

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة وهران

كلية العلوم الاجتماعية

قسم علم الاجتماع

أطروحة دكتوراه دولة في اختصاص علم الاجتماع السياسي

الدولة الحديثة في الجزائر ، و

الإسلام السياسي ، المؤسسة العسكرية
والربيع الطاقوي

لجنة المناقشة :

أ.د العلوي أحمد : مقرا

أ.د بوخاري حمادة : رئيسا

أ.د بورحلة علال : مناقشا

د. مولاي الحاج مراد : مناقشا

إعداد الطالب :

قدوسي محمد

السنة الجامعية : 2008/2007

مقدمة الجزء الأول:

الدولة كظاهرة اجتماعية وسياسية ليست معطى طبيعي (une donnee de nature) أوجدها الإنسان في كل الأمكنة والأزمنة.

بل هي من خلق البشر في مرحلة تاريخية متقدمة نظرا لتوفر عدة ظروف سواء على المستوى السوسولوجي أو الاقتصادي أو الفكري... كما يقول بيردو هي مجموعة من العوامل التي تمت في لحظة ما من تطور المجموعات الاجتماعية على التفكير في أسس التنظيم السياسي .

رغم أن الظاهرة السياسية أو السلطة السياسية، وجدت قبلها منذ المجتمع البدائي حسب بعض النظريات الانتروبولوجية (maximaliste) .

فليس كل مجتمع سياسي منظم دولة ، وحتى إذا كانت ظاهرة السلطة عالمية، ثمة إشكال كثيرة منها لا تمت بصفة إلى الدولة .

ومن هنا كان يجب علينا أن نتطرق إلى هذه الظاهرة في صيورتها التاريخية. لمعرفة الشروط التاريخية التي سمحت بوجودها .منها:

-تاريخيا:الفصل التاريخي يعتبر المؤرخون مرحلة القرن السادس عشر وخاصة بعد الحرب الثلاثين سنة بين البروتستانت والكاثوليك الأوروبيين. هذه الأخيرة التي أسفرت على معاهدة وستلبانيا التي كانت انطلاقة لهذا التأسيس.

-سياسيا:بالقضاء على السلطة الدينية ،وتعويضها بسلطة الملك ثم تعويض هذه الأخيرة بالسيادة الشعبية بداية من الثورة الفرنسية.

-فكريا: بداية من أفكار عصر النهضة الذي يمثلها افكار فلاسفة العقد(روسو-لوك وهوبز).الذين يعتبرون الدولة شيء مصطنع،نتيجة جهد الإرادة فالدولة حسبهم ليست ظاهرة طبيعية وإنما يقتضي أن يبينها الذكاء الإنساني.

-اقتصاديا: بتجاوز الاقتصاد الطبيعي، ودخول النقد في المبادلات، وخلق السوق وكل ما تفرضه هذه الأخيرة من علاقات اقتصادية واجتماعية من اجل تراكم الراس مالي.

وباعتبار هذا الجزء الأول تاريخي، سوف نتطرق في فصله الثاني (بعد أن نشأت الدولة أوروبا) إلى المعطيات التاريخية لبناء الدولة في الجزائر.

وخاصة أثناء الحركة الوطنية والتجارب التي مرت بها، منها تجربة الأمير عبد القادر في بناء الدولة الجزائرية الحديثة. وكذا نواة الدولة الجزائرية المستقلة أثناء حرب التحرير.

الفصل الأول

الدولة الحديثة في أوروبا، تاريخياً.

أصل الدولة التكوين التاريخي للدولة

الفصل الأول : المعطيات التاريخية لبناء الدولة الحديثة في أوروبا

أصل الدولة

التكوين التاريخي للدولة

- الأشكال الأساسية لما قبل الدولة الحديثة

○ السلطة السياسية

○ الدولة التقليدية

■ الدولة الإقطاعية

■ دولة المدينة

الدولة الحديثة :

- المعطيات التاريخية لبناء الدولة الحديثة

○ الملكية العقارية la rente foncière

○ ظاهرة حروب الأمراء la concurrence des princes

ميلاد الدولة الحديثة :

● الدولة كسلطة سياسية

● الدولة كمجتمع قانوني

نشأة الدولة:

النظريات الدينية :

نظرية تأليه الحكام

نظرية الحق الإلهي

نظرية التفويض الإلهي غير المباشر

نظرية التطور :

نظرية التطور العائلي

نظرية التطور التاريخي

نظرية القوة والغلبة :

نظرية ابن خلدون

النظرية الماركسية

نظرية التضامن الاجتماعي

النظريات الديمقراطية :

نظريات العقد

نظرية البيعة

ظاهرة الدولة في المدارس الفكرية :

● الدولة في الفكر الليبرالي :

○ الدولة عند مونتسكيو

○ الدولة عند هيغل

○ الدولة عند جون شيوارد ميل

○ الدولة عند ميكيافيلي

○ الدولة عند ماكس فيبر

● الدولة في الفكر الاشتراكي :

○ الدولة عند ماركس

○ الدولة عند لينين

● الدولة في الفكر الإسلامي :

○ مشكلة الخلافة وظهور الفرق الدينية

■ الشيعة

■ الخوارج

■ المرجئة

○ الدولة عند أبي الأعلى المودودي

الدولة عند ابن خلدون

مقدمة الفصل الأول :

الدولة الحديثة إنتاج المجتمع الأوروبي في القرن السادس عشر(عدي الهواري).
فعندما يتحدث الكثيرون عن الدولة في الأدبيات السياسية المعاصرة، فإنما يدور في آذهائهم بصفة أساسية ظاهرة الدولة القومية كما تطورت في أوروبا الغربية من القرن السادس عشر إلى القرن العشرين .
وكما نظر لها مفكرون رواد من قبل ميكيافيل وبودان وهوبز وهيغل، فكان من المؤلفين النظر إلى الدولة الحديثة باعتبارها صورة للسلطة العامة، منفصلة عن كل من الحاكم والمحكوم ، وممثلة لأعلى السلطات السياسية داخل حدود إقليمية معينة .

في هذا الفصل نحاول الجواب على مجموعة من الأسئلة المنهجية الهامة في نظرنا منها :

- كيف نشأت الدولة تاريخيا(التكوين التاريخي للدولة).

* ما الفرق بين السلطة والدولة ؟

* ما الفرق بين الدولة التقليدية والدولة الحديثة.؟

- ما هي العوامل التي ساعدت على نشأتها؟ (نشأة الدولة)

*الملكية العقارية

*ظاهرة الحروب

*الإصلاح الديني

- كيفية ميلاد هذه الدولة؟

*الدولة كسلطة سياسية

*الدولة كمجتمع قانوني

*الدولة كإنتاج رمزي

الأشكال الأساسية لما قبل الدولة :

إن الدولة هي ظاهرة حديثة نسبيا يعود تاريخها إلى القرن السادس عشر¹ ومن هنا نستنتج أنه ليس كل المجتمعات عبر التاريخ عرفت ظاهرة الدولة. إذ نجد مثلا الحقوقي الروسي أندرو فنست يقسم المجتمعات البشرية في علاقتها مع الدولة كظاهرة اجتماعية وسياسية إلى نوعين : مجتمعات بلا دولة وتقاليد الدولة ومجتمعات سابقة للدولة Société prés-étatique.²

أ. المجتمعات بدون دولة:

هي المجتمعات البدائية sociétés primitives، التي لم تعرف بعد أي عنصر من عناصر الحضارة تعيش المرحلة الأولى من حياتها بسيطة في كل شيء.

اقتصاديا : تعتمد على الطبيعة وليس على قوة العمل، تعيش على الصيد والقطف من أجل البقاء في الحياة، ولا يوجد أي شكل من أشكال التراكم الرأسمالي أو أي شكل من أشكال السوق.

اجتماعيا : مجتمعات مبنية على الروابط القرابية، على القبيلة والعشيرة ورابطة الدم البسيطة والأولية (les lois communautaires).

سياسيا: هي مجتمعات خالية من أي شكل من أشكال السلطة السياسية أو التنظيم السياسي، ولدى بعض الأنثروبولوجيين فهذه المجتمعات البدائية تعتمد على سلطة مشتتة (un pouvoir defus)، في المجتمع وليست مركزة في يد شخص أو مؤسسة.

ب. المجتمعات السابقة على الدولة (prés-étatique) :

هذه المجتمعات ليست كالمجتمع البدائي، تنعدم فيها كل أشكال السلطة السياسية³، وليست كذلك كالدولة الأوروبية بعد الثورة الفرنسية أين تشكلت فيها الدولة كظاهرة اجتماعية، قانونية وسياسية، وتمايزت عن المجتمع المدني، وعن كل التشكيلات السابقة للدولة، كالعشيرة والقبيلة ...

بل المجتمعات تدللت فيها بعض التنظيمات السياسية السابقة عن الدولة والتي مهدت لظهورها في أوروبا فيما بعد، والتي تشبهها في كثير من المسائل التي سنها فيما بعد.

هذه المجتمعات عرفت سياسيا بمصطلح الدولة التقليدية والتي نعني بها هنا الدولة الأوروبية في العصور الوسطى، الدولة الإقطاعية والدولة اليونانية دولة المدينة.

¹ - أندرو فنست. نظريات الدولة. ترجمة مالك أبو سهيو. دار الجبل. بيروت. 1997. ص 25.

² - IBID. ص 28.

³ - حسب التيار الأنثروبولوجي الادنويون les minimalistes. جورج بالونديه. الأنثروبولوجية السياسية. ترجمة جورج أبي صالح. منشورات مركز الإنماء القومي. بيروت. 1986. ص 33.

ولكن قبل التطرق إلى هذه النماذج من الدولة والمعروفة بالدولة التقليدية، سوف نركز هنا على السلطة السياسية *le pouvoir politique* كشكل من الأشكال السياسية السابقة عن الدولة الحديثة.

I. السلطة السياسية : *Le pouvoir politique*

يقول الأنثروبولوجي بالوندي : " إن الحياة السياسية هي سمة من سمات الحياة الاجتماعية كلها، وليس لها بنىات مختصة"¹.

وبالتالي فإذا كانت الدولة كظاهرة سياسية هي منتج تاريخي *historique (production)*²، فنجد أن السلطة السياسية عرفتها كل المجتمعات بما فيها المجتمعات البدائية، أي منذ أن وجد الفرد في جماعة ومن هنا يقول جون توشار : " إذا كانت طبيعة الإنسان الحيوان الاجتماعي والسياسي، تريد أن تعيش في مجتمع يضع عددا كبيرا من أشباهه، فإن من الضروري أن يكون لدى البشر مبدأ بواسطته يحكم الجمهور ... فهذا الجمهور سيتبعثر بالفعل، في مختلف الاتجاهات إن لم يوجد من يعتني بغيره، وهذا مثلما يتحلل جسم الإنسان أو أي حيوان كان، إن لم يوجد فيه قوة موجهة مشتركة تستهدف الخير المشترك لكل الأعضاء"³.
ومن هنا يشير بالوندي في مسألة السلطة السياسية إلى مدرستين أو تيارين في الأنثروبولوجية السياسية.

الأدنيون *les minimalistes* والأعلويون *les maximalistes*

فحسب التيار الأول ينطلق من النظرة الأنثرومركزية الأوربية (*ethnocentrique*) يقارن فيها المجتمع الأوربي الحديث الذي عرف بنىات وهياكل سياسية متطورة مع المجتمع البدائي⁴ وبالتالي ينفي كل مظاهر السلطة السياسية على المجتمعات البدائية. من بينهم الأنثروبولوجي مالينوفسكي الذي ينفي على المجتمعات البدائية في أستراليا (*les aborigènes*) أي شكل من أشكال السلطة السياسية، وهو يقول بأنهم يعيشون في فوضى عارمة⁵، وتعتبر دراسات إيفانز بريشارد حول قبائل النوير (*Nuer*) سنة 1940، تمثل نموذجا للتحليل لمن يطلق عليها مجتمعات بلا رأس (أي مجتمعات يتم تحديدها على أنها بدون زعيم أو حاكم). هذه الجماعات يكون لها في بعض الأحيان أشكال من السلطة السياسية، ولكن لا شيء يمكن إدراكه على أنه يشبه الدولة.⁶
ومن هنا فإذا كان التيار الأنثروبولوجي الأول الأدنيون، يقلصون المجال السياسي ويخصون به إلا المجتمعات المتطورة، فنجد أن التيار الثاني الأعلويون (*les maximalistes*) يؤكدون على وجود السلطة

¹ -J. Balandier. Anthropologie politique. Ed. PVF. 1967. P 31.

² -ADDI LAHOUARI. Etat et pouvoir.

³ - جون توشار. تاريخ الفكر السياسي. ترجمة الدكتور علي مقلد. الدار العالمية. 1983. ص 193.

⁴ - Pierre Clastre. Société contre l'Etat.

⁵ - J. Balandier. OPCIT. P 30.

⁶ - J. Balandier. IBID. P 45.

أوروبا

السياسية حتى في المجتمعات الأكثر بدائية. ومن هنا يقول بونالد : " لا يوجد مجتمع بدون حكام " استشهدا بمقولة أرسطو : "إن الإنسان حيوان سياسي"¹.

وتسليما بأن السلطة السياسية تفرض مركزية القهر وجدلية الحكم و الطاعة. فحتى في المجتمعات الأكثر بدائية حسب هذا التيار السلطة السياسية الضعيفة والمشتتة (defus) تبدأ في الظهور عند مواجهة خطر خارجي. فيبدأ في بروز محاربين من أفراد القبيلة على مستوى القاعدة لصد الهجوم الخارجي والوقوف أمام العدو، وشيخ القبيلة أو العشيرة على مستوى القمة الذي من مهامه إعطاء الأوامر من أجل الدفاع أو الهجوم وبالتالي تتحقق معادلة الأمر والطاعة (commandement obéissance) التي تفرضها السلطة السياسية² ومن هنا يقول المؤرخ الإيطالي جون فييرو (J. Ferrero) أن الخوف هو عامل أساسي في وجود وتشكل السلطة السياسية³.

وكذا نجد ماكس فيبر (Max weber) يؤكد على أن السلطة السياسية هي سابقة عن الدولة، والدولة هي شكل متطور من السلطة السياسية، عرفتها المجتمعات في فترة تاريخية معينة، وبالتالي لا يربط السلطة السياسية بالدولة فقط.⁴

ولذا، ولما كانت السلطة السياسية ضرورية في المجتمع، رغم اختلاف أشكالها، لصعوبة تحقيق الإنسجام بين أفراد المجتمع دونها، فإنها تعتبر بالتالي ضرورية، وظاهرة اجتماعية لارتباطها بالجماعة والنفوس البشرية. فالجماعة لا تستقيم بدون سلطة سياسية تعمل على تحقيق التوازن بين مصالح فعلية وأساس قيامها وبقائها تكمن في تحقيق ذلك التوازن.

ومن هنا يقول عدي الهواري ، إن السلطة السياسية هي ظاهرة عالمية كانت دائما موجودة في المجتمعات ، والذي تغير هو شكل هذه السلطة السياسية عبر التاريخ من شكلها البسيط إلى شكلا أكثر تعقيدا وتنظيما.⁵ وكذلك بالنسبة للسوسيولوجي الفرنسي وليام لايير السلطة السياسية هي ظاهرة طبيعية، نلاحظها كما نلاحظ أي شكل من أشكال الحياة الاجتماعية⁶.

فطرح السؤال لماذا توجد سلطة سياسية ؟ هو طرح السؤال لماذا وجود مجتمع أو ما هي الغاية من وجود حياة ؟ يتساءل جوليان فراند.⁷

¹ - J. Balandier. OPCIT. P 30.

² - P. Clastre. Société contre l'Etat. P 162.

³ - G. Ferrero. Pouvoirs ; les génies invisibles de la cité. Ed plan. 1945. P 30.

⁴ -Philippe Braud.Dcience politique, l'Etat . Ed. du seuil. 1997. P 49.

⁵ - LAHOUARI ADDI. Etat et pouvoir. P 15.

⁶ - J. W. Lapière. Essai sur le fondement politique. Aix en Provence. 1968. P 86.

⁷ - J. Freund. L'essence du politique. Sirey. 1965. P 250.

أوروبا

II. الدولة التقليدية :**1. الدولة الإقطاعية :**

إن كلمة الدولة لم تظهر في المفردات السياسية في العصر الوسيط، عصر الإقطاع والكنيسة ورجل الحرب. بل كان الحديث يجري حول المملكة بالمعنى الواسع للكلمة.¹

لقد انحلت المشاعرية العشائرية (المارك) لدى القبائل الجرمانية، بعد الإستيلاء على الأراضي من الرومان وجرى تقسيمها، واستخدام العبيد فيها، فتحول النظام العشائري إلى نظام إقليمي وتهيأت العشائر المتفسخة نتيجة الغزو والغنائم والسلب للدخول في الدولة.²

ولهذا فقد دمر الحق الروماني التنظيمات العشائرية القديمة، وبالتالي آخر بقايا النشاط المحلي والقومي المستقل.

وبدأت بذلك سلطة القائد العسكري تتحول إلى سلطة ملكية. وملكية الشعب إلى ملكية الملك الذي أخذ يمنحها إلى أعضاء فصيلته وحاشيته وعبده المحررين كهيئات خيرية.

وتعطي الأرض مع فلاحها إلى الموهوب لأجل التمتع بها مدى الحياة، شريطة أن يقدم خدمات معينة عسكرية على الغالب.³

لقد استمدت الدول الإقطاعية شرعيتها من مصدرين أساسين، هما : الكنيسة التي تحالفت معها وأسبغت عليها غطاء دينيا، والسيف الذي استولى به الإقطاعيون على النفوس والأجساد والأرض.

إن الدولة الإقطاعية هي دولة التقاليد والأعراف والأنساب والوراثة. وظيفتها بجوهرها كدولة طبقية، للحفاظ على التمايزات الطبقية وتعزيز سلطة الأمير، وإعادة الإنتاج بإكراه الفلاحين على الإنتاج، وجباية الربيع العقاري نقدا أو عينا، وتوفير شروط الإنتاج بما يدم السيطرة الإقطاعية وتقسيم العمل الاجتماعي في اقتصاد طبيعي مغلق على ذاته.⁴

ومن هنا ولمعرفة الدولة الإقطاعية و سياستها، يجب التطرق إليها من الجانب الاجتماعي والاقتصادي والديني.

أ. الإيديولوجية الدينية وشرعية الدولة الإقطاعية :

كان من السمات الأساسية للدولة الإقطاعية. وكانت الكنيسة بإيديولوجيتها الدينية تلعب دور المرجعية الفكرية والشرعية لهاته الدولة⁵ منها تستمد شرعية استمرارها وسيطرتها على المجتمع. كيف ؟

¹ - جوزيف نسيم يوسف. الدولة والإمبراطورية في العصور الوسطى. القاهرة . 1970 . ص 120.

² - هـ. فيشر. تاريخ أوروبا الوسطى. ترجمة محمد مصطفى. القاهرة. 1966. ص 33.

³ - نفس المرجع. ص 49-50.

⁴ - جون توشار.

⁵ - جون جاك شوفالبييه. تاريخ الفكر السياسي. ترجمة محمد عرب صاصيلا. المؤسسة الجامعية للنشر والتوزيع. بيروت. 1998. ص 143.

لقد كانت تقوم بوظيفة منهجية في هذا الخصوص عن طريق إمدادها بالذرائع والمبررات الأخلاقية والدينية، لتعيد إنتاجها بما يضمن خضوع رعاياها، وإنتاج العلاقات الاجتماعية ذاتها. هذه العلاقات الاجتماعية ذات طابع طبقي تميزها السيطرة والتبعية المموهة بالغطاء الديني والرعوي (الإقطاعي السيد والتابع القن).

لقد اتسمت سلطة البابا والكنيسة التي يرأسها بسلطة شمولية - استبدادية¹. لا تعترف إلا بالخضوع والتبعية بموجب الإيديولوجية الدينية السائدة التي لا تعرف في حقيقة الأمر بحقيقة أخرى غير إعلان الإيمان الصادر عن المجامع الكنيسية. وبالتالي وجوب وحمية إطاعة أوامر الكنيسة مجسدة بأشخاصها الاعتباريين، البابا والأساقفة ورجال الدين. وهي سلطة تدعي العصمة والقدسية بتمثيلها لإله متعال عن البشر. وقد حددت الأناجيل المعتمدة باسم المسيح، يسوع بن الله، الإله الابن الذبيح المتجسد في إنسان. إله الخاطئين المساكين والفضيلة والعدل والأخلاق الذي جاء لبناء مدينة أبيه الفاضلة على الأرض.²

إلا أنها في الممارسة تناست الكنيسة وتجاهلت تعينات المسيح هذا. وتحولت إلى دولة دنيوية تحكم بالمصالح وتجنح الأموال، وتجمع الثروات، وتنهب أقوات الفلاحين المعدومين في الريف، وتقاسمهم جهودهم وأتعابهم، وتشارك الحرفيين، وتفرض عليهم الرسوم والضرائب وجعلت من نفسها رئيسا على الإيمان والضمير، فأنشأت ديوان التفتيش للقمع الروحي، ولحاكمة كل من تتهمه بأنه كافر لا يعترف بقوانين الإيمان المقررة من قبلها وأعطت لنفسها الحق في قمع كل فكر حر.³

لقد صارت الكنيسة دولة على الإيمان وتقاتل، وتقتل وتغتال وتدفع الرشاوي، وتستأجر الجيوش لقتال المؤمنين الذين يعارضون فساد الكنيسة والأساقفة. كل ذلك باسم المسيح. وككل سلطة شمولية (totalitaire) طاغية لم تكن تسمح بالرأي الحر، ولا تقبل بالحوار. فاضطهدت العلماء والمفكرين، ووضعت الإنتاج الفكري تحت رقابة الديوان التفتيش (وما اضطهد العالم جاليليو الإيطالي الذي قال بدوران الأرض حول الشمس وعارض الكنيسة إلا مثال متميز على الممارسة القمعية غير العقلانية التي كانت سائدة في ذلك العصر).

وكانت السلطة السياسية الإقطاعية للملوك والأمراء شمولية استبدادية أيضا. وقد قامت على قوة السيف. فهي في جوهرها قهرية قمعية مؤسسة على الغلبة والخضوع والتبعية. ومن خلال تحالفها مع الكنيسة والأساقفة، واعتمادها للإيديولوجية الدينية كمرجعية لها ادعت القدسية.

لقد تشكلت الكنيسة، والإمبراطورية والإمارات، الإقطاعية والملكيات حلفا ضد الحرية، وضد الإنسان، حلفا لتدعيم السلطة الاستبدادية الشمولية، ومحاربة الثورة من أي جهة جاءت، من المؤمنين أم من الفلاحين أم من الشعوب المضطهدة، وادعى كل طرف من هذا الحلف أن سلطته مقدسة وإلهية وشرعية فالبابا ينطق باسم

¹ - الدولة الحديثة. مرجع سبق ذكره. ص 57.

² - جون توشار.

³ - ك. م. هارثمان. الدولة والإمبراطورية في العصور الوسطى. ترجمة. د جوزيف نسيم يوسف. مؤسسة. شباب الجامعة. الإسكندرية. 1984. ص 45.

أوروبا

المسيح والإمبراطور والملوك مفوضون من الله الأب بسلطتهم. لقد قال المسيح: " أعطوا ما لقيصر لقيصر وما لله لله". فالسلطان متوازيتان في القداسة والشرعية. والحاكم كان صالحا أو طالحا كما قال بولس [فإن سلطانه مستمد من الله وان خفيت علينا الحكمة الإلهية في تسليط الشرير. فنحن نؤمن أن الله هو الذي سلطه وحين يطلب قيصر ما هو لله يأبى المسيحي أن يعطيه ذلك حبا لله ولكن لا يثور بل يؤثر تحمل الظلم فلا خوف على الدولة من المسيحيين].¹

ولذلك كانت طاعة السلطان واجبة من المنظور الديني، فله الحق في الإكراه في كل ما يلازمه من حرب ورق وملكية خاصة.

ب. اقتصاديا :

على المستوى الاقتصادي كانت الدولة الإقطاعية تركز على الأرض وخاصة على عملية الريع *la rente* بشتى أنواعه: الريع العيني، النقدي، الأبدى ... الخ. وبالتالي كان اقتصاد مغلق على ذاته يرتكز على الطبيعة، هدفه هو توفير شروط الإنتاج لاستمرار السيطرة الإقطاعية وتقسيم العمل الاجتماعي وفق هذا المنظور. إن الحق الإقطاعي يقوم على القوة، مرهون بالأرض ومشدد إليها ينتقل إلى الابن البكر بالوراثة هو حق البكورية، تحمله الأرض كقانون له شروطه السياسية، والاجتماعية والاقتصادية. وله سمات وألقاب، وشعارات خاصة تلتصق بالأرض وتحمل على الألبسة والأسلحة والرايات وتوضع على الحدود والقلاع والحصون، يحدد مكان الإمارة وموقعها في المملكة في بلاط الملك وحاشيته، بين المتساويين من الأمراء. وتنتقل هذه الامتيازات إلى الوارث الذي يتمتع بالسيادة على الأرض وعلى الرعايا الذين هم جزء منها، متحد بهويتها، مكمل لها. فهم من الناحية الاسمية أحرار ليسوا عبيدا بصكوك عبودية. يتزوجون ويشكلون عائلات ويملكون أدوات إنتاج، إلا أنهم لا يملكون حرية التصرف بهذه الحرية بأنفسهم وبأدوات إنتاجهم لأنها جزء متمم لوجودهم كفلاحين أو حرفيين، تشدهم إليها وتمنعهم من مغادرتها. إنهم أتباع للسيد وللأرض وهذه هي حدودهم.²

لقد أقيم الحق الإقطاعي كما تؤكد الوقائع التاريخية على القوة، وتوطد نتيجة الحروب والفتح والاستيلاء. إنه الحق الذي تقرره الحرب، إن ملكية الأرض التي كانت الإقطاعية تقوم عليها تعود إلى أسباب سياسية، إلى اغتصاب بالقوة. بينما نشوء البرجوازية والبروليتاريا يعود إلى أسباب اقتصادية. يقول الجلز: "بأن الإقطاعية تأسست في مملكة الفرنك الغربيين ونمت في نورمانديا على يد الفاتحين النرويجيين ونمت في إنجلترا وإيطاليا الجنوبية على يد النورمان الغربيين، فقد أثرت الحرب والغزوات والفتوحات على تطورات المجتمعات ما قبل الرأسمالية."³

لقد حصل التحول إلى الإقطاعية في أوروبا بأن وضع الفلاحون الأحرار والمشاركون والرقيق المحررون في تبعية متزايدة للملاك الكبار. وصدرت سلسلة من الأنظمة والقوانين متفاوت تاريخيا بحسب المناطق تهدف إلى

¹ - الدولة الحديثة . مرجع سبق ذكره. ص 59.

² - الدولة الحديثة. مرجع سبق ذكره. ص ص 48-49.

³ - من رسالة إنجاز إلى كونراد شميدن عام 1895. في الدولة الحديثة. OPCIT. ص 48.

أوروبا

فرض الإقامة في الأرض وربط الفلاح بالمالك وبالأرض وإجباره على العمل وفق الخطة التي يضعها الملك الحامي. وفي نفس الوقت ضمان بقائه فيها، وعدم مغادرتها هو وأبناؤه إلا بموافقة السيد لخدمة الجيش، أو قضاء خدمات لصالحه، وقد أصبح وضع الفلاح يتوسط بين الرجل الحر وبين العبد وقد أطلق عليه اسم القن (serf). لقد كان الفلاح الشريك في السابق خاضعا لسيطرة المالك الاقتصادية، وأصبح الآن خاضعا لسيطرته القانونية. وتزايد انتقال الفلاحين الأحرار إلى حماية الملاكين للحصول على الأمن وعلى أدوات الإنتاج والغذاء الضروري. وتأسست جماعات فلاحية قروية جديدة. انضم إليها العبيد المحررون الذين صاروا فلاحين مشاركين. فقد سلمهم الملك حصتهم من الأرض للاستثمار الزراعي، وفرض عليهم قانونه، والعمل لأيام معدودة في الأسبوع مجانا. سخرة في أراضيه الخاصة، ومنزله وفي مشاغله الحرفية ولدى فرسانه، وقد توطد هذا النظام منذ القرن السادس ميلادي.¹

ومن هنا نجد أن الدولة الإقطاعية قامت في الغرب على أساس اقتصاد طبيعي، مرتبط بالأرض وما تنتجه من محاصيل وغللات.

وقد أدى هذا إلى وجود مجتمعات محلية ووحدات اقتصادية مغلقة غير متطورة، تعتمد على سياسة الاكتفاء الذاتي. ولم يعد هناك ما يعيق النمو الإقطاعي والتقسيم الطبقي بين الأحرار وغير الأحرار، أو بين الغزاة الجرمان المحاربين المنتصرين وأهالي البلاد المنهزمين العاملين في الأرض. إذ كانت التربة مهيأة لنمو هذه البذرة الجديدة، في مجتمع أصبحت الغلبة فيه القوي. وأصبح من يملك الأرض يملك معها السلطة والنفوذ. وترتبت على ذلك آثار بالغة الأهمية والخطورة، إذ حلت الحلية محل الحكومة المركزية التي أصابها الضعف والدهن. وبات المجتمع طبقيا في تكوينه يتألف من طبقات أفقية تتسع تدريجيا كلما نزلنا إلى الأسفل. على قمة هذا الهرم أقلية من السادة الإقطاعيين الذين يملكون الأرض ويتمتعون بثمارها وخيراتها دون جهد. وفي قاعدته أغلبية ساحقة من العبيد والأقنان والأرقاء وصغار المستأجرين الذين يعملون ويكدحون في الأرض لصالح متبوعهم دون أن يتمتعوا بشمار كدهم وعرقهم.²

ج. اجتماعيا :

تقوم الدولة الإقطاعية على تراتب هرمي يقف الإمبراطور على رأسه ثم الملك، ثم الأمراء الإقطاعيون والفرسان. وجوهر هذه الدولة يكمن في العلاقات التبعية التي تربط بين هذه المراتب. والامتيازات الطبقة التي تحدد نبالة السيف ونبالة الثوب. والإنقسامات الطبقة في المجتمع هي التي تحدد لكل طبقة موقعها، ووظيفتها الاجتماعية والسياسية والإنتاجية. ولكل إنسان مكانته بغض النظر عن مؤهلاته، وعلمه وقابليته بالاستناد إلى هذه القواعد.

¹ - جون توشار. تاريخ الفكر السياسي. ترجمة الدكتور علي مقلد. الدار العالمية 1983.

² - ل. م. هارتمان. الدولة والإمبراطورية في العصور الوسطى. ترجمة د. جوزيف نسيم يوسف. مؤسسة شباب الجامعة الإسكندرية. 1984. ص 22.

ويشكل عمل الفلاحين والأقنان قوة الإنتاج الأساسية حيث يذهب فائض الإنتاج للسادة الإقطاعيين. كما أن عمل الحرفيين وجميع المهن والوظائف الأخرى تشكل مصدر للإنتاج السلعي داخل الإقطاعية ومن أجل العلاقات التجارية الخارجية.¹

ولكل من يعمل لدى السيد من رجال الدين والمعلمين والفلاسفة ... حتى أصغر خادم، هم تابعون لبلاط الأمير. وهم جزء من أملاكه، فهو يملك الأجساد وله سلطة على النفوس، فهو الذي يحوز على الفائض الاقتصادي ويوزعه، وينفقه كما يشاء²، وقد استمدت الإقطاعية شرعيتها من مصدرين: الكنيسة التي تحالفت معها وأسبغت عليها غطاء دينيا، والسيف الذي به استولى الإقطاعيون على النفوس والأجساد والأرض.

فالنظام الإقطاعي الذي ساد أوروبا في القرون الوسطى، هو مرتبط كما رأينا بالأرض، وحضارته حضارة زراعية ريفية. وقوامه العلاقة بين السيد والمسيود. وكان لذلك التابع يتعهد لسيدته بالقيام بواجباته الإقطاعية بعد أن يلحف بين يديه يمين الطاعة والولاء. حيث يعد بطاعته وحمايته والدفاع عنه، وتلبية نداءه، ومساعدته بالقتال في صفوفه ضد أعدائه. والاجتماع به من وقت لآخر للتشاور معه في كل ما يهم السيد اللورد من الشؤون.³

ومن هنا وصف العالم الاقتصادي أدولف واقرن (Adolf Wagner) تصرفات الدولة الإقطاعية بأنها مستمدة من مبدأ القمع والضغط.⁴

فلم يكن بوسع الدولة في هذه الحقبة من الزمن المحافظة بصفة دائمة على القانون والنظام. لأنه لم يكن هناك ثمة أجهزة متوفرة تستطيع العمل دون توقف في كافة أنحاء البلاد. وكما عمل الدولة يقصر على التدخل الفردي في بعض الحالات الخاصة التي تتعلق بقمع الاضطرابات والعمل على إعادة النظام إلى ما كان عليه من قبل.

2. الدولة المدينة :

إن الدولة المدينة الإغريقية *la polis* هي الشكل المبكر جدا للدولة في أوروبا، وبالتأكيد فإنها شكلا متميزا من التنظيم السياسي الذي يشترك مع الدولة الحديثة في بعض خصائصها.

إن أصل نشوء دولة المدينة، وتطورها يرجع تاريخيا إلى الفترة من 800 إلى 500 سنة قبل الميلاد، وتطورت من وحدات عائلية وقبلية والتي اتحدت مع بعضها البعض في مستوطنات محصنة. إن شكل وحجم الدولة المدينة كان عادة يتحدد بالظروف الجغرافية، وأغلبها كان صغيرا جدا مقارنة بالدولة الحديثة. فالدولة الإغريقية ضمت عائلات وعشائر في تركيبها. والعشيرة كانت في العادة تحت قيادة عائلة تحمل معتقدا دينيا

(conviction religieuse).

¹ - الدولة الحديثة. OPCI. ص 64.

² - جون توشار. مرجع سبق ذكره. ص 339.

³ - جون جاك شوفالبيه. مرجع سبق ذكره. ص 150.

⁴ -

إن رابطة العشيرة أو الحياة المشتركة قد تأثرت بأحد أنواع التجمع يطلق عليه هيتيريريا (Hétéreiria)، والتي تعني تجمع مجموعة من الجنود الذين يشتركون في نفس الخيمة. وقد اندمجت العشائر والبطون مع العسكر وكونت في الغالب القبيلة، وهكذا حتى تحولت مجموعة من القبائل، إنها شبكة معقدة من العلاقات بين جماعات النسب، والعسكر والرفقة التي شكلت شبكة العلاقات داخل المدينة - الدولة.

وكان للمدينة - الدولة في صورتها المبكرة معتقداتها الدينية الخاصة بها. وبالتالي هذا المحور الشائع مع الاعتقاد المصحوب بالخدمة العسكرية المشتركة في الكتيبة، اتجهت إلى أن تؤسس العلاقات الاجتماعية.

إن طبيعة حال الحرب لدى الإغريق كانت تدفع المحارب اليوناني إلى الإعتماد على حماية رفيقه ليضمن حياته. وأكثر الباحثين يرون تحليلاً تدريجياً من وحدة قبيلة مهاجرة أو متنقلة أكثر بدائية نحو جماعة مستقرة استقراراً دائماً. مستوطنة في إقليم محدد وفي أغلب الأحيان متجمعة حول مدينة تحوطها قلعة، كانت تلك هي دولة المدينة.

وإذا حاولنا مقارنة دولة المدينة بالدولة الحديثة الاوربية، فهناك بعض أوجه الشبه الشكلية أو الصورية¹ (الشيء الذي أعطى للدولة الإغريقية صفة الدولة التقليدية) فمثلاً :

- كليهما كان لها إقليم محدد

- يوجد في كليهما فكرة المواطنة (citoyenneté) وفكرة سيادة القانون (la loi).

بينما أوجه الاختلاف فهي كثيرة وجوهرية منها :

- السكان في دولة المدينة الإغريقية كان أكثرهم عبيد، بينما في الدولة الحديثة يوجد مواطنين أحرار.
- في الدولة الإغريقية لم يكن هناك فصل بين مجالات الحياة المختلفة بين ما هو سياسي وما هو ثقافي وما هو أخلاقي وديني ... كما يوجد في الدولة الحديثة (l'Etat moderne comme arbitre).
- لم يكن كذلك فصل ما بين الدولة من جهة والمجتمع من جهة أخرى، والفرد من جهة ثالثة، كما يوجد الدولة الحديثة.
- كذلك لم يكن هناك فصل بين وظائف الحكومة أو ما بين السلطات التنفيذية، التشريعية، والقضائية كالدولة الحديثة.
- الولاء في دولة المدينة كان للكنيسة ولم يكن للدولة.
- السلطة السياسية مصدرها الله وليس الشعب أو المواطنين.
- سلطة رجال الدين كانت أعلى وأسمى من السلطة السياسية بينما في الدولة الحديثة السلطة السياسية هي العليا والدين يصبح شأن خاص (affaire privée) .
- العرف كان مهيمناً في المجتمع وليس القانون كالدولة الحديثة.
- سكان الإقليم لم يكونوا معروفين بدقة، غياب الاستقرار التام عكس الدولة الحديثة.

¹ - أندرو فست. مرجع سبق ذكره. ص 29.

ومن هنا يمكن القول أن الدولة الحديثة هي شكل أرقى من الدولة السابقة، تستند إلى الفصل بين الديني والعلماني، والسياسي والمدني، تنبثق عن الإرادة العامة التي هي تعبير عن مجموع الإرادات الفردية و التي يلخصها الرأي العام، الذي يشكل الأشخاص إرادته ومادته، وهم الذين يشكلون أول سلطة وأول هيئة للسلطة التشريعية صاحبة السيادة. باسم الأمة أو الشعب عنهم تصدر القوانين وتتشكل الحكومات وتنبثق المؤسسات.¹

فالدولة الحديثة هي دولة التعددية الحزبية والثقافية، ودولة الديمقراطية والحريات العامة، والصحافة الحرة، والتواصل الحر الذي لا تعرقه أجهزة الأمن والقوانين والمحاكم الاستثنائية.

فبالنسبة لماكس فيبر الدولة الحديثة هي عقلنة المجتمع والبنية والتجمع السياسي الذي يدعي بنجاح احتكار الإكراه المادي المشروع.

فمن جهة هذه الدولة تنطوي على عقلنة للقانون، والنتائج التي تنتج عن ذلك، ومن جهة أخرى تعتمد على إدارة عقلانية مبنية على أنظمة واضحة تسمح لها بالتدخل في شتى الميادين بدأ بالتربية وصولاً إلى الصحة والاقتصاد والثقافة.²

¹ - الدولة الحديثة. مرجع سبق ذكره. ص 15.

² - IBID. ص 25-26.

الدولة الحديثة :

- المعطيات التاريخية لبناء الدولة الحديثة

- الملكية العقارية la rente foncière
- ظاهرة حروب الأمراء la concurrence des princes
- الإصلاح الديني la réforme religieuse

المعطيات التاريخية لبناء الدولة الحديثة :

يقول أوغستين تيري (augustin thierry) : " هناك فكرة واحدة بالذات كانت تحوم، فوق الشتات الذي لا حد له من التغييرات التي كانت تتحقق في القرن الخامس عشر في أحوال المدن الكبرى أو الصغرى القديمة أو المحدثه. هذه الفكرة هي إعادة كل ما سقط بالإسراف والإساءة وكل ما كان يعيش، بحسب العرف، في ظل النظام والخاص بالإقطاعية إلى النظام العام للخاطرة ".¹

إن تكوين الدولة الحديثة في أوروبا، خضع بشكل كبير إلى المعطيات التاريخية، والأحداث التي تركت بصماتها على مجتمعات أوروبا الغربية.

هذه الأحداث أو كما يسميها السوسولوجي عدي الهواري بالنمط التاريخي (le model historique)²، تميزت بثلاثة أشياء :

- صراع الأمراء الأوربيين بعد تفكك الإمبراطورية الرومانية، وكل ما نتج عن ذلك من حروب ونزاعات وتحول الملكية.
- الملكية العقارية المرتبطة أساسا بالأرض، والنتائج التي تمخضت عنها في تحول المجتمع الأوربي آنذاك.
- الإصلاحات الدينية التي قضت بصفة تدريجية على سيطرة الكنيسة، واستقلالية الدنيوي (السياسي) عن المقدس (الديني).

هذه النماذج الثلاثة من المعطيات بالإضافة إلى التحولات السوسولوجية³، سمحت بالقضاء على التشكيلات السياسية القديمة التي تميزت بها المجتمعات الأوربية في القرون الوسطى، والتي اتسمت بالانغلاق والسيطرة والقهر، هذا من جهة ومن جهة ثانية نتيجة لذلك ساعدت على بروز وتشكل ظواهر سياسية حديثة مثل الدولة الأوربية الحديثة التي تجسدت تدريجيا على أرض الواقع، مما ساعد هذه المجتمعات على التطور والرقي والعقلنة والتحديث ... الخ.

وبالتالي خلق قطيعة مع الممارسات والإيديولوجية الإقطاعية القديمة، ونشوء إيديولوجية جديدة لمجتمع جديد. يقول هنا المؤرخ ديمان : " ... ليست الثروات للتملك بل للتداول، وإن الملوك والأمراء وكذلك القضاة ليسوا إلا خداما للشعب. وبالفعل ليست الثروات ولا الحكومات من الحق الإلهي في شيء. وحده إفساد الناس جعلها ممكنة وضرورية، وهم لم يجدوا إلا لتأمين المعيشة المادية للناس. وينتج عن ذلك أن

¹ - جان توشار. تاريخ الفكر السياسي. مرجع سبق ذكره . ص 148.

² - ADDI Lahouari. OPCIT. P 54.

³ - يقول جون توشار: " رافق هذه الأشياء تحولات سوسولوجية عميقة، فحتى ذلك الحين كان المجتمع محكوم بمبادئ مقدسة، وكان لكل فئة وظيفتها الخاصة في تحقيق الخطة الإلهية". ص 151.

أوروبا

تولي الحكم والنبالة، ليست من مستلزمات الثروة ولا من شؤون الولادة بالطبع. إن ألقاب النبالة الحققة في الإنسان هي الذكاء والحرية والإنصاف بصفات الفضيلة الشخصية والعمل والثقافة".¹

الملكية العقارية أو الريع العقاري :

إن المجتمع الأوربي في أواخر القرون الوسطى تميز بالازدياد الفاحش لعدد السكان، مقابل محدودية الأراضي الصالحة للزراعة التي كانت متوفرة آنذاك.

هذه الجدلية بين الأرض والإنسان الأوربي ميزت كل التاريخ الاجتماعي والاقتصادي الأكثر أهمية في تلك المرحلة. هذا التاريخ الذي شهد بروز الريع العقاري، أين أصبح للأرض قيمة اقتصادية كبيرة. فأصبحت هي المحدد في زمن ازدادت الاستثمارات الفلاحية المتوفرة.

وحول هذا الريع العقاري أو ريع الأرض تحددت كل العلاقات والبنية الاجتماعية لأوروبا العصر الوسط كما يقول عدي الهواري.²

هذا الريع الذي يتحدد من طبيعة الملكية، بل من العلاقة الكمية بين هذه الملكية ومختلف الشرائع الاجتماعية.³

كمثال قلة أو محدودية الأرض (la rareté de la terre) هما عوامل موضوعية محددة للمرفولوجية الاجتماعية لأوروبا. بينما الماء كمنبع وقيمة أساسية (comme ressource) في المجتمعات الصحراوية هو الذي يحدد هذه العلاقة وليست الأرض. باعتبار أن القلة في هذه المجتمعات الصحراوية هو الماء (ressource rare) وليس الأرض.

ومن هنا فالقلة والمحدودية هي المؤسس الحقيقي والاقتصادي للملكية الفردية (propriété privé)⁴، ولذا فالريع لا يظهر إلا من خلال توفر الملكية الفردية، وهذه لا تكون محدد للريع إلا إذا كانت تمثل قيمة استهلاكية (valeur d'usage) من جهة، وتكون غير متوفرة بكثرة أي محدودة الانتشار من جهة ثانية.

فالريع العقاري (la rente foncière) أصبح مؤسس للدولة الأوربية الحديثة، عندما أصبح ينتشر ويتعمم في المجتمع الأوربي، مما فرض في مرحلة متقدمة بدخول النقد كقيمة تبادلية (valeur d'échange) ، وبالتالي انتشار الأسواق وأصبح الإنتاج ليس للاستهلاك، بل لتراكم رأسمال (accumulation du capitale) مما أنشأ تغيرات كبيرة على المجتمع الأوربي الذي انتقل إلى المرحلة الرأسمالية.

فالدولة الحديثة هي دولة اقتصاد السوق ودولة تراكم رأس المال وإنشاء المدن والتبادلات ودولة الروابط الاجتماعية الحديثة التي تجاوزت الروابط التقليدية الإقطاعية.¹

¹ - Olivier Nay. Histoire des idées politiques. Ed. Armand. Colin. Paris. 2004. P 138.

² - ADDI Lahouari. OPCIT. P 54.

³ - IBID. P 55.

⁴ - عدم التوازن بين عدد الأراضي المحدود والقليل المتوفر وعدد الملاكين الذين يكبر يوم بعد يوم، هو الذي يخلق الملكية الفردية.

¹ - الروابط التي ترتكز على العلاقات القرابية، القبلية، علاقات الدم، العلاقات الدينية... الخ

حروب الأمراء:

إن حقيقة المجتمع الأوربي في أواخر القرون الوسطى، تميزت من جهة بديناميكية اجتماعية واقتصادية صاعدة، ومن جهة ثانية بالقلّة والمحدودية. خاصة على مستوى الأراضي الصالحة للزراعة مما فرض صراعات وحروب بين الأمراء الأوربيين للاستيلاء على المزيد من هذه الأراضي¹، خاصة بعد تفكك الإمبراطورية الرومانية. فلقد تميزت العصور الوسطى بسقوط آخر الإمبراطوريات في أوروبا، وظهور دول مستقلة حديثة وعديدة. فكان آخر إمبراطور نصب من قبل البابا في روما هو فريدريك الثالث الألماني الذي حكم من 1440-1493²، وقد تزامن هذا التاريخ مع انقسام أوروبا إلى عدد كبير من الدويلات المستقلة، والذي استتبعه انهيار السلطة المعنوية والأخلاقية والسياسية للإمبراطور. وصاحب هذه التطورات انهيار نظام الإقطاع وظهور النظام الرأسمالي والذي بدوره انتشر بسرعة نتيجة لضعف نفوذ الكنيسة.

ويلاحظ أن ظهور الدول كمجتمعات مستقلة وذات سيادة خلال القرن السادس عشر، بجانب فقدان العالم المسيحي وحدته المتداخلة، صاحبه ظهور المبدأ القائل " الملك إمبراطور في مملكته " ³، وهكذا انتهى عهد الإمبراطوريات الواسعة، وبدأ عهد الممالك المحدودة والمحصورة في إطار دولة مركزية موحدة.

وقد ساعدت الحروب المختلفة واتساع دائرتها خارج جيوش الملكيات، لتضم العديد من الشرائح الاجتماعية من الشعب، على نشر الشعور القومي الوطني وأصبحت فيما بعد الحروب، حروب بين الشعوب والقوميات وليس بين العائلات الحاكمة. وخرجت أوروبا تدريجياً من يد الحكام الوارثين لتصبح جزء من انشغالات الشعب. وبالتالي تحطم النظام القديم في أوروبا أي نظام الممالك وحل محله نظام الدولة.

ومن هنا يمكن طرح السؤال التالي : كيف أثرت صراعات وحروب الأمراء على بناء الدولة الحديثة في أوروبا

؟

وللإجابة على هذا السؤال يجب أن نعرف أن الدولة في الأجدديات السوسولوجية، هي سلطة مركزية، شعور قومي وطني وسيادة داخلية. ولذا كانت ساهمت هذه الحروب والصراعات في بناء الدولة الحديثة الأوربية، من خلال :

- بلورة فكرة الدفاع عن الأرض وترسيم بذلك الحدود بين القوميات والدول، ومن هنا نشأت ظاهرة الدول المستقلة والواضحة المعالم.
- ساعدت الحروب على تقوية السلطة المركزية (pouvoir central)، لأنه لا يمكن أن تقوم حروب بين الشعوب بدون وجود سلطة سياسية مركزية وقوية. توجه الحرب وتنظم الجماهير وتعبى المواطنين.
- ساعدت الحروب على ترابط المجموعات الاجتماعية المختلفة مع بعضها البعض، من خلال أشكال جديدة للتعاقد والالتزام.

¹ - ADDI Lahouari. OPCIT. P 58.

² - د. غضبان مبروك. المجتمع الدولي. الأصول والتطور والأشخاص. ديوان المطبوعات الجامعية. الجزائر. 1994. ص 65.

³ - هذه المقولة لنيكولا ميكافيلي احد مؤسسي السياسة الواقعية مع العلامة ابن خلدون .

- فرضت الحروب، نمو شعور وطني بين القوميات الأوروبية، هذا الشعور مرتبط بالأرض. ومن هنا ونتيجة لما سبق، نجد أن هذه المرحلة شهدت بالفعل حلول فكرة الدولة التي تدبر للمصلحة العامة، وتخضع لقواعد قانونية دقيقة تماما، محل استبدادية الحضارات الشرقية القديمة.¹

حركة الإصلاح الديني :

قد قامت أساسا كثورة ضد فساد الكنيسة الكاثوليكية في روما وسلطة البابا ورجال الدين الذين اكتسبوا سلطة دنيوية من وراء سلطتهم الدينية. مما أدخل أوروبا في عصور الظلام التي كانت منها في كافة المجالات بسبب دور رجال الكنيسة السلبي.

ذلك الإصلاح الذي اكتسح دول أوروبا بعد أن كانت العقيدة الكاثوليكية هي السائدة بين من دعا عليهم اسم المسيح أجمعين.

وكانت في حقيقتها عندهم عقيدة الجهل والرعب أكثر منها عقيدة العرفان والإيمان العامل بالمحبة.² حتى إن مبادئ المسيحية لم يبق منها وتذكاً إلا الاسم.

وحركة الإصلاح الديني (البروتستانتية) هذه قامت أساسا لأهداف دينية ولكن الذي يعنينا في هذا المجال هو الجانب السياسي لتلك الحركة، أي الانعكاسات والآثار ذات الطابع السياسي.

وقد تمثلت حركة الإصلاح الديني في البروتستانتية (protestante) التي تبلورت في القرن 16 عشر وتزعمها خاصة كل من مارتن لوتر وجان كالفن. والبروتستانتية وفقا لمعناها اللفظي تعني حركة احتجاج.³

إن البروتستانتية تستخدم عادة لتعبر عن رفض المسيحية من المنادين بها ومن أتباعها للإدعاءات البابوية في إطار ما اكتسبته من سلطة دنيوية، ولكنها بالمعنى الأدق تعني ليس فقط رفض الإدعاءات البابوية ولكن رفض مفهوم الكنيسة كمؤسسة لها طقوس مقدسة وتنظيم روحي يهيمن عليها أجيال متعاقبة من رجال الدين لهم سلطات مقدسة وغامضة.

أهم الأبعاد السياسية لحركة الإصلاح الديني :

قام رواد حركة الإصلاح الديني في عصر النهضة بتدعيم سلطة الملوك (بناء الدولة الإقليمية القومية).⁴ وكان من أهم أهدافهم من وراء ذلك مناصرة الملوك لهم في مواجهة عدائهم للكنيسة الكاثوليكية بزعامة البابا.

قاموا بإحياء بعض الأفكار التي سادت من قبل في العصور الوسطى، وخاصة فكرة الحق الإلهي في الحكم. أي أن الله هو مصدر السلطة السياسية وأن صاحب السلطان أي الحاكم هو ظل الله في أرضه. وقد

¹- Olivier Nay. OPCIT. P 53.

²- الفكر السياسي من أفلاطون إلى محمد عبده. د حورية توفيق مجاهد. المكتبة الإنجلوالمصرية . 1986. ص 332.

³- د. حورية توفيق مجاهد. IBID. ص 333.

⁴- الدولة القومية هي التي جسدت الخطوة الأساسية نحو الدولة الحديثة الأوروبية التي تجسد الحداثة والرفي. وبالتالي كانت النقطة الفاصلة بين دولة القرون الوسطى التي يسيطر عليها الدين وبين الدولة الحديثة العصرية الدنيوية.

أوروبا

وضعت السلطة في أيدي الملوك والحكام بهدف تقوية مركزهم في الدولة في مواجهة البابا ورجال الكنيسة الكاثوليكية. فالحاكم مسؤول أمام الله حيث يستمد سلطته من الله وبالتالي فهو غير مسؤول أما البابا كما أنه غير مسؤول أما الرعايا. وبالتالي فطاعة الرعايا للملوك مطلقة ويجب أن تكون كذلك، ويتخذ الملوك ما يرونه لفرضها، بل أن من يخرج على طاعة الملك يعامل معاملة الكافر الخارج عن طاعة الله.

وفي مواجهة هذا الرأي ظهر رأي آخر أشد قوة فيما بعد وهو أن الحاكم يستمد سلطته من الشعب وليس من الله. وبالتالي فهو مسؤول أما الشعب ويمكن الخروج عليه.¹

هاجم رواد حركة الإصلاح الديني ما وصلت إليه الكنيسة من اكتساب سلطة دنيوية وما اكتسبته من ثراء، وبالتالي تحولها من الأمور الروحية الحقة إلى أن أصبحت دولة داخل دولة. كما هاجموا سلطة الكنيسة وسلطة البابا وبالذات مؤكدين على أن علاقة المسيحي بالخالق يجب أن تكون مباشرة وبدون واسطة من رجال الدين.

في الحقيقة أهم ما ميز البروتستنتية هو التركيز على الإرادة الحرة للفرد في تخليصه من سلطة الكنيسة، مع التأكيد على إمكانية قيام كل فرد بممارسة الديانة وشعائرها بدون واسطة.²

هذه الأبعاد السياسية لحركة الإصلاح الديني وجدت صداها الكبير بين ملوك إنجلترا وأمراء ألمانيا خاصة. ورغبة هؤلاء الملوك والأمراء في الحصول على ممتلكات الكنيسة الضخمة وعدم دفع الضرائب الدينية للبابا في روما. وبالتالي إعلان الثورة على الكنيسة الكاثوليكية وعلى سلطة البابا.

وقد أصبح الملوك والأمراء في تلك الدولة التي اتبعت المذهب البروتستنتي الجديد حماة لهذا المذهب في الوقت الذي دعم فيه المذهب سلطة هؤلاء الملوك والأمراء وفقا لما سبق ذكره.

وبالتالي الأثر غير المباشر لحركة الإصلاح الديني هو إفراد الحريات الفردية نتيجة التركيز على أهمية الفرد خاصة في مجال حرية العقيدة.³

ولا يجب التطرق إلى ظاهرة الإصلاح الديني في أوروبا، بدون التطرق إلى أهم المصلحين الدينيين وهما مارتن لوثر Martin Luther (1483-1546) وجان كالفن Jean Calvin (1509-1564) وأهم

إصلاحاتها :

1. مارتن لوثر Martin Luther (1483-1546) :

هو قس ألماني ولد من أبوين كاثوليكين، ولكنه ناد بحركة دينية تركت آثارا بعيدة في ألمانيا خاصة وفي العلاقات الدولية عامة.

كان والده أصلا فلاحا ثم اتجه إلى صناعة تعدين النحاس وقد درس لوثر حتى حصل على ماجستير في الآداب ثم اتجه إلى دراسة القانون، حيث كان والده يرغب في أن يوجهه ليصبح من رجال القانون.

¹ - جان توشار. OPCIT. ص 214.

² - د. حورية توفيق مجاهد. مرجع سبق ذكره. ص 236.

³ - جان جاك شوفالبييه. مرجع سبق ذكره. ص 95.

لكن حدثت واقعة غيرت مجرى حياته العلمية وجعلت منه أحد أعلام الحركة الإصلاحية الدينية. حيث أنه أثناء عودته للجامعة التي كان يدرس بها واجهته في الطريق عاصفة رعديّة شديدة وأصيب بصاعقة أوقعته أرضاً وكاد يفقد حياته ولكنه صاح مبتهلاً للقديس آن بمساعدته وناذراً بأنه سيصبح راهباً بقية حياته إذا أنقذه من قبضة الشياطين. وبالفعل بعد هذه الواقعة بأسبوعين وبعد نذره هذا دخل الدين الأوغسطيني في جامعة إيفرارت واستأنف الدراسة لكن في مجال العلوم الدينية (اللاهوت)، وحصل في النهاية على درجة دكتوراه في هذا التخصص. ومن ثم نجده قد نشط في الدروس التبشيرية، وعرف بعدائه الشديد للبابا خاصة بعد سفره إلى روما وما وجده من فسوق وانحلال خلقي هناك، وقد عبر بنفسه عن وضع فساد روما والبابوية بقوله: " إن أسس روما مبنية في الجحيم"¹. وقد غادر المدينة البابوية مردداً قولته الشهيرة: " وداعاً يا روما، ليتجنب روما ويهرب منها كل من يريد أن يحيا حياة مقدسة، إن كل شيء مباح في روما إلا أن يكون الإنسان رجلاً أميناً".²

وكان مارتن لوثر ثري العطاء من الناحية الفكرية، فأراؤه وجدت صدى كبيراً كواسطة للتخلص من وصايا روما التي فرضتها لقرون، وخاصة بعد احتجاجه الشديد المشهور الذي أدى به إلى أن طرد من الكنيسة الكاثوليكية، وأعلن البابا ليوا بإحراق جميع مؤلفاته وتسليمه هو شخصياً للشيطان كهرطقي شرير.

وتتلخص أهم آراؤه في التالي :

- هاجم لوثر نظام الكنيسة الكاثوليكية بم فيه من سلطة خاصة وامتيازات للبابا وكهنته، كما هاجم قوانين الكنيسة المدنية مؤكداً على أنها تخرج عن تعاليم الكتاب المقدس، وأنها من ابتداع الكنيسة للحصول على السلطة الزمنية وجمع الثروة.
- وقد وجه هجوماً شديداً لبيع صكوك الغفران، تبلور ذلك في احتجاجه الذي علقه سنة 1517 على باب الكنيسة متضمناً 95 حجة، يتحدى به الكنيسة أن تدافع عن تنزيل وبيع الغفرانات.
- على الرغم من أن لوثر ميز بين السلطتين الدينية والزمنية إلا أنه كان يرجح السلطة الزمنية فقد رأى أن الدولة هي صاحبة السلطة المطلقة وتشمل جميع المواطنين بما فيهم رجال الدين وعليه فقد أخضع الدين للدولة فالجميع من رجال الكنيسة والمدنيين لهم دورهم ومراكزهم اللازمة في المجتمع، والجميع يخضعون للسلطة السياسية في الأمور الدنيوية.
- رأى أن سلطة الحاكم (السلطة الزمنية) مستمدة من الله فهي إذا مقدسة والحاكم مسؤول أمام الله مباشرة فهو غير مسؤول أمام البابا. وعليه فقد آمن بنظرية الطاعة السلبية من جانب المواطنين للحاكم، بل إنه ذهب أيضاً إلى المناداة بعدم طاعة الملوك والأمراء الذين يدينون بمذهب للإمبراطور الكاثوليكي نظراً لتعديده اختصاصاته.

¹ - د. حورية توفيق مجاهد. OPCIT. ص 336.

² - المرجع نفسه . . ص 337.

أوروبا

- كان من رواد القومية ودورها في تكوين الدولة. حيث اعتمد على القومية الألمانية في خلافه مع الكنيسة الكاثوليكية والبابا. وهو يكاد أن يوازي في آرائه عن القومية في ألمانيا ما ناد به ميكيافيلي عن القومية في إيطاليا مع الفارق بينهما في أن لوثر اهتم أساسا بالسلطة السياسية ونظر للقيم نظرة نفعية.
- ناد بضرورة التسامح الديني، وأن نشر مبادئ المسيحية الصحيحة وكلمة الحق لا يأتي عن طريق القوة والعنف، ولكن عن طريق الإقناع الذي يفلح وحده في تثبيت العقائد في القلوب، وأن جوهر المسيحية لا يجب أن يفرض فرضا على المرء بل يجب أن ينبعث من ذاته.
- إن الكنيسة المسيحية في رأيه تتكون من جميع المسيحيين المؤمنين وليس لرجال الكنيسة امتيازات خاصة، فالكنيسة ليست مؤسسة، وأن السلطة النهائية ليست للبابا ولكن لكلمة الله.
- وقد نظر لوثر إلى سلطة الدولة على أنها " شر لا بد منه " ¹، وبالتالي يجب أن لا ينشغل الأفراد بمقاومتها بل يجب طاعتها والخضوع لها.
- وكان من نتيجة آراء لوثر وحركته الإصلاحية أن قامت كنيسة قومية قوية في ألمانيا تحت السلطة المطلقة للدولة، وقد فرض على المواطنين الخضوع للمذهب الديني الجديد وصودرت أملاك الكنيسة الكاثوليكية وألغيت كافة القوانين الدينية الكاثوليكية مع اضطهاد الموالين لها ومصادرة أملاكهم.
- ومن هنا نرى أن حركة الإصلاح الديني كما تزعمها لوثر أكدت الخضوع المطلق من الكنيسة للدولة وتدعيم سلطة الدولة الإقليمية، القومية.

2. جان كالفن (1509-1563) :

فرنسيا درس القانون ثم اتجه لحركة الإصلاح الديني أولا على مستوى الفكر والقلم ثم أصبح واحد من أهم زعمائها. في جوان سنة 1536 سافر إلى جنيف لأول مرة ليعمل على الخلاص الروحي والسياسي لأهلها. ولكنه ما لبث أن طرد منها بعد عامين.

وقد رفض في بادئ الأمر العودة إلى جنيف ولكنه عاد إليها بعد أن أعلن أن الله قد دعاه للذهاب إليها. وذهب بالفعل وبدأ صراعا جعل من جنيف الدولة النموذجية للمثالية الكالفينية مع فشله في أن يجعلها مركزا دوليا للكنائس البروتستنتية. ²

تميز كالفن بأسلوبه الجذاب. وقد تبلورت آراؤه بوضوح في الفترة من 1536-1560، ويعد كتابه « institution de la religion chrétienne » أهم مؤلفاته صدر في القرن السادس عشر في الغرب.

¹ - د. حورية توفيق مجاهد. مرجع سبق ذكره. ص 341.

² - جون توشار. مرجع سبق ذكره. ص 333..

وكانت لحركة كالفن أتباع خاصة في فرنسا واسكتلندا ووجدت صداها في هولندا وإنجلترا، وكانت لأفكاره آثارها السياسية البعيدة المدى في القرن السادس عشر.

وقد تضمنت آراؤه نظرية حقيقية عن الدولة وهي النظرية الوحيدة عن الدولة التي أنتجتها البروتستنتية وحركة الإصلاح الديني¹ وله عاملان أساسيان في تعاليمه هما :

أ- أن كالفن قد نبذ إخضاع الكنيسة للدولة إخضاعا تماما، أي نبذ فكرة اندماجهما في نظام موحد. حيث رأى أن لكل منهما مجال ونطاق عمل مخالف. وبالتالي فالكنيسة يجب أن تنظم وفقا لاحتياجاتها الخاصة، وأن وجود التنظيم أساسي للمحافظة على نظام الكنيسة وعلى علاقتها بالسلطة المدنية، على أن ينحصر نشاطها في المسائل الدينية. أن تكون السلطة العليا بها في أيدي كبار رجال الدين وأن للكنيسة من خلال مكوناتها، السلطة في أن تعلن المبادئ والسلطات ذات الحل والربط، كما أنها يجب أن تنظم الحياة المعنوية للجماعة، وأن نص الإنجيل هو قانون لكل المجتمعات.²

كما أن السلطة المدنية يجب أن تخضع وبشدة لكلمة الله كما تفسرها للكنيسة، ومن أهم مهام الحكومة هي المحافظة على المبادئ الحقيقية والعبادات الصحيحة وأن تقضي على الكفر بالقوة.

ب- أنه آمن أيضا بنفس التأكيد والتركيز على أن المقاومة عن طريق القوة أو الثورة ضد أي سلطة مدنية قائمة قانونا تعتبر ملعونة.

فقد ناد بمبدأ عدم المقاومة وقد حرص طوال حياته على التأكيد على مبدأ المقاومة المطلقة ولم يتخل عن هذا المبدأ حتى موته.

ولذا يجب التطرق إلى نشأة الدولة عند كالفن.

نشأة الدولة وواجب الطاعة في إطارها :

يرى كالفن أن الدولة تقدم عن طريق سلطة ممنوحة من الله. جاءت من أجل احتياجات الفرد، ولكن الدولة ليست نتاجا لفعل وإرادة الفرد. والأفراد أي الرعايا يجب أن يطيعوا السلطة لا نتيجة الخوف لأن السلطة نتاج إرادة الله فالحكام هم نواب ووزراء الله.

" وأنهم يكونون وزارة الله وينفذون أوامره "، فالحكام هم "وزراء عدالة الله" حسب تعبيره.³

فهناك واجب طاعة القوانين ودفع الضرائب التي يفرضها الحكام، وهو يرى أن مجرد الطاعة حيث يطلب تبجيل واحترام الحكام " وأي مقاومة للحكام تعني أننا نقاوم الله" كما يقول كالفن.

¹ - جون توشار. مرجع سبق ذكره. ص 218.

² - د. حورية توفيق مجاهد. مرجع سبق ذكره. ص 343.

³ - د. حورية توفيق مجاهد. مرجع سبق ذكره. ص 344.

أوروبا

وشكل الحكومة في رأيه لا يؤثر على واجب المحكومين، فلا توجد سلطة إلا لله. ومع أن هناك أشكالاً وأنواعاً متعددة من الحكام إلا أنهم لا يختلفون أبداً في هذا حيث يجب أن نعتبرهم جميعاً على أنهم وزراء مفوضين من الله " وأن الأفراد أن يؤدوا واجبهم تجاه الحكام حتى إذا لم يؤد الحكام واجبهم تجاههم.

وقد دعم كالفن آراءه هذه بالعديد من النصوص المقدسة. ولم يدع مجالاً للبس في رأيه عن عدم المقاومة مؤكداً على أنه " ليس علينا معالجة هذه الشرور"، ولكن ما علينا فقط هو أن نتوسل عون الله الذي بيده قلوب الملوك، وتغييرات الممالك".¹

والسلطة كما يفهمها كالفن حق يتطلب الطاعة كواجب، فكالفن يؤكد على مبدأ عدم المقاومة وواجب الخضوع وعدم الثورة. مركزاً من جديد على مبدأ "السيفين" تأكيداً للأصل الإلهي للسلطتين.

ومن هنا يمكن طرح السؤال التالي. كيف ساهمت حركة الإصلاح الديني خاصة مع المصلحين كالفن ولوتر في تبلور ظاهرة الدولة الحديثة في أوروبا وخاصة في إحداث مع الماضي الديني لكنيسة القرون الوسطى، باعتبار أن الكنيسة كمؤسسة كانت تحتكر جميع الحياة البشرية : سياسياً، اقتصادياً واجتماعياً. وأن سلطة الكنيسة هي فوق كل السلطات، وسلطة البابا لا تفوقها سلطة، وبالتالي فالإصلاحات أحدثت ثورة في الفكر الديني والفكر السياسي يمكن تلخيصها فيما يلي :

- التأكيد على حقوق الفرد والمناداة بأولوية الواجبات على الحقوق. مع بداية التركيز على حقوق الدولة كمؤسسة سياسياً تتمتع بسلطة مستقلة على السلطة الدينية ولا تخضع لسلطة البابا.
- التركيز على أهمية الفرد في مجال حرية العقيدة. وبالتالي أصبح الدين ينتمي إلى المجال الخاص (l'espace privé) بعدما كان ولمدة طويلة من اختصاص المجال العام (l'espace publique).
- تجريد الكنيسة الكاثوليكية من احتكارها للدين المسيحي.
- الاعتراف المباشر لوجود سلطتين، والتقسيم بينهما، سلطة مدنية وسلطة زمنية (pouvoir spirituel et pouvoir temporel) يختص الأولى بالمجال الديني بينما الثانية تختص بتسيير المجال العمومي للفرد والمجتمع (gérer l'espace publique).
- بلورة إخضاع سلطة الكنيسة إلى سلطة الدولة. هذا عكس ما كان موجوداً سابقاً (القرون الوسطى، أين كانت الدولة وكل المجالات الأخرى تابعة لسلطة الكنيسة وفي خدمتها).
- تدعيم سلطة الملوك والأمراء، بناء الدولة الإقليمية القومية، ومواجهة الكنيسة الكاثوليكية بزعامة البابا.
- دينياً، قاموا بإحياء فكرة الحق الإلهي في الحكم، أي أن الله هو مصدر السلطة السياسية، وأن الحاكم هو ظل الله في الأرض. وبالتالي هو غير مسؤول أمام البابا. حتى ظهر رأي فيما بعد أشد قوة يرى أن الحاكم يستمد سلطته من الشعب وليس من الله. وبالتالي فهو مسؤول أمام الشعب ويمكن الخروج عليه.

¹- نفس المرجع. ص 345

ميلاد الدولة الحديثة

- الدولة كسلطة سياسية
- الدولة كمجتمع قانوني
- الدولة كإنتاج رمزي

أوروبا

الدولة الحديثة :

المعطيات التاريخية لبناء الدولة الحديثة :

إن الدولة هي الظاهرة الاجتماعية، السياسية الأكثر تأثيراً في حياة الناس، ولذلك يجب أن تدرس كظاهرة تاريخية ذات أبعاد اجتماعية تبدي في تطورها ونموها وتشكلها التحولات الجذرية التي طرأت عليها من خلال الممارسة الإنسانية الواعية في التاريخ.

وهذا هو المغزى العالي للتطور التاريخي فيما تمثله الدولة من مطامح وتصورات وآمال فردية واجتماعية. وهذا ما تحاول إبرازه هذه الدراسة في إطار تحليلي تاريخي-اجتماعي-سياسي للدولة في تاريخها. فالدولة في رأينا ليست نظريات وفلسفات وإيديولوجيات، بل هي كذلك الأشكال والهيئات والمؤسسات التي أوجدها الناس المفكرون والعاملون، وهم يكافحون لإقامة مجتمع مستقر، وذلك لتأكيد قدرة الإنسان كنوع على البقاء. وجعل الطبيعة تستجيب أكثر فأكثر لإرادته واحتياجاته.

ومن هنا فإذا أردنا معرفة النقطة التاريخية الهامة التي سمحت بالدخول في سيورة بناء هذه الظاهرة السياسية الاجتماعية (الدولة الحديثة) يقرأ أغلب المؤرخين والسياسيين¹ على أن معاهدة واستيلفانيا التي جاءت بعد حرب الثلاثين سنة 1618-1648، كانت بمثابة الخط الفاصل بين أوروبا الوسطى وأوروبا الحديثة أو بين العصر الوسيط والعصر الحديث.

بين أوروبا التي كانت تسود فيها الوحدات السياسية المحلية التابعة للسلطة الشاملة للإمبراطورية الرومانية والبابا. وأوروبا التي تطمح في تغيير الوضع وجعل الدولة كشخص قانوني سيادي. وهكذا مثلت معاهدة واستيلفانيا أحسن تمثيل لفكرة الفصل بين الدين والدولة على المستوى السياسي العالمي.

وبالتالي نلاحظ أن معاهدة واستيلفانيا قد وضعت نهاية لكل مظاهر الإقطاعية، كما وضعت حد لرابطة الوحدة الدينية التي حكمت أوروبا لأكثر من 16 قرناً. ووضعت أوروبا بالتالي على أبواب عهد جديد، عهد يتسم باحترام كل دولة ومعاملتها على قدم المساواة مع الدول الأخرى. والدخول مع الدول في علاقات دبلوماسية عن طريق مؤسسات السفارات وتكريس مبدأ التوازن الأوربي.

هذه المعاهدة كانت نتيجة لحروب دامت ثلاثين سنة، بين مجموعتين من الدول الأوربية، مجموعة كانت موالية للكنيسة وتدافع عن بقاء الدولة في وحدة تحت لواء الكنيسة، ومجموعة تدعو إلى الحرية الدينية والاستقلال عن نفوذ الكنيسة. المجموعة الأولى تنتمي إلى الكنيسة الكاثوليكية، وكانت تضم أمراء الكاثوليك والألمان وإسبانيا والنمسا والمجموعة الثانية البروتستانتية وتضم الأمراء البروتستانت الألمان والسويد والدانمارك وفرنسا.²

هذه المعاهدة التي كانت تنص على :

¹ - د. غضبان مبروك. المجتمع الدولي. الأصول والتطور والأشخاص. كذلك الأنثروبولوجي جورج بلانديه. الانتروبولوجية السياسية. ص 99.

² - رغم أن فرنسا كانت تدين بالمسيحية الكاثوليكية.

أوروبا

- القضاء على نفوذ البابا في رئاسته على الدول وبالتالي وضع حد للحرب الدينية.
 - إقرار مبدأ المساواة بين الدول المسيحية جميعها سواء الكاثوليكية منها أو البروتستانتية والملكية منها أو الإقطاعية وذلك على إثر التقليل من القوة الإسبانية وإمبراطوريتها مقابل الرفع من قوة الدول الأخرى.
 - إحلال نظام السفارات الدائمة، محل السفارات المؤقتة وذلك من أجل تمتين العلاقات وحل المشاكل الجزئية والشائبة.
 - منح الاعتراف الرسمي لنظام الدول الأوروبية الذي بدأ في التطور بشكل سريع ومذهل.
 - تكريس مبدأ الحريات الدينية.
 - إقرار المعاهدات الجماعية باعتبارها من أهم الآليات ذات التأثير الكبير على تطور القانون الدولي.
 - تفكيك وحدة القرون الوسطى وتعويضها بعدد الدول المطلقة والمتعددة، وبالتالي القضاء على ظاهرة الدولة الواحدة أو الإمبراطورية العظمى التي لم تفتح المجال لظهور الدول المستقلة وبالتالي ظهور علاقات حقيقية.
 - فتح المجال أمام التنافس من نوع جديد بين الدول الأوروبية.
- لكن من الملاحظ هو أنه معاهدة وستيفانيا هذه لم تحدث تحول فوري وجذري للمجتمع الأوروبي خاصة على المستوى السياسي¹. بل كانت البداية لهذا التحول الذي استمر ولا يزال إلى يومنا هذا.
- فما فعلته هذه المعاهدة هو تحويل مجموعة واسعة من الكيانات المحلية العديدة تحت سلطة عامة (الإمبراطورية) إلى عدد صغير من الدول ذات السيادة.
- ولكن هذه السيادة كانت مرتبطة أكثر بالملك وليست مرتبطة بالدولة، فلغاية القرن 18م مثلاً كانت الحروب لا تنشأ باسم الوطن والقومية، ولكن كانت تنشئ على أساس النزاعات الأسرية المالكة (عائلة ملكية تعارض أخرى).
- كما أن الحروب في تلك الفترة كانت تستعمل فيها جيوش من مختلف القوميات سواء من المرتزقة أو المسجونين كما أن الدول كانت تستعين بالدبلوماسيين الأجانب في إدارة شؤونها. فالدمارك مثلاً استعملت الدبلوماسيين الألمان، وروسيا وظفت الرجال الإنجليز والفرنسيين وإسبانيا جندت الكفاءات الدبلوماسية من إيطاليا وهولندا. أكثر من هذا حتى الرؤساء نجد أن إنجلترا كان على رأسها ملك ألماني وهذا التزاوج بين القوميات ساعد على تخفيف الحروب لغاية مجيء الثورة الفرنسية التي وضعت حداً لاختلاط القوميات في أوروبا، وتأكيد سيادة الشعب، وهنا اكتملت عناصر الدولة الحديثة (الدولة الأمة) بعد الثورة الفرنسية.
- وبالتالي الدولة ليست شكلاً سلطوياً طبيعياً وجد في داخل إلى مجتمع مهما كان فقد ظهرت في ختام وسيورة تاريخية محددة. يمكننا التساؤل عن الآفاق لم تستخلص بوضوح إلا في نهاية عمل تاريخي طويل في مجال التمايز الاجتماعي¹.

¹ - الإمبراطورية الرومانية المقدسة مع البابوية استمرت في الوجود ولكن نفوذها تراجع إلى الأضيق.

وقد انطلق مشروع بناء الدولة بالمعنى الدقيق للكلمة من فرنسا وإنجلترا²، بدءاً من القرن 13، واندرج ضمن منطق متواصل لتمايز المهام السياسية في داخل المجتمع، وقد أخذت سلطة الدولة تثبت بانتصار ضد السلطة الدينية والإقطاعية، وظهرت أكثر فأكثر في الوقت نفسه كجسم منفصل ومستقل ومتميز عن المجتمع المدني.

وكانت العملية الأولى لهذا البناء هي تكون هوية سياسة للأفراد، غير مندمجة بهويتهم الدينية. وانتهى الصراع بين الملك والكنيسة ليس إلا انصهار الدوائر لصالح الأمير أو البابا، وإنما إلى رؤية واضحة أكثر فأكثر للفصل بين الميدانين. ومنذ ذلك الوقت لم يعد الفرد الأوربي ينتمي فقط للشعب المسيحي، وإنما صار أيضاً بشكل كامل عضواً في الإنسانية، وفي القرن 14 أرسى مارسيل دوبادوا (Marsile de Pardoue) الذي نظر التمييز، قواعد هذه العلمانية التي تميز الدولة الحديثة.³

أما العملية الثانية فتمثلت في اختزال الروابط العديدة للتعبئة الشخصية، التي كان النظام الإقطاعي يستمد جوهره منها. لقد كان كل فرد لا يعرف إلا سيده، الذي كان هو نفسه تابعا لسيّد إقطاعي أقوى ... وكان موضوع التثبيت البطيء والقاسي للسلطة الملكية يكمن في استبدال هذه التبعية بولاء مجموع الرعايا مباشر والوحيد لشخص الملك. وقد كسبت هذه المعرفة في فرنسا، في أواخر القرن 15. بدءاً من عهد لويس الحادي عشر وطراً تبدل أخيراً في أيام الثورة الكبرى عندما تحولت رابطة الولاء للسلطة الحاكمة، نهائياً. إلى رابطة ولاء وطني. ونقل يمين الإخلاص من الملك إلى الأمة. وصار يحتفل بالواجبات تجاه الوطن، لا تجاه شخص الحكام. لقد ولد المواطن بالمعنى الحديث.⁴

وتجلت العملية الثالثة في تنوع المؤسسات السياسية والإدارية. ففي القديم لم تكن الوظائف العسكرية والمنزلية والسياسية منفصلة بشكل حقيقي. وقد وصف المؤرخون هذا التمايز المتواصل الذي أدى لولادة ليس الجمعيات التمثيلية للمدن فحسب، وإنما أيضاً لولادة الهيئات الاستشارية العديدة التي ستنشق منها تدريجياً الوزارات والمجالس والجمعيات المتخصصة في المهام التقنية، أي بداية البيروقراطية الحديثة.

وتتعلق العملية الرابعة في التقنيين الأكثر فأكثر وظيفاً للعلاقات بين الحكام والمحكومين. إن النصوص الكبرى للقرن 17 في إنجلترا (عريضة الحقوق 1628 ولائحة الحقوق 1689) ترمز بشكل أفضل للانغلاق التدريجي للسلطة السياسية داخل النظام البرلماني. وفي فرنسا كان الفقهاء قد طرحوا منذ القرن 16، مقولة القوانين الأساسية للمملكة، التي كانت تفرض نفسها حتى على الملك نفسه. وكانت توجد هناك أيضاً سلطة قضائية، هي سلطة البرلمانات التي ستجسد لأمد طويل ضرورة إيجاد حدود قانونية لتعسف الأمير.⁵

¹ - المجتمع الدولي. الأصول، التطور والأشخاص. د. غضبان مبروك. OPU. 1994. ص 370.

² - محمد السويدي. علم الاجتماع السياسي مرجع سبق ذكره. ص 84.

³ - نفس المرجع

⁴ - Jean Luc. La citoyenneté entre la nation et la société civile. PUF. 1991. P 479.

⁵ - Bertrand Badie. Pierre birubbaum. Sociologie de l'Etat. Grasset. 1979. P 165.

لكن الخطوة الحاسمة في التقنين تمت بالتأكيد في عهد الثورة الكبرى التي دشنت في فرنسا تقليد الدساتير المكتوبة. وكرست بشكل خاص مقولة حقوق الإنسان المقابلة للدولة وفيما بعد في القرن 19، قام قانون إداري مهمم بعقلنة سير عمل المصالح العامة وتأمين إستمراريتها وسمو المصلحة العامة، وبذلك قامت الدولة القانونية العقلانية.

هذه الدولة التي تثير وهذا حسب المسعى البنائي في العلوم الاجتماعية إلى ثلاثة نظم من الوقائع المتميزة.

1

فالدولة مقابل المواطنين والجماعات المحلية تعني شكلا سلطويا يمارس في داخل المجتمع المدني. بهذا المعنى يجري الحديث عن تعديلات الدولة عن الحريات الفردية ويشار كذلك إلى علاقة الدولة بالمجتمع المدني (الدولة كسلطة سياسية).

وعلى الصعيد الدولي تكتسي الدولة مفهوما أوسع، فهي مرادفة للمجتمع الشامل، المنظم قانونيا في رقعة محددة والمشاركة المباشرة في السيرورات الخالقة للقانون الدولي (الدولة كمجتمع قانوني).

ويوجد بعد ثالث معروف ثقافيا فالدولة وهمية ومنتجة لواقع في آن واحد. إن تمثيلات الكائن الجماعي المشخص والمنفصل عن الأفراد في آن واحد، هي التي تمارس باسمه امتيازات القوة العامة. فهذا الكائن المجرد ليس له من واقع إلا عبر الإعدادات الرمزية التي يتمثلها الأفراد، لكن هذا البعد الوجودي في الخيال يولد آثارا واقعية أساسية (الدولة كإنتاج رمزي).

الدولة كسلطة سياسية :

لتوضيح ديناميكية تكون الدولة كسلطة سياسية، يجب الإشارة إلى المقاربة الأنثروبولوجية والتي تهدف إلى استخلاص خصوصية الدولة الحديثة بالنسبة للعديد من الأشكال الأخرى لتنظيم السلطة السياسية.

هذه المقارنة يمثلها كثير من الأنثروبولوجيون من أمثال : جورج بلاندييه ² J. Balandier في دراسة المجتمعات البدائية التي لم تكن الدولة قد تكونت فيها بوضوح وكذلك المجتمعات التي توجد فيها الدولة، وتظهر بأشكال مختلفة جدا. وكذا روبر لووي Rober Lowie ³ في مؤلفه بحث في علم الاجتماع البدائي الذي يتناول فيه أصل الدولة، إضافة إلى جان وليام لبيار J.W. La Pierre ⁴، الذي جمع فيما بعد، وبكثير من التنقيب مواد عرقية (أثنولوجية) ثمينة جدا، سعى جاهدا لتصنيفها في سلم يتضمن تسع درجات من التمايز السياسي المتنامي، وأدت ملاحظة هذه المعطيات بوضوح، وبالمقابل إلى بروز ما يكون خصوصية الدولة الحديثة تجاه كل الأشكال الأخرى المعروفة للسلطة السياسية. وقد تبين بالفعل، أنها تجمع بين ثلاث ميزات كبرى.

¹ - محمد السويدي . مرجع سبق ذكره. ص 76.

² - J. Balandier. Anthropologie politique. PVF. 1967. P 8.

³ - Rober Lowie. trad A Metraux. Payot-1936. In sociologie politique. Philippe Braud.

⁴ - J.W. Lapierre. Vivre sans Etat ? Seuil. 1978. P :122 .

أ. تخصص الوكلاء **La spécialisation des agents** :

إن المجتمعات المسمّاة بالبدائية والتي تمتد عاديًا على مساحات متواضعة جدًا، لا تعرف تخصص الأفراد في ممارسة السلطة على مجموع أفراد الجماعة، هذا بالرغم من وجود وهذا بدون شك بعض الأفراد الذين يقومون بنشاطات سياسية ويضعون قواعد قابلة للتطبيق ويعملون على تأمين احترامها، ويجددون أهدافًا جماعية، لكنهم يقومون بصفة رئيسية بأدوار أخرى قد تكون دينية أو اقتصادية أو ... الخ. هذا ما كان موجود في المجتمعات البدائية أو حتى في أمكنة أخرى كالممالك الغربية في العصور الوسطى **Les royaumes de l'occident médiéval** وكذلك في الإمبراطوريات التي حكمت الهند والصين في المرحلة الكلاسيكية.

وفي الدول الحديثة (**les Etats modernes**) هناك تخصص واضح، فهناك من جهة أولى حكام بالمعنى الواسع للكلمة، ومن جهة أخرى موظفون ورجال شرطة وقضاة... ويحتاز التخصص درجات جديدة أيضا، ونلاحظ فيها أولا ظهور محترفي السياسة (**professionnels de la politiques**)، فمذ القرن التاسع عشر يمارس الممثلون المنتخبون (**représentants élus**) في الديمقراطيات التمثيلية ولا يتهم بوقت كامل، ويتقاضون لقاء ذلك رواتب كافية، وبشكل مواز، تعززت سيورة تخصص الوكلاء الإداريين (**le processus de spécialisation des agents administratifs**)

فهؤلاء يتجهون لأن يعينوا بناء على معايير الأهلية (**critère de compétence**) ويطلب منهم اكتساب معارف نوعية خاصة، تقنية تقريبا، وبحسب الوظيفة المطلوب تأمينها.

ب. مركزية القهر **la centralisation de la coercition** :

إن المجتمعات التقليدية والتي تقوم على قاعدة القانون العرفي، لا يوج توحدي لعملية إملاء القواعد القانونية التي ينبغي أن تحكم النظام الاجتماعي. فحسب المدن والأقاليم يطبق القضاة قانونا مختلفا.

وبالمقابل تجلت المركزية المميزة للدولة الحديثة في انبثاق منظومة هرمية للحق (**systeme pyramidal de droit**) بضمن قدرتها الفعلية احتكار الإكراه الشرعي (**monopolisation de la contrainte légitime**) ففي القمة هناك الدستور الذي يحدد اختصاص الاختصاصات. ثم تأتي في المرتبة الأدنى مباشرة سلطة القانون والأنظمة (**les règlements**). وبشكل مطابق بالضرورة معها، هناك قرارات السلطات العامة والاتفاقات المعقودة بين الأفراد. و لضمان القدرة الفعلية لهذا التدرج، تفرض محكمة عليا قراراتها على المحاكم الدنيا.¹

وعلى خط مواز لهذه البنية الهرمية للحق توجد بنية هرمية للإدارة والمصالح العامة (**structure pyramidale de l'administration et des services publics**).

فالمبدأ التدرجي السائد يضع كل وكيل (**agent**) في وضعية خضوع تجاه الأعلى، الذي يكون هو نفسه خاضعا بدوره لسلطة أعلى منه، وهكذا من مرتبة إلى أخرى، يتم الصعود حتى السلطة السياسية الأعلى. وأخيرا فإن كل

¹ - Philippe Braud. Sociologie politique. Ed. L.G.D.J. Paris. 1992. P 65.

أوربا

السلطات السياسية الأخرى التي تمارس على المستوى المحلي أو الإقليمي، حتى خارج نطاق الجهاز الإداري تكون خاضعة للنظام القانوني الذي تقيمه الدولة. وبالتالي هناك تشابك البنى السياسية. وبالتالي فإن التباين بين الدولة الحديثة والنظام الإقطاعي هو شديد بشكل خاص. فهذا الأخير كان يتميز بالفعل بانفجار اللجوء الشرعي للقهر. وكان هناك تباين أيضا مع النظام السياسي للمجتمعات التقليدية كالمجتمع الذي درسه كليدفورد كيرتز (Glifford Geertz) في جزيرة بالي (Bali)¹. فحسبه مركزية اللجوء الشرعي للقوة لم تكن هي فقط موجودة، وإنما كان السكان علاوة على ذلك مرتبطون بعدة شبكات ولاء مستقلة عن بعضها البعض، ومعقدة للغاية، ومختلفة بحسب طبيعة المهام المنجزة (دينية، زراعية، تجارية، ...) وكذلك بحسب النظام القانوني الاجتماعي أو العائلي للأفراد.

ج. الطابع المؤسسي (l'institutionnalisation) :

تمارس السلطة في العديد من النظم السياسية، بصفاتها امتيازًا شخصيًا. فالصفات الفردية للرئيس هي التي تبرر شرعية الطاغية في العصور القديمة. والانتماء إلى أسرة معينة هو الذي يحكم الوصول إلى العرش في الملكيات الوراثية.

والأمر الذي يبين هذا الضعف في الطابع المؤسسي للسلطة السياسية يكمن غالبًا في عدم وجود تمييز واضح بين الدولة الذمة المالية للأمير ودولته. فعند وفاة الملوك الفرنسيين، كانت مملكتهم تقسم بين أبنائهم كما لو كانت إرثًا، كذلك كان الأمير يغرف من الموارد كما لو كان يأخذ من جيبه الشخصي، وبالتالي هذه السلطة هي ذات طابع فردي غير مؤسسي. بينما يتجلى الطابع المؤسسي للسلطة في مستويين.

فهناك أولاً الفصل بين الشخص الطبيعي للحكام، والتصور المجرد للقوة العامة² dissociation entre la personne physique des gouvernements et le concept abstrait de puissance publique.

فالحكام يصبحون حينذاك أجهزة للدولة، ورئيس الجمهورية مثله مثل الوزراء يمارسون وظيفة، ويسمح هذا الفصل بتصور استمرارية الدولة التي لن يؤثر عليها بعد ذلك تعقب الأشخاص الطبيعيين القابلين لأن يجسدونها وقتياً (incarner momentanément).

ثانياً يعبر الطابع المؤسسي عن نفسه أيضاً في تعميم الأنظمة القانونية المكونة لدولة القانون، إنها السلطة القانونية العقلانية بالمعنى الذي يفهمها به ماكس فيبر Max weber. فالحكام والوكلاء الإداريون على حد سواء يجب عليهم احترام الدستور والقوانين النافذة وسلطتهم لا يمكن أن تمارس إلا وفق الأشكال الإجرائية المحددة

¹ - Glifford Geertz. L'Etat à Bali. Ed. Gallimard. 1980. P :60 .

² - Georges Burdeau. Traité de science politique. 3^{ème} ed. L.G.D.J. 1980. Vol 02. P 119.

أوروبا

وفي ميادين اختصاص محصورة وعليه فإن التعسف، وعدم اليقين بالنسبة للقانون القابل للتطبيق، يستبعدان على كل المستويات من البناء التسلسلي للدولة الحديثة.

الدولة كمجتمع قانوني :

في بعض الأحيان، لا تشير الدولة إلى السلطة التي تمارس في داخل المجتمع المدني فقط، وإنما إلى المجتمع بأسره منظورا له من وجهة نظر تنظيمه السياسي العام.

لقد بلور الفقهاء الألمان والفرنسيون (Jellinele) ، (Laband) و (Carré de Malberg)¹، في بداية القرن العشرين، نظرية " العناصر الثلاثة " التي أصبحت تمثل التحليل الكلاسيكي للدولة المنظور لها في معناها الواسع. إقليم يقيم فيه سكان وتمارس فيه سلطة منظمة قانونا.

1. الإقليم :

ويعرف بمجال ذي ثلاثة أبعاد (الأرض، وباطن الأرض، والمجال الجوي) تطبق فيه القواعد القانونية الموضوعية من قبل الحكام إنه كما كتب كلسن، ميدان سريان المفعول المكاني للقواعد القانونية.²

2. مفهوم الحدود :

إن الإدراك المادي للحدود يلعب دورا كبيرا في بناء الشعور بالهوية الواحدة. ويمكن للإقليم المحاط بالحدود أن يكون من أحجام متباينة جدا: علم مقاس قارة مثل أستراليا، أو مدينة مثل سنغافورة. أو بعض الكيانات الصغيرة التي تكتسي صفة الدولة مثل جزيرة نوري وسان مارينو ... الخ. لكن الانتساب إلى هيئة الأمم المتحدة، يشكل في هذا الصدد أسلوب لإضفاء الصفة الشرعية للدولة لا نظير له.

إن الدولة تختفي في مجال الامتصاص الكلي لإقليمها حتى وإن كانت بعض الأوامر القانونية قد استطاعت البقاء من أجل الدلالة أحيانا على الاحتجاج ضد شروط الإلغاء. ونادرا ما تكون الدولة مجالا جغرافيا طبيعيا يحده البحر أو سلسلة جبال لا يمكن تجاوزها ومهما يكن من أمر فإن حدودها تكون عن طريق اتفاقيات، أي مثبتة بمعاهدات.

ومع ذلك فإن مفهوم الحدود لم يكتس دائما نفس المعنى التاريخي، ففي مجتمعات الرحل وإمبراطوريات الغزاة (المغول) كانت الحدود تنمحي أو لا تعني الشيء الكثير أما حقيقة أخرى، حقيقة المراقبة الفعلية لسكان هم أنفسهم حالة حركة.

¹ - أندرو فنست. نظريات الدولة. ترجمة. د. مالك أ[و شهيرة. دار الجليل.

² - Kalssen ; théorie pure du droit. Ed Dalloz. 1962. P 381.

وبالمعنى الحديث للكلمة، نفصل الحدود بين ميدانين لتطبيق القواعد القانونية. إلا أننا نجد اليوم أن مفهوم الحدود بدأ يضعف أو بالأحرى يتغير من شكله الكلاسيكي خاصة مع تقوية سيوروات التداخل الاقتصادي والسياسي لبعض التجمعات الدولية مثل الاتحاد الأوربي.

لقد كان لتكوين المجالات الاقتصادية والسياسية المتكاملة آثار مباشرة على مفهوم الحدود. وقد سعت اتفاقيات شنغن (shengen 1991) للتوفيق بين الإلغاء التام للقيود على حرية انتقال الأشخاص في داخل المجال الأوربي، والحفاظ على سياسة أمن فعالة.

وخارج المجال الثقافي الغربي، مازال مفهوم الحدود قليل التكيف مع الحقائق الاجتماعية، الثقافية للعديد من بلدان إفريقيا وآسيا المسلمة. فتحديات الحدود الإقليمية الجامدة، التي فرضتها القوى الأوربية، قسمت بعض الوحدات العرقية الثقافية، وحملت بذور العديد من الصراعات اللاحقة، كما تظهر ذلك أمثلة الصومال والتشاد... علاوة على ذلك فإن المراقبة الفعلية لهذه الحدود تبقى خارج متناول أجهزة الدول التي لا تملك الحد الأدنى من الوسائل من أجل تأمين احترامها.

3. السكان :

إن الأفراد الذين تختص الدولة بشؤونهم هم أولئك الذين يخضعون لها قانونيا. فكما يقول رجل القانون : " فإن مسألة معرفة ما إذا كان فرد ما يتبع لدولة معينة، ليست مسألة قانونية. ومن غير الممكن إيجاد مبدأ وحدة البشر الذين يشكلون شعب دولة ما، في مكان آخر غير أن نظاما قانونيا واحدا هو بنفسه الذي يطبق على كل هؤلاء البشر وينظم سلوكهم. إن شعب الدولة هو ميدان سريان المفعول الشخصي للنظام القانوني للدولة ". ويصنف السكان الخاضعون لقانون الدولة إلى فئتين متميزتين : المواطنين والأجانب. الأوائل هم الرعايا الذين اكتسبوا هذه الصفة بالنسب أو بالتجنس، وهم لا يفقدونها في الواقع إذا غادروا إقليم الدولة و الآخرون يخضعون لقانون الدولة بصفتهم مقيمين مؤقتين أو دائمين.

إن سكان الدولة يتألفون إذن من نواة ثابتة تضم المواطنين وحلقة محيطة إلى حد ما تضم الأجانب، الذين يمكن إن بقوا مقيمين لمدة طويلة أن يكتسبوا الجنسية لأنفسهم وللمنحدرين منهم. ولا يعرق سكان الدولة فقط بطريقة سلبية، كمجموع الخاضعين لنظام قانوني، وإنما يعدون أيضا من وجهة نظر أخرى ذات بعد رمزي قوي عنصرا فاعلا.

فالشعب في أغلبية الدولة الحديثة يعتبر بالفعل المصدر لكل شرعية دستورية، إنه نوع من كائن جماعي يفترض أنه سابق في وجوده على التنظيم القانوني للمجتمع. إن الشعب يتألف من مواطنين وهؤلاء يعتبرون كذلك لأنهم يتمتعون فعليا بحقهم "في المشاركة في الشأن العام" كناخبين بصفة خاصة، وكمثليين منتخبين أو كموظفي سلطة.

أوروبا

ب. الوعي القومي :

منذ القرن التاسع عشر، أصبح التمييز بين نموذجي ولاء لمجموعة انتماء، وسمح له هذا التمييز التفريق بين المجتمع المدني التقليدي والمجتمع المدني الحديث.¹

إن الجماعة هي تجمع مؤسس على روابط موضوعية مثل روابط الدم (الأُسرة، العرق) وروابط الحوار و الصحة الودية (قرّة، تجمعات حرفية في العصور الوسطى). إن المرء لا يختار الانتماء إليها، ولكن بإمكانه على الأكثر اختيار مغادرتها في بعض الأحيان، مع ما قد يسببه ذلك له من تمزقات. إن الجماعة تثير بالفعل روابط عاطفية قوية. وهي تنصهر بفضل الاعتقاد بوجود أصل مشترك والتشارك في اللغة والتقاليد والدين. وتغرس في تاريخ طويل يجعلها "طبيعية"، أي لا تقبل النقاش، ولا تناقش، على غرار ظاهرة مسلم بما Evidence.²

أما المجتمع فهو مجموعة تعكس عملية التحديث والعلمنة الجارية في الحضارة الغربية منذ نهاية العصور الوسطى، وقد تأسس المجتمع على التجمع الإرادي، أي على الرضا. حيث وافق أفراد بطريقة عقلانية على العمل بشكل مشترك من أجل بلوغ أهداف مرغوب فيها، وهذا المنطق يمثل المشروع (بالمعنى الاقتصادي) والدولة الحديثة أيضا (نظريات العقد الاجتماعي).³

فهذه الدولة لا تمنح المواطنة بناء على معايير عرقية أو دينية، وإنما تفسح مجالاً واسعاً، إنها تستقبل بعد فترة من الزمن، أولئك الذين اختاروا العيش في إقليمها بدون التمييز على أساس الأصل أو العرق أو الدين. أما فيما يتعلق بالسلطة السياسية التي تمارس في داخلها فهي تقوم على اتفاق صريح، يتجلى في الإقتراع العام والشامل وقانون الأغلبية.

هذا التعارض الثنائي بين الجماعة (الطبيعية) والمجتمع (التعاقدي) أخذ به ماكس فيبر Maxweber. وهو بهذا يغطي المفهومين الكبيرين للأمة الذين تجابها⁴. فهناك من جهة رؤية الأمة بعبارات عرقية-ثقافية. حيث تدرك كمجموعة منحها تاريخها سمات نوعية خاصة موضوعيا. وفيها تظهر الدولة كأداة لحماية هذه الجماعة وتجميعها، لا سيما باتجاه الأقليات المقطوعة على الوطن-الأم.

وبالمقابل تجازف بمعاملة سكان إقليمها الذين لا ينتمون عرقيا أو ثقافيا إلى هذه المجموعة.⁵

أما المفهوم الثاني بالنسبة للأمة، فهو لا يعطي القيمة أولا للعناصر الموضوعية للانتماء، كالأصل المشترك، واللغة، والثقافة، والدين، وإنما لإرادة "العيش المشترك". إن بعد الاختيار الشخصي والانتماء المبرم يبدو أكثر أهمية. وتكون الدولة هنا ميالة لتبني سياسة أكثر ليبرالية تجاه الأقليات التي تعيش فوق أراضيها وأقل تدخلا بالنسبة لمواطنيها المهاجرين للخارج.

¹ - جون توشار. تاريخ الفكر السياسي . مرجع سبق ذكره . 326 .

² - نفس المرجع .

³ - جان جاك شوفالبييه . مرجع سبق ذكره . ص 194 .

⁴ - B. badi , P birilaum ; sociologie de l'Etat .ed : grassette .paris. 1979 .P :72 .

⁵ - IBID

لكن يبدو أن وحدة المجموعة، بحسب مفاهيم (الجماعة الطبيعية) أو (المجتمع التعاقدية)، لن تتعزز بالحقيقة إلا إذا استبطن الأفراد (intériorisé) الذين يتألف السكان منهم، بشكل واسع الشعور بما يوحدتهم. وتجردوا عما يفصلهم، أو على الأقل ينقلوه إلى المرتبة الثانية من الأهمية.

ولكي يكون هذا الأمر ممكناً، يجب أن تجتمع شروط مواتية :

- تعبئة سياسية جماهيرية قوية حول الأفكار الجديدة. مثل ما حصل مع الاستقلال الأمريكي، والثورة الفرنسية¹. ففي هذين الحركتين، اللتين تشتركان في رفض المبدأ الملكي، حل الولاء لفكرة الأمة محل الولاء للملك. وبعد ذلك جاء النمو الاقتصادي، الإنتاج والمبادلات التي أضعفت الحواجز الجغرافية وبالتالي الخصوصيات الاجتماعية الثقافية.

- نظام تربوي متجانس في خدمة ثقافة عالية، ويقصد أرنست جيلنر (Ernest Gellner) بهذا التعبير : ثقافة يمكن للجميع فيها أن يعبروا عن أنفسهم وينتجوا... ثقافة تسمح بالتقدم، ومتفقة مع متطلبات المجتمع الصناعي المتقدم.²

هذه الثقافة تنشطها الدولة التي تمتلك وحدها وسائل بثها بفعالية، والتي تفترض بشكل خاص وجود تعليم إلزامي في المدرسة لنفس اللغة ونفس تمثيلات الماضي. لقد بنيت الهوية القومية الجديدة في فرنسا (Jules Ferry)، على تجاوز الهويات القروية المحلية، وبالتالي تحويل فلاحي الإقطاعات إلى مواطنين فرنسيين³. وتشجع هذا على استعمال خطاب يمجّد وحدة البلاد، ووحدة مصالح سكانها وقدرتهم. وحسب أرنست جيلنر: " فإن الأمم هي حوادث مصطنعة تنتجها معتقدات البشر، وتضامنهم وإخلاصهم". وبالتالي فإن النزعة القومية هي التي تخلق الأمة "⁴.

3. سلطة الأمر المنظمة قانونياً.

إن سلطة الدولة في داخل المجتمع المدني، برأي النظرية الدستورية الكلاسيكية هي "شخص قانوني"، وهنا من أجل إدراك التمييز بين الكيان المجرد "الدولة" والأشخاص الطبيعيين الذين يمثلونها، أي الحكام السياسيين ووكلائهم الإداريين. وهكذا تصبح الدولة كسلطة داخل المجتمع، بأنها متميزة عن إرادات أولئك الذين يجسدونها، كما يجري أيضاً التمييز المشابه على مستوى الدم المالية والميزانيات.

فعلى الصعيد الداخلي، تؤكد هذه الدولة ذاتها تجاه أشخاص قانونيين آخرين، سواء كانوا من القانون الخاص أم القانون العام ولاسيما الجماعات الإقليمية مثل: المنطقة، المحافظة والبلدية.

¹ - جون توشار. مرجع سبق ذكره. ص 405.

² -

Ernest Gellner. Nation et nationalisme. ed : PAYOT. 1989. P : 16 .

³ - La fin des terroirs. La modernisation de la France rurale 1870-1914. Fayard. 1983.

⁴ - Ernest Gellner. Nation et nationalisme. Payot. 1989. P 19.

وفي داخل المجتمع المدني تحتكر الدولة القهر الشرعي لخدمة سلطة الأمر القانوني التي تمتلكها. بالفعل فإن ما يميز القوة العامة إنما هو قدرتها على فرض أفعال وحيدة الطرف. أي قواعد تكون صحتها مستقلة عن رضا الخاضع لها، وتعد القوانين، والمراسيم و القرارات الأمثلة الرئيسية عنها.

وبالتالي فالدولة الحديثة التي أُنجزت مركزاً المنظومة القانونية، هي المصدر الذي تنجم عنه بشكل مباشر أو غير مباشر، ومن خلال التأهيل، التفويض والإذن كل القواعد القانونية القابلة للتطبيق في المجتمع.

ومن جهة أخرى بأن الدولة وحدها هي التي تضمن الطابع الفعلي للقواعد القانونية، مهما كان فاعلوها المباشرون. وذلك بفرضها عند اللزوم لعقوبات تضمن القوة في تنفيذها (غرامات، سجن...).

وبحسب النظرية القانونية، فإن الدولة المنتجة للحق، أي التي تمارس في الواقع سلطة الأمر يفترض فيها في الوقت نفسه أن تكون خاضعة لها. وهذا هو مفهوم "دولة القانون" التي تخضع لاحترام الحريات الأساسية، وتكره على عدم انتهاك القواعد الإجرائية أو الأساسية التي أملتتها هي نفسها.

لكن في الأخير يجب الإشارة إلى أن هناك تحالف بين القهر والشرعية. إن نظام الدولة القانوني ينهار إذا لم يكن الطابع الفعلي للقواعد التشريعية والتنظيمية، مضموناً من خلال التهديد المعقول بالإكراه من أجل إجبار المناهضين على الانصياع، لكن بقاءه يصطدم بعقبات مخيفة إذا لم تكن قانونية الأمر تتضمن في نظر المحكومين الشرعية التي تربك بالفعل بكل قاعدة تتبناها السلطات المختصة من خلال احترام الشروط المحددة.

III. الدولة كإنتاج رمزي :

إن وجود الدولة بالنسبة للمواطنين تكون بطريقتين مختلفتين. إما بممارسات ملموسة تعينهم مباشرة؛ اقتطاع ضريبي، أمر صادر من سلطة الشرطة، تعديل نص تنظيمي يتحكم بوضعهم القانوني ... وإما عبر خطاب يلقي عنها في المدرسة، ووسائل الإعلام، والحياة العامة ... الخ وينقل هذا الأسلوب الثاني من المعرفة تمثلات ذهنية *représentations mentaux* إلى الخيال. ويتجه إلى تشخيص الدولة بإقامته حولها منظمة مفاهيم غنية بصفة خاصة.

وتقدم الدولة، كمعقل أو تهديد، بصفتها المدافعة عن المصلحة العامة أو الأداة بيد ذوي الامتيازات، وهي ترتبط لفكرة الحق، والعدالة، والعظمة أو بالعكس بفكرة الاضطهاد والتفتيش والقمع.

هذا البعد المشروط ثقافياً، لإدراكات الدولة يمس الخيالي، لكنه لا يحتزل في الوهم. فهو يعبى معارف لا شعورية، أو مهام وانفعالات تولد آثاراً واقعية صحيحة¹. وبهذا نجد أنفسنا في مواجهة إشكالية حاسمة بالنسبة للتحليل العلمي، إشكالية أهمية الرمزي (*le symbole*) في الحياة السياسية.

نشاط الترميز :

¹ - هذا لا يخص ظاهرة الدولة وحدها، فكل مؤسسة حسب الأنتروبولوجيين، يمكن أن تفهم باعتبارها توزيعاً لمجموعة تمثلات محكومة من قبل التمثلات التي تنتمي إلى هذه المجموعة نفسها.

يبدو النشاط الرمزي بصفة خاصة بالكائن البشري، مرتبطة بشكل وثيق بالاتصال بين الأفراد، أي بتبادل الإشارات. ومن وجهة نظر ألسنية دقيقة، كان سوسير (Saussure) يعرف الإشارة كمجمع تعسفي بين دال ومدلول، الدال يمكن أن يكون صوتا، أو شكلا خطيا، أو تركيبا من أصوات وأشكال خطية. أما المدلول فينجم عن تقطيع في نسيج المدلولات التي يمكن تصورها.

إن ما يميز إشارة الرمز في منظور العالم الألسني دوسوسير، أن الرمز le symbole لم يختر بطريقة تعسفية كلياً، إن هناك عنصر رابطة طبيعية بين الدال والمدلول، فالشمس ترمز إلى السلطة، كما هناك ما هو أكبر من هذه الرابطة التي بنيت ثقافياً، إذ يمكن بالفعل أن نقول أيضاً في الرمزي أنه يضيف إلى هذه العلاقة بين الدال والمدلول ثقلاً إضافياً في المعنى. لقد تكلم الأنثروبولوجي إدوار ساير (Edward sapir) عن الرموز الكثيفة. وكان يعني بذلك منظومات الدلالات المكتسبة التي تنغرس في قلب اللاشعور، وتثقل بالانفعال نماذج السلوك، والأوضاع التي يبدو عليها أنها تقيم أي علاقة خاصة مع الخيالي والانفعالي، لا تكون محايدة، وقد تكون أحيانا شديدة.

المنظومة المزدوجة للمفاهيم :

إن المعارف والمعتقدات المشتركة هي التي تسمح للرموز بأن تستخدم كأدوات للاتصال إما بين أعضاء جماعة واحدة، أو بين جماعات لها رموز مختلفة. لكن قابلة للفهم، وهكذا يُذكر الصليب بالنسبة للمسيحيين، بتاريخ وذكرى خاصين بهم، لكنه قابل أيضاً للفهم، كعلامة للتعرف على جماعة خارجية من قبل المسلمين واليهود. فحسب الثقافة الدينية ودرجتها بالنسبة للأفراد، وحسب البلدان التي يظهر فيها هذا الرمز، فإنه ينقل معلومات غنية بشكل غير متساو. فالرمز لا معنى له إلا ضمن علاقة مع الموجه إليهم، لاسيما مع قدرتهم على أن يفكوا فيه، من خلال تداعيات فكرية مبنية اجتماعياً، مستويات مختلفة من الرسائل. وتكون هذه القدرة لدى الأفراد متغيرة جداً بالطبع : بسبب استعداداتهم النفسية الشخصية، وأساليب التكيف الاجتماعي الخاصة بالأوساط التي ينتمون إليها في آن واحد. ولهذا فإنه لا يوجد أي تفسير ذي بعد واحد للرمز وهذا التفسير يمكن أن يتطور مع الزمن حسب الرهانات والعادات الاجتماعية التي ترسب حوله.

إن التمثلات التي يفرزها الرمز ليست مجمدة في الزمن وغير موحدة في العقلية. والأكثر أهمية من بينها والأكثر وضوحاً تدور حول الدولة. إن من الممكن التعرف على معتقدات، توجه تصورات الإدراك اليومي لنشاطها، قبل أن تركز على الأدوات الرمزية لسيطرتها السياسية.

المعتقدات السياسية والتمثلات الرمزية للدولة :

في العصور الوسطى كان التدخل بين السياسي والديني يجعل إدراك وجود سلطة سياسية مستقلة، موضوعة فوق الجميع أي فوق المجتمع أمراً غامضاً وزيادة على ذلك، كانت فكرة الإمبراطورية المعارضة لفكرة السلطة الملكية السيدة، مستمرة في البقاء كحنين وكمراجع طوباوي خلال تلك العصور.

لكن فكرة الملكية في العصور الوسطى استطاعت مع ذلك مقاومة التجزئة الإقطاعية، ثم التفتح بفضل " تمثلات فكرية وشعورية " كانت تجعل من شخص الملك نوعا من شخص اصطفاه الله: الأساطير العجيبية حول أصل الزيت المقدس أو شعار النسب، والقدرة على الشفاء من بعض الأمراض المعوزة إلى ملوك فرنسا وإنجلترا. " لقد اجتاز مفهوم الملكية المقدسة والعجيبية كل العصور الوسطى من دون أن يفقد من قوته، بل بالعكس، فكل هذه الأساطير، والمعتقدات التي كانت تشكل جزءا هاما من القوة المعنوية للملكيات، لم يكف عن التزايد. وكان هذا كله من تطور للتاريخ السياسي، فقد كل هذا يتفق مع مظاهر التقدم المادي للسلاطات الحاكمة الغربية " ¹.

وسيسمح التطور السياسي وتخمر الأفكار تدريجيا منذ ذلك الحين، وإلى يومنا هذا، بفتح منظومات معتقدات جديدة بنيت بفضلها تمثلاتنا الحديثة للدولة ². مذاهب مصنعة، تعميمات متكررة ... لقد ساهمت كل مستويات الصياغة هذه بتكثيف الأساطير الكبرى التي صاغت أو تصيغ الخيال السياسي (l'imaginaire politique) للشعوب المعاصرة، وهناك أربع نماذج كبرى تتصاعد :

- الدولة شكل للسلطة الأبوية :

كانت ملكيات النظام القديم تجد مصلحة في بث مفاهيم سياسية تمثل الملك برب الأسرة، والمجتمع بأسرة كبيرة، فالمجتمع كما يقول جان بودان هو: " عدة أسر وما يوجد بينها من شيء مشترك " ³. إن السلطة الملكية تفترض العدالة والرفق، وإذا مورست أحيانا بقوة ضرورية، فذلك من أجل الخير المشترك. وهي في النهاية " طبيعية " مثلها مثل سلطة رب الأسرة. وقد تحولت من قبل الله أو العناية الإلهية إلى أسرة حاكمة ميزها من غيرها ⁴. هذه التمثلات عن سلطة الدولة لم تمح اليوم كليا. وبقيت منها آثار واضحة، على سبيل المثال في الطريقة التي يتمثل بها الأطفال رئيس الدولة أو الجماعة القومية ⁵.

إن تشخيص الدولة عبر رمز حاكمها الأول ينغرس بالفعل في متطلبات نفسية اجتماعية لم تمت مع انحطاط هذه المذاهب السياسية التقليدية.

- الدولة التي يبرر شرعيتها عقد اجتماعي :

مهما كانت نظريات العقد لدى هوبز، لوك، روسو متنوعة فإنها تتأسس كلها على بناء الحد التالي القائل بأن السلطة السياسية لا يمكن أن تصدر إلا عن القوة أو الرضا. ولأن العقل لا يسعه القبول بكل آخر غير الثاني، فإنه يجب القبول بوجود ميثاق متفق عليه في أصل المجتمع والسلطة التي تمارس فيه، وهذا الاتفاق التاريخي أو الأسطوري، يسمح بعلمنة قضية تبرير شرعية الدولة وتجنب الرجوع للألوهية.

¹- حورية مجاهد توفيق. مرجع سبق ذكره. ص 179 .

²- نفس المرجع .

³- جون توشار. تاريخ الفكر السياسي مرجع سبق ذكره. ص 475 .

⁴- المرجع نفسه .

⁵- نفسه .

ويرى هوبز¹ الذي لديه رؤية تشاؤمية عن حالة الطبيعة "الإنسان ذئب بالنسبة للإنسان" أن الأفراد تنازلوا إراديا عم امتيازاتهم السيدة لصالح دولة مطلقة يجب عليها بالمقابل، أن تضمن لهم النظام. ضمن هذا المنظور يهيمن هوس الأمن، وينتظر من السلطة أولا وقبل كل شيء، أن تطمئن. أما لوك الأكثر تفاؤلا، فيرى أن الأفراد لم يكن باستطاعتهم أن يرغبوا بزيادة خطورة مصيرهم من خلال عقدهم للميثاق. فإن كانوا قد وافقوا على التخلي عن بعض الحريان الخاصة بحالة الطبيعة، فإن ذلك لم يكن ممكنا إلا ضمن منظور تحسين وضعهم، إن السلطة لا يسعها أن تكون عدوا لرعيهاها، وهؤلاء لديهم إذن الحق أن ينتظروا منها عملا خيرا ومن جهة أخرى فإنها يجب ألا تتدخل من دون رضاهم المعبر عنه. ولاسيما في مسألة الضريبة.

وهكذا، فمهما كانت الاستعمالات الإيديولوجية المتعارضة لمفهوم العقد، فإن ما يبقى أساسيا هو الرغبة بالاستجابة من خلال معتقد قوي للتطلعات السياسية المؤيدة للحد من السلطة المطلقة للملك. إن الرهان يكمن في إضفاء طابع شرعي ومحترم على مطلب ملح.

دولة الطبقة :

الدولة حسب إنجلز هي كقاعدة عامة، دولة الطبقة الأقوى، الطبقة التي تحتفظ بالسيطرة الاقتصادية وتصبح بفضل هذه الوسيلة الطبقة المسيطرة سياسيا².

لقد ألفت النظرة الماركسية في القرن التاسع عشر، نظرة مزدوجة، فالديمقراطية ترى نفسها وقد ندد بها كديكتاتورية للبرجوازية. والدولة أداة المصلحة العامة تجد نفسها قد أنزلت لمرتبة مجرد ضامن للمصالح الأساسية لأرباب العمل. إن عدة مفاهيم تجد نفسها مقترنة بفكرة سلطة سياسية لا يسعها أن تكون محايدة في صراع الطبقات، حتى ولو سعت لإعطاء الوهم بأنها تقع فوق المنافسات من المصالح.

دولة المصلحة العامة :

على الرغم من بعض الصعوبات، فإن المعتقدات هي الأكثر نشاطا بشكل واضح اليوم³، وهي تنمو في اتجاهات ثلاثة :

- نزعة دولتية (Etatisme) ذات طابع اجتماعي تنصب القوة العامة كمدافع طبيعي عن "الخير المشترك" ومقوم لعدم المساواة. إن مدح القانون هو الذي يجر الضعيف، في حين أن الحرية تخضعه للأقوى⁴. إننا ننتظر من هذه الدولة أن تعمل على احترام قواعد اللعبة من قبل كل الفاعلين الاجتماعيين وهي الأمانة في المنافسة الاقتصادية والمساواة أمام الأعباء العامة وخضوع الجميع بمن فيهم الحكام لسيادة القانون.

¹ - محمد السعيد طالب. الدولة الحديثة و البحث عن الهوية . دار الشروق . 1999 . ص 129 .

² - نفس المرجع .

³ - جون توشار. تاريخ الفكر السياسي. ترجمة الدكتور علي مقلد. الدار العالمية. سنة . ص 236 .

⁴ - نفس المرجع السابق. ص 245

أوروبا

- وتمثل نزعة دولية ثانية، ذات طابع اقتصادي وتقني، القوة العامة لمحرك النمو، وحسب هذا المفهوم الذي يعيش اليوم بشكل واسع حالة أزمة، ينبغي على الدولة أن تأخذ على عاتقها أمر القيان بالاستثمارات الثقيلة التي تتجاوز قدرات المبادرة الخاصة (تجهيزات البنية التحتية، البحث العلمي، تأهيل اليد العاملة ...) ¹. وفي حال حدوث مشاكل اقتصادية نتصورها كملجأ طبيعي، ومنتظر منها أن تتبنى تدابير كانت هناك نزعة دولية أكثر بروز تنصب دعوة التدخل العام كقاعدة قانونية عامة في الحياة الاقتصادية، وكانت التأميمات، والتخطيط، والنظام الضريبي تعتبر الأدوات الرئيسية لهذه الدولة المقاتلة والوصية.

- وترى النزعة الدولية الثالثة ذات طابع تبشيري، في السلطة السياسية الخادم المتميز لقضية كبيرة فقدر الدولة الجمهورية، على سبيل المثال سيكون في الارتقاء بالقيم الكلية، الحرية، المساواة، حقوق الإنسان ... ومنتظر آخرون من الدولة أن تكون رأس حرية العظمة القومية أو الحافر على وحدة شعب مبعثر ... ²

هناك إدراكات ايجابية وأخرى سلبية توضح جيدا ازدواجية المشاعر التي يثيرها هذا التجريد المشخص المتمثل بالدولة. فوجودها الاجتماعي وقدرتها على التعبئة يتعلقان، بشكل مكثف، بنوع الخطاب، وليس فقط الإنجازات في الميدان المعزوة للحكام الذين يجسدونها، ومن جهة أخرى، فإن الدولة تثير أيضا نفورا ورفضاً ينبغي على الحكام بشكل من الأشكال أن يأخذوه بالحسبان في عملهم. فهناك معارضة تخترق العديد من قطاعات المجتمع وتخبئ صوراً مثل "الجستابو الضريبي" و "الدولة البوليسية" ... وهذه التمثلات المؤيدة أو المعارضة لشرعيتها، هي التي ستكون العنصر الأساسي في سياق العمل السياسي المنظم.

ثالثا : الأدوات الرمزية لسلطة الدولة :

لا يمكن لأية منظمة اجتماعية أن تعرض نفسها للنظر إلا من خلال رموز تعبر عن وجودها. فأكثر الجمعيات تواضعا تشعر بالحاجة لأن تعطي لنفسها اسماً أو شعاراً ليشهد على حقيقتها.

وفي حالة الدولة يتم وضع جهاز رمزي معقد ومتنوع من أجل السماح لها بفرض رفعتها في العقول. وكما كتب جورج بالاندييه فإن : "السلطة لا يمكن أن تمارس على الأشخاص وعلى الأشياء إلا إذا لجأت، على حد سواء، إلى الإكراه المبرر شرعياً، والوسائل الرمزية، والخيالي" ³.

كما قام الأنثروبولوجي كليفورد غيرتر G. Geertz باجراء مقارنة بين المجتمع التقليدي (مجتمع بالي) في القرن التاسع عشر و مجتمعاتنا، مشيراً إلى كيف أن مفهومنا للسلطة السياسية يجب المفهوم الذي يظهره مجتمع بالي، والعكس بالعكس ⁴.

¹ - محمد السعيد طالب . مرجع سبق ذكره . ص 132 .

² - اندرو فنست ، نظريات الدولة . ترجمة مالك ابو سهيوه . دار الجليل بيروت 1997 . ص 65 .

³ - J. Balandier. Le détour, pouvoir et modernité. Fayard. 1985. P 88.

⁴ - G. Geertz. Op ;cit P :81 .

ففي بالي كانت الطقوس السياسية أكثر أهمية من ممارسة سلطة الإكراه القانونية، وإن كانت محدودة. إن سياسة السلطة، كما كتب غيرتز، كانت تنتشر في احتفالات باذخة كانت تبدو فيها للنظر للفوارق الدقيقة في الأوضاع الاجتماعية، والألقاب والمراتب، وكانت هذه السياسة تندرج في التفاخر المعماري، المتسلسل بقوة لعصور النبلاء والملوك، وتعبر عن نفسها بطريقة مسرحية ودرامية عمدا. عندما كان موت الملك يتطلب التضحية الاحتفالية بفتيات، أو كانت هزيمته في الحرب تنتهي بانتحار جماعي.

وبالعكس، فإن الأبعاد الرمزية للنشاط السياسي في المفاهيم الأدواتية لسلطة الدولة التي سادت في الغرب، أنزلت طواعية إلى مرتبة الحيل الثانوية. وعندما تعرف الدولة كاحتكار للعنف الشرعي (weber) أو أيضا كلجنة تنفيذية للطبقة القيادية (ماركس)، فإن النبرة الموضوعية على ممارسة السلطة الفعلية في الميدان تتجه ولو خطأ لأن ترد لمرتبة الأوهام الثانوية كل ما يعد من الاخراجات المسرحية والطقسية ومع ذلك فإن بعدا كبيرا عن العمل السياسي هو بالفعل عمل رمزي¹.

أ. التماثل: يندرج العنصر الرمزي الحديث للدولة أولا في مواد مادية مستمرة عاطفيا، ومثقلة بالذكرى، فالأعلام، والشعارات والشارات الوطنية، وبعض النصب ذات القيمة الرمزية بشكل خاص مثل نصب الشهداء² وشعلة الجندي المجهول... تساهم بالتذكير بهوية المجموعة القومية (أو التماثلات التي تكونها عنها)، وتعظم جلاله الدولة التي تجسدها.

وتشكل الاحتفالات والطقوس أيضا، كما في كل نظام اجتماعي أدوات رمزية للدولة الحديثة. لنشر أولا الأعياد الرسمية، والاحتفالات الوطنية، والظهور العلني لقادة الدولة بمناسبة تظاهرة عامة، أو جولة في البلاد، أو استقبال شخصيات أجنبية... الخ وهذه الاحتفالات تقع ضمن مجال مقدس إما بشكل دائم أو ظرفي. كما تظهر ذلك على سبيل المثال، التدابير التي تفصل بصرامة بين المنظمات الرسمية والحيز العام.

وهي تجري وفق بروتوكول منظم بدقة، يحدد بشكل خاص، توزيع الشخصيات في الحيز، وترتيب التصدر، وتعاقب الكلمات التي ستلقى فيه، فالمراسيم هذه تتجمل أو تهدف لجعل التسلسلات الاجتماعية والسياسية والأخلاقية، التي تكمن وظيفه الاحتفال في إظهارها مرئية مكانيا. لنشر أيضا للحركات الطقسية التي يعبر الخضوع للسلطة العليا بواسطتها عن نفسه. إنها المسافة التي ينبغي احترامها والتي تفصل بين المرء وذلك الذي يشخص مركز السلطة.

إن هذه الطقوس تتجه بشكل خاص لاستبدال العنف المادي لسلطة الدولة بمراقبة اجتماعية باطنية. إن هذا الإكراه الذاتي المقرون اليوم بسيرورة الفردية الديمقراطية يهشم التعبير البدني عن التبعية ويعطيها تعبيرا رمزيا بصفة بحتة على الدوام.

ب. العادات : تمارس هذه الأدوات الرمزية (العادات) وظيفه ثلاثية :

¹ - j. Balandier .op :cit .P :97 .

² - Y.V.B Helias. Sémiologie politiques des monuments aux morts. R.S.P. 1979. P 747.

- فهي أولاً، تستخدم في تمجيد الدولة، فالطقوس والاحتفالات تهدف دائماً إلى خلق انطباع بالقوة والعظمة. ومن المعتاد أن ينتشر فيها مظهر عسكري، حرس شرف، عرض للقواف، وحتى إطلاق للمدفعية. والبرتوكول الذي يحيط بالحكام يخلق بشكل منظم، بين المواطنين ممثلهم مسافة بدنية ورمزية، بهدف الإيحاء بالاحترام، والاعتبار، وإدراك وجود رفعة جذرية.

وتستخدم الرموز أيضاً في التعريف بالدولة والأمر يتعلق عبر هذه الرموز، بالتذكير الملكية تكون الغاية من التاج والصولجان، وألبسة الاحتفالات، والأعياد الرسمية، إحياء ذكرى السلالة الحاكمة. أما الشارة الوطنية المتمثلة الألوان، وشعلة الجندي المجهول، والشعار الرسمي فتعبر في فرنسا عن الشرعية الجمهورية، ووحدة الدولة والأمة، وسمو الشعب.

إن الحدود لا تكون دائماً واضحة بين الرموز التي تحيل إلى الشعب، والوطن والأمة، وتلك التي تحيل مباشرة إلى سلطة الدولة.

وتستخدم الرموز أخيراً في إثارة الولاء، فالقوة الأخيرة للطقوس السياسية تكمن في قدرتها على إيقاظ الانفعالات الإيجابية لدى السكان. إن البعد المسرحي لأغلبيتها يتطلب حضور المشاهدين، وبالطبع فإن المشاركين هم أولاً المرأة التي تحيل إلى سلطة الدولة بريق القوة، سواء تعلق الأمر بجمهور كثير العدو أم بأشخاص مختارين ترفع ألقابهم وصفاتهم من بريق الاحتفال.

فالوضع الاحتفال يبدو موافقاً للتلقّي الجيد للرسائل التي تصدر عن ممثلي الدولة، بفضل استبعاد كل الخطب التي قد تكون شاذة، فأثناء تدشين رسمي أو حفل تأمل، لا يسمح للمعارضين بالتعبير عن آرائهم. والعنصر الآخر المواتي لكون الاتصال السياسي يقع هنا في سجل انفعالي أكثر مما هو عقلائي.

إن القوة الأخيرة للرموز تخضع إذن لقدرتها على مخاطبة مشاعر أكبر عدد من الناس. إن طقوس الدولة واختيار الأمكنة، والديكورات والترتيب تشجيع الفعالية الخاصة للرسالة. وهكذا لا تكتفي النظم الشمولية بمشاركة طوعية في هذه الاحتفالات الرسمية، وإنما تسعى بالعكس لجعلها إلزامية.

إذا كانت رموز الدولة يجب أن تكون توافقية إلى أقصى حد ممكن من أجل إثارة الولاء الذي يضفي طابعا شرعيا عليها. فإن الدولة، بالمقابل، تستمد منها القدرة على فرض نفسها في العقول، باعتبارها حقيقة مستقلة عن الأشخاص الطبيعيين الذين يحكمون باسمها.

المراجع بالعربية :

- بارتاندي بادي . الدولتان ترجمة نخلة فريفر مركز الثقافي العربي المغرب 1996
- برتراند بادي، سوسيلوجية الدولة، ترجمة جوزف عبد الله مركز الإنحطاء القومي
- عبد الله العروي مفهوم الدولة مركز الثقافي العربي
- محمد السعيد طالب، الدولة الحديثة و البحث عن الهوية. دار الشروق .1999.
- م . سعيد بوشعير النظام السياسي الجزائري دار الهدى الجزائر . 1990
- أندروفنست، نظريات الدولة ترجمة مالك أبو سهيوة دار الجبل بيروت 1997
- جون توشار، تاريخ الفكر السياسي، ترجمة : م علي مقلد الدار العالمية 1983
- هـ - فيشر تاريخ أربا الوسطى، ترجمة محمد مصطفى القاهرة 1966
- جون جاك شوفالية، تاريخ الفكر السياسي ترجمة محمد عرب صاصيلا المؤسسة الجامعية للنشر و التوزيع بيروت 1998
- ك . م . هارثمان الدولة الإمبراطورية في العصور الوسطى ترجمة م . جوزيف نسيم يوسف مؤسسة شباب الجامعة الأسكندرية 1984
- م . حافظ عبد الرحيم، الزبونية السياسة في المجتمع العربي مركز دراسات الوحدة العربية بيروت 2006
- م . غضبان مبروك، المجتمع الدولي الأصول و تطور الأشخاص ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر 1994
- م . حورية توفيق مجاهد. الفكر السياسي من أفلاطون إلى محمد عبده المكتبة الأنجلو
مصرية 1986
- جمال قنان، مظاهر من تطور أوربا ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر 1984
- م . رفعت محمد عبد الوهاب الأنظمة السياسية منشورات الحلبي الحقوقية بيروت
لبنان بدون نية
- م . مصطفى أبو زيد فهمي، النظرية العامة للدولة. مؤسسة الجامعة للنشر و التوزيع
بيروت 1997

- م . موسى إبراهيم، معالم الفكر السياسي الحديث و المعاصر مؤسسة عز الدين للطباعة و النشر بيروت 1994
- أمير حلمي مطر. الفلسفة السياسية من أفلاطون إلى ماركس دار المعارف القاهرة 1986
- إمام عبد الفتاح إمام ، توماس هوبز فيلسوف العقلانية دار الثقافة للنشر و التوزيع القاهرة 1985
- م . إبراهيم أباطة و م . عبد العزيز عنان. تاريخ الفكر السياسي دار النجاح بيروت 1973
- جان جاك روسو، العقد الاجتماعي أو مبادئ الحقوق السياسية، ترجمة عادل زعير VNISCO صدار المعارف، القاهرة 1954
- سعيد بوشعير، القانون الدستوري و النظر السياسية المقارنة الجزء الأول OPU الجزائر
- حسن حنفي، حصيلة العقلانية التنوير في الفكر العربي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت 2005
- م . إسماعيل زروحي ، دراسات في الفلسفة السياسية دار الفجر للنشر و التوزيع الجزائر 2001
- م . موسى إبراهيم ، المعالم في الفكر السياسي الحديث و المعاصر مؤسسة عز الدين للطباعة و النشر 1994
- نقولا ميكيافيلي، الأمير ترجمة خيرى حماد منشورات دار الأفاق الجديدة بيروت 1981
- م إبراهيم دسوقي، تاريخ الفكر السياسي ، دار النجاح بيروت 1973
- م . مصطفى البارودي، لمحات من الفكر السياسي حول الفرد و الدولة مطبعة الجامعة السورية. دمشق
- ف. فولعين، فلسفة الأنوار ترجمة هنريتن عبودي دار الطليعة بيروت 1981
- فؤاد كامل، الموسوعة الفلسفية المختصرة المكتبة الأنجلو مصرية القاهرة 1963

- م . زكريا إبراهيم ، هيغل، و المثالية المطلقة عبقریات فلسفية المكتبة المصرية
القاهرة 1970
- م . عبد المعز نصر، الفلسفة السياسة عند الألان، دراسة في الفكر الألماني الحديث ،
دار النهضة العربية بيروت 1982
- عبد الرحمن خليفة، الفكر السياسي العربي دار المعرفة الجامعية مصر 2003
- م . شافية صديق فكر الحركة و حركة الفكر، دار قرطبة للنشر و التوزيع الجزائر
2006
- أبو الأعلى المودودي : نحن و الحضارة الغربية لد . م . ج الجزائر 1985
- أبو الأعلى المودودي: الخلافة و الملك دار الشهاب باتنة الجزائر 1988
- أبو الأعلى المودودي : الحجاب، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر 1985
- عبد الغني مغربي : الفكر السوسيولوجي عند ابن خلدون دار القصبه للنشر الجزائر
2006
- ناصف نصار، الفكر الواقعي عند ابن خلدون، دار الطليعة للطباعة و النشر و
التوزيع، بيروت 1994
- ابن خلدون : المقدمة مؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر 1984
- م . حسن الساعاتي : المنهج العلمي في مقدمة ابن خلدون المركز القومي للبحوث
الاجتماعية القاهرة 1962
- جورج لابيكا، سياسة عند ابن خلدون ترجمة موسى وهبة دار الغزالي، بيروت
1980
- إيف لاکوست، العلامة ابن خلدون ترجمة ميشال سليمان بيروت 1982
- محمد عابد الجابري ذكر ابن خلدون : العصية و الدولة، مركز دراسات الوحدة
العربية، بيروت 1992
- عبد القادر جغلول ، إشكاليات التاريخية في علم الاجتماع السياسي عند ابن خلدون
- حسن ملجم ، التحليل الاجتماعي للسلطة منشورات حلب الجزائر 1993

- م . حليم بركات، المجتمع العربي في القرن العشرين، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 2000
- بوداود عبيد، ظاهرة التصوف في المغرب الأوسط دار الغرب الجزائر 2003
- محمد عبد الله، المزار ذلك الوسط المسحور النهار العربي و الدولي بيروت 1986
- برلمان غليون، نقد السياسة، الدولة و الدين المركز الثقافي العربي، بيروت 2004
- أوليفيه روا ، تجربة الإسلام السياسي، ترجمة نصير مروة دار الساقى بيروت 1996
- حسن ترابي، السياسة و الحكم، دار الساقى ، بيروت 2004
- محمد عابد الجابري، الدين و الدولة و تطبيق الشريعة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 1996.
- أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهر ستاني، نهاية الأقدام في علم الكلام.
- حافظ دياب ، سيد قطب، الإيديولوجيا و الخطاب، موقع للنشر الجزائر 1992.
- حوسي محمد، أسرار حركة الضباط الأحرار و الإخوان المسلمون. الزهراء للإعلام العربي، القاهرة 1985.
- أحمد الخطيب، جمعية العلماء المسلمين و أثرها الإصلاحي في الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر 1985.
- عبد الكريم بوصفصاف، جمعية العلماء المسلمين و دورها في تطوير الحركة الوطنية الجزائرية، دار البحث قسنطينة 1981.
- عبد الله شريط ، مع الفكر السياسي الحديث و المجهود الإيديولوجي في الجزائر.
- محمد عباس، الإندماجيون الجدد، مطبعة دجلة، الجزائر، 1993
- مصطفى الأشرف، الجزائر الأمة و المجتمع.
- إسماعيل قيرة، مستقبل الديمقراطية في الجزائر، مركز دراسة الوحدة العربية، بيروت 2002.
- إبلياس بوكراع، الجزائر الرعب المقدس، ترجمة خليل أحمد خليل. دار الفرابي، بيروت 2003

- ألان توران، ما هي الديمقراطية؟ دار الساقي، بيروت 1995.
- محمد فتحي عثمان، التجربة السياسية للحركة الإسلامية، دار المستقبل، الجزائر 1991.
- لويس مارتيناز، الحرب الأهلية في الجزائر، ترجمة محمد تحياتي، منشورات مرسى، الجزائر 1998.
- محمد عابد الجابري، العقل الإخلاقي العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 2001
- م. حوسين سعد، الأصولية الإسلامية المعاصرة بين النص الثابت و الواقع المتغير، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 2005
- عبد العالي رزاق، الأحزاب الإسلامية في الجزائر، خلفيات و حقائق، المؤسسة الوطني للفنون المطبعية، الجزائر، 1990
- العياشي عنصر، سوسيولوجية الديمقراطية و التمرد بالجزائر، دار الأمين للطباعة و النشر. القاهرة 1999
- م. ثناء فؤاد عبد الله، الدولة و القوى الإجتماعية في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 2001
- محمد عابد الجابري، العقل السياسي العربي، محدداته و تجلياته، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 1995
- مولود حمروش، الظاهرة العسكرية في إفريقيا، الشركة الوطنية للنشر و التوزيع، الجزائر 1981
- صبار العسلي، جيش التحرير الوطني الجزائري، دار النفائس، بيروت، 1984
- م. محمد الطاهر العدراني، نشأة و تطور جيش التحرير الوطني، منشورات و وزارة المجاهدين، الجزائر 2005
- رابح لونيسي، الجزائر في درامة الصراع بين العسكريين و السياسيين، دار المعرفة، الجزائر 2000
- أبو القاسم سعد الله، الحركة الوطنية الجزائرية.

- محمد حربي، الثورة الجزائرية، سنوات المخاض موقع للنشر ، الجزائر 2006
- خالد عمر بن قفة، المؤسسة العسكرية الجزائرية و الشرعية، مؤسسة الشروق، الجزائر 2000
- حسن بومالي، إستراتيجية الثورة الجزائرية في التجنيد و التعبئة، المركز الوطني للدراسات و البحث في الحركة الوطنية الجزائر. 1998
- عبد الحميد الإبراهيمي ، في أصل الأزمة الجزائرية 1958 – 1999، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 2001
- محمد حربي، حياة تصدي و صمود
- خالد نزار، مذكرات، منشورات الشهاب، الجزائر 1999
- عمر صدوق، مدخل للقانون الدستوري و النظام السياسي الجزائري، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر 1986
- هشام ترابي ، النظام الأبوي و إشكالية تخلف المجتمع العربي، دار الغرب للنشر و التوزيع، الجزائر 2002
- نعمة الله نجيب إبراهيم، أسس علم الاقتصاد، دار المعرفة بيروت 2000.
- عبد المنعم راضي، مبادئ الاقتصاد، مكتبة عين شمس القاهرة 1991.
- محمد دويدار، مبادئ الاقتصاد السياسية، موقع للنشر و التوزيع الجزائر 2004.
- حسين عمر، مقدمة علم الاقتصاد، دار الشروق ، جدة، السعودية 1982
- ضياء مجيد الموسوي ، النظرية الاقتصادية، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر 1989
- سامية حسان ساعاتي، الثقافة و الشخصية، دار النهضة العربية، بيروت 1983
- زين العابدين درويش، علم النفس الاجتماعي، دار الفكر العربي ، القاهرة 1999
- ماهر الشريف، تاريخ فلسطين الاقتصادي ، الاجتماعي، دار الفكر، بيروت 1985
- إحسان محمد حسن، العائلة و القرابة و الزواج، دار الطليعة، بيروت 1985
- محمد شفيق غربال، الموسوعة العربية الميسرة، دار إحياء التراث العربي، بيروت بدون سنة

- محمد عابد الجابري، العقل السياسي العربي ، المركز الثقافي العربي، 1990
- رحمة بوزرقية، الدولة و السلطة و المجتمع، دار الطليعة بيروت 1991
- محمد عاطف غيث، قاموس علم الاجتماع، دار المعرفة الجامعية، مصر 1990
- محمد الطيبي، العرب و الأصول و الهوية، دار العرب، الجزائر 2002
- م . محمد نجيب بوطالب، سوسولوجية القبيلة في المغرب العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 2002
- ابن قتيبة، الإمامة و السياسة، مؤسسة حلبي للنشر و التوزيع، بدون سنة
- زهير خطب، تطور بين الأسرة العربية، معهد الإنماء العربي، بيروت 1980
- أسامة عبد الرحمن، النفط و القبيلة و العولمة المؤسسة العربية للدراسات و النشر، بيروت 2000
- الطبري ، تاريخ الأمم و الملوك ط 2 دار الكتب العلمية بيروت 1987
- عبد الإله بلقزيز
- الشهرستاني، الملك و النحل، مؤسسة الحلبي القاهرة 1968
- حسين مروة، النزاعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية دار الفرابي ، بيروت 2002
- ابن تيمية، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي و الرعية دار الكتاب العلمية ، بيروت 1988
- يوسف عبد الله صايغ ، اقتصاديات العالم العربي المؤسسة العربية للدراسات و النشر بيروت 1985
- محمد السويدي، النشر الذاتي في تجربة الجزائرية، المؤسسة الوطنية للكتابة الجزائر 1986
- علي عربي ، واقع التنمية في الجزائر ، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 1996
- عبد اللطيف بن أشنوهو، تجربة التنمية و التخطيط في الجزائر من سنة 1962 إلى 1988 .

- **حسين بهلول**. الجزائر بين الأزمة الاقتصادية و الأزمة السياسية. منشورات دجلب. الجزائر 1993.
- **محمد سعيد أوكيل**. استقلالية المؤسسة العمومية الاقتصادية. التسيير و اتخاذ القرارات. الجزائر. 1993.
- **يوسف عبد الله صايغ**. اقتصاديات العالم العربي. المؤسسة العربية للدراسات و النشر. بيرزت. 1985.
- **عبد القادر جغلول**. تاريخ الجزائر الحديث. دراسة سوسيوولوجي. دار الحداثة. بيروت. 1982.
- **محمد حربي**. الثورة الجزائرية. سنوات المخاض. ترجمة عياد و صالح المتلوتي. موقع النشر الجزائر 2006.
- **م. محمد بشير شنياتي**. الإحتلال الروماني. بلاد المغرب. المؤسسة الوطنية للكتابة. الجزائر. 1985.
- **م. يحيى بوعزيز**. السياسة الإستعمارية من خلال مطبوعات. حزب الشعب الجزائري. بدون سنة.
- **عبد اللطيف بن أشنهو**. تكون التخلف في الجزائر. 1830-1962. الشركة الوطنية للنشر و التوزيع. الجزائر. 1979.
- **م. مصطفى مقيدش**. الجزائر في اقتصاد الريم و الاقتصاد الصاعد.
- **عبد القادر حرشان**. الإنقاذ و السلطة. 1988-1992. بدون دار النشر. بدون سنة.
- **أحمد مراني**. الفتنة. بدون دار النشر و بدون سنة.
- **م. خلدون حسن النقيب**. الدولة التسلطية في المشرق العربي المعاصر. مركز دراسات الوحدة العربية. بيروت. 1996.
- **م. صلاح الدين**. التخلف السياسي في الفكر الإسلامي المعاصر. دار النفائس. بيروت. 2002.
- **تركي أحمد**. السياسة بين الحلال و الحرام، دار الساقى بيروت 2003

- نصر محمد عارف، إبيستيمولوجيا السياسة المقارنة المؤسسة الجامعية للنشر و النشر و التوزيع، لبنان 2002

- م. سليمان عشراطي، الشخصية الجزائرية، O.P.U الجزائر 2002

- دوني كوش، مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، ترجمة د. قاسم المقدار، القضية الجزائرية 2002

- إيكه هولتكرانس، الأنترولوجيا و الفلكلور، ترجمة : م. محمد الجوهري، دار المعارف مصر 1973

- نزيه نصيف الأيوبي، العرب و مشكلة الدولة، دار الساقى، بيروت 1992

- محمد جابر الأنصاري، العرب و السياسة أين الخلل؟ دار الساقى بيروت 2000

- م. نور الدين زمام، السلطة الحاكمة و الخيارات التنموية 1962 – 1998 دار الكتاب الغربي الجزائر 2002

- م. عبد الحميد براهيمى، في أصل الأزمة الجزائرية (1958 – 1999). مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 2001

- فرنسوا بورجا، الاسلام السياسي، ترجمة د. لوين زكري. نشر دار العالم الثالث 1994.

- عبد الرحمان بن عقون بن ابراهيم. الكفاح القومي من خلال مذكرات معاصر المؤسسة الوطنية للكتاب . الجزائر 1986.

- سلسلة كتب المستقبل العربي :

* الأزمة الجزائرية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 1989

* الدين في المجتمع العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 2000

* الأمة و الدولة و الاندماج في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 1989

* الجيش و السياسة و السلطة في الوطن العربي مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 2000

* الفساد و الحكم الصالح في بلاد الغربية مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت

المجالات العلمية :

* مجلة الإنسانيات، المجلة الجزائرية في الأنثروبولوجيا و العلوم الإجتماعية .

العدد : العدد 08 ماي – أوت . سنة 1999

العدد 10 جانفي – أفريل . سنة 2000

العدد 11 ماي – أوت . سنة 2000

العدد 21 جويلية – سبتمبر . سنة 2003

العدد 27 جانفي – مارس . سنة 2005

* مجلة الأدب و العلوم الإنسانية. جامعة سيدي بلعباس :

العدد : 02 سنة 2003

03 سنة 2004

04 سنة 2005

* مجلة الاقتصاد و المانجمنت كلية الإقتصاد جامعة تلمسان. عدد 02 مارس 2003

* مجلة أول نوفمبر العدد 45 الجزائر 1980

الأطروحات :

- إبراهيم لونيبي ، التجربة الديمقراطية في الوطن العربية، أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه في التاريخ الحديث المعاصر تحت إشراف، م . محمد العربي الزبيري (2003 - 2004)
- الوناس حمداني ، المشروع المجتمعي و الدولة الوطنية في الجزائر، أطروحة ماجستير في العلوم السياسية ، تحت إشراف م . إسماعيل شعبان، سبتمبر 2001
- عتيق العربي، الخطاب السياسي الإسلامي في الجزائر خروج ماجستير في علم الإجتماعي السياسة تحت إشراف أ . د . علاوي أحمد (2000-2001)
- ابن الطاهر علي . الثقافة السياسية ، عند الاحزاب الجزائرية . اطروحة ماجستير في العلوم السياسية . سنة 2002 .

الوثائق :

- بيان أول نوفمبر 1954
- الميثاق الوطني 1964
- الدستور الوطني 1976
- الدستور الوطني 1989

- * تقرير المجلس الوطني الاقتصادي و الاجتماعي (CNES)
- * تقارير السنوية الديوان الوطني للإحصائيات (ONS)
- * ميثاق التسيير الإشتراكي للمؤسسات 1975
- * نصوص جبهة التحرير الوطني الجزائر 1980
- * برنامج حكومة بلعيد عبد السلام 1993

الجرائد :

- جريدة البصائر
- جريدة المنقذ
- جريدة الشروق
- جريدة الخبر

- L'Algérie républicain
- l'horizon

- A. BENACHENHOU:** Planification et Développement en Algérie. 1960-1980. Ed: Société nationale d'édition et de diffusion. Alger. 1980.
- A. BOUMEZBAR:** L'Islamisme Algérien. Ed: Chihab. Alger. 2002.
- A. BOUTALEB:** L'EMIR et la formation de la nation algérienne. Ed: Dahleb. 1990.
- A. DAHMANI:** L'Algérie à l'épreuve, économie politique des réformes. 1980-1997. Ed: Casbah. Alger. 1999.
- A. HARMASSI:** Etat et société au Maghreb. Ed: Anthrope. 1975.
- A. HENNI:** La dette. Ed: ENAG. Alger. 1992.
- A. ZAHI:** L'Etat et l'arbitrage. Ed: O.P.U. Alger. 1979.
- A.YEFSAH:** la question du pouvoir en Algérie. Ed: ENAP. Alger. 1990.
- Abdelhamid BRAHIMI:** L'économie algérienne. Ed: O.P.U. Alger. 1991.
- Ahmed HENNI:** Le Cheikh et le Patron.
- Alain BERTHO.** L'Etat de guerre Ed; La dispute. Paris 1981.
- Ali EL-KENZ:** Au fil de la crise. Ed: Bouchène. Alger. 1993.
- Ali EL-KENZ:** L'Algérie et la modernité. Série des livres du CODESRIA. 1989.
- Alix DE TOCQUEVILLE:** Ecrits et discours politiques. Vol II. Gallimard. Paris. 1962.
- B. BADIE et P. BIRULAUM:** Sociologie de l'état. Ed: Grasset. Paris. 1979.
- B. BENKADDA:** Les origines du 1er Novembre. Ed: Dahleb. Alger. 1989.
- B. GUELIOUM:** Le malaise Arabe. L'état contre nation. Ed: ENAG. Alger. 1993.
- Benjamin STORA et David TAKYA:** Farhat ABBAS: Une autre Algérie. Ed: Casbah. Alger. 1975.
- Benyoucef BENKHEDDA:** L'Algérie à l'indépendance. La crise de 1962. Ed: Dahleb. Alger. 1997.
- Bertrand BADIE et Jacques GASTLE:** Lexique de sociologie politique. Ed: P.U.F
- Blaudine KRIEGEL:** Etat de droit ou empire ? Ed: Bayard , Paris , 2002
- Blaudine KRIEGEL:** La politique de la raison, les chemins de l'état. Ed: Payot, Paris 1994.
- Blaudine KRIEGEL:** La République incertaine. Ed: P.U.F. Paris 1988.
- Blaudine KRIEGEL:** L'Etat et les esclaves. Ed: Payot. Paris 2003.

Burhan GHALIOUM. Islam politique. Ed: Casbah. Alger. 1997.

E. GAUTIER: Passé de l'Algérie du nord. Ed: Payot. Paris. 1977.

Ernest GELLUER: Nation et nationalisme. Ed: Payot. Paris 1989.

François BURGAT: L'Islam du Maghreb. Ed: Karthala. Paris. 1998.

G. BALANDIER: Anthropologie politique. Ed: P.U.F. Paris 1967.

G. DE BERNIS: Les industries industrialisantes et l'intégration économique régionale. Ed: archives de I.S.E.A. 1968.

G. DURAND: Introduction aux méthodologie de l'Imaginaire. Ed: Marketing. Paris. 1998.

G. FERRERO: Pouvoirs; Les génies invisibles de la cité. Ed: Plan. Paris. 1945.

G. KEPEL: Expansion et déclin de l'Islamisme. Ed: Gallimard. Paris. 2000.

Georges BURDEAU: Traité de sciences politiques. 3è édition. Ed: L.G.D.J. 1980.

Gérard SOULIER. Nos droits face à l'Etat. Ed: du seuil. Paris 1981.

Glifford GEERTZ: L'Etat à Bali. Ed Gallimard. Paris. 1980.

H. ALLEG: La guerre d'Algérie.. Ed: Temps actuels. Paris. 1981.

H. TAMAR: Stratégies de développement indépendant: le cas de l'Algérie. O.P.U. Alger. 1983.

Henry LEFEBRE: De l'Etat. Ed: Union générale. Paris. 1976.

Hichem DHAÏT: La grande discorde: Religion et politique dans l'Islam des origines. Ed Gallimard. Paris. 1989.

J. BALAUDIER: Le détour, Pouvoir et modernité. Ed: Fayard. 1985.

J. CHEVALLIER: L'Etat. Ed: Dalloz. Paris. 1999.

J. FONTANEL, BENSACHEL: Le sous-développement. Ouvrage collectif: les dix problèmes économiques. OPU. 1993.

J. FREUD: L'essence du politique. Ed: Sirey. 1965.

J. LECA et J.C. VATIN: Algérie politique, Institution et Régime. presses de la fondation nationale des sciences politiques. Paris. 1975.

J. W. LAPIERRE: Essai sur le fondement politique. Aix En Provence. 1968.

Jacques FREMEAUX: La France et l'Algérie en guerre. (1954-1962).Ed: economica. Paris. 2002.

Jean LUC: La citoyenneté entre la nation et la société civile. Ed: P.U.F. Paris 1991.

Kadda BOUTARENE: Proverbes et dictons populaires algériens. OPU. Alger. 1991.

L. ADDI : Etat et Pouvoir. Approche méthodologique et sociologique. Ed

L. ADDI : L'Algérie et la démocratie. Pouvoir et crise du politique dans l'Algérie contemporaine. Ed: La découverte , Paris 1995.

L. ADDI : L'impasse du populisme. Ed. ENAL. Alger 1990

M. BOUKHOBZA: Octobre 1988. Evolution ou rupture? Ed: Bouchène. Alger. 1991.

M. CHEBEL: Imaginaire Arabo - Musulman. Ed: presse universitaire. Paris. 1993.

M. E. BENISSAD: Economie du développement de l'Algérie. Ed: OPU. Alger. 1982.

M. KASSACHE, Djillali SARI: L'Algérie dans l'histoire: La résistance politique (1900-1954) . O.P.U. Alger. 1989.

M. KASSACHE, Histoire du nationalisme algérien (1919-1954). Ed: SNED. Alger. 1980.

M. LEBRAOUI: Vérité sur la révolution algérienne. Ed: Gallimard. Paris. 1970.

M. T. BENZAADA: Le régime politique algérien. Ed: ENAL. Alger. 1992.

M. WEBER: le Savant et le Politique

M.E. BENZAADA: Economie de développement de l'Algérie. OPU. Alger. 1983.

M.P. ROY: Les régimes politiques Arabes. Ed: Librairie générale de droit. Paris. 1976.

M.T. BENZAADA: Le régime politique Algérien. Ed: ENAL. Alger. L. LACHERAF:
Ecrisdidactique sur la culture, l'histoire et la société. Entreprise algérienne de presse. Alger. 1988.

Maamar BOUDERSA: La ruine de l'économie algérienne sous Chadli. Ed: Rahma. Alger. 1993.

Madjid BENCHEIKH: L'organisation du système politique algérien. 2004.

Mahfoud KADDACHE: Histoire du nationalisme algérien. 1919-1951. Ed: Société nationale d'édition et de diffusion. Alger. 1981.

Marc E. CREMENT: Indépendance politique et libération économique. OPU. Alger. 1986.

Marcel PARLOT: Histoire des idées politiques. 2è édition. Dalloz. Paris 1967.

Maurice BARBIER. La modernité politique. Ed: P.U.F Paris 2000.

Maurice MARSAL. L'autorité. Ed: P.U.F. Paris. 1961.

- N. Ghozali.** Cours de théorie générale de l'Etat. OPU. Alger. 1983.
- O. CARLIE:** De l'islamisme à l'islamisme. La Thérapie politico-religieuse du FIS. Cahier d'études africaines. 1992.
- Olivier NAY:** Histoire des idées politiques. Ed: Armand Colin. Paris. 2004
- P. André TAGHUIF:** Le retour du populisme, un défi pour la démocratie européenne. imprimé de France. 2004.
- Patrick JARREAU:** Voyage indiscret au cœur de l'état. Ed: Le Monde. Paris 1976.
- Philippe BRAND:** Sciences politiques, l'Etat. Ed du seuil. Paris. 1997.
- Philippe BRAND:** Sociologie politique. Ed L.G.D.J. Paris. 1992.
- Pierre CLASTRES.** La société contre l'état. Ed: Cérès. Tunis. 1995.
- Rachid TLEMCANI:** Etat, Bazar et Globalisation. Ed: El Hikma. Alger. 1999.
- Smail GOUMEZIANE:** Le pouvoir des rentiers. Ed: Paris - Méditerranée. 2003.
- W.B. QUANT.** Société et pouvoir en Algérie. Ed: Casbah. Alger. 1988.
- Y.V.B HELIAS:** Sémiologie politique des monuments aux morts. Ed: R.S.P. 1979.
- Zahir IHADDADEN:** Histoire de la presse indigène en Algérie. Ed: ENAL. Alger. 1983.
- M. HARBI :** l'islamisme dans tous ces états , ed : rahma , Alger : 1992
- M.bencheikh:** Algérie :un système politique militarisé . ed l'harmattan .paris .

الفصل الأول

الدولة الحديثة في أوروبا، تاريخياً.

إذا كان في الجزائر ونظرا لظروف عديدة استحالة بناء الدولة الحديثة بعد الاستقلال خارج المؤسسة العسكرية، المؤسسة الوحيدة المنظمة بعد الاستقلال والتي لعبت دورا هاما بفضل الظروف التاريخية أثناء حرب التحرير، وبعد الاستقلال وإلى يومنا هذا، بفضل تأثيرها على شكل ومصير الحياة السياسية، والتي استطاعت حسب جل المختصين أن تخفض الحد الأدنى من الدولة عبر المراحل والفترات التاريخية.

ولا خارج الدين الإسلامي كمعطي اجتماعي، ثقافي وسياسي، هذا الدين الذي لعب دورا كبيرا في وحدة المجتمع الجزائري والقادة السياسيين أثناء الحركة الوطنية، باختلاف إيديولوجيات الأحزاب، وفي تجنيد الجميع أثناء الحرب، وتعبئتهم بعد الاستقلال من أجل التطور والرقى.

ولا خارج ظاهرة الريع الطاقوي، والمتمثل في عائدات البترول والغاز كعامل مادي اقتصادي، المحدد بجميع النشاطات والتبادلات الاجتماعية والذي أعطى دفعا مهما في الخيارات التنموية والاقتصادية. مما جعلنا نتحقق من فرضيتنا الأولى ، أي انه لا يمكن بناء الدولة بمعزل عن هذه العوامل الثلاثة .

إلا أننا نجد أن هذه الظواهر الثلاثة أفرزت سوسيولوجيا معوقات بناء هذه الدولة، خاصة إذا علمنا أن الدولة الحديثة في أوروبا، هي ظاهرة سياسية قامت على أنغفاظ الريع، الريع الذي كان سنة المجتمع الإقطاعي سياسيا واقتصاديا واجتماعيا، وعوضته تدريجيا عبرة العمل والكفاءة والمنافسة والعقلانية.

ومن هنا، فمعوقات بناء الدولة الحديثة العصرية في الجزائر بالنسبة للظواهر الثلاثة تكمن فيما يلي:

1- في الخطاب الشعبوي والمخيال الدولاتي **l'imaginaire étatique** للإسلام السياسي.

2- وفي الاتجاه الأبوي (**le patrimonialisme**) للمؤسسة العسكرية.

3- وفي الزبونية السياسية (**le clientélisme politique**) التي فرضتها ويفرضها الريع الطاقوي.

1 إذا كان أحد أسباب فشل النظام السياسي الجزائري منذ الاستقلال هو اعتماده في تعامله مع

المجتمع الجزائري على الخطاب الشعبوي (**le populisme**)، هذه الشعبوية التي تعني نفي التناقضات والاختلافات الاجتماعية، وتصور المجتمع ككتلة واحدة تعبوية يعني كيفية تجنيد المجتمع حول الخيارات التنموية للسلطة.

وإذا كانت الجبهة الإسلامية للإنقاذ تنقذ السلطة في جانبها الشعبوي في كثير من خطبها كما رأينا.

إلا أننا نجد أن هذه الجبهة نفسها كرس وتكرس الخطاب الشعبوي، فهو يصور هذه الأخيرة وحدها المنقذ للشعب الجزائري، فهي وحدها فقط من بين كل التشكيلات السياسية، المالكة لقضية الخلاص، خلاص المجتمع من ويلات وشور السلطة، كحاكمة "الجبهة الإسلامية للإنقاذ جاءت لتصلح ما أفسدته جبهة التحرير الوطني".

ومن هنا نجد علي بلحاج ينكر إمكانية وجود أي تنظيم سياسي يقوم مقام الجبهة الإسلامية للإنقاذ: " لا توجد من يقوم مقام الجبهة الإسلامية للإنقاذ في إيصال حقوق الناس عامة والفقراء خاصة"، وهي ليست كسائر الجهات وإنما خصوصيتها أنها جبهة كل الشعب الجزائري المسلم الأبى.

فهو المعبر الرئيسي والوحيد على هذا الشعب يقول رابح كبير: " الجبهة الإسلامية للإنقاذ هي الشعب والشعب هو الجبهة"، فلا وجود لهذا الشعب إلا من خلالها..

هذا الخطاب الشعبوي الذي أفرز نتائج كبيرة على الفعل السياسي وخاصة على تطور الدولة كظاهرة سياسية واجتماعية.

إن الخطاب الشعبوي من خلال توحيد الفكر وصياغته في قوالب جاهزة عن طريق وحدة الثقافة ووحدة المصلحة لدى كل القوى الاجتماعية يقتل السياسي (**la négation du politique**) يمنع تبلوره وتأسيسه فالشعبوية تمنع الاعتراف بالتناقضات الاجتماعية وخاصة بلورتها سياسيا، لأن التناقض (**le conflit objectif**) هو الذي يؤسس السياسة وهو مبرر وجودها، فالسياسة وجدت عندما وجدت التناقضات¹، فعندما لا أعترف بتناقضات المجتمع ولا أبلورها ولا أخلق لها قنوات خاصة بها أو أعترف بها شكليا انطلاقا من مصلحة خاصة بعيدة عن مصلحة المجتمع²، فهنا أقوم بطريقة مباشرة بقتل السياسة في مفهومها الصحيح.

ولا أخلق منها عنصر تقدم المجتمع، بل بالعكس استيلا ب هذا المجتمع (**l'aliénation du peuple**) بكل ما تحمله كلمة استيلا ب من معنى، وتخلق بالتالي هوة واسعة بين الشعب ومؤسساته المختلفة وبينه وبين نخبه السياسية فتصبح هذه النخب وهذه المؤسسات نافذة للشرعية، فالدولة تنشأ من تفاوت الإمكانيات وتعدد الحاجات وظهور التناقض...

تمنع الإيديولوجيات الشعبوية عملية التمايز الاجتماعية الذي أنشأ تاريخيا الدولة الحديثة كيف؟:

♦ فهي عائق أمام هيكلية المجتمع المدني ووجوده مستقل عن الدولة، فهي تمنع الوساطة من أن تتشكل فعليا بالطريقة الصحيحة بين الدولة والمجتمع.

« le populisme peut être défini par l'appel au peuple sans la médiation représentative »³

♦ تقف حاجز على وجود مؤسسات سياسية خاصة متميزة عن المؤسسات الاجتماعية الأخرى وتمنع تخصص

الوكلاء (**la spécialité des agents**) بينما هو سياسي وإداري واجتماعي واقتصادي...

♦ الدولة الحديثة هي التقسيم الأفقي للسلطات داخل المجتمع فيما نجد الإيديولوجيات الشعبوية تعمل على تركيز هذه السلطات في القمة وتجميعها.

¹ « la politique c'est la gestion des conflits et pas la négation des conflits objectifs »

J.LECA et J.VATIN : l'Algérie institution et régime.

² البلدان العربية ومنها الجزائر تعطينا أمثلة كبيرة عن التفتح الديمقراطي الشكلي والأحزاب الشكلية التي لا تعبر عن الحقيقة الاجتماعية بكل أنواعها ولا تعبر عن طموحات الشعب الحقيقية.

³ PIERE ANDRE TAGUIF : le retour du populisme un défi pour la démocratie européenne, imprimé en France, 2004, p181.

« le populisme en tant qu'idéologie politique identifiant le peuple à sa direction refuse la redistribution du pouvoir »¹

فالمجتمع الجزائري رغم امتلاكه لحد أدنى من المعايير وقواعد الضبط التي تحكم علاقات القوى الاجتماعية المكونة لها، فإنه من خلال الإيديولوجيات الشعبوية لم ينجح في بلورتها وتطويرها لدرجة تؤدي إلى ظهور أو تشكيل إطار مؤسسي يضبط الصراعات ويسيرها ويصنع الحلول الملائمة والمقبولة².

♦ الإيديولوجيات الشعبوية لا تفرق بين الدولة كمؤسسات وكمعبر أساسي عن السيادة الوطنية العامة (la souveraineté général) وبين السلطة السياسية كفعل لهذه المؤسسات.

♦ تنفي الإيديولوجيات الشعبوية المجتمع كأفراد متميزين ومختلفين ومتوحدين من خلال الاختلاف وليس التماثل، فهي التركيبية السوسولوجية التي يتكون منها هذا المجتمع، بل تخلق من هذا المجتمع معطى أسطوري مثالي (la société comme donnée mythique) ليس مرتبط بواقعه الاجتماعي بكل تناقضاته ومشاربه الإيديولوجية واختلافاته الاقتصادية والثقافية والسياسية.

♦ الإيديولوجيات الشعبوية تقف حاجز أمام العمل الديمقراطي (le populisme contre la démocratie) لأنه ضد الأحزاب الإسلامية الأخرى: "إن الجبهة هي جبهة كل الشعب الجزائري وهي خلاصة الوحيدة"³، فهي تفضل وجود المنظمات الجماهيرية التابعة على وجود أحزاب سياسية حرة⁴.

« le populisme ne donne pas naissance à des parties politiques, il donne naissance à des mouvements de masse qui refusent l'existence de ces parties politiques »⁵

إضافة إلى اعتبار الخطاب الشعبوي للجبهة الإسلامية للإنقاذ الديمقراطية ككفر وكسلوك سياسي دخيل عن المجتمع الجزائري.

إضافة إلى أن خطاب الجبهة الإسلامية، فيما يخص القضايا الحساسة، كان خطاب عاطفي يتوجه في ظروف الأزمة إلى العاطفة بدل العقل. وهو خطاب لا ينطلق من نظريات بل من واقع سياسي اجتماعي واقتصادي متأزم لكن لا يعطي هذا الخطاب حلول واقعية لهذا الواقع.

فنجد كما رأينا أن الجبهة الإسلامية للإنقاذ، ومن خلال خطاب قادتها وفضت صورة الدولة الجزائرية منذ الاستقلال، والتي وصفت بالشمولية والدولة المستبدة، واعتبرتها أداة قمعية، لكن من الصعب معرفة بوضوح ما هي الدولة التي تريدها الجبهة الإسلامية.

فلا نجد أجوبة على الأسئلة المنهجية التالية فيما يخص بناء الدولة:

¹ L.ADDI, l'impasse du populisme, oc.c.t p 10.

² العياشي عنصر: سوسولوجية الديمقراطية والتمرد بالجزائر، مرجع سبق ذكره، ص 29.

³ حوار مع علي بلحاج.

⁴ هذا ما رأيناه ع جبهة التحرير الوطني وتفضيلها العمل مع المنظمات الجماهيرية (إتحاد النساء - إتحاد الطلبة....) التي تدور في فلكها مع الجبهة الإسلامية للإنقاذ وخطابها العاطفي وتفضيلها التجمهر على النظام.

⁵ L.ADDI.Op.cit

- هل الدولة الإسلامية التي تريد الجبهة الإسلامية للإنقاذ إقامتها في الجزائر، هي دولة دينية، أو لا تكون إلا دولة دينية يحوي الدين السياسة ويخضعها له: " نريد إقامة دولة الشرع".¹
- هل ممكن للدولة الإسلامية أن تكون دولة حديثة عصرية كآلية وكسلوك، تحكم بسلوك يستوحي من الشريعة وبالتالي تصبح تراعي القيم الإسلامية، وهنا الإسلام لا يتعارض مع الدولة المعاصرة باعتبار هذه الدولة تقوم عند المسلمين، وبالتالي تصبح تستمد شرعيتها من الشعب المسلم وليست مفروضة، لها قيم كما موجودة في الدولة الحديثة لكن قيمتها دينية كذلك وليست قيم إنسانية فقط.
- هل الدولة الإسلامية هي جزء من العقيدة أم ظاهرة تنظيمية فقط، لا يجب تكفير من لا يؤمن بها؟ باعتبار هدف الجبهة الإسلامية للإنقاذ هو الالتزام بالشرع الإسلامي ومنهجه في العدل والاعتدال والكفاية والشمول حتى يتسنى معالجة جميع القضايا المطروحة وعلى اختلاف أهميتها.²
- أم نجد أن مشروع الجبهة في بناء الدولة هو تحقيقا لمقولة المفكر الفرنسي **جيميل كبير**: " في أن الإسلام السياسي هو فكر إقصائي، لا يفكر في غير المسلمين في بناء الدولة".³
- وبالتالي هل الجبهة الإسلامية للإنقاذ من خلال مشروعها وكونها حزب سياسي ديني معارض يمثل طموحات الشعب الجزائري، تريد دولة إسلامية (الدستور مستوحى من الشريعة) أم دولة للمسلمين (تمكن أن تكون عصرية حديثة).
- فهي من هنا لا ترسم صورة واضحة تقنيا للدولة باعتبار هذه الأخيرة هي هيكل (**structure**) وعلاقات (**relations**) وأهداف (**des objectifs**) لا سياسيا ولا اقتصاديا ولا اجتماعيا، فهي تفضل الخطاب المطاطي والعام في هذه المسألة (**un discours standard**).
- "فالإسلام هو الناطق العقائدي والضابط الإيديولوجي للعمل السياسي في جميع مجالات الحياة، فهو تصحيح للنظام السياسي وجعل التشريعات خاضعة لأحكام الشرع".⁴
- لكن لمعرفة كيف يكون الإسلام هو الضابط السياسي فخطاب الجبهة لا يجب.
- فنجد أن خطاب الجبهة الإسلامية للإنقاذ حول الدولة هو:
- خطاب أسطوري (**discoure mythique**) يمجد البطولات وخاصة بطولات المسلمين.
 - خطاب مثالي معياري (**discoure normatif**) يبحث فيما ينبغي عليه أن يكون هروبا مما هو كائن، حتى وإن انطلق من الواقع الاجتماعي.

¹ حوار مع علي بلحاج، جريدة السلام، سنة 1991، العدد 175.

² المشروع التمهيدي للبرنامج السياسي للجبهة الإسلامية للإنقاذ، ص 03.

³ J.Keep op.cit, p301.

⁴ برنامج الجبهة الإسلامية، أحمد مهاية، "مأزق الجزائر بين العنف والحوار" السياسة الدولية، العدد 115، سنة 1994 ص 73.

- خطاب ماضوي (**discours historique**)، يفضل الماضي البعيد عن الوقت الحالي، هذا الماضي الذي يجد فيه تضخم في الأنا الديني (صدر الإسلام).

ومن هنا عند تناول مسألة الدولة وعلاقتها بالإسلام السياسي في الجزائر، نلاحظ من خلال كتابات وتصريحات الإسلامويين لا يوجد تصور واضح ودقيق لظاهرة الدولة.

بل هناك مخيال دولاتي **un imaginaire étatique** يكون من خلال التجارب التاريخية للمجتمع العربي الإسلامي، هذا المخيال الذي يفتقر إلى رؤية واضحة للمسائل السياسية، نتيجة افتقار للثقافة السياسية الحديثة لدى المجتمع العربي، وخاصة لدى الإسلامويين الذين يتمركزون في الخارطة السياسية كناقدين وكمعارضين حقيقيين للنظام السياسي خاصة التاريخ الحديث.

هذا التصور الذي يسميه المفكر الجزائري محمد أركون بالمخيال الجماعي القاهر (**imaginaire collectif** **dispotique**)¹، الذي يحجب الحقيقة ويغذي الجهل السياسي المؤسس، والذي يسميه الفيلسوف رضوان السيد، بال نموذج الكلي للإسلاميين، الذي يحتكرون الحقيقة ولا يريدون الاستفادة من تجارب الآخرين، والذي يريدون العودة إلى الماضي السياسي (الخلافة)، هذا الماضي الغير مؤسس ولا مبرر، والذين يكفرون من لا يؤمن بمشروعهم هذا.

فالمخيال حسب مالك شبيل، هو رؤية جامعة يكتسبها شعب من الشعوب أثناء تفاعله مع محيطه البعيد والقريب، من جهة، ومن تفاعل العناصر المكونة لهذا المحيط مع بعضها البعض من جهة أخرى.²

وما يهمنا في المخيال كمجموعة من التمثيلات الأسطورية (**un ensemble de representation** **mythique**) هو أنه غالبا ما ينفي الواقع ولا يعكسه، فهو لا شعور سياسي بعبارة محمد عابد الجابري، باعتباره فعل غير واع عند الإسلامويين.

ومن خلال ما سبق يمكن الخروج بالاستنتاجات التالية:

- غموض تمثيلات الإسلام السياسي حول موضوع الدولة والديمقراطية والمشاركة السياسية، ففي تصوراتهم ومواقفهم اتجاه القضايا الحساسة السياسية، الاقتصادية والاجتماعية، نجد الخطاب الإسلامي السياسي للجهة الإسلامية يتميز بالتناقض (**l'ambivalence**)، فمن جهة ينقد الوضع ويرفضه ويبنى عليه المنظومة النقدية، ومن جهة ثانية يكرس ويجسد نفس السلوكيات الباثولوجية.

- الدولة هي أداة حداثة، وليست تراجع تاريخي، بل هي تؤسس للحداثة وعامل التطور، باعتبارها مثلت قطيعة مع الماضي السياسي للإنسانية ما قبل الدولة، فهي تمثل:

♦ سلطة اقتصادية، باعتبارها ذات طبيعة استثمارية: * استثمار مادي

* استثمار بشري

* استثمار رمزي معنوي

¹ M.ARKOUN.

² M.CHABEL, Imaginaire arabo musulman, éd, presse universitaire, paris, 1993, p 21-22.

- ♦ سلطة قانونية، باعتبارها الدولة الحديثة، هي دولة القانون، القانون الذي ينظم ويقنن ويوب...
♦ سلطة رمزية **pouvoir symbolique**، باعتبارها تمثل أعلى قيم السيادة، وهي التي تجذب عليها وتذوب فيها كل التنظيمات السياسية والاجتماعية الأخرى.

تصور الدولة في خطاب الإسلام السياسي هو تجسيد للروابط الاجتماعية التقليدية وليس تجاوزا لها (**les liens sociaux traditionnels**)، الروابط التي تتركز على الدين والطائفة والجماعة والعائلة والقبيلة... الخ. بينما الدولة العصرية الحديثة القوية، التي تستمد قوتها من عدلها، وعدلها من قوتها، تكون عامل جذاب، يجذب إليه كل الأفراد والمواطنين وتذوب فيها كل الطوائف والنعرات والقبائل... وعندما تضعف الدولة يبرز الطوائف والقبائل والعصب... الخ.

- الدولة الحديثة هي إرادة وليست أسطورة، هي التسيير اليومي إجرائيا وليس طوباويا، ففيها الواقع هو الذي يحكم الأفكار ويقولها، باعتبارها دولة المصالح ذات اتجاه برغماتي، فهي مسئولة عن تعميم العقلانية والرفعي والتحديث.

بينما المخيال السياسي يجعل الدولة عند دعاة الإسلام السياسي مجموعة من الأفكار المثالية تحاول أن تفرض نفسها على الواقع بأي طريقة كانت، مما أعطاها الجانب الأسطوري.

- الخطاب الإسلامي للجبهة الإسلامية للإنقاذ هو خطاب موجه نحو المجتمع، هدف كيفية إصلاح المجتمع الجزائري: "...

أكثر منه خطاب موجه نحو الدولة فهو لم يخرج عن إطاره الجمعي الأهلي الضيق، رغم أن هذه الجبهة هي حزب سياسي يهدف الوصول إلى سلطة، يجب أن يحمل تصور سياسي واضح خاصة فيما يخص ظاهرة الدولة.

ومن هنا يمكن استنتاج أن الجبهة الإسلامية للإنقاذ، من خلال خطابات قيادتها وتصورها الرسمية تمثل نقد اجتماعي (**une critique social**) للسلطة أكثر من أنها تمثل بديل لهذه السلطة، نتيجة افتقارها لمشروع مجتمع واضح خاصة في مسألة الدولة.

- وأكثر من ذلك نجد الإسلام السياسي الجزائري، من خلال الجبهة الإسلامية، وارتكازا على المخيال السياسي المستوحى من التاريخ العربي البعيد يرفض رفضا شرعيا الدولة الحديثة، إذ يعتبرها من مخلفات الاستعمار كما يقول علي بلحاج:

"الدولة الحديثة نشأت وترعرعت بعد دخول الاستعمار الأوروبي العربي إلى بلاد المسلمين، وتجزئة بلاد المسلمين إلى مناطق نفوذ، وبصورة خاصة تجزئة البلاد العربية إلى أقطار متعددة، هنا أقيمتا الدولة التي أريد منها أن تكون نمط الدولة التي أرادها الاستعمار، فأول سمة لهذه الدولة أنها دولة تجزأة"¹.

¹ علي بلحاج، جريدة المنقذ.

2 - أما فيما يخص المؤسسة العسكرية، والاتجاه الأبوي الذي تمثله، فيمكننا الانطلاق من ملاحظة أساسية، هي أن الجيش الجزائري هو جيشا شعبيا تكون نتيجة ظروف تاريخية معينة (في ظل الاستعمار وكرد فعل له)، ولم يكن جيشا كلاسيكيا بالمعنى الدقيق للكلمة. فهو نابع من الشعب الجزائري، وخاضع لهيكل تصورات هذا الشعب، وبالتالي يحوي ثقافة الشعب، رغم أن هذا الجيش كان يتكون كذلك من:

- ضباط مارسوا تجربة عسكرية تنظيميا واحترافيا في المؤسسة العسكرية الفرنسية، المؤسسة الحديثة في كل الميادين ولها تجربة كبيرة (les officiers de l'armée française).

- ضباط في المؤسسة العسكرية لقوا تكوينهم العسكري في مدارس عسكرية أوروبية وأمريكية، بعد الاستقلال.

- المؤسسة العسكرية، تنظيميا وهيكليا هي أحدث مؤسسة في الجزائر بعد الاستقلال. الاتجاه الأبوي الذي تمثله المؤسسة العسكرية والمتمثل في أنماط خطاباتها وممارستها الفردية والجماعية، يقوم حجر زاويته على الوصاية الذي تقوم بها السلطة أو المؤسسة العسكرية على المجتمع، واعتبار هذا المجتمع غير ناضج وغير قادر على تسيير أمره بنفسه، وبالتالي عدم الثقة فيه نتيجة ظروف تاريخية معينة. الأبوية هي تشكل اجتماعي ذو ذهنية وبنية ثقافية تقليدية، يمثل استمرارية العائلة والعشيرة، كوحدة جوهرية للعلاقات الاجتماعية والسياسية.

والأبوية مأخوذة من الأب، هذا الأخير في الوسط العائلي يجسد التسلط والفر دانية في الحكم، والذي يفرض الولاء ويمنع الحرية والمشاركة والتعبير، وبالتالي يكرس منطق الخضوع والتبعية، ويمنع ثقافة الاستقلالية وخاصة استقلالية الفرد عن النظام العائلي.

هذه الأخيرة أي الأبوية أو الباتريمونالية الجديدة بمفهوم هشام شرابي، تنبع من تحليل معين للنظام السياسي الغربي بشكل عام ولطبيعة السلطة التي يعتمدها هذا النظام للحفاظ على نفسه، ومنع تغيير البنية الاجتماعية التقليدية التي يتجسد فيها.

هذا النموذج يفرض نظام فكر ونظام قيم لا دور لأعضاء المجتمع في تقريره، فهو نظام يتمتع بديناميكية تمكنه من تعزيز قوى الانتماءات الداخلية، والعائلية، العشائرية، القبلية، الطائفية... الخ.

أسباب هذا الاتجاه الأبوي للمؤسسة العسكرية من خلال العمل الميداني نلخصه فيما يلي:

أ) - عجز التيارات السياسية على تمثيل الشعب الجزائري، وعلى حل مشاكل البلاد المختلفة نتيجة لعدة اعتبارات.

فمدى تأثير الجيش على السياسة فيعتمد على المجتمع، فهناك ولا شك لمدة عقود طويلة فراغ كبير في البنية السياسية الجزائرية وفي المساحة السياسية، وهذا نتيجة عدم وجود قوى ضغط ووجود مجتمع مدني مهيكلا... مما أتاح للجيش أن يملأ هذا الفراغ

(ب) - خوف المؤسسة العسكرية من رجوع الاستعمار بأشكال أخرى جديدة، غير الاستعمار المباشر، سواء على المستوى الاقتصادي أو الثقافي.... وهذا الخوف كان مبین من خلال خطابات القادة العسكريين الذين كانوا يزاولون وظائف سياسية، أو من خلال الاختيارات التنموية والإيديولوجية التي انتهجتها الدولة فيما بعد، اختيارات فرضتها طبيعة المستعمر الفرنسي.

ما فرض على المؤسسة العسكرية خلق قنوات ومناهج تتحكم من خلالها أكثر في المجتمع الجزائري بجميع اختلافاته الإيديولوجية والثقافية.

(ج) - الدور التاريخي للمؤسسة العسكرية، أو بالضبط لجيش التحرير الوطني الذي قام به، في التصدي للمستعمر الفرنسي وتحرير الجزائر، مما أعطاه شرعية كبيرة تاريخية وحق في الأخذ على عاتقه ووحده تسيير المجتمع والتدخل في قضاياها وخاصة السياسية.

(د) - محاولة القادة العسكريين بعد الاستقلال، بناء سلطة قوية متركزة عن طريق تجميع كل السلطات في قمة الهرم، ومنع التقسيم الأفقي لهذه السلطات، ومشاركة المجتمع في تسيير أمره، مما أدى إلى غلق النظام السياسي الجزائري في وجه المجتمع بواسطة ذرائع مختلفة ومتنوعة.

(هـ) - ترسيخ الأبوية، واستمرارها كنمط اجتماعي، ثقافي وسياسي، من خلال رفض الإسلاميين، بإلغاء نتائج الانتخابات التشريعية سنة 1991، بحجة إنقاذ الدولة الجزائرية، وإنقاذ الديمقراطية الفتية، وحماية المجتمع من الفاشية.

(و) - تحكم الثقافة والبنية التقليدية في المجتمع الجزائري، فهو ما زال مجتمع غير مهيكّل وغير ناضج حضاريا ولا مأسس، نتيجة الظروف التاريخية التي مر بها، فهو ما تزال تحكمه روابط اجتماعية تقليدية، ترتكز على القبيلة والعائلة والجهة.

وبالتالي كان هدف الاتجاه الأبوي الذي مارسته المؤسسة العسكرية هو استمرارية البنية التقليدية للمجتمع الجزائري من أجل استمرار نمط معين من الحكم السياسي.

فالجيش كباقي الجيوش العربية بعد عام 1976 أصبح أداة لترسيخ الحكم وليس أداة للمواجهة الفعلية مع العدو الخارجي يزاول مهامه الدستورية في حماية دستور البلاد وبالتالي أصبح الهدف الأساسي هو ضمان أمن الحكم.

فإذا كانت الدولة الحديثة هي اتجاه عقلائي بالمفهوم الفيبري وهي الحرية والبناء وتمثل الاستقلالية والمواطنة نجد أن الأبوية كظاهرة سياسية من سماتها هي السلطة والخضوع والتبعية وتكريس نظام الولاء ومن ثم يقول هشام شرابي أن الذهنية الأبوية أول ما تمثل في نزعتها السلطوية الشاملة التي ترفض النقد ولا تقبل بالحوار إلا أسلوبا لفرض سيطرتها إنما ذهنية امتلاك الحقيقة الواحدة التي لا تعرف الشك ولا تقر بإمكانية إعادة النظر.

3 - بالنسبة لظاهرة الربيع الطاقوي، نجد أن السلطة السياسية الجزائرية بعد الاستقلال أرادت بناء الدولة والاقتصاد والمجتمع.. بالارتكاز خاصة على عائدات البترول والغاز.

لكن هذا الإجراء كلف الجزائر عدة نتائج مرضية على كل المستويات.

بالإضافة إلى النتائج الاقتصادية التي جعلت من الاقتصاد الجزائري اقتصاد توزيعي وليس اقتصاد إنتاجي ينتج فائض القيمة، فالجزائر لا تستطيع تجاوز صادراتها 700 مليون دولار سنويا خارج المحروقات.... إضافة إلى النتائج الاجتماعية نتيجة حدود السياسة التوزيعية بعد الأزمة النفطية، من تزايد البطالة والفقر والتهميش والامية... نجد أنه في الجزائر بواسطة الربيع، الاستقلالية التامة التي تتميز بها الطبقة الحاكمة عن المجتمع في جلبها للثروة وفي إنتاجها للعامل السياسي.

إذ نجد أن السلطة السياسية لا تركز في ثروتها على قوة العمل للعمال الموجودين في مختلف الميادين، بل على هبة الطبيعة، فمصدر الثروة هي آبار النفط وليس المجتمع.

ومن هنا فالفرد الجزائري لا يستطيع أن يمثل قوة سياسية ولا يستطيع أن ينتج هذه الأخيرة عن طريق المشاركة والاختيار السياسيين، ما لم يستطيع حتى الآن أن يمثل قوة اقتصادية، عن طريقها ينتج ما يستهلك أولا، ثم أن يساهم بجزء من إنتاجه في بناء المصلحة العمومية بواسطة القيمة الاجتماعية لعمله، ومن هنا يتحرر نفسيا، ماديا وسياسيا عن السلطة.

لكن هذه الأخيرة باعتمادها كليا على الربيع الطاقوي أسست ميكانيزم خلق قدرة المجتمع على الإنتاج، الإبداع والتحري، وحولت الجزائري إلى فرد تابع وغير مستقل، هذا من جهة ومن جهة ثانية خلق الربيع تراتبية اجتماعية جديدة تركز على العلاقات الزبونية، هذه التراتبية لا تحددها قوة العمل، الكد، الجدارة والمثابرة، بقدر ما يحددها الربيع وكيفية الاستفادة منه.

هذه الزبونية التي تعني في علم الاجتماع السياسي، بأن العلاقة الموجودة بين القمة والقاعدة، أو بين السلطة والمجتمع هي علاقة زبونية، أين أفراد المجتمع يظهرون كزبائن (**Clients**) يقومون بمساندة السلطة، هاته الأخيرة التي تظهر كراعي (**Patron**) مقابل الاستفادة ماديا من عائدات الربيع.

ومن هنا نجد أن الربيع جعل من الدولة الجزائرية في جوهرها جهاز طفيلي منعزل عن المجتمع المدني. و بالتالي تحققنا كذلك من فرضيتنا الثانية، و هي ان التوظيف السياسي لهذه الظواهر جعل منهما عوامل معرقة لبناء الدولة .

وبالتالي الكثير من المعطيات الاجتماعية، الاقتصادية، الثقافية والسياسية، تجعل من الأزمة الجزائرية الحالية أزمة طويلة المدى، يستحيل معها بناء دولة جزائرية حديثة. باعتبار أن هذه الأخيرة و نظرا لما سبق، لا تمثل إشكالية (**ne présente pas une problématique**) لا بالنسبة للسلطة الحالية، ولا للمعارضة المتمثلة في الإسلام السياسي و لا بالنسبة للمؤسسة العسكرية .

فتقريبا جيل من الزمن منذ الاستقلال والجزائر تعيش نفس المشاكل التي تتعقد يوما بعد يوم لم يحلها لا ارتفاع سعر البترول ولا المساندة الخارجية ولا الخنوع و الخضوع الشعبي.

هاته المشاكل لم تجد حتى الآن أي قوة اجتماعية وأي إرادة سياسية لمعالجتها وحلها بالوسائل الناجحة، لا في ظل الحزب الواحد ولا حتى بعد التفتح الديمقراطي.

ومن هنا يمكن طرح السؤال المنهجي التالي:

هل حان الوقت اليوم إلى القيام بقطيعة مع الماضي السياسي الجزائري، وخاصة في كيفية بناء الدولة ، هل أدرك الجميع قيمة الدولة الحديثة ، مساهمتها الاقتصادية و الاجتماعية و السياسية وإن لم يحن الوقت فإلى متى....؟

ظاهرة الدولة في المدارس الفكرية :

● الدولة في الفكر الليبرالي :

○ الدولة عند مونتسكيو

○ الدولة عند هيغل

○ الدولة عند جون شيوارد ميل

○ الدولة عند ميكيافيلي

○ الدولة عند ماكس فيبر

● الدولة في الفكر الاشتراكي :

○ الدولة عند ماركس

○ الدولة عند لينين

● الدولة في الفكر الإسلامي :

○ مشكلة الخلافة وظهور الفرق الدينية

■ الشيعة

■ الخوارج

■ المرجئة

○ الدولة عند أبي الأعلى المودودي

○ الدولة عند ابن خلدون

أوروبا

الدولة في الفكر الليبرالي :

تميز الفكر الليبرالي عامة بالديناميكية والحركة والثراء الفكري الضخم منذ عصر النهضة إلى العصر الحديث مروراً بالاستنارة محاولة منه تخطي ظلام العصور الوسطى.

فمن الناحية السياسية فإن أهم ما يميز هذا الفكر هو زوال النظام الإقطاعي وتبلور الوضع في تكوين الوحدات السياسية الجديدة، أي الدولة الإقليمية التي أصبحت دولا قومية بعد الثورة الفرنسية، والتي تمثل نطاقاً وسطاً بين دولة المدينة من جانب والإمبراطورية من جانب آخر.¹

وقد كانت الدولة الإقليمية أسبق من حيث التكوين في إسبانيا وإنجلترا وفرنسا. أي ظهرت الدولة بنطاقها الحديث وبسلطتها المركزية في يد الحكام المطلقين. فقد كان الملوك المطلقون هم بناء الدول الإقليمية الحديثة التي قضت على التحلل السياسي الذي ميز العصور الوسطى.²

وبالتالي حلت الدولة الإقليمية محل النظام الإقطاعي الذي تميز بلا دولة بمعنى عدم وجود سلطة مركزية. إضافة إلى تميز هذا الفكر بضعف سلطة الكنيسة، وبالتالي خضوعها للسلطة الزمنية وحسم الصراع التقليدي الذي استمر قروناً لصالح السلطة الزمنية تدعيماً للسلطة المركزية.

وقد تميزت حركة الدولة بقدر كبير من الديناميكية في سبيل تمكين السلطة المركزية من تحقيق الوحدة السياسية على مستوى الدولة.

ومثل هذا الفكر بالإضافة إلى مفكري العقد الاجتماعي (روسو، لوك و هوبز) الذين أشرنا إليهم من قبل. كل من ديناميكية ميكيافيلي بأفكاره السياسية الواقعية وهيكل بتقديسه للدولة ومونتسكيو بنظامه السياسي الذي يفصل بين السلطات وماكس فيبر بدولة تجسد العقلانية والسيادة.

* نيقولو ميكيافيلي Niccolo Machiavelli (1469-1527) :

يقول ميكيافيلي في مجال السياسة الواقعية : " لما كان من قصدي أن أكتب شيئاً يستفيد منه من يفهمون، فإني أرى أن من الأفضل أن أمضي إلى حقائق الموضوع بدلاً من تناول خيالاته، لاسيما وأن الكثيرين قد تخيلوا من جمهوريات وإمارات لم يكن لها وجود في عالم الحقيقة وأن الطريقة التي نحيا فيها تختلف كثيراً عن الطريقة التي يجب أن نعيش فيها. وأن الذي يتنكر لما يقع سعياً منه وراء ما يجب إنما يتعلم ما يؤدي إلى دماره بدلاً مما يؤدي إلى الحفاظ عليه"³.

يعتبر ميكيافيلي أكبر مفكري عصر النهضة حيث يعكس صورة هذا العصر بكل وضوح وأمانة. وكذلك أهم مفكري بداية الفكر الليبرالي الواقعي.

¹ - حسن حنفي. حصيلة العقلانية والتنوير في الفكر الغربي المعاصر. مركز دراسات الوحدة العربية. بيروت. 2005. ص323.

² - Blandine Kriegel. Etat de droit ou empire ?. Bayard. 2002. P 09.

³ - د. إسماعيل زروحي. دراسات في الفلسفة السياسية. دار الفجر للنشر والتوزيع. الجزائر. 2001. ص 175.

تأثر ميكافيلي في آرائه بعصر النهضة، وبظروف دولة إيطاليا وبتجربته الشخصية.¹

أ. فبالنسبة لإيطاليا فإنها على خلاف الدول الأخرى التي سبقتها في تحقيق الوحدة السياسية، كانت مقسمة إلى دويلات أو دول مدينة أهمها خمس وحدات هي :

مملكة نابولي، دوقية ميلانو، جمهورية فلورنسيا، جمهورية البندقية والدولة البابوية في الوسط.² هذه الدويلات لم تكن موحدة، على خلاف غيرها من الدول الأوربية بل كانت متنازعة فيما بينها ويرجع ذلك لسببين :

- تدخل الدول الأجنبية لمنع وحدتها والعمل على انقسامها هذا التدخل الذي يتضمن أيضا الغزو العسكري.

- وجود البابا في روما في قلب إيطاليا حيث حرص على أن تبقى مجزأة، بل إنه استخدم النفوذ الخارجي ليمنع وحدتها.

وقد عاش ميكافيلي هذه التجربة وتميز بحماسة الشديد للوحدة الإيطالية ومحاولة تحقيق ما تم في الدولة الأخرى.

ب. أما بالنسبة لظروفه الشخصية فقد ولد ميكافيلي في فلورنسيا، وجاء من أسرة عريقة عرفت بمعاداتها لأسرة دي مديشي الحاكمة. ولذلك قضى أحد أسلافه نجبه في السجن من جراء معارضته لتلك الأسرة الحاكمة. وقد شغلت أسرته مناصب بارزة على مر العصور في فلورنسيا. كان والده محاميا بارزا، من أشد الداعين إلى الجمهورية، وقد تتقف ميكافيلي في التاريخ الروماني والتجمعات اللاتينية للكتب الإغريقية القديمة.

كما تقلد مناصب سياسية في جمهورية فلورنسيا كمستشار وأمين عام للدولة، أي أصبح مسؤولا عن شؤون السلم والحرب، وبالتالي أصبح من واضعي السياسة ومخططيها، وقد تنقل بين العديد من الدول الأوربية في مهام دبلوماسية بلغت 24 بعثة. كما تنقل بين مختلف أجزاء إيطاليا ودويلاتها وبالتالي شهد ما يجري في كواليس السياسة.

وقد ظل في منصبه نحو 14 سنة حتى سقوط الجمهورية سنة 1512، ومن ثمة نفس ميكافيلي من فلورنسيا وذلك بعودة الأسرة الحاكمة السابقة.

وقد قضى وقته في المنفى في الإطلاح وفي تأليف العديد من المؤلفات على رأسها كتاب الأمير الذي أهده للورنزو ذي مديشي.

وكانت فترة نفيه فترة إزدهار فكري بالنسبة له فقد ألف العديد من الكتب والأعمال أهمها: الأمير، المطارحات، تاريخ فلورنسيا، فن الحرب، بالإضافة إلى العديد من المسرحيات ومن قصائد الشعر والقصص.

¹ - مرجع سبق ذكره. ص 179.

² - د. موسى إبراهيم. معالم في الفكر السياسي الحديث والمعاصر. مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر. 1994. ص 22.

* رأيه في الحكم وأساسه القوة السياسية :

من بداية منطلقة حاول ميكيافيلي أن يوضح أن القوة هي أساس الشرعية السياسية. فقد عبد القوة السياسية والنجاح السياسي ويرى أن السياسة يقاس مدى نجاحها بمدى استخدامها للقوة. فقد رأى أن السياسة ما هي إلا معركة مستمرة تتمثل في الصراع على القوة على أساس أن كافة السياسة ما هي إلا سياسيات قوة.¹ وقد حرص ميكيافيلي على توعية الحاكم وتبصيره بأن يعرف دائماً ما يجري من أمور تمكنه من ممارسة القوة السياسية.

نجد كذلك أن ميكيافيلي اتخذ مبدأ الفضيلة هي المعرفة، والفضيلة تتمثل في تحقيق الوحدة السياسية المنشودة. أي أن مصطلح الفضيلة الذي تكرر في آرائه لا يحمل أي معنى أخلاقي، فقد قام بتسييس الفضيلة والعبارة فيها ليست بمعايير مطلقة ولكن بنسبة ما تحققه من نتائج وأهداف، أما المعرفة فهي المعرفة السياسية، وهي هامة للرجل السياسي، ومهمة المفكر السياسي هي تعريف الحاكم بالأمور السياسية الحقيقية في المجال السياسي. وعليه فإن ميكيافيلي آمن بالحكم القوي الذي لا يستند إلى أي قيم أخلاقية أو دينية ويستطيع أن يصل إلى الفضيلة القائمة على المعرفة السياسية.

ومن ناحية أخرى فقد فصل الأخلاق السياسية بل جعلها نفعية وجعل من كتابه 'الأمير' خاصة محاولة لتقديم وصفة علاجية ليست على صورة ذهنية مجردة في خيالية كما فعل أفلاطون، ولكن على أساس مستقاة من الواقع. فدوره كمفكر سياسي ورجل حركة هو أن يوجه الحاكم، فمن أقوال ميكيافيلي : " أعتقد أن الوسيلة الحقيقية لمعرفة الطريق إلى الجنة هي معرفة الطريق إلى جهنم حتى يمكن تلافي الأخيرة " .² وهو يؤكد كذلك على أنه يجب على الحاكم أن يعرف كيفية التعامل مع الأفراد في الوصول إلى الحكم وكيفية التعامل مع النفس البشرية.

فالحكم ضرورة لأن الأفراد لا يستطيعون أن يحققوا مصالحهم إلا بوجود حاكم، فهم يتميزون بالأنانية وكل منهم يسعى ويندفع لتحقيق مصالحه وعلى رأسها نزعته حب البقاء بصرف النظر عن مصالح الآخرين ولو لم يوجد الحاكم لقتضى الأفراد على بعضهم البعض³. فلا بد من وجود حاكم قوي وقوانين قوية تفرض على الأفراد الالتزام بالمبادئ. والحاكم القوي أساس بالنسبة للدولة وهو مصدر الأخلاقيات بل هو فوقها. ولو لم توجد قوانين لما وجدت أخلاقيات. وإذا كانت النفس البشرية خيرة تعرف حدودها لما كان هناك حاجة إلى حاكم قوي. أي طبيعة الأفراد تجعل وجود حاكم قوي وقوانين موضوعية. فقوة الحاكم هي من نتاج سوء طبيعة الأفراد.

ميكيافيلي ومسالك الحكم :

¹ - د. إسماعيل زروخي. دراسات في الفلسفة السياسية. مرجع سبق ذكره. ص 181.

² - د. إسماعيل زروخي. مرجع سبق ذكره. ص 178.

³ - نقولا ميكيافيلي. الأمير. ترجمة خيرى حماد. منشورات دار الآفاق الجديدة. بيروت. 1981. ص 135.

أوربا

قدم ميكيافيلي العديد من النصائح للحاكم والتي تميز عرضه لها بالأسلوب المنطقي، الأمر الذي لاقى صدى عند الكثيرين. وقد بلور نصائحه حول العديد من القضايا. وهو في كل الحالات يعرض بدائل وينتقي منها في النهاية ما يعزز القوة السياسية بصرف النظر عن الاعتبارات الأخلاقية.¹ وتتمثل أهم تلك النصائح في التالي :

بين المثالية والواقعية :

نصيحته للأمير ألا يكون مثالياً أو خيالياً في تعامله مع الأفراد، بل يجب أن يكون واقعياً يبيّن حكمه ليس على ما يجب أن يكون بل على ما هو قائم فعلاً. وفي قوله : " لا ريب في أن الإنسان الذي يريد امتهان الطبيعة والخير في كل شيء، يصاب بالحزن والأسى عندما يرى نفسه محاطاً بهذا العدد الكبير من الناس الذين لا خير فيهم. ولذا فمن الضروري لكل أمير يرغب في الحفاظ على نفسه أن يتعلم كيف يتعد عن الطيبة والخير وأن يستخدم هذه المعرفة أولاً يستخدمها وفقاً لضرورات الحالات التي يواجهها".²

بين القانون والقوة :

يؤكد ميكيافيلي أن هناك أسلوبين للقتال :

- عن طريق القانون، وهو يصلح للتعامل بين البشر
- عن طريق القوة، وهو أسلوب للتعامل بين الحيوانات ولكن الإنسان عادة ما يلجأ للأسلوب الثاني حيث الأول غير كاف. وعلى الحاكم أن يعرف كيف يستعمل الأسلوبين معا : القانون والقوة.

بين الحب والخوف والكراهية :

وإنطلاقاً من تحليله للنفس البشرية وطبيعتها يرى أن على الحاكم أن لا يعتمد على حب الأفراد له بل على خوفهم منه وينصح الأمير بأنه : " من الواجب أن يخافك الناس وأن يحبوك، ولكن كما كان من العسير أن تجمع بين الأمرين فإن من الأفضل أن يخافوك على أن يحبوك، ولا يتردد الناس في الإساءة إلى الذي يجعل نفسه محبوباً، بقدر ترددهم في الإساءة إلى من يخافونه، إذ أن الحب يرتبط بسلسلة من الالتزامات، التي قد تتحطم بالنظر إلى أنانية الناس، عندما يخدم تحطيمها مصالحهم، بينما يتركز الخوف على الخشية من العقاب وهي خشية قلما تمنى بالفشل ".³

ومن أقواله كذلك : " إن الناس يحبون تبعاً لأهوائهم وإرادتهم الخاصة، ولكنهم يخافون وفقاً لأهواء الأمير وإرادته ". والأمير العاقل هو الذي يعتمد على ما يقع تحت سلطانه لا تحت سلطان الآخرين، وعليه فقللاً أن يتجنب الكراهية لشخصه ".³

¹ - جان توشار. تاريخ الفكر السياسي. مرجع سبق ذكره. ص 182.

² - د. إسماعيل زروخي. مرجع سبق ذكره. ص 184.

³ - د. حورية توفيق مجاهد. مرجع سبق ذكره. ص 281.

بين القوة والحيلة :

كما يدعو ميكيافيلي الحاكم إلى الجمع بين القوة والحيلة حيث أنهما متكاملان، ويستلهم أمثلة من عالم الطبيعة موضحاً أن الأسد قوي يمكنه البطش بكل من يجده ويهرب الجميع، ولكنه لا يمكنه أن يفلت من فخاخ الصياد. أما الثعلب فهو مكر مما يمكنه عن طريق الحيلة أن ينجو من فخاخ الصياد ولكنه لا يمكنه أن يدافع عن نفسه أمام الذئاب، وعليه فعلى الحاكم أن يجمع بين قوة الأسد وبطشه وبين حيلة الثعلب ومكره حتى يمكنه مواجهة كافة المواقف.¹

بين الرحمة والقسوة :

ينصح ميكيافيلي الأمير أن يكون رحيمًا أو أن يعتبره رعياء رحيمًا، ولكن عليه ألا يسيء هذه الرحمة، فهو يجب أن يجمع بين القسوة والرحمة.

ولذا على الأمير أن لا يكثر بوصفه بتهمة القسوة إذا كان في ذلك ما يؤدي إلى وحدة رعاياه وولائهم. وقد أكد على سلبات الحكام الذين يفرطون في الرحمة والرقّة فيسمحون بنشوب الاضطرابات التي ينجم عنها الكثير من سفك الدماء والنهب والسلب.

ولكن الصرامة واجبة بالنسبة للأمير عندما يكون مع جيشه وتحت تصرفه عدد كبير من الجنود، إذ بدون مثل هذه السيطرة يستحيل عليه الإبقاء على جيشه موحدًا وخاضعًا للنظام.²

بين الوفاء بالوعد والخلف فيه :

ينصح الحاكم ألا يحافظ على وعوده وألا يحفظ عهوده بل يتنصل منها عندما يرى أن مثل هذه المحافظة تؤدي إلى الإضرار بمصلحه وأن الأسباب التي أعطى في ظلها الوعد قد تغيرت ولم تعد قائمة³. أي أن المحافظة على الوعد في رأيه رهينة ببقاء الأوضاع على حالها. أما إذا تغيرت فإن الحاكم يجب أن يكون في حل منها. وهو يوضح أن الأفراد عامة يسيئون ولا يحافظون على عهودهم والحاكم ليس ملزمًا بالمحافظة على عهوده لهم. ولكن على الأمير أن يعمل على توضيح المبررات للتنكر للوعد.

بين القدر والإرادة :

مع إيمانه بأهمية الحظ ودوره -الإيجابي والسلبي- في نتائج أعمال الحكام، إلا أنه لم يؤمن بالتواكل وأكد على ضرورة مقاومة القدر الذي يتحكم حسب رأيه في نصف أعمالنا، أما النصف الآخر فقد تركه لتحكم فيه بأنفسنا.

¹ - نفس المرجع السابق. ص 284.

² - د. موسى إبراهيم. معالم الفكر السياسي الحديث والمعاصر. مؤسسة عز الدين للنشر. بيروت. 1994. ص 21.

³ - نفس المرجع السابق. ص 25.

وقد شبه القدر بالنهر الجارف الذي إذا تركه الأفراد استسلموا له فمن الطبيعي أن يضرهم بل وقد يدمرهم، أما إذا تحكّموا فيه عن طريق إقامة السدود وغيرها يمكن أن يأتي بثمار طيبة لهم ومن هنا فإن ميكيافيلي ينصح الحاكم بالاعتماد على إرادته معبرا عنها بالقوة أكثر من اعتماده على الحظ على أساس أنه متقلب ومتغير وعلى الفرد أن يتحكم بكل إمكانياته.

والجدير بالملاحظة أن ميكيافيلي يوجه اهتماما خاصا للمحيطين بالحاكم أو الأمير. فهو ينصحه بحسن اختياره وزرائه والمحيطين به والاستماع إلى آرائهم ونصائحهم دون الانصياع لها. بحيث يكون القرار الأخير هو قراره وعلى ألا يظهرهم على أنهم مصدر الحكمة بل يبقى هذه احتكار له ولصيقة بشخصه. كما ينصح الحاكم ألا يستعين بالنبلاء وأن لا يثق بهم حتى لا يطيحوا به، و أن لا يقرب الأفراد إليه بدرجة كبيرة حيث أن أخطر الأفراد على الأسد أقربهم إلى عرينه¹. وبالتالي يجب أن لا يطلع المحيطين به على خفاياه، وأن يراقبهم حتى يضمن عدم إكتسابهم القوة. كما أن على الحاكم أن يشجع كافة المهارات بين صناع وفنيين ... وأن يتبنى الكفاءات.²

الدولة والقيم الدينية والأخلاقية :

إن آراء ميكيافيلي في القيم الدينية والأخلاقية هي مرتبطة بآرائه في القوة السياسية وتقديسه لها.

وبصفة عامة يمكن القول بأن ميكيافيلي قد ناد بمعاملة بالدين والأخلاق.

أحدهما للأفراد في تعاملهم مع بعضهم البعض والثاني للحاكم في تعامله مع أعدائه.³

فميكيافيلي وإن كان ينادي بمبدأ الغاية تبرر الوسيلة حتى وإن كانت الوسائل غير أخلاقية فإنه قصد بها الحاكم في تعاملاته مع أعدائه، أي أن الغاية تبرر الوسيلة بالنسبة للحاكم ومع أعدائه، أي أن الغاية تبرر الوسيلة بالنسبة للحاكم ومع أعدائه، أما بالنسبة للأفراد فإن الغاية لا تبرر الوسيلة بالضرورة. ولم يقصد ميكيافيلي بالمناداة بهذا المبدأ كمبدأ عام بل ركز عليه كمبدأ خاص للحاكم مع أعدائه، فالأفراد في تعاملهم مع بعضهم البعض يجب أن يتقيدوا بكافة القيم الدينية والأخلاقية.

أما بالنسبة للحاكم فهو نظر نظرة نفعية وظيفية للدين والأخلاق في سبيل تدعيم القوة السياسية

للحاكم. وقد فصل تماما الدين والسياسة.⁴

فعلى الحاكم وهو يستخدم أكثر الطرق بعدا عن الأخلاق والدين أن يبدو أمام شعبه وكأنه يلبس مسوح الرهبان. أي يجب أن يستتر وراء ستار قيم أخلاقية وروحية في الوقت الذي يستخدم فيه كافة الأساليب حتى أكثرها بعدا عن هذه القيم. فالأفراد من السهل خداعهم ومن ناحية أخرى فإن ميكيافيلي أعطى الفضيلة طابعا سياسيا، أي

¹ - نقولا ميكيافيلي، مرجع سبق ذكره. ص 137.

² - د. إبراهيم دسوقي. تاريخ الفكر السياسي. دار النجاح. بيروت. 1973. ص 180.

³ - د. موسى إبراهيم. مرجع سبق ذكره. ص 23.

⁴ - د. مصطفى البارودي. لمحات من الفكر السياسي حول الفرد والدولة. مطبعة الجامعة السورية. دمشق. ص 124.

أوروبا

أنه قام بتسييس الفضيلة. وجعلها نسبية بحيث أن الحكم على الفضيلة والسلوك يتوقف على النتائج. وبالتالي فالفضائل المتعارف عليها قد تبدو في بعض المواقف كذائل والعكس صحيح.

وأكد ميكيافيلي على أن الدولة يجب أن تكون لها معنويات خاصة بها. وهي معنويات النجاح، نجاحها في حماية نفسها، وضمان الطمأنينة لشعبها.

ومن الملاحظ أن ميكيافيلي لم يكن ضد الدين عامة وإنما كان ضد ما وصلت إليه المسيحية خاصة ما يقف منها في وجه الوحدة السياسية وما يستغل من جانب رجال الدين تحقيقاً لمآربهم.¹

أهم مساهمات ميكيافيلي في الفكر السياسي :

في الواقع كان ميكيافيلي أكثر المفكرين الذين تعرضوا للنقاش والجدل. كما كان في نفس الوقت الابن البار لعصر النهضة والانعكاس الحقيقي له. فهو بصفة عامة نجده قد تخطى حدود عصره وقدم العديد من الإسهامات الخالدة.

من إسهاماته نجد أنه رائد السياسة الواقعية أي أنه أظهر السياسة كما تمارس في واقعها وليس كما أريد لها أن تكون، وكان هذا من أهم الأسباب التي جعلت النقد يوجه إليه.²

بالإضافة إلى مساهماته مناهجة في التحليل، إذ نجده استخدم التاريخ ولجأ إلى المنهج الاستقرائي التاريخي. ومع استخدامه له إلا أنه لم يلجأ إليه بمجرد الاستقراء وإنما استخدمه لتنظير المفاهيم السياسية.

فمل يقيم بوصف الأحداث فقط ولكنه استخدم التاريخ كمستوى أدنى للتحليل يستخلص منه الظواهر والحقائق والمفاهيم.

فالمهج التاريخي هو أحد المناهج التي يلجأ إليها المحلل السياسي ولكن الكثيرين لا يعرفون كيفية استخدامه فأصبح يعني مجرد وصف الأحداث، ولكن ميكيافيلي استخدم الأحداث للاستدلال بها وذلك بمناقشة نتائج عامة.

بارون دي مونتسكيو Baron de Montesquieu (1689-1755) :

يعتبر مونتسكيو أهم مفكري الفكر السياسي الليبرالي الغربي حيث انتقل الفكر السياسي إلى فرنسا بعد أن كانت إنجلترا مركزه في العصر الحديث. حيث تميزت فرنسا آنذاك بديناميكية الحياة السياسية ويتبلور الاختلاف بين الملكية المطلقة المنهارة وبين الشعب ممثلاً في البرلمان.

وقد عاش مونتسكيو في فترة تميزت بالحركة السياسية ولعل أهم أبعاد ما عاشه هو نهاية حكم لويس الرابع عشر 1715 الذي مثل حكم طاغية مطلق (pouvoir absolu)³ كما أن مولده جاء بعد الثورة

¹ - Olivier Nay. Histoire des idées politiques. Opcit. P 151.

² - Ibid. P 149.

³ - د. حورية توفيق مجاهد. Opcit. ص 424.

أوروبا

الداخلية في إنجلترا والتي رسخت سلطة البرلمان بها في مواجهة الملك. هذا وفي الوقت الذي كان فيه مونتسكيو شديد النقد للنظام الفرنسي فقد تأثر كثيرا بالنظام الإنجليزي واعتبره مثلا أعلى على ممارسة الديمقراطية. فالقرن السابع عشر الذي شهد الصراع بين الملكية والبرلمان، تأكدت فيه في إنجلترا السلطة العليا والتفوق للبرلمان وذلك في ثورة 1688.

ومع أن مونتسكيو كان نصيرا لحقوق الشعب إلا أنه جاء من عائلة أرستقراطية عريقة في النبالة، وقد ورث عن عمه الثورة واللقب فضلا رئاسة برلمان بوردو.¹

كانت أول كتابات مونتسكيو هي "رسائل فارسية 1721" ولكن أهم كتاباته تمثلت في "روح القوانين *l'esprit des lois*"² يوضح فيه أن المؤسسات البشرية يجب أن تختلف وتباين وأن هناك أكثر من طريقة للوصول للمدنية أي أن الظروف تشكل الحالات وتصبغها بالخصوصية. كما أن اختلاف المناخ أو التقاليد يتطلب قوانين وكذلك أنواع حكم مختلفة، وعليه فإن قوانين أي بلد يجب أن تتماشى مع العادات المحلية والأوضاع السائدة في ذلك البلد.

ويعتبر مونتسكيو أول ساهم في بلورة دراسة العلوم السياسية في فرنسا، وهو لم يركز على التحليل السياسي فقط وإنما اهتم بكافة العلوم الاجتماعية وترابطها.

* القوانين وأنواعها عند مونتسكيو :

بالنسبة للقوانين فقد عرفها بمعناها الواسع بأنها: تمثل العلاقات الضرورية الناتجة من طبيعة الأشياء، أي أن الأشياء لا تحدث بطريقة عشوائية، ولكن نتيجة لضرورة ناتجة عن طبائعها الخاصة. وقد طلق أفكاره هذه على العالم الطبيعي وعلى المجتمع.³ وهو يفرق بين أنواع مختلفة من القوانين.

* القوانين الطبيعية :

هي التي تستمد من الطبيعة الأساسية للفرد قبل تأثره بالمجتمع المنظم، أي قبل تقييده بآثار المجتمع أي أنها تمثل الفرد في حالة الطبيعة.

فقد رأى مونتسكيو أنه في حالة الطبيعة وفي ظل قوانين الطبيعة كان هناك مستوى للعدالة المطلقة المجردة والمساواة في الحقوق والواجبات بين الأفراد ولكن عاش الأفراد في رعب مستمر من مخاطر حقيقية أو تخيلية بسيط عليهم الشعور بالنقص والجنون وعليه فإن الفرد لم يكن عدوانيا ولم تكن هناك خطورة من اعتدائه على جيرانه وبالتالي اعتبر مونتسكيو أن فكرة التسلط ولسيطرة تعتبر فكرة معقدة ولا يمكن حدوثها إلا في إطار المدنية.

¹ Ibid. ص 425.

² يقول مونتسكيو : " عندما تركت المدرسة وضع إنسان بين يدي كتابا عن القانون إذا بحث فيها روح القوانين".

³ يقول مونتسكيو . " القوانين في أوسع معانيها، هي العلاقات الضرورية المنبثقة من طبيعة الأشياء، ولجميع الموجودات قوانينها من هذه الناحية، فلألوهية قوانينها، وللعالم المادي قوانين، وللحيوانات قوانينها. وللإنسان قوانينه".

أوربا

فحقيقة أن الفرد اليوم لا يثق في جاره ويحكم إغلاق بيته ويجند الحرس لحمايته، وهذا لم يحدث في حالة الطبيعة كما تصوره هوبز. حيث أن من رأي مونتسكيو أن العدالة المجردة كانت سائدة قبل ظهور القانون الوضعي.

* القوانين الوضعية :

فهي تبدأ بدخول الأفراد المجتمع وبالتالي في فقدانهم حقوقهم وعدم جرأتهم الطبيعية. وهم بدخولهم المجتمع تصبح المجتمعات واعية بقوتها وتعمل على محاربة الآخرين.

وبالتالي ففي ظل هذه المجتمعات الحديثة يبدأ الأفراد في تعلم استخدام القوة السياسية في تحسين أوضاعهم على حساب المواطنين الآخرين. والقوانين الوضعية في رأيه هي نتاج تكيف القوانين الطبيعية مع المكان أي جغرافيا والزمان أي تاريخيا، وهو يفرق بين عدة قوانين وضعية.¹

* قانون الشعوب :

يتعلق بالعلاقات الخارجية بين الدول ويمكن تلخيصه في رأيه في مبادئ أساسية أهمها: في وقت السلم يجب على الدول أن تتعاون مع بعضها البعض بكل الطاقات الممكنة وفي وقت الحرب عليها أن تتحاشى أكبر قدر ممكن من الخسائر في سبيل الحصول على أهدافها.

* القانون السياسي :

يعرفه مونتسكيو بأنه الذي يحكم العلاقات بين الحكومة والمحكومين.

* القانون المدني :

وهو الذي يحكم العلاقات بين المحكومين بعضهم ببعض.

في تحليله للقوانين يؤكد على نسبتها، يعني أنه لا يوجد مجموعة قوانين صالحة للكل، كما لا يجوز تصدير القوانين لكافة المجتمعات.

حيث أن القوانين يجب أن تشكل وفقا للأوضاع والظروف الطبيعية المحيطة بالمجتمع مثل : المناخ، التربة، والتضاريس. والتقاليد والعادات الممثلة للطابع القومي، والثروة وأساليب الإنتاج والتجارة والسكان ونزعاتهم العقلية والخلفية والمهن والدين وشكل الدستور المنظم للمجتمع والخصائص الأخرى للشعب المعني بهذه القوانين. كل هذه الأشياء مجتمعة تكون ما يعرف باسم "روح القوانين".

فالظروف البيئية مجتمعة هي التي تحدد ما يقوم العقل بتعيينه ثم تقنينه. فالقانون يجب أن يتماشى مع العقل وينبع من الظروف المحيطة، ومن إرادة الأفراد وتلك الظروف هي التي تصب في قوانين الدولة.²

* أنواع الحكومات عند مونتسكيو :

يقسم مونتسكيو الحكومات إلى ثلاث :

¹ - د. موسى إبراهيم. مرجع سبق ذكره. ص 126.

² - تكون القوانين مختلفة من دولة إلى أخرى ومن مجتمع لآخر وفقا لاختلاف الظروف. فالقوانين نسبية بالنسبة للظروف.

أوروبا

- الملكية : وهي حكم الفرد وفقا للقوانين
 - الاستبدادية : وهي حكم الفرد وفقا لرغباته الخاصة
 - الجمهورية : حكم مجموع الشعب أو جزء منه وهي تنقسم إلى نوعين أو شكلين، الأرستقراطية والديمقراطية.
- والجديد في تحليل مونتسكيو للحكومات أنه لم يركز على عدد الحاكمين بالدرجة الأولى أو الطبقة التي جاؤوا منها، أي لم يركز على نوعية القائمين بالحكم بل ركز على المبدأ أو الروح السائدة في نظام الحكم.
- فالديمقراطية في رأيه تحكم على أساس مبدأ الفضيلة السياسية. وتعني حب الدولة وحب المساواة. وفي ظل النظام الديمقراطي فإن المواطنين يختارون وفقا لمبدأ المساواة وإمكانياتهم وقدراتهم والسلطة التشريعية يجب أن تكون بين الأفراد كما أن التصويت يجب أن يكون عاما.¹
- أم النظام الأرستقراطي، فالمبدأ السائد فيه هو الاعتدال الناتج من الفضيلة وليس من التكاسل وعدم الاهتمام. والموظفون يختارون عن طريق الانتخاب، والسلطة التشريعية تتركز في مجلس أعلى مختار بانتخابات سرية.
- فيما يتعلق بالملكية فإنها تقوم على مبدأ الفخر أو الشرف، أي التفرقة في الرتب والهيبة والمكانة. وعليه فإن الأفراد قد يقومون بأعمال ضخمة أو عظيمة في سبيل الوصول إلى رتبة أعلى أو مكانة متميزة والملكية وفقا لتحليله يجب أن تحافظ على المركز المتميز والمرتفع للطبقات المميزة خاصة النبلاء.
- أما الاستبدادية فإنها تعمل على أساس مبدأ القوة وهي تعمل طالما الأفراد يعيشون في رعب مستمر من العقاب العشوائي ومستشاريه الذين يفقدون وظائفهم وأرواحهم وفقا لرغبات الملك.²
- ويرى مونتسكيو أن القوانين في النظام الديمقراطي يجب أن تنمي المساواة وأنها من الممكن أن تنظم وتساوي الثروة. أما في ظل النظام الأرستقراطي فالقوانين يجب أن تطبق باعتدال بحيث لا تتطرف في استغلال الطبقات الدنيا وتعمل على المحافظة على سلطة وهيبة الطبقة الأرستقراطية. كما أن هذه القوانين يجب أن تحد من نفوذ العائلات الكبيرة.
- أما النظام الملكي فإن الوضع بأكمله قائم على الفخر والرتب. وعليه فإن النظام يجب أن يمارس كلية للمحافظة على هذا المبدأ.
- ويؤكد مونتسكيو على أن مزايا النظم المختلفة تعتبر نسبية وعليه فإن لا يمكن الدفاع عن الثروة أو مهاجتها. فالسبب الرئيسي للثورة هو فساد الروح أو المبدأ المميز للحكومة القائمة.

¹ - ف. فولغين. فلسفة الأنوار، ترجمة هنرييت عبودي. دار الطليعة. بيروت. 1981. ص 52.

² - المصدر نفسه. ص 53.

كما يوضح أن الحكومات الجمهورية تعمل بنجاح في الدول الصغيرة الحجم ولكن الاستبدادية هي النوع الذي يحقق النجاح في الأقاليم المترامية الأطراف وعليه فإن التوسع في حجم الدولة يؤدي بالضرورة إلى تغيير في نظام الحكم القائم بها.

* مبدأ فصل السلطات :

فيما يتعلق مبدأ فصل السلطات فقد تأثر مونتسكيو بالنظام الدستوري الذي يفصل بين السلطات مع الموازنة فيما بينها والرقابة. والمعروف أن لفظ الدستورية أدخل في اللغة الفرنسية من بعد أفكار مونتسكيو.¹ كما مونتسكيو لم يقصد الفصل التام بين السلطات بل قصد وجود رقابة وتوازن بينها بحيث يضمن أن لا تطغى أي منها على الأخرى.

وقد اعتبر أن هذا المبدأ هو الضمان الوحيد الأساسي للحرية أي الحرية الأفراد.

وقد أوضح هذا من تحليله لديناميكية النظام البريطاني وذلك عن طريق توضيح أن هناك ثلاث سلطات رئيسية في كل حكومة هي :

السلطة التشريعية : المختصة بعمل القوانين

السلطة التنفيذية : المختصة بالشؤون الخارجية

السلطة القضائية : المختصة بتطبيق القوانين.

وقد أكد على أن فصل السلطات ووضع كل منها في جهاز مستقل متخصص هو ضمان الحرية. بينما وضع السلطات خاصة التنفيذية والتشريعية في يد الملك يؤدي إلى فقدان الحرية. فإذا اتحدت السلطات الثلاثة في يد واحد يصبح النظام على درجة متطرفة من الاستبداد.

بالنسبة للسلطة القضائية يجب أن تكون في يد قضاة محلفين ولا تترك لقضاة مهنيين.²

أما بالنسبة للسلطة التشريعية فيجب أن تقتصر في يد الشعب ضمنا للحرية بحيث يصبح كل مواطن حاكم نفسه، وحيث أن هذا من المستحيل تطبيقه خاصة في دول كبيرة الحجم فإنه يجب أن يقيم مجلس تشريعي لممثلي الشعب بدلا من اجتماع الشعب كله³. وهؤلاء الممثلون ينتخبون لتمثيل دوائر معينة بدلا من تمثيل الدولة ككل ، بحث يعكسون رغبات الشعب في مناطقهم المحلية، فالأفراد في منطقة معينة هو هؤلاء الأكفاء في اختيار من يمثلهم.

¹ - Marcel Paretot. Histoire des idées politiques. 2^{ème} édition. Dalloz. 1967. PP 389-390.

² - جان جاك شوفالبييه: تاريخ الفكر السياسي من المدينة الدولة إلى الدولة القومية. ترجمة د محمد عرب صاصيلا. المؤسسة الجامعية للنشر. بيروت. 1998. ص 320.

³ - المرجع نفسه. ص 321.

وبالنسبة للسلطة التنفيذية فتترك في يد الملك حتى يكون له حرية الحركة¹. وتركها في يد واحدة أفضل من تركها في يد العديد من الأفراد، ورأى أن وضعها في يد العديد من الأفراد المستبدين من السلطة التشريعية فيه قضاء على الحرية. وفي الوقت الذي يجب أن تجتمع فيه السلطة التشريعية دوريا فإن السلطة التنفيذية تجتمع على الدوام، وهي وإن تركت في يد الحاكم الواحد كلية إلا أنها يجب أن تخضع للرقابة من السلطة التشريعية.

وعلى هذا فإن نظام فصل السلطات يتوقف على الموازنة بين تلك السلطات حتى لا تطغى أيا منهما على الأخريات أي حتى لا تعطي أي منها صلاحيات كبيرة على حساب الآخرين.

فضلا عن هذا فإن فصل السلطات يتوقف أيضا على رقابة كل منها للأخرى حتى تضمن عدم استبدادها. فالسلطة التنفيذية تقوم بالرقابة على السلطة التشريعية عن طريق ما لها من حق الاعتراض. والسلطة التشريعية تكون لها بعض الاختصاصات القضائية. كما أن المجلس التشريعي الذي يتولى السلطة التشريعية عند مونتسكيو يتكون من مجلسين أعلى وأدنى وكلاهما يقوم بالرقابة على الآخر.

وقد تناول مونتسكيو في مجال تحليله لتوازن السلطات والرقابة بينها دور الجيش مؤكدا على ضرورة أن يكون الجيش مرتبطا ارتباطا وثيقا بالشعب في منع السلطة التنفيذية في أن تستخدمه في قهر الشعب نفسه. وكذلك يجب على الجيش أن يخضع للرقابة حتى لا يقوم بانقلاب عسكري يأتي بحكم استبدادي. وتلك الرقابة تتحقق عن طريق إبعاده عن السياسة تماما بعدم إعطائه سلطات كبيرة وكذلك عدم إعطائه فرصة التمرکز في مواقع معينة تمكنه من القيام بالانقلابات. وقد ذهب مونتسكيو إلى حد إعطاء السلطة التشريعية الحق في حل الجيش.

* أهمية الظروف البيئية ونسبية القوانين :

اهتمام مونتسكيو بنسبية القوانين أدى إلى التركيز على نسبية الحكومة. فقد نظر إلى المجتمعات باعتبارها كائنات بيولوجية طبيعية، وعليه فهي مختلفة ومن ثم فقد أراد أن يفسر اختلافاتها². بمعنى أنه تناول أهمية البيئة وأثرها على التنظيم السياسي والاجتماعي، ويعتبر هذا من أهم إسهامات مونتسكيو فهو يعطي أهمية خاصة لاختلاف المناخ وأثره على اختلاف الأفراد، حيث يؤثر مباشرة على أنسجتهم وسلوكياتهم ومن ثمة أخرى على النظم السياسية.

والحرية السياسية في رأيه بصفة عامة في المناخ الأقرب للبرودة وفي الطقس المتغير حيث الأفراد في حركة ونشاط. أما في المناخ الحار فالأفراد في خمول وفي حاجة للعبد للقيام بالعمل. وفي هذا يوضح كيف أن المناطق الشمالية في آسيا سيطرت على المناطق الحارة في الجنوب.

¹ - آمن مونتسكيو بالحرية وهاجم كل نظرية أو فكرة تنادي بمعقولة العبودية أو بأنها ظاهرة طبيعية، يقول مونتسكيو : "لقد ظن أرسطو أنه يوجد عبيد وأن هذا شيء طبيعي ولكنه لم يستطع البرهنة على ذلك". د. موسى إبراهيم. مرجع سبق ذكره. ص 131.

² - د. حورية توفيق مجاهد. مرجع سبق ذكره. ص 431.

أما بالنسبة لمدى خصوبة الدولة، فقد تناول أثرها على نظام الحكم بما موضحاً أن حكومة الفرد الواحد توجد غالباً في البلدان الخصبية، بينما البلدان غير الخصبة فتوجد بها حكومة الجماعة، أما المناطق الجبلية فتسود بها الحرية حيث تكون الحرية هي المتاع الوحيد الذي يدافع عنه الأفراد¹.

مساهمات مونتسكيو في الفكر السياسي :

إن مونتسكيو وإن كانت أراؤه في كثير من الحالات لا تتسم بالدقة أو الموضوعية، إلا أنها استخدمت كالعقيدة التي تقوم عليها الدساتير في العالم منذ أوائل القرن التاسع عشر حتى اليوم. وتمثل أهم مساهماته أساساً في نظرياته في مبدأ فصل السلطات، فضلاً عن تعميماته في مجال الحكومات المقارنة وأثر البيئة على النظم السياسية وبالتالي على القيم والقوانين السائدة، الأمر الذي تمثل في الاتجاه الإيكولوجي الذي تبلور بوضوح بعد الحرب العالمية الثانية.

ومن هنا يعتبر مونتسكيو سباقاً على عصره خاصة في مجال الفكر الغربي فهو قد أسهم أسهماً كبيراً في الفكر السياسي وبلورة فكرة الدولة الحديثة خاصة عن طريق تناول مبدأ فصل السلطات التي تميز بها الدولة العصرية بعده مع التأكيد على أهمية الرقابة والتوازن بينها. زيادة على تأكيده على الأبعاد الاجتماعية مما ترك بصماته على أرائه في نسبية القوانين ونسبية الحكومات وحتى نسبية القيم. وقد بدت هذه المساهمات الأخيرة في دراسة الحكومات المقارنة بعد الحرب العالمية الثانية.

فمونتسكيو لم يسترسل في محاولات ميتافيزيقية على نحو ما ذهب إليه من يتصورون الإنسان تصوراً تجريدياً كما لم يقف مثل غيره عند حد تناول بعض الشعوب في أحوال خاصة، ولكنه تناول جميع سكان العالم وتطرق لأحوالهم الحقيقية والعلاقات بينهم كل حسب ظروفه البيئية المؤثرة².

* هيجل Georg Wilhelm Hegel (1770-1831) :

يعتبر هيجل من المفكرين الذين تركوا أثراً هامة في الفكر والحياة السياسية الغربية. فكان رائداً للمدرسة الألمانية وقد بنى ماركس أفكاره (خاصة فيما يتعلق بالجدلية) على نظريته.

وأهم ما جاء به من أفكار يدور حول تفخيم أو تقديس الدولة. وما زالت أفكاره تمثل جزءاً هاماً من تراث الفكر الألماني والأوروبي³.

نشأ هيجل نشأة عادية فقد جاء من عائلة بورجوازية وكان ابن موظف كبير في الدولة. لم يكن مهتماً بالفلسفة ولا بدراساتها ولكن كان اهتمامه الأصلي بدراسة اللاهوت والتاريخ. ولم يعمل بالسياسة وإن كان له احتكاك بالحياة السياسية اليومية حتى أصبح بتشجيع من فريدريك الثالث فيلسوف الحياة الألمانية. فهيجل أمضى حياته

¹ - د. إبراهيم دسوقي أباطة. تاريخ الفكر السياسي. دار النجاح. بيروت. 1973. ص 227.

² - الموسوعة الفلسفية المختصرة ترجمة فؤاد كامل. المكتبة الأنجلو مصرية. القاهرة. 1963. ص 274.

³ - د. حورية توفيق مجاهد. OPCIT. ص 443.

أوروبا

كفيلسوف محترف، عمل على التصدي وعلاج بعض المشاكل التي بدأت تتضح في القرن التاسع عشر. وقد كانت نظرياته في وقت كان فيه تيار الرجعية قد تقهقر من أوروبا وسيطرت الملكية والقومية¹. وفي كتابته نجد فكرة القومية المبنية على الدولة العضوية، وقد عاصر الثورة الفرنسية وتأثرت أفكاره بها وبأفكار روسو من جهة والفكر اليوناني من جهة أخرى.

الفلسفة والواقع والتطور :

اعتبر هيجل أن الفلسفة تقوم على التعرف على ما هو قائم فعلا، لا محاولات فرض أشياء وأفكار على العالم، والشيء المنطقي هو المقترن بشيء قائم وموجود في الواقع. فلم يفصل هيجل بين ما هو كائن وما يجب أن يكون وأكد على أن الموجود حقيقي والحقيقي موجود. وقد بنى منهجه الفلسفي على أن : " ما هو فكري واقعي وأن ما هو واقعي فكري " .²

وذكر هيجل أن الفلسفة السياسية لا ترتبط بما يجب أن يكون، حيث أن الفيلسوف لا يجب أن يرسم مشروعا خياليا يختفي وراء الحقيقة ولكن يجب عليه أن يحلل ما هو واقع فعلا.

ذكر هيجل أن الشؤون الإنسانية أشكال من التواجد يمكن تفهمها في ظل موضوع الإستمرار والصبورية. كما بين أن الظاهرة المعينة لا تأخذ صفاتها أو مميزاتها من كونها فريدة ولكن من مكانها في عملية التطور، وأكد أنه لا يوجد في العالم شيء له وجود حقيقي إلا إذا ارتبط بعملية التطور. ومن هنا أكد هيجل على أن تفهم المجتمع لا يكون بتجزئته إلى عناصر وذلك على خلاف الاتجاه الذي كان شائعا في ذلك الوقت ولكن بأخذ الموضوع كله في عملية التطور.

الحرية والدولة عند هيجل :

إن الحرية بالنسبة إليه هي حرية الدولة أن تحقيق ذات الفرد داخل الدولة، أي أنها لا تعني عدم فرض قيود على الفرد في الدولة، بل العكس وذلك حتى يندمج الأفراد في الدولة.

بمعنى أن الحرية هي أن ينصهر الفرد في الدولة ويخضع لها كلية، فالدولة في رأي هيجل أسمى من الفرد، وبالتالي فالحرية لا تعني بالمفهوم الليبرالي المطلق، بل تعني تقييد سلطة الفرد بواسطة الدولة فهو في الواقع مهتم بحرية الدولة نفسها، فالدولة هي الحرية عند هيجل وهي مصدر حريات الأفراد وتجسيد للحرية التي أطلق عليها الحرية "الرشيدة أو العقلانية".

ومن هنا فالحرية الحقيقية للفرد تعني قيامه بخدمة الدولة وأن حياته تقوم على وضعه وواجباته كمواطن. فالدولة هي التي تضفي عليه صفة المواطن الحر إن هو أطاع القانون، الذي يعد الحالة الموضوعية للروح وهو الإرادة الصادقة. فمن أطاع القانون (الدولة) فقد أطاع نفسه واستطاع أن يقضي على التناقض بين الحرية والضرورة، ولن يكون هناك مجال للقس.

¹ - د. زكريا إبراهيم. هيجل أو المثالية المطلقة. عبقريات فلسفية. القاهرة. مكتبة مصر. 1970. ص 87.

² - د. محمد عبد المعز نصر. فلسفة السياسة عند الألمان. دراسة في الفكر الألماني الحديث. بيروت. دار النهضة العربية. 1982. ص 58.

أوروبا

* السيادة ومنطق الدولة :

رأى هيجل أن السيادة فكرة مطلقة، نظريا مصدرها الدولة، وواقعيا يمارسها القائم بالسلطة، والدولة في رأيه لا يمكن أن تصنع فقد عارض فكرة النشأة المصطنعة للدولة حيث اعتبرها كائنا عضويا ينمو ويتمثل في إرادتها المنطق الكامل¹.

ومن هنا فقد أكد على أن الفرد لا يمكن أن يحقق ذاته إلا في الدولة وأن كل القيم في الواقع ليست لصيقة بالفرد بل إنها لصيقة بالدولة لأن تحقيقها لا يكون إلا في ظل الدولة. والفرد لا يستمد كل ماله من قيمة حقيقية روحية من الدولة التي تعتبر "الفكرة المقدسة كما توجد في الأرض". كما أنها هي هدف التاريخ وهي لا تحقق للفرد قيمته وصفيته كمواطن فقط، ولكنها تضفي عليه صفة المواطن الحر.²

هذا ويختلف منطق الدولة عند هيجل عنه عند هوبز وغيره من مفكري العقد الاجتماعي. فالدولة لا تقوم على إرادة الأفراد كما في نظرية العقد، بل في رأيه تنتج تاريخيا، فهي عضوية وليست مصطنعة، وهي شخص حقيقي وإرادتها تعتبر أسمى تعبير للعقل حيث أنها لا يمكن أن تخرج عن مجرد إرادة المجموع أي مجموع إرادات الأفراد، وهي على هذا سوف تؤدي بالاجتماع إلى التحلل، فالأفراد يستطيعون الانتفاض على سلطة الدولة بحسب إرادتهم.

والدولة عند هيجل هي حقيقية في ذاتها، فهي حقيقة الفكرة الأخلاقية³، والدستور يحدد لكل دولة نظامها السياسي. وبالتالي فإن دستور الدولة هو الشكل الذي يتفق مع روح الشعب وعلى ذلك فإن الأفراد لا يجب أن يخضعوا للتغيير تحكما وفقا لإرادتهم العارضة. كما لا يجوز استيراده من دولة أخرى⁴، والدولة في رأيه عبارة عن جهاز يوفق بين المعنويات الداخلية أو الذاتية للأفراد وبين العرف الخارجي والقانوني.

وقد آمن هيجل إيمانا مطلقا بالدولة وصل به إلى حد تقديسها، إذ رأى أنها " تنتمي مباشرة لعالم الروح والفكر".

سلطات الدولة عند هيجل :

- إن هيجل قسم سلطات الدولة إلى ثلاثة سلطات رئيسية.
- السلطة التشريعية : وهي تمثل مصالح الكثرة.
- السلطة الإدارية : وهي تتضمن السلطتين التنفيذية والقضائية وتمارسها الطبقة الأرستقراطية وتمثل مصالح القلة.
- سلطة ملكية : وتمثل في شخص الملك.

¹ - د. زكريا إبراهيم . مرجع سبق ذكره. ص 90.

² - د. موسى إبراهيم. مرجع سبق ذكره. ص 245.

³ - عبد الله العروي. مفهوم الدولة. المركز الثقافي العربي. 1998. ص

⁴ - د. عبد المعز نصر. Opcit. ص 54.

وقد أكد هيجل عند تناوله لمبدأ السلطات بأنه لا يجب الفصل بين السلطات فصلا تاما لأن هذا يضر بالدولة.

* أهم مساهمات هيجل في الفكر السياسي :

لقد ترك هيجل آثارا بعيدة المدى في الفكر السياسي عامة والفكر الألماني خاصة، فالنازية وكافة ما اتخذ لتحقيقها استمد من أفكار هيجل في قوة الدولة وقدسيته مرشدا لها. كما أن إسهاماته البارزة وضع ضوابط على الفلسفة الليبرالية الغربية بتأكيد على الحرية المحدودة الإيجابية بدلا من النظر إليها تجريديا.

جون ستيوارت ميل (1806-1872) John Stuart Mill :

يعتبر من أهم مفكري القرن التاسع عشر وهو بلا منازع أهم مفكري ذلك القرن من الإنجليز ومن أهم رواد الاتجاه الليبرالي الغربي. كما تأثر بأحوال عصره فقام بالدفاع عن مصالح الطبقة العاملة وحقوقها وحقوق المرأة. أي الدفاع عن الشرائح المضطهدة في المجتمع التي لا يمكنها الحصول على مركز متميز في مجتمعاتها في ذلك الوقت. وبالتالي فقد ناد بالإصلاح الاجتماعي لصالح تلك الطبقات.

كما أن الأفكار النظرية الخاصة بالليبرالية عند الواقع التطبيقي ومواجهة التحديات الثورة الصناعية، ابتعدت عن المثالية وبالتالي فقد سعى ميل إلى إصلاح النظام الليبرالي الغربي ولم يهدف إلى إحداث تغييرات جذرية فيه.¹

ولد جون ستيوارت ميل في لندن، درس ميل في صغره اليونانية واللاتينية ثم قرأ في التاريخ والأدب والفلسفة ثم القانون ثم درس الفلسفة العقلية، وقد عمل جون ميل مساعدا لوالده في عمله في شركة " الهند الشرقية " فشغل وظيفة إدارية بها وفي الواقع فإنه عمل كل حياته الوظيفية (نحو 35 عاما) في خدمة تلك الشركة، وتدرج في مناصبها حتى أصبح ثاني شخصية بها، وظل بها حتى ألغيت سنة 1858 بموجب قرار من البرلمان.² أنتخب عضوا في مجلس العموم لمدة 3 سنوات، ثم كرس حياته في سنواته الأخيرة للكتابة وقد عاش معظمها في فرنسا.

قام جون ستيوارت ميل بكتابة عشرات المقالات والأبحاث والكتيبات، كما كتب مؤلفا عن نظام المنطق وآخر عن مبادئ الاقتصاد السياسي.

أما عن كتاباته السياسية، فأهمها كتابه عن الحرية، كان يتضمن أهم أفكاره، بالإضافة إلى كتابه عن الحكومة التمثيلية وكتاب ثالث عن النفعية.

الدولة والحكومة التمثيلية :

¹ - د. حورية توفيق مجاهد. مرجع سبق ذكره. ص 465.

² - نفس المرجع. ص 466.

فيما يتعلق بالحكومة التمثيلية، فقد أوضح أن أفضل أنواع الحكومات هي التي توجد فيها السيادة للجماعة ككل. أي أنها تتحقق في النظام الديمقراطي وهو ما أطلق عليه الحكومة التمثيلية. واعتبر أن نظام الحكومة التمثيلية يمكن أن يضمن الحرية للأفراد، فالسيادة في الدولة يجب أن تترك في أيدي الشعب لأنه خير حكم فيما يتعلق بمصالحه. ومهمة الحكومة يمكن أن تؤدي بأفضل الطرق وبنجاح إذا مورست تحت رقابة أصحاب المصلحة المباشرة، أي تحت رقابة الشعب.¹

فضلا عن هذا فقد رأى أن تطوير شخص متكامل يتوقف على ممارسة لكافة طاقاته، وأن الحقوق السياسية والمسؤوليات مطلوبة بدرجة كبيرة لتطوير طاقات الفرد وثقافته ومعنوياته. كما أوضح أن مهمة الشعب ليس التشريع بل الرقابة حيث عليهم أن يراقبوا بعناية عمل الحكومة وتعريف الشعب بما تقوم به. كذلك عليهم تعيين أعضاء جدد في الحكومة كلما كانت تصرفات الحكومة تتعارض مع مصالح ورغبات الشعب.

وعلى هذا فقد ناد باقتراح إدخال عدة اصطلاحات في النظام الانتخابي البرلماني وضرورة تنظيم دستور الدولة لضمان توظيف الكفاءات الممتازة في المجتمع.² وتتلخص أهم هذه الاقتراحات في التالي :

أولا : من ناحية اختيار الطبقة الحاكمة، رأى أنه يجب ألا تترك للغالية الجاهلة، بل لا يصح أن تتساوى أصوات الناخبين حيث يجب إعطاء وزن أكبر للكفاءات.

ثانيا : من ناحية اختيار الطبقة الحاكمة، رأى أنه يجب ألا تترك للغالبية الجاهلة، بل لا يصح أن تتساوى أصوات الناخبين حيث يجب إعطاء وزن أكبر للكفاءات.

وعلى هذا فقد حذ النظام البرلماني، ولكنه رأى ضرورة إجراء تعديلات كبيرة على سلطة البرلمان حتى يمكن معه الاشتراك في الإشراف على الحكومة التي اقترح زيادة نشاطها وإنشاء مهمة الإدارة للخبراء وأصحاب المعرفة.

وإيماناً منه بمبدأ حرية الفكر المطلقة، أكد بضرورة ألا يمثل الرأي العام فحسب، بل يجب إتاحة الفرصة للأقليات للتعبير عن نفسها، والمناقشة بحرية حتى يمكن التعرف على الاتجاهات المختلفة بجدية وأمانة بما يمكن الحكومة من أن تعمل في ضوء الأوضاع الموجودة فعلا.

ثالثا : بما أن البرلمان وهو الممثل للشعب تمثيلا عادلا لا يمكنه أن يقوم بأعباء الحكم، فإنه يتعين عليه اللجوء إلى خبراء ومتخصصين للقيام بوظائف الحكم مع إبقاء وظيفة البرلمان على الإشراف والمناقشة حيث أن أعضائه عامة لا يتمتعون بالخبرة التي تمكنهم من القيام بوظيفة التشريع.³

أهم إسهامات جون ستيوارت ميل :

¹ - د. إسماعيل زروخي. مرجع سبق ذكره. ص 209.

² - د. حورية توفيق مجاهد. مرجع سبق ذكره. ص 501.

³ - عبد الرحمن خليفة. الفكر السياسي الغربي. دار المعرفة الجامعية. مصر. 2003. ص 106.

يعتبر أهم من دافع عن الحرية الفردية وبصفة خاصة حرية التفكير والعقيدة وإبداء الرأي.

ومن مساهماته الأساسية توضيحه للحكومة التمثيلية مع توضيح كيفية تحقيقها واقتراحاته في هذا الشأن.

كما أن تركيزه على عدم كبح الأفكار وقهرها حيث المواجهة بين الأفكار المتعارضة ستكون في النهاية في صالح المبادئ الحقّة. هذا فضلا عن مناداته بالمساواة التامة بين المرأة والرجل وإعطاء المرأة كافة حقوقها الأمر الذي يعد متقدما كثيرا بالنسبة لعصره.

الدولة في الفكر الاشتراكي :

إذا كان القرن التاسع عشر في أوروبا، قرن التفاعلات القومية التي توجت بانتصار كل من الوحدة القومية في إيطاليا وألمانيا، فلا يعني هذا أن الشعوب الأوربية قد تناست قضايا الحكم، وضرورات التغيير لصالح أكثرية أفراد المجتمع. إنما يعني أن القضايا الإقليمية والوحدة القومية كانت تستحوذ على قدر كبير من اهتمامهم، وكانت الشعوب تنتظر حل المشكلات القومية للانطلاق لحل المشاكل الخاصة لكل مجتمع، وخاصة قضية الحكم والحرية المدنية والسياسية للفرد.¹

إن المجتمع الفرنسي الذي قد حل المسألة القومية منذ زمن بعيد بتحقيق وحدته القومية، كان الفكر السياسي فيه يتطلع نحو بنية النظام السياسي والمشاركة العامة في الحكم بعد أن كانت الثورة قد أكدت ما لحقوق الإنسان من أهمية في بناء المجتمع.²

وبالتالي أصبح البحث في دور الدولة والمجتمع في حماية الملكية، ومن هنا ابتدأ الفكر السياسي يحتل مع الفكر الاقتصادي ليعالجا القضايا الواحدة بعيدا عن المقاييس والقيم الأخلاقية التي كانت سائدة في الفكر السياسي السابق.³

إن دراسة طبيعة الملكية لم يأخذ مسارا واحدا، إذ وجد اتجاهان رئيسيان في بحث هذا الموضوع :

الاتجاه الأول : أخذ بتبرير الواقع الحاصل، مؤكدا أن الملكية الفردية هي التي تؤدي إلى نمو الثورة الوطنية وإلى تحقيق السعادة في المجتمع (الفكر الليبرالي كما رأينا سابقا) واتجاه آخر، تألم من النتائج القاسية التي أحدثتها الثورة الصناعية، ومفاهيم الملكية الخاصة وأخذ ينادي بضرورة القضاء على البؤس القائم عن طريق إعطائها حقوقها الاقتصادية والسياسية، والتي تساعد العمال في توحيد قواهم وتمثيل أنفسهم في التنظيمات والمؤسسات التي تشارك في السلطة إلى جانب ضرورة الحد من طغيان الطبقة المالكة عن طريق تغيير المفاهيم عن طبيعة الملكية ورفض الفكرة القائلة بالحق الطبيعي للفرد في التملك.⁴

ومن هنا يمكن التطرق إلى هذا الفكر من خلال مفكرين اثنين ماركس منظر للاشتراكية ولينين مطبقها.

¹ - محمد علي أبو ريان. النظم الاشتراكية. دار المعارف. الطبعة الثانية. سنة 1986. ص 65.

² - د. موسى إبراهيم. معالم الفكر السياسي. مؤسسة عز الدين للطباعة. بيروت. 1994. ص 196.

³ - جون توشار. مرجع سبق ذكره. ص 305.

⁴ - عبد الرحمن خليفة. الفكر السياسي الغربي. دار المعرفة الجامعية. القاهرة. 2003. ص 345.

أوروبا

ماركس :

ولد ماركس عام 1818 لأب محام يهودي ألماني اعتنق البروتستانتية، لكي يستطيع ممارسة مهنته في وسط ألماني يكن الكراهية لليهود، ويحظر عليهم ممارسة بعض المهن والحرف. بدأ ماركس نشاطه الفكري مبكراً، حيث درس بوجه خاص التاريخ والحقوق والفلسفة، وحاز درجة الدكتوراه في الفلسفة عام 1841، تأثر تأثيراً عميقاً بفلسفة هيغل. حتى غدا من أتباعه اليساريين، وبسبب ميولاته المتطرفة، منع من تحقيق رغبته في التعليم الجامعي، فعمل في الصحافة ومن ثم اضطر أن يترك الكتابة وهاجر إلى باريس لاجئاً عام 1843 حيث كانت الحركة الاشتراكية في قمته. وهناك تعرف على برودون (Proudhon) ولويس بلان (Louis Blanc)، وتعرف على فريدريك أنجلز صديق عمره، الذي اشترك معه في نشاطه زمناً طويلاً¹. ثم أبعده الوزير الفرنسي من فرنسا عام 1845 بناء على طلب سفير بروسيا، فالتجأ إلى بروكسل ليطرد منها أيضاً. وليذهب أخيراً بعد إلحاح من إنجلترا ليعيش بقية حياته في لندن حتى وفاته عام 1883².

كانت حياة ماركس بالغة القسوة والفقر، ولولا صديقه أنجلز لما استطاع أن ينال الشهرة الواسعة التي حظي بها. لأن صديقه كان يقدم له المال اللازم لتأمين حياته، لكي يتفرغ لنشر كتاباته التاريخية والاقتصادية والاجتماعية، والتي تشكل الأسس الفكرية للاشتراكية الماركسية.

*** تطور الفكر الماركسي :**

الماركسية هي المذهب الذي ناد به ماركس ورفيقه أنجلز ثم تابعهما لينين وتروكسي وستالين، فهي شبه عقيدة التي لا تترك مجالاً من مجالات الحياة إلا وتحاول أن تكون لها دور فيه، عن طريق إعادة تنسيق معطياته الفكرية بصورة تكاد أن تكون عليه، ومن ثمة فهي دعوة إلى التفكير والفهم لكل ما يدور حولنا في المجتمع بصورة عامة، وأنكرت الاشتراكيات السابقة بمذاهبها المختلفة مدعية أنها مجرد آراء خيالية.

واعترضت على الاقتصاديين الكلاسيكيين وعادت الطبقات البرجوازية المالكة لرأس المال. والماركسية هي مذهب الحتمية، حتمية التطور و التغيير الاجتماعي لكي يصل المجتمع إلى المرحلة الشيوعية، وحتمية دكتاتورية الطبقة العاملة والحكومة العمالية، وحتمية توحيد المجتمع الإنساني الخالي من النظام الطبقي، وحتمية الوصول إلى نظام الدولة التي لا تعرف السلطة ووسائلها أو بالأحرى نظام الكيان الاجتماعي الذي لا يعرف الدولة.³

والماركسية هي مذهب اقتصادي لم يبتدع جديداً ذا أصالة يمكن أن تنتسب إليه، وإنما استقى من أسلاف عديدين، حيث أخذ ماركس عن آدم سميث ودفيد ريكاردو وجون لوك المبادئ التي سبق أن نادوا بها من

¹ - د. موسى إبراهيم. معالم الفكر السياسي الحديث والمعاصر. مؤسسة عز الدين. 1994. ص 202.

² - عبد الرحمن خليفة. الفكر السياسي الغربي. دار المعرفة الجامعية. 2003. ص 345-346.

³ - Ibid. ص 346.

أوروبا

أن العمل هو أساس القيمة، وأنه المصدر الرئيسي لثروة المجتمع، ولعله انطلاقاً من هذا جاء الإدعاء بتحكم القوانين الاقتصادية في حياة المجتمع، وبصورة عامة يتفق المؤرخين أن المصادر الفكرية للماركسية وجدت في الاقتصاد السياسي الإنجليزي والاشتراكية الفرنسية والفلسفة الألمانية.¹

مكانة السياسة في النظرية الماركسية :

حظيت السياسة بشأن كبير منذ أن ناد أرسطو بأنها العلم السائد المسيطر ومن ثم لا بد وأن يكون لها سبق على كل ما عداها من العلوم، انطلاقاً من دراستها للإنسان وهو في قمة نضجه وفكره في حالة كونه مواطناً في دولة.

إلا أن البعض الآخر من المفكرين والفلاسفة لم يشاركوا هؤلاء تلك النظرة إلى السياسة، ولعل منطلقهم في ذلك إنما كان يتعلق بالسياسة كسلوك عملي وليس كعلم نظري. ومن هنا ومنذ أن بدأ ماركس يصدر أفكاراً، إلا وتغيرت النظرة إلى السياسة بصورة تكاد تكون مناقضة للغاية لكل من سبقه من مفكرين. حيث أنكر طبيعتها التي خصها بها كل من تحدث عنها من سبقوه وكذلك من جاؤا بعده، من حيث أنها الخاصة الحيوية لكل أشكال المجتمعات.²

فالماركسية تسعى في نهاية الأمر إلى تجاهل السياسة والعمل بدونها والاستغناء عنها، حينما تتحقق المرحلة الخامسة من مراحل تطور المجتمع البشري.

وهي المرحلة الاشتراكية العليا أو الشيوعية، والتي يتم فيها إلغاء رواسب الرأسمالية، والقضاء على العقبة البورجوازية، وينمو الإنتاج القومي، ويرتفع مستوى المعيشة، وتضمحل الدولة ثم تزول ويختفي الحكام، ويختفي وجود السلطة السياسية.³

فالسياسة بالنسبة لماركس لا يمكن دراستها بمغزل عن بقية أنساق المجتمع، ولا سيما النسق الاقتصادي، أو كما يطلق عليه البنية التحتية ولذلك فإن المجتمع يمكن فهمه ودراسته على أساس أنه كل مركب أو جماع واحد لأنشطة متعددة الذي تكون فيه الصور المختلفة للحياة الاجتماعية، بما فيها السياسة، مجرد مظاهر مختلفة لهذا الكل "القلب الموحد للعلاقات الاجتماعية". ولعل الدور الذي تلعبه السياسة في داخل هذا الكل الاجتماعي هو الذي يحدد طبيعتها ووسائلها والأهداف التي تسعى إلى تحقيقها.

وعلم السياسة عند ماركس يحاول أن يكشف عن تفرع القوة داخل الأنساق السياسية الراهنة في المجتمع بغض النظر عن حجمها وقدر أهميتها، وذلك أن توزيع القوة لا يرتبط فقط بالأنساق الكبيرة الاجتماعية أو الاقتصادية ... الخ.

¹ - سعاد الشرقاوي. النظم السياسية في العالم المعاصر. القاهرة. دار النهضة العربية. 1983. ص 398.

² - عبد الرحمن خليفة: مرجع سبق ذكره. ص 350.

³ - سعاد الشرقاوي. مرجع سبق ذكره. ص 299.

أوروبا

الدولة عند ماركس :

يقول هونري لوفابر المفكر والفيلسوف الماركسي رغم أن الماركسية ليس لها نظرية في الدولة مكتملة إلا أن شغلها الشاغل كان هو الدولة¹.

فالدولة في الفكر الماركسي تعبيراً صادقاً عن الواقع الاقتصادي السائد ومجرد أداة لسيطرة الطبقة الحاكمة، فالقوة وحدها في نظر الماركسية هي التي تخلق الدولة². ولا تقوم الدولة على أساس توافق جميع طبقات شعبها، بل لا يمكن أن تكون سوى أداة عنف للقضاء على الخصوم، ولا بد من أن يظل الصراع محتدماً بين الطبقة الحاكمة وغيرها من الطبقات إلى أن تقوم البروليتارنية بثورتها وتلغي الوجود الطبقي من المجتمع. إن الدولة إذا دليل على وجود الطبقة، ومتى انتهى الصراع الطبقي سقطت الدولة.

فالدولة حسب هذه النظرية كانت تولد وتنمو وتتطور في الممارسة لتلبية الحاجات الموضوعية، والذاتية التي تفرضها التطورات الاقتصادية، والنشاط الاجتماعي الإجمالي، وكلها دول طبقية قال عنها ماركس: بأنها دول دكتاتورية، إمبراطوريات العصر العبودي، الدولة الإقطاعية، الدولة البرجوازية، وجميعها تقوم على مبدأ أساسي : هو حماية حق الملكية الخاصة، وحق استغلال قوة العمل البشرية وقد بنيت على القهر والعنف والصدفة العمياء.³

فماركس يقول أن الدولة البرجوازية، وما أعلنته من دستور وقوانين وإعلانات عن حقوق الإنسان، وعن الحريات العامة، ومبادئ العدل والمساواة والإيحاء، بعد تحطيم الإقطاعية، والامتيازات الكنسية، ليست إلا إنشاءات خاصة بالطبقة البرجوازية الرأسمالية، التي استولت على الدولة، أي بمن يملكون الرساميل وأدوات الإنتاج ويحصلون على الربح العقاري والزراعي والأرباح التجارية والصناعية إذ تتحدد بهذه الشروط المواطنة في هذه الدولة. وتنحصر سبل الممارسة، والاشتراك في الحياة السياسية، حق الترشيح لتولي المناصب العامة، ولعضوية البرلمان، والمجالس البلدية والشعبية التي تتطلب حداً أدنى من الدخل ومن الضريبة.⁴

إن الدولة الاشتراكية ظلت حلماً يراود الإنسان منذ دخوله دائرة الاستغلال الطبقي، فجمهورية أفلاطون والمدنية الفاضلة للغزالي، والاشتراكية الخيالية الأوربية والنزاعات الإصلاحية لدى المصلحين الاجتماعيين الفلاسفة المثاليين الأوربيين إلى دولة دكتاتورية البروليتارنية الماركسية ظلت تثير الآمال وتشجدهم من أجل بناء دولة العدل والمساواة والأخوة على الأرض، بدل تصورها في السماء في حضن الله الأب. فقادة الثورات الدينية والأنبياء وزعماء الإصلاح والثوار ضد الطغيان والظلم. جميعهم قاتلوا من أجل هذه الدولة، هذه الدولة التي يجب أن تتوفر الوسائل المادية والمعنوية لجعلها تتحقق.

¹ - Henri Lefebvre. De l'Etat. Théorie marxiste de l'Etat de Hegel à Mao. Union générale d'éditions. Paris. 1976. P212.

² -Ibid. P 217.

³ - محمد سعيد طالب. الدولة الحديثة، البحث عن الهوية. دار الشروق للنشر والتوزيع. عمان. 1999. ص251.

⁴ - Blandine Kirgel. L'Etat et les esclaves. Ed. Payot. Paris. 2003. P 47.

يقول ماركس و إنجلز في نقدها لبرنامج إيفورت للحزب الاشتراكي الألماني "يجب ديمقراطية ألمانيا قبل تحويلها إلى الاشتراكية، فالدولة البرجوازية يجب أن تنمو وتتوسع حتى تصبح غير قادرة على توفير الحاجات الموضوعية والذاتية للرأسمالية وللمنتجين وعندها ستقوم الثورة ودولة البروليتاريا". وهذا هو برنامج الحد الأقصى أي بناء دولة جديدة على مفهوم جديد للحق.¹

ومن هنا تحولت الاشتراكية إلى علم، تجاوزت به التمرد العفوي والاضطرابات المطلبية إلى الثورة السياسية، وصياغة إستراتيجية وتكتيك ونظرية من قبل ماركس و إنجلز وقادة الاشتراكية العلمية، مما غير من شروط العمل والكفاح ضد الدولة البرجوازية، فقد أصبح واضحاً أن إسقاط الدولة البرجوازية ليس حلماً ولا عملاً فردياً بطولياً، إنما هو علم وفن، يجب أن تتوفر شروطه الموضوعية أولاً، أي نمو القوى المنتجة إلى أقصى مدى يمكن لها أن تتطور إليه في الدولة البرجوازية وضرورة علاقات الإنتاج القائمة على الملكية الخاصة عائقاً أمام تطوير القوى المنتجة العاصف. وثانياً أن تتوفر الشروط الذاتية أي نمو الطبقة العاملة الصناعية ووجود حزبا الثوري، الذي يقود نضالها، ويرفع درجة وعيها ويرسم إستراتيجيتها وتحالفاتها مع القوى الاجتماعية الأخرى.²

يقول إنجلز " تأخذ البروليتاريا سلطة الدولة وتحول وسائل الإنتاج في بادئ الأمر إلى ملكية الدولة، ولكنها تقضي بذلك على نفسها كطبقة بوصفها بروليتاريا فتقضي على كل الفوارق وعلى الدولة بوصفها دولة ".³

النظرية اللينينية في الدولة :

لينين في كتابه الدولة والثورة حاول أن يكمل عمل ماركس و إنجلز وأن يقيم نظرية ماركسية في الدولة وخاصة بعد ثورة 1905 الروسية وثورة 1917 وبعد استلام البلاشفة للسلطة في أكتوبر 1917.⁴ ففي الثورة الأولى كانت الاستنتاجات محور النظرية، وفي الثانية كانت الممارسة هي محور التطبيق وقد أبدع لينين في المرحلتين، وكان سياسياً تعلم من ميكيايفيلي أهمية السياسة بالنسبة لنجاح الثورة.⁵

فإذا كان ماركس و إنجلز قد انشغلا بتأسيس علم الثورة، وإستراتيجيتها ودراسة الاقتصاد الرأسمالي واستخلاص قوانينه، إذا لم تكن الدولة الاشتراكية مطروحة حينذاك على جدول أعمال الثورة البروليتارية نجد أن لينين هو السياسي الثوري الذي تصدى لمسألة الدولة الاشتراكية منطلقاً من تجربة كومونة باريس ومن تجربة الثورة الروسية 1905، معتبراً أن مجالس السوفييتين الذي أبدعها الجنود والبحارة والعمال الروس هي تطور لكومونة باريس

¹ - محمد سعيد طالب. مرجع سبق ذكره. ص ص 253-254.

² - Blandine Kriegel. Etat de droit ou empire ?. Ed Bayard. Paris. 2002. P 52.

³ - د. موسى إبراهيم. مرجع سبق ذكره. ص 213.

⁴ - محمد سعيد طالب. مرجع سبق ذكره. ص 265.

⁵ - Blandine Kriegel. Etat de droit ou empire ?. Opcit. P 195.

أوروبا

¹ . واستنتج بأن أشكال الدولة البروليتارية تحدد تبعا للشروط التاريخية الملموسة. دولة من نمط الكمونة الباريسية، فكتب لينين بعد الثورة البلشفية قائلا: "إن مجالس العمال والفلاحين، والجنود هي أفضل شكل للتنظيم الحكومي، وقد حدد في موضوعات نيسان العمل من أجل جمهورية سوفيات مندوبي العمال، والجنود والفلاحين والأجراء الزراعيين في أنحاء البلاد كافة من القاعدة إلى القمة، وليس من أجل الجمهورية البرلمانية وعرف دكتاتورية البروليتاريا بأنها سيادة الأغلبية على الأقلية".²

والدولة البروليتاريا عند لينين هي نصف دولة، لأنها تحررت من الوظيفة الأساسية لأشكال الدولة السابقة القائمة على سيطرة الملكية الخاصة، ووظيفة اضطهاد الكادحين واستغلالهم، فهي دولة لتحطيم المستغلين ولبناء المجتمع الاشتراكي والشيوعي، تدافع عن الوطن وتزول بعد انجاز هذه المهمات. ويجمع لينين بين الممارسة العملية والمقاربة النظرية لتحديد شكل الدولة البروليتارية ومضمونها الديمقراطي هي دولة دكتاتورية إلا أنها تستند إلى الديمقراطية العمالية الثورية التي ابتكرها الشعب أثناء الثورة (مجالس سوفيات العمال والجنود والبحارة والفلاحين المنتجة بشكل مباشر من الشعب، والتي تقوم بأعمال التشريع والسلطة التنفيذية معا). كما يقول لينين: "بأنه يمكننا ترك الديمقراطية البروليتارية بدون مؤسسات تمثيلية ويمكننا تصورها بدون برلمان"³. فالديمقراطية البورجوازية ليست إلا سلاحا بيد البروليتاريا لتحطيم آلة البرجوازية. هكذا ينظر لينين للمسألة، ولذلك تصور الديمقراطية البروليتارية بدون مؤسسات تمثيلية وبدون برلمان رغم أن برنامج الحزب الاشتراكي الديمقراطي الروسي سنة 1902 نص على لائحة الحقوق العامة للديمقراطية البرجوازية وهي:

- إعلان حق الانتخاب العام المتساوي المباشر بالتصويت السري لجميع المواطنين في البلاد البالغين من العمر عشرين عاما.
- ضمان الحقوق الأساسية للمواطنين (الحرية الشخصية وحرية الملكية والصحافة والاجتماع والأحزاب والاتحاد).
- المساواة الكاملة في الحقوق دون النظر إلى الدين أو الجنس أو العرق.
- الاعتراف بحق تقرير المصير لجميع الأمم الداخلة في عداد روسيا.
- فضل الكنيسة عن الدولة.⁴

التحول قد جرى في الممارسة الثورية بعيدا عن الديمقراطية البرجوازية التي كان ماركس و إنجلز يؤكدان على أهميتها لإعداد البروليتاريا للثورة والتحول نحو دولة دكتاتورية البروليتارية.

¹ - كمونة باريس 1971 رأى فيها ماركس الشكل الجنيني للدولة الاشتراكية ومدح كثيرا الوسائل الديمقراطية التي اتبعتها الكمونة من انتخاب المندوبين وتشكيل مجالس البلديات والأحياء والمجلس العام للكمونة ولجنتها التنفيذية.

² - Henri Lefebvre. Opcit. P 225.

³ - Henri Lefebvre. Opcit. P 225.

⁴ - محمد سعيد طالب. مرجع سبق ذكره. ص 268.

كما بين ذلك انجلز بقوله : " ولكن التاريخ يبين لنا نحن أيضا لم نكن على حق، وأن وجهة النظر التي كنا نتمسك بها آنذاك كانت وهما من الأوهام. بل إن التاريخ سار إلى أبعد فهو لم يبدد نضالنا السابق فحسب بل غير الشروط تماما والظروف التي تعين على البروليتاريا خوض النضال في إطارها. فإن وسيلة النضال التي استخدمت سنة 1848 قد شاخت الآن في جميع النواحي".¹

إن الدولة الاشتراكية إذا هي الدولة اللينينية، فقبل لينين والثورة البلشفية سنة 1917 لم تقم دولة اشتراكية، فالمؤسس والمنظر هو لينين.

وقد قطع لينين مع الفكر الاشتراكي الديمقراطي السابق حول الدولة قطعا معرفيا وإشكاليا حسب المفكر أونري لوفابر متجاوزا الدولة البورجوازية الديمقراطية ليس بتحطيمها فحسب، بل بإيجاد البديل الفكري والعملي.² هي دولة جديدة قائمة على الحق الاشتراكي، أي الملكية العاملة لوسائل الإنتاج، لا تكتفي بتحطيم الآلة السابقة، بل بتأسيس بناء جديد يناقض ويخالف في الجوهر القلمم والسابق.

وقد تجاهل لينين آراء زعماء الأهمية الثانية وقادة الاشتراكية إذ رأوا في عمله خروج عن الماركسية لأن الدولة الاشتراكية في نظرهم هي مرحلة أعلى للدولة البورجوازية متميزة عنها من حيث المضمون والممارسة ولينين على الرغم من قطعه العملي مع الدولة البورجوازية، يعترف بأن آليات عمل السلطة، وجهازها البروقراطي سيستمران حتى عمل تتغير الشروط الاقتصادية والسياسية والاجتماعية.

فيقول لينين في هذا الصدد : " إن طرح مسألة إلغاء الدواوينية دفعة واحدة مسألة طوباوية، نحن لسنا طوباويين، ولا نحلم بالاستغناء دفعة واحدة عن كل إدارة".³

¹ - Maurice barbier. La modernité politique. Ed. PUF. Paris. 2000. P 57.

² - Henri Lefebvre. Opcit. P .

³ - جان توشار. تاريخ الفكر السياسي. ترجمة د علي مقلد. الدار العالمية للنشر. 1983. لبنان. ص 504.

الفصل الثاني

المؤسسة العسكرية

المؤسسة العسكرية :

- وضع الجيش في الدولة الحديثة
- المؤسسة العسكرية في الوطن العربي
 - * جيش السلطة
 - * سلطة الجيش
 - * الجيش الأهلي
- لمحة تاريخية عن المؤسسة العسكرية الجزائرية

أ) جيش التحرير الوطني ALN

- عوامل نشأة جيش التحرير
 - * العامل الخارجي
 - * العامل الداخلي
- مصادر ومنابع جيش التحرير الوطني: (OS, CRUA, 22)
- تأسيس وانتشار جيش التحرير الوطني
 - * المرحلة الأولى
 - * المرحلة الثانية
- سوسيولوجية جيش التحرير الوطني
- هيئة الأركان الحربية (EMG)

ب) الجيش الوطني الشعبي (ANP)

- علاقة الجيش بالسلطة
- الصراع بين العسكريين والسياسيين

* أزمة صائفة 1962

- حكم بن بلة 1962 – 1965

* بروز المعارضة

* صراع بن بلة

* فشل أسبقية السياسي على العسكري

- عسكرة النظام السياسي الجزائري

- بومدين وسياسة تجميع السلطات

* مجلس الثورة

* دستور 1976 وترسيخ دور الجيش

- الشاذلي بن جديد واستمرارية منطق التسيير

- استمرارية أولوية العسكري على السياسي

- العسكر والتوجيهات الإيديولوجية للدولة

- المؤسسة العسكرية وظاهرة الأبوية

مقدمة الفصل الثاني :

تعتبر الدولة الحديثة في أوربا دولة مدنية يحكمها مدنيون ، موجودين في مختلف مراكز المسؤولية . هذا بدون إغفال الدور الكبير الذي تلعبه هذه المؤسسة في الحيات السياسية حتى في الدول المتقدمة .

لكن هي فقط مؤسسة من مؤسسات الدولة لها مهام دستورية تقوم بها . علاقتها بالسياسي أو بالسلطة السياسية واضحة و محددة قانونيا . بينما نجد أن هذه العلاقة في دول العالم الثالث غير محددة و لا واضحة .

غالبا ما يكون تدخل مباشر لهذه المؤسسة في السياسة ، حتى تصبح السياسة في هذه البلدان هي تعبيرا عن القرارات العسكرية لا أكثر .

نحاول في هذا الفصل معرفة علاقة المؤسسة العسكرية بتكوين الدولة في الجزائر . نوعية تدخلها أين تكون عامل مساعد لهذا البناء ، و أين يكون عامل معرقل له انطلاقا من أن هذه المؤسسة كانت المؤسسة الوحيدة المنضمة بعد الاستقلال . في غياب مؤسسات المجتمع الأخرى نتيجة ظروف التاريخية التي مرت بها البلاد . والدور التاريخي التي قامت به هذه المؤسسة في حربها ضد المستعمر الفرنسي .

سنقوم بعمل ميداني مكمل لتحليلنا ، هذا العمل هو عبارة عن مقابلة عينة من الجنرالات و طرح عليهم بعض الأسئلة من خلالها نحاول معرفة رأيهم حول مفهوم الدولة الحديثة .

ولماذا حتى الآن لم نستطيع بناء دولة حديثة قوية سياسيا و اقتصاديا و اجتماعيا ؟ .

المؤسسة العسكرية:

إن موضوع علاقة المؤسسة العسكرية أو الجيش بالسلطة في المجتمع العربي هي من أكثر الموضوعات أهمية في الحياة السياسية العربية. فهو موضوع حساس كما يقول المفكر عبد الإله بلقزيز¹ وحساسيته كانت في مقدمة الأسباب المسؤولة عن الانصراف عنه وتجاهله، أو الصمت عنه، لدى سائر المنشغلين في حقل الدراسات السياسية.

إذ نجد أن هذه الأخيرة (المؤسسة العسكرية) اعتبرت لمدة طويلة ومازالت تعتبر ممنوع التفكير فيها وتناولها بالدراسة الجدية الموضوعية نتيجة لاعتبارها في هذه البلدان من المحرمات السياسية والمقدسات السياسية مرتبطة بالسيادة والوحدة الوطنية في مواجهة العدو الخارجي... إلخ. فضل لذلك موضوعا مسكوت عنه من قبل المفكرين والسياسيين الذين استنبطوا (intérroisé) أحكام المنع الموضوعي، فرسموا لمواقفهم خطوطا حمراء لا تقبل الانتهاك.

وكانت نتيجة هذا، أن ظل موضوع الجيش بعيدا عن المعرفة والاكتشاف العلمي. وبمقدار ما كان العزوف عنه كثيرا، كانت مساحة الجهل به في الوعي السياسي العربي المعاصر شاسعة.

هذا السكوت وهذا التجاهل والجهل بهذه العلاقة (العسكر والسياسة) لا يجب أن يستمر حاليا، خاصة في ظل معطيات من أهمها:

- إن المؤسسة العسكرية في البلاد العربية ونتيجة لظروف سوسيو تاريخية لم تكثف بدورها الطبيعي السياسي، بل نهضت بأدوار سياسية داخلية أيضا². فكانت منها النخب السياسية والأحزاب، وكانت في كثير من الحالات مصنع القرار السياسي. حتى إن طبقة الإداريين (البيروقراطية) التي أدارت أجهزة رئيسية في الحكم كانت منها أحيانا³. ولعل الكثير من النتائج نجم عن أداء هذه الوظيفة السياسية الداخلية من قبل الجيش.

- أن الجيش في البلاد العربية، ينهض بدور رئيسي في معركة الأمن الوطني والقومي، وإذا ما أخذنا في الحسبان لأن قسما كبيرا من البلاد العربية، كان وما زال، مسرحا لحروب عدوانية خارجية، وأن الجيش بالتالي مخول بدور رئيسي في برنامج الدفاع الوطني والقومي. زيادة على أن اعتمادات التسليح تستهلك النسبة الهائلة من الميزانيات المالية الوطنية وأحيانا على حساب برامج التنمية الاقتصادية والاجتماعية، وبالتالي يكون الحديث عن هذه المؤسسة حديثا سياسيا مشروعاً ومباحاً، لأنه حديث عن الأمن والحرب والتنمية، أي في أهم القضايا التي تستأثر باهتمام الرأي العام وتتعلق بالمصير الوطني والقومي.

¹ عبد الحميد مهري ، في الجيش والسياسة والسلطة في الوطن العربي: تأليف مجموعة من الباحثين، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2002 ص 09.

² هذا نتيجة لعدة أسباب موضوعية منها الدور التاريخي للمؤسسة العسكرية وضعف الطبقة السياسية والإدارية في هذه البلدان... إلخ.

³ عبد الحميد مفري ، نفس المرجع .

- أن موضوع الجيش موضوع سياسي عادي من وجهة نظر علم الاجتماع أو السوسيولوجيا السياسية مثله مثل أي موضوع سياسي أو ظاهرة سياسية قابلة للدراسة كظاهرة الدولة أو السلطة أو الأحزاب أو النظام التمثيلي... الخ.

ومع أن الكثير كتب حول المسائل تلك، إلا أن شيئا لم يكتب بالدرجة والأهمية نفسيهما عن الجيش أو المؤسسة العسكرية.

وضع الجيش في الدولة الحديثة:

لا يمكن إدراك الوضع الاعتباري للجيش أو المؤسسة العسكرية في الدولة الحديثة، بوصفه محايدا ومتعاليا تناقضات البنية الاجتماعية والصراعات في الحقل السياسي، إلا متى أمكن إدراك الفارق بين الدولة والسلطة وبالتالي وعي ومعرفة الفرق والتمايز بينهم كمفهومين وكظاهرتين.

فالجيش هو مؤسسة من مؤسسات الدولة وليس جهازا أو أداة في يد السلطة.

إنه مؤسسة للأمة وليس للنخبة الحاكمة، شأنه في ذلك شأن مؤسسات السيادة الأخرى، كالقضاء أو رئاسة الدولة مثلا...

ومعنى ذلك أن مؤسسة الجيش لها نصاب مستقل في الكيان السياسي ومحايد في علاقات السياسة والسلطة داخل المجتمع.

إن حياد الجيش في الدولة الديمقراطية الحديثة هو من حياد الدولة ذاتها، لذلك فهو لا يتدخل في الصراعات ولا ينتصر ولو رمزيا لفريق ضد آخر ولا يتدخل في صنع القرار وإدارة السلطة إلا في ما اتصل بمجال الأمن القومي. ثم إن المجتمع لا يحتاج إلى تدخله في الصراع السياسي لتحقيق الاستقرار، لأن هذا الاستقرار متحقق لأسباب منها عدم تدخل المؤسسة العسكرية في الحياة السياسية حتى حينما تشهد هذه الحياة فصولا حادة من الصراع وموجات الأزمات العاصفة.

فلم تشهد بلد ديمقراطي في أوروبا مثل ما شهدته إيطاليا من أزمات سياسية حادة ومن عدم استقرار حكومي منذ نهاية الحرب العالمية الثانية إلى نهاية الحرب الباردة حيث استهلكت عشرات الحكومات وبمعدل حكومة كل عام تقريبا. ومع ذلك لم يتدخل الجيش ليفرض الاستقرار، ولم يكن له رأي في تشكيل الحكومات كما أن إيطاليا لم تتعرض للانحيار أمام عصف هذه الأزمات، بل أمكنها أن تستوعبها من خلال نظامها الديمقراطي المدني (فيوجد دولة ومؤسسات تشتغل).

ولذلك ليس صدفة أن الدول الديمقراطية في الغرب تحديدا لا تعرف ظاهرة الانقلابات العسكرية ولا ظاهرة تدخل الجيش في الحياة السياسية، ذلك أن السياسة فيها لعبة مدنية، ومجال مفتوح للمنافسة أمام المواطنين، هذا المجال يحكمه الدستور والقانون.

فكما أننا نجد أن القضاء يفصل في المنازعات المدنية وفي المنازعات بين المؤسسات والأجهزة، بمقتضى القانون الذي يعلو على الجميع، ممارسا سلطة أقرها له الدستور، كذلك الجيش يمارس سلطته التي أقرها له الدستور وهي: حفظ كيان الوطن والدولة الأمة من الخطر الخارجي الذي يتهدهدها أو يمكن أن يهددها.

وهي سلطة لا تخول له نقل خطوطه العسكرية إلى الداخل، أو الانتقال من حدود الدولة إلى حدود السلطة، لأن في ذلك إخلالا بوظيفته الطبيعية والقانونية.

دون إدراك هذا الفارق في الطبيعة، أو في الشخصية الاعتبارية بين الدولة والسلطة¹، لا يمكن إدراك وظيفة الجيش في الدولة الحديثة على نحو صحيح، والأسباب التي تحملها في هذه الدولة على التزام موقع التعالي والحياد إزاء عملية المنافسة السياسية، بما يعنيه ذلك الحياد من إحجام صريح عن ممارسة أي شكل من أشكال التدخل في الحياة السياسية، أو في التأثير في مراكز القرار، أو في قلب نظام الحكم... الخ.

وإذا كان التزام الجيش هذا الموقع الحيادي إنما هو ناجم عن التزامه وظيفته الدستورية كحارس لكيان الوطن والدولة، مدافع عن سيادتها، فهو ناجم عن حقيقتين سياسيتين ينطوي عليهما النظام الديمقراطي الحديث: أولها أن مجال السياسة والمنافسة مستقل عن مجال السيادة، وثانيها أن العنف ليس من وسائل التغيير وأدواته في هذا النظام.

- في المسألة الأولى يقوم النظام الديمقراطي في الدولة الحديثة على توزيع مبدأ الحق العمومي على مجالين:

* مجال تمارس فيه الأمة هذا الحث مباشرة وبجبرية، لأنه مجال السياسة والمنافسة، الذي يتحقق فيه مبدأ المشاركة السياسية بمعناه الواسع، المشاركة في الشأن العام من خلال الرأي والتعبير والعمل السياسي، والمشاركة في التمثيل المحلي والمهني والنيابي، والمشاركة في صنع القرار وفي إدارة السلطة ثم المشاركة في الرقابة والاحتساب على السلطة².

وللمواطنين في النظام الديمقراطي الحديث، متسع الحرية في صنع مصيرهم السياسي في هذا المجال بمقتضى إرادتهم المشمولة بضمانات القانون الحاكم للدولة، وليس لأي سلطة أخرى أن تتدخل في هذا المجال إلا بمقتضى دستوري وقانوني، كأن تكون سلطة قضائية لا نزاع في مرجعيتها وفي تحكيمها، أو سلطة رئيس الدولة في نطاق الاختصاصات التي يخولها له الدستور، وهذا المجال مفتوح أمام المنافسة المشروعة بين قوى المجتمع الوطني كافة.

¹ الدولة هي الكيان السياسي لشعب وأمة، والذي يتجسد في نظام مؤسسي يعبر عن ماهية تلك الأمة، ويحقق مبدأ سيادتها على نفسها وعلى أرضها وعلى منافعها، والكيان هذا كناية عن بنى ومؤسسان تشكل ما يطلق عليه في النظرية السياسية الحديثة اسم السياسي (le politique) أو المجال السياسي، أما السلطة، فتعبر عن توازن القوى: الاجتماعية والسياسية، وتجسيد مؤسساتي لذلك التوازن في جهاز حاكم، وهذا بهذا المعنى تنتمي إلى حقل الممارسات إلى السياسة (la politique)، بوصفها فاعلية مادية في الاجتماع الوطني تمارسها قوى مختلفة ومتمايزة المصالح.

لا تستطيع الدولة إلا أن تكون كيانا مجردا ومتعاليا عن مجال المنافسة لأنها تمثل للإدارة العمومية ولل مصلحة العمومية، وتعبر عن السيادة التي ليست لها سلطة بعض على بعض، كما هو شأن السلطة، بل سلطة الأمة برمتها بكافة فئاتها وقواتها على نفسها، أما السلطة، فتخرج عن نطاق هذا التعيين، لأنها تعبر عن توازن سياسي لا عن إجماع، وعن خيار برنامجي من جملة خيارات برنامجية أخرى تتنافس في منافسة سياسية، تتغير السلطة وخياراتها وسياساتها بتغير ميزان القوى الذي يصنعها، أما الدولة فلا تتغير، ولا تغير ثوابتها وإستراتيجيتها العليا غير القابلة للانتهاك لأنها محط إجماع.

² الجيش والسياسة في الوطن العربي، opiT، ص 18.

*المجال الثاني هو مجال السيادة، أي مجال التعبير عن كيان الأمة والدولة برمتها، ومجال الشعبي إلى صون هذا الكيان وحمايته، وهو يختلف عن الأول الذي هو مجال التعبير عن مصالح اجتماعية متباينة من خلال التعبير عن مشاريع وبرامج مختلفة، لذلك فإن مجال السيادة ليس مجال المنافسة، وإنما هو مجال الإجماع، وليس معنى ذلك أن الأمة أو الشعب لا تمارس حقها السياسي في هذا المجال، بل هي تفعل ذلك على أكثر من نحو: هي من يقر الدستور بوصفه القانون الأساسي للدولة، وهي من ينتخب رئيس الدولة، وهي من يقر القوانين في البرلمان... لكنها ، خارج هذه الحقوق تمارس في هذا المجال من خلال التفويض: تفويض رئيس الدولة بتمثيل السيادة، وتفويض الجيش بالدفاع عن تلك السيادة، وتفويض القضاء بالسهر على حماية القانون... الخ.

ومن هنا يفرض على الجيش التزام موقع الحياد في الصراع السياسي، بالتزام وظيفته الدستورية في حفظ السيادة الوطنية أو القومية.

-أما في المسألة الثانية، فيقوم النظام الديمقراطي على قاعدة تحييد العنف من الحياة السياسية ومن الصراع على السلطة، ومنعه كأسلوب في عملية التعبير الاجتماعي والسياسي، وخلق آليات أخرى بديلة لممارسة السياسة والصراع والسعي في التغيير.

فالدولة الحديثة حسب السوسيولوجي والمؤرخ الألماني ماكس فيبر (Max Weber) هي التي تحتكم العنف¹، وأن العنف الذي تحتكره من خلال أجهزة الشرطة والجيش هو وحدة العنف المشروع (la violence légitime).

في مقابل العنف الغير المشروع²: كالعنف الأهلي، عنف العصبيات، المليشيات وباحتكارها إياه تمنع سائر قوى المجتمع استعماله.

لكنها لا تنصرف على استعماله ضد المجتمع³، فوظيفته الدفاع عن السادة العليا للدولة، أو الدفاع عن سيادة القانون، بأمر من القضاء وتحت رقابته.

وبخلاف ما يعتقد الكثير، لا تقترن السياسة بالقوة والتغيير بالعنف، فالمجتمع السياسي والمدني لا يتضرر من احتكار الدولة للعنف ونزع أدواته من قوى المجتمع، بل يمثل ذلك شرطا لبناء مجال سياسي حديث تكون أدوات القوة فيه هي أدوات المنافسة السلمية والمشروعة على كسب الرأي العام.

فالمجتمع في الدولة الحديثة ليس في حاجة إلى العنف لانجاز التغيير لأن إمكانية التغيير يكفلها النظام بوسائط سلمية، وعبر الاقتراع الحر والنزيه، ولا تحتاج الأحزاب السياسية إلى وسيلة الانقلاب العسكري للوصول إلى السلطة، مثلها لا يحتاج الجيش إلا حزب أو أحزاب لتحصيل الشرعية، لن شرعيته مكفولة له من قبل الأمة جمعاء وبعيدا عن لعبة السلطة.

¹ Max Weber, le savant et le politique.

² العنف المشروع يفرض النظام ويساعد على الوحدة والانسجام، أما العنف الغير المشروع فهو يكون سبب الفوضى والتناحر.

³ دول العالم الثالث والدول العربية تعطينا أمثلة كثيرة على خروج الجيش إلى الميدان لقمع المجتمع، بمنع المظاهرات..... الخ.

المؤسسة العسكرية في الوطن العربي:

لقد تحول الجيش في معظم الدول العربية إلى عنصر حاسم في ضمان استمرار الحكم، وأضحت مهمته الرئيسية أمنية داخلية، كرديف قوي للأجهزة الأمنية الداخلية الأخرى، وتزايدت الحالات التي يتم فيها الاعتماد على الجيش في مهام الأمن الداخلي، لدرجة أن طبيعة تدريبه واختيار ثكناته وتمركز تشكيلاته مرهونة بالهواجس الأمنية الداخلية، وليس بهواجس المخاطر الخارجية¹ مع بعض الاستثناءات في الدول التي لا تزال تحسب حساب المواجهة مع المشروع الصهيوني.

فرغم الاستقرار النسبي أو الانتقال السلمي للسلطة، وخاصة في الدول التي كانت مسرحا لتقليديا للانقلابات العسكرية المتتالية في عقدي الخمسينات والستينات، نجد أن النظام الرسمي العربي محكوم بنوعين من الملكية، مهما تنوعت التسميات: الملكية التقليدية للأسر الحاكمة، والملكية العسكرية للأنظمة التي تطلق على نفسها غالبا لقب جمهورية.

فغياب حدوث الانقلابات العسكرية لم يرافقه تراجع في سيطرة العسكريين على زمام الحكم، حيث يتربع على السلطة عسكريون أفرزتهم المؤسسة العسكرية نفسها، بالإضافة إلى الجمع بين منصب الرئاسة والقيادة العليا للقوات المسلحة، وحتى في الأنظمة الملكية التقليدية يتبوأ الملك أو الأمير للبلاد منصب القائد العام للقوات المسلحة أيضا.

إضافة إلى إضفاء الطابع المدني والمشروعية على استمرار العسكريين في السلطة، عبر إجراء الاستفتاءات أو الانتخابات التي تجري بطريقة لا تسمح عمليا بحدوث منافسة للحاكم المرشح الأوحده، وتجاوز القوانين والدستور من خلال تحديد العمل بقانون الطوارئ والأحكام العرفية التي تجعل محاكم أمن الدولة أو المحاكم العسكرية المرجعية المهيمنة للبت في القضايا المدنية والجزائية بحجة أنها تمس أمن الدولة.

فالعلاقة بين الجيش والسلطة في البلاد العربية وفي دول العالم الثالث عامة، مختلفة عن العلاقة ذاتها الموجودة في الدول الحديثة، بسبب اختلاف نموذج الدولة هنا عن نموذج الدولة في المجتمعات الغربية، وما يترتب عن ذلك الاختلاف من نمط متغاير للعلاقة بين مجال السيادة ومجال السياسة.

وتأخذ هذه العلاقة في الحالة العربية صورا ثلاثا هي:

أولا: جيش السلطة:

الصورة الأولى لهذه العلاقة هي التي بدوا فيها الجيش جيشا للسلطة لا جيشا للدولة، وهي صورة قابلة لأن تقرأ من زوايا ثلاث:

- من الزاوية الاستعلامية: تبدو صورة الجيش من هذه الزاوية صورة مؤسسة برسم الاستخدام العادي من قبل السلطة والنخبة الحاكمة، إنه فيها ليس أكثر من أداة في يد النظام السياسي، بل في يد السلطة

¹ مولود حمروش، الظاهرة العسكرية في إفريقيا. الشركة الوطنية للنشر والتوزيع. الجزائر. 1981. ص 33

الحاكمة، قابلة للاستعمال لتحقيق هدفين مترابطين: قمع المجتمع و قمع قوى المعارضة عند اللزوم، والحفاظ على ديمومة سيطرة النخبة الحاكمة، فكثير من النظم في الدول العربية لم يكتف باستعمال قوات الشرطة لقمع التظاهرات، بل يزوج الجيش أيضا في ميدان المواجهة مع المواطنين، وكانت نتائج ذلك غالية الكلفة على الطرفين معا: على المواطنين الذين ارتفع معدل محتنتهم مع هذا الصدام، وعلى الجيش الذي شوه صورته بهذا الاستخدام لدى الشعب.

- من الزاوية الوظيفية للجيش، تبدو صورة الجيش صورة مؤسسة من مؤسسات القطاع الخاص المملوك للفريق السياسي الحاكم، وليس ملكية عامة للدولة والأمة، وككل قطاع خاص، تنفق النخبة الحاكمة على الجيش تجهيزا وإدارة وتستثمر في قوته لمصلحة سلطتها.
- أما من الزاوية التحويرية لنصابه في المجتمع الوطني، فتبدو صورة الجيش صورة فريق سياسي في المجتمع، في مواجهة فرقاء سياسيين آخرين، فبتدهور نصابه من جيش للدولة إلى جيش للسلطة، تتدهور علاقته بالمجتمع الوطني لتحول من جيش للشعب أو الأمة على جيش لطبقة سياسية، ومن جيش لطبقة إلى جيش نخبة سياسية حاكمة، ثم من جيش نخبة على جيش فرد وبطانة، وغي موازاة ذلك يتدحرج الولاء من ولاء للدولة والوطن إلى ولاء للنخبة الحاكمة، فيلى ولاء لفريق أضيق فيها...

السلطة في هذا المشهد السياسي تستولي على جيش هو جيش الدولة، فتحوله إلى أداة تحت إمرتها، وتحتاز حيازة تملك، فيتموقع خارج وظيفته الأصل (الدفاع عن الوطن).

إن السلطة هنا تحتاز حدود جغرافيتها السياسية الطبيعية فتتاهى الدولة أو تتحول على دولة، وبالتالي فإن المشهد السياسي العربي هو هذا النمط من السلطة، وهذا النمط من علاقتها بالجيش.

ثانيا: سلطة الجيش:

الصورة الثانية لتلك العلاقة هي التي يصبح فيها الجيش سلطة، ففي هذا المشهد الثاني سيشق الجيش عصا الطاعة على السلطة فيعلوا عليها حين يعلوها، فهذه الظاهرة من التسلط العسكري على السلطة السياسية غنما هي تمرة اعتماد أسلوب الانقلاب العسكري في التغيير، وفي هذه الصورة كذلك تقرأ ثلاثة معطيات:

(أ)- أن الجيش يتحول إلى نخبة سياسية، وإلى نخبة حاكمة، وفي هذا الوضع الجديد، الذي يتحول فيه العسكريون على سياسيين وعلى مدنيين، تقوم النخبة العسكرية الحاكمة بإدارة السلطة بطريقتين:

إما تديرها مباشرة من خلال حكم عسكري صريح يفرض أحكامه على الحياة العامة.

أو تديرها من وراء ستار من خلال وضع شخصية سياسية صورية شكلية في الواجهة، والإمساك بمفاتيح القرار من قبل الجنرالات الكبار الذين هم وحدهم أهل الحل والعقد، وفي الحالتين، تعددت الأشكال والحكم واحد.

(ب)- أن السلطة هنا تتحول إلى أداة في يد الجيش، بعد أن كان الجيش أداة في يد السلطة.

فإما حيازة الجيش للسلطة واستعماله إياها، فهو يهدف على أمرين سياسيين:

- الحفاظ على بقاء الحكم العسكري، الذي قد يقتضي وضع المساحيق التوهيمية مثل إقرار دستور، إجراء انتخابات برلمانية، والسماح بحف العمل السياسي لبعض الأحزاب السياسية الموالية.
- منع قوى المعارضة المدنية والديمقراطية من العمل بدعوى تهديد أمن الدولة، أو التشويش على المعركة الوطنية والقومية مع العدو الخارجي... الخ.

ولكن لهدف آخر هو منع عودة القوى السياسية المدنية إلى السلطة السياسية.

(ج)- هذه الصورة من العلاقة بين الجيش والسلطة أفرزت سلطة عسكريتارية قاهرة الحريات العامة وحقوق الإنسان. فإذا عطلت بأحكام القانون وفرضت أحكام الطوارئ وألغت المجال السياسي وأدخلت الحياة السياسية إلى دورة من الاضطراب والاحتقان، وقادتها إلى الانزلاق المتدرج إلى التعبير عن نفسها بوسائل العنف وفي فصول دموية لم تكن لتنتهي حتى تبدأ من جديد.

ليست السلطة في هذه الحالة هي من يستولي على الجيش فيسخره، بل بات الجيش هو الذي يستولي على السلطة بالانقلاب العسكري. وهنا عملية التمايز بين الجيش والسلطة تضاءلت، فباتا كيانا واحدا، فانقلنا من جيش الدولة إلى دولة الجيش، وهذا هو الوضع الغالب في المشهد السياسي في البلدان العربية التي قامت فيها نظم عسكرية.

ثالثا: الجيش الأهلي:

في هذه الصورة العلاقة بين الجيش والسلطة هي مختلفة قليلا لأن طرفيها في الجيش والمجتمع المنفصلت عن سيطرة الدولة، أي المجتمع المنطوي على سلطة ذاتية خاصة: مجتمع العصبية الأهلية أو المجتمع العصبوي.

في هذه الصورة يمكن التركيز على التكيف (Adaptation) الذاتي الذي يطرأ على مؤسسة الجيش في المجتمعات العربية التي تعاني من نقص حاد في الاندماج الاجتماعي. والتي تميل الصراعات فيها إلى التعبير عن نفسها من خلال الاقتتال الأهلي.

لا يعود الجيش هنا جيش وطن جامع ودولة واحدة، بل انكمش على مقاس المجتمع الأهلي أي على مقاس عصبية المنفعة. ننتقل في هذا المشهد من احتكار الدولة للعنف (حسب مفهوم ماكس فيبر M. Weber) إلى خصوصية العنف، إذ يصير ويصبح لكل عصبية جيشها من أجل تحسين نصيبها في السلطة والثروة.

ومن هنا تتسلح البنيات العصبية المختلفة بسلاح أهلي (مليشيات)، تكون قد أهدت بذلك رابطة الولاء للدولة والوطن الجامع، يكون من نتائج ذلك على المؤسسة العسكرية، هي أن الجيش نفسه ينقسم إلى عصبية يعد أن يكون قد فقد القدرة على الدفاع عن كيان الدولة الجامع في وجه ورثته من العصبية. والنتيجة المنطقية لهذا الوضع، أن الجيش لا يعود جيشا بالمعنى السياسي والقانوني المتعارف عليه، فهو إذ يتماهى مع العصبية ويتحول إلى مجرد مليشيات، أو امتداد لها، يكون قد خرج من إطاره الطبيعي: المجتمع السياسي العام، إلى أطر فرعية أصغر: المجتمع الأهلي أو المؤسسات العصبوية للمجتمع الأهلي.

وبالتالي إذا أصبح كذلك، فهو لا يتخلى عن وظيفة الدفاع عن الوطن فحسب، بل يقدم مساهمته في تمزيق ذلك الوطن من خلال إدخال سلاحه في معترك الحرب الأهلية الداخلية ويصبح عضو أساسي فيها.

نحن هنا في هذه الحالة أمام حالة ما قبل الدولة: الحالة التي يكون فيها العنف والسلاح مشاعا للناس كافة، أي الحالة التي لم تنشأ فيها سلطة عمومية تحتكر العنف (الدولة)¹.

(2)- جيش التحرير الوطني ALN:

لقد كانت ليلة أول نوفمبر 1954، كتاريخ الإعلان الرسمي لإنشاء جيش التحرير الوطني ALN من خلال القيام بحوالي 30 هجوما، قامت بتنفيذها الوحدات الثورية الأولى، وذلك في أكثر من ثلاثين نقطة في مختلف أنحاء الجزائر، وخاصة في شمال ولاية قسنطينة وفي ولاية الأوراس، واستخدم الثوار في هجماتهم القنابل المحرقة، ثم أخذوا في الانسحاب إلى قواعدهم في الجبال وأخذت القوات الفرنسية باتخاذ ما أطلقت عليه اسم إجراءات الأمن، وكانت قوات الثوار تقدر آنذاك ببضعة آلاف، وبدأت القوات الفرنسية تتلقى تعزيزات عسكرية، كما بدأ الجنرال (صيل) بتنفيذ العمليات التي أطلق عليها اسم عمليات التطهير.

فقد انتقل جيش التحرير من عصر الأسلحة الفردية في بداياته إلى عصر الجيوش الحديثة خلال سنوات قليلة م، فزاد في حجمه عشرات الأصناف كما كان عليه في يوم انفجار الحرب، ورافق هذا التطور الكمي تطوير نوعي مماثل رافقه تطور في التنظيم وإدارة الحرب على مستوى القيادات، فكانت تجربة بناء جيش التحرير الوطني تجربة مثيرة.

هذا الجيش الذي كانت تميزه عدة خصائص من أهمها:²

- إنه لم ينشأ على أنقاض جيش سابق، فالجيش الأمريكي نهض على أنقاض الإنجليزي، والجيش الروسي قام على أنقاض الجيش القيصري، حتى جيش نابليون وجيش الثورة الفرنسية قد نهض على أنقاض الجيش الملكي. وكانت أجهزت الجيوش السابقة وحتى قادتها وأسلحتها هي عماد الجيوش الجديدة، في حين لم يكن لدى الجزائر إلا بعض الأفراد الذين اكتسبوا خبرات محدودة أثناء خدمتهم في الجيش الفرنسي، وهي خبرة تكتيكية وتقنية لا تصل أبدا إلى مستوى العمليات أو إدارة الحرب.

- إن جيش التحرير الجزائري كان يفتقر إلى الخبرات القتالية وللتقاليد العسكرية، وكان في حاجة لمثل هذه الخبرات وتلك التقاليد وهو يواجه جيشا لا تقاليد العريقة، وهو إلى ذلك مجهز بأحدث الأسلحة القتالية التي وصل إليها التطور التقني في تلك الحقبة التاريخية.

- لقد تطور جيش التحرير بسرعة مذهلة تجاوزت كل الحدود، خاصة بعد مؤتمر الصومام 1956 ولدى نجد أن استعمال أسلوب العنف المسلح ضد الاستعمار الفرنسي، تطلب بناء جيش جزائري قادر على خوض حرب العصابات ضد الجيش الفرنسي المتفوق عدة وعتاد.

¹ الوناس حمداني ، مرجع سبق ذكره . ص 26 .

² بسار العسلي ، جيش التحرير الوطني الجزائري، دار النفائس، بيروت 1984، ص 08.

ومن هنا نرى أن نشأة جيش التحرير الوطني كان في نظرنا نتيجة مباشرة لعاملين أساسيين.

أ) عامل خارجي:

في البحث عن نشأة وأصول الجيش التحرير الوطني، لابد من العودة إلى الأربعينيات التي شهدت النشأة الأولى لأصول جيش التحرير.

ذلك أن بداية الأربعينيات شهدت حدثاً مهماً، المتمثل في سقوط الدولة الفرنسية، شكل هذا الحدث قطيعة في توازنات القوى العسكرية، في استراتيجيات اللعبة السياسية على المستويات كلها، المحلي والإقليمي والدولي¹.
- القطيعة الأولى كانت مع الدولة الفرنسية نفسها، من حيث المهني والمعنى، فالرقة الجغرافية الفرنسية قسمت إلى نصفين يفصل بينهما خط ماجينو.

نصف تحت الاحتلال الألماني مباشرة والنصف الثاني نصبت عليه حكومة عملية خاضعة بالكامل للنفوذ الألماني، هي حكومة فنشي، وعلى رأسها المرشال "بيان" وبهذا الشكل تكون الدولة الفرنسية قد فقدت معناها².

- القطيعة الثانية كانت على المستوى الاقتصادي والسياسي، حيث شهد نزوح وهروب رؤوس الأموال الفرنسية إلى الجزائر خوفاً من الاحتلال الألماني، ومن ثمة دخول مجموعة من الشركات الكبرى منها على سبيل المثال مجموعة شركات ليسيور للزيوت **Lussieur** والمواد الدسمة، مجموعة شركات غويان للمنسوجات وشركات بون موسون **Pont-à-Mousson** لمصانع الزجاج... الخ.

وبطبيعة الحال فقد رحبت طبقة الكولون بهذا النزوح لأوساط المال والأعمال، وخاصة الطبقة الغنية منهم، والتي انخرطت في اللعبة الاقتصادية الجديدة، بل قامت بتوظيف وتسخير الشارع الكولونالي لها، فتهافت عليها كل الشرائح الاجتماعية من الكولون وانغمست في اقتصاديات السوق الموازي والسوق السوداء التي راجت في أجواء الحرب³.

هذا وقد ساهمت المافيا الكورسيكية بدور بارز فيها إلى جانب المافيا الإسبانية والإيطالية مما نتج كل ذلك طبقة جديدة من الترابنديست، والمهرين واللصوص⁴.

شكل هذا المشهد المتردي الذي ولع فيه الشارع الكولونالي قطيعة كاملة، مع عقلية جزائرية كانت في الماضي، تخاف وتهاب من الهيمنة الكولونالية، لذلك بدأ الشارع الجزائري أن يتفطن ويستحقر هذا الكولون إذ لم يفهم كيف قبل هؤلاء القوم الهزيمة⁵.

يقول في هذا الإطار فرحات عباس: " في دورهم وفي قصورهم وفي إقطاعياتهم الشاسعة، كان سادة الجزائر الفرنسية، ليستقبلوا الضباط الألمان، والإيطاليين المشرفين على لجان وقف القتال بحفاوة بالغة، يلاحقونهم بالأحضان والشامبانيا.

¹ د. محمد الطاهر العدواني، في أعمال الملتقى الدولي حول نشأة وتطور جيش التحرير الوطني، جويلية 2005، منشورات وزارة المجاهدين، ص 45.

² حسن بومالي، مرجع سبق ذكره. ص 122

³ ابراهيم لونيبي، مرجع سبق ذكره. ص 157.

⁴ المرجع نفسه.

⁵ يحيى بوعزيز، السياسة الاستعمارية، من خلال وثائق حزب الشعب الجزائري. بدون سنة. ص 12.

أما الشخصيات البارزة والأكثر نفوذا من الكولون، فقد شدوا الرحال إلى فيشي مقرر حكومة الماريشال بيتان، للمبايعة وتقديم الطاعة والولاء، هكذا استمرت مشاريعهم وأعمالهم في الزواج والازدهار، كل شيء بالنسبة إليهم على ما يرام في أروع الهزائم، طالما أن الكولون لا يزالون سادة الجزائر.¹

في مثل هذه الأوضاع حدثت قطيعة أخرى، فيما بين أوساط الجزائريين السياسيين بكل أطيافهم وأحزابهم، وبين من كانوا يحاورونهم على الطرف الفرنسي.

ذلك لأن الدولة الفرنسية لم يعد لها وجود، فمع من يتحاور السادة الجزائريون؟. والتاريخ الجزائري في حالة احتقان وغليان ينتظر من يقوده إلى الطريق السليم الذي يجب إتباعه والسياسيون لا يعرفون الطريق، فلا قيادة ولا ريادة.

وصل الغليان الشعبي بكل أطيافه على الذروة فحدث تمرد عسكري تلقائي وفجائي. في الخامس والعشرين جانفي 1941، انفجر التمرد الخطير في صفوف المشاة أو شهر رمضان، أصدر الجيش الفرنسي وقتها تعليمات لمنع أفراد الجيش المسلمين من أداء فريضة الصوم.

كان ذلك سبب إشعال النار، فثارت نائرة حوالي ألف جندي مسلم في المعسكر، فقاموا بالهجوم على مركز القيادة واقتحام مخازن السلاح والذخيرة، ثم خرجوا إلى الشوارع فسيطروا عليها بالكامل، وقاموا باحتجاز بعض الشخصيات الفرنسية في دار البلدية، وكذلك احتجزوا قرابة 200 شخص كانوا في إحدى قاعات السينما.

دارت بينهم وبين فرق الجيش (الفرنسي) الأخرى معركة شرسة طوال تلك الليلة، ومع ساعات الفجر الأولى انسحب الثائرون، والتحقوا بالجبال رغم الحصار المضروب حولهم، وهناك وصلوا القتال.

كل هذه العناصر المقاتلة التقت في الجبال بطلائع الثوار من الشباب الذي لم يعد يساوره شك بأن العمل المسلح هو الكفيل وحده بإزالة مهانة وذل الاستعمال.

فهذا التمرد العسكري الكبير دوي ووصل صداه في كل أنحاء البلاد، إذ رفع من الروح المعنوية للشباب وزاد من درجة التحدي عند الجزائريين، بحيث أصبحت جدران البيوت وأسوارها الناطق الرسمي باسم الغضب الشعبي العام.

وعلى الصعيد الدولي، وفي نفس هذه السنة، وفي شهر أوت 1941، صدر ميثاق الأطلسي موقفا من طرف رئيس الوزراء البريطاني وكسون تشرسل والرئيس الأمريكي فرانكلين روزفلت.

كان ميثاق يعلن للعالم انه من حق جميع الشعوب المستعمرة أن تتحرر، وإلى جانب حقها في الحرية، لها الحق في اختيار أسلوب الحكم الذي ترضيه لنفسها.

وقد أرسل روزفلت مبعوثه الخاص "مورفي" إلى الجزائر تحديدا، لغرض التعريف بهذه الوثيقة في شهر ديسمبر من نفس السنة.

في هذه الحالة من التصعيد في موقف الشارع الجزائري، وتدويل القضية، إضافة إلى غياب شبه كامل للموقف السياسي، بمعنى غياب الأحزاب في التفاعل والتعامل مع الأحداث.

¹ المرجع نفسه .

كانت الجهة الوحيدة المرشحة للدخول لمسرح الأحداث هم فئة من الشباب من خارج الأحزاب تؤمن بوجود العمل المسلح طريقا وحيدا للتحرر والاستقلال.

هذه الجهة هي التنظيمات الشبه العسكرية والمتمثلة آنذاك في الكشافة الإسلامية الجزائرية، ومجموعة شباب بلكور (CJB) مجموعة شباب القصبية المعروفة تحت اسم (CARNA).

هذه الجهة الشبانية كانت موجودة على الساحة الجزائرية، لكن في هذه الظروف المستجدة كان لزاما عليها أن تأخذ الكلمة، وكان شعارها الذي لا جدال فيه، والذي صار منشور ومكتوب على الحوائط والجدران والأصوار هو "الجزائر لمسلمين الجزائر".

بالنسبة للحركة الكشفية هناك سؤال طرح على الرئيس السابق أحمد بن بلة أين جاءت فكرته يجب: "هناك نقطة في هذا المجال غير معروفة وغير مكشوفة إلى يومنا هذا، الحزب الخاص يقصد I'OS، الذي انبثق من حزب الشعب، كان أعضاؤه جميعا من الكشافة الإسلامية الجزائرية، هذا الفوج الكشفي، لعب دورا رئيسيا في الثورة، لأن التدريبات العسكرية للمنظمة السرية I'OS، كانت تجري داخل إطار الكشافة".

ثاني هذه التشكيلات شبه العسكرية التي كانت لا تؤمن إلا بالعمل المسلح طريقا وحيدا للتحرر، هي مجموعة شباب بلكور التي يقف على رأسها مؤسسها الشهيد محمد بلوزداد، في حي بلكور، وهو من أكبر الأحياء الشعبية بالعاصمة في ذلك الوقت نشأت هذه الحركة عام 1942 وعلى عدد من المرتفعات الجبلية والغاية المحيطة بالحي، كانت مجموعات هذه الحركة تلتقي، وتدريب تدريبا عسكريا، كان قائدها محمد بلوزداد يتمتع بقدرات فائقة على الاقتناع والتنظيم، وكانت له رؤية إستراتيجية وقدرة على التكتيك.

نرى أن هذه التنظيمات شدت أنظار السياسيين من قيادات حزب الشعب، حركة انتصار الحريات الديمقراطية MTLD. وكان الحزب وقتها وقبلها يمر بأزمة حقيقية هكذا سعى الحزب بواسطة المناضل أحمد بودة إلى صد مجموعة شباب بلكور.

وفي نفس السنة تقريبا انضمت مجموعة شبيهة بمجموعة شباب بلكور، هي مجموعة شباب القصبية، كانت المناضلة حرم مصالي الحاج هي منشطتها.

منذ ذلك الزمن بدا الدكتور ليمين دباغين ينحاز إلى مجموعة الشباب التي شكلت حزبا داخل حزب.

وأهم حدث صنعته المجموعات شبه العسكرية الشابة في تفعيل الحياة السياسية الراكدة.

ب) العامل الداخلي:

إن نشأة جيش التحرير الوطني، كان في نظرنا نتيجة مباشرة لمجموعة من الأسباب المترابطة والمتداخلة، من بينها:

1- ضعف المقاومة:

تعتبر المقاومة الجزائرية كأول رد فعل مسلح ضد الاحتلال الفرنسي، هاته المقاومة التي دامت أكثر من أربعين سنة فشلت في طرد المحتل بسبب تفوق الآلة العسكرية الاستعمارية¹.

¹ رايح لونيسي، الجزائر في دوامة الصراع بين العسكريين والسياسيين، دار المعرفة 2000، ص 09.

ولدى نرى أن الجدوى من الحرب الجزائرية الفرنسية تعود إلى عام 1830، عندما قامت فرنسا بغزو الجزائر بالرغم من كونها كانت تربطها معها معاهدة صداقة وسلام ينتهي أجلها إلا في سنة 1887¹. فلم يستسلم الشعب الجزائري للاستعمار الفرنسي، وقام بالعديد من الثورات من أمثال ذلك الثورات التي قام بها الأمير عبد القادر مدة 18 سنة، هذه الثورات التي اعترفت بها فرنسا واعترفت بقوة الأمير وحنكته في تنظيم جيش عقائدي وفي توحيد القبائل الجزائرية، الدليل على هذا الاعتراف هي المعاهدات التي كانت تبرمها فرنسا مع الأمير مثل معاهدة تافنا ومعاهدة دان ميشال.

كان الأمير عبد القادر مثقفا واعيا، رجل دين مهما بالآراء والنظريات، واسع الإطلاع، وقد انعكس هذا بشكل مباشر على أعماله العسكرية فقد وجد نفسه مع جمهور المقاتلين يكون جيشا شعبيا يحركه عامل الجهاد، لكن تنقصه القوانين والنظام، لا تحكمه الأوامر العسكرية بقدر ما يحكمه التقدم في المعركة.

وكذلك بثورات أحمد باي في الشرق، لقد كان من ألمع القادة الذين واجهوا الحملة الفرنسية بكفاءة التنظيم الإداري العسكري، وقدرة التكتيك الحربي، وحسب بعض المؤرخين فقد اعترف له القادة الفرنسيون بالدهاء العسكري والحنكة السياسية، ويعود ذلك لدوره في محاربة الاستعمار الفرنسي منذ الأيام الأولى لدخوله الجزائر، وأيضا لمعاركه المتواصلة لحماية قسنطينة من السقوط وقد دام ذلك سنوات طويلة، وتمكن من أكثر من معركة دحر العدو، وواصل طريقه محاربا إلا أن سقطت مدينة قسنطينة.

ورغم حنكة أحمد باي وحب الناس له، إلا أن قواته كانت آخذة في التناقص يوما بعد يوم، وبالمقابل كانت القوات الفرنسية في تزايد وتقدم حتى أنها وصلت إلى مشارف الصحراء بعد أن أخضعت الناحية الشرقية. كما ظهر في مناطق عديدة للوطن ثوار آخرون قادوا الأعمال الجهادية وحركوا المواطنين، منهم الشيخ بوبغلة محمد بن عبد الله الذي ظهر في سور الغزلان، وبعد معركة ضارية انسحب بجيشه إلى جرجرة منطقة القبائل، وهناك التقى بالجهاد لالة فاطمة نسومر، ودعي الجهاد المقدس، واستجاب لها شيوخ الزوايا، ونظما خطط الحرب وواجه العدو.

ورغم أن هذا الأخير انتهر عليهم، إلا أن الثورة تواصلت بقيادات أخرى أمثال الشيخ الحداد والحاج المقراني، وهما من زعامة ثورة 1782، وتواصلت الأعمال الجهادية بعد ذلك بثورة بوعمامة المعروفة. لقد تواصلت الثورات حتى نهاية القرن التاسع عشر أين استطاع المستعمر الفرنسي إخضاعها، وهذا كان نتيجة لعدة عوامل من بينها:

- الطابع العفوي والفوضوي في الكثير من تلك الثورات.
- تفوق الآلة الاستعمارية عددا وعدتا.

¹ يقول المؤرخ محمد حربي في هذا الصدد: كانت الوطنية أي التعلق العاطفي بأرض الأجداد، لا القومية المتمثلة في الإرادة الواعية لتكوين أمة، هي التي ألهمت ردود الفعل الأولى ضد الاحتلال الفرنسي، لقد انحازت الفئة العثمانية التي كانت تحتكر السلطة أمام الجيش الاستعماري ولكن العنف الذي رافق الاحتلال والجزائر التي اقترفت فرنسا الغازية وافتكاك الأراضي من أصحابها، كل ذلك أدى إلى تعبئة الأهالي تحت راية المجموعات المساعدة" محمد حربي، الثورة الجزائرية سنوات المحاض. OPCIT. 8001.

- عدم استطاعت زعماء هذه الثورات إلى إدماج كل القبائل وتجنيدها لمحاربة المستعمر.
- خروج بعض أفراد الجيش عن القانون كما حدث ذلك مع جيش الأمير.
- انكباب حشود الجيش على جمع الغنائم فقط.

فحسب محمد حربي، هزيمة الأمير عبد القادر لا تعود إلى التفوق العسكري الفرنسي وحده، بل إلى انعدام اللحمة لدى الجزائريين كذلك، فمختلف العشائر التي كانت تتقاسم الجزائر كانت تعارض كل صبغة سياسية تهدف إلى تجميع شتات القبائل وتوجيه كل القوى في اتجاه واحد، أما الفئات التي كانت مرتبطة قديماً بالطبقة الحاكمة العثمانية فقد كانت متخوفة من ظهور الزعامات الجديدة والقيادات الخارجة من صلب القبائل. لذلك كان رؤساء العائلات الكبيرة يخرجون هنا وهناك عن الجهاد ملازمين الحياد أحياناً وأحياناً متعاونين مع فرنسا، متوهمين أنهم بذلك يستطيعون تعزيز نفوذهم والمحافظة على امتيازاتهم¹.

2) شراسة الآلة الاستعمارية:

إذا كانت الحاجة إلى إخراج المحتلين بكل ما كانوا يجسدونه من قهر واستغلال وظلامية، هي الدافع إلى اللجوء إلى السلاح، فلأن طبيعة المحتل الاستيطاني كانت نموذجاً منفرداً في اختراقه كل الحدود الممكنة للسيطرة وإلغاء الآخر من خلال مشروع متكامل الأبعاد والأهداف.

لذا قد وهنت في شأنه المحاولات المختلفة، فلا الانتفاضات الاحتجاجية أفلحت في إبعاده، أو حتى تكيين موقفه بل استغلها كذريعة في الإبادة الجماعية، والإبعاد والنفي ومصادرة الأراضي.

فلا المقاومات السياسية والنضال الحزبي بالطرق الحضارية أتت نتائجها، إذ استغلها الاحتلال هي الأخرى، ليفتت المواقف ويشكك في المرجعيات الثقافية للبعض ويستميل البعض².

فلقد عانت الأهالي الجزائريين انتصار الفرنسيين كمأساة، إذ سلبوا عالمهم الذي **عصده** وأصابتهم صدمة كانت آثارها تتجدد كل يوم بفعل التبعية التي سقطوا فيها³.

ومن بين الآثار المباشرة للغزو ذلك النزيف البشري الهائل، نتيجة عمليات التقتيل الجماعي والتخريب الممتلكات والفتك بالجزائريين عن طريق الخنق بالغاز ودفنه أحياء وتحويل مجموعات من السكان من مناطقهم الأصلية وهجرة الكثير إلى ديار الإسلام.

كانت الجزائر تبدأ على وشك الانهيار حتى أن بعضهم أصبح يتحدث عن الدمار والفوضى والعودة إلى الجاهلية⁴.

كان عدد السكان قبل سنة 1830 تقدر بثلاثة ملايين وفي سنة 1945 نتيجة القتل والتشريد... لم يبقى منهم سوى مليونان. وقد تضافر الانخفاض العام لمستوى المعيشة وغياب الاحتياطات ليعجل من أدنى العوامل الطبيعية

¹ محمد حربي، مرجع سبق ذكره، ص 81.

² كلمة الرئيس بوتفليقة في أعمال الملتقى الدولي حول نشأة وتطور جيش التحرير الوطني، منشورات وزراء المجاهدين، جويلية 2005، ص 07.

³ محمد حربي، مرجع سبق ذكره، ص 82.

⁴ محمد حربي، مرجع سبق ذكره، ص 83.

كوارث حقيقية. فكانت المجاعات المتلاحقة 1867-1868 و 1877-1878 و 1893 وتبعتها أوبئة الكوليرا والتيفيس¹.

وفي نهاية القرن اكتمل تفكك المجتمع الجزائري. لقد انهار هذا المجتمع تحت ضربات متتالية تمثلت في استحواذ المستعمرين على الأراضي وفي تشتت القبائل. ومن هنا كانت الجماهير الريفية تقبع في حالة من البؤس الرهيب، لا تفكر إلا في البقاء على قيد الحياة، ومواجهة المشاكل اليومية². وهناك إحصائيات تلخص لنا الآثار السلبية الناجمة عن الاستعمار الفرنسي بعد رحيله، والتي يمكن إيجازها كما يلي:

- وصل عدد شهداء الثورة التحريرية إلى 1.5 مليون شهيد³.
- عدد النازحين والمهاجرين من الأرياف إلى القرى والمدن بلغ ثلاثة (03) ملايين
- المعتقلون لدى الاستعمار الفرنسي فاق 400 ألف جزائري
- اللاجئون خارج الوطن خاصة إلى تونس والمغرب وصل إلى 300 ألف
- الأيتام بلغ عددهم 300 ألف من بينهم 30 ألف من جهة الأبوين
- مئات الآلاف من المعطوبين والمشوهين والأرامل
- 600 ألف مهاجر نحو الخارج ولاسيما إلى فرنسا
- مئات الآلاف من المصدومين والمرضى نفسيا وعقليا والذين وجدوا صعوبة جمّة في التكيف مع الحياة الطبيعية
- تدمير 8000 قرية تدميرا كليا
- ترك مناطق شاسعة ملغمة على الحدود
- نسبة البطالة تفوق 70% من الفئة النشطة
- نسبة الأمية مرتفعة وصلت إلى أكثر من 90% من بين الرجال و98% بين النساء
- إهلاك ونهب 4 ملايين رأس من المواشي
- سرقة وتخریب مبالغ مالية كبيرة تفوق 110 مليار فرنك فرنسي
- ديون غير مسددة تقدر بـ 20 مليار فرنك فرنسي.

حدود النضال السياسي

يقول وليام كونت: لو استقلت الجزائر بأعجوبة سنة 1830 لرسخت بعض الممارسات الديمقراطية في الحقل السياسي وذلك بسبب التشكيلات السياسية الكثيرة والمتنوعة التي تشكلت¹.

¹ I Bid

² I Bid

³ رغم تضارب المؤرخين حول هذا العدد إلا أنه مهما يكن فعدد الشهداء كان مرتفعا.

بعد القضاء على مقاومة الأمير عبد القادر من طرف الاحتلال الفرنسي سنة 1848، لم يسمح للنخب الجزائرية المتبقية، بعد تحطيم أو إزاحة النخب والزعامات التقليدية الوسطية، بالمشاركة في الحياة السياسية العامة إلا بعد الحرب العالمية الأولى².

ويتفق أغلب المؤرخين على تقسيم الأحزاب السياسية الجزائرية وقت الاحتلال إلى تيارين أساسيين.

أ) التيار الثوري الراديكالي:

هذا التيار الثوري هو امتداد لسلسلة من الأحزاب والتنظيمات السياسية، بداية بحزب نجم شمال إفريقيا (1926 - 1937)، وحزب الشعب الجزائري PPA (1937 - 1939) وكذا حركة انتصار الحريات الديمقراطية MTLD سنة 1946.

بقيادة المناضل وأب الوطنية الجزائرية مصالي الحاج الشخصية الأولى التي نادى بضرورة استقلال الجزائر وفصلها عن فرنسا، ومن هنا نجد أن نضاله والتزامه الإيديولوجي، كان يتم بالموازاة مع إعداد وتحضير شبكة منظمة مسلحة للقيام بالعمل الثوري والتخلص من الاستعمار نهائياً.

ب) التيار الإصلاحية:

هذا التيار كان يمثل مجموعة من الأحزاب الجزائرية التي كانت لا تؤمن مباشرة بالعنف المسلح، بل بإمكانية الاندماج والعيش مع الفرنسيين ولو كمواطنين من الدرجة الثانية. من بين هذه الأحزاب:

- حزب البيان الجزائري:

- حزب الإتحاد الديمقراطي للبيان الجزائري (UDMA):

هذا الحزب كان نخبوي بقيادة فرحات عباس، الذي نادى بتحقيق إصلاحات شاملة في إطار الدولة الفرنسية، فالحصول على حقوق المواطنة الفرنسية للأهالي يعتبر في نظر فرحات عباس بداية الإنفتاح لشعبه بأكمله يستطيع فرض وجوده وقيمه الخاصة لتتلاقح مع مثل الديمقراطية الفرنسية³.

فرحات عباس كان يدعو دائماً لثقافة التعايش السلمي بين الفرنسيين والمسلمين الجزائريين⁴، مؤكداً على إرادة الجزائر في إتباع الديمقراطية الفرنسية مع الاحتفاظ بطبيعتها الخاصة، من لغة وأخلاق، وتقاليد وكذلك لتقديم سواعدها وعقلها للأمة المشتركة، وبعبارة أخرى يبحث عن تصالح بين أخلاقيات الإسلام الجزائري ومثل الاشتراكية الفرنسية⁵.

¹ « Si l'Algérie avait pu par miracle obtenir son indépendance dans les années 1930 , une certaine forme de pratique démocratique aurait pu vraisemblablement s'installer en son sein plusieurs courants politiques y'étaient déjà formés.

William B. Quant, société et pouvoir en Algérie, éd casbah, Alger 1999, p26.

² مجموعة من المؤلفين، مستقبل الديمقراطية في الجزائر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 2002، ص 69.

³ حمداني الوناس، المشروع المجتمعي والدولة الوطنية في الجزائر، رسالة ماجستير في العلوم السياسية، الجزائر 2001 لم تنشر ص 32.

⁴ Benjamin stora , Takya David, Ferhat abbes : une autre Algérie, éd. Casbah 1995, Alger p 87.

⁵ Mahfoud Kaddache, Histoire du nationalisme op. cit p 584.

- جمعية العلماء المسلمين الجزائريين:

إن ميلاد هذه الجمعية، يعتبر تنويجا لعدة سنوات من العمل الدعوي والإصلاحي، بزعامة جماعة من الرجال يأتي على رأسهم الشيخ عبد الحميد بن باديس.

ظهرت هذه الجمعية كإحدى الحركات الإصلاحية المنظمة، إنه مؤشر هام على مدى التغيير الذي يجب القيام به، إذن تحاول الجمعية بدور حركي في تنشيط أنساق الجسم الاجتماعي ضمن أولويات تتحدد على ضوء البرامج التي أعدتها لهذا الغرض¹.

لقد أدت عدة عوامل (خارجية وداخلية) إلى الترخيص من قبل سلطات الاستعمار لتأسيس هذه الجمعية منها:

- الاستفزازات الفرنسية في الذكرى المئوية للاحتلال، مما أدى إلى تدمير واحتجاج الشعب الجزائري فكان الترخيص خطوة معتدلة للتخفيف من ذلك.

- وجود شخصية معتدلة على رأس مديرية الشؤون الإسلامية (J. Merant)²

- انضمام مختلف القطاعات إلى الجمعية، من مصلحين طرقيين، أصحاب زوايا، موظفين، علماء مستقلين... دون نسيان دور الصحافة الإصلاحية وكذا النشاط التعليمي والعلمي الذي قامت به جماعة ابن باديس خاصة في قسنطينة حيث تكفلت جماعات الطلبة الذين درسوا في المشرق العربي بتأطير الأفواج الأولى للحركة الإصلاحية ما يعتبر دعما بشريا مسبقا لبروز فكرة الإصلاح.

- الحزب الشيوعي الجزائري PCA:

من الناحية التاريخية ظهور الحزب الشيوعي جاء وكأنه وليد طبيعي للحزب الشيوعي الفرنسي، الذي لم ينفصل عنه إلا في منتصف الثلاثينات (1936) ولم يغير من خطابه السياسي كثيرا، واقتصر على تعديل الأوضاع وفق حلول يطغى عليها الطابع التقني المحض لأن الخيارات الإيديولوجية لا رجعة فيها بالنسبة إليه، الطرح الشيوعي يرتبط بثلاث حالات خاصة في معالجته للمسألة الوطنية³:

- أهمية الأطر التنظيمية والهيكلية التي وفرها الحزب الشيوعي الفرنسي لميلاد الحركة الوطنية، وهذه الحالة تؤكد

مدى الالتزام السياسي الذي كان يبحث عنه الحزب الشيوعي لدى أفراد المجتمع الأهلي الخاضع اعتبارا للظرف التاريخي المتميز بانتشار الاشتراكية عبر مختلف دول العالم.

- الحالة الأخرى التي تعني الارتباط التام والوثيق مع الحركة الشيوعية العالمية تحت وصاية "الكومنترن"

السوفيياتي. فرغم أن الفكر السياسي لهذه الحركة يبدو وكأنه في خدمة الضعفاء، إلا أن الممارسات

تعاكس مقولات وشعارات هؤلاء الشيوعيين لأن التحالف المزعوم ضد الإمبريالية الرأسمالية تغذية دوافع

استعمارية بحتة.

¹ حمداني الوناس مرجع سبق ذكره ص 14

² أحمد الخطيب، جمعية العلماء المسلمين الجزائريين وأثرها الإصلاحي في الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر 1985 ص 112-113.

³ أبو القاسم سعد الله، الحركة الوطنية الجزائرية، مرجع سابق ص 348

- إن استقلال الجزائر بالنسبة للشيوعيين يتم عن طريق الصراع الطبقي ضد البرجوازية الرأسمالية وانتصار البروليتاريا في الدولة الصناعية ولاسيما في فرنسا.

هذه الأحزاب المختلفة المشارب والمشاريع فمنها ذات اتجاه ليبرالي وأخرى شيوعي ومنها الإسلامي والآخر الوطني رغم إيمانها الراسخ بالعمل والنضال السياسي داخل أطر الدولة الفرنسية المستعمرة، ورغم اعترافها بالاستعمار والقبول بالعيش معه في إطار خططه الاندماجية خاصة الاتجاه الإصلاحية.

إلا أن تعنت المستعمر بالمساومة لبعضها وحل بعضها الآخر والزج بقياداتها في السجون إضافة إلى المجازر التي كان يرتكبها من حين لآخر أشهرها مجزرة 8 ماي 1945.

كل هذا رسخ عند الجزائريين عدم جدوى النضال السياسي وما أخذ بالقوة لا يرد إلا بالقوة، فأصبحت تبلور فكرة النضال العسكري الذي لم يكن بد منه.

- أزمة حركة انتصار الحريات الديمقراطية:

بدأ التحضير لحرب التحرير، بعض ظهور أزمة حزب الشعب (حركة الانتصار للحريات الديمقراطية) في اتجاهين:

- اتجاه يمثل المصاليين الذين عقدوا مؤتمرهم في "هورنو" ببلجيكيا، وانتخبوا أحمد مصالي رئيس الحزب مدى الحياة وأنشأوا صحيفة الجزائر الحرة تتكلم باسمهم¹.

- مجموعة المركزيين بقيادة بن يوسف بن خدة، عقدوا مؤتمرهم وأنشأوا صحيفة الأمة تتكلم باسمهم يرفضون الزعامة الفردية للحزب ويطالبون بالقيادة الجماعية.

ومن هنا نرى أنه في سنة 1953 نشبت أزمة داخل حزب MJLD بين رئيس الحزب مصالي الحاج وأعضاء اللجنة المركزية الذين أرادوا تحديد صلاحيات الرئيس وكادت هذه الأزمة أن تعصف بالحزب وبكل منجزات الحركة الوطنية².

وأمام هذا الوضع الصعب تدخل العسكريون الممثلون في أعضاء المنظمة الخاصة القداماء فشكّلوا اللجنة الثورية للوحدة والعمل (CRUA) بقيادة محمد بوضياف بهدف الإصلاح بين الطرفين المتصارعين وتوحيد الحزب من جديد، لكن محاولات CRUA باءت بالفشل الذريع. فاجتمع 22 عنصرا من المنظمة الخاصة ممثلين لكل مناطق البلاد باستثناء منطقة القبائل التي بقيت وفية لمصالي الحاج، وكان هدف الاجتماع هو إيجاد الحل الملائم لإنقاذ الأمة الجزائرية من خطر التفكيك والتشتيت الذي يغذيه الاستعمار³.

وتوصل المجتمعون إلى أن لكل هؤلاء الإسراع في إعلان الثورة المسلحة وإجبار الأطراف المتصارعة على الالتحاق بها.

وانبثق عن الاجتماع لجنة من خمسة أعضاء وهم محمد بوضياف ومصطفى بن بولعيد والعربي بن مهيدي وديدوش مراد ورابع بيطاط، ليلتحق بهم فيما بعد كريم بلقاسم كمثل لمنطقة القبائل، وتكلفت لجنة الستة بمهمة التحضير

1 رابع لونيبي، الجزائر في دوامة الصراع بين العسكريين والسياسيين، دار المعرفة، الجزائر 1999، ص 13.

2 IBID ص 14.

3 رابع لونيبي، opct، ص 14.

لإعلان الثورة في أقرب وقت ممكن، أما الوفد الخارجي والمتكون من بن بلة وخيدر وآيت أحمد فمهمته ضمان دعم عبد الناصر لهم بالمال والسلاح والدعاية¹.

واتفقت لجنة الستة في يوم 23 أكتوبر 1954 على إعلان الثورة المسلحة في ليلة أول نوفمبر 1954 وتأسيس جبهة التحرير الوطني (FLN) كجناح سياسي للثورة وجيش التحرير الوطني (ALN) كجناح عسكري لها، وإعلان الثورة المسلحة في ليلة أول نوفمبر 1954، يكون العسكريون الممثلون في المنظمة الخاصة قد حسموا في الصراع السياسي بين المركزيين والمصاليين وأنقذوا حرب أهلية مدمرة بين أنصار الفريقين.

-المنايع والمصادر الأساسية للجيش التحرير الوطني:

*المنظمة الخاصة (OS):

بعد عقد الاتجاه الثوري الممثل في حركة الانتصار للحريات الديمقراطية وريث حزب الشعب الذي يتزعمه مصالي الحاج، مؤتمرا سريرا في بوزريعة في 15 فيفري 1954، قرر إنشاء المنظمة الخاصة التي هي تنظيم شبه عسكري مهمته التحضير للحمل المسلح²:

- بتدريب المناضلين المخلصين على استعمال السلاح.

- جمع المؤن والأدوية والأسلحة انتظارا لليوم الموعود.

ويمكن اعتبار المنظمة الخاصة جناحا مسلحا لحزب حركة الانتصار للحريات الديمقراطية، الذي بقيت مهمته التكفل بالقضايا السياسية والمشاركة في مختلف الانتخابات التي تنظمها الإدارة الاستعمارية واستغلالها لنشر الفكرة الاستقلالية وتوعية الشعب³.

فانفصل بذلك الحزب الوطني الثوري MTLD إلى جناحين أحدهم سياسي والآخر عسكري، ويعتبر الجناح العسكري هو العنصر الأساسي والفعال في التنظيم الثوري.

ويمكن القول بذلك أن المنظمة الخاصة () هي النواة الأولى للجيش الجزائري، وقد بلغ عدد أعضائها 3 آلاف مناضل في عام 1950⁴.

عين محمد بلوزداد كأول مسؤول على المنظمة الخاصة بصفته عضوا بارزا في تنظيم "اللجنة المركزية للشباب" التابع للحزب في العاصمة، والذي لعب دورا كبيرا في إنشاء المنظمة الخاصة.

وبعد مرض محمد بلوزداد الذي توفي عام 1952 خلفه حسني آيت أحمد، لكنه بعد عام بسبب شك القيادة بأنه ضلعا في نشوب الأزمة البربرية، عام 1949 ليخلفه أحمد بن بلة⁵.

يقسم المؤرخ والرجل التاريخي محمد حربي قيادة المنظمة الخاصة إلى ثلاث مجموعات¹:

¹ IBID

² رايح لوئيسي، مرجع سبق ذكره، ص 10.

³ IBID، ص 11.

⁴ رايح لوئيسي، مرجع سبق ذكره، ص

⁵ نفس المرجع، ص

- تتكون المجموعة الأولى من الثوار، خاصة في منطقة القبائل (كريم وأوعمران..) وهؤلاء هم من ضحايا حملات القمع التي تعرض لها حزب الشعب الجزائري بعد مجازر منطقة قسنطينة (ماي 1945) وبعد الانتخابات البلدية في أكتوبر 1947 وانتخابات المجلس الجزائري أبريل 1948 وتعزى مشاكلهم مع قيادة الحزب إلى خوف هذه الأخيرة من التعرض إلى القمع في صورة تجاوز الشرعية وخرق القوانين الاستعمارية وكانوا كلهم يتدمرون من الوضعية المادية التي تواجههم يوميا.
- المجموعة الثانية فتتكون من الهاربين الذين فروا، وهم أحمد بن بلة، أحمد محساس، زيغود يوسف، بن مصطفى بن عودة ومحمد خيذر النائب السابق بالمجلس الوطني الفرنسي (1946-1951) المورط في قضية المنظمة الخاصة والذي فر إلى القاهرة بعد رفع الحصانة البرلمانية عنه.
- المجموعة الثالثة تتكون من الإطارات الذين استطاعوا أن يفروا من محالب البوليس وهم المحكوم عليهم غيايبا، وكان البعض منهم محتفيا في فرنسا (محمد بوضياف، ديدوش مراد، محمد مبروك، عبد الرحمن كراس) والبعض الآخر في الجزائر (العربي بن مهدي، عبد الحفيظ بوصوف، بن عبد المالك رمضان في منطقة وهران، رابح بيطاط، بلحاج بوشعيب وسيوداني بوجمعة في مقاطعة الجزائر، لخضر بوطبال، العربي الميلي، عبد السلام حبشي، عمارة بن عودة ومحمد مشاطي في قسنطينة) وفي القاهرة حسين آيت أحمد.²

اكتشف الاستعمار المنظمة الخاصة في مارس 1950، فألقي القبض على أكثر من 400 مناضل من أعضائها وعلى رأسهم مسؤولها الأول أحمد بن بلة، الذي كشف هياكلها وبعض عناصرها أثناء التعذيب.³ واضطر الكثير من عناصر المنظمة الخاصة دخول السرية أو الاعتصام بالجبال أو الهروب إلى الخارج، ومنهم أحمد بن بلة، الذي هرب من سجن البلدية عام 1952 ليلتحق بكل من آيت احمد ومحمد خيذر وغيرهم الذين هربوا إلى مصر.⁴

وكتف أعضاء المنظمة الخاصة الذين أفلتوا من القبضة الاستعمارية ضغوطهم على القيادة السياسية لحزب MTLD بهدف إعادة هيكلة منظماتهم وإعلان الثورة المسلحة، إلا أن أعضاء المنظمة الخاصة أصيبوا بخيبة الأمل عندما تخلت وتنكرت لهم القيادة السياسية لـ MTLD بدعوة الحفاظ على الحزب.⁵

*اللجنة الثورية للوحدة والعمل (CRVA):

في عام 1953 نشبت أزمة داخل حزب حركة انتصار الحريات الديمقراطية بين رئيس الحزب مصالي الحاج وأعضاء اللجنة المركزية الذين أرادوا تحديد صلاحيات الرئيس.

¹ محمد حربي، الثورة الجزائرية، مرجع سبق ذكره، ص 60-61.

² محمد حربي، مرجع سبق ذكره، ص 64.

³ رابح لونيسي، مرجع سبق ذكره، ص 12.

⁴ نفس المرجع.

⁵ نفس المرجع، ص 13.

كادت هذه الأزمة أن تعصف بالحزب مرة أخرى وبكل منجزات الحركة الوطنية. وأمام هذا الوضع الصعب تدخل العسكريون الممثلون في أعضاء المنظمة الخاصة القدماء فشكلوا اللجنة الثورية للوحدة والعمل (CRUA) بقيادة محمد بوضياف.

تهدف هذه اللجنة إلى الإصلاح بين الطرفين المتصارعين وتقريب وجهة النظر بالإضافة إلى توحيد الحزب من جديد.¹

تنتمي اللجنة سياسيا إلى حركة انتصار الحريات الديمقراطية واجتماعيا إلى الفئة الدنيا من الطبقة الوسطى وإلى الطبقات الدنيا من المجتمع الجزائري، وتجربة ميدانية إلى الجيش الفرنسي في مرحلة أولى، وإلى التنظيم الخاص (المنظمة الخاصة) في مرحلة ثانية. وينتمون إلى التجربة النضالية أيضا لمعاناة الشعب الجزائري إذ سجن معظم أفرادها قبل ذلك.²

لقد انطلقت تلك المجموعة من رفض المصاليين والمركزيين معا، وذلك بسبب الخلافات التي قامت بينهم كما رأينا. وكانوا يعتقدون أن وحدة الحزب لا بد من أن يتم السعي إليها في القاعدة لا في المستويات العليا من الزعامة، ورأت أن العمل الميداني خير وسيلة لجمع الجزائريين الوطنيين معا.

* من اللجنة الثورية للوحدة والعمل إلى لجنة الاثنين والعشرين:

على المستوى السياسي والتاريخي يقر محمد حربي أنه كان هناك غموض في الدور الذي لعبته اللجنة الثورية للوحدة والعمل. فمن ناحية عملت اللجنة على أن تكون مركزا لتجمع الإطارات الراديكاليين، ومن ناحية أخرى فإن علاقتها مع المركزيين ساهمت في تضليل المصاليين في حكمهم عليها. الأمر الذي سيكون له انعكاسات سلبية على توحيد القوى الثورية³ مما يعني أن محاولتها لتوحيد الصفوف باءت بالفشل.

ومن هنا ونتيجة للأسباب الآنفه الذكر قام كل من بوضياف وديدوش وبيطاط وبن مهدي بمبادرة توحيد الدعوة إلى اثنين وعشرين من الإطارات لحضور اجتماع بالجزائر لاستخلاص النتائج من تجربة المنظمة الخاصة وتبادل الآراء حول الأزمة والتحضير للانتفاضة.⁴

كان اجتماع الاثنين والعشرين⁵ بالنسبة للحاضرين بمثابة بعث جديد للمنظمة الخاصة، وكثأر لهم من كل الذين ساهموا داخل حركة انتصار الحريات الديمقراطية في القضاء عليها. وكان هؤلاء المناضلون مقتنعين منذ زمن طويل بأنهم يمثلون أجدر وطنية في كل شمال إفريقيا، وكانوا يتحملون بصعوبة رؤية تصاعد النضال في كل من تونس والمغرب في حين تبدوا الجزائر راكدة لا تتحرك.

1 رايح لونيبي مرجع سبق ذكره ص14

2 خالد عمر بن قفة، المؤسسة العسكرية الجزائرية والشرعية، منشورات مؤسسة الشروق 2000، ص189.

3 ابراهيم لونيبي ، مرجع سبق ذكره . ص. 162 .

4 محمد حربي ، مرجع سبق ذكره ، ص 80 .

5 اللجنة متكونة من: العربي بن مهدي، عبد الحفيظ بوصوف، رمضان عبد المالك، رايح بيطاط، سويداني بوجعة، أحمد بوشعاب، الزبير بوعجاج، مصطفى بن بولعيد، باجي مختار، محمد بوضياف، الأخضر بن طوبال، مصطفى بن عودة، زيغود يوسف، حبشي عبد السلام، مشاطي محمد، ملاح رشيد، سعيد بوعلي، العمودي عبد القادر، ديدوش مراد، مرزوقي محمد، بلوزداد عثمان، ولم يحضر الاجتماع خليفي عبد القادر. ترأس الاجتماع مصطفى بن بولعيد، زبيخة زيدان، مرجع سابق ص 72،73.

لقد دار الاجتماع في جو يطغى عليه الحماس من ناحية والحقد على كل زعماء حزب الشعب الجزائري - حركة انتصار الحريات الديمقراطية من جهة أخرى. وكان الخوف من ضياع فرصة لا تعوض للخروج بالقضية الجزائرية من المأزق. فكل سؤال حول استعدادات الشعب وتحالفات الثورة المقبلة كان يبدو واهيا. وحتى النقاش نفسه كان يبدو للمتحمسين أكثر من غيرهم طويلا وكأنه يخفي في طياته ترددات وحسابات مسبقة. هذا ما لاحظته بوجمة سويداني الذي لاحظ بنوع من المماثلة فقام بطرح مسألة الانتفاضة في قالب إنذار: "هل نحن حقا ثوريون أم لا؟ إذا كان الأمر كذلك، إذا كنا صادقين مع أنفسنا فلماذا ننتظر إذن للقيام بهذه الثورة؟"¹، وقد استطاع بفضل قوة اقتناعه أن يحصل على موافقة الجميع.

انثبقت عن الاجتماع لجنة من خمسة أعضاء² وهم: محمد بوضياف، مصطفى بن بولعيد، العربي بن مهيدي، ديدوش مراد ورايح بيطاط ليلتحق بهم فيما بعد كريم بلقاسم كممثل لمنطقة القبائل. تكلفت لجنة الستة بمهمة التحضير لإعلان الثورة في أقرب وقت ممكن، أما الوفد الخارجي والمتكون من أحمد بن بلة وخيذر وآيت أحمد فمهمته ضمان دعم عبد الناصر لهم بالمال والسلاح والدعاية.

واتفقت لجنة الستة في يوم 23 أكتوبر 1954 على إعلان الثورة المسلحة في ليلة أول نوفمبر 1954 وتأسيس جبهة التحرير الوطني (FLN) كجناح سياسي للثورة وجيش التحرير الوطني (ALN) كجناح عسكري لها، والذي كان يتشكل في البداية من قداماء المنظمة الخاصة³.

* تأسيس وانتشار جيش التحرير:

من زاوية نمو جيش التحرير وتطوره أولا معرفة المنابع والمصادر النظامية للجيش وثانيا تنظيمه يجب التمييز بين مرحلتين أساسيتين أولها تبدأ من أول نوفمبر 1954 وتنتهي عند 20 أوت 1956، والثانية تبدأ من هذا التاريخ إلى سنة 1962.

المرحلة الأولى: هذه المرحلة امتدت حوالي سنتين سعى جيش التحرير من خلالها تحقيق هدف استراتيجي أساسي والمتمثل في الانتشار عبر مختلف مناطق البلاد والتموقع فيها. رغم تواجد الاحتلال، عسكريا، أمنيا، مؤسساتيا واجتماعيا.

فهذا الوضع استوجب على جيش التحرير أن يحتكم إلى ضوابط صارمة فيما يخص التجنيد وكيفية الانتشار، فكان يطلب من الراغب في التجنيد في صفوفه في هذه المرحلة القيام بعملية فداية ضد هدف يتم تحديده. الغاية من وراء هذا الشرط هو التأكد من إخلاص المرشح للتجنيد وصدق التزامه الوطني من جهة واستعداداته الجسمي والمعنوي لتحمل المشاق والعناء الذي يفرضه وضعه كجندي جيش التحرير.

لم يصادف جيش التحرير أي صعوبة في هذا الشأن فالشباب كان يقبل على الانخراط في صفوفه بكل حماس، فالصعوبة التي كانت تقف أمامهم هي عدم توفر السلاح.

¹ رايح لونيسي، مرجع سبق ذكره ص 15.

² يقول محمد حربي: تعيين القيادة قام بالإعتماد على مبدأ الانتقاء والتزكية، ذلك المبدأ المعمول به داخل حزب الشعب الجزائري، حركة انتصار الحريات الديمقراطية لكن الآراء تختلف حول كيفية وقوع هذا الانتقاء.

³ محمد حربي، مرجع سبق ذكره ص 65.

أما مسألة الانتشار فكانت تستوجب تحقيق الحد الأدنى من حرية الحركة لجيش التحرير خاصة بالليل وهو ما تطلب تطهير المحيط الريفي من ممثلي سلطات الاحتلال وهيئاته.

ومن العمليات التي أنجزها جيش التحرير خلال السنة الأولى من انطلاق الكفاح المسلح نجد الكثير منها يصب في هذا المسعى، أي تحرير الريف والسيطرة عليه ليلا لضمان حرية تحركه.

تنظيماً، في هذه المرحلة من تاريخ جيش التحرير، كانت وحدته تتشكل من مجموعات صغيرة، فوج أو نصف فوج أو الفرقة المكونة من ثلاثة أفواج، قلما تصل الوحدة إلى مستوى الكتيبة (120 رجلاً).

فالوضع الميداني والإمكانات المتاحة إلى جانب طبيعة مهمته الأساسية في هذه المرحلة والمتمثلة في الانتشار والتموقع عبر مختلف جهات الوطن، هي التي فرضت عليه هذه التشكيلة بينما حشد قوات أكثر كان في المعارك الكبيرة فقط.

يمكن القول عند نهاية سنة 1955 تمكن جيش التحرير من تحقيق الشطر الأول من هدفه الاستراتيجي المتمثل في الانتشار والتموقع في مختلف جهات البلاد ووضع النواة الأولى لتحقيق الجزء الثاني منه والذي يقضي بالتمركز والبقاء فيها.

كما وضعت في هذه المرحلة اللبنة الأولى للهيكل القطاعية لمسرح العمليات على مستوى كل منطقة من جهة والنواة الأولى لسلم التأطير لوحداته من جهة ثانية. وهي العملية التي سوف تكتمل وتتوحد لتشمل جميع مناطق البلاد تطبيقاً للقرارات التي صدرت عن مؤتمر الصومام، الذي انعقد في 20 أوت 1956.

* المرحلة الثانية: مؤتمر الصومام 1956 والقرارات التي تمخض عنه، كان الانطلاقة الفعلية لجيش التحرير الوطني هدفاً وتنظيماً.

ومن هنا القرارات ذات الصبغة العسكرية كان هدفها تثبيت وترسيخ الانجازات التي حققها جيش التحرير الوطني في مرحلته الأولى من جهة وتطوير تنظيماته وهيكل الدعم التي تبعه باعتبار أن المواجهة مع العدو سوف تطول وتشتد أكثر في المرحلة القادمة.

على المستوى التنظيمي كانت البلاد مقسمة إلى مناطق أصبحت هذه المناطق ولايات حيث تمت المحافظة عليها إقليمياً ولكنها أدخلت تعديلات في التوزيع الإقليمي داخل كل ولاية لترسخ مبدأ احتلال الأرض بتواجد ميداني ثابت لوحدات جيش التحرير عليها.

كما أضيفت لخريطة العمليات ولاية جديدة وهي الولاية السادسة، التي تغطي نواحي جنوب الهضاب العليا الوسطى والشرقية وكذلك أقاليم الصحراء الوسطى والجنوبية الشرقية.

لم تكن هذه الأقاليم بمعزل عن الثورة وعن نشاط جيش التحرير، فقد كانت كل من الولاية الأولى والرابعة والخامسة لها امتدادات تنظيمية وعملياتية في هذه الأجزاء من البلاد. ومن أجل تدعيم هذا الحضور قرر مؤتمر الصومام إعطاء هذه النواحي هيكلًا تنظيميًا قائمًا بذاته على غرار الولايات الخمس الأخرى.

كل ولاية تضم عدة مناطق والمنطقة عدة نواحي والنواحي عدة أقسام.

تعدد المناطق في الولاية وكذلك النواحي والأقسام أملاها اعتباران اثنان هما:

- حجم المساحة الإقليمية للولاية وكثافتها السكانية. فعلى سبيل المثال فالولاية الخامسة التي تغطي مساحتها غرب البلاد كله وتمتد شمالا من البحر إلى حدود مالي جنوبا قسمت إلى ثماني مناطق، ونرى في المقابل الولاية الثالثة بحجم إقليمي محدود جدا بالمقارنة بالولاية الخامسة ولكن كثافة سكانها عالية فالمنطقة الأولى منها فقط تضم خمس نواحي في الوقت الذي لا تشمل سوى أربع مناطق.
- كما يتم تحديد أطر القيادة ومهامهم على مستوى كل درجة من درجات القيادة.
- فعلى رأس كل ولاية قائد الولاية برتبة عقيد يساعده ثلاثة نواب برتبة رائد واحد منهم مكلف بالشؤون العسكرية والثاني بالشؤون السياسية والثالث بالأخبار والاتصال.
- وهكذا ففي كل درجة من درجات القيادة هيئة أركان مكونة من أربع ضباط، عدا قيادة القسم التي تتشكل من صف الضباط. كل واحد منهم يشرف على قطاع معين تحت إشراف وتوجيه قائد الولاية، ألحق فيما بعد مسؤول عن التموين ومسؤول عن الصحة بهيكل القيادة على مختلف المستويات.
- حدد المؤتمر من جهة ثانية رتب التأطير لوححدات جيش التحرير. خصص ست منها لرتب الضباط وأربع لصف الضباط، فأعلى رتبة بالنسبة للضباط هي رتبة عقيد ثم يليه رائد، الضابط الثاني نقيب، الضابط الأول ملازم أول، ملازم ثاني وملازم مرشح. رتب صف الضباط هي: المساعد، عريف أول، عريف والجندي الأول. كما يبينه الجدول التالي:

التشكيلة	عدد أفرادها	القيادة
الزمرة	5 مجاهدين	جندي أول
الفوج	11 - 13 جنديا	يرأسه عريف ونائبان برتبة جندي أول
الفصيلة أو الفرقة	3 أفواج 35-45 مجاهدا	يرأسها 6 مجاهدين برتبة جندي أول و 3 برتبة عريف
الكتيبة	فصائل 105-110 مجاهد	يرأسها مساعد ونائبان عسكري وسياسي
القسم	يتكون من عدة كتائب	
المنطقة	تتكون من عدة أقسام	

ومن هنا كان مؤتمر الصومام نقلة نوعية بارزة في المسار التطوري لجيش التحرير الوطني، حيث حدد:

- أهداف الحرب
- شروط توقيف القتال
- وضع هيكلية وتنظيم جديد للجيش

ومن هنا يمكن إجمال القرارات العسكرية التي تمخض عنها هذا المؤتمر فيما يلي:

- توحيدي النظام السياسي والعسكري عند كل مسؤول، حيث أن طبيعة العمل المسلح وصبغته الثورية تفرض هذه الوحدة، فالهدف السياسي للثورة هو الاستقلال الوطني، والطريقة لبلوغ هذا الهدف هي العمل المسلح.
- وضع نظام عسكري جديد للجيش، من خلال هيكلية تنظيمية واحدة من القاعدة إلى القمة. والهدف من وراء هذا الإجراء القضاء على المفارقات والاختلافات وعدم التنسيق بين قادة المناطق الذي ميز المرحلة الأولى من الثورة.
- توحيد النظام العسكري للجيش من حيث تشكيلاته ورتبه وقياداته وقواته الرئيسية وتنظيمه السياسي والعسكري.

سوسيولوجية جيش التحرير:

جاء في بيان أول نوفمبر: "...هكذا نتخلص من جميع التنازلات المحتملة ونتيح الفرصة لجميع المواطنين من جميع الطبقات الاجتماعية وجميع الأحزاب والحركات الفرصة أن تنضم إلى الكفاح التحريري دون أي اعتبار آخر".

تشكلت النواة الأولى لجيش التحرير الوطني من المناضلين المنتسبين إلى حزب الشعب الجزائري وحركة انتصار الحريات الديمقراطية وخاصة أعضاء المنظمة الخاصة (OS) الذين بادروا بإعلان الثورة بعد أن تلقوا تدريبات عسكرية على حرب العصابات وعلى استعمال الأسلحة، والذي كان أغلبهم مطاردين من طرف السلطات الاستعمارية بعد اكتشاف أمر المنظمة. زيادة على قدماء المحاربين الجزائريين ذوي الخبرة العسكرية الذين سبق لهم حمل السلاح من خلال مشاركتهم في حروب فرنسا بما فيها حرب الهند الصينية¹.

وقد التحق بصفوف هذه الكوكبة بعد إشعال الحرب في نوفمبر 1954، أعداد من الجزائريين الذين أعلنوا القطيعة مع النظام الاستعماري، والذين سبق لهم أن تبوؤوا مسؤوليات سياسية وإدارية في الإدارة الفرنسية. ويمكن أن نضيف إليهم أولئك الفارين بأسلحتهم من الجيش الفرنسي، وأيضا الذين انتقلوا طوعا إلى صفوف جيش التحرير خلال معارك هذا الأخير ضد الجيش الفرنسي².

بعد أن اشتد عود الثورة وكثر عدد المتحقيين بها، فتح باب التجنيد للراغبين، إلا أن قيادة جيش التحرير وضعت عدة شروط ومقاييس الواجب توفرها في المنخرط، صارت الأسبقية والأفضلية للشباب الذي مارس الخدمة العسكرية وللفدائيين والمناضلين الذين كشف العدو أمرهم، أو الذين شاركوا في جلب السلاح من تونس، ولسكان الأرياف الذين جعلت الثورة من ديارهم مقرات لجيش التحرير، وبهذه الطريقة ظهرت التشكيلات الأولى لجيش التحرير الوطني³.

¹ Jacques Frémeaux : La France et l'Algérie en Guerre 1954-1962, Economica Paris 2002, p 123-124.

² د.الغالي غربي، جيش التحرير، دراسة في النشأة والتعداد والتكتيك، أعمال الملتقى الدولي حول نشأة جيش التحرير، جويلية 2005، منشورات وزارة المجاهدين، الجزائر 2005، ص 203.

³ د.الغالي غربي، مرجع سبق ذكره، ص 204.

وللإشراف على عملية التجنيد، أمرت قيادة الجيش بتشكيل لجان شعبية على مستوى المناطق والنواحي، مهمتها القيام:

- بعملية تسجيل الراغبين وفق مقاييس وشروط محددة.

- عملية تبليغ أوامر الثورة للشعب.

- إيجاد مناضلين مكلفين ببعث الوعي الثوري والتعبئة المادية والمعنوية¹.

وبهدف تعميم الحرب على مختلف جهات الوطن، وحتى لا تكون مقتصرة على منطقة أو فئة معينة من الشعب الجزائري، جندت القيادة شخصا أو شخصين من جميع الأعراس والدواوير والنواحي²، وكانت هذه اللجان تعقد الاجتماعات في القرى والمداشر وفي الأرياف تشرح فيها لهم أهداف الثورة، وحثهم على دعمها والوقوف معها وضرورة الالتحاق بها والانضمام إلى صفوف جيش التحرير الوطني.

وبعد عملية الفرز والتدقيق للأشخاص الراغبين في التجنيد تقوم هذه اللجان بتجميع المجندين وتوزع عليهم ما توفر من الأسلحة بعد أداء القسم، وتبقى على أعداد من هؤلاء كاحتياطيين في زي مدني، توكل لهم مهمة مراقبة تحركات العدو والمتعاملين معه.

مراكز التدريب العسكرية، وهي مراكز سرية، يشرف عليها مناضلون ذوو خبرة عسكرية مهمتهم تأهيل هؤلاء الشباب³.

إضافة إلى التدريب العسكري، كان الجنود الجدد يتلقون تكوينا سياسيا وعقائديا ونفسيا ودينيا، يهدف إلى ترسيخ مبادئ الذين الإسلامى وغرس الروح الوطنية وأهداف الثورة، وبذلك أصبح جيش التحرير الوطني يتكون من:

- المجاهدين: وهم الذين تم تجنيدهم في صفوف جيش التحرير الوطني، بعد تكليفهم بتنفيذ عمليات فدائية أو كشف العدو أمرهم، وقد كانت هذه الفئة منظمة تنظيما عسكريا محكما له قوانينه ونظمه، ولها زيتها العسكري المميز، زيادة على تمتع أفرادها بقدرات قتالية وبتكوين ثقافي وسياسي وعسكري معتبر⁴.

- المسبلين: وهم أفراد مسلحون يتميزون بارتدائهم اللباس المدني، يكلفون بالقيام بعدة مهام لصالح الثورة، ولم يكونوا خاضعين للقوانين التي يخضع لها المجاهدون، وفي مؤتمر الصومام سوف تحدد مهامهم بعد أن تم إدماجهم في النظام.

- الفدائيين: وهم من الشباب عموما، وكان نشاطهم مركزا بصفة خاصة في المدن والقرى حيث الكثافة السكانية المرتفعة من الأوربيين، خضع نظام الفداء لتنظيم صارم خاص، بموجبه يتم تقسيم المدن والقرى إلى قطاعات، وعلى رأس كل قطاع مسؤول يساعده مساعدان يشرف كل واحد منهم على فوجين أو

¹ حسن بومالي، إستراتيجية الثورة الجزائرية في التجنيد والتعبئة، المركز الوطني للدراسات والبحث في الحركة الوطنية وثورة أول نوفمبر، الجزائر 1998، ص 84.

² حسن بومالي، IBID ص 42.

³ حسن بومالي، إستراتيجية الثورة الجزائرية في التعبئة والتجنيد. المركز الوطني للدراسات والبحث في الحركة الوطنية. الجزائر 1998. ص 308.

⁴ المرجع نفسه.

خلية، وتضم كل خلية أو فوج عضوين ومسؤولاً ثالثاً، وتحتفظ كل خلية بسرّها ولا يمكن لها أن تعرف أي شيء عن بقية الخلايا¹. وكان من أهداف الفدائيين:

- تصفية المعمرين وكبار العملاء والخونة وضباط الجيش والبوليس الفرنسيين وغيرهم من أعوان الفرنسيين.
- بت الرعب وعدم الاطمئنان والتوتر في نفوس الفرنسيين، وبصفة خاصة المستوطنين منهم من أرغم الجيش الفرنسي على تخصيص جزء كبير من قواته لحماية أمن المستوطنين وممتلكاتهم في المدن².

هيئة الأركان الحربية EMG:

هيئة الأركان الحربية هي مؤسسة من المؤسسات التي كانت تشكل نواة الدولة المستقلة أثناء حرب التحرير، وللحديث عن هيئة الأركان الحربية يجب الانطلاق من ملاحظتين أساسيتين هما:

- أثناء حرب التحرير لم يكن هناك فرق واضح بين العمل العسكري والعمل السياسي، فلم تكن هناك استقلالية في هذه المسألة ولم تكن استقلالية في الأدوار والمهام بين المؤسسات والأفراد³. إن جيش التحرير يعد جزءاً لا يتجزأ من جبهة التحرير الوطني، وكل جندي هم مناضل في جبههم التحرير الوطني، وكل مناضل في جبهة التحرير الوطني قابل لأن يكون جندياً.

- جاء مؤتمر الصومام من خلال تكوين المؤسسات المختلفة لمحاولة خلق هذا التحديد في الوظائف ما بين عسكري وسياسي، انطلاقاً من هدف ثورة التحرير الذي تحدد منذ بيان أول نوفمبر. " إقامة الدولة الجزائرية الديمقراطية الاجتماعية ذات السيادة"، هذه الدولة لا تكون إلا من خلال وضع المؤسسات المختلفة السياسية والعسكرية، فالدولة هي مؤسسات ووظائف.

فبعد المؤتمر الثالث للمجلس الوطني للثورة الجزائرية المنعقدة في طرابلس 1959، قرر إنشاء هيئة الأركان الحربية، إذ لا يمكن إنشاء مؤسسات الدولة المستقلة وتطبيق قرارات المؤتمر الأول للجبهة (مؤتمر الصومام) وخصوصاً في مادته التي تنص على التفرقة خصوصاً بين العمل السياسي والعسكري وأولوية العمل السياسي على العسكري والداخل على الخارج، بدون إنشاء مؤسسة خاصة لجيش التحرير الوطني تشرف عليه وتختص بالعمل العسكري.

ومن هنا وفور اتخاذ قرار توحيد قيادة أركان الحرب، وإسناد المهمة للعقيد هواري بومدين، بدأت القوة تسري في جسد الثورة، بتوحيد قوة الجيش فالعقيد بومدين فهم حقيقة الصراع الدائم في أوساط قيادات الثورة، كما عرف وفهم الاتجاهات السياسية التي يحملها ويتبناها كل طرف، هنا بدا التفكير في مستقبل الثورة، وبدا التنظيم الجديد للثورة، ووضع الأسس النظرية التي من شأنها تفسير مبادئ أول نوفمبر وجعلها حقيقة على أرض الواقع. ومن ذلك كان العمل على اتجاهين:

- تقوية وتطوير جيش التحرير الوطني وتحديثه وتنظيمه.

¹ أبو ضمين جودي الأخضر، الفداء نظامه ودوره في ثورة التحرير، مجلة أول نوفمبر، العدد 45 الجزائر 1980.

IBID ²

³ A . yefsah , la question du pouvoir en Algerie .op ;cit .P 85 .

- وضع معالم فكرية تجسد مشروع مجتمع بتوجيهاته الحضارية السياسية والاقتصادية.

فإذا كانت المرحلة الأولى من فاتح نوفمبر 1954 على غاية انعقاد مؤتمر الصومام أوت 1956 قد اعتبرت في تاريخ الثورة عبارة عن تعبئة للشعب الجزائري ومحاوله دمجها بكل الوسائل في حرب التحرير سواء كانوا أحزاب أو أفراد عاديين، نجد أن المرحلة الثانية وخاصة منذ إنشاء هيئة الأركان الحربية EMG سنة 1959 تحول الجيش من مجرد قوة ثورية يحكمها العفوية والاندفاع والالتزام الشخصي على جيش نظامي، أصبح له القدرة على الاختيار، أي أنه أصبح جيشا انتقاليا ووضع لحظتها الرتب العسكرية حسب الخبرة العسكرية السابقة، إضافة على ذلك فقد بدأ يكون إطارات عسكرية خارج الجزائر¹.

وفي هذه المرحلة أعاد شرعية المؤسسة العسكرية ليس فقط بالقوة وازدياد العدد، وإنما لمنظومة قانونية ذات بعد أخلاقي.

تعاقب العسكريين على المخالفات البسيطة التي هي سلوك سيء، والتشاجر والكسل وعن المخالفات الخطيرة التي هي النظام، الهروب، التمرد، الخيانة، الجبن في مواجهة العدو... وبالنسبة لهذه المخالفات فقد كان الجندي يقدم إلى محكمة عسكرية، ويمكن أن يحكم عليه بالموت².

من ناحية أخرى فإننا نجد القانون العسكري يعرف المجاهد (ذو الاشتقاق الإسلامي)، على أنه متطوع طول مدة الحرب، يجب أن يكون قد استقر في قلبه حب بلاده ومخلصا على حد التضحية بحياته من اجل الحرب والدفاع عن الجزائر، مهتما ومتحمسا للشعب الذي نبت منه، وأن يحارب من أجله وأن يبدي احتراما لنفسه، وأن يكون شريفا، صريحا مخلصا وأن يبعد عن حب النفس....

ورغم صرامة هذه القوانين العسكرية، إلا أننا نجد أن الجيش التحرير كان في زيادة مستمرة، فوصل من مجاهدين يحسبون على الأصابع ليلة انطلاق حرب التحرير، إلى ثلاثين ألف سنة 1955 وصل على 130000 جندي سنة 1959³.

وبالتالي هذا الإطار العسكري الجديد (هيئة الأركان الحربية) أصبح بواسطته جيش التحرير، جيشا قويا عدد وعدة، وصاحب القرار الأول.

- أما فيما يخص المعالم الفكرية لشرع المجتمع، يعترف المرحوم سعد دحلب، أن مجموعة من الضباط الشباب هم من كان وراء وضع تلك النظريات، يعني النظريات الاشتراكية وهم من كان وراء فكرة إنشاء المكتب السياسي وهؤلاء تحت إشراف العقيد بومدين، وهم بوتفليقة، مدغوري وشريف بلقاسم، وكان هؤلاء الضباط الشباب مدعمين بالرائدين سليمان ومنجلي.

ومن الذكر أن هذه المجموعة هي التي وضعت الخطوط العريضة لبرنامج طرابلس، باعتبارها كانت تلتقي في سهرات ليلية مع الدكتور فرانس فانون على الحدود ليلقنهم فيها النظريات الاشتراكية.

¹ خالد عمر بن قفة، المؤسسة العسكرية الجزائرية والشرعية، منشورات الشروق، الجزائر 2000، ص 196.

² زبيحة زيدان، مرجع سبق ذكره، ص 118.

³ زبيحة زيدان، op.c.T، ص 120.

هيئة الأركان الحربية، استطاعت كذلك أن توحد الجيش عن طريق القضاء على الصراع الذي كان قائما بين ما كانوا يسمونهم بالباءات الثلاثة (les 3 B)، بوصوف، بن طوبال وكريم بلقاسم، حول الزعامة، وذلك عن طريق صعود جيل جديد من القادة العسكريين مثل العقيد هواري بومدين.

هذا الأخير الذي اكتشف في اجتماع العقداء العشر سنة 1959، ثم المجلس الوطني للثورة الجزائرية 1960، ضحالة وضيق أفق السياسيين، فاقتنع بأنهم لا يستحقون قيادة الثورة، وقد أشار إلى ذلك في تقرير لقيادة الأركان العامة بتاريخ 15 جويلية 1961 حيث يقول: "إن اجتماع العقداء العشر سمح إلى بعضنا بأخذ صورة عن عمق السرطان الذي ينخر ثورتنا".

وأصبح بذلك الجيش يطالب بحقه في الممارسة السياسية واعتبر نفسه الضامن الوحيد للثورة¹.

¹ رايح لونيسي، الجزائر في دوامة الصراع بين العسكريين والسياسيين، دار المعرفة، الجزائر 2000، ص 44.

الجيش الوطني الشعبي ANP:

أحدثت أزمة 1962 انقلابا كبيرا في المفاهيم وموازن القوى في صفوف الثورة الجزائرية ورفعت شعارات التنصل من مرحلة ما قبل الاستقلال برجالها ومؤسستها ومنجزاتها وسياستها¹. وتصحيح مسار الثورة وبناء مؤسساتها من جديد، وكان في مقدمة اهتمامات السلطة الجديدة إعادة بناء الجيش الذي كان الأداة السياسية في هذا التغيير الذي دفع ثمنه كثيرا من الانقسامات والانعكاسات السلبية.

أصبح الجيش يحمل اسم الجيش الوطني الشعبي ليكون أكثر ملائمة لعهد الاستقلال وعزز بشعار "الجيش الوطني الشعبي سليل جيش التحرير الوطني"².

وكل هذا يرمز إلى جملة من المعاني والدلالات:

- الوفاء للثورة ولجذورها الشعبية.
- الحرص على رصيد وميراث جيش التحرير الوطني.
- الطموح لتحديث الجيش بما يمكنه من القيام بدور الجيوش العصرية.

علاقة الجيش بالسلطة:

لمعرفة نوعية العلاقة التي كانت تربط العسكري بالسياسي، يجب في نظرنا محاولة الجواب على السؤال التالي³:

من هو الأسبق في النضال الوطني هل هو الرجال العسكريون أم السياسيون؟⁴ من كان تابع للآخر، الأولوية لمن كانت تعطى، ما هي محددات هذه العلاقة...؟

وللجواب على هذا السؤال يكون من رأينا في سياق طرح بعض الملاحظات:

إن النضال العسكري كان سابقا عن النضال السياسي، بداية بالمقاومة الشعبية التي انطلقت مباشرة بعد الاحتلال الفرنسي.

العمل العسكري كان هو المحدد في موازين القوى بين الأهالي والمحتلين، من جهة وبين السياسيين والعسكريين داخل الحركة الوطنية من جهة ثانية، وكذلك بين الفاعلين الأساسيين داخل التنظيم السياسي والعسكري أثناء حرب التحرير والدليل على ذلك من جهة فالأهالي لم يقتنعوا يوما بمساعي الاستعمار وبسياسته الكاذبة وأكبر أكذوبة كما أشار عليها المؤرخ محمد حربي هي غزو الجزائر من أجل نقل الحضارة لمجتمع بدور مختلف، فالفرنسيين كانوا يتعاملون بميزان القوى (rapport de force) سواء بواسطة الجند والشرطة الاستعمارية أو الإدارة... الخ.

¹ مجموعة من المؤلفين، الجيش والسياسة والسلطة في الوطن العربي، مرجع سبق ذكره، ص 72.

² IBID ص 73.

³ يبدو السؤال من الوهلة الأولى أنه كلاسيكي، لكن الجواب عنه يعبد لنا الطريق نحو معرفة نوعية هذه العلاقة.

⁴ قضية الشرعية كانت دائما تطرح بين العسكري والسياسي.

ومن جهة ثانية التحاق الجزائريين بقوة بصفوف جيش التحرير وجبهة التحرير عندما سمحت الفرصة، أثناء حرب التحرير، وكذا نسبة الانتخاب بنعم من طرف الأهالي على الاستقلال أثناء الاستفتاء إلا دليل على ذلك. لم تكن هناك حدود فاصلة محددة بين ما هو سياسي وما هو عسكري، فالمناضلين الجزائريين أثناء الثورة كانوا جنود ينتمون إلى جيش التحرير الوطني، وكانوا مناضلين سياسيين ينتمون إلى جبهة التحرير الوطني، يدافعون عن قضية وطنية بشقيها السياسي والعسكري.

أفراد المنظمة الخاصة (OS) كعسكريين والذين شكلوا فيما بعد (CRVA) اللجنة الثورية للوحدة والعمل، وكانوا السبب في انعقاد لجنة 22 ثم لجنة 6، لم يكونوا يريدون إنشاء حزب سياسي، بل كانوا يريدون من خلال مساعدهم للتقارب بين وجهتي نظر طرفي الصراع في حزب حركة الانتصار الحريات الديمقراطية توحيد الحزب والنشاط تحت مظلته.

المحاولات الفاشلة في ذلك وتسارع الأحداث الدولية والمحلية، أدى بهم إلى الإعلان عن إنشاء جبهة التحرير الوطني كهيكل سياسي مشتمل ومتجاوز حركة انتصار الحريات الديمقراطية والإعلان عن بداية الثورة في 1 نوفمبر 1954.

وبالتالي كعسكريين تنظيما وهدفا من خلاله نوعية تكوينهم بداية في المنظمة الخاصة، وجدوا أنفسهم على رأس جهاز سياسي يسيرونه بعقلية عسكرية.

الأزمات المتعددة التي كانت تقع بين السياسيين والعسكريين، سواء أثناء حرب التحرير أو بعد الاستقلال، كان يرجع الفصل فيها دائما لصالح العسكريين.

العقلية العسكرية التي توارثها الأهالي الجزائريون جيلا على جيل حتى أصبحت ثقافة بسبب المطاعم الخارجية والإحتلالات المتكررة "كما توغلنا في الماضي البعيد، رأينا شلالا متواصلا من الهيمنة الأجنبية: الفرنسيون خلفوا الأتراك، الذين خلفوا العرب، الذين كانوا قد خلفوا البيزنطيين، الذين كانوا قد خلفوا الفانداليين، الذين كانوا قد خلفوا القرطاجيين"¹.

هذه الغزوات المتكررة فرضت مقاومات بدون انقطاع، هذه المقاومات سواء كانت سلمية أو عسكرية عن طريق الثورات المتعددة².

مما رسخ في المخيلة الجماعية للجزائريين السلوكات والعقلية العسكرية، منها أنه دائما رجل الحرب هو الذي يحل المشاكل والأزمات، لكن "هازم الظلم ليس بالضرورة بانية الحق"³.

ومن هنا يبدو أن الشغف العربي بالظاهرة العسكرية مغروس في التكوين النفسي والثقافي للفرد في مجتمعاتنا العربية الريفية الزراعية، لقد كان طموح الفتية بأن يصبحوا ضباطا عندما يبلغون طاعة، وساعد إرث الاستعمار الفرنسي والبريطاني العسكري، وقبله الحكم العثماني العسكري في ترسيخ حفر صورة مبهرة للبدلة العسكرية والنجوم اللامعة

¹ E. Gautier, passé de l'Afrique du nord, éd pagot, paris 1977, p24.

² الياس بوكراع، مرجع سبق ذكره، ص 113.

³ الياس بوكراع. مرجع سبق ذكره ، ص 114.

التي ترافقها. وتدافعت هذه الصور عبر الأجيال المتعاقبة تمنح مرتدي البذلة مكانة خاصة تستوجب الاحترام والمهابة وترمز إلى السلطة النفوذ والامتيازات وتنتزع الإعجاب والاعتزاز.

وليس مستغربا في هذه الحالة أن يكون مفهوم النخبة أو الصفوة في المخيلة الشعبية العربية منذ أواسط القرن العشرين، قد انحصر بمرتدي البذلة العسكرية أكثر من اقتترانه بنخبة الفكر والثقافة. وجاءت الانقلابات العسكرية على أيدي الضباط لتزيد من ترسيخ هذه المخيلة.¹

الصراع بين العسكريين والسياسيين:

يقول عبد الحميد مهري، انه في فترة الكفاح المسلح قبل الاستقلال نسجل خمس أزمات كبرى في العلاقة بين السياسيين والعسكريين.²

وأسباب الأزمات يقول تعود في معظمها إلى مشاكل موضوعية بالغة الصعوبة، وما أكثر المشاكل المعقدة في هذه الفترة، ولكن العسكريين يعتقدون دائما أن طريقتهم في معالجة هذه المشاكل هي الأفضل والأنجح. غير أن العودة إلى هذه المراحل تدل على أن التغيرات التي تمت نتيجة لهذه الهزات والأزمات لم تنجح في معالجة القضايا الجوهرية، ولم تساعد على تراكم التجربة المؤسسية الكفيلة وحدها ببناء المجتمعات والدول الحديثة.

الأزمة الكبيرة الأولى حدثت أثناء انعقاد مؤتمر الصومام 20 أوت 1956، فحاول هذا المؤتمر تقنين مبادئ القيادة والتنظيم والإستراتيجية العامة للثورة، وأنتخب مجلسا وطنيا ولجنة للتنفيذ والتنسيق وأدخل في الهيئات القيادية للثورة ممثلين لتيارات سياسية لم تواكب الثورة منذ انطلاقتها الأولى، وقرر إعطاء الأولوية للسلطة السياسية على العسكرية والأولوية للهيئات العاملة في داخل البلاد على الهيئات العاملة خارج البلاد.

وكان لهذه القرارات ردود فعل شديدة من غالبية المسؤولين الذين فجروا الثورة لأنهم راو فيها انحرافا عن الخط الذي رسموه للثورة وتبيضا لتاريخ بعض السياسيين.

وبالتالي في أوت 1957 انفجرت أزمة خطيرة بين القيادة المنبثقة عن مؤتمر الصومام طالب فيها العسكريون بإلغاء مقررات المؤتمر وانتخاب قيادة جديدة يستبعد منها بعض السياسيين، وانتهت الأزمة بحل يبقي على الهيئات التي أنشأها المؤتمر ولكن يعاد تشكيلها، والعودة إلى فكرة القيادة الموحدة، عسكرية وسياسية في آن واحد ومن دون أولوية.

هذه الأزمة حسب المتتبعين اعتبرت نقطة تحول كبرى في مسيرة الثورة لأن الأولوية التي ألغيت نظريا على الورق، تكرست في الواقع وهي أولوية الجناح العسكري الذي فرط وجهة نظره في الكثير من القضايا، وظهر منذ هذه الأزمة الكبيرة التي عرفتها الثورة أن المناضلين الذين كانوا على صواب في رفع شعار الانتقال إلى الكفاح

¹ د. منذر سليمان، الجيش والسياسة والسلطة في الوطن العربي. مركز دراسات الوحدة العربية. بيروت 2000 ص 123

² عبد الحميد مهري، في مجموعة من المؤلفين.

المسلح ونجحوا بتطبيقه على أرض الواقع، أصبحوا يعتقدون شيئا فشيئا، أن الصواب هو دائما بجانب الذين يحملون السلاح¹.

في نهاية سنة 1957 نشبت أزمة أخرى داخل لجنة التنفيذ والتنسيق، بين السياسيين والعسكريين بسبب تصفية المرحوم عبان رمضان في ظروف غامضة، ومن المعروف أن عبان رمضان اعتبر من طرف العسكريين مسؤولا عن جملة من الانحرافات بما فيها قرارات مؤتمر الصومام.

فانعقد مؤتمر المجلس الوطني للثورة الجزائرية (CNRA) في القاهرة سنة 1957، وشارك فيه اثنا عشر عسكريا وعشرة سياسيين، وتم فيه الانقلاب على قرارات مؤتمر الصومام، كما حدث فيه أكبر انقلاب داخل القيادة العليا للثورة بتغيير لجنة التنسيق والتنفيذ التي انبثقت عن مؤتمر الصومام، فأدخل أربعة عقدا كاعضاء فيه وهم عبد الحفيظ بوصوف وبن طوبال وعمر أعرمان ومحمود شريف² وأبعد كل من بن يوسف بن خدة وسعد دحلب حليفي عبان رمضان.

وبهذا الشكل انتقل صنع القرار إلى العقدا الخمسة في لجنة التنسيق والتنفيذ، أما السياسيون فقد انحصر دورهم في تركية القرارات المتخذة وكان لا يسمح لهم بالمشاركة في بعض الاجتماعات، وحاول عبان رمضان مقاومة ذلك مما دفع العقدا إلى إبعاده تماما وتهميشه، فأصبح يهدد بدخول الجزائر وكشف خبايا الصراع متهما العقدا بالامتيازات والانحرافات عن الثورة ومبادئها، ولذلك اجتمع العقدا الخمس في تونس للنظر في مسألة عبان فاتخذوا قرار بتصفيته³.

في سنة 1959 وبعد مرور أقل من سنة على تأسيس الحكومة المؤقتة، انفجرت أزمة أخرى داخل الحكومة، هذه المرة طالب فيها العسكريون بتحويلهم صلاحيات مطلقة لإصلاح أوضاع الثورة، وقد دامت هذه الأزمة أكثر من ستة أشهر استدعي لحلها ممثلو مختلف الولايات، وانتهت بإعادة تشكيل المجلس الوطني للثورة وتعديل الحكومة المؤقتة.

في مارس 1961 قبيل بدئ المفاوضات مع فرنسا في إيفيان الأولى، نشبت أزمة خطيرة بين الحكومة المؤقتة والقيادة العامة للجيش (EMG). بعد أن رفضت هذه الأخيرة تعيين ممثل عنها في المفاوضات لتشكيلها في نية الحكومة.

ولم تعين القيادة ممثلا عنها، إلا بعد أن أصدرت أمرا عسكريا بذلك، وقد صدرت التعليمات للوفد المتفاوض، بعد سفره بالبحث عن سبب وجيه لقطعه المفاوضات أو تأجيلها للتفرغ لحل الأزمة مع قيادة الجيش، لأنه لم يكن من المعقول الذهاب بالمفاوضات إلى نهايتها والخلاف قائم، وتفرغت الحكومة لمعالجة الأزمة بعقد دورة للمجلس الوطني للثورة وانتهت الأزمة بتعيين رئيس جديد للحكومة المؤقتة.

¹ YEFSAH, la question dupouvoir en Algerie, pocit. P18.

² - د. الجندي خليفة. حوار حول الثورة. المركز الوطني للتوثيق. الجزائر 1986. ص 194.

³ M. Lebjaoui, vérité sur la révolution Algérienne, éd Gallimard, paris 1970. P 160.

استأنفت الحكومة الجزائرية الجديدة، بموافقة قيادة الجيش، المفاوضات مع فرنسا على الأسس والأهداف نفسها التي حددت من قبل، ولكن أزمة خطيرة أخرى انفجرت بين الحكومة المؤقتة والقيادة العامة للجيش بعد إمضاء اتفاقيات إيفيان.

وهي الأزمة الكبرى المعروفة بأزمة 1962 لم تنحصر هذه الأزمة في القمة كما كان الشأن في الأزمات السابقة، بل شملت جميع الهيئات القاعدية، وأحدثت شرفا عميقا في الساحة السياسية، وواجهت البلاد ظروف الاستقلال صعبة وهي تعاني من صراعات كبيرة، ودائمة أحيانا، بين المناضلين الذين صنعوا هذا الاستقلال وقد كان لهذه الأزمة التي لم تنحصر كسابقتها في المستوى القيادي، بل شملت جميع الهياكل القاعدية المدنية والعسكرية آثار عميقة.

*أزمة صائفة 1962:

إن الجزائر المستقلة جسدت أولوية القوة العسكرية على القانون، هذه القوة لها جذور تاريخية كما رأينا سابقا هذا من جهة.

ومن جهة ثانية نرى بأن الأولوية للسلطة والقوة على حساب القوانين والبرامج والنصوص جسدها بقوة مؤتمر طرابلس في فبراير 1962¹.

هذا البرنامج الذي كان يراد منه إعطاء الخيارات الإيديولوجية للدولة الناشئة وبناء المؤسسات المختلفة وبالتالي الانطلاقة الحقيقية لبناء الدولة.

إلا أنه كرس مبدأ القوة المادية، وخلق تقاليد النزاع والصراع... التي سوف يتسم بها تاريخ الجزائر المستقلة.

جيش الحدود يشق طريقه إلى السلطة:

إن عملية استيلاء جيش الحدود بقيادة بومدين على السلطة لم تكن ممكنة في نظر العديد من المتبعين بدون الحماية السياسية التي كان يتلقاها من القيادة السياسية لجهة التحرير الوطني بقيادة بن بلة وخيضر. هذا الاستيلاء مر بعدة مراحل:

المرحلة الأولى: مرحلة مارس - جوان 1962:

بدأت هذه المرحلة من وقت وقف إطلاق النار 19 مارس 1962 إلى غاية استفحال الأزمة بين هيئة الأركان العامة والحكومة المؤقتة.²

فبعد وقف إطلاق النار، وإطلاق سراح القادة التاريخيين³ اجتمعت الحكومة المؤقتة بتاريخ 22 مارس في الرباط لدراسة مسألة النزاع القائم بينها وبين قيادة الأركان العامة.

وتم رفض اقتراح بن بلة القاضي بالدعوة لانعقاد المجلس الوطني للثورة الجزائرية قصد إيجاد حل للأزمة.

¹ رغم أن هذه الظاهرة شهدناها مع الانقلاب على مقررات مؤتمر الصومام، وكذلك في قرارات الهيئات السياسية على CNRA و CCE و GPRA. أين لم تكن تحترم قراراتها بالنسبة للعسكريين.

² د. عبد الحميد الإبراهيمي، مرجع سبق ذكرهن ص 79.

³ وهم: آيت احمد، بن بلة، بيطاط، بوضياف وخيضر.

ودعت قيادة الأركان العامة القادة الخمس التاريخيين، والأعضاء في الحكومة المؤقتة، للتوجه إلى وحدة المغرب لمقابلة إطارات جيش التحرير الوطني، وقد أراد بومدين بهذه الزيارة أن يمنح الفرصة لبن بلة للتعبير عن آرائه التي لم يدافع عنها إلا قادة الأركان العامة¹.

ونظرا لقلق الحكومة المؤقتة من تقارب بن بلة وقيادة الأركان العامة قررت أن توقف كل شكل من أشكال تموين جيش التحرير الوطني.

وبعد عودة بن بلة من مصر، صرح عند وصوله إلى تونس في 14 أبريل 1962، حيث استقبله كل من الرئيس بورقيبة وبعض الوزراء الحكومة المؤقتة وضباط من جيش التحرير الوطني يمثلون قيادة الأركان العامة، قائلا: "نحن عرب، نحن عرب، نحن عرب"²، وقد استقبل جيش التحرير الوطني الذي كان متمكرا في الحدود هذا التصريح الشهير الذي بثته الإذاعة التونسية بترحيب، في حين أنه أغضب الحكومة المؤقتة، وتوجه بن بلة ورفقاؤه الأربعة إلى الحدود الجزائرية التونسية على إثر دعوة من قيادة الأركان العامة، وخلال اجتماع مع ضباط جيش التحرير، تناوب كل من بن بلة وبوضياف على الكلام، وقد استقبله كلمة بن بلة بحفاوة على عكس كلمة بوضياف.

وعند نهاية شهر أبريل ازداد حدة التوتر بين الحكومة المؤقتة وقيادة الأركان العامة (EMG)، على إثر حادث تسبب فيه الجيش الفرنسي ضد وحدات جيش التحرير الذي لم يحترم اتفاقيات إيفيان بوقف إطلاق النار التام. ونظرا لانزعاج الحكومة المؤقتة من تصريحات قيادة الأركان العامة العنيفة، ومن تصرفها المهادف لتحسين موقعها في الميدان، قررت تجميد ميزانية قيادة الأركان العامة بقصد شلها نهائيا.

وهكذا وجد جيش التحرير الوطني المتمركز في الحدود نفسه بعد بضعة أسابيع محروما من الموارد المالية والمادية. غير أنه نظرا لتوقف قيادة الأركان العامة لمثل إجراءات الانتقام هذه، فقد عملت مسبقا على الادخار لمواجهة أي احتمال.

وأمام هذا الوضع المتأزم قام كل من بن بلة وبييطاط وخيضر بدفع الحكومة المؤقتة مجددا إلى استدعاء المجلس الوطني للثورة الجزائرية، فاجتمع المجلس في 21 ماي في طرابلس وصادق على برنامج جبهة التحرير الوطني، وأطلق عليه برنامج طرابلس.

وإذا كان البرنامج قد صودق عليه من دون صعوبات فإن المناقشات حول اختيار أعضاء المكتب السياسي كانت صاحبة وتبرز الانقسامات العميقة في المجلس الوطني للثورة. وقد ظهر تيارين أساسيين حسب د. عبد الحميد براهيم³ هما:

- أحدهما ذو توجه غربي بقيادة الحكومة المؤقتة باستثناء (بن بلة وبييطاط وخيضر ومحمدي السعيد)، يعتمد هذا الاتجاه على الولاية الثالثة وجزء من قيادة الولاية الثانية (صالح بوبندير، طاهر بودريالة، عبد المجيد كحل الراس) كما يعتمد على فيدرالية فرنسا.

¹ د. عبد الحميد الإبراهيمي، نفس المرجع ص 89.

² .IBID

³ د. عبد الحميد براهيم. في اصل الازمة الجزائرية 1958-1999. مركز دراسات الوحدة العربية. بيروت 2001. ص 39

- ثانيهما ذو توجه عربي إسلامي بقيادة بن بلة نائب رئيس الحكومة المؤقتة ويتمتع بدعم قيادة الأركان العامة والولايات: الأولى، الخامسة والسادسة¹.

ونظرا لأن مجموعة بن بلة وقيادة الأركان العامة لم تكن تتوفر إلا على الأغلبية البسيطة وليس على الثلثين كما تشترط القوانين الأساسية، قرر أعضاء قيادة الأركان العامة تركيز جهودهم على الولايات التي كانت لا تزال متحفظة اتجاههم وتركوا لبن بلة قيادة النشاط السياسي.

وفي هذا الإطار أرسلت قيادة الأركان العامة مباشرة بعد أعمال المجلس الوطني للثورة الجزائرية إلى الولايات المذكورة مبعوثين عنها.

وبالتالي عند نهاية جوان وعشية استفتاء تقرير المصير فإن ميزان القوى الميداني كان بلا ريب في صالح قيادة الأركان العامة (EMG)².

لماذا؟

لأن هيئة الأركان من جهة كانت تملك في تلك اللحظة جيشا مدربا جيدا وشديد الانضباط مكونا من 24000 رجل عند الحدود، علاوة على دعم الولايات الأولى والخامسة والسادسة ودعم رائدين عضوين في مجلس الولاية الثانية.

ومن جهة ثانية هيئة الأركان بتحالفها مع بن بلة وخيضر كان يمنح لها بعدا سياسيا من شأنه تجنب التحالفات والدعم الضروري للتسوية السياسية للأزمة لصالحهم.

أما الحكومة المؤقتة، وبعد تخلي كل من بن بلة وبيطاط وخيضر ومحمدي السعيد، حلفاء قيادة الأركان العامة، لم تعد تضم سوى 08 وزراء، وبعد عودة كريم وبوضياف إلى الجزائر لم يبقى في تونس إلا ستة أعضاء من الحكومة. وبالتالي يمثل تاريخ 26 جوان 1962 نهاية الحكومة المؤقتة³.

المرحلة الثانية: مرحلة جويلية - سبتمبر 1962

هذه المرحلة تبدأ بتطبيق المخطط العسكري لهيئة الأركان العامة في الاستيلاء على السلطة بالقوة والتناحرات التي انجرت عن ذلك بين الإخوة الأعداء. وتنتهي بإعلان أول حكومة للدولة الجزائرية المستقلة بقيادة الرئيس أحمد بن بلة، من طرف المجلس التأسيسي يوم 20 سبتمبر 1962 برئاسة فرحات عباس.

تسيطر مجموعة تلمسان على قوات جيش الحدود والولايات الأولى بقيادة الطاهر الزبيري والخامسة بقيادة عثمان والسادسة بقيادة محمد شعباني كما ضمت إليها الكثير من الشخصيات ومنهم خيضر وبيطاط وفرحات عباس وغيرهم.

¹ - المرجع نفسه .

² - المرجع نفسه . ص 83 .

³ M. Harbi, opcit, p302.

ولم يبقى لمجموعة تلمسان إلا السيطرة على الولايات الثانية والثالثة والرابعة، وقد استطاعت هذه المجموعة كسب جزء هام من الولاية الثالثة وتمثلت في القوات المرابطة في وادي الصومام بقيادة الكابتن محمد بن يحي المدعو علاوة¹.

أما الولاية الثانية التي كانت تحت قيادة صالح بوبندير، فقد حاولت مجموعة تلمسان استمالتها بإرسال قائد احمد إليها لإثارة بعض الضباط ضد قيادتها، فألقي القبض عليه. ولم يطلق بوبندير سراحه إلا تنازلا عند رغبة بن خدة الذي طلب منه ذلك².

وأمام هذا الوضع هاجم العقيد طاهر زيري قائد الولاية الأولى بقواته على الولاية الثانية وألقي القبض على بوبندير وبن طوبال الذي كان موجودا هناك، فتم بذلك ضم الولاية الثانية كلها إلى مجموعة تلمسان.

أما الولاية الرابعة بقيادة العقيد يوسف الخطيب والتي تتميز بحسن التنظيم فقد أصرت على الحياد في الصراع وتكمن أهمية هذه الولاية في أنها تسيطر على العاصمة والمرافق الأساسية الضرورية للدولة.

وقد حاول أحمد بن شريف ومحمد فتال اكتسابها لصالح مجموعة تلمسان إلا أن محاولتهما باءت بالفشل الذريع، كما حاول ياسف سعدي الموالي لمجموعة تلمسان السيطرة على العاصمة. ويقول لخضر بورقعة أن الكثير من الأسلحة الفرنسية قد تم انزالها لصالح ياسف سعدي.

أما الولاية الثالثة بقيادة العقيد محندو لحاج فقد وقفت إلى جانب مجموعة تيزي وزو بقيادة كريم وبوضياف، رغم طلب يوسف الخطيب من محندو لحاج الوقوف على الحياد³.

وانضم الكثير من الجنود الذين كانوا ينشطون في صفوف الجيش الفرنسي إلى القوى المتصارعة وقد قدر يوسف بن خدة عددهم حوالي 180 ألف⁴. كما التحق بهذه القوى أيضا القوات المحلية المقدرة بـ 40 ألف جندي والتي شكلتها فرنسا بعد 19 مارس 1962 للحفاظ على وقف إطلاق النار بين الجيش الفرنسي وجيش التحرير الوطني⁵.

يقول المؤرخ محمد حركي أن بعض الولايات عمدت على تجنيد الشباب، وقد امتصت ولايات الداخل أكبر عدد من هؤلاء الجنود "الحركي" والقوات المحلية لتقوية نفسها في وجه جيش الحدود فاحتل بذلك المجاهد النقي بمجاهد 19 مارس المزيين ووضعت أول لبنة للانتهازية والوقوف إلى جانب القوي في جزائر الإستقلال⁶.

وبهذه التعبئة التي تمت لأهداف سلطوية بحتة دون أي اعتبار لمصلحة الدولة وقيم ثورة نوفمبر، ون ثمة ظهر مصطلح مجاهدوا شهر مارس الذي أطلقته مجموعة تلمسان على قوات ولايات الداخل التي وقفت في

¹ - د محمد الطاهر عدواني نشأة و تطور جيش التحرير الوطني .منشورات وزارة المجاهدين . 2005. ص 116

² M.harbi ; op ;cit .p :51 .

³ رابح لونيبي، مرجع سبق ذكره، ص 63

⁴ Benyoucef Benkhedda : L'Algérie à l'indépendance –la crise de 1962, ed DAHLEB, Alger 1997, p 43.

⁵ رابح لونيبي، نفس المرجع ، ص 64

⁶ رابح لونيبي، مرجع سبق ذكره، ص 65

وجهاها، كما اهتمت هذه الأخيرة بمجموعة تلمسان بأنها تستند من الضباط الفارين من الجيش الفرنسي (القوة الثالثة).

وأمر بن بلة القوات الموالية لمجموعة تلمسان بالزحف على العاصمة يوم 03 أوت 1962 بدعم مصري ومغربي، فاصطدمت بقوات الولاية الثالثة والرابعة عند مدخل البويرة والمدية والبليدة، ليسقط أكثر من ألف جزائري في مواجهات دامية بين الإخوة. فخرج على إثرها الشعب إلى الطرقات والشوارع ينادي بإيقاف القتال رافعا شعار "7 سنين بركات".

وتوصلت الأطراف المتصارعة إلى اتفاق ينهي الاقتتال ويسمح بقوات بن بلة وبومدين دخول العاصمة. فتم ذلك يوم 13 أوت 1962، لينصب المكتب السياسي الذي شكله بن بلة، تم حضر المكتب السياسي انتخابات المجلس التأسيسي بإبعاد أغلب المعارضين لبن بلة وبومدين، فمن ضمن 196 مرشحا نجد 72 عسكريا.

وتشكل المجلس التأسيسي يوم 20 سبتمبر 1962 برئاسة فرحات عباس، فأعلن ميلاد الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية وعين بن بلة رئيسا لأول حكومة جزائرية يوم 26 سبتمبر 1962¹. لعين بدوره هواري بومدين وزير الدفاع وقائد الجيش الوطني الشعبي، وكلف بن بلة محمد خيذر ببناء حزب جبهة التحرير الوطني.

ماذا نستخلص من أزمة صائفة 1962؟

هذه الأزمة رسخت تقاليد سياسية عديدة التي سوف تحكم البلاد مستقبلا، منها:

- الأزمة كانت محصورة بين القادة السياسيين والعسكريين، وبين العسكريين فيما بعد، ولم يكن الشعب طرفا فيها. فلا يهم من يحكم المهم هو أن يكون جزائري وليس فرنسيا مستعمرا، ولذا نجده بعد الاقتتال خرج في مظاهرات "سبع سنين بركات" ولم يكن يطالب بنوعية الحكم والأساليب المستعملة في ذلك.
- أن السياسة في جوهرها هي غطاء للصراعات العسكرية، وهذا خاصة ما يفسر تحالف هيئة الأركان مع بن بلة السياسي. لأن استيلاء الجيش بقيادة بومدين على السلطة كان عن طريق توفر ثلاثة عناصر وهي: قوة عسكرية وغطاء إيديولوجي وشرعية تاريخية²، هذه الأخيرة لم تكن متوفرة لدى بومدين مما جعله يتحالف ويقدم شخصية معروفة للحكم³.

¹ من أصل 18 عضوا، في قائمة أعضاء الحكومة تم اسناد 05 حقائب وزارية لممثلي قيادة الأركان العامة: بومدين نائب رئيس ووزير الدفاع، أحمد مدغري وزير الداخلية، عبد العزيز بوتفليقة وزير الشباب والرياضة، محمد الصغير النقاش وزير الصحة، موسى حساني وزير البريد والبرق والهاتف. لقد عزز بومدين موقعه بحصوله على 28 بالمئة من المناصب الوزارية بعد أن اقصى مساعديه علي منجلي وقايد احمد عن طريق اقتراحهما كمرشحين للمجلس الوطني بدون علمهما.

د. عبد الحميد ابراهيمي: في أصل الأزمة الجزائرية 1958 - 1999: مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 2001 ص 89

² رابح لونيسي، مرجع سبق ذكره، ص 53

³ بومدين كان وقتها يفتقد إلى الشرعية التاريخية فلا هو من قدام المنظمة الخاصة (OS) ولا هو من التاريخيين التسعة.

- الصراعات دائما تفصل لصالح القوة العسكرية وما النصوص والقوانين والبرامج تأتي من بعد لتبرير سلوكات سلطوية لتغطية إيديولوجية لصالح ميزان القوى.

حكم بن بلة 1962 - 1965

كانت المشاكل التي تواجهها الجزائر غداة الاستقلال جد معقدة، ويكفي أن نتذكر الخسائر المادية والبشرية الفادحة التي خلفتها سبع سنوات ونصف من الحرب الشرسة، بالإضافة إلى المشاكل العديدة التي تولدت عن الاستعمار وأصبح معظمها ذا طابع بنيوي¹.

- سقوط أكثر من مليون ونصف مليون شهيد ما بين 1954 - 1962
 - إجبار حوالي ثلاثة ملايين شخص على الانتقال من مساكنهم إلى مراكز تجمع حيث يخضعون لظروف حياة قاسية
 - خمسمئة ألف لاجئ في تونس والمغرب
 - نزوح أكثر من مليون ونصف مليون شخص من الأرياف نحو المدن
 - أربعمئة ألف معتقل سياسي
 - أربعمئة ألف مهاجر إلى فرنسا
- هذه الظروف القاسية التي لم يسبق لها مثيل، سببت للجزائر المستقلة مشاكل رهيبية، فوجدت الجزائر نفسها مع لاجئين ومعتقلين ونازحين نحو المدن، مقصيين من الدوائر الاقتصادية ومحرومين من الأنشطة ومن ظروف الحياة العادية، باقون على الحياة في ظروف معيشية قاسية يعانون سوء التغذية.
- إضافة إلى الأفعال الإجرامية التي قامت بها منظمة الجيش السري الفرنسي (OAS) في عام 1962 المتمثلة في تقتيل جزائريين أبرياء².

سياسيا، كانت سنة 1962 جد مضطربة وقد تميزت بـ:

- تشكيل الجهاز التنفيذي المؤقت
 - إنشاء القوة المحلية لدعم القوة الثالثة ذات السمة الاستعمارية الجديدة
 - أزمة داخلية في جبهة التحرير الوطني وجيش التحرير الوطني
 - انتخابات تشريعية
 - إنشاء أول حكومة جزائرية للاستقلال
 - تعيينات في وظائف عليا في الإدارة المركزية، في السلك الإداري والجسم الدبلوماسي
- وفي خضم كل هذا بدأ التسابق للاستيلاء على السلطة بين القادة الرئيسيين باسم الشرعية الثورية. وتمخض عن ذلك سمتين تميزتا بهما فترة حكم الرئيس بن بلة:

¹ Abdelhamid Brahim : L'économie Algérienne, éd OPU, Alger 1991, p77.

² د. عبد الحميد الابراهيمى، مرجع سبق ذكره، ص93

- بروز المعارضة
- محاولة أسبقية السياسي على العسكري

1) بروز المعارضة:

لقد تمخض عن المواجهة بين التيارات السياسية بين عامي 1962 - 1965 صراعات سياسية وأحيانا مسلحة بين مختلف الزعماء من جهة، وقيام حسابات مختلفة في جبهة التحرير الوطني من جهة ثانية. هذه المعارضة أو الصراعات سواء كانت داخل أجهزة السلطة الناشئة كما سنرى الصراع السياسي بين بن بلة رئيس الحكومة وخيدر حول التربع على عرش حزب جبهة التحرير الوطني، أو بين بن بلة وهوارى بومدين الذي يمثل المؤسسة العسكرية آنذاك حول أولوية السياسي على العسكري.

أو من خارج السلطة كما حدث مع بوضياف أو آيت احمد اللذان أسسا على التوالي أحزاب سياسية الأول حزب الثورة الاشتراكية والثاني جبهة القوى الاشتراكية¹.

لم يكتف آيت أحمد بالنضال السياسي داخل حزب جبهة القوى الاشتراكية الذي تأسس في 29 سبتمبر 1963²، بل قام بتنظيم مقاومة مسلحة في بلاد القبائل ضد النظام يسانده رجل عسكري هو محمد ولد الحاج، يتأسس مجموعة عسكرية تضم أكثر من 9 آلاف جندي.

بعد مشادات عسكرية بينهم وبين النظام في منطقة القبائل والذي سقط فيها آلاف الضحايا نجد أن محاولتهما باءت بالفشل وتوقفت بعد انضمام العقيد ولد الحاج الذي فضل الدفاع عن الوحدة الوطنية عن طريق عرض خدماته لمقاومة الاعتداء المغربي في أكتوبر عند الحدود المغربية³.

وقد تم إيقاف آيت أحمد بعد بضعة أشهر سنة 1964 وحكم عليه بالإعدام ثم فر من سجن الحراش واستقر في الخارج.

وكذا في 1964 وقع التمرد العسكري للعقيد محمد شعباني قائد الولاية السادسة الذي كان مقربا من محمد خيدر وتم إيقافه في جوان من ذلك العام، وحكمت عليه محكمة عسكرية معينة من طرف بومدين بالإعدام فأقدم الجيش على إعدامه حالا⁴.

صراع بن بلة مع خيدر:

عين خيدر بعد الاستقلال سنة 1962 أمينا عاما لحزب جبهة التحرير الوطني، مهمته التحضير لمؤتمر الحزب الذي سينتق عنه مرشح لرئاسة الجمهورية.

¹ د. عبد الحميد الابراهيمى، مرجع سبق ذكره، ص 97

² تأسس الحزب بعد تجمع تيزي وزو سنة 1963 وضم الكثير من زعماء وضباط منطقة القبائل وكان الإعلان عن هذا الحزب نتيجة الصراع الذي كان قائم بين كريم بلقاسم وآيت احمد حول تزعم منطقة القبائل.

³ د. عبد الحميد الابراهيمى، مرجع سبق ذكره، ص 96

⁴ د. عبد الحميد الابراهيمى، مرجع سبق ذكره، ص 97

قوة خيذر هو امتلاكه للشرعية التاريخية حيث يعتبر من قدماء المنظمة الخاصة (OS) ثم أصبح عضوا في الوفد الخارجي للثورة إلى جانب كل من بن بلة وآيت أحمد. إضافة إلى أنه ينتمي تاريخيا إلى السجناء الخمسة، التي ألفت السلطات الفرنسية القبض عليهم بعد اختطاف الطائرة المقلدة لهم من المغرب الأقصى إلى تونس يوم 24 أكتوبر 1956¹.

عرف هؤلاء السجناء اختلافات وصراعات حادة داخل السجن بسبب الاختلاف الإيديولوجي بينهم فشكل كل من بن بلة وخيذر وبيطاط كتلة مترابطة ضد آيت أحمد وبوضياف². بعد توليه حزب جبهة التحرير الوطني حاول خيذر استغلال الفرصة حزب موال له في الطروحات والأفكار يمكن استعماله ضد كل من بن بلة وبومدين المنافسين العنيدين. كيف ذلك؟ هذا راجع إلى عدة معطيات منها:

- استند خيذر في مخططه هذا على ميثاق طرابلس الذي يقر بأولوية الحزب على الدولة
- اعتمد خيذر على الإيديولوجية الاشتراكية التي لا تتعارض مع القيم الإسلامية والقريبة من الشعب الجزائري

- كما أراد خيذر بناء حزب جماهيري ذو اتجاه شعبي (Populaire) يضم المجاهدين وكل شرائح المجتمع عكس بن بلة الذي اراد من حزب جبهة التحرير الوطني أن يكون حزبا طلائعيا (Partie d'avant garde) يضم فئات محدودة تسمح له بالتحكم فيها.

وبدأ الصرع بين الرئيس بن بلة والأمين العام لحزب جبهة التحرير الوطني خيذر، من أجل السيطرة على الحزب، وكل واحد منهم خطط لضرب الآخر في الصميم وإضعافه. واشتد الخلاف بين بن بلة وخيذر في المكتب السياسي حول التحضير لمؤتمر الحزب، فالأول يرغب في إرجاء انعقاده أما الثاني فيريد عقده مباشرة بعد انتهاء فترة المجلس التأسيسي ليعود إليه قرار اختيار المرشح لرئاسة الجمهورية³.

واستقال خيذر من منصب الأمانة العامة للحزب بعد اجتماع المكتب السياسي يوم 16 أبريل 1963. وتعود الأسباب الحقيقية للاستقالة إلى الخلاف حول تاريخ انعقاد مؤتمر الحزب وتركيبه المشاركين فيه الذين يعود إليهم قرار اختيار المرشح لرئاسة الجمهورية⁴.

وقد أشار خيذر إلى ذلك عندما قال أنه استقال بسبب اختلافات أساسية في وجهة النظر داخل المكتب السياسي وخاصة فيما يتصل بتحضير وعقد مؤتمر وطني لحزب جبهة التحرير الوطني قبل انقضاء فترة المجلس التأسيسي¹.

¹ السجناء الخمسة التاريخيين هم: خيذر، آيت أحمد، بوضياف، بن بلة إضافة إلى رابح بيطاط

² رابح لونيبي، مرجع سبق ذكره، ص73

³ رابح لونيبي، مرجع سبق ذكره، ص75

⁴ نفس المرجع

فشل أسبقية السياسي على العسكري:

منذ استقالة خيذر وتعيين أمين عام جديد لحزب جبهة التحرير الوطني يوم 17 أبريل 1963 وبعد إقالة رابع بيطاط من منصب المسؤول التنفيذي للحزب يوم 05 ماي 1963 ليعوض الحاج بن علال الموالى لبن بلة، فتح الطريق أمام بن بلة وجماعته لتحضير مؤتمر الحزب لصالحهم وتجنبا لأي مفاجأة في مؤتمر الحزب فضل بن بلة عقد مؤتمر للإطارات الذي رشحه لرئاسة الجمهورية ولينتخب عليه الشعب يوم 26 سبتمبر 1963، ومنذ ذلك التاريخ أصبحت مؤسستي الرئاسة والحزب في يد بن بلة، الذي أصبح يفكر في بناء حزب قوي يستطيع الوقوف في وجه منافسه العنيد العقيد هواري بومدين قائد الجيش، فبدأ صراع آخر بين مؤسستي الرئاسة والحزب من جهة ومؤسسة الجيش من جهة أخرى.

لماذا كان الصراع، وما هو الهدف من ورائه، وكيف جرى في فترة حكم بن بلة...؟

من وراء هذا الصراع حاول الرئيس احمد بن بلة التمرد على تقاليد ترسخت من قبل حول العلاقة بين السياسي والعسكري: "لمن تعود الأولوية".

والتي عاشها الجزائريون في محطات كثيرة:

- أثناء الصراع الذي وقع داخل حركة انتصار الحريات الديمقراطية (MTLD) بين المصاليين والمركزيين. وإنشاء المنظمة الخاصة (OS) الجناح العسكري للحزب، الذي أخذ بزمام الأمور بتجاوزه السياسيين وإعلانه حرب التحرير في الفاتح نوفمبر 1954².
- بعد مؤتمر الصومام في 20 أوت 1956 بقيادة عبان رمضان والذي أعلن في بنوده على أولوية السياسي على العسكري التي لم يتقبلها قادة جيش التحرير الوطني وقاموا بالتمرد على المؤسسات السياسية التي أنشأها المؤتمر مثل (CNRA) والهيئة التشريعية و(CCE) الهيئة التنفيذية.
- الصراع المحتدم الذي قام بين الحكومة المؤقتة (الجناح السياسي) وهيئة الأركان العامة (الجناح العسكري) بعد إنشائها بقيادة الهواري بومدين حول مسائل عديدة منها:

- النزاع الذي نشب حول قضية سجن الطيار الفرنسي من طرف هيئة الأركان في الحدود التونسية
- النزاع حول محتوى اتفاقية إيفيان والأعضاء المشاركين
- الانقلاب الذي قام به جيش الحدود بقيادة هواري بومدين وبالتحالف مع بن بلة عضو في الحكومة المؤقتة، على هذه الأخيرة بهدف الاستيلاء على السلطة والمعروف بأزمة صائفة 1962

فالرئيس أحمد بن بلة بعد أخذه السلطة بمساعدة جيش الحدود حاول التمرد على هواري بومدين من خلال محاولة إضعاف دور الجيش في الحياة السياسية وإعطاء المزيد من الصلاحيات للمؤسسات السياسية.

¹ نفس المرجع

² وذلك بعد ما قام أعضاء المنظمة الخاصة (OS) ولا سيما محمد بوضياف بتنظيم اجتماع 22 ثل لجنة الستة التي قامت بإعلان حرب التحرير.

ما الهدف من وراء ذلك؟

في نظرنا كان الهدف من مسعى الرئيس بن بلة في إعطاء الأولوية للأجهزة السياسية ليس محاولة فتح النظام السياسي أمام المعارضة ودمقرطة الحياة السياسية... إلخ.
بل هو محاولة تقوية سلطة السياسة كرئيس لأول حكومة للدولة المستقلة، وإبعاد المنافسين اللدودين كهواري بومدين، لأنه يعرف جيدا قوة الجيش كمؤسسة منظمة والتي تملك الشرعية التاريخية ويعرف قوة الرجل الذي يقف معه الجيش الوطني الشعبي.
هدف تقوية سلطته، هذا راجع في نظرنا إلى عاملين:

- هذا الجيش الذي حاول التمرد عليه هو الذي تحالف معه ضد المؤسسة السياسية الذي كان ينتمي إليها (كنايب رئيس للحكومة المؤقتة)¹. فأولوية العسكري على السياسي رسخها هو نفسه من خلال أخذ السلطة بقوة هيئة الأركان وخاصة جيش الحدود، وبومدين منافسه العنيد كان حليفه في هذه العملية، وبالتالي الهدف من ذلك هو إبعاد الخطر والمنافسة على السلطة الذي كانت تمثله المؤسسة العسكرية وقائدها هواري بومدين.
- حاول الرئيس بن بلة مرارا الانقلاب على قائد الجيش الوطني الشعبي بومدين، بخلعه ومحاولة تعويضه برجل آخر من المؤسسة العسكرية يتميز بمكانة محترمة داخل الجيش، له شرعية تاريخية ومقرب منه، مثل الطاهر رايري. هذا الأخير الذي لم يكن يوافق على الفكرة نتيجة وطنيته من جهة ومعرفته بأهداف الرئيس بن بلة من جهة ثانية².
- تقوية الجدل الذي كان قائما داخل حزب جبهة التحرير الوطني وبعض إدارات الجيش حول اعتماد قائد الجيش الوطني الشعبي هواري بومدين على الإطارات الفارة من الجيش الفرنسي لتقوية وتعزيز منصبه. وبالتالي المطالبة بتنحيهم من قيادات الجيش والإدارة، هؤلاء الفارين من الجيش الفرنسي³، الذين كان منهم من انضم إلى جبهة التحرير الوطني في وقت متأخر بين عامي 1958 و 1959 وبخاصة: عبد القادر شابو وسليمان هوفمان وخالد نزار والعربي بلخير وسليم سعدي ومصطفى شلوفي وعبد المالك قنايزية ومنهم من انضم في عام 1961 كمحمد العماري ومحمد تواتي وسليمان بوشوارب وآخرون انضموا إلى الجيش الوطني الشعبي بعد الاستقلال مثل العقيد جبايلي والرائد بوراس اللذين أسندت إليهما على التوالي إدارة مدرسة المهندسين وتقني الجيش (ENITA) وإدارة الخدمة الوطنية⁴.

¹ كان من المفروض أنه بعد الاستقلال تسير الحكومة المؤقتة الحياة السياسية وتنظم انتخابات رئاسية تفرز لنا حكومة فعلية للدولة الجزائرية المستقلة.

² رابح لونيبي، مرجع سبق ذكره، ص

³ د. عبد الحميد الابراهيمي، مرجع سبق ذكره، ص91

⁴ د. عبد الحميد الابراهيمي، مرجع سبق ذكره، ص92

لكن مسعى الرئيس احمد بن بلة في محاولة لتهميش الجيش الوطني الشعبي، ومحاولة خلق تقليد أولوية السياسي على العسكري، لم تنجح لعدة اعتبارات من أهمها:

- عدم توفر الشروط المناسبة في تلك المرحلة (يعني بعد خروج الجزائر من حرب طويلة ومؤسسة وحيدة قوة ومنظمة هي مؤسسة الجيش) للقيام بمثل هذا المسعى.
- الأخطاء الكبيرة والمتعددة التي قام بها الرئيس بن بلة في نظر المراقبين والتي حتمت بالقيام بما يسمى التصحيح الثوري في 19 جوان 1962.

ومن هنا وعلى مستوى الصراعات التي كانت قائمة في وقت حكم الرئيس الأول للحكومة الجزائرية المستقلة أحمد بن بلة، يلخصها لنا عبد الحميد الابراهيمى أحد قادة جيش التحرير الوطني والمنتظمي إيديولوجيا بما كانوا يسمون بالعروبون المتخرجون من المدارس العسكرية للمشرق العربي: "كان هناك تياران متصارعان، أحدهما يدعم بن بلة وكان يتمنى تحويل جبهة التحرير الوطني السلطة العليا، بالتركيز على ضرورة أسبقية الحزب على الجيش والإدارة، أما الثاني فتجمع حول شخصية بومدين من أجل إحباط التيار الأول وذلك بالاعتماد على الجيش والإدارة.

فتضاعفت الدسائس ضد بن بلة والإشاعات، وتميزت الخمسة أشهر الأولى من عام 1965، بهيجان غير عادي ينبئ بضربة قوية وشيكة لصالح إحدى المجموعتين، إلا أن دور الجيش الذي كان يسيطر عليه قدماء الجيش الفرنسي سيكون حاسما"¹.

عسكرة النظام السياسي الجزائري:

يقول محمد حربي: "إذا أردنا فعلا أن نفهم مصير الجزائر علينا العودة إلى تكوين الجيش الدولة"².

إن انقلاب 19 جوان 1965 خلف عدة نتائج في علاقة المؤسسة العسكرية بالسلطة السياسية من بينها:

- قضى على الصراع الذي كان قائما بين المؤسسات السياسية للدولة والمتمثلة في حزب جبهة التحرير الوطني ورئاسة الجمهورية والمؤسسة العسكرية. هذا الصراع الذي طبع كثيرا فترو حكم بن بلة، والذي أراد من ورائه هذا الأخير محاولة تحييد منافسه بومدين وبالتالي الجيش وتعويضه بإعطاء مجالات أكبر للمؤسسات السياسية ولاسيما الحزب والرئاسة في لعب دور أكبر وأخذ مكانة أوسع في السلطة السياسية.
- فتح مجال للمؤسسة العسكرية بأن تلعب دورا كبيرا من هنا فصاعدا في اتخاذ القرارات السياسية وفي السيطرة على السياسية مباشرة، وفي التغلغل في الأجهزة السياسية، وهذا في نظرنا لم يتم إلا بواسطة شيئين:

¹ د. عبد الحميد الابراهيمى، مرجع سبق ذكره، ص 103

² محمد حربي: حياة تحدي وصمود، مرجع سبق ذكره، ص 304

- تهميش المؤسسات السياسية ولاسيما حزب جبهة التحرير الوطني وجعله أداة في يد المؤسسة الحقيقية، وإعطائه مهمة محددة وهي التعبئة الجماهيرية والإنتاج الإيديولوجي
 - محاولة إنشاء مؤسسات سياسية جديدة تكون مرتبطة أكثر بالمؤسسة العسكرية علاقة ومحتوى،
- تلعب دورا مهما في المجال السياسي مثل مجلس الثورة (Le conseil de révolution) الذين كانوا أغلبية أعضائه عسكريين.

- قضى نهائيا على الجدل الذي كان قائما حول انتماء الجنود الفارين من الجيش الفرنسي والمسمون بالقوة الثالثة (3^{ème} force) إلى الصفوف القيادية في الجيش الوطني الشعبي.

لقد كان تطهير الجيش الوطني الشعبي من المتعاونين السابقين مع فرنسا الاستعمارية مطلبا عبرت عنه إشارات جبهة التحرير الوطني، من أجل أن يحتفظ بميزته "الوطنية والشعبية"¹، ويندمج في السلطة كجهاز للحزب. وتمت صياغة هذا المطلب بصراحة وبإلحاح خلال مؤتمر جبهة التحرير الوطني في أفريل عام 1964.

وإجابة بومدين قائد الجيش الشهيرة للمؤتمرين معروفة، ففيما يخص التطهير، سعى بومدين إلى تصعيب المهمة حتى يحيط هذا المطلب وكانت حجته تدور حول نقطتين:²

- إذا أردتم التطهير، يجب أن يمتد إلى كل قطاعات النشاط وفي هذه الحالة لنأخذ الفأس وننتقل، لكن من يظهر من؟ ومن سنبدأ؟ هل من الواقعي أن نحاجم عددا كبيرا من الجزائريين فقط لأنهم خدموا في الإدارة الفرنسية في حين أننا اليوم مستقلون وهم مفيدون لبلدهم؟.
- إن تطهير الجيش لا يخدم مصالح الجزائر حيث أننا إذا عزلنا قداماء ضباط الجيش الفرنسي، قارن الجيش الوطني الشعبي سيجد نفسه بدون تأطير، إنكم تطلبون من أن نستبدل ضابطا جزائريا بضابط أجنبي ستكون تكلفتهم المادية باهظة جدا على الجزائر، ولن يخدموا بلدنا بأمانة الجزائريين وبالتالي فالاحتفاظ بالضباط القداماء للجيش الفرنسي في الجيش الوطني الشعبي هو ضرورة ومطلب وطنيان.³

مجلس الثورة 19 جوان 1965:

" إن بن بلة بعد أن رفع القناع عن الخداع والمغامرة والمغالطة السياسية سيلقى المصير الذي خص به التاريخ كل المستبدين وسيفهم آنذاك أنه لا حق لأحد أن يهين الأمة، وأن يعتبر نبل الشعب عقله وسداجة، وسيفهم أنه لن يكون في إمكان أي فرد أن يغتصب بطرق فاسدة الثقة السياسية"⁴.

كان على القائمين بحركة 19 جوان 1965، بعد أن غيروا موقفهم حول الإبقاء على الدستور والمؤسسات القائمة بموجب 10 جويلية، أن ينشؤوا الأجهزة الضرورية المركزية للدولة التي تحل محل المؤسسات السابقة، وهو ما

¹ د. عبد الحميد الإبراهيمي، مرجع سبق ذكره، ص 103

² د. عبد الحميد الإبراهيمي، مرجع سبق ذكره، ص 104

³ نفس المرجع.

⁴ بيان 19 جوان 1965.

تولاه أمر 10 جويلية 1965 حيث أنشأ بموجب ما يسمى بالدستور الصغير (4 مواد) مجلسا للثورة وحكومة على رأسها شخص يحمل لقب رئيس مجلس الثورة والوزراء.¹

يعتبر مجلس الثورة الهيئة التشريعية التي حلت محل المجلس الوطني، كان لدى إنشائه يتكون من 26 عضوا، أغلب أعضائه من الجيش حوالي 24 عضوا 04 فقط مدنيين². له سلطة مطلقة أسندت له اختصاصات مؤسسات الدولة (المجلس الوطني ورئيس الجمهورية) والحزب (اللجنة المركزية والمكتب السياسي والأمين العام) باعتباره مصدر السلطة المطلقة والمنشئ للمؤسسات والمحدد لاختصاصاتها، لكنه لا يعتبر هيئة تأسيسية منتجة ولا مؤتمر حزب، وإنما من مهامه باعتباره السلطة المطلقة، التحضير لانتخاب جمعية تأسيسية وعقد مؤتمر الحزب³. وتجنبنا لتداخل الاختصاص وقلة الفعالية، اقتصر دور المجلس على القيام بمهام الحزب ومراقبة الحكومة، التي فوضها في ممارسة مهام أجهزة الدولة.

فقد تولى مجلس الثورة، مكان الأجهزة المركزية للحزب، مهمته تحديد خطوط السياسة العامة للبلاد واختياراتها الأساسية.⁴

وقد تميزت سنتي 1965-1966 بصدر لوائح Résolutions عن مجلس الثورة متضمنة توجيهات للحكومة والأمانة التنفيذية للحزب⁵، مما يؤكد سيطرته على الجهازين. بل أنه في بعض الأحيان طلبت منه الحكومة الموافقة على بعض الأوامر التشريعية التي فوضت أصلا من قبله في اتخاذها بموجب أمر 10 جويلية، كقانون الوظيف العمومي وقانون الإجراءات المدنية وقانون البلدية. كما أن المجلس تولى اتخاذ إجراءات ذات قوة تنفيذية كتحديد تاريخ الانتخابات البلدية واللجان المختلفة لتحديد قوائم المرشحين وهو ما يؤكد دوره الحزبي.

وبشأن مهمة الرقابة التي كان يمارسها مجلس الثورة على الحكومة، فتتمثل في سلطة تعديل الحكومة كلياً أو جزئياً بموجب أوامر مجلسه Ordonnances conciliaires صادر عنه ممضاة من قبل رئيسه، كما أن المجلس يتمتع بسلطة توجيه الحكومة.

ومن هنا نرى بأن مجلس الثورة ولاسيما رئيسه يتمتع في ظل النظام المؤقت الناتج عن حركة 19 جوان 1965 بسلطة واسعة لاسيما بعد محاولة الانقلاب الفاشلة في سنة 1967⁶، فقد تولى رئاسة المجلسين (أجهزة

¹ د. سعيد بوشعير، النظام السياسي الجزائري، دار الهدى، الجزائر، 1990، ص 70.

² يقول سعيد بوشعير، أنه لا وجود لنص يحكم سير أعماله، غاية ما في الأمر أن هناك أشخاص (عسكريون) ذوي سلطة أطاحوا بالنظام على رأسهم رئيس يسيطر على كل السلطات، سعيد بوشعير، نفس المرجع، ص 91.

³ سعيد بوشعير، نفس المرجع، ص 71.

⁴ نفس المرجع.

⁵ مثل لائحة 26 أكتوبر 1966 والمتضمنة أفكار مذهبية تتعلق بالتسيير الذاتي واللامركزية والقيادة الجماعية، نفس المرجع.

⁶ محاولة الانقلاب قادها الطاهر رايبيري قائد عام للقوات المسلحة في ديسمبر 1967، لكنها باءت بالفشل.

الدولة والحزب) واحتفظ بقيادة الجيش (وزير الدفاع والقائد العام للقوات المسلحة وقائد الأركان). وباعتباره رئيس مجلس الثورة فإن الوزراء مسؤولين فرادى أمامه وجماعيا أمام مجلس الثورة الذي يرأسه. ومما سبق يمكن استنتاج ما يلي:

- إذا كانت المهام التقليدية للجيش هي المحافظة على الاستقلال الوطني والدفاع عن السيادة الوطنية، والدفاع عن وحدة البلاد وسلامتها الترابية، وحماية مجاها البري والجوي ومختلف مناطق أملاكها البحرية. نجد أن الجيش الشعبي الوطني للجزائر المستقلة قد تجاوز هذه المهمة منذ انقلاب 19 جوان 1965، وإنشاء مجلس الثورة والنصوص الرسمية التي جاءت من بعد (موثيق-دساتير) وأصبح المحدد والمخطط للسياسة العامة في البلاد.

فالذي لا ينبغي تجاهله، هو أن الجيش الوطني الشعبي، الذي هو امتداد لجيش التحرير الوطني محرر البلاد من الاستعمار والمؤتمر في اختيارات البلاد، قد أسندت له مهام عديدة في الحياة السياسية للجزائر بعد الاستقلال حيث وجدناه ممثلا في مختلف الهيآت من القاعدة (البلدية والولاية بعضويته الفعالة في مكتب التنسيق)¹ إلى القمة (اللجان الوطنية المختلفة وفي الحزب)² وهذا ما تجلّى واضحا خاصة منذ دستور 1976، حيث خص الجيش الوطني الشعبي بفصل خاص أين وضع دوره في مختلف أوجه الحياة السياسية.

- تدخل الجيش في السياسة ومؤتمر في السلطة السياسية كان في نظرنا مبين من خلال عاملين:

■ تركيز وتجميع السلطات في يد شخصية عسكرية واحدة، لرئيس هواري بومدين، كان آنذاك رئيس مجلس الثورة ورئيس الحكومة ووزير للدفاع يقرر بنفسه كل شيء لا يريد المنافسة ولا المعارضة³ حتى أعضاء مجلس الثورة المكون من العسكريين لم يكن بومدين يقاسمهم السلطات ولا يأخذ بأرائهم، كما يقول العقيد منجلي عضو مجلس الثورة: "من يزعم أن أعضاء مجلس الثورة مطلعون على كل شيء فهو كاذب، فما نحن إلا موظفين لدى بومدين"⁴. فالرئيس بومدين كان يمثل السلطة المطلقة *le pouvoir absolue* في مؤسسة الجيش وفي المؤسسات السياسية.

وهذا رغم خطبه الرسمية التي كانت تنفي ذلك: "وإن نشاطنا لن يرقم اليوم تحت تأثير العاطفة الذاتية والنزوات الفردية، بل سيكون سياستنا متجهة نحو تشييد دولة مستقرة سياسيا ومزدهرة

¹ المادتان 77 و80 من النظام الداخلي لحزب جبهة التحرير الوطني 1980.

² المادة 93 من القانون الأساسي للحزب سنة 1980 والمادة 58 من القانون الأساسي للحزب 1988، الذي تحدد ممثلي الجيش الوطني الشعبي في اللجنة المركزية بـ20 عضوا يتقلدون وظائف سامية.

³ د. عبد الحميد الإبراهيمي، مرجع سبق ذكره، ص 73

⁴ د. سعيد بوشعير، مرجع سبق ذكره، ص 68.

اقتصاديا، ولن تجعلنا اعتبارات السمعة الشخصية ننسى أعمالنا الأساسية، وهي تدعيم استقلالنا الوطني وتنمية اقتصادنا لصالح الطبقات المحرومة أولا وقبل كل شيء".¹

■ مجلس الثورة كهيئة سياسية، كانت مكونة من 26 عضوا، 24 منهم عسكريين ينتمون إلى المؤسسة العسكرية، هؤلاء الأعضاء هم:

- هوارى بومدين القائد الأول للمؤسسة العسكرية.
- العقيد عبد الله بلهوشات قائد الناحية العسكرية.
- العقيد أحمد بن الشريف قائد الدرك الوطني.
- العقيد الشاذلي بن جديد قائد الناحية العسكرية.
- السيد أحمد دراية مدير الأمن.
- العقيد محمد الصالح يحيى قائد الأكاديمية العسكرية بشرشال.
- سعيد عبيد قائد ناحية عسكرية.
- أحمد بوجهان عضو القيادة العامة للجيش.
- مولاي عبد القادر (المدعو شابو) الأمين العام لوزراء الدفاع.
- العقيد عبد الرحمن بن سالم عضو القيادة العامة.
- السيد السعيد محمودي عضو سابق للقيادة العامة.
- السيد صالح صوفي قائد سابق لناحية عسكرية.
- السيد طاهر زيري قائد عام للقوات المسلحة.
- شريف بلقاسم.
- أحمد مدعزي.
- عبد العزيز بوتفليقة.
- محمد الطيبي العربي.²

هذه التركيبة البشرية العسكرية لمؤسسة مؤثرة لها السلطة المطلقة في البلاد توحى بتوجيهات البلاد المستقبلية، وتحدد بصفة صارمة علاقة وأولوية العسكرية على السياسي.

- تهميش الدور السياسي للحزب جبهة التحرير الوطني، والعداء لكل ما هو سياسي، نستنتج كذلك من خلال التركيبة الاجتماعية لأعضاء مجلس الثورة وكما يقول الزيري: " ماعدا قايد أحمد فلم يكن للأعضاء الآخرين أي تكوين سياسي، ولا تجربة حزبية فلم ينظموا من قبل إلى تشكيلات حزبية، ولم يناضلوا في صفوف الأحزاب السياسية، ومن ثمة فإنهم لم يكونوا قادرين على إدراك أدوار التعبئة والتوعية والتكوين التي تقوم بها التشكيلات السياسية والتي لا يمكن للإدارة مهما كانت أن تؤديها.

¹ بيان 19 جوان 1965، زبيحة زيدان، مرجع سبق ذكره، ص 173.

² زبيحة زيدان، مرجع سبق ذكره، ص 174-175.

أما الأعضاء غير الفاعلين، أي الذين جيء بهم مظلة ودرعا لذر الرماد في الأعين، فإن مجموعتهم كانت تشمل على مناضلين ومسؤولين سياسيين قدامى أمثال أحمد محساس، صالح بونبير، بشير بومعزة والظاهر الزيري لكنهم كانوا بعيدين عن مصدر القرار وهو الأمر الذي جعلهم ينسحبون من العضوية قبل أن ينقضي على الانقلاب أكثر من ثلاث سنوات.¹

- حتى الحكومة التي أنشأت فنجد أن أغلب أعضائها وخاصة المناصب الحساسة فيها من الوزراء، كانوا من النواة الصلبة التي اعتمد عليها بومدين في انقلابين 1962 ضد الحكومة المؤقتة (CRPA) وانقلاب 1965 ضد بن بلة، وهي مجموعة "وجدة".²

إضافة إلى أعضاء الحرية الكاملة لوزير الداخلية آنذاك السيد احمد مدعزي، لتثبيت العناصر على مستوى المناصب الإدارية الحساسة، هذه العناصر تخرجت معظمها من المدرسة الفرنسية.

وبالتالي وبالرغم من تأكيد الرئيس بومدين على أهمية مجلس الثورة وخطبه: "مجلس الثورة هو أعلى سلطة في البلاد، وأنه عازم على أن يرد إلى حزب جبهة التحرير الوطني دوره الحقيقي كحزب طلائعي ثوري يسير وفق المركزية الديمقراطية ويقوم بمهمة التخطيط والتوجيه والرقابة حسب ما ورد في كل من برنامج طرابلس وميثاق الجزائر" إلا أننا نجد أن حركة 19 جوان 1965، لم تكن منطلقة من مرجعية فكرية، فإن تنفيذها لم يفكروا في برنامج سياسي واضح وبهذا الصدد قال رئيس مجلس الثورة: "لم تكن لنا فكرة واضحة عن المستقبل لكننا كنا نعرف ما نريد فعله آنيا"³.

كل هذه الحقائق دفعت الرئيس احمد بن بلة بتعليقه على أحداث 19 جوان 1965 بقوله: "لقد جاء الانقلاب بنظام "قرقوش" يجمع من طرفيه الغباء والاستبداد، محوره الأساسي يتمثل في الحكومة التي ليس لها أدنى شرعية ولا مرجعية إيديولوجية... بدلا من الدولة التي لا تزول بزوال الحكومات والأفراد قد أتوا بشبه دولة تسير بمراسيم تصدر عن الهيئة التنفيذية أي بقرارات استبدادية يوقعها رجل يتحكم على هواه في حياة البلاد والعباد"⁴.

الشاذلي بن جديد واستمرارية منطق التسيير:

تميزت مرحلة الشاذلي بن جديد في الحكم (1979 - 1992) بعدة مميزات منها:

(أ) تعدد الصراعات

(ب) استمرارية أولوية العسكري على السياسي

(ج) التردد في سياسة الانفتاح

¹ الزيري، الزعيم الكبير وصغار الزعماء. جريدة الشروق بتاريخ 04-07-2007.

² نفس المرجع.

³ نفس المرجع

⁴ نفس المرجع

بدأت هذه الصراعات في كيفية تعيين الشاذلي بن جديد كرئيس للدولة الجزائرية، بعد وفاة الرئيس هواري بومدين في 27 ديسمبر 1978. كان هذا الصراع على الحكم خاصة بين أقوى رجلين في النظام آنذاك هما: عبد العزيز بوتفليقة وزير الخارجية ومحمد الصالح يحيياوي مرشح حزب جبهة التحرير الوطني.

وقد بدأ الصراع بين الشخصين على خلافة بومدين أثناء مرض هذا الأخير، حيث انقسمت الجزائر إلى اثنين أنصار يحيياوي الممثلين في مناضلي حزب جبهة التحرير الوطني والمنظمات الجماهيرية التابعة له. أما أنصار عبد العزيز بوتفليقة فيتمثلون في رجال الإدارة ومدراء المؤسسات الاقتصادية.

وحسم الجيش الصراع في الأخير بإبعاد كل من يحيياوي وبوتفليقة لتجني النظام خطر الانقسام، ويعين العقيد الشاذلي بن جديد غير معروف لعامة الشعب كخليفة لبومدين.

وقد سبق وأن عين الجيش بن جديد منسقا عسكريا له أثناء مرض الرئيس بومدين، بضفته أكبر الضباط العسكريين سنا ورتبة. وتلخصت مهمته في الحفاظ على وحدة قيادة المؤسسة العسكرية¹.

وتعددت التفسيرات والتحليلات حول رفض الجيش لكل من بوتفليقة ويحيياوي وحسمه الصراع لصالح الشاذلي بن جديد الغير معروف لدى الشعب.

فيقول البعض رفض بوتفليقة بسبب أفكاره الليبرالية المعادية للتوجه الاشتراكي التي كانت قد انتهجته البلاد منذ ميثاق طرابلس.

أما بشأن محمد الصالح يحيياوي فيقول البعض أن الجيش رفضه بسبب هزيمته في معركة مقالا الأولى في الصحراء الغربية عندما كان قائدا على الجيش هناك سنة 1976، بالإضافة إلى دوره المشبوه في محاولة الطاهر الزبيري الانقلابية عام 1967.

ومهما يكن من تفسيرات فمن تقاليد المؤسسة العسكرية في تعيينها للرؤساء، هو تعيين شخصية قابلة للتحكم فيها، فلا يجب تعيين رئيس قوي في النظام يستطيع أن يتمرد على مؤسسة الجيش.

وهذا ما حدث فعلا مع اختيار أول شخصية سياسية تحكم البلاد وهو احمد بن بلة.

فمؤسسة الجيش وخاصة هيئة الأركان الحربية² (EMG) بقيادة هواري بومدين بعدما تيقن استقلال الجزائر احتارت بين الاختيار بين محمد بوضياف الرجل التاريخي الذي خرج من صلب التيار الثوري الذي ينتمي تاريخيا إلى المنظمة الخاصة (OS)، ومن منظمي اجتماع الاثنان وعشرون (22) ولجنة الستة التي قامت بالتحضير لاندلاع ثورة أول نوفمبر 1954، فهو يتميز بشخصية كاريزماتية قوية وبشرعية تاريخية.

وبين احمد بن بلة الشخصية كذلك التاريخية ولكن لا يتساوى في الشرعية التاريخية وفي قوة الشخصية مثل محمد بوضياف.

¹ المرجع نفسه

² لم تكن وظيفة هيئة الأركان الحربية بقيادة هواري بومدين تنظيم الجيش في حربه ضد المستعمر ولكن كذلك التحضير لفترة ما بعد الاستقلال.

فقام بومدين رئيس هيئة الأركان الشخصية القوية في المؤسسة العسكرية والذي يمثل أقوى هيئة في منظمة الجيش وبعد استشارة عبد العزيز بوتفليقة، بالاتصال في السجن بأحمد بن بلة لتحضيره ليكون أول رئيس للحكومة الجزائرية المستقلة.

وهذا ما شاهدناه كذلك مع اختيار الرئيس الشاذلي بن جديد الشخصية الأضعف في المعادلة السياسية حسب الاختصاصيين.

هذا باستثناء فترة بومدين 1965 – 1978، أين أخذت المؤسسة العسكرية الحكم مباشرة بعد انقلاب 19 جوان 1965 بقيادة الرئيس السابق هواري بومدين، أو بعد التفتح الديمقراطي بعد أحداث 1988 أين كان الشغل الشاغل للمؤسسة العسكرية آنذاك بقيادة خاصة الثلاثي الجنرال محمد العماري والجنرال خالد نزار والجنرال العربي بلخير، وهو اختيار شخصية سياسية تحقق الإجماع¹.

تحقيق الإجماع ليس فقط من طرف المؤسسة العسكرية حول شخصية الرئيس، بل كذلك من طرف الطبقة السياسية ويكون مقبولا نوعا ما من طرف الأوساط الشعبية.

خاصة بعد توقيف المسار الديمقراطي واستقالة الشاذلي بن جديد في سنة 1992، شهدنا هذا بصفة خاصة مع الرئيس محمد بوضياف جوان 1992، الرجل الذي خرج إلى المعارضة بعد الاستقلال مباشرة والذي عاش في المنفى ولم يقع الاختيار عليه من طرف الجيش في مرحلة سابقة.

لكن الرجل كان ما زال يتمتع بشعبية في وسط الجماهير ولاسيما من الفئات التي عاشت فترة الحرب، نتيجة دوره التاريخي ونتيجة لامتلاكه لشرعية تاريخية تمنحه القدرة على خلق بعض التوازنات في النظام السياسي عند المسؤولين الفعليين.

وكذا شهدنا هذا مع اختيار الرئيس عبد العزيز بوتفليقة الذي يمثل في مخيلة المجتمع أو في مخياله وهيكل تصوراتنا هذه (Dans l'imaginaire populaire) الفترة المزدهرة للجزائر فترة السبعينيات، أين شهدت هذه الأخيرة:

- انطلاق مشاريع التنمية من خلال الثورات الثلاثة، الثورة الصناعية والثورة الزراعية والثقافية داخليا.
- خارجيا، من خلال السياسة الخارجية للجزائر والدر الذي كانت تلعبه في إطار:
 - الحرب الباردة
 - العدوان الصهيوني
 - حركة عدم الانحياز

لكن المؤسسة العسكرية لم يكن يقع اختيارها على هاتين الشخصيتين والمغامرة التي اتخذتها معهما نتيجة قوة شخصيتهما واحتمال لقاء صعوبات خاصة فيما يخص علاقة المؤسسة العسكرية بالرئاسة، لولا العوامل التالية:

- زيادة الشرعية التاريخية التي كانوا يتمتعون بها (والتي كان من الممكن للمؤسسة العسكرية أن تتغاضى عنها)

¹ Majid ben chikh : l'organisation du système politique algérien, Mai 2004.P :30

- الأزمة الخانقة التي كان يقع فيها النظام (le blocage du système politique) خاصة بعد استقالة الشاذلي بن جديد واستقالة الرئيس زروال والذي لم يكن ممكناً أن يستمر بالوسائل والمعطيات التقليدية أثناء الحزب الواحد¹.
- نتائج دستور 1989 الذي فتح رسمياً النظام السياسي على التعددية الحزبية والتي تجاوزت في مرحلة من المراحل ستين (60) حزبا معتمدا باختلاف مشاربه ومنابعه وإيديولوجياته، والذي من المفروض التعامل معها بمنطق جديد.
- والعامل الأكثر أهمية بالنسبة للمؤسسة العسكرية في تعاملها مع المعطيات الجديدة، هو صعود تيار الإسلام السياسي المتمثل خاصة آنذاك في الجبهة الإسلامية للإنقاذ بقيادة عباسي مدني وعلي بلحاج والخطر الذي كانت تمثله نتيجة:

- قوتها الشعبية التي تجاوزت المعطيات الرسمية بثلاثة ملايين منحط في الحزب
- التهديد الذي كانت تمثله بواسطة محاولة قلب الخريطة السياسية نتيجة نتائج الانتخابات البلدية وخاصة التشريعية وعدد المقاعد الذي تحصلت عليها في المجلس الوطني الشعبي
- وبالتالي الخطر الذي كانت تمثل في قلب موازين القوى داخل النظام السياسي والذي لم يكن ليرضي المؤسسة العسكرية
- ونتيجة لذلك تحول الخطر على المؤسسة العسكرية من الرئاسة إلى المعارضة السياسية الراديكالية وخاصة الإسلام السياسي.

هذه المعارضة السياسية للإسلام السياسي كانت بشكل من الأشكال تحقق مقولة مونسكيوي: "السلطة توقف السلطة" « Le pouvoir arrête le pouvoir ».

وهذا ما كانت تخشاه المؤسسة العسكرية مما دفع بالجنرال خالد نزار² بالتعليق على انتخابات 12 جوان 1990 بقوله: "قد رسخ هذا الانتصار غير المنتظر للجبهة الإسلامية للإنقاذ فكرتها عن كون السلطة في متناولها وما عليها للوصول إلى ذلك سوى الجمع الواسع وبأقصى قوة بين أعمال ذات الطابع القانوني والتنظيمي وأعمال أخرى ذات طبيعة هدامة تتراوح بين الوقوف ضد عمل السلطات العمومية وبين خلق مناخ لا أمن وتحرش إزاء بعض السلطات العمومية والمؤسسات وبالتالي:

- المساس المتكرر بالحريات الفردية
- التحريض على المظاهرات العنيفة
- المساس برموز الدولة والثورة
- التشويه الشامل لمؤسسات الدولة
- النداءات الداعية للعصيان

¹ من بين هذه الوسائل التقليدية خاصة الخطاب الشعبي (le discours populaire) الذي كانت وظيفته تعبوية.

² خالد نزار: مذكرات، منشورات الشهاب، الجزائر سنة 1999، ص 195.

- الوقوف ضد أعمال السلطة المركزية ورفض بعض القوانين
- إخضاع المجالس الشعبية البلدية والولائية التي تسيروها الجبهة الإسلامية للإنقاذ لتعليمات مجلس الشورى
- الهيمنة الواسعة على مساجد البلاد

استمرارية أولوية العسكري على السياسي:

بعد وفاة الرئيس هواري بومدين الرجل الذي استطاع أن يقوي المؤسسة العسكرية نتيجة لظروف عديدة، على حساب دور حزب جبهة التحرير الوطني في الحياة السياسية أراد هذا الحزب أن يسترجع بعض المكانة التي كان يحضاها أثناء فترة حكم الرئيس احمد بن بلة عن طريق الدفاع عن مرشحه محمد الصالح يحياوي لاعتلاء الحكم كرئيس الدولة الجزائرية بعد بومدين.

لكن هذا لم يكن ممكنا بعد تعيين الرئيس الشاذلي بن جديد من طرف المؤسسة العسكرية، هذه الأخيرة التي كانت لا تريد إعطاء حزب جبهة التحرير الوطني قوة فعلية تحوله من مجرد مزكي للقرارات التي يأخذها الجيش إلى صانع فعلي لها، مما يعيد الاعتبار للسياسي على حساب العسكري وهذا ما لا يمكن أن يقبله العسكري.

بالإضافة إلى ذلك فإن وصول يحياوي إلى سدة الرئاسة آنذاك يمكن له التقريب بين التيارين الشيوعي والإسلامي الذي نجح في كسب دعمهما له أثناء الصراع حول خلافة بومدين. وبتحقيق يحياوي لذلك يفقد أصحاب القرار أداة هامة للحفاظ على الحكم وتوطيده.

وتتمثل هذه الأداة في تطبيق مبدأ الصراع والاختلاف بين التيارين الشيوعي والإسلامي والتلاعب بهما بضرب هذا بذلك لإضعاف المعارضة والبقاء على الحكم.

والسؤال المطروح: لماذا يتدخل الجيش مباشرة في تعيين الرؤساء الذين يحكمون البلاد ولا يفعل ذلك مباشرة مع المسؤولين الآخرين؟

ولا يبقى للمؤسسات السياسية ولا سيما الحزب والشعب الجزائري من خلال التزكية أو الانتخابات إلا ترسيخ معين الجيش.

هذا راجع في نظرنا إلى الدور الكبير الذي كان يلعبه رئيس الجمهورية رسميا داخل نظام الحكم.

هذا الدور الذي كانت تحوله له الدساتير المختلفة بداية من دستور 1976. أين كانت الرئيس هواري بومدين محاولة خلق نصوص رسمية (ولاسيما قوانين دستورية) يستطيع بها على المستوى الرسمي تركيز كل السلطات في يده خاصة الحكومة والجيش والحزب.

فمثلا في دستور 1976 ونتيجة الاختصاصات الواسعة والمتعددة التي يمنحها رئيس الجمهورية باعتباره يمارس السلطة السامية في البلاد، ويجسد وحدة القيادة السياسية للحزب والدولة وقد عدد الدستور له هذه الاختصاصات كالآتي:

- تمثيل الدولة داخليا وخارجيا
- تولي القيادة العليا لجميع القوات المسلحة ورئاسة المجلس الأعلى للأمن، ورئاسة المجلس الأعلى للقضاء
- تقرير السياسة العامة للأمة داخليا وخارجيا قيادة وتنفيذا

- تعيين أعضاء الحكومة وتحديد صلاحياتهم ورئاسة مجلس الوزراء ورئاسة أجهزة الحزب والدولة وتعيين الموظفين الساميين المدنيين والعسكريين
- تعيين السفراء وعزلهم
- حق اقتراح تعديل الدستور... إلخ¹.

وحتى إعطائه صلاحيات واسعة داخل حزب جبهة التحرير الوطني، الحزب الطلائعي الواحد خاصة بعد وفاة الرئيس هواري بومدين²، فمثلا في سنة 1980 قدم العقيد محمد علاق في الدورة الثالثة للجنة المركزية للحزب وثيقة صاغها العسكريون تطالب بتعديل القانون الأساسي للحزب في المؤتمر الاستثنائي القادم حيث يصبح الأمين العام للحزب أي الشاذلي بن جديد هو الذي له الحق في تعيين المكتب السياسي للحزب وتعيين مسؤولا للجنة المركزية ومختلف المسؤولين في الحزب.

وبررت الوثيقة ذلك بالقول: "إن لنا أمل في المخطط الخماسي لكن رئيس الدولة والوزير الأول بصفته مسؤولا على التنفيذ يمكن أن يعرقله المكتب السياسي في حركته، ولهذا يطلب الجيش من اللجنة المركزية أن تدعوا في المؤتمر الاستثنائي للحزب إلى إعادة النظر في قوانينه الأساسية بهدف السماح للأمين العام حث تعيين أعضاء المكتب السياسي"³.

المؤسسة العسكرية وظاهرة الأبوية :

يقول المفكر هشام شرابي: "إن المجتمعات العربية تعيش التخلف، والتخلف الذي أقصده غير التخلف الاقتصادي أو التربوي ... لو كان التخلف العربي مجرد تخلف في التنمية الاقتصادية، أو الإصلاح الإداري لكان التغلب عليه في متناول اليد ولتطلب إلا الوقت والجهد والمال.

إن التخلف الذي نواجهه هو من نوع آخر، كامن في أعماق الحضارة الأبوية والأبوية المستحدثة، ويسري في كل أطراف بنية المجتمع والفرد وينتقل من جيل إلى جيل كالمرض العضال، إنه حضور لا يغيب لحظة واحدة عن حياتنا الاجتماعية والسياسية"⁴.

للتطرق إلى العلاقة الموجودة بين المؤسسة العسكرية الجزائرية وظاهرة الأبوية، يجب في نظرنا الانطلاق من ملاحظة أساسية :

¹ عمر صدوق: مدخل للقانون الدستوري والنظام السياسي الجزائري، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر 1986، ص22

² رابح لونيبي، مرجع سبق ذكره ص 196

³ نفس المرجع.

⁴ هشام شرابي: النظام الأبوي وإشكالية تخلف المجتمع العربي، دار الغرب للنشر والتوزيع، الجزائر، 2002، ص23.

إنّ الجيش الجزائري هو جيشا شعبيا، وليس جيشا كلاسيكيا بالمعنى الدقيق للكلمة، فهو نابع من الشعب وخاضع لهيكل تطورات هذا الشعب، وبالتالي يحوي ثقافة الشعب، رغم أن هذا الجيش يتكون من :
 - ضباط مارسوا تجربة حربية في مؤسسة عسكرية حديثة هي المؤسسة العسكرية الفرنسية، وبالتالي تلقوا تنشأة (Une socialisation) من هذه المؤسسة (Les officiés de l'armée Française)¹.

- ضباط في المؤسسة العسكرية تلقوا بعد الاستقلال تكوين عسكري في مدارس عسكرية أمريكية وروسية.
 - يعد الاستقلال كانت تعتبر المؤسسة العسكرية من أحدث المؤسسات الجزائرية، التي من الممكن أن تنتج نموذج حدائي للدولة الجزائرية.
 الاتجاه الأبوي في مؤسسة الجيش كان يتمثل في الوصاية على المجتمع وتسيير شؤونه من طرف هذه المؤسسة، واعتبار هذا المجتمع قاص وغير ناضج، لا يمكنه وحده تحمل مصيره بيده.

« Le peuple algérien en 1962, était un peuple fatigués du colonialisme qui a duré plus d'un siècle, peuple dans la majorité et pauvre, analphabète, »

الأبوية هي استمرارية العائلة والعشيرة، كوحدة جوهرية للعلاقات الاجتماعية والسياسية، والأبوية مأخوذة من الأب، هذا الأخير يجسد في الوسط العائلي التسلط والفرديانية في الحكم، هو الذي يفرض الولاء ويمنع الحرية والمشاركة والتعبير، وبالتالي يكرس منطق الخضوع والتبعية، ويمنع ثقافة الاستقلالية وخاصة استقلالية الفرد عن النظام العائلي.

الأبوية أو الباتريمونالية أو بما أصبح يعرف فيما بعد في علم الاجتماع السياسي بالباتريمونالية الجديدة **le néo paternalisme** أو الأبوية المستحدثة بعبارة هشام شرابي، هي مصطلح لعالم السياسة الأمريكي إرنستاد **ESENSTADT** ، يمثل استمرارية النموذج الفيبيري **le model weberien** للسيطرة الباتريمونالية.

هذه الأخيرة هي النموذج التقليدي لبناء سلطة الأمير الذي كان يسيطر على كل شيء من أجل تقوية سلطته، ويخضع بالتالي كل شيء لأوامره وتحت تصرفه.

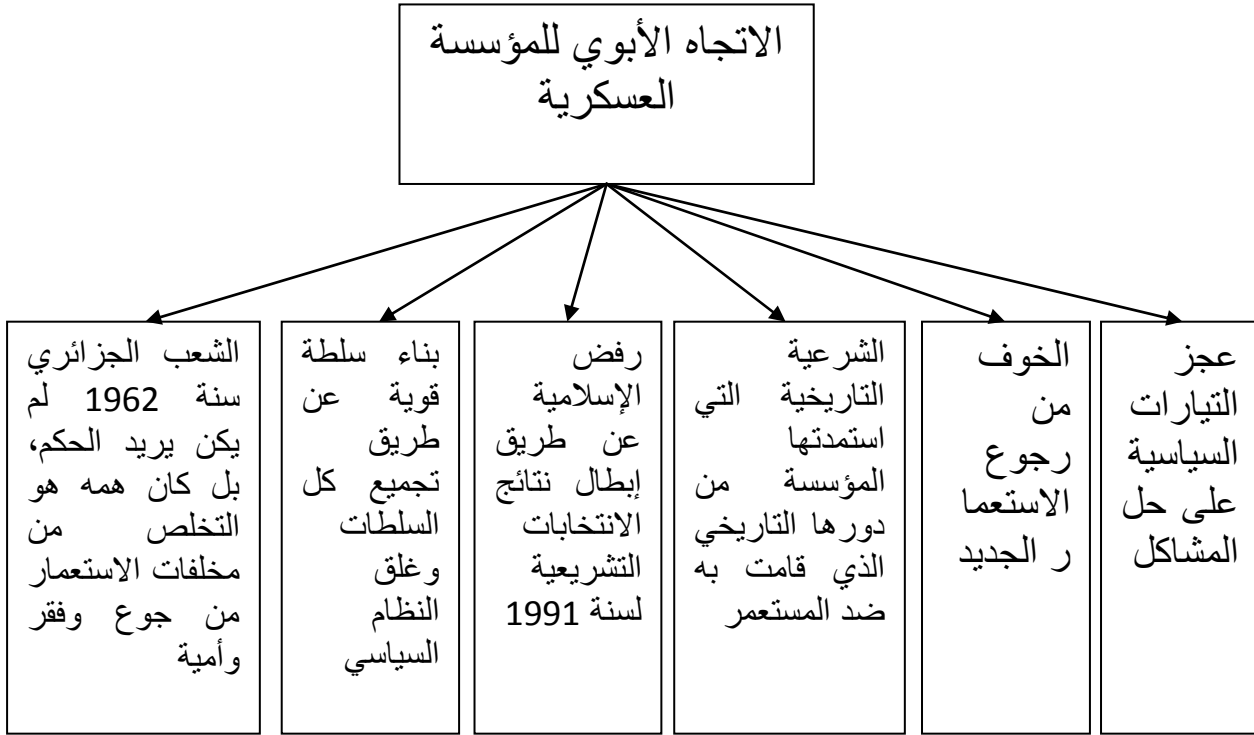
هذه الباتريمونالية الجديدة تنبع من تحليل معين للنظام السياسي العربي، بشكل عام ولطبيعة السلطة السياسية التي تقوم على نظام من القيم والعلاقات التي يعتمدها هذا النظام للحفاظ على نفسه، ومنع تغيير البنية الاجتماعية التقليدية التي يتجسد فيها، والتجسد الفعلي للسلطة الأبوية يكمن في الحيز الخاص داخل بنية العائلة³.

¹ لمعرفة أكثر التفاصيل حول الضباط الفارين من الجيش الفرنسي يمكن الرجوع إلى كتاب د. عبد الحميد الإبراهيمي في "أصل الأزمة".

² الجنرال المتقاعد عبد السلام بوشوارب، ضابط في جيش التحرير الوطني، تقلد مناصب عالية في صفوف الجيش الوطني الشعبي منها المحافظة العسكرية.

³ هشام شرابي، مرجع سبق ذكره، ص 49.

هذا النموذج كما يقول هشام شرابي، يرفض نظام فكر ونظام قيم لا دور لأعضاء المجتمع في تقريره فهو نظام يتمتع بديناميكية تمكنه من تعزيز قوى الانتماءات الداخلية: العائلية، العشائرية، القبلية، الطائفية... الخ.¹ أسباب الأبوية للمؤسسة العسكرية كانت تغذيها عدة عوامل يلخصها هذا الجدول:



-عجز التيارات السياسية على حل المشاكل:

إن ضعف المؤسسات الحزبية والتنظيمات السياسية في حل مشاكل الجزائر المختلفة هي التي فسحت المجال للعسكر بأن يأخذوا المبادرة. فتحرك الجيش في الغالب لتولي السلطة السياسية أو تصحيحها، بحجة عجز السلطة السياسية وكل التيارات السياسية، الحقيقي أو المزعوم، على حل مشاكل المجتمع السياسية أو الاقتصادية أو الاجتماعية. وهذا ما يؤكد المبحوثين جميعا.

« en peut pas envisagé la politique ou le pouvoir politique en dehors de l'institution armée est cela essentiellement à cause de la faiblesse de la classe politique de régler les problèmes organique du pays »².

وهذا ما يؤكد كذلك المبحوث الثاني³ عند طرحه لسؤاله: "هل بعد الاستقلال مباشرة في 1962 لقت الجزائر سياسيين مدنيين يستطيعون حل المشاكل العويصة الموروثة من فترة الاستعمار".

¹ نفس المرجع.

² . الجنرال المتقاعد عبد الحميد جوادي ضابط في جيش التحرير الوطني، التحق بصوف جيش التحرير سنة 1956، تقلد مناصب عليا في صفوف الجيش الوطني الشعبي، منذ الاستقلال حتى أواخر التسعينات.

³ الجنرال المتقاعد عبد السلام بوشارب.

ويعتقد الذين يدفون الجيش لمثل هذا الحل، سواء كانوا داخل الجيش أم خارجه، أن نمط السلطة العسكرية، الذي يتسم في رأيهم بالحزم هو أكثر فعالية في حل المشاكل العالقة.

- الخوف من رجوع الاستعمار الجديد:

سببت ظواهر وتحديات، وظروف التاريخية للجزائر بعد الاستقلال وإلى نوعية المستعمر، بنشوء مقارنة أمنية لدى المؤسسة العسكرية، فالحرب الباردة بين الولايات المتحدة والاتحاد السوفياتي، وانتشار النزاعات، واتساع حروب المقاومات، ولجوء بعض التنظيمات الأصولية إلى عمليات تتسم بالعنف، أدت إلى توسع وتصلب المقاربة الأمنية للقضايا والمشاكل العالقة على المستويات المحلية والإقليمية والدولية، ومن الطبيعي، في مثل هذه الظروف، أن تزداد الحاجة إلى القادة العسكريين والإستخباريين كاختصاصيين في مسائل الأمن والدفاع، بل أن تزداد شهية هؤلاء للعب أدوار سياسية.

وبالتالي فالفكر الأمني، لا الفكر العسكري، والذهنية الأمنية، والتقنيات الأمنية هي التي تسود غالبا الأنظمة المنبثقة عن حركة الجيوش، النظرة الأمنية يلخصها أحد الباحثين بقوله¹: "هل يمكن ترك البلاد حديثة الاستقلال للحنونة، وما أكثرهم بعد الاستقلال، يتربصون بمصير الجزائر، فهم حاقدين علينا وعلى الجزائر".

- الدور التاريخي للجيش والثقافة السياسية المكتسبة:

إن الظاهرة العسكرية في الجزائر متصلة بتاريخ حركة التحرير الوطني وبالذات التاريخي الذي لعبته المؤسسة العسكرية المتمثلة في جيش التحرير الوطني، في قيام حرب دامت سبعة سنوات وبالتالي تحرير الجزائر من الفرنسيين. فالتقل التاريخي للجيش، والثقافة السياسية السائدة في أوساطه كلها عوامل تنضج قابلية الجيش للاندفاع نحو مغامرة السلطة السياسية.

« juste après l'Indépendance, il y'avait une seul légitimité, c'est la légitimité historique des membres de l'ALN-ANP qui pousse l'armée de prendre le pouvoir politique »²

فتاريخيا، قيادات الثورة لم تكن تفرق بين ما هو سياسي وما هو عسكري، فكانت تجمع الوظائف السياسية والعسكرية، وبالتالي هذه الثقافة السياسية أثرت على اتجاه المؤسسة العسكرية في علاقتها بالسلطة السياسية بعد الاستقلال.

« Au moment de la lute pour l'Indépendance, il n'y avait pas une distinction entre politique et militaire, la seul distinction c'est entre les algériens nolisés qui luttés pour leur indépendance et le colonialisme française »³

- طموحات الشعب الجزائري سنة 1962:

¹ الجنرال المتقاعد عبد السلام بوشارب.

² الجنرال المتقاعد عبد السلام بوشارب.

³ الجنرال المتقاعد عبد الحميد جوادي.

نتيجة للظروف الصعبة التي مر بها الشعب الجزائري من جراء استعمار استيطاني استمر أكثر من قرن وثلاثون سنة، هذا الشعب في نظر المؤسسة العسكرية والذي كان له طموحات لا تتعدى المطالب الاجتماعية والاقتصادية.

فلم يكن يطرح السياسة من أولوياته، فلم يكن يطالب بالحكم ولا بنوعيته، ولا المشاركة فيه، ما عدى بعض الأحزاب وريثة الاستعمار كما يقول أحد المبحوثين: " الشعب لم يطالب بالحكم، بعض الأحزاب التي كانت وجدت آنذاك كانوا زعمائها تاريخيين، لم اتجاهات إيديولوجية غريبة، واتجاهات جهوية يريدون تقسيم البلد طمعا في الثروة".

وهذا كذلك ما يطرحه بقوة المبحوث الثاني:

« le peuple na jamais demande de gouverner la priorité pour lui c'est les problèmes sociale, le problème de la classe politique c'était la clef des dogmes, c'était par le cas des algériens, le problème c'est faire à la vie au quotidien ».

خاتمة الفصل الثاني :

بعد دراسة هذا الفصل ، و التطرق إلى المؤسسة العسكرية ، وتتبع مسارها التاريخي منذ الحركة الوطنية ، حرب التحرير ثم فترة الاستقلال . استنتجنا استحالة التفريق في وقت مضى بين السياسي و العسكري وأولوية العسكري على السياسي. نضرا لتاريخ الجزائر و طبيعة النظام السياسي و الفاعلين السياسيين الذين و جدوا . القيام بالعمل الميداني المتمثل في دليل المقابلة ، مع عينتنا المتمثلة في بعض الجنرالات . استنتجنا ان بناء الدولة في الجزائر لا يكون خارج تأثير المؤسسة العسكرية .

هذه المؤسسة الأكثر تنظيما و حضورا على الساحة السياسية ، نتيجة لظروف عديدة مرت بها البلاد .

ألا ان العامل الوحيد في نضرننا الذي يعرقل هذا البناء متمثل في الاتجاه الباتريمونيالي او الابوي لهذه المؤسسة. هذا الاتجاه الذي يعتبر بواسطته العسكر وصيا على المجتمع ككل . واعتبار المجتمع نوعا ما قاصرا على حل مشاكله المختلفة ، الاقتصادية الاجتماعية و السياسية بوحده .

و هذا ما يفسر تدخلاته المتعددة في توجيه مصير البلاد ، مثل توقيف المصار الانتخابي بحجة حماية الديمقراطية و الدولة و المجتمع . مما أنتج الخشية المستمرة من السياسيون على مستقبل البلاد . أدى ذلك إلى وجود ذرائع مختلفة لغلق النظام السياسي ، و تقليص الحريات و توقيف التطور الديمقراطي ، واطالة عمر الفترات الانتقالية ، اقتصاديا و سياسيا.... الخ .

الإيديولوجية الاشتراكية أو المركزية السياسية:

" إن المصادقة الشعبية على الميثاق الوطني في استفتاء 1976، قد أتاحت من جديد فرصة أخرى للثورة الجزائرية كي تحدد مذهبها وترسم إستراتيجيتها على ضوء الاختيار الاشتراكي الذي لا رجعة فيه، ومن هنا ينطلق الشعب الجزائري في مسيرته نحو الرقي، وهو يتصور بوضوح المجتمع الذي يعتزم تشييده"¹.

فالاشتراكية كإيديولوجية وكخيار سياسي ترتكز على الملكية العامة لوسائل الإنتاج وعلى احتكار الدولة للثروة وعلى منطلق الدولة التوزيعي هذا تشكل وتبين بشكل واضح ورسمي منذ دستور 1976، إذ ينص كذلك في مادته 13: " يشكل تحقيق الاشتراكية وسائل الإنتاج قاعدة أساسية للاشتراكية وتمثل الدولة على أشكال الملكية"².

ومن هنا انطلقت عملية البناء في الجزائر المستقلة من خلال التركيز على مفهومين محوريين مكونين خلاصة الفعل السياسي حسب المفكر والسوسيولوجي علي الكنز، هذين المفهومين هما الاشتراكية والتنمية. فالاشتراكية حسب نفس الدستور ترمي إلى تحقيق ثلاثة أهداف:

- دعم الاستقلال الوطني.

- إقامة مجتمع متحرر من استغلال الإنسان للإنسان.

- ترقية الإنسان وتوفير أسباب تفتح شخصيته وازدهارها.

وتعود إلى مؤسسات الحزب والدولة مهمة تحقيق هذه الأهداف المتكاملة المتلازمة.³

هذه الأهداف كانت ممكنة حسب نفس المفكر في ظل توفر ظروف مثالية على المستوى الداخلي والخارجي. داخليا: انعدام معرضة جديدة.

خارجيا: ارتفاع أسعار البترول، نمو صناعي في الدولة الرأسمالية، وجود قوى في العالم الثالث للمعسكر الاشتراكي وعلى رأسه الاتحاد السوفياتي.

هذه الظروف الداخلية والخارجية عمقت نتائج التجربة التنموية المتميزة بتصنيع سريع وتعليم جماهيري وصحة مجانية وثورة زراعية... الخ.

وبالتالي أمكن الاستنتاج أن هذه الاشتراكية كانت تهدف أساسا إلى تحقيق التماسك الاجتماعي، من خلال تقسيم الربيع الطاقوي الوطنيين كما جاء في مواد دستور 1976:

مثلا في المادة 33 جاء: " الدولة مسؤولة عن ظروف حياة كل مواطن، تكفل إشباع حاجياته المادية والمعنوية، وبخاصة متطلباته المتعلقة بالكرامة والأمن".

ولذا فالدولة هي المسؤولة عن ظروف معيشة المواطنين الذين لم يبلغوا بعد سن العمل والذين لا يستطيعون القيام به، والذين عجزوا عنه نهائيا.

¹ الدستور الجزائري سنة 1976.

² نفس المرجع.

³ نفس المرجع.

فهي تحمي الأمومة والطفولة والشبيبة والشيخوخة، تكفل التعليم المجاني والإجباري وتكفل الرعاية الصحية للمواطن ومجانبة علاجه، فهي بصفة عامة تهدف إلى التغيير الجذري للمجتمع على أساس مبادئ التنظيم الاشتراكي.¹

لمن منذ عام 1976، ضاعف ارتفاع أسعار النفط دخل الجزائر من الموارد المالية ثلاث مرات، كما رأينا سابقا، لكن التحالف السياسي الجديد (فترة الشاذلي بن جديد) كان أعجز من أي يستمر في عملية التنمية التي دشنت في الستينات والسبعينات. باعتبارها عملية مرهقة ومعقدة وغير مأمومة العواقب من الناحية الاجتماعية والسياسية، لأنها قد تغير النظر في التحالف الحاكم نفسه من خلال إبراز فئات اجتماعية فاعلة جديدة.²

فتحت تأثير الدخل المالي الكبير، اختارت هذه النخبة الطريق الأسهل بالنسبة إلى المرحلة: الاستهلاك، قد تحولت من نخبة تنموية إلى ريعية ومن نخبة بيروقراطية إلى مرتشية.³

وكان تحولا سريعا تحت تأثير الدخل النفطي الجديد، هذا التحول أعجب الجماهير، كما أثار إعجاب المحيط الدولي الجديد المتميز بسيطرة الليبرالية، فقد تزامن هذا التحول مع توقف فجائي في الاستثمارات وإعادة هيكلة المؤسسات العمومية المفضي من أجل معين إلى خصوصتها.⁴

2-نتائج ظاهرة الربيع في الجزائر:

أ) على المستوى الاقتصادي:

اعتمدت الدولة الجزائرية الوطنية بعد الاستقلال من أجل بناء اقتصاد مزدهر، خصوصا على عائدات الربيع الطاقوي، فبداية من سنة 1976 المديرية العامة للتخطيط والدراسات الاقتصادية وضعت إستراتيجية للتنمية طويلة المدى، بهدف بناء اقتصاد مزدهر ومتطور يكون في مقدوره تلبية حاجيات المجتمع.⁵

فمنذ الاستقلال السياسي سنة 1962 كان هدف السلطة الاستقلال الاقتصادي، لأن المعركة المقبلة هي معركة اقتصادية أكثر منها معركة سياسية أو عسكرية:

" ولذا ترمي الثورة الصناعية إلى إحداث تغيرات عميقة في البنيات الاقتصادية للبلاد، لتنتقل من اقتصاد تقليدي يعتمد بصفة أساسية على قطاع الخدمات والأنشطة الزراعية إلى اقتصاد عصري تتداخل وتتكامل فيه الأنشطة الإنتاجية، بحيث تؤدي إلى تنمية منسجمة".⁶

¹ المادة 28 من دستور 1976.

² علي الكنز: الجزائر في البحث عن كتلة اجتماعية جديدة، كتاب لمجموعة من المؤلفين حول الأزمة الجزائرية، مركز الدراسات الوحدة العربية، بيروت 1996، ص 258.

³ نفس المرجع.

⁴ نفس المرجع.

⁵ M.T.BEN SAÀDA, op,cit, p 126.

⁶ دستور 1976، منشورات جبهة التحرير الوطنيين ص 106.

فبناء دولة جزائرية حديثة وعصرية لا يكون إلا من خلال بناء اقتصاد مزدهر وعصري، لدى عملت الدولة على مد شبكة اقتصادية كبيرة تمحورت حول الصناعات المصنعة الكبرى مثل سوناطراك، صناعات الحديد والصلب (S.N.S)، الصناعات الكيماوية....

هذه الإستراتيجية الصناعية التي سمحت بجلب تكنولوجيا متطورة، وسمحت بتكوين يد عاملة فنية متطورة ومتخصصة Spécialisé، لعبت فيها عائدات الربح الطاقوي دورا كبيرا. مما يبينه الجدول التالي:

جدول يمثل: هيكله التأهيل لسنة 1980

مستوى التأهيل	1/0	3/2	4	5	6	إجمالي اليد العاملة المؤهلة	المجموع
العمالة الصناعية	15000	22018	21740	14080	12750		418750
النسبة المئوية	35.82	52.58	5.19	3.36	3.05	64.18	100

المصدر: المجلة الجزائرية للعمل، العدد 19 سنة 1987، ص 78.

جدول يمثل هيكل التأهيل لسنة 1984

مستوى التأهيل	1/0	3/2	4	5	6	إجمالي اليد العاملة المؤهلة	المجموع
العمالة الصناعية	13130	29355	31430	34500	16220	375700	507000
النسبة المئوية	25.29	57.90	6.20	6.81	3.19	74.11	100

المصدر: نفسه.

لكن السلطة الجزائرية باعتبارها منذ الاستقلال وخاصة منذ بداية السبعينات كما رأينا في بناء اقتصادها على عائدات طبيعية des ressources naturels كالبتروال والغاز، أفرز ذلك عدة نتائج خاصة في المجال الاقتصادي.

فبالإضافة إلى توفر سيولة مالية كبيرة جراء ارتفاع سعر البترول، استطاعت بواسطتها الجزائر أن تبني قاعدة اقتصادية هامة وكبيرة من خلال عد المؤسسات والمصانع في شتى المجالات سمحت لها في وقتها من خلق إقلاع اقتصادي، إذ اعتبرت الجزائر آنذاك من قبل الكثير من الملاحظين، على مستوى إفريقيا والوطن العربي، نموذجا يمكن أن يقتدى به للخروج من التخلف.

فالجزائر قاطرة عد الانحياز والمتحدث باسم الدول التقدمية في العالم الثالث، كانت قد خرجت منذ مدة قريبة من حرب تحرير مدمرة وعنيفة لتدخل وبسرعة في عملية تنمية سريعة وفعالة (عملية تراكم رأسمال واسعة في الصناعات القاعدية)، بالموازاة مع عملية توزيع للدخول كانت مدعاة للتنافس مع التجارب الاشتراكية الأكثر جدية¹.

¹ علي الكنز وعبد الناصر جاي، مرجع سبق ذكره، ص 255.

فكانت تعتبر من أغلبية الملاحظين، من الدول التي تملك حظوظا جديدة في الخروج من دائرة التخلف، ابتداء من الثمانينات بصورة خاصة¹.

لكن وخلافا لكل هذه التوقعات المتفائلة، نجد أن الجزائر التي كانت على أبواب العصرية، تجد نفسها اقتصاديا من الدول الأكثر تخلفا، نتيجة اعتمادها إلا على عائدات الربيع. هذا الأخير الذي تمخض عنه اقتصاديا عدة نتائج باتولوجية منها:

- نمو الاقتصاد الموازي (l'économie parallèle):

يعرف الاقتصاد الغير رسمي أو الاقتصاد الموازي (l'économie informel) على أنه مجموعة أو سلسلة النشاطات اللاشعرية تنشأ على هامش الاقتصاد الرسمي، تمارس من طرف أفراد أو جماعات محترفة الميدان هدفها الأساسي:

- البحث عن الربح السهل.

- التهرب من الضرائب ومن المراقبة.

ويفسر الاقتصاد الغير رسمي النشاطات اللاشعرية بأنها سلوكيات غير نظامية تعبر عن مدى إقبال الأفراد عن هذا النوع من النشاطات ورفضهم الانضمام إلى النظام الرسمي.

ويعتبر اللارسمي آفة اقتصادية ومحاولة لاختراق القانون، ورغم عدم الشرعية فإن هذه النشاطات أصبح معترف بها من طرف الجميع، ومن هنا تظهر مدى ضخامة وتغلغل هذه النشاطات اللاشعرية في الاقتصاد الغير رسمي، بحيث نلاحظ مدى تطورها بشكل أصبح ينظر عليه المستهلك على أنه شكل أو نموذج أو نشاط عادي.

حيث يجلب عليه عدد كبير من الزبائن ويشغل به عدد لا بأس من اليد العاملة بمختلف شرائحها ممن يفضلون الربح السهل والوافر.

ويشمل هذا النوع من الاقتصاد كل من الأعمال المنزلية الأنشطة الجوارية، النشاطات المشروعة غير المصرح بها أو شبه مصرح بها مثل العمل فيما يعرف بسوق السوداء والبيع بدون فاتورة والنشاطات غير المشروعة مثل المخدرات، ألعاب الأقمار، تهريب الأموال... الخ.

فمن خلال التعريف يتبين بأن الاقتصاد الغير رسمي يشمل كل تلك النشاطات الخفية، الغير مصرح بها، والغير قابلة للتقييم على خلاف ما يقع في القطاع الرسمي.

فمن التعريف الذي أعطي في هذا المقام للاقتصاد فير رسمي يمكن استنتاج بعض الخصائص المتعلقة به:

- النشاطات المجانية.

- النشاطات السوقية السرية والمشروعة.

- النشاطات السوقية الغير مشروعة والسرية.

¹ نفس المرجع.

وبالتالي السؤال المطروح، هو لماذا هذا النشاط من الاقتصاد هو غير محبذ ونشاط مرضي بالنسبة للاقتصاد والمجتمع والدولة؟.

فنتيجة لما سبق نجد أن هذا النشاط:

- يضعف هيئة الدولة ويشجع التهريب من القانون.
- انتشار الفساد الإداري في النظام المصرفي.
- إضعاف الثقة في السوق المالي المحلي.
- خسارة الدولة ماديا جراء التهريب الضريبي.

في الجزائر مع بداية التسعينات رأت الحكومة الجزائرية أن من الضروري أن تغير النظام الاقتصادي السابق لما خلفه من مشاكل اقتصادية، فمهدت للدخول اقتصاد السوق.

فقد تم رفع الدعم وتحرير الأسعار وكذلك فتحت الأبواب أمام المستثمرين الخواص ووضع ميكانيزمات جديدة تتحكم في الاقتصاد الوطني.

لكن يجب التذكير أن هناك اقتصادا غير رسميا أصبح يؤثر على الاقتصاد الجزائري، هذا النوع ما فتى أن يتوسع يوما بعد يوم، حتى وصل إلى نسبة 40% من مجموع الاقتصاد الجزائري.

إذا ما علمنا ما نشر من دراسات أن هناك مبلغا متداولا يقدر بحوالي 14 مليار دولار في السوق الموازية سنة 2002.¹

فحسب الاقتصادي مصطفى مقيديش تتميز الاقتصاديات النامية بإشكالية الثنائية، هناك القطاع المسير بحاسبة وآخر يعرف بقطاع الظل أو الاقتصاد الموازي مصدر الربوع.

وأن الاقتصاد الأخير (الغير رسمي) يظهر دوما كرد فعل للممارسات الاجتماعية التقليدية ويحل محل المؤسسات والمجتمعات الراضة للاقتصاد الرسمي الذي يعاني من أزمة أو دورة اقتصادية، فوجود القطاع الغير رسمي يسمح بشرح ما لم تتمكن منه المحاسبة الوطنية وكذلك المؤشرات العالمية للتنمية.²

ففي الجزائر رغم الإصلاحات الاقتصادية، للمنظومة التجارية والمالية، إلا أنها بقيت تسير بنفس عقلية الربيع الموروثة عن تفشي ظاهرة القطاع الغير رسمي مصدر الربوع.³ وبالتالي فالقطاع الغير رسمي هو أساس الربوع حيث انفلت من التنظيم الإحصائي للدولة.

العوامل التي تساعد على توسيع رقعة الاقتصاد الغير رسمي في الجزائر:

¹ د. مصطفى مقيديش، الجزائر بين اقتصاد الربيع والاقتصاد الصاعد.

² نفس المرجع.

³ نفس المرجع.

العامل الرئيسي الذي سبب خلق الاقتصاد الغير رسمي في الجزائر هو النظام الاقتصادي، الذي تبنته الحكومة الجزائرية بعد الاستقلال، وهو النظام الاشتراكي المتمركز كليا على عائدات الربح الطاقوي، (اقتصاد موجه ومخطط، مركزية القرارات، تدعيم الدولة للأسعار خاصة المواد ذات الاستهلاك الواسع).

كما يذكر بأن الاقتصاد الغير رسمي في كثير من الأحيان كتفسير لمعدلات البطالة، وهو وجود حجم كبير من الأفراد الذين يدرجون رسميا في قوائم العاطلين، فالبطالة مشكلة خطيرة في بلادنا، وهناك عوامل عديدة تضافرت لتسجيل معدلات البطالة غير الطبيعية في الثمانينات والسبعينات، والتي ساعدت على توسيع رقعة هذا الاقتصاد الغير رسمي، من بين هذه العوامل:

- النمو الديمغرافي والذي ولد ارتفاعا ملحوظا في عدد العاملين.
- التراجع الشديد في عدد العاملين بالقطاع الفلاحي نظرا للتحديث السريع للاقتصاد.
- الزيادة على الإقبال على العمل في القطاع الغير رسمي الشيء الذي أدى إلى كبر حجمه.
- الجمود الشديد في سوق العمل والذي يؤثر على إمكانية التوظيف، الفصل، الأجور، عقود العمل.... الخ.
- الأزمة الاقتصادية في الثمانينات وانخفاض سعر البترول، مما أدى إلى نقص الاستثمار وبالتالي الزيادة في طلب العمل ونقص في توفيره.
- الإصلاحات الاقتصادية بداية التسعينات مع اقتصاد السوق، الذي نجم عنها غلق المؤسسات وتسريح العمال... الخ.

زيادة المديونية:

إن الجزائر بلد متخلف ماديا ويحتاج إلى تطور مادي سريع ، الأمر الذي دفع البلاد منذ استقلالها ولاسيما منذ 1970 إلى محاولة تعبئة أعظم مبلغ ممكن من المواد الاستثمارية وذلك ما هدفت عليه خطط التنمية المتتالية¹. كانت للجزائر موارد ذاتية تستمدتها من إنتاج وتصدير المحروقات وكانت هذه المواد تضمن بدورها تسديد القروض التي يمنحها الأجانب.

وهكذا بدأت الجزائر منذ 1967 تكثف من إنتاجها البترولي حتى تولد الموارد المالية الكافية لتمويل تنميتها، ولتبيين في نفس الوقت للمقترضين الأجانب أنها تستطيع مواجهة سد القروض المحتملة². كما يبين الجدول التالي:

الإنتاج الجزائري للمحروقات (بالألف طن)

السنة	بترول خام	منتجات	غاز البترول	غاز طبيعي
1962	22.800	-	-	300

¹ AHMED HENNI, la dette, ENAG, édition, Alger 1992, p75.

² IBID.

2.600	100	2.200	50.000	1969
5.500	380	5.000	52.000	1974
20.000	1000	6.000	63.000	1979
30.000	3.500	21.000	52.000	1984

المصدر: أحمد هني.¹

وتطلب تكتيف إنتاج المحروقات إنفاق استثمارات ضخمة في القطاع البترولي بلغت ما بين 1976 و1977 نصف ما كانت تستمده البلاد من هذا البترول نفسه.

وهكذا تم توظيف 2.3 مليار في إنتاج البترول من بين 5.1 مليار مخططة للاستثمار الوطني كله ما بين 1967 و1969.

أما في المخطط الرباعي 1970 و1973 خصصت البلاد 9.0 مليار للاستثمارات في البترول وحده من بين استثمار وطني بلغ 20.1 مليار. وخصص المخطط 1974-1977 مبلغ 23.9 مليار للاستثمار في البترول من بين 48.7 مليار استثمار وطني، ويلاحظ هنا شيئا²:

- تضاعف الاستثمار الوطني الكلي بعشرة مرات في عشر سنوات.
 - النسبة العظيمة التي تم تخصيصها لقطاع المحروقات (50%) ويظهر أن قطاع المحروقات يزيد في إنتاجه قصد تمويله الذاتي أكثر مما هو يهدف توليد موارد لتمويل القطاعات الاقتصادية الأخرى.
- ولكن إذا كانت في أول الأمر القروض التي استمدتها البلاد تمول الاستثمارات، بدأت شيئا فشيئا تتحول إلى قروض تمول تشغيل الاقتصاد الأمر الذي أدى إلى أزمة المدفوعات سنة 1986. ويتبين من خلال استيرادات البلاد كيف تحولت وظيفة القروض الخارجية.

السنوات	الاستيرادات الغذائية	استيراد الأجهزة ووسائل النقل	الجباية البترولية
1970	680	2.504	1.350
1971	1.848	2.400	1.648
1972	1.139	2.577	3.278
1973	1.218	3.532	4.114
1974	3.544	5.766	13.399
1975	4.633	9.753	13.462
1976	3.595	10.589	14.237
1977	4.488	14.376	18.019
1978	5.029	16.527	17.365
1979	5.174	14.031	26.516
1980	7.781	15.500	37.658

¹Ahmed henni, opcit .P76.

²IBID, p .83

50.954	19.200	9.103	1981
41.458	20.229	8.371	1982
37.771	17.914	9.208	1983
43.841	17.654	7.832	1984
46.786	17.741	9.727	1985

المصدر: الديوان الوطني للإحصاء (ONS)

نلاحظ من خلال هذه الأرقام تغيرا جذريا بعد سنة 1974 وهي سنة الصدمة البترولية الأولى حيث أن ارتفاع أسعار البترول بثلاثة أضعاف ما كانت عليه أدى إلى انفجار استيراد المواد الغذائية والتجهيزية. وستضغط أكثر فأكثر هذه الاستيرادات الغذائية على ميزان المدفوعات الخارجية حتى تكون حاجزا في التمويل. ويتبين أنه منذ سنة 1980 تمت دفعة للاستثمارات البيغوية (مدارس، مستشفيات، سكن، طرق، مرافق...) وهي إنجازات كانت لا تثير الاهتمام الرئيسي قبل ذلك أو كانت تقوم بها الشركات الوطنية من ضمن استثماراتها الذاتية وهذا مما يوضح أن مبلغ الاستثمارات لا يمثل بالضرورة استمداد آلا ومعاون إنتاج ولكنه يضم كذلك نفقات للتكوين والسكن والعلاج للعمال والطرق لنقل البضائع إلى غير ذلك من العوامل الضرورية. وقامت الإدارة منذ 1980 بالتمييز ما بين استثمارات الشركات المخصصة للإنتاج والاستثمارات البيغوية التي تتحملها الإدارة وهكذا أصبحت استثمارات الإدارات تتصاعد بقوة¹.

كما يبين الجدول التالي:

الاستثمارات العمومية (ملايير الدينارات)

السنة	التراكم الخام الإجمالي	حصة الشركات	حصة الإدارات
1974	16.9	11.5	3.9
1975	23.9	17.6	5.2
1976	31.3	22.4	7.0
1977	38.4	24.5	12.0
1978	50.7	32.3	14.9
1979	50.3	31.0	16.2
1980	54.8	31.2	20.5
1981	63.0	31.0	27.5
1982	71.4	27.2	40.1
1983	80.3	27.1	49.7

المصدر: الديوان الوطني للإحصاء (ONS)

¹ AHMED HENNI : OP.CT. P 82.

ويلاحظ أن فيض الأموال الذي تتداوله الإدارات أصبح انطلاقاً من سنة 1981 فيضا يفوق الأموال الاستثمارية التي تتداولها الشركات مما يبين أن الإدارة أصبحت تدير مبلغاً من الصفقات أكبر من صفقات استثمار الشركات الصناعية والتجارية العمومية.
كما يبينه الجدول التالي:

فيض الأموال الخارجية (ملايير الدينارات)

السنة	مجموع الدين	الفيض السنوي	خدمة الديون	فوائد الديون
1974	3.315		710	219
1975	4.477	1.172+	457	210
1976	5.934	1.457+	774	341
1977	8.316	2.382+	1.028	388
1978	13.427	5.111+	1.489	594
1979	16.128	2.701+	2.792	1.234
1980	16.334	206+	3.849	1.396
1981	15.359	795-	3.818	1.309
1982	13.898	1.461-	4.261	1.368
1983	12.916	982-	4.954	1.195

المصدر: البنك العالمي

يظهر أن فيض الأموال تجاه الجزائر يتصاعد ابتداء من سنة 1975 حتى 1979 السنة الذي يبدأ يتقلص فيها بشدة حتى انقلب وصارت الجزائر تدفع أكثر مما تستمد أي تسد ديونها.
ونستطيع القول أن في 1984 - 1985 بدأت البلاد تواجه خيراً أليماً: إما أنها تضمن تمويل مصانعها وتتخلى عن الاستيراد التجهيزي أو أنها تواصل شراء الأجهزة وتحقق في نفس الوقت تمويل مصانعها واقتصادها وذلك على حساب موارد بالعملة الصعبة التي اتجهت للانخفاض لا سيما بعد انهيار أثمان البترول سنة 1986، وحاولت البلاد أن تنتهج الخطتين باللجوء إلى قروض تجارية تمول تمويلها التشغيلي.

تكوين الديون الخارجية بعد سنة 1984 (ملايين الدينارات)

السنة	1984	1985	1986	1987	1988	1989
قروض تجارية	5.9	7.0	7.6	9.7	9.3	10.1
قروض مالية	3.9	4.2	5.8	6.5	6.1	5.4

المصدر: بنك الجزائر

وهكذا أصبحت الديون الجزائرية متكونة أكثر من قروض تمول التموين اليومي للاقتصاد وهي قروض تجارية قصيرة الأمد ومرتفعة الفائدة الأمر الذي زاد في حدة الاستحقاقات المختلفة في التسديد وفي مبلغ الخدمة السنوية للديون.

كما يبين الجدول التالي:

الجدول رقم (2): تطور مؤشرات الدين الخارجي والاحتياطيات الدولية (النسبة: مليار دولار)

98	97	96	95	94	93	92	91	90	السنوات البيان
30.47 3	31.22 2	33.65 1	31.57 3	29.48 6	25.72 4	26.67 8	27.8	28.3 7	تطور رصيد الدين الخارجي (1)
5.180	4.465	4.281	4.244	4.244	9.050	9.278	9.50 6	8.89 1	تطور خدمة الدين الخارجي (2)
47.5	30.3	30.9	38.8	38.8	82.2	76.5	73.9	66.4	معدل خدمة الدين (%) (2)
6.8	8	4.2	2.1	2.6	1.5	-	-	-	تطور الاحتياطيا ت الدولية (3)
7.09	8.92	4.52	2.3	2.9	1.81	1.75	-	-	تطور الاحتياطيا ت الدولية بالأشهر (3)

- (1) Conjoncture N° 53 Mars – Avril 1999
- (2) Conjoncture N° 53 Mars – Avril 1999

II) على المستوى الاجتماعي:

يقول الاقتصادي الفرنسي: "إن الإنسان عكس الكائنات الحية الأخرى لا يكتفي ولا يرضى بالعيش في مجتمع، بل هو يخلق يحول ويصنع ذلك المجتمع من أجل العيش ولأجل ذلك هو يسخر كل طاقاته الفكرية (idées) والمادية (matériels).

نتيجة السياسة الاقتصادية والاجتماعية التي اتبعتها البلاد منذ الاستقلال، والتي برهنت على فشلها بسبب اعتمادها على فائض مقتطع من السوق العالمية وليس من السوق الداخلية.

هذا من جهة، ومن جهة ثانية نتيجة الزيادة المذهلة في النمو الديمغرافي التي كانت بأكثر نسبة 3.2% أدى هذا إلى تفاقم وتعاضم المشاكل الاجتماعية بسبب الزيادة في الطلب الاجتماعي la demande sociale.

فمنذ سنوات 85 إلى 1987 مثلا، هبط دخل الفرد بمعدل 8%، القدرة الشرائية هبطت بـ 15%، الطلبات الجديدة للشغل ارتفعت بـ 300 000 طلب في نفس الفترة. ولا تستطيع الدولة تلبيتها إلا بحوالي 42% فبسبب هبوط سعر النفط انخفضت تلبية الحاجيات الغذائية للمجتمع، وأصبحت الدولة لا تلبي إلى 34.7% منها، بعدما كان حوالي 56.5% سنة 1975 و44.6% سنة 1980.

الإنتاج الزراعي هبط منتوج القمح والحبوب الجافة بحوالي 20% سنة 1984 وبالتالي استيراد هذه المواد أصبح يرتفع فخلال سنة 1986 الاستيراد كان حوالي 4.9 مليون طن من الحبوب الجافة، سنة 1975 كان 1.6 مليون طن.

المصاريف المالية لشراء المواد الجافة قدرت بـ 30% من مجموع عائدات الربيع الطاقوي سنة 1986 أي حوالي 12 مليار دينار، زيادة على خدمة المديونية بحوالي 35 مليار دينار¹.

ومن هنا أمكن معرفة الآثار الاجتماعية، التي انجرت بسبب اعتماد السلطة السياسية على الربيع الطاقوي من خلال عاملين أساسيين:

- البطالة (Chômage):

بالنسبة إلى ظاهرة البطالة فقد عرفت تزايد مستمرا بداية من منتصف الثمانينات، إثر انخفاض أسعار البترول وتوقف بذلك الاستثمارات المنتجة وتفاقم الآفات الاجتماعية. وزادت في التسعينات بسبب عمليات التسريح الكبيرة للعمال من المؤسسات العمومية نتيجة الخصخصة وإعادة الهيكلة كما رأينا. فنجد أن عدد البطالين المصرح به رسميا سنة 1991 بلغ 1.5 مليون إضافة إلى 200 ألف بطال حامل شهادة جامعية.

¹ Programme économique de Belaid Abdeslam, année 1993, p 10.

فأشارت الدراسات التي أشرف عليها خبراء وأخصائيين والتي شملت الفترة الممتدة من 1995 إلى 2005، أن ضعف الإنتاجية الصناعية وضعف المردودية في الجزائر من بين العوامل التي ارتبطت بمستويات البطالة. والتي فاقت سنة 2004، 25% حسب المجلس الوطني الاقتصادي والاجتماعي¹، حيث ساهمت زيادة الطلب على العمل من قبل الفئات الشبانية بمعدل 250 إلى 300 ألف سنويا، إذ انخفض معدل التشغيل في القطاع العمومي نتيجة الإصلاحات الاقتصادية (اقتصاد السوق) من 23% إلى 18% سنة 2005. وتشير التقارير إلى أن 85% من مجموع البطالين سنهم أقل من 30 سنة، 70% من البطالين الذين يبلغ سنهم أقل 30 سنة لم يسبق لهم أن تحصلوا على عمل. وهناك بعض الجدوال التي تسمح لنا بفهم أكثر لهذه الظاهرة:

الجدول رقم 01: تطور بعض المؤشرات الاجتماعية للفترة (90 - 97)

البيان	السنوات	91	92	93	94	95	96	97	98	99
نسبة البطالة ب %		21	-	29.25	24.36	26.99	27.99	29.2	28.0	29.2

المصدر: رواج عبد الباقي: أثر إعادة الهيكلة على سوق العمل

الملتقى الدولي حول برامج التصحيح الهيكلي، جامعة قسنطينة سنة 2000

الجدول رقم 02: تطور تسريح العمال خلال الفترة 94 - 99

البيان	السنوات	94	95	96	97	المجموع
عدد المؤسسات التي تم حلها		20	300	162	503	985
عدد العمال المسرحين		20908	236300	100498	162175	519881

المصدر: M. Bellataf – Algérie quelques effets socio économiques.

Cread, Alger 1998

الجدول رقم 03: مناصب العمل المفقودة حسب مؤسسات النشاط الاقتصادي النسبة %

البيان	السنوات	الزراعة	الصناعة	ب أ عمومية	الخدمات	المجموع %
مؤسسات عمومية		1.42	21.5	59.89	17.55	100
مؤسسات محلية		1.62	8.15	64.04	26.13	100
المجموع		1.52	15.81	61.59	21.07	100

¹ مثل الدراسات التي قام بها المجلس الوطني الاقتصادي والاجتماعي (CNES) وهي هيئة مستقلة.

المصدر: M. Said Mussette : Perspectives de l'économie Algérienne, ANDRV- Cread Alger 1998

هذه النسبة من البطالة قابلة للارتفاع وذلك لاستمرار توفر الأسباب التالية:

- استمرار عملية التسريح الطوعي
 - اعتماد العقود المؤقتة بعد إلغاء في الكثير من المجالات العمل المضمون
 - زيادة معدلات النمو الديمغرافي، في الوقت الذي تشير فيه التقديرات الرسمية أن حوالي 08 إلى 10 % فقط من طالبي العمل ينجحون بالظفر بوظيفة
 - تراجع الأمية بالنسبة للقطاع العام في الاقتصاد الوطني بسبب الإصلاحات الاقتصادية
 - ضعف معدلات التشغيل والركود الكبير الذي يعرفه القطاع الصناعي¹.
- إن بلوغ معدلات البطالة مستوى 29% سيزيد حتما من مخاطر انتشار الأمراض السلبية خاصة بين أوساط الشباب كالمخدرات والإجرام وينذر بتفكك النسيج الاجتماعي.

زيادة على أزمة السكن، فمتوسط الأفراد الذين يسكنون في حجرة واحدة ارتفع من 7.2 سنة 1987 إلى 7.5 سنة 1990، ليصل إلى 08 أفرا سنة 1993².

وهذا يعني أن الشباب الجزائري يدخل الحياة النشطة متأخرا جدا، إضافة إلى أن هذه الوضعية تكون خطرا على استقرار الهياكل العائلية والمجتمع ككل كما رأينا. مما نتج عنه هجرة مذهلة إلى الخارج للبحث عن الاستقرار³.

الفقر (La pauvreté):

الفقر آفة اجتماعية خطيرة، وهي معقدة وذات جوانب متعددة: اقتصادية، اجتماعية، سياسية، ثقافية وبيئية، وهي حالة من الحرمان تتجلى في انخفاض استهلاك الغذاء، وتدني الأوضاع الصحية، والمستوى التعليمي وقلة فرص الحصول عليه وتدني أحوال الإسكان⁴.

ويختلف مفهوم وطرق قياس الفقر من مجتمع لآخر كما يختلف المجتمع نفسه من وقت لآخر. ولدى نجد تعريفات عديدة لظاهرة الفقر، فهو عدم القدرة على تحقيق حد أدنى من مستوى المعيشة أي عجز الفرد عن تلبية احتياجاته الأساسية الخاصة واحتياجات من يعيلهم⁵.

وقد تم التمييز بين نوعين من خطوط الفقر:

¹ روايح عبد الباقي: الآثار الاقتصادية والاجتماعية لبرنامج التصحيح الهيكلي في الجزائر، نادي الدراسات الاقتصادية، الجزائر، ص 08.

² Programme économique de Belaid Abdeslam, année 1993, p 15.

³ روايحي عبد القادر، نفس المرجع، ص 10.

⁴ اللجنة الاقتصادية والاجتماعية لغربي آسيا، الفقر في غربي آسيا: منظور اجتماعي، الأمم المتحدة نيويورك سنة 1997، ص 11.

⁵ نفس المرجع، ص 09.

- خط الفقر المطلق، الذي يمثل إجمالي تكلفة سلة السلع المطلوبة لسد الاحتياجات الاستهلاكية الأساسية التي تشمل السلع الغذائية وغير الغذائية مثل السكن والتعليم والصحة.

- خط الفقر المدقع، الذي يمثل التكلفة الدنيا من السلع الغذائية الأساسية التي لا يمكن دوؤها البقاء على قيد الحياة إلا لفترة قصيرة.

في الجزائر الأوضاع الاجتماعية بدأت تتدهور منذ سنة 1986 بفعل انخفاض المداخيل من العملة الصعبة بسبب انهيار أسعار البترول في السوق العالمية، وزاد الأوضاع الاجتماعية تعقدا منذ أوائل التسعينيات بعامل الأزمة الاقتصادية والسياسية والأمنية التي ضربت الجزائر في العمق وخاصة منذ تطبيق برنامجي الاستقرار والتصحيح الهيكلي¹.

إذ طال الفقر سنة 2000 أكثر من 6.4 مليون جزائري، وفي تقديرات أخرى 11.4 مليون شخص، أي ما يعادل حوالي 21% من تعداد سكان الجزائر. ورغم أن الدولة الجزائرية تبنت سياسة اجتماعية للحد من مشكلة الفقر، فإنها لم تتكفل في سنة 2000 إلا بما يقارب 1.1 مليون شخص أي حوالي 10% من مجموع الفقراء، ويتصف هذا التكفل بعيوب ونواقص عديدة. فمثلا حصة الفرد السنوية في أسرة تتكون من أربعة أشخاص تستفيد من منحة التضامن الجزائرية تمثل مستوى من الدخل يقل ثلاث مرات عن حد الفقر الأدنى (حد الفقر الغذائي) الذي تم تقييمه بمبلغ 10900 دج سنة 1995².

خصائص الفقر والفقراء في الجزائر:

هناك مؤشرات عديدة يمكن اعتمادها في تحديد خصائص الفقر والفقراء في الجزائر بصورة خاصة. يعتبر الفقر في الجزائر بطابعه الغالب ريفي (Pauvreté rural) وأن الأكتية الساحقة للفقراء ليس لها مصدر الدخل سوى قوة العمل، والفقراء هم الفئة ذات الخصائص الديمغرافية والتعليمية والصحية والسكنية الأكثر تدنيا في المجتمع.

ولتكزين صورة وافية عن خصائص الفقراء وأحوالهم المعيشية في الجزائر، يمكن التعرض لتطور عدد الفقراء ودراسة بعض المسائل الاجتماعية ذات الصلة بالفقراء في الجزائر مثل: مستوى المعيشة، حجم الأسرة، ظروف الإسكان، الصحة، التعليم، الشغل.

تطور عدد الفقراء في الجزائر:

لقد تضاربت الأرقام الرسمية حول عدد الفقراء في الجزائر في الوقت الراهن، فالبعض قدرهم بحوالي 14 مليون من أصل 30 مليون ساكن، والبعض الآخر قدرهم بـ 11.4 مليوناً، وهناك من قدرهم بـ 6.4 ملايين. وأن نسبة

¹ بن ناصر عيسى: مشكلة الفقر في الجزائر، مجلة الاقتصاد والمناجيات كلية العلوم الاقتصادية والتسيير جامعة تلمسان، عدد 02 مارس 2003، ص 201.

² نفس المرجع

الفقراء قد ارتفعت من 08% سنة 1988 إلى 20% في منتصف التسعينات وحوالي 30% في نهاية التسعينات حسب تصريح وزير العمل والحماية الاجتماعية في شهر فيفري من سنة 2000¹. غير أن المتفق عليه لدى الجميع هو استفحال ظاهرة الفقر في الجزائر في السنوات الأخيرة بدرجة لا تطاق، لقد قدر المجلس الوطني الاقتصادي والاجتماعي في تقريره نظرة حول الإقصاء الاجتماعي لشهر ماي 2001 نسبة عدد الفقراء يعادل 21% من العدد الإجمالي للسكان مع العلم أن أغلبية الفقراء (70%) يعيشون في الوسط الريفي، ومن بين هؤلاء يوجد 25% يعيشون تحت حد الفقر الغذائي². ويرجع أسباب الفقر إلى عدة عوامل منها:

- فشل الاستراتيجيات الحكومية وإصلاحات السوق على المستوى الاقتصادي
 - محدودية الفرص أمام الفقراء لتحصيل الإنتاجية والاستفادة من الأموال والمؤسسات والخدمات العامة
 - أعباء الحروب والصراع الأهلي
 - تسارع النمو الديمغرافي
 - الانحطاط البيئي
- أما الأسباب الحقيقية لحدّة الفقر في الجزائر تعود في نظرنا إلى ثلاثة عوامل أساسية هي:
- الصعوبات والمشاكل الاقتصادية التي واجهت الجزائر منذ الثمانينات وفشل برامج الإصلاحات الاقتصادية الذاتية والمدعومة من قبل المؤسسات الدولية
 - الصراع السياسي والنزاع الداخلي القائم منذ 1992 إلى يومنا هذا
 - وخاصة إلى اعتماد الجزائر في بناء اقتصادها وفي سياستها الاجتماعية على مداخليل البترول وحدها.
- زيادة على ذلك يذهب التحليل السوسولوجي إلى أبعد من ذلك في علاقة المجتمع بالسلطة باعتماد هذه الأخيرة كليا على الربيع الطاقوي.
- فتجد أن المرفلوجية الاجتماعية للمجتمع الجزائري طيلة جيل من الزمن بعد الاستقلال قد تحدت من طرف الدور الكبير الذي لعبه ويلعبه الربيع في الحياة الاجتماعية، إذ نجد:
- أولا في علاقة المجتمع بالسلطة السياسية، فنتيجة لعدم وجود مؤسسات فعالة وغياب مجتمع مدني مهيكّل وبالتالي قنوات شرعية تربط المجتمع بالسلطة، ونتيجة لوجود ثروات طبيعية مستقلة عن إرادة المجتمع تتركز عليها السلطة في مداخليلها، نجد أن نوعية العلاقة الموجودة بين المجتمع والسلطة هي علاقة زبونية (une relation clientéliste).

¹ بن ناصر عيسى، نفس المرجع ص 203.

² المجلس الوطني الاقتصادي والاجتماعي: نظرة حول الإقصاء الاجتماعي، الجزائر ماي 2001، ص 19.

هذه العلاقة تفرض علينا أن نحلل الدولة الجزائرية لا كما لو كانت مجرد انعكاس للعلاقات الطبقيّة باعتبار أن هذه الأخيرة غير موجودة فعلياً، كما فعل الكثير من المحللين ذوي الاتجاه الماركسي، لكن كحلبة تتصارع فيها المصالح الاجتماعيّة المختلفة والمتطورة عبر زبائن (les clients).

هذه المصالح المختلفة التي ظهرت مع بروز فئة جديدة هي فئة التكنوقراطية والتي من مهامها الأساسيّة إشباع حاجياتها الخاصّة على حساب المشروع الوطني.

فاعتبار السلطة في البلدان المتخلفة ومنها الجزائر تخلق كل شيء بنفسها، بما في ذلك المجتمع، هذه العملية ترتكز على عائدات البترول والغاز، والتي تظهر فيها السلطة عبارة عن موزع والمجتمع عبارة عن زبون (client).

هذه العلاقة والتي تنتج من العلاقة التبادليّة بين السلطة والتي تعتبر المركز (centre) والقاعدة الشعبيّة (la peripherie)، فالأولى تضمن توزيع الربح من مواد استهلاكيّة وسكن و... والثانية (المجتمع) يضمن نتيجة لذلك البقاء والحماية للأولى (le soutien).

ونتيجة لذلك أصبح النظام السياسي الجزائري يبدو وكأنه مجال تحرك قوي متعدد ومسرح للصراعات بين مجموعات وأفراد ذوي مصالح متباينة يحاول كل منها توجيه الدولة باتجاه تلك المصالح.

فالتكنوقراطية تمثل شريحة منقسمة يحاول كل طرف فيها استعمال نفوذه في التأثير على شكل توزيع الفوائد. ولذلك فإنه خارج منطق التكنوقراطية المنقسمة والمتصارعة الأجزاء لا يمكن أن نفهم ونذكر جزائر الثمانينات

والتسعينات، هذه التكنوقراطية المتصلة مباشرة بالسلطة الحاكمة مما نشأ عنه برجوازية طفيلية (bourgeoisie) (parasitaire) مختلفة تماماً عن البرجوازية الناشئة في أوروبا فهي همها الوحيد التراكم الأول لرأس المال الغير موظف (capital constant).

ج) على المستوى السياسي:

يقول السوسيولوجي عدي الهواري: "أن الدولة الجزائرية ليس لها أهداف اقتصادية في حد ذاتها بقدر ما

لها أهداف سياسيّة لا يمكن بلوغها إلا من خلال تنمية اقتصاديّة"¹ كيف ذلك؟

إن كل من ابن خلدون وماركس يلتقيان في قضية العمل (le praxis) لأن كل منهما يقدر العمل ويراه العنصر الهام في تكاثر الثروات وتوفير المعاش وكل منهما يرى بأن هذا العنصر "العمل" مرتبط بقانون العرض

والطلب وهذا يعني قوانين الاقتصاد السياسي (l'économie politique).

السلطة في الجزائر بتجاهلها لقوانين الاقتصاد السياسي كعلم يدرس عمليات الإنتاج والتوزيع وفق المعادلة التاليّة: "كيفية تحقيق أكبر إنتاج بأقل تكاليف" وبعتمادها في بناء اقتصادها على عائدات طبيعيّة كالبترول والغاز أسست ميكانيزم خنق قدراتها الإنتاجيّة.

¹ L ADDI : L'impasse du populisme, OP. CIT. P 151.

فبسبب الريع الطاقوي اختنق الاقتصاد الجزائري، هذا الريع الذي كان يجب أن يكون كقيمة إضافية للتطور الاقتصادي لأن مصدر الثروات لا تحققه الطبيعة بل يحققه العمل الجاد أو ما يسمى بقوة العمل (la force du travail).

ولذلك أصبحت الجزائر مرتبطة اقتصاديا بالسوق العالمية مما حد من قدراتها على النمو المستقل وتسبب في إعادة إنتاج التبعية وما انخفض سعر البترول بداية من سنة 1986 والآثار الاجتماعية والاقتصادية والسياسية التي انجرت عنه في الجزائر وكل الدول المرتبطة بالفائض العالمي إلا دليل على ذلك.

ومن هنا سياسيا أمكن طرح السؤال التالي: ما هي النتائج السياسية التي انجرت عن اعتماد السلطة كليا على الريع الطاقوي؟

هذه النتائج يمكن حصرها في ما يلي:

أ) قهر المؤسسة الاقتصادية (le despotisme d'usine):

إن مشروع المجتمع بداية من السبعينات كان يركز على تحديث المجتمع انطلاقا من المؤسسة الاقتصادية¹ ولذا أصبحت هذه المؤسسة التي من المفروض أن تكون لها مهام اقتصادية محضة (الإنتاج في إطار المنافسة) تلعب دورها الاقتصادي²، وذلك في توزيع أجور ذات طابع سياسي *salair politique* وليس أجور اقتصادية نابعة من قوة العمل كما رأينا. ما زاد من هبوط الإنتاجية وفي زيادة فائض العمال (*le pletore*)... وبالتالي في عجز المؤسسة اقتصاديا.

فانخفاض الإنتاجية يدل على عوامل إيديولوجية وسياسية التي لا تسمح للسلطة بأن تشغل اليد العاملة بشكل فعال.

فإذا كانت العقلانية الاقتصادية *la rationalité économique* تستلزم على المؤسسة الاقتصادية بأن تشتغل وفق ثلاثة شروط:

- الشرط التقني (*condition technique*): يجلب آلات وتكنولوجية متطورة من أجل المنافسة الاقتصادية.

- الشرط الاجتماعي (*condition sociale*): يمثل هذا الشرط في إدماج العامل الجزائري في التكنولوجيا الجديدة للتحكم فيها (*l'intégration du travailleur dans la technologie*)

¹ ولكن النتيجة كانت عكس ذلك فالمؤسسة لم تنقل القيم الحضارية للمجتمع بل المجتمع نقل القيمة التخريفية التقليدية داخل المؤسسة. AHMED HENNI

Le cheikh et le patron

² L. ADDI : L'état politique contre l'état économique, OP. CIT. p

- الشرط السياسي (condition politique) : داخل المؤسسة الاقتصادية هناك علاقة قوة (rapport de force) ما بين العناصر البشرية المتعلقة بصيرورة العمل فقط والعامل له الحق في التعبير عن حقوقه المختلفة خارج العمل وليس داخله لأن هناك منافسة. فالجزائر من التسيير الذاتي حتى استقلالية المؤسسات مرورا بالتسيير الاشتراكي وإعادة الهيكلة لم تعمل بهذه الشروط خاصة الشرط الاجتماعي والسياسي، لماذا؟ لأن هذان الشرطان يسمحان للعامل بأن ينتج قوة العمل، وهو يكون السبب الرئيسي في إنتاج الثروات وليس السلطة. وبالتالي يستقل عن هذه الأخيرة اقتصاديا وسياسيا، كيف؟ لأن الشرط الاجتماعي يسمح له بالتحكم في التكنولوجيا المتطورة من جهة، والشرط السياسي يمنعه من التعبير عن حقوقه خاصة السياسية داخل المؤسسة لأن هذه الأخيرة موقع عمل ونشاط، والسماح له بالتعبير عنها خارجها في المجتمع المدني حتى ينتج قوة سياسية. والسماح إلا بالشرط التقني لأن السلطة اختارت التكنولوجيا الحديثة حتى تكون مستقلة عن العمال وتكون المالك الوحيد للثروات ولا تصبح بذلك لدى العمال قوة سياسية une force politique reel.

تسييس الاقتصاد (politisé l'économie):

في الدولة الحديثة أين يوجد تدفق مؤسسي بعبارة عبد الله أوجلان، وأين توجد استقلالية بين المجالات بينما هو اقتصادي وما هو سياسي وما هو اجتماعي... وأين تتوفر الشرعية الاجتماعية باعتبار أن المجتمع منبع كل إنتاج سياسي ومؤسسي. الدولة هنا هي عبارة عن حكم دورها هو الحفاظ على هذه الاستقلالية بين المجالات ومنع تدخل أي مجال في آخر.

L'état moderne à un rôle d'arbitre entre les sphères (politique, économique...ect).

لكن سمات الدولة في العالم الثالث والجزائر منها هي فقدانها للشرعية الشعبية وللبناء المؤسسي وبالتالي تحاول دائما هذه الدولة أن تستثمر في كل المجالات لخلق أو اصطناع نوع من الرضا الشعبي.

فالاقتصاد في الجزائر يعتبر منبع سياسي une ressource politique ، وظيفته سياسية إيديولوجية أكثر منها اقتصادية، كيف؟

إن النظام السياسي الجزائري، الذي أصبح يوما بعد يوم يفقد من شرعيته، بسبب عدم ارتباط هذه الشرعية بعنصر الزمن وارتباطها بظرف تاريخي تآكل عبر الوقت خاصة في مواجهة مشاكل جديدة وعويصة، سواء على المستوى الداخلي كما رأينا إثر التغييرات التي حدثت في المجتمع كما ونوعا أو على المستوى الخارجي...¹.

وبالتالي كان يجب على هذا النظام أن يجد سندا آخر ومصدرا آخر يرتكز عليه من أجل بقائه واستمراره، هذه المصادر غير رموز الثورة وغير الإيديولوجية الوطنية هي المنابع السياسية.

¹ Ahmed Dahmani : L'Algérie à l'épreuve, OP. Cit. p 19.

هذه المنابع تعني حسب ج. لوكا و ج.ك. فاتان "المنابع المفقودة أو القليلة سواء اقتصادية أو ثقافية والمستعملة من طرف بعض القطاعات وكذا من طرف هذا النظام من أجل الاستمرار في احتكارها والاستفادة منها في مجتمع ما، والتي تعني كذلك عدم منح الاستفادة منها لمنظمات وجمعيات أخرى سياسية أو غير سياسية من أحزاب، نقابات، جمعيات... الخ"¹.

فالدولة الجزائرية المستقلة وريثة الاستعمار إداريا كان همها الوحيد هو مركزية السلطة فوق هرم إداري من أجل الحفاظ على الاستقلال الوطني، ضد ما يسمى بالاستعمار الجديد وضد الانقسام الوطني²، من هنا كانت هذه الدولة دائما في البحث عن أن تقبل من طرف المجتمع كما هي، لدى استعملت كل القطاعات والمجالات لخدمة هذا الهدف.

الاقتصاد الجزائري لم يخرج من هذا المنطق ويتضح ذلك دليا من خلال:

- الاختيارات التنموية الكبرى منذ الاستقلال إلى اليوم (من التسيير الذاتي إلى اقتصاد السوق مرورا بالتسيير الاشتراكي وإعادة الهيكلة) كانت تتبع الأجندة السياسية الإيديولوجية ولم تكن اختيارات اقتصادية محضة تركز على مبدأ المنفعة ولا على البرغماتية في التعامل.
- في المؤسسات الاقتصادية نلاحظ غلبة الإرث البيروقراطي الإداري على التسيير الاقتصادي المنتج لفائض القيمة.
- أولوية الرجل السياسي في التحكم في تسيير المؤسسة الاقتصادية عن المسؤول المعني، فنجد مثلا تدخل الوالي ورئيس الدائرة في المؤسسة أكثر من مدير المؤسسة، الذي يجب أن يكون هو المسؤول الوحيد والأول عنها.
- طغيان العبء الاجتماعي **les charges sociales** على الاقتصاد، فالمؤسسة لم تكن تليي حاجيات اقتصادية أكثر من تلييتها لحاجيات اجتماعية وهذا يتبين جليا من خلال:
 - توظيف عدد كبير من العمال الذي كان يتجاوز إمكانياتها في التشغيل بكثير (le pléthore)
 - توزيع أجور سياسية على العمال وليس أجور اقتصادية، فلم يكن يأخذ بعين الاعتبار القوانين الاقتصادية لا في عملية التشغيل ولا في توزيع الأجور ولا في فتح أو إغلاق المؤسسة ولا في الإنتاج، فالعائد الاقتصادي في نمط اقتصاد الريع لا يرتبط بالضرورة بالعمل والاجتهاد

هذه القوانين للاقتصاد السياسي كعلم وهي:

- المنافسة **la concurrence**
- العقلية **la rationalité**
- العمل **la force du travail**

¹ J.C. Valin et J. LECA, OP. Cit. p 14

² A. Yefsah : la question du pouvoir en Algérie, éd ENAP. Alger 1990 . p266.

- الإنتاج la production

فوجود الربيع من جهة وهشاشة السلطة من جهة ثانية، لم يكن مطلوب من الاقتصاد الوطني إنتاج فائض القيمة بل إرضاء مطلب اجتماعي فقط يخدم أغراض سياسية إيديولوجية.

الزبونية le clientisme:

إن الدولة الحديثة العصرية، منبع العقلية بالمفهوم الفيبري، ومصدر كل تقدم وتحديث واستقرار، وتجاوز للمرحلة الطبيعية المتوحشة حسب نظرية العقد الاجتماعي¹... لا يمكن أن تتحقق في غياب تحديث المجتمع.

فبناء الدولة العصرية يحتاج بدوره إلى نخبة عصرية متشعبة بأفكار الحداثة في جوانبها وأبعادها الاقتصادية، السياسية والاجتماعية².

لكن السلطة في الجزائر، باعتمادها على الربيع الطاقوي فرملت الإقلاع الاجتماعي، وحالة دون خلق ديناميكية اجتماعية³، فكيف ذلك؟ ولماذا؟.

فاجتماعيا الدولة الجزائرية لم تحرر المجتمع الجزائري ولم تساعد على عصرنته من خلال تعويض أطره التقليدية إلى مؤسسات عصرية، وتعويض القبيلة والعشيرة والعصبة، والتجمعات الدينية والطائفية والبيولوجية (**l'aspect communautaire**)... على المستوى الحقيقي، بالجمعية والحزب والنقابة والجماعات الأهلية والمهنية والمؤسسة...

وهذا راجع في نظرنا إلى بنية السلطة السياسية في الجزائر منذ الاستقلال.

هذه السلطة الفاقدة للشرعية، لا تستطيع أن توجد وتتجسد وتستمر إلا من خلال البنية الاجتماعية الموجودة، أو من خلال الاستثمار في البنية التقليدية للمجتمع الجزائري⁴.

وبالتالي أصبحت الدولة الجزائرية دولة تقليدية، تمثل وتجسد كل العلاقات والروابط الاجتماعية التقليدية (**les lois sociales traditionnelles**) التي وصفت بها المجتمعات ما قبل الدولة.

فالدولة الحديثة في الغرب هي مبدأ وحدة المجتمع ومعيار انتقاله من نظام التجمعات المغلقة والطوائف والاتحادات التقليدية التي تعزل الأفراد عن الكل الاجتماعي، إلى التحرير من سلاسل الامتيازات والواجبات لهذه الجماعات والأطر المغلقة.

¹ دان جاك روسو، العقد الاجتماعي، أو مبادئ الحقوق السياسية، ترجمة عادل زعيتر، اللجنة الدولية لترجمة الروائع العالمية (UNESCO)، القاهرة دار المعارف، 1954، ص 39.

² العياشي عنصر، مرجع سبق ذكره، ص 22.

³ رغم الخطب السياسية الداعية إلى التقدم والتحديث والديمقراطية والانفتاح، فالانفتاح في مستواه النظري، هو انفتاح المجتمع السياسي عن المجتمع المدني، عن طريق محاولة بعث ديناميكية داخل البنى وإدماج ممثلي الشرائع الاجتماعية الجديدة.

د. حافظ عبد الرحيم، الزبونية السياسية في المجتمع الغربي، مرجع سبق ذكره، ص 303.

⁴ الأسس التقليدية تبنى على أساس رابطة الدم (LOIS DE SANG) أو الرابطة البيولوجية أو الدينية أو القبلية... أنظر هشام تراي، المجتمع الأبوي الغربي.

حتى أصبحت هذه الدولة الجزائرية، عبارة عن عائلة رمزية أو قبيلة رمزية (**tribu symbolique**)¹ تجسد العلاقات العائلية عبر زبائن مختلفة من خلال إدارتها ومؤسساتها المختلفة، فأصبح نمط الأداء السياسي انعكاس لنمط العلاقات العائلية في مستوى البنية وتوزيع السلطة وشكل العلاقات.² وأكثر من ذلك، أصبحت هذه الدولة تحقق مبدأ التماثل، أي تعكس كل الأمراض الاجتماعية الموجودة في المجتمع على مستوى القمة، كالقبيلة أو النزعة القبلية والعشائرية والإتكالية...

« l'état Algérien, c'est à l'image des pathologies sociales ».

إضافة إلى أن هذه الظاهرة حلقت في النسيج الاجتماعي تراتبية اجتماعية جديدة تركز على العلاقات الزبونية³، هذه التراتبية لا تحددها قوة العمل، الملكية، الكد والجدارة والمثابرة، بقدر ما يحددها الربيع وكيفية الاستفادة منه. حتى أصبح في الجزائر "طبقتين" طبقة قريبة من السلطة تستفيد من عائدات الربيع (**IN**) وطبقة لا تدور في فلك السلطة السياسية لا تستفيد أو تستفيد أقل من هذا الربيع (**OUT**) وغياب بالتالي الطبقة الوسطى (**La classe moyenne**) رغم أن الشرائح الاجتماعية المشكلة للطبقة الوسطى تعتبر أحد العوامل الأساسية المساهمة في خلق الاستقرار السياسي وتوازن اجتماعي نظرا لتمييزها بمجموعة من الخصائص الجوهرية التي تمنحها ذلك الدور المتميز:

- تشكل الطبقة الوسطى في كل الدول الحديثة والمجتمعات المعاصرة ممرا ضروريا لكل عمليات الحراك الاجتماعي الصاعد، وبذلك فكلما كانت قاعدة الطبقة الوسطى واسعة كلما رفع ذلك من حظوظ الاستقرار السياسي والتوازن الاجتماعي، لأن ذلك يرمز إلى درجة انفتاح المجتمع، بمعنى توافر فرص الترقية الاجتماعية في السلم الهرمي لبناء المجتمع.
- لعل إحدى الخصائص الجوهرية للطبقة الوسطى هي كليلها لأن تكون محافظة سياسيا، وتمسكة بأساليب الترقية الاجتماعية القائمة على تمييز الجهد والكفاءة، إضافة إلى تمسكها بالقواعد والمعايير السائدة، وحاجتها الدائمة للاحتماء بالقانون بالنظر إلى موقعها الوسط في الهرم الاجتماعي.
- تعتبر الطبقة الوسطى أحد العناصر الضرورية لتحقيق الحدأة اقتصاديا وسياسيا، لأنها تمتلك المواصفات والمؤهلات المطلوبة لإقامة نظام تسوده المنافسة والشفافية في الحقلين الاقتصادي والسياسي، ذلك أنها بمثابة الاحتياطي الاجتماعي الذي يستمد منه النظام أعوانه وإطاراته ورجال أعماله الناجحين، وبذلك تكون هذه الطبقة الحليف الموضوعي لكل نظام سياسي مستقر يتمتع بسلطة فعلية وذو مصداقية لدى المجتمع.⁴

1

2 حافظ عبد الرحيم، الزبونية السياسية في المجتمع الغربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 2006، ص 411.

3 الزبونية تعني في علم الاجتماع السياسي، بأن العلاقة الموجودة بين القمة والقاعدة (**centre et la périphérie**) أو بين السلطة والمجتمع هي علاقة زبونية، أين أفراد المجتمع يظهرون كزبائن (**clients**) يقومون بمساندة السلطة، هاته الأخيرة التي تظهر كراعي (**patron**) مقابل الاستفادة ماديا، من عائدات الربيع التي تؤخذ كأجور وكمواد غذائية ومساعدات مادية... الخ.

4 MOHAMED BOKHOBZA , octobre 88, évolution ou rupture ? éd, bouchene Alger 1991. P 49.

لكن في الجزائر كما رأينا، بسبب الانكماش الاقتصادي وتوقف الاستثمارات المنتجة نتيجة الاعتماد على الربح، إضافة إلى انتشار خيبة الأمل واللامبالاة في صفوف هذه الطبقة بسبب تلاشي معايير الكفاءة والجهد... التي تمثل تقليديا أسس وجودها ونجاحها نتيجة الفوضى التي ميزت عمليات الحراك الاجتماعي، كل هذا أدى إلى تقليصها في المجتمع.

الإشكالية :

مثل المجتمعات البشرية في نموها وادراكها كمثل طفل جاء الى الحياة، ليمر بمراحل عديدة، يتطور فيها نموه و تزيد تجاربه، و تتسع مداركه و تصقل معارفه .

صحيح أن الإنسان كفرد يولد وينمو ويهرم ثم يموت، لكن المجتمعات لاتندثر و لا تموت. فهي دائما تجدد نفسها، و من هذا التجدد ناتي اجيال من وراء أجيال .

و اذا كانت مراحل الفرد تقاس بالسنوات، فان المراحل التي تمر بها المجتمعات تقاس بمئات أو بآلاف السنين، وفي كل مرحلة من هذه المراحل تكتسب هذه المجتمعات مفاهيم جديدة و خبرات عديدة، ومن بين هذه المفاهيم و الخبرات، مفهوم الدولة كظاهرة اجتماعية و سياسية .

هذه الدولة هي عبارة عن منتج تاريخي، تراكمت من اجل وجوده عدة شروط اجتماعية، ثقافية، اقتصادية... الخ . فهي ليست معطى طبيعي، بل جاءت في مرحلة متقدمة من التاريخ، أوجدها الإنسان من اجل تلبية حاجاته المختلفة.¹

بالتالي، فهذه الدولة هي ظاهرة اجتماعية خاضعة لمنطق التاريخ، كظواهر إجتماعية أخرى. هذه الظاهرة (الدولة) تطورت فيما بعد بمرور الزمن، ونتيجة لعدة أسباب اقتصادية، اجتماعية وثقافية... من شكلها التقليدي الذي يعتمد على ويركز على أركانها الثلاثة (شعب، سلطة، رقعة جغرافية) إلى شكلها الحديث الذي يركز خصوصا على مبدأ السيادة على دورها في المجتمع على إسهامها في الإزدهار والتطور والرقى.

الدولة الحديثة كشكل متطور من السلطة السياسية لها تعاريف عديدة. سواءا على المستوى البنائي الهيكلي أو على المستوى الوظيفي، يمكن حصر بعضها فيما يلي :

فالدولة على المستوى الوظيفي تلعب دورا كبيرا في المجتمع على كل المستويات، فهي كما يقول وليام كانت "...أحسن جهاز نستطيع بواسطته القضاء على أمراض المجتمع المختلفة"²

فهي تشكل منظومة أدوار مؤسسة عاملة بصورة دائمة، والممارسة لسلطة الوصايا على أبعد المقاطعات والمدافع أيضا عن الحدود والآلة السياسية و الإدارية المستخدمة من قبل الموظفين مختارين بطريقة موضوعية وفقا لمعايير الجدارة.³

¹ نتيجة أزمة المجتمع الأوربي في القرون الوسطى. فالمجتمع الإنساني عرف فترة ما قبل الدولة ثم مرحلة الدولة التقليدية منها والحديثة .

² W.B. Quant, société et pouvoir en Algérie. Ed. casbah 1988. P.13

³ بارتران بادى، سوسيولوجية الدولة، الطبعة العربية. ترجمة جوزف عبد الله. مركز الإنهاء القومي. ص 100 .

وبالتالي فهي :

اجتماعيا :

تخلق وتدعم الرابطة الإجتماعية بين أفراد المجتمع، وتحول ذلك إلى إحساس وطني، كيف ؟
من طبيعة البشر نجد دائما وجود صراعات وتناقضات داخل المجتمع الواحد، ككيان سياسي وقانوني يجب أن تسيّر تلك التناقضات (la gestion des conflits) عن طريق خلق قنوات رسمية للتعبير عنها، وبالتالي خلق نوع من الوحدة الوطنية عن طريق شبكة العلاقات الإجتماعية.

فالدولة الحديثة حسب هيجل، هي مجتمعا منظما وواعيا بوجوده ووحدته ومميزاته. والذي يمكن أن يشكل أمة¹. إذ نجد أن الدولة تعبر عن الإحساس بالوحدة (sentiment d'unité)، والشعور المشترك. وبالتالي تساعد على تقوية وتسيير هذا الإحساس وهذا الشعور للصالح فالدولة هي علاقة قانونية وسياسية، تركز أساسا على رابطة اجتماعية. وعلى تضامن فعلي فيها يتعلق بالعيش والمصالح والعواطف، بالإضافة إلى حقوق وواجبات متقابلة.

ثقافيا :

هذا الإحساس يقوى ويتجسد عن طريق تركيز (mobilisation) وتجميع وتعبئة كل الموارد الرمزية (les ressources symboliques) الثقافية من أجل مصلحة الأغلبية.

فالموارد الرمزية هي مجموعة المعايير والقيم التاريخية والثقافية والدينية، التي تقوي الإنسجام بين الفرد والمجتمع من أجل الإندماج الإجتماعي الوطني، يقول بارسونس في هذا الشأن: "الدولة تتشكل وتبنى من خلال مجموعة المعايير والقيم الثقافية المشبعة في طرف الفرد. الشيء الذي ينتج نوع من الإنسجام بين الفرد و المجتمع".²

اقتصاديا:

الدولة تعمل في المجال الإقتصادي على تعبئة كل الموارد المادية والطاقات البشرية وإحصائها، من أجل تطوير اقتصادها. بهدف ضمان الحد الأدنى من الحاجيات لأفراد المجتمع. فالدولة القوية هي إقتصاد قوي يسمح لها بتقوية سيادتها.

وبالتالي تساعد على خلق الثورة المتجددة وعلى بناء إقتصاد إنتاجي مبني على قوة العمل، وليس إستهلاكي مبني على هبة الطبيعة³. وذلك عن طريق سن قوانين، وإرساء قواعد تعمل على إعطاء قيمة للعمل، بواسطة معايير كالعقلانية، التحفيز، الجزاء، قيمة الوقت، المنافسة..... الخ

¹ عبد الله العروي. مفهوم الدولة . المركز الثقافي العربي.

² T Parsons.

³ قوة العمل هي ثروة متحددة متحكم فيها، بينما هبات الطبيعة مثل الغاز، البترول... فهي ثروة غير متحددة و غير متحكم فيها

سياسيا:

الدولة هي الكيان الذي يحتمل التناقض ويتجاوزه، بل يجعل منه وسيلة للحفاظ على الوحدة.¹ فالتناقض السلمي (Le conflit pacifique) موجود و ضروري لكنه هو المحرك دون أن يكون هو الغاية. لا بد أن يتجاوز ذاته باستمرار إلى تناقض أعلى. وبالتالي الدولة الحديثة تبنى على التناقضات الموضوعية الموجودة بالفعل في المجتمع.

إضافة إلى أن الدولة سياسيا هي عبارة عن جهاز يلعب دور الحكم بين جميع الأطراف (rôle d'arbitrage)² والأجهزة بهدف التفريق بين مجالات الحياة، بين ما هو ثقافي، اقتصادي، اجتماعي وديني... الخ. لعدم التداخل والفوضى.

فمثلا الاقتصاد يجب أن يسير بقوانين اقتصادية وتمنع الدولة عن طريق أجهزتها كالقضاء، على تسييسه. أي على أن يخدم أعراض سياسية إيديولوجية. نفس الشيء بالنسبة لقطاعات ومجالات الحياة الأخرى.

وبالتالي فالدولة الحديثة هي شكل أرقى من التنظيمات السياسية السابقة. تستند إلى الفصل بين الديني والعلماني، السياسي و المدني. تنبثق عن الإرادة العامة، التي هي تعبير عن مجموع الارادات الفردية والتي يلخصها الرأي العام.³ الذي يشكل الأشخاص إرادته ومادته. بممارستهم لحقوقهم السياسية (الانتخاب). لأن تشكيل الرأي العام هو الأساس الذي يجعل من الممكن تداول السلطة، وانتقالها بين الأحزاب المختلفة، وبالتالي فهي دولة التعددية الحزبية والثقافية، ودولة الديمقراطية والحريات العامة و الصحافة الحرة. والتواصل الحر الذي لا تعرقه أجهزة الأمن و القوانين والمحاكم الاستثنائية، لأن هذا خرق للمرجعيات و الأصول التي تأسست عليها الدولة الحديثة، و إخلال بالتوازن الاجتماعي الذي يفرضه عقد الدولة الحديثة.

و من هنا فالدولة الحديثة هي:

* الكيفية التي تكون بها هذه الدولة ممثلة بالفعل للإرادة العامة.

* الوسائل و الأدوات و الهيآت و الآليات التي تمكن الشعب من أن يحكم نفسه،⁴ و أن الدولة تكون دولة الأغلبية لا دولة الأقلية و الطغمة.

* وجود ضمانات قانونية، و مؤسسات التي تصون الحريات العامة و الحقوق الأساسية للإنسان، و تحول دون الطغيان و الاعتداء على الدستور

* كيفية الحفاظ على فعالية مؤسسات المجتمع المدني.

الدولة الحديثة هي الاتجاه إلى المستقبل، و القطيعة مع الماضي، ليس قطيعة بنوية، بل قطيعة جدلية، التي تدمج في حركتها العناصر القابلة للتطور و الحياة.

¹ عبد الله العروي. مرجع سبق ذكره. ص 2

² A. ZAH. L`Etat et l arbitrage. OPU. 1979. P9.

³ م. السعيد طالب. الدولة الحديثة والبحث عن الهوية. دار الشروق 1999. ص 15.

⁴ م. السعيد طالب. مرجع سبق ذكره. ص 16.

و من هنا فهي تركز على تنمية الإنسان¹ الذي هو أتمن عنصر و أعلى شيء في الدولة، و هو الأكثر فعالية و أهمية في كل ما تقدم، تنمية الإنسان المواطن السياسي و المدني و الشخصية الاعتبارية التي تتمتع بكامل الحقوق و الحريات التي يحددها القانون، ليجعله أكثر فعالية و أكثر حرية و مسؤولية.

و بالتالي فالدولة كما ولدت إثناء النهضة الأوربية، و كما تتحدد في العالم المعاصر، و المرتبطة بنظرة إلى العالم و بمفهوم للقانون و بذاكرة جماعية معينة، هل تتوافق مع تنوع الثقافات التي تؤلف بنية العالم الثالث² و واقع المجتمعات العربية و منها الجزائر.³

أو بتعبير آخر، انطلاقا من واقع المجتمعات النامية، ما هي العناصر الموجودة فعلا و التي تقف كحاجز على بناء دولة حديثة، باعتبار أن كل هاته المجتمعات هي في درجة واحدة من التطور و التخلف. فهي حتى الآن لم تستطع حسم أي من قضاياها سواء الأمنية، الاقتصادية، السياسية أو الاجتماعية.

هذا من جهة، و من جهة أخرى هل يوجد تصور واضح لمفهوم و واقع الدولة الحديثة. و هل يوجد رغبة حقيقية ليست فقط في الخطابات السياسية من أجل تحقيق هذا النموذج السياسي. و من جميع الأطراف: سلطة و معارضة و مجتمع مدني؟

في الجزائر الدولة كظاهرة سياسية و قانونية كانت دائما ولفترة طويلة، مرتبطة بالغزو الخارجي وبالاستعمار.

فالمجتمع المحلي لم يبلو دولة محلية ناجحة من واقعه المحلي ولها سيادة اجتماعية، سواء مع الإمبراطورية الرومانية أو العثمانيين أو أخيرا مع الفرنسيين.

وبالتالي نظرة و علاقة المجتمع المحلي بالدولة كانت دائما تحدها معاملة هذه الأخيرة معه، فإما كان يقدم بمساندتها تارة أو يرفضها تارة أخرى، بدون المشاركة في تكوينها.

فما عدا الفترات القصيرة التي جرب فيها حكما وطنيا، عبر محاولات ماسينيسا و يوغرطة، و مع الأمير عبد القادر (تجربة الدولة الحديثة). نجد أن سكان الجزائر المحليين، يفتقدون إلى تجربة في الحكم الذاتي في ظل مؤسسات سياسية أو تحت دولة قائمة.

بعد الاستقلال تطرقت كل الحكومات الجزائرية و كل الرؤساء و المسؤولين، لظاهرة الدولة في الخطب و النصوص الرسمية، بداية ببيان أول نوفمبر 1954 إلى يومنا هذا.

سمات هاته الدولة: عربية، إسلامية، قوية، عصرية، حديثة، لا تزول بزوال الرجال.

لكن من الملاحظ أنه بعد الاستقلال، يقر أغلب الإختصاصيين و الملاحظين، على أن البناء السياسي في الجزائر، ارتكز على بناء سلطة سياسية قوية، على مستوى قمة الهرم السياسي، أكثر من الارتكاز على بناء دولة قوية⁴.

¹ م. السعيد طالب. مرجع سبق ذكره. ص 17.

² برتران بادى . سوسولوجية الدولة. OPCIT ص95

³ برتران بادى . نفس المرجع

⁴ L.ADDI. L'impassé du populisme. Ed ,OPU Alger 1991 .P 19

و هنا يمكن طرح السؤال التالي: لماذا بعد الاستقلال، استطاع القادة السياسيين بناء سلطة قوية، لم تتزعزع رغم الهزات التي كانت تمر بها البلاد دائما، و لم يستطيعوا بناء دولة عصرية، قوية، رغم أن هاته الأخيرة هي شكل متطور من السلطة السياسية؟

لكن قبل التطرق إلى هذا السؤال و طرح أسئلة أخرى، يجب في نظرنا الانطلاق من ملاحظتين أساسيتين: إن الجزائر مثلها مثل دول العالم الثالث، عانت و لمدة أكثر من قرن و ثلاثون سنة، من تاريخها من نتائج الاستعمار، هذا الأخير الذي عمل على استغلالها، و بالتالي هذه الدولة، بعد إحرازها على استقلالها السياسي، عملت على انتهاج خطة ثورية في سياستها التنموية¹

سواء على المستوى الاقتصادي، السياسي، الاجتماعي أو الثقافي.... الخ .

بعد الاستقلال، تكوين الدولة في هذه البلدان لم يكن نتيجة التناقضات التي كان يعيشها المجتمع داخليا. كما هو الشأن بالنسبة للدولة الحديثة في أوروبا أو أمريكا، بل نتيجة لتناقضات خارجة عنه مرتبطة بالسوق العالمية وبالتقسيم العالمي للشغل.

و بالتالي كل هاته الدول عانت من مشاكل سياسية مختلفة، سواء على مستوى البناء السياسي المؤسساتي أو التمثيل السياسي.... باختلاف أنظمتها جمهوري أو ملكي،... وباختلاف ظروفها التاريخية. باعتبار أن الحكام ونتيجة لظروف سوسيو تاريخية socio-historique لم يستلموا السلطة مباشرة من الشعب بل استلموها من فترة تاريخية هي فترة حرب التحرير. والمؤسسات السياسية لم تبنى من القاعدة² ثقافيا واجتماعيا. بل فرضت بطريقة وبأخرى تبعا للاختيارات الإيديولوجية والسياسية².

ومن هنا نجد أن السمة الأولى لمسألة تكوين الدولة في الجزائر، هو ارتباطها المباشر بمشروع تحرير وطني يهدف إلى التخلص من التبعية، التبعية السياسية، الاقتصادية والثقافية.

هذا من جهة ومن جهة ثانية نجد أن الدولة في الجزائر ظهرت على أرضية البناء الإداري الاستعماري وآلياته. فالاستعمار وسع من الدولة الحديثة حقلها البيروقراطي³ بهدف تطويق المجتمع بواسطة الإدارات التي لا تراقبها هيئات شرعية حقيقية. كما يقول السوسيوولوجي الفرنسي توكفيل في هذا الصدد: " إن الإدارة في الجزائر تظهر في كل مكان وبدون انقطاع تنظم، تسير، تعدل وتعيد التعديل كل يوم...إننا نفهم المضمض الاجتماعي الذي تثيره إذا ما تصورنا إدارتنا الفرنسية بكل ما فيها من غرائز السيطرة... حيث أصبحت تتصرف في البلاد بدون معارضة لا من طرف رأي عام ولا من محاكم مدنية."⁴

¹ د سعيد بوشعور. النظام السياسي الجزائري. دار الهدى 1990. ص 76

² كالإيديولوجية الاشتراكية بالنسبة لدول كالجزائر، ليبيا، العراق... أو الاختيار الرأسمالي كالمغرب تونس ومصر.... الخ

³ برتراند بادى. الدولتين. ترجمة نخلة فريفر. المركز الثقافي العربي. المغرب 1996. ص 11 .

⁴ Alexis de Tocqueville. Ecrits et discours politiques. Vol II. Paris Gallimard. 1962. P216

ومن هنا فإنه على أرضية هذا البناء الإداري سنتطلق مهام بناء الدولة الوطنية في الجزائر على يد النخب الوطنية، والنخب الإدارية التي ورثت الجهاز وخبراته ولغته وقوانينه لكن بخطابات سياسية ومشروعات مجتمعات مختلفة، برزت ملامحها وآفاقها وعواتقها بمرور الزمن¹

في بحثنا هذا نريد التطرق إلى مسألة تكوين الدولة في الجزائر، مسارها التاريخي، طبيعتها الإيديولوجية والسياسية، قاعدتها الاجتماعية أسسها الثقافية.

وخاصة نريد معرفة تأثير الدولة الجزائرية ببعض الظواهر التي أثرت كثيرا، وهذا حسب جل الاختصاصيين على ممر الأزمنة في هذا التكوين السياسي (الدولة) تأثيرها على طابعها الهيكلي المؤسساتي وعلى وظيفتها وأهدافها؟

هذه الظواهر هي المؤسسة العسكرية L'INSTITUTION ARMEE الربع الطاقوي LA RENTE ENERGITIQUE وظاهرة الإسلام السياسي L'ISLAM POLITIQUE⁽²⁾.

و من هنا يمكن طرح السؤال السوسولوجي التالي :

ما هي علاقة هذه الظواهر الثلاثة بتكوين الدولة الجزائرية، و ما هي الأشياء و العناصر الموجودة في هذه الظواهر، و التي ساعدت و تساعد على هذا التكوين، و من جهة أخرى ما هي العناصر التي تعيق أو تقف كحاجز و مانع لتكوين دولة مستقلة قوية و حديثة، تشبه في هيكلتها و أهدافها العامة قليلا أو كثيرا الدولة الحديثة في أوروبا و أمريكا، هذا بدون إغفال خصوصياتها المحلية و الثقافية.....

فرضيات البحث

و من اجل الجواب المؤقت على هذا السؤال السوسولوجي ، قمنا بطرح الفرضيتين التاليتين :

- إن بناء الدولة الحديثة في الجزائر ، لا يكون بمعزل عن هذه الظواهر الثلاثة .الإسلام

السياسي ، المؤسسة العسكرية و الربع الطاقوي .

- إن التوظيف السياسي الاديولوجي للظواهر الثلاثة ، الإسلام السياسي ، المؤسسة

العسكرية و الربع الطاقوي ، جعل منهما عوامل عرقلة بناء الدولة الحديثة في الجزائر .

لماذا هذه الظواهر بالذات؟

¹ Addi Lhouari. L'idiologie Etatique
1 مثال على ذلك

- A .yefsah : la question du pouvoir en Algerie.
- M.T. bensaada : le régime politique algerien.
- B. badi : les deux Etats.
: L'Etat importé
- L.addi : Etat et pouvoir
: L'Algerie et la démocratie.
: L'impasse du populisme
- W .quant : societe et pouvoir en Algerie.
- M.boukhobza .octobre 88 , évolution ou ruptur .?
- A.dahmani : l'Algerie à l'épreuve. -

لأنه حسب رأينا في الجزائر لم يكن و لا يمكن تصور بناء دولة خارج المؤسسة العسكرية، المؤسسة الوحيدة المنظمة بعد الاستقلال و التي لعبت دورا مهما بفضل الظروف التاريخية أثناء حرب التحرير و بعد الاستقلال و إلى يومنا هذا، بفضل تأثيرها على شكل و مصير الحياة السياسية.

ولا خارج الدين الإسلامي كمعطي اجتماعي، ثقافي و سياسي، هذا الدين الذي لعب دورا كبيرا في وحدة المجتمع الجزائري و القادة السياسيين أثناء الحركة الوطنية، باختلاف إيديولوجيات الأحزاب، و في تجنيد الجميع أثناء حرب التحرير، و تعبئتهم بعد الاستقلال من أجل التطور والرقي.

و لا خارج ظاهرة الربيع الطاقوي، المتمثل في عائدات البترول و الغاز، كعاملا مادي اقتصادي، المحدد لجميع النشاطات و التبادلات الاجتماعية.

هذا وخاصة إذا علمنا، بأن سمات الدولة الحديثة في أوروبا، هي ظاهرة سياسية قامت على أنقاض الربيع الذي كان سمته المجتمع الإقطاعي سياسيا، اقتصاديا و اجتماعيا، و من هنا نجد أن الدولة الأوربية الرأسمالية، قضت على الربيع و عوضته تدريجيا بقوة العمل، و الكفاءة والمنافسة و العقلانية، بالرغم ما كان يحمله المجتمع الرأسمالي من تناقضات.

الدولة الحديثة، ليست دولة عسكرية، ذات طابع عسكري، بل هي دولة مدنية، يحكمها مدنيون، يوجدون في مختلف مراتب الحكم، هذا بدون إغفال عوامل عديدة ساعدت على ميلاد هذا النوع السياسي، منها ظاهرة الحروب، و خاصة الحروب التي كانت تقوم بين الأمراء (LES PRINCES)¹ في مختلف الأراضي الأوربية و بدون إغفال الدور العسكري المحدود.

نجد كذلك أن المسار التاريخي لتكوين الدولة الحديثة في أوروبا، جاء نتيجة صراع كبير، مع سلطة الكنيسة، و التي كانت تسيطر و تحوي الحياة السياسية، الاجتماعية والاقتصادية للمجتمع الإقطاعي، و من هنا الدولة جاءت نتيجة الانفصال التاريخي ما بين الدين، المتمثل في مؤسسة الكنيسة، و ما هو دنيوي أو سياسي، و أصبح الدين مسألة فردية، بينما السياسة أصبحت تخص تسيير شؤون الجماعة.

و بالتالي الملاحظ للمسار التاريخي السياسي للجزائر بعد الاستقلال، يلاحظ على أنه يوجد توجه مضاد لبناء دولة عصرية قوية سواءا بوعي أو بغير وعي.

هاته الأخيرة (الدولة الحديثة)، ترجمها بناء مؤسسات سياسية شرعية تمثيلية. وحكم راشد، شرعي، تمثيلي يركز على قاعدة شعبية تمثل الأغلبية. وعلى اقتصاد قوي يمكن من خلاله تلبية الحد الأدنى من حاجيات المواطن. وبالتالي يتم بواسطته تسيير والتقليل من معظم الاحتجاجات الاجتماعية (les contestations sociales). وكذا من خلاله يتم تجميع و تركيز MOBILISER و من هنا استغلال كل الموارد المادية و البشرية، التي تتوفر عليها البلاد من أجل أغلبية المجتمع... الخ.

لكن ما نلمسه في الواقع، و ما نستنتجه من خلال ملاحظتنا الميدانية لكل يوم، نرى جملة من التصرفات و الممارسات الباتولوجية المرضية للأفراد و المسؤولين و المؤسسات.

¹ حرب الثلاثين سنة بين البروتستانت و الكاثوليك

هاته الأمراض تترجمها غياب الدولة المنظمة و المهيكلة و الراجعة، فحتى الآن لم تتمكن بعد من إقامة دعائم دولة مستقرة دائمة، و مجتمع منسجم و اقتصاد فعال، و من هنا:

فعلى المستوى الاقتصادي: إن الاقتصاد الجزائري، منذ الاستقلال، هو اقتصاد هيمن عليه منطق الاقتصاد التوزيعي (ECONOMIE DESTRIUTIVE)، يتركز على هبة الطبيعة، أي على عائدات الربيع الطاقوي من بتروول و غاز(حوالي 95% من العائدات الإجمالية للدولة)¹ فهو ليس اقتصاد إنتاجي (ECONOMIE CREATIVE) ينتج خيرات البلاد المادية المختلفة، يتركز على قوة العمل لأفراد مجتمعه، هذا منذ الاستقلال إلى اليوم، باختلاف الأنماط الاقتصادية المختلفة منذ التسيير الذاتي، إلى التسيير الاشتراكي للمؤسسات وصولا إلى اقتصاد السوق مرورا بإعادة الهيكلة التي شهدتها البلاد في الثمانينات .

هذا مما نتج عنه إفلاس المؤسسة الاقتصادية (أكثر من 80% من المؤسسات مفلسة في منتصف التسعينات)² و زيادة المديونية أكثر من 22 مليار دولار أمريكي سنة 2003 إضافة إلى تدني قيمة الدينار الجزائري إذ تجاوز 90 دينار للدولار الواحد سنة 2002... الخ.

هذا رغم أن مد خول الجزائر من المحروقات تحسن إذ بلغ أكثر من 18 مليار دولار سنة 2001 إضافة إلى احتياطي الخزينة العمومية من العملة الصعبة الذي بلغ أكثر من 23 مليار دولار سنة 2003 لكن هذه الأموال بقيت خارج العملية الإنتاجية...

اجتماعيا :

تفشي منذ الاستقلال إلى يومنا هذا عدة أمراض اجتماعية، فمثلا البطالة نجد أن عدد العاطلين عن العمل بلغ سنة 1996 أكثر من مليونين عاطل، و سنة 2003 ارتفع إلى ثلاثة ملايين. هذا العدد لا يأخذ في عين الاعتبار النساء الغير المسجلين كعاطلين، أي بلغت البطالة أكثر من 20% من مجموع اليد القادرة على العمل (من أعلى النسب في العالم).

هذه الفئة تضرب أكثر فئة الشباب 85% منهم أقل من 30 سنة. منهم 50% أقل من 30 سنة لم يسبق لهم أن عملوا³ هذا يعني أنهم لم يتحصلوا على أي مدخول سابقا. وبالتالي غير مندمجين في الحياة العملية أي غير مندمجين في المجتمع.

مشكل السكن، عدد الأفراد الذين يسكنون في غرفة واحدة ارتفع من 7,2 سنة 1987 إلى 7,5 سنة 1990 ثم إلى 8 أفراد سنة 1993 وإلى أكثر من 9 أفراد سنة 1998.⁴

¹ تقرير المجلس الاجتماعي والاقتصادي (2000) CNES

² التقرير الاقتصادي لحكومة أحمد بن بيتور.

³ المجلس الوطني الاقتصادي والاجتماعي (CNES)

⁴ المجلس الوطني الاقتصادي والاجتماعي OPCIT

مشكل الفقر، بلغ عدد فقراء الجزائر إثر إحصائيات البنك الدولي سنة 1996 ب 49,7% من مجموع السكان هذه الوضعية نتيجة إنخفاض مدا خيل البلاد جزاء السياسة الريعية. فمن 1985 إلى 1987 دخل الفرد هبط بمعدل 8% القدرة الشرائية هبطت بأكثر من 70% ما بين 1988 إلى 1998، انخفضت حاجيات المجتمع الغذائية وأصبحت الدولة لا تلبى إلا 34,7% من حاجياتها.

إضافة إلى كل النتائج التي تنجر من وراء ذلك كالجهد والمرض... الخ . اثر السياسة الاقتصادية المفروضة من طرف صندوق النقد الدولي (FMI)، بعد جدولة الديون الجزائرية في التسعينات. فهذه الوضعية الصعبة نجد أنها خطيرة بالنسبة الأسرة والمجتمع ككل.

سياسيا :

نجد غياب مؤسسات فعالة وشرعية، وفقدان الجزائر للحكم الراشد. هذا الحكم الذي يسير التناقضات الاجتماعية بعدما يعترف بها. بل شاهدنا الارتجالية في الحكم بعد الاستقلال.¹ والفردانية مما نتج عنه المضطرب الاجتماعي، وتفاقم المشاكل، حتى نتج عنه في بداية التسعينات ظاهرة الإرهاب، بعد التفتح السياسي والتعددية الشكلية إثر دستور 1989.

هذا الإرهاب الذي كان نتيجة مشاكل اقتصادية، سياسية واجتماعية، كلف الجزائر بداية من التسعينات كدولة وكمجتمع أكثر من 120 ألف قتيل حسب الأرقام الرسمية وأكثر من 10 آلاف مفقود، وحوالي 20 مليار دولار أمريكي كخسائر مادية.

وبالتالي لم تستطع النخب الحاكمة منذ الاستقلال إلى يومنا هذا، بناء دولة عصرية قوية. عكس ما جاء دائما في الخطب والنصوص الرسمية. وهذا ما يقره كل المحللين والمختصين.

¹ A. Yefsah. La question du pouvoir en algérie. Ed ENAP .1990 . P06

• أسباب اختيار الموضوع :

إن كل بحث سوسيولوجي ينطلق من ظاهرة اجتماعية لها وجودها، داخل الواقع الإنساني الملموس. وإن كل حدث أو تصرف اجتماعي يخضع إلى محددات سوسيولوجية ومن هنا فاختيارنا للموضوع لم يكن اعتباطيا، وإنما كانت له مبرراته العلمية والذاتية ومن هنا يمكن طرح الأسباب على أربعة مستويات :

(أ) - المستوى الأول :

إن موضوع التمثيل السياسي، هيكلته وتنظيمه، وخاصة موضوع الدولة يطرح في الجزائر وبإلحاق تساؤلات عديدة، بحكم أن الجزائر حتى الآن لم تستطع بناء دولة قوية وعصرية تستطيع بواسطتها تجاوز العديد من المشاكل. فالجزائر تعيش اليوم وأكثر من أي وقت مضى أزمة خانقة ومتعددة الجوانب، هاته الأزمة حتى وإن زادت حدتها في السنوات القليلة الماضية، إلا أنها كانت موجودة واستمرت لعدة عقود.

أسبابها تعود وهذا حسب العديد من المختصين إلى وقت بعيد. وبالتالي هذا يفرض علينا كباحثين في علم الاجتماع السياسي، طرح أسئلة عن الأسباب الموضوعية التي حالت دون بناء هذا النموذج السياسي ؟ هذا من جهة أما من جهة أخرى نجد أن هذا الموضوع يطرح في حد ذاته أهمية معرفية على مستوى الدائرة العلمية، فهذا الموضوع على المستوى النظري متشعب الجوانب الدراسية. وغني بعناصره الفكرية، لهذا يمكن تناوله من أقطاب متعددة :

- **القطب التاريخي :** بحيث نهتم بتحديد مختلف الأحداث والعناصر التاريخية التي ساهمت في تكوين سلسلة المسار التاريخي الطويل للتمثيل السياسي. سواء في أوروبا أو في الجزائر.
- **القطب القانوني :** من خلاله يمكن التعرف على جميع المراسيم واللوائح القانونية. التي صدرت في شأنه بناء هذا النموذج السياسي من كل جوانبه.
- **القطب السوسيولوجي :** بدراسة طبيعة العلاقات الاجتماعية التي تربط بين جميع أطراف العناصر المتواجدة. وأهمية الممارسة الميدانية لهاته العناصر. فهذا الموضوع يطرح العديد من الإشكاليات للدراسة التي يمكن أن تكون مجالاً للبحث والدراسة المتعمقين، وخاصة في جانبها الاجتماعي ما هو تصور المجتمع المدني لهذا المفهوم (الدولة) هل يوجد عنده تبلور واضح لهذا المفهوم. ما هي محدداته ولماذا ؟

(ب) - المستوى الثاني :

أصبحت الدولة اليوم في الجزائر وبعد مرحلة ما بعد الإرهاب مطلب سوسيولوجي اجتماعي. بعدما كانت عبارة عن طرح سياسي إيديولوجي. نجده إلا في النصوص والخطب الرسمية.

فالمجتمع أصبح الآن يطالب بالتنظيم، التطوير، التحديث، الرقي، المشاركة السياسية، المشاركة في صنع حاضره ومستقبله. أصبح يطلب الشفافية في تسيير دواليب الحكم، يطلب العدل، المساواة، التقسيم العادل للخيرات، يطلب الاعتراف بالاختلافات الثقافية، والاجتماعية والسياسية....

هذا من جهة يترجمه عدد الانتفاضات والاحتجاجات والمظاهرات التي يقوم بها يوميا في المدن الكبرى. ومن جهة أخرى هاته المطالب لا يمكن أن تتحقق وتتجسد على أرضية الواقع إلا من خلال وجود دولة قوية سياسيا وقانونيا، لها دعم وقاعدة اجتماعية واسعة.

فالمجتمع تطور، وهو في حاجة إلى التعبير، التعبير عن رأيه وأفكاره، التعبير عن مشاكله عن مشاعره وعن انشغالاته واهتماماته التعبير عن طموحاته وأهدافه. المجتمع في حاجة إلى حوار¹ وهذا الحوار لا يتجسد حسب الاختصاصين خارج بناء الدولة أو المحاولة الجادة لهذا البناء.

فروح العصر لم تعد تسمح باستمرار البنى السياسية السائدة في الدول العربية الحالية. فقد ماتت الإيديولوجيات التي تبرر الاستبداد جزءا من صياغتها النظرية. والتي استفاد منها الحكام العسكريون الثوريون في العقود الماضية، كما أصبح الولاء العربي التاريخي الذي يستمد منه الملوك شرعيتهم رخوا جدا بتأثير من ثقافة العصر وحياته.

فالتطور الاجتماعي في الدول العربية يضغط الآن نحو الانفتاح السياسي والعدالة الاجتماعية والقبول بالتعددية السياسية والعرقية والثقافية. فلم يعد أمام الحكومات العربية سوى التكيف مع المعطيات الجديدة، أو مواجهة نتائج التخلف عن التطور الاجتماعي في بلدانها. وتختلف الدولة عن المجتمع كثيرا ما يكون باهظ الثمن بالنسبة للحاكم والمحكوم علي حد سواء.

فحركة التاريخ لا يمكن إيقافها، لكن يمكن توجيهها والتأثير عليها، وحركة التاريخ الآن تدفع إلى الحرية والتعددية في البلاد العربية، وبالتالي تدفع إلى بناء الدولة، الدولة القوية العصرية التي هي نتاج عملية التحديث، وعامل أساسي فيه.

والسؤال الذي يطرح نفسه الآن : هو لماذا أصبحت الدولة اليوم في الجزائر وأكثر من أي وقت مضى كمطلب اجتماعي سوسيولوجي ؟
هذا يعود في نظرنا إلى عدة أسباب من أهمها :

1- نهاية الإيديولوجية الشعبوية (La fin de l'idiologie populiste):

هاته الإيديولوجية التي كان النظام الجزائري يحقق بها توازنه. ويخلق بواسطتها الانسجام الاجتماعي ويقلل بذلك من عملية الاحتجاج.

¹ أصبح العالم اليوم قرية صغيرة، وأصبحت الجزائر مفتوح عليه من خلال وسائل الإعلام، وبالتالي أصبح الفرد الجزائري يرى ماذا يجري هناك في الدول المتطورة، وبالتالي أصبح يقارن ومن ثمة يطالب.

هاته الإيديولوجية التي نستنتجها من خلال السياسات والخطابات الإيديولوجية التي لا تعترف بالتناقضات الاجتماعية، وترسم المجتمع الجزائري كجسد واحد اقتصاديا، اجتماعيا، ثقافيا وبالتالي سياسيا¹ رغم التنوع والاختلاف الموجود، وكانت دائما ترسم له أوهام وسراب بالنسبة للغد الأفضل، حتى اصطدم بالواقع المعاش في أواخر الثمانينات. هاته الشعبوية تغير محتواها قبل وبعد الاستقلال، فأثناء الحركة الوطنية وحرب التحرير، كان محتواها إيديولوجي يهدف إلى وحدة الصف وتجاوز الخلافات من أجل مواجهة المستعمر وتحقيق الاستقلال. بعد الاستقلال أصبح محتواها سياسي يهدف إلى تبرير الاحتفاظ بالسلطة، عن طريق عدم الاعتراف بالتناقضات، خاصة السياسية منها. وبالتالي منع أي معارضة كانت. بمحاولة إنشاء وحدة شعبية، هذه الأخيرة كانت عبارة عن وحدة وهمية أكثر مما تعبر عن الحقيقة، وما أحداث أكتوبر إلا دليل على ذلك.

لكن لماذا زال اليوم مفعول هاته الإيديولوجية الشعبوية ؟

هذا لراجع في نظرنا إلى عاملين أساسيين هما :

أ) - عامل خارجي : هذا العامل متمثل في الخارطة العلمية الجديدة (Le nouveau ordre mondiale) باعتبار أنه من المستحيل عزل ما يجري في الجزائر عن بقية الأحداث التي تجري على المستوى العالمي. هذا النظام العالمي الجديد، الذي يرهن على زوال الإيديولوجيات بزعامة الاتحاد السوفيتي سابقا، والذي كان النظام السياسي الجزائري كبقية أنظمة دول أوروبا الشرقية ودول العالم الثالث الاشتراكية، يستمد منه توازنه. عن طريق الاعتماد على سياسته الخارجية، هاته السياسة التي لعبت دورا كبيرا في ظل الحرب الباردة. والتي من مهامها نقل الصراع الداخلي خارج الوطن، ومن هنا محاولة خلق وحدة وطنية تتجاوز الصراعات الداخلية. لكن هذا التغيير العالمي فرض إصلاحات سياسية واقتصادية، ونقل الصراع من إطاره العالمي إلى المجال المحلي لكل دولة من هاته الدول. ونتيجة لذلك بروز مختلف المشاكل على الساحة. هاته المشاكل لم يعد ممكن معالجتها عن طريق الشعارات والخطابات الجوفاء كما كان سابقا.

ب) - عامل داخلي : هذا العامل متمثل في بروز فئة من شباب الجزائر، وهي أغلبية المجتمع أكثر من 70%، هاته الفئة التي لم تعيش ظروف حرب التحرير. وبالتالي ثقل التاريخ لم يبح يحوي هيكل تصوراتها ومطالبها كما كان موجود عند الفئة الثورية التي عاشت ظروف الاضطهاد والفقر والاستعباد الاستعماري، وبالتالي عندها مطالب نوعيا وكميا أقل من فئة شباب الثمانينات والتسعينات. هذا من جهة ومن جهة ثانية نجد أن هاته الفئة الشبانية مفتوحة على الخارج. عن طريق السفر أو وسائل الإعلام المختلفة، ومن هنا أصبحت تقارن الأوضاع السياسية والاقتصادية... للبلاد مع ما يجري في البلدان المتقدمة الأخرى وبخاصة الأوروبية.

وبالتالي أصبح الشباب لا يعترف إلا بالملمس، لا يثق في أي خطاب أو نص رسمي يصدر من السلطة الحاكمة، دون أن يترجم ذلك ماديا على أرض الواقع.

2- حدود السياسة التوزيعية : إن السلطة في الجزائر، اعتمدت منذ الاستقلال على سياسة توزيعية، هاته السياسة جاءت من وراء عائدات الربيع الطاقوي.

والتي كانت تهدف إلى خلق سند اجتماعي وإجماع شعبي لسلطتها. عن طريق انتهاج سياسة اجتماعية تلي فيها حاجيات السكان من مختلف المواد الاستهلاكية وتوفير الشغل والسكن والصحة...

فكما يقول عبد الباقي الهرماس : " في الجزائر هناك مؤشرات عديدة تدل على أن النظام السياسي حاول خاصة بد الانقلاب العسكري الذي قام به بومدين سنة 1965 أن يكسب شرعية عن طريق الإنجازات الاقتصادية والسياسة التوزيعية."¹

لكن هاته السياسة التوزيعية والتي تعتمد على الإشباع وليس على الاقتناع، لم تستمر طويلا، خاصة بعد هبوط أسعار النفط بداية من منتصف الثمانينات 1985، وبالتالي أصبحت الدولة أو السلطة الجزائرية ابتداء من هذا التاريخ، عاجزة عن تلبية الحاجيات المختلفة للمجتمع الجزائري، مما زاد في تفاقم العلاقة بين السلطة والمجتمع، وبالتالي بداية ظهور وتوسع الاحتجاجات الاجتماعية، التي تعبر عن عدم الرضا الشعبي، والتي كانت تترجمها عدد الانتفاضات والاضطرابات، خاصة بداية من انتفاضة 05 أكتوبر 1988 وما انجر عنها بعد ذلك.

ج- المستوى الثالث :

فيما يخص الوطن العربي والجزائر جزء منه، كان بالامكان أن تتطور أشكال جديدة من الدولة² انطلاقا من المرحلة التي وصلت إليها الدولة العربية الإسلامية، فيما لو حصلت تطورات ذات مغزى في الاقتصاد والسياسة، تكون معبرة عن التجربة التاريخية والخصائص القومية والروحية للأمة العربية وعن التراث الديني الذي يستمر في نسيجها الاجتماعي والفكري وكانت الخيارات ستظل مفتوحة أمام هاته الدولة.

أما وأن التطور الاقتصادي والسياسي والاجتماعي قد تراجع وانحصر مع الغزو العثماني وساد الركود والانغلاق، ولم تع الأمة ذاتها إلا وهي في صراع مع الاستعمار الغربي الذي يحتل الأرض والسيادة.

فإن الخيار الوحيد المفتوح هو بناء الدولة الحديثة التي تطورت في الغرب الرأسمالي البورجوازي. وعليه يجب أن نقطع مع كل تخيلات أخرى تتحدث عن الأصالة والدولة القومية والدينية الخاصة والتميزة لأن هذا لعب في الوقت الضائع³، ومن غير الممكن الدخول إلى العلم الحديث، إلا من خلال دولة حديثة المضمون والوسائل.

¹ - عبد الباقي الهرماس. مشكل الشرعية في الوطن العربي. ص 23

² - بارتراند بادي. الدولتين. مرجع سبق ذكره. ص 03 .

³ - محمد سعيد طالب. الدولة الحديثة و البحث عن الهوية. دار الشروق. عمان 1999. ص 36 .

صحيح أن مفهوم الدولة قد يختلف حسب التجربة الإسلامية عنه في التجربة الغربية. ففي الغرب تطورت نظرية المواطنة والطبقية... بشكل يختلف عن التجربة العربية الإسلامية، لكن هذا الاختلاف هو في بنية الدولة وليس في ظروفها كمنظمة أو كأداة ضرورية لأي اجتماع.

فالدولة حاجة لكل المجتمعات ولكل التواجيدات بغض النظر عن الاختلاف في تركيبها وأساليب عملها والفلسفة التي تقوم عليها، والأهداف التي تطمح إلى تحقيقها.

ففي مواجهة السؤال التقليدي لماذا الدولة؟ أجاب المفكرون والفلاسفة دائما مستلهمين عبارة أرسطو التاريخية: لأن المجتمعات الإنسانية هي بالضرورة مجتمعات سياسية فهي لا تستطيع أن تعيش بدون دولة.

د- المستوى الرابع:

تعتبر الدولة وهذا حسب حل الاختصاصيين و الملاحظين، كأكبر ابتكار سياسي في الوقت الحالي و على مر الأزمنة، بواسطتها استطاع الإنسان أن يحل الكثير من مشاكله. على كل المستويات، الاقتصادي، السياسي، و الاجتماعي.... الخ.

فاليوم الفارق الموجود بين المجتمعات المتقدمة التي دخلت الحداثة، و هي اليوم في مرحلة ما بعد الحداثة، وبين مجتمعات ما زالت تعيش في مشاكل متعددة سواء على المستوى الأمني، الاقتصادي، السياسي و الاجتماعي. هي أن المجتمعات الأولى استطاعت ومنذ زمن بناء دولة قوية وحديثة. بينما المجتمعات التي أطلق عليها اسم العالم الثالث، ومنها المجتمعات العربية والجزائر خاصة لم تستطع حتى الآن باختلاف أنظمتها السياسية وظروفها التاريخية، بناء دولة.

هاته الدولة المنظمة والراعية، والتي تسود فيها العدالة والمساواة في تقسيم خيرات البلاد، وتكون فيها تساوي الفرص بين جميع أفراد المجتمع، وتطبيق القانون على الجميع، وتتجسد فيها العقلانية والمنافسة...

هذا رغم ما تشهده الإنسانية اليوم من تحولات وخاصة على المستوى السياسي، بما يسمى بالنظام العالمي الجديد، أو العولمة (la mondialisation) والتي بدأت تظهر ملامحه بعد انتهاء الحرب الباردة بين المعسكرين الشرقي والغربي، وبالتالي قيادة العالم عن طريق الولايات المتحدة، وما تلي ذلك من خطب إيديولوجية وسياسية أكثر منها علمية تدعي بقاء الدولة، وتفويض دورها عن طريق الشركات المتعددة الجنسيات والمنظمات الغير حكومية (ONG) وبالتالي عصر انتهاء الإيديولوجيات، وتوقف التاريخ (La fin de l'histoire) وانتصار الرجل الرأسمالي الأمريكي... كما جاء في خطابات وكتابات المفكرين منهم فوكوياما.... الخ .

لكن من الملاحظ أن :

- المجتمعات والحكومات التي تبني العولمة كفلسفة العصر الحديث والتي تنادي بها، هي المجتمعات الموجودة فيها دول قوية وعصرية وحديثة هاته الدول التي تستمر في الوجود، وبالتالي لم تزول فيها الدولة ولا أدوارها.

- إن نشوء المؤسسات الدولية كصندوق النقد الدولي، والبنك العالمي ومنظمة التجارة، وبروز دور المنظمات الغير حكومية، ودور المجتمع المدني، لم يعوض الدولة ولم يتدخل ويقضي على كل مهامها، هذا من جهة، ومن جهة ثانية نجد أن هاته المؤسسات نشأت في هاته الدول المتقدمة وهي التي ساعدت على نشوئها، تدخلها السافر لم يكن على هاته الدول، بل تتدخل في المجتمعات التي لم تستطيع بناء اقتصاد قوي، منظمة بالتالي هذا الأخير¹ كصندوق النقد الدولي والبنك العالمي، والمجتمعات التي لا تحترم حق الأقليات، وفيها خروقات عديدة لحقوق الإنسان، ولا يوجد فيها حق المواطنة، وفيها تجاوزات فيما يخص الحق الانتخابي والتمثيل السياسي والشرعية.... الخ .

والتي تعطي بذلك فرصة التدخل والاحتجاج لمنظمات كأطباء بلا حدود، ومنظمات حقوق الإنسان².... الخ . هاته المجتمعات النامية موجودة في إفريقيا وآسيا وأمريكا الجنوبية وأوروبا الشرقية.

ومن هنا نجد أن هاته العولمة لم تأت لنفي الدولة والقضاء عليها، بل هي منطلق تجاوز الدولة في بعض مهامها ولا يستطيع أن تقوم بدورها.

ومن جهة أخرى جاءت العولمة عن طريق مؤسسات عالمية لتتدخل أكثر خاصة في الأمم والمجتمعات التي لم تستطع بناء الدولة الحديثة أو التي ما تزال فيها الدولة سواء على مستوى الهيكلية أو الوظيفية ضعيفة جدا.

¹ - كما حدث في الجزائر مع إعادة الجدولة في بداية التسعينات

² - مثال على ذلك كما حدث في الجزائر مع قضية من يقتل من؟ في التسعينيات.

أهداف البحث :

يمكن تحديد الهدف من إجرائنا لهذا البحث في عناصر أساسية هي:

أولا :

- 1- محاولة معرفة لماذا الجزائر أو تحديدا الطبقة الحاكمة منذ الاستقلال إلى يومنا هذا، لم تستطع بناء دولة قوية عصرية، ولم تستطع دخول الحداثة (خاصة السياسية منها) رغم وجود وتوفر شروطها خاصة المادية منها. فالجزائر مادي تعتبر من بين الدول الغنية بثرواتها الطبيعية والبشرية:
 - مساحة شاسعة، أكثر من مليوني كلم²، حدودها مع ست دول إفريقية ومغربية.
 - تنوع التضاريس من صحراء وتلال.
 - تنوع المناخ، بأربعة فصول متنوعة.
 - موقع استراتيجي يطل على البحر، أكثر من 1200 كلم² تعتبر بوابة بين أفريقيا وأوروبا.
 - سكان يقدرون ب 30 مليون نسمة، أكثر من 70% منهم شباب، يمثلون قوة عمل كبيرة.
 - ثروات طبيعية هامة، من احتياطي بترول، غاز، حديد، ونحاس... الخ
 - مداخيل الدولة سنويا قدرت في السنوات الأخيرة ما بين 12 و 20 مليار دولار أمريكي، بلغ احتياط الدولة من العملة الصعبة سنة 2007 أكثر من 80 مليار دولار.
 - تاريخ حافل بالمقاومات والثورات، آخرها ثورة 1 نوفمبر 1954. تعتبر كمرجع تاريخي هام.
 - تنوع ثقافي كبير وهام موزع على جميع مناطق البلاد يشكل فسيفساء ثقافية هامة.
 - دين إسلامي، والذي يعتبر أكبر الديانات يمكن أن يعطي انسجام أكثر للمجتمع، وبالتالي رأسمال رمزي هام (un capital symbolique). ومرجع أخلاقي سياسي.

ثانيا :

- محاولة إلقاء نظرة على المستقبل السياسي للجزائر.
- ومن هنا هل يمكن أن نطمح أكثر بهذا المستقبل، باعتبار أنه حتى وإن كانت الطبقة الحاكمة لم تبلور تصور واضح لمفهوم الدولة الحديثة، يمكن الطموح بالمعارضة السياسية والاجتماعية. إذا هاته الأخيرة طبعان نجد أولا لها تصور واضح المعالم لهذا البناء السياسي. وثانيا تمتلك الميكانزمات الضرورية لتحسيده على ارض الواقع. أو عكس ذلك نجد أن المعارضة في الجزائر ما هي في حقيقة الأمر إلا ديكور سياسي على مقاس السلطة الحاكمة. همهما الوحيد هو الوصول إلى هامش السلطة، وبالتالي الاستفادة من الربيع فقط. ومن هنا يتلخص مشروعها السياسي في معادلة كيفية تقسيم عائدات الربيع الذي يعتبر كغنيمة حرب حسب مفهوم محمد عابد الجابري.

منهجية البحث :

إن الدولة التي نريد دراستها في هذا البحث، ليست مشروع فلسفي فقط، و لكن كمناسبة و كظاهرة اجتماعية و سياسية و قانونية، و وجدت في فترة من فترات التاريخ، و مرت بمراحل عديدة في تطورها من شكلها التقليدي إلى طابعها الحديث.

لا نبحث عليها فقط في فلسفة أرسطو أو سقراط أو أفلاطون، ولا في أفكار عصر النهضة و عصر التنوير كفلسفة العقد عند روسو، و لا العقد السياسي عند لوك، و لا العقد الاجتماعي عند هوبز رغم إسهاماتهم الكبيرة في بلورة أفكار كثيرة حول الدولة . فخطاب الفيلسوف منطقته المؤسس هي مسألة القيم، فبينما يتساءل السوسيولوجي، كيف تعمل هذه الدولة؟... ما هي الشروط الاجتماعية لوجودها ؟ ما هي ميكانيزمات عملها ؟ ... نجد الأسئلة المركزية للمقاربة الفلسفية: ما هي الحكومة الجيدة؟، كيف نتصور المستقبل الجماعي، الدولة الفاضلة¹ ... الخ.

هته الأفكار لا تمثل إلا أصحابها، و هي غالبا ما تكون انعكاس لسياسة الهروب من الواقع، كما عرفنا نفس الشيء مع الفقهاء المسلمين بعد سقوط الخلافة.

فالدولة لا تعتبر مسلمة فلسفية، بل هي من استنتاج واقع حياة البشر، و هي بهذا المعنى ظاهرة اجتماعية ذلك لأن الصفة السياسية لأي حدث اجتماعي هي من خلق البشر.

فلا نذهب في تحليلاتنا في محاولة الجواب على السؤال التقليدي : أي دولة نريد ؟ و أي دولة يمكن بناؤها؟.

بل ما هي طبيعة الدولة الموجودة الآن في الجزائر، و لماذا حتى الآن لم نستطع بناء دولة عصرية قوية؟ على أي مستوى يوجد العائق... الخ؟²

فالموضوع الذي نريد دراسته متشعب، يمكن دراسته من عدة أقطاب و عدة جوانب، فتتداخل فيه عوامل كثيرة، فهناك الجانب القانوني، الجانب السياسي، الاجتماعي، الاقتصادي... الخ.

لدى سنعمد على المنهجية الأثنية في دراستنا (L'ethno-méthodologie)، بالإضافة إلى مناهج و تقنيات منهجية عديدة: (Des méthodes et des techniques méthodologiques). لأن هذه المنهجية، أي الأثنية، هي نقدية تنطلق من الأصل (القانون)، و تقوم بتحليل أنشطة الحياة اليومية تحليلا يكشف عن المعنى الكامن خلف هذه الأنشطة وجعلها مرئية ومنطقية وصالحة لكل الأعراس العلمية.

فبواسطة هذه المنهجية تنطلق من النصوص الرسمية سواء سياسية أو قانونية ومن الخطب، ومقارنتها بالواقع الاجتماعي المعاش، وبالتالي معرفة الفرق الموجود لأن في الدول المتخلفة وبالتالي في الجزائر الحقيقة

¹ - فكل الفلاسفة من كانط إلى ماركس، توجد قضية الأخلاق (l'éthique) مركز فهمهم السياسي. حتى و إن وجدنا أن الأخلاق تحيل إلى اختيارات ذاتية (Subjective) ليس عليها أن تكون قابلة للبرهنة، إضافة إلى ارتكاز هذا الخطاب على المطلق بدل النسبي.

² إن عالم الاجتماع لا يستطيع أن يقبل قول الفيلسوف عن وظائف الدولة وماهيتها. لان الفيلسوف يستخلصها من الهدف المحدد مسبقا وقبليا. فعالم الاجتماع ينطلق من الوظائف الموجودة بالفعل في المجتمع الذي يعيش فيه أو المراد دراسته، أن يكشف عنها بتحليل الواقع لا الاستنتاج النظري.

الاجتماعية موجودة في الجانب الغير رسمي للظاهرة ((dans l'informel) وظيفة عالم الاجتماع هو الكشف عنها.(dévoiler la réalité).

إضافة إلى استعمالنا لمناهج عديدة، منها المنهج التاريخي، المقارن لأن سوف ندرس هذه الظاهرة الاجتماعية والسياسية والتي هي الدولة في سياقها التاريخي وتتبع كل الأطوار التي مرت بها سواء في الجزائر أو في الدول الأوربية المتقدمة التي استطاعت أن تبني الدولة العصرية، ومن هنا كذلك سوف نعتمد المنهج المقارن. لمقارنة الفرق ورصده.

أما في العمل ميداني بما أننا في علم الاجتماع السياسي، والذي يعتمد أساسا على البحوث الميدانية. وحتى يكون لبحثنا صبغة سوسولوجية تحليلية لا تاريخية وصفية، وحتى يكون يساير الواقع خاصة مع كل هذه الأحداث سواء على المستوى الداخلي أو الخارجي. هذا البحث الميداني نريد من ورائه تحقيق هدف أساسي :

محاولة الجواب على السؤال التالي : هل يوجد تصور واضح لمعالم دولة حديثة لدى المؤسسة العسكرية . ومن أجل تحقيق هذا الهدف، قمنا بالمنهجية التالية :

دليل مقابلة تكميلي (Entretien complémentaire) وبالتالي تحليل الخطاب التي تحصلنا عليها . (L'analyse du contenu des discours) .

وللتطرق إلى مسألة الدولة في الجزائر، ومحاولة الاحاطة بالإشكال السوسولوجي التي تطرحه. قسمنا بحثنا إلى جزاين اساسيين.

الجزء الأول :

هذا الجزء هوتاريخي، نحاول من خلاله معرفة المعطيات التاريخية لتكوين الدولة الحديثة . ينقسم هذا الجزا الى فصلين :

- الفصل الاول

هو فصل نظري تاريخي نحاول التعرف من ورائه نتبع تطور المسار التاريخي والصيورة التاريخية التي اتبعتها هاته الظاهرة السياسية أي الدولة حتى أصبحت على شكلها الحالي. باعتبارها من إنتاج التاريخ الأوربي . نحاول الإجابة على جملة من الأسئلة الهامة في نظرنا منها.

- كيف نشأت الدولة ؟ ما هي العناصر السوسولوجية التي ساعدت على ظهورها ؟
- ما هو المسار التاريخي التي اتبعته في تطورها حسي أصبحت على شكلها الحديث ؟
- ما هو الفرق بين الدولة الحديثة وشكلها التقليدي ؟
- ما الفرق بين السلطة السياسية والدولة، باعتبار أن الدولة هي سياسية متطورة ومأسسة.

- ما هي الظواهر الأساسية في التاريخ والتي من خلالها ولدت ووجدت الدولة واستمرت في الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية. تجميع وتلخيص آليات والميكانيزمات التنظيمية والعقلنة والرعاية... الخ
 - لماذا تعمدت هاته الظاهرة على كل المجتمعات الإنسانية؟ لماذا لم تنزل كظواهر اجتماعية سياسية أخرى؟
 - ما هي الأدوار التي تقوم بها هاته الظاهرة السياسية في المجتمعات اين يكمن سر وجودها؟
 - ما علاقة هاته الظاهرة السياسية والاجتماعية والقانونية مع أطراف فاعلة أخرى، وخاصة مع المجتمع؟
- هذا كله في الجزء الأول، نحاول بالتالي معرفة وبشكل دقيق وسوسولوجي، المسار التاريخي التي اتبعته الدولة الأوروبية في تطورها وهذا من شكلها التقليدي إلى طابعها الحديث؟

-الفصل الثاني:

في هذا الفصل، نحاول فيه معرفة مصادر تكوين الدولة الجزائرية وبالتالي أهم المعطيات التاريخية لتكوين الدولة الجزائرية المستقلة.

جذورها التاريخية منذ القدم، وخاصة التركيز على فترة الحركة الوطنية، وفترة حرب التحرير 1962-54 . لأنه وهذا حسب العديد من المختصين، نجد أن صورة الدولة الجزائرية المستقلة ارتسمت في هذه الفترة خاصة. فظاهرة حرب التحرير، هي من أكبر الظواهر الاجتماعية التي أثرت على المسار الاجتماعي، السياسي ... لتاريخ الجزائر المعاصر.

الجزء الثاني:

هذا الجزء هو تحليلي، يتكون من ثلاثة فصول . نحاول من خلاله، معرفة تأثير الدولة الجزائرية ببعض الظواهر التي أثرت كثيرا، وهذا حسب جل الاختصاصيين على مرّ الأزمنة المعاصرة على هذا التكوين السياسي للدولة، تأثيرها على طابعها الهيكلي المؤسسي وعلى وظيفتها وأهدافها.

هاته الظواهر هي :

- المؤسسة العسكرية (**L'institution Armée**)، و التي تمثل الفصل الاول .
- الربيع الطاقوي (**La rente énergétique**)، تمثل الفصل الثاني .
- وظاهرة الإسلام السياسي (**L'islam politique**) الفصل الثالث .

ما هي علاقة هذه الظواهر الثلاثة بتكوين الدولة الجزائرية، وما هي الأشياء والعناصر الموجودة في هاته الظواهر، والتي ساعدت وتساعد على هذا التكوين، ومن جهة أخرى ما هي العناصر التي تعيق أو تقف كحاجز ومانع لتكوين دولة مستقلة وحديثة.

تشبه في هيكلتها وأهدافها العامة قليلا أو كثيرا الدولة في أوروبا وأمريكا هذا بدون إغفال خصوصيتها المحلية والثقافية...

صعوبات البحث:

واجهتنا جملة من الصعوبات لأبجاز هذا البحث، منها :

- شساعة الإشكالية، و خطورة طرحها في مجتمع كالمجتمع الجزائري، الذي يفتقد إلى تقاليد البحث السوسولوجي الحر .
- استحالة الاتصال بعينة البحث المتكونة من قادة الإسلام السياسي في الجزائر . نظرا لصعوبة الظرف (عودة و تجدد الأعمال الإرهابية، خاصة في الجزائر العاصمة و ضواحيها) . و خشية هؤلاء من اعطاء مكان و توقيت المقابلات .
- صعوبة الاتصال بعينة البحث، فيما يخص المؤسسة العسكرية . و المتمثلة في جنرالات الجيش الشعبي الوطني . و التي كانت متكونة في البداية من ستة جنرالات بحجة :
 - طبيعة الموضوع (سياسي) .
 - كثرة البرتوكولات من اجل اللقاء .
 - كثرة أعمال و انشغالات الجنرالات .
 - تعدد الأسفار داخل و خارج البلاد .
 - الشغل المستمر، و عدم وجود أوقات الفراغ من اجل عقد اللقاءات .

يقول عالم السياسة الفرنسي جورج بيردو " مع أن احد لم يرى الدولة أبدا ، فمن يستطيع مع ذلك أن ينكر كونها حقيقة؟ إن المكان الذي تحتله في حياتنا اليومية مهم إلى درجة أنها إذا أزيلت ، تعرضت إمكاناتنا للعيش إلى التدهور فورا . أننا نستعير لها كافة الميول الإنسانية ، فهي كريمة أو بخيلة ، ذكية أو بلهاء ، متوحشة أو حليلة ، رصينة أو متهورة . و لأننا نعتبرها ذاتا انطلاقا من هذه العوامل ، فإننا نمحصها الأحاسيس التي يوحىها إلينا عادة البشر ، الثقة أو الخشية ، الإعجاب أو الاحتقار ، و الضغينة غالبا ، و كذلك أحيانا الاحترام الروع (...). وكما أن تاريخ الدولة يختصر ماضينا فان وجودها في الحاضر يبدو لنا و كأنه يستكشف مستقبلنا . و قد يحصل أن نلعن هذه الدولة و لكننا نشعر أننا ، مرتبطون بها سواء في السراء أو الضراء ."

على الرغم من ذلك ، نجد أن الكاتب التركي علي كازانجيل ، بعد أن لاحظ انتشار هذه الدولة كظاهرة سياسية و اجتماعية في معظم أنحاء المعمورة يطرح التساؤل التالي :

" لماذا تسعى التكوينات غير الأوروبية، التي لم تمر بتريكية مماثلة من العوامل التاريخية، إلى خلق الدولة الحديثة بدلا من أن تبحث عن أنماط أخرى للدولة؟ ولماذا نجد أن المجتمعات التي تعارض الإيديولوجية السائدة فيها "مثلا الأصولية الإسلامية" فكرة الدولة الأمة عاجزة عن أن تتخطى مرحلة الرفض لكي تشكل نماذج سياسة بديلة للدولة؟".

هذا التساؤل تدعمه فكرة السوسيولوجي الفرنسي بارتراوند بادي عندما يقول أن الدولة الحديثة التي نشأت في أوروبا، ليست هي الابتكار السياسي الأوحده الذي يجب أن تمر عليه كل المجتمعات، بل هناك إمكانية خلق نماذج أخرى سياسية غير نموذج الدولة.

لكن هذه الأسئلة والملاحظات كانت تلقى شرعيتها لو أن مثلا التجربة الإسلامية تبلورت سياسيا واقتصاديا ولم تجهض في المهده من طرف الحكومات العربية الإسلامية المحلية ولا من طرف الحكم العثماني والاستعمار الأوروبي، فكان بالإمكان أن تتطور أشكال جديدة من الدولة، انطلاقا من المرحلة التي وصلت إليها الدولة العربية الإسلامية، فيما لو حصلت تطورات ذات مغزى في الاقتصاد والسياسة، تكون معبرة عن التجربة التاريخية والخصائص القومية و الروحية للأمة العربية وعن التراث الديني الذي يستمر في نسيجها الاجتماعي والفكري وكانت الخيارات ستظل مفتوحة أمام هاته الدولة.

وبالتالي اليوم فإن الخيار الوحيد المفتوح هو بناء الدولة الحديثة التي تطورت في الغرب الرأسمالي البرجوازي، هاته الدولة أصبحت اليوم في الجزائر وبعد مرحلة ما بعد الإرهاب مطلب سوسيولوجي اجتماعي، بعد ما كانت عبارة فقط عن طرح سياسي إيديولوجي نجده إلا في النصوص والخطب الرسمية.

فالمجتمع أصبح الآن يطالب بالتنظيم، التطور، التحديث، الرقي، المشاركة السياسية في صنع حاضره ومستقبله، أصبح يطالب الشفافية في تسيير دواليب الحكم، يطلب العدل، المساواة، التقسيم العادل للخيرات، يطلب الاعتراف بالاختلافات الثقافية والاجتماعية والسياسية...

هذا ما ترجمه عدد الانتفاضات والاحتجاجات والمظاهرات التي يقوم بها يوميا في المدن الكبرى.

هاته المطالب لا يمكن أن تحقق وتتجسد على أرضية الواقع إلا من خلال وجود دولة قوية سياسيا وقانونيا، لها دعم وقاعدة اجتماعية واسعة.

فالمجتمع تطور، وهو في حاجة إلى التعبير عن رأيه وأفكاره، التعبير عن مشاكله عن مشاعره وعن انشغالاته واهتماماته، التعبير عن طموحاته وأهدافه، المجتمع في حاجة إلى حوار، وهذا الحوار لا يتجسد حسب الاختصاصيين خارج بناء الدولة أو المحاولة الجادة لهذا البناء.

فالدولة حسب وليم كانت "هي أحسن جهاز نستطيع بواسطته القضاء على أمراض المجتمع المختلفة".

فروح العصر لم تعد تسمح باستمرار البنى السياسية السائدة في الدول العربية الحالية، فقد ماتت الإيديولوجيات التي تبرر الاستبداد والتي استفاد منها الحكام العسكريون الثوريون في العقود الماضية، كما أصبح الولاء العرقي التاريخي الذي يستمد منه الملوك شرعيتهم رخوا جدا بتأثير من ثقافة العصر.

فالتطور الاجتماعي في الدول العربية وفي الجزائر يضغط الآن نحو الانفتاح السياسي والعدالة الاجتماعية والقبول بالتعددية السياسية والعرقية والثقافية، فلم يعد أمام الحكومات سوى التكيف مع المعطيات الجديدة، أو مواجهة نتائج التخلف عن التطور الاجتماعي في بلدانها، وتخلف الدولة عن المجتمع كثيرا ما يكون باهظا الثمن بالنسبة للحاكم والمحكوم على حد سواء.

فحركة التاريخ لا يمكن إيقافها، لكن يمكن توجيهها والتأثير عليها، وحركة التاريخ اليوم تدفع إلى الحرية والتعددية.. وبالتالي تدفع إلى بناء الدولة، الدولة القوية العصرية التي هي نتائج التحديث وعامل أساسي فيه.

يتكون بحثنا من جريدين أساسيين:

سنتطرق في الجزء الأول إلى المعطيات التاريخية لبناء الدولة الحديثة من خلال النموذج الغربي، فهو جزء نظري تاريخي . معرفة الصيرورة التاريخية التي اتبعتها هذه الظاهرة السياسية أي الدولة حتى أصبحت على شكلها الحالي، نحاول الإجابة على جملة من الأسئلة الهامة في نظرنا:

- كيف نشأة الدولة؟ ما هي العناصر السوسولوجية التي ساعدت على ظهورها؟.

- ما هو المسار التاريخي الذي اتبعته في تطورها حتى أصبحت على شكلها الحديث؟.

- ما هو الفرق بين الدولة الحديثة وشكلها التقليدي؟.

- ما الفرق بين الدولة والسلطة السياسية؟... الخ.

في الفصل الثاني من هذا الجزء نحاول معرفة مصادر تكوين الدولة الجزائرية وبالتالي أهم

المعطيات التاريخية لتكون الدولة الجزائرية المستقلة.

جذورها التاريخية منذ القدم، وخاصة التركيز على فترة الحركة الوطنية وفترة حرب التحرير 1954-1962، لأنه حسب العديد من المختصين، نجد أن صورة الدولة الجزائرية المستقلة ارتسمت في هذه الفترة بالذات. في الجزء الثاني، نحاول معرفة تأثير الدولة الجزائرية ببعض الظواهر التي كانت لها بصمات كبيرة وهذا حسب جل الاختصاصيين على التكوين السياسي للدولة، على طابعها الهيكلي المؤسسي وعلى وظيفتها وأهدافها. هاته الظواهر هي المؤسسة العسكرية، الربيع الطاقوي وظاهرة الإسلام السياسي. ما هي علاقة هذه الظواهر الثلاثة بتكوين الدولة الجزائرية، وما هي الأشياء والعناصر الموجودة في هاته الظواهر، والتي ساعدت وتساعد على هذا التكوين، ومن جهة أخرى ما هي العناصر التي تعيق أو تقف كحاجز ومانع لتكوين دولة جزائرية حديثة، تشبه في هيكلتها وأهدافها العامة قليلا أو كثيرا الدولة الحديثة في أوروبا وأمريكا، بدون إغفال خصوصيتها المحلية والثقافية.

مقدمة الجزء الثاني :

إن الدولة تعني تلك القوى التنظيمية المادية و المعنوية الفاعلة و المباشرة لإدارة شؤون الجماعات ، والمتكفلة برعاية النظام العام والساهرة على السير الحسن للمصالح، والمعولة على قابلية الانصياع - الإرادي أو الارغامي - في فرض إرادتها على المجتمع، بنحو تتقلص معه أسباب التفكك و الانشطار التي تحدثها التباينات الاجتماعية و السياسية و النزاعية بين الطوائف و المجموعات .

وهي (الدولة الحديثة) هي ترجمة للإرادة العامة (la volonté collective) وهي ظاهرة حديثة نتيجة الحدائة الأوربية ،وعامل أساسي فيها . لا تستطيع مجتمعات اليوم أن تتطور بدونها . وغيابها يؤثر مباشرة على الحياة الاقتصادية ،الاجتماعية والسياسية .

في هذا الجزء الذي هو تحليلي نقدي ، باعتبار السوسولوجيا كعلم هي ذات توجه تحليلي نقدي. نحاول فيه التطرق إلى الظواهر الاجتماعية الثلاثة:

-المؤسسة العسكرية

-الربيع الطاقوي

-الإسلام السياسي في علاقتهم مع الدولة كظاهرة اجتماعية وسياسية .

نحاول معرفة كيف أن هذه الظواهر تساعد بناء الدولة الحديثة في الجزائر، وخاصة أين بالضبط تعرقل هذا البناء باعتبار أننا حتى اليوم لم نستطيع بناء الدولة الحديثة العصرية المتطورة.

كذلك انطلاقا من مسلمة منهجية وواقعية :هي أن هذه الظواهر الثلاثة تؤثر بشكل فعلي في هذا البناء ، وهذا بشهادة الكثير من المختصين.

-نحاول تفكيك الظاهرة الدينية بالتطرق إلى ظاهرة الإسلام السياسي ، جذوره المختلفة، تظاهراته،معانيه، نتائجها على المستوى السياسي...

نخرج على الظاهرة عربيا ثم وطنيا مشاربها،من يمثلها، برامجها،وسائل عملها...

ثم نتطرق إلى مفهوم الدولة عند هذا الإسلام السياسي من خلال الجبهة الإسلامية للإنقاذ.

-في الفصل الثاني سنتطرق إلى المؤسسة العسكرية ، المؤسسة الأكثر تأثيرا في الحياة السياسية الجزائرية. بداية من فترة الحركة الوطنية (L' O S) ثم حرب التحرير 1954-1962 وخاصة بعد الاستقلال والمراحل المختلفة التي مرت بها. معرفة أولوية العسكري على السياسي، كيف أثرت هذه المؤسسة على بناء مسار الدولة الجزائرية. فالمعطى الأمني موجود في الجزائر منذ الاستقلال الى اليوم بظروف وعوامل مختلفة.

-في الفصل الثالث سوف ندرس ظاهرة الربيع كمعطى اقتصادي ، ولكن له تأثيرات كبيرة في النسيج الاجتماعي وعلى الحياة السياسية الجزائرية.

هل الجزائر هي دولة ريعية ام دولة تعتمد على الربيع؟ كسؤال اساسي في هذا الفصل. كيف يؤثر الربيع باعتباره معطى المجتمعات المتخلفة على بناء الدولة الجزائرية. كيف بالضبط يعرقل هذا البناء؟

الفصل الأول

الإسلام السياسي

الإسلام السياسي

مقدمة :

- الظاهرة الدينية

1. الإسلام الشعبي

2. الإسلام الرسمي

3. الإسلام السياسي

أ. أسباب ظهور الإسلام السياسي

• الفرضية السياسية

• الفرضية الاقتصادية

• الفرضية الثقافية والاجتماعية

ب. تعريف الإسلام السياسي

• الفرق بين السلفية والإسلاموية

ج. جذور الإسلام السياسي

I. تجربة الإخوان المسلمين في مصر

* الإخوان المسلمين لمحة تاريخية

* مبادئ الإخوان المسلمين

- الإخوان من التأسيس والدعوة للإصلاح إلى العمل السياسي

- حسن البنا المؤسس والزعيم

- سيد قطب، مساره الفكري والحركي

- من الإخوان المسلمين إلى الجماعات

- جماعة الهجرة والتكفير

- جماعة الجهاد

II. التجربة الباكستانية

III. التجربة الإيرانية

د. الحركة الإسلامية في الجزائر

1. أثناء الحركة الوطنية

* جمعية العلماء المسلمين

2. الجزائر المستقلة والدين الإسلامي

* الإسلام كمنع سياسي

* الإسلام الاحتجاجي

- جمعية القيم

- حركة الإخوان المسلمين في الجزائر

3. مفهوم الدولة لدى الإسلام السياسي : الجبهة الإسلامية للإنقاذ نموذجاً.

- هيكلية الجبهة

- تنظيم الجبهة

- سوسيولوجية الجبهة الإسلامية للإنقاذ

- موقف الجبهة من الديمقراطية

- موقف الجبهة من السياسة

- مفهوم الدولة لدى الجبهة الإسلامية للإنقاذ

- الجبهة والخطاب الشعبي

- الجبهة والمخيال الدولاتي

الظاهرة الدينية :

مقدمة :

إن المجتمع هو المفتاح الأساسي لفهم الدين باعتبار أن القيم والمعتقدات والتصورات الدينية في نصوصها كما في تفسيراتها تنبثق من الواقع الاجتماعي في تطوره التاريخي أي في زمان ومكان محددين. ومن هنا فنحن نريد في هذه الدراسة التطرق إلى الظاهرة الدينية ليس فقها أو لاهوتيا، بل من منظور علم الاجتماع. فنركز اهتمامنا على الممارسات السلوكية في الواقع المعاش، وما تعتمد عليه من معتقدات وتفسيرات للنصوص الدينية من منطلق مواقع الإنسان والجماعات في البيئة الاجتماعية. وبالتالي ليس الغرض هنا تحليل النصوص والمعتقدات الدينية المجردة وتوضيحها ومناقشتها، كما في منهج علوم الدين والمنهج السكوني، الذي يعتبر الدين ثابتا خارج التاريخ.

فهذا المنهج هو مثالي معياري لا يميز بين المثال كما يرد في النصوص، والواقع كما يتجلى في السلوك.¹

وعلى هذا الأساس يمكن الانطلاق من عدة ملاحظات أهمها :

- ينبثق الدين من واقع اجتماعي، اقتصادي، سياسي، تاريخي شديد التعقيد ويتطور بتطور هذا الواقع.
- يتصل الدين بهذه المؤسسات والبنى الاجتماعية الأخرى (العائلة والطبقات الاجتماعية والمؤسسات السياسية ...) اتصالا عضويا وتداخليا وتفاعليا، فيكون فاعلا منفعلا، مؤثرا، مغيرا متغيرا في آن معا.
- يقوم الدين بوظائف محددة ويلبي حاجات ظاهرة وخفية، وقد تكون توظيفاته (كما يفسر ويعاش ويمارس في الحياة اليومية) ايجابية أو سلبية. وكثيرا ما تكون التأويلات الدينية متنوعة بل متناقضة.
- كثيرا ما يتحول الدين من طاقة روحية ثورية في مرحلة من المراحل التاريخية إلى مؤسسات ونظم وطبقات وطوائف في مراحل أخرى.
- قد يستخدم الدين من قبل الأنظمة السائدة في تثبيت شرعيتها وهيمنتها، أو من قبل القوى المعارضة للتحريض وإثارة السخط ضد النظام القائم أو من قبل الطبقات والجماعات العاجزة مع أوضاعها التي تحولها إلى كائنات ضعيفة معرضة للاضطهاد والقمع.
- ومما سبق يمكن استنتاج وظيفتين، أساسيتين أو دورين متناقضين يمكن أو يلعبها الدين في المجتمع.
- الدور والوظيفة الأولى يلخصها عالم الاجتماع الفرنسي دوركايم إيميل، الذي يعتبر أن الدين له دور كبير في تنظيم وتماسك المجتمع.

فهو يعتبر أو روح الدين هي في الواقع فكرة المجتمع نفسه، فالدين رمز من رموز المجتمع، والمعبر عن وحدته وعصبته وإعطاء الشرعية لقيم المجتمع ومعاييره بإضفاء القداسة عليها وبتجميع الناس معا في هوية موحدة من

¹ - د. حليم بركات. المجتمع العربي في القرن العشرين. مركز دراسات الوحدة العربية. بيروت. 2000. ص 423.

خلال ممارسة الشعائر والطقوس الدينية. فالمجتمع حسب دور كايم هو بحاجة إلى أن يؤكد ذاته بذاته ويرسخ شرعيته وقيمه.

فكلمة الدين في اللغة الغربية مشتقة من الكلمة اللاتينية « Religare » التي تعني وحدة الجماعة وهويتها.

● أما الوظيفة الثانية للدين في المجتمع فهي سلبية، يلخصها كارل ماركس، فهو يركز على استعمال الدين من قبل المؤسسات والطبقات والقوى المهيمنة في المجتمع. من حيث الدعوة لترسيخ قيم الصبر وتحمل الضيق والمصالحة مع الواقع المرير. فاعتبره من هذه الناحية أفيون الشعوب.

فشدد ماركس على استعمال الدين من قبل القوى السائدة في المجتمع من أجل تثبيت شرعيتها، وتشجيع الضعفاء والفقراء على تقبل أوضاعهم المزرية، والاستسلام لها بدلا من العمل على تغييرها، ما رفضه ماركس في الدين هو الدعوة إلى الطاعة والامتثال على أنها قوانين إلهية.

ومن هنا اهتم ماركس بالدين كمؤسسة اجتماعية وحلله على صعيد الممارسة اليومية في المجتمع، ومن حيث كونه مصدر من مصادر غربة الإنسان وعجزه في علاقته بالمؤسسات السائدة. ومن هنا نجد أن الإنسان حسب، يسقط قواه وقيمه على ما هو خارج حياته، فيغترب عن ذاته ويتحول إلى كائن عاجز يعمل في خدمة المؤسسات السياسية (الدولة) ولا تعمل هذه الأخيرة في خدمته.

ومن هذا الموقع يقول ماركس أن الإنسان هو الذي يصنع الدين، وليس الدين هو الذي يصنع الدين. " إن دعوة البشر للتخلي عن الأوهام التي تحيط بوضعهم، هي دعوة للتخلي عن وضعهم التي يحتاج إلى أوهام".

ومن هنا وللحديث عن الظاهرة الدينية في الجزائر باعتبار أن الظاهرة هي مجموعة من الممارسات الدينية في المجتمع، وعبرة عن واقع اجتماعي خضع لمنطق تاريخي لمساره، فهي تتكون من ثلاث مستويات أو ثلاثة ممارسات للإسلام :

أ. الإسلام الشعبي L'islam populaire :

يرتبط الدين الشعبي، بآليات التدين التقليدي، حيث تكتسب العبادة حسب عبارة برهان غليون¹ صفة العادة وظيفتها تحقيق توازن اجتماعي.

ولذا فالدين الشعبي هي المعتقدات والممارسات الدينية باستقلال نسبي عن المؤسسة الرسمية وهو شديد التنوع بحسب البيئات والنظم الاجتماعية والأحوال الاقتصادية والأنماط المعيشية، ويتمركز حول المزارات أو أضرحة الأولياء والقديسين الصالحين ممن لهم أصول التاريخ حول شخصيات أسطورية.

ويتميز هذا الدين بالتمسك بتقاليد مشتركة بين مختلف الطوائف، مستمدة من عهود قديمة قد تعود في بعضها إلى ما قبل نشوء الديانات التوحيدية ومن عناصرها أهمية التجربة الروحية الذاتية والورع الداخلي والإيمان

¹ - د. إبراهيم أعراب. الإسلام السياسي والحداثة. ص 10.

بالعجائب الخارقة وبالبركة والتأويل. ويتمركز التعبد حول شخص الولي الصالح أكثر منه على النصوص والتعاليم المجردة.¹

وينتشر الدين الشعبي خاصة في الريف والبادية وبين الفقراء والمحرومين والضعفاء. ذلك أن الحاجة مثلا إلى زيادة الأولياء في الدول الإسلامية، ترتبط بالمشاكل الاجتماعية التي تمس الناس ومنها البطالة والرسوب المدرسي، كما تتيح الفرصة للتعبير عن النفس، أي الإفصاح عن الآلام والصعوبات الداخلية التي لا يتم التعبير عنها بصوت عال.

وقد تبين من دراسات عائشة بلعربي في المغرب أن من عادة النساء، زيارة الأولياء باعتبار أن المجتمع المغربي بتقسيم فضائي بين الجنسين. فكل ما هو مغلق ينتمي إلى فضاء المرأة وكل ما هو عام ينتمي إلى فضاء الرجل. وقد لوحظ أم زيارة الأولياء شبه مقصورة على نساء الطبقات الفقيرة.²

ومن هنا وفي مختلف الحالات يبرز الدين الشعبي عندما يكتر الظلم والبؤس من دون تدخل من قبل العدالة الإلهية. بذلك تحتاج الطبقات الشعبية الفقيرة العاجزة إلى وسيط يتجسد في شخص صالح يشاطرهم حياتهم ويتحسس مآسئهم ويساعدهم على حل مشكلاتهم وينصرهم ضد ظالمهم ويتكلم لغتهم. لذلك يكتر وجود أضرحة الأولياء والمزارات والزوايا والطرق الصوفية في أحياء المدن الفقيرة المحرومة³، والقرى النائية التي لا تصلها المؤسسة الدينية المتمركزة في المدينة، في شراكة مصلحة مع سلطة الدولة.

وبالتالي فالدين الشعبي كما يمارس في المجتمع العربي ويتجلى في الثقافة الشعبية السائدة، يشكل أداة من الأدوات المتاحة للشعب في سعيه للتغلب على مشكلاته المستعصية.

ويذكر محمد عبد الله في تحقيق له حول المزارات في لبنان، أن المزار يلعب دور الوسيط بين المؤمن العادي والله: " فبينما يتخذ الدين مستوى نخبويا نظريا في النصوص والتفسير ولا يقوى على ارتقائه العامة، يؤمن المزار علاقة مباشرة مجسدة في البناء وفي شخص الوالي نفسه وفي الأحلام والرؤى. فيشكل بديلا شعبيا للنص الديني ونوعا من الاجتهاد في هذا النص. فمن المسجد حيث يتم الاتصال الروحي بالله عبر الصلاة ينتقل المؤمن إلى المزار حيث الهموم والمشاكل والأزمات المفاجئة التي تفتش عن حلول وتلبيات فورية. في الدين يعمل الإنسان لآخرته بينما في المزار يعمل لدنياه"⁴.

في المغرب نجد كذلك مواسم سنوية للأولياء، ومنها موسم يقام للولي سيدي محمد الشرفي في مطلع الخريف من كل سنة، خلال أسبوعين يتضاعف عدد سكان المدينة التي يقصدها أتباع الزاوية الشرفاوية من الفرق القبلية للتبرك وتبادل السلع والخدمات والمشاركة بالوسائل التسلية والسمر، وتعزيز علاقات القرابة وغيرها من العلاقات الشخصية.

¹ - يتسع انتشار الدين الشعبي عندما يتحول الله إلى فكرة مجردة نادرة التجلي في الواقع المعاش. ومن هنا نظرية دفيد هيوم الذي يقول أن المجتمعات تنتقل من التعددية إلى التوحيد ثم تعود إلى التعددية من جديد عندما يتعد الله عن الناس فيحتاج المؤمن هنا إلى وسيط حسي يصل بينه وبين الله.

² - د. حليم بركات. Opcit. ص 449.

³ - بوداود عبيد. ظاهرة التصوف في المغرب الأوسط. دار الغرب. 2003. الجزائر. ص 75.

⁴ - محمد عبد الله. المزار ذلك الوسط المسحور. النهار العربي والدولي. فبراير 1981. ص 50.

ثم إن هذه مناسبة لالتقاء المدينة والبادية فتنشأ بينهما روابط معنوية، ويسعى البعض بمن فيهم السلطات المختلفة للاستفادة من هذه المواسم لمصالحهم الخاصة.

هذا ما يشير إليه الكاتب المغربي محمد الزبير، فيدعو إلى المحافظة على هذه المواسم لأربعة أسباب هي :¹

- أن غيابها يترك ثقافيا على المستوى الشعبي لأنها وسيلة قوية وتلقائية للتعبير الجماعي وللخروج من الكبت.
- هناك جانب الأناشيد والأهازيج والقصائد والرقصات والإيقاعات التي تثير الطرب في النفوس.
- هذه المواسم مناسبة فريدة من نوعها للاتصال الجماعي، خصوصا بالنسبة لأهل البادية الذين يعيشون منعزلين في دواويرهم الصغيرة حياة رتيبة ذات أفق محدودة.

وبالتالي حسب الكاتب فإن هذه المواسم إذا أعيد فيها النظر، من الممكن أن تصبح أداة فعالة للتربية الشعبية والإرشاد الأخلاقي.²

ب. الإسلام الرسمي L'islam officiel :

الإسلام الرسمي مرتبط بالمؤسسة الفقهية التي تكون عادة جهازا ايديولوجيا حسب عبارة الفيلسوف الفرنسي ألتوسر Althusser. هذه المؤسسة تكون تابعة للدولة وظيفتها إعطاء شرعية للنظام السياسي (rôle de légitimation du pouvoir) باعتباره منبع سياسي وقوي ورئيسي (ressource politique essentielle) عن طريق المساجد والزوايا ... بهدف التعبئة والتجنيد و... حول سياسات معينة.

وبالتالي يعرف الدين الرسمي، على أنه المعتقدات والممارسات الدينية، كما تحددها المؤسسة الدينية التاريخية وعلماء الدين القائمون عليها. ويتمثل في المجتمع العربي عند المسلمين بالمعاهد الدينية والمساجد والفقهاء والشيوخ وعلماء الدين المعنيين بتفسير المعتقدات والطقوس انطلاقا من النص القرآني والشريعة والوحي.³

ويعتبر الأزهر لدى السنة أهم رموز هذه المؤسسة الرسمية، بينما يعتبر النجف مركز المؤسسة الشيعية، ومن منظور هذه المؤسسات يصدر ما يعتبر التفسير الصحيح والأصيل للمعتقدات والممارسات الدينية.

ويترسخ الدين الرسمي حيث تقوم تراتبية هرمية بين رجال الدين وعلمائهم، فيحصلون على الألقاب والإمتيازات وتتوثق علاقتهم بالسلطة السياسية.

والعناصر التي يتشكل منها الإسلام الرسمي هي : المؤسسة، النص والكلمة، والشريعة وفكرة التوحيد مقرونة بغياب وسطاء بين المؤمن والله، والتفسيرات الأصولية، والعلاقة الوثيقة بالسلطة المركزية والطبقات أو العائلات الحاكمة والمسجد والعلماء والوحي الإلهي.

ويكون مركز المؤسسة الدينية الرسمية المدن وبخاصة العواصم وفي القرى، ويضعف نفوذها أو ثقل سلطتها في الأرياف والبادية.

¹ - محمد زبير. جريدة الاتحاد الاشتراكي. 1990/08/25.

² - محمد زبير. نفس الجريدة. نفس العدد.

³ - حلیم بركات. مرجع سبق ذكره. ص 448.

ويستدل على ارتباط المؤسسة الدينية الرسمية بالدولة أو الحاكم من دراسة تاريخ الأزهر حسب الدكتور حليم بركات، الذي تأسس في القرن العاشر الميلادي بعد أن أسس القائد الفاطمي جوهر الصقلي مدينة القاهرة، وأراد أن يبني مسجداً يكون رمزاً لسيادة الفاطميين على مصر، ومركزاً لنشر الدعوة الفاطمية.

ومر الأزهر بمراحل عديدة، ففي العهد المملوكي تم إنشاء مدارس ملحقة بالجامع لدراسة المذاهب السنية، وتم تعيين علماء لكل مدرسة وكانت لهم رواتب.

كل ذلك يدل على أن الأزهر ارتبط بسلطة الدولة، وتعرف عهوده بعهد الحكام.

كما نشير إلى دراسة قام بها عبد الغني عماد حول الجهاز الديني الرسمي وعلاقته مع السلطة الحاكمة ومراكز القوى الاجتماعية والاقتصادية المختلفة في مدينة طرابلس في العهد العثماني. فمفتي اسطنبول الذي لقب بشيخ الإسلام كان من حقه تعيين جميع المفتيين في الخلافة وأن السلطة حولت قسماً من العلماء إلى موظفين "يرتبط استمرار رزقهم بمدى رضا الحاكم عنهم"¹. وأن الهيئة الدينية كانت تشكل جزءاً من جهاز الحكم إلى جانب الهيئة العسكرية والهيئة الإدارية وأن الوظائف الدينية تتدرج من منصب الإفتاء ونقيب السادة والأشراف والإمام الخطيب والمدرس والمؤذن والميقاتي ومؤدب الأطفال... وكان من السائد أن تتم الوراثة في هذه الوظائف.

2

ج. الإسلام السياسي L'islam politique :

لقد أثار تنامي الحركات الإسلامية أو الإسلام السياسي ولا يزال يثير لدى الباحثين والمتابعين تساؤلات عميقة ومتعددة، تتعلق بماهية هذه الحركات ومقوماتها الحقيقية، ومصدر نموها ومضمونها السياسي والاجتماعي والفكري. وطابعها الظرفي أو الدائم، وأهدافها القريبة والبعيدة وإستراتيجيتها ووسائل عملها ونشاطها ثم مستقبلها وأثرها على تطور النظم الاجتماعية والأخلاقية والسياسية والاقتصادية.

والتساؤل عن هذه الظاهرة مرجعه ليس النشاط الديني الروحي، إن مصدر التساؤل والاستغراب الدافع إليه على ما يبدو وهو الحجم الذي بدأت تأخذه الحركات الإسلامية عقيدة وتنظيماً وانتشاراً اجتماعياً في الساحة السياسية للمجتمعات العربية.

فبعد الفكرة الوطنية التي سيطرت على المجتمعات العربية في ما بين الحربين، ثم فكرة القومية العربية التي انتعشت في الستينات، أصبحت الفكرة الإسلامية مع العقائد المستمدة منها، المحور الرئيسي لبلورة القوى الاجتماعية السياسية الفاعلة في هذه المجتمعات اليوم.

فإذا انطلقنا من خطابات الإسلاميين وأدبياتهم، تعرض هذه الخطابات الإسلام على أنه التزام شامل بالشريعة بما فيها من أحكام إلهية واجتهادات فقهية، وهي التي تصور مهامها الأساسية على أنها تحقيق الدولة الإسلامية.

¹ - عبد الغني عماد. الجهاز الديني والعائلات الدينية في طرابلس. بيروت. 1986. ص 48.

² - عبد الغني عماد. نفس المرجع. ص 102.

وهكذا لا يبدو الإسلاميون يؤمنون أن للدين مكانة ودور لا بد أن يلعبهما في حياة الناس أفرادا وجماعات. ولكن أكثر من ذلك فهم يعتقدون أن مجموعة الحياة السياسية والمدنية، وكل ما يتعلق بالشؤون الخاصة والرسمية، وأن يرجع في الحلول التي يصوغها إلى التراث الإسلامي، وأن هذا التراث نصا وتأويلا هو الوحيد الذي يتضمن الحلول الصحيحة التي يحتاجها المجتمع العربي والإسلامي.

ومن هنا يصبح التمسك بالتراث الديني كافة، بما يشمل عليه من آثار الوحي أو اجتهاد الفقهاء شرط الإحياء الاجتماعي والسياسي.

كما يصبح التصدي لكل من يحاول المساس بتكامله، أو مراجعة تفسيره أو الدعوة إلى الحد من مكانته ونفوذه في الدولة والمجتمع جوهر الكفاح السياسي والوطني، ومهمة النواة الحية والصلبة من الأمة ورسالتها لإحباط الفئة المستلبة التي ضلت الطريق.

وما ينظر إليه العلمانيون على أنه أصولية تعبر عن التناقض بين الوعي القديم والواقع المعاصر، وتجسد الافتقار لمفهوم صحيح وحديث عن سير المجتمعات البشرية وحاجاتها العميقة والمثل الأخلاقية الضائعة وبرهاننا متجددا على اتساق هذا الإحياء مع حاجات المجتمع وحقائق التاريخ البشري وتحقق الوعي الإلهي معا بالظهور والتمكن.

1

وما يبدو للمحللين على أنه إلتزام سياسي يقود إلى التطرف الديني، أو إلى تجاوز حدود الدين نحو السياسية، يظهر عند الإسلاميين كتعبير صادق عن الإيمان الصحيح، وتطبيق مبادئ الشرع الديني ذاتها التي لا تصح إلا بالشمولية، فالإسلام ليس ديناً فحسب وإنما دين ودولة.²

ومن هنا نرى أن الإسلام السياسي عند الإسلاميين هو تأسيس الدولة على أسس العمل والإيمان والتكافل والتعاون والتناصح والإصلاح والخير والعلم والجماعة ونصرة الحق وزهق الباطل. وبالتالي يرى هذا الاتجاه (الإسلام السياسي) باتجاهاته المختلفة أن الوصول إلى السلطة كفيل بكل جميع المعضلات والمشاكل والتحديات.³

ومن هنا يمكن طرح السؤال التالي :

ما هي مختلف الأسباب التي أدت إلى ظهور هذا الإسلام السياسي ؟

ويختلف المحللون والمتتبعون حول أسباب ظهور ظاهرة الإسلام السياسي في البلدان العربية، إلا أننا لا نخرج عن ثلاث فرضيات تعرض لها بالتفصيل برهان غليون، في كتابه الدولة و الدين.⁴

¹ - برهان غليون. نقد السياسة الدولة والدين. المركز الثقافي العربي. 2004. ص 220.

² - محمد حافظ دياب. سيد قطب الخطاب والإيديولوجية. سلسلة صاد. ص 116.

³ - إبراهيم أعراب. Opcit. ص 79.

⁴ - من بين هؤلاء المحللين نجد خصوصا :

- برهان غليون : الدولة والدين

- لويس مارتيناز. الحرب الأهلية في الجزائر

- عدي الهواري. الدولة في العالم الثالث.

* الفرضية السياسية :

هذه الفرضية مبنية على فكرة أن النمو المتزايد في الطلب على الإسلام، ونشوء الإسلام السياسي جاء تعبيرا عن أخفاق الحركة القومية العربية¹، وتعويضه لها في الوقت ذاته. وحجج هؤلاء هو بدأ النمو المتسارع للحركات والمشاعر الدينية، قد ارتبط في المجتمعات العربية بالهزيمة التي شهدتها العرب عام 1967، وما رافقها وتبعها من اهتزاز لأفكار القومية العربية ونظمها وعقائدها.

فقد أدت هذه الهزيمة إلى التراجع التاريخي في مواقع القوى التقدمية التي ارتبط اسمها بالتحديث الاجتماعي والعقائدي الحديثة. ومن ثم إلى تقدم متزايد في المواقع للقوى السياسية " الرجعية أو المحافظة ". لم يكن إذا هذا نتيجة لصراع فكري وسياسي حقيقي، ولكنه كان ثمرة لأوضاع ظرفية كانعكاس لوضع ما.

ومن هنا هناك من يرى، بأن تنام هذه الظاهرة السياسية كان نتيجة لمناورات سياسية شاركت فيها إلى صف الإسلاميين بعض السلطات الرسمية.

كما عملت من أجلها الدول المعادية للحركة التحريرية العربية. وحتى تم الاعتماد بأن وراء الحركة الدينية السياسية تقف الدولة الأجنبية المعادية لحركات التحرر. ووصف الحركات الإسلامية في أحيان كثيرة بأنها تنظيم قوى الثورة المضادة.

كما اتهمت السلطات الرسمية في أكثر من مرة بأنها وراء تطورها وتزايد نشاطها، في محاولة منها لموازنة قوى اليسار وكبح تقدمه.²

وبالتالي أصبحت نظرية التآمر الخارجي أو الحكومي كأساس لفهم نمو وتطور التيار الإسلامي، سواء عن طريق احتواء فكري أو شراء مادي بأموال النفط حتى بعد قيام الثورة الإسلامية في إيران، ودخولها كطرف فاعل في تمويل النشاطات الإسلامية لبعض الحركات تحت شعار " تصدير الثورة " .

لكن السؤال الذي يطرح نفسه الآن، لماذا أصبح بالإمكان للإسلاميين اليوم تعبئة الجمهور على برنامج إسلامي، بعد أن بقى هذا الجمهور يسير لفترة طويلة وراء البرامج القومية واليسارية ؟

* الفرضية الاقتصادية:

¹ - من أحد أسباب الإسلاموية حسب السوسيولوجي عدي الهواري هو نكسة العرب في حرب 67. إضافة إلى موت الرئيس عبد الناصر أب الوطنية.

عيد الهواري : الأنظمة العربية في ظل الجيوسياسية العالمية الجديدة. Le monde diplomatique.

² - مثلما شهدته مصر وقت عبد الناصر والسادات، والجزائر في فترة هواري بومدين مع حركة الإخوان المسلمون.

تنتقل هذه الفرضية من نظرة اجتماعية، تربط بين نمو الحركة الإسلامية وتفاقم الأزمة المادية والاقتصادية في البلاد العربية.

وفي ظلها تفاقم التفاوت بين الطبقات الاجتماعية. وبالتالي يرى المحللون من خلال تحليلاتهم التركيز على عناصر الأزمة النابعة من انهيار مشروع التنمية سواء منذ ذو القاعدة الاشتراكية أو غير الاشتراكية.

وهذا إما جراء انخفاض أسعار المواد الأولية وفي مقدمتها النفط بداية من سنة 1985، أو من الفساد والتبذير وسوء الإدارة التي تميزت بها النظم السابقة وسياستها الاقتصادية المرتجلة وغير الناجحة.

وبقدر ما أبرز هذا الفشل انسداد الآفاق أمام الشعب، وقاد انخفاض مستوى المعيشة وتدني نوعية الحياة، إلى انكفاء الجمهور على القيم والتقاليد والمناخات القديمة ما قبل "الحديثة" ودفعه إلى البحث عن حلول وهمية لمشاكله العملية.

وبالتالي يميل أنصار هذا الاتجاه إلى اعتبار هذا المد الإسلامي تعبيراً عن تفاقم التناقضات الاجتماعية التي أدت إليها الأزمة، ونوعاً من التعبير عن الحيرة والقلق البالغين منها، أكثر مما هو ثمرة التحول العميق في المعتقدات الاجتماعية نحو الإسلام أو في ما يطلق عليه اسم الصحوة والوعي الإسلامي.

ومن هنا تطور النظر إلى الحركة الإسلامية كتعبير على احتجاج اجتماعي (Contestation social)، يتخذ الإسلام قناعاً وأداة للتعبئة في مواجهة النظم المهيمنة، أو يجعل منها سيء إحباطه ملجأً روحياً، أو يجعل منها سبب إحباطه ملجأً روحياً يقيه آثار الأزمة المادية الخائفة ويساعده على شقائه.

وبالتالي فإذا كانت الأزمة الحقيقية أو مصدر النمو الإسلامي، أو ظهور ما يسمى الإسلام السياسي إلى أسباب خارج عن العقيدة أو كرد فعل مثل ما رأينا في الفرضية الأولى :

- إلى انتكاسة العرب بعد حرب 1967، وبالتالي إلى فشل الحركة القومية التحديثية.

- إلى مناورات سياسية من طرف بعض السلطات الرسمية.

- إلى دعم مادي ولوجستيكي من طرف بعض الدول الغربية أو إلى دعم مادي وفكري وروحي من طرف الدولة الإيرانية في إطار تصدير الثورة.

أو كما رأينا في الفرضية الثانية، كرد فعل على تفاقم الأزمة المادية والاقتصادية وإلى انتشار واتساع التناقضات الاجتماعية التي أدت إليها الأزمة، ونوع من التعبير عن الحيرة والقلق النابغين منها.

وبالتالي فإذا كان مصدر النمو الإسلامي هو المشاكل الاقتصادية الكبيرة المترتبة على انخفاض سعر البترول وفشل الإنطلاق أو الإقلاع الصناعي، فهذا يعني في النهاية أن الأطروحات الدينية أو أطروحات العقيدة الاجتماعية السياسية المستمدة من الدين والتي يعمل بها الإسلاميون ليست في نهاية التحليل إلا الرد المثالي وبالتالي الشكلي وغير الواقعي على واقع مادي وعلى مشكلة اقتصادية عملية. ومن ثمة نجد أن هدف الزعامة الإسلامية ليس حل المشاكل العملية بقدر ما هو الوصول إلى السلطة بأي ثمن، وفي سبيل ذلك فهي لا تكفي عن خلق المشاكل المصطنعة والتحريض بخطاباتها الدينية وقيمها اللاعقلانية مستغلة في ذلك براءة الجمهور البسيط ضد نظم الحكم وضد الدولة.

وقد تحول هنا التشكيك في نية القيادة الإسلامية إلى اتهامها باللعب بالمصير الوطني نفسه. وفي هذه الحالة من الطبيعي أن لا يبدو العمل الإسلامي كعمل إيجابي يتضمن أهدافا بناءة بقدر ما يبدو كرد فعل لا يستطيع بالتالي أن يبلور برنامجا اقتصاديا وسياسة عملية ولا أن يتحول إلى فاعل اجتماعي تاريخي.

الفرضية الثقافية الاجتماعية :

يرجع أنصار هذه الفرضية أسباب نشوء المد الإسلامي إلى طبيعة البنية العقلية العربية أو العربية الإسلامية. وبالتالي تنامي الحركة الإسلامية على أرضية الفكر الإسلامي نفسه. هذه البنية العقلية التقليدية التي تجاوزها الزمن والتي هي ترجمة مباشرة لمناهج التربية والبرامج التعليمية الدينية وغير الدينية التي تعتمدها السلطات السياسية من جهة وإلى البنية الخاصة التي تميز الثقافة العربية، والتي تعني غياب التوجهات العقلانية وسيطرة الروح البيانية أو الخطابية عليها منذ تأسيسها من جهة أخرى.

ومن هذا المنظور يبدو التقدم الذي تشهده الحركات الإسلامية وكأنه التعبير الطبيعي عن تخلق الثقافة العربية نفسها ورفضها الانصياع لقانون التطور التاريخي.

وبالتالي إن هذا الشعور بأن جوهر الموضوع كامن في بنية العقل العربي، هو الذي يوحى لعدد كبير من المثقفين بضرورة خوض معركة الحدأة العقلية على أرضية مواجهة العقائدية بل والعقيدة الإسلامية.

وعلى هذه الفكرة يقوم الموقف الذي يعتقد أن الدين كمصدر لثقافة وعقلية متأخرة قديمة لا تاريخية هو سبب التخلق والجهل اللذان يطبعان الجمهور الإسلامي وهو المولد والحامي لأصناف الشعوذة التي يمارسها المتدينون الجدد أو رجال الدين عليه. ومنها أيضا ينبع الموقف الاستشراقي الذي يرى في المجتمعات العربية الإسلامية إلا ماهية دينية مطلقة تستبعد كل الأبعاد العقلية والاجتماعية والاقتصادية والنفسية وبالتالي العرب غير قادرين على تمثل الحضارة والحدأة لأنهم لم ينجحوا ولن ينجحوا في التخلي عن الإسلام والارتقاء في تيار المدينة الغربية.

والملاحظ من خلال تطرقنا إلى الفرضيات الثلاث التي ساعدت على ظهور ما يسمى الإسلام السياسي هي أن جميعها أو القاسم المشترك لجميعها هي ربطها بمجموعة من القيم والمواقف والأوضاع السلبية، وبالتالي لا ينظر إلى القيم الفكرية والروحية المتضمنة في هذه الطفرة السياسية والروحية والدينية نظرة إيجابية. وأن لا تمثل بالنسبة للقسم الغالب من السياسيين والمثقفين العلمانيين تعبيرا عن نشاط متميز بقدر ما هي ترجمة لموقف سلمي، هو موقف العداة القديم للتقدم أو في أحسن الحالات الخوف منه والانسحاب من العالم والتاريخ.¹

وينتج عن ذلك ضرورة رفض الاعتراف بمشروعية وجود مثل هذه التيارات في الإطار الوطني، ورفض الاعتراف بوجود مبرر منطقي ومصدر داخلي وطني لها وبالتالي اعتبارها ظاهرة من خارج المجتمع أو من خارج التاريخ. فهي لا يمكن أن تعبر عن مطالب أو حاجات أو مشاكل أو أزمات وطنية سياسية أو ثقافية تستحق النظر والتفكير والمناقشة ولكنها تعكس نكسة العالم العربي وهزيمة الخارجية والداخلية وتمكن قوى الرجعية والمحافظة

¹ -عدي الهواري . مرجع سبق ذكره . ص 227-228-229.

واللاعقلانية منه. وهي الثمرة المباشرة لتلاعب النخب التقليدية المرتبطة بعقل الجمهور واستغلالها لوعيه الساذج البسيط الديني، وجره إلى مواقف سياسية تتنافى مع مصالحه ومشاعره الحقيقية وإرادته.

وهكذا يكتسب الإسلام المستعاد بالنسبة للنخبة العلمانية التي ما تزال تتحكم إلى حد كبير بوسائل الإعلام والنفوذ في الدولة والإدارة بما يفرزه من أفكار وقيم مؤثرة وما يجسده من قوى وأحزاب وحركات سياسية قوية، وما يمثله من مطالب اجتماعية وثقافية ووطنية يكتسب أكثر فأكثر صورة رد الفعل الغريزي وغير المفكر فيه. إنه يظهر كانعكاس لفشل عام وتكريس له، لا يستطيع أن يقدم له، ولا يطمح أن يتضمن في ذاته أي عنصر إيجابي يمكن أن يساهم في بلورة جواب عليه أو تعميق التفكير فيه.

إن المشكلة الأساسية التي تعاني منها طرق المقارنة لهذه الفرضيات التقليدية حسب برهان غليون وإبراهيم أعراب تطابق بين ظهور الحركات الإسلامية وتطور الأوضاع والقيم والظروف السلبية هي ما تدفع إليه من تطوير موقف عداء ضمني وأصلي للإسلام، وما يمثله اليوم من حامل فكري وتنظيمي وحضاري لحركات معارضة شعبية وعمامة يصعب السيطرة عليها.¹

ومن هنا يزداد الاعتقاد بأن فضل الحركات الاجتماعية عن الإسلام قد يكون الشرط الأول للحد من مخاطرها وخلق شروط التحكم بها. وهكذا يزداد الاعتقاد بأن التطرف الراهن في الحركات الاجتماعية نابع من تمسك هذه الحركات بالعقائد الدينية. بل أن هذه العقائد هي خزان دائم لقيم التعصب والجهل، وفي هذه الحالة من الطبيعي أن يكون الرد عليها هو الرد الأمني أي القمع الفكري والسياسي والعسكري. ولهذا فإن جميع الممارسات الرسمية والسياسية التي برزت في الحقبه الراهنة لمواجهة التحولات الروحية والعقائدية في المجتمعات العربية قد ارتبطت بفكرة المكافحة أكثر من ارتباطها بمطلب الفهم والتحليل العلمي، وصدرت من منطلق المعالجة للمرض أكثر منها من منطلق الحوار والنقاش والتفهم السياسي العقلاني.

فالتحليل القائم يفترض بداية أن الإسلام السياسي لا يملك الحد الأدنى من الحقيقة السياسية العقلانية بل من الحقيقة الأخلاقية التي تجعله يستحق المعاملة كحالة طبيعية، وإذا اضطرت السلطات إلى الاعتراف له بالحق في الحياة الشرعية العلنية، فليس ذلك إلا من قبيل اختيار أخف الضررين وإتقاءا لشر أعظم، الذي هو تحويله إلى حركة سرية قد تؤدي بالسلطة وتقضي على وجودها من الأساس.

* تعريف الإسلام السياسي :

¹ - برهان غليون. مرجع سبق ذكره. ص 232. وإبراهيم أعراب. مرجع سبق ذكره. ص 98.

الإسلام السياسي حسب الدكتور رفعت السعيد : " هو كل محاولة لإقحام الدين في التعاملات الدنيوية للأفراد والجماعات وهو الأمر الذي يناهز بالإسلام عن كونه كليات دون التعرض لجزئيات الحياة وهو ما يتجسد في العصر الحديث في فكرة الدولة الدينية.¹

كما يقول حسن البنا وهو يستشهد به : يتعين علينا أن نتفق عند هذه الحدود الربانية النبوية، حتى لا نقيد أنفسنا بغير ما يقيدنا به الله، ولا نلون عصرنا بلون عصر لا يتفق معه، وإلى جانب هذا يعتقد الإخوان المسلمون أن الإسلام كدين عام انتظم شؤون الحياة... جاء أكمل وأشمل من أن يعرض لجزئيات هذه الحياة وخصوصا في الأمور الدينية البحتة.²

يقول حسن البنا : " الإسلام دين ودولة، عبادة وقيادة مصحف وسيف لا ينفك أحدهما عن الآخر، الدين شيء والسياسة غيره ... دعوى نحاربها بكل سلاح.

الإسلام الذي يؤمن به الإخوان المسلمون يجعل الحكومة ركنا من أركانه ... والحكم معدود في كتبنا الفقهية من العقائد والأصول لا من الفروع.

أتحسب المسلم الذي يرضى بحياتنا اليوم ويتفرغ للعبادة ويترك الدنيا والسياسة للعجزة والأثمين والدخلاء والمستعمرين يسمى مسلما؟ كلا إنه ليس بمسلم فحقيقة الإسلام جهاد وعمل ودين ودولة.

اتخذت ظاهرة الإسلام السياسي تسميات عديدة لا تخلوا من دلالات إيديولوجية، إذ تم تداول مصطلحات تؤدي نفس المعنى مثل: الصحوة الإسلامية أو حركة التجديد الإسلامي، أو الإنبعاث الإسلامي أو النهضة الإسلامية، لكن يهمننا فقط تناول الظاهرة كحركة اجتماعية تعمل في شكل مجموعات منظمة تنتسب إلى الإسلام الأصيل كما تقول وتفرض امتلاكها لنظرية شمولية ورؤية كاملة لكل جوانب الحياة الإنسانية حسب مقولة الإسلام دين ودنيا ودولة.³

الإسلام السياسي هو بناء نظري وإيديولوجي وسياسي للحركات الإسلامية التي تسعى للوصول إلى الحكم من خلال شرعية دينية تتمثل في تطبيق الشريعة الإسلامية أو الحكم بكتاب الله.⁴

يقول يوف القرضاوي : " إن الإسلام لا يكون سياسيا، حيث إذا جردته من السياسة فقد جعلته دينا آخر مثل النصرانية أو اليهودية، لا إنه من صلب السياسة. وثانيا لأن شخصية الإسلام وضعها عقيدة وشريعته وعبادته وتربيته لا يمكن أن تكون إلا سياسة إلا إذا أساء فهمها للإسلام أو أساء تطبيقها له ".⁵

ولمعرفة بشكل واضح مسألة الإسلام السياسي أو بما يسمى بالإسلاموية يجب مقارنتها بالاتجاه السلفي الذي يرفض التحزب ووجوب قيام الدولة أو الإمامة.

¹ - د. رفعت السعيد. الإسلام والسياسة. مرجع مشترك لمجموعة من المفكرين. موفم للنشر. الجزائر. 1995. ص 12.

² -

³ - حيدر إبراهيم علي. أزمة الإسلام السياسي. الجبهة السودانية القومية. مجلة الوحدة.

⁴ - Mohamed Arkoun. Pensé l'islam d'aujourd'hui.

⁵ - يوسف القرضاوي. جريدة الإرشاد. العدد 9 ماي 1992.

ثلاثة نقاط تميز الإسلاميون عن أشكال وصيغ السلفية خاصة سلفية العلماء أوليفيه روا وهي : الثورة السياسية، الشريعة وقضية المرأة.¹

فلقد نشأت الإسلاموية في تواصل مع السلفية وفي قطيعة معها في آن معا. فالإسلاميون يتبنون بالإجمال الفقه السلفي، إنهم يدعون إلى العودة إلى القرآن والشريعة والسنة ويفرضون الإضافات والقياس ويطالبون بحقهم في الاجتهاد والتفسير.

ويتفق الإسلاميون جميعا على أن عودة المجتمع إلى الإسلام أو أسلمته، ستكون عمل اجتماعي وسياسي : فلا بد من الخروج من نطاق المسجد والحركات الإسلامية تتدخل مباشرة في الحياة السياسية، كما أنها بدأت منذ الستينات تستهدف السلطة. بينما ينظرون إلى الاقتصاد والعلاقات الاجتماعية على أنها مجرد أنشطة ثانوية تصنف في خانة أعمال التقوى.²

ويطرح الإسلاميون مسألة السياسي انطلاقا من المبدأ القائل أن الإسلام هو فكر شامل وكلي، ولا يكفي بالتالي أن يكون المجتمع مؤلفا من مسلمين، بل ينبغي أن يكون إسلاميا في أسسه وبنيته وعلى هذا فقد ادخلوا التمييز بين ما هو "مسلم" وما هو "إسلامي"³، ومن هنا ينبع بالنسبة للإسلامويين الأكثر جذرية (تلامذة سيد قطب والحميني)، واجب التمرد على الدولة الفاسدة إنه تكفير الحاكم الذي يعتبر مرتدا، ومن هنا أيضا واجب الانتقال إلى أعمال العنف.

والنقطة الثانية للخلاف بين الإسلاميين والسلفيين فتتمحور حول موضوعين : الشريعة والمرأة.

فالإسلامويين يبدون على وجه العموم، من مؤيدي تعليم النساء ومشاركتهن في الحياة السياسية والاجتماعية. المرأة الإسلاموية تناضل وتدرس ولها الحق في العمل وللمجموعات الإسلاموية جمعيات نسائية والدستور الإيراني يعترف صراحة بحق النساء في الاقتراع.

والحركات الإسلاموية أقل إلحافا على تطبيق الشريعة من العلماء السلفيين. فإذا كان المعتدلون والسلفيون الجدد يرون في تطبيق الشريعة مفتاحا لأسلمة المجتمع، فإن الإسلامويين الراديكاليين يميلون إلى جعل الشريعة مشروعا لا نصا، وأن فرض الشريعة يفترض أولا في عرف هؤلاء تحويل المجتمع ولهذا فإن موضوع الرهان هنا هو إعادة تحديد اللحمة الاجتماعية، كلحمة انطلاقا من السياسي، وليس مجرد تطبيق الشريعة.⁴ وعلى الضد من ذلك، فإن الدولة تستطيع في مجتمع إسلامي حقا، أن تجدد وتبتكر في موضوعات تقنية لم تتناولها الشريعة وأن تستخدم حق قادتها في التأويل والاجتهاد في مسائل أخرى مثل: استحداث ضرائب أو أي تشريع آخر تمليه الظروف.⁵

¹ - أوليفيه روا. تجربة الإسلام السياسي. دار الساقى . ترجمة نصير مروة. الطبعة الثانية. 1996. ص 41.

² - أوليفيه روا. Opcit. ص 22.

³ -B. Guelioum. Le malaise arabe. L'Etat contre nation. Ed ENAG. Alger. 1993. P

⁴ - مثلا أكد الإمام الحميني في مواجهة رئيس الجمهورية الإيرانية خاميني في تصريح له عام 1979. " إن المنطق الثوري يتقدم على تطبيق الشريعة". أم السيد قطب فهو يتحدث عن "فقه حركي" يصدر عن التأويل الذي يقوم به أولئك الذين يجاهدون من أجل الإسلام، تبعا للشرط والأوضاع الاجتماعية، في مقابل فقه العلماء الجامد والمتحجر. كذلك نجد عند الإسلاموي عبد الكريم ياسين، عندما يقول : إننا لا نستطيع تطبيق القانون الإسلامي أو الشرع الإسلامي في مجتمع لم يصبح إسلاميا بعد.

⁵ - حسن الترابي. السياسة والحكم. دار الساقى . بيروت . ص 1001 .

ومن هنا فالإسلام بالنسبة لهذا التيار (الإسلام السياسي) هو أكثر من مجرد تطبيق الشريعة: الإسلام إيديولوجية كاملة متكاملة، كلية ينبغي لها تحويل المجتمع أولاً لكي يمكن تطبيق الشرع بعد ذلك، بصورة شبه تلقائية، ذلك أن إسلام الدولة أو إسلاميتها أهم من التطبيق الشكلي للشريعة، التي ليس لها، بأية حال أي معنى إلا في مجتمع إسلامي حقاً، مجتمع يستطيع هو حينذاك المضي إلى أبعد من هذا التطبيق، حتى ولو اقتضى ذلك الابتداء والتجديد.

وبالتالي يمكن فهم الحركة الإسلامية على أنها بوضوح، حركة اجتماعية سياسية تقوم على الإسلام بوصفه إيديولوجية سياسية بمقدار ما هو دين. والبرهان على ذلك هي تلك المواجهة التي يطرحها الإسلاميون بانتظام بين فكرهم من جهة وبين الإيديولوجيات الكبرى¹ وليس الأديان الأخرى. وفي هذا الإطار بالذات سوف تتمخض رؤيتهم للمجتمع والسياسة.

ويؤكد على هذا الفرق بين الإسلاموية والسلفية، كذلك محمد عابد الجابري، الذي يصرح على أن جميع النظريات والآراء التي أدلى بها المتكلمون والفقهاء في موضوع الإمامة من منظور العلاقة بين الدين والدولة، أمكن حصرها خاصة في موقفين:

الموقف الأول: يرى أصحابه أن الإمامة، أي تنصيب الإمام، وبالتالي إقامة الدولة في المجتمع الإسلامي فرض من فروض الدين وركن من أركانه.

ويضيف المؤرخ الإسلامي الشهرستاني أن رأي هؤلاء في الإمامة، أنها ليست قضية مصلحة تناط باختيار العامة وينتصب الإمام بنصبهم، بل هي قضية أصولية، وهي ركن من الدين لا يجوز للرسول إغفاله إهماله وتفويضه إلى العامة وإرساله.²

ويقول الشيعة بناء على ذلك: " إن النبي (ص) نص على علي بن أبي طالب خليفة وإماماً من بعده، وأنا عليا نص ووصي، وكذلك فعل الأئمة من بعده من ذريته ونسله".³

الموقف الثاني: مناقض تماماً للأول، يرى أصحابه أن الإمامة (الدولة) ليست بواجبة، بمعنى أن الدين لا ينص على وجوب إقامتها ولا على وجوب تركها. بل ترك أمرها للمسلمين، فإن هم استطاعوا نصب إمام عادل من دون إراقة الدماء، ومن دون حروب وفتن، فذلك أفضل، وإن هم لم يفعلوا ذلك، تكفل كل واحد منهم بنفسه وأهله، وطبق أحكام الشريعة كما هي منصوص عليها في الكتاب والسنة، جاز ذلك وسقطت عنهم الحاجة إلى الإمام.

¹ - مثل الماركسية، الفاشية، الرأسمالية. حيث يعتبر السوسيولوجي عدي الهواري. الأفكار الإسلامية في الاقتصاد مثلاً. كنفذ للاقتصاد السياسي، مثلها مثل

الإشراكية وليس نظرية اقتصادية متطورة. L'islam comme critique de l'économie politique.

² - الشهرستاني. الملل والنحل. مرجع سبق ذكره. ص 111.

³ - الدكتور. محمد عابد الجابري. الدين والدولة وتطبيق الشريعة. مركز دراسات الوحدة العربية. بيروت. 1996. ص 24.

ويشرح الشهرستاني فكرتهم هذه فيذكر قولهم: "نعم إذا احتاجوا الناس إلى رئيس يحمي بيضة الإسلام ويجمع شمل الأنام وأدى اجتهاده إلى نصبه مقدما عليهم جاز ذلك بشرط أن يبقى في معاملاته على النصفة والعدل، حتى إذا جار في قضية على واحد وجب عليهم خلعه ومنابدته"¹

جذور الإسلام السياسي :

الظاهرة الأصولية التي تعرفها المجتمعات العربية اليوم، لها بداياتها ومسارها وانعطافاتها، كما أن لها أسبابها (كما رأينا) الثقافية، الاجتماعية، الاقتصادية، التعليمية والسياسية. ولها أيضا ارتباطا بالمشاكل والتعثرات التي عرفها تطبيق نماذج التنمية والتحديث في هذه المجتمعات. كما لها أيضا ارتباطا بالمواقف الاستعمارية والغربية من القضايا الكبرى للعالم العربي الإسلامي كقضية فلسطين، حرب الخليج، أفغانستان والبوسنة. كما يعود أيضا إلى نجاح الثورة الإسلامية في إيران 1979.

وبالتالي إذا أردنا الرجوع إلى الجذور الحقيقية التي ولدت لنا هذا النوع من الممارسات الدينية، والمعروف حاليا بالإسلام السياسي، القراءة السوسولوجية تحي إلى تعددية على مستوى المقاربة بحكم تعددية هذه الظاهرة بين ما هو تاريخي *Historique* وما هو ثقافي *culturel* وما هو سياسي اجتماعي *sociopolitique*.

ولذا رأينا أنه من الواجب الرجوع إلى النظريات والتجارب المشرقية والإسلامية التي اهتمت بقضية التغيير وأسلمة المجتمع والدولة، كالتجربة الإخوانية في مصر والتجربة الخمينية في إيران والتجربة المودودية في باكستان. والتي انطلقت كلها من سؤال مركزي، كيف التغيير ؟

I. تجربة الإخوان المسلمين في مصر :

خرجت الحركة الأصولية للإخوان المسلمين في مصر من تحت عباءة الدعوة السلفية الإصلاحية التي مثلها مدرسة المنار مع كل من محمد عبده ورشيد رضا.

إضافة إلى تأثير جمال الدين الأفغاني، لكن وهذا حسب جل المحللين يعتبرون رشيد رضا²، هو الاتجاه الأكثر تأثيرا في التيار الأصولي في بداياته مع حركة الإخوان المسلمين في مصر، بزعامة حسن البنا. ذلك لأن رشيد رضا كان يجسد الجناح الأكثر تشددا داخل السلفية الإصلاحية لمدرسة المنار، خلافا لمحمد عبده الذي كان أكثر استنارة.

فلقد كانت نزعتة السنية متصلبة ميالة إلى الحنبلية المتزمتة التي كانت سائدة في سوريا خاصة في دمشق. وكان أكثر اعتمادا على ابن تيمية، مدافعا عن الوهابية وكان عنيفا في موقفه من التيار التحديثي، وهو من الذين قاموا بالهجوم ضد كتاب الشيخ على عبد الرزاق " الإسلام وأصول الحكم" معتبرا الخلافة الإسلامية مبدأ أساسيا في تكوين الأمة.

¹ - أبو الفتح محمد بن عبد الكرم الشهرستاني. نهاية الإقدام في علم الكلام.

² - أوليفيه رو . الإسلام السياسي. مرجع سبق ذكره. ص 39.

فرغم تاريخنا نجد أن رشيد رضا هو تلميذ محمد عبده وهو الذي كان وراء نشر كتبه وسيرته إلا أننا نجد قد انحرف عنه وتخلّى عن استنارته الدينية التحديشية، ليرتد إلى سلفية حنبلية متشددة، ويخوض بالتالي معارك فكرية ضد التحديثين والليبراليين أمثال : لطفي السيد، قاسم أمين وطه حسين وغيرهم.

وستأتي الحركة الأصولية مع حسن البنا وجماعته الإخوان المسلمين، لتبدأ مسارها انطلاقاً مما انتهى إليه رشيد رضا في اتجاه أكثر تشدداً وراдикаلية.

هذه الراديكالية التي ستزداد قوة مع سيد قطب الذي رفع شعار "الحاكمية" وجاهلية المجتمع والدولة. وانتهى إلى الاصطدام بالنظام الناصري القومي الذي نعته بالجاهلية وكانت النتيجة سجنه ومحاكمته ثم إعدامه سنة 1966.

وهكذا يمكن القول أن الإسلام السياسي للحركة الأصولية ممثلاً في جماعة الإخوان المسلمين بمرورها حسن البنا وسيد قطب وما تفرع عنها، وإن كان تاريخياً امتداد لحركة الإصلاح الديني التي بدأت مع محمد عبده والأفغاني فإنه مع ذلك يشكل قطيعة معها.

وقد بدأت بوادر هذه القطيعة مع انحراف رشيد رضا ومدرسة المنار، التي تعتبر انتكاسة للإصلاح التنويري التربوي. الذي استقل به محمد عبده بحد انفصاله عن جمال الدين الأفغاني بتوجهه السياسي.

الإخوان المسلمون ، لمحة تاريخية :

ظهرت كجمعية وطنية وثقافية، هدفها تربية الأمة وتبنيه الشعب وتغيير العرف العام وتزكية النفوس وتطهير الأرواح وقداسها حسن البنا سنة 1928 اعتبرت نفسها دعوة سلفية لأنها تريد العودة إلى المنبع الصافي النقي¹ ، كما تعتبر ذات أهمية سياسية لأن أعضائها يطالبون بإصلاح الحكم كما تعتبر رابطة علمية وثقافية وشركة اقتصادية وفكرة اجتماعية². وبعد معاهدة 1936 تحولت إلى جماعة سياسية ذات صبغة معارضة للنظام السائد، وبعد الحرب ع. أ. وتوسع الطبقات وبرز الفوارق الطبقية والإنحذاب نحو الغرب الأوربي، احتلت الجماعة مركزاً اجتماعياً وسياسياً داخل الجماهير والبورجوازية الصغيرة على إثر فشل الحركة الوطنية في مصر في نزع الاستقلال وتأسيس الجمهورية.

شاركت الجماعة في حرب فلسطين 1948 وحرب القناة 1956، وأيدت نظام عبد الناصر في البداية، ثم عارضته بعد اختلاف وتعارض المصالح بينهما حيث تم انتهاج في وقته نظريات للتنمية مخالفة للإسلام.

¹ - حافظ ذياب. سيد قطب. الإيديولوجيا والخطاب. موفم الجزائر. 1992.

² - حسين محمد. أسرار حركة الضباط الأحرار والإخوان المسلمون. الزهراء للإعلام العربي. القاهرة. 1985.

* مبادئ الإخوان المسلمون :

يعتبر حسن البنا مؤسس حركة الإخوان المسلمين. إن الدعوة يجب أن تقوم على :

- الإسلام دين قانون عام ومرجعية هو القرآن والسنة.
 - أساس الإسلام هو الأخلاق، العلم، اليقين، العادات الجميلة
 - القيام بأعمال الخير
 - اعتبار العائلة الخلية الاجتماعية أساسية، ويجب نشر التربية والاعتقاد الإسلامي.
 - الجهاد لنشر الدعوة الإسلامية والتضحية من أجل راية الإسلام.
 - الإسلام دولة وأمة للأخوة والعدالة
 - الرجوع إلى تقاليد الإسلام التي هي قاعدة الإصلاح لمواجهة التخلف
- وبالتالي إذا أردنا إلقاء نظرة وجيزة على هذه المبادئ نرى أنها أفكار لا تضيف جديد للأفكار الإصلاحية لجمال الدين الأفغاني ومحمد عبده ومضمون الرسالة نفسها.
- ولذا نجد أن الخطاب الثوري الحديث الذي نشأ بعد سقوط الخلافة العثمانية وتشكيل الدولة الوطنية العلمانية في تركيا، ودخول الاستعمار في البلدان الإسلامية وظهور النزاعات القومية المستقلة لم يكن منطلقاً من فراغ، بل كان مرتكزاً على جملة من الأسس والبرامج والأهداف التي تحدد منهجية وكيفية تسيير الخطوات السياسية أمام الجمهور من جهة، وأمام السلطة الوطنية والاستعمار من جهة ثانية. لهذا يقول أنور عبد المالك¹ : " إن قانون الإخوان المسلمين مستوحى من القواعد والتعاليم التي جاءت بها الآيات القرآنية والأخلاق النبوية، لذا كانت الأهداف والأسس التي قام عليها عمل الإخوان المسلمين هي :
- اعتبار الدين حاجة روحية وهو ضد الظلم والحقرة والإحباط
 - تطبيق التعاليم الإسلامية بطرق حديثة
 - تكثيف الجهد والقيام بالنضال الإسلامي.

الإخوان المسلمون من التأسيس والدعوة للإصلاح إلى العمل السياسي :

تم تأسيس تنظيم الإخوان المسلمين من طرف حسن البنا الذي كان يردد : " نحن سلفيون من أتباع رشيد رضا". لكن في الحقيقة هي أن حسن البنا وجماعته لم تتوقف عند هذه التبعية، بل تمت عملية الانفصال. والقطيعة ستكون بداية لسلفية أصولية متشددة يقودها جيل جديد. يتكون من حسن البنا، محمد عودة، سيد قطب وآخرون.

والسؤال الذي نطرحه الآن هو : ما هو اتجاه هذه السلفية المتشددة ؟ ولماذا ؟

كانوا يرون أن الدعوة السلفية فشلت وانتهى دورها. وأنه ينبغي الانتقال إلى مرحلة جديدة تقوم على العمل السياسي الإسلامي المنظم الذي يأخذ شكل حركة (Mouvement)، الهدف منه هو إقامة الدولة والمجتمع

¹ - أنور عبد المالك. الفكر السياسي العربي الحديث. 1965. في الخطاب السياسي الإسلامي في الجزائر. رسالة ماجستير. وهران. 2001. من إعداد الطالب كتيّف العربي. ص 141.

الإسلامي، هذا الجيل بالإضافة إلى توجه رشيد رضا، استوحى أفكار وطموحات جمال الدين الأفغاني ونزعته العالمية أكثر مما استوحى الأفكار الإصلاحية لمحمد عبده، الذي نظر إليه من طرف هذا الجيل بأنه قد قدم تنازلات لصالح الحداثة والتغريب. وبالتالي الأسئلة التي تطرح نفسها الآن هي : ما هي خصائص ومميزات هذا التيار الإسلامي ؟ وما هي مكونات الخطاب الإسلامي المتشدد عند كل من حسن البنا الزعيم الروحي للإخوان المسلمين، وسيد قطب الأكثر تشددا وأصولية ؟ هؤلاء اللذان أصبح فكرهما واجتهاداهما و مفاهيمهما في مجال الإسلام السياسي الحركي مرجعية لأغلب الحركات الإسلامية في العالم العربي.

فيما يشترك الرجلين ؟ هل في الطموح الفري ؟ أم في النزعة الكاريزماتية التي يتمتع بها كل واحد ؟ أم في الحلم، حلم تحقق المجتمع الإسلامي والخلافة الإسلامية على أرض الواقع ؟ أم في الإخفاق والفشل ؟ أم في رفضهما للنموذج الغربي جملة وتفصيلا ؟

إن حسن البنا وسيد قطب كلاهما من مصر، ينتميان إلى جيل واحد وظيفية تاريخية واحدة، ويحملان معا مشروع واحد. وتحركهما إستراتيجية واحدة (مع اختلافهما في المناهج والتكتيك).

فمع حسن البنا تحالفات وتكتيك وجماعة منظمة تنظيما حديديا تعمل بانضباط وزعامة، ومع سيد قطب مواجهة فمحنة فعزلة جاهلية وتطلع طوباوي لبعث إسلامي وقيادة عالمية للبشرية.

لكل الرجلين تكوين تقليدي فهما من عائلات فلاحية نزحت من الريف إلى المدينة. كما أن ظرفهما التاريخي عرف تحولات عميقة نتيجة صدمة التحديث الليبرالي الغربي. فمصر في هذه المرحلة بعد الحرب العالمية الأولى، كانت تعاني من ولادة عسيرة لنمط اقتصادي وإنتاجي رأسمالي حديث كانت له انعكاسات على البنيات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية التقليدية وشبه الإقطاعية¹. وأدى إلى أن تكون طبقة بورجوازية تحديثية ليبرالية تدعو للوحدة الوطنية وتعمل على استقلال مصر من الاستعمار الإنجليزي. وإقامة نظام سياسي على النمط الغربي وهذا الاتجاه عبر عنه حزب الوفد بزعامة سعد زغلول ومصطفى النحاس.

كما أن الحقبة التاريخية التي تحركت ضمنها تجارب هذا الجيل السلفي الإخواني، عرفت حدثا تاريخيا كان له وقع النكسة على النخب المصرية. وهو هزيمة للجيش العربي والمصرية في حربها مع إسرائيل سنة 1948.

وما كتبه الرجلان عن هذه النكبة، تكشف لديهما وعيا مشتركا بأن الهزيمة العسكرية هي نتيجة لفساد الأوضاع السياسية والاجتماعية والخلقية، مما يعني التفكير في التغيير انطلاقا من تصور سياسي إسلامي، لكن كيف ؟ وبأي منهاج ؟ ثم ما هي نقط الالتقاء والاختلاف بين منهاج وتصور حسن البنا والمنهاج لسيد قطب وتصوره السياسي الإسلامي ؟ .

وكيف نقيم فكر وتجربة الرجلين ومن خلالهما الجيل الذي انتقد تجربة الإصلاح للسلفيين ؟ هل يشكلان لحظة تقدم ؟ أم لحظة تراجع وارتداد ؟ قياسا مع الاتجاه التنويري الذي بدأه الشيخ رفاعة الطهطاوي وتبعه محمد عبده.

هذا ما سنحاول الإجابة عنه من خلال قراءة في فكر وتجربة الرجلين.

¹ كتيّف العربي . مرجع سبق ذكره . ص.ص . ص 40-41-42.

أ. حسن البنا المؤسس والزعيم :

يعتبر حسن البنا أو الإمام الشهيد كما يلقب عند الإخوان المسلمين، الأب الروحي لكل التيارات الإسلامية الحركية في مصر وفي العالم العربي. ليس بحكم عمقه النظري ولكن نظرا لتخطيطه التنظيمي المحكم. فهو مؤسس تنظيم الإخوان القائم على مركزية صارمة. يحتل فيها المرشد العام دور القيادة والزعامة التي لا تناقش. إلى جانب مكتب الإرشاد العام الذي يعمل بجانبه وتحت سلطته، إضافة إلى النظام الخاص أو الجهاز السري المسلح الذي كان يشكل الذراع الضاربة للتنظيم.¹

وهذا النبوغ التنظيمي الذي امتاز به حسن البنا ظهرت بوادره لديه منذ صغره حيث كان مولعا بالجمعيات والتنظيمات². وبعد تخرجه وتعيينه معلما بالإسماعيلية سنة 1928، بدأ حسن البنا يفكر في تنظيم من نوع جديد له أهداف أخرى غير نشر الدعوة إلى الأخلاق الفاضلة. لقد بدأ المعلم مرحلة جديدة في مساره الفكري والتنظيمي وذلك عن طريق القيام بعمل إسلامي منظم يستقطب أكبر عدد من الشرائح الاجتماعية لمواجهة ما سماه بالتحلل في النفوس وفي الأفكار وموجة الإلحاد والإباحية والتفكير المادي المنقول عن الغرب وفصل الدين عن الدولة والغزو الغربي.

فحسن البنا كان يرى أن هذه الموجة العلمانية والمادية تستدعي القيام بعمل إسلامي مضاد، ومن أجل هذا سيلتقي بجمهرة من الأعلام الفضلاء المعروفين بغيرتهم الإسلامية، ولكن المجالس التي كان يحضرها معهم لم تكن تشفي غليله حسبه. فاشتد به القلق حتى أسس لأجل ذلك تنظيم الإخوان المسلمين بالاشتراك مع بعض أتباعه ممن كانوا يحضرون دروسه ومحاضراته.

وهكذا تحول المعلم إلى إمام لجماعة سيكون لها دور في التاريخ السياسي لمصر. وستكون بمثابة رحم ستخرج منه العديد من التنظيمات والجماعات الإسلامية لاحقا والتي ستتوالد بالإنقسامات لكنها جميعها لازالت وفية للنموذج الإخواني، سواء على المستوى التنظيمي الصارم الانضباطي الكاريزماتي أو على مستوى العلاقة مع الآخر والموقف من التعددية الحزبية.

إن مبادرة حسن البنا هذه إلى تأسيس تنظيم للإخوان المسلمين، وضع حدا بين مرحلتين ويشكل بالتالي تحولا وانعطافا عن الدعوة الإصلاحية السلفية التي تجسدت عند محمد عبده ورشيد رضا. حيث عمل على ترجمة مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ترجمة سياسية تصل حسن البنا بالأفغاني. لأن الله كلف العلماء باعتبارهم ورث الأنبياء ممارسة هذا الحق انطلاقا من الآية بعد بسم الله الرحمن الرحيم: "ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر".

وهكذا يقودنا هذا المفهوم إلى مفاهيم إسلامية أخرى كمفهوم الجماعة الإسلامية ومفهوم الاستخلاف وهم مفاهيم أساسية في المنظومة المرجعية الدينية الأصولية. وهكذا سيفتح تنظيم الإخوان المسلمين الطريق لعودة سلطة العلماء خريجي معاهد التعليم الديني التقليدي الذين عانوا من التهميش مقارنة مع خريجي التعليم

¹ - د. إبراهيم أوعراب، الإسلام السياسي والحداثة، مرجع سبق ذكره، ص 43

² - شارك وهو تلميذ سنة 1915 في جمعية الأخلاق الدينية. كما شارك في تأسيس جمعية منع المحرمات.

العصري. ومن هنا يتأكد لدينا أن ظهور الحركة الأصولية أو الإسلام السياسي يرجع في سبب من أسبابه إلى أزمة التعليم. وإذا كانت الحركات السياسية ذات الاتجاه الإسلامي اليوم تستقطب أنصارها الكثيرين من الكليات والمعاهد العلمية والتقنية. فهذه ظاهرة جديدة لم يكن الأمر كذلك في السابق.¹

فالدولة الكولونيالية ومن بعدها الدولة الوطنية الليبرالية في مصر قد استبدلت القيادة الفكرية والسياسية الآتية من المؤسسات الدينية التقليدية، بقيادة فكرية جديدة جاءت من خريجي المدارس الحديثة وبعثات أوروبا حيث صارت المناصب الإدارية والمختلفة من نصيب هذه النخبة. وهذا ما ولد ردود فعل من خريجي التعليم التقليدي، التي لم تكن راضية على هذا التهميش، حيث كتب حسن البنا وهو من خريجي التعليم التقليدي عن موقف هذه النخبة في مجلة النذير 1939 (لسان حال الإخوان) ما يلي : " قد بلغ عدد الذين في المدارس الأجنبية حوالي الخمسة والثلاثين ألفاً، ليسوا من أبناء الطبقات الفقيرة ولا المتوسطة، بل هم من أبناء الوزراء والكبراء والمدبرين والحكام والقضاة وغيرهم... فيكون منهم الوزير والوكيل والقائد والحاكم، هذه هي القيود وهذا هو الإستعمار في الواقع".

والنتيجة أن الحركة الإسلامية وتنظيم الإخوان الذي أسسه البنا سنة 1928 وجد في أزمة التعليم ومشاكله، أرضية ملائمة لتوسعه واستقطاب عناصره خاصة من خريجي التعليم الديني ممن كانوا يشعرون بالغبن وانسداد الآفاق.

وهكذا استطاع البنا ليس فقط بناء جمعية دينية ولكن حركة سياسية منظمة تنظيمياً محكما يخضع أعضاؤه للمرشد خضوعاً تاماً. إلى جانب مجلس استشاري مع وجود جناح عسكري (الجهاز السري) معد ومستعد للمواجهة.

إن التجربة التنظيمية لحسن البنا في حركة الإخوان وكذا خطابه الإسلامي الحركي، سيتركان بصماتهما على التجارب اللاحقة، ليس في مصر وحدها، وإنما في أنحاء العالم العربي وستصبح مرجعية للأصوليات المعاصرة.

لكن هذه التجربة ستعرف بعد اغتيال " الزعيم " الإمام من طرف خصومه منعطفات ومحن في فترة خليفته حسن الهضيبي الذي لم يكن في مستوى الإمام ودكائه السياسي والتنظيمي.²

لتبدأ مرحلة جديدة وعصيبة في تاريخ تنظيم الإخوان المسلمين بعد صراعهم مع جمال عبد الناصر، وتنظيم الضباط الأحرار وما ترتب عن ذلك من اعتقال قياديين وإخوانيين وإعدام البعض الآخر، وهذا ما سيفتح المجال لظهور تيار سيتزعمه سيد قطب وسيكون أكثر راديكالية.

ب. سيد قطب: مساره الفكري والحركي :

¹ - إبراهيم لوعراب الإسلام السياسي والحداثة. مرجع سابق. ص 46.

² - إبراهيم لوعراب . مرجع سابق. ص 50.

يعتبر سيد قطب مقارنة مع حسن البنا المؤسس، أغزر إنتاجاً من حيث الكتابة والتأليف، سواء في مرحلة الأدبية التي كان فيها منصرفاً للنقد الأدبي أو في مرحلته الإسلامية، التي بدأت بإصدار كتابه " العدالة الاجتماعية في الإسلام " سنة 1947. هذه المرحلة التي ستقوده إلى الالتقاء مع مشروع حسن البنا وجماعة الإخوان المسلمين.

هذا المشروع الذي كان يحمل تصوراً مناقضاً للتصور الوطني القومي الذي حمله تنظيم الضباط الأحرار. أي الدولة الإسلامية مقابل الدولة الوطنية القومية.

وفعلاً سيصبح سيد قطب واحداً من جماعة الإخوان المسلمين. لكن بعد أن اغتيل حسن البنا سنة 1949، حيث انتخب سنة 1952 عضواً في مكتب الإرشاد للجماعة وعين رئيساً لقسم نشر الدعوة في المركز العام للإخوان.

لكن دوره الحقيقي سيبدأ مع سنوات "المحنة" التي سيعرفها التنظيم بعد صدامه مع جمال عبد الناصر إثر محاولة الاغتيال الفاشلة التي استهدفته، مما سيترتب عنه محاكمة وسجن وإعدام العديد من أطر التنظيم وقياداته. وفي جو التوتر والصدام سيعمل سيد قطب على تقييم ومراجعة تجربة الإخوان وسيتمخض عنها مولود جديد هو ما سيعرف بتيار القطبيين¹. وسيكون كتابه معالم في الطريق بمثابة دليل عمل أو منهج لهذا التيار لتقويض ما يسميه "قطب" بالمجتمع الجاهلي الذي لا لقاء ولا تصالح معه، والذي يتجسد عنده في النظام الناصري الذي لا يدين في نظره ب "الحاكمية لله"، في هذه المرحلة المتسمة بالصراع والمواجهة سينحو خطاب سيد قطب منحى أكثر تشدداً وجدرية وستكون لديه رؤية متطرفة ضد المجتمع. بل ضد المجتمعات البشرية ككل التي يرى أنها توجد في حالة "شبيهة بالحالة التي كانت عليها المجتمعات البشرية يوم جاء الإسلام أول مرة من ناحية الجهل بحقيقة العقيدة الإسلامية والبعد عن القيم والأخلاق"². وبالتالي قد انتهى قطب إلى أن حركة الإخوان والحركة الإسلامية عليها أن تراجع منطلقاتها ومناهج علمها وذلك بأن تبدأ من القاعدة وهي إحياء مدلول العقيدة الإسلامية في القلوب والعقول وتربية الجيل تربية إسلامية صحيحة، وعدم إضاعة الوقت في الأحداث السياسية أو محاولات فرض النظام الإسلامي عن طريق الاستيلاء على الحكم، قبل أن تكون القاعدة المسلمة مهياً لذلك.

والمرجعية الأساسية النظرية لسيد قطب في نظرياته، إضافة على التراث الإسلامي الكلاسيكي، قراءة للفكر الإسلامي الحديث في الهند وباكستان. خاصة ما كتبه أبو الأعلى المودودي في كتابه المصطلحات الأربع. وما كتبه أبو الحسن الندوي يمثان بالنسبة له "نموذجاً للتاريخ كما ينبغي أن يكتب من الزاوية الإسلامية". لأن سيد قطب يرى أن التاريخ الأوربي قد وقعت فيه أخطاء وانحرافات نتيجة عصبيتهم التي تجعل من أوربا في نظرهم هي محور العالم ومركزه الدائم، ولهذا رفض قطب الفلسفة الإغريقية والفلسفة الإسلامية وعلم الكلام لأنهم في نظره مباحث غريبة "غريبة كاملة عن الإسلام" فأبو الأعلى المودودي الذي نادى باستقلال باكستان عن الهند

¹ - يعني به القطب الجاهلي والقطب الإسلامي قطبان يتعارضان ولا يتعايشان. إلا بنفي إحداهما للآخر.

² - سيد قطب. لماذا أعدموني؟ الشرق الأوسط. ص 10.

مارس تأثيرا كبيرا وقويا على سيد قطب والتيار الإسلامي بمطلب تطبيق الشريعة الإسلامية، وندائه الذي جعله شعارا لجماعته هو " احمولوا أيها المسلمون دعوة القرآن وانفضوا وحلقوا فوق العالم " .

فهذا ما سيجعل سيد قطب يعتبر أن الإسلام سيقود العالم وأن الغرب بجدائته وحضارته يعيش مرحلة الانهيار والأفول نتيجة أزماته وخوائه الروحي وطغيان الفردية والمادية. والبديل الحتمي الذي سيتولى قيادة البشرية هو النظام الإسلامي، ومن هنا سيكون السؤال المركزي: ما هو المنهاج أو الطريق الذي سيقود إلى تحقيق هذا الهدف ؟

هذا ما سنحاول الإجابة عنه من خلال محاولة معرفة أهم المرجعيات والمفاهيم الأساسية لخطاب سيد قطب.

يصرح سيد قطب في كتابه " معالم " و " الظلال " أن المنهج الذي يقترحه هو منهج " رباني " وهو حق وصواب لا خطأ فيه لأنه مبني على علم الله بمواقف الجاهلية فهو يساوي الحقيقة ولا انفصام بينهما وبما أنه رباني فهو أعلى من منهج يضعه العبيد.

هدف هذا المنهج هو إلغاء الوجود الجاهلي وإحلال الوجود الإسلامي محله، وذلك بالدعوة والبيان لتصحيح المعتقدات والتصورات، والمواجهة بالقوة والجهاد لإزالة الأنظمة والسلطات القائمة عليها. والسلطات القائمة هي في نظره أنظمة جاهلية ضالة. ويعتقد سيد قطب أن الجماعة المسلمة لا خيار لها إلا المواجهة والاستعداد للصدام باعتباره أمرا حتميا، إذ يستحيل قيام تعايش بين ما يسميه "بالوجود الجاهلي" والتي هي الأنظمة القائمة والوجود الإسلامي الذي هو البديل.

ويذهب سيد قطب بعيدا حين يقول بتكفير السلطات والمجتمع القائم بحكم أنهما يمثلان " الجاهلية " لأنهما لا يخضعان في تصوره لحاكمية الله.

إن من خصائص المنهاج الإسلامي كما شرحه وفصله سيد قطب في كتبه، إنه منهاج يقوم على مفاهيم جديدة.

- كمفهوم الجاهلية الذي وظفه توظيفاً مغايراً وأصبح عنده يعني " ليس فترة تاريخية، ولكنها وضع واعتقاد وتصور في الماضي كما في الحاضر".
- ومفهوم الحاكمية الذي يعني الخضوع لحاكمية الله وحده ورفض كل أشكال الحكم البشرية والوضعية.
- ومفهوم الجهاد الذي أعاد له سيد قطب مكانته في مجال الدعوة الإسلامية كأداة للتغيير وإقامة الوجود الإسلامي.

هذه المفاهيم لسيد قطب ستهتم بها التيارات والحركات الأصولية التي جاءت بعد حركة الإخوان المسلمين في مصر وفي أنحاء العالم العربي.

كما هو الشأن مع جماعة " الهجرة والتكفير " الذين اعتنقوا فكرتي " الحاكمية " و " الجاهلية ". التي رأت أن إقامة الدولة الإسلامية لن يكون ممكناً إلا بالجهاد والعنف. وقالوا أيضاً بتكفير الحكام، وتبنوا أسلوب الإغتيالات.

فهؤلاء جميعا يرون أن إقامة حكم الله على الأرض لن يتم عن طريق الانتخابات والمؤسسات السياسية المعترف بها، أي "بالدعوة والبيان" وإنما "بالقوة والجهاد".

ومن هنا نخلص إلى أن جل الحركات الإسلامية المعاصرة التي تتبنى أسلوب القوة والعنف وتصنف المجتمع إلى حزبين : حزب الله وحزب الشيطان، قد خرجت من تحت عباءة سيد قطب ووظفت مفاهيمه ومعالمه في اتجاه أكثر تطرفا.

وبالتالي ومما سبق نرى أنه إذا كان كل من حسن البنا وسيد قطب رجلي مرحلة البدايات، إلا أننا نجد أن فكر سيد قطب هو الذي مارس جاذبيته وتأثيره على الأجيال اللاحقة من الحركات الأصولية. فالدين هو شامل لجميع مناحي الحياة بما فيها نظام الحكم، والسعي في إطار تنظيم حركي ووفق منهج له معالمه إلى إقامة الحكم الإسلامي بالقوة والجهاد.

كما تأثرت بهجومه ونقده للقائلين بالإصلاح عن طريق الدساتير والبرلمانات، فحسبه حق الانتخاب وحرية الاختيار خرافة لا تستحق المناقشة لأن الشعب يعيش في جوع وجهل ولا يملك وقتا ليفكر في ذلك الترف الذي يسمونه حق الانتخاب وحرية الاختيار.¹

وبالتالي سيد قطب لم يكن ذلك الرجل المنهمك في قضايا الإصلاح بل كان مشاركا ومنغمسا في القضايا السياسية التي كان يعاني منها المجتمع. فالمهمة التي أناطها سيد قطب بجماعته الإسلامية المنبثقة عن التنظيم الأم هي العمل على إزالة النظام الناصري بالعنف.

إن هذا المنعطف في مسار الفكر الإسلامي السلفي نحو العمل السياسي لقلب نظام الحكم بالقوة، وإحداث التغيير بالعنف سيدفع هذا الفكر اتجاه الانغلاق ورفض أي اجتهاد أو أي تجديد في الفكر الديني كما كان الشأن عند محمد عبده ورشيد رضا.

إن مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لن يبقى كما كان أمر بالتعليم والتوير والإصلاح أولا، بل سيصبح أمرا بالفعل والممارسة السياسية السرية، واللجوء إذا اقتضى الأمر إلى الاغتيالات وسيطال هذا المبدأ أولي الأمر ليضع النظام الناصري القومي خارج الإسلام وذلك بتكفيره وهذا ما سيولد خطابا جديدا لدى الحركات الإسلامية، شعاراته الكبرى هي : التكفير والمهجرة والجهاد.

من الإخوان المسلمين إلى الجماعات :

إن السمة الأساسية التي يستخلصها متبعي الحركة الإسلامية الحديثة منذ جماعة الإصلاح (محمد عبده ورشيد رضا) إلى اليوم مروراً بحركة الإخوان المسلمين، هي أنها دائما في تطور، هذا التطور الأكثر راديكالية وعنف ودموية واقصائية.

فإذا كان سيد قطب قد شكل حركة انعطاف راديكالي في تاريخ الفكر الحركي والسياسي الإخواني، فذلك لأنه رفض الحزبية والإصلاح عن طريق الانتخابات والدساتير والبرلمانات، وبصرعه مع النظام الناصري، وما انتهى إليه من إخفاق وكتاباته الراديكالية التحريضية قد عمل على التمهيد النظري والحركي لميلاد جيل

¹ - سيد قطب. معركة الإسلام والرأسمالية. دار الشروق. ص 12.

جديد مختلف من التنظيمات والجماعات الإسلامية التي ستقيم التجربة السياسية للإخوان وتنقدها نقدا جذريا. خاصة فيما يخص إستراتيجية العمل في إطار الشرعية ووفق الأساليب الدستورية والقانونية. والقبول باللعبة السياسية والمشاركة في الانتخابات عبر التحالف مع الأحزاب، وهذا يعني اتخاذ موقف معتدل يسعى للتغيير الإسلامي بالتدرج وبوسائل سلمية.

وبالتالي نجد أن هذه الجماعات الجديدة تشكل قطيعة واستمرارية في آن واحد لتجربة الإخوان. استمرارية على مستوى المشروع والهدف وقطيعة على مستوى الأسلوب والمنهج وطريقة العمل.

إذ يرى هذا الجيل أن خيار المشاركة السياسية هو في صالح الأنظمة القائمة التي هي في نظرهم كافرة وجاهلة ينبغي عدم المصالحة معها. وأن الجهاد وأسلوب الاغتيالات هو الطريق الوحيد لإقامة الدولة الإسلامية أو الخلافة.

ويمثل هذا الجيل جماعتي الهجرة والتكفير، والجهاد.

فما هي مبادئ الجماعتين ؟ وثقافتهم السياسية وأسلوب عملهما ؟ علما بأن تيار الجماعات هذه سيمارس تأثيره على جماعات أخرى في العالم العربي حيث سنجد انتشار خطاب التكفير وشعار الجهاد (الفريضة الغائبة).
أ. جماعة الهجرة والتكفير :

تأخذ هذه الجماعة جل وأغلب أفكارها من كتاب " معالم في الطريق " لسيد قطب، وتستلهم تعاليم الفقيه الحنبلي تقي الدين ابن تيمية وفتاويه¹، ودعوته للجهاد لمقاتلة السلطان الظالم (فرعون). ويتأسس خطاب هذه الجماعة على ثلاثة مبادئ :

التكفير - الهجرة - الجماعة.

* التكفير :

المجتمع القائم وحكامه حسب هذه الجماعة مجتمع الجاهلية (بمفهوم سيد قطب) وذلك لأن الحاكمية فيه للبشر، فالكل في حكم الجاهلية والكل في منزلة الكفر ولذا حسبهم ينبغي اعتزال هذا المجتمع الكافر وعدم التصالح معه.

* الهجرة :

إذا كان المجتمع وقادت في حكم الكفر والجاهلية من منظور هذه الجماعة، فهذا يقتضي عندهم القيام بهجرة جماعية للمؤمنين، شبيهة بهجرة النبي محمد -صلى الله عليه وسلم- بعد صراعه مع الكفار. وذلك بهدف إعداد العدة لتعود الجماعة بعد ذلك للقضاء على النظام الجاهلي، ذلك لأن المرحلة الأولى عندهم هي مرحلة الاستضعاف وإعداد الجماعة للمواجهة.²

* الجماعة :

¹ د . ابراهيم اوعراب . مرجع سابق. ص 60.

² د ابراهيم اوعراب . مرجع سابق. ص 61.

مبدأ الجماعة أساسي عندهم، إذ أنهم لا يعترفون دينياً إلا بما يتم داخل جماعتهم، وكل من لا ينتمي إلى هذه الجماعة فهو كافر في حكم الجاهلية، حتى ولو قام بكل واجباته الدينية، وللجماعة دور هام في إنجاز مهمة التغيير، فهي أشبه بالطليعة كما حددها سيد قطب في معالمة، لأنها الفئة الموكلة إليها الانقراض على المجتمع الجاهلي وإزالته بالقوة.

ب. جماعة الجهاد :

تعتبر هذه الجماعة، على خلاف التكفير والهجرة، أن حكم التكفير والجاهلية لا ينطبق إلا على الطبقة الحاكمة ولذا فإن جماعة الجهاد لا تكفر المجتمع كله، بل تقتصر على الدولة، وعلى النظام السياسي . لأن جذور الفساد والجاهلية عندهم كما ورد في كتاب " الفريضة الغائبة" لمحمد عبد السلام فرج¹، وهو دليل عمل الجماعة مصدره الطبقة الحاكمة التي هي طبقة فاسدة والناس يلجئون إلى تقليد حكامهم والرجال المحيطين بهم. ومن المبادئ الأساسية التي تهيمن على خطاب الجماعة نجد مبدأ الجهاد الذي يلخصه كتاب " الفريضة الغائبة " - لأحد رموز هذا التيار محمد عبد السلام فرج، والذي يرى أنه مهمل عند جميع الدعاة الإسلاميين، ذلك أن إقامة الدولة الإسلامية والخلافة الإسلامية لن يتحقق إلا بالجهاد وبمحرابة ومقاتلة الحكام الذين يطبقون أحكام الكفر. وقد انتهت بذلك هذه الجماعة إلى إباحة دم كل الذين يحكمون بغير شرع الله وذلك باعتماد أسلوب الاغتيالات كما حدث في عدة حالات².

ويتم تبرير هذه الاغتيالات انطلاقاً من فتوى لابن تيمية ، كل طائفة خرجت عن شريعة من شرائع الإسلام الظاهرة فإنه يجب قتلها باتفاق أئمة المسلمين وان نطقت بالشهادتين.

يعارضون جماعة من جهة فكرة الهجرة لجماعة الهجرة والتكفير، ومن جهة ثانية يرفضون فكرة الإخوان المسلمين الذين يقولون بتشكيل حزب سياسي إسلامي وخوض الانتخابات والاندماج في المؤسسات لان هذا لا يساهم إلا في إعطاء شرعية للسلطة الحاكمة، فلا خيار عندهم إلا الخروج وشق عصا الطاعة كما يدعو إلى ذلك عبد السلام فرج.

قد برز هذت التنظيم إلى الوجود بشكل كلي بعد اغتيال السادات في 6 أكتوبر 1981، خاصة بعد انضمام إليه الضابط في الجيش المصري عبد اللطيف الزمر. الذي لعب دوراً مهماً في تطوير التنظيم وتوسعه. يقوم الهيكل التنظيمي لهذه الجماعة على مجموعات صغيرة موزعة على المحافظات المصرية. لكل جماعة أميرها الذي يتحمل مسؤوليتها وينسق أعمالها مع الأمراء الآخرين.

وإذا كان عبد السلام فرج المهندس الكهربائي في جامعة القاهرة هو مهندس التنظيم، فإن ضابط المحابرات السابق في الجيش هو المخطط الاستراتيجي له. أما الشيخ الضربير عمر عبد الرحمن فهو المفتي أو الأب الروحي لهذا التنظيم، الذي كان يبرر شرعاً من خلال فتاويه التي كان يصدرها أعمال العنف والاغتيالات التي قام بها أعضاء هذه الجماعة. حيث كان يقول بالحكومية كما جاءت عند سيد قطب وانطلاقاً منها برر اغتيال

¹ مرجع سابق، ص 62.

² - اغتيال وزير الأوقاف المصري 1977. السادات 1981. فرج فودة 1992...

السادات، باعتباره حاكم لم يكن يحكم بما أنزل الله كما اعتبر أن التشريع هو لله وحده وغير ممنوح للخلق أو لأي هيئة سياسية أو حزب أو برلمان.

ويشترك هؤلاء جميعاً كما ثبت ذلك الوثيقة التي تحمل عنوان البرنامج السياسي للجهاد في : الدعوة إلى إعادة الخلافة والدولة الإسلامية، معاداة ورفض الوطنية القطرية والقومية العربية، الجهاد من أجل إقامة حكومة إسلامية واعتبار الجهاد وسيلة وحيدة لتحقيق ذلك.

إن خطاب الجهاد وأسلوبها في العمل سيلاقي إقبالا في أوساط الجماعات الإسلامية الراديكالية، مما يعني بروز إستراتيجية الجهاد لدى العديد من الحركات الأصولية في العالم العربي.

II. التجربة الإيرانية :

إيران البلد الوحيد الذي شهد ثورة إسلامية حقيقية، والبلد الوحيد الذي استقر فيه التشيع كدين دولة، فالثورة الإيرانية وثيقة بالارتباط بالتشيع، لا كمذهب وعقيدة وإنما كتاريخ.

والثورة الإيرانية هي الحركة الإسلامية الوحيدة التي لعب فيها رجال الدين حاسما، وأيضا الحركة الأكثر جهرا بطابعها الإيديولوجي إنها حركة ثورية من العالم الثالث يقودها تحالف فريد من نوعه من أنتلجنسيا راديكالية وإكليروس سلفي. ولذلك لم تتخذ الأسلمة التي أعقبت انتصار الثورة الطابع المحافظ الذي اتخذته عملية فرض الإسلام بواسطة الدولة التي شهدتها كل من السعودية وباكستان والسودان...¹

والتشيع تاريخيا، يعتبر ظاهرة عربية فهو يستمد شرعيته من أهل البيت وهم عرب، ولغة الأئمة المنحدرين من علي هي العربية كلغة الأدبيات الفقهية. كما أن غالبية الأماكن الشيعية المقدسة تقع في الأراضي العربية وكبار آيات الله هم في معظم الأحيان من السيادة وهو اللقب الذي يعطى لمن ينحدر من سلالة النبي ويتقنون اللغة العربية.

شهد القرن التاسع عشر، قيام هرمية داخل الإكليروس الشيعي، تبعا لمستوى الشهادة العلمية المهابة : حجة الإسلام، آية الله، آية الله العظمى أو المجتهد.

إن هذا الترتيب، مضافا إلى الاستقلال المالي والجغرافي (بالنظر إلى وقوع النجف وكربلاء خارج الإيرانية)، يرجع له حق الاجتهاد في كافة المسائل ونزع صفة الشرعية عن الدولة، كل هذه العوامل مجتمعة، تضافرت لتجعل من الإكليروس قوة سياسية.

وبدأ دخول الإكليروس عام 1891، بتحريم التبغ، ومفهوم ولاية الفقيه الذي صاغه الإمام الخميني، هو النتيجة القصوى لهذا التأسيس، وقد أستخدم في تعبئة المجتمعات الشيعية بصرف النظر على مراجعها القومية وأجهزة الدولة.

والسؤال الذي يطرح نفسه الآن هو : كيف أصبحت الثورة الإيرانية مصدرا من مصادر الإسلام السياسي ؟ أو مرجعا أساسيا له ؟

لقد أكدت الثورة الإسلامية الإيرانية على الوحدة الإسلامية وعلى دعم الحركات الثورية في العالم الثالث، وفي الوقت نفسه كانت تراهن ضمنا على ورقة التشيع أساسا.

والاهتمام الإيراني في الأول لم يراهن على ورقة العصبية العرقية والثقافية مع مجموعة من الألسن والثقافات الإيرانية إذا كانت سنية مثل الطاجيك والأكراد وحتى البشتون الأفغان. فالعرق واللغة ليسا في نظر الإيديولوجيين الإسلامويين معيار للعصبية، لأن من شأنها تفريق الأمة والتضامن الإسلامي الذي يتجاوز القوميات، فهم يرون حسب رأي الجابري إلى الطائفة الشيعية كما يرى ماركس إلى البروليتاريا، إنها مجموعة خاصة تحقق اعتناق البشرية جمعاء، والتشيع فكرا وممارسة هو طليعة الثورة الإسلامية العالمية.

¹ - أوليفيه روا. مرجع سبق ذكره. ص 167.

وباختراقها الطوائف الشيعية الأجنبية التي تحولت بفعل ذلك إلى مساند، استطاعت إيران أن تلتف على القومية العربية، وحاولت زعزعة الحكومات المحافظة، وأن تجند مناضلين مخلصين للقيام بعمليات لا تستطيع دولة أيا كانت أن تعلن مسؤوليتها عنها.

وتجدر الملاحظة، أن تحول الميول الإسلامية إلى الراديكالية في أوساط المجتمعات الشيعية خارج إيران، كان سابقا على الثورة الإسلامية، وتشهد على ذلك الدعاوى الاجتماعية السياسية التي قام بها الإمام موسى الصدر في لبنان، ومواعظ السيد بلخي في أفغانستان ونشاط محمد باقر الصدر السياسي والفلسفي في العراق. فالموجة الإسلامية عمت كافة التجمعات الشيعية في العالم، إنطلاقا من النجف وكربلاء وبدءا من الخمسينات على أسس محلية وبكوارر محلية. والثورة الإيرانية لم تفعل سوى بلورة الحركة وتجسيدها، فحركة الدعوة العراقية تأسست عام 1960، وحركة "صبح داتش" الأفغانية في نهاية الستينات، وانتصار الثورة في إيران حول الطوائف الشيعية التي عبأتها الحركات المحلية إلى رأس جسر للنفوذ الإيراني.

ودعاة إحياء التشيع هم علماء شبان تلقوا علومهم في النجف وكربلاء، ويجمع بينهم ولاؤهم المشترك لأحد كبار آيات الله، وينظرون في منظمات سياسية محلية. وهذا التوجه العمودي في الولاء، هو أشد أهمية من الولاء للقومية والجنسية. فالعلماء الأفغان من تلامذة الحميني لن يلتحقوا بنفس المنظمات السياسية التي يلتحق بها تلامذة الخوئي. وشيعة جنوب لبنان لن ينظروا إلى موسى الصدر الإيراني على أنه أجنبي وذلك على الرغم من لهجته الفارسية، لأن من أرسله إلى لبنان هو أحد كبار آيات الله.

الحركة الإسلامية في الجزائر :

للتطرق إلى الحركة الإسلامية في الجزائر، يجب في نظرنا الإجابة عن الأسئلة التالية: كيف تطورت هذه الحركة، والتي تظهر كأنها موحدة حيناً، ومنقسمة بعدد رموزها أحيانا أخرى ؟ وكيف انطلقت من دين أو تدين بسط وظيفته تحقيق توازن اجتماعي ورأس مال روحي ورمزي إلى المعارضة لمشروع سلطة قائم ثم إلى بديل لسلطة متحولة ؟

وبالتالي يجب التساؤل عن دلالة الدين الإسلامي في البنية السياسية الجزائرية، ودلالة السياسية في الحركة الإسلامية الجزائرية ؟

بين الأولى والثانية، نجد تجربة الدين الرسمي، أي كيف اتخذت السلطة في الجزائر منذ 1962 الدين كمنهج سياسي (ressource politique) لخدمة شرعيتها واستقرار الوضع وجلب المساندين والثانية تجربة الدين الاحتجاجي، الذي موضع نفسه كبديل للسلطة منذ بروز الحركات الدينية.

وطبيعة الإجابة في نظرنا عن هذه الأسئلة يمكن أن يكون كامن في طبيعة الحركة الوطنية بصفة عامة، وفي طبيعة تركيبة جمعية العلماء المسلمين بصفة أخص.¹

¹ - لأن في نظرنا نجد عدد من أعضاء الجمعية بعد الاستقلال كان ينتمي إلى الاتجاهين في الحركة الإسلامية.

I. أثناء الحركة الوطنية :

جمعية العلماء المسلمين :

إن ميلاد الجمعية يعتبر تتويجا لعدة سنوات من العمل الدعوي والإصلاحي بزعامة جماعة من الرجال يأت على رأسهم الشيخ عبد الحميد بن باديس.

ظهور هذه الجمعية كإحدى الحركات الإصلاحية المنظمة إنه مؤشر هام على مدى التغيير الذي يجب القيام به. إذن تحاول الجمعية القيام بدور حركي في تنشيط أنساق الجسم الاجتماعي ضمن أولويات تتحدد على ضوء البرامج التي أعدتها لهذا الغرض.

إن أي محاولة لتحليل إستراتيجية الجمعية بكل أبعادها، هي في الواقع بعث لمشروع مجتمعي في وسط يتسم بصراع شامل غير متوازن مع المشروع المستعمري.

هذا المشروع الذي يقو بترتيب مسألة وفق معادلة مشروطة يتحكم في متغيراتها الأساسية بدرجة كبيرة المشروع الاستعماري لأنه المنظم الشرعي لقواعد الممارسة والنشاط.

لكن حركة العلماء تتحرك بخطى ثابتة تعتمد على إعداد الفاعلين الحقيقيين للقيام بالتغيير المنشود نحو مجتمع جزائري مسلم، يبحث عن أدوات إتمام كيانه السياسي عبر أبرز منظمة وطنية والمتمثلة في حزب الشعب.

إن تناول جمعية العلماء المسلمين بنوع من التفصيل يعني الاصطدام، بأهم قضية لم يحسم فيها النقاش إلى اليوم، ألا وهي مسألة الهوية بجميع ثوابتها ومتغيراتها ولعل أهم موضوع في القضية هي تلك المتعلقة بأطروحات علاقة الديني بالسياسي، أو بالأحرى مناقشة دور الإسلام في التأسيس لمشروع مجتمع وبناء دولة جزائرية لاسيما بعد الاستقلال.

لقد أدت عدة عوامل (خارجية وداخلية) إلى الترخيص من قبل سلطات الاستعمار لتأسيس هذه الجمعية، من أهمها :¹

- الاستفزازات الفرنسية في الذكرى المثوية للاحتلال مما أدى إلى تدمير واحتجاج الشعب الجزائري، فكان الترخيص خطوة معتدلة للتحقيق من ذلك.

- وجود شخصية معتدلة على رأس مديرية الشؤون الإسلامية (J. Merant).

- الجمعية ضمت أشخاص من مختلف القطاعات، مصلحين طريقين، أصحاب زوايا، موظفين، علماء مستقلين

...

دون أن نتجاهل دور الصحافة الإصلاحية في إعداد القاعدة الاجتماعية للحركة الإصلاحية، وكذا النشاط التعليمي والعلمي الذي قامت به جماعة بن باديس خاصة في قسنطينة، حيث تكفلت جماعات من الطلبة الذين درسوا في المشرق العربي بتأطير الأفواج الأولى للحركة الإصلاحية مما يعتبر دعما بشريا مسبقا لبروز حركة الإصلاح.

¹ - أحمد الخطيب. جمعية العلماء المسلمين وأثرها الإصلاحي في الجزائر. المؤسسة الوطنية للكتاب. 1985. ص112-113.

كما أن العوامل الخارجية يمكن النظر إليها من منظورين مختلفين لكنهما متكاملين :
فوفق المنظور الأول يمكن أن نقول أن ظهور الحركة الإصلاحية في الجزائر كان امتدادا طبيعيا للحركة الإصلاحية الإسلامية منذ جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده، بل وحتى الحركة الوهابية في الحجاز. وهذا التأثير معقول ومقبول من جميع النواحي، لأن الفكرة الجوهريّة هي خدمة الإسلام والنهوض بأهله. وبالتالي فدراسة بعض الطلاب الجزائريين في المشرق العربي ينظر إليه كعامل خارجي حاسم في الإسراع ببروز حركة إصلاحية تعمل على حماية المجتمع من كل الآفات والأمراض والدفاع عن الوجود الخاص لشعب مسلم يعاني التجهيل والحرمان والإبعاد.

أما المنظور الثاني الذي كان حافزا لتأسيس جمعية العلماء المسلمين، فيدخل ضمن دائرة الصراع الحضاري الذي فهمه هؤلاء العلماء على أنه يتم على حساب المستضعفين الذين في غالبيتهم العظمى هم مسلمون. حيث أدوات هذا الصراع اللامتكافئ ومجاله وأهدافه تحدد بدقة متناهية من قبل منظري الحركة الاستعمارية.¹

فانطلاقا من تأملات عميقة في وضع المجتمع الجزائري الموجود تحت اللواء المزدوج لانتمائه للمنحنى الجيو-سياسي العربي-الإسلامي ولمواجهته للدائرة الأوربية التي تحيط به وتراقبه، راح بن باديس يعد برنامجا واسعا للعمل.

غياب التقدير الإستراتيجي لدى بعض الأطراف المدعوة لتأسيس الحركة الإصلاحية، هو الذي عطل ميلاد هذه الحركة كمجتمع لكل المحاولات الفردية وفق خطة عمل مدروسة بدقة بعيدة عن السياسة، فإذا كانت الفكرة واحدة واضحة فإن تصور وسائل بلوغها لم يحدد بسهولة.

يقول البشير الإبراهيمي : " كانوا يلتفون على فكرة ولا يلتفون على نظام ولا في جمعية".²

اتسعت جمعية العلماء المسلمين لتستوعب عدة تيارات، تختلف نظرتها للإصلاح من حيث الوسائل والأهداف. فمثلا الشيخ البشير الإبراهيمي كان يركز على التربية والتعليم وتعداد نشأ قادر على التغلغل في المجتمع بثقة بالفوز. أي تبعا لمراحل معينة ينبغي التدرج فيها.

أما الشيخ عبد الحميد بن باديس، فكان يرى صراحة أهمية ذلك، لكن لا يتورع في مهاجمة مواطن المرض والآفات وإسماع المغررين صوت الحق. ويجب احتشاث ما رسخته دعاوي الطريقة الباطلة من اعتقادات فاسدة في آذهان العامة من الناس. وهذا الأسلوب هو الذي يقتزن فيه الفكر بالعمل، ومن ثمة إعداد إنسان جزائري مسلم قادر على فهم ذاته التي هي منطلق كل تغيير، ثم المجتمع باعتباره كائنا ينبغي تطهيره من الأمراض ليعمل بانتظام وفعالية.

¹ - عقد اجتماع في باريس ضم كتابا وجرنالات وسفراء سنة 1927 لدراسة محور الإسلام والسياسة المعاصرة. حيث قال أحد المتدخلين : " يجب أن ندفع الأفاقة إلى التحدث بلغتنا وتبني بعض مناهجنا، وأفكارنا والذوبان فيها". في : بوعلام بسايح. ابن باديس رجل علم وفكر ومصالح ديني. مجلة الثقافة. عدد 98. مارس/أفريل 1987. ص ص 8-9.

² - أحمد الخطيب. جمعية العلماء المسلمين وأثرها الإصلاحي في الجزائر. مرجع سبق ذكره. ص 97.

ابن باديس كان يدرك جيدا نوايا خصومه من الطرفين وموظفو الإدارة الاستعمارية في الكيد لمحاولته في التنظيم والعمل، لذا نجده احتواهم في مرحلة التأسيس في مكتب الجمعية، حتى ينال الاعتماد القانوني. ثم يتخلص منهم في المؤتمر الانتخابي الثاني لهيئة الجمعية في 1932. حيث دعا صراحة إلى العودة إلى سيرة السلف الصالح¹. فتركيبة الجمعية كانت متنوعة من حيث الأصول الاجتماعية، المهن، السن،... اقتضتها المصلحة العامة وفرضتها طبيعة الظرف التاريخي الصعب الذي عايشته.

" تركيبة جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، فيها المتطرف، المعتدل، الشاب، الشيخ ... مما يسمح لهؤلاء بتكوين جمعية دينية تهذيبية لا دخل لها في السياسة أو في نقابة دينية (...).، فإذا بها تتحول إلى مؤسسة تهدد النظام القائم وتعمل على بعث شخصية الجزائر الضاغطة، وتضع لذلك ثوابت ما تزال على كل لسان وهي : الجزائر، الإسلام، العربية وهي ثوابت إذا ترجمت بلغة القومية تصبح الدعوة إلى إنشاء دولة مستقلة "².

إن أهمية المعاينة والتحليل لفكرة الإصلاحية لدى العلماء تقتضي وضعها ضمن مشروع مجتمعي يبحث عن ترسيخ كيانه عن طريق العودة إلى الذات والانطلاق ثانية للتكيف مع شروط الحداثة، لذلك سنتعامل مع القضايا المطروحة في حدود معينة وفي مستويات تحليل تشكل أنساقا لهذا المجتمع، رغم تداخل هذه المستويات لاستحالة الفصل بينهما إلا للضرورة المنهجية.

على المستوى الثقافي والتربوي، نجد أن التربية والتعليم هي جوهر الفكرة الإصلاحية لدى العلماء، لذلك تم تأسيس عدة مدارس وكتاتيب ونوادي لنشر العلم والمعرفة والحفاظ على مقومات المجتمع من التفكك، فالتعليم أمر أساسي في برنامج العلماء، حتمته جدلية الصراع بين المجتمع الأهلي والنظام الاستعماري، إدراكا منه بأهمية دور الفرد في المجتمع. ركز بن باديس على إعداد هذا الفرد إعدادا متكاملا حتى يستطيع مواجهة محاولات إخضاعه وتهميشه.

العلماء هم مركز هذا الإصلاح لأنهم بمثابة قلب الأمة، فإذا أردنا إصلاح المسلمين فلنصلح علماؤهم، ولا يصلح العلماء إلا إذا صلح تعليمهم.

فالتعليم هو الذي يطبع المتعلم بالطابع الذي يكون عليه في مستقبل حياته، وما يستقبل من علمه لنفسه ولغيره.

3

ويمكن إبراز الأهداف التربوية لجمعية العلماء المسلمين فيما يلي :⁴

- إصلاح الفرد بتكوين شخصية متكاملة
- إعداد المواطن الجزائري إعدادا كاملا للحياة
- توفير مطالب العصر.

¹ - أحمد الخطيب. مرجع سبق ذكره. ص 97.

² - أبو القاسم سعد الله. جمعية العلماء المسلمين والسياسية. المنقذ. 1990. ص ص 11-12.

³ - ابن باديس. جريدة الشهاب. الصادرة بتاريخ: 10-10-1934.

⁴ - أحمد الخطيب. مرجع سبق ذكره. ص ص 125-131.

- المحافظة على الشخصية الجزائرية وتحديدتها (محرابة الطريقة، التجنس...) أي الدعوة إلى المحافظة على المقومات والأخذ من المدنية الحديثة لناء أمة تاريخية عظيمة، وهذا الأخذ يكون من أية أمة من أمم الأرض دون عقيدة وبأي لسان، واقتباس كلا ما حسن منهما. ومد اليد على التعاون على الخير والسعادة والسلام.
- تكوين جيل جديد منهجه القرآن يكون أداة للتغيير.
- الدعوة إلى الوحدة الوطنية، حيث يقول في البصائر : " إن أبناء يعرب وأبناء مزينغ جمع بينهم الإسلام منذ بضع عشر قرنا، فيا عجب لم يفترقوا وهم الأقوياء، فكيف يفترقون وغيرهم القوي "¹.
- تحرير الفكر الإسلامي من البدع والخرافات
ميدان التربية والتعليم خاضته الجمعية على جبهتين :
- من جهة أصبحت الجمعية في صراع مع المنظمات الطرقية والجمعيات الأخرى، التي يقودها بعض الأعيان من أتباع الإدارة الفرنسية، وأصبحوا يقومون بحملات صحفية لتأليب الإدارة ضد العلماء واتهامهم بمعادة فرنسا واستهداف سمعتها، لأن هذه الجمعيات تدرك أن المنهج الإصلاحى المتبع لدى العلماء يعمل على تقويض وجودها، لذا دخلت في صراع مفتوح معها لعلها تعرقل نشاط العلماء ككل.
- أما من جهة أخرى والتي هي في الواقع مكمل لما سبق وتشكل مصدرا لكل المناورات التي يقوم بها أصحاب الطريقة والمنحرفين... باسم الدين الإسلامي، إذ عملت الإدارة الاستعمارية على احتكار التربية والتعليم ومنعت فتح مدارس التعليم العربي الإسلامي، لبث التجهيل والتفكير، وللسماع للمحظوظين من أبناء أتباعها بالتعليم في مدارسها والذين يصبح بعضهم فيما بعد من دعاة الاندماج والتجنس.
- هذا المجهود التعليمي يصب مباشرة في وعاء المسألة الثقافية التي طرحتها الجمعية. لأنها كانت تبحث عن استقلالية الحركة والممارسة في العملية التربوية والتثقيفية وتحاول التحايل والتملص من الوصايا الاستعمارية سواء كانت بوليسية أو إدارية.
- وهذا شرط ضروري لصياغة أرضية عمل تشكل برنامجا إصلاحيا لتحرير الذهنيات والعقول التي طوقت وظيفتها الطبيعية، الطرقية والدروشة، والزعامات الخرافية لبعض المشايخ ذوي النظرة التقليدية الجامدة.
- الأمر الذي فرض على الجمعية القيام بإعادة تصحيح مفاهيم الإسلام، وتبسيط الأحكام الفقهية واعتماد العقل في الوصول إلى تفسير علمي وعملي لكل المسائل المطروحة مما يستقطب الناس إلى الحركة بالإقناع والحجة، وليس عن طريق الفرض والضغط كما يفعل أهل البدع والطريقة.
- كما أن الدعوة الإسلامية التي استقت منها الجمعية هي دعوة عقلانية تقوم على التفكير السليم وتوازن بين المصالح لاستخراج الحكم الصائب. مما عزز انغراس فكر الجمعية واتساع قاعدتها الاجتماعية، بالإضافة إلى ذلك تكلفت بالشؤون الاجتماعية للفقراء والمعوزين.

¹ - ابن باديس. جريدة البصائر. العدد 3 ليوم 13-01-1936.

كما طالبت باستقلالية الدين الإسلامي، ودعت إلى تطبيق مبدأ اللائكية من سلطات الاحتلال، وعدم تركه بين أيدي الإدارة وإتباعها الجاهلين وترى بذلك الدين هو ما يفهمه علماء الدين، لا ما يفهمه عامة المسلمين الجاهلة ولا ما تفهمه الإدارة بواسطة أعيانها الجاهلين أو الخادمين لأغراضهم الخاصة.¹

لهذا العرض كانت تقوم بإرسال بعثات طلابية إلى أكبر المعاهد والجامعات بالشرق العربي لإعدادهم على أمل مواصلة رسالتها لعزل خصومها من الطريقة وأتباع الإدارة كما طالبت بتشكيل مجلس إسلامي أعلى للمسلمين خارج وصاية الإدارة يتكون من علماء أكفاء أحرار ومن بعض الأعيان المتدينين بشرط أن يكون أقل من النصف، يتولى جميع السلطة التي كانت للحكومة في الشؤون الدينية.

إذن السياسة التربوية والثقافية لدى العلماء تحدد على أنها بديل يزاحم الذهنية الانهزامية السائدة لدى الطريقة، ويهاجم النظام التربوي الإستعماري، ويستغل بمحمل الإمكانات المتاحة ويضبط برامج تدمج عمل الوقت في المتغيرات العملية الإصلاحية بطريقة تسمح بتدارك التأخر. وذلك بالتركيز على التاريخ الوطني والإسلامي لتحسين النشأ الصاعد بمعلومات مدروسة بعقلانية تقوي فيهم الحماس الوطني، وتزودهم بقوة الحجّة، أمام مغالطات النظام التربوي الفرنسي القائم خصوصا على نفي الوجود الاجتماعي، والسياسي لمجتمع جزائري مستقل عن هذا النظام.

الفاعلية التربوية لدى العلماء تعتبر المحرك المركزي لمختلف أجزاء مشروعهم المجتمعي ونظرتهم لمفهوم الدولة كإطار منظم لغايات المجتمع، يكون تأسيسها تنويجا لعمل أبنائها العلمي والتربوي أولا، ثم تأتي باقي المستويات لتكتمل هذا المشروع حلقة بحلقة.

لقد حاول العلماء بلورة فكر اجتماعي خاص بهم، وذلك بالعودة الصافية إلى منابع الإسلام الأول لمواجهة كل محاولات الطمس والاندماج مع أخذ بعين الاعتبار ضرورات الحياة المعاصرة، مرجعيتها المذهبية كانت تعتمد على الإسلام كنظام حياة، فيه الجانب الاعتقادي عملت على تطهيره، من التأثيرات الطرقية، وفيه الجانب المعاملاتي كقواعد تحكم تنظيم العلاقات الاجتماعية.

العلماء صهروا فكرة الإصلاح وطبعوها بطابع متميز ولاسيما مفهوم العدالة الاجتماعية، الذي هو من صميم الأحكام الإسلامية، وترفض بذلك مفهومها الاشتراكي، وتشدد على الملكية الفردية، كما اعتبر العلماء الشيوعية في حالة تعارض مع الإسلام الصحيح.²

كما خصصت الجمعية، مرتبة هامة لأولوية تعليم البنات، السبيل الوحيد لتحرير المرأة من التقاليد التي لا صلة لها بالإسلام، والتعليم الوطني والديني هو على الخصوص المدخل الأول لتحرير المرأة، وأن الحجاب لا يقف عائقا أمام تطورها.

¹ - عبد الرحمان بن عقون بن إبراهيم. الكفاح القومي والسياسي من خلال مذكرات معاصر 1947-1954. الجزائر. المؤسسة الوطنية للكتاب. 1986. ص

² - أحمد الخطيب. مرجع سبق ذكره. ص ص 224-225.

ونمط التعليم يجب أن يطابق الخصوصية الخلقية والذهنية والقومية للمرأة الجزائرية. "فالجاهلية التي تلد أبناءاً للأمة يعرفونها خير من العالمة التي تلد للجزائر أبناءاً لا يعرفونها".¹

وإذا كان بعض الكتاب (كالأستاذ علي مراد) يعتبر بن باديس مصلاً دينياً وليس مصلاً اجتماعياً، فإن هذا لا يعني أن بن باديس هو جمعية العلماء، بل على العكس من ذلك، طبع مرحلة هامة من وجودها بأسلوبه وفكرته في الإصلاح لا غير.

فإن البعض الآخر يرى أن ما أنجزته جمعية العلماء بريادة بن باديس يمثل خير تمثيل للصورة التي يمكن أن تتخذها الدعوة إلى النهضة، فقد اعتمدت في أسسها النظرية العلم الصحيح والخلق المتين ونبذ الجمود، وترقية المسلم الجزائري في حدود إسلاميته التي هي حدود الكمال الإنساني، وحدود جزائريته التي يكون بها عضواً حياً عاملاً في حقل العمران البشري، وحدود عربيته التي تمنحه مع الجزائرية والإسلامية والإنسانية، الشخصية التاريخية الثقافية المميزة.²

إذا عملية التغيير الاجتماعي محوراً الذات أو الإنسان ولا يحققها الإسلام الوراثي التقليدي، وإنما الإسلام الذاتي والعقلاني الذي يقوم على العلم والفكر والنظر والعمل.

وفي هذا يرى مالك بن نبي في منهج لبن باديس " إنه تفكير سديد، ذلك الذي يرى أن تكون الحضارة كظاهرة اجتماعية إنما تكون في نفس الظروف والشروط التي ولدت فيها الحضارة الأولى، حضارة الإسلام في عصوره الزاهرة".³

ربط الفكر بالعمل هي أساس كل تغيير، وحسب علال الفاسي فإن سلفية ابن باديس، تعني التمرد على الحاضر والاستنجد بالماضي لاكتساب الطاقة الحرارية التي تنقل المجتمع الجامد إلى السير نحو مستقبله يحطها بنفسه، من صميم سلفية لا تتعش إلا لتندمج في الصورة الجديدة التي تنعش حضارة ما وتسير بها إلى الأمام.⁴

يبقى إذا الإصلاح من المنظور الديني، ذا تأثير مباشر على المجال الاجتماعي والسياسي لمجتمع خاضع لمستعمر يسييس كل شيء وبالدرجة الأولى الفضاء الديني.

التركيز على الإصلاح الاجتماعي بمحتواه الأخلاقي التهذيبي السلفي، حرم العلماء من التفاعل الإيجابي للأخذ من التطورات العلمية في ميدان علم الاجتماع والاقتصاد... بمعنى أنهم لم يحاولوا تطوير علاقات تبادلية في المسائل المادية الاقتصادية والمالية، ثم أمام ضغط قوانين "الأنديجانا" لم يتمكنوا من درس البنية التقليدية للمجتمع دراسة علمية ومعالجتها على ضوء معطيات الحادثة، وهذا نظراً لفقدان هؤلاء العلماء لأهلية علمية وسياسية لمثل هذه الدراسة.⁵

¹ - ابن باديس. جريدة الشهاب. نوفمبر. 1929.

² - عبد الله شريط. مع الفكر السياسي الحديث والمجهود الإيديولوجي. ص 113.

³ - مالك بن نبي. وجهة العالم الإسلامي. ص 117.

⁴ - أحمد محساس. التعليم والثقافة في الجزائر خلال الحقبة الاستعمارية. ص 207.

⁵ - أحمد الخطيب. مرجع سبق ذكره. ص 222-223.

لكن رغم هذا، فإن العلماء لم يكونوا ثوريين مثل نجم شمال إفريقيا، ولا موالين لفرنسا مثل النخبة لقد كانوا قبل كل شيء مصلحين وطنيين.¹

وإذا تعاملت الجمعية، مع مشاريع الإصلاح المقدمة من قبل الإدارة الاستعمارية من باب قاعدة "خذ وطالب" ولا سيما مشروع "بلوم فيوليت"، فإنها نظرة كانت تفتقد إلى البعد السياسي.²

هؤلاء العلماء الذين كان تعليمهم القيم لا تتوفر فيه جميع الشروط المطلوبة لكي يكون قابلاً من قواليب تغيير المجتمع من جميع الميادين.³

وذلك يرجع إلى عدم تغطية الجمعية لجميع مظاهر الحياة العامة، واقتصرت عملها على الصعيدين الثقافي والديني، ونظرتة إلى الأوضاع الاجتماعية نظرة سطحية وطرحت المشكلة بكيفية غير سديدة.⁴

النشاط السياسي للجمعية، رغم أن الفصل الثالث من القانون الأساسي الخاص بها، يؤكد أنه لا يسوغ لها بأي حال من الأحوال الخوض أو التدخل في المسائل السياسية، إلا أنها لم تلتزم به وراحت تستغل أي مناسبة لتمرير آرائها والدعوة لأفكارها.

ولعل أهم حدث برزت فيه المطامح السياسية للعلماء كان مع انعقاد المؤتمر الإسلامي في جوان 1936، للاتفاق على أرضية مطالب إصلاحية لتحسين أوضاع المجتمع الجزائري.

وإذا كان العلماء أحسوا بتضمين مطالبهم التقليدية في العريضة الختامية المقدمة إلى السلطات الفرنسية، كالمحافظة على الأحوال الشخصية الإسلامية ورفع الوصاية الإدارية عن الشؤون الإسلامية، فإنهم قد وافقوا على الحياء الجزائري بفرنسا.⁵

لو نصت الجمعية في قانونها الأساسي على أنها تخوض في المسائل السياسية والمطالبة الصريحة بالاستقلال لكانت ممنوعة من قبل الإدارة، وردا على من يتهمونها بممارسة العمل السياسي، ترى الجمعية أن السياسة تعني الأمة كلها، وأن الجمعية جزء من الأمة فالبقاء بعيدا عن سير الأحداث يضيع مصير الأمة في نظر الجمعية هروبا من الواجب الوطني وليس ذلك من شيمتها.⁶

الحفاظ على الهوية الوطنية بأبعادها المعروفة "الجزائر وطني، الإسلام ديني، العربية لغتي" يشكل شرطا ضروريا وحتميا لاسترجاع الشخصية السياسية، لكن يجب فهم نشاط الجمعية في إطار الشرعية الفرنسية.

فالاندماج السياسي عند الجمعية تحت السيادة الفرنسية وقوانينها يتلاءم مع تأكيد الإسلام والقومية⁷، كما يقبل العلماء الانتماء إلى الجبهة العالمية التي تتكون منها الحضارة الفرنسية ويقبلون الثقافة الفرنسية كمكمل

¹ - أبو القاسم سعد الله. الحركة الوطنية الجزائرية (1900-1930). ص 430.

² - B. Benkhadda. Les origines du 1^{er} novembre. Ed Dahleb. Alger. 1989. P 34.

³ - أحمد محساس. مرجع سبق ذكره. ص 76.

⁴ - مصطفى الأشرف. الجزائر: الأمة والمجتمع. ص 243.

⁵ - عبد الكريم بو الصفصاف. جمعية العلماء المسلمين ودورها في تطوير الحركة الوطنية الجزائرية (1931-1945). قسنطينة. دار البعث. 1981. ص 257.

⁶ - أبو القاسم سعد الله. مرجع سبق ذكره. ص 11-12.

⁷ - Ahmed Mahssas. Opcit. P 78

لثقافة العربية.¹ مطالبة العلماء بالمواطنة الفرنسية اعتبره هؤلاء تكتيكا للحصول على حقوق حتى يستطيعون المطالبة أكثر.²

لكن مع فشل مطالب المؤتمر الإسلامي نتيجة تعنت الكولون في القبول بالحد الأدنى من هذه المطالب، ازداد تشديد العلماء في معالجة القضايا السياسية، إذ يصدر ابن باديس فتوة دينية حول موضوع سياسي يتعلق بالتحنس، فمن يتجنس بجنسية غير إسلامية، فهو خائن يجب فصله عن المجتمع الإسلامي.³

ابن باديس يحلل القضية الجزائرية على أنها قضية مجتمع يملك كل مقومات التمايز الحضاري ولا تربطه مع فرنسا إلا علاقات السيطرة والخضوع وترجح سياسيا بالسيادة الفرنسية، ولا يمكن إلا الاعتراف بها، ومحاولة التمكين لطموح مشروع يقف الند للند في وجه الهيمنة الاستعمارية، هذه الإستراتيجية تركت العلماء بزعامة بن باديس، يتسم خطابهم بنوع من الواقعية العاطفية إذ يقول في العدد الأول من مجلة الشهاب: " ولأننا مستعمرة من مستعمرات الجمهورية الفرنسية، نسعى لربط أواصر المودة بيننا وبين الأمة الفرنسية، وتحسين العلاقات بين الأمتين المرتبطتين بروابط المصلحة المشتركة والمنافع المتبادل من الجانبين، تلك الروابط التي ظهرت دلائلها وثمراتها في غير ما موطن من موطن الحرب والسلم".⁴

هذا التقابل بين الأمتين إذ تؤكد المعطيات التاريخية والسوسيولوجية فإنه في حاجة إلى تبسيط معانيه السياسية والإيديولوجية. إذ يميز بن باديس بين الجنسية السياسية والجنسية القومية. " فالجنسية القومية هي المقومات والمميزات التي يتمتع بها شعب معين وتستعمل على اللغة التي يعرب بها ويتأدب بأدابها والعقيدة التي يبني حياته على أساسها. والذكريات التاريخية التي يعيش عليها، وينظر لمستقبله من خلالها، والشعور المشترك بينه وبين من يشاركه في هذه المقومات. فبذلك فإن الأمة الجزائرية تتمتع بجميع المقومات والمميزات لجنسيتها القومية. وأنه من المستحيل إضعافنا فيها، وفضلا عن اندماجنا أو محونا".⁵

يمكن فهم مدلول الأمة لدى العلماء كتعبير تراثي يتضمن بالضرورة الحديث عن الدولة كمفهوم سياسي ينبغي استرداده وإعادة تأسيسه وفق رؤى خاصة بالأمة والمجتمع في الجزائر وهذا ما يقصده بن باديس بالجنسية السياسية. فالجنسية القومية هي التي تؤسس للجنسية السياسية، فالضعف هو الذي يدوب في القوي. وإلا بمرور الزمن إذا صمد هذا الضعيف وعرف كيف يحافظ على قوميته يكون مصيره الانفصال أي أن الشعب الجزائري الذي رفض الاندماج في الشعب الفرنسي، لا بد أن ينفصل عنه آجلا أو عاجلا ويسترجع بهذا الانفصال

¹ - عبد الله شريط. مع الفكر السياسي الحديث والمجهود الإيديولوجي في الجزائر. ص 136.

² - M. Kaddache, Djillali Sari, L'Algérie dans l'histoire : la résistance politique (1900-1954).

Bouleversement socio-economique. TS. Alger. OPU. 1989. P 38.

³ - Ibid. P 42

⁴ - أحمد الخطيب. جمعية العلماء المسلمين الجزائريين ودورها الإصلاحية. مرجع سابق. ص 235.

⁵ - نفس المرجع السابق. ص 248.

سيادته باستقلاله¹، لأن الاستقلال حق طبيعي لكل أمم الدنيا، والجزائر يأتي اليوم الذي تتمتع فيه باستقلال واسع.²

وأمام تماري الإدارة الاستعمارية في تجاهلها للمطالب الإصلاحية التي تتقدم بها الحركة الوطنية بكل تياراتها، وأمام تصاعد تهجمات القوى الاندماجية على الشخصية الجزائرية نجد بن باديس يصرح : " ... الأمة الجزائرية المسلمة موجودة ومتكونة كما تكونت ووجدت كل أمم الدنيا (...). ولها وحدتها الدينية واللغوية، ولها ثقافتها الخاصة وعوائلها وأخلاقها، بما فيها من حسن وقبيح، شأن كل أمة في الدنيا ثم إن الأمة الجزائرية الإسلامية ليست هي فرنسا ولا تصير فرنسا ولا تستطيع أن تصير فرنسا ولو أرادت. بل هي أمة بعيدة عن فرنسا كل البعد ولا تريد أن تندمج بها، ولها إقليم محدود وهو الجزائر بحدودها"³.

أو كما يقول مبارك الملي أن ما يريده العلماء في الجزائر هو أن يكونوا، مسلمين كما يريدون دينهم جزائريين كما تركهم أجدادهم، لا تبديل لدينهم الإسلامي ولا لطابعهم الوطني.

وعليه فإن الجمعية، اعتمدت على العنصر الحركي في الدين، وبفضل حركتهم الإسلامية، استمد الشعب الجزائري وحدته الوطنية لمواجهة الكفاح السياسي. وبذلك هيئوا الأرضية لمشروع اجتماعي يأخذ مقوماته من البيداغوجية الوطنية التي فصلوها في برامجهم التربوية والاجتماعية لدى تلامذتهم.

فالأهداف الأساسية من وراء نشاط الجمعية يمكن تصنيفها إلى نوعين، على المدى البعيد وعلى المدى القريب :

* فبالنسبة للأهداف البعيدة هي كما يلي :⁴

- تخليص الجماهير الجزائرية من محاولات دمجها في المجتمع الغربي .

- المشاركة في الدعوة إلى إقامة الوطن العربي .

- تكوين الشعب الجزائري الذي عانى من الرضوخ تحت الأوامر القاسية والفوضى .

- العمل على جعل الجزائر دولة مستقلة مرتبطة مع اتحاد فيدرالي مع الأقطار العربية .

أي فصل الجزائر عن فرنسا تحت راية الوطنية الجزائرية .

* أما على المدى القريب فكانت ترمي إلى تجميع رجال الدين تحت راية الإصلاح الاجتماعي والتربوي .

حركة العلماء تستبعد العنف المنظم من طرف الجماهير التي ما زالت جاهلة وغير مؤهلة لأي عمل، لذا يجب أن تملأ أولا عبر الإصلاح وإعادة التربية.⁵

¹ - محمد عباس. الإندماجيون الجدد. الكتاب الثالث. الجزائر. مطبعة دجلة. 1993. ص 264.

² - عبد الكريم بوالصفصاف. مرجع سابق. ص 240.

³ - Mahfoud Kaddache. L'histoire du nationalisme Algérien. 1919-1954. Alger. SNED. 1980. P 586.

⁴ - أحمد الخطيب. جمعية العلماء المسلمين وأثرها الإصلاحي في الجزائر. مرجع سبق ذكره. ص 119.

⁵ - Ahmed Mehssas. Le mouvement révolutionnaire en Algérie. Opcit. P 80.

لقد شهدت مواقف العلماء تطورا ملحوظا، نتيجة جهدهم الدعوي والإصلاحي من الشعب، إذ في مواجهة بين بن باديس ووزير فرنسي يقول طبقا للسياسة الشرعية في الإسلام : " مبدأ الحكومة في الإسلام يعطي للشعب الحق في توليه وخلع ومراقبة حكامه ولا يخضع إلا للقانون الذي وضعه بنفسه الذي يكون أمامه كل الناس سواسية".¹

جمعية العلماء تطرح أولوية بناء المجتمع على بناء الدولة، والمزج بين التراث التاريخي للأمة والإنتاج الحضاري للأمم الأخرى. في صيغة تفاعل إيجابي، قوامه العلم والتحرر العقلي دون تغريب أو اندماج، وبذلك ترفض مبدأ اللاتكثيكية الغربية في تنظيم الشؤون العامة.

إن بناء المجتمع والدولة، يقوم على الوطن والدين والقاعدة الشعبية الواسعة، فالوطنية بدون دين وعقيدة دينية تنظم حياة جماهير الشعب هي وطنية عاجزة فقدت أبعادها الحضارية البشرية.²

إن مفهوم السياسة عن العلماء : " إن أعلى معاني السياسة عند الحاكمين هو تدبير الممالك بالقانون والنظام، وإحاطة الشعوب بالإنصاف والإحسان فإذا نزلوا بها صارت إلى معنى التحيل على الضعيف ليؤكل، وقتل مقوماته لتتضمم والكيد للمستيقظ حتى ينام والمهددة للنائم حتى لا يستيقظ وهذا المعنى الأخير هو الذي جرى عليه الاستعمار".³

انطلاقا من هذا المنظور تزعمت الجمعية بدءا من المؤتمر الإسلامي في 1936 مرورا بأحباب البيان والحرية وصولا إلى جبهة الدفاع عن الحرية (1951)، مبادرة لتجميع تيارات الحركة الوطنية ضمن أرضية مطالب كحد أدنى من الإجماع لخدمة قضية الشعب الجزائري لكنها فشلت.

خطاب العلماء اتجه الاستعمار كان يعبر عن نقص في الفكر الإيديولوجي وتحرير الإنسان ثقافيا واجتماعيا ليس بالضرورة يؤدي إلى التحرر السياسي، لأنهم لم يكونوا على جانب من الخبرة بوسائل الاستعمار في مجال الصراع الفكري (...)، كما لم يكن لديهم من حدة المزاج وصرامة الإرادة ما يكفي حتى يتداركوا الموقف.⁴

إن المشروع الاجتماعي الذي كانت الجمعية تنوي انجازه، أهمل دور الدولة في إدارة التناقضات بين مختلف الفاعلين في المجتمع وهو نفس الخطأ الذي وقع فيه إصلاح محمد عبده كما أغفل المطلب السياسي في حركته الإصلاحية. فأى إصلاح حقيقي لا يمكن أن يتم إلا في جو من الاستقلال، لا في جو من الاستقلال الذي لا يتحقق إلا بالثورة.⁵

إذن الالتزام السياسي لدى العلماء غامض رغم أنهم جمعية مدنية تنتمي إلى المجتمع المدني.

¹ - Mahfoud Kaddache, Djilali Sari. L'Algérie dans l'histoire. Opcit. P 41.

² - عبد الله شريط. مع الفكر السياسي الحديث والمجهود الإيديولوجي. مرجع سبق ذكره. ص ص 113-114.

³ - محمد البشير الإبراهيمي. عيون البصائر. الجزائر. OPU. ص 39.

⁴ - عبد الله شريط. مرجع سبق ذكره. ص 137.

⁵ - محمود قاسم. موقف جمال الدين الأفغاني من الإصلاح العلمي. الثقافة. عدد 82. جويلية-أوت 1984. ص ص 30-32.

بعد وفاة بن باديس، ونظرا للتفاوت بين رجالها في الكفاءة وفقدانهم لروح المصالحة فيما بينهم وافتقارهم للواقعية، جعلهم يتعدون عن الوطنيين في حزب الشعب¹. وأصبحت الجمعية مجال صراع بين الجيل القديم والحديد وركود في الهياكل والتوجه العام². رغم جهودهم الصادقة لم يستطيعوا أن يعبروا عن حساسية وطنية حقيقية، ولم يكونوا يمثلوا نظاما أو نسقا فكريا قادرا على توجيه الجهود الوطني وجهة التغيير النوعي الذي باتت حتميته تزداد يوما بعد يوم خلال مسار التحرير، وحركة العلماء لئن استمرت في القيام بدور إيجابي في إحياء الثقافة الوطنية ورفع قيمتها إلا أنها وجدت نفسها مسبوقه بالتيارات التي كانت تركز أكثر على التوجيه السياسي.

فالسيطرة الأجنبية والهياكل المفروضة لم تسمح للمصلح الإسلامي أن يمضي إلى نهاية المطاف ولم تكن حركة التجديد الحقيقي تتم بعيدا عن حركة الثورة السياسية التي تمتزج بها في الواقع الاجتماعي.³

إن الحركة الإصلاحية بقيادة جمعية العلماء المسلمين، إذ لم تستطع بلورة مشروع مجتمعي متكامل فإنها رغم المآخذ التي وجهت إلى نشاطها، فإنها هيأت المناخ لبروز فكرة وطنية ذات طابع إسلامي، كبيداغوجية تستفيد منها فيما بعد حركة التحرير الوطني، وستظهر نجاعة الطرح الذي تقدمت به الجمعية مع ميلاد الدولة الوطنية كمشروع مجتمعي بديلا للطرح الاستعماري. حيث يوظف النظام السياسي السائد خطاب العلماء الديني والثقافي بكل رموزه لترسيخ وتعزيز شرعية الحكم على أساس معالجة شعبية لتناقضات المرحلة الجديدة لبناء الدولة الوطنية.

الجزائر المستقلة والدين الإسلامي :

إذا ارتبط الدين الإسلامي أثناء الحركة الوطنية بمشروعها السياسي الوطني الداعي إلى التمييز بين الشخصية الجزائرية المسلمة والعربية، وبين المستعمر الكافر.

كما رأينا ذلك مع جمعية العلماء المسلمين. وبالتالي المطالبة بالاستقلال الوطني. إذا ارتبط هذا الإسلام بدور الدفاع عن الهوية والصمود أمام المستعمر للحفاظ عليها من أجل الوعي الذاتي والوطني. نجد أن الدين الإسلامي أصبح بعد الاستقلال منقسم إلى اتجاهين اثنين أو تيارين أو مفهومين منفصلين للإسلام.

التيار الأول ارتبط ارتباطا عضويا بالسلطة الحاكمة، وأرادت منه هذه الأخيرة أن يلعب دور محدد، بينما التيار الثاني كان في بعض الأحيان أو في كثير من الأحيان خارج السلطة ويعمل في الاتجاه المعاكس.

أ. الإسلام كمنبع سياسي :

الإسلام كمنبع سياسي، ارتبط في الجزائر بما يسمى بالإسلام السياسي *L'islam politique*.

هذا الإسلام السياسي الذي كان بعيدا عن الطابع التيولوجي *le cadre théologique* يعني

الوظيفة السياسية والإيديولوجية، التي تنجر من وراء الخطاب الديني سواء من السلطة المعرّضة.

¹ - مصطفى الأشرف. الجزائر الأمة والمجتمع. مرجع سبق ذكره. ص 246.

² - أبو القاسم سعد الله. آراء وأبحاث في تاريخ الجزائر. مرجع سابق. ص 65-69.

³ - أحمد محساس. التعليم والثقافة في الجزائر خلال الحقبة الاستعمارية. مرجع سبق ذكره. ص 64-76.

هذا الإسلام السياسي لم يظهر في الجزائر بعد الاستقلال، ولم يرتبط فقط بظاهرة الإسلام الاحتجاجي *l'islam contestataire* الذي ظهر في منتصف السبعينات إثر فشل مشروع الدولة الوطنية كما جاء في كتاب على الكنز¹، بل له جذور تاريخية أثناء الحركة الوطنية الجزائرية في بداية القرن، والتي كانت مكونة من أحزاب وجمعيات سياسية دينية. مثل جمعية العلماء المسلمين، وأخرى لائكية مثل حزب البيان... الخ، لكن كلها كانت تطالب بالحفاظ وباسترجاع الهوية الوطنية المكونة من الدين الإسلامي واللغة العربية. وذلك بشكل أو آخر.

هذا الإسلام السياسي ارتبط أثناء الحركة الوطنية بمشروعها السياسي الوطني الداعي إلى تمييز بين الشخصية الجزائرية المسلمة وبين المستعمر الكافر، وبالمطالبة بالاستقلال الوطني. إذا ارتبط هذا الإسلام السياسي بدور الدفاع عن الهوية والصمود أم المستعمر للحفاظ عليها، من أجل الوعي الذاتي والوطني.

أثناء حرب التحرير أصبح دور الإسلام هجومي أكثر منه دفاعي، إذ ارتبط بعنصر الجهاد ضد المستعمر الكافر، وبالأخوة والوحدة بين الجزائريين المسلمين². فكل النصوص الرسمية، مثل الصومام 56، طرابلس 62، ميثاق الجزائر 1964 وكذا ميثاق 1976... كلهم يعترفون بالدور الذي كان يلعبه الإسلام وقت الاستعمار في تكوين والحفاظ على الهوية الوطنية والشخصية الجزائرية³. الهدف منه كان توحيد الصف وتجنيد كل الطاقات الجزائرية، من أجل إقامة دولة إسلامية، كما نص عليها في بيان أول نوفمبر " ... إقامة دولة جزائرية مستقلة وفق المبادئ الإسلامية"⁴.

بعد الاستقلال تمثل الإسلام السياسي، أو بالأحرى تمثل دور الإسلام في إعطاء شرعية الحكم، بداية بضم الدولة للإسلام. كما جاء في النصوص الرسمية: دستور 76 يقر على أن الإسلام دين الدولة المادة 2، رئيس الدولة يجب أن يكون مسلم المادة 107، يجب أن يحترم ويحمي الدين الإسلامي المادة 110، وأي مشروع للدستور لا يجب أن تمسس دين الدولة. وهذا معناه أن الدولة هي وحدها التي يجب أن تتكفل بالدين الإسلامي، وتمنع بذلك أي تيار آخر خاصة المعارضة منه من استعمال هذا الدين لصالحها، وذلك :

أ) عن طريق القمة، وتأسيس بذلك الإسلام *L'Institutionnalisme de l'Islam* بإنشاء وزارة الحبوب، ثم وزارة الشؤون الدينية والمجلس الإسلامي الأعلى، وظيفتها إصدار تشريعات دينية تبرر السياسة والسلطة الحاكمة والخضوع لها.

ب) عن طريق القاعدة، وذلك من خلال تكفل الدولة بالدين الإسلامي، نشره، شرحه، تعليمه في المساجد والمدارس. بناء مساجد ودور تعليم القرآن، تكوين الأئمة ورجال الدين...

¹ - Ali El kenz. Au fil de la crise. Ed Bouchéne. 1993. P 80.

² - Sliman Chihab. Opcit. P 319.

³ - Sliman Chihab. Opcit. P 310.

⁴ - Proclamation du 1^{er} Novembre. Texte du FLN 1972.

وإذا كانت تكمن أهمية الدين الإسلامي قبل الإستقلال في الوحدة الوطنية¹، والمساعدة في تجميع الصفوف من أجل الإستقلال. فبعد هذا الأخير، ارتبطت أهمية هذا الدين كذلك في تجنيد الطبقات الشعبية، وخاصة العاملة منها في تحقيق وإنجاح سياسة التنمية الوطنية كما يقول عروس الزبير : " حاولت السلطة توظيف الدين معتمدة على مرونة خطابه، خاصة في الفترات التاريخية ذات الطبيعة المفصلية، لمحاولة التوفيق بين مشروعها الاجتماعي ذو الطبيعة الشعبوية"².

كيف تم ذلك ؟

تم ذلك من خلال استعمال المساجد، الزوايا والمدارس التي كانت من أهدافها هي مهمة التنشئة الاجتماعية، السياسية. فحسب سليمان الشيخ : " الجمعة أكبر يوم لتجميع المسلمين في المساجد، هذا الأخير لم يكن يختلف كثيرا عن اللقاءات الحزبية والجمعيات العامة ذات الطابع السياسي الحزبي. فالإمام في وقت الدرس وخطبة الجمعة، يقوم في أغلب الأحيان بتمرير الخطاب السياسي الإيديولوجي"³.

كما كان مثلا في السبعينات خلال الثورات الثلاث (الزراعية، الصناعية والثقافية)، فأغلب ما كانت الخطب والدروس هي لتجنيد المصلين لإنجاح مشروع التنمية الذي يركز على تلك الثروات، من خلال الإيديولوجية الاشتراكية. ومحاولة تبرير هذه الإيديولوجية بإفهام الشعب على أن الاشتراكية لا تتنافى مع القيم الإسلامية.

" تأسيس الاشتراكية في الجزائر يتوافق مع القيم الإسلامية"⁴. وإن الاشتراكية الجزائرية هي محلية تابعة من ديننا وتاريخنا وأصالتنا، ليست إشتراكية يوغسلافية ولا الصين. مثلما مثل الكونبودج وبرمانيا اللتان كانتا تعطي أساس يوزي لاشتراكيتهن⁵.

فالدين كان يلعب دور تمرير الخطاب الإيديولوجي، ومحاولة استغلال العواطف الدينية لأغراض سياسية. في الجزائر، ما طبيعة هذا الدين الذي كانت من أهدافه تحديث المجتمع وفق الإيديولوجية الاشتراكية ؟ هذا الدين ذو طابع إصلاحية، الذي نشأ مع جمعية العلماء المسلمين في الثلاثينات من هذا القرن، والتي كانت وظيفته إقامة صلاحيات دينية اجتماعية في وسط الأمة الجزائري.

بعد الاستقلال استمر هذا التيار الإيديولوجي الديني الإصلاحية، نتيجة تبني السلطة الحاكمة له. إذ جعلت من نفسها الوريث الشرعي لهذا التيار والمستمر له.

من جهة من خلال تبني شخصية الأب الروحي للأمة الجزائري، الشيخ عبد الحميد بن باديس من طرف رؤساء الجمهورية⁶، ومن جهة ثانية من خلال ضمان استمرارية التمثيل والمشاركة السياسية لجهة العلماء في

¹ - M. Camau. Opcit. P 167.

² - عروس الزبير. الدين في المجتمع العربي. مركز دراسات الوحدة العربية . بيروت. ص 513.

³ - Sliman Cheikh. Opcit. P 324.

⁴ - دستور 1976.

⁵ - M. Camau. Opcit. P 102.

⁶ - J. Vatin et J. Leca. Opcit. P 259.

السلطة.. من خلال توفيق المدني في أول حكومة بعد الاستقلال كوزير للشؤون الدينية في حكومة هواري بومدين. ولد الشيخ البشير الإبراهيمي على رأس مجلس الوزراء، أحمد حماني على رأس المجلس الإسلامي الأعلى¹. لكن السؤال الذي يطرح نفسه الآن: هو لماذا تبنت السلطة هذا التيار الإصلاحية الديني بعد الاستقلال

؟

للإجابة على هذا السؤال، تكون حسب رأينا في سياق الإجابة على السؤال التالي : لماذا استعملت السلطة في الإسلام في تبرير إيديولوجيتها، وإعطاء شرعية لحكمها ؟ للإجابة على هذا السؤال يجب في نظرنا الانطلاق من ملاحظتين أساسيتين :

أ- إن الشعب الجزائري هو شعب مسلم 99%، هذا الدين يخترق كل المجالات، المجال الاجتماعي، السياسي والاقتصادي، وله تفسير وشرح لكل هذه المجالات. فهو يحوي كل النشاط الإنساني، هذا النشاط الذي ينعكس على كل جوانب الحياة الاجتماعية، الاقتصادية والسياسية للفرد والمجتمع وعلى المؤسسات، والمعروف بظاهرة الهيمنة الدينية *l'hégémonie religieuse*².

ب- في دول العالم الثالث ومنها الجزائر، الطبقات الشعبية ذات الوعي السياسي البسيط، بسبب عدم وجود منافسة سياسية ولا مجتمع سياسي يسمح بالممارسة السياسية خارج إطار السلطة الحاكمة، هذه الأخيرة في تعاملها مع الجماهير العريضة لإيصال إيديولوجياتها تستعمل في ذلك الدين كقنات رسمية³.

ولذا فلم يكن ممكن لأي سلطة حاكمة بعد الاستقلال أن تستغني على هذا المصدر الأساسي. خاصة وأن الشعب الجزائري في تلك المرحلة كان يفرق بين الإيديولوجية الوطنية والدين الإسلامي. هذا الدين الذي كان يحدد للأمة الجزائرية طبيعتها، ويمنحها الشعور بالانتماء إلى الماضي البعيد والمستقبل اللامتناهي، فبواسطته كان تحذير الأبعاد التاريخية البعيدة (الفتوحات الإسلامية)، والقريبة (نوفمبر 1954)، التي تكاد تكون أزلية، ويمنحه من جهة أخرى جملة من الآفاق المستقبلية التي توفر له (اللامحدودية) ضمن الجهاد الأكبر.

فكما يقول عبد الباقي الهرماسي : " الظاهرة الدينية يمكن أن تمثل إحدى آليات النظام السائد فتثبته وتظفي عليه شرعية البقاء والاستمرار، فإميل دوركايم يعتبر الدين مصدر كل ما يعرف من ثقافة عليا وأنه منبع كل الأشكال الثقافية "⁴.

كيف يخدم الدين نظام الحكم ؟

¹ - J. Vatin et J. Leca. Opcit. P 260.

² - M. Tozy. Islam et Etat du maghreb. P 25.

³ - M.P.Roy. Les régimes politiques Arabes. Ed. Librairie générale de droit et le juris présidence.Paris. 1976. P258.

⁴ - عبد الباقي الهرماسي. مرجع سبق ذكره. ص 93.

يعمل الدين على تقديس نظام القيم والمعايير للمجتمع الموجود، ويضمن بذلك أهداف المجموعة كما يضمن الانضباط الجماعي على حساب الاندفاعية الفردية، فالظاهرة الدينية حسب حمود العمودي، يعمل على الرقابة الاجتماعية ويعمل على توفير الانضباط والحد الأقصى من الامتثال، فالدين يمثل مجالا من الأنشطة والأشكال والرموز في منتهى الأهمية بالنسبة للفرد والجماعات، فهو محرك عمليات النشاط في الميادين المختلفة¹. هذه الأنشطة والأشكال والرموز أو المعروف بهيكل الرموز *Le cadre symbole*، تقوم بصنعها السلطة عن طريق مؤسساتها الخاصة، فالرموز الدينية في الجزائر قامت بصبغها مؤسسات الدولة الإيديولوجية حسب عبارة غرامشي، من مسجد وزوايا ومدرسة وتلفزيون... أو بما يعرف بالثقافة السياسية².

فنجد التركيز في فترة تاريخية معينة على أحاديث وآيات معينة وربطها بالمشروع السياسي، مثل الدعوة إلى العمل والصرامة : " إذا عمل أحدكم عملا فليتيقنه " حديث شريف. والدعوة إلى الوحدة والإتحاد مثل قوله تعالى : " واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا " صدق الله العظيم. وقوله كذلك : " ... ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم واصبروا إن الله مع الصابرين " . صدق الله العظيم.

وذلك لم يكن لخدمة الدين الإسلامي حسب جون لوكا ولكن لخدمة أغراض سياسية، ومحاولة استعمال الدين لإضفاء الشرعية على السلطة الحاكمة، واحتكاره وعدم نترك الاستفادة منه لتيارات أخرى خاصة المعارضة منها.

فالدين يعمل على منع قوى الاحتجاج من أن تتطور ومن أن تصبح قوى للتغيير الاجتماعي. بمعنى آخر تعقم الظاهرة الدينية في الدول العربية مجمل مستويات قوى الاحتجاج وتحول دونها ودون تطورها ونصحها إلى مستوى قوى تغييرية، التي قد تكون أساسية وربما ضرورية في مرحلة تاريخية ما من نمو المجتمع³.

وبالتالي محاولة خلق نوع من الأمن والاستقرار الوجداني، فحسب برهان غليون هذا الأمن والاستقرار الذي يقوم من المنظور الوظيفي بمثابة آليات تعديل وضبط ورقابة في نفس الوقت⁴.

كيف يحث الدين الإسلامي على استقرار الوضع خاصة السياسي منه ؟

حسب جون لوكا " يتم ذلك عن طريق حث المسلمين دائما بالصبر والإيمان في الغد الأفضل أي انتظار اليوم الموعود، وهذا في مواجهة المشاكل المختلفة، الاقتصادية، الاجتماعية والثقافية، والتي عجز النظام السياسي الجزائري أن يوجهها بصرامة " ⁵.

خلق هذا الهيكل من الرموز الوطنية التي تخدم استقرار السلطة، لم تكن ممكنة في الجزائر إلا من خلال تبنى التيار الديني الإسلامي، الذي كان ممثلا في جمعية العلماء المسلمين، لماذا ؟

¹ - حمودي العمودي. الدين والصراع الاجتماعي. الوطن العربي. ص 93.

² - Yves Schemeil. La culture politique. In traité de science politique. P 231.

³ - حمود العمودي. مرجع سبق ذكره. ص 19.

⁴ - B. Ghalioun. Op cit. P 49.

⁵ - J. Leca. Etat et société en Algérie. P 19.

لأن وظيفة التيار الإصلاحى كان يدعو إلى صحة العقيدة، وطهارة النفس وكمال الخلق، وهذا معناه الإصلاح الدينى والاجتماعى من الخرافات والعادات القديمة.

فكان دائما بن باديس يستشهد بمقولة فولتير : " رجل الدين يعنى الغيبي الجاهل يثير احتقارنا، ورجل الدين الشرير الرديء يولد الجزع فى نفوسنا، أما الناضج المتسامح البعيد عن الخرافات فهو الجدير بحبنا واحترامنا " ¹.

فلم تكن موافق سياسية واضحة لهذا التيار حتى فى وقت الاستعمار بالمقارنة مع التيار الثورى مثل (PPA-M.T.L.D). فكان دائما يدعو إلى التسامح والاستقرار، والدليل على ذلك هو موافقته على مشروع بلوم فيوليت، فكان تيار إصلاحى غير ثورى. فى وقت الحرب لم ينظم إلى الجبهة إلا بعد مرور عامين سنة 1956. فلم يكن يطالب بتغييرات سياسية عميقة وكبيرة.

وبالتالى هذا هو سر تبني السلطة له بعد الاستقلال. لتفادي أي معارضة سياسية دينية وأي انتقاد ديني للسلطة. ولاستقرار الوضع السياسي، وانحصار الدين فى معالجة القضايا الاجتماعية والدينية الثانوية بالمقارنة بمشكل السلطة.

لكن إذا كانت تهدف السلطة من وراء استعمال الدين كما رأينا إلى استقرار الوضع وخاصة السياسي منه، وذلك بمساعدة الدين دعوتها إلى الوحدة والاتحاد ونبد الخلافات الخاصة منها السياسية الداخلية، وعدم الاعتراف إلا بالعدو الخارجى.

فتجد من نتائج ذلك، هو عدم تمكن السلطة من التحكم وبالشكل الكافي فى هذا المصدر يعنى الدينى. وبرز بذلك منذ منتصف السبعينات تيار دينى آخر معارض. والمعروف بالإسلام الاحتجاجى *L'islam contestataire*، أو الإسلام السياسى الذى وجه أسلحته وانتقاداته حسب عبارة علي الكنز نحو مسألة شرعية السلطة السياسية، طارحا نفسه كبديل شرعى وحتمى ² : " فهذه الأزمة ليس لأي كان القدرة على حلها دون المساهمة الفعالة من كل أبناء الوطن المخلصين و الأكفاء، ودون الرجوع إلى عقيدة الأمة ودينها الذى يمثل مفتاح شخصيتها " ³.

هذا الإسلام تكون حسب فرونسوا بورقايت (F. Burgat) : " إضافة إلى فشل الدولة الوطنية، تكون هذا الإسلام نتيجة سياسية التعريب المنتهجة من طرف السلطة الحاكمة منذ الاستقلال " ⁴. سياسة التعريب التى سمحت بالتفتح نحو المشرق العربى، بإرسال الطلبة الجزائريين، وجلب أساتذة الثانويات والجامعات بسبب منقص التأطير، مما تسبب فى غرس التيارات الدينية الراديكالية فى الأوساط الطلابية،

¹ - محمد الصالح الصديق. آراء ومواقف الإمام عبد الحميد بن باديس. ص 10.

² - علي الكنز. حول الأزمة. ص 50.

³ - عروس الزبير. مرجع سبق ذكره. ص 103.

⁴ - François Burgat. L'islam du maghreb. Ed Karthala. Paris. 1998. P 113.

مثل الشيخ الألباني حسن البناء، كشك ... ومن جهة ثانية نتيجة النتائج العكسية (l'effet pervers)، للتربية السياسية الدينية في البرنامج المدرسي.

هذا التيار اختار المواجهة المسلحة مع السلطة، خاصة منذ الموت والجسدي للرئيس هواري بومدين¹ بداية بجماعة بوياء علي في بداية الثمانينات، إلى جماعة عباسي مدني وعلي بلحاج بعد أحداث أكتوبر 1988، وكل النتائج التي تمخضت عنها ...

هذا التيار الديني الراديكالي الذي لا يفرق بين المجال السياسي والمجال الديني، بل يحث على تعايش السلطتين الدينية والسياسية. شهدته الجزائر مع تجربة دولة الأمير عبد القادر أين نجح في تعايش السلطتين

2. Pouvoir Spirituel avec le Pouvoir Temporel

فهو يحث على أن الإسلام، دين ودولة وليس مجرد شعائر تعبدية، لذا يجب أن يحكم الشعب بما يحقق المقاصد العليا التي جاء بها الإسلام³.

وبالتالي الدروس الدينية التي كانت تقام في المساجد بعد أحداث أكتوبر، كانت تركز على بناء الدولة الإسلامية كما يقول أحد المناضلين الإسلاميين : " نحن نجتمع في المساجد ليس لمناقشة كيفية الصلاة والصوم ...، بل نناقش مسائل أكبر مستوى من ذلك. مثل كيفية بناء والعيش في دولة إسلامية، ونناقش المشاكل التي تعرضت لها الأمة الجزائرية، نناقش كل شيء : الاقتصاد، السياسة ... كل مظاهر الحياة"⁴.

وبالتالي إذا كان هدف الإسلام كمنبع سياسي، هو كيفية تجميع كل الطاقات الوطنية من أجل استقرار الوضع السياسي داخليا كما رأينا، فهذا لا يمكن أن يكون إلا بواسطة تحويل الرأي العام المحلي والدولي، ولفت نظره نحو القضايا العالمية. مثل النزاعات والحروب الدولية، وتحذير هذه الجماهير من خطر التفرقة الداخلية، وبذلك منع أي معارضة سياسية.

ولذلك ركزت السلطة منذ الاستقلال على السياسة الخارجية من أجل تحقيق هذا الهدف.

¹ J.C. Vatin et J. Leca. Opcit. P 315.

² AEK Boutaleb. L'Emir AEK et la formation de la nation Algérienne. Ed. Dahleb. 1990. P89.

³ - عروس الزبير. مرجع سبق ذكره. ص 103.

⁴ François Burgat. Opcit. P 159.

الإسلام الاحتجاجي :

مقدمة :

بالنسبة للإسلام الاحتجاجي، أو الدين الإسلامي الذي كان خارج سيطرة الدولة نسبيا. ينقسم حسب المتتبعين إلى تيارين أساسيين :

- التيار الإسلامي الذي كان متأثرا بأفكار المفكر الجزائري مالك بن نبي، والذي أصبح يعرف بتيار الجزائر والذي كان يمثلته خاصة جمعية القيم بقيادة رئيسها الأستاذ الهاشمي التيجاني وكذا جمعية الموحدين.

- والتيار الثاني الذي بدأ خاصة منذ منتصف السبعينات من القرن الماضي، كان يمثلته تيار الإخوان المسلمين، الذي دخل إلى الجزائر بعد تعدد زيارات الطلبة الجزائريين والمشايخ.

ب. الإسلام الاحتجاجي :

بدأ نشاط الجماعة الإسلامية بعد الاستقلال بشكل فردي في الشهور الأولى، اعتمادا على الزعامات القديمة لجمعية العلماء المسلمين. أمثال الشيخ الإبراهيمي. ففي 16 أوت 1962 وجهت " لجنة الثقافة الإسلامية " نداء إلى المكتب السياسي طالبة الاهتمام باللغة العربية وبالإسلام وفي نفس الشهر وجه " علماء الإسلام واللغة العربية" نداء إلى الشعب الجزائري ردا على مطالب فدرالية جبهة التحرير بفرنسا دولة " لائكية" لكن هذا النشاط الفردي سرعان ما أخذ شكلا منظما بتأسيس جمعية القيم تحت رئاسة الشيخ الهاشمي ومعاودة الشيخ عبد اللطيف سلطاني وأحمد سحنون والشيخ مصباح... الخ.¹

هذه الجمعية التي تمكنت بعد فترة قصيرة من فرض نفسها على الساحة السياسية، من خلال النشاطات التي أصبحت تمارسها في مساجد العاصمة. متخذة من " نادي الترقى " مهد تأسيس جمعية العلماء مقرا لها. إلى جانب إصدار مجلة شهرية تحت عنوان "التهديب الإسلامي".

جمعية القيم :

في الكلمة التي ألقاها الشيخ محمد أبو سليمان أما المؤتمر التأسيسي لحركة المجتمع الإسلامي - حماس - تعرض فيها إلى تاريخ الحركة الإسلامية وظروف نشأتها وقنواتها الأولى. وقال : " إن الحركة الإسلامية ليست وليدة المادة 40 التي أقرها دستور 1989 وجاءت بموجبها التعددية السياسية في البلاد. وإنما لهذه الحركة جذور لا تنفصل عن جهد العلماء والمصلحين بأن فترة الاستعمار وأثناء الثورة التحريرية، وهي حركة يرتبط عملها بمجهود الوطنيين والمخلصين النزهاء الذين بذلوا جهدهم في سبيل خدمة الوطن وثوابت الأمة من أجل أن تعيش الجزائر عربية مسلمة، مستقرة حرة، عزيزة بعزة الإسلام ".²

¹ - كتاب جماعي. الإسلام والسياسة. مرجع سبق ذكره. ص 190.

² - أو صديق فوزي بن الهاشمي. الحركة الإسلامية بالجزائر (1962-1988). مطبعة الطبع المستمر. الجزائر. 1992. ص 92.

ومن هنا جاء التأسيس "جمعية القيم" في 09 يناير 1963 بالجزائر، لأن للإسلام قيما خاصة تشمل كافة المظاهر الاجتماعية لذا جاء تسمية الجمعية باسم جمعية القيم، وحتى لا يبقى نشاطها محدودا ومحصورا في الشؤون الدينية فقط، بل يشمل كذلك تطور الأفكار والمظاهر الثقافية.¹

جمعية القيم هي الجمعية الوحيدة التي خاضت النضال الإسلامي بعد الاستقلال بأشهر، فالخلفية الفكرية لإنشاء الجمعية حسب رئيسها هي: ملاء الفراغ الذي تركه على الساحة الإسلامية جمعية العلماء المسلمين التي حلت من طرف الرئيس السابق بن بلة.²

ولذا فكر جماعة من الغيورين على الدين أن يؤسسوا جمعية دينية ثقافية لتملأ الفراغ المذكور وهؤلاء هم :

الأستاذ : الهاشمي تيجاني

الأستاذ : عيسى قصار

الأستاذ : زهير إحدادان

الأستاذ : بعلي.

وبعد توسيع جمعية القيم أصبح مكتبها يتكون من:

المدير المؤسس : الهاشمي التيجاني، الأستاذ بالتعليم العالي.

الكاتب: عمار طالي، أستاذ مساعد بكلية الآداب.

نائبه: محمد الأكحل شرفاء، مدرس ثانوي.

أمين المال : عمر كانوني، موظف.

اللجنة المالية : عباس التركي، تاجر.

اللجنة التنظيمية : محمد أكلي تبغيلن. عامل

اللجنة الأدبية : الدكتور رضا بن الفقيه.

أهداف الجمعية :

إن جمعية القيم باعتبارها تنظيم دعوي تأسست من أجل تحقيق مجموعة من الأهداف، من أهمها :

- إحياء القيم الإسلامية التي تتمثل في المبادئ الأخلاقية التي جاء بها القرآن التي كونت مثلا عليا سامية. أوحت

عواظفا وأفكارا و أعمالا حطمت حكم القلة والاستبداد والشرك والمادية، واحتكارية أرباب الأموال سواءا

كانت تعمل في الداخل أو الخارج.

- إقامة الأمن والعدل في المجتمع الجزائري، ومحاربة المرض والفقر والجهل (الثلاثي القاتل). يقول الشيخ محمد أبو

سليمان في هذا الصدد : " إن حركتنا تعمل على التغيير الشامل الواعي وفق سنن التغيير الإسلامي، كما أن

¹ - Ibid. ص 40.

² - Ibid. ص 41.

هذه الحركة نذرت فكرها وجهدها في سبيل خدمة الإسلام، وعملت على التأسيس لهذا العمل بعد الاستقلال بقليل حين وجدنا أن النظام الحاكم قد حاد عن مبادئ ثورتنا المجيدة وعهود الشهداء¹.

- مساعدة المجتمع الجزائري في التكوين الروحي والعقلي والعاطفي والبدني.

- الإرشاد العلمي والتربوي والوعظ الديني

- تثقيف أبناء الأمة، وتبصير القاصرين منهم بهدي الحنفية البيضاء، وضرورة استماع قولها وإتباع أحسنه وأخذ ما أتانا الله بقوة.

ومن هنا تتلخص المثل العليا للجمعية في الإيمان بالله وحده، وفي قدرته وعلمه ورحمته، وبأنبيائه، وقادة الإنسانية في الشؤون الدينية والدينية معا ويتجلى هذا الإيمان في الصلوات الخمس اليومية التي تكون الرباط الوحيد بين الخالق عز وجل والمجتمع. وبما أنه تعالى نور منزه عن الجسمانية، فلا يمكن لهذا الرباط إلا أن يكون روحانيا و كله تدبير وخشوع. فهذا التفكير وهذا التسبيح اللذان يتكرران خمس مرات في كل يوم يقويان ذكر الله في قلوبنا. ومن سمة قدرته البالغة على مراقبة أعمالنا وأفكارنا وهواجس نفوسنا. فهذا الشعور القوي بالرقابة الربانية هو الذي جعل من مسلمين العصور السبعة الأولى أفرادا جد واعين سواء بالمسجد و بالشارع أو بالمدرسة والعمل أو بالثكنة والدكان، أو حين اتصلهم بغيرهم من الشعوب.

وبالإضافة إلى حض القرآن على التفكير في السماوات والأرض ودراسة ظواهر الكون قصد الاستفادة منها واستغلال خيراتها لفائدة الإنسانية جمعاء، فإن ذلك الوعي المرفه أنشأ الحضارة العربية البعيدة العظيمة التي أشرق نورها زمن طويل على آسيا وإفريقيا وأوربا.

وإذا هرمت تلك الحضارة وذهبت ريحها، لا لكون أصولها لم تعد صالحة، وإنما لأن المسلمين ابتعدوا من حيث لا يشعرون عن سمو الأوامر القرآنية وذلك من جراء انغماسهم في الترف وركوئهم إلى الكسل.

نشاطات الجمعية :

من أجل تحقيق أهدافها الدعوية عن طريق الإرشاد ونشر الوعي الديني وتثقيف المجتمع الجزائري، كانت تقوم جمعية القيم طيلة تواجدها على الساحة الوطنية بعدة نشاطات أهمها :

- بناء المساجد
- فتح المساجد
- القيام بمعارض
- القيام بزيارات

وللتطرق إلى هذه النشاطات التي كانت تقوم بها الجمعية بالتفصيل. يجب في نظرنا الجواب على الأسئلة

التالية :

- ما هي الأساليب التي كانت تعتمد عليها الجمعية من أجل نشر أفكارها وبالتالي بلوغ أهدافها ؟

- ما هو المجتمع الذي كان مستهدف من طرف جمعية القيم ؟. Population ciblée.

¹ - أوصديق فوزي بن الهاشمي. Opcit. ص 92.

- ما هو الاتجاه الذي كانت تعتمده الجمعية ؟

- ما هي العلاقة التي كانت تربطها بالسلطة الحاكمة ؟ أو كيف كانت تنظر لها هذه الأخيرة ؟

كان نشاط جمعية القيم في أول الأمر منحصرًا خاصة في الجامعات، قبل أن تستهدف من وراء عملها الدعوي المجتمع الجزائري العريض. فما هو النشاط الذي كانت تقوم به داخل الجامعة، وما نوع الطلبة الذين كانوا يقومون بهذه الأعمال ؟

فبالنسبة للمجتمع الجامعي الذي كان من ذوي اختصاص العلوم الدقيقة هذا حسب جل الملاحظين. هؤلاء الطلبة والجامعيين الذين لقوا دعماً كبيراً ومساندة من طرف المفكر الجزائري مالك بن نبي الذي كان قبل ذلك مدير جامعة الجزائر، وأصبحت كليات العلوم الدقيقة وكلية الطب بصفة خاصة، تشكل مخزوناً لتجنيد العنصر المثقف ذو التكوين العلمي والعارف لقيم الغرب إلى جانب القيم الإسلامية. هذا العنصر لم يكن طرفاً فقط ولكن قائداً موجهاً للحركة، أما كليات العلوم الإنسانية فكانت ميدان اليسار بلا منازع. وهذه المفارقة في الواقع الجزائري لها أكثر من دلالة سوسيولوجية¹. فالخطاب السوسيولوجي بدأ يتجلى ويبرز بعد الاستقلال في الجامعات الجزائرية مقابل الفكر التغريبي والماركسي².

فلقد تم فتح أول مسجد جامعي في سبتمبر 1968 كان عبارة عن الشرارة الأولى في انتشار المساجد الجامعية ففي قسنطينة فتح فيها أول مسجد جامعي سنة 1971 وصاحب المبادرة في فتح أول مسجد جامعي كان الأستاذ المفكر مالك بن نبي. مع جماعة من تلامذته الأخيار مثل :

- الأستاذ رشيد بن عيسى، الذي يشغل منصب مترجم لدى (UNESCO).

- الأستاذ عبد الحميد شيكو، يدرس بالمدرسة العليا للأستاذة.

- الأستاذ محفوظ نحناح، رئيس حركة مجتمع السلم ويعتبر من أقطاب الفكر الإخواني بالجزائر.

- الأستاذ عبد الوهاب حمودة، يشغل منصب رئيس الديوان لوزير الشؤون الدينية.

- الأستاذ سليم كلالشة متخرج من جامعة القاهرة. ويحسب على التيار الإخواني.

- الأستاذ بوحلجة، أستاذ الرياضيات جامعة باب الزوار، متخرج من الجامعة الأمريكية.

- الأستاذ عمار طالي، العميد السابق لجامعة الأمير عبد القادر الإسلامية.

هذه أهم الوجوه والتلاميذ الذين ساهموا في بناء المسجد.

إضافة إلى بناء المساجد كانت تقام معارض للكتب الإسلامية في الجامعات. وكان أول معرض أقيم آنذاك على مستوى الجزائر بتنشيط الأستاذ سليم كلالشة بالمدرسة العليا للأستاذة بالقبة وتم افتتاحه من طرف السيد شريف مساعديه، وقد عمت هذه الظاهرة في الساحة الدعوية، فتبعه معرض إسلامي للكتاب الجامعي بن عكنون في ديسمبر 1972. فهذه المعارض كانت عبارة عن اللبنة الأولى من نحو عمل إسلامي مركز هادف وحاد.

¹ - الإسلام والسياسة. مرجع سبق ذكره. ص 191.

² - الحركة الإسلامية بالجزائر. مرجع سبق ذكره. ص 67.

هذا بدون إغفال الدور الأساسي الذي كان يقوم به المفكر الجزائري مالك بن نبي عن طريق الندوات التي كان يقوم بها في بيته، بالإضافة إلى ملتقيات الفكر الإسلامي التي ساهمت في تعميم ورفع المستوى العلمي والشرعي من خلال تصحيح المفاهيم وتنوير العقول وإيضاح بعض المعالم.

هذه النشاطات التي كانت تقوم بها جمعية القيم في تلك المرحلة من استقلال الجزائر لم تخلوا من معارضة ومن تصادمات. ما نوع هذه المعارضة ؟

- المعارضة أولاً، كانت داخل الجامعة من طرف التيار الماركسي والغربي خاصة. فالخطاب الديني الإسلامي الذي يبرز في الجامعات لم يرضي أصحاب الفكر الماركسي الشيوعي، فأصبح الجو آنذاك مكهرب، ومن أساليب هؤلاء في محاولة إيقاف المد الديني في الجامعة هي :

- محاولة عرقلة المعارض الإسلامية وتشويشها.

- القيام بمعارض مضادة، تحاول نشر الفكر الماركسي بكل تياراته (تروتسكي، لينيني، ...)

- محاولة تشويه الصورة الإسلامية كتميز الطلبة على أساس تكوينهم: هذا مفرنس وذاك معرب، ...

بث بعض الأفكار الشيوعية الإخلالية... إخراج الدعاية على أن الإسلاميين أصحاب عنف...

- محاولة حرق المصحف الشريف.

لكن محاولاتهم هذه كانت دائماً تصاب بالفشل، وخططهم المبرمجة لم تنجح كما يقول مالك بن نبي : " إن حرق بعض المصاحف في مسجد الجامعة، من طرف مجنون أو مجرم مسير، يعتبر أمراً جزئياً ومبتدلاً، إذا أرجعناه إلى السلسلة التاريخية لكل المحاولات التي استهدفت القرآن والتي فشلت كلها " ¹.

هذا من جهة، أما من جهة ثانية كانت هذه المحاولات نافعة بالنسبة للتيار الإسلامي، إذ اعتبرت تحدياً للضمير الإسلامي، ونتيجة لذلك كانوا يردون على هذه الأساليب بإقامة أسابيع القرآن الكريم، وبتنظيم ملتقيات وإقامة صلاة الجمعة في مسجد الجامعة الذي كان يجلب طلبة كثيرين. ²

- أما المعارضة الثانية لجمعية القيم ونشاطاتها الدعوية التي كانت تقوم بها، كانت من طرف نظام الحكم. لماذا ؟ هذا راجع في نظرنا إلى عاملين اثنين :

العامل الأول : هو خروج جمعية القيم في عملها الدعوي والتنشيطي في المرحلة الثانية إلى خارج الجامعة واستهدافها المجتمع الجزائري بكامله. بعدما كان عملها في المرحلة الأولى منحصر على الجامعة فقط. لماذا ؟ فتأسس الجامعة كان سنة 1963 ومنذ ذلك الوقت كان عملها ينمو في الأوساط الجامعية ومع الطلبة، ثم لأن حسب مؤسسي جمعية القيم الظروف السوسيوثقافية للجزائر في تلك المرحلة لم تسمح للانتشار الاجتماعي والثقافي والسياسي (انتشار الفقر والجهل، الانقلابات العسكرية وعدم الاستقرار السياسي... الخ) لم تشجع على ذلك.

¹ - مالك بن نبي. الكتاب المحفوظ. في مجلة Que sais de l'islam. رقم 09.

² - الحركة الإسلامية في الجزائر. نفس المرجع. ص 69.

إضافة إلى أن العمل الدعوي الإسلامي في تلك المرحلة ونتيجة الظروف التي أشرنا إليها، كان يسهل في المجتمع الجزائري الجامعي الواعي والدارك إلى هذه الأمور والذي يسمح له مستواه من استبطان الخطاب الديني الإسلامي الجديد.

لكن المد الإسلامي أصبح ينتشر وتتسع دائرته شيئاً فشيئاً، فالعمل التربوي مع المحيط المحلي وكذا التنظيم التأسيسي السري دام إلى غاية 1975.¹

ف 13 سنة كانت كافية لجماعة القيم بأن تنتقل من مرحلة الدعوة السرية والعمل التربوي البسيط إلى مرحلة الانتقال بالمجتمع الجزائري نحو مرحلة الوعي بشمولية العقيدة التي تعتبر الحكم بما أنزل الله من أصول العقيدة، لا من فرعية الأحكام.²

وبالتالي أصبح القيام بالمعارض والملتقيات الدينية خارج الجامعة، والقيام بتنظيم خرجات زيارات للمعالم الدينية الموجودة في الجزائر، خاصة بالنسبة للزوار الأجانب. بالإضافة إلى بناء المساجد ومساعدة الفقراء... الخ هذا في مرحلة أولى، أما الخروج العلني إلى المجتمع كان خاصة في سياق الدعوة الإسلامية بداية من ملتقى العاشور سنة 1979 والذي ضم الاتجاهات التالية :

- الاتجاه السلفي أو الاتجاه الإصلاحية

- الاتجاه الإخواني

- جماعة التبليغ

- جماعة الطليعة

- الاتجاه الصوفي

وانطلاقاً من هذا الملتقى خرجت الدعوة من أنوار الجامعة لتلقي في الأوساط الشعبية والتي كانت فيها (غائبة- حاضرة) دائماً، وازدادت دائرتها اتساعاً منذ سنة 1980 نتيجة سياسة الإنتاج والمراجعة، التي تبنتها السلطة الجديدة بقيادة الرئيس الشاذلي بن جديد، هذه السياسيات التي تساند سابقتها أعطت الفرصة لحركة الدعوة أن تنمو على حساب اليسار.³

المرحلة الثانية هي معارضة جمعية القيم لمشاريع السلطة الحاكمة وتوجهات إيديولوجية النظام السياسي. مما حتم المواجهة بين الطرفين. إذ أن أول مواجهة مع النظام كانت منذ الستينات في شكل بيانات ومراسلات لتوجيه النظام الحاكم وتنبهه من نتائج الطريق الذي سلكه كالاشرافية والتعليم الأصلي والأوقاف.⁴

أما المرحلة الثانية من المواجهة، امتازت بالمعارضة الصريحة للنظام القائم، ولاسيما في سنة 1971 مع قانون الثورة الزراعية، وقانون الأسرة، وميثاق 1976.

¹- عروس الزبير. الدين و السياسة في الجزائر. في الدين و السياسة. كتاب لمجموعة من الكتاب تحت اشراف محمود امين العالم بموقف للنشر. الجزائر. 1995. ص 186.

²- F. Burgat. L'Algérie de la laïcité.op :cit.p105.

³- A. boumezbar , l'Islamisme Algerien .ed : chihab .Alger .2002 . P :53-

⁴- IBID .P :47.

فعملت الحركة على كشف النظام للمجتمع ونقد مواطن الانحراف. فكان نتيجة ذلك البيان الذي دعت فيه جمعية القيم الشعب الجزائري المسلم إلى رفض الميثاق والتمرد على النظام الحاكم والمطالبة بتطبيق الإسلام شريعة ومنهاجا.

فكان البيان عموما يمثل مسحا للواقع السياسي والاجتماعي والثقافي للبلاد، حيث كان الشعب يعيش على خطاب استهلاكي يوازيه قمع للحريات وعدم إشراك العلماء والمفكرين والمواطنين في صنع القرار.¹ فالنقد كان يهدف الوضعية الاقتصادية والحالة الاجتماعية السيئة والضبابية في حكم البلاد. كما كان النقد واضحا للنظام الذي وجد فيه الشيوعيون فرصة سانحة لتحقيق مشروعهم، بتعويد الشباب الميوعة والانحلال وفساد الضمير وعدم التفكير الجاد. البيان كان يحمل عنوان إلى أين يا بومدين ؟ وكان يحتوي على إحدى عشر نقطة :

- لا للاشتراكية
- لا للشيوعية المستترة وراء القمصان الخضراء
- لا لدكتاتورية البروليتاريا
- لا للصراع الطبقي والإلحاد
- لا للتعفن السياسي والتشريعي والقضائي والتنفيذي
- لا للميثاق الذي كتبه أيدي معروفة بخيانتها وولائها للشيوعية
- لا للميثاق الذي جيء به لتثبيت نظام غير شرعي
- نعم للإسلام عقيدة وشرعية
- نعم للإسلام منهج حياة، دستورا، نظاما واقتصادا
- نعم للإسلام حقوقا وواجبات
- نعم للإسلام شورى، عدالة، وحدة وأخوة.²

ومن هنا اتضح وتجلت بوضوح مواقف الجمعية من هذه الأحداث المهمة في وقتها، حتى راح بعضهم إلى تحريم الصلاة فوق أرض مأممة شرعا.³

دليلا على رفض سياسة السلطة الحاكمة خاصة فيما يتعلق بسياسة الثورات الثلاث (les trois révolutions) ، الثورة الزراعية، الثقافية والاقتصادية.

موقف الحركة من قانون الأسرة وتعدد الزوجات خاصة :

¹ -د. عروس الزبير . مرجع سبق ذكره . ص 193 .

² - نفس المرجع . ص 195 .

³ - نصرنا لرفض الاشتراكية كليتا من طرف هذا الاتجاه .

إن قضية الزواج كعقد أخلاقي ومدني في الجزائر طرح عدة تساؤلات وكان مجال الجدل كبير منذ الإستقلال إلى اليوم، خاصة بين الأطراف المتناقضة في الرؤية، فمنهم من كان يجذب تعدد الزوجات كما هو منصوص في الشريعة الإسلامية وأنصار هذا الطرح خاصة نجد التيار الإسلامي بصفة عامة، ومنهم من لا يجذب هذا الطرح بحجة أنه مجحف بالنسبة للمرأة وهادرا لحقوقها خاصة في العيش وتمتعها وحدها بزوجها ولا تسمح لأن تشاركها امرأة أخرى. باعتبار أن الطرح الأول بالنسبة للثاني ليس مصدره الشريعة (باعتبار أنه لا يوجد إجماع هنا بالنسبة لهذه القضية)، بل مصدره الفروقات الاجتماعية *Les inégalités sociales* ومحاولة استيلاء المرأة حقوقها، وأنصار هذا الطرح الثاني هم خاصة المنظمات النسوية ، بينما رأي السلطة السياسية كان يتأرجح بين الموقفين لمحاولتها دائما خلق التوازن.¹

ومن هنا نجد جمعية القيم كتيار ديني إسلامي دخل المعترك وزاد في حدة الجدل القائم.

فبالنسبة لجمعية القيم تعدد الزوجات في الشريعة الإسلامية، رخصة يلتجئ إليها المسلم عند الضرورة وباب فتحه الله للمؤمنين لكي يدخلوا منه عند الحاجة، فإن لم تكن هناك ضرورة فهو موصد في وجه كل واحد، ولا يستطيع أي مسلم أن يوصد هذا الباب في وجه من دعته الضرورة إلى الولوج منه². فالتعدد ضرورة وللضرورات أحكام، ومن الضرورات المبيحة للتعدد :

- أن تكون الزوجة عاقرا والرجل يرجو الولد وتكثير النسل، كما دعا إلى ذلك الرسول (ص). فكيف بفل الرجل إذن مع زوجته الأولى، أيطلقها لأنها لا تلد ؟ أو تبقى مع زوجها كزوجة محترمة ربة بين لها من الحقوق الزوجية ما للزوجة الثانية.

- أن تكون الزوجة مريضة أو عاجزة عن القيام بالحقوق الزوجية، فمن الأفضل أن تبقى زوجة في عصمة زوجها ويتزوج بزوجة ثانية ليعف نفسه عن الوقوع في الحرام.

- الحروب، فإنها تأتي على الرجال أكثر من النساء، فتكون الموت فيهم أكثر وبذلك يزيد عدد النساء على الرجال، وهذه مشكلة اجتماعية . فإذا لم يكن العمل بتعدد الزوجات فكيف العمل في النساء الزائدات عن الرجال (باعتبار أن لكل امرأة الحق في الزواج). أفبقى هذا العدد الزائد محروما من الزوج والعائل والحامي، والولد والسعادة ، أم يباح للأزواج تعدد الزوجات حتى لا يحرم أحد من نعيم الحياة ومن القيام بدوره في مجتمعه الإنساني.

ولهذا الغرض كان رأي الجمعية هو فتح الباب لتعدد الزوجات للمسلمين إذا توفرا فيهم الشروط المطلوبة من قدرة مالية وقوة بدنية وعدل حسب المستطاع والالتزام بالقيام بجميع الحقوق الزوجية.

ولذا نتوجه إلى الشعب الجزائري بالتربية والتهذيب والتعليم، فهو وحده الذي يحل هذه المشكلة. من غير أن نصدمه بما يزعجه من تعطيل حكم نص قرآني لا يحتل التأويل. ولا نكون مسلمين إذا وقفنا في وجه القرآن وحرمانا ما أباحه لنا بشروطه.

¹- رغم أن تعدد الزوجات كان موجودا في النصوص ومعمولا به رسميا.

²- OPCIT. ص 86.

إضافة إلى مواقف الجمعية من بعض الأحداث الدولية، فتميزت الحركة بمواقفها الشجاعة والواضحة من قضايا عديدة كقضية فلسطين، أفغانستان، أحداث تونس، السودان، كشمير، أريتريا، الصومال، لبنان.¹ ومن ثمة سارعت الحركة فيما بعد إلى الدعوة لتشكيل رابطة للدعاة والعلماء، تجمع كل الحركات والفعاليات.

فمثال على ذلك تذكر قضية سجن ، محاكمة وإعدام سيد قطب سنة 1966. قامت الجمعية بإرسال رسالة إلى الرئيس جمال عبد الناصر، رئيس الجمهورية المصرية تتوجه إطلاق سراح السيد قطب قبل إعدامه. هذا نصها :

يسرنا نحن جمعية القيم الإسلامية الجزائرية، أن نتقدم بالترسل إلى حضرتكم أن تفضلوا بالعفو عن السيد قطب ورفاقه المحكومين عليهم من قبل المحكمة العسكرية التابعة لنفوذكم. بصفتكم رئيس محكمة الثورة والرئيس الأعلى لكافة المصالح العسكرية بمصر (...). فتحولوا الحكم عليهم بالإعدام إلى الحكم بالسجن. ونحن إذ نتوجه إلى فخامتكم بهذا الرجاء، لا نعتبر أنفسنا أكثر من جمعية إسلامية ثقافية دينية، لا حوض لها في الشؤون السياسية ولا المصرية ولا الجزائرية نفسها.

وإنما هي إتفاقة من أجل علماء مسلمين إخوان لنا في الدين كبقية رعايا دولتكم الكبيرة. والله تعالى نسأل أن يسدد خطاكم ويسبغ عليكم أجر من أحسن عملا، وجزاكم الله عنا خير جزاء"². ونتيجة لهذه المواقف لجمعية القيم سواء على المستوى الداخلي أو الخارجي، كانت بداية رد فعل من طرف النظام الحاكم.

رد فعل السلطة الحاكمة كان على عدة مستويات وبكل الأساليب ، لكي تتصدى للتيار الإسلامي وجمعية القيم. فما هي هذه الوسائل ؟

أولا: بمقابل نشاط الجمعية الفكري والتثقيفي الذي كان يتمثل في المحاضرات والتجمعات الدينية، وخاصة المقالات التي كانت اللسان المعبر لتصدرها للبدليل الإسلامي في الجزائر والذي كان من وظيفتها الأساسية فضح التحالف الغريب بين الإسلام والمشروع الاجتماعي للسلطة الذي يقوم على الاشتراكية نهما.³

فوجدت السلطة نفسها معنية، فأصدرت مجلة " الأصالة " سنة 1971، بهدف الدفاع عن ثلاثية السلطة وهي الثورة الصناعية، الثقافية والزراعية التي كانت عرضة لهجوم مكثف من طرف التيار الديني ، وبالتالي كان هدف المجلة " الأصالة" مزدوجا :

- محاولة ترضية حركة الدعوة الإسلامية التي تنامت بسرعة.
- كوسيلة لتبرير الثلاثية المذكورة من وجهة النظر الإسلامية، من خلال إبراز تصورها -أي السلطة - لإشكالية الأصالة مختصرة في إعطاء لغة القرآن مكانتها وإحياء قيم العدالة والمساواة في الإسلام.

¹ - ابراهيم لونيبي. التجربة الديمقراطية في الوطن العربي. اطروحة الدكتوراه في التاريخ الحديث و المعاصر . تحت اشراف ، د محمد العربي الزبيري . السنة الجامعية 2003-2004 . لم تنشر . ص 417 .
² - أو صديق فوزي بن الهاشمي. مرجع سبق ذكره. ص 61.
³ - ابراهيم لونيبي. نفس المرجع . ص 419 .

- عن طريق الوسيلة البوليسية بمتابعات قضائية، ومحاكمات وسجن وتعذيب لأعضاء جمعية القيم... الخ¹
هذا خارج السجن، أما داخله فكانوا يعاملون لا كسجناء رأي، بل اعتبروا مسجونو القانون العام ولذلك كانوا يتلقون :

- الاضطهاد والتعذيب

- التعذيب واستعمال وسائل وحشية من سحق وكهرباء وشم

- عدم السماح لهم بقراءة الجرائد وتتبع الأخبار اليومية

- عدم السماح لهم بالاتصالات داخل السجن ووضعهم في زنزانة فردية.

- عدم السماح بالزيارات بالنسبة لأهلهم

- محاكمتهم في محاكم عسكرية وفي جلسات مغلقة

- التعتيم الإعلامي وتصورهم على أساس وحوش وقطاع طرق

- المراقبة الدائمة حتى في أمورهم الخاصة.²

وللذكر نقول أن هذه الأحوال المزرية والمعاملة غير اللائقة التي كانت تتعامل بها السلطة الحاكمة أعضاء الحركة الإسلامية، كانت على علم بها المنظمات الدولية كمنظمة حقوق الإنسان، بدون أن تتحرك ساكنة.
حركة الإخوان المسلمون في الجزائر :

بدأت المسيرة الطويلة لحركة الإخوان المسلمين في الجزائر منذ المرحلة الاستعمارية في أربعينات وخمسينات القرن العشرين، ومن داخل جمعية العلماء المسلمين التي نمت فيها تيارات شتى مرتبطة بالوهابية وبحركة الإخوان المسلمين³. فاعتبارا من أواخر الثلاثينات بدأ الإخوان المسلمون المصريون بتأسيس فروع لهم في عدة بلدان، في السودان والمغرب... وفي الجزائر تواصلوا مع جمعية العلماء الجزائري بن باديس⁴.

منذ ذلك التاريخ، بدأ تيار من نزعة الإخوان المسلمون يتشكل داخل جمعية العلماء، بدفع من محمد البشير الإبراهيمي وفضيل الورتلاني. هذا الأخير أقام في القاهرة مطلع الأربعينات لفتح مكتب للجمعية، هذا الأخير الذي كان يعمل في الظاهر في اتجاه مساعدة الطلبة الجزائريين وفي الخفاء يقين علاقات مع المنظمات الإسلامية الفاعلة آنذاك، مثل حركة الإخوان المسلمين⁵.

¹ - سنة 1964 قامت السلطة بتوقيف وعزل رئيس الجمعية السيد الهاشمي التيجاني من منصبه الرسمي كأمين عام لجامعة الجزائر.

- سجن الأعضاء لمدة متراوحة بالإضافة إلى التعذيب مثل: سجن الشيخ نحاح بعد تعذيبه مدة 15 سنة... الخ
- بالإضافة إلى منع مزاولة الجمعية نشاطها سنة 1964 من طرف الرئيس الهواري بومدين لتتحول إلى العمل السري.
²

³ - لياس بوكراع. الجزائر الرعب المقدس. Opcit. ص 223.

⁴ - Saint-Prot. Le nationalisme Arabe, alternative à l'intégrisme. Alger. Ed Marinoor. 1996.

P107.

⁵ - Arouz. Sur quelque questions de méthode et d'histoire du mouvement islamique en Algérie.
In. Revue Naqd. Octobre. 1991. Alger. P19.

فكان مكتب العلماء في القاهرة صلة وصل لتنظيم الإخوان المسلمين في وسط الطلاب الشبان الجزائريين في مصر. وحول هذا الموضوع يلاحظ م. عصامي : " كان مكتب العلماء في القاهرة أداة لتشجيع الطلاب الجزائريين الشبان على الانتماء إلى تنظيم حسن البناء. وفي الوقت نفسه كان من الصعب أن لا ترى صلة مباشرة بين هذا العمل وظهور التنظيمات الأولى للإخوان المسلمين في الجزائر، منذ تلك الحقبة، وخصوصا خلف المكتب القاهري للعلماء فالحزب الإسلامي الجزائري الأول سيرى النور سنة 1947، وسوف يؤسس سنة 1953 الفرع الجزائري الأول المرتبط مباشرة بالجماعة المصرية"¹.

ومن هنا كانت الأندية والمدارس والجموع التي يديرها أعضاء جمعية العلماء، هي المصادر الأخرى لنشر الإسلاموية في الجزائر والفكر الإخواني طيلة المرحلة الإستعمارية. فكان مقر الجمعية في شارع بومبي (Pompé) الجزائر حيث كانت تلقى، دوريا محاضرات دينية وكان يشارك فيها الشيخ الإبراهيمي والشيخ العربي التبسي وتوفيق المدني والشيخ خير الدين والشيخ سحنون. ومن هنا كتب أحد أعضاء الإخوان : " في البداية كانت تجري اجتماعاتنا في الجموع والمقاهي أو في الشارع، حتى كنا ننظم رحلات لهذا العرض إلى الريف. لكن مع انتساب الشيخ سحنون، مدير الجامع ومدرسة سانت أوجين (بولوغين)، صار الجامع هذا مقرنا العام. وكانت تنعقد اجتماعات دورية للجنة القيادية للفرع، والمكونة من الشيخ سحنون، العرابوي بنياطو، عنيبة وأنا، في مكتب الشيخ سحنون الذي كان مجاورا للجامع. أم الجمعيات العمومية، الأكثر فسحة فكانت تنعقد في قاعات صفوف المدرسة التابعة للجامع"².

لكن الفرع المؤسس للحركة لم يستطع إتمام عمله أثناء اندلاع ثورة نوفمبر 1954.

حركة الإخوان المسلمين في الجزائر :

بعد الاستقلال تم تعريب التعليم في الجزائر بعدما كان مفرنسا لعدة عقود أثناء الاستعمار الفرنسي، كان من أهم العوامل التي ساعدت على دخول هذا التيار الإسلامي إلى الجزائر بقوة قادمة من المشرق العربي وخصوصا من مصر وسوريا وفلسطين والعراق.

فالمرحلة التي طبعت السنوات الأولى من الإستقلال فيما يخص قطاع التربية والتعليم بكل أطواره الابتدائي، الثانوي والجامعي. اتسمت بالندرة فيما يخص المنشآت القاعدية، وفيما يخص كذلك إطرارات التعليم من مدرسين، معلمين، وأساتذة ومأطرين.

هذه الوضعية حتمت على السلطات الجزائرية في إطار سياسة التعاون التقني إلى انتهاج سياسة جلب المأطرين من مختلف البلدان من فرنسا، مصر، سوريا، العراق من بلدان المعسكر الشرقي سابقا، ومن بين المتعاونين

¹ - M. Issami. Le precurseur de l'intégrisme islamiste en Algérie. Elwatan. 6-7 Février 1998.

P7.

² - H. Chaib. Sans haine ni pasion. Alger. Ed Dahleb. 1992. P88.

(les coopérants) الذين جاؤوا من الشرق الأوسط، كثيرا كانوا من منازلي حركة الإخوان المسلمين أو مساندين أو متعاطفين معها.

تدفق الإطارات والمتعاونين خاصة من مصر كان نتيجة العلاقات الجيدة بين جمال عبد الناصر والجزائر، وهذا نتيجة لسببين اثنين. سبب يخص النظام المصري وآخر يخص جمعية العلماء المسلمين.¹

1. التخلص من بعض نشيطي الحركة من طرف السلطة المصرية الحاكمة، عن طريق إرسالهم إلى الخارج، هؤلاء النشطاء الذين أصبحوا يهددون النظام أثناء صعود وتيرة المعارضة الإسلامية التي نجحت حتى في التغلغل داخل مؤسسات الدولة المختلفة.

2. خوفا من قهر النظام المصري الحاكم، ومن أجل كذلك فتح آفاق جديدة عن طريق تصدير أفكارها، جندت جمعية الإخوان المسلمين إرسال بعض من منازليها إلى الجزائر.

ومن هنا نجد أن الاحتجاج الإسلامي على النظام ضد فاعلين جدد غير المحتجين الكلاسيكيين الذين كانوا يتمثلون في بعض أئمة المساجد ... هؤلاء الأئمة الذين أصبحوا يشكلون فيما بعد مع هؤلاء القادمين نواة الحركة الجديدة، هذه الأخيرة التي أصبحت رويدا رويدا تحترق كل الفضاءات الموجودة : مساجد، مدارس، جامعات، لقاءات شخصية... الخ

ومن هنا أصبح خطاب الإسلام السياسي الوافد من الشرق يتبلور شيئا فشيئا، بحجج مختلفة منها من أجل الجزائريين مع دينهم... الخ

ولذا أصبح التنظيم الجديد الذي أصبح يسمى بتنظيم حركة الإخوان المسلمين الجزائريين كأهم حركة إسلامية واعدة، التي استطاعت في وقت قياسي أن تهيكل عدد كبير من المجتمع الجزائري خاصة الشباب وهذا كان في نظرنا نتيجة :

- خطابها الديني الجديد الذي يركز على العاطفة وعلى إصلاح الرعية والنفوس.

- الأسلوب اللغوي الجذاب الذي كان يمتزج باللغة العربية الفصحى وباللهجة المصرية المؤثرة.

- عملها التنظيمي المحكم، الذي يركز على التنظيم القاعدي وعلى التغلغل في القطاعات الحساسة والعمل على المدى المتوسط والبعيد.

ومن هنا نجد أن حركة الإخوان المسلمين، التنظيم الجديد في الجزائر، لم يكن تنظيما عفويا حماسيا مستعجلا، كالتنظيمات التي سبقته مثل : جمعية القيم أو جمعية الموحدين... الخ

لماذا ؟ هذا في نظرنا يرجع لعدة أسباب وعوامل منها :

- أن تنظيم الإخوان المسلمين الجزائريين، لم يكن تنظيما جديدا في الأصل، بل كان امتدادا للتنظيم الإخواني الأم، في إطار " الأئمة الإسلامية". هذا التنظيم الذي لم يوجد من صفر بل له قاعدته الفكرية مثل السيد قطب وحسن البنا.. وله تنظيمه الهيكلي المحكم وله قاداته التاريخيين والذي له تجربة نظالية سواء في مصر،

¹ - A. Boumezbar. L'islamisme Algérien. Opcit. P 40.

سوريا والعراق ... سواءاً من خلال مواجهة النظام الحاكم والأساليب الناجحة كذلك، أو كيفية تعبئة الجماهير الشعبية والتأثير عليها وضمها إلى التنظيم.

ولذا أصبحنا في بعض سنوات فقط، نرى تغير سوسولوجي واجتماعي على فئة كبيرة من المجتمع الجزائري، وذلك من خلال اللباس، ارتداء القميس بالنسبة للرجال، والحجاب بالنسبة للنساء والكف عن قص اللحية ... إضافة إلى الطقوس الجديدة في كيفية الصلاة غير المعتادة، والتجمعات والحلقات التي أصبحت تقام في المساجد... الخ. وبالتالي أصبح الإسلاميون يخترقون الفضاء الاجتماعي من خلال نشاطات عديدة منها دروس بالمجان لصالح الشباب وخاصة المتدربين كوسيلة لاستقطابهم وتبني احتجاجهم، إقامة ندوات دينية، حلقات في المساجد للوعظ، رحلات، مساعدات للمحتاجين ... الخ

الظاهرة الدينية :

الحركة الإسلامية المسلحة :

إن العنف المسلح في الجزائر لم يمن وليد التسعينات إثر توقف المسار الانتخابي، كما يعتقد الكثيرون بل هو سابق عن هذا التاريخ.

فالرجوع إلى حمل السلاح واتخاذ القوة والعنف وسيلة لمواجهة السلطة شهدناه في الجزائر المستقلة في أواخر السبعينات مع تنظيم بويعلي. هذا الأخير الذي أنشأ الحركة الإسلامية الجزائرية (MIA) كأول تنظيم إسلاموي جزائري مسلح.

مصطفى بويعلي هو مجاهد قديم، انضم إلى صفوف جيش التحرير الوطني سنة 1958، وأطلق سراحه بعد عامين.¹

غداة الاستقلال سنة 1963 شارك في بؤرة جبهة القوى الاشتراكية (FFS) المسلحة التي كانت تعارض النظام وتهدف إلى استقلالية منطقة القبائل عن باقي الجزائر، ثم بعد ذلك انتسب إلى جبهة التحرير الوطني وصار منسقا لاتحاد الجبهة في الشراكة قبل أن تبعده الجبهة من منصبه.²

اعتبارا من سنة 1976، أصبح بويعلي مجرد موظف وحدة السونيليك العاشور (الجزائر)، وعضوا في نقابة فرعية مسؤولا فيها عن لجنة "الصحة والأمن"، كان يقيم في واد رومان، آنذاك أنشأ لجنة جامع.

النقطة الحاسمة في حياة بويعلي النضالية كانت بداية من سنة 1978، إثر وصول إمام شاب اسمه عبد الهادي المتحدر من الجنوب الجزائري إلى مسجد العاشور.

كان مصطفى بويعلي آنذاك رئيس لجنة المسجد، فدعاه إلى إلقاء المواعظ، وكان قد أغواه هذا الإمام الشاب بمواهبه الخطابية وخصوصا انتقاداته الحادة للدولة.³

عبد الهادي، اسمه الحقيقي دودي محمد لم يكن في الواقع سوى شاب كان يؤدي خدمته العسكرية في ثكنة قريبة من جامع الأرقم في شاتونيف (الجزائر)، هناك كان يذهب في المساء للاستماع إلى خطب عباسي مدني، لكن منذ أن أتيحت له فرصة الكلام، أظهر موهبة خطابية لا تنكر، وسرعان ما صار داعية شعبيا، ولما دعت مساجد المنطقة، اختار الإقامة في مسجد العاشور.⁴

كان وجود هذا الإمام الشاب في تلك المرحلة وفي ذلك المسجد منعظا كبيرا في حياة مصطفى بويعلي، هذا الأخير الذي كان مبهورا بخطاب هذا الإمام، الذي كان يتحدى سلطة الدولة، فاكشف بذاته وهو الفرانكفوني التكوين والمحدود المعرفة على الصعيد الفقهي وجها آخر للفعالية الإسلامية⁵، كان يتجاوب أكثر مع مزاجه، وكرهه الشديد للنظام، بعد سفر هذا الإمام إلى فرنسا سنة 1980، خلفه مصطفى بويعلي على رأس

¹ - A. Boumezbar. Opcit. P 65.

² - لياس بوكراع. الجزائر الرعب المقدس. دار الفرابي. بيروت. سنة 2003. ص 235.

³ - نفس المرجع. ص 236.

⁴ - نفس المرجع. ص 237.

⁵ - Abdelhamid Boumezbar. Opcit. P66.

مسجد العاشور. في المرحلة الأولى، نظم بويعللي بعض الحملات التأديبية على المحلات التي تباع المشروبات الكحولية وأماكن الدعارة. كان يجمع بعض المؤمنين وأنشأ " مجموعة النهي عن المنكر".¹

الحركة الإسلامية الجزائرية (MIA) :

الحركة الإسلامية الجزائرية، هي أول حركة إسلامية مسلحة تشكلت حول شخصية مصطفى بويعللي بعد تراكم عدة أحداث في بداية الثمانينات.

يقول الكاتب الخلافي في هذا الصدد في جريدة الأمة الناطقة بالفرنسية : " آنذاك سنة 1980 كان الرئيس الشاذلي قد وصل إلى الحكم وكنا نشعر بأن شيئاً ما سيتغير معه، كان الإسلاميون قد استلموا الحكم في إيران وكان كل شيء ممكناً. في سيدي بلعباس قام ألف من الإسلامويين بعد توقيف واحد منهم بمحاصرة أمن الولاية، وجأهوا للمرة الأولى الشرطة في الجزائر مباشرة. في مكة سقط جزائريون تحت رصاص رجال الشرطة (ألمانيين - فرنسيين - سعوديين) أثناء محاولة احتلال الكعبة. في باتنة، في تبسة، تكاثرت المجاهبات بين الإسلامويين المسلحين، أحيانا بنادق الصيد وبين قوى الأمن، وفي الأغواط كان الانفجار مباشرة ...

وصار بويعللي زعيماً ناشطاً وحازماً، فكان صميم كل هذه الأحداث والأعمال، عندما فهم أن الصراع بينه وبين السلطة يجب أن يدور والسلاح في يده، فتسلح على أفضل وجه ممكن (...). وأنشأ حزبه " الحركة الإسلامية الجزائرية "، هذه الحركة ستكون بالنسبة إليه الفرع المسلح للدعوة والسبيل الوحيد الممكن لإقامة جمهورية إسلامية أخيراً في الجزائر".²

إن مصطفى بويعللي ونتيجة لتراتب أحداث كثيرة في مطلع الثمانينات، قام بالانتقال إلى العنف المسلح وأخذ من المواجهة المسلحة ضد النظام أسلوباً له. ومن بين هذه الأحداث نذكر :

- مطارداته المتكررة من طرف النظام

- مقتل أخيه من طرف النظام

- المساعدة التي تلقاها من طرف الإخوة منصورية أثناء فراره.

فوجد قضية عرفت بـ "قضية العاشور" داخل وحدة السونيليك العاشور، حيث كان يعمل بويعللي صار هذا الأخير موضوعاً لمحاولة توقيف بتاريخ : 1981/10/03، لكنه تمكن من الفرار والاختباء. وبعد ذلك بفترة أيام، وبواسطة يوسف علاوي الأمين العام للمنظمة الوطنية للمجاهدين واثنين من أصحابه القدامى في حرب التحرير، التقى بالهادي الخضيرى المدير العام للأمن الوطني (DGSN) الذي قدم له جميع الضمانات وحتى اطمأن بويعللي عاد إلى مواعظه في العاشور، فندد بالدولة الكافرة الشيوعية وتأميم الأراضي والفساد ثم بعد عدة أشهر دفعته محاولة توقيف إلى الغوص مجدداً في السرية.

¹ - أوصديق فوزي بن الهاشمي. الحركة الإسلامية بالجزائر. ص 168.

² - A. Khelladi « Mustapha Bouiali, la clé de l'énigme ». La nation. N° 23. Décembre 1990. P

وهذه المرة لن تنجح محاولات المصالحة خاصة بعد مقتل أخيه، فقرر بويعلي أن لا يرجع وبالتالي كان عرضة لمطاردات حقيقية.

وأثناء مطارداته قدم له منصور ملياني ملاذا في منطقة الأريعاء (البليدة)، وكانت هذه فرصة حقيقية لمصطفى بويعلي للنجاة من السلطة من جهة، ومن جهة ثانية سمحت له وبعد تسلسل عدة حوادث من إنشاء منظمة مسلحة (الحركة الإسلامية المسلحة MIA) التي ستجعل من أهدافها إقامة دولة إسلامية بالقوة " بمساعدة الإخوة منصور الذين أوصوا به أجهزة شوطي عبد القادر، المعروف في النتيجة بخطبه اللاهبة. قرر مصطفى بويعلي تخطي حاجز الخوف والانتقال إلى العمل وإنشاء تنظيم مسلح "

لكن قرار إنشاء تنظيم مسلح وسيلة الجهاد ضد الدولة الكافرة بهدف إقامة دولة إسلامية، كان يستلزم رضا العلماء وكبار زعماء الحراك الإسلامي، فحاول بويعلي التقرب منهم، بهدف عقد إجتماع لمجلس الشورى المؤهل وحده للأمر بالجهاد.

ومن هنا كان الاتصال مع علي بلحاج و محفوظ نحناح و الشيخ سحنون و عبد الباقي صحراوي و عبد اللطيف سلطاني و عباسي مدني، لكن هذا المجلس لن يرى النور أبدا، لأن معظم هؤلاء القادة أوقفوا بعد التجمع أمام كلية الجزائر المركزية آخر 1982.¹

لكن قبل موافقة المشايخ، كان بويعلي قد بدأ ببناء الفروع الأولى للتنظيم والحصول على الأسلحة اللازمة، كيف ذلك؟

بدأت بعدة عمليات، كانت العملية الأولى سرقة كمية من المتفجرات من مقلع كاب جنيت، جرى تنفيذ العملية ليلة 08/07 نوفمبر 1982. وكان المشاركون في تلك العملية مصطفى بويعلي، أحمد مراح، محمد بوسينية، عمر فراخ، عبد الكريم رمضان وعبد العزيز عوالي، استولوا على 161 كلغ من المتفجرات.

العملية الثانية وقعت في 17 نوفمبر 1982، في بن عكنون (الجزائر) في المكان المعروف باسم موناكادا، واستهدف حاجز للدرك الوطني، ومن هنا نجد أن تنظيم بويعلي قد وضع برنامج عمليات حسب شهادة أحمد مراح، يهدف :

- من جهة إلى اغتيال مسؤولين سياسيين وعسكريين، من بينهم الرئيس الشاذلي بن جديد، الوزير الأول أحمد بن عبد الغني، الشريف مساعدي مسؤول حزب جبهة التحرير الوطني والعقيد عطاييلية ...

- ومن جهة ثانية تدمير بعض المباني العامة مثل: مطار هواري بومدين الدولي (الجزائر)، مقر حزب جبهة التحرير الوطني، مقر الجيش الوطني الشعبي، قصر العدالة، مبنى الإذاعة والتلفزة الوطنية ومكاتب جريدة المجاهد.

ونتيجة لهذه الحوادث نشرت جريدة المجاهد مذكرة بحث بحق مصطفى بويعلي، أحمد مراح وعبد الكريم بن رمضان، ومن هنا جرى شن عملية بحث واسعة النطاق، نجم عنها توقيف بعض كوادر قيادة الحركة الإسلامية

¹ - عتيق العربي. الخطاب السياسي الإسلامي في الجزائر. أطروحة ماجستير في علم الاجتماع السياسي. تحت إشراف د.إ. العلاوي أحمد سنة 2000-2001. لم تنشر. ص 161.

المسلحة (MIA). وهكذا تم يوم : 1982/12/16، توقيف محفوظ هايا المعروف باسم بوعلام من قبل أجهزة الأمن في بن حمدان.

هذا الاعتقال سيسمح بكشف الشبكة، فتم اعتقال محمد بوسنينة الملقب حمودي المكلف بصنع القنابل يوم : 1982/12/17 في منزل السيدة زبيدة كزدرى أخت بويعلبي والعضو هي أيضا في التنظيم.

إن هذا الاعتقال سيسمح بتحديد هوية معظم أعضاء الحركة الإسلامية المسلحة والبدء في تفكيكها. لكن بويعلبي ونظرا لعجز قوى الأمن عن توقيفه أصبح نفوذه يتعاظم في السرية، وأصبحت صفوف تنظيمه تتضخم بوصول متطوعين جدد، وكان الانتقال إلى العمل المسلح يستلزم السلاح والمال.

ولذا نجد أنه في نهاية أوت 1985 هاجم كومندوس المديرية الوطنية للبناء في عين النعجة (الجزائر)، جرى إثرها نهب 80 مليون سنتيم، وبعد ملئ الصناديق انتقل التنظيم إلى مرحلة الهجوم.

فهاجمت الحركة الإسلامية المسلحة مدرسة الشرطة القريبة من الصومعة، الواقعة على بعد عدة كيلومترات من بوفاريك في ولاية البليدة في أواخر أوت 1985 عشية عيد الفطر، على رأس مجموعة مكونة من 16 شخصا، كان في عدادهم منصور ملياني، عبد القادر شبوطي، وعبد الرحمان خطاب (الذين سيكونون وراء إنشاء المجموعات الإسلامية المسلحة في التسعينات)، وعلى إثرها تم الاستيلاء على كمية كبيرة من الأسلحة والذخائر، إضافة إلى قتل شرطي في العملية.

لكن وراء هذه العمليات وفي : 1985/10/22، تم اعتقال مجموعة من 17 شخصا، كان في عدادهم عز الدين باع، عبد الرحمان خطاب ومنصور ملياني. وفي 1985/10/24 جرت عملية كبيرة لأجهزة الأمن المعززة بالمرشحيات ضد موقع مرصود لبويعلبي، قتل على إثرها 12 دركيا، لكنها سمحت بالقضاء على معظم مجموعة الهاربين.

أما الكمين الأخير فنصب يوم: 1987/02/03، في يوم ماطر وكان الوقت ليلا على الطريق الرابط بين الأربعاء أين كان يوجد بويعلبي وبوقارة أين كان يريد السفر إليها، كان عشرات من رجال الأمن باللباس العسكري والمدني مسلحين ينتظرون شاحنة بويعلبي، وأثناء مرورها انهمرت الطلقات النارية من كل الجهات، أصيبت الشاحنة برصاصات خارقة قتل على إثرها مصطفى بويعلبي وكل المجموعة تقريبا.

لكننا نجد أن بعد أحداث أكتوبر 1988 والانفتاح الديمقراطي، قرر الرئيس الشاذلي بن جديد عفوا تاما عن جميع معتقلي الرأي المحكوم عليهم قبل فيفري 1989، وهذا الإجراء سيكره الجيش الوطني الشعبي، ويعمل به اعتبارا من نوفمبر 1990.

وعليه تم إطلاق معظم الإسلاميين الذين كانوا ينشطون تحت تنظيم بويعلبي، ولاحقا سينتسب بعضهم إلى الجبهة الإسلامية للإنقاذ، وسيبقى آخرون على أطرافها، لكن أغلبهم سيستعملها كإطار قانوني لإطلاق الجهاد مرة أخرى.

ومن هنا فإذا أردنا تلخيص الحركة الإسلامية منذ الاستقلال إلى ما قبل التفتح الديمقراطي ومعرفة المراحل التي مرت بها نجد أنها مرت بثلاث مراحل أساسية وهذا حسب الياس بوكراع.

المرحلة الأولى : عصر النخب (1962-1966)

تمتاز هذه المرحلة بميزتين أساسيتين، إذ نجد أن الحركة الإسلامية كانت مشكلة من رأسين : نزعة فرانكفونية يقودها مالك بن نبي المفكر الجزائري ونزعة عربوفونية ملتفة حول جمعية القيم كما رأينا ذلك. فكان نفوذ الإسلاميين في تلك المرحلة منحصرا في الجامعة، أولا في كليات الطب والعلوم الدقيقة والتكنولوجيا ليمتد بعد ذلك وفي مرحلة ثانية إلى عمليات العلوم الإنسانية لاسيما الحقوق. ومن هنا نجد أنه في هذه المرحلة انتقل العمل الإسلامي من عمل الدعاة المعزول في المساجد والجموع والمقتصر على بغض الأئمة والمشايخ إلى العمل المؤطر والمنظم في جمعية القيم وداخل أوصار الجامعة. وبالتالي أصبحت الحركة الإسلامية تحوي المثقفين والمتعلمين وخاصة الجامعيين من أمثال مالك بن نبي، نور الدين بوكروح، رشيد بن عيسى وصادق سلام... الخ

لكن ما يعاب عليها في هذه المرحلة أنها لم تكن تهدف عامة الجمهور، بل كانت الإسلامية محصورة في دوائر صغيرة للمثقفين والكوادر والجامعيين.

المرحلة الثانية : عصر السرية (1966-1980)

منذ نهاية الستينات وبداية السبعينات، انتظمت عدة مجموعات إسلاموية في السر، وكانت في أغليبتها ميالة إلى "الإخوة المسلمين" مثل: "جماعة أنصار الله"، "جنود الله"، "جماعة المودوي"، و "الموحدون" ... الخ. وتكاثرت في كل البلاد جماعات تعرف باسم "الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر". إنه الانتقال إلى مرحلة العمل، الذي يأخذ على عاتقه مهمة تهذيب المجتمع.

اعتبارا من 1971، تاريخ إقرار ميثاق الثورة الزراعية ستظهر الحركة الإسلامية معارضتها السرية السياسية لنظام بومدين، فعارضوا الثورة الزراعية وسيعلمون معارضتهم بمنشير وأسطوانات سمعية وفتاوى كان أشهرها آنذاك، تحريم الصلاة على أرض مؤممة، عندئذ أقام الإسلاميون جسرا مع كبار ملاكي الأرض وهذا التحالف دفع بالإسلاميين إلى الصف الأول من حركة رفض السلطة القائمة.

وفي غياب قوى معارضة قادرة على التعبير عن مصالح الجماعات المتضررة من التوجه الاشتراكي للحكم (كبار الملاكين العقاريين، كبار التجار، شرائح الرأسمال الخاص...) والدفاع عنها، فإن كل هذه الجماعات اتجهت بشكل طبيعي نحو الحركة الإسلامية التي قدموا لها مساعدة مادية ومالية مهمة. ومن جهتها انتقلا الحركة الإسلامية إلى المطالبة السياسية مدرجة في سجلها الإيديولوجي انتقاد الاشتراكية.

في سنة 1976 و1980 اندلعت مواجهات بين الطلبة الشيوعيين (PAGS) والإسلاميين.

ومن هنا نجد أنه منذ أواخر السبعينات، خرجت الحركة الإسلامية من الجامعة وتدفقت في الشارع وباشرت عزوها للمجتمع. وفي هذا الصدد يقول الصحفيين في مقال سنة 1979 في جريدة يومية : في إقطاعية "قدامى المتعصبين"، أصوليون مريضون أم سحرة متعلمون ؟. يروي فيه الظهور العلني للمجموعات الإسلامية الأولى في المنطقة الممتدة من المدية إلى قصر البخاري جنوب غرب الجزائر. يقول: "منذ بعض الوقت وأكثر، وبالأخص منذ مطلع العام، لوحظ في المنطقة نشاط سري لكنه مكثف، لبعض الأوساط المحافظة أو الرجعية

بصراحة. تحت ستار الدفاع عن القيم الدينية، تظاهرة مجموعات من الأفراد متمركزة في المدينة وقصر البخاري، من خلال عمل دعائي دؤوب، وسط المؤمنين الذين يصلون في المساجد ... إن موقف هؤلاء المتزمتين يفوق التعصب الأشد عماهة، وآل إلى تهييج عدة أئمة وغالبا ما يحدث اضطراب خلال صلاة الجمعة...¹.

وفي كل هذه المرحلة سيظهر الشيخ عبد اللطيف سلطاني بوصفه أحد أبرز المتهجمين على النظام من خلال سلسلة مواعظ وخطب وكتب كان ينشرها² خاصة في الثمانينات كتاب " سهام الإسلام ". في هذا الكتاب حاول سلطاني جلب حركة التحرر الوطني إلى الحراك الإسلامي، المفتقد شرعية تاريخية، فهو يقول عن الثورة الجزائرية : " الإسلام لم يأمر المسلمين بمحاربة عدوهم من أجل قطعة أرض وحجارة وأشجار، ولا لامتلاك أموال في هذه الدنيا (...). إن الحرب ضد الاستعمار الفرنسي لم تكن جهادا، بل كانت مجرد ردة فعل حسود "³.

ويرى أغلب الملاحظين للحركة الإسلامية في الجزائر، أنه في كتب سلطاني عبد اللطيف، تكمن الجذور الفكرية للعنف الإسلامي في الجزائر⁴. " هكذا نرى بأي معنى تكون الإيديولوجيا مهمة في تكوين الإرهاب: فالمشكلة ليست في مدى اعتبار الموضوعات الصريحة التي تحدد الانتقال إلى الفعل الإرهابي، بل هي في تحليل بنية متشكلة، تفصل نفي الواقع المشترك والتماسك المنطقي وحصر السياسة في العنف "⁵.

أما هذه الجذور الفكرية للعنف المشتركة بين كل أشكال الحركة فهي :

- القطع مع الإدراك المشترك والنظام القيمي القائم : يصدر خطاب سلطاني عن قطع مع القومية والإشتركية وشكل الدولة- الأمة. ومقولة الشرعية التاريخية/ الثورية، رؤية تاريخ الحركة الوطنية.

- بناء هوية ميتا أو أنفرا-اجتماعية (فوق المجتمع أو تحته) : في خطاب عبد اللطيف سلطاني، ليست الجماعة التي يدعي النطق باسمها، محددة بالاستناد إلى هوية اجتماعية عينية، بل هي بمثابة شكل تجريدي ومقدس (أمة المؤمنين).

- حصر المجال السياسي في مجال القوة : في نظرة سلطاني، لا يوجد خصم، بل هناك عدو فقط، يغدوا كيانا معاديا ينطوي بلا تفريق على المجتمع (الكافر) والشيعيين والعلمانيين والجيش و"المجاهدين" (قدامى محاربي حرب التحرير)، النظام القائم، النظام السياسي، الدولة.

- بناء طوبي : يرى سلطاني عبد اللطيف إن الأمر لا يتعلق بضبط المجتمع الحالي، بل يتعلق بتدميره، باسم طوبي جماعية فجاءت من هنا الدعوة إلى المطلق، إلى الضرورة الملحة لكسر النظام القائم.

المرحلة الثالثة : الظهور على المسرح واللجوء إلى الخيار المسلح (1980-1988):

إن عقد الثمانينات هو زمن الربط بين النخبة الإسلامية والحركة الجماهيرية التي ستعطي للحركة الإسلامية الجزائرية وسائل فرض نفسها على المسرح السياسي الوطني كقوة معارضة أساسية. فبعد خطب الجمعة

¹- F. OURABAH. « Au fief des antiques. ElMoudjahid-1

²- إلياس بوكراع. مرجع سبق ذكره. ص 228.

³- نفس المرجع. ص 229.

⁴- P. Raynaud. « Les origines intellectuelles du terrorisme ». In furet. 1985. P 40.

⁵- عتيق العربي. مرجع سبق ذكره. ص 177.

وتعبئة الشرائح الاجتماعية انتقلت الحركة إلى التدخل السياسي¹. وبالتالي نجد في هذه المرحلة الخاصة الثابتة للحركة: التأليف بين إستراتيجية أخذ السلطة من تحت وإستراتيجية المواجهة العنيفة. فهي تنسج من جهة ومن دون اللجوء إلى مصطلح السياسة، وتوسل العمل الاجتماعي والثقافي، قاطرة مجتمع مضاد للدولة، واضعة في المحك صدقية النظام، ومن جهة ثانية بموازاة ذلك تحرك شعارات الخيار العسكري.²

ولقد ساعدت على صعود الحركة الإسلامية عدة عوامل، في المستويات الوطنية والإقليمية والدولية :

1. على الصعيد الدولي : هناك عدة أحداث تراكمت منها :

- انتصار الثورة الإيرانية (فيفري 1979)
- دخول السوفيات إلى أفغانستان (ديسمبر 1979).
- النزاع العراقي الإيراني (سبتمبر 1981)
- الأزمة في البلدان الاشتراكية وتراجع مد اليسار.

2. على الصعيد الإقليمي :

- اتفاقية كامب ديفيد (مارس 1979)
- الهجوم على الجامع الكبير في مكة (نوفمبر 1981)
- إغتيال الرئيس السادات (أكتوبر 1981)
- دخول الجيش الإسرائيلي إلى بيروت (جوان 1982)
- مجزرة حماة التي جرت في عهد الرئيس السوري الأسد (1982)

3. على الصعيد الوطني : من بين الأحداث التي تراكمت وطنيا :

- أكبر حدث وطني هو موت الرئيس هواري بومدين الرجل الذي كان يخلق التناقضات وفي مقدوره وحده توفير التوازن. وبعده يأتي الرئيس الشاذلي بن جديد الرجل الذي كان يفقد الكثير من سمات الرئيس بومدين مثل فقدانه للشخصية الكاريزماتية سمة المجتمعات العربية والمجتمع الجزائري لعقود طويلة.
- فجاء الرئيس الشاذلي وأعاد النظر في التوجه الاشتراكي وطبق سياسة انفتاح كبير، عندها بدأ عهد الليبراليين، ولكن هذا الانفتاح وهذه الليبرالية لم تسمح ببروز طبقة برجوازية جزائرية يستطيع النظام بواسطتها تحقيق مشروع المجتمع الجديد. بل سادت شرائح اجتماعية منها : شريحة المضاربين والأعمال والتجارة الكبرى (رجال مال وصفقات، وسطاء، مضاربون، تجار كبار، وكلاء وعملاء...) وفئة من البرجوازية الريفية أنتجتها تفكيك التعاونيات الإنتاجية والخدمانية، وإلغاء الثورة الزراعية وتسيب التسويق على صعيد المواد الجزائرية.³

¹ - عروس الزبير. مرجع سبق ذكره. ص 187 .

² - نفس المرجع

³ - إلياس بوكراع. OPCIT. ص 232.

هبوط أسعار النفط، الذي قلص قدرات الدولة المالية، وانعكس ذلك في التخلي عن سياسيتها الاجتماعية وإعادة توزيع الدخل الوطني. وتجلّى ذلك كله عبر مسار كبير لإفقار الجماهير الشعبية وبعض شرائح البرجوازية الصغيرة (معلمون، موظفون، حريون،...).

وبالتالي القضاء على الفئات المتوسطة الذي التحق القليل منها بالبرجوازية فيما سقط معظمها إلى أدنى السلم الاجتماعي.

سياسة التصفية التي باشرتها القيادة الجديدة ضد كل بقايا النظام البومديني، وتصفية للمعارضين لتوجهها الجديد، الموجودين في أجهزة الدولة، في حزب جبهة التحرير الوطني وفي المنظمات الجماهيرية.

ولأجل تحييد هذه المعارضة قامت السلطة بالتحالف مع الإسلاميين. إن هذا الاستعمال للحركة الإسلامية إذا كسر اليسار الجزائري والبربر، فهو سيعطي لهذه الحركة الفرصة المناسبة والوسائل الكفيلة لإرساء نفوذها خاصة في الجامعة. هكذا صارت الجامعة قوة مرهوبة الجانب ستغذي الحراك الإسلامي الذي استفاد سياسيا من مطلب التعريب إبان نوفمبر 1982، ومن أجل التنازل للإسلاميين عقد المؤتمر الثامن عشر للفكر الإسلامي في جويلية 1984 المخصص للصحة الإسلامية وصدر في أوت 1984 قرار إنشاء جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية التي تولى رئاستها الشيخ محمد الغزالي منظر حركة الإخوان المسلمين المصرية. وفي العام نفسه أدى رئيس الدولة فريضة الحج في مكة، وسط استعراض كبير.¹

وبالتالي ومن دون التحالف بين فئة السلطة والحركة الإسلامية، لا يمكننا فهم هذا الصعود السريع لهذه الحركة. ولذا تحدث أحمد مراح المساعد الأول لبويعللي زعيم أول حركة إسلاموية مسلحة في الجزائر، عن اتفاق سري بين كبار الزعماء الإسلاميين (محفوظ نحناح، عباسي مدني، علي بن حاج) والرئيس الشاذلي بن جديد، لإقامة دولة إسلامية على مراحل، وكان هذا الاتفاق مربوطا بالتزامات متبادلة : تتخلى السلطة على الخيار الاشتراكي وتضمن هذا التخلي، فيما يتولى المشايخ ضبط والتحكم في القوات الإسلامية.²

يفسر أحمد مراح التحالف بين الرئاسة والإسلاميين، بعزم الشاذلي على مجابهة جبهة التحرير الوطني، حتى يحقق التحول السياسي الذي كان ينشده، لأن مخرجه الوحيد حسب مراح³ كان في الحصول على الدعم الشعبي من خلال المعارضة الإسلامية، التي كان ينبغي عليه هو نفسه أن يكونها مستعملا زعمائها الثلاثة الكبار وبناء على ذلك أجري في 11 نوفمبر 1982 تنظيم مهرجان في كلية الجزائر المركزية، وأقنع عباسي مدني وعبد اللطيف سلطاني الشيخ سحنون، عميد الإسلاميين الجزائريين بتنظيم تظاهرة لكل التيارات الإسلامية، وفي خلال هذا التجمع الذي ضم أكثر من 5000 شخص، ستجري قراءة ميثاق الدولة الإسلامية، بتوقيع سحنون وسلطاني ومدني، أقام الجمهور وسيجرى إرساله إلى الرئاسة.⁴

¹ - عتيق العربي . مرجع سبق ذكره . ص 184 .

² - Mohamed Harbi. L'islamisme dans tous ses états. Alger. Ed Rahma. 1992. PP 140-143.

³ - A. Merah. L'affaire Bouiali. Alger. Imprimerie Eloumma.

⁴ - M. Harbi. OPCIT. P 144.

مرحلة العنف الإسلامي :

مسار تكوين العنف الإسلامي :

قبل أن نصل الحركة الإسلامية المسلحة مع السيد بويعللي والتي اختارت المواجهة المسلحة مع التنظيم العسكري (MIA)، نقول بأن الحركة الإسلامية هي صيرورة تاريخية وهي مسار تاريخي لم يتكون فجأة ولا طفرة في التاريخ. بل كانت عوامل كثيرة مهدت لهذا العمل سواء الاجتماعية أو الاقتصادية أو السياسية منها. ومن هنا قطع التنظيم الإسلامي سواء في الجزائر أو في البلدان العربية التي سبقتها في ذلك أشواطاً كثيرة ومر بمراحل عديدة، من كونه حركة اجتماعية تهتم بالدعوة وبالجانب الاجتماعي¹ إلى تنظيم سياسي يهدف إلى الإطاحة بنظام الحكم، واتخذ مبدأ الفريضة الغائبة (الجهاد) وسيلة لذلك. وبالتالي انتقل من الدعوة إلى الجهاد.

من الدعوة إلى الجهاد :

وكما لاحظنا قبل ذلك، فإن الخيار المسلح كان دائماً حاضراً لدى الإسلاميين الجزائريين، لأنهم كأمثالهم في الدول العربية يعتبرون الجهاد أحد أركان الإسلام "الفريضة الغائبة"، وكذلك سوسيولوجياً نجد أن الحراك الإسلامي، وهو تحالف بين قوى اجتماعية متباينة ومختلفة المصالح نمت على أطرافه المباشرة باستمرار تيارات راديكالية تجعل من العنف وسيلة فعالة لبلوغ السلطة لإقامة الجمهورية الإسلامية، عندما تكون الظروف وموازين القوى موازية لها. فتطور الإسلامية لا يعود دائماً إلى عوامل إيديولوجية وحسب بل يندرج أيضاً في إطار اللعبة الجيوستراتيجية في العالم الإسلامي. وقد أصبح واضحاً، أن الإسلامية لم تغير في العمق، هذا السياق الجيوستراتيجي الذي تتحكم فيه استراتيجيات دول وليس حركات إيديولوجية قابلة لعبور الحدود والقوميات.²

ومن هنا نجد أن التنظيمات المسلحة في الجزائر بدأت تعمل قبل وقف المسار الانتخابي. ذلك أن زمراً مسلحة شتى، كانت تعمل في عدة مناطق من البلد.³

ناهيك إلى تقسيم الإرهابي إلى نزعتين كبيرتين كان قابلاً للإدراك أيضاً. فمن جهة، عبد القادر شبوطي على رأس المنظمة العسكرية المنبئية الوحيدة على الصعيد الوطني، خصوصاً منذ الملتقى في جبال زبربر جويلية 1991، الذي ارتضى بوصاية الجبهة الإسلامية للإنقاذ، ومن جهة أخرى، منصور ملياني، الذي التحق به أمراء المجموعات المسلحة "المستقلة"، محمد علال المسمى (موح لقي)، هاني مراد المسمى (مراد الأفغاني)، عبد القادر لعيادة المسمى (أبو عدلان)، علي زيري المسمى (عليوات).

وبعض زمرة تنظيم الهجرة والتكفير الذي يرفض كل وصاية حزبية.

النزعة الأولى ستقضي إلى ولادة الجيش الإسلامي للإنقاذ (AIS) يوم: 1994/07/18، أما النزعة الثانية فقد شكلت نواة ما سيحمل، اسم الجماعة الإسلامية المسلحة (GIA) في أكتوبر 1992.

¹ - الجانب الاجتماعي الذي يركز على الإيمان وعلى إصلاح العقيدة، كان ظاهراً من خلال الخطاب الديني الإسلامي لتلك المرحلة. فالخطاب في الأول لم يكن موجه صوب السلطة أو نظام الحكم. بل المجتمع يهدف إصلاحه من الشوائب.

² - أوليفيه روا. تجربة الإسلام السياسي. ص 105.

³ - إلياس بوكراع. مرجع سبق ذكره. ص 278.

سمح تفكك الجبهة بعودة المكبوت وظهور خلافات المصالح والتباينات الاجتماعية المستورة، فمن خصائص الجبهة الإسلامية للإنقاذ الناجمة عن إزدواجها كلاعب ديني في الحقل السياسي، وكلاعب سياسي في الحقل الديني، خاصية كامنة، بالضبط في قدرتها على استبعاد التناقضات الاجتماعية، وجمع طبقات اجتماعية متنافرة وحتى متخاصمة. وكذلك قدرتها على أن تجمع في حركة واحدة الشبيبة الحضرية الجديدة، المنحدرة من البروليتارية الرثة، ومن البروليتاريا الدنيا، وبعض شرائح الطبقة العاملة (خصوصا الطبقة العاملة الشابة ذات التكوين الحديث) والبورجوازية الصغيرة (صغار التجار، الموظفين الحرفيين، صغار المقاولين ...) مع بعض شرائح البرجوازية (كبار التجار، رجال الأعمال، مالكي الأراضي ...) من خلال أنتلجنسيا إسلاموية (معلمون، أطباء، جامعيون، مهندسون، فنون، كوادري) تمثل الفئات الوسطى.¹

مرحلة البناء وانطلاق الجهاد (جويلية 1991 - أكتوبر 1992) :

في فبراير 1992، اكتملت مرحلة التحضير للكفاح المسلح، فأعلن عبد القادر شبوطي وسعيد مخلوفي قيام الحركة الإسلامية المسلحة وقبلها دخلت إلى ساحة العمل في الجزائر، المجموعة المسلحة "المستقلة" التابعة لمحمد علال (موح لقيي) ومجموعة "الأفغان" بقيادة منصور ملياني وحاول الجزائريون، من جانبهم السيطرة على الحركة الإسلامية المسلحة، واضعين يدهم على المساعدة الخارجية.²

بين اجتماع توحيد الصفوف بقيادة الجبهة الإسلامية للإنقاذ (1992/01/16) واجتماع تامسقيدة (1992/08/31).

اجتمع شبوطي مرارا مع منصور ملياني الذي حاول إقناعه بوضع نفسه تحت لواء الجبهة الإسلامية، لكن في كل اجتماع كانت تظهر خلافات عقائدية وصراعات مع الزعامة، لتفضي آخر المطاف إلى الفصل بين الزعيمين، فنمذ أبريل 1992، نظم منصور ملياني نواة تنظيمه، الجماعة الإسلامية المسلحة (GIA).

وبالتالي نجد أن هذه المرحلة تبدأ مع ملتقى زبربر (جويلية 1991) وتنتهي مع إنشاء الجماعة المسلحة (GIA) في (أكتوبر 1992). وهذه المرحلة تتميز بثلاث سيميات :

- إرادة توحيد كل المجموعات المسلحة تحت لواء الجبهة الإسلامية للإنقاذ.
- فشل هذه المحاولة للتوحيد
- تصاعد الأعمال الإرهابية

في هذه المرحلة المعسكر الإسلامي كان يتكون من ثلاثة اتجاهات كبرى.

- الجزائريون أو اتجاه الجزائر الذين كانوا يسيطرون على جهاز الحزب " خلية الأزمة "، وشبكات المساندة التي أخذوا يزرعونها في الخارج مع تلقي الدعم من هذه البلدان.

¹-الوناس حمداني . المشروع المجتمعي و الدولة في الجزائر .رسالة ماجستير في العلوم السياسية .سنة 2000-2001 تحت اشراف د . اسماعيل شعباني لم تنشر .ص 154 .

²- إلياس يوكراع . OPCIT . ص 281.

- السلفيون الذين يهيمنون من خلال عبد القادر شبوطي على المجموعة المسلحة الكبرى في هذه المرحلة، الحركة الإسلامية المسلحة (MIA).

- المجموعات الإسلامية المسلحة المستقلة، المسمون الأفغان هم المجموعات المرتبطة بتنظيم "الهجرة والتكفير"، أمراء الأحياء... الخ التي بايعت منصورى ملياني.

- جماعة سعيد مخلوفي، العضو المؤسس مع عبد القادر شبوطي للحركة الإسلامية المسلحة الذي كان يمارس نفوذه على مجموعتين : أولهما "الباقون على العهد" وثانيهما "الحركة لأجل الدعوة الإسلامية" التي تضم عدة زمر مؤلفة من مناضلي الجبهة الإسلامية للإنقاذ المختبئين في الغابات منذ أحداث ربيع 1991.

في هذه المرحلة أوقف المسار الانتخابي مما صعد وتيرة الإنتقال إلى العمل المسلح، فكانت الاعتقالات الواسعة لمناضلي الجبهة الإسلامية للإنقاذ، وفتح معسكرات الجنوب قد خلخلت قليلا الماكنة الإرهابية، وهذا يكون سبب تفسير سلوك عبد القادر شبوطي الذي سارع إلى إعلان إنشاء تنظيمه، بهدف دفع المناظرين الأوفياء أو الذين لا يزالون مترددون إلى الالتحاق به.

ومن هنا نجد أن إعادة بناء الخلايا الإرهابية التي فككتها موجة الإغتيالات تشكل المحور الأساسي للجهود التي بذلها شبوطي الذي عقد سلسلة اجتماعات سرية في سيدي موسى وفي جبال الزبربر، للحد من الأضرار الناتجة عن الأحداث خصوصا للهيمنة على عدد من المجموعات المسلحة المتشكلة خارج وصايته.

عشية محاكمة عباسى مدني وعلي بن حاج في جويلية 1992، أطلق شبوطي دعوة ثانية للجهاد، وفي أواخر شهر رمضان كان أعضاء المجلس الشوري المحصور في أعضاء "خلية الأزمة" يجتمعون سرا في ضواحي العاصمة لإطلاق مشروع توحيد المجموعات المسلحة مجددا. المعارض الأساسي لهذا المشروع منصورى ملياني كان قد اعتقل في جويلية 1992. منذ ذلك الحين صار كل شيء يدعو إلى أن أفغان سعيد قاري ومجموعان موح لقيي المسلحة قد حاولوا فرض أنفسهم كمنظمات إرهابية رئيسية خارج وصاية الجبهة الإسلامية للإنقاذ.

في سبتمبر 1992، اجتمع كل الزعماء الإرهابيين في غابة تامسفيدة بين المدينة والبلدية غير أن القمة لم تنجح لأن قوات الجيش الخاصة حاصرت الغابة حيث اجتمع الأمراء، تمكن من الفرار كل من شبوطي وسعيد مخلوفي وقتل موح لقيي وزلمته نور الدين.

عبد الحق العيادة (الملقب بأبو عدلان) هو الذي خلف موح لقيي على رأس الجماعة الإسلامية التي كانت في طورها الجنيني. الارتباك الذي أصاب كل المجموعات المسلحة بعد هذا الحادث قاد عبد الحق العيادة بعد التنديد باتفاقية التوحيد إلى الابتعاد من الحركة الإسلامية المسلحة والجبهة الإسلامية للإنقاذ. ومنها أعلن رسميا إنشاء الجماعة الإسلامية المسلحة في أكتوبر 1992.

كان البيان رقم 2، حول القيام بأعمال إرهابية جديدة، يحمل للمرة الأولى توقيع أبو عدلان عبد الحق العيادة. أعاد في هذا البيان رسم مسار تكوين الجماعة الإسلامية المسلحة وأوضح أهدافها.

فمنذ سقوط الخلافة عام 1924، فشلت جميع الحركات الإسلامية حسب قوله، لأنها لم تعلن "الجهاد". في المقابل حققت التجربة الأفغانية معظم أهدافها كونها المحاولة الإسلامية الوحيدة عن طريق الجهاد.

ويوضح أننا استخلصنا منها عدة دروس ومع انفصاله عن الجبهة الإسلامية للإنقاذ أكد أن وقت الجهاد قد حان ، وأن جماعته الإسلامية المسلحة قد جمعت لأجل إنطلاقته كل المبررات الضرورية وفقا " للشرعية " . وهو يرى أن الجهاد فرض فردي، ويقول : " إن هدف الجماعة الإسلامية المسلحة (GIA) هو إقامة الخلافة في الجزائر عن طريق الجهاد " .

اعتبارا من جانفي 1992، صارت تسجل أعمال إرهابية يومية، شملت منطقة العاصمة، فضلا عن مناطق أخرى بدأت تنتقل العدوى إليها : البليدة، البويرة، بومرداس، معسكر، غليزان، تيارت والأغواط. ذكر بيان رسمي للأجهزة الأمنية وقوع 102 قتيلا و 144 جريحا بين السكان المدنيين و 31 قتيلا و 141 جريحا بين أفراد الأمن منذ نوفمبر 1991.

سجلت عدة هجمات بالقنابل (جامع الجزائر الكبير، مقر التلفزة ...) واجتاحت حرائق سوق الفلاح، والمساحات التجارية الكبرى. والأبنية الجامعية (البليدة، قسنطينة، سطيف) والبنى التحتية الاقتصادية (مصانع، شبكات هاتفية، جسور...) والمباني العامة (بلديات، مراكز بريد، فنادق، مدارس، ثانويات، مراكز ثقافية...) الصعود القوي للجماعة الإسلامية المسلحة (GIA) واشتداد العنف (نوفمبر 1992 - فيفري 1994): تبدأ هذه المرحلة الثانية مع اندماج تنظيم (الباقون على العهد) في الجماعة الإسلامية المسلحة (نوفمبر 1992) وتنتهي مع موت أمير الجماعة هذه جعفر الأفغاني (26-02-1994).

تتماز هذه المرحلة بالصعود القوي للجماعة الإسلامية المسلحة وباشتداد العنف المسلح. كما حققت هذه الجماعة هيمنتها على الأجنحة السياسية والمسلحة للجبهة الإسلامية للإنقاذ. هذه الهيمنة في المستوى السياسي التي أحرزتها الجماعة على مكونات الجبهة الإسلامية الأخرى، تجسد انقطاع التحالف المعقود، منذ أواخر الثمانينات بين البورجوازية الطفيلية وبعض أجزاء الفئات المتوسطة المتمثلة في " المثقفين الإسلامويين " من جهة وبين عامة المدن من جهة ثانية.¹

يصف جيل كيبل ديناميكية هذا القطع السياسي : " في عصر البلديات الواقعة تحت سيطرة الجبهة الإسلامية للإنقاذ 1990-1992، كانت السلطة المحلية بين أيدي الفئات التقيية المتوسطة ومثقفي الحزب، الذين كانوا ينتهزون سياسة شعبية تهدف إلى تلبية المطالب الاجتماعية للشبيبة الحضرية الفقيرة : النضال ضد الفساد لموظفي القطاع العام، ضد السرقة، تهذيب آداب السلوك... الخ. سنة 1993 - 1994، استولى الشبان عنوة على السلطة المحلية: كان الأعيان الإسلاميون والتجار والمقاولون، المعادون للدولة التي حرمتهم من انتصارهم الانتخابي في جانفي 1992، يمولون طوعا بادئ الأمر هؤلاء الأمراء، الذين يرون فيهم أداة تأرهم السياسي. لكن على مدى الأشهر، تحول هذا الاستعمال الإسلامي الطوعي إلى قوة تمارسها العصابات التي تدعي حمل قضية شبابية في الوقت الذي انسحب فيه الجيش من هذه الأحياء.

¹ - إلياس بوكراع. مرجع سبق ذكره . ص 285.

عندها وجدت الفئات المتوسطة التقية نفسها ضحية عصابات فتيان من وسط شعبي. فحاولت النجاة بالهجرة من أحيائها، وهذا ما أسهم بقوة في كسر الوحدة الاجتماعية للحراك الإسلاموي، وحضر هذه الطبقات المتوسطة للاقتراب في المدى المتوسط من النظام".¹

ما ينبغي أن يضاف حسب لويس مارتيناز هو أن: " العنف في نظر معظم هؤلاء الشبان الحضريين الجدد، الذين عاشوا سنوات طويلة في مرارة الحرمان وارتكاب الأعمال المنكرة، هو أقل من أداة لاستلام السلطة السياسية، إنه مصدر لتكديس الموارد المادية، انطلاقاً من هنا أخذت تنحل السياسة في محلول عنف غير قابل للتبديل".²

إن العنف الذي وصل إلى هذه النقطة القصوى، حيث لا يوجد شيء يخسره أو يحسب له حساباً، هو عنف بلا قانون وبلا قاعدة، فهو لا يصب إلا في آنية تجلياته الهدامة وهو إذا أضيف إلى بيان الصفاء الديني وزين بقلائد المقدس، إنما تعالی فوق إشكالية الغاية والوسائل، ولم يعد يتحقق تماماً إلا في الانتقال من العنف الصغير إلى المجازر الجماعية.

وهكذا ومنذ ذلك الوقت بدأ عبد الحق العيادة، بتنظيم المجموعات المسلحة في شرق البلاد وغربه، وزود هذه الجماعات بنظام وقانون أساسي، سيعمل به بحمل الأمرء الذين سيتوالون على رأس الجماعات الإسلامية المسلحة (GIA). وكان المساعدون الأساسيون هم آيت مزبان كريم، زكيوي براهيم، وسيد أحمد مراد الملقب بجعفر الأفغاني. ومنذ ذلك الوقت صارت الجماعة الإسلامية المسلحة مناعة بنظام داخلي وبنية وطنية (أنظر الملحق).³

في أثناء ذلك، رابح كبير، الموضوع تحت الإقامة الجبرية، تمكن من مغادرة البلاد سرا، ولقد فوض من قبل القيادة السرية للجهة الإسلامية بتمثيل الحزب في الخارج، بغية وضع حل لعمل الوفد البرلماني الذي يقوده أنور هدام، المتهم الدفاع عن مصالح الجزائر فقط.

ومن هنا، هناك ثلاثة لاعبين يتصارعون لفرض نفوذهم على العمل المسلح على الصعيد الوطني: السلفيون، الجزائريون، والجماعة الإسلامية المسلحة.

وهكذا فشلت كل الجهود التي بذلها يخلف شرطي، المفوض من "خلية الأزمة" لتوحيد كل المجموعات المسلحة تحت وصاية الجهة الإسلامية للإنقاذ. وكانت النتائج المباشرة تحويل الحركة الإسلامية إلى جيش إسلامي، وتنشيط الجزائريين للفيدا التي أفتتحت منذ مارس 1993 السلطة الطويلة لإغتيال المثقفين.

ومنذ ذلك الحين، صار العمل المسلح من وضع عدة منظمات متخصصة، الجيش الإسلامي للإنقاذ، الجماعة الإسلامية المسلحة، التكفير والهجرة والباقون على العهد. لقد انطلق التنافس بين هذه الجماعات على الزعامة الدائمة المرتكبة وبأهمية التدميرات الحاصلة. إن هذه الحرب للحصول على الهيمنة هي بوجه خاص من صنع تنظيمين أساسيين: الجيش الإسلامي للإنقاذ والجماعة الإسلامية المسلحة.

¹ - G.Kepel. Jihad, Expansion et déclin de l'islamisme. Paris. Gallimard 2000. P 262.

² - لويس مارتيناز. الحرب الأهلية في الجزائر. ترجمة محمد يحياتن. منشورات موسى. 1998. ص 301.

³ - إلياس بوكراع. مرجع سبق ذكره. ص ص 414-415.

القيادة أمير الجماعة الإسلامية المسلحة شن بتاريخ : 1993/10/12 هجوما صريحا على قادة الجبهة الإسلامية للإنقاذ: " إن هؤلاء الذين يرسلون ممثلين سياسيين إلى أوربا، ويجمعون الأموال ويتكلمون باسم المجاهدين نقول لهم : منذ الآن، لن يكون مسموحا لأحد بأن يدي بتصريحات وإدعاء تمثيل المجاهدين وعقد اتفاقيات أو عقود باسمهم، إننا نحذرهم من عواقب هذا السلوك ونقول لهم إن الجماعة الإسلامية المسلحة ستتخذ بحقهم التدابير اللازمة، إن هم استمروا في جنوئهم...".

في تصريح آخر بتاريخ : 1993/11/20، أكدت الجماعة الإسلامية المسلحة أن المجاهدين هم أصحاب القرار في البلد، هم أولئك الذين عارضوا كل حوار، كل تفاوض وكل مصالح مع السلطة القائمة. كما يوضح التصريح أن الجماعة الإسلامية المسلحة ليست الذراع المسلحة للجبهة الإسلامية للإنقاذ، بل هي جماعة مستقلة. منذ عام 1993 انتقلت الجماعة الإسلامية المسلحة إلى سياسة الأرض المحروقة لكي تثير الفوضى ب:

- توسيع مروحة الأهداف لتشمل المثقفين (كتاب، باحثين، صحفيين، فنانيين، قضاة... الخ).

- محاولة شل الإدارة العامة باغتيال رؤساء المفوضيات التنفيذية

- التصميم على شل الاقتصاد الوطني بهجمات على الوحدات الصناعية الحساسة، والمنشآت ووسائل النقل والمراكز التجارية.

- عزل الجزائر بمهاجمة الرعايا الأجانب

وهكذا، يوم : 1993/09/21، اغتيل مواطنين فرنسيين، المهندسين في شركة هوليكو الفرنسية في سيدي بلعباس، أغتيل ضابطين روسيين وخطف ثلاثة عاملين في القنصلية الفرنسية، ومحاولة خطف مواطن ياباني في البليدة. في: 1994/02/01، ارتكبت الجماعة الإسلامية المسلحة هجوما مسلحا في القصبة استهدف صحفيين أجنبيين، مكلفين بتحقيقات حول الجزائر لحساب الشبكة الأمريكية (ABC News).

أما الجيش الإسلامي للإنقاذ فلم يكن من جانبه أقل توغلا في الوحشية، خلال عطلات الربيع المدرسية (1994)، ألصق الجيش الإسلامي للإنقاذ، ليلا، في المؤسسات المدرسية، منشورا يأمر فيه طالبات المعاهد والثانويات، بارتداء "الرداء الإسلامي". وستدفع الممتنعات حياتهن ثمنا لرفضهن الانصياع لهذا الأمر. وجرى اغتيال معلمين في قاعات المدرسة تحت أنظار تلاميذهم.

ذروة الجماعة الإسلامية المسلحة (1994-1995) :

لم تعد المنظمات المسلحة الأخرى، الجيش الإسلامي للإنقاذ، الحركة لأجل الدولة الإسلامية، الجبهة الإسلامية للجهاد المسلح (فيدا) والباقون على العهد، قادرة على مناوأة الجماعة الإسلامية المسلحة ومنافستها في ماي 1994، أعلن فرعيها الجبهة الإسلامية المتخفيين، محمد سعيد وعبد الرزاق رجام، اللذان يقودان تيار الجزائر، انضمامها إلى الجماعة الإسلامية المسلحة وبايعها رئيسها.

قادت هذه الأحداث إلى عقد اجتماع توحيد يوم 1994/05/13 كرس الجماعة الإسلامية المسلحة بوصفها الإطار الوحيد للجهاد المسلح. بيان التوحيد الجهادي طبقا للكتاب والسنة، وقعه عبد الرزاق رجام، باسم

الجهة الإسلامية للإنقاذ، وسعيد مخلوفي باسم الحركة لأجل الدولة الإسلامية. وجرى تعيين " مجلس شورى " جديد، ضح هذا المجلس 48 عضوا من بينهم على بن حاج وعباس مدني (انظر الملحق).
على الصعيد الداخلي بلغ الإرهاب مستوى خطيرا في هذه المرحلة. إن الحصيلة التي أذاعتها الأجهزة الأمنية يوم 1995/03/04¹.

تكشف أن كل فئات المجتمع قد أصيبت، إذ ارتفع في عام 1994 عدد الضحايا إلى 8677 مواطنا، وهناك أكثر من 200 عملية سطو وحوالي 13000 عملية نشل بالسلاح.

كما يظهر بين المدنيين المختالين أن العمال المتخصصين هم الفئة الاجتماعية المهنية الأكثر تضررا من العمليات الإرهابية مع 1800 مغتال و96 جريحا، والمغتالين البطالين بلغ عددهم 1348 و 1039 جريح. وأن الموظفين المغتالين بلغ عددهم 682 قتيلا و314 جريحا، فيما قتل من العمال المهنيين 407، وجرح 171 و670 قتيلا و195 جريحا من أصحاب المهن الحرة، مقابل 350 قتيلا و 119 جريحا من التجار.

كما تشير حصيلة الأجهزة الأمنية إلى أن واليا و 11 رئيس دائرة و7 موظفين كبار، و76 رئيس مفوضية بلدية و40 عضوا في هذه المفوضيات، قتلوا سنة 1994. كما تشير إلى اغتيال 101 مدرس، 52 إمام، 41 طالبا، 122 مجاهدا سابقا (حرب التحرير الوطنية) 32 حارسا بلديا، 31 حارسا للسجون، 21 صحفيا، 21 جرميكا، 15 قاضيا، 10 أعوان حماية مدنية، 5 محامين، 3 أعضاء في المجلس الوطني الانتقالي (CNT)، طيار واحد، مطرب واحد.

خلال العام نفسه، بلغت أعمال التخريب 2725 عملا، ومست كل قطاعات النشاط، وتسببت بخسارة أكثر من ملياري دولار أمريكي. بالنسبة للقطاع التربوي، تشير الحصيلة إلى إحراق المجموعات الإرهابية: 915 صفا ابتدائيا، 7 مؤسسات بحوث، 3 مراكز جامعية، 999 مجموعة إدارية، 9 مراكز تأهيل مهني.
المباني العامة: إحراق 244 مركز ولاية ومديرية، تدمير 1218 شاحنة، 577 ناقلة حفيفة، 511 آلة أشغال عامة، 228 حافلة، 7 قطارات.

بالنسبة إلى التوزيع الجغرافي تأتي في الطليعة ولاية البليدة، مع (580) قتيلا مدنيا و(124) جريحا و(1301) عملية اغتصاب أموال، تليها ولاية الجزائر مع (373) قتيلا مدنيا و(141) جريحا و(479) عملية اغتصاب أموال، ثم ولاية المدية مع (283) قتيلا مدنيا و(90) جريحا و(372) عملية اغتصاب أموال.
هذه الأرقام تدل على بشاعة الأعمال المسلحة والتطهير الإيديولوجي.

في ذلك الوقت استنكر أحمد بن عائشة (أمير الجيش الإسلامي للإنقاذ (شرقا)) ومدني مزراق (أمير الجهة المغربية) إلحاق الجهة الإسلامية للإنقاذ بالجماعة الإسلامية المسلحة، وأسقطا كل تمثيل سياسي عن محمد سعيد وعبد الرزاق رجام.

جاءت تصريحات بن عايشة، مزراق وكبير في سياق تفرقت فيه الجهة الإسلامية للإنقاذ إلى عدة اتجاهات، وانقسم الجيش الإسلامي للإنقاذ بفعل ضربات قوى الأمن والحملات التي شنتها عليه الجماعة

¹ انظر جريدة لوماتان باللغة الفرنسية يوم 05 مارس 1995.

الإسلامية المسلحة، إلى عدة أقطاب محلية لمواجهة هذا الوضع عينت الجبهة الإسلامية قيادة موحدة على رأس الجيش الإسلامي بقيادة مدني مرزاق أميرا عاما على الجيش في مارس 1995.

لم يكن هذا التعيين ذا فائدة عسكرية عادية، بل كان ذا فائدة سياسية. ذلك أن قيادة الجبهة السياسية كانت تسعى إلى مفاوطة السلطة من موقع قوة. وكانت قد جرت مفاوضات بين السلطة وقادة الجبهة المسجونين في 1995/04/09، وجه عباسي مدني من سجنه رسالة إلى الرئيس زروال مقترحا عليه حلا للأزمة بشروط الجبهة الإسلامية للإنقاذ¹ وعبر عباس مدني عن أمله بإشراك مسؤولين آخرين من الجبهة في المناقشات ولذى سمح لعباسي باستقبال عبد القادر حشاني، بوخمخم، جدي، علي بن حاج، قمازي وعبد القادر عمر في 1995/06/19 أعلنت المجموعة عن موقفها في وثيقة مرفوعة إلى رئاسة الدولة².

لن تنجح المفاوضات لأن مسؤولي الجبهة الإسلامية للإنقاذ رفضوا النزول عند طلب السلطة: البدء بنداء لوقف العنف وإدانة الإرهاب.

ميدانيا، واصلت الجماعة الإسلامية المسلحة مشروعها الدموي، وفي يوم 1994/09/13، أذاع شريف قوسمي بيانا انتقد فيه بشدة مسيرة الجبهة الإسلامية للإنقاذ. وذكر بأن الجماعة الإسلامية المسلحة لا تخوض الحرب لكي تتحاور مع الحكام الكافرين. والشعار البارز في البيان المذكور " لا وفاق، لا هدنة، لا حوار". يختصر خط الجماعة تماما³.

¹ جريدة لوماتان باللغة الفرنسية 12 جويلية 1995.
² journal le « matin » du 12- juillet- 1995
³ لياس بوكراع-مرجع سبق ذكره ص294.

مفهوم الدولة الحديثة لدى الإسلام السياسي :

الجبهة الإسلامية للإنقاذ نموذجا

- هيكلية الجبهة
- تنظيم الجبهة
- سوسيولوجية الجبهة الإسلامية للإنقاذ
- موقف الجبهة من الديمقراطية
- موقف الجبهة من السياسة
- مفهوم الدولة لدى الجبهة الإسلامية للإنقاذ
- الجبهة والخطاب الشعبي
- الجبهة والمخيل الدولاتي

تمهيد:

بعد الأحداث الدامية التي شهدتها الجزائر خلال أكتوبر 1988، تمكن الشعب من فرض نفسه، متسببا في تغيير النظام السياسي الذي كان قائما على الأحادية الحزبية منذ الاستقلال.

وبصدور دستور فبراير 1989، تكون الجزائر قد دخلت عهدا جديدا يتسم بالديمقراطية والتعددية واحترام الحريات، حيث تنص المادة (39) من الدستور على ما يلي " إن حريات التعبير والجمعيات والتجمع مضمونة للمواطنين". وتظهر المادة (40) أن " حق إنشاء جمعيات ذات طابع سياسي معترف به".¹

وبالتالي فمن أجل تنظيم هذه الحياة السياسية بصورة جيدة في ظل التعددية، جاء قانون الجمعيات السياسية بمثابة حارس يضمن التسيير الأحسن والتنظيم الأمثل للحياة السياسية في الجزائر.²

ومن بين الأحزاب التي اعتمدت آنذاك وأشهرها³ قبل أن تحل، هي الجبهة الإسلامية للإنقاذ التي كانت تمثل المعارضة القوية للحزب الواحد، جبهة التحرير وللنظام السياسي ونظام الحكم ككل.

نحاول هنا ومن أجل فهم تطورات الجبهة الإسلامية للإنقاذ حول الدولة الحديثة، ما هي مفهوماتها، تطوراتها، كيف يرى قادة الحزب لهذه الظاهرة الاجتماعية، الانطلاق من خطاب، وثائق، تصريحات والبرنامج السياسي، معتبرينهم كمصادر للتحليل، وخاصة مركزين على الخطاب السياسي، لماذا؟ هذا راجع في نظرنا إلى سببين:

أ- نتيجة حداثة الحزب، وعدم توفره على تجربة سياسية كبيرة، نستطيع بواسطة نصوصه الرسمية معرفة اتجاهه السياسي والإيديولوجي، ونتيجة أن الجبهة الإسلامية كانت تتكون من تيارات دينية متعددة، كان الخطاب السياسي خاصة للقيادة، علي بلحاج وعباسي مدني، يمثل هذا التعدد والاختلاف أكثر من النصوص الرسمية التي كان لها دور رسمي أكثر منه حقيقي تمثل واجهة الحزب.⁴

ب- منهجيا، لا نجد فضاء يمكن أن تتجلى فيه مختلف التصورات السياسية، أكثر من الخطاب السياسي، باعتباره شبكة من المعاني وإعلانا رسميا عن برنامج العمل، وقراءة معينة للحاضر والمستقبل، وهو قبل كل شيء المنطلق الحقيقي لتحليل أي نسق سياسي.

فليس للخطاب صفة توثيقية فقط، بل هو يتمتع أيضا بعدد آخر من الصفات مثل التاريخية والدقة والتعبيرية.⁵

هذا خاصة عندما نعرف أن هذا الخطاب السياسي هو من حزب سياسي ذا توجه ديني، وبالتالي ولأجل ذلك نجد مرتبط بالقيم والتصورات، أي بالنسيج الثقافي والاجتماعي.

¹ إسماعيل قيرة وآخرون، مستقبل الديمقراطية في الجزائر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 2002، ص 155.

² نفس المرجع، ص 156.

³ اعتبرناها أشهر الأحزاب لما حققته من تأثير في النظام السياسي، ومن خلال نتائج الانتخابات، وكذا بالنسبة للقاعدة الشعبية.

⁴ فنجد مثلا اختلاف كبير بين خطابات علي بلحاج الرجل الثاني في الحزب والذي كان يمثل التيار الراديكالي فكانت خطبه حماسية والمعروفة بالخطب النارية، تختلف هذه الخطب على عتب عباسي مدني رئيس الحزب الذي كانت تعتبر أكثر اعتدالا.

⁵ تحليل الخطاب السياسي من خلال الدال والمدلول، فيعطينا المحاور المعنوية للخطاب التي تصف مجموعات تقدير وتمثيل المعطيات اللغوية.

كما يبين ذلك هذا الجدول:

الحزب السياسي	مصادر التحليل	أفكار الموضوع
- الجبهة الإسلامية للإنقاذ	- وثائق ومقررات الحزب - خطب وتصريحات - برنامج الحزب - مقالات	- مفهوم الدولة - مسألة الديمقراطية - الحرية والتعددية الحزبية - العمل السياسي - ممارسة السلطة

* الجدول يمثل مصادر التحليل

وبالتالي نحاول من خلال هذا العنصر الجواب على مجموعة من الأسئلة المنهجية التي من خلالها نعرف بعمق تطورات الإسلام السياسي الجزائري للدولة كظاهرة اجتماعية وسياسية.

- هل الدين يمكن أن يعطي نموذج سلطوي؟
- ما هي صلاحيات الدين في حياة البشر لمعرفة دور الدولة الدينية؟
- هل الدولة الإسلامية هي دولة دينية، أو لا تكون إلا دولة دينية، يحوي الدين السياسة ويخضعها له؟
- ما هي الأولوية عند هذا الحزب الديني، هل بناء المجتمع أم في بناء الدولة؟
- هل الدولة الإسلامية هي جزء من العقيدة، أم ظاهرة تنظيمية فقط، لا يجب تكفير من لا يؤمن لها؟
- وبالتالي في جدلية الدين بالدولة، هل تريد الجبهة من خلال خطاباتها، دولة إسلامية (الدستور مستوحى من الشريعة) أو دولة للمسلمين (ممكن أن تكون عصرية حديثة)؟

الجبهة الإسلامية للإنقاذ:

تأسست الجبهة الإسلامية للإنقاذ في 13/09/1989 عبر صدور بيان الاعتراف بها في الجريدة الرسمية وقبل في 18/02/1989 أعلن عن ميلادها من طرف قادتها في مسجد السنة بالعاصمة (كان عشرات الألوف من المواطنين على موعد هذا اليوم، الجمعة بعد الظهر، في القبة لحضور إعلان الإنشاء الرسمي للجبهة الإسلامية للإنقاذ وقبل الموعد المحدد، أغلق في وجه السير الشريان الرئيسي في الدائرة، وحتى على الأرصفة وضعت سجاجيد حتى يتاح لكل الناس القادمين من كل صوب، أداء صلاة الجمعة، وحضور إعلان الجبهة بعد الظهر، وكان جامع ابن باديس الذي احتضن الأعمال مكتظا منذ أشعة الفجر الأولى، كما يقول شهود محليون¹)، وذلك بعد إخفاق

¹ إلياس بوكراع، مرجع سبق ذكره، ص 120.

الرابطة الإسلامية بقيادة الشيخ سحنون في لم شمل ممثلي تنظيمات التيار الإسلامي الموجود في الساحة آنذاك (محموظ نوح، عبد الله جاب الله، محمود السعيد)¹.

يقول أحمد مراني² في كتابه الفتنة: "بعد عودة عباسي مدني من إنجلترا جاءه علي بن حاج والهاشمي سحنوني وأبلغاه عن نيتهما في تأسيس حزب فقال بن حاج "الحزب الإسلامي" فلم يتفق معه عباسي عن التسمية، واقترح عليهما أن يكون هذا الحزب جبهة مفتوحة على الجميع بدون إقصاء، وقال "ما دامت الجزائر تعاني من مشاكل اجتماعية وتعيش في مأزق سياسي فأعتقد أنها بحاجة إلى إنقاذ والاسم المقترح: "الجبهة الإسلامية للإنقاذ"³.
ومن أعضائها المؤسسون⁴:

-	عباسي مدني	الرئيس
-	زيدة بن عزوز	نائب الرئيس
-	سعيد مخلوفي	الأمين العام
-	عبد الله حاموش	الأمين العام المساعد
-	عاشور ريحي	أمين الصندوق
-	مختار الإبراهيمي	أمين الصندوق المساعد
-	كمال قمازي	عضو
-	علي بلحاج	عضو
-	محمد العربي ماريش	عضو
-	أحمد مراني	عضو
-	عبد القادر رجام	عضو
-	محمد كرار كريد	عضو
-	علي جدي	عضو
-	عثمان عيساني	عضو
-	حسان ضاوي	عضو

برنامج الجبهة الإسلامية للإنقاذ:

¹ أحمد مراني، الفتنة. مرجع سبق ذكره. ص 48

² أحمد مراني هو عضو مؤسس للجبهة الإسلامية للإنقاذ، دخل فيما بعد في اختلاف مع قيادات الجبهة

³ أحمد مراني، مرجع سبق ذكره، ص 52.

⁴ إلياس بوكراع، الجزائر الرعب المقدس، ترجمة ط.م. خليل أحمد خليل، دار الفرائي، بيروت، 2003، ص 399.

يقول عباسي مدني: "إن مولد الجبهة الإسلامية للإنقاذ، حدث يستمد جذوره من تاريخ البلد، كيف؟ إن جبهة التحرير الوطني كانت بعد 1954 (...) جبهة مرحلة تاريخية بدأت مع الحرب ضد الاستعمار وانتهت مع الحرية والاستقلال (...) وما بقي واجبا تحقيقه منذ ذلك التاريخ هو بناء دولة حرة ومستقلة على أساس مبادئ إسلامية. لقد انحرفت الجبهة عن مشروعها التاريخي نحو مشروع سياسي مرتبط بالسلطة ذاتها. والدليل على ذلك الوثائق التي تؤكد هذا الانحراف مثل ميثاق طرابلس، الذي يناقض نوفمبر، وميثاق الجزائر في عهد بن بلة، وميثاق بومدين وأخيرا ميثاق بن جديد، ليس لهذه الوثائق صدقية بالنسبة إلى مثل نوفمبر التي تشكل أسطح صفحات هذه الأمة. إن نقض التاريخ والمبادئ هو الذي أوقعنا في حطل عبادة الشخصية وفي سبل التخبط... إن الجبهة الإسلامية للإنقاذ تريد إنقاذ مكاسب نوفمبر التي ضاعت".

ومن أهم ما جاء في برنامج الجبهة الإسلامية للإنقاذ بعد تأسيسها ما يلي:

- القضاء على الاستبداد وتبني الشورى لإزالة الاحتكار السياسي والاقتصادي والاجتماعي، وتبني المساواة ومبدأ تكافؤ الفرص، وتصحيح النظام السياسي ابتداء من الميادين التالية:
 - إصلاح الجهاز التنفيذي في الرئاسة، الوزارة، الولاية، الدائرة والبلدية.
 - جعل التشريعات السياسية خاضعة لأحكام الشريعة مع مراعاة مستجدات مرحلة التعددية الحزبية بمساهمة الجميع.
 - ضرورة كفالة حق التربية لجميع المواطنين من دون أي تمييز كما في الشريعة الإسلامية.
 - إعادة النظر في المحتوى التربوي من أجل تنظيفه من الإيديولوجيات الغربية والمفاهيم المتعارضة مع القيم الإسلامية.
- إعادة النظر في الطرق التربوية والتقليد الأعمى وإعطاء الصيغة الإسلامية للتخصصات التكنولوجية
- ضرورة رد الاعتبار للدين الإسلامي كنظام حياة، وتشجيع استعمال اللغة العربية الوطنية في سائر أنحاء القطر من دون استثناء لضمان التفاهم لأنها لغة القرآن والسنة... إلخ.

ماذا يمكن استنتاجه من هذا البرنامج كاتجاه إيديولوجي؟

من البرنامج يمكن استخلاص ما يلي:

- جبهة الإنقاذ مثلها مثل جميع الأحزاب السياسية الموجودة مرجعيتها هي ميثاق أول نوفمبر 1954 "الجبهة الإسلامية تريد إنقاذ مكاسب نوفمبر التي ضاعت" ماذا ضاع؟ هو المادة التي تنص على بناء دولة جزائرية ديمقراطية تحت المبادئ الإسلامية
- وبالتالي جاءت الجبهة الإسلامية كامتداد للتاريخ الجزائري الوطني، من جهة، وكتصحيح لمسار جبهة التحرير الوطني من جهة ثانية: "لقد انحرفت جبهة التحرير الوطني عن مشروعها التاريخي، نحو مشروع سياسي مرتبط بالسلطة ذاتها".

- جاءت الجبهة كنفذ ورفض لكل المواثيق التي جاءت بعد الاستقلال، بداية بميثاق طرابلس نتيجته انحراف هذه النصوص عن الهدف التاريخي الذي جاء في ميثاق 1 نوفمبر 1954: "الوثائق التي تؤكد هذا الانحراف، مثل ميثاق طرابلس، الذي يناقض نوفمبر وميثاق الجزائر في عهد بن بلة، وميثاق بومدين وأخيرا ميثاق عهد بن جديد".

إضافة إلى المنظومة الأخلاقية التي يشير إليها البرنامج "لقد رأينا الانحرافات الأخلاقية التي لا علاقة لها بالدين ولا بتقاليد الجزائري. فقد صار شرب الخمر مباحا، والاختلاط في المدارس والليسيات والجامعات ترتب عليه كثير المتهتكين. وبتنا نرى المرأة لا تخفي نفسها فتعرض على عيون كل الناس جسدها المزين والعاري، من الداخل إلى الخارج، فأين هي كرامة الجزائري بعد تدنيس شرفه علنا، وبعدها بات البلد الذي روى تراهه بدماء الشهداء مشاركا في مباراة إنتاج الخمر، إن معركة جبهتنا وميدانها هو مكافحة الفساد والشور وكذلك السعي لبناء مجتمع إسلامي لا يساوم على مبادئه الأساسية ولا على مصالحه المادية والروحية".

ومن هنا جاء البرنامج لضرورة رد الاعتبار للدين الإسلامي كنظام حياة. لكن الكيفية التي يكون بها الدين الإسلامي كنظام حياة، لا يجاوبنا عليها لا البرنامج ولا خطابات القادة ولا النصوص التي جاءت فيما بعد. كما يقول على بلحاج: "لو طبقت السلطة الإسلام واحترمت سيادة هذا الشعب لكنا خدامها، إلا أن ما يجري يناقض ذلك، ولهذا السبب جرى إنشاء الجبهة للدفاع عن الإسلام وبناء مصالح هذه الأمة في إطار الإسلام".

الهيكل التنظيمي للجبهة الإسلامية للإنقاذ:

إن الحزب السياسي بالنسبة للمتخصصين¹، هو هيكل، برنامج وأدوار. ولمعرفة قوة أو ضعف أي حزب سياسي، وخاصة في كيفية استقطاب لشرائح اجتماعية واسعة (la base sociale) يجب معرفة نوعية الهيكل أو البناء الحزبي الذي اعتمد عليه.

ففي الأحزاب المعاصرة يلعب الهيكل أهمية كبرى لأنه يشكل الإطار العام لنشاط الأعضاء وتضامنهم وهذا ما يفسر درجة قدرة الحزب على التنظيم وعلى ترتيب أدوار أعضائه.

الجبهة الإسلامية للإنقاذ كحزب هي حديثة النشأة قدمت نفسها منذ الوهلة الأولى على أنها بديل ومنقذ للأمة. وهي كغيرها من الأحزاب تتكون من عنصرين أساسيين هما الأعضاء والقادة ويدخل أعضائها ضمن إطار مؤسسي معقد، والوحدة الشاملة للحزب هي ارتباط كل الوحدات بأجهزة تنسق بينها.

ومن الملاحظ على الجبهة الإسلامية للإنقاذ أن تأسسها بدأ من القمة واتجه نحو الأسفل، ولقد تولت رئاسة الجبهة في البداية قيادة مركزية أطلق عليها في العدد الأول والثاني من "جريدة المنقذ" اسم "المجلس الشوري" ولكن مع العدد الثالث أصبح الاسم "المكتب التنفيذي الوطني".

¹ من بين المتخصصين في دراسة الأحزاب السياسية نجد كل من: S. Verba, G.Almand, D.Eaustan

هو الذي يتولى القرارات الأساسية للحزب وهو الذي يؤسس المكاتب التنفيذية الولائية ويصدر التعليمات المنتخبة. إن إستراتيجية الجبهة الإسلامية في هذه الفترة فترة البناء التنظيمي هي عدم الفصل بين الإيديولوجية وبناء الحزب. أما الهيكل الرسمية للجبهة ابتداء من القمة هي كالتالي:

- المؤتمر: هو أعلى هيئة للجبهة الإسلامية للإنقاذ، ينعقد بشكل عادي وإجباري كل ثلاث سنوات.

- مجلس الشورى الوطني: وظيفته استشارية وكان يتكون على التوالي:

المجلس الأول:¹

موظف	- عبد الرزاق رجام
إمام	- عبد الباقي صحراوي
محاسب	- عاشور ريحي
مجهزاتي	- أحمد مراني
أستاذ التعليم المتوسط	- علي بلحاج
إمام	- زيدة بن عزوز
إمام	- هاشمي سحنوني
إمام	- كمال قمازي
أستاذ جامعي	- عباسي مدني
طالب جامعي	- مختار الابراهيمى
تاجر	- سعيد قيشي
صحافي	- سعيد مخلوفي
مدرس	- يحي بوكليخة

تغير هذا المجلس أثناء أحداث إضراب جوان 1991، وأصبح يتكون من الأعضاء التالية أسماؤهم²:

- كمال قمازي	- عباسي مدني
- عبد القادر حشاني	- عبد القادر عمر
- عبد الله حاموش	- عثمان عيساني
- محمد كرار كريد	- عثمان أمقران
- قمر الدين خربان	- عبد المجيد بن نعيم

¹ إلياس بوكراع، مرجع سبق ذكره، ص 120.

² نفس المرجع، ص 400.

- | | |
|---------------------|---------------------|
| - محمد الإمام | - علي بلحاج |
| - محمد العربي ماريش | - كادة بن يوسف |
| - ساعد مخلوفي | - عبد القادر بوخمحم |
| - أحمد مراني | - يحي بوكليخة |
| - عاشور ريحي | - مختار الابراهيمى |
| - عبد الرزاق رجام | - نور الدين شيغارة |
| - هاشمي سحنون | - حسان ضاوي |
| - عبد الباقي صحراوي | - عبد الحق ريب |
| - ميلود ساحلي | - علي جدي |
| - بلقاسم تاجوري | - بشير فقيه |
| - زبدة بن عزوز | - سعيد قيش |

هذا المجلس بدوره تغير بتغير الأحداث، وأعضائه بعد اجتماع التوحيد في ماي 1994 هم¹:

- | | |
|--------------------|--------------------|
| - دهبليس نصر الدين | - عباسي مدني |
| - سعيد مخلوفي | - أبو عبد العزيز |
| - عبد الرزاق لجام | - فريد عشى |
| - ربحان يحي | - عشير رضوان |
| - خالد ساحلي | - أسعد عبد الرحمان |
| - سعيد رضوان | - سعيد عزارقه |
| - عبد القادر سعودي | - مولود عزوت |
| - صويلح قذافي | - علي بلحاج |
| - محفوظ تاحين | - اسماعيل بوشكور |
| - محمد تيتاوي | - كادة بوشيشة |
| - جمال زيتوني | - محمد بوكابوس |
| - عنتر زوابري | - عمر شيخي |

وينبثق من المجلس الشوري:

- المكتب التنفيذي الوطني ورئيس الجبهة:

¹ إلياس بوكراع، مرجع سبق ذكره، ص 419.

يكون ذلك بالتصويت أو عن طريق اقتراح رئيس الجبهة من طرف المجلس الشوري الوطني على المؤتمر الذي بدوره يعين مكتبه من أعضاء المجلس الشوري الوطني، وهذا المكتب يقوم على تنفيذ قرارات المؤتمر، ويتكون هذا المكتب من الرئيس ونواب أمناء وأعضاء ومستشارين وأعضاء إضافيين ومدتها ثلاثة سنوات:

ويتكون المجلس التنفيذي من الأعضاء التالية:

- عباسي مدني
- زيدة بن عزوز
- علي بلحاج
- يحي بوكليخة
- كمال قمازي
- عبد الله حاموش
- سعيد مخلوفي
- أحمد مرود
- توفيق أوسليماني
- هاشمي سحنوني

أما مسؤولي المكتب التنفيذي الوطني هما:¹

- علي جدي مسؤول السياسة العامة
- محمد عبده الدعاية والدعوة
- أحمد عرب الشؤون الاجتماعية
- سعيد قشي التنظيم والتنسيق
- العربي بن عمار الزراعة والرعي
- عبد المجيد بن نعيم الاقتصاد والمالية
- رباح خلفي التخطيط والبرامج
- توفيق أوسليماني الوسائل التقنية والبث
- توفيق وابل الأمن والاستخبار
- حسين عبد الرحيم رئيس الديوان الرئاسي

وظيفة هذه اللجان هو تطوير البلديات الإسلامية.

أما الهيكلية من القاعدة هي:

¹ إلياس بوكراع، مرجع سبق ذكره، ص 401.

- الأسرة النظامية: وهي عبارة عن لجنة للحج والتي تجتمع في مسجد الحي مع لجان أخرى وهذه الأسرة هي الخلية الأساسية للحزب، وتعني هذه اللجان السرية من بين مناضليها إماما للمسجد، ومن رؤساء هذه الأسرة يتكون ما يسمى:

المجلس الشوري البلدي: وهي الذي يمثل المجلس الشوري الوطني على مستوى القاعدة، ومن مهامه النظر في أمور الحزب قاعديا. ومن مجموع رؤساء مجالس الشوري البلدية يتكون:

-المجلس الشوري الولائي: ومن صلاحية المجلس الشوري الولائي هي تعيين المكتب التنفيذي الولائي الذي يكون مسؤول أمام مجلسها ومن مهمة مجالس الشوري هي مهمة تمثيلية.

يستند هيكل الجبهة الإسلامية للإنقاذ إلى المساجد والمصليات وخطابها ذوي المهارة الخطابية المؤثرة، لأن الخطاب عند الجبهة هو فعل تأسيس وظيفته تعبوية بالدرجة الأولى، وهذا ما لحظناه خاصة مع الخطب الحماسية مع أئمة المساجد وخاصة مع علي بلحاج الرجل الثاني في الحزب.

ومن هذا التسلسل في هيكل الجبهة الإسلامية للإنقاذ كحزب سياسي معارض، يظهر طرق التغلغل التي يستعملها هذا الحزب للوصول إلى الإحاطة بالرأي العام، كما أنها تراقب مناورات الخصم، تسجل ردود أفعال الرأي العام والاتصال المباشر بالناخبين، وهذا ما يبينه خاصة العلاقة التي تربط المكاتب التنفيذية فيما بينها مع علاقتها بالمساجد، إذ تكون هذه العلاقة عن طريق خمسة لجان نجدها في كل المستويات من المكاتب التنفيذية هي:

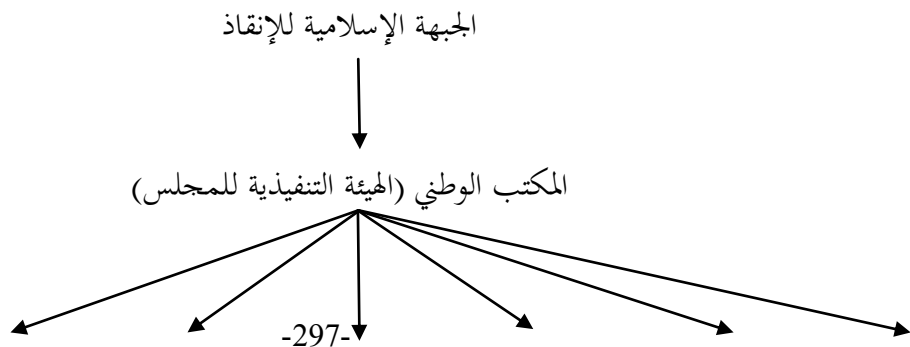
- لجنة التنظيم والتنسيق

- لجنة الشؤون الاجتماعية

- لجنة التخطيط والبرمجة

- لجنة الإعلام.

ويلخصها البيان التالي:



لجنة الدعوة والإرشاد	لجنة الشؤون العضوية	لجنة الشؤون الاجتماعية	لجنة الإعلام والبرمجة	لجنة التربية	لجنة التخطيط
----------------------------	---------------------------	------------------------------	-----------------------------	-----------------	-----------------

يظهر من الهيكلية مدى اعتناء الجبهة الإسلامية بالعمل التنظيمي أو ما يسميه التراي بفقه التنظيم، وهذا العنصر "التنظيم" يمثل إحدى مؤشرات قوة الحزب، وهذا ما جعل هذا الحزب يسمى كل فئات المجتمع ومؤسساته رغم قصر التجربة ومدتها، وإلا كيف يمكن تفسير من جهة التحكم الكبير التقني في عملية الانتخابات كتهيأة وتنظيم، ومن جهة ثانية الإعلان المبكر لنتائج الانتخابات قبل وزارة الداخلية.

القاعدة الاجتماعية

سوسيولوجية الجبهة الإسلامية للإنقاذ:

يقول جيل كيبيل المفكر الفرنسي المختص في ظاهرة الأصولية أو الإسلام السياسي، فيما يخص القاعدة الشعبية للجبهة: "إن نجاح الجبهة الإسلامية للإنقاذ، يعود إلى قدرتها على أن تجمع كما فعل الخميني قبل ذلك بعقد، الشبيبة الحضرية الفقيرة والبرجوازية النقية، من خلال إنتلجنسيا إسلاموية ناشطة، تجيد إنتاج إيديولوجيا تعبوية حيث يجد كل فرد مصلحته، وتستفيد هذه القوة من وجود حزب برأسين

- إن علي بلحاج المدرس الصغير والرفيق القديم لبوعلي وتلميذ الجهاد، الذي بلغ 33 سنة عام 1989، والذي يتنقل على دراجة نارية، كصرب جمهور "الحثيين" فجعل يبكي ويضحك، وأخذ يعصبه أو يسيبه على مزاجه، بفضل موهبة المرموقة كخطيب جامع بالعربية أو بالعامية.
- وإن عباسي مدني، من قدامى جبهة التحرير الوطني، الجامعي والسياسي المتمرس، الأكبر من سابقه بربع قرن، يعرف كيف يخاطب الحانوتيين والتجار وكذلك المقاولين العسكريين، فيفصلهم عن النظام ويقنعهم بالنعامة مع الجبهة بوصفها ضمانا لمستقبل أعمالهم".¹

إن القاعدة الشعبية التي سمحت بتأسيس الجبهة الإسلامية للإنقاذ سوسيولوجيا، حسب السوسيولوجي إلياس بوكراع، كان نتيجة انقلابين تاريخيين:

- أولهما وقع غداة الاستقلال منذ مطلع السبعينات فغداة الاستقلال كانت الإسلاموية الجزائرية ممثلة بمجموعتين:
 - مجموعة إسلاميين فرنكوفونيين، يقودهم مالك بن نبي الذي أنشأ خطابا حول الغرب الذي وجد فيه مراسيه الإيديولوجية، هذه المجموعة كانت شديدة الالتزام في الميدان الإيديولوجي، بصراع ضد اليسار، موجودة خصوصا في الجامعات.

¹ G.Kepel, expansion et déclin de l'islamisme, éd Gallimard, paris, 2000, p 174.

➤ وكانت هناك مجموعة إسلامويين ناطقين بالعربية، ملتفة حول الهاشمي تيجيني في جمعية القيم (كما رأينا سابقا)، المتأثرة كثيرا بإيديولوجية الإخوان المسلمين.

مع التعريب أخذت المجموعة الأولى الفرنكوفونية تفقد المبادرة، فقد حرمت من قاعدتها الاجتماعية، إضافة إلى المواعظ والخطب التي كانت تلقى في الجوامع بالعربية، كانت موجة ضد الفرنكوفونيين الذي تهمشوا في حلقات خاصة، وهكذا فإن المجموعة المتأثرة بخطاب الإخوان المسلمين ستسود وتسيطر على المسرح الإسلامي. عندها شهدنا صعود المشايخ سلطاني، مصباح، عثمانى.. الخ.

-ثانيها وقع في الثمانينات، حين وصل إلى المسرح ناشطون، دعاة، شبان، منحدرين من الأحياء الشعبية، ومن نتائج التعليم العام، فحلوا محل المشايخ، المنحدرين من أوساط اجتماعية ميسورة نسبيا، ذات أصل حضري وتكويني فقهي.

ففي الجزائر، تحديدا في القبّة، نستطيع لحظ هذه الطفرة على أفضل وجه، خاصة في الجامع العتيق بقيادة الشيخ عبد اللطيف سلطاني.

القبّة أصبحت منذ الثمانينات، مركز الإسلاموية الجذرية، التي كان من أبرز وجوهها علي بلحاج.

إننا نشهد انقلاب في هرم الحراك الإسلامي الجزائري، خصوصا في مستوى قيادته، بدلا من كبار الشيوخ التقليديين المنحدرين من حركة علماء ابن باديس والمرتبطين بالبرجوازية الحضرية، والمكونين تكوينا فقهيا، رأينا على مقدمة المسرح شبانا، قادمين من الفئات الشعبية، قاطنين في أطراف المدينة، متعلمين في المدرسة الرسمية وغير مكونين فقهيا، إنه ميلاد نموذج جديد للاعب الاجتماعي: الشبيبة الحضرية الجديدة، المهمشة، المولودة عند تقاطع تربية تعليمية جماهيرية فاشلة مع الاستبعاد الاجتماعي والبطالة وانسداد إمكانات الترقية الفتوية.

لئن بدأ تاريخ الإسلاموية الاعتراضية في القبّة، مع الشيخ سلطاني، فإن ترقيتها إلى منتج للاستهلاك الجماهيري قام بها شبان قادمون من أحياء الضواحي: حاج البدر، باش جراح، وادي أوشايح، في هذه الضواحي، سيتطوع مناضلو القضية الإسلامية الذين سيشكلون لاحقا القاعدة الاجتماعية للجبهة الإسلامية للإنقاذ.

بالنسبة للقاعدة الاجتماعية يقول إلياس بوكراع إن الجبهة الإسلامية للإنقاذ هي ظاهرة ذات أغلبية حضرية أو شبه حضرية، ولكنها ريفية أيضا ولو بصفة أقل، يبين تحليل نتائج الانتخابات التشريعية (26-12-1991) أن الجبهة ممثلة بقوة في المدن الكبرى، فسكانها أساسا هم من قدامى الريفيين الذين يعيشون على أطراف المدن الكبرى، في المساكن البدائية، المعرضة لمصاعب المدينة والمظالم الاجتماعية.

إنهم يشكلون العنصر الأساسي للجبهة الإسلامية للإنقاذ وهناك ثانيا، الشبان العاطلون من العمل، لقد بينت الاستطلاعات أن 48.6% من الشبان العاطلين (18-29 سنة) صوتوا للجبهة، كما نجد الطبقة العاملة الشابة، 44% من العمال الشبان صوتوا للجبهة.

في هذه النواة، تتلق حاو تتجمع فئات اجتماعية أخرى، إنهم عموما عناصر منحدره من برجوازية صغيرة تقليدية وحديثة، تعيش على خط الفقر (حرفيون، تجار صغار، طلاب، معلمون، موظفون صغار...) ولكن هناك أيضا وبنحو خاص الفئات الطفيلية (كبار التجار، الريفيون...) التي تسيطر على السوق السوداء، وبحوزتها رساميل نقدية كبيرة، تسمح لها بتمويل تهريب العملات الصعبة، هؤلاء هم كبار الممولين للجبهة الإسلامية للإنقاذ.

وكذلك هناك علاقة مشتركة بين الجبهة الإسلامية والمجال الواسع للفعالية التجارية (من تجار المواد الاستهلاكية الرائجة إلى السوق الموازية للمواد الفاخرة)، وباروناتها الذين تقيم معهم هيكلية الجبهة رجال دين علاقة أوعية متصلة، فالتجار معادون بالغريزة وبالمصالح للدولة وللقطاع العام، وبفضل ظروف الثمانينات تكونت سوق موازية واسعة للحلول محل السوق الرسمية تدريجيا¹.

فالجبهة الإسلامية للإنقاذ، حزب الجماهير الفقيرة، حزب المحرومين والمستبعدين الاجتماعيين²، وإذا كانت الشبيبة الحضرية الجديدة، ذات الأصل العامي، تشكل العنصر الأساسي لتركيب الجبهة البشرية، فإن العنصر القيادي هو منحدر من ثلاث شرائح طبقية:

- بعض شرائح البرجوازية الصغيرة، المتجسدة في الأنتلجنسيا العامة، الناشئة من ديمقراطية التعريب في التعليم الجزائري منذ السبعينات.
- بعض شرائح الفئات المتوسطة، سيؤدي وقف التنمية في الثمانينات، إلى تقليص الفئات المتوسطة، فإلى جانب فئة متوسطة فرنكوفونية التكوين، ومائة جهاز الدولة، ومنذجة ماديا وثقافيا في القطاع العام، يظهر بفضل توسع التعليم العام، أفراد يمكنهم الانضمام بحكم تكوينهم، إلى الفئات المتوسطة، لكنهم لا يتمكنون من ذلك وقف التنمية وانسداد إمكانيات الترقية، هذه الشريحة غير المتحققة، المحبطة في توقعاتها، هي التي تغذي صفوف الجبهة الإسلامية للإنقاذ.
- بعض شرائح البرجوازية، العاملة في أعمال المضاربة والاقتصاد غير المتشكل، إن هذه البرجوازية الطفيلية أو البرجوازية الرثة، منحدره من سياسة التسييب التي انتهجت في منعطف الثمانينات، وإن منطلق هذا الاقتصاد اللامتشكل يتكيف تماما مع رؤية مذهب ليبرالي اقتصادي، طورتها الجبهة الإسلامية للإنقاذ.

موقف الجبهة الإسلامية للإنقاذ من الديمقراطية:

الديمقراطية التمثيلية الحديثة، التي تبناها الغرب منذ دخوله عصر الحداثة، تعني في إحدى تعاريفها نظام سياسي يكون فيه تأثير الأغلبية مضمونا عبر أقلية منتخبة بشكل تنافسي، وهي أيضا نظام حكم يكون فيه

¹ إلياس بوكراع، مرجع سبق ذكره، ص 155.

² هذا ما يذهب إليه المفكر العربي سمير أمين، من أن الحركات الإسلامية المعاصرة تتغذى من الطبقات المحرومة أو المهمشة.

سمير أمين، برهان غليون، حوار الدولة والدين، دار الغزالي، بيروت 1996، ص 90.

الحكام مسؤولين عن أعمالهم في المجال العام أمام المواطنين الذين يتحركون بصورة غير مباشرة من خلال المنافسة والتعاون بين ممثليهم¹.

أما آلان تورين Alain Taurain فيعرفها في كتابه "ما هي الديمقراطية" بأنها مجموعة من القواعد الأولية والأساسية التي تحدد من هو المخول له حق اتخاذ القرارات الجماعية، وهي عنده لا تقتصر على مجرد الإجراءات والضمانات الدستورية، بل هي نضال تخوضه ذوات فاعلة في ثقافتها وبحريتها ضد منطق الهيمنة². وهذا يجعل الديمقراطية مرتبط بالحرية، والشروط الإجرائية التي يجب أن تتوفر في الديمقراطية السياسية الحديثة بحسب المفكر "روبرت دال":

- أن تكون الرقابة الدستورية على قرارات الحكومة بشأن السياسة من صلاحية مسؤولين منتخبين.
- لجميع الراشدين حق التصويت وحق الترشح.
- للمواطنين حق التعبير في القضايا السياسية دون خشية تعرضهم للعقاب.
- للمواطنين حق في الأخبار والإعلام والبحث عن المعلومات البديلة.
- للمواطنين حق تشكيل جمعيات ومنظمات مستقلة وأحزاب³.

هذه الشروط الإجرائية التي يتفق عليها أغلب المنظرين السياسيين للديمقراطية الحديثة، ويؤكد آلان تورين إضافة إلى ما تقدم أنه لا وجود للديمقراطية بدون مجتمع سياسي فاعل ومستقل (Société Politique autonome) وانتخابات حرة ومشاركة سياسية، إذ أن ضعف المشاركة يؤدي حسب تورين إلى ضعف الديمقراطية ووعي بالمواطنة "la citoyenneté"، هذه الأخيرة التي تعني وعي المرء، أولاً أنه مواطن وليس مجرد موضوعات للدولة.

غير أن هذه التعاريف السابقة الذكر، تركز أغلبها على الإجراءات وآليات الديمقراطية، بينما أصبح الاتجاه المعاصر يميل إلى الديمقراطية بكونها أيضاً ثقافة وقيماً وسلوكاً ومواقف قبل أن تكون مجموعة من المؤسسات والتدابير الإجرائية⁴.

وبالتالي السؤال الذي يمكن طرحه هو. إذا كانت الديمقراطية بقيمها وآلياتها في طريقها لأن تصبح كما قال الباحث "غسان سلامة" نوعاً من الملكية المشتركة للإنسانية⁵، فهل حصلت لدى تيارات ومثقفي وقيادي الإسلام السياسي قناعة بالمساهمة والتعاطي من ذلك نجد لدى هذه التيارات مواقف سلبية ومعارضة للديمقراطية وقيمتها؟.

¹ Bertrand, Badie, Jacque Gastle :lexique de sociologie politique, éd, PUF, p 36.

² آلان توران، ما هي الديمقراطية؟، دار الساقى بيروت 1995، ص 200.

³ Bertrand, Badie, Jacque Gastle, op.cit. p 40.

⁴ آلان تورين، مرجع سبق ذكره، ص 25.

⁵ غسان سلامة، أين هم الديمقراطيون؟، ندوة: ديمقراطية من دون ديمقراطيون، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان 1995، ص 9.

ورغم أن نموذج الأحزاب السياسية الإسلامية في تجربة الديمقراطية من جهة وفكرة الإسلام السياسي من جهة أخرى، فرض على البعض بضرورة الدخول إلى المعتزك السياسي والقبول بمسالة العمل السياسي، ومن تم تأييد الديمقراطية من باب التداول على السلطة بفضل اجتهادات الاعتدال والوسطية في الفكر، وأسبقية الفقه الإسلامي في الاعتراف بحق الاختلاف شريطة أن لا يتعارض مع جوهر الإسلام.

نجد أن مفهوم الديمقراطية لدى الجبهة الإسلامية للإنقاذ يلخصه كلمة علي بلحاج¹ الرجل الثاني في الحزب في جريدة المنقذ: "اعلموا إخوة الإسلام أننا نحن معشر المسلمين نرفض عقيدة الديمقراطية الكافرة رفضا جازما لا تردد فيه، ولا تلاعب، وذلك لأسباب عديدة يطول شرحها وبيانها في مثل هذا المقال، غير أنني سأحاول قدر المستطاع أن أركز على أهم الأسباب التي من أجلها يرفض المسلمون الصادقون في إسلامهم هذه الديمقراطية المزعومة، فأقول مستعينا بالله وحده تبارك وتعالى وصابرا على ما يثار حول هذا الموضوع من لغط من طرف الذين أسرفوا أنفسهم فظنوا أن نجات العالم عامة والجزائر خاصة في سلوك طريق الديمقراطية الكافرة.

الديمقراطية لفظة تحمل تحتها فلسفة قائمة بذاتها ولذلك فمن البلاهة أن نصب على نقد لفظ ونترك ما يحمل هذا اللفظ من عقائد فاسدة يحارها الإسلام أشد المحاربة، وإليك أهم الأسس التي تقوم عليها الديمقراطية الكافرة وبيان كيف أنها تصدم العقيدة الإسلامية في الصميم.

الديمقراطية لا تجيب عن الأسئلة الخالدة التي طرحها عبر التاريخ الإنساني على نفسه من أين؟ ولماذا؟ والآن جواب الديمقراطية على هذه الأسئلة الحساسة في حياة الإنسان، فهي موقف وسط، فلا تجيب عن الله فهو موجود أو غير موجود، وإنما الإنسان حر في أن يعتقد أو لا يعتقد في وجود الله وتكون بالتالي قد سوت بين الإيمان والإلحاد.

لب الديمقراطية إطلاق الحريات العامة ولا يحدها إلا ضابط عدم الإضرار بالغير والقانون، ويحسن بنا أن نعرف الحرية فتقول أن الحرية هي القدرة الذاتية على الاختيار دون إكراه، أن تعني ممارسة الإرادة دون ضغط أو إكراه أو تهديد، وأهم الحريات الديمقراطية التي يتغنون بها صباح مساء حرية المعتقد والحرية الشخصية وحرية التعبير وحرية التملك، وهذه الحريات محرمة في الإسلام جملة وتفصيلا².

هذا النص يبرز لنا بوضوح علاقة الإسلام السياسي من خلال أحد فاعليه علي بلحاج، بمفاهيم حديثة عصرية، استطاع العنصر الإنساني بها تجاوز واقعه المر المحكوم بالظلامية والدكتاتورية والتعسف وأن يبيّن نفسه من خلال تجميع الإرادة العامة (la volonté collectif).

في هذا النص نجد علي بلحاج ينطلق من فكر **دوغماني** شمولي الدلالة، رافضا بذلك هذا المفهوم وتأويلاته لغة وممارسة نظرية، لأن العقيدة أو الإدراك التطوري للإسلام يرفض ذلك، ويعتبرها كافرة وبدعة وخطيرة على المجتمع

¹ يعتبر علي بلحاج الرجل الثاني في الجبهة الإسلامية للإنقاذ، ويمثل الجناح المتشدد في الجبهة بأفكاره وطروحاته الراديكالية في الكثير من الأحيان.

² علي بلحاج: "الدمغة القوية في نسق عقيدة الديمقراطية"، جريدة المنقذ، عدد 23، 18 محرم 1411هـ.

الإسلامي وأجنبية عنه لأن دعائها بدورهم كفار ولا يحكمون بالمنطق الإسلامي على القضايا نظرا لانتمائهم النفسي والفكري.

لماذا يرفض الإسلام السياسي الديمقراطية؟

فالديمقراطية حسب علي بلحاج، فاسدة ومفهوم قاصر، وأصلها غربي يوناني خرجت من أرض الكفر والفساد والطغيان، وبالتالي تطور هذا المفهوم في الغرب حسب تطور المجتمعات والممارسات السياسية فيها.

ألم يعرف الإسلام أو التاريخ الإسلامي الاختلاف باعتبار أسس الديمقراطية الاختلاف؟

فتاريخ الإسلام، حسب بلحاج، عرف الاختلاف كذلك بشكل بارز وواضح ولكن من طرف فئات جديدة على المعرفة والعلم الديني وخارجة عن تقاليد وقواعده، هذا من جهة، أما من جهة ثانية اختلاف المجتمعات الغربية هو نتيجة الإيديولوجيات المعاصرة التي لا تحدد موضوعها ولا مدلولها ولا مفاهيمها ولا طبيعتها، وبذلك حدث الاختلاف والغموض القوي وأصبحت كل الإيديولوجيات حتى النازية ترى أنها ديمقراطية وتتميز بالحرية والكرامة وتنادي بالمساواة.

زيادة على اختلاف المعايير التي تقيس بها كل ديمقراطية نفسها، فالرأسمالية تقوم على المعيار السياسي والتعددية الحزبية والانتخابات، والاشتراكية على العدالة الاجتماعية والاقتصادية، والمجتمعات الشرقية على فلسفة ديمقراطية جديدة.. إذن هناك معايير روحية، وأخرى سياسية وأخرى اجتماعية.

إذن هذه الوضعية وهذا الاختلاف والغموض هو الذي جعل الإسلاميون اليوم يخافون من الديمقراطية ويرفضونها لأنها لا تعطي نموذجا صادقا ونمطيا ونوعيا يرتبط بالمجتمع الإسلامي حسب زعمهم.

حيث العقيدة الإسلامية تقوم في مبدئها الأصولي على الإيمان بالله وقدرته على تسيير الكون ومرجع الكون إليه. وهي الأسئلة التي يرى علي بلحاج أنها خالدة وتحدد عقيدة المسلم واختلافه عن اليهودي والنصراني والمجوسي...

والجواب على السؤال إلى أين؟ الذي طرحه بلحاج يقرر حتما وجود مصير إلهي للإنسان مفهومه الجنة والنار والعذاب والعقاب، مقياسه الطاعة والعصيان لله الذي أمر بالعبادة له.

إن الديمقراطية تقدم على الحرية فلا ديمقراطية بدون حرية، في حين يرى بلحاج أن الحرية في الإسلام مقيدة بالشرع لا بالقانون الوضعي... لأن هذا القانون الوضعي نفسه متغير من ناحية، ومن ناحية أخرى، نجد أن تلك الحرية خيال لأنها قيدت بالدولة والقانون وحرية الغير. الشيء الذي يعني حسب بلحاج عرقلة حرية الفرد.

إن الحرية في الإسلام يجب ألا تناقض العبودية لله والربوبية له، وبذلك الديمقراطية التي تؤسس الحرية مطلقة، تناقض الإسلام الذي يرفض الحالة الحيوانية الغريزية كما يرفض الفوضى.

رفض الديمقراطية كذلك لأنها تقوم على قاعدة العلمانية، أي فصل الدين عن الدولة، وهي دعوة يهودية وماسونية في نظر علي بلحاج الهدف منها تحطيم كل الأديان الأخرى.

إن الدافع الديني والحماسي لمشروع الدولة الإسلامية هو الهدف الوحيد لإستراتيجية مبنية على هشاشة المرجعية الفكرية القائمة على الإسقاط التاريخي والمغالطة اللغوية والتهويل الإيديولوجي.

وهذا ما يتضح لنا في مفهوم السيادة، هذه الأخيرة تكون لله فقط، بدل السيادة للشعب لدى العلمانية أو السيادة لطبقة لدى الماركسية... إلخ.

كما أن مصير التشريع ليس البرلمان ولا الحاكم وإنما هو الله وكتابه، ولكن هل تكفل الكتاب والسنة بكل القضايا وخاصة العصرية؟

ينطلق على بلحاج من مسلمات لا تقبل في نظره الجدل ولا النقائص قائلا: "قد يظن ظان أنني عندما أحمل على الديمقراطية هذه الحملة العنيفة، أنني أجد الدكتاتورية والاستبداد، والحق أنني كافر بهما، أنا أكفر بالاستبداد كما أكفر بالديمقراطية"¹، لأن الديمقراطية في تصوره: "لا تختلف عن مجازر الشيوعية إن لم تكن أشد، إن الديمقراطية تقتل بالسم في الدسم أو بخيوط من حرير"².

إن الديمقراطية بهذه الصورة مرفوضة من طرف هذا الجناح باعتبارها تتنافى وروح الشرع الإسلامي وباعتبارها مصطلحا غربيا دخيلا على منظومة الأفكار الإسلامية كما رأينا سابقا. لكن هناك جناح آخر ينظر إلى الديمقراطية بنظرة متسامحة فهو لا يرفضها ولا يقبل بها كلية أمثال الرجل الأول في الجبهة الإسلامية للإنقاذ السيد عباسي مدني إذ يقول: "إنها لا تعطي شيئا نحن الذين نعطيها محتوى وبعدها في حالة إذا ما تعاملنا معها كمصطلح وطبقناها"³، أما علي بلحاج فيعتبر أن النصر الذي حققه الإسلاميون "ليس انتصارا للديمقراطية ولكنه نصر للإسلام"⁴ رغم وجود الجبهة كحزب معترف به في وقتها كان نتيجة التفتح الديمقراطي بعد دستور 1989 ومادته 40. مؤكدا "أن الجبهة الإسلامية للإنقاذ لن تستبدل الشورى بالديمقراطية"⁵.

ويقول أيضا: "والحق أن الذين طبقوا الديمقراطية مثلا كانوا أسفل مسلكا وأسوأ أثرا من عشرات الرجال الذين أسأؤوا إلى الدين يوم حكموا باسمه أحكاما جائرة"⁶.

رفض الديمقراطية بالنسبة للجبهة الإسلامية للإنقاذ وخاصة بالنسبة لجناحها المتشدد إضافة إلى ما سبق يترجمه:

- من جهة لأن البديل للديمقراطية هو موجود وهي الشورى، فالإسلام يعترف بالشورى كمبدأ في الحكم "وشاورهم في الأمر"⁷ و"أمرهم شورى"⁸. وهي من صلب المبادئ الإسلامية أخذ بها الرسول الكريم μ والخلفاء

¹ Journal Horizon, entretien avec Ali Belhadj le 23-02-1989

² Bid

³ حوار مع عباسي مدني في مجلة العالم، العدد 333، 30 جوان 1990

⁴ جريدة الهدف، مصير التعددية في ظل الازدواجية، جوان 1990، ص 24

⁵ نفس المرجع

⁶ Journal Horizon, entretien avec Ali Belhadj : op. cit

⁷ -قران كريم

⁸ -قران كريم

من بعده في ما يسمى بالتجربة السياسية الإسلامية بصدر الإسلام، بينما الديمقراطية هي دخيلة على العالم الإسلامي وليست من منتج المجتمع المسلم.

فالشورى بالنسبة للجبهة الإسلامية للإنقاذ هي مسألة قناعة، فهي أفضل ركيزة للنظام السياسي، وهي أفضل شكل يمكن أن يحل مكان كل الإيديولوجيات السياسية المتبعة. ويمكن أن تطبق عندما يتحول شكل الأنظمة السياسية من دولة جمهورية إلى نظام الخلافة الإسلامية. ومن هذا المنطلق تصبح كل إيديولوجية أخرى مرفوضة في تصور الجبهة الإسلامية للإنقاذ، منطلقة في ذلك من كون شعار "الإسلام هو الحل" هو الشعار البديل للواقع المأزوم بفعل الفشل الذريع الذي ساد جميع الميادين، والواقع أن ظاهرة الرفض تشير إلى الحلول المستوردة من الغرب لا يمكنها أن تلازم أديبات الفكر الإسلامي وهي غير قابلة للجدل والنقاش "إذ الديمقراطية كما هو معروف هي حكم الشعب لأجل الشعب وبواسطة الشعب، بينما الإسلاميون يؤمنون بحكم الله وشريعته"¹، مؤكدا علي بلحاج ذلك بقوله: "لن نستبدل الشورى بالديمقراطية"².

- ومن جهة ثانية، رفض الديمقراطية كمبدأ وكسلوك سياسي من طرف الجبهة الإسلامية للإنقاذ كان بواسطة أسلوب الترهيب الذي قامت به حتى قبل توقيف المسار الانتخابي وأن التغيير الشامل للنظام يقتضي اتخاذ سبيلين:

- التغيير بالقوة في حالة فقدان الشرعية

- التغيير بالانتخاب ويكون حينما يكون النظام مؤمنا بضرورة رحيله واستحالة بقاءه³

فالتغيير في نظر الجبهة الإسلامية للإنقاذ هو عبارة عن ثورة كلية وعلى جميع المستويات فالثورة في نظرها يمكن أن تتم بنقل المجتمع من وضعية تنعدم فيها القيم الأخلاقية إلى وضعية تحكمها المعايير والضوابط، ومن وضعية يسودها الانحراف السياسي إلى وضعية تستكمل فيها الشروط لقيام بما يسمى بالدولة الإسلامية، كما يكتمل هذا البناء عن طريق التغيير الجذري. يقول عباسي مدني "فهي إذن جبهة إسلامية لإنقاذ ما أتلفته جبهة التحرير الوطني من مكاسب الرسالة التاريخية ومن الثروات الطبيعية والطاقات البشرية، هي جبهتك لتفك القيود التي أرصدها أيدي الاستبداد والاستعمار"⁴.

فهو يقول عن الثورة والتغيير "ما وقع في أكتوبر هي بداية أحداث لم تنته، لأن الأحداث مرتبطة بمبرراتها، يمكن أن تلخص تعطش شعبنا لحريته المفقودة والظروف التي مر بها في عهد الاستعمار والتي عقبته خروج الشكلي هي التي جعلته ينطلق من جديد في ثورة قد تكون متوجة لثورة نوفمبر تنتهي إلى تغيير شامل لكل الأوضاع السياسية

¹ محمد فتحي عثمان، التجربة السياسية للحركة الإسلامية، المعارضة، الجزائر: دار المستقبل 1991 ص 25.

² جريدة الهدف، مصير التعددية في ظل الازدواجية، جوان 1990

³ الهداية، العدد 17 سنة 1991 تصدر عن اللجنة الوطنية للدعوة والإرشاد، الجبهة الإسلامية للإنقاذ

⁴ عبد العالي رزاق، مرجع سبق ذكره ص 71

والاقتصادية والثقافية¹، ويستكمل قائلا: "نحن نعتبرها ثورة وليست مجرد انتفاضة ونتوقع استمرارها وليست أحداث عابرة وهي نتيجة وعي وليست مجرد فعل عشوائي عادي"².

إضافة إلى ذلك، مظاهر العنف التي تجلت في الخطابات المتعددة من القادة، والمعروفة بالخطابات النارية أو من خلال بعض السلوكات كالمظاهرات والانتفاضات والمطالبة بالعصيان المدني.

ونعطي مثالا على ذلك إضراب جوان 1991 الذي دعت إليه الجبهة، والذي كان هدفه استعراض القوة، عن طريق شل الاقتصاد الوطني.

وهنا الوثيقة الموقعة من طرف عباسي مدني وعلي بلحاج، تتعلق بالتعليمات الواجب اتباعها في الإضراب والتي تتكون من 22 تعليمة منها:

- حرق حظر التجول بدعوات "الله أكبر" من قبل مجموعات سريعة ومتحركة في الأحياء
- ضرورة تنظيم الحماية الذاتية والمقاومة على كل حي أن يحدد الطرق الأكثر ملائمة لبلوغ هذه الأهداف
- حماية المساجد والنقاط الحساسة في البلديات بطريقة تكتيكية لتلافي سقوط ضحايا إضافية
- تحاشي المواجهات المسلحة مع ضرورة وضع خطة مقاومة فعالة
- نصب حواجز وعوائق على الطرق المؤدية إلى المجالس الشعبية البلدية لتلافي اقتحامها
- تنظيم دوريات متواصلة في كل بلدية أو حي، مدة كل دورية ثماني ساعات
- تخريب المنشآت والمراكز الإستراتيجية وخاصة منها العائدة للشرطة والدرك والجيش بصورة عامة
- التصدي للتوقيفات أو لاختطاف الإخوة من منازلهم وكذلك للمصادرات
- في حال توقيف قادة الجبهة الإسلامية للإنقاذ يتحتم الرد بأعمال مشابهاة ضد شخصيات هامة واجتتاب التعذيب والتشكيل الجسدي تبعا للشريعة الإسلامية
- تشكيل مجموعات مختصة بالعملية الهجومية المنظمة ضد النقاط الحساسة التي تطل العدو ثم الانكفاء إلى الولايات المجاورة أو إلى الأدغال
- على المساجد أن تلعب دورها في الدعوة ورفع المستوى المعنوي في أو وقت
- في حال جرى توقيف عناصر من أجهزة الاستخبارات والشرطة... يجب عدم تسليمهم لأي كان إلا بأمر من الحزب مع وجوب حفظ أماكن احتجازهم
- على كل ولاية أو دائرة أن تضع خططها الدفاعية
- ضرورة الاستمرار في الإضراب وتصعيده
- لا يعلق الإضراب إلا بإعلان متلفز يدلي به الشيخان عباسي مدني وعلي بلحاج وذلك بتكليف مجلس الشورى الوطني¹.

¹ نفس المرجع، ص 87

² نفس المرجع، ص 88

في هذه الوثيقة نستنتج مباشرة الدعوة إلى العنف بالنسبة لمناضلي الجبهة الإسلامية للإنقاذ من طرف القادة السياسيين بدعوتهم:

- خرق حظر التجول
- ضرورة المقاومة
- نصب حواجز وعوائق
- تخريب المنشآت والمراكز الإستراتيجية
- التصدي للتوقيفات
- تكوين مجموعات التدخل السريع
- تشكيل مجموعات مختصة بالعملية الهجومية
- توقيف عناصر الاستخبارات والشرطة
- ضرورة الاستمرار في الإضراب

إضافة إلى الشعارات العنيفة التي كان يرددتها المتظاهرون طيلة أيام الاعتصام مثل:

- الله أكبر
- حي على الجهاد
- يسقط النظام الفاجر
- لا للاستبداد

وأشهرها "لا إله إلا الله محمد رسول الله عليها نحيًا وعليها نموت وفي سبيلها نجاهد وعليها نلقى الله".

وانتهت عملية التحضير للعنف كما نعرف بتشكيل الجيش الإسلامي للإنقاذ (AIS) بعد توقيف المسار الانتخابي، هذا الجيش هو الجناح العسكري في الجبهة الإسلامية للإنقاذ تابع للجناح السياسي كما بينه الأمير الوطني مدني مرزاق في بيان الجيش الإسلامي رقم 03.

"...وعليه فإن الجيش الإسلامي للإنقاذ يوضح للرأي العام الداخلي والخارجي وهذا رفعا للباس الذي طغى على تعيين أمير وطني بالنيابة عن المشايخ إن هذا يدل على وفاء الجيش الإسلامي للإنقاذ لقيادته التاريخية والشرعية الثابتة على الخط الأصيل"².

* مفهوم الدولة الحديثة لدى الجبهة الإسلامية للإنقاذ:

لم تحض مسألة في الإسلام (سنيًا أو شيعيًا) بكتابات ومناقشات وسجلات حامية كما حضيت مسألة الدولة ونظام الحكم في الإسلام. ولعل مقولة "الإسلام دين ودولة" التي تستند إليها الحركات الإسلامية ماضيا

¹ إلياس بوكوع، مرجع سبق ذكره، ص 406-407

² لويس مارتيناز، الحرب الأهلية في الجزائر، ترجمة محمد تحياتن، منشورات مرسى الجزائر 1998 ص 384

وحاضراً، تعتبر المسوغ الشرعي والعملي لتحول هذه الجماعات من الدعوة الدينية ذات الطابع التبشيري إلى الدعوة السياسية الرامية إلى القبض على السلطة، وإحياء دولة الإسلام الأول، بدءاً من دولة المدينة أيام النبي (صلى الله عليه وسلم) إلى دولة الخلافة في عهد الخلفاء الراشدين¹.

لقد ثار جدل واسع حول ما إذا كان في الإسلام نظام حكم أم أن التجربة السياسية في الإسلام المبكر قد خضعت لما هو دنيوي، مدني، من تدبير عقول البشر، مسلمين كانوا أو من غير ملة الإسلام².

إن الدولة في الإسلام تعتمد على الرسالة الدينية، فالدولة حسب محمد باقر الصدر حقيقة بنيوية، ذلك لأن الله بعث الأنبياء لإقامة دولة الهدى والحق بين الناس بالبينات.

وبهذا المعنى، يعلن الصدر بصراحة تعارض نظريته هذه مع سائر النظريات الوضعية الأخرى "فمن ناحية تكون الدولة ونشوتها تاريخياً نرفض إسلاماً نظرية القوة والتغلب³ ونظرية التفويض الإلهامي الإجماعي ونظرية العقد الاجتماعي⁴ ونظرية تطور الدولة عن العائلة⁵، ونؤمن بأن الدولة ظاهرة نبوية وهي تصعيد للعمل النبوي بدأت في مرحلة معينة من حياة البشرية"⁶.

فنشأة الدولة جاءت من تفاوت الإمكانيات وتعقد الحاجات، وظهور التناقض بين القوي والضعيف، في محاولة رامية إلى إشاعة الاستقرار، بدل الصراع والاستغلال على يد الأنبياء.

أما بالنسبة لحسن البناء، فالدولة الإسلامية قامت على قواعد النظام الاجتماعي القرآني، فبهذا المعنى دولة القرآن التي يتعين أن تحرسها سلطة سياسية تتمثل في الخلافة، فالدولة هي سلطة الأمة متمثلة بخليفة المسلمين، دستورها القرآن، وهو قاعدتها التشريعية.

بالنسبة للجبهة الإسلامية للإنقاذ باعتبارها حزب معارض، تصورها للدولة كظاهرة اجتماعية وسياسية، يبدأ بنقدها للدولة الجزائرية التي تأسست بعد الاستقلال، نقد اختياراتها التنموية اتجاهها الإيديولوجي الاشتراكي، وظيفتها... الخ.

فعارضت الجبهة الإسلامية للإنقاذ فكرة وطنية الدولة الشمولية بحكم طبيعة تكوينها ومسار توجهاتها التنموية، واعتبارها أداة قمعية لا تختلف في شيء عن الاستبداد السياسي، بمعنى آخر لا يمكن للدولة في نظرها أن ترى الصواب من الخطأ في إصلاح ما فسد إدارياً وسياسياً وأخلاقياً، ولا يمكن لها أن تحدث مراجعة حقيقية لاستئصال

¹ د. حسين سعد، الأصولية الإسلامية المعاصرة بين النص الثابت والواقع المتغير، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان 2005، ص 420.

² نفس المرجع.

³ صاحب هذه النظرية ابن خلدون في نظرية في الدولة.

⁴ هذه النظرية يلخصها فلاسفة العقد وهم توماس هوبز - جان جالين روسو وجون لوك.

⁵ يلخص هذه النظرية مجموعة من الأنثروبولوجية مثل لفيس تراوس.

⁶ محمد باقر الصدر، اقتصادنا، دار المعارف، بيروت 1982، ص 29.

المواقف المستهتررة والقرارات المرتجلة، إذ يبقى التغيير مشلولاً كلما كان التسيير ألق بالوصاية، وكلما كانت الدولة توجع سلوكها إلى المراهنة على الثقل البيروقراطي وممارسة احتكار النفوذ¹.

يرجع خطاب الجبهة الإسلامية للإنقاذ هذه السلوكات الاستبدادية إلى صورة الدكتاتورية التي ظلت تسود النظام السياسي في أغلب فتراته التاريخية منذ صائفة جوان 1962، والتي غدت في ظلها الدولة تثير نزاع ثقافية مهيمنة وتبرر شرعيتها تجاه تطلعات القاعدة الشعبية، وأمام اهتزاز أسس العدالة، وعلى إثرها تحول المجتمع المدني إلى شبكات اجتماعية تابعة وخاضعة، بدل أطر مهيكلة ومنظمة تستند إلى علاقات قانونية متينة، ولم تعد مقومات الدولة تمثل مجتمع مؤسس كمجموعة قانونية منظمة مسؤولة عن جميع الشروط التي تضمن إرضاء الحاجات الاجتماعية والمتطلبات الأمنية².

ظلت فكرة الرفض المطلق والصارم لسير نمط الدولة السائد، بارزة في أدبيات الجبهة الإسلامية للإنقاذ، التي ما فتئت تصف الواقع الاجتماعي والسياسي بالخنوع الفاضح والمفرط الناجم عن جملة إختلالات اجتماعية واقتصادية وثقافية بفعل تناقص القيم وتصادم نقدية ومخالفة إلى ما آلت إليه أحادية الحزب وشمولية الدولة من جهة أخرى.

صارت الدولة في نظر هذا الخطاب جهازاً هامداً ينزل نحو التعسف والاضطراب والانهيار ويخضع تمام الخضوع لأحكام الأهواء، ورأت فيه نهاية محتومة لقوة نخوية منفعة تظهر فتتقرض ثم تتجدد حتى أصبحت كل شيء، ظلمها عدل، خطاها صواب، تفريطها أمان، عبثها جد، وضاعت القيم "بحيث أن هناك حكماً منذ أن بدأ في الحكم حتى ماتوا أو غادروا ولم يحاسبوا"³.

كما صارت سياسية الدولة تمكن في "تعسفها وفي اضطراب نظامها وانهاياره، كذلك الحال في الوضع الاقتصادي المفلس، والوضع الاجتماعي القلق"⁴.

هذا الاتجاه النقدي للجبهة الإسلامية للإنقاذ يلخصه الجدول التالي:

موقف الجبهة الإسلامية للإنقاذ من:	
- المجتمع	- فاسد - غائب للقيم - فقدان المعايير الأخلاقية
- السلطة السياسية	- مستبدة - دكتاتورية - فاقدة النخبة السياسية

¹ ابن طاهر علي، الثقافة السياسية، رسالة ماجستير في العلوم السياسية، ص 124.

² ابن طاهر علي، مرجع سبق ذكره.

³ حوار مع عباسي مدني في: عبد العالي رزافي، الأحزاب السياسية في الجزائر خلفيات وحقائق، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر 1990، ص 93.

⁴ نفس المرجع، ص 82.

<p>-احتكار النفوذ -سلطة بيروقراطية -رافضة للمشروع الديني</p>	
<p>-لائكية -تخضع لأحكام الأهواء -الإدارة فاسدة -دولة شمولية -أداة قمعية</p>	<p>-الدولة</p>
<p>-مفلس -تابع -لا يلبي تطلعات المجتمع -سيادة الاستهلاك -نقص الإنتاج -اقتصاد ربوي</p>	<p>-الاقتصاد</p>

إن هذه القيم المشار عليها تعد في جل كتابات الجبهة الإسلامية للإنقاذ من صنع الأمة عبر التاريخ، تتفاعل فيها بينها وتترك أثرا قويا في نفسية المجتمع، وتطبع آرائه وسلوكه بضوابط ومعايير أخلاقية متميزة، وعلى أساسها تنتظم العلاقات الاجتماعية وتصبح الأمة تتحكم في الدولة وتراقبها وتدعم ثقتها أو تسحبها منها، كما أن شرعية الدولة في تصورهما ينبغي أن تؤسس في شكل كل سيادة شعبية عادلة أساسها المساواة ومصدرها الشريعة الإسلامية¹.

ينتقد خطاب الجبهة الإسلامية للإنقاذ لفكرة الدولة المنتخبة التي تحدث عنها أوساط كثيرة والتي مفادها أن الجزائر عرفت انتخابات شارك فيها المجتمع من خلال عمليات التصويت الجماعي المعبر عنها في ميثاق طرابلس وميثاق الجزائر في عهد الرئيس أحمد بن بلة والميثاق الوطني في عهد الرئيس هواري بومدين، والحقيقة أن الدولة في نظر الجبهة الإسلامية للإنقاذ لم تعرف كما يقول عباسي مدني: "انتخابا شارك فيه الشعب الجزائري وعبر فيه عن إرادته، غير انتاب الاستفتاء الذي أجري في عهد ديغول، من أجل تقرير مصير الجزائر، أما ما عدا ذلك فالانتخابات كانت مزورة بطريقة أو بأخرى"².

موقف الجبهة الإسلامية للإنقاذ من السياسية:

يقول السوسيولوجي عدي الهواري: "إن تكوين الدولة يعبر عن تحرير السياسي الديني، ويعبر عن نقل السيادة التي هي عامة"³.

¹ المشروع التمهيدي للبرنامج السياسي للجبهة الإسلامية للإنقاذ 1989.

² حوار عباسي مدني، مرجع سبق ذكره، ص 77.

³ L.ADDI L'impasse du populisme, OP. CIT : P 134.

نحاول أن نعرف من خلال هذا العنصر، ما مفهوم الجبهة الإسلامية للإنقاذ للسلطة السياسية كظاهرة اجتماعية؟ وما موقفهم من السلطة السياسية بعد الاستقلال؟.

يرى مشايخ الجبهة الإسلامية للإنقاذ أن السلطة التي انبثقت عن حكم الاستعمار هي سلطة علمانية كانت ذات منهجية نورية ومتأثرة بالقيم الاشتراكية العالمية والحركات التحررية، ولكن هذا كان خروجاً عن الإسلام الذي يركز عليه بيان أول نوفمبر.

ويعتبرون أن السلطة السياسية بداية حكومة بن بلة قامت بتصفية ضد الإسلام وأعضاء جمعية العلماء المسلمين وعلى رأسهم البشير الإبراهيمي، الذي وضعه بن بلة تحت الإقامة الجبرية حتى مات سنة 1965.

إن حكومة دولة الثورة، كما يرى الإسلاميون هي حكومة مضادة للطبيعة الإنسانية وخاصة قضية الحرية الشخصية وقضية الملكية الفردية.

وكان هذا التيار مضاداً لحركة الإصلاحات المختلفة التي قامت بها السلطة في السبعينات خاصة مشروع الثورة الزراعية الذي كان يصادر الأراضي الفلاحية من مالكيها وبالتالي يخالف قواعد الإسلام.

من جهة أخرى تربط الجبهة الإسلامية للإنقاذ السياسة بالأخلاق والكفاءة، إذ ترى بأن انهيار الدولة يعود إلى فساد الإدارة وانحراف نخبها السياسية.

والسياسة الحقيقية في نظرها هي التي تسعى إلى العمل على إصلاح أمر العباد والبلاد، وتدخر جهدها في تهذيب الأهواء والنزوات الشخصية كما وردت في أدبياتها السياسية، وعندما تقترن السياسة في تصورهما بوازع القيم والدين ستصبح الدولة تهب عن ترجمة سليمة لجملة المطالب والضغوطات الاجتماعية والاقتصادية وتصيب في رافد واحد هو مصلحة الأمة¹.

إن السياسة في مفهوم الجبهة الإسلامية للإنقاذ هي السياسة الشرعية التي تمثل في حكمة التدبير وجودة التنسيق وأحكام التوقع ومرونة الحوار للوصول إلى الحق والحقيقة.

وهي استمرارية فكرية لا يمكن أن تنفصل عن الإطار الإسلامي ولا تعدو أن تكون السياسة في ظلها سوى أداة لإحقاق الحق وإبطال الباطل وتحقيق المساواة، وهكذا ظل الخطاب الإسلامي ينفي إمكانية إحياء الدولة بعد انهيارها ما لم يرعى مصالح الإنسان وتضان كرامته.

ظلت كتابات وأدبيات الجبهة الإسلامية للإنقاذ بهذه الصورة تصف الواقع الاجتماعي والسياسي الذي يسود الدولة كمؤسسة قانونية وتنظيمية وتنفيذية في نفس الوقت، مقدمة له جملة ترتيبات أخلاقية وقيمية.

¹ CARLIE « de l'islamisme a l'islamisme » ; la thérapie politico-religieuse du FIS, cahier d'étude africain 1992, p 180.

ولمعرفة تصور الدولة الحديثة عند الإسلام السياسي الراديكالي¹ من خلال خطابات نصوص الجبهة الإسلامية للإنقاذ، يمكن الانطلاق من تجديد تساؤل عدي الهواري حول الدولة الإسلامي: هل الدولة الإسلامية هي استمرارية لدول العصور الوسطى؟ وهل هي نتائج النظريات السياسية هما **وردي وابن تيمية**، أم هي منقطعة عن ذلك تماما؟.

محاولة الجواب على هذا السؤال يكون منهجيا في سياق الرجوع إلى مفهوم علم الاجتماع للظاهرة الدينية².

فالدين عند السوسيولوجي الألماني ماكس فيبر (Weber) لا تنحصر وظيفته في تحقيق الانسجام الاجتماعي فقط (إ.دوركهايم)، بل هو كذلك وعلى الخصوص، عنصر قادر على إنتاج التجديد والتغيير الاجتماعي فلم يهتم علم الاجتماع فقط بما يمكن أن يفعله الدين، بل اهتم كذلك بما يمكن أن يساهم به في إنتاج تغيرات اجتماعية ونزاعات، يمكن أن تلعب دورا تجديديا في خلق أوضاع ومنظومات اجتماعية جديدة، ومن هنا كان ماكس فيبر أول من طور سوسيولوجيا هذه الرؤية للدين، إذ نجده أكثر من غيره، قد محور جزءا كبيرا من أعماله في فهم الدين، كعامل أساسي في الديناميكية الاجتماعية.

فبين فيبر أن ظهور الرأسمالية في جزء مهم من أوروبا، هو أمر لم يكن نتيجة توفر ظروف مادية فقط، بل نتيجة توفر ظروف "روحانية" كذلك³.

وبالتالي يمكن استخلاص أن الدين قادر على أن يلعب أدوارا طلائعية في التغيير الاجتماعي والتجديد الحضاري وليس فقط في تسويق وتبرير النظام الاجتماعي القائم أي أنه ليس بالضرورة ومهما واستلابا ووعيا مغلوطا كما أشار ماركس.

فبالنسبة لهذا الأخير، يعد الدين من إنتاج علاقات اجتماعية محددة، ولا يمكنه أن يتغير إلا بتغيير هذه العلاقات الاجتماعية. فهو أي الدين مظهر استيهامي للحياة الاجتماعية تمثل وهمي للبنى الخفية للعلاقات الاجتماعية وللطبيعة وهو بالتالي مجال لاستلاب الإنسان.

وبالتالي الظاهرة الدينية في الجزائر، في شكلها الإسلام السياسي بعلاقته مع الدولة، هل يمكن اعتبارها ظاهرة مقدسة سكونية لا تتجاوز النص الديني المقدس، أو هي ظاهرة اجتماعية فعالة إيجابيا تحمل تصور ومشروع أم هي عكس من ذلك وهنا يجب إزالته (ماركس) أو انعكاس نفسي يعاينه المجتمع (فرويد).

¹ الراديكالي تعني الإسلام الاحتجاجي l'islam contestataire الذي مثلته الجبهة مقارنة مع الإسلام السياسي المعتدل الذي تمثله مثلا حركة مجتمع السلم وحركة النهضة.....

² السوسيولوجيا لفهم الظاهرة الدينية تنطلق من الدائرة الاجتماعية ولا تنطلق لاهوتيا من النص الديني.

³ إن الحدائة عند فيبر هي العقلانية في أرقى مراحلها، وهي التي أعطت بالتالي على المستوى الاقتصادي الرأسمالية، فإن السؤال الذي انبثقت منه كلا أبحاثه في هذا الموضوع هو: ما هي الظواهر العقلانية، غير الاقتصادية التي تستطيع أن تؤثر بجلاء في العقلانية الاقتصادية؟ لقد انصبت كل أعمال فيبر على عامل واحد هو الدين، وكانت تتخذ مسارين: الأول تبيان المساهمة الإيجابية للمسيحية، أو لإحدى تأويلاتها (الكالفينية)، في تشكيل مصير الرأسمالية، الثاني تبيان المعوقات التي تساهم بها الديانات الأخرى، في منع بروز الرأسمالية في مناطق أخرى غير أوروبا.

الدولة عند الجبهة الإسلامية للإنقاذ هي الانتقال من الدولة الوطنية¹ إلى الدولة الأمة كما جاء على لسان عباسي مدني: ..

لكن السؤال المطروح هو ما هي سمات هذه الأمة التي تركز عليها في بناءها للدولة؟ انطلاقا من معنى تاريخي، هي أن الدولة الحديثة في أوروبا بدايتها كانت بناء الدولة الأم ابتداء من نهاية الثورة الفرنسية 1789. هذه الأمة كمعطي سياسي مندمجة في وحدة وطنية تتميز بإحساس وطني متكونة من مجموعة مواطنين لهم هوية سياسية توحدهم تحت سقف دولة واحدة، تختلف عن هويتهم الدينية أو العائلية..

لكن الأمة التي تتكلم عليها الجبهة تتميز بعدة سمات تجعلها تختلف عن الأمة الأوروبية كمعطي سياسي والتي كانت تشكله القاعدة الاجتماعية للدولة الحديثة.

من هذه السمات ما يلي:

- من جهة نجد أن الأمة في الجزائر هي معطي تاريخي وليسب معطي سياسي، لماذا؟

فالعناصر التي توحد الجزائريين وتخلق منهم مندمجين في وحدة واحدة هي:

- التاريخ المشترك
- الدين الواحد، باعتبار أن الجزائريين مسلمين، سنين، يتدينون بالمذهب المالكي بنسبة 90% من مجموع السكان
- اللغة الرسمية لغة واحدة هي اللغة العربية²... إلخ

كل هذه العناصر هي ذات طبيعة ثقافية، لم تبلور سياسيا، فالأمة كمعطي سياسي هي التي تنتج السياسي وتبني المؤسسات وتفعّلها وتخلق فيها الروح...وتقوم بعملية المراقبة والتفعيل وترجع لها السيادة وتكون مصدر الشرع... إلخ.

بالإضافة إلى أن الأمة كمعطي سياسي، أصبحت تلعب دورا أساسيا في الحياة السياسية، ورجعت القاعدة الاجتماعية للدولة الحديثة...عندما خلقت النقلة النوعية بين الأطر التقليدية التي تركز على الإستماءات الطبيعية البيولوجية كالقبليّة والجماعة الدينية والزمرة إلى روابط اجتماعية حديثة كالحزب والنقابة والجمعية والمؤسسة... إلخ.

فإذا رجعنا إلى المجتمع الجزائري، نجد مجتمع مازال تقليدي في أطره وانتماءاته، مجتمع مريف حتى في مدنه، نتيجة النزوح الريفي باتجاه المدن خاصة في الفترة التي أعقبت الاستقلال بحثا عن العمل وعن ظروف حياة أفضل³.

¹ الدولة الوطنية يعنى بها هنا الدولة الجزائرية بعد الاستقلال والتي كانت تسيطر عليها إيديولوجيا، الاتجاه الوطني لجبهة التحرير الوطني كحزب طلائعي الذي يجز في فلكه المنظمات الجماهيرية والمستند

على التاريخ الثوري للجبهة.

² رغم ترسيم لغة ثانية هي الأمازيغية ولكن تبقى محدودة ومقتصرة على المجتمع القبائلي فقط

³ عبد اللطيف بن سنهو

فغيرت هذه العملية موازين القوى بين الريف والمدينة، حيث كان سكان المدن في سنة 1945 لا يتجاوز 17% ليصبحوا في 1987 يمثلون 50%¹، هكذا في فترة قصيرة جرى احتلال المدن الجزائرية من طرف سكان ذوي تقاليد، معايير وقيم ريفية. فلم يكن بالإمكان إدماج الأعداد المتزايدة من النازحين في المنظومة القيمية للمدينة، بل حدث العكس تماما، إذ فرض النازحون معاييرهم وقيمهم الريفية على المجتمع الجني مما يعني في نهاية الأمر تريف المدن الجزائرية التي أصبحت عبارة عن قرى ومدامر كبيرة²، سواء في طبيعتها المرفولوجية، أو في بنيتها وممارستها الاجتماعية، حيث يعيد النازحون تشكيل جماعات تضامنية قائمة على أسس الدم والقرابة والجهوية³.

كما يبدو في علاقة الناس فيما بينهم، وفي علاقتهم بالمحيط الطبيعي (مثل تدهور أو غياب الحس المدني، عدم التمييز بين الفضاء العمومي والخاص...) ⁴ أو في علاقتهم بالمحيط السياسي، السلبية في التعامل، التصور الأبوي... إلخ.

زد على ذلك فشل السلطة السياسية منذ الاستقلال في دفع المجتمع الجزائري نحو خلق هذه النقلة نتيجة السياسات الارتجالية التي كانت تتخذها (مثل تطبيق الثورات الثلاث: الزراعية، الصناعية، الثقافية، بناء القرى النموذجية...) بالإضافة إلى محاولة تحديث المجتمع انطلاقا من الأنماط الاقتصادية الحديثة التي تفرضها المؤسسة الاقتصادية والواقع حدث الفعل الانعكاسي حيث نقل المجتمع أنماطه التقليدية داخل المؤسسة⁵.

- من جهة ثانية تسيير التقارير الرسمية على أن الجبهة الإسلامية بعد الانتخابات التشريعية لسنة 1991، تحصلت على ما يفوق 4.5 مليون صوت بمعدل 35.2% من المسجلين في الانتخابات، وبنسبة 54.2% من المصوتين⁶، يعني أن القاعدة الاجتماعية للجبهة الإسلامية كحزب معارض جماهيري، تحوي على قاعدة اجتماعية هامة، مما تبينه الجداول التالية:

الجدول رقم 01:

نتائج الانتخابات البلدية (12 جوان 1990) للأحزاب الثلاثة التي أحرزت على الأغلبية:

الأحزاب السياسية	عدد الأصوات	النسبة المئوية للمعبر عنها للأصوات
الجبهة الإسلامية للإنقاذ	4 331 472	54.25

¹ عنصر العياشي مرجع سبق ذكره ص 15

² نفس المرجع

³ عنصر العياشي مرجع سبق ذكره ص 15

⁴ Boukhobza

⁵ Ahmed Heni : le cheikh et le patron

⁶ عنصر العياشي ، سوسيولوجيا الديمقراطية والتمرد بالجزائر، دار الأمين للطباعة والنشر، القاهرة 1999، ص 15

الجزء الثاني : الفصل الأول :

الإسلام السياسي

28.13	2 245 798	جبهة التحرير الوطني
2.08	166 104	التجمع من أجل الثقافة والديمقراطية

يومية الشعب الصادرة بتاريخ (16 - 17 و 21 جوان 1999).

الجدول رقم 02:

نتائج الانتخابات التشريعية 26 ديسمبر 1991، الأحزاب الخمسة الأولى:

الأحزاب السياسية	عدد الأصوات	النسبة المئوية للأصوات المعبر عنها
الجبهة الإسلامية للإنقاذ	3 326 222	47.265
جبهة التحرير الوطني	1 612 947	23.384
جبهة القوى الاشتراكية	510 661	7.403
حركة حماس	368 697	5.345
التجمع من أجل الثقافة والديمقراطية	200 267	2.903

الجريدة الرسمية العدد 01 الصادرة بتاريخ 04-01-1992

الجدول رقم 03:

نتائج الانتخابات التشريعية المعبر عنها بعدد المقاعد:

الأحزاب السياسية	عدد المقاعد	المقاعد بالنسبة المئوية
الجبهة الإسلامية للإنقاذ	188	43.72
جبهة التحرير الوطني	25	5.81
جبهة القوى الاشتراكية	16	3.72

الجريدة الرسمية العدد 01 الصادرة بتاريخ 04-01-1992

لكن من المعروف أن في علم الاجتماع، حقيقة الظاهرة الاجتماعية بكل أنواعها موجودة في المخفي والمنسي والغير المصرح به¹.

يعني أن الحقيقة الاجتماعية تتجاوز الرسميات والمتعارف عليه، فالتحليل السوسيولوجي يدفعنا إلى البحث في الغير رسمي، ويدفعنا إلى طرح أسئلة في عمق الظاهرة. مما يجزنا سوسيولوجيا إلى طرح السؤال التالي: ما طبيعة

¹ « la réalité sociale est dans l'oublie le caché et le non dit »

قدوسي محمد: "السويولوجيا بين نظير الجامعة وواقع المجتمع" في مجلة الآداب والعلوم الانسانية، جامعة سيدي بلعابي العدد 02 سنة 2000 ص

هذه القاعدة الاجتماعية، على ماذا تحتوي، ما هي تشعباتها الايديولوجية، من ماذا تتكون كشرائح اجتماعية، هل انتمائها إلى هذا الحزب هو فعل واعى، أو كرد فعل... إلخ؟.

يعرف المفكر العربي سمير أمين المجتمعات العربية، بمجتمعات العالم الرابع، مجتمع المهمشين ومجتمع الفقراء والمحاجين والمقصيين اقتصاديا وسياسيا.

هذا التهميش وهذا الإقصاء هو مصدر الروافد الذي تنهل منه الباتولوجيات الاجتماعية (l'exclusion c'est la base de tout pathologie).

ومن هنا يمكن القول بأنه بالإضافة إلى غلق النضال السياسي الجزائري منذ الاستقلال وكذا إستراتيجية السلطة في السبعينيات والثمانينيات لخلق التوازن في النظام السياسي، نجد أن الإسلام السياسي بقاعدته الاجتماعية (التي أصبحت تكون الجبهة الإسلامية للإنقاذ) بدأ يفرض نفسه على مستوى الواقع الاجتماعي خاصة بعد الأزمة الاقتصادية في الثمانينيات نتيجة انخفاض أسعار البترول وما خلفته هذه الأزمة خاصة على المستوى الاجتماعي والاقتصادي، فزادت من معاناة المجتمع على كل المستويات فزاد الحرمان والتهميش والإقصاء¹، خاصة عندما نعرف أن الخطاب الشعبي للسلطة لم يصبح يؤثر في السلطة باعتبار أن 70% منه كانت عبارة عن شباب أقل من 30 سنة، لا تعترف إلا باللموس ولها مطالب نوعيا وكما أكثر من الفئة الاجتماعية التي عاشت ظروف حرب التحرير القاسية². هذه الفئة الشبابية المحرومة والمهمشة، أرجعت تهميشها هذا إلى السلطة السياسية الفاشلة، هاته الفئة التي استثمرت فيها الجبهة الإسلامية للإنقاذ وخلقت منها وخاصة بواسطة الخطاب الإسلامي المعارض للسلطة الحاكمة من طرف علي بلحاج القاعدة الاجتماعية القوية.

فكما رأينا يبين تحليل نتائج الانتخابات التشريعية (1991/12/26) أن الجبهة الإسلامية للإنقاذ ممثلة بقوة من قدامى الريفيين الذين يعيشون على أطراف المدن الكبرى، في المساكن البدائية البيوت القصديرية) المعرضة لمصاعب المدينة والمظالم الاجتماعية، إنهم يشكلون العنصر الأساسي الجبهة الإسلامية للإنقاذ، وهناك ثانيا، الشبان العاطلون من العمل، لقد بينت الاستطلاعات أن 48.6% من الشبان العاطلين (18-29 سنة) صوتوا للجبهة، كما نجد الطبقة العاملة الشابة 44% من العمال الشباب صوتوا للجبهة. في هذه النواة تتلحق أو تتجمع فئات اجتماعية أخرى إنهم عموما عناصر منحدره من برجوازية صغيرة تقليدية تعيش على خط الفقر (حرفيون، طلاب، معلمون، موظفون، تجار صغار... إلخ).

بدون أن ننسى أن هذه القاعدة الاجتماعية للجبهة، تحوي تيارات دينية مختلفة (تيار الجزائر السلفية، الجهاديون، تيار الهجرة والتكفير...) هذه القاعدة ذات الوعي السياسي الضعيف نتيجة قصر التجربة السياسية واضحة،

¹ تسيير الأزمة كان من طرف المجتمع وليس السلطة السياسية

La crise à été prise en charge par la société – M. Boukhobza op.cit. p 175

² A. Addi : l'inpasse du populisme , op :cit p :60

إضافة إلى ضعف تكوينها الديني (أشرنا إلى ذلك فيما قبل عندما بينا بأن النخبة السياسية للتيار الإسلام السياسي تفتقد إلى الفقهاء والعلماء والمشايخ).

من هنا يتضح أن الجبهة الإسلامية للإنقاذ هي اتجاه سياسي معارض أكثر من اتجاه ديني يحمل مشروع مجتمع مغاير وواعي.

هذه القاعدة الاجتماعية التي يلخصها الجدول التالي:

النتيجة	سمات القاعدة الاجتماعية للجبهة	الجبهة الإسلامية للإنقاذ
فئة شابة تفتقد إلى الممارسة والتجربة والحكمة	أكثرهم من الشباب	سوسولوجيا
تهميش اقتصادي	- أكثرهم من الشباب العاطلين حوالي 48.6% - فقراء أو يعيشون على حافة الفقر	اقتصاديا
- تهميش سياسي - رؤية سياسية غير واضحة	- وعي سياسي ضعيف - ثقافة سياسية تقليدية - مشاركة سياسية شبه منعدمة (منهم من كان ينتمي إلى (FLN) أو كان محايدا)	سياسيا
- الجبهة الإسلامية هي حزب سياسي معارض أكثر منها تيار ديني يحمل مشروع مغاير واضح	- ضعف التكوين الديني - اختلاف الانتماءات الدينية داخل الجبهة	دينيا

جدول منجز من طرفنا.

ومن هنا يمكن استنتاج ما يلي:

أن الدولة التي كان يتكلم عليها عباسي مدني كانت بعيدة المنال نتيجة عدم وجود الأمة كمعطى سياسي. هذه الأمة:

- الضعيفة سياسيا
- منعدمة الثقافة السياسية الحديثة
- الغير مندمجة سياسيا

- مهمشة اقتصاديا
- فقيرة ومحرومة
- المنقطعة الأواس مع النخبة السياسية

القاعدة الاجتماعية للجهة انتمائها لهذا الحزب لك يكن كفعل واعى (avec consience) بل كرد فعل سياسي:

- نتيجة المعاناة الاقتصادية والسياسية والاجتماعية لهذه الفئة، فئة المهمشين التي رأت في خطاب الجهة المخرج الوحيد باعتبارها تمثل في نظرهم الحزب المعارض الحقيقي¹.
- من خلال خطابات ونصوص وسلوكات الجهة الإسلامية، نستنتج عدم وجود مشروع سياسي واضح ومبلور، يمكنه جلب مناضلين واعين.

¹ L. Addi : l'Etat neo-patrimonial en Algerie . le journal , el watan du 02/11/1991 .

***الخطاب الشعبي le discours populiste**

إن أحد أسباب فشل النظام السياسي الجزائري منذ الاستقلال هو اعتماده في تعامله مع المجتمع على الخطاب الشعبي ، هذه الشعبية التي كانت وظيفتها خاصة تعبوية يعني كيفية تجنيد المجتمع حول الخيارات التنموية للسلطة خاصة في السبعينات (مع الثورات الثلاثة).

لكن الخطاب الشعبي هذا، أصبح لا يؤدي مفعوله منذ الثمانينات كما رأينا، نتيجة:

- الأزمة الاقتصادية التي شهدتها الجزائر كباقي الدول الريفية في بداية الثمانينات (1985)، هذه الأزمة التي أفقدت الخطاب الشعبي كل محتواه السياسي والإيديولوجي.
- سوسولوجيا بروز فئة اجتماعية شابة (حوالي 70% أقل من 30 سنة)، لم تعيش ظروف الحرب هذه الفئة تعترف بالخطاب الشعبي، لها مطالب نوعيا وكما أكبر من الفئة التي عايشت ظروف الحرب.
- محتوى الشعبية يتغير حسب الفترات التاريخية، يقول عدي الهواري، أن الشعبية أثناء حرب التحرير كان محتواها إيديولوجي مهمتها كانت كيفية توحيد جهود الجزائريين من أجل محاربة العدو المشترك هو المستعمر الفرنسي¹.
- بعد الاستقلال أصبح محتواها السياسي تهدف إلى تبرير الاحتفاظ بالسلطة بكل الوسائل.

فالشعبوية تصور المجتمع الجزائري كجسد واحد لا تخترقه أي تناقضات ولا اختلافات ولا صراعات مهما كان نوعها، وخاصة منع بلورة هذه التناقضات على المستوى السياسي، وبالتالي ترفض المعارضة داخل النسيج الاجتماعي وتلغي الصراعات الداخلية وتعمل على مطابقة الشعب مع أهداف السلطة مما نتج عنه عدم فتح المجال السياسي وغلقه أمام المنافسة منذ الاستقلال بذرائع مختلفة²، تارة باسم الوحدة الوطنية وعدم إعطاء الفرصة للقوى الرجعية التي تريد تفرقة الشعب أو من أجل البناء والتشييد، أو من أجل تسيير الأزمة الاقتصادية أو أخيرا من أجل توحيد الصفوف السياسية والاجتماعية من أجل القضاء على الإرهاب....الخ.

يقول محمد عابد الجابري في هذا الصدد. " هكذا أجمت الديمقراطية والحداثة والرقى في الوطن العربي بدافع إعطاء الأولوية للقضية الوطنية تارة، وللقوموية تارة ولمسألة التنمية تارة أخرى، وفي جميع الأحوال كان الحزب والتعددية الشكلية أو العصبية هي أساس الحكم"³.

فالمجتمع الجزائري هو مزيج من تناقضات واختلافات مثله مثل جميع المجتمعات سواء على المستوى السياسي الإيديولوجي أو على المستوى العرقي أو الثقافي أو الاجتماعي.

الاختلاف والتناقض ليس هو الخلاف المستمر والإقصاء والتهميش والتناحر والنفي، بل هو الاختلاف الطبيعي في الأفكار والرؤى والسياسات والبرامج والطموحات، الاعتراف بها يسمح لنا بالاعتراف بذواتنا وتساعد على

¹ A.ADDI, De la permanence du populisme algérien, in Revue peuples méditerranéens N°52, année 1990, p37.

² د.تناء فؤاد عبد الله. الدولة والقوى الاجتماعية في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 2001، ص 180.

³ محمد عابد الجابري، الديمقراطية وحقوق الإنسان في قضايا الفكر العربي، بيروت 1994، ص 26.

النافسة الاجتماعية والسياسية، عن طريق وجود مؤسسات وتنظيمات سياسية كقنوات تمكن الشعب من خلالها المشاركة السياسية وبلورة مطالبه وحاجاته، وبالتالي انتشار العقلنة والنظام والتطور... الخ.

الجبهة الإسلامية للإنقاذ لقت في هذا الخطاب الشعبي للسلطة التي كانت ممثلة إيديولوجيا في جبهة التحرير الوطني، ذريعة لرفض السلطة ومهاجمتها كما يقول عباسي مدني متسائلا عن برنامج جبهة التحرير الوطني: " وحتى إذا قدمت برنامجا فمن سيثق فيها فضلا على أن جبهة التحرير قد جرت البلاد إلى الأزمة، فكيف تتحول الأزمة إلى حل"، ويواصل قائلا بالنسبة لجبهته: " فهي إذن جبهة إسلامية للإنقاذ ما أثلفته جبهة التحرير من مكاسب الرسالة التاريخية"¹.

لكننا نجد أنها من جهة أخرى جسدت وكرست هذا الخطاب الشعبي المثالي الذي لا يركز على الواقع بكل تناقضاته.

الخطاب الشعبي للجبهة الإسلامية، يصور هذه الأخيرة وحدها المنقذة للشعب الجزائري، الجبهة الإسلامية للإنقاذ جاءت لتتخذ المجتمع إسنادا إلى قوله تعالى بعد بسم الله الرحمن الرحيم: " وكنتم على شفى حفرة من النار فأنقذكم منها" صدق الله العظيم².

الجبهة الإسلامية للإنقاذ هي وحدها فقط من بين كل التشكيلات السياسية، المالكة لقضية الخلاص، خلاص المجتمع من ويلات وشور السلطة السياسية الحاكمة.

ومن هنا نجد علي بلحاج ينكر إمكانية وجود أي تنظيم سياسي يقوم مقام الجبهة الإسلامية للإنقاذ بقوله: " أنه لا يوجد من يقوم مقام الجبهة الإسلامية في إيصال حقوق الناس عامة والفقراء خاصة على الوجه الشرعي الذي يجبه الله ورسوله"³.

الخطاب الشعبي ينفي المجتمع، إذ يصوره ككتلة واحدة متجانسة وليس كمجموعة من الأفراد المختلفين إيديولوجيا ومصالحيا... كما يقول عياد الهواري:

« le populisme est une idiologie qui flatte et mythifié le peuple, présenté comme un corps soudé et non comme un ensemble d'individus susceptibles d'avoir des intérêts idéologiques ou matériels divergents »⁴.

فالمجتمع لا يتكون عن طريق وجود إيديولوجيات مختلفة ولا صراعات سياسية، بل متكون من إخوة وأخوات مشتركون في مصالح موحدة⁵.

¹ تصريح عباسي مدني لجريدة الوطن، El Watan, le août 1991.

² عتيق العربي، مرجع سبق ذكره، ص 346.

³ حوار علي بلحاج في جريدة السلام، 1991/06/01، العدد 175.

⁴ L'ADDI, de la permanence du populisme, op,cit.

⁵ L'ADDI, l'Algérie et la démocratie, pouvoir et crise du politique dans l'Algérie contemporaine, éd la découvertes, paris 1995, p 100.

فالسلمة السلساسفة عن طرف الإفءفولوجفة السعبوففة ءمءل نفسها كالمعبرف الرفسف والوءفء على هءا السعب؁ هءا الأففر الءف فءماها فف السلمة فءءوب ففها ولا وءوء له إلا من ءلالها¹؁ وهءا ما إسءءلصناه كءلك من ءلال ءطاباء الءبهة الإسلامفة للإنءاء: "إن الءبهة الإسلامفة للإنءاء لفسء كسائر الءبهااء وإنما ءصوففءها أنها ءبهة كل السعب الءزائرئ المسلم الأبف".²

فالءبهة الإسلامفة اعءبرء نفسها هف السعب والسعب هو الءبهة كما فقول رابء كبفر رؤفس المكءب ءنففءف للءزب: "إن الءبهة الإسلامفة للإنءاء بعء أءءاء ءوان؁ صارئ سعبا وصار السعب ءبهة"³. والسؤال الءف فءرنا إلفه ءءللنا هءا هو: ما هف العناصر الفف ءسمء باسءمرار السعبوففة أو الءطاب السعبوف؁ وءاصة انءقاله من ءزب وطنف إلى ءزب ءفنف فمءل ءاعءة اءءماعفة عرفضة فمءل السلمة الموازفة الءقففة (le contre pouvoir)؟.

هءه العناصر هف:

- اسءمرارفة الظروف الاءءماعفة والاقتصادفة الفف ءعطف للسعبوففة أهمفة سفسسفة؁ فسوسفولوجفا انءقلنا من الفءة الاءءماعفة الكبفره سنا (les plus âgés) والفف عافسء ظروف ءرب ءءرفر؁ والفف أغلبها فءة اءءماعفة واقتصادفة ءعافف من الففر والءرمان؁ أو العفش على ءافة المعاناة الاءءماعفة؁ هاءه الفءة الرافضة لواقعها المر؁ ولكن (ولظروف ءارفففة كما قلنا) مؤمنة ومءسبءة ومرءبءة بءطاب وطنف وءارففف؁ أملها الوءفء المءقفف لها (فف ظل الاءءكار السفسسف والاقتصادف...) لكن هءا الءطاب بعفء عن الواقع والءفر فءابه له.

إلى فءة فسوسفولوجفا أقل سنا (les moins âgés) ءءشابه مع الأولى فف ءضفة الءرمان الاءءماعف والاقتصادف زفءة على ءهمفش السفسسف؁ لكنها فءة من "المؤمنف" و"المءءفنف"؁ الءفن فرون الءل فف الءطاب ءفنف؁ والمؤمنف بمءالفة هءا الءطاب الرافض للواقع المرفض ولكن فف نفس الوقت بعفء عنه؁ فهف ءرفض الواقع من ءلال ءءسبء بءطاب معفارف فبءء ففما فنبغف علفه أن فكون؁ فصور مءفنة الله فوق الأرض؁ ءطاب أسءورف ماضوف فر مؤسس رءءمما إلى البءولاء ءارفففة.

هءه الظروف السالفة الءكر؁ ءمع المءءمع من إعطاء مءءوى سفسسف لاءءفءاءه المءءلءفة بل فعطفها صبغة

ءءاففة

« pour ces raisons que la société ne donne pas, aux revendications un contenu politique, elle leur donne un contenu moral ».⁴

- ءوزفء العفر عاءل من طرف ءءولة؁ للمواء الاسءءلاكفة المسءورءة؁ والءف أساسها عاءءاء الرفع الطاقوف.

¹ « se posant comme l'incarnation du peuple, le pouvoir à utilisé l'idéologie populiste, ce qui a permis, d'une part, d'éviter la sanction du suffrage universel et, d'autre part, de faire taire toute opposition qui se présenterait comme alternative ». L'ADDI, de la permanence du populisme, op,cit.

² عباسف مءنف؁ ءرفءة المنءء؁ 11/01/1990؁ العءء 08.

³ ءوار مع رابء كبفر؁ ءرفءة المنءء؁ 21/12/1991؁ العءء 69.

⁴ L'ADDI, de la permanence du populisme, op,cit.

فالرّيع كونه معطى غير اقتصادي، وتوزيعه لا تتحكم فيه قوانين اقتصادية¹، دائما يخلق عدم الرضا في توزيعه على فئات المجتمع، عدم الرضا الاجتماعي هذا يحويه الخطاب الديني الأخلاقي في المساجد. فالمساجد أصبحت المكان الوحيد والأساسي للاحتجاج الاجتماعي ذات المحتوى الأخلاقي.

- العنصر الأخير هو نتيجة صراع الكفاءة (conflit de compétence) بين الدولة والدين، لمن تعود السيادة هل للدولة أم للشريعة (الدين)، وأي صراع بين الدين والدولة، ونظرا لعدم وجود مؤسسة تحوي الدين الإسلامي، كما توجد الكنيسة التي تمثل المسيحية في الدول الأوروبية يأخذ هذا الصراع طابع صراع بين الدولة والمجتمع الجزائري ككل.²

ومن هنا وإذا حاولنا الآن ربط الخطاب الشعبي ونتائج هذا الخطاب على الفعل السياسي وخاصة على تصور الدولة كظاهرة سياسية واجتماعية نلاحظ ما يلي:

- إن الخطاب الشعبي من خلال توحيد الفكر وصياغته في قوالب جاهزة عن طريق وحدة الثقافة ووحدة المصلحة لدى كل القوى الاجتماعية يقتل السياسي (la négation du politique) يمنع تبلوره وتأسيسه فالشعبوية تمنع الاعتراف بالتناقضات الاجتماعية وخاصة بلورتها سياسيا

لأن التناقض (le conflit objectif) هو الذي يؤسس السياسية وهو مبرر وجودها، فالسياسة وجدت عندما وجدت التناقضات³، فعندما لا أعترف بتناقضات المجتمع ولا أبلورها ولا أخلق لها قنوات خاصة بها أو أعترف بها شكليا انطلاقا من مصلحة خاصة بعيدة عن مصلحة المجتمع⁴، فهنا أقوم بطريقة مباشرة بقتل السياسية في مفهومها الصحيح.

ولا أخلق منها عنصر تقدم المجتمع، بل بالعكس عامل استيلا ب هذا المجتمع (l'aliénation du peuple) بكل ما تحمله كلمة استيلا ب من معنى. وتخلق بالتالي هوة واسعة بين الشعب ومؤسساته المختلفة وبينه وبين نخبه السياسية فتصبح هذه النخب وهذه المؤسسات نافذة للشريعة كما يقول الرئيس عبد العزيز بوتفليقة:

« Un peuple qui ne participe pas dans l'identification de ses institutions c'est un peuple esclave »⁵

تمنع الإيديولوجيات الشعبوية عملية التمايز الاجتماعية الذي أنشأ تاريخيا الدولة الحديثة كيف؟:

● فهي عائق أمام هيكلية المجتمع المدني ووجوده مستقل عن الدولة، فهي تمنع الوساطة من أن تتشكل فعليا بالطريقة الصحيحة بين الدولة والمجتمع.

¹ الأجر في الجزائر هو معطى سياسي وليس له محتوى اقتصادي (le salaire à un contenu politique et pas économique) هو نتيجة عائدات الرّيع وليس نتيجة قوة العمل، لا تستطيع أن تحدده بالموازات مع الجهد المبذول، فالاقتصاد الجزائري هو اقتصاد توزيع خيرات وليس إنتاج خيرات.

² L'ADDI, de la permanence du populisme, op,cit.

³ « La politique c'est la gestion des conflits et pas la négation des conflits objectifs »

J. LECA et J.Vatin : l'Algérie institution et régime op :cit .p 133 .

⁴ البلدان العربية ومنها الجزائر تعطينا أمثلة كبيرة عن التفتح الديمقراطي الشكلي والأحزاب الشكلية التي لا تعبر عن الحقيقة الاجتماعية بكل أنواعها ولا تعبر عن طموحات الشعب الحقيقية.

⁵ Discours du président A. Bouteflika devant les investisseurs européens en Belgique année 2001 . in (ENTV) .

« Le populisme peut être défini par l'appel au peuple sans la médiation représentative »¹.

- تقف حاجز على وجود مؤسسات سياسية خاصة متميزة عن المؤسسات الاجتماعية الأخرى وتمنع تخصص الوكلاء (la spécialité des agents) بينما هو سياسي وإداري واجتماعي واقتصادي...
- الدولة الحديثة هي التقسيم الأفقي للسلطات داخل المجتمع فيما نجد الإيديولوجيات الشعبوية تعمل على تركيز هذه السلطات في القمة وتجميعها.

« Le populisme en tant qu'idéologie politique identifiant le peuple à sa direction refuse la redistribution du pouvoir »².

فالمجتمع الجزائري رغم امتلاكه لحد أدنى من المعايير وقواعد الضبط التي تحكم علاقات القوى الاجتماعية المكونة لها. فإنه من خلال الإيديولوجيات الشعبوية لم ينجح في بلورتها وتطويرها لدرجة تؤدي إلى ظهور أو تشكيل إطار مؤسستي يضبط الصراعات ويسيرها ويصنع الحلول الملائمة والمقبولة³.

- الإيديولوجيات الشعبوية لا تفرق بين الدولة كمؤسسات وكمعبر أساسي عن السيادة الوطنية العامة (la souveraineté general) وبين السلطة السياسية كفعل لهذه المؤسسات.

- تنفي الإيديولوجيات الشعبوية المجتمع كأفراد متميزين ومختلفين ومتوحدين من خلال الاختلاف وليس التماثل، فهي تنفي التركيبة السوسيوولوجية التي يتكون منها هذا المجتمع. وتخلق من هذا المجتمع معطى أسطوري مثالي (la société comme donnée mythique) ليس مرتبط لا بواقعه الاجتماعي بكل تناقضاته ومشاربه الإيديولوجية واختلافاته الاقتصادية والثقافية والسياسية

- الإيديولوجيات الشعبوية تقف حاجز أمام العمل الديمقراطي (le populisme contre la démocratie) لأنه ضد الأحزاب الإسلامية الأخرى : "إن الجبهة هي جبهة كل الشعب الجزائري وهي خلاصه الوحيد"⁴، فهي تفضل وجود المنظمات الجماهيرية التابعة على وجود أحزاب سياسية حرة⁵.

« Le populisme ne donne pas naissance à des parties politiques, il donne naissance à des mouvements de masse qui refusent l'existence de ces parties politiques »⁶.

¹ Piére André Taguif : le retour du populisme un défi pour la démocratie européenne, imprimé en France, 2004, P 181.

² L.ADDI, l'impassé du populisme, op.c.t p 10

³ العياشي عنصر: سوسيوولوجية الديمقراطية والتمرد بالجزائر، مرجع سبق ذكره ص29.

⁴ حوار مع علي بلحاج

⁵ هذا ما رأيناه مع جبهة التحرير لوطني وتفضيلها العمل مع المنظمات الجماهيرية (اتحاد النساء - اتحاد الطلبة... التي تدور في فلكها مع الجبهة الإسلامية للإنقاذ وخطاها العاطفي وتفضيلها التجمهر على النظام

⁶ L. ADDI. Op. cit p : 174 .

إضافة إلى اعتبار الخطاب الشعبي للجبهة الإسلامية للإنقاذ الديمقراطية ككفر وكسلوك سياسي دخيل عن المجتمع الجزائري.

L'imaginaire étatique المخيال الدولاتي

إن خطاب الجبهة الإسلامية للإنقاذ فيما يخص القضايا الحساسة للأمة، كان خطاب عاطفي يتوجه في ظروف الأزمة إلى العاطفة بدل العقل.

وهو خطاب لا ينطلق من نظريات بل من واقع سياسي، اجتماعي واقتصادي متأزم¹، لكن لا يعطي هذا الخطاب حلول واقعية لهذا الواقع.

فنجد كما رأينا أن الجبهة الإسلامية للإنقاذ، ومن خلال خطاب قادتها رفضت صورة الدولة الجزائرية منذ الاستقلال، والتي وصفتها بالشمولية *Etat totalitaire* والدولة المستبدة، واعتبرتها أداة قمعية، لكن من الصعب معرفة بوضوح ما هي الدولة التي تريدها الجبهة الإسلامية.

فلا نجد أجوبة على الأسئلة المنهجية التالية فيما يخص بناء الدولة:

- هل الدولة الإسلامية التي تريد الجبهة الإسلامية للإنقاذ إقامتها في الجزائر، هي دولة دينية، أو لا تكون إلا دولة دينية يحوي الدين الساسة ويخضعها له: " نريد إقامة دولة الشرع"².

- هل ممكن للدولة الإسلامية أن تكون دولة حديثة عصرية كآلية وكسلوك، تحكم بسلوك يستوحى من الشريعة وبالتالي تصبح تراعي القيم الإسلامية، وهنا الإسلام لا يتعارض مع الدولة المعاصرة باعتبار هذه الدولة تقوم عند المسلمين، وبالتالي تصبح تستمد شرعيتها من الشعب المسلم وليست مفروضة، لها قيم كما موجودة في الدولة الحديثة لكن قيمتها دينية كذلك وليست قيم إنسانية فقط.

هل الدولة الإسلامية هي جزء من العقيدة أم ظاهرة تنظيمية فقط، لا يجب تكفير من لا يؤمن بها؟ باعتبار هدف الجبهة الإسلامية للإنقاذ هو الالتزام بالشرع الإسلامي ومنهجه في العدل والاعتدال والكفاية والشمول حتى يتسنى معالجة جميع القضايا المطروحة وعلى اختلاف أهميتها³.

أم نجد أن مشروع الجبهة في بناء الدولة هو تحقيقا لمقولة المفكر الفرنسي جيل كبير: " في أن الإسلام السياسي هو فكر إقصائي، لا يفكر في غير المسلمين في بناء الدولة"⁴.

وبالتالي هل الجبهة الإسلامية للإنقاذ من خلال مشروعها وكونها حزب سياسي ديني معارض يمثل طموحات الشعب الجزائري، تريد دولة إسلامية (الدستور مستوحى من الشريعة) أم دولة للمسلمين (ممكن أن تكون عصرية حديثة).

¹ ونتيجة لذلك، نعتبر الجبهة الإسلامية للإنقاذ اتجاه سياسي أكثر منه ديني له مرجعيات دينية، فالواقع المتأزم هو الذي أنشأها طرفه واحدة، هي ليست نتائج فكر ديني واقعي له مشروع اجتماعي واضح.

² حوار مع علي بلحاج، جريدة السلام، سنة 1991، العدد 175.

³ المشروع التمهيدي للبرنامج السياسي للجبهة الإسلامية للإنقاذ، ص 03.

⁴ J.Keep op:cit p301

فهي من هنا لا ترسم صورة واضحة تقنيا للدولة باعتبار هذه الأخيرة هي هيكل (structure) وعلاقات (relations) وأهداف (des objectives) لا سياسيا ولا اقتصاديا ولا اجتماعيا، فهي تفضل الخطاب المطاطي والعام في هذه المسألة (un discours standard).

" فالإسلام هو الناطق العقائدي والضابط الإيديولوجي للعمل السياسي في جميع مجالات الحياة، فهو تصحيح للنظام السياسي وجعل التشريعات خاضعة لأحكام الشرع.¹"
لكن لمعرفة كيف يكون الإسلام هو الضابط السياسي فخطاب الجبهة لا يجب.

فنجد أن خطاب الجبهة الإسلامية للإنقاذ حول الدولة هو:

خطاب أسطوري (discours mythique) يمجّد البطولات وخاصة بطولات المسلمين.

خطاب مثالي معياري (discours normatif) يبحث فيما ينبغي عليه أن يكون هروبا مما هو كائن، حتى وإن انطلق من الواقع الاجتماعي.

خطاب ماضي (discours Historique)، يفضل الماضي البعيد عن الوقت الحالي، هذا الماضي الذي يجد فيه تضخم في الأنا الديني (صدر الإسلام).

مما يلخصه هذا الجدول:

الحزب	خطاب حول الدولة	الوظيفة
- الجبهة الإسلامية للإنقاذ	- خطاب أسطوري	- تمجيد بطولات المسلمين
	- خطاب مثالي	- هروبا من الواقع لعدم امتلاك الحلول الواقعية
	- خطاب ماضي	- التضخم في الأنا الديني

جدول يمثل مكونات الخطاب وأهدافه.

ومن هنا، عند تناول مسألة الدولة وعلاقتها بالإسلام السياسي في الجزائر، نلاحظ من خلال كتابات وتصريحات الإسلامويين لا يوجد تصور واضح ودقيق لظاهرة الدولة، لا من حيث الهيكل ولا من حيث العلاقات ولا من حيث الأهداف كما رأينا.

بل هناك مخيال دولاتي un imaginaire étatique يكون من خلال التجارب التاريخية للمجتمع العربي الإسلامي، هذا المخيال الذي يفتقر إلى رؤية واضحة للمسائل السياسية، نتيجة افتقار للثقافة السياسية الحديثة لدى المجتمع العربي، وخاصة لدى الإسلامويين الذين يتمركزون في الخارطة السياسية كناقدين وكمعارضين حقيقيين للنظام السياسي خاصة في التاريخ الحديث.

¹ برنامج الجبهة الإسلامية، أحمد مهابية، "مأزق الجزائر بين العنف والحوار" السياسة الدولية، العدد 115، سنة 1994، ص 73.

هذا التصور الذي يسميه المفكر الجزائري محمد أركون بالمخيال الجماعي القاهر (Imaginaire collectif _Dispotique)¹، الذي يحجب الحقيقة ويغذي الجهل السياسي المؤسس، والذي يسميه الفيلسوف رضوان السيد، بالنموذج الكلي للإسلاميين، الذين يحتكرون الحقيقة ولا يردون الاستفادة من تجارب الآخرين، والذين يردون العودة إلى الماضي السياسي (الخلافة)، هذا الماضي الغير مؤسس ولا مبرر، والذين يكفرون من يؤمن بمشروعهم هذا.

فالمخيال حسب مالك شبال، هو رؤية جامعة يكتسبها شعب من الشعوب أثناء تفاعله مع محيطه البعيد والقريب، من جهة، ومن تفاعل العناصر المكونة لهذا المحيط مع بعضها البعض من جهة أخرى.² فالمخيال³ هو الإطار الجماعي الذي يوجه ويحدد طبيعة مسيرة المجتمعات وحضارتها، كما يحدد ما يسمى في العلوم الاجتماعية بالشخصية القاعدية⁴، ومن هذا المنطلق فالمخيال العربي الإسلامي هو نتيجة لتراكم تجارب عديدة عرفت شعوب العالم العربي الإسلامي، حيث يقول: "يمكن القول بصفة عامة إن المخيال العربي الإسلامي تطلب عدة قرون لإرساء أرضية قيم مشتركة ضرورية لكل شكل من أشكال التطور المستقبلي"⁵.

وما يهمننا في المخيال كمجموعة من التمثلات الأسطورية (un ensemble de representations mythique) هو أنه غالبا ما ينفي الواقع ولا يعكسه.

كما يقول الفيلسوف الفرنسي جيلبير ديرون (G.Durand):

« pour les uns, l'Imaginaire est implicitement valorisé de façon péjorative, car il s'oppose à la notion du réel, et devient synonyme de l'irréel »⁶

وكذلك ما يعبر عنه السوسيولوجي الفرنسي مارسيل موس (Marcel Mauss) بقوله:

« Entre le signe magique et la chose signifiée, il n'y a que des rapports très étroits, mais très irréel, de nombres, de sexe, d'images, et en général de qualités tout imaginaires, mais imaginées par la société »⁷.

إن الدولة الحديثة كما وجدت في التجربة الأوروبية هي بناء مؤسساتي، وهي تجربة للإرادة العامة (la volonté collective)، وهي عقلنة للفعل السياسي والاقتصادي والاجتماعي، فهي مؤسسة للسلوك السياسي (le pouvoir l'institutionnalisation du politique)، وهي تختلف عن السلطة السياسية.

¹ M. ARKOUN.

² M.CHEBEL, Imaginaire Arabe musulman, éd, press universitaire, paris, 1993, p 21-22.

³ المخيال هو لعالم التحليل النفسي الفرنسي جاك لاكان (J.LACAN) وقد استعملت الأنثروبولوجية الفرنسية مفهوم المخيال الجماعي الذي يعني مجموعة من التمثلات (des représentations) الأسطورية للمجتمع.

⁴ M.CHEBEL, IBID,29

⁵ IBID, 32.

⁶ G.Durand, introduction aux méthodologies de l'Imaginaire, ouvrage collectif, sous la direction de Joel thomas, éd marketing, S.A. paris, 1998, p 275.

⁷ M.Mauss, introduction au méthodologie de l'Imaginaire, OP.CIT. P 276.

politique، باعتبار السلطة تعبر عن فئة من المجتمع، بينما الدولة هي ترجمة للسيادة العامة (la souveraineté générale).

هذه الدولة الغير واعية (inconsciente) في الخطاب السياسي الديني، باعتبارها نتيجة المخيال السياسي (l'Imaginaire politique)، أو كما يسميها الفيلسوف المغربي نتيجة اللاشعور سياسي (l'inconscience politique)¹.

هذا اللاشعور السياسي يختلف عن اللاشعور الجمعي عند يونغ، فبينما تكتسى تعبيرات هذا الأخير طابعا سيكولوجيا تتخذ أعراض اللاشعور السياسي طابعا سياسيا وإيديولوجيا².

فهو كما يقول دوبري: " فكما أن الشعور لا يشكل جوهر الحياة النفسية للفرد، فإن المؤسسات والتصورات السياسية لا تؤسس جوهر الحياة السياسية للمجموعات البشرية، ليس وعي الناس هو الذي يحدد وجودهم السياسي، بل إن وجودهم الاجتماعي الذي يحدد وعيهم ذلك، خاضع هو نفسه لمجموعة من العلاقات المادية القاهرة"³.

فاللاشعور السياسي هو عبارة عن بنية قوامها علاقات مادية جمعية تمارس على الأفراد والجماعات ضغطا لا يقاوم، علاقات من نوع العلاقات القبلية العشائرية والعلاقات الطائفية والعلاقات المذهبية والحزبية الطبقية التي تستند قوتها المادية الضاغطة القسرية مما تقيمه من ترابطات بين الناس تؤطر ما يقوم بينهم، بفعل تلك العلاقات نفسها، من نعمة وتناصر أو فرقة وتنافر، وهذه البنية من العلاقات اللاشعورية تبقى قائمة فاعلة رغم ما قد تتعرض له البنية الفوقية في المجتمع من تغيرات نتيجة التطور الذي يحدث في البنية التحتية المقابلة لها⁴.

فالنعرة القبلية العشائرية والتعصب الطائفي والطموح إلى الحصول على مغايم ومصالح ظواهر تبقى، نشطة أو كامنة، في كيان الجماعات سواء كان أفرادها يعيشون في مجتمع إقطاعي أو رأسمالي...⁵.

وهكذا يضيف الجابري، إذا كانت وظيفة مفهوم اللاشعور السياسي عند دوبري، هي إبراز ما هو عشائري وديني في السلوك السياسي في المجتمعات الأوروبية المعاصرة، فإنه بالنسبة إلى المجتمعات العربية ستكون بالعكس من ذلك، إبراز ما هو سياسي في السلوك الديني والسلوك العشائري داخل المجتمع العربي القديم منه والمعاصر⁶.

فاللاشعور السياسي المؤسس للعقل السياسي العربي يجب أن لا ينظر عليه فقط على أنه الديني والعشائري اللذان يوجهان من خلف الفعل السياسي، بل لابد من النظر إليه أيضا على أنه السياسي الذي يوجه من خلف التمدن الديني والتعصب القبلي¹.

¹ د.محمد عابد الجابري، العقل السياسي العربي، محدداته وتحدياته، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة 1995، ص 13.

² نفس المرجع، ص 11.

³ نفس المرجع، ص 12.

⁴ د.محمد عابد الجابري، نفس المرجع، ص 13.

⁵ نفس المرجع.

⁶ نفس المرجع.

وبالتالي فإن كل مجتمع ينشئ لنفسه مجموعة منظمة من التصورات والتمثلات، من خلالها يعيد المجتمع إنتاج نفسه، مخيلاً يقوم بالخصوص بجعل الجماعة تتعرف بواسطته على نفسها، ويوزع الهويات والأدوار ويعبر عن الحاجات الجماعية والأهداف المنشودة.

ومن هنا نستنتج أن الفعل السياسي أو الدولة عند الجبهة الإسلامية للإنقاذ، تجد مرجعيتها في المخيال الاجتماعي وليس في النظام المعرفي².

وحسب الجابري النظام المعرفي يحكم الفعل المعرفي أما المخيال الاجتماعي، فيما أنه منظومة من المعايير والقيم والرموز، فهو ليس ميدانا لتحصيل المعرفة بل هو مجال لاكتساب القناعات، مجال تسود فيه حالة الإيمان والاعتقاد³.

فآلية العقل السياسي عند هذه الجماعة هي الاعتقاد، والاعتقاد يكون بالقلب، أي بحضور العاطفة، ومن هنا البطانة الوجدانية التي تلازم الخطاب السياسي لدى تجنيد الخيال واستعمال الرمز ومخاطبة الرأي العام والجمهور⁴.

المخيال عند الأنثروبولوجي مالك شبال هو محتوى وهدف.

فإذا كان هدف هذا المخيال السياسي هو إقامة الدولة الإسلامية أو إعادة إحياء الخلافة⁵، فذلك مستوحى مباشرة من محتوى هذا المخيال:

- الرموز
- الأسطورة
- الماضي
- اللاشعور السياسي

والذي يلخصها مالك شبال في العوالم الثلاثة التي تكون هذا المخيال وهي الدين، السياسة ومركب العلاقات الاجتماعية⁶.

ومن خلال ما سبق يمكن الخروج بالاستنتاجات التالية:

- غموض تمثلات الجبهة الإسلامية للإنقاذ حول موضوع الدولة والديمقراطية والمشاركة السياسية، فتصوراتهم ومواقفهم اتجاه القضايا الحساسة السياسية، الاقتصادية والاجتماعية، نجد الخطاب الإسلامي السياسي للجبهة

¹ الجابري، نفس المرجع، ص 14.

² من الصعب إيجاد مرجعية نظرية منسجمة للخطاب السياسي للجبهة.

³ نفس المرجع، ص 17.

⁴ منطق الجماعة والجمهور لا يتوقف على المعايير المعرفية، بل على الاعتقاد والإيمان.

⁵ الجانب القيمي والمعنوي هو تحقيق وهدف الدولة الدينية.

⁶ مالك شبال، مرجع سبق ذكره، ص 382.

الإسلامية يتميز بالتناقض **l'ambivalence**، فمن جهة ينقد الوضع ويرفضه ويبنى عليه المنظومة النقدية لخطابه، ومن جهة ثانية يكرس ويجسد نفس السلوكات الباتولوجية .

الدولة هي أداة حداثة، وليست تراجع تاريخي، بل هي تؤسس للحداثة وعامل التطور، باعتبارها مثلت قطيعة مع الماضي السياسي للإنسانية ما قبل الدولة، فهي تمثل:

- سلطة اقتصادية، باعتبارها ذات طبيعة استثمارية* استثمار مادي
- * استثمار بشري
- * استثمار رمزي معنوي

- سلطة قانونية، باعتبارها الدولة الحديثة، هي دولة القانون، القانون الذي ينظم ويقن ويؤيد...
- سلطة سياسية، باعتبارها هي جواب ونتيجة الإرادة العامة.

● سلطة رمزية **pouvoir symbolique** ، باعتبارها تمثل أعلى قيم السيادة، وهي التي تجذب إليها وتذوب فيها كل التنظيمات السياسية والاجتماعية الأخرى.

تصور الدولة في خطاب الجبهة الإسلامية للإنقاذ هو تجسيد للروابط الاجتماعية التقليدية وليس تجاوزا لها **les liens sociaux traditionnels**، الروابط التي تركز على الدين والطائفة والجماعة والعائلة والقبيلة... الخ.

بينما الدولة العصرية الحديثة القوية، التي تستمد قوتها من عدلها، وعدلها من قوتها، تكون عامل جذاب، يجذب إليه كل الأفراد والمواطنين وتذوب فيها كل الطوائف والنعرات والقبائل.... وعندما تضعف الدولة يبرز الطوائف والقبائل والعصب.... الخ.

الدولة الحديثة هي إرادة وليست أسطورة، هي التسيير اليومي إجرائيا وليس **طوباويا**، ففيها الواقع هو الذي يحكم الأفكار ويقولها، باعتبارها دولة المصالح ذات اتجاه **برغماتي**، فهي مسؤولة عن تعميم العقلانية والرقى والتحديث. بينما المخيال السياسي يجعل الدولة عند الجبهة الإسلامية للإنقاذ، مجموعة من الأفكار المثالية تحاول أن تفرض نفسها على الواقع بأي طريقة كانت، مما أعطاهما الجانب الأسطوري.

الخطاب الإسلامي للجبهة الإسلامية للإنقاذ هو خطاب موجه نحو المجتمع، هدف كيفية إصلاح المجتمع الجزائري: "...".

أكثر منه خطاب موجه نحو الدولة فهم لم يخرج عن إطاره الجمعي الأهلي الضيق، رغم أن هذه الجبهة هي حزب سياسي يهدف الوصول إلى سلطة، يجب أن يحمل تصور سياسي واضح خاصة فيما يخص ظاهرة الدولة.

ومن هنا يمكن استنتاج أن الجبهة الإسلامية للإنقاذ، من خلال خطابات قياداتها وتصورها الرسمية تمثل نقد اجتماعي (**une critique social**) للسلطة أكثر من أنها تمثل بديل بهذه السلطة، نتيجة افتقارها لمشروع مجتمع واضح خاصة في مسألة الدولة.

وأكثر من ذلك نجد الإسلام السياسي الجزائري، من خلال الجبهة الإسلامية، وارتكازا على المخيال السياسي المستوحى من التاريخ العربي البعيد يرفض رفضا شرعيا الدولة الحديثة، إذ يعتبرها من مخلفات الاستعمار كما يقول علي بلحاج:

" الدولة الحديثة نشأت وترعرعت بعد دخول الاستعمار الأوروبي العربي إلى بلاد المسلمين، وتجزئة بلاد المسلمين إلى مناطق نفوذ، وبصورة خاصة تجزئة البلاد العربية إلى أقطار متعددة، هنا أقيمتا الدولة التي أريد منها أن تكون ن نمط الدولة التي أرادها الاستعمار، فأول سمة لهذه الدولة أنها دولة تجزأة"¹.

خاتمة الفصل الأول:

¹ علي بلحاج، جريدة المنقذ.

يقول المؤرخ المصري محمد السعيد الحشماوي، أن الله خلق الإسلام ليكون ديناً، بينما أراد الناس منه أن يكون سياسة.

في هذا الفصل بعد أن تطرقنا الى ظارة الإسلام السياسي في علاقته ببناء الدولة في الجزائر انطلاقاً من نظرة الجبهة الإسلامية للإنقاذ، لمفاهيم كالسياسة، السلطة، الديمقراطية، الدولة... (تحليل ميثاق الحزب، الخطاب الرسمية:) لاحظنا أن معوقات هذا الحزب هو في اتجاهه الشعبي، ومخيله الدولاتي الذي يجعل من نظرتة للدولة نظرة أسطورية خيالية ماضوية غير واقعية .

فالجبهة هي عبارة عن اتجاه نقدي أكثر منه معارضة سياسية تحمل أفكار ومشاريع واضحة المعالم. خطبها موجه للمجتمع أكثر منه للدولة. فهذا التيار لا يستطيع الجواب حتى على بعض الأسئلة منها:

- ما هو الفرق بين الدولة الإسلامية ودولة المسلمين؟

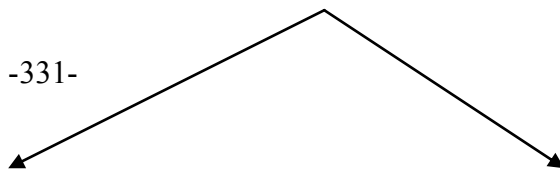
- ما معنى دولة اسلامية واقعياً؟

- هل الدولة الإسلامية دولة دينية ، أم لا تكون إلا دولة دينية؟

- ما الفرق بين الدولة الدينية والدولة الإسلامية؟

هذه المعوقات يلخصها الجدول التالي:

معوقات البناء السياسي للدولة بالنسبة للإسلام السياسي



المخيل الدولي

النتيجة

-خطاب الجبهة خطاب أسطوري يحدد بطولات المسلمين
-خطاب مثالي معياري، يبحث فيما ينبغي عليه أن يكون هروبا من الواقع
-خطاب ما ضوي يفضّل الماضي على الوقت الحالي
-يجد فيه المرجع وتضخم لانا خاصة الانا الديني
-خطاب شمولي باعتبار أن الدولة الإسلامية كمشروع في نظرهم هي دولة عالمية تضم كل الناس بدون خصوصيات

الخطاب الشعبي

النتيجة

-خطاب ينفي التناقضات الاجتماعية ويمنع بلورتها سياسيا
-خطاب يقتل السياسي
-يمنع هيكلية المجتمع ببناء مجتمع مدني مهيكّل ومستقل
-يقف كحاجز عن وجود مؤسسات سياسية متميزة عن المؤسسات الاجتماعية الأخرى
-يمنع هذا الخطاب التقسيم الأفقي للسلطات

مقدمة الجزء الأول:

الدولة كظاهرة اجتماعية وسياسية ليست معطى طبيعي (une donnee de nature) أوجدها الإنسان في كل الأمكنة والأزمنة.

بل هي من خلق البشر في مرحلة تاريخية متقدمة نظرا لتوفر عدة ظروف سواء على المستوى السوسولوجي أو الاقتصادي أو الفكري... كما يقول بيردو هي مجموعة من العوامل التي تمت في لحظة ما من تطور المجموعات الاجتماعية على التفكير في أسس التنظيم السياسي .

رغم أن الظاهرة السياسية أو السلطة السياسية، وجدت قبلها منذ المجتمع البدائي حسب بعض النظريات الانتروبولوجية (maximaliste) .

فليس كل مجتمع سياسي منظم دولة ، وحتى إذا كانت ظاهرة السلطة عالمية، ثمة إشكال كثيرة منها لا تمت بصفة إلى الدولة .

ومن هنا كان يجب علينا أن نتطرق إلى هذه الظاهرة في صيورتها التاريخية. لمعرفة الشروط التاريخية التي سمحت بوجودها .منها:

-تاريخيا:الفصل التاريخي يعتبر المؤرخون مرحلة القرن السادس عشر وخاصة بعد الحرب الثلاثين سنة بين البروتستانت والكاثوليك الأوروبيين. هذه الأخيرة التي أسفرت على معاهدة وستلبانيا التي كانت انطلاقة لهذا التأسيس.

-سياسيا:بالقضاء على السلطة الدينية ،وتعويضها بسلطة الملك ثم تعويض هذه الأخيرة بالسيادة الشعبية بداية من الثورة الفرنسية.

-فكريا: بداية من أفكار عصر النهضة الذي يمثلها افكار فلاسفة العقد(روسو-لوك وهوبز).الذين يعتبرون الدولة شيء مصطنع،نتيجة جهد الإرادة فالدولة حسبهم ليست ظاهرة طبيعية وإنما يقتضي أن يبينها الذكاء الإنساني.

-اقتصاديا: بتجاوز الاقتصاد الطبيعي، ودخول النقد في المبادلات، وخلق السوق وكل ما تفرضه هذه الأخيرة من علاقات اقتصادية واجتماعية من اجل تراكم الراس مالي.

وباعتبار هذا الجزء الأول تاريخي، سوف نتطرق في فصله الثاني (بعد أن نشأت الدولة أوروبا) إلى المعطيات التاريخية لبناء الدولة في الجزائر.

وخاصة أثناء الحركة الوطنية والتجارب التي مرت بها، منها تجربة الأمير عبد القادر في بناء الدولة الجزائرية الحديثة. وكذا نواة الدولة الجزائرية المستقلة أثناء حرب التحرير.

مقدمة الفصل الأول :

الدولة الحديثة إنتاج المجتمع الأوروبي في القرن السادس عشر(عدي الهواري).

فعندما يتحدث الكثيرون عن الدولة في الأدبيات السياسية المعاصرة، فإنما يدور في آذهائهم بصفة أساسية ظاهرة الدولة القومية كما تطورت في أوروبا الغربية من القرن السادس عشر إلى القرن العشرين .
وكما نظر لها مفكرون رواد من قبل ميكيافيل وبودان وهوبز وهيغل، فكان من المؤلفين النظر إلى الدولة الحديثة باعتبارها صورة للسلطة العامة، منفصلة عن كل من الحاكم والمحكوم ، وممثلة لأعلى السلطات السياسية داخل حدود إقليمية معينة .

في هذا الفصل نحاول الجواب على مجموعة من الأسئلة المنهجية الهامة في نظرنا منها :

-كيف نشأت الدولة تاريخيا(التكوين التاريخي للدولة).

* ما الفرق بين السلطة والدولة ؟

*ما الفرق بين الدولة التقليدية والدولة الحديثة.؟

-ما هي العوامل التي ساعدت على نشأتها؟ (نشأة الدولة)

*الملكية العقارية

*ظاهرة الحروب

*الإصلاح الديني

- كيفية ميلاد هذه الدولة؟

*الدولة كسلطة سياسية

*الدولة كمجتمع قانوني

*الدولة كإنتاج رمزي

مقدمة الفصل الثاني:

في هذا الفصل نريد التطرق إلى التجربة الجزائرية في بناء الدولة كظاهرة سياسية واجتماعية، تفرض مؤسسة للسياسي وتنظيم للمجتمع (تكوين الأمة) وبناء اقتصاد قوي.

سوف نستعرض التجربة الجديدة في العصر الحديث لبناء دولة حديثة على يد الأمير عبد القادر. كيف استطاع هذا الأخير بناء الدولة الجزائرية في مرحلة غير عادية، مرحلة الحرب مع الفرنسيين؟ معرفة سوسيولوجيا ما هي مساهمة الأمير في هذا الانجاز:

-تكوين الأمة التي كانت عن قبائل جزائرية مشتتة.

-بناء مؤسسات الدولة المختلفة اقتصاديا وسياسيا.

-التنظيم الإداري عن طرق التقسيم المحلي والجهوي والوطني.

نحاول معرفة من أين استلهم الأمير عبد القادر تجربته السياسية هذه؟

في المرحلة الثانية نحاول معرفة الدولة في الفكر الوطني، نركز فيها على فترة الحركة الوطنية. معرفة محتوى هذه الخبرة (الدولة) في أفكار الأحزاب السياسية الجزائرية بمختلف مشاربها ومنابعها.

-التيار الرادكالي

-التيار الاسلامي

-التيار شيوعي

اعتبارا ان هذه الفترة منذ الحرب العالمية الأولى حتى حرب التحرير ، كانت زاخرة وثرية سياسيا من خلال البرامج السياسية الغنية والمختلفة للأحزاب السياسية.

وفي المرحلة الثالثة نتطرق إلى نواة بناء الدولة أثناء فترة حرب التحرير. باعتبار ان الدولة الجزائرية المستقلة انطلقتها كانت فترة حرب التحرير.

مقدمة الجزء الثاني:

إن الدولة تعني تلك القوى التنظيمية المادية و المعنوية الفاعلة و المباشرة لإدارة شؤون الجماعات ، و المتكفلة برعاية النظام العام و الساهرة على السير الحسن للمصالح، و المعولة على قابلية الانصياع - الإرادي أو الارغامي - في فرض إرادتها على المجتمع، بنحو تتقلص معه أسباب التفكك و الانشطار التي تحدثها التباينات الاجتماعية و السياسية و النزاعية بين الطوائف و المجموعات .

وهي (الدولة الحديثة) هي ترجمة للإرادة العامة (la volonté collective) وهي ظاهرة حديثة نتيجة الحدائة الأوربية ، و عامل أساسي فيها . لا تستطيع مجتمعات اليوم أن تتطور بدونها . و غيابها يؤثر مباشرة على الحياة الاقتصادية ، الاجتماعية و السياسية .

في هذا الجزء الذي هو تحليلي نقدي ، باعتبار السوسولوجيا كعلم هي ذات توجه تحليلي نقدي. نحاول فيه التطرق إلى الظواهر الاجتماعية الثلاثة:

- المؤسسة العسكرية

- الربيع الطاقوي

- الإسلام السياسي في علاقتهم مع الدولة كظاهرة اجتماعية و سياسية .

نحاول معرفة كيف أن هذه الظواهر تساعد بناء الدولة الحديثة في الجزائر، وخاصة أين بالضبط تعرقل هذا البناء باعتبار أننا حتى اليوم لم نستطيع بناء الدولة الحديثة العصرية المتطورة.

كذلك انطلاقا من مسلمة منهجية وواقعية: هي أن هذه الظواهر الثلاثة تؤثر بشكل فعلي في هذا البناء ، وهذا بشهادة الكثير من المختصين.

- نحاول تفكيك الظاهرة الدينية بالتطرق إلى ظاهرة الإسلام السياسي ، جذوره المختلفة، تظاهراته، معانيه، نتائجه على المستوى السياسي...

نخرج على الظاهرة عربيا ثم وطنيا مشاربها، من يمثلها، برامجها، وسائل عملها...

ثم نتطرق إلى مفهوم الدولة عند هذا الإسلام السياسي من خلال الجبهة الإسلامية للإنقاذ.

- في الفصل الثاني سنتطرق إلى المؤسسة العسكرية ، المؤسسة الأكثر تأثيرا في الحياة السياسية الجزائرية. بداية من فترة الحركة الوطنية (L' O S) ثم حرب التحرير 1954-1962 وخاصة بعد الاستقلال و المراحل المختلفة التي مرت بها. معرفة أولوية العسكري على السياسي، كيف أثرت هذه المؤسسة على بناء مسار الدولة الجزائرية. فالمعطى الأمني موجود في الجزائر منذ الاستقلال الى اليوم بظروف و عوامل مختلفة.

- في الفصل الثالث سوف ندرس ظاهرة الربيع كمعطى اقتصادي ، ولكن له تأثيرات كبيرة في النسيج الاجتماعي و على الحياة السياسية الجزائرية.

هل الجزائر هي دولة ريعية ام دولة تعتمد على الربيع؟ كسؤال اساسي في هذا الفصل. كيف يؤثر الربيع باعتباره معطى المجتمعات المتخلفة على بناء الدولة الجزائرية. كيف بالضبط يعرقل هذا البناء؟

خاتمة الجزء الثاني :

يقول ماكس فيبر (MAX WEBER) أن الناس اخترعوا الدولة لكي لا يطيعوا الناس. جعلوا منها المركز والسند والقدرة التي يشعرون دائما بظورتها وبوزنها. ولكن ما ان تنسب هذه القدرة الى الدولة حتى تسمح لهم للخضوع إلى ولاية لا ترد دون أن يشعروا مع ذلك انهم مرتحنون لارادات بشرية. فالدولة هي شكل للسلطة تجعل الطاعة أكثر نبلا. أن سبب وجودها الأول هو أن تقدم للفكر تمثيلا لأسس السلطة التي تجيز إقامة التمييز بين الحكام والمحكومين على أساس ما يستند إلى علاقات القوة .

عند تطرقنا الى الظواهر الثلاث للإسلام السياسي كمعطى ثقافي ،المؤسسة العسكرية كمعطى سياسي والريع كمعطى اقتصادي ، في علاقتهم مع بناء الدولة في الجزائر . استنتجنا أن هذا البناء تعرقله عدة عوامل منها:

-الخطاب الشعبي(DISCOUR POPULISTE) والمخيال الدولاتي (IMGINAIRE)
(ETATIQUE) للإسلام السياسي. هذا المخيال الاسطوري ،الشمولي، الماضوي والغير واقعي في بناء الدولة

-وفي الاتجاه الابوي (LE PATRIMONIALISME) للمؤسسة العسكرية ، التي تعتبر المجتمع غير ناضج سياسيا ، والتي تتدخل باستمرار في الحياة السياسية نتيجة الظروف الأمنية التي تمر بها دائما البلاد ونتيجة ضعف الطبقة السياسية في خلق تصرات ومشاريع سياسية.

-وفي الزبونية السياسية (CLIENTILISME POLITIQUE) التي فرضتها ويفرضها الاعتماد على الريع الطاقوي. هذه الزبونية السياسية التي لا تسمح بعملة التمايز الاجتماعي الذي يخلق الدولة.

خاتمة الفصل الأول:

يقول المؤرخ المصري محمد السعيد الحشماوي، أن الله خلق الإسلام ليكون ديناً، بينما أراد الناس منه أن يكون سياسة.

في هذا الفصل بعد أن تطرقنا إلى ظارة الإسلام السياسي في علاقته ببناء الدولة في الجزائر انطلاقاً من نظرة الجبهة الإسلامية للإنقاذ، لمفاهيم كالسياسة، السلطة، الديمقراطية، الدولة... (تحليل موثيق الحزب، الخطاب الرسمية: لاحظنا أن معوقات هذا الحزب هو في اتجاهه الشعبي، ومخيله الدولاتي الذي يجعل من نظرتة للدولة نظرة أسطورية خيالية ماضوية غير واقعية .

فالجبهة هي عبارة عن اتجاه نقدي أكثر منه معارضة سياسية تحمل أفكار ومشاريع واضحة المعالم. خطبها موجه للمجتمع أكثر منه للدولة. فهذا التيار لا يستطيع الجواب حتى على بعض الأسئلة منها:

- ما هو الفرق بين الدولة الإسلامية ودولة المسلمين؟

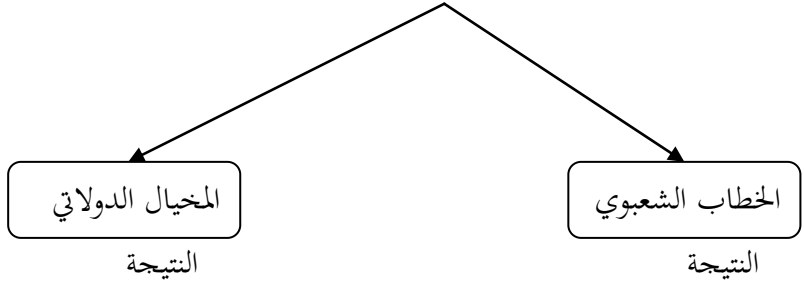
- ما معنى دولة اسلامية واقعية؟

- هل الدولة الإسلامية دولة دينية ، أم لا تكون إلا دولة دينية؟

- ما الفرق بين الدولة الدينية والدولة الإسلامية؟

هذه المعوقات يلخصها الجدول التالي:

معوقات البناء السياسي للدولة بالنسبة للإسلام السياسي



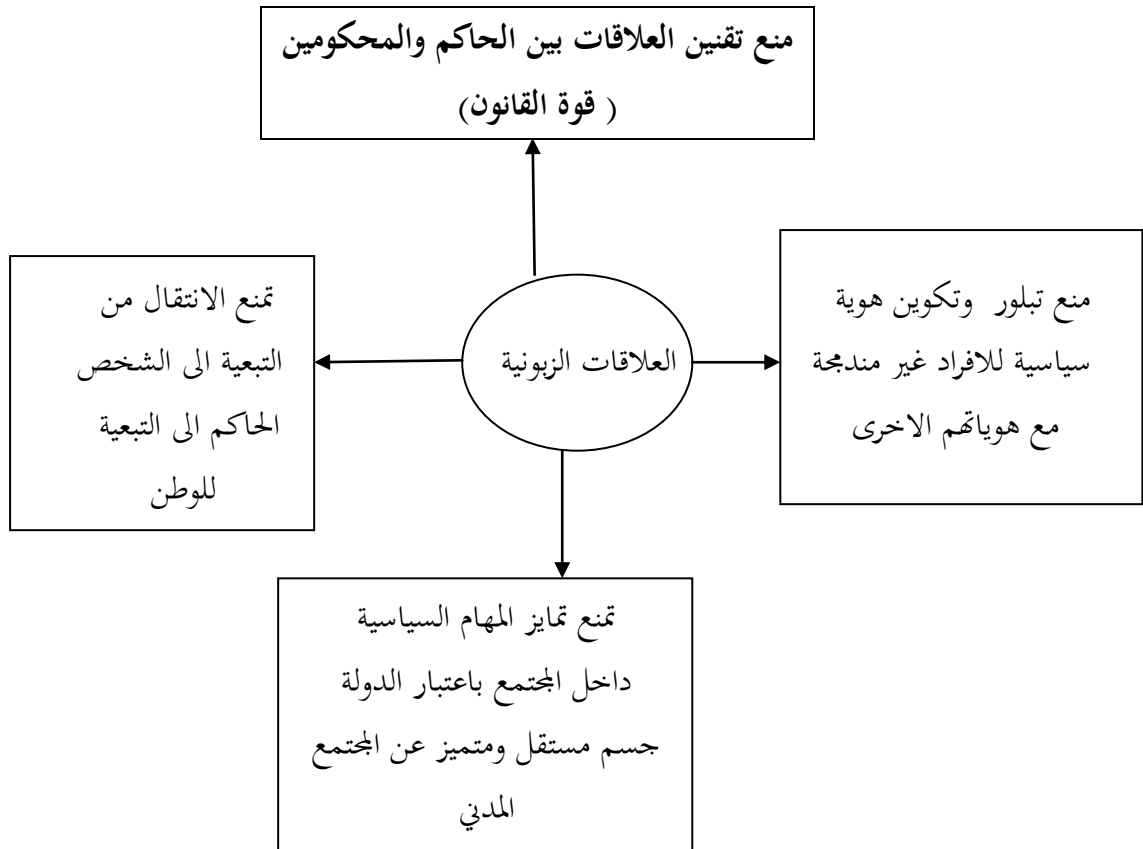
-خطاب الجبهة خطاب أسطوري يمجّد بطولات المسلمين
-خطاب مثالي معياري. يبحث فيما ينبغي عليه أن يكون هروبا من الواقع
-خطاب ما ضوي يفضّل الماضي على الوقت الحالي
-يجد فيه المرجع وتضخم للاننا خاصة الاننا الديني
-خطاب شمولي باعتبار أن الدولة الإسلامية كمشروع في نظرهم هي دولة عالمية تضم كل الناس بدون خصوصيات

-خطاب ينفي التناقضات الاجتماعية ويمنع بلورتها سياسيا
-خطاب يقتل السياسي
-يمنع هيكل المجتمع ببناء مجتمع مدني مهيكّل ومستقل
-يقف كحاجز عن وجود مؤسسات سياسية متميزة عن المؤسسات الاجتماعية الأخرى
-يمنع هذا الخطاب التقسيم الأفقي للسلطات

بالنسبة لظاهرة الربيع الطاقوي ، نجد ان السلطة السياسية الجزائرية بعد الاستقلال أرادت بناء الدولة والاقتصاد والمجتمع بالارتكاز خاصة على عائدات الربيع الطاقوي من بترول وغاز. لكن هذا الإجراء كلف الجزائر عدة نتائج مرضية على كل المستويات.

فبالإضافة إلى النتائج الاقتصادية التي جعلت من الاقتصاد الجزائري اقتصاد توزيعي وليس اقتصاد انتاجي ، لا تتجاوز صادراته 700 مليون دولار سنويا ... إضافة إلى النتائج الاجتماعية للبطالة والفقر والجهل... نجد ان الجزائر بواسطة الربيع استقلالية تامة التي تتميز بها الطبقة الحاكمة علة المجتمع في جلبها للثروة وفي إنتاجها للعامل السياسي. إذ نجد أن السلطة لا تركز على قوة العمل بل على هبة الطبيعة ، فمصدر الثروة هي آبار النفط وليس المجتمع.

ومن هنا فالفرد الجزائري لا يستطيع أن يمثل قوة سياسية ولا يستطيع أن ينتج هذه الأخيرة عن طريق المشاركة والاختيار السياسيين ... ما لم يستطيع حتى الآن أن يمثل قوة اقتصادية عن طريقها ينتج ما يستهلك أولا . إضافة إلى أن الربيع خلق تراتبية اجتماعية جديدة تركز على العلاقات الزبونية ، هذه التراتبية لا تحددها قوة العمل ، الكد ، الجدارة... بقدر ما يحددها الربيع وكيفية الاستفادة منه. وبالتالي هذه الزبونية كظاهرة سياسية واجتماعية تمنع بناء الدولة من خلال بلورتها كجسم متميز عن المجتمع التالي



خاتمة الفصل الأول:

مما لا شك فيه هي أن الدولة ، يعود الفضل في وجودها تاريخيا إلى المجتمع الأوروبي والى الظروف التي مر بها هذا المجتمع وخاصة في حل إشكالاته التي كانت تحول دون وجود وبناء الدولة الحديثة والتي كانت سمة المجتمعات ما قبل الدولة (كالمجتمع البدائي ، المجتمع العبودي و المجتمع الإقطاعي) منها:

-دينيا: حل الإشكال الذي كان قائما بين ما هو ديني وما هو دنيوي، يعني بين الكنيسة والدولة.

-سياسيا : من خلال مؤسسة السياسي ، ورجوع السيادة للشعب بدل رجل الدين او الملك.

-اجتماعيا: من خلال تكوين الأمة سياسيا وثقافيا هاته الأمة التي هي قاعدة الدولة. وبالتالي خلق قطعة

مع الروابط الاجتماعية التقليدية سيمت المجتمعات التقليدية التي كانت تتركز على القبيلة والجماعة الدينية والعلاقات البيولوجية، إلى روابط حديثة تتركز على المؤسسة والحزب والجمعية ...

- اقتصاديا و هذا من خلال بناء اقتصاد السوق .اقتصاد المبادلات ، الذي تجاوز به الاقتصاد الطبيعي .

الذي كان يتركز على الطبيعة و على الربيع بأنواعه المختلفة (العيني ، الأبوي ، النقدي ...) .

و بالتالي شهدت الإنسانية ظاهرة سياسية ، ظاهرة الدولة ، التي لم تستطع تجاوزها حتى الآن ، هي في انتشار مستمر نتيجة لعدة عوامل . بل أكثر من ذلك لا ترى هذه الإنسانية و جودها و مستقبلها إلى من خلالها . هاته الدولة التي هي فكرة لمشروع لا ينتهي . فحتى في أوربا هي في حركية و تطور مستمر.

في هذا الجزء رأينا بالتفصيل كيف نشأت الدولة تاريخيا في أوروبا .

في الفصل الأول منه تطرقنا إلى معرفة عدة عوامل مرتبطة بهذه الظاهرة عوامل نشأتها في المجتمع الأوربي، ظروفها التاريخية بداية من معاهدة وستيلفانيا في القرن السادس عشر. أثر حرب الثلاثين سنة بين البروتستانت و الكاثوليك .

عرفنا كذلك العوامل التي ساعدت على نشأتها ، كالإصلاح الديني مع كالفن ولوثر . و كيف ساعدت أفكارهم على هذا البناء . و كذلك نشوء الملكية العقارية و ما صاحبها من تحرير المجتمع الأوربي ، الذي أصبح يتجاوز العلاقات الاستهلاكية بل أصبح مجتمع منتج يعتمد على قوة العمل و ليس فقط على الطبيعة . تطرقنا كذلك إلى معرفة الفرق بين السلطة و الدولة . باعتبار أن هذه الأخيرة هي شكل متطور من السلطة السياسية ، عرفت أوروبا في مرحلة متقدمة . إضافة إلى الفرق بين الدولة التقليدية المتمثلة في الدولة الإقطاعية و دولة المدينة الإغريقية. هاته الأخيرة التي تشبه الدولة الحديثة في بعض أشكالها و خاصة أركانها (رقعة جغرافية- شعب- سلطة مركزية) و لكن تختلف عليها في بناء مؤسسات المجتمع المختلفة ، و في كيفية إنتاج العامل السياسي . و كيفية تقسيمه في المجتمع . باعتبار أن الدولة الحديثة هي سلطة سياسية مغروسة في المجتمع .

(Etat moderne est un pouvoir politique enraciné dans la société .)

إضافة إلى التطرق إلى أهم الاختلافات بين نظريات الدولة . بين النظرية الدينية و نظرية القوة التي يمثلها ابن خلدون و ماركس ، و كذا نظريات العقد المتمثلة في أفكار فلاسفة العقد والنظريات الديمقراطية . معرفة الفرق بين الفكر الديني سواء المسيحي و الإسلامي في الدولة . و الفكر الديمقراطي ، أين الاختلاف؟

في الفصل الثاني من هذا الجزء تطرقنا إلى المعطيات التاريخية لتكوين الدولة في الجزائر . أهم التجارب التي مر بها المجتمع الجزائري في بناء هذه الظاهرة السياسية و الاجتماعية. بدايتا من تجربة الأمير عبد القادر في بناء الدولة الجزائرية الحديثة . إنجازات الأمير السياسية في تكوين الأمة الجزائرية كقاعدة لهذه الدولة . نجاحه في بناء مؤسسات المجتمع المختلفة ، من أجل تحقيق الاستقلالية عن فرنسا . نجاحه في التقسيم الإداري لهذه الدولة . عرفنا كذلك أفكار الأحزاب السياسية الجزائرية حول الدولة و المجتمع . و أهم الاختلافات الموجودة . باعتبار أن مرحلة الحركة الوطنية كانت غنية بالا أفكار و المشاريع السياسية المختلفة بين التيارات . بين الراديكاليين و الإسلاميين و الشيوعيين ...

مقدمة الفصل الأول :

بعدها تطرقنا إلى المعطيات التاريخية لبناء الدولة سواء أربيا أو وطنيا .

سوف نتطرق في هذا الفصل إلى الظاهرة الدينية في الجزائر . محاولين ربط هذه الظاهرة (الدولة) بما أصبح يعرف بـ الإسلام السياسي . محاولين معرفة علاقة الإسلام السياسي ببناء الدولة في الجزائر . منطلقين من محاولة تفكيك الظاهرة الدينية . معرفة الفرق بين الدين الشعبي و الدين الرسمي .

باعتبار أن الفهم السوسولوجي للدين على انه ممارسات اجتماعية تحكمها ديناميكية و ليس نصوص ساكنة في الزمان و المكان ، كلفهم التيولوجي .

ثم سنتطرق الى تعريف هذه الظاهرة (الإسلام السياسي)، معرفة جذورها التاريخية. باعتبار ان المفكر الفرنسي جيل كييل (j. Keepel) يفرق بين الإسلام السياسي الأسيوي في السبعينات و الإسلام السياسي العربي في الثمانينات من القرن الماضي. سوف نتطرق إلى التجربة الباكستانية ، و التجربة الإيرانية ثم التجربة المصرية ، مع الإخوان المسلمون و الفرق الإسلامية التي خرجت منها .

و في الأخير سوف نتطرق إلى تجربة الإسلام السياسي الجزائري وخاصة الجبهة الإسلامية للإنقاذ . معرفة علاقة هذه الظاهرة بتكوين الدولة الجزائرية . منطلقين من تحليل الوثائق و النصوص الرسمية للحزب و كذا الخطب السياسية لقادته .

تعتبر الدولة الحديثة في أوروبا دولة مدنية يحكمها مدنيون ، موجودين في مختلف مراكز المسؤولية . هذا بدون إغفال الدور الكبير الذي تلعبه هذه المؤسسة في الحيات السياسية حتى في الدول المتقدمة .

لكن هي فقط مؤسسة من مؤسسات الدولة لها مهام دستورية تقوم بها . علاقتها بالسياسي أو بالسلطة السياسية واضحة و محددة قانونيا . بينما نجد أن هذه العلاقة في دول العالم الثالث غير محددة و لا واضحة . غالبا ما يكون تدخل مباشر لهذه المؤسسة في السياسة ، حتى تصبح السياسة في هذه البلدان هي تعبيرا عن القرارات العسكرية لا أكثر .

نحاول في هذا الفصل معرفة علاقة المؤسسة العسكرية بتكوين الدولة في الجزائر . نوعية تدخلها أين تكون عامل مساعد لهذا البناء ، و أين يكون عامل معرقل له انطلاقا من أن هذه المؤسسة كانت المؤسسة الوحيدة المنضمة بعد الاستقلال . في غياب مؤسسات المجتمع الأخرى نتيجة ظروف التاريخية التي مرت بها البلاد . والدور التاريخي التي قامت به هذه المؤسسة في حربها ضد المستعمر الفرنسي .

سنقوم بعمل ميداني مكمل لتحليلنا ، هذا العمل هو عبارة عن مقابلة عينة من الجنرالات و طرح عليهم بعض الأسئلة من خلالها نحاول معرفة رأيهم حول مفهوم الدولة الحديثة .

ولماذا حتى الآن لم نستطيع بناء دولة حديثة قوية سياسيا و اقتصاديا و اجتماعيا .؟

خاتمة الفصل الثاني :

بعد دراسة هذا الفصل ، و التطرق إلى المؤسسة العسكرية ، وتتبع مسارها التاريخي منذ الحركة الوطنية ، حرب التحرير ثم فترة الاستقلال . استنتجنا استحالة التفريق في وقت مضى بين السياسي و العسكري وأولوية العسكري على السياسي . نظرا لتاريخ الجزائر و طبيعة النظام السياسي و الفاعلين السياسيين الذين و جدوا . القيام بالعمل الميداني المتمثل في دليل المقابلة ، مع عينتنا المتمثلة في بعض الجنرالات . استنتجنا ان بناء الدولة في الجزائر لا يكون خارج تأثير المؤسسة العسكرية .

هذه المؤسسة الأكثر تنظيما و حضورا على الساحة السياسية ، نتيجة لظروف عديدة مرت بها البلاد .

ألا ان العامل الوحيد في نضرننا الذي يعرقل هذا البناء متمثل في الاتجاه الباتريمونيالي او الابوي لهذه المؤسسة . هذا الاتجاه الذي يعتبر بواسطته العسكر وصيا على المجتمع ككل . واعتبار المجتمع نوعا ما قاصرا على حل مشاكله المختلفة ، الاقتصادية الاجتماعية و السياسية بوحده .

و هذا ما يفسر تدخلاته المتعددة في توجيه مصير البلاد ، مثل توقيف المصار الانتخابي بحجة حماية الديمقراطية و الدولة و المجتمع . مما أنتج الخشية المستمرة من السياسيون على مستقبل البلاد . أدى ذلك إلى وجود ذرائع مختلفة لغلق النظام السياسي ، و تقليص الحريات و توقيف التطور الديمقراطي ، واطالة عمر الفترات الانتقالية ، اقتصاديا و سياسيا الخ .

الدولة الحديثة في أوروبا هي قطيعة مع الممارسات التقليدية للمجتمع الإقطاعي. هذا المجتمع الذي كان اقتصاديا يرتكز على الربيع كظاهرة محددة لجميع نشاطاته ، السيلسية و الاجتماعية و... و بالتالي كان مجتمع تربطه روابط اجتماعية تقليدية ، ترتكز على الروابط الطبيعية كالقبيلة و الجهة و الجماعات الدينية ... (des liens communautaires) . بينما الدولة جاءت كقطيعة مع هذه الروابط التقليدية و تعويضها بروابط حديثة . وخاصة نشأت هذه الدولة على أنقاض الربيع كظاهرة اجتماعية ، اقتصادية و سياسية. وتعويضه بقوة العمل ، لان مصدر الثروة هو المجتمع و ليس الطبيعة .

من هنا ظلت العبقورية العمومية ، متى اكتملت ، تجد تعبيرها الجلي في المستوى المتقدم نت النهوض الفكري والعقلي و الرقي الجماعي العام الذي بلغته مدينة ذلك المجتمع أو طمحت إلى بلوغه .

في الجزائر نحاول في هذا الفصل التطرق إلى ظاهرة الربيع الطاقوي. محاولين الجواب على السؤال التالي ، كيف يؤثر الربيع على بناء الدولة . باعتبار أن هذه الظاهرة لها تأثير كبير ، اقتصاديا إذ تقدر مداخيل الجزائر منذ الاستقلال إلى اليوم بحوالي 95% من عائدات البترول و الغاز . مما جعل صادرات البلاد لا تتجاوز سنويا 700 مليون دولار خارج المحروقات . فأصبح بذلك الاقتصاد الجزائري اقتصاد توزيعي فقط ، عاجز على إنتاج فائض القيمة سر تطور المجتمعات الحديثة ، وسبب مباشر في بناء مؤسسات المجتمع السياسية والاقتصادية و الاجتماعية ... و بالتالي بناء الدولة الحديثة .

سوف نبدأ هذا الفصل بالمعطيات التاريخية التي أدت إلى تكوين العقلية الربيعية في المجتمعات العربية ، باعتبار أن الربيع عربيا هو سابق عن اكتشاف البترول و الغاز ثم نتطرق إضافة إلى ذلك إلى العناصر التي ساعدت على ظهورها في الجزائر كالاقتصاد الكولونيالي ، الذي كان اقتصاد استهلاكي موجه إلى الخارج . وكذا نتطرق إلى التراث الجزائري ، نرى كيف أن توظيف هذا التراث أدى إلى ترسيخ كذلك العقلية الربيعية ، بالتركيز على بعض الأحاديث و الأقوال و الحكم الشعبية.

أوروبا

نشأة الدولة:

النظريات الدينية :

نظرية تأليه الحكام

نظرية الحق الإلهي

نظرية التفويض الإلهي غير المباشر

نظرية التطور :

نظرية التطور العائلي

نظرية التطور التاريخي

نظرية القوة والغلبة :

نظرية ابن خلدون

النظرية الماركسية

نظرية التضامن الاجتماعي

النظريات الديمقراطية :

نظريات العقد

نظرية البيعة

نشأة الدولة : P'origine de la naissance de l'Etat¹ :

إن البحث عن أصل الدولة وتحديد وقت ظهورها يعد من الأمور العسيرة. ذلك أن الدولة ظاهرة اجتماعية يرجع أصلها إلى الحضارات القديمة، وهي في تطورها تتفاعل مع الأوضاع السياسية والاقتصادية والاجتماعية.

فالآراء حول مفهوم الدولة وأصل نشأتها اختلفت، وذلك يعود إلى التباين الملاحظ بين الدولة القديمة والحديثة من جهة وتاريخ ظهور الدولة الأولى من جهة ثانية.

I. النظريات الدينية :

يقول أوغسطين، فإن هناك حين صنع المدينتين : " فحب الذات، لحد احتقار الله، صنع المدينة الأرضية، وحب الله، لحد احتقار الذات، صنع المدينة السماوية، إن المدينة الأولى تتجسد في ذاتها، أما الثانية فتتجسد في الرب. الأولى تبحث عن مجد آت من البشر، أما الثانية فإن الله الشاهد على الضمير، هو مجدها الأكبر".²

يرجع أنصار هذه النظريات أصل نشأة الدولة وظهور السلطة إلى الله، وعليه فإنهم يطالبون بتقديسها لكونها من صنعه وحق من حقوقه يمنحها لمن يشاء، فالحاكم يستمد سلطته وفقا لهذه النظرية من الله. وما دام الأمر كذلك فإنه يسمو على المحكومين نظرا للصفات التي يتميز بها عن غيره والتي مكنته من الفوز بالسلطة، لذلك فإن إرادته يجب أن تكون فوق إرادات المحكومين.³

هذه النظرية لعبت دورا كبيرا في القديم. فلقد قامت السلطة والدولة في المجتمعات القديمة على أسس دينية محضة، واستعملت هذه النظرية في العصر المسيحي والقرون الوسطى ولم تختف آثارها إلا في بداية القرن 20. والسبب يعود إلى دور المعتقدات والأساطير في حياة الإنسان حيث كان يعتقد أن هذا العالم محكوم بقوى غيبية مجهولة يصعب تفسيرها، وهو ما دفع البعض إلى إضفاء صفة القداسة على أنفسهم وإضفاء صفة الألوهية عليهم.

وبمرور الوقت بدأ الاختلاف بين أنصار هذه النظرية حول طريقة اختيار الحاكم، وإن كانوا متفقين على أن السلطة لله⁴، مما أدى إلى ظهور ثلاثة اتجاهات :
أ. نظرية تأليه الحكام :

مناد هذه النظرية أن الحاكم يتسم بطبيعة إلهية بسبب اختلاط السلطة بالعقيدة، لذلك أصبح الحاكم إلها يعبد.

¹ - سعيد بوشعير . القانون الدستوري والنظم السياسية المقارنة. ديوان المطبوعات الجامعية. الجزائر. ص 25.

² - جان جاك شوفالبييه. تاريخ الفكر السياسي. ترجمة د محمد كرب صاصيلا. المؤسسة الجامعية للنشر. بيروت. 1998. ص 152.

³ - جاك شوفالبييه. تاريخ الفكر السياسي. ترجمة د محمد كرب صاصيلا. المؤسسة الجامعية للنشر. بيروت. 1998. ص 153.

⁴ - إن الحماس الشديد لبيت الرب، هو الذي جعله يضع يده على الريشة ليحارب الوثنيين الذين كانوا يتهمون الدين المسيحي بأنه السبب في دمار روما. التي عوقبت كما يعتقدون لأنها تخلت عن آلهتها. جان جاك شوفالبييه. مرجع سبق ذكره. ص 150.

أوروبا

وقد قامت الحضارات القديمة على هذه النظرية فكان فرعون يعبد وأطلق عليه اسم (رع) أي إله في عصر الأسرة الرابعة.

وكذلك الشأن في الصين، كانت سلطات الإمبراطور تقوم على أساس جيني، كذلك الملوك في الهند يعدون أنصاف آلهة في صورة بشر يستمدون سلطتهم من الإله الأكبر يسمى (البراهما). وفي العصر الملكي المطلق في روما كان الملك هو الكاهن الأعظم يسن القوانين ويفسرها ويعدها بما يراه متماشيا مع الإرادة الإلهية المجسدة في شخصه أو المعبر عنها.

ب. نظرية الحق الإلهي :

دعت الديانة المسيحية إلى تجنب عبادة الملوك، فنتج عن تلك الدعوة فصل بين صفة المواطن الذي يلتزم بتقبل سلطة الحاكم الزمنية في شؤون حياته، وصفة الإنسان الذي له قيمة في ذاته بحيث يملك عقله وضميره، فيفكر ويؤمن بالعقيدة التي يختارها لنفسه.

غير أن هذه الدعوة صاحبها صراع بين الملوك ورجال الدين حول من تكون له السلطة العليا. واهتدى رجال الدين وعلى رأسهم (St Pierre et St Paul) إلى تفسير قول المسيح عليه السلام: " أعطوا لقيصر ما لقيصر وما لله لله " على أنه دعوة منه لاحترام سلطة الدولة الزمنية، ثم انتهوا إلى أن السلطة الإلهية لها سيفان أحدهما ديني والآخر زميني، وأن الله هو الذي يودع هذين السيفين في أيدي البابا Pape والإمبراطور. وبالتالي لعبت المسيحية في عصرها الأول دورا كبيرا في خلع صفة الإله عن الإمبراطور وتقرير قاعدة أن العبادة والدين لله وحده.

وقللت من أهمية السلطة الزمنية عند مطالبتها بتفضيل الخضوع للسلطة الروحية إذا كان هناك تضارب بين واجب الفرد نحو الحاكم وواجبه نحو الخالق.

إلا أنه خارج هذا الإطار تكون طاعة الحاكم واجبة ومطلقة لكونه يستمد من الإله مباشرة.

ج. نظرية التفويض الإلهي غير المباشر :

كانت نتيجة انهيار الإمبراطورية الرومانية في القرن 5 م أن سيطرت الكنيسة على العالم المسيحي، ولم يعد الملك أو الأمير يستطيع ممارسة مهامه إلا بعد قيام الكنيسة بالطقوس الدينية الخاصة لتتويجه، نظرا لكونها ممثلة الشعب المسيحي. فظهرت نظرية التفويض الإلهي غير المباشر والتي مفادها أم الله لا يتدخل مباشرة في اختيار الحاكم وإنما بطريقة غير مباشرة يوجه الأحداث ويرتبها على نحو يساعد الثاني على اختيار نظام الحكم الذي يرتضونه والحاكم الذي يتقبلون الخضوع لسلطاته.

ولقد لعبت هذه النظرية دورا بالغا في تقييد سلطة الملوك لكونها تستند على اختيار الحاكم، ولكنها من جهة أخرى ساهمت في تدعيم سلطة الكنيسة ممثلة الشعب المسيحي. وبذلك فهي صاحب الحق في منح سيف السلطة الزمنية للحاكم لأن الله لم يعد يدع السيفين في أيدي البابا والإمبراطور وإنما في يد البابا في روما ممثل الشعب المسيحي وصاحب السلطة الروحية الذي يمنح السلطة الزمنية للحاكم. وعليه فإنه هو صاحب السلطة

أوروبا

العليا يحق له أن يسحب تلك السلطة من صاحبها كلما تبين له أن ذلك الحاكم خرج عن مقتضيات الشروط الموضوعية عند التفويض.

وقد عمل البابا على تأكيد هذه النظرية قبل الثورة الفرنسية، إذ كان يرى أن الملكية المقدسة، وأن الاعتداء على شخص الملك كفر، وما دام الله هو كل شيء في عالمنا، فإن الملك هو كل شيء في الدولة، بل أن الدولة ذاتها سلطة أسمى من القوانين فهو غير ملزم لتقديم أي حساب لأحد كما قال لويس الرابع عشر : " أنا الدولة l'Etat c'est moi".

III. نظرية التطور :

رأي هذه النظرية هي أن الدولة لم تنشأ طفرة واحدة، وإنما كان ذلك نتيجة تطور المجتمع بكامله وعلى كل المستويات سياسيا، اقتصاديا، اجتماعيا وثقافيا.

وتنقسم هذه النظرية إلى اتجاهين رئيسيين :

1. نظرية التطور العائلي :

يقول أنصار هذه النظرية وعلى رأسهم أفلاطون Platon وأرسطو Aristote وجون بودان J. Bodin، بأن أصل السلطة والدولة يجد مصدره الأول في السلطة الأبوية la parenté، وأن الدولة ما هي إلا أسرة تطورت ونمت بشكل تدريجي.

ويستند أنصار هذه النظرية لتدعيم رأيهم هذا أن الأسرة هي الخلية الأولى في المجتمع نشأت لتلبية حاجات فطرية يتصف بها الإنسان وتوسعت إلى أن ظهرت العشائر ثم القبائل ثم القرى والمدن، والتي بتطورها تحت الحاجة إلى تنظيم دقيق ولتلبية الحاجات الأساسية ظهرت الدولة.

واعتمادا على هذه النظرية يمكن القول بأن العائلة هي البداية الأولى لظهور الحكومة والدولة، ونظرا لما تتسم به العائلة من مقومات أساسية في ممارسة الحكم، و يستدل على ذلك بعض المفكرين بالدولتين اليونانية والرومانية التي كانت السلطة فيهما بين أيدي رؤساء العائلات.

I. المجتمع الأبوي : Le patriarcat

حسب هذه النظرية سلطة الأب هي التي سمحت بوجود السلطة السياسية ثم نواة للدولة.

C'est le pouvoir paternel qui a donné naissance au pouvoir politique.

Comment ذلك ؟

في هذا المجتمع الأب له السلطة المطلقة le pouvoir absolu على عائلته أولاً، وبالتالي يكون وحدة عائلية، هذه الوحدة متكونة من مجموعة من الأفراد تحت سلطته منها: الزوجة، الأولاد، الأحفاد، العبيد، هنا السلطة يجب أن تمارس من طرف رجل c'est le paterfamilias qui détient tous le pouvoir.

والأب هنا يستمد سلطته إلا أن من نفسه ليس من أحد غيره.

Il détient ses droits et pouvoir que de lui-même c'est-à-dire de personne.

وهنا الأب هو في نفس الوقت القاضي، الحاكم، المالك، ... الخ

ولكن حتى هنا الأب يمارس سلطة أبوية عائلية وليست سلطة سياسية، كيف تتحول هذه السلطة العائلية

إلى سلطة سياسية ؟

إن السياسة تبدأ عندما تنتهي العلاقات العائلية la politique commence là ou les liens de parenté se terminent.

وهنا السياسة تبدأ عندما يكون مجموعة أرباب العائلات les chefs de familles مجلس عائلة، هذا المجلس الذي يتجاوز في صلاحياته العائلة الأبوية، وهذا المجلس مختص في تسيير تناقضات ومشاكل العائلات كافة على كل المستويات خاصة التناقضات التي تمس وتعني كل العائلات، والعائلة هنا ممثلة في هذا المجلس بالأب.

« Le sénat des chefs de familles pouvait être la première ébauche de pouvoir politique, car il se situe à un degré supérieur à la famille patriarcale. Dans cette réunion, sont prise les résolutions collectives qui engagent l'ensemble des familles. Seule est valable la volonté exprimée en commun par l'intermédiaire du consentement individuel, en revanche, les membres des familles sont engagés sur l'unique parole du père, leur représentant de droit ».

وهنا السلطة السياسية تكون ممثلة وتمارس من طرف أب العائلة ولكن داخل المجلس، إذا هي سلطة

جماعية تأخذ في النظر قضايا العائلات بصفة عامة. وبالتالي هنا الأب لا يمارسها داخل عائلته بل في المجلس عندما تتجاوز العائلة.

Le patriarcat



عند الزواج الخارجي exogamique، تعددت العائلات واختلفت المصالح وتعددت المشاكل وأصبح من الضروري خلق وحدة سياسية تسير المشاكل التي تمس العائلات وبالتالي إنشاء التجمع العائلي sénat الذي هو مجموعة من أرباب العائلات

ب. نظرية التطور التاريخي :

يرى أنصار هذه النظرية، من بينهم سبنسر spencer، أن الدولة لم تنشأ نتيجة القوة أو التطور العائلي أو العامل الديني أو العقد، ذلك أن الظواهر الاجتماعية ومن بينها الدولة لا يمكن رد شأنها إلى عامل واحد. فالدولة عندهم هي نتاج للتطور التاريخي وتأثيرات متعددة كان نيتها ظهور عدة دول تحت أشكال مختلفة ومتعددة تعبر عن الظروف التي نشأت فيها، فالدولة إذن وفقاً لأنصار هذه النظرية ظاهرة اجتماعية نشأت بدافع تحقيق احتياجات الأفراد شأنها شأن الظواهر الأخرى.

II. نظرية القوة والغلبة :

يرى أنصار هذه النظرية أن أصل الدولة يعود إلى عامل القوة والقهر والسلطة ، فقد كان الأفراد في القديم يتحملون المشاق تلبية لغرائزهم من أجل إخضاع الغير لهم. فتميزت بذلك حياتهم بالغزو والصراع من أجل التسلط على الأفراد والجماعات المنهزمة والضعيفة ونشأت بذلك العشائر أو القرى والمدن يرأسها شخص أو أشخاص أقوياء (ماديا) فكانت البداية الأولى لظهورها بنظامها الأول. ويدعم أنصار هذه النظرية رأيهم بأن الدولة هي نظام فرضه المنتصر على المهزوم، وأن أقدم القوانين هي حكم وسيطرة القوي على الضعيف. واختلفت الاتجاهات حول هذا الموضوع إلا أنها كلها تعتمد على القوة والغلبة : المادية أو الجسمانية، أو المعنوية غير الدينية ومنها :

أ. نظرية ابن خلدون :

يرى ابن خلدون أن نشأة الدولة تعود إلى عامل القوة والغلبة بسيطرة القوي على الضعيف، ويقول ابن خلدون في هذا الصدد : " إن البشر لا يمكن حياتهم ووجودهم إلا باجتماعهم وتعاونهم على تحصيل قوتهم وضرورياتهم، وإذا اجتمعوا دعت الضرورة إلى المعاملة واقتناء الحاجات، ومنح كل واحد منهم يده إلى حاجته يأخذها من صاحبه لما في الطباع الحيوانية من الظلم والعدوان بعضهم على بعض، وممانعة الآخر عنها بمقتضى الغضب والأنفة ومقتضى القوة البشرية في ذلك فيقع التنازع المفضي إلى المقاتلة، وهي تؤدي إلى الهرج وسفك الدماء... ولذلك استحال بقاؤهم دون وازع يزع بعضهم عن البعض واحتاجوا من أجل ذلك إلى الوازع وهو الحاكم عليهم، وهو بمقتضى الطبيعة البشرية الملك القاهر والمتحكم..."

فابن خلدون يرى بأن الدولة لا تقوم إلا على أسس وعوامل ضرورية وخصائص معينة.

فبالنسبة للأسس التي تؤدي إلى قيام الدولة نجد أنها تتمثل في الحاجة إلى الاجتماع لسد حاجتين متمثلتين في الغذاء والدفاع والأساس الثاني الذي هو نتيجة للأول تتمثل في النزاع الناتج عن الطمع والعدوان المصاحب للإنسان (الطابع الحيواني) وعدم تقييد هذا التنازع ينتج عنه ازدياد العداوة وسفك الدماء وتسود الفوضى والاضطرابات فيقضي على النوع البشري إلا إذا وجد نظام قوي يفرض ملكه بالقوة.

هذه الدولة التي لا تقوم إلا بتوافر عوامل معينة منها عامل الزعامة والعصبية والعقيدة الدينية .

فعامل الزعامة يتمثل في ظهور شخص يتمتع بسلطة وينصب نفسه ملكا أو سلطانا يفرض ملكه أو سلطانه بالغلبة.

غير أن هذا الزعيم تتوفر فيه صفات عديدة لعل أهمها هي الاستقامة والصفات الحميدة كالكرم والتسامح والصبر والحلم أمام الأعداء واحترام الدين والعلماء، والاعتراف بالحقيقة والقيام بالواجبات ... الخ. وتجنب الحيلة في المعاملة والغدر والخيانة وإلا تحولت السلطة إلى سلطة مكرهة استبدادية.

أما العامل الثاني فيتمثل في العصبية، التي تولد شعورا لدى الأفراد بانتمائهم إلى جماعة، أي الشعور القبلي الذي يدفع الجماعة إلى إخضاع الجماعات التي لا تتمتع بمثل ذلك الشعور. وهذه العصبية تظهر في طور البداوة الذي يأتي قبل طور الحضارة، تتصف بأنها قوة مادية وأخلاقية ترتبط الأفراد فيما بينهم بداءا بعوامل القرابة إلى الشعور المشترك الذي تنجم عنه روح الجماعة المتماسكة التي تمثل أساس قوة العصبية التي تستعملها وترتكز عليها الزعامة. فيقول ابن خلدون هنا : "إن القبيلة الواحدة وإن كانت بيوتات متفرقة وعصبية متعددة، فلا بد من عصبية تكون أقوى من جميعها تغلبها وتلتحم جميع العصبية فيها وتصير وكأنها عصبية واحدة كبرى".

أما العامل الثالث فهو كما يرى ابن خلدون ضرورة وجود عقيدة ودعوة للحق تكتسي طابعا مذهبيا أو دينيا، هذه العقيدة التي كانت العامل الأساسي في وحدة القبائل في مجموعة متماسكة ومثل ذلك سلالة المرابطين، فرغم وجود قبائل أخرى أكثر منها عدة، إلا أنها بتنظيمها القائم على الدين والتمسك به وتواصل العصبية ووجود زعيم استطاعت أن تصمد أمام أعدائها. وتتميز الدولة عند ابن خلدون أن لها من القدرة والسلطة والسيطرة ما لا يملكه غيرها، مما يجعلها صاحبة السيادة داخليا وخارجيا.

ب. النظرية الماركسية :

ترى الماركسية أن نشأة الدولة تعود إلى الصراع الطبقي وأنها تزول بزواله. هذا الصراع الذي تولد نتيجة ظهور الطبقات الناتجة هي الأخرى عن الاقتصاد القائم على الملكية الفردية. وعليه فإن الدولة ومؤسساتها ما هي إلا انعكاس للأوضاع الاقتصادية. وبالتالي ما هي إلا نتيجة للبنية الأساسية المتمثلة في الجانب المادي الاقتصادي الذي يؤدي إلى انقسام المجتمع إلى طبقات متصارعة وهذا ما يستدعي ظهور ذلك التنظيم (الدولة) الذي يفرض نظاما معيناً للقضاء على الفوضى. ولن يتأتى ذلك إلا عن طريق تثبيت شرعية سيطرة طبقة على غيرها. فالدولة حسب أندري هوريو: " في أساسها تنظيم للطبقة السياسية الموجودة في الحكم بغية إخضاع الطبقات الأخرى". ذلك أن الطبقة المالكة تفرض سيطرتها الاقتصادية تحت قيادة الرأسمالية، وحفاظا على تلك السيطرة وملكيته تشكل الدولة التي تسيطر عليها أيضا. فماركس يرى في البيان الشيوعي، بأن تاريخ كل مجتمع هو تاريخ صراع طبقات، والطبقة وفق الماركسية هي تلك المجموعة من الأفراد الذين يحتلون وضعية مماثلة في أسلوب الإنتاج. والطبقة المسيطرة في عصرنا على وسائل الإنتاج هي البورجوازية أما الطبقة المستغلة فهي البروليتارية. ومن هنا تنتهي الماركسية إلى أن الدولة ليست مفروضة من خارج المجتمع وإنما هي من إنتاجه في مرحلة حسن تطوره للحفاظ على النظام القائم والمتمثل في سيطرة طبقة على أخرى.

فقد استعملت الدولة القديمة من قبل ملاك العبيد (الأسياذ) للسيطرة على العبيد، ودولة القرون الوسطى من قبل الأمراء الإقطاعيين للسيطرة على الأفتان ، وفي العصر الحديث من قبل البورجوازي، للسيطرة على البروليتارية.

ج. نظرية التضامن الاجتماعي :

يرى أنصار هذه النظرية أن الدولة ما هي إلا نتيجة لأربعة عوامل أساسية :

1. عامل انقسام الجماعة إلى أقوياء يفرضون إرادتهم على الضعفاء وبالتالي ظهور طبقتين، حكام ومحكومين. ورغم اعتماد هذا الانقسام على القوة المادية إلا أنه يمكن أن يستند على عوامل أخرى كالأخلاق والدين والاقتصاد ... الخ
2. عامل الاختلاف السياسي: إن الدولة تظهر بسلطتها كلما كانت هناك اختلافات سياسية، وهذه لا تظهر إلا بانقسام الجماعة واستحواذ إحدى طبقاتها على السلطة.
3. عامل الإكراه : إن قوة الدولة تكمن في سلطتها التي تمكنها من فرض إرادتها بالقوة التي لا تقاوم عن طريق الإكراه، ومن هنا فلا يمكن تصور قيام دولة أو بقائها إلا إذا كانت بجانب هذه القوة قوة أخرى موازية لها تعرقل فرض إرادتها.
4. التضامن الاجتماعي: إن التضامن الاجتماعي هو الذي يجب أن يسمو فوق شدة الأقوياء وضعف الضعفاء وفوق الفوارق الاجتماعية، إنه العامل الذي يجب أن يجمع بين الطبقتين في ظل دولة واحدة. وما يمكن قوله بشأن هذه النظرية هي أنها تفرض قيام تضامن اجتماعي سامي على كل الخلافات الموجودة بين الطبقات.

النظريات الديمقراطية :

1. نظرية العقد :

- تشكلت الدولة الحديثة كمفاهيم وكأبعاد حضارية في القضاء الغربي في رحم ذات طابع مزدوج.
- حركة أفكار تنظرية ذات مسار من النهضة إلى عصر التنوير.
 - حركة اجتماعية وسياسية حملت على عاتقها تحويل هذه الأفكار الجديدة إلى أفق التحقق في الواقع الاجتماعي والسياسي والحضاري الغربي.

2. على مستوى الأفكار

سجلت هذه الفقرة (من النهضة إلى الإشارة) تحولات هامة في الحياة للشعوب الأوروبية وخاصة الغربية منها. فالتطور الذي سجلته هذه الفترة في ميدان حركة الأفكار والحياة العقلية كان له أهمية كبيرة. فالهياكل الإقطاعية والثقافية الكنسية لم تستطع السيطرة على الحياة الفكرية وضبطها كما هو الشأن في الماضي. إذ أن هذه الحركة الجديدة للأفكار كانت من القوة ومن الإندفاع ومن الثقة بنفسها ما جعل الكنيسة عاجزة عن وقف

أوروبا

تطلعاتها حتى إلى المسائل الدينية . فالمعرفة التي تنشرها الكنيسة عن طريق مؤسساتها أجت غير كافية ولا مقنعة في عصر تسلح العقل وامتاز بالافتح وحب الإطلاع والبحث عن المزيد من المعرفة وفي جميع الميادين. ورغم أن الأفكار الجديدة التي بدأت في الديوغ خلال هذه الفترة خاصة فترة الاستنارة (l'âge de lumière) كانت أفكار تمثلها نخبة قليلة العدد، لكن مكانتهم في المجتمع ودورهم فيه كان هاما ومرموقا.¹

وكنقطة انطلاق لهذه الروح الجديدة والاتجاه العام للحركة الفكرية، تتمركز حول ضرورة إعادة النظر في طبيعة الإنسان وتقييمها تقييما جديدا. وانتشر هذا التيار ليصبح ثورة ضد كل ما هو إرث من الماضي سواء على المستوى الديني أو الاقتصادي أو الاجتماعي وخاصة على المستوى السياسي.

ما يهمننا خاصة سياسيا هو ظاهرة الدولة وكيف تبلورت من خلال أفكار هذه الفترة التي تجسدت خاصة في نظرية العقد الاجتماعي (le contrat social)، ومن هنا يمكن طرح الإشكال التالي إلى أي مدى يمكن اعتبار أفكار الدولة الحديثة امتداد لأفكار العقد الاجتماعي ؟ أو كيف أثرت هذه الأفكار على تطور مفهوم الدولة الحديثة ؟

ولالإجابة على هذه الأسئلة يجب التطرق إلى هذه النظرية نظرية العقد الاجتماعي الذي يلخصها ثلاثة فلاسفة هما توماس هوبز، جون لوك، وجان جاك روسو.

وإذ نجد أن هؤلاء الفلاسفة اختلفوا في كيفية العقد أنهم اتفقوا على ثلاثة مراحل مرت بها الدولة.²

- وجود حالة فطرة أولى: كانت سابقة على وجود الدولة وأطلقوا عليها حالة الطبيعة (l'Etat de nature) حيث عاش الأفراد يحكمهم القانون الطبيعي ولهم حقوق طبيعية ومساواة طبيعية.
 - العقد الاجتماعي (contrat social): وبموجبة تعاقد الأفراد على إنشاء الدولة، أي أن الدولة نشأت مصطنعة أنشئت نتيجة اتفاق وعقد الأفراد، أي أن أساس إنشاء الدولة رضائي³، ومن ثم تلاشت فكرة الدولة الشيوقراطية ذات الأصل الإلهي.
 - الدولة نفسها بعد إنشائها، وبصرف النظر عن طبيعة النظام السياسي بعد إنشاء الدولة فالمهم هو أنها أنشئت من جانب الأفراد خدمة لمصالحهم، وليس نتيجة قهر وقع عليهم أو عدم إدراك، بل نتيجة حساب للخسائر والمكاسب حيث انتهوا إلى أن مكاسبهم من إنشائها تفوق خسائرهم.
- وبالتالي يجب التطرق إلى نظرية العقد الاجتماعي من خلال فلاسفتها الثلاثة :

1. توماس هوبز Thomas Hobbes (1588-1679) :

هناك عدة مؤشرات أحاطت بحياة هوبز كان لها أثرها الواضح في آرائه. فقد عاش في فترة الحروب الأهلية في إنجلترا، فمولد هوبز مرتبط تاريخيا بحدث ضخم هو تحطيم الأسطول الحربي الإسباني المعروف على يد الأسطول

¹ - جمال قنان. مظاهر من تطور أوروبا. OPU. الجزائر. 1984. ص 90.

² - د. حورية توفيق مجاهد. OPCIT. ص 355.

³ - Bladine Kriegel. Etat de droit ou empire ?. Ed Bayard. Paris. 2002. P 21.

أوروبا

البريطاني. وقد أرخ هو بنفسه لهذا الحدث رابطا بينه وبين ما تركه في تركيب شخصيته قائلا : " إنه في عام الأرمادا وضعت والدي توأمين : "الخوف و أنا " مما جعل البعض يعتقد أن هوبز يتميز بالجن، ولكن هذا يرجع إلى فترة الحروب التي عاشها¹.

وعلى هذا فقد ربط هوبز بين نفسه وبين عامل أساسي يحركه باستمرار وهو الخوف. وقد عاش طوال حياته في خوف من الموت.

كان هوبز في الحروب الأهلية نصيرا للسلطة الملكية واستخدم نظرية العقد الاجتماعي لتأييد الحكم الملكي المطلق الذي اعتبره أسمى نظم الحكم وأكثرها كمالا واستقرارا.²

وبدا هذا واضحا في أهم كتبه وهو المعروف باسم التنين (Leviathan) رمزا للدولة والسلطة السياسية الضخمة بيدها في مواجهة الرعايا.

وجوهر مؤلفه هو أن حكومة تستطيع أن تسيطر واقعا تعتبر حكومة شرعية يجب الخضوع لها تماما تحقيقا لصالح الأفراد أنفسهم الذين أوجدوا الدولة. كما أكد في كتابه التنين على الحكم القائم على الأساس الشعبي والقبول أو الرضا بدلا من الحق الإلهي.

من ناحية أخرى، أيد الحكم المطلق واعتبر أن القوة أساس الشرعية وأن أي حكومة تستطيع أن تحكم هي حكومة شرعية³. ولما نشر كتابه عن " عناصر القانون " سنة 1640 موضحا فيه الحاجة لوجود سيادة غير مجزأة، خشي على نفسه وعلى حياته في فترة الصراعات الأهلية. فهرب خارج بلاده حيث نشر مؤلفه " أصول فلسفية خاصة بالحكومة والمجتمع " موضحا فيه الهدف الحقيقي من السلطة المدنية ومداهما والعلاقة بين الحكومة والدولة.

هوبز وأساس نشأة الدولة :

نظر هوبز إلى الدولة ككائن أو كيان مصطنع أوجده الإنسان، ككيان طبيعي خدمة لمصالحه. وبالتالي فإن الدولة لم تنم نمو طبيعيا بل إنها أنشئت نشأة مصطنعة عن طريق الأفراد.⁴

وقد عبر بنفسه عن تلك السلطة المطلقة للدولة في مواجهة الأفراد، وكيف أنهم هم مصدرها وأنها أوجدت ووضعت بيدها السيادة المطلقة لتحقيق مصالحهم.⁵

فيقول في كتابه التنين : " إن فن الإنسان يستطيع أن يصنع إنسانا صناعيا ... بل إن الفن يستطيع أن يذهب أبعد من ذلك فيقلد الإنسان، وذلك بأنه عن طريق الفن خلق ذلك الوحش الضخم التنين الذي نسميه الدولة. ولا يعدو أن يكون إنسانا صناعيا وإن كان أعظم حجما وأشد بأسا من الإنسان الطبيعي الذي ابتدعه

¹ - د. محمد رفعت عبد الوهاب. الأنظمة السياسية. منشورات الحلبي الحقوقية. بيروت. لبنان. بدون سنة. ص 36.

² - د. مصطفى أبو زيد فهمي. النظرية العامة للدولة. المؤسسة الجامعية. للنشر والتوزيع. بيروت. 1997. ص 86.

³ - د. موسى إبراهيم. معالم الفكر السياسي الحديث والمعاصر. مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر. بيروت. 1994. ص 87.

⁴ - Olivier Nay. Histoire des idées politiques. Armand colin. Paris. 2004. P 141.

⁵ - Ibid. P 143.

أوروبا

ليحميه ويؤمنه..¹ إن السيادة في هذا الإنسان الصناعي هي بمثابة الروح، إنها له الروح الصناعية فهي التي تمنح الحياة والحركة لجسده كله، والقضاة وغيرهم من موظفي التنفيذ هم مفاصل صناعية والثواب والعقاب الذي عن طريقهما تربط كافة المفاصل إلى مقعد السيادة ويتحرك العضو لأداء وظيفته هما الأعصاب التي تقوم بنفس الدور في الجسد الطبيعي .. وثروات الأفراد جميعا قوته .. وسلامة الشعب وظيفته .. والعدالة والقوانين هي فيه بمثابة عقل وإرادة صناعية، والوئام صحة، والفتنة مرض، والحرب الأهلية موت.

أخيرا فإن المواثيق والعقود التي أدت إلى إيجاد واتحاد أجزاء هذا الكائن السياسي هي بمثابة ما قاله الله عندما شاءت إرادته أن يكون الإنسان فقال له فلتكون فكان...²

رمزا لإرادته هذه في دور الأفراد في إنشاء الدولة فإن هوبز قام بنفسه برسم هذا الوحش البحري (التنين) رمز الدولة، على رأسه التاج ويده مطرقة رمزا للسلطة. بحيث جعل شكله مخيفا وكريها ومع هذا جعل جسده مكونا من رؤوس الرعايا رمزا لأنهم هم الذين أوجدوه وهم مكوناته.

فهناك نظرة فردية في آرائه عن نشأة الدولة وأساسها. فأيا كانت ضخامتها وسلطتها في مواجهة الفرد فهي ليست إلا صنعة وخادمة لمصالحه.

حالة الطبيعة أو الفطرة الأولى :

إن حالة الطبيعة الأولى بالنسبة لهوبز هي حالة الفطرة الأولى كانت حالة "حرب من كل فرد ضد كل فرد وحياة الإنسان كانت فيها قصيرة وفقيرة ووحيدة وبائسة ولم تكن هناك صناعة ولا تجارة ولا أمن. وسبب هذا أساسا هو عدم قدرة الأفراد على الحد من اندفاع كل منهم للحصول على القوة، أما السبب الثاني فهو تساوي الجميع في الحقوق الطبيعية، وحق الطبيعة هو حرية كل فرد في أن يستخدم قوته وفقا لإرادته من أجل المحافظة على طبيعته أي حياته هو. فطبيعيا أن كل فرد له حرية في كل شيء في حالة الفطرة الأولى. ومع هذا فإن الأفراد لم يتمتعوا بهذه الحرية بحيث أصبحوا لا يشعرون بالطمأنينة لعدم وجود سلطة تسيطر على تصرفاتهم وتحد من صراعهم على القوة واندفاعهم. وبالتالي فهذه الفترة كانت مساوية لحالة حرب مستمرة ودائمة بين الأفراد. وهوبز يرى أنه خارج الدولة والمدينة تكون حالة الحرب هذه حيث لا تتمثل في الحرب الفعلية ولكن في كل أوقات عدم الطمأنينة المرتبطة بتوقعها والاستعداد لها، أي حيث لا يوجد ضمان للسلم.

ويؤكد هوبز أن نتيجة حالة الحرب هذه أن الشخص البدائي، عاش حياة بعيدة عن المدينة، فالملكية الخاصة لم تكن ممكنة، كما لم توجد هناك صناعة ولا ثقافة ولا فن، وحياة الفرد كانت في خوف مستمر على نفسه وبالتالي فالحياة كانت قصيرة وعاشها الفرد وحيدا.

¹ - جان توشار. تاريخ الفكر السياسي. ترجمة د علي مقلد. الدار العالمية للطباعة والنشر. 1983. ص 197.

² - Olivier Nay. OPCIT. P 70.

كما أكد كذلك أنه طالما لا توجد هناك قوة عليا تنظم تصرفات الأفراد وتجبرهم على احترام حياة وممتلكات كل منهم للآخر فلا يمكن التحدث عن الدولة.

وفي مجال اهتمامه بالجانب الحركي نظر هوبز إلى الأفراد على أنهم آلات حقيقية تتحرك في نطاق حركتين أساسيتين هما :

- الرغبة في القوة

- الخوف من الموت

الأولى تؤدي إلى حالة الطبيعة حيث كانت حياة الإنسان فيها بالصورة السيئة التي وصفناها في ظل حالة الحرب التي عاشها الأفراد.

بينما تقوم المدنية على الثانية، أي على الخوف من الموت حيث يسعى الأفراد خوفا من الموت المسيطر عليهم إلى إقامة الدولة من أجل فرض القواعد الاجتماعية والأمان من الموت المفاجئ.

وبالتالي فالقانون الطبيعي الأول هو أن يسعى الفرد إلى السلام. حيث أن العقل يوحى للأفراد بأنهم يجب أن يتخلصوا من حالة الطبيعة المساوية لحالة الحرب حتى يحافظوا على أرواحهم. أما القانون الطبيعي الثاني فهو أن كافة الأفراد يجب أن يتنازلوا بإرادتهم عن حقوقهم الطبيعية غير المقيدة عن طريق اتفاق جماعي.

طبيعة العقد الاجتماعي :

العقد وفقا لهوبز يتمثل في التنازل المتبادل من جانب كافة الأفراد عن كافة حقوقهم الطبيعية تنازلا نهائيا ومطلقا لشخص يتولى أمرهم¹ حيث يوضح هوبز أن الفرد يمتلك ممارسة حريته الطبيعية وحقوقه الطبيعية مرة واحدة فقط، وهي عند قراره التنازل عنها نهائيا وبصفة مطلقة لصاحب السيادة الذي بيده القوة المطلقة.

وبما أنه تنازل نهائي فإنه في هذه الحالة ليس للفرد العودة عما تنازل عنه.

والعقد بصرف إرادتي ولم يجبر عليه الأفراد من جانب أي شخص ولكن يجبروا عليه بحكم الطبيعة وبحكم العقل أي أن الأفراد اختاروا بين حريتهم المطلقة التي لم يستطيعوا التمتع بها، وبين التنازل كليها عنها في سبيل المحافظة على أرواحهم وممتلكاتهم والتمتع بها.

ويرى هوبز أن الحاكم أو صاحب السيادة ليس طرفا في العقد حيث يتم التعاقد بين الأفراد، ويتم التنازل له عن كافة حقوقهم الطبيعية، وبالتالي فالحاكم لا يقيد بالعقد وإن كان ملتزما بتحقيق نتائجه، بمعنى أنه غير مقيد إلا بأهداف العقد وهي تحقيق مجتمع يستطيع الفرد أن يأمن فيه على حياته وممتلكاته، فالحاكم هو نتيجة للتعاقد وليس طرفا فيه².

الحكم المطلق كنتاج للتعاقد :

¹ - يقول هوبز :

« Tout se passe comme si chacun avait dit à chacun : j'autorise cette personne et je lui abandonne mon droit à me gouverner ». Bordeaux. Traité de science politique. 2^{ème} ed. LGDJ. Paris. 1971. P 312.

² - جان جاك شوفالبييه. تاريخ الفكر السياسي. ترجمة د محمد عرب صاصيلا. المؤسسة الجامعية للنشر والتوزيع. بيروت. 1998. ص 298.

من الطبيعي أن ينتج عن التعاقد بمفهومه السابق الذي نتج عن حالة الطبيعة بصورتها السيئة نظام حكم مطلق حيث رأى هوبز : " أن العهود بدون السيف ليست سوى كلمات لا قدرة لها بتاتا على المحافظة على حياة الإنسان والكلمات أضعف من أن تستطيع ردع طموح الأفراد أو طمعهم أو غضبهم أو انفعالاتهم إلا إذا اقترنت بقوة تؤيدها أو سلطة تبعث الخوف في نفوسهم " ¹.

وقد أكد هوبز وبكل وضوح على أنه لا يوجد منتصف طريق أو حل وسط فإما الخضوع لحاكم مطلق يحكم بيد من حديد وإما العودة لحالة الطبيعة بكل ما به من سوء. فهوبز يعتبر بلا منازع الحكم المطلق ملكيا كان أو غير ملكي. فالعبرة عنده بممارسة السلطة والقوة الفعلية. وبالتالي فإن غاية الطاعة هي الحماية كما أن نهاية الطاعة رهينة بانتهاء الحماية. وقد عبر عند هذا بقوله : " فالسيادة هي روح الكومنولث.. والتي بمجرد أن تخرج من الجسد فإن الأعضاء لا تتلقى حركتها منها .. وغاية الطاعة هي الحماية " ².

* حقوق ومميزات الحاكم عند هوبز :

أضح هوبز عدة حقوق ومميزات لصاحب السيادة، ولا يمكن أخذها منه باعتبارها تنتج بمجرد اختيار الحاكم عن طريق العقد الاجتماعي وتمثل في التالي :

- أن الحاكم هو مستقر السيادة وصاحبها وبالتالي فالحكومين لا يمكنهم بدون موافقته أن يختاروا صاحب سيادة جديد.
- لا يجوز محاسبة الحاكم أو إدانته على طرق التعاقد لأنه ليس طرفا فيه
- عندما تختار الأغلبية الحاكم أو صاحب السيادة فإن الأقلية ملزمة بتقبله لأنها إذا رفضته فإنها تعيد المجتمع بأكمله إلى حالة الحرب.
- لا يجوز أن يدان الحاكم من جانب المحكومين بعدم العدالة.
- لا يجوز أن يقوم المحكومين بقتل الحاكم أو معاقبته. ³
- للحاكم أن يراقب ويمنع أي أفكار يعبر عنها في الدولة وتعتبر مخالفة لإرادته.
- على الحاكم أن يقوم بسن القانون المدني كما أنه ينظم الملكية وما يتعلق بضمان معيشة الأفراد.
- يتولى الحاكم تعيين الموظفين القضائيين.
- للحاكم سلطة إعلان الحرب والسلم مع دول أخرى.
- يتولى الحاكم بطريقة مباشرة أو غير مباشرة بتعيين كافة موظفي الدولة وإيقالتهم عند الحاجة.

¹ - «... Si deux hommes désirent la même chose, alors qu'il n'est pas possible qu'ils en jouissent tous les deux, ils deviennent ennemis et dans la poursuite de cette fin, chacun s'efforce de détruire ou de dominer l'autre ». Lahouari Addi. Etat et pouvoir. OPU. Alger. 1990. P 65.

² - أميرة حلمي مطر. الفلسفة السياسية من أفلاطون إلى ماركس. دار المعارف. القاهرة. 1986. ص 76.

³ - إمام عبد الفتاح إمام. توماس هوبز، فيلسوف العقلانية. دار الثقافة للنشر والتوزيع. القاهرة. 1985. ص 46.

- للحاكم سلطة بتوقيع العقوبة في مخالفة القانون
 - للحاكم الحق في تقديم المكافئات عن طريق منح الغطاء والثروة أو الألقاب.
- هذه الحقوق الإثنا عشر (12) هي في رأي هوبز أساس السيادة، وبالتالي لا يمكن التخلي عن أي منها إلا بفقد السيادة، ولذلك فإنه يؤكد أنه يمكن التعرف على من يمتلك السيادة بالبحث هذه الحقوق. وهذه الحقوق أو المقومات تعتبر متكاملة ولا يمكن الفصل بينهما، أي لا يمكن تجزئتها فالسيادة لا تتجزأ.

● أهم مساهمات هوبز في الفكر السياسي :

إن هوبز حرص على إدخال الأسلوب العلمي في تحليل النظام السياسي وميكانيكية¹، وهو يعتبر رائدا في هذا المجال تميز بأسلوب في التحليل على مجموعة التعريفات التي جاء بها وبنى عليها أفكاره. فضلا عن التسلسل المنطقي لأفكاره²، حتى إن البحث تعتبر هوبز رائد العلوم السياسية بمفهومها الحديث.

ومن أهم مساهماته أنه أوضح بلا منازع أسس الحكم الاستبدادي المطلق. ومع أنه كان يناصر الحكم المطلق إلا أنه برر سلطة هذا الحكم بإرادة الأفراد ومنفعتهم ومصالحهم، فأراؤه على الرغم مما انتهت إليه من تدعيم الاستبداد، فهي مرتبطة بأسس الليبرالية الغربية.

كان اهتمام هوبز موجه أكثر إلى قدرة الحكم على ممارسة السيادة والقوة في الدولة، من اهتمامه بشكل الحكم نفسه. حتى وإن حيد النظام الملكي المطلق : حيث اعتبره أسمى نظم الحكم وأكثرها كمالا واستمرارا. فهو يقول : " إن وجود حكومة ما خير من الفوضى " ³.

فإذا لم يتمكن النظام الملكي من المحافظة على المجتمع السليم الآمن، فهو يؤيد أي نظام حكم آخر يحقق هذا الغرض. فهو يرى أن أي حكومة تستطيع أن تسيطر واقعيا، تعتبر حكومة مشروعة يجب الخضوع لها تماما تحقيقا لصالح الأفراد أنفسهم. وهو لا يؤمن بنظام الحكم المشترك أو المقيد حيث السيادة مطلقة ولا تتجزأ.

وهوبز بذلك خلق حكما مستبدا ينتج عن التعاقد بين الأفراد، وبالتالي أساس ذلك الحكم ومصدر السيادة هم الأفراد وليس مصدرا إلهيا.

ومن هنا نرى أن نظرية هوبز تتلخص في كيفية إنشاء دولة قوية ذات سيادة مطلقة تفوق بقوتها كل القوى الموجودة في المجتمع. ⁴ تهدف إلى تأمين الأفراد على حياتهم وممتلكاتهم وتخليصهم من الخوف الدائم المسيطر عليهم في حالة الطبيعة، هذه الدولة هي نتاج لإرادتهم الحرة.

2. جون لوك (John Locke) (1632-1704) :

¹ - إمام عبد الفتاح إمام . مرجع سبق ذكره. ص 50.

² - Ibid. ص 53.

³ - Ibid. ص 59.

⁴ - وهذا هو سر تمثيل هوبز الدولة في شكل حيوان مفترس هو الثنين الذي يجسد القوة.

الإنجليزيا مثله مثل هوبز، وقد عاصر الحروب الأهلية والصراع بين الملك والبرلمان على السلطة السياسية، لكنه أيد الحكم البرلماني على سلطة الملك، فقد كرس لهذا الغرض، وهو مفكر الحزب البرلماني الإنجليزي ومفكر ثورة 1688، كما أنه مصدر أساسي لأفكار الثورة الأمريكية سنة 1776 وهو يعد عند الكثيرين أكثر ما يمثل التفكير السياسي الأنجلوأمريكي.¹

جاء لوك من أسرة من الطبقة المتوسطة كانت تدين بالبروتستنتية على مذهب المتطهرين Puritain، سياسيا كانت أسرية متعاطفة مع البرلمان، ولهذا حارب والده في الحروب الأهلية، ومع أنه درس في كنيسة المسيح في أكسفورد التي ارتبط بها نحو 30 سنة، إلا أنه كان ينتقد دائما للتعليم الذي تلقاه، وقام بالتدريس في الجامعة ولم يعمل في مجال الكنيسة نظرا لأفكاره الدينية الليبرالية.²

ونظرا لأفكاره الليبرالية فقد وضع نفسه في مشاكل خلال فترة عدم الاستقرار والتهديد بالحرب الأهلية من 1679 - 1683. حيث سافر وقتها إلى هولندا في منفى سياسي وقضى فيها ست سنوات أمضاها في الإطلاع والإنتاج العلمي وبلورة أفكاره. ثم عاد لوطنه سنة 1689 في الحملة التي جاءت بالملكة ميري. حيث عمل بالوظائف العامة حتى قرب وفاته.

ولقد تركت ظروف الحروب الأهلية آثارها على أفكاره، وعبر هو بنفسه عن ذلك : " بأنني لا أعيش في عالم، بل إنني أجد نفسي في عاصفة"³، ويفسر هذا إلى حد كبير كرهه للعنف والتطرف، ومحور تفكير لوك ليس الخوف كما هو الحال عند هوبز بل الاستقرار.

وقد تأثر لوك بالمناخ الثقافي للقرن السابع عشر، هذا المناخ تميز بأنه كان أقل دينية وحماسا سياسيا، وأكثر اهتماما بالعلم والمكاسب الاقتصادية وأهم كتابات لوك هي "مقالتان في الحكومة" حيث تناول في الأول الرد على نظرية الحق الإلهي للملوك في الحكم، وفي الثانية تناول أسس المجتمع السياسي وتحديد سلطة الحكومة. وله مؤلف آخر تحت عنوان "رسالة نحن التسامح lettre de tolérance" والتي تناول فيها العلاقة بين الحكومة والكنيسة. إضافة إلى مقالة خاصة بالتفهم البشري، هاجم فيها الأفكار المجردة وأرجع كل المعرفة إلى التجربة الحسية والإنعكاسية. فأكد على أن الفيلسوف السياسي لا يجب أن يكتفي بالتبرير المجرد، بل يجب أن يعتمد على التجربة والممارسة.⁴

هذا وقد أيد لوك العصيان السياسي ومشروعية الثورة على الحاكم المستبد. ولذا كذلك وجه كتاباته ضد النظرية الخاصة بأن الملوك هم الورثة المباشرون لآدم، وكذلك ضد نظرية هوبز في الحكم المطلق.

¹ - جان جاك شوفالبييه. مرجع سبق ذكره. ص 294.

² - د. محمد رفعت عبد الوهاب. الأنظمة السياسية. مرجع سبق ذكره. ص 38.

³ - د. مصطفى أبو زيد فهمي. مرجع سبق ذكره. ص 90.

⁴ - Olivier Nay. OPCIT. P 121.

فقد أراد لوك التأكيد على أن الدولة تتبع من الجماعة، وتخضع للقانون، وتهدف لرفاهية الشعب، وقد استخدم نظرية العقد الاجتماعي للوصول إلى هذا الهدف.¹

• الرد على نظرية الحق الإلهي للملوك في الحكم :

حاول لوك دحض فكرة الحق الإلهي التي تعتبر من مخلفات العصور الوسطى، ولكن وجدت من جديد في عصره، والتي أحيائها وركز عليها من جديد روبرت فيلم الذي في حجته على أن الحكام يستمدون سلطتهم من آدم الذي حصل من الله مباشرة على السيطرة على العالم. فقد أوضح لوك أن هذه الإدعاءات من جانب فيلم لا أساس لها وذلك للحجج التالية :²

- إن آدم لم يكن له أبدا السلطة على أبنائه في الأجيال التالية، لا بحكم الأبوية ولا بحكم الهبة من الله، وفي قوله: "إن آدم لم يكن أبدا له حق طبيعي في الأبوية على الجنس البشري ولا في السيطرة على العالم".
- إنه حتى وإن كان آدم قد تمتع بهذا الحق فإن ورثته لا يتمتعون به.
- إنه قبل وجود المجتمع السياسي، لا يمكن أن تكون هناك قاعدة مستمدة من أي قانون طبيعي أو من الله، تحدد حق الوراثة أو الخلافة أو تحدد صاحبها.
- حتى وإن كان هناك مثل هذا الحق فإنه لا توجد طريقة لمعرفة أي من العائلات تمثل الخط الأقدم في ذرية آدم.
- وعليه فإن حجة فيلم بأن السلطة الملكية تنحدر من آدم لا تعطينا أي مرشد لمن هو الحاكم الشرعي اليوم.

الطبيعة البشرية وحالة الطبيعة :

إن الفلسفة السياسية التي تقوم على تفسير الطبيعة البشرية. لكن اختلف لوك مع هوبز اختلافا جوهريا منذ البداية. وبالتالي اختلف معه فيما وصل إليه من نتائج في النهاية.

فقد نظر لوك نظرة متفائلة للطبيعة البشرية، حالة الطبيعة كانت حالة حرية تامة للأفراد يتصرفون في نطاق قيود قوانين الطبيعة دون الاعتماد على إرادة أي فرد. وقد أوضح أن أهم خاصية مميزة للفرد هي عقله وتفكيره الرشيد، التي بواسطتها يصل الفرد إلى قوانين الطبيعة واكتشافها، هذه القوانين التي تحتوي على مبادئ التصرف الصحيح، وهي تقييد الأفراد لسببين: الأول لأنها تتضمن إرادة الله والثاني لأنها جزء من طبيعة الفرد

¹ - Ibid. P 123.

² - جان جاك شوفالبييه. مرجع سبق ذكره. ص 231.

أوروبا

الأصلية. ولهذين السببين رأى لوك أن قوانين الطبيعة تحدد تصرفاتهم وتدخل أساسا معنوية لهذه التصرفات بما يوضح ما هو خطأ وما هو صواب وما هو عادل وما هو غير عادل.¹

وعليه فقد فرق لوك بين حالة الطبيعة وحالة الفرد فعندما يعيش الأفراد بموجب العقل ولكن بدون قاض عام، فإنهم يكونون في حالة الطبيعة، ولكن عندما يخرقون قانون الطبيعة ويلجؤون للقوة، فإن حالة الحرب تنشأ سواء كان هناك قاض أم لا يوجد، وفي هذه الحالة يوضح لوك أن من أهم أساسيات قانون الطبيعة هو حماية الفرد لنفسه.

وبالنسبة للحكم الاستبدادي يقول لوك أنه يمكن أن يكون ويقوم ولكن لا يمكن أن يتمتع بمشروعية سياسية وأن المشروعية رهينة بموافقة الشعب، وعليه فإنه بما أن طبيعة الأفراد خيرة فهي لا تتطلب تقويما بل تتطلب مجرد تنظيم التصرفات. وعليه فإنه في رأي لوك أفضل أنواع الحكم تماشيا مع طبيعة الفرد وما يتميز به من عقل ورشد هو الحكم البرلماني الذي تكون فيه السلطة العليا للشعب والذي يتمتع فيه البرلمان على الملك باليد العليا.²

وبالتالي ما يميز عقلية لوك كمفكر حديث هم الاختلاف الكبير عن عقلية العصور الوسطى التي كانت دينية، تخيلية، روحية، وكانت منشغلة بحياة ما بعد الموت والعالم غير المرئي، أما تفكير لوك فكان مرتبطا بالعالم الدنيوي ويتميز بالتجريبية. والدرس الأساسي الذي استخلصه لوك من قانون الطبيعة والتي لا يمكن أخذها منهم، ومن أهمها حق الحياة والحرية والتملك، وكان دائما يطلق عليها اسم "الملكية".³

وقد تناول لوك بالتفصيل كيف نشأ حق الملكية الخاصة موضحا أن الأصل هو الملكية المشاعية سواء بالنسبة للأرض أو كل ما عليها من ثمار وثروات حيوانية وغيرها: " فالله أعطى العالم للأفراد على المشاع ".
وقد ركز لوك في تحليله على ملكية الأرض بالذات باعتبارها في رأيه أساس باقي أنواع الملكية، فالله أعطى الأرض مشاعا للناس ولكن لا يفترض هذا أن تظل مشاعا ودون زراعة، فقد أراد الله لها أن تزرع وتستغل من أجل رفاهية البشرية وبالتالي فقد أمر الله الناس بالعمل.

ولوك يؤكد على قيمة العمل وكان سباقا على آراء الاقتصاديين الكلاسيك والاشتراكيين في أن " العمل أساس القيمة " في قوله: "إن العمل هو الذي يضع اختلافا في القيمة بالنسبة لكل شيء"⁴، وهو يوضح أهمية العمل بقوله: " ومع أن الطبيعة أعطت كل شيء على المشاع إلا أن الإنسان بحكم كونه سيذا على نفسه ومالكا لشخصه ولتصرفاتها أو عملها- فإنه ما زال فيه الأساس العظيم للملكية".⁵

¹ - لم ير لوك في الطبيعة حرب الجميع ضد الجميع، بل على العكس رأى أن هذه الحالة كانت تتميز بجزية تامة توجه العقل الإنساني وتساعد على حفظ الحياة والممتلكات. د. موسى. مرجع سبق ذكره. ص 106.

² - وهنا تصبح أفكار لوك أكثر ديمقراطية، وتنادي بأكثر شرعية من أفكار هوبز.

³ - د. موسى إبراهيم. مرجع سبق ذكره. ص 108.

⁴ - د. موسى إبراهيم. مرجع سبق ذكره. ص 107.

⁵ - يقول لوك: " إن للإنسان حقا طبيعيا فيه مرجع به عمله الجسماني، كأن يحيط الأرض بسياج ويفلحها". نفس المرجع ص 108.

فكان الفرد بواسطته عمله يعطي جزءا من شخصيته للأرض ويمزجها بها، وبالتالي يحدد نطاق ملكيته وكأنه يحيطها بسياج أو يطوقها من الملكية المشاعية. وتصبح وفقا لذلك ملكا له خاصا له ولا يستطيع أحد آخر أن يأخذها منه، فالعمل هو أساس مشروعية الملكية. وأن كل فرد لا يستطيع أن يهب عمله إلا جزء صغير محدود أيضا وعليه فإن هذا المعيار يحدد إذن ممتلكات كل شخص بجزء متواضع جدا. لكن حسب لوك هذا الوضع ساد في بادئ الأمر مع وفرة الأرض وقلة البشر، لكن زيادة الأفراد من جهة، ومن جهة أخرى إدخال عامل جديد وهو النقود أدى إلى تعقيد الأمور، مما مكن الأفراد من فرص التوسع في ممتلكاتهم.

اعتمادا على الذهب والفضة (كقيمة تبادلية)، ومن ثم بدأ يدخل عنصر الخلاف وعدم وضوح الرؤية (اتساع رقعة الندرة *la pénurie*) ولذا أصبحت الحاجة لتنظيم الملكية¹، وبالتالي فإنه فقط بوضع قيمة على الذهب والفضة بالاتفاق على استخدام النقود فإن الحكومات تكون ضرورية حيث القوانين المنظمة لحق الملكية وامتلاك الأرض محددة بواسطة الدساتير الإيجابية.

ومن هنا فحالة الطبيعة عند لوك كان يحكمها القانون الطبيعي، ولكن كل فرد هو المفسر لهذا القانون والمطلق لأحكامه حيث افتقدت حالة الطبيعة وجود الجانب التنظيمي أي المؤسسات وكنا ينقصها بعض الجوانب التي احتاجت للعلاج وتمثلت في الحاجة إلى :

- توضيح قانون الطبيعة بالنسبة للجميع أي وجود قانون محدد متفق عليه بين الجميع على انه صالح.
 - وجود شخص محايد يعمل كحكم أو قاضي يفصل في الخلافات التي تنشأ بين الأفراد ولديه سلطة لتطبيق القانون في الحالة المحددة.
 - وجود سلطة مدنية أي قوة تنفيذية لفرض القوانين وأحكام القضاء لردع المعتدي، وعليه فإن الأفراد على الرغم من كل مميزات الطبيعة، يتقادون عاجلا إلى المجتمع المدني وبذلك يتفادون تدهور حالة الطبيعة إلى حالة الحرب.
- وعليه وجود نظام قانوني عام وسلطة قضائية عامة هو دمغة المجتمع المدني.

العقد الاجتماعي :

دافع لوك عن العقد الاجتماعي باعتبار أنه أساس المحافظة على حرية واستقلال ومساواة الأفراد الطبيعية. إنطلاقا من أنه بما أن الفرد بالطبيعة حر ومستقل ومتساو مع غيره فإن أحدا لا يستطيع مطلقا أن يخضع للقوة السياسية لآخر بدون موافقته، وعليه فإن التنازل عن الحرية الطبيعية يجب أن يأتي من خلال ميثاق اجتماعي يتفق فيه عدد من الأفراد على تكوين جماعة اجتماعية لتعمل كوحدة من أجل الدفاع الأكثر فعالية عن الحياة والملكية. وللعقد الاجتماعي عند لوك أربعة سمات أساسية هي²:

¹ - الملكية *propriété* والندرة *la pénurie* هما عنصران أساسيان لنشوء المجتمع الرأسمالي الجديد. أنظر:

Lahouari Addi. *Etat et pouvoir*. Opcit. P :75

² - د. موسى إبراهيم. مرجع سبق ذكره. ص 109.

أنه استخدمه للمحافظة على الحقوق الطبيعية بقدر الإمكان. فالأفراد لم يتنازلوا عن كافة حقوقهم وحرياتهم الطبيعية لأنهم عرفوا في حالة الطبيعة كيف يستمتعون بها. فهم لم يحتاجوا للخروج من حالة الطبيعة كلية ولكن كل ما احتاجوا إليه هو تنظيم بعض الأوجه بها. فالأفراد يتنازلون فقط عن حق فرض القانون الطبيعي، أما بقية الحقوق الأخرى فتظل في يدهم كما كانت من قبل.

وحيث أن الأفراد بالطبيعة أحرار، مستقلون ومتساوون، فالعقد يجب أن يكون اجتماعيا، حيث قاعدة الإجماع هي المعبرة عن المساواة القانونية. ويقصد بذلك إجماع الداخلين فيه وليس اتفاقا بين جميع الأفراد كما هي الحال عند هوبز، أما أولئك الذين لا يرغبون في الدخول في الميثاق الاجتماعي فيسمح لهم في أن يستمروا في حالة الطبيعة، وعليه فإن لوك يأمل في أن تكون الحكومة محدودة في قوتها وقائمة بشدة على الموافقة أو القبول (consentement).

الاتفاق هو بين أفراد أحرار وليس بين المحكومين والحكام. بمعنى أنه عقد اجتماعي وليس عقدا حكوميا. فالحكام يعطى لهم فقط القوة، أما مضمون هذه القوة فيظل بيد هناك الشعب. ويرى لوك أن هناك عقدين أولهما اجتماعي بين الأفراد وينشئ المجتمع المدني السياسي أو الدولة، والآخر عقد سياسي أو حكومي بين الشعب والحكام لينشئ الحكومة. فهو يقول : " إن هؤلاء متحدين في جسم واحد لديهم قانون عام موضوع في الفصل في الخصومات بينهم وتعاقب المعتدين فهم في مجتمع مدني كل منهم مع الآخر.."

- وبما أن العقد يتم مرة واحدة فإنه يثير مسألة موافقة الأجيال التالية.
- أما المظهر الأخير الذي يثيره العقد الاجتماعي عن لوك فهو حكم الأغلبية. هذه الأخيرة هي التي تحكم بمجرد الدخول في العقد الاجتماعي.

ويستخلص من العقد الاجتماعي عند لوك أن الأفراد بتعاقدهم مع بعضهم البعض لتكوين مجتمع مدني¹ من أجل الحماية للحياة والملكية، فإنهم لا يعطون أي قوة أو حق للجماعة يتناقض مع الحقوق الطبيعية الأصلية التي يمتلكها الأفراد في حالة الطبيعة وبالتالي فإن هناك ثلاث نتائج أساسية مستخلصة من العقد الاجتماعي :

أ. السيادة الشعبية: فالسلطة النهائية والسيادة هي في يد الشعب
ب. حكم الأغلبية : باعتباره الوسيلة العملية الوحيدة للعمل كوحدة وفي نفس الوقت تماشيا مع الإرادة الشعبية.

ج. حق الجماعة وموظفيها في استخدام القوة لفرض القانون الطبيعي والمدني.²

¹ - المجتمع المدني هو عنصر أساسي في تكوين الدولة الحديثة أتى به لوك، يسمح باستقلالية المجتمع عن الدولة.

² - د. عبد الرحمن خليفة. الفكر السياسي الغربي. دار المعرفة الجامعية. مصر. 2003. ص 248.

أوروبا

وعليه فإن لوك رفض الملكية المطلقة، التي دافع عنها أنصار الملك على أنها نظام الحكم الحقيقي الوحيد بل اعتبرها أنها ليست حكما مدنيا على الإطلاق. ورأى أن نوع الحكم الناتج من التعاقد هو الحكم البرلماني الذي تستقر فيه السيادة في يد البرلمان الذي يعتبر رقيبا على سلطة الملك.

ومن هنا اختلف عن هوبز الذي رأى أن مصدر السيادة للشعب ولكن مستقرها الحكم المطلق، بينما رأى لوك مصدر السيادة للشعب ومستقرها البرلمان (مثل الشعب).

* أهمية القوانين في الدولة :

وفي مجال تحليل لوك عن الأفراد وحقوقهم الأساسية، يوضح أهمية القوانين في الدولة فهي هامة لا كغاية في حد ذاتها، ولكن تطبيقها قيد على المجتمع ويمكن عن طريق تحقيقه أن يكون لكل فرد دوره في المجتمع¹. ويوضح أنه إذا كفت القوانين عن عملها يصبح الأفراد في حالة فوضى مع عدم وجود نظام أو رابطة أو وضوح رؤية، وبالتالي لا تصبح هناك عدالة ولا حقوق.

ولوك مع تأكيد على حق الحرية بالنسبة للأفراد إلا أنه لم يعن الحرية المطلقة من كل قيود، بل قصد به الحرية في ظل القانون، فمدى ما يتمتع به الفرد من حرية يقف عند حدود حرية الآخرين كما ينظمها القانون. فالحرية في المجتمع السياسي هي حرية في ظل القانون وهي بالتالي مقيدة بالقانون.

وهذا هو أحد الأسباب الأساسية التي دفعت الأفراد إلى الخروج من حالة الطبيعة حيث الحرية المطلقة التي رأى الأفراد معها الحاجة للخضوع لقانون ينظم حقوق الأفراد.

وبمجرد إنشاء المجتمع المدني فإن الحاكم عليه أن يحكم بموجب القوانين لا المراسيم العشوائية، وأي مرسوم لا يمكن أن يكون له قوة القانون الوضعي إلا إذا أيدته السلطة التشريعية، لأنه بدون هذا فإن القانون لا يمكن أن يكون له العنصر الضروري تماما لأن يكون قانونا (وهو موافقة المجتمع) الذي لا يمكن أن يكون لأي شخص فيه قوة عمل القانون إلا بموافقة أعضائه وبسلطة معطاة منهم. والسلطة التشريعية نفسها محددة في سلطاتها بالقوانين الطبيعية، وبالتالي فهي لا تستطيع أن تملك، أو تستعبد، أو تتعمد إفقار المواطنين، فهي محددة بالرفاهية العامة، وللأفراد عليهم طاعة القوانين الصادرة من السلطة التشريعية الصحيحة.

الحكومة والمجتمع عند لوك :

¹ - وهنا بمجده الفكرة ينتقل الإنسان من كونه فرد سلمي (Individu objet) سمة القرون الوسطى، إلى شخص فعال (personnalité sujet) في المجتمع وهي سمة من سمات العصور الحديثة.

إن المجتمع عند لوك ليس عبدا للدولة، بل إن الدولة هي أداة للمجتمع. وإنشاء هذه الدولة يتمثل في إقامة السلطة التشريعية لتحقيق مصالحهم كما يرونها. وعليه فإن تحليل طبيعة الدولة في العقد الاجتماعي يتوقف على مدى سلطتها والأهم مدى حقوق الأفراد في ظل المجتمع المنظم. وفي الواقع فإن لوك قد حسم موضوع السيادة حيث جعلها في يد الشعب تمارسها عنه السلطة التشريعية، فالسيادة القانونية في يد الشعب، أما السيادة الفعلية فهي في يد الحكومة.¹

وقد فرق لوك بين الدولة والمجتمع كما فرق بين الحكومة والمجتمع وتعتبر هذه خطوة متقدمة عن هوبز، وعليه فإن القضاء على الحكومة لا يعني القضاء على المجتمع وبالتالي لا يعني العودة إلى حالة الطبيعة كما تصور هوبز.

بل من الممكن الثورة على الحكم أو الحاكم والقضاء على الحكومة والإطاحة بالسلطة التشريعية، في حالة خروجهم عن تحقيق صالح الجماعة والخروج عن القانون الطبيعي الذي يؤكد على حريات الأفراد، مع إيجاد حكومة جديدة دون أن يكون هناك تهديد بالعودة لحالة الطبيعة من جديد. إن لوك أقر حق الثورة والعصيان السياسي في ضوء الظروف السابق توضيحها.

فالمجتمع المدني في ظل المجتمع السياسي ناتج عن العقد الاجتماعي قائم على موافقة الأفراد ورضائهم، أي أنه ليس قائما على القهر والقوة السياسية التي تعطي صاحبها وفقا لآراء ميكيافيلي وهوبز المشروعية السياسية وحق الطاعة من جانب الأفراد.²

ولوك في هذا المجال كان نصيرا للرضاء الشعبي وتأسيس هذا في شكل مؤسسات دستورية مع إعطاء اليد العليا للسلطة التشريعية فوق السلطة التنفيذية (الملك) كما أن السلطة التنفيذية ويعني لوك الملك محدودة بالدرجة الأولى لسببين رئيسيين :

أولهما : أنها تتبع السلطة التشريعية.

ثانيهما: أنها مقيدة بالقانون لأن القانون منها حيث يخضع الملك للقانون شأنه شأن الأفراد. ويعتبر لوك أن هذا هو مصدر الاستقرار.

* التسامح الديني والعلاقة بين الكنيسة والدولة :

يرى لوك أن حرية العبادة ليست حقا طبيعيا ولكن ضرورة التسامح مستمدة من حقيقة أن الدولة ليست لها سلطة أو قوة حقيقية على أشكال العبادات. حيث أن هذه تدخل في نطاق الكنيسة التي تعتبر: "مجتمعا اختياريا من أشخاص يرتبطون مع بعضهم باتفاقهم للعبادة بطريقة تبدو لهم أكثر الطرق ضمانا لخلاصهم وعليه فالكنيسة والدولة متميزتان.

¹ - د. إبراهيم أباطة، د. عبد العزيز غنام. تاريخ الفكر السياسي. دار النجاح. بيروت. 1973. ص 218.

² - جان جاك شوفالبييه. مرجع سبق ذكره. ص 384.

والدولة ليس لها السيطرة على الكنيسة إلا في الحالات التي قد تؤدي فيها العقائد الدينية إلى العصيان المدني. والتسامح كما يؤكد لوك شيء مطلوب وحسن في حد ذاته حيث يحافظ على أمانة الرأي، ولكن يجب ألا يسمح لأي كنيسة بأن تمارس سوى العقوبات الروحية مثل الحرمان الكنسي.

* مساهمات لوك في الفكر السياسي :

يعتبر لوك بصفة عامة من أهم أنصار الحكم البرلماني وتقييد سلطة الملك وتعتبر آراؤه في هذا المجال من أهم مساهماته. وقد تميز أسلوبه بالمنطقية والواقعية العملية، كما تميز بالتركيز على العقلانية والرشد التجريبية. ومن ناحية أخرى فقد أوضح لوك أهمية فصل السلطات في الدولة مع توضيح مجال كل سلطة. ولكن لم يبرر فصل السلطات على أساس الرقابة والتوازن فيما بينها (مونتسكيو).

ومن أهم مساهمات لوك نظرية السيادة الشعبية وحق الثورة. فضلا عن نظرية الحقوق الطبيعية التي بلورها بطريقة تجعل من الواضح كيف أن هذه الحقوق هي مميزات خاصة بالأفراد العاديين وأنها أساسية لوجود المجتمع المدني.

ومن هنا فأراء لوك، نتيجة أسلوبه المقنع المحسوس قد تركت آثارها على التفكير السياسي من بعده سواء في المجال النظري أو في مجال السياسة الفعلية.

3. جان جاك روسو Jean Jacques Rousseau (1712-1778) :

يعتبر روسو من أهم المفكرين السياسيين وأكثرهم شهرة، فهو يعد أهم مفكر سياسي أسهم في إعادة تشكيل المؤسسات السياسية القائمة، حيث اعتبر مفكر الثورة الفرنسية، وهو يعتبر أهم ما أنتجته فرنسا في الفكر السياسي في القرن الثامن عشر بالإضافة إلى مونتسكيو. فنجد أن روسو من أصل فرنسي، لكن ولد في جنيف حيث هاجر إليها جده الأعلى من باريس سنة 1550 في وقت الحروب الدينية، وقد جاء من أسرة متواضعة حيث كان أبوه ساعيا وأمها ابنة قسيس، ماتت بعد ولادته مباشرة وما لبث والده أن هجره ورحل عن جنيف فتولى تربيته خاله. وقد صادفه الكثير من سوء الحظ والمشاكل في تلقيه العلم والعمل ولم يعيش حياة طبيعية، حيث تنقل في صغره بين كاهن وموثق ونحاة وفنان وخدام... تجول في صغره مع الأشرار والمنحرفين، وعان من الفقر والتشرد حتى اقترب من الموت جوعا.

وقد عاش وهو في الثامنة عشر من عمره ولسنوات بعد ذلك عند سيدة دوفارنز حيث يقضي حياة طبيعية في القراءة والإطلاع والدراسة لشتى العلوم مما كان لها أثر كبير في تكوينه الفكري وكتابات.

الحدث الأساسي الذي غير حياة روسو هو فوزه في مسابقة أعدتها أكاديمية ديجون عن : " هل أدى تقدم العلوم والفنون إلى فساد الأخلاق أو إلى إصلاحها ؟ ". وكان فوزه بالجائزة الأولى عن مقالته : " إميل Emile " التي أكد فيها أن العلوم والفنون أفسدت الأخلاق. فالثقافة أقرب إلى الشر منها إلى الخير وأن التفكير مناقض لطبيعة الإنسان.

ويذهب روسو إلى جنيف لينشر رسالة أخرى عن " أصل التفاوت " توضح حملته على الاستبداد، ويؤكد فيها على المساواة الطبيعية وعلى الإنسان الطبيعي الطاهر وعلى فساد المجتمع الحالي نتيجة التفاوت بين الأفراد في المعاملات والحقوق.

ثم نشر رسالة " الاقتصاد السياسي " تناول فيها الجدل حول طبيعة الدولة وإمكان التوفيق بينها وبين حرية الإنسان. وهي إن لم تتضمن الكثير من الآراء الاقتصادية إلا أنها تتضمن مجل آرائه السياسية، وقد جاءت في وقت المجاعة الفرنسية حيث كان الفقراء يموتون من الفقر بينما الأغنياء يعيشون حياة مترفة. ولكن قمة نضج آراء روسو وتكاملها يبدو في "العقد الاجتماعي: أو مبادئ الحقوق السياسية " وقد اعتبر هذا الكتاب إنجيل الثورة الفرنسية.

وكان من نتيجة أفكاره إنكاره لعقيدة الوحي أن حكمت عليه باريس وجنيف والبرلمان فاضطر إلى الهجرة خارج سويسرا إلى إنجلترا واستقر عند " دفيد هيوم " الفيلسوف. ولكنه عاد إلى باريس متنكرا خشية الاعتقال وأقام بها مبتعدا عن الناس والأصدقاء حتى بات يعاني من فقر مدقع، حيث انتهى به الحال إلى الوفاة في كوخ كملجأ قدمه له صديق بعد حياة مليئة بالأحزان والمعاناة.

ومع أنه مات في هدوء، إلا أنه ما لبث أن نقلت رفاته في احتفال عظيم إلى مدافن العظماء في باريس وذلك مرسوم أصدره مجلس العهد.

وحياة روسو هذه كان لها الأثر الكبير في تشكيل عقبريته وآدائه، فقد جاء من الشعب وبالتالي أكد باستمرار على السيادة الشعبية وآراؤه كانت ثورية وليست إصلاحية. وقد آمن بالمساواة والحرية وبقدر معاناته في حياته، بقدر قدرته على صياغة آرائه المدافعة عن المساواة وذات الطابع الإنساني.

* آراؤه بالنسبة للطبيعة البشرية وحالة الطبيعة :

حاول روسو أن يلقي الضوء على أفضل الظروف التي تتلاءم مع طبيعة الأفراد وشكل المجتمع الذي يتناسب بأفضل صورة مع الفرد واحتياجاته التي تصورها في حالة الطبيعة. وفي هذا المجال انتقد كلا من هوبز ولوك، فالفرد ليس عدوانيا بالدرجة التي وضعها هوبز، وليس اجتماعيا بالطبيعة ورشيدا بالدرجة التي وصفها لوك. فروسو يوضح أن هناك قوتين متضادتين تدفعان الفرد هما :

حب ذات مستنير وصالح أنانية. الأخيرة اعتبرها تدهورا للأولى. وحب الذات المستنير يبدو في الحاجة الملحة للتواجد والبقاء، ومحافظه الفرد على ذاته وهو مصدر لكل ما له قيمة في الحياة أي مصدر لكل ما يعطي رضاء حقيقيا للفرد وللآخرين.

أما الأنانية فهي تدفع الفرد لتحقيق مصالحه ودفعها إلى أقصاها بصرف النظر عن مصالح الآخرين، فالأولى تكبح جماح تصرفات الفرد في محاولة لإرضاء الآخرين بينما الثانية تدفع بالفرد في الاتجاه المضاد. فالفرد

أوروبا

بطبيعته يتميز بعزيتين أساسيتين هما : حب البقاء والحفاظ على النفس من جهة، والتعاطف مع الآخرين من جهة أخرى.

فحالة الطبيعة اعتبرها روسو حالة ممتدة تتكون من عدة مراحل : ففي مرحلتها الأولى أي حالة الطبيعة الأولى عاش الفرد في سعادة ورضاء لأنه لم يعرف المفاهيم التي فرضتها المدنية على الأفراد والتي أبعدهم عن السعادة الطبيعية.

فقد رأى روسو أن في حالة الطبيعة الأولى لم يوجد مفهوم الاغتراب (l'aliénation) حيث لم يوجد بين الفرد ونفسه ولم يوجد استغلال للفرد واستبدادية، حيث كان اعتماد الفرد وارتباطه مباشرة بالطبيعة وليس بغيره من الأفراد. فقد عاش الفرد في عزلة عن غيره متعايشا مع الطبيعة ومكتفيا ذاتيا.

والمشكلة الرئيسية في رأي روسو هي أن المدنية الحديثة أبعدت الفرد عن السعادة لأنها وضعت عليه القيود وأخضعته للاستبداد.

والسؤال هو كيفية رجوع الفرد أو إرجاعه إلى ما كان عليه في حالة الطبيعة الأولى وما كان فيه من حرية وسعادة ؟

في هذا المجال يرى روسو استحالة عودة الفرد واقعا إلى حالة الطبيعة الأولى نظرا لزيادة عدد الأفراد ونقص الموارد نسبيا فضلا عن متطلبات المدنية الحديثة التي أملت اعتماد الأفراد بطريقة متزايدة على بعضهم البعض. فالهدف هو العودة المعنوية لحالة الطبيعة حيث لا قيود شخصية على الفرد في ظل وضع موضوعي يفرض القيود في المجتمع الحديث.

وقد أوضح روسو هذا بقوله :

" يولد الإنسان حرا، ويوجد الإنسان مقيدا في كل مكان، وهو يظن أن سيد الآخرين، وهو يظل عبدا أكثر منهم، فكيف وقع هذا التحول ؟ أجهل ذلك وما الذي يمكن أن يجعله شرعيا ؟ أراي قادرا على حل هذه المسألة " ¹ وقد حسم هذا السؤال بالعقد الاجتماعي.

العقد الاجتماعي عند روسو :

رأى روسو أن الأفراد في حالة الطبيعة الأولى وفقا لطبيعتهم السابق ذكرها تمتعوا بالاكتماء الذاتي نتيجة لبساطة الحياة والوفرة وقلة الاحتياجات مع قلة عدد الأفراد.

ولكن مرور الوقت وزيادة المتطلبات والاحتياجات وعلى وجه الخصوص بظهور الملكية بدأ اعتماد الأفراد على بعضهم البعض وبالتالي بدأ يظهر ويتبلور مفهوم الاغتراب.

والأفراد حسب روسو ولدوا أحرار ولكنهم أصبحوا مكبلين بالأغلال في كل مكان، وهذا التكبيل ناتج عن الاعتماد الشخصي للأفراد على بعضهم البعض نتيجة لتطور المجتمع السياسي ومن رأيه أن الحرية لا يمكن أن

¹ - جان جاك روسو. العقد الاجتماعي. أو مبادئ الحقوق السياسية. ترجمة عادل زعيتر. اللجنة الدولية لترجمة الروائع العالمية. (UNISCO). القاهرة. دار المعارف. 1954. ص 30.

أوروبا

تتحقق في ظل هذه الظروف الموضوعية إلا إذا وجدت سلطة سياسية غير مشخصة. بحيث يكون اعتماد الفرد في تنظيم أمور الحياة ليس على شخص بل على هيئة معنوية وبهذا يعود الفرد معنويا إلى ما كان عليه في حالة الطبيعة الأولى.

وبالتالي فإن العقد الاجتماعي يتنازل بموجبه الأفراد كل على نفسه للجماعة والفرد جزء من هذه الجماعة.

كأن إجماع آراء الأفراد في العقد الاجتماعي أساس لإيجاد الإرادة العامة، أي لإيجاد الشخصية الاعتبارية للجماعة ككل. أي تنازل الفرد بموجب العقد الاجتماعي هو تنازل تام وكلي ويشبه تنازل الفرد عند هوبز. وبالتالي فإن الميثاق الاجتماعي الذي ينشئ الدولة ينحصر في : " يضع كل واحد منا شخصه وجميع قوته كشركة تحت إدارة الإرادة العامة، ونحن نتلقى كهيئة كل عضو كجزء حفي من المجموع".

هذا الشخص العامل الذي يؤلف على هذا الوجه، من اتحاد جميع الآخرين، يسمى اليوم جمهورية أو هيئة سياسية أو ما يسميه أعضاؤها دولة ... أما المشتركون فيحملون اسم الشعب أو المواطنين كمشاركين في السلطة ذات السيادة أو الرعايا للخضوع لقوانين الدولة¹.

ولكن من الملاحظ أن نتائج العقد الاجتماعي عن روسو هي السلطة المطلقة في يد الحاكم المطلق.

الإرادة العامة عند روسو :

تحدث روسو عن ثلاثة أنواع من الإرادة :

الأولى : إرادة الفرد (الإرادة الفردية)

الثانية : إرادة المجموع (إرادة الجميع)

الثالثة : الإرادة العامة.

بالنسبة للإرادة وهي إرادة الفرد فقد اعتبرها أنانية لأنه تعبر عن مصالح الفرد، وبالنسبة لإرادة المجموع فهي إرادة معبرة عن الاختلافات داخل الجماعة فهي إرادة الجماعات المختلفة ودخل المجتمع. أما الإرادة العامة فهي تمثل إرادة الجماعة ككل معبرا عنها برأي الأغلبية.

والنوع الأول من الإرادة، يتميز بالأنانية لأنها انعكاس لمصالح الفرد، والثاني تتميز أيضا بالأنانية لأنها ما هي إلا تجميع لإرادات الأفراد، أما الثالثة الإرادة العامة فقد ركز عليها أساسا وهي تمثل إرادة الجماعة ككل كشخصية اعتبارية ينصهر فيها الأفراد وإرادتهم فهي غير شخصية وهي مستقلة عن إرادة الفرد أو إرادة مجموع الأفراد، بل إنها تصبح بديلا من الشخصية الخاصة لكل متعاقد.²

ويوضح روسو أن السيادة المطلقة هي الإرادة العامة التي تعبر عن الجماعة ككائن معنوي مستقل عن الأفراد.

¹ - روسو. المرجع السابق. ص 46.

² - د. حورية توفيق مجاهد. مرجع سبق ذكره ص، 414.

أوروبا

وبالتالي فإن مقومات الإرادة العامة هي أنها :

- ليست أنانية
- لا تخطئ فهي على صواب دائم
- لا تنحاز

وبالتالي فإن روسو أنشأ شخصية اعتبارية تقيد الفرد وتلزمه ولكن في ظلها يكون الفرد غير مقيد. وباختصار فإن السيادة وإن كان مصدرها الشعب إلا أن مستقرها الإرادة العامة الممثلة للشعب : " الإرادة العامة هي التي يجب أن توجه وحدها قوى الدولة وفق هدف نظامها الذي هو الحيز العام ... والسيادة ما هي إلا ممارسة الإرادة العامة ¹ " وهي لا يمكن التنازل عنها أو تجزئتها.

تعريف الحكومة عن روسو :

يعرف روسو الحكومة بأنها "هيئة متوسطة قائمة بين الرعايا والسيد، موكول إليها تنفيذ القوانين وصيانة الحرية المدنية والسياسية، وهكذا يكون على حق كبير أولئك الذين يزعمون أن السر الذي يخضع الشعب به لرؤساء ليس عقدا مطلقا وإنما هو تفويض فقط، فهي وظيفة يمارس بها عمال السيد باسم ما أودعهم إياه من سلطة فيمكنه أن يحددها ويستردها ويحولها متى أراد ما دام التنازل عن مثل هذا الحق منافيا لطبيعة الهيئة الاجتماعية.²

فالحكومة في رأيه هي بمثابة عامل خاطئ يجمع بين القوة العامة ويسيرها وفقا للإرادة العامة ويمثل حلقة اتصال بين الدولة والسيد " ويصنع في الإنسان الآلي ما يصنعه اتحاد الروح والبدن في الإنسان ". وهذا هو داعي الحكومة في الدولة التي تخلط خطأ بالسيد مع أنها ليست سوى وزير له ³. وبالتالي فالحكومة ليست صاحبة السيادة وإنما تمارسها بتفويض من الشعب، وبالتالي يجب أن تمارسها ممارسة شرعية وإلا فمن حق السيد أن يحددها ويستردها ويحولها متى أراد. ولهذا الهيئة وحتى يستطيع أن يقوم بمهامها لا بد لها من قوة ومن إرادة خاصة ومن مجامع وسلطة عقد وفصل وحقوق وألقاب وامتيازات خاصة بالأمير حتى تتماشى مع صعوبة منصبه. وعلى أي حال فإن روسو يؤكد على أن : " يكون مستعدا دائما للتضحية بالحكومة في سبيل الشعب لا الشعب في سبيل الحكومة ".⁴

¹ - روسو. مرجع سبق ذكره ص 59.

² - Ibid. ص 101.

³ - Ibid. ص 102.

⁴ - Ibid. ص 106.

يتضح مما سبق أن روسو بلور مفهوم الحكومة بوضوح بأبعادها الحديثة حيث استخدمها لتعني السلطة التنفيذية، أما السلطة التشريعية فقد أكد على ضرورة بقائها في يد الشعب وممارستها بواسطة مباشرة.

* المشاركة السياسية عند روسو :

ينادي روسو بضرورة اشتراك الشعب في السيادة السياسية مباشرة. فالسيادة تقوم في جوهرها على الإرادة العامة. وهو لا يؤمن بالممثلين السياسيين عن الشعب، ومن رأيه وجود ممثلين سياسيين يعتبر تقصيرا من جانب الأفراد في الحياة السياسية وأن تقصير في حق الإرادة العامة، حيث يمثل تخليصهم عن الصالح العام وانشغالهم بمصالحهم الخاصة.¹ وكلما كان نظام الدولة فضلت الأعمال العامة على الأعمال الخاصة بل أنه ذهب إلى حد اعتبار أن الشعب إذا جعل عنه ممثلين فإن في هذا القضاء على حريته بل على وجوده نفسه : " فإن الشعب إذا جعل لنفسه ممثلين عادة لا يكون حرا، ولا يكون موجودا"².

وفي مجال تحليله للمشاركة السياسية تناول روسو الديمقراطية المباشرة، حيث يؤكد إمكانية تطبيقها في الدول الحديثة على الرغم من تزايد عدد السكان. وذلك عن طريق اجتماعات الشعب بالتناوب بين المدن الرئيسية المختلفة من أجل ممارسة السلطة التشريعية وتحديد ثقته بالحكومة وبالموظفين العموميين.

وروسو يؤكد على أن نواب الشعب ليسوا بممثليه ولكنهم وكلاؤه وبالتالي لا يجب أن يقرروا شيئا دون الرجوع للشعب: " وهم لا يستطيعون تقرير شيء نهائيا.

وكل قانون لا يوافق الشعب عليه شخصا باطل، وهو ليس قانونا مطلقا"³.

ومن ناحية أخرى، فقد أوضح أن أنواع الحكم تتناسب عكسيا مع عدد السكان: فالديمقراطية تلائم الدول الصغيرة، والأرسطوقراطية تلائم الدول المتوسطة بينما الملكية فهي تناسب الدول الكبيرة، أي كبيرة السكان فضلا عن إمكانية وجود نظم حكم مركبة . إلا أنه فضل الديمقراطية بمفهومها المباشر السابق ذكره تأكيدا للمشاركة الشعبية والإرادة العامة.

ويقول روسو عن الديمقراطية : " وإذا نظرنا إلى الإصلاح في أوثق معانيه ربما إنه لم توجد ديمقراطية حقيقية قط، وأنه لن توجد مطلقا، فما يخالف النظام الطبيعي أن يحكم العدد الأكبر وأن يحكم في العدد الأصغر"⁴.

ويتساءل روسو عن ماهية الحكومة الصالحة ؟ مؤكدا على أهمية المشاركة والتفاني من جانب المواطنين: " فإن الحكومة التي يعمرها المواطنون ويزيدونها أكثر من قبل، وذلك من غير عون خارجي أو تجنيس أو جاليات، هي أصلح الحكومات لا ريب والحكومة التي يقل رعاياها ويفنون هي أسوأها"⁵.

¹ - Ibid . ص 152 .

² - Ibid . ص 151 .

³ - Ibid . ص 152 .

⁴ - روسو . Opcit . ص 114 .

⁵ - Ibid . ص 154 .

أوروبا

* مساهمات روسو في الفكر السياسي :

يعتبر روسو رائد تحليل المجتمع الإنساني وأول من دعا إلى التطور الاجتماعي، حيث بحث التقدم على أنه عملية متكاملة تحتاج للتفهم.

وفي استخدامه لنظرية العقد الاجتماعي أعطاها مضمونا أحدث وأبعد وأوسع مما أعطاه هوبز ولوك. فضلا عن مساهماته الرائدة في مجال تحديد مفهوم الحكومة، والتركيز على ضرورة المشاركة السياسية وأولويتها مع الدفاع عن الديمقراطية المباشرة وتوضيح إمكانية تطبيقها في الدولة الحديثة. وقد تركت آراؤه في الحرية والمساواة والسيادة الشعبية آثارها على مر العصور.

نظرية البيعة :

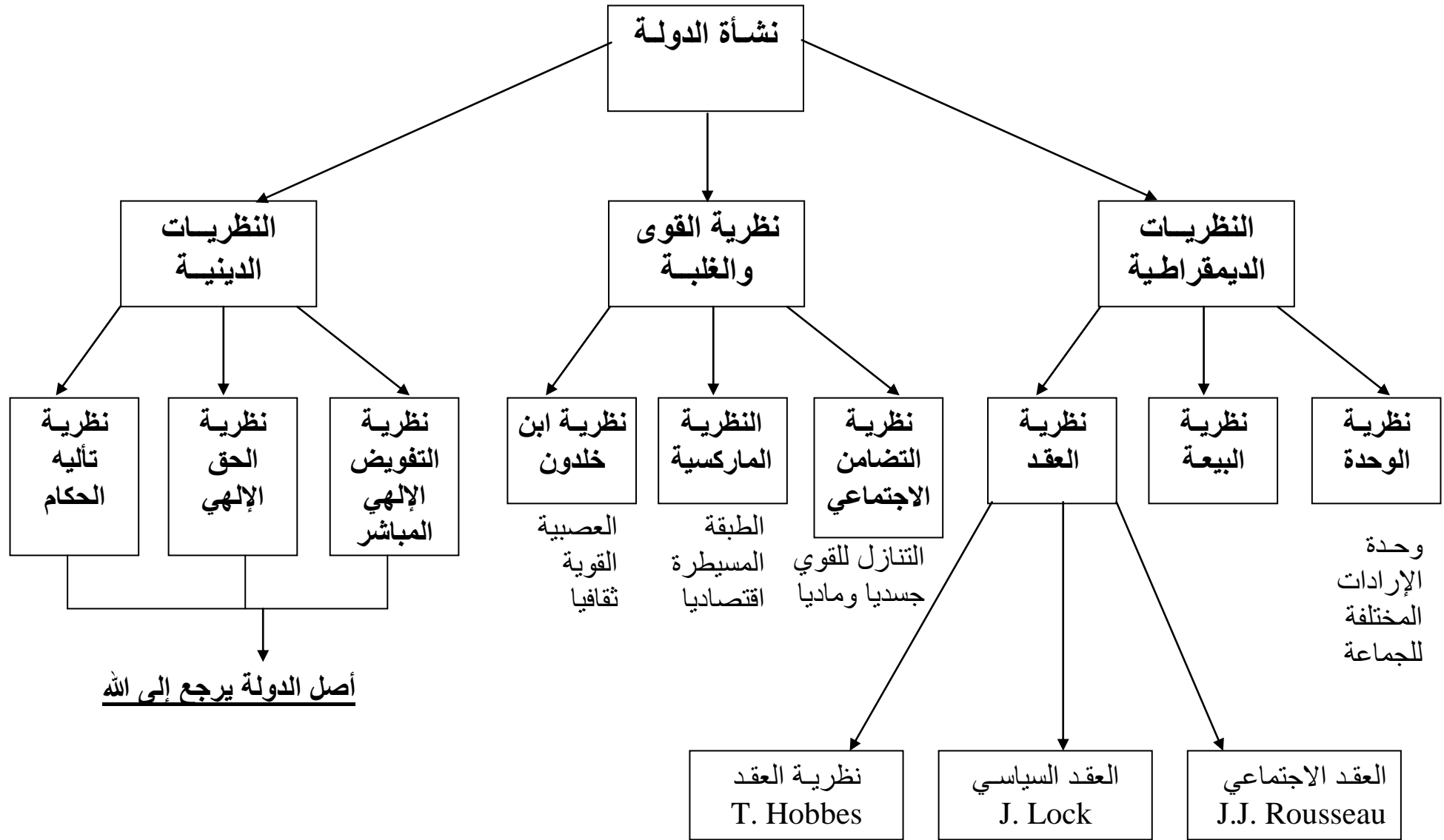
إن البيعة في الإسلام كأساس من الأسس السياسية تختلف عن عملية العقد (le contrat)، باعتبارها أسلوب واقعي في تنظيم المجتمع وإقامة الدولة الإسلامية وفق نظام معين محدد بالشريعة الإسلامية.¹ فالبيعة تختلف عن العقد في أنها لا تتم إلا على أسس ثنائية الطرفين: الناس الممثلين في جماعة تسمى أهل الحل والعقد والخليفة أو الحاكم. ويعتبر الرضا (le consentement) ركنا جوهريا في الشريعة الإسلامية لصحة البيعة.²

كذلك فإن الحاكم لا يتم اختياره فقط من طرف الأفراد، بل يمكن أن يترشح بنفسه وبمحض إرادته³، فيتوجه إلى الأمة مبينا أنه نذر نفسه لخدمة أمته، وإذا وقع الرضا من الجانب الثاني تمت المبايعة. والحاكم الأمير أو الخليفة في الدولة الإسلامية الحقبة يختلف عن غيره من الحكام في الأنظمة الأخرى نظرا لما يشترط فيه من صفات خلقية وكذلك كونه بعد المبايعة وتولية الإمارة لا يحصل على أي امتياز يجعله أحسن من غيره، وإنما التمييز بينه وبين غيره يكون في التقوى.

¹ سعيد بوشعير. القانون الدستوري والنظم السياسية المقارنة. الجزء الأول. ديوان المطبوعات الجامعية. الجزائر. ص44.

² - هناك البيعة العامة والبيعة الخاصة.

³ - رشح أبو ذر الغفاري للخلافة حينما طلب من النبي صلى الله عليه وسلم توليه فقال له النبي (ص): " يا أبا ذر إنك ضعيف والمسؤولية لحزبي يوم القيامة".



La problématique :

L'Etat moderne peut être défini comme une nouvelle forme d'organisation et d'exercice du pouvoir politique dans certaines sociétés de l'Europe à partir du xvi^e siècle .

Il apparaît comme distinct de toute forme de pouvoir ou de puissance économique, culturelle, religieuse ou autre en s'identifiant à la notion de service public . il est contemporain de la nation , et est intimement lié au développement du capitalisme et a l'ascension d'une nouvelle classe , la bourgeoisie .Il met en mouvement différents appareils légaux (administration, justice , police , armée ...)qui emploient un personnel s'identifiant à lui .son champ d'action est limité dans le cadre d'un territoire mais touche tous les secteurs de la vie économique et sociale des individus et des groupes .

Ce nouveau phénomène politique est le produit d'un long processus de maturation au sein de sociétés de plus en plus complexifiée et qui connaissent un développement économique, social et politique important.

Cette nouvelle forme politique semble se généraliser à toute la planète, et notamment dans le tiers-monde après le mouvement de décolonisation.

En Algérie, l'Etat est le produit des contradictions sociales, politiques et culturelles de l'Algérie colonisée.

Dés l'indépendance il s'affirme sur une société affaiblie et déstructurée par la domination et l'exploitation coloniales et par la guerre de libération nationale.

L'imposition et la domination qu'il exerce sur la société sont justifiées par la l'entreprise de modernisation et de développement dont il fait sa mission fondamentale.

Mais c'est un Etat qui se différencie de l'Etat moderne même s'il lui emprunte certaines de ses structures, de ses modes d'organisation et de fonctionnement.

- Au niveau institutionnel , le principe de séparation des pouvoirs a toujours été retenu , mais dans la pratique le pouvoir réel , s'est toujours exercé en dehors des structures et institutions officielles , apparentes .il se loge plutôt dans des cercles restreint , des groupes informels .

- au niveau économique, il monopolise la majeure partie des moyens de production et d'échange.

- le champ politique, et jusqu'à la tentative d'ouverture opérée après octobre 1988, demeure sous son contrôle. Il continue depuis de délimiter le champ d'évolution et d'expression des pratiques politiques.

- socialement les rapports qui s'établissent entre l'Etat et la société sont d'une autre texture, d'une autre nature. L'Etat ne se constitue pas une sorte de synthèse idéalisée d'une société civile existante. Bien au contraire, il s'impose comme l'agent d'une synthèse, dans la plupart des cas d'une société civile profondément hétérogène, aussi bien en elle-même que par rapport à l'Etat. Ainsi en Algérie, c'est l'Etat qui joue un rôle fondamental dans le façonnement de la société.

Celle-ci se structure à partir de ses articulations avec lui, suit les développements de celui-ci. Donc l'Etat agit dans un cadre social avec les aspirations, les ambitions et les intérêts des individus et des groupes, avec leurs pratiques sociopolitiques, leurs représentations du politique et du

pouvoir . L'Etat en Algérie n'est donc ni une abstraction , ni une entité juridique mais le site permanent de la lutte entre différentes forces , individus et clans aux intérêts contradictoires qui utilisent leurs positions et les différents appareils , dans le cadre de stratégies conformes a leurs intérêts respectifs .

C'est que l'Etat est le lieu de l'accumulation et des privilèges, le point de rencontre de tous les rentiers.

L'Etat qu'en veut étudier ce n'est pas qu'un projet phélosophique , mais comme phénomène social politique et juridique , qu'a connue l'histoire de l'Europe de l'ouest .

L'Etat ce n'est pas une évidence phélosophique , mais c'est le résultat d'un processus historique .

L'approche sociologique ne me permet pas de reprendre à la question classique suivante : quel Etat en veut ? et quel Etat peut-en construire ? mais quel est la nature de l'Etat Algérien qui existe ? et pourquoi jusqu a nos jours en a pas pu édifier l'Etat moderne , rationnel , fort , institutionnalisé,?

Présentation des partis et des chapitres :

Notre recherche est divisée en deux (2) partis. Dont la première est composé de deux chapitres. La deuxième en trois (3) chapitres .

La première partis : c'est une partis historique.

Chapitre -I- : les prémisses historiques de la formation de l'Etat moderne en Europe.

En essaye dans ce chapitre de reprendre a l'ensemble des questions méthodologiques :

- comment l'Etat moderne est né en Europe ? quel est ses fondements ? .

- quel est la différence entre : - pouvoir et Etat ?

- système politique et Etat

- Etat traditionnel et Etat moderne ?

Les composantes de ce chapitre :

1- les formes politiques prés- étatiques.

Pouvoir

الفصل الثالث

الربيع الطاقوي

ظاهرة الربيع

تعريف الربيع

مفهوم الربيع

نظرية ريكاردو في الربيع

المعاني الضمنية لنظرية ريكاردو في الربيع

أنواع الربيع

الربيع العيني

الربيع النقدي

ربيع الندرة

الربيع الاحتكاري

الربيع التفاوتي

ربيع التحول

نشوء الربيع بالنسبة لعناصر الإنتاج الأخرى

ربيع المنظمين

ربيع العمال

ربيع المهنيين من أرباب العمل

ربيع الرأسماليين

ربيع التحول من وجهة نظر الصناعة

عناصر الإنتاج المتخصصة

أرباب المهن .

مصادر ومنابع الربيع في الوطن العربي :

1. الجغرافيا

* موقع العالم العربي

* المناخ

* التضاريس

2. التاريخ

* الأساس الاقتصادي

- ظاهرة الغنيمة

- ظاهرة التجارة

* الأساس الاجتماعي

- القبلية

* الأساس السياسي:

- ظاهرة الحرب

الجزائر وظاهرة الربيع

1. مصادر ومنابع الربيع في الجزائر

أ. الاقتصاد الكولونيالي

ب. توظيف التراث

ج. الربيع النفطي

2. نتائج ظاهرة الربيع في الجزائر

أ. على المستوى الاقتصادي

ب. على المستوى الاجتماعي

ج. على المستوى السياسي

مقدمة الفصل الثالث :

الدولة الحديثة في أوروبا هي قطيعة مع الممارسات التقليدية للمجتمع الإقطاعي . هذا المجتمع الذي كان اقتصاديا يرتكز على الربيع كظاهرة محددة لجميع نشاطاته ، السيلسية و الاجتماعية و... و بالتالي كان مجتمع تربطه روابط اجتماعية تقليدية ، ترتكز على الروابط الطبيعية كالقبيلة و الجهة و الجماعات الدينية ... (*des liens communautaires*) . بينما الدولة جاءت كقطيعة مع هذه الروابط التقليدية و تعويضها بروابط حديثة . وخاصة نشأت هذه الدولة على أنقاض الربيع كظاهرة اجتماعية ، اقتصادية و سياسية . وتعويضه بقوة العمل ، لان مصدر الثروة هو المجتمع و ليس الطبيعة .

من هنا ظلت العبقرية العمومية ، متى اكتملت ، تجد تعبيرها الجلي في المستوى المتقدم نت النهوض الفكري والعقلي و الرقي الجماعي العام الذي بلغته مدينة ذلك المجتمع أو طمحت إلى بلوغه .

في الجزائر نحاول في هذا الفصل التطرق إلى ظاهرة الربيع الطاقوي . محاولين الجواب على السؤال التالي ، كيف يؤثر الربيع على بناء الدولة . باعتبار أن هذه الظاهرة لها تأثير كبير ، اقتصاديا إذ تقدر مداخيل الجزائر منذ الاستقلال إلى اليوم بحوالي 95% من عائدات البترول و الغاز . مما جعل صادرات البلاد لا تتجاوز سنويا 700 مليون دولار خارج المحروقات . فأصبح بذلك الاقتصاد الجزائري اقتصاد توزيعي فقط ، عاجز على إنتاج فائض القيمة سر تطور المجتمعات الحديثة ، وسبب مباشر في بناء مؤسسات المجتمع السياسية والاقتصادية و الاجتماعية ... و بالتالي بناء الدولة الحديثة .

سوف نبدأ هذا الفصل بالمعطيات التاريخية التي أدت إلى تكوين العقلية الريفية في المجتمعات العربية ، باعتبار أن الربيع عربيا هو سابق عن اكتشاف البترول و الغاز ثم نتطرق إضافة إلى ذلك إلى العناصر التي ساعدت على ظهورها في الجزائر كالاقتصاد الكولونيالي ، الذي كان اقتصاد استهلاكي موجه إلى الخارج . وكذا نتطرق إلى التراث الجزائري ، نرى كيف أن توظيف هذا التراث أدى إلى ترسيخ كذلك العقلية الريفية ، بالتركيز على بعض الأحاديث و الأقوال و الحكم الشعبية.

تعريف الربيع :

إن للبيئة الاقتصادية تأثير على القرارات والاختيارات السياسية تتبني سياسة اقتصادية معينة ليس مسألة اقتصادية فحسب، ولكنه يعكس أيضا توجيهات وتفضيلات سياسية تتصل باوليات نظام الحكم، وطبيعة القاعدة الاجتماعية والطبقية التي يستند إليها أو التي يسعا للاستناد إليها وطبيعة توازنات القوة والمصالح المتنافسة في المجتمع ونظرة النخبة الحاكمة الى قضية توزيع الثروة والدخل.. الخ كما ان اي سياسة اقتصادية غالبا ما يكون لها اثرها السياسية والاجتماعية سواء كانت مباشرة أو غير مباشرة، مقصودة أو غير مقصودة، آنية أو مستقبلية

1.

مفهوم الربيع :

يعتبر الربيع اقتصاديا -وهذا حسب جل الاقتصاديين وخاصة الماركسيين منهم-، هو الثمن أو فائض يحصل عليه مالك الارض الزراعية ليس مقابل مجهود أو نشاط وإنما مجرد ملكيته للارض كعنصر دون غيرها من عناصر الانتاج لان عرضها ثابت.² فالربيع هو مكافأة نظير مجرد تملك عنصر إنتاجي. وليس مدفوعا يدفع نظير جهد مبذول، لها أهميتها في النظرية الاقتصادية. وقد علق عليها ادم سميث بقوله: " إن الملاك مثلهم في ذلك مثل كل الناس يطيب لهم ان يحصدوا حيث لم يزرعوا".³ والربيع يكون فيه ثمن السلع يختلف عن الربح والأجر .

ويقترن الربيع في النظرية الاقتصادية باسم الاقتصادي الانجليزي دافيد ريكاردو الذي وضع نظرية الربيع في القرن 19. وتعتبر نظريته أقرب النظريات إلى الصحة في تحليل طبيعة الربيع .

فريكاردو يعرف الربيع بأنه ذلك الجزء من ناتج الارض الذي يدفع للمالكها نظير استخدام قواها الطبيعية الاصلية التي لا تهلك، كما أن الزيادة التي تحدث في ربيع الأرض تعد دليلا على صفة الندرة في الطبيعة.⁴

ومن هنا كانت الارض المصدر الهام للربيع، إذ تتباين الأرض عند ريكاردو من حيث خصوبتها وفضلية موقعها في الاسواق. اذ نجد ان الربيع تاريخيا ظهر في القرون الوسطى، لكنه اقتصر وارتبط بالأرض كمصدر وحيد فمالك الأرض هو المتحصل على الجزء الكبير من الانتاج سواء كان زراعي أو حيواني .

نظرية ريكاردو في الربيع :

أيا كانت نظرة الاقتصاديين المحدثين الى ريكاردو، فانه أول من ابرز فكرة الربيع في الأدب الاقتصادي على انه دخل خاص من الارض نتيجة لاختلاف الارض في الخصوبة او في الموقع.

وابرز ريكاردو فكرتان رئيسيتان في تحليله للربيع :

أ. أن الربيع هو عائد نظير استخدام القوى الاصلية للتربة باعتبارها "القوى غير القابلة للهلاك".

¹ - حسنين توفيق إبراهيم، النظم السياسية العربية، ص 203.

² - نعمة الله نجيب إبراهيم، أسس علم الاقتصاد، 2000، ص 291.

³ - عبد المنعم راضي، مبادئ الاقتصاد، مكتبة عين الشمس القاهرة، 1991، ص 554.

⁴ - محمد دويدار، مبادئ الاقتصاد السياسي، موضح للنشر الجزائر، 2004، ص 132.

ب. أن الربيع المرتفع ليس دليلاً على سخاء الطبيعة بل بالعكس هو دليل على شح الطبيعة.¹

تعتبر الفكرة الثانية لدافيد ريكاردو . عكس فكرة الاقتصاديين الفرنسيين الذين عرفوا باسم الطبيعيين أو الفيزوقراطيين الذين يرجعون سبب ريع الأرض إلى كرم الطبيعة.

فاقتصاديا ريكاردو كان يقصد القول: انه في حين أن الأرض واضحة النفع، فإنها أيضا نادرة « RARE » وأنه وان كانت إنتاجية الأرض قد تكون دليلاً على نفعها وعلى كرم الطبيعة فان كون عرض الأرض ثابتاً إلى حد كبير هو دليل على شح الطبيعة.²

وعلى ذلك فان الربيع « Rente » المرتفع مرده الى ندرة الأرض الزراعية ومنتجاتها « Rente » « du à la rareté de la terre » وليس إلى وفرة هذه الأشياء . أو بعبارة أخرى: فإن ارتفاع الربيع يرجع إلى الندرة والأثمان المرتفعة لا إلى وفرة المنتج.³

أما عن النقطة الثانية التي يركز عليها جوهر نظرية ريكاردو في الربيع. فان من الصعوبة بمكان أن نحكم على ما اذا كان الربيع يدفع مقابل ما تتصف به الارض من قوى أصلية غير قابلة للهلاك .

ويعلق البعض على هذه النقطة بأنه إذا صح أن الربيع هو مدفوع يقدم من اجل استخدام الموارد الطبيعية. وليس من اجل سلع الاستهلاك. فان هذا يجعل من الميسور ان نصف الارض بهذا الوصف. غير اننا نتساءل أي صفات الأرض هي (الصفات الأصلية) وأنها ليس كذلك.⁴

لعل المقصود بالقوى الاصلية هو امكانية التفريق بين ارض فيها وسائل للصرف يكون قد تقدم بها المالك. بحيث يكون ما يدفع مقابل هذه الوسائل هو فائدة في الواقع. وبين ما يدفع مقابل أرض ليس لها إلا وسائل طبيعية للصرف، وهذا هو الربيع.⁵

غير أن الأرض، وما عليه في الوقت الراهن، لا تعتمد فقط على منحته الطبيعية بل على كل ما ادخله الزراع على مر الأجيال من استثمارات رأسمالية في الأرض لزيادة خصوبتها أو المحافظة على قدراتها الإنتاجية. أما في ما يخص الصفة الثانية للأرض في النظرية " الريكاردية " على ان التربة غير قابلة للهلاك، فهي صفة غير مقبولة على الإطلاق في عصرنا ليس من المعقول الزعم بان خصوبة الارض لا تقبل الهلاك. إذ أن تغيرات المناخ أو أساليب الزراعة يمكن أن تحيل أرضاً جيدة مزروعة الى مجرد تراب ويمكن أن تجعل من الصحراء مراعى خضراء .

وهنا قد يمكن أن نرجع فكرة الربيع لا إلى قوى التربة الاصلية غير القابلة للهلاك، بل إلى أن الأرض كعنصر إنتاجي ذات صفة أخرى هي أن عرضها قليل المرونة إلى أبعد الحدود بالنسبة للتغيرات في ثمنها فلا يمكن

¹ - حسين عمر، مقدمة علم الاقتصاد، دار الشروق، جدة، السعودية، 1982، ص 55.

² - محمد دويدار، مرجع سبق ذكره، ص 134.

³ - نفس المرجع.

⁴ - نفس المرجع.

⁵ - ضياء مجيد الموسوي، النظرية الاقتصادية، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1989، ص 351.

إنتاج المزيد من الأرض لمقابلة زيادة الطلب عليها غير أنه من المؤكد أن ما كان يبحث عنه ريكاردو هو محاولة تفسير عدم قدرة الأرض على التغيير تجاوبا مع زيادة الطلب عليها .

إذا إن فكرة وجود قوى أصلية، غير قابلة للهلاك، للأرض، إنما تعني عدم مرونة العرض بدرجة تكاد تكون كاملة بالنسبة لتغيرات الثمن.

* المعاني الضمنية لنظرية ريكاردو في الربيع :

نلاحظ في عرض نظرية ريكاردو في الربيع بعض الحقائق الهامة التالية :

أ. أن ريكاردو كان يؤمن بنظرية مالتوس في السكان، أي أن السكان يتزايدون بنسبة أكبر من نسبة الموارد الغذائية ولذلك فإن الطلب المتزايد على المواد الغذائية وهي المنتجات الزراعية نتيجة للزيادة المطردة في السكان واضطرار الجماعة إلى زراعة أرض أقل خصوبة على الدوام سيفضي إلى الزيادة المطردة في ربيع الأرض على مر الأجيال .

ب. أن ريكاردو كان يؤمن بمبدأ تناقص الغلة بمعنى أن الزيادة في الطلب على المنتجات الزراعية كنتيجة الزيادة المضطربة في عدد السكان قد تؤدي إلى التوسع الزراعي لتحويل الإنتاج من أرض عالية الخصوبة إلى أرض أقل خصوبة أو ما يسمى "بالزراعة الخفيفة" وإنما إلى زراعة الأرض الموجودة "زراعة كثيفة" وذلك عن طريق زيادة وحدات العمل ورأس المال. في كل وحدة من وحدات الأرض المزروعة فعلا وهنا نجد أن ثمة عاملا إنتاجيا ثابتا وهو الأرض « **facteur stable** » وعاملين إنتاجيين متغيرين « **facteur variable** » وهما العمل ورأس المال وطالما كان الأمر كذلك فإن الزراعة الكثيفة ستقضي إلى النقص المطردة في إنتاجية كل وحدة من وحدات العمل ورأس المال المستخدمة على نفس القطعة من الأرض تطبيقا لمبدأ تناقص الغلة .

ج. أن ريكاردو كان يؤمن بأن الربيع فائض لا يحدد الثمن وإنما يتحدد بثمان إذ أن نشوء الربيع يرجع إلى ارتفاع أثمان المنتجات الزراعية .

وهنا نجد أن الأرض الحدية تتحمل أعلى نفقة إنتاج متوسط وهذه النفقة تحدد ثمن المنتج الزراعي، أما الأرض فوق الحية فسينشأ فيها الربيع لا لشيء إلا بأن نفقة إنتاجها المتوسطة أدنى من نفقة الانتاج المتوسطة للأرض الحدية أي أدنى من ثمن المنتج.

فالربيع إذن يعادل الفرق بين النفقتين أي بين ثمن المنتج الزراعي وبين النفقة المتوسطة للأرض فوق الحدية، وبعبارة أخرى فحالما يتحدد ثمن المنتج الزراعي يتحدد الربيع كفائض بالتبعية .

د. أن ريكاردو كان يؤمن بأن نفقة إنتاج السلعة تتمثل في نفقة العمل وحدها. وأن قيمة السلعة تتحدد إذن بنفقة العمل .

وبما أن الربيع هو ثمن الخصوبة أو الموقع، أي قيمة مبادلة للخصوبة أو مبادلة الموقع، ولا دخل لنفقة العمل في تحديدها. فهذا الربيع هو بمثابة دخل ليس مصدره العمل وهو استثناء من القاعدة العامة في القيمة (نظرية قيمة العمل).

ولما كان ريكاردو يؤمن أيضا، بأن الأجور الحقيقية تثبت دائما عند مستوى الكفاف، وأن الأرباح تتناقص على مر الزمن لأن معدل الربيع يطرد في النقصان، وأن الربيع يطرد في الزيادة على مر الزمن نتيجة الزيادة المطردة في عدد السكان. فقد استخلص من ذلك، أن الزيادة المطردة في الدخل تذهب دائما الى ملاك الارض في صورة ربيع ولما كان هذا الربيع دخلا بلا عمل. فقد أطلق عليه الكتاب الاقتصاديون اسم "الدخل غير المكتسب". ولقد نادى الاقتصادي الإنجليزي جون ستوارت ميل والاقتصادي الأمريكي هونري جورج، بضرورة فرض ضريبة على كل زيادة في قيمة الأرض الزراعية والمعدة للبناء. نتيجة لزيادة الربيع الذي ينشأ بسبب زيادة السكان أو تقدم العمران.

أنواع الربيع :

من القرن التاسع الى القرن الخامس عشر الميلادي ساد في أوروبا التكوين الاجتماعي القطاعي هذا التكوين الذي ركز على طريقة الانتاج تلعب فيها الأرض دورا مهما إضافة إلى القن Serf الذي كف أن يكون عبدا بالنسبة للبعض أو كامل الحرية بالنسبة للبعض الآخر. خاضعا لكل انواع القيود غير الاقتصادية التي تحد من حريته وملكيته الشخصية على نحو لا يكون معه لا انتاج عمله ولا قدرته على العمل محلا للمبادلة الحرة اي السلعة.¹

تتميز طريقة الإنتاج هذه التي بدأت في فرنسا ثم انتشرت في إنجلترا وباقي مجتمعات أوروبا:

- بأن العلاقات الاجتماعية للانتاج تدور أساسا حول الأرض التي تصبح البلورة المادية للملكية العقارية إذ هي تركز على اقتصاد يغلب عليه الطابع الزراعي .

- لمن يقوموا بالعمل في الانتاج الزراعي حق استعمال الارض وشغلها، أما حق ملكيته فهو على درجات لهرم من السادة حيث يوجد بعضهم فوق بعض دون ان يكون لاي منهم حقا مطلقا على الارض وانما لكل منهم حقا على ناتج الأرض وعلى ما يورثه من هم دونه في هذا السلم الهرمي .

كما تتميز بأن هذا الأساس الاقتصادي يقابله شبكة من الروابط الشخصية، جزء من العاملين أغلبيتهم في الفترات التي سادت فيها هذه الطريقة في الانتاج لا يتمتع بكامل حريته الشخصية. فهم ليسوا من العبيد (إذ أشخاصهم لا تملك) ولكنهم أفنان². مرتبطون بسيدهم في مرحلة أولى، وبالأرض التي يستغلونها في مرحلة ثانية حتى بين السادة يرتبط نظام الملكية بنظام من الواجبات (على الأخص الواجبات الحرة) يتحمل بها كل منهم في مواجهة من هو أعلى منه.³

¹ - محمد دويدار، مبادئ الاقتصاد السياسي، موقع النشر، الجزائر، 2004، ص 120.

² - القن SERF هو ميزة من ميزات المجتمع الإقطاعي، يختلف عن العبد l'esclave سمة المجتمع العبودي. وكذلك يتميز على العامل l'ouvrier سمة المجتمع الرأسمالي .

³ - محمد دويدار، نفس المرجع، ص 121.

يتميز النظام السياسي لهذا المجتمع الاقتصادي بدولة موجودة وجودا غير متمركز يقوم على ما يتمتع به ملاك الارض من ذاتية كبيرة في ممارسة السلطة فهذه تمارس من شخص في مواجهة اخر . و " العدالة " يحكم بها السيد الاكبر على تابعيه من السادة، ويحكم بها الشريف على فلاحه ومن تم يرتبط الحصول على استقطاعات الاقتصادية بجهاز القضائي السياسي أوثق ارتباطا.¹

تجد طريقة الإنتاج جذورها في المجتمع القديم حين بدأ ملاك الأراضي يقاومون سلطة روما عن طريقة الإقامة في ملكيتهم العقارية وتوسيع هذه الملكيات بالسيطرة على الملكيات الأصغر والمزارع المهجورة . أما من يملكون الوحدات الصغيرة فكانوا أفقر من أن يقاوموا محصل الضريبة الروماني أو الغزات الجرمانيين . ومن ثم بحثوا عن الحماية عند مالك كبير يتخلون له عن أراضيهم وعن جزء من حريتهم فتنقل الملكية إليه وتبقى الأرض لهم يستغلونها هم وأبناؤهم في مقابل التحلي عن جزء من الناتج طالما ظلوا مخلصين للسيد المالك.

ارتبط صعود طريقة الانتاج هذه يتحول كبير وغم بطئه في قوى الانتاج . وهو تحول تم تحت تأثير الهجرات التي شهدتها الفترة السابقة من الشرق نحو الغرب . والتجارة التي لم تنقطع مع مدن البحر الابيض المتوسط والغزو العربي لجنوب غرب أوروبا

ففي إطار الإنتاج الزراعي تمثل هذا التحول في استخدام أحسن للقوة المحركة للمياه الجارية في تشغيل طواحين القمح ومعاصر الزيتون الأمر الذي يؤدي إلى تحرير الأيدي العاملة المنزلية وامكانية استخدامها في أعمال أكثر إنتاجية. كما شهدت ادوات العمل تحسنا تمثل في إحلال أدوات حديدية محل الأدوات الخشبية (مما يزيد من إنتاجية العمل الزراعي) .

هذا عن طريق إنتاج الإقطاعية بصفة عامة، الآن يجب معرفة ما هي الصورة التي كانت عليها الوحدات الاقتصادية والاجتماعية في ظل هذا التكوين الاجتماعي.

كانت الوحدة الاقتصادية الاجتماعية الريفية تتمثل في الإقطاعية أو الطبيعة، وهي وحدة اقتصادية اجتماعية تقوم على الانتاج الطبيعي وتهدف الى الاكتفاء الذاتي.

والإقطاعية هي مزرعة محصنة تحتوي على الارض المزروعة وأرض الرعي المشتركة وأرض الغابات المشتركة. وهي مكونة في الأغلب من الأحيان من قرية أو أكثر في حالات قليلة، يتوسط الإقطاعية قصر الشريف الذي يمتلك الأرض ملكية مقيدة بدرجة في السلم الهرمي للملكية الإقطاعية .

ويقيم في أكواخ القرية الصغيرة من يقومون بالنشاط الإنتاجي. وهم العبيد وعددهم كان في النقصان مع مرور الوقت والافنان يمثلون الاغلبية والفلاحون الأحرار وهم أقلية محدودة كانت تملك مساحات صغيرة من الارض وعادة ما كانت القرية تضم بعض الحرفيين كانت ارض القرية المزروعة تقسم في مرحلة اولى بين ارض تزرع

¹ - IBID ص 122.

لحساب الشريف مباشرة **Domaine seigneurial** وأرض يزرعها الفلاحون لحسابهم في صورة وحدات انتاجية صغيرة.

عائلة الفلاح كوحدة انتاجية لا تملك الا البسيط المحدود من أدوات العمل. فإنهم هذه الأدوات يملكها الشريف سيد الأرض مثل الطاحونة ومعاصر الزيتون...

في مقابل استغلال هذه القطعة الصغيرة تلزم عائلة الفلاح بالعمل طوال بعض ايام الاسبوع (ثلاثة في المتوسط) على الأرض التي تزرع لحساب سيد الأرض. وعلى هذا النحو يقتضي الشريف ربع الأرض التي تستغلها عائلة الفلاح في صورة عمل يسخر له أفراد العائلة.

من هذا يتضح أنه وإن كانت الإقطاعية وهي ملكية كبيرة تمثل الوحدة الاقتصادية والاجتماعية إلا أن الإنتاج يقوم على الوحدة الانتاجية الصغيرة عائلة الفلاح وهي وحدة تختلف عن الوحدة الزراعية الصغيرة التي عاصرت تحلل المجتمع البدائي في مرحلة الانتقال الى المجتمع العبودي. إذ تتميز الوحدة الصغيرة في ظل الاقطاع بارتفاع نسبي محدود في مستوي فنون الانتاج .

الربيع العيني :

إن إمكانية زراعة الأرض التي تزرع لحساب الاقطاعي بوقت عمل أقل أو زيادة إنتاجية العمل الزراعي على الأرض التي تزرع لحساب الفلاحين يجعلان من الأفضل للشريف أن يتخلى عن كل الأرض المزروعة لتزرعها عائلات الفلاحين لحسابهم علي ان يحصل هو على جزء من المحصول (يفوق ما يحصل عليه من سبيل زراعة مساحة من الارض لحسابه عن طريق تسخير الفلاحين لذلك بعض الوقت) . أي أنه يحصل علي ربع الأرض في شكل عيني من هنا يظهر الربيع العيني الذي ما يلبث أن يصبح الشكل الغالب للربيع في تلك المرحلة .

في هذه المرحلة نجد المنتج المباشر (عائلة الفلاح) وفي حيازته كل شروط العمل، ما عدا الأرض التي تمثل في هذا المجتمع وعاء عملية العمل وهي بصفقتها الشرط الوحيد الذي يواجه المنتج كملكية منفصلة عنه ومستقلة عنه ويقوم بالعمل كل العمل على الأرض التي يستغلها ولم يعد يقوم بعمل على أرض الشريف إذ يقوم الفلاحون بزراعة كل أرض الإقطاعية المزروعة لحسابهم هنا يتصرف المنتج في كل وقت عمله رغم ان جزءا من وقت العمل هذا يذهب الي الشريف . كل ما في الامر انه لم يعد يذهب مباشرة في صورة عمل سخرة على الارض التي كانت مزروعة لحساب الشريف وانما في صورة مباشرة¹.

في صورة جزء من المحصول من النتائج العيني من الناتج عمل الفلاح على الارض التي يزرعها .

هنا كف عمل المنتج لنفسه وعمله للشريف عن ان يكونا منفصلين في الزمان أربعة أيام من الأسبوع له وثلاثة أيام للشريف و المكان الارض المزروعة لحسابه وعلى أرض الشريف ولم يعد المنتج بحاجة إلى أن يمارس الجزء من العمل الذي يذهب ناتجة للشريف تحت الاشراف والاكراه المباشرين للشريف أو من يمثله² .

¹ ضياء مجيد الموسوي، المرجع سبق ذكره، ص106.

² نفس المرجع.

فالمنتج تسوقه قوة الظروف الاجتماعية بدلا من قوة الإكراه المباشر، يسوقه الإلزام القانوني بدلا من السياط، يسوقه لتحمل مسؤوليته. ويكف الشريف بالتالي عن أن يلعب دورا في عملية الإنتاج. تنظيما أو غير تنظيما ويصبح من الطفيليات الاجتماعية.

هذا الربيع العيني يفترض دوام الطبيعي رغم أن مستوي الإنتاج يكون قد ارتفع حيث تتحقق شروط الانتاج كلية أو في الأغلب منها داخل الوحدة الاقتصادية الاقطاعية دون الاعتماد على غيرها من الوحدات أي دون حاجة الي تبادل مع غيرها من الوحدات إلي السوق وحيث يمتزج النشاط الزراعي بالنشاط الصناعي المنزلي للوحدات الانتاجية عائلات الفلاحين في داخل هذه الوحدة الاقتصادية ويكون الناتج الفائض الربيع العيني في الواقع نتاج هذا المزيج من العمل الزراعي والعمل الصناعي لعائلة الفلاح بصرف النظر عما إذا كان الشريف يحصل على جزء من الربيع في صورة منتجات صناعية أو يحصل عليه كلية في صورة منتجات زراعية.

في هذه المرحلة يكون وقت المنتج مزروعا إذن بين عمل يتوصل به إلى إنتاج المنتجات اللازمة المعيشية وتحديد قدرته على العمل. وعمل فائض يتبلور في كمية من الناتج أي الفائض الإنتاجي. يعيش عليها الشريف وغيره ممن لهم في حق ملكية الارض أو ممن يعيشون بفضل هذا التنظيم الاجتماعي للإنتاج دون ان يسهموا في عملية الانتاج كرجال الدين اي يتبلور في الربيع العيني. إلا انه ليس من الضروري ان يستنفد الربيع كل فائض عمل عائلة الفلاح أي العمل الذي يزيد على العمل اللازم للإنتاج ما هو ضروري لمعيشة العائلة إذ بالمقارنة بالحالة التي كان يتخلى فيها المنتج عن الربيع في صورة عمل يقدم به على الارض المزروعة لحساب الشريف نجد لديه الآن إمكانية أكبر في كسب جزء من الوقت يستطيع ان ينتج فيه فائضا يعود اليه هو بالضافة الى الناتج اللازم لمعيشته¹. كما أن هذا الشكل للربيع العيني يتيح الفرصة لظهور فروق في الوضع الاقتصادي للمنتجين الافراد أو على الأقل لظهور إمكانية هذا التباين وكذلك إمكانية أن يكتسب المنتج وسائل استغلال عمال آخرين بطريقة مباشرة الأمر الذي يعنى ظهور التميز الاجتماعي بين الفلاحين .

الربيع النقدي:

هذه المرحلة من الاقطاعية هي مرتبطة بنمو التجارة والمدن وزيادة استخدام سادة الاقطاع للسلع الصناعية مما يظهر إلى جانب الربيع العيني شكل آخر للربيع يظهر أولا بطريقة متناثرة ثم ما يلبث أن يصبح الشكل الغالب للربيع، ذلك هو الربيع النقدي « Rente monétaire ». الربيع العيني يتحول الى ربيع في شكل النقود، هنا يتخلى المنتج للشريف ليس عن جزء من الناتج وإنما عن ثمن هذا الجزء ولكي يقدم ذلك للشريف يتعين عليه مع بقائه منتجا للجزء الأكبر من المنتجات اللازمة لمعاشة هو وعائلته أن ينتج جزءا من منتجاته في صورة سلع، أي منتجات معدة للبيع للسوق، الأمر الذي يعني أن طبيعة طريقة الإنتاج في مجموعها تبدأ في التحول، وتبدأ الوحدة الاقتصادية الاقطاعية بالتالي في أن تفقد استقلالها عن الوحدة الاقتصادية الأخرى وذلك رغم استمرار هذا النوع من الربيع في الارتكاز على نفس الأساس الذي كان يرتكز عليه الربيع العيني إذ لا يزال المنتج المباشر غير مالك

¹ عبد المنعم راضي، مرجع سبق ذكره، ص53.

للأرض وعليه أن يتخلى لسيد الأرض عن بعض وقت عمله يخصص لإنتاج فائض يذهب للشريف بعد أن يكون قد تحول في السوق الي نقود.

أما ملكية وسائل الانتاج الاخرى غير الأرض والمواشي فقد تحولت الى المنتج المباشر في واقع الامر ثم قانونا في مرحلة ثانية. هذه الملكية تصبح إذن شرطا سابقا على وجود الشكل النقدي للربيع. ويرتبط تحول الربيع العيني إلى الربيع النقدي بتطور التجارة تطورا معتبرا وكذلك الصناعة الحضرية أي الصناعة التي تتم في المدن وإنتاج المبادلة بصفة عامة، ومن ثم تداول النقود. كما أنه يفترض أن يكون للسلع أثمان في السوق وأن تقترب هذه الأثمان من قيمتها على نحو تقريبي وهو ما لم يكن لازما في ظل الأشكال السابقة للربيع، إذ منذ أن يصبح لإنتاج المبادلة دور حاسم يتعين أن يحصل كل منتج في المبادلة على ما يساوي ما يتخلى عنه. ولكننا ما نزال في إطار إنتاج المبادلة البسيط.

واضح أن التحول يتم في داخل طريقة الانتاج الاقطاعية نفسها وان كانت تتفاعل معه عوامل أخرى كنمو المدن والتجارة. فالتحول يتم من خلال التناقض بين الفلاحين وسادة الأرض تناقضا ينعكس في صراع بينهم حول الناتج الفائض إذ مع ظهور الربيع العيني أصبح أمام المنتج المباشر إمكانية الحصول على جزء من الناتج الفائض لنفسه ومن ثم إمكانية استخدامه لزيادة الإنتاج. ولزيادة هذا الجزء من الفائض بدأ الفلاحون (وخاصة الفئة المتميزة منهم التي أصبحت ترتبط بالسوق على نحو مباشر) في ممارسة الضغط على سادة الإقطاع في سبيل تحويل الربيع العيني إلى ربيع نقدي.

هذه الضغوط كانت تتبلور في ثورات من الفلاحين في إنجلترا و المانيا مما يترتب على ذلك زيادة الجزء من الناتج الفائض الذي يحتفظ به المنتج المباشر (وخاصة كبار الفلاحين). مع هذه الزيادة وإتساع إمكانية أن يزيد بعض الفلاحين من الأرض المستأجرة تتسع فرص التراكم أمام أغنياء الفلاحين. وعليه تستمر عملية التمييز الاجتماعي في داخل الفلاحين، الذين يرتبطون مباشرة بالسوق ويقومون بتراكم رأس المال في الزراعة.

ربيع الندرة :

يقصد بربيع الندرة، الربيع الناشئ عن الطلب على خدمات عنصر الأرض النادرة ولا تكفي الكمية المتاحة من الأرض لمواجهة هذا الطلب. ويقصد بندرة الأرض هنا عدم زيادتها على الإطلاق، وأن عرض الأرض لا يتجاوب مع الثمن في الفترة القصيرة ويحتاج الي فترة زمنية طويلة وتحصل الأرض علي ربيع الندرة حتي ولو تساوت في خصوبتها .

ويتحدد هذا الربيع تبعا للإنتاجية الحدية للأرض. و حتى يمكن فهم المقصود بربيع الندرة لابد أن نؤكد أن هذا الربيع يختفي إذا توفرت الأرض ولم يعد هناك ندرة في عرضها.¹

¹ - عبد المنعم راضي، مرجع سبق ذكره ، ص 398.

ومن الواضح أن الندرة النسبية لعرض خدمة الأرض هي ندرة طبيعية في مثل هذه الحالة. حيث أن الكمية المعروضة منها محدودة بطبيعتها بالنسبة للطلب عليها. غير أن الندرة النسبية قد لا تكون طبيعية، بل مصطنعة وذلك إذا قام المنتجون بتقييد حجم الإنتاج والعرض في حالة احتكار البحث مثلاً. ومن ثم فإذا استطاع المنتج المحتكر أن يمنع دخول منتجين جدد إلى الصناعة، وأصبح متمتعاً بسلطة احتكارية واسعة، فإنه يخلق في الواقع ندرة نسبية لمنتجه، أو يزيد من ندرتها النسبية بالمقارنة بالطلب عليها، أي أن الندرة هنا تكون مصطنعة وليست طبيعية، مما يتسنى معه للمحتكر رفع سعر المنتج وتحقيق أرباح احتكارية غير عادية وبقاء هذه الأرباح حتى في المدة الطويلة. وهذه الأرباح هي بمثابة فائض لا يلزم لبقاء المحتكر في الصناعة. وعلى هذا الوصف فإنه قريب الشبه بالربيع الذي تحققه الأرض الأكبر كفاية ولذلك يسمى بالربيع الاحتكاري.¹

الربيع الاحتكاري :

في كثير من الأحيان يكون ثبات عرض بعض عناصر الإنتاج أو محدوديته، ناشئة عن ظروف مصطنعة. ظروف تقيد المنتجين لإمكانية زيادة الإنتاج والعرض كما يحدث في حالة الاحتكار حيث إذا كان المحتكر لديه القدرة على منع المنتجين الجدد من الدخول إلى الصناعة مثلاً، فيتمكن من أن يحقق أرباح غير عادية ويستطيع أن يبقياها لأجل طويل وتكون هذه الأرباح فائض لا يلزم لبقائه في الإنتاج (عرقلة المنتجين الآخرين).²

الربيع التفاوتي Rente différentiel :

هذا النوع من أنواع الربيع يرتبط باسم الاقتصادي ريكاردو الذي يرجع له الفضل في توضيح هذا الربيع. ويرجع الربيع التفاوتي من تفاوت خصوبة الأرض فيذكر ريكاردو أن المجتمعات تبدأ أولاً بزراعة الأراضي الجيدة الخصبة حيث تكون تكلفة الإنتاج بها منخفضة .

فإذا ازداد عدد السكان وازداد الطلب على المواد الغذائية فإنها تضطر لاستخدام الأراضي الأقل جودة وتكون تكلفة الإنتاج مرتفعة وحيث أن الثمن يتحدد ليغطي تكلفة الإنتاج المرتفعة فإن الأراضي التي لها تكلفة إنتاج منخفضة لجودة خصوبتها تحصل على الربيع التفاوتي .

فلو افترضنا أن هناك ثلاث قطع أرضية متساوية ولكن خصوبة كل منها مختلفة بحيث أن خصوبة القطعة (أ) أكبر من (ب) وهي أكبر من (ج). ولتكن تكلفة الإنتاج التي تتماشى مع درجات الخصوبة لكل قطعة أرض هي 05 دنانير لإنتاج الوحدة من السلعة (أ)، و 10 دنانير لإنتاج الوحدة من السلعة (ب)، و 15 دينار لإنتاج السلعة من الوحدة (ج).

فإذا كان المجتمع لا يحتاج إلا لإنتاج من الأرض (أ)، فإن ثمن الوحدة يجب أن يكون على الأقل 05 دنانير. أما إذا ازداد عدد أفراد المجتمع واضطر إلى استخدام الأرض (ب) في الإنتاج، فإن ثمن الوحدة يجب أن يرتفع ليغطي تكلفة الإنتاج في هذه الأرض. ولن نستخدم الأرض (ب) في الإنتاج إذا وصل ثمن الوحدة من السلعة

¹ - حين عمر، مرجع سبق ذكره . ، ص 564.

² - مصطفى رشدي نشيجة، علم الاقتصاد، سنة 1999، ص 631.

مقدار 10 دنانير، وبزيادة إضافية في عدد السكان تنشأ الحاجة إلى استخدام الأرض (ج). ولأن خصوبة هذه الأرض أقل من خصوبة الأراضي الأخرى فإن تكلفة الإنتاج تكون مرتفعة بالنسبة لها ولا بد أن يصل ثمن الوحدة إلى 15 دينار حتى تستخدم هذه الأرض في الإنتاج.¹

في هذه الحالة نجد أن الأرض (أ) تحصل على ربيع قدره 10 دنانير، وأن الأرض (ب) تحصل على ربيع قدره 05 دنانير. أما الأرض (ج) فهي لا تحصل على أي ربيع يذكر. والسبب في حصول الأرض (أ) و (ب) على ربيع هو أن الثمن يتحدد تبعاً لتكلفة الأرض وكان في هذه الحالة 15 دينار. وهكذا تمتعت الأرض الأجود خصوبة وذات التكلفة الأقل بريع وأطلق على هذا الربيع بالربيع التفاوتي نتيجة لتفاوت خصوبة الأرض. ويلاحظ أن الربيع قد نشأ بعد أن تحدد الثمن في السوق ولم يكن الربيع جزءاً من الثمن.²

ربيع التحول :

لقد اختلفت آراء الكتاب حول طبيعة هذا الربيع الفرقي، فالبعض ومن بينهم الأستاذ تاوسج³. لا يدخل هذا الربيع في تحديد الثمن بل هو نتيجة الثمن مؤيداً في ذلك ريكاردو. أما جون ستيوارد ميل فيعتقد ان الربيع الفرقي يدخل في تحديد الثمن. على اعتبار أن ريكاردو قد افترض فرضاً خاطئاً، وهو أنه لا يوجد للأرض سوى استعمال واحد كزراعة القمح مثلاً .

بينما في الحقيقة للأرض أكثر من استعمال واحد، فإذا كانت هناك أرض حدية لا تعطي ربيعاً فرقياً من زراعة القمح، لأن ثمن القمح يغطي النفقة المتوسطة لإنتاج كل وحدة من القمح. فإنها مع ذلك، قد تعطي ربيعاً فرقياً إذا أنتجت محصولاً آخر، مثل الذرة كذلك فإذا كانت هذه الأرض مزروعة بالذرة وكانت تعطي ربيعاً فرقياً، فإن هذه الأرض لا تتحول إلى زراعة القمح عند ارتفاع ثمنه إلا إذا كانت تعطي مستغل الأرض ذلك الربيع الذي كان يحصل عليه من هذه الأرض عند ما كانت تنتج الذرة، والربيع في مثل هذه الحالة يعتبر " نقطة الفرصة الضائعة " إذ يجب على مستغل الأرض أن يحصل عليه، قبل أن يقبل التحول بإنتاجه من الذرة إلى القمح. وهنا نجد أن مستغل الأرض الحدية المزروعة قمحاً لا يحصل على ربيع فرقي من القمح ولكنه يحصل على الربيع الذي ضحى به، عندما كانت الأرض تزرع ذرة ويطلق الاقتصاديون على هذا الربيع اسم " ربيع التحول ".

ومن الواضح أن نشوء هذا الربيع لا يرجع إلى الظروف السائدة في سوق القمح بل إلى الظروف السائدة في سوق الذرة، ولذلك يعتبر عنصراً من عناصر النفقة بالنسبة لمستغل الأرض الحدية المزروعة قمحاً.

نشوء الربيع بالنسبة لعناصر الإنتاج الأخرى :

نظرية ريكاردو في الربيع، في تطورها التاريخي مست جميع عناصر الإنتاج، بمعنى أن كل عنصر منها قد يحصل على ربيع في صورة فائض اقتصادي يدخل ضمن دخل هذا العنصر، أي أن الربيع قد يصبح جزءاً من الأجر في دخل العمل، وجزءاً من الربيع في دخل المنظم وجزءاً من الفائدة في دخل صاحب رأس المال أو مالك الأرض.

¹ - عبد المنعم راضي، مرجع سبق ذكره، ص 399.

² I. smail safir : histoire des pensées Economiques .ed : publication de l'université d'aleb .1977 .p :368

³ IBID P:369-

ربيع المنظمين:

فإذا ما عرفنا الربيع العادي بأنه ذلك الذي يلزم لبقاء المنظم في المنشأة، لأنه الربيع الذي كان من الممكن الحصول عليه لو أنه يمارس نشاطه في صناعات أخرى، فهو بهذه المثابة نفقة الفرصة الضائعة. وعلى ذلك فإن هذه النفقة عنصر من عناصر نفقة الانتاج وإذا حصل عليه المنظم فإنه يستمر في انتاجه وممارسة نشاطه، أما إذا حصل المنظم عليه فإنه يزيد على ذلك، فهذه الزيادة غير لازمة لاستمراره في الانتاج وهذا الربيع غير العادي يعتبر فائضا اقتصاديا أو ريعا اقتصاديا.

وهذا الربيع أو الربيع غير العادي، قد يتحقق في أحوال المنافسة الكاملة، أما في المدة الطويلة، فإنه قد يتحقق ايضا في احوال المنافسة الاحتكارية.

ربيع العمال :

كما يحصل المنظم على ربيع، فإن العامل الأجير قد يحصل أيضا على ربيع. فلنفرض أن منشأة تستخدم ثمانية عمال، وتدفع لكل عامل منهم 10 دنانير يوميا، ولكن المنشأة أرادت بعد ذلك ان تتوسع في انتاجها فالتزمت بتشغيل عامل تاسع إضافي، غير أن هذا العامل لم يقبل العمل إلا إذا تقاضى أجرا قدره 15 دينار يوميا، فهنا تضطر المنشأة إلى أن تدفع لهذا العامل والعمال الثمانية الآخرين 15 دينار يوميا بدلا من 10 دينار. طالما أن هؤلاء العمال يقومون بنفس العمل في وقت واحد في منشأة واحدة وعلى ذلك فإن هذه الزيادة في الأجر وقدرها 05 دينار تعتبر ريعا بالنسبة لهؤلاء العمال لأنها زائدة عن الأجر الواجب دفعه إليهم لكي يقدموا خدمات أعمالهم للمنشأة¹.

وهنا نجد أن الربيع يمثل جزءا من دخل عنصر العمل أي الأجر، بينما كان يمثل جزءا من دخل عنصر التنظيم في الحالة السابقة أي الربيع.

ربيع الموهوبين من أرباب العمل :

كما يحصل المنظم والعامل الأجير على ربيع، فقد يحصل الفنان الموهوب على ربيع، يسمى ربيع المواهب. ويحصل عليه كلا من تهبه الطبيعة بميزات خاصة يمكن استغلالها اقتصاديا، كالقدررة على الغناء وعزف الموسيقى والتمثيل والرسم وما الى ذلك من أنواع الفنون الرفيعة.

هذه المواهب نادرة بالنسبة للطلب عليها، فربيع الموهوبين يعتبر بمثابة ربيع الترة غير أن هذا الربيع يتفاوت حسب درجة الموهبة، شأنه في ذلك شأن تفاوت ربيع الأرض حسب درجة الخصوبة والموقع .

ربيع الرأسماليين :

إذا كان رأس المال يستعمل في استغلال معني يحصل منه على فائدة بمعدل 6% مثلا، ولا تستطيع أن يحصل إلا على 4% مثلا في استعمال آخر. فالرأسمالي يتمتع بربيع قدره 2% يمثل الفرق بين سعر الفائدة الذي

¹ نعمت الله نجسب إبراهيم، مرجع سبق ذكره، ص13.

يحصل عليه فعلا من الاستغلال الأول وبين سعر الفائدة الذي كان من الممكن الحصول عليه في الاستغلال الثاني لأن هذا الفرق يمثل فائضا اقتصاديا أي ريعا .

ربيع التحول من وجهة نظر الصناعة :

رأينا أن الربيع قد ينشأ من وجهة نظر المنظم أو العامل الأجير أو الفنان الموهوب أو صاحب رأس المال. وما يعتبر ريعا بالنسبة لهؤلاء يعتبر ريعا بالنسبة للصناعة غير ان العكس غير صحيح . بمعنى ان بعض ما يحصل عليه عناصر الانتاج قد يعتبر ريعا من وحدة نظر الصناعة ولكنه لا يعتبر ريعا من وحدة نظر المنشأة التي تعمل في هذه الصناعة اذا ان الفرق بين ما يتقاضاه اي عنصر من عناصر الانتاج في صناعة ما وبين ما يحصل عليه في الصناعة التالية التي يحصل منها على دخل اقل من الدخل الاول مباشرة يعتبر ريعا لهذا العنصر من وجهه نظر الصناعة التالية الى الصناعة الأولى، ومع ذلك فهو لا يعتبر ريعا لهذا العنصر من وجهة نظر كل منشأة بمفردها من المنشآت التي تعمل في الصناعة إذ يعتبر هذا الربيع جزءا من نفقة العنصر طالما أن المنافسة قائمة بين منشآت الصناعة وأن كلا منها لا يستطيع الحصول على عنصر الانتاج إلا بعد دفع ثمن خدمته وهو الثمن الذي يتحدد في هذه الصناعة .

أما بالنسبة للصناعة بأسرها فان ما تدفعه هذه الصناعة لأي عنصر من عناصر الانتاج الطبيعية أو العمل أو رأس المال أو التنظيم - زيادة على ثمن تحوله أو على نفقة الفرصة الضائعة، بلغة التحليل الاقتصادي يعتبر ريعا يحصل عليه هذا العنصر، أو ذاك من وجهة نظر الصناعة. إذ ما تدفعه الصناعة من ريع وهو عبارة عن الفرق بين ثمن خدمة العنصر، كما يتحدد في هذه الصناعة، وبين ثمن تحويله في الصناعة التالية لها، غير لازم أو ضروري لبقاء أي عنصر من عناصر الانتاج في الصناعة الأولى. لأن خدمة العنصر تعرض في الصناعات الأخرى بثمن أدنى، وبعبارة أخرى فليس ثمة من حاجة تدعو الصناعة الى دفع هذا الفرق لاجتذاب عناصر الانتاج من الصناعات الأخرى.

ويبدو هذا النوع من الربيع واضحا في حالتين¹ :

أ. عناصر الإنتاج المتخصصة : وهذه العناصر لا تستخدم إلا في صناعة معينة، ويتعذر تحويلها إلى أي صناعة أخرى ولذلك يقال أنها عالية التخصص إلى أبعد الحدود. وبما أن هذه العناصر لا تصلح للاستعمال الا في صناعة معينة واحدة وليس لها أي استعمال آخر في صناعة أخرى فان ثمن تحويلها يعادل الصفر، وعلى ذلك فكل ما تحصل عليه عناصر الانتاج المتخصصة في هذه الصناعة يعتبر ريعا من وجهة نظرها².

ب. أرباب المهن : وقد يكون ثمن تحول عنصر الإنتاج في صناعة معينة تافها جدا بالنسبة لدخل هذا العنصر، فنجم السينما مثلا، قد يحصل على أجر يبلغ آلاف الدينارات، ومع ذلك فلو إمتنع عليه الاشتغال بهذه المهنة لأي سبب فانه يتقاضى أجرا تافها جدا في أي صناعة أخرى إذا قورن بأجره السابق، ولذلك يمكن القول أن

¹ عبد اللطيف بن شنهو، مرجع سبق ذكره، ص 185.

² نعمت الله نجيب إبراهيم، مرجع سبق ذكره، ص 93.

صناعة السينما لا تدفع له هذا الأجر المرتفع وبين الأجر التالي لنجم السينما في صناعة أخرى نتيجة لهذه المنافسة. ولكن كل هذا الأجر المرتفع يعتبر نفقة حقيقية من وجهة نظر أي شركة سينمائية على حدة، إلا أنه يعتبر ريعاً من وجهة نظر صناعة السينما بأسرها.

مصادر الربيع وعوامل تكوينه في الوطن العربي :

1- الجغرافيا

البيئة الطبيعية :

مقدمة :

يعيش سكان الأرض في ظروف جغرافية متباينة تؤثر في النشاط الإنساني. وتتضمن هذه الظروف خصائص الموقع (داخلي ساحلي متقارب) أو التضاريس (سهول جبال صحاري) أو مناخ (حار معتدل بارد جليدي) كما تتضمن العوامل الجغرافية مدى ما يتوفر في البيئة من ثروات طبيعية. ولا شك ان هذه العوامل الجغرافية تؤثر بشكل أو بآخر في توجيه السلوك الإنساني لأنها تحدد الأنشطة المادية والسكانية وظروف العمل المناخية في المجتمع...

ومن هنا فالجغرافيا من موقع ومناخ وتضاريس دور كبير في تحديد عقلية ومميزات وثقافة الشعوب عبر التاريخ البشري¹.

ولذا نجد أن الظروف الطبيعية للعالم العربي أثرت كثير وهذا حسب العديد من المختصين في نوعية الجنس الموجود على هذه البقعة، في بنية الشخصية العربية وفي التكوين الثقافي لهذه الشخصية ... الخ . وبالتالي سوف نتطرق الى هذه المعطيات الطبيعية بشيء من التفصيل .

الموقع :

يقع الوطن العربي وسط العالم القديم بين خطي عرض 38 (شمال العراق) و4 شمالاً (جنوب السودان). كما يمتد إلى جنوب خط الاستواء بحوالي درجتين وبين خطي طول 60 شرق غرينتش (قرب مسقط في عمان) و17 غرب غرينتش (عند موريتانيا ساحل المحيط الأطلسي) .

ويبلغ أطول امتداد للوطن العربي من الشرق إلى الغرب حوالي 7000 كلم. ومن الشمال إلى الجنوب حوالي 3000 كلم وتحيط بالوطن العربي بحار ومحيطات مهمة. لها قيمة استراتيجية حساسية في ميادين الاتصالات والمبادلات التجارية العالمية حيث يحده المحيط الأطلسي غرباً والمحيط الهندي جنوب شبه جزيرة العرب وسواحل الصومال، والبحر الأبيض المتوسط شمالاً بين سواحل سوريا ولبنان حتى شمال إفريقيا عند جبل طارق. والبحر الأحمر يقسم الوطن العربي إلى جزء آسيوي وآخر إفريقي .

هذه المميزات الموقعية الفريدة تضفي على العالم العربي أهمية استراتيجية وسياسية تمتد جذورها الى العصور القديمة. حيث يعتبر العالم العربي نقطة التقاء وجسراً يصل بين قارات العالم القديم وبؤرة تتحكم في أهم طرق الاتصالات

¹ عبد المنعم راضي، مرجع سبق ذكره، ص85.

العالمية بين أوروبا و إفريقيا من جهة، وبين أمريكا الشمالية والشرق الاقصى من جهة ثانية. بفضل سيطرته على اهم الممرات البحرية العالمية كقناة السويس وباب المندب وجبل طارق ومضيق هرمز. هذه الخصائص المميزة جعلت من العالم العربي منذ القدم محل العديد من الأطماع العالمية. بالنسبة للمساحة فيحتل العالم العربي الصدارة عالميا وذلك بعد تفكك الاتحاد السوفياتي الذي كان يحتل المرتبة الأولى. حيث يغطي 14052204 كلم²، 74 % منها في إفريقيا و26 % الباقية في آسيا، ويبلغ عدد الدول العربية 24 دولة، 12 دولة في إفريقيا و12 دولة في آسيا¹.

الخصائص الطبيعية :

ينقسم الوطن العربي إلى إقليمين تضاريسيين هامين يمثلان وحدتين نباتيتين هما: القاعدة القديمة الصحراوية الكبرى والمقعر البنيوي الالي الهملائي.

أولا: القاعدة القديمة العربية الصحراوية الكبرى :

وتغطي أكبر أجزاء الوطن العربي أي حوالي 12 مليون كلم²، وتمتد على شكل وحدة متكاملة يقطعها منخفض البحر الأحمر وسيطر عليها طابع الهضاب والسهول وتنتشر على اطرافها المرتفعات الجبلية ويقسم هذا الاقليم التضاريسي الى جزئين رئيسيين هما²:

1. القاعدة العربية :

وتغطي الجزء الشرقي للقاعدة الافريقية يحدها غربا البحر الأحمر وشمالا البحر المتوسط وجنوبا بحر العرب وخليج عدن ومن الشرق وشمال الشرق الجبال الالتوائية التابعة للمقعر الألي الهملائي، ممثله في جبال طوروس و كردستان و زاغروس و جبال عمان وتبلغ مساحتها حوالي 3 مليون كلم²، طولها من الجنوب نحو الشمال 3000 كلم . ومن الغرب نحو الشرق 1500 كلم، ومعظم أجزائها تغطيه طبقات صحروية رسوبية، تتميز بتنوع تضاريسها التي يمكن تقسيمها إلى:

أ. الأقاليم الجبلية :

وتغطي الأطراف الهامشية الغربية بمحاذاة البحر الأحمر والشمالية الغربية بجوار ساحل المتوسط على شكل منظومات جبلية هي :

* منظومة الكتل القديمة :

وتبدأ عند ساحل البحر الأحمر في باب المندب جنوبا حتى منطقة مكة المكرمة شمالا وتمتد على طول 1000 كلم ويتراوح ارتفاعها بين 2000 و 3000 م. ويطلق عليها اسم جبال اليمن وتليها جبال الحجاز التي تبدأ عند منخفض مكة المكرمة حتى حدود الأردن على طول 500 كلم ويتراوح ارتفاعها بين 500 و

¹ مصطفى رشدي نشيجة، علم الاقتصاد، دار المعارف، 1999، ص611.

² حسين عمر، مقدمة علم الاقتصاد، دار الشروق، جدة، السعودية، 1982، ص63.

2000 م. ثم جبال شبه جزيرة سيناء بين خليجي العقبة والسويس جنوبا حتى ساحل المتوسط شمالا، تليها هضبة التيه العالية ذات التكوين الكلسي بارتفاعها بما جبل كاترين 2637 م تليها هضبة التيه العالية ذات التكوين الكلسي بارتفاع متوسط بين 800 و 1000 م .

وأخيرا في الشمال سيناء عند ساحل المتوسط منطقة سهلية منخفضة.

* منظومة الجبال الالتوائية الحديثة :

وتتضمن جبال لبنان والأردن وفلسطين ويتراوح ارتفاعها بين 1000 و 1600 م. وتمتد بمحاذاة ساحل البحر المتوسط في سوريا ولبنان، وتراجع إلى الداخل في شرق الأردن و فلسطين وأهم العناصر التضاريسية في هذه المنظومة¹ :

- الجبال الشمالية السورية : وهي قليلة الارتفاع بين 1000 و 1200 م . وأكبر جزء منها يتكون من جبال العلويين على طول 175 كلم بين نهر الكبير جنوبا والحدود التركية شمالا وتليها الجبال اللبنانية السورية على طول 200 كلم بين نهر الكبير في الشمال والليطاني في الجنوب، وهذه الجبال أكبر جبال بلاد الشام ارتفاعا حيث يتراوح ارتفاعها بين 2000 و 2500 م ويتخللها منخفض البقاع وهضبة بعلبك، وعلى ارتفاع بما القرنة السوداء 3088م.

- الجبال الأردنية الفلسطينية والجنوبية : على طريقي البحر الميت وغور الأردن، ومن خليج العقبة حتى أقدام جبل الشيخ شمالا، ويتراوح ارتفاعها بين 1000 و 2000 م ويغلب على تكوينها صخور غرانيتية.
ب. الأقاليم الهضابية :

وتحتل أكبر أنحاء الوطن العربي بين هضبة حضرموت جنوبا وهضبة حلب شمالا قرب الحدود التركية، وبين الكتل الجبلية الغربية والمنخفضات والسهول الشرقية كالربع الخالي وبلاد الرافدين. وأهم المكونات الطبيعية لهذه الأقاليم هضبة حضرموت شمال خليج عدن وهي هضبة مائدية صخورها كلسية وحجرية رملية أعلى ارتفاع بها 2429 م. ثم هضبة اليمينية الحجازية التي تمتد من البيضاء اليمينية جنوبا حتى المدينة المنورة شمالا وتسيطر فيها الصخور القاعدية المنتمة للذرع الغربي ويتراوح ارتفاعها بين 1000 و 2000 م. ثم هضبة الضلوع التي تلي الهضبة اليمينية الحجازية من الغرب حتى صحراء الاحساء شرقا والربع الخالي جنوبا. وطولها من الشمال الى الجنوب 1000 كلم وعرضها من الغرب الى الشرق بين 200 و 400 كلم وتحتل قلب المملكة السعودية . ثم الهضبة السعودية السورية التي تغطي حوالى نصف مليون كيلومتر مربع في كل من السعودية والأردن وسوريا والعراق وجزء من الكويت بين هضبة الضلوع والهضبة اليمينية الحجازية جنوبا ومرتفعات بلاد الشام وسهول الرافدين في الشمال والشمال الغربي وتكويناتها من الحجر الرملي وبها بعض الواحات مثل " تبوك و تيماء"².

ج- الأقاليم السهلية :

¹ عبد المنعم راضي، مرجع سبق ذكره، ص33.
² سامية حسان الساعاتي، مرجع سبق ذكره، ص77.

وتوازي الأقاليم الهضابية وتقع شرقها بين هضبة حضرموت جنوبا والحدود التركية الايرانية شمالا. وتتنوع في هذه المنطقة المظاهر الطبيعية واهمها:

* **الصحارى** : كصحراء الربع الخالي، وهي من كبريات صحارى العالم، وتغطي جنوب وسط شبه جزيرة العرب، ومساحتها 560000 كلم²، وطولها حوالي 6300 كلم وعرضها 500 كلم وارتفاعها بين 100 و 500 م، وتغطيها طبقة سميكة من الرمال. ثم صحراء الاحساء وهي منطقة سهلية منبسطة قليلة الارتفاع تمتد بحدود ساحل الخليج العربي عرضها 150 كلم وتكثر فيها الرمال والكثبان .

* **السهول** : كسهول بلاد الرافدين التي تغطي اقليميا واسعا بين شط العرب في جنوب شرق، والحدود السورية التركية في شمال غرب بطول 1300 كلم و عرض 400 كلم وأهم سهولها سهول العراق الجنوبية وسهول الجزيرة السورية العراقية. وتضاريسها عبارة عن سهول متموجة، لحقبة تراكمية شكلتها الاودية والانهار القادمة من جبال تركيا والعراق وأخصب مناطقها تلك المحصورة بين نهرى الفرات والدجلة. وتعاني هذه السهول من مشاكل الملوحة.

2. القاعدة الصحراوية الكبرى:

وتحتل هذه المنطقة مساحة واسعة من شمال إفريقيا، لا تقل عن 7 ملايين كلم². وتنقسم إلى عدة وحدات هي:

* **الصحراء الغربية**: المحصورة بين جبال الالتواءات الاطلسية شمالا وجبال الهقار جنوبا وهي منطقة منخفضة تضم صحراء العرق الشرقي الكبير و صحراء العرق الغربي الكبير وعرقى ايقدي و الجوف .

* **الصحراء الوسطى**: وتحتل قلب الصحراء الكبرى على شكل قبة قاعدية واسعة بين منخفض الصحراء الليبية المصرية ومنخفضات العرق الشرقي والعرق الغربي شمالا، ومنخفضات التشاد وعرق شيسي غربا و جنوبا، ويغلب على تكويناتها الصخور البركانية والقاعدية وبها أعلى كتلة جبلية في المنطقة وهي قمة " تاهت " في جبل الهقار على ارتفاع 2918 م.

* **الصحراء الشرقية**: وتمتد بين جبال تبستي غربا ووادي النيل شرقا وهي مكونة من الحجر الرملي جنوبا ومن الحجر الرملي الكلسي شمالا، وبها بعض المرتفعات كجبل العوينات عند حدود مصر وليبيا 1934م. كما تضم هذه الصحراء منخفضات بنائية عميقة كمنخفض القطارة 134 م تحت مستوى سطح البحر ومنخفض الفيوم وسيوه، وهذه المنخفضات غنية بالمياه مما ساعد على ظهور العديد من الواحات¹.

ثانيا: المقعر الألبى الهملائي :

ويغطي هذا الإقليم التضاريسي مساحة محودة من أرض الوطن العربي، ويتشكل من ثلاثة محاور جبلية هي: إقليم جبال العراق وإقليم جبال عمان وإقليم جبال الأطلس. وتتميز هذه التضاريس بمحادثتها، إذ أنها تعود

¹ زين العابدين درويش، مرجع سبق ذكره، ص50.

في نشأتها إلى الزمن الثالث وبداية الزمن الرابع ويغلب على تكوينها الصخور الرسوبية البحرية المنشأ، كما أنها من حيث الموقع تقع في نطاق الاقاليم الرطبة:

1. إقليم جبال العراق :

وهو جزء من منظومة جبلية واسعة تغطي مساحة كبيرة من تركيا وإيران وأفغانستان، وتمتد هذه الجبال من شمال وشمال غرب العراق، عند حدود تركيا حتى الحدود الايرانية في الجنوب الشرقي، وأعلى ارتفاع فيها 2000م، وتكسوها الأحراش والغابات وتتخللها بعض السهول والهضاب خاصة سهلي حميرين وأربيل .

2. إقليم جبال عمان :

وهو جزء من منظومة الالتواءات الألبية والهملائية، في شبه جزيرة العرب وتبدأ في المنطقة الفاصلة بين الخليج وخليج عمان عند جبل حارم وعود، وتليها منطقة الصخور البركانية، ثم منطقة الهضبة الكلسية حيث أعلى جبالها الجبل الاخضر 3252 م شمال مدينة مسقط.

3. إقليم جبال الأطلس :

وتكون من سلسلة الجبال الحثية والالتوائية تغطي شمال افريقيا على امتداد حوالي 2200 كلم، من سواحل المحيط الاطلسي حتى خليج تونس تحدي ساحة المتوسط والاطلسي وتتوغل أحيانا في الصحراء الكبرى. ويشكل هذا الاقليم بفضل موقعه وارتفاعه اقليما طبقيًا انتقاليا بين العروض المتوسطة الرطبة الباردة والصحاري الشبه مدارية، والمدارية الجافة وأهم مكونات هذا الاقليم التضاريس الكبرى¹.

أ. الأطلسي الريفي :

ويغطي منطقة الريف في المغرب جنوب جبل طارق، وارتفاعه يتراوح بين 2000 و 2500 م. يتلقى كميات من الامطار تصب في الاودية .

ب. الأطلس التلي :

وهي سلسلة جبلية موازية لساحل البحر المتوسط في كل من الجزائر وتونس وسيطر على سفوحها المطلة على البحر طابع الصخور والخلجان المشكلة لمعظم الموائئ في المنطقة، وتنتشر هذه السلسلة على شكل كتل جبلية متوسطة الارتفاع بين 2000 و 2500م، وتتخللها سهول ساحلية وبعض الاودية وعند جبال الاوراس تتشكل عقدة جبلية تلتقي عنها سلسلة الاطلس التلي مع سلسلة الأطلس الصحراوي².

ج. الأطلس الأوسط :

ويقع شمال هضبة مراكش وسط المغرب، ويمتاز بارتفاعه حوالي 3340م، تكويناته كلسية وأودية عميقة .

د. الأطلس العالي :

¹ نعمت الله نجيب، مرج سبق ذكره، ص101.

² محمد دويدار، مرجع سبق ذكره، ص205.

ويمتد من شواطئ المحيط الاطلسي في الجنوب الغربي حتى الحدود الجزائرية مع المغرب في شمال الشرق، ويتوزع على شكل سلاسل متوازنة وبها أعلى قمم الوطن العربي وهي قمة جبل " توكال " 4165م.

هـ- الأطلس المعاكس :

ويقع جنوب منخفض سوس، ويوازي الأطلس العالي وهو أكثر تماسكا وأقل ارتفاعا، ويأخذ غربا شبكة الهضاب المرتفعة ويقل ارتفاعه كلما اتجهنا شرقا وجنوبا وينحصر بين الأطلس المعاكس و الأطلس الأوسط .

و. الأطلس الصحراوي :

ويشكل الحد الطبيعي بين الشمال والصحراء، ويشكل من عدة جبال شبه متوازنة، تتخللها فتحات عديدة تكون ممرات طبيعية نحو الصحراء. وبين الأطلس الصحراوي والأطلس التلي يمتد إقليم الهضاب العليا، وهي أراضي يتراوح ارتفاعها بين 700 و1000م، وتضم عددا من الأحواض المغلقة على شكل سبخات وشطوط ذات تصريف داخلي.

مناخ الوطن العربي :

يقع الوطن العربي في قلب النطاقات المناخية الحارة والدافئة، ويتميز بسيطرة المناخات القارية الجافة، وتحكم في مناخ العالم العربي عوامل عديدة أهمها أن اتساع مساحته يجعل منه المصدر الرئيسي في العالم للكتل الهوائية الجافة والحارة والدافئة التي يحصل تأثيرها إلى أعماق النطق الشمالي للكرة الأرضية وأعماق إفريقيا.

كما يساهم موقع الوطن العربي في رسم صورة المناخية، نتيجة تفاعل الكتل الهوائية المنطلقة منه مع الكتل الهوائية القادمة من الأقاليم المناخية المجاورة، مثل العروض المتوسطة الشمالية الباردة والجافة أحيانا والباردة الرطبة أحيانا أخرى، إضافة إلى تأثير الكتل الهوائية القادمة من العروض المتوسطة الجنوبية، وكذا الكتل الهوائية الاستوائية.

كما يعمل المسرح التضاريسي للوطن العربي المتميز بقلة الارتفاع عامة وسيطرة الهضاب والسهول القليلة الارتفاع والمحدودية المناطق الجبلية على التقليل من عامل التنوع المناخي. حيث تسود بعض الأنواع المناخية كالصحراوية خاصة في أكبر جزء من مساحته الإجمالية .

ويلعب عامل القرب والبعد من المسطحات المائية دورا هاما في مناخ الوطن العربي وخاصة بالنسبة لعامل الرطوبة. حيث تكون المناطق القريبة من المحيطات والبحار أكثر رطوبة من سواها وتتاثر المناطق فوق المدارية بمؤثرات المحيط الاطلسي غربا والبحر المتوسط شمالا. في حين تخضع المناطق المدارية فيه لتأثيرات المحيط الهندي بصورة كبيرة. أما تأثير البحر الأحمر فيبقى محدودا .

ويمكن التمييز في الوطن العربي بين النطاقات المناخية التالية :

* نطاق فوق مداري : ويغطي البلدان المحيطة بالبحر المتوسط ابتداء من بلدان الهلال الخصيب، ومصر و ليبيا ولبنان والمغرب العربي، مضافا إليها العراق ويتميز بوضوح الفصول فيه خاصة الشتاء والصيف لارتفاع كمية التساقط خاصة في الشتاء. وهو أقل حرارة من النطاقات الاخرى بسبب تأثير العروض المتوسطة الشمالية وشتاؤه دافئ وهذه الخصائص المناخية تجعل من هذا النطاق أكثر مناطق الوطن العربي تنوعا في المحاصيل الزراعية.

* **نطاق مداري** : ويفصل بين نطاق البحر المتوسط و نطاق شبه الاستوائي ويغطي أكبر مساحة من الوطن العربي وتتمركز فيه الصحاري والسفانا والفصول فيه اقل وضوحا من النطاق السابق، ويمتاز بارتفاع درجة الحرارة بسبب شدة الاشعاع الشمسي، وبشدة الجفاف على مدار السنة وتذبذب كمية الأمطار، وبالفروق الحرارية الكبيرة .

* **نطاق شبه الاستوائي** : ويغطي مناطق وسط السعودية واليمن والسودان والصومال وارتريا ويمتاز بنظام الامطار الموسمية الصيفية الغزيرة بارتفاع درجة الحرارة .

الأمطار في الوطن العربي :

يتميز الوطن العربي عموما بقلة التساقط، بحيث لا تستقبل معظم أراضيه أكثر من 300 ملم في السنة. وتنخفض كمية المطر الى اقل من 10ملم في المناطق الصحراوية، وسبب ذلك موقع الوطن العربي الانتقالي والهامشي بين نطاقين غنيين بالأمطار. هما نطاق الضغوط المنخفضة في العروض الوسطى الشمالية، ونطاق الضغوط المنخفضة الاستوائية. وبديهي أنه كلما ابتعدنا عن هذين النطاقين إلا وتناقصت كمية الأمطار. ولهذا كانت المناطق الشمالية للوطن العربي، وهي القريبة من النطاقات الغنية بالأمطار ذات تساقط مقبول. في حين تعاني المناطق الأخرى من جفاف كبير¹ .

كما تتأثر الأمطار في الوطن العربي بالكتل الهوائية الحارة والجافة المسيطرة عليه والتي تمنع تغلغل الكتل الهوائية الرطبة الباردة الشمالية في فصل الشتاء.

لأن تبرد السطح وقرب مركز ضغط أزور العالي، يساعد على ظهور نطاق من مراكز الضغط العالي، يقف حاجزا أمام الكتل الهوائية الممطرة وفي الصيف تعمل شدة تسخين الأرض على التقليل من فعالية مراكز الضغط العالي وتحولها إلى منخفض جوي يستقطب الكتل الهوائية المشبعة بالرطوبة ويعرقل بذلك التكاثر وهطول الأمطار.

ويمكن تقسيم الوطن العربي إلى ثلاثة أنظمة مطرية هي :

* **نظام المطر الشتوي**: ويتمركز في العروض فوق المدارية حول ساحل البحر المتوسط حيث تتساقط الأمطار أساسا في الشتاء تحت تأثير الجهات الجوية القادمة من شمال الأطلس وترتفع كميات التساقط خاصة في المناطق الجبلية للسواحل البحرية والمحيطات التي تشكل أغزر مناطق الوطن العربي.

* **نظام المطر الصيفي**: ويسود في العروض المدارية ويغطي مناطق هامة من المملكة العربية السعودية واليمن والصومال والسودان، فالأمطار فيه موسمية صيفية تخضع لحركة الرياح القادمة صيفا من مراكز الضغط العالي في الجنوب الاطلسي والهندي وهي رياح بحرية رطبة.

* **نظام صحراوي** : وهو يغطي حوالي 70 ٪ من مساحة الوطن العربي، ويتميز بوجود حزام صحراوي شاسع يفصل بين نظام المطر الشتوي ونظام المطر الصيفي. وهو منطقة شديدة الجفاف على مدار السنة تتراوح فيه كمية

¹ عبد المنعم راضي، مبادئ الاقتصاد، مكتبة عين الشمس، القاهرة، 1991، ص550.

المطر بين 50 و 250 ملم في السنة. ويعود سبب ندرة المطر في هذا النظام إلى وجود مراكز الضغط العالي شتاءا وإلى تسخين الأرض صيفا .

النبات في الوطن العربي :

ينعكس التجانس المناخي والتشابه في المكونات التضاريسية في الوطن العربي على صورة الغطاء النباتي فيه حيث النطاقات النباتية واضحة المعالم وذلك بسبب سيطرة التضاريس السهلية والهضابية وقلّة المساحات الجبلية. كما أن طابع الجفاف الذي يسيطر على أكبر أجزاء الوطن العربي يجعل الغطاء النباتي الأكثر انتشارا فيه من نوع النباتات المتألّفة مع الجفاف وارتفاع الحرارة، في حين أن نباتات المناطق الرطبة تبقى مقصورة على السفوح الجبلية العالية المواجهة للتيارات البحرية الرطبة... ويمكن تقسيم الوطن العربي إلى الأقاليم النباتية التالية :

* إقليم الغابات والأحراج: في المناطق المحاذية لساحل البحر المتوسط الشرقية والجنوبية حيث تكثر الغابات والأحراج.

* إقليم السهوب: ويمتد جنوب جبال الأطلس وفي منخفضاتها العالية ويتمركز أساسا في بلدان المغرب العربي حيث يغطي مساحات كبيرة. وأهم الأنواع النباتية السائدة في هذا الإقليم هي من نوع الحشائش، كالحلفاء والشيح والحرملة والدردار...

* إقليم الصحراء : وهو أكبر إقليم الوطن العربي، تقدر مساحته بحوالي 10 مليون كلم²، ويمتد من إقليم السهوب شمالا حتى إقليم السفانا جنوبا ويسيطر عليه الجفاف. وتختفي فيه الأشجار والشجيرات ولا يوجد النبات إلا في الواحات ممثلا في النخيل، وبعض الأنواع الصحراوية لأن الرمال التي تغطي بعض أراضي هذا الإقليم لا تساعد على نمو النبات. كما أن البعض الآخر صخري من نوع الحمادة والعرق لا يساعد على انتشار النبات¹.

* إقليم السافانا: ويمتد في العروض المدارية في مناطق واسعة من الوطن العربي، ويمتاز بكثافة الحشائش وانتشار الأشجار ووجود العديد من الحيوانات البرية المتوحشة.

* إقليم الغابات المدارية والمستنقعات: ومساحته محدودة بالمقارنة بالأقاليم الأخرى ويتمركز في جنوب السودان وبعض مناطق الصومال. وغاباته كثيفة دائمة الخضرة بسبب توفر الحرارة والرطوبة.

البيئة الطبيعية وظاهرة الربيع :

إن السؤال الذي يطرح نفسه بعدما تناولنا المعطيات الجغرافية للوطن العربي من موقع ومناخ...، كيف تؤثر هذه البيئة الطبيعية على الإنسان العربي عبر العصور بالمقارنة مع أنواع أخرى من البشر. ولماذا تؤثر على هذا الإنسان، خاصة بارتباطه بظاهرة الربيع والسلوك الربيعي ؟

¹ حسين عمر، مقدمة علم الاقتصاد، دار الشروق، جدة، السعودية، 1982، ص63.

فللوسط البيئي تأثير كبير على الفرد وعلى إدراكه ونوعية سلوكه، فهو محدد للشخصية الفردية والجماعية، وهذا ما ذهبت إليه دراسات علم النفس الاجتماعي، والدراسات الثقافية والأشربولوجية من أن للإيكولوجيا مفعول كبير على نوعية الفرد.¹

فهذه البيئة إما أن تكون مساعدة للإنسان في الإنتاج والابتكار والتطور، أو أن تكون بيئة عدوة له.²

ففي محدرات السلوك الاجتماعي يري شريف، أن عملية الارتقاء لا تتم نتيجة ازدهار آلي لقوى فطرية، وإنما يتأثر مضمون هذا الارتقاء وسرعته تبعاً للظروف المحيطة بالفرد.³ ومن هذا المنطلق تركزت معظم جهود الباحثين في ميدان الارتقاء المعرفي والتطور في تحديد مجموعة الظروف الطبيعية المهيئة أو المعوقة للتغيرات الارتقائية الفعالة. ومن هناك وصف منذ زمن بعيد على إجراء بحوث حضارية في ثلاثة اتجاهات:

• بحوث تدور حول تحديد طبيعة السياق الفيزيقي (الطبيعي) الذي يساعد على ارتقاء السلوك.

• بحوث تدور حول تحديد طبيعة الاستجابات الاجتماعية التي تتطور خلال السياق الفيزيقي.

• البحوث التي تدرس العلاقة الموجودة بين عناصر السياق البيئي وارتقاء الاستجابات الاجتماعية.

والنتيجة التي توصلوا إليها هي أن الفرد نتيجة لتفاعلات عديدة بين معطيات الوراثة وبيئة الطبيعة والاجتماعية الثقافية . فليس هناك دليل على ان الوراثة أكثر اهمية من البيئة .

إن الوراثة تفرض حدود الارتقاء الممكن وتحدد البيئة مدى الارتقاء الحقيقي داخل تلك الحدود. فللوسط البيئي مؤثرات متعددة على الاستعدادات الكامنة في الفرد. حتى يستثيرها ويوظفها في واقع الحياة والجماعة.

فإذا ربطنا هذه المحددات الطبيعية للوطن العربي بسلوك الأفراد والجماعات يمكن استنتاج ما يلي :

أن أساس الربيع هو الطبيعة (الأرض) والمجتمع الريفي هو مجتمع طبيعي مرتبط كثيراً بالأرض، هذه الأخيرة هي المحددة والمؤثرة، فالمجتمعات العربية هي مجتمعات مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالأرض سواء سلوكياً، معاشياً أو ثقافياً أكثر من ارتباطها بقوة عملها وقدرتها الخاصة على العيش والإبداع.

وهذا يتبين في نظرنا من خلال عاملين أساسيين :

أ. هناك قهر تمارسه الطبيعة على الفرد العربي، فهي تتحكم فيه أكثر مما يتحكم فيها، نتيجة للمعطيات الطبيعية الصعبة الموجودة من مناخ وتضاريس وعرة.

* الصحراء: فحوالي 90% من الأراضي العربية هي صحاري، تغطيها الرمال والكثبان الرملية الكثيفة والمتنقلة (10 مليون كلم²) تتوسط الصحاري الكبرى.

* الحرارة: فمناخ العالم العربي هو مناخ حار صحراوي وشبه صحراوي يتميز بدرجة مرتفعة خاصة في فصل الصيف (التيارات الهوائية الجافة).

هذا مما جعل الفرد العربي، خاضعاً للظروف الطبيعية، لا يستطيع أن يتصرف كثيراً مسالماً لها.

¹ - سامية حسان الساعاني، الثقافة والشخصية، دار النهضة العربية، بيروت، 1983، ص 62.

² - IBID، ص 63.

³ - زين العابدين درويش، علم النفس الاجتماعي، دار الفكر العربي، القاهرة، 1999، ص 43.

ب. الثروات المعدنية والمنجمية المتنوعة والمتعددة التي عليها باطن أرض المجتمعات العربية وخاصة الكميات الهائلة من البترول والغاز في دول: كالسعودية والكويت والامارلت ليبيا والجزائر... مما جعلها مصدر رزق مهم جدا تغني هذه الدول على الكثير من المصادر الأخرى خاصة قوة العمل *La force de travail*. فأكثر من 80% من مداخليها السنوية هي من النفط¹. فمجتمعات مرتبطة بالأرض وما تجود به في معاشها، أكثر من ارتباطها بقدراتها الفنية والمعرفية والإنتاجية.

مما جعلها مجتمعات مستهلكة أكثر منها مجتمعات منتجة تبتسم بالروح الإتكالية (على الطبيعة).

العقلية الربيعية، تميل إلى العادة في الممارسة والسلوك، أحادية المنطق تنبذ التغيير والاختلاف. هذا ما لا نجد له تفسير في الطبيعة باعتبارها طبيعية أحادية لا يوجد فيها تنوع كبير في التضاريس ولا في المناخ. الفرد الربيعي، هو شخص متكاسل بطيء الحركة يميل إلى الراحة الجسمية نتيجة الحرارة المرتفعة. فالحرارة تعتبر من أكثر الظروف المناخية التي نالت اهتماما كبيرا من الباحثين. وفي هذا الصدد حاول الباحثين دراسة متغير الشعور بالراحة و اليقظة والنشاط في ظل درجات مختلفة من الحرارة لدى عدد من عمال المصانع وتلاميذ المدارس. والنتيجة هي أن الدراسات أوضحت أن الحرارة المرتفعة تؤدي إلى انخفاض التجاذب بين الأشخاص وإلى الخمول والكسل وإلى السلبية في التعامل.²

إن للبيئة الطبيعية أكثر تأثير وفعالية في سمات مثل الرقة وقوة الإرادة والتحكم فيها والجدية تدفع الإنسان إيجابيا إلى أن يتأقلم معها بالإبداع والعمل وحل المشاكل، مثل المجتمعات المتطورة كاليابان . فهناك معطيات مثل الاعاصير والبراكين والزلازل والكميات الكبيرة من تهاطل الأمطار إضافة إلى البرودة... تعطى للجسم نوعا من النشاط وتدفعه إلى العمل والتفكير والإبداع من أجل العيش. فهناك تعامل بين الإنسان والطبيعة تعامل إيجابي يتصف بالتأثير والتأثر.

عكس بيئتنا الطبيعية العربية التي تساوي وتتشابه فيها الفصول والتضاريس... الخالية من المحقرات الإيجابية. لا يشعر فيها الفرد بأنه مهدد ويستطيع التكيف بسهولة وبدون عناء كبير.

ومن هنا أمكن الاستنتاج أن بعض السمات المجتمعية، للمجتمع العربي والمتحكمة في سلوكاته وفي عقليته و المدعمة للربيع كظاهرة اجتماعية تجد لها تفسير كبير في الطبيعة والظروف الطبيعة للعالم العربي.

-2- التاريخ :

للتطرق إلى ظاهرة الربيع في الوطن العربي، يجب في نظرنا الانطلاق من ملاحظات مهمة:

* أن ظاهرة الربيع هي معطى تاريخي متأصلة في المجتمع العربي منذ القدم وهي ليست وليدة العصر النفطي (بترول وغاز).

* لفهم ظاهرة الربيع يجب ربطها بالظروف التاريخية والسياسية والدينية والطبيعية للمجتمع العربي.

¹ - النفط خيرات طبيعية *Richesse naturelle* وليست مجتمعية من هبة الطبيعة وليس من إنتاج الإنسان.

² - زين العابدين درويش، مرجع سبق ذكره، ص 44.

وبالتالي يجب الرجوع بنوع من المنهجية التفكيكية منذ العصر الجاهلي إلى الدولة الوطنية مروراً بظواهر عديدة تساعدنا على الفهم. هذه الظواهر إما تكون ذات أساس اجتماعي، جغرافي، ديني، أو سياسي . هذه العوامل ليست منفصلة بل هي مرتبطة ببعضها البعض بالتشكل الذي نستطيع به فهم العملية التأسيسية لظاهرة الربيع والتي أصبحت تتحكم في كل دواليب المجتمع العربي.

I. الأساس الإقتصادي :

الغنيمة :

إن الإسلام في تشريعاته، نبذ الربح السهل غير المشروع، وكان ذلك في أساس أنه حرم الربا وأحل البيع والتجارة.

لكن الغنم الحربي في الإسلام لم يكن في جملة "الربح" غير المشروع، وإنما كان من مستحقات جهاد المسلمين، أو مما يستحقه المجاهدون على الكافرون. وخاصة على الكافرين الذين استضعفوا المسلمين وأخرجوهم من ديارهم بغير حق. ولذلك أحيط الغنم في الإسلام بتشريع قرآني رفع عنه المانع الأخلاقي وشرعته دينياً بأن أحله وحفز عليه¹.

ولدا لم تكن الحرب ومحمل الغزوات التي خاضها المسلمون ضد الكفار، مجرد كفاح ديني، بل كانت إلى جانب ذلك حاجة حيوية للاستمرار حاجة اقتصادية وغذائية لجماعة إعتقادية وهي لا تملك أن تنهض بأمر رسالتها إلا باقتصاد معاشي يوفر لها شروط ذلك.

فالغنيمة وسيلة رزق وحاجة في مجتمع تقليدي² لا موارد فيه سوى تلك التي توفرها الحرب. فالمسلمون مأمورون بحرب الكفار، لكن الحرب تحتاج إلى موارد لتكوين جيش من المقاتلة وتجهيزه وتسليحه، والموارد هذه متوفرة لأن الجماعة الإسلامية لا إقتصاد لها لأنها لا تنتج. فإذا لا سبيل إلى ذلك كله إلا بالحرب وتحصيل الغنائم.

لقد اجتمعت في الحرب حاجات الدنيا والدين:

¹ د. عبد الاله بلقزيز، تكوين المجال السياسي الاسلامي. النبوة و السياسة. مركز دراسات الوحدة العربية. بيروت 2005. ص 166.
² تقليدي في بناءه القبلي، و في اقتصاده الذي كان هدفه اعادة انتاجه فقط و ليس التراكم.

* الحاجة إلى موارد معيشية¹ فالجهاد في سبيل الله، إلى جانب أنه كان مشدود إلى أمر قرآني، لكن هذا لا يمنع من رؤية المادي والإنساني في الحرب وهذا ما يفسر الخلافات بين المقاتلين المسلمين على الغنائم بعد الحرب وأثناء قسمتها حيث لم يعفوا عند المغنم وما معنى حضهم على الحرب عشية كل غزوة. للفوز بغنائم الله عليهم فتفرج كربتهم وترفع عنهم الضائقة² . ثم ما معنى أن يحالف المسلمون غير المسلمين من القبائل في حروب لا جامع فيها بين الفريقين غير الغنم أو قل كيف يبرز المسلمون مخالفة الكفار لمقاتلة الكفار إن لم يكن ذلك لمصلحة مشتركة مادية بالضرورة .

* الحاجة إلى إنقاذ حكم إلهي بنشر رسالة الدين الجديد . لأن محاولة إسقاط البعد العقيدي للعملية ، أو الوازع الديني الجهادي، فسينتهي إلى رؤية المقاتلين المسلمين كعصابات سطو ونهب وقطاع طرق، أو في أحق كمقاتلين يستعيدون معنى الحرب عند العرب قبل الإسلام كحرب بقاء ، كغزو داهم للقبائل الأخرى لغنم ما تحت أيديها من موارد³ .

ومن هنا فلم يكن إعتراض النبي صلى الله عليه وسلم لقوافل قريش التجارية بدافع الحصول على غنائم، وإنما كان ذلك من أجل حمل قريش على الرضوخ والدخول في الإسلام . لقد رفض الرسول صلى الله عليه وسلم ما عرضه عليه زعماء قريش بمكة من إغراءات مادية كثيرة، ولا شك أنه كان سيرفض أية عروض مادية تقدمها له قريش وهو بالمدينة مقابل عدم التعرض لقوافلها. لقد كان الرسول صلى الله عليه وسلم صاحب رسالة لا صاحب مطامع ومطامح. وقد عقد العزم على مواجهة جميع الضغوط والإغراءات والمضي قدما بالدعوة إلى الأمام. غير أن طبيعة الحياة البشرية السرايا والجيوش هي المال، لقد كان لا بد إذن من أن تدخل "الغنيمة" كجزء أساسي في الكيان المادي للدولة الناشئة، ومن ثمة في عقلها الإقتصادي⁴ .

غير أن دخول الغنيمة في كيان الجماعة ، ولو في إطار خدمة الدعوة ورسالتها ، كان لا بد أن يؤدي أيضا إلى دخولها في عقل الأفراد السياسي والاقتصادي. ومن ثمة أصبح التأسيس للغنيمة كمعطى إقتصادي واجتماعي وسياسي للمجتمع العربي أثناء وبعد الفترة الحمادية.

فالغنيمة أصبحت من جملة الحوافز المادية التي تحرك المسلمين المقاتلين.. "بل قد تدفع إلى نوع من التجاوزات في بعض الأحيان كما حدث عندما نزل نفر من الصحابة برجل من بني سليم وهو يسوق غنما، فسلم عليهم فقالوا: ما سلم علينا إلا تقية، فقتلوه وإستاقوا غنمه"⁵ وفي ذلك نزل قوله تعالى بعد باسم الله الرحمن الرحيم: "يا أيها الذين آمنوا إذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمنا تبتغون عرض الحياة الدنيا فعند الله مغامم كثيرة كذلك كنتم من قبل فمن الله عليكم فتبينوا إن الله كان بما تعملون خبيرا " . صدق الله العظيم.

¹ ان اغلبية الناس الذين امنوا برسالة محمد في بدايتها بمكة كانوا من الفقراء باستثناء البعض .مثل ابي بكر و عثمان و عبد الرحمان بن عوف .

² اضافة الى النزاعات التي كانت تحدث بين المسلمين بسبب تقسيم الغنيمة و حتى بينهم و بين الرسول . اذ قال بعضهم " الا ترون الى صاحبكم انما يقسم صدقاتكم في رعات الغنم و هو يزعم انه يعدل " الجابري مرجع سابق ص 125 .

³ د عبد الاله بلقزيز . مرجع سبق ذكره . ص 165 .

⁴ محمد عابد الجابري . مرجع سبق ذكره . ص 112 .

⁵ مرجع نفسه . ص 113 .

وعندما قرر النبي الذهاب إلى مكة معتمرا لأول مرة بعد هجرته إلى المدينة استنفر الأعراب للخروج معه، حذرا من أن تعمد قريش إلى الهجوم عليه أو منعه من دخول مكة والقيام بنوع من استعراض القوة أمامها فاعتذر أولئك الأعراب بانشغالهم بأهاليهم وأموالهم . وعندما عاد النبي صلى الله عليه وسلم سالما منتصرا، انتصارا معنويا، بعد أن أبرم مع قريش صلح الحديبية وقد كان قد وعد أصحابه حين إبرام الصلح أن يعرضهم من مغامر مكة مغامر خيبر جاء أولئك الأعراب يطلبون الذهاب معه إلى خيبر طمعا في الغنيمة.

هكذا صارت الغنيمة حاضرة في غزوات النبي صلى الله عليه وسلموا سراياه يأخذها المسلمون ويوظفونها لي فقط في تجهيز الجيوش بل أيضا في تحفيز النفوس على الجهاد ، خصوصا وإستراتيجية اعتراض القوافل والاستنزاف تقتضي عملا متواصلًا، سرايا وغزوات متتالية¹ .

ويميز المختصين والمؤرخين هنا بين نوعين من الغنائم أموال منقولة وأراضي ، والأخيرة إما مفتوحة عنوة أو صلحا ، ولكن من الحالتين أحكام خاصة . الأموال المنقولة هي في حكم الملكية الخاصة التي تؤول إلى الأفراد من المقاتلة الذين تقتسم بينهم الأموال المنومة أما الأراضي ، فأعتبرت منذ البداية ملكية عامة تعود للدولة ويحكمها مبدأ المنفعة العمومية ، يتداخل معنى الغنيمة -هنا- مع معنى الفيء والخراج² .

ويمكن القول أن الفيء متفرع من الغنيمة لكن حكمه خاص لأنه لا يخضع لمبدأ القسمة مثل الغنائم المنقولة.

يميز هنا يحيى بن آدم القرسي بين الغنيمة والفيء، استنادا إلى من نقل عنهم فيقول: "سمعنا أن الغنيمة ما غلب عليه المسلمون حتى يأخذوه عنوة، وأن الفيء ما صولحوا عليه"³ وفي نص آخر يقول ناقلا عن روايته: "الغنيمة ما أصاب المسلمون عنوة، ففيه الخمس لمن ملى الله وأربعة أخماسي لمن شهدته، والفيء ما صالح عليه المسلمون بغير قتال لي فيه خمس فهو لمن سمى الله ورسوله"⁴ .

لكن هذا التمييز لا يسقط الصلة بينهما حيث يبدو الفيء شكلا من الغنيمة ، لكن بمثابة الغنيمة العامة، التي تدخل في نطاق نوع آخر من الاستملاك هو استملاك الأمة والدولة. وتذهب أدبيات الخراج الإسلامية إلى أن شمول الفيء كل ما وقع تحت سلطة المسلمين من أراضي لا يلغي التمييز بين صنفين من استملاك الأرض المفتوحة حق الرقبة وحق المنفعة الأول حق يعود إلى الأمة أو الدولة و هو حق ملكية كاملة و كاملة للأرض، أما الثاني فحق للانتفاع لا يجوز تملك الأرض لمن أجزت له للانتفاع بها مقابل ضريبة يدفعها للدولة (الخراج) و قد غلب عموما تعريف الخراج على معنى الفيء في الفكر الاقتصادي الإسلامي الوسط⁵

ومن الأحكام الناجمة عن الأرض المفتوحة و المتعلقة بها الجزية، وهي نوع آخر من الضريبة التي يدفعها عن المسلمين للمسلمين الذين أخضعت أراضيهم لحكم الإسلام ، و هي تدفع لهم أسوة بضريبة الخراج مع فارق يكمن في أن الجزية تكون ضريبة على الرؤوس (على غير المسلمين) بينما الخراج ضريبة على الأرض⁶ وفي

¹ مرجع نفسه .

² محمد عابد الجابري .مرجع سابق ص 114 .

³ د .عبد الاله بلقزيز .مرجع سابق . ص 166 .

⁴ يحيى بن آدم القرشي . كتاب الخراج في التراث الاقتصادي الاسلامي . دار الحدائثة بيروت . 1990 . ص 395 .

⁵ د عبد الاله بلقزيز . مرجع سابق . ص 168 .

⁶ نفس المرجع . ص 169 .

تعريف من تجب عليه الجزية يقول القاضي أبو يوسف : "و الجزية واجبة على جميع أهل الذمة"¹ و أهل الذمة هنا ليسو أهل كتاب من يهود و نصارى فحسب ، بل من غير الكتابيين أيضا ، على ما يقيمه الإسلام من تمييز و مفاضلة بين أهل الشرك و أهل الكتاب في المعاملة .

وإذا وضع لحكم تحصيل قيمته الجزية مقدار من المال يناسب تفاوت المراتب الاجتماعية² ، فقد أسقطت الجزية عن النساء و غير البالغين ، لأنهم ليسو مؤولين عن بقائهم عن مللهم بعد خضوعهم لحكم الإسلام، أما في حالة عودتهم عن عقائدهم وإشعارهم الإسلام، فتسقط عنهم الجزية وإن كانوا من أهل الصلح رفعت الجزية عن رؤوسهم والخراج عن أراضيهم وصارت أرضهم أرض عشر، وهو ما ليس يجوز في حق المرتد عن الإسلام فهذا ليس تقبل من ضريبة عن عدم إسلامه، وحكمه القتل أو الإسلام³.

حضور الغنيمة كما رأينا في الواقع العربي الإسلامي، لم يكن في الفراغ، أو نتيجة اقتصادية فحسب، بل كذلك نتيجة وجود منظومة تشريعية قرآنية أسست لها على نحو صريح ومباشر ، منحت لها شرعية وبالتالي دلالة التي لم تخضع على الرغم من تطورها لتغيير كبير فيما بعد.

فنجد هناك آيتان تحددان الغنيمة وشرعيتها وكيفية قسمتها تتضمنها سورة الأنفال. جاء في الآية الأولى بعد باسم الله الرحمن الرحيم: "يسألونك عن الأنفال قل الأنفال لله والرسول فاتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم وأطيعوا الله ورسوله إن كنتم مؤمنين" صدق الله العظيم⁴ ، تبرر الآية للنبي شرعية الغنم، وليس أكثر إثباتا لتلك الشرعية من أن الأنفال لله والرسول صلى الله عليه وسلم.

وإذا كان لهذا الإثبات أن يسقط على الغنائم صفة الأملاك المسطو عليها أو المنتزعة من أهلها بغير حق، كما ادعى ذلك غير المسلمين، فإنه يتوجه إلى المسلمين أنفسهم بجزدهم من أن الأنفال ليست رهن المقاتلين بإطلاق، يجتازونها تلقائيا بما ملكت أيديهم، وإنما هي برسم قسمة شرعية على مقتضى ملكية الله ورسوله لها المنصوص عليها نصا.

وتأتي بعد ذلك آية أخرى لتحديد نظام قسمة الغنائم بعد باسم الله الرحمن الرحيم : "واعلموا أنما غنمتم من شيء فإن لله خمسة وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل" صدق الله العظيم⁵.

ومن ثمة كان أربعة أخماس الغنيمة تعود إلى المقاتلين ذلك ما أكدته أخبار المغازي والسير، وذلك ما تشهد له الآية نفسها ضمنا حين تخاطب الذين غنموا ما غنموه. وليس من شك في أن قسمة هذه الأخماس الأربعة على الجند كانت في شكله ثلاثة أسهم للفارس، سهمان لفرسه، وسهم له، وللراجل سهم⁶ ، وهو ما دونته كتب المغازي وشهد به صحابة شاركوا في القتال واستفادوا من هذه القسمة لكن توزيع خمس الله والرسول اختلف فيه قليلا، وخاصة في سهم الرسول وذي القربى. فقد قال ابن عباس أن الخمس في عهد النبي كان "... على خمسة أسهم لله

¹ أبو يوسف يعقوب بن ابراهيم . مرجع سبق ذكره . ص 250 .

² بمقتضى معيار التفاوت ، فرضت الجزية على النحو التالي ، على الموسر 48 درهما و على الوسط 24 و على المحتاج الحراث العامل بيده 12 درهما يؤخذ منهم كل سنة . انظر د . عبد الاله بلقزيز . مرجع سابق . ص 170 .

³ د عبد الاله بلقزيز . مرجع نفسه .

⁴ القرآن الكريم . سورة الانفال . الآية 01 .

⁵ القرآن الكريم . سورة الانفال . الآية 41 .

⁶ القاضي ابو يوسف . مرجع سبق ذكره . ص 117 .

وللرسول سهم ولذي القربى سهم، ولليتامي والمساكين وابن السبيل ثلاثة أسهم¹ كما تغير سهم الرسول وذوي القربى بعد النبي صلى الله عليه وسلم. وخاصة في عهد أبي بكر وعمر وعثمان². وقد نقل القاضي أبو يوسف عن روايته، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قسم سهم ذوي القربى على بني هاشم وبني مطلب³ إذ اختلف بعد وفاته في من إليه حق السهمين سهم الرسول وسهو ذوي القربى فقال قوم سهم الرسول وسهم ذوي القربى فقال قوم : سهم الرسول لخليفة من بعده، وقال آخرون سهم ذوي القربى لقرابة الرسول صلى الله عليه وسلم ، وقالت طائفة سهم ذوي القربى لقرابة الخليفة من بعده. وهو اختلاف شديد بين أبي بكر وعمر وسواهما من الصحابة، وبين من دافعوا عن أن تكون الخلافة في آل البيت فناصروا عليا من أجل ذلك⁴.

وكذلك بالنسبة للفداء تتناوله الحشر في خمسة من آيتها قسمته والغاية من قسمته، ومجمل من يحق لهم من المسلمين بعد باسم الله الرحمن الرحيم: "وما أفاد الله على رسوله منهم فما أوجعتم عليه من خيل ولا ركاب ولكن الله يسلط رسله على من يشاء والله على كل شيء قدير ما أفاد الله على رسوله من أهل القربى فله وللرسول ولذي القربى واليتامي والمساكين وابن السبيل كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا واتقوا الله إن الله شديد العقاب. للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا وينصرون الله ورسوله أولئك هم الصادقون والذين تبوءوا الدار والإيمان من قبلهم يحبون من هاجر إليهم ولا يجدون في صدورهم حاجة مما أوتوا ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون، والذين جاؤوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا إنك رؤوف رحيم" صدق الله العظيم⁵.

الفداء هو الأموال المنقولة وغير المنقولة كما رأينا . وهو فيء أفاءه الله على الرسول والمؤمنين، حق لهم هذه الآيات تفصل في بيان من هؤلاء الذين أفاء الله عليهم.

في مفهوم الخراج ورد في حديث نبوي ، أن سواد العراق كان الخراج موضوعا عليه قبل الإسلام في زمن ملوك الفرس. إلا أن الآية العاشرة من سورة الحشر هي المادة التي اعتمدها الخليفة عمر بن الخطاب، والقاضية بتوزيع كل الغنائم على المقاتلين، المنقولة وترك غير المنقولة (الأراضي والأنهار) خرجا لكافة المسلمين في الأزمنة اللاحقة⁶ إذ سأل يوما الصحابة عمر بن الخطاب رضي الله عنه قسمة ما أفاء الله عليهم من العراق والشام، وقالوا اقسام الأرضين بين الذين افتتحوها كما تقسم غنيمة العسكر ، فأبى عمر، وتلا عليهم آيات الفداء وقال: قد أشرك الله الذين يأتون من بعدكم في هذا الفداء فلو قسمته لم يبق لمن بعدكم شيء ولئن بقيت ليلبغن الراعي بصنعاء

¹ نفس المرجع. ص. 118.

² قسمة ابو بكر و عمر و عثمان ثلاثة اسهم . و سقط سهم الرسول و سهم ذو القربى و قسم على الثلاثة الباقي نفس المرجع. ص. 119 .

³ نفس المرجع .

⁴ د . عبد الاله بلقزيز . مرجع سبق ذكره . ص 170 .

⁵ القرآن الكريم . سورة الحشر . الايالت 6-10 .

⁶ د . عبد الاله بلقزيز . مرجع سابق . ص 172 .

نصيبه من هذا الفيء ودمه في وجهه ، وهو المبدأ الذي ظل يأخذ به في عهده ويحث قواد جيشه على العمل به¹ ومن هنا حفظ حقوق جماعة المسلمين جميعا: اللاحقين منهم مثل السابقين، وتكريس فكرة الحق العام والمال العام، بل الخروج من حيز الخمس حصرا إلى سائر ما وقع تحت تصرفهم من فيء² .

كذلك بالنسبة للجزئية هناك تشريع قرابي ، بعد باسم الله الرحمن الرحيم: "قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون"³ .

وهنا تفرض الآية الجراية على فريقين، الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر، وهم الوثنيون والمجوس، والذين لا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب، وهم اليهود والنصارى ليست الجزية ضريبة مفروضة على غير المؤمنين بالله، وإلا ما فرضت على أهل الكتاب، إنها ضريبة على غير المسلمين بإطلاق أي على من لا يؤمنون بالله وعلى من لا يدينون دين الحق ودين الحق عند المسلمين هو الإسلام . وفي هذا التشريع ما يمك اعتباره ضريبة دينية على الرؤوس لا على الأملاك الثابتة، لقاء عدم الدخول في الإسلام، وأي ذلك أن الجزية تسقط عن غير المسلمين ما إن يدخلوا في الإسلام.

ومن هنا نرى أن من وراء توزيع المغنم بصفة عامة في عهد النبوي، مبدأ دينيا واجتماعيا وأخلاقيا يؤسسه ويزر شرعيته ، باعتبار إدراج أسهم اليتامى والمساكين وابن السبيل بالقسط الأوفر من خمس الغنائم كما رأينا في فلسفة التوزيع ، إنما يعبر عن ما هو أكثر من فكرة الإحسان الدينية : عن ميلاد فكرة الحق العام ومنه المال العام. وهما من نظام الدولة. فلم يكن حينها نظام مالي خص بالجماعة السياسية الإسلامية الجديدة، ولأسباب تاريخية تأخر قيامها إلى عهد الخليفة عمر ، الذي أحدث بيت المال⁴ .

لكن هنا يدخل الفهم السوسولوجي لعملية بناء الدولة العربية الإسلامية أثناء وخاصة بعد الخلفاء الراشدين، فبمجرد الاستقلال بقسم من أموال الغنائم، وهي موارد الدولة الوحيدة على ذلك العهد، ورصدها لفئات الممارسة الدولية ، أي تلك التي تنهض بدور الرعاية الاجتماعية للقوى التي لا تستطيع أن تحصل على حقوقها لأسباب مختلفة (اليتيم، الحرمان، الحاجة)⁵ هذا الدور التوزيعي الذي يتأسس ويتيسس فيما بعد بداية مع الأمويين حتى يصبح أساس الدولة هو توزيعي (الرعاية) (L'état Providence) ومن هنا الغنيمة وفلسفة التوزيع في المجتمع العربي هو أداة لإعادة إنتاج الجماعة والمجتمع والدولة⁶ .

فالإضافة إلى عائدات الدولة من الخمس كان هناك من قبل أثرياء يتكفونون في وسط هذه الدولة بعدما كانوا من قبل فقراء مثل - الزبير بن العوام قدرت تركته بعد موته 59 مليوناً و 800 ألف درهم وكان له ألف مملوك يؤدون له الخراج وترك ألف فرس.

¹ نفس المرجع . ص 173 .

² نفس المرجع . ص 174 .

³ القرآن الكريم . سورة التوبة . الآية 29 .

⁴ القاضي ابو يوسف . مرجع سبق ذكره . ص 193 .

⁵ Pierre rosenvalon . L'Etat providence .

⁶ يعطي الجابري مثال على اهمية العائدات من الغنيمة . ان غنائم معركة القادسية وحدها كان سهم الرجل فيها 7100 و سهم الفارس الضعف . وكان عدد الجند حوالي 8000 . قدر المؤرخون قيمة الخمس فيها (عائدات تعود الى الدولة) ما بين 12 الف و 60 الف . الجابري مرجع سابق . ص 170

-طلحة بن عبيد الله ، كان يملك ما قيمته 30 مليون درهم وفي رواية أخرى قدرت ثروته بمائة كيس من الجلد كل كيس منها ثلاثة قناطير من الذهب.

-الحشاش بن الإرث نشأ فقيرا ، وكان من المستضعفين الذين عذبتهم قريش في مكة. وعندما كان على فراش الموت أشار إلى مكان فيه ماله ، فكان صندوق جمع فيه ألف دينار.

-عمر بن العاص ترك 325 ألف دينار ، وغلة في مصر تقدر بـ 200 ألف دينار سنويا.

-عبد الرحمن بن عوف. كان لا يملك شيئا عندما هاجر إلى المدينة. ترك بعد وفاته مالا كثيرا ، من ذلك ذهب بالفؤوس وترك ألف بعير ومائة قرى وثلاثة آلاف شاة.....

ومن ثم أصبح للغنيمة شأن كبير في الدولة العربية الإسلامية فيما بعد نتيجة لطبيعة الظرف (حروب مستمرة وفتوحات وفيما بعد غزوات...) ونتيجة لما كانت تجليه من عائدات مادية كبيرة¹.

في عهد الخلفاء الراشدين أكثر من مأتي مليون درهم² ، على حين بلغ الدخل العام للخلافة الأموية في عهد هشام بن عبد الملك (728م). من الشام والعراق ومصر وقبرص فقط دون بقية الخلافة، أكثر من 201 مليون درهم³.

أما في العصر العباسي، فيراد الخلافة لم يقل بأي حال من الأحوال في عصر هارون الرشيد عن 500 مليون درهم. لذي فقد روى بصدده أن كان يستلقي على ظهره وينظر إلى السحابة المارة ويقول : "إذهبي حيث شئت يأتيني خراجك"⁴.

وقائمة قدامة بن جعفر التي تشير إلى إيرادات الخلافة العباسية قد بلغت خلال الربع الأول من القرن التاسع الميلادي ما يزيد على 393 مليون درهم.

وقائمة ابن خردابة⁵ التي تكشف بدورها أن إيرادات الدولة قد بلغت في نهاية عهد الواثق (943م) ، ما يزيد على 334 مليون درهم ، الأمر الذي يكشف عن مدى ثراء الخلافة العباسية .

وكذا يروي كل من ابن عذاري وابن الكردبوس من أن جباية الأندلس في أيام الخليفة عبد الرحمن الناصر بلغت خمسة آلاف وأربعمائة ألف وثمانية آلاف دينار⁶.

إن الاقتصاد الإسلامي أو مدخول الدولة العربية الإسلامية الذي كان مرتبط بالغنيمة والفيء والخراج والجزية، لم يقتصر على الفترة النبوية وفترة الخلفاء الراشدين فقط، بل تطور في سياق التجربة العربية الإسلامية مع الفتوحات الإسلامية وما بعد الفتوحات.

ومن هنا أصبح لبيت أصال دولة الإسلام موردان ثابتان، بعد أ كانت تعتمد أساسا في ماليتها على ما يؤخذ من العدو حين الغزو ، بدون قتال وهو الفيء، أو تقبال وهو الغنيمة.

¹ د.احمد عبد الرازق. الحضارة الإسلامية في العصور الوسطى. دار الفكر العربي. القاهرة 1995. ص 150 .

² ضياء الدين ريس. مرجع سبق ذكره. ص 497 .

³ ابراهيم حسن ابراهيم. النظم الإسلامية القاهرة 1962. ص 300 .

⁴ ابن خردابة. كتاب السالك و الممالك 1889. ص 533 .

⁵ ابن الكردبوس. تاريخ الاندلس. تحقيق احمد مختار العبادي. مدريد 1971. ص 232 .

⁶ المرجع نفسه .

وهذا أن الموردان الثابتان سيضمنان استمرار العطاء وثباته.

هكذا صار اقتصاد الغنيمة يقوم على ركنين اثنين الخراج وضمنه الجزية من جهة، والعطاء من جهة أخرى.

إنه الاقتصاد الريعي للاقتصاد والدولة القائمة عليه دولة ريعية.

هذا الطابع الريعي للاقتصاد والدولة في الإسلام ترسم منذ عمر بن الخطاب¹. وهذا ما بينه الخليفة علي بن أبي طالب عند مخاطب مالك الأشتر حين ولاه مصر: "وتفقر صلاحاً لمن سواه، ولا صلاح لمن سواهم إلا بهم ، لأن الناس كلهم عيال على الخراج وأهله"².

فاستمرت الموارد المشروعة والغير مشروعة تمثل الحصيلة النهائية لبيت المال لقرون وقرون. فبلغت هذه الموارد على كثرتها واختلاف أنواعها ، لم تكن في غالبيتها تصرف على المسلمين أو على المجتمع باعتبارها تدخل إلى بيت المال، ولهذا الأخير الصفة العمومية وظيفته بناء الدولة وتنظيم المجتمع ... لأنه مال عام، بل كان يصرف كنفقات الخلفاء والولاة والحكام الشخصية والخاصة على قصورهم ورجال حاشيتهم ، وأعطياتهم التي كانت بدورها كثيرة باهضة³. من ذلك على سبيل المثال ما ذكر بصدد الخليفة معاوية بن أبي سفيان أنه أمر للحين بن علي حين وفد عليه من دمشق بألف درهم⁴. وأنه بعث إلى رجل من الأنصار بخمسمائة دينار ..

وما روى أيضا بصدد ابنه يزيد من أنه بالغ في انفاق الأموال إلى درجة كبيرة. فقد أعطى كمثل عبد الله بن حنظلة الأنصاري مائة ألف درهم، وأعطى لكل ولد من أبنائه ثمانية عشرة ألف⁵. كذلك كان حال الحجاج والي العراق في عهد الخليفة عبد الملك بن مروان الذي كتب إليه يلومه على تبذيره للأموال مع إسرافه في الدماء⁶.

وكذلك عن خلفاء بني العباس الذين كانوا في الإسراف والعطاء والإنفاق، كالخليفة المهدي الذين قيل أنه وزع على أهل مكة والمدينة عند ما حج سنة 776م مالا عظيما فذكر أنه لما نظر فيها قسم في تلك السفريين فوجد ثلاثين ألف ألف درهم حملت معه، ووصلت إليه من مصر ثلاثمائة ألف دينار، ومن اليمن مائتا ألف دينار فقسم ذلك كله. كما روي بصدده أيضا أنه أعطى أربعين ألف درهم مكافأة على أبيات أربعة ، طلبها في وصف جارية له⁷.

ومن هنا يجب معرفة كيف ساعدت ظاهرة الغنيمة سواء بمحتواها الديني (في الفترة الحمديّة) أو السياسي (بعد

ذلك حتى اليوم) في التأسيس لظاهرة الربع كعقلية تتحكم في الفرد والمجتمع وكسلوك ترتكز عليه الدولة العربية؟

انطلاقاً من أن الربع هو ظاهرة غير انتاجية لا ترتكز على العمل والجد والابتكار والريح السهل ، بمقدارها ما تتأسس من وراء الإستيلاء والاستحواذ⁸ ، لم تكن الغنيمة عبر العصور اقتصاداً تحمل شيئاً من عناصر هذا الأخير الأخير ومواصفاته . كانت خيرات يجري تملكها بالقوة والغلب بدل إتيانها بالانتاج.

¹ محمد عابد الجابري .مرجع سبق ذكره . ص 179 .

² محمد بن الحسن بن محمد بن علي بن حمدون .التغكرة الحموننية . معهد الانماء العربي . بيروت 1983 . ص 315 .

³ د . احمد عبد الرزاق احمد .مرجع سبق ذكره . ص 151 .

⁴ للطبري تاريخ الامم و الملوك .مرجع سابق . ص 92 .

⁵ د . احمد عبد الرزاق احمد . مرجع سلبق . ص 152 .

⁶ نفس المرجع .

⁷ الطبري . مرجع سلبق . ص 20 .

⁸ د . عبد الاله بلقزيز . مرجع سبق ذكره . ص 166 .

ولأنها استيلاء واستحواذ ونزع ملكية الآخرين، فقد كانت في طبيعتها ريعا لا تنطبق عليه معايير الربحية، وكان اقتصادها ، اقتصاد الغنيمة، اقتصادا ريعيا لا يقود إليه فعل انتاجي.

التجارة:

لقد كانت التجارة عند العرب عموما وقريش خصوصا ، أهم مصدر للعيش والكسب "فمن لم يكن تاجرا لم يكن عد قریش بشيء" وقيل: "تسعة أعشار الرزق التجارة"¹.

ولذا فمنذ القدم اشتهر العرب خاصة بدور الوسيط التجاري، يوصل السلع الهندية والإفريقية إلى الإمبراطورية الرومانية. فكانت هي المنفذ الوحيد الذي تمر من خلاله السلع الشرقية إلى بقية ولايات الإمبراطورية الرومانية².

فكان من المنتوجات التي يتاجرون فيها ، أنواع الطيوب وأنواع التوابل والحريز، التي يأتوا بها من الصين وجنوب آسيا. بالإضافة إلى اللؤلؤ الذي اشتهروا به والصابر كمستحضر طبي وبعض الأصباغ. وجلود وعظام التماسيح والسلاحف والأفاعي من جزيرة سوقطرة³.

بينما وارداتهم من الإمبراطورية الرومانية كانت عبارة عن أقمشة وملابس عادية ومزركشة ومتميزة ونبيد وحبوب والنحاس والقصدير والزجاج⁴.

زيادة على السلع غالية الثمن للحكام والقصور في المناطق العربية مثل الخيول ودواب الحمل والمشغولات الذهبية والفضية.

والسؤال المطروح ، هو لماذا كان العرب تجار أو يحترفون التجارة اقتصاديا⁵. ولم يكن لهم تقاليد انتاجية منذ القدم، وخاصة عند تناول الفترة المحمدية فما بعد؟ .

فأثرياء قریش وسادتها كانوا من كبار التجار.

حتى ان النبي صلى الله عليه وسلم احترف التجارة وعرف بخصائله الحميدة في التعامل التجاري قبل نزول الرسالة. نظن أن الجواب على هذا السؤال يقودنا من جهة إلى الجانب الطبيعي للمنطقة (مكة) وتضاريسها الوعرة والجافة . والتي هي عبارة عن جبال صخرية وعن صحاري لا تصلح للزراعة بل للرعي وخاصة التجارة نتيجة موقعها الإستراتيجي الذي يتولط مناطق حساسة آنذاك⁶.

ومن جهة ثانية ، نتيجة الدور الديني الذي كانت تلعبه مكة والرمزية الدينية التي كانت تمثلها كمجمع للآلهة والتي كانت قبلة القبائل العديدة للحج والتعبد. مما جعلها سوق تجارية كبيرة، تتبادل فيها سلع متنوعة ولشهور طويلة. فالأصنام وألهتها كانت ، قبل كل شيء مصدرا للثروة وأساسا للاقتصاد.

فكانت مكة مركزا لآلهة القبائل العربية وأصنامها تحج إليها وتهدي لها وتقيم أسواقا حولها أو قريبا منها تباع فيها وتشتري. فكانت مكة بذلك مركزا تجاريا للعرب جميعا، وأكثر من هذا وبسبب عوامل جغرافية وبسبب كونها مركزا

¹ محمد عبد الجابري . العقل السياسي العربي . مرجع سابق . ص 85 . د . محمد السيد عبد الغني . شبه الجزيرة العربية و مصر و التجارة الشرقية القديمة . المكتب الجامعي الحديث . مصر . 1999 . ص 127 .

² د . محمد السيد عبد الغني . مرجع سبق ذكره . ص 184 .

³ نفس المرجع . ص 185 .

⁴ التجارة كانت مدعمة بحرفة اخرى عرف بها العرب قديما و هي الرعي .

⁵ ابن هشلم . السيرة النبوية . دار المعرفة . بيروت ص 301 .

⁶ ابو جعفر محمد بن جرير الطبري . تاريخ الامم و الملوك . ط2 . دار المكتبة العلمية . بيروت . 1987 . ص 546 .

دينيا يستقطب القبائل العربية، كانت في الوقت نفسه محطة رئيسية في طريق التجارة الدولية بين الشمال والجنوب والغرب والشرق¹.

ومن هنا كان الهجوم على الأصنام بالنسبة للدين الجديد (الإسلام) يعني المس بصورة مباشرة بعائدات الحج إليها وما يقترن به من مكاسب التجارة العربية، المحلية منها والدولية، الشيء الذي يفسر مقاومة قريش للدعوة المحمدية في بدايتها.

ولقد كانت قريش صريحة مع النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الأمر ، فهي لم تدع أن دينها هو الحق ، بل كانت تقول إن ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم هو الهدى ، ولكن كانت تخاف أن تفتقد امتيازاتها إن هي اتبعته. وقد عبر القرآن الكريم عن ذلك في الآية التالية بعد باسم الله الرحمن الرحيم: "وقالوا إن نتبع الهدى معك نتخطف من أرضنا" صدق الله العظيم . أي نطرد من مكة ونصبح مشردين فاقدين لمصادر عيشنا² هذا من جهة ، أما من جهة ثانية نرى أن الرسول صلى الله عليه وسلم أدرك قوة قريش في مكة وأسباب طغيانها الذي كان مرتبط بعائدات تجارتها، ولذا نجد أن النبي صلى الله عليه وسلم قرر الهجرة إلى المدينة ليس خوفاً أو هرباً ، بل كانت من أجل مواصلة الدعوة بوسائل أخرى، توجيه السرايا وقيادة الغزوات لإعترض قوافل قريش التجارية، الشيء الذي يعني ضرب الحصار الإقتصادي على مكة وصولاً إلى استسلامها السياسي، وبالتالي الدخول في الإسلام.

وهكذا فما إن استقر المقام بالنبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه المهاجرين بالمدينة حتى بادر إلى تنظيم سرايا، يقودها من يعينه النبي صلى الله عليه وسلم، أو غزوات يتولى قيادتها ، والهدف اعتراض القوافل التجارية القرشية القادمة من الشام.

فبادر النبي صلى الله عليه وسلم في الشهر السابع فقط من وصوله إلى المدينة إلى تنظيم سرية أسند قيادتها إلى عمه حمزة مكلفه بمهمة اعتراض قافلة تجارية لقريش قادمة من الشام كان يقودها أبو جهل ومعه ثلاثمائة رجل، غير أن حليفاً للفريقين تدخل بينهما وحال دون وقوع القتال وتابع أبو جهل طريقه إلى مكة.

وبعد شهر فقط نظم الرسول صلى الله عليه وسلم سرية أخرى بقيادة عبيد بن الحارث فتوجهت إلى رابغ لاعتراض قافلة من مائتي رجل كان يقودها أبو سفيان ، وقد جرت بين الفريقين مناوشات وتراشق بالسهم افتراقاً.

وبعد شهر أيضاً ، أي في الشهر التاسع للهجرة جهز الرسول صلى الله عليه وسلم سرية ثالثة بقيادة سعد بن أبي وقاص كانت مهمتها القيام بعملية استطلاعية، فقامت بالمهمة ولكن صادف أن القافلة المستهدفة كانت قد مرت قبل يومين.

وفي الشهر الثالث من السنة الثانية غزا الرسول صلى الله عليه وسلم بنفسه غزوة الأبواء، حيث قام خمس عشرة ليلة ينتظر قريشا ثم عاد إلى المدينة، ليخرج في الشهر نفسه في مائتين من أصحابه بقصد اعتراض قافلة قريشية في

¹ محمد عابد الجابري . مرجع سبق ذكره ص 100 .

² د . محمد عابد الجابري . مرجع سابق

بواط كان على رأسها أمية بن خلف في مائة رجل وألفين وخمسمائة بعير ، ولكن الاصطدام لم يحدث، ثم غزا في الشهر نفسه غزوة ذات العشيرة، بهدف اعتراض قافلة قريشية أخرى قادمة من الشام.

فهذه سبع سرايا وغزوات نظمها الرسول صلى الله عليه وسلم في مدى ثلاثة عشر شهرا من وجوده في المدينة، وكانت جميعها بهدف اعتراض القوافل التجارية القريشية.

إن هذه الحملات تدل من جهة على مدى النشاط التجاري الواسع الذي كانت تقوم به قريش والذي يرجع كما رأينا إلى أهمية مكة كمركز تجاري وديني، وتدل من جهة أخرى على أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان يدرك تماما أن أبحح إستراتيجية قتالية ضد قريش هي تلك التي تشعرها بأن مصالحها التجارية أصبحت مهددة . بعد الفترة المحمدية تواصلت المهنة الأساسية للعرب وهي التجارة.

ففي العصر الأموي تأسست البصرة، وخاصة تحولت إلى مركز تجاري هام. وخاصة في التجارة بين الهند والصين بحرا. ولم تلبث أن أصبحت مقصدا للقوافل المتعددة ومحط رجال الشرق والغرب من مجاهل الصين إلى مغاور الصحراء الكبرى¹.

ومعظم سكان البصرة من قبيلتين ربيعة ومصر ، ثم وفدت إليها جاليات أخرى من الهند والصين، كما كانت مقصدا للتجار العرب وغير العرب . فكان من أثر ذلك أن ظهرت فيها حياة جديدة تأثرت بالحضارات الوافدة وأثرت فيها.

في العصر العباسي اعتنى كل الخلفاء وخاصة الخليفة هارون الرشيد كثيرا بالتجارة لقيمتها كمورد حيوي بالسبب للعرب² فقام:

- بتوفير الأموال اللازمة للمتاجرة ، وأمن طرق القوافل والسفن³ .

- قام بتنظيم وإرساء قواعد تجارية صارمة في داخل الخلافة . فعهد إلى المحتسب في مراقبة الأسواق والإشراف على الموازين، ومراعات أثمان الحاجات ...

فكان ذلك عامل مهم وأساس في جلب السلع التجارية من جميع أنحاء العالم إلى العراق⁴ .

فالحديد من خرسان والنسيج الملون من قشмир والآتية من الهند ، والرصاص من كرمانن والعود والمسك والسروج والدار الصيني من الصين. العطر وأنواع الطيب من اليمن ، والسلاح والمصنوعات من فارس، والخيزران والكافور والعود والفرنقل والثياب القطنية من الهند ، والياقوت والماس من سرنديب، والجلود والرقيق من بلاد الرود ، والفاكهة والحديد من بلاد الشام وجلود الثعالب من روسيا⁵ .

¹ د . حسين الحاج حسن . حضارت العرب في العصر الاموي . المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع . الجزائر 1994 . ص 210

² د . حسين الحاج حسن . حضارة العرب في العصر العباسي . المؤسسة الجامعية للنشر و التوزيع . الجزائر . 1994 . ص 171 .

³ تنشيط التجارة في أي بلد من البلدان يتوقف على الامن و الاموال المتوفرة في تلك البلاد . فامن الطرق القوافل امر ضروري لتحرك التجارة و كذلك و فرة المال الناتجة عن ازدهار العامل الاقتصادي .

⁴ حسين الحاج حسن . مرجع سبق ذكره .

⁵ نفس المرجع .

هذا ماكانوا يستوردونه من هذه البلدان. لكنهم كانوا يصدرون ما يفيض عندهم من سلع انتاجية عن طريق المقايضة. مثل الشعير والحنطة والأرز والفاكهة وزهور مازندران، والسكر والزجاج والحريير والأقمشة الصوفية، والزيت والعطور¹.

ومن هنا نرى أن الخلفاء الأمويين والعباسيين اهتموا بالتجارة ، وحرصوا على تبادلها وتسيير طرقها البرية والبحرية، وكان لعنايتهم هذه أثر بعيد في ترقية التجارة التي تقوم على تبادل المحاصيل.

والسؤال المطروح الآن هو كيف لعبت التجارة والرعي ، دور مهم في ترسيخ العقلية الربعية، وتقوية سلوكها.؟

إن المجتمع العربي كان مجتمع طبيعي ، بدوي صحراوي لا يعرف للادخار معنى ولا يرى فيه ضرورة إذ كل شيء فيه باديته، هو أن يوزع كل شيء على الناس.

فالتجارة والرعي ، يدعمان اقتصاد المناسبات ويربطان الفرد والمجتمع بمواد لا ينتجها ولا يتحكم فيها، تدعم الإتكالية على الخارج ولا تؤسس للدخل.

فالرعي وفي شكله البسيط والأولي:

- يدعم الللاستقرار ، باعتباره يشجع الهجرة ، هجرة القبائل الرحل بحثا عن الكأ للأنعام.

- يربط الفرد والمجتمع أكثر فأكثر بالأرض، ويصبحان يعتمدان عليها كليا ، كمصدر وحيد لمنتجاتهم الرعوية لا يستطيعون الاستقلال عنها.

- التجارة وخاصة الرعي لا يساعدان على تراكم رأس المال

l'accumulation des capitaux فهما موجودين من أجل الاكتفاء الذاتي، وإعادة إنتاج القبيلة أو

المجتمع المحلي فقط وفق خطة استهلاكية.

بينما الاقتصاد الإنتاجي المتطور المرتكز على قوة العمل **La force de travail** وليس على هبة الطبيعة ، يتوقف على مجموعة من الشروط من أهمها الاستقرار الجغرافي والاجتماعي.

فالاقتصاد الإنتاجي ، لم يوجد خارج المدن الكبيرة بمصانعها المختلفة وأراضيها الزراعية الخصبة، أين يعمرها المجتمع ويستقر. وبالتالي يخلق حركية اقتصادية تعتمد على قوة العمل وعلى السوق.

وهذه الأخيرة تفرض الإنتاج والمنافسة والإبداع والخلق والادخار ، وليس الاكتفاء الذاتي

¹ د . حسين الحاج حسن . مرجع سبق ذكره . ص 98 .

II. الأساس الاجتماعي

القبيلة والنزعة القبلية

إن للعرب تراثاً قبلياً غنياً، باعتبار أن هذه الوحدة الاجتماعية المحورية صاحبت مختلف تاريخ العرب، وتميزت بحضور فاعل يستمر حتى الآن في كثير من المناطق.

ومن هنا ضلت العائلة الممتدة أو الموسعة (القبيلة) تشكل السمة المميزة لبنية المجتمع العربي، فالعائلة الكبيرة كانت تضع مئات الأعضاء¹ الذين يلتقون حول محور قرابي احد يتمثل بعائلة العصب. وهي وحدة عائلية في سلالة واحدة كل المنحدرين من جدّ ذكر واحد، ويشكل الانصهار العائلي في هذه الوحدة القاعدة الأساسية².

يتألف البناء العائلي للعائلة الممتدة، الموسعة من مجموعة من الدوائر القرابية المتداخلة. فالقبيلة كانت الدائرة القرابية الأوسع في المجتمع العربي التقليدي وكانت القبيلة تنقسم إلى عشرين أو أكثر. والعشيرة الواحدة إلى فرقتين أو أكثر والفرقة تتكون من جماعتين تسمى الواحدة منها بالفخذ. وكان الفخذ ينقسم بدوره إلى حمولتين على الأقل والحمولة تتكون من عائلتين ممتدتين³ وكان جميع أعضاء القبيلة يتحدرون بالتسلسل الأبوي من جد مشترك يحملون اسمه. وفي أحيان كثيرة يكون الجدّ خيالياً وغير واقعي. غير أن الارتباط به يعزز نزعة التماثل بالسلالة بين أعضاء المتكون القرابي ويقوي عندهم علاقات الاتحاد والتضامن⁴.

والقبيلة تقوم على فكرة التجمع والتدرج، هذا التجمع يقوم على النسب المشترك للمجموعة. وهذا ما أشارت إليه الموسوعة العربية حينما عرفت القبيلة باعتبارها تتكون من مجموعة من الناس يتكلمون لهجة واحدة ويسكنون إقليمياً واحداً مشتركاً يعتبرونه ملكات خاصاً بهم⁵.

ويقوم التعريف عادة على اعتقاد المجموعات القبلية في انتمائها إلى جد أعلى مشترك، إنتماء يميزها من مجموعات أخرى مماثلة ويفصلها عنها، بحيث تكون العلاقات بين الطرفين علاقات تعارض وتنافس وصراع⁶.

وهناك من يرى بأن هناك فرق بين التجمع القبلي والتحالف القبلي والإتحاد القبلي. التجمع القبلي هو الذي يضم مجموعة قبائل تكون فروعاً في الإتحاد القبلي⁷.

أما في قاموس علم الاجتماع فنجد ثلاثة مفاهيم:

- هي نسق في التنظيم الاجتماعي يتضمن عدّة جماعات محلية، مثل القرى والبدنات والعشائر، وتقطن القبيلة عادة إقليمياً معيناً ويكتنفها شعور قوي بالتضامن والوحدة يستند إلى مجموعة من العواطف الأولية.

1 - ماهر الشريف، تاريخ فلسطين الاقتصادي، الاجتماعي، دار الفكر ابن خلدون، بيروت، 1985، ص 67.

2 - مجموعة من المؤلفين، المجتمع العربي الحديث والمعاصر، القرابي، 1998، ص 189.

3 - احسان محمد الحسن، العائلة والقرابة والزواج، دار الطليعة، بيروت، 1985، ص 64.

4 - مجموعة من المؤلفين، المجتمع العربي الحديث والمعاصر، opcit، ص 160.

5 - محمد شفيق غربال، الموسوعة العربية الميسرة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، بدون سنة، ص 541.

6 - محمد عابد الجابري، العقل السياسي العربي، المركز الثقافي العربي، 1990، ص 83.

7 - رحمة بوزقية، الدولة والسلطة والمجتمع، دار الطليعة، بيروت، 1991، ص 102.

- هي تجمع كبير أو صغير من الناس يستغلون إقليما معيناً ويتحدثون اللغة نفسها وتجمعهم علاقات إجتماعية خاصة متجانسة ثقافياً.

- هي وحدة متماسكة اجتماعياً ترتبط بإقليم، وتعتبر في ظر أعضائها ذات استقلالية سياسية¹.

فالقبيلة تخضع إلى حيثيات تاريخية واجتماعية وهوياتية، من حيث أن الصعوبة في ذاتيتها مفهوم يحيل إلى الجماعة ويساهم في إعادة عنصر الشبه والانتماء داخل المجموعة الديناميكية، وثقافية ترصص وحدتها وترتب أعضدها².
فبالنسبة لابن خلدون لا تتحرر القبيلة عنده بكونها جماعة متفرعة عن جد أول، كما لا تتحدد فقط بما يجمع بين أعضائها من روابط الدم كما حدده الإنتربولوجيون.

إن النسب في معناه الضيق لا يعدو أن يكون معطى وهما لا يصمد أمام واقع الاختلاط وعلاقات الجوار والتعايش في المكان. أما الإطار الحقيقي للقبيلة عند ابن خلدون فهو النسب في معناه الواسع والرمزي³.

وما يمثله من أشكال التحالف والولاء والانتماء فإبن خلدون يؤكد دور المكان، أي الأرض، الذي يشكل محور التحام الجماعة، ما يذكي الإحساس بالانصهار ضمن الجماعة القبيلة ويعزز تلاحمها الداخلي، الخطر الخارجي الذي قد يهدد استمرار وجودها. سواء كان ناجماً عن عصبية زاحفة من خارجها أو من تدخل سلطة مركزية.

كما أن علاقات القرابة والتحالف الموجودة بين أعضاء القبيلة الواحدة تؤدي إلى إقامة الفوارق بين المجموعات القبيلة، التي كثيراً ما تتسبب في عمليات التنافس الحاد والصراع على الموارد ومصادر العيش. وهذا ما يدفع إلى إضفاء طابع الصراع الدائم والمستمر على المجتمع القبلي⁴.

ومن هنا نرى أن من القبائل العربية التي لم تتكون على أساس قرابي، بل على أساس معيشي صرف، نموذج قبيلة الغساسنة الذين ينسبون إلى تجمع بشري استقر لضرورة الحياة قرب ماء غسان. فصاروا يعرفون بالغساسنة⁵ ونفس ونفس النموذج نجده عند عباد الحيرة الذين شكلوا مجموعة بشرية متميزة على أساس مرجع الإيمان وخارج العصب القرابية المعهودة⁶.

وومن هنا نرى أن القبيلة لعربية تكونت إما:

- على أساس قرابي، ربطه الدم.

- على أساس جغرافي، الرقعة الجغرافية هي المحور.

- على أساس معاشي، العامل الاقتصادي لعب دور مهم في تشكيل القبيلة وتماسكها واستمراريتها.

- على أساس اجتماعي تحالف.

ومن هنا يمكننا طرح السؤال التالي:

¹ - محمد عاطف غيث، قاموس علم الاجتماع، دار المعرفة الجامعية، مصر 1990، ص 83 .

² - محمد الطيبي، opcit ، ص 234 .

³ - ابن خلدون، المقدمة، دار الكتاب، بيروت، لبنان، ص 131 .

⁴ - د. محمد نجيب بوطالب ، سوسيولوجية القبيلة في المغرب العربي ، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 2002، ص 56 .

⁵ - محمد الطيبي، العرب، الأصول والهوية ، دار الغرب، 2002، ص 220 .

⁶ - Ibid ، ص 221 .

لماذا استمرت القبيلة سواءا بشكلها النسبي أو الرمزي الوظيفي في المجتمعات العربية حتى الآن؟ هذا راجع في نظرنا إلى عدة عوامل، تاريخية وسياسية وبنوية رسمت واقع المجتمع العربي منذ القدم. سياسيا في التاريخ العربي عبر العصور لم يوجد إطار سياسي تنظيمي، الذي بواسطته يستطيع المجتمع تجاوز إطاره التقليدي القبلي¹. أو القبيلة كوحدة اجتماعية وسياسية واقتصادية ولم يخلق النقلة النوعية. -لا في فترة الجاهلية نتيجة أن المجتمع العربي كانت تحكمه أساسا القبيلة كوحدة اجتماعية اقتصادية وسياسية، فكان مجتمع منقسم *Société Segmentaire Fragmenté* تشمل الصراعات والنزاعات والتحالفات². لا أثناء الفترة المحمدية وفترة الخلفاء الراشدين، بإعتبار أن الإسلام الدين الجديد لم يستطيع القضاء على القبيلة نهائيا وخاصة النزعة القبلية.

ففي مكة استمرت القبيلة بشكلها التقليدي بإستمرار القبائل التي لم تدخل الإسلام، وفي المدينة لم تذب القبيلة نهائيا. وهذا راجع في نظرنا إلى عاملين:

*العصبية القبلية نجدها كانت في مكة أولا وفي المدينة ثانيا، محددًا بالنسبة لموقع العرب من الدين الجديد (الإسلام)، إما مساندين ومتبنين له أو كارهين ومعارضين له.

فالثابت تاريخيا أن أبا طالب هو الذي حمى النبي صلى الله عليه وسلم من أذى قريش، عندما أخذ يذكر أمامهم وأهنتهم بسوء. ولم يحميه أبو لهب أو أبو العباس. لماذا؟.

هذا يرجع إلى القبيلة دائما. فمعلوم أن محمدا صلى الله عليه وسلم كان قد توفي والده عبد الله وهو في بطن أمه، فكفله جده عبد المطلب، فلما مات كفله عمه أبو ططالب وكان ما يزال صبيا ابن ثماني سنين. ويبدو أكفالة أبي طالب لإبن أخيه، دون أخويه الآخرين أبي لهب وأبو العباس، يرجع إلى أن عبد الله والد النبي صلى الله عليه وسلم كان أبو لهب وأبو العباس من أم أخرى. أما عداوة أبي لهب للنبي صلى الله عليه فترجع على صعيد القبيلة دائما، في أنه كان من أم غير أم أبيه، وإلى تأثير زوجته أم جميل أخت أبي سفيان بن حرب بن عبد شمس الذي هو الآخر من ألد خصوم الدعوة المحمدية. حتى بعض القبائل التي دخلت الإسلام حافظت على نزعتها القبلية المتشعبة بالصراع وهذا ما يفسر دخولها في اختلاف مع الرسول صلى الله عليه وسلم في العديد من القضايا ومن بينها تقسيم الغنيمة³.

كذلك من جهة ثانية نجد أن الدعوة المحمدية في بدايتها كانت ذات اتجاه قبلي نتيجة لعدة عوامل، فعندما جاء الوحي إلى النبي صلى الله عليه وسلم أمره "أصدع بما تومر وأنذر عشيرتك الأقربين" ومن هنا دعي الرسول صلى الله عليه وسلم رجال عشيرته بني هاشم ومعهم نفر من بني المطلب بن عبد مناف فكانوا خمسة وأربعين

¹ - الدولة والوطن عند مفكري التنوير، هو مكان الالتقاء وتحديد الانتماء، بدل كل المظاهر الأخرى التي كانت تحدد انتماء الفرد في الروابط التقليدية les liens communautaires، د. اسماعيل زروخي، Opcit، ص 08.

² - هنا يعطينا الجابري مثال على الصراعات القبلية حتى داخل المجتمع القريشي وبين قبائله، مثل الصراع المستمر بين قبيلة بني هاشم من جهة وقبائل بني أمية وتحالفاتها من جهة ثانية، محمد عابد الجابري، Opcit، ص 89.

³ - إن قال بعضهم: "آلاترون إلى صاحبكم إنما يقسم صدقاتكم في رعاة الغنم وهو يزعم أنه يعدل" محمد عابد الجابري، مرجع سبق ذكره، ص 125.

رجلا. ولم اجتمعوا خطب فيهم فقال: "إن الرائد لا يكذب أهله، والله الذي لا إله إلا هو إني رسول الله إليكم خاصة وإلى الناس عامة، والتي لا تموتن كما تنامون، ولتبعثن كما تستيقضون، ولتحاسبن بما تعملون، وإنها الجنة أبدا أو النار أبدا" فقال أبو طالب (عم النبي) ما أحب إلينا معاونتك وأقبلنا لنصيحتك وأشد تصديقنا لحديثك، وهؤلاء بنو أبيك مجتمعون وأنا أحدهم، غير أني أسرعهم إلى ما تحب فامضي لما أمرت...

حماية بني هاشم وبني المطلب (القبيلة) الرسول صلى الله عليه وسلم على الرغم من أنهم لم يستجيبوا لدعوته في أول الأمر، كان سببا كذلك في إسلام الكثير من أفراد قبيلته، فعمه حمزة أعلن إسلامه في إطار التحدي القبلي، بعدما سمع بمحادثة أبا جهل عندما شتم الرسول صلى الله عليه وسلم. فغضب حمزة وذهب يبحث عن أبا جهل فلما وجده جالسا في جماعة من قريش خاطبه غاضبا: "أتشتمه وأنا على دينه ، أقول ما يقول، فرد ذلك عليّ إن استطعت؟" غادر حمزة المكان وقد أسلم على غير قصد ولا موعد فندم وبقي مترددا فترة من الزمن قرّر بعدها اعتناق الإسلام، فذهب إلى الرسول صلى الله عليه وسلم يخبره بذلك¹.

ومن هنا نرى بأن الدعوة المحمدية، استطاعت أن تبقى حية وتستمر في بدايتها، بفضل العصبية القبلية تحت حماية نعمة الأقراب ونظام الجوار.

*الإسلام في مرحلته الأولى اعترف بالقبلية ولم يمحيتها، بل أراد تجاوز النزعة القبلية "أسايركم في الجاهلية أسايركم في الإسلام" فأراد الحفاظ في المرحلة الأولى على البنية الاجتماعية للمجتمع العربي وتوظيفها لصالح المجتمع والدين الجديد (التماسك والانتشار). وخلق في مرحلة ثانية منطق عن طريق لحمة اجتماعية إنسانية جديدة أساسها الدين، يتجاوز بها النزعة القبلية الضيقة والمعرقلة (من أجل الانتشار والتوسع ومس جميع القبائل).

بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم، أعيد بعث القبيلة أو النزعة القبلية من جديد، بداية بمحادثة سقيفة بني ساعد (كيفية اختيار خليفة الرسول صلى الله عليه وسلم)² وخاصة أثناء حكم الخليفة عثمان بن عفان، الذي يقال أنه شجع وحفز قبيلته في تقسيم الحكم والثروة، هذا سبب فتنة المسلمين آنذاك وقتل عثمان.

بعد فترة الخلفاء الراشدين، رجعت القبيلة كما كانت في المجتمع الجاهلي العربي، كأساس في البنية الاجتماعية والسياسية للعرب، والمحدد الأساسي السياسي والاقتصادي والاجتماعي، مع الأمويين والعباسيين³.

وكذا بعد تفكك الدولة الموحدية، في فترة المماليك أين أصبحت القبيلة أساس النزاعات والحروب والأطماع والتوسع، حتى أن مختلف الدول والفترات أصبحت تسمى بأسماء القبائل وزعمائها تنسب لهم مباشرة.

العصبية القبلية نجدها كذلك رجعت بقوة كذلك مع الغزو الخارجي للبلاد الإسلامية، بداية بالعثمانيين.

¹ - محمد عابد الجابري ، Opcit ، ص 84 .

² - أبا قتيبة ، الأمانة والسياسة .

³ - يقول في هذا الصدد : د محمد الطيبي ، هناك رطىء القرابة على صناعة السلطان، وما أنجز عن هذا من فرق وملك ونخل ففي الخلافة الأموية ومن تجربة الخليفة عمر بن عبد العزيز ، يظهر لنا في أحد المواقف التي مر بها ذلك التجابه بين مقتضيين .، أخوة الايمان و النسب العربي وقرابته التي كانت تسعى إلى تحقيق نوع من المركزية العربية على حساب المواليين. محمد الطيبي . مرجع سبق ذكره . ص 260 .

د. محمد الطيبي، العرب ، الأصول والهوية، Opcit ، ص 260 .

فإن كان المتكون القبلي في المجتمع العربي قد ارتكز في تشكيله البنائي على مجموعة من العوامل الداخلية (الحسب، النسب، رابطة الدم، صلة الأرحام، العصبية)، فإن هذه العوامل لم تكن معزولة عن جملة من العوامل الخارجية الاجتماعية والاقتصادية والسياسية. فارتبطت بنية القبيلة العربية ارتباطا شديدا بنمط الانتاج القائم وبطبيعة العلاقات الانتاجية السائدة¹.

فمنذ البداية أدركت أجهزة السلطة العثمانية، عبر مستوياتها المختلفة، أهمية القبيلة كوحدة إنتاجية جماعية يمكنها توفير الفائض الريفي، الذي كان يجري سحبه على شكل استنزاف خراجي من قبل قوى مارست مهام السلطة عبر صيغة نظام الإلتزام والجباية الضرائبية².

فقد سنت السلطات الحاكمة التركية والمسيطرون على الأرض، القوانين التي تنظم إنتقال حق التصرف بالأرض وحصروه ضمن نطاق الأسرة الواحدة، بل شجعوا التوالد في الأسرة وبقاء أفرادها مجتمعين على أرض إقطاعية واحدة، وربطوهم بشكل جماعي بتلك الأرض³.

بعد سقوط الخلافة الإسلامية سنة 1924، تعرض العالم العربي إلى غزو فرنسي وإنجليزي، هذا الغزو كان سبب مباشر في استمرارية المجتمع العربي التقليدي وتحميده على مستوى القبيلة. هذه الأخيرة استمررها كان في شكل دفاعي

la tribu comme résistance تحمي أفرادها أمنيا ومعاشيا، وتحاول الاستقلال في إدارة الشؤون اليومية عن الغازي المستعمرة الراضة له وهذا ما يشير إليه ابن خلدون في أن الغزو الخارجي يقوي التلاحم القبلي والعصبية القبيلة.

بعد الاستقلال ومع بروز ظاهرة الدولة الوطنية، لم تعمل أنظمتها باختلافها (جمهوري، ملكي) على ما أسست المجتمع وتحديته ولم تستطيع هذه الدولة أن تخلق ديناميكية اجتماعية واقتصادية وسياسية تمكنها من تجاوز التنظيمات المحلية⁴. بل بالعكس "عادة" أن تستثمر في البنية التقليدية للمجتمع من أجل الإستمرار⁵.

ومن هنا استمرت القبيلة بأنواعها البيولوجية أو الرمزية *Symbolique*⁶، وحتى ترسيخ النزعة القبيلة كوظيفة عند العصب السياسية، ومجموعات المصالح والأحزاب والدولة نفسها⁷. لدى نجد بعض علماء الاجتماع من يطلق

1 - مجموعة من المؤلفين، المجتمع العربي الحديث والمعاصر *Opcit*، ص 160 .

2 - السلطة العثمانية لم تأسس المجتمع ولم تخلق نقلة نوعية في تحديته. بل حافظت على طابعه التقليدي، كانت هذه السلطة مركزة حول المدن (...). فقط، همه الوحيد هو كيفية جمع الضرائب من الأهالي .

3 - زهير خطب، تطور بني الأسرة العربية، معهد الإنماء العربي، بيروت، 1980، ص 135 .

4 - الدولة في المجتمع هي كالجاذب، كلما تقوت كلما زاد إنتماء الأفراد بها وكلما ضعفت في شرعيتها وتسييرها كلما نفر منها الأفراد، وتجادبوا نحو الانتماءات المحلية كالقبيلة والجماعة... الخ .

5 - هشام شرابي . مرجع سبق ذكره. ص 18

6 - المجموعات العربية تتسم خاصة بنوعين من قبيلة، القبيلة البيولوجية ذات أساس النسب والمحددة للدولة والمجتمع نجدها في بعض دول المشرق العربي، بينما القبيلة الرمزية ذات الاتجاه الوظيفي المصلحي توجد في دولة المغرب العربي .

7 - الدولة العربية الحديثة هي انعكاس للأمراض الاجتماعية مثل النزعة القبيلة والزنونية والشعبوية .، و الباتريوتالية... الخ .

يطلق مفهوم القبيلة على المجموعات المتقابلة ، والتي تكون دوائر شبه مغلقة، لها مصالحها المتناقضة على أن هذا الاستخدام يحول القرابة المستعارة من القبيلة التقليدية من قرابة دموية إلى قرابة تخصصية أو مصلحة¹. إضافة إلى أن النزعة القبلية يبلورها مفهوم يسود في الفترات التي يتأزم فيها وجود القبيلة كبنية اجتماعية، خصوصا حينما يصبح وجودها غير مرغوب فيه باعتبارها علامة من علامات المجمع التقليدي، لذلك تتحرك النزاعات والنعرات القبلية باعتبارها تغيرات عن الهويات المحاصرة خصوصا حينما لا تكون البنى والهياكل البديلة قادرة على استيعاب الأفراد. ولا تنجح بتعبئتهم لصالحها².

هذا الطابع التقليدي للمجتمع العربي أشار إليه كذلك أسامة عبد الرحمن عندما يقول : "إن في الوطن العربي، رغم المظهر البراق للمدن، والواجهة العصرية للبنى التحتية والمرافق ... فإنه عند الغوص في أعماق المجتمع ، أو على الأقل تجاوز القشرة المظهرية والولوج قليلا تحت السطح البراق، تبدو مظاهر وظواهر شتى تستحق التأمل . هذه الساحة كانت قبل برهة من الزمن غارقة في البداوة والبداية. وليست رداء الحضارة الجديدة. ودخلت إلى العصر من أوسع أبوابه ورغم ولوجها هذه الساحة، لم تخلع بدائيتها وبدائيتها ، فهي متأصلة عميقة الجذور منهاجا ولوكا ، ورغم أنها لم تأخذ من الحضارة إلا مظهرها وشيئا من قشورها ولم تدخل أبواب العصر، ولكن العصر اقتحم عليها أبوابها وأقحمها في نتاج مستقبله ولا تشارك فيه فإن كلا ذلك خلق خلخلة كبيرة وازدواجية عظيمة واختلالا غير مسبوق"³.

والسؤال الذي يطرح نفسه الآن هو كيف تساهم القبيلة في وجود الربيع كظاهرة اجتماعية وفي استمراره في المجتمعات العربية برغم ما وصلت إليه هذه المجتمعات من شعور مادي؟.

فالقبيلة تاريخيا ليست لحمة اجتماعية فقط، بل نمط اقتصادي معاشي كذلك

un model économique وتنشأة اجتماعية une socialisation يتلقن فيها الفرد نمط حياتي un model de vie فالقبيلة هي عقلية اشكالية وثقافة مغلقة، وحياة بسيطة وغير مستقرة. الحياة فيها هي حياة ميكانيكية بالمفهوم الدوركايمي وليست عضوية في تقسيم المهام والأدوار والسلطات يحكمها المنطق الوراثي في كل شيء لها حدود جغرافية واجتماعية لا تستطيع أن تخترقها. فهي تركز على عوامل إعادة إنتاجها فقط وليس تطويرها. النمط القبلي هو نمط الاكتفاء الذاتي الاستهلاكي وليس إنتاجي من أجل التراكم ومن أجل السوق، لا تستطيع أن تنتج الحداثة سواء الاجتماعية الاقتصادية أو السياسية، ولا تستطيع أن تخلق ديناميكية اقتصادية فالمجتمعات الأوروبية أصبحت تتجاوز الربيع كظاهرة اجتماعية تتحكم في كل دواليب الحياة الاقتصادية والسياسية... عندما بدأت تأسس لروابط اجتماعية حديثة les liens sociales modernes ، متجاوزة بها الروابط الاجتماعية التقليدية les liens communautaires ، وأصبحت بفضل هذه الروابط

¹ - د. محمد نجيب بوظالب، مرجع سبق ذكره ، ص 64 .

² - شهدنا هذا مع بعض التحارب التنموية للدولة الوطنية في الجزائر مثلا مع الرئيس بومدين، تونس مع بورقيبة، مصر مع جمال عبد الناصر، فلا الدولة ومؤسستها عوض بين المجتمع التقليدي، ولا هذا الأخير استمر بشكله الإيجابي، وهذا ما يسميه هشام شرابي بالموثورية الجديدة.

هشام شرابي، مرجع سبق ذكره، ص 23 .

³ - أسامة عبد الرحمن، النفط والقبيلة والعولمة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، 2000، ص 09 .

والمؤسسات إضافة إلى وجود السوق *le marché* ، تأسيس لثقافة المنافسة، العمل، الكد، الجدارة، الحرية، ... كقيم اجتماعية *comme des valeurs sociales* ، استطاعت بواسطتها أن تتجاوز الربيع وتدخل إلى الحداثة وتصنع المستقبل. فأصبحت القبيلة والنزعة القبلية دليلاً على التوحش والتخلق يقول الجابري¹ "إن القبيلة التي تعيش على الترحال في مجتمع صحراوي لا حدود فيه، تعتبر نفسها كيانا حراً، مستقلاً كامل السيادة على نفسه"

اجتماعياً تمثل القبيلة التجزأة والتشتت *la fragmentation* بالنسبة للمجتمع ، هي حياة الترحال واللاإستقرار . سواء بحثاً عن الكلىء نتيجة فقدان الأرض الخصبة والمراعي للمواشي ، أو نتيجة الحروب المتكررة والنزاعات بحثاً عن الأمن والاستقرار . فلا يمكن أن نتصور مجتمع منتج حدائثي، يصلح الحداثة والتطور والرقي، إلا إذا كان مجتمع موحد منسجم ومستقر على كل المستويات² فالقبيلة هي معطى طبيعي *une donnée du nature* ، وراثي ، أوتوماتيكي. مثلها مثل

الربيع الذي هو منتج طبيعي، أما المجتمع فهو اصطناعي من إنتاج الفرد الواعي كالإنتاج وتراكم لرأس المال الذين هم من مخلفات قوة العمل *le résultat de la force du travail* وليس الطبيعة.

اقتصادياً، ما يميز الاقتصاد القبلي هو البساطة والمحدودية ، هدفه هو إعادة إنتاج الجماعة عن طريق محاولة الاكتفاء الذاتي وليس تراكم رأس المال . فهو اقتصاد مغلق لا يتعدى حدود القبيلة، بسيط في إنتاجه وفي الوسائل المستعملة للإنتاج وفي كيفية تعامله مع الطبيعة. ومن هنا فما يميز اقتصاد القبيلة هما شيئين:

هو اقتصاد جمع الغذاء دون محاولة لإنتاجه ، باعتبار ان أفراد القبيلة هما أفراد طبيعيين أو أفراد يعيشون على الطبيعة، مسلمين مع الطبيعة ولا يحاولون تحويل الطبيعة من أجل العيش³.

-اقتصاديات التحويل البسيط، تكون الزراعة بأشكالها المختلفة والبسيطة ، وتربية الحيوان في صورة الرعي البدائي، هي مجموعة من النشاطات الاقتصادية التي يسميها الاقتصاديون اقتصاد التحويل البسيط، وهي في مجموعها عبارة عن اجراءات تحويلات بسيطة في الشأن الطبيعي، يقول ابن خلدون: "أن العرب أبعد الناس عن الضائع، والسبب في ذلك أنه أعرق في البدو وأبعد عن العمران الحضري، وما يدعوا إليه من الضائع وغيرها . والعجم من أهل المشرق وأمم النصرانية عدوة البحر الرومي أقوم الناس عليها ، لأنهم أعرق في العمران الحضري وأبعد عن البدو وعمرانه..."⁴ .

ثم يسترسل يقول: "ولهذا نجد أوطان العرب وما ملكوه في الإسلام قليل الضائه بالجملة ، حتى يجلب إليه من قطر آخر. وانظر بلاد العجم، من الصين والهند وأرض الترك وأمم النصرانية، كيف استكثرت فيهم الضائع، وأستجلبها

¹ - الجابري، مرجع سبق ذكره، ص 166 .

² - يقول هنا الاقتصادي الفرنسي:

Maurice Godellier "Il ne suffit pas de vivre en société , mais de produire cette société pour vivre"

³ - كما يؤكد على ذلك إن المجتمع العربي هو مجتمع طبيعي ، بدوي صحراوي، لا بادية، هو أن توزع الغنائم على الناس

⁴ - عبد الرحمن ابن خلدون، المقدمة، دار الكتاب اللبناني، ، ص 720 .

الأمم من عندهم. وعجم المغرب من البربر ، مثل العرب في ذلك لرسوخهم في البداوة منذ أحقاب من السنين. ويشهد بذلك قلة الأمصار بقطرهم"¹.

لكن الجهد الإنساني في مجموعة يقف عند تعمد هذا النوع من الإنتاج الطبيعي وتكثيفه.

وبذلك لم يستطيع الانسان من التخلص من الظروف الطبيعية التي تحد الإنتاج . فالفرد في القبيلة هو المستهلك وليس منتج².

إن الانهماك بالمواد الغذائية اليومية أو الموسمية، وتكرار المصاعب، ومخاطر المجاعة هي الميزات البارزة للاقتصاد القبلي.

وهكذا نستطيع أن نحمل الميزات الرئيسية للاقتصاد القبلي كما يلي:

- اقتصاد طبيعي يعتمد على الري وزراعة محدودة .
- انهماك أفراد القبيلة بمصدر الغذاء اليومي أو الموسمي.
- اعتماد مطلق على مورد رئيسي واحد أو موردين على الأكثر فهناك قلة التنوع في الموارد الرئيسية.
- صغر الوحدات الاقتصادية التي لا تتجاوز أفراد القبيلة.
- محدودية التبادل الاقتصادي واكتفائه في عملية المقايضة فقط.

¹ - نفس المرجع .

² - الفرد هو محمي من القبيلة، فحتى الناس الذين ليس لهم القدرة على كسب المعاش، فهناك تكافل آلي في التقسيم الأرتوماتيكي للخيرات (الخيرات هي عبارة عن غنائم طبيعية) فيصبح الفرد له عقلية وثقافة اتكالية على القبيلة وليس على قدراته الشخصية في العمل والخلق والإبداع ...

III. الأساس السياسي

ظاهرة الحرب:

إن ما يميز المجتمع العربي تاريخياً هو اللاإستقرار، سواء الاقتصادي السياسي الاجتماعي أو الأمني. هذا اللاإستقرار كانت تميزه النزاعات والحروب والصراعات المختلفة عبر العصور. فلا يمكن التأريخ للمجتمع العربي بعيداً عن الحرب. حتى أصبح التاريخ العربي هو تاريخ الحروب والنزاعات والصراعات المتتالية فأصبحت الحرب كظاهرة تاريخية واجتماعية لها حضور تأسيسى في الوجدان العربي. الكل اجتماعياً ، اقتصادياً وسياسياً كان يتحدّد بهذه الظاهرة.

هذه الحروب والنزاعات، كانت أسبابها إما اقتصادية مطامع في الغنيمة أو قبلية توسع جغرافي، أو سياسية الوصول إلى السلطة ، أو دينية (الفتوحات ونشر الدين الجديد)، أو ضد الإستعمار. ومن هنا يمكن تصنيفها إلى الأنواع التالية:

- الحروب والنزاعات القبلية

إن حال العرب في الجاهلية¹ يبينه لنا الإمام علي بن أبي طالب عندما وصفهم قائلاً: "إن الله بعث محمداً صلى الله عليه وسلم نذيراً وأميناً على التنزيل، وأنتم يا معشر العرب على غير دين وفي شر دار، تسفكون دماءكم وتقتلون أولادكم وتقطعون أرحامكم، تأكلون أموالكم بالباطل فمّن الله عليكم فبعث محمداً إليكم بلسانكم، وكان الرسول صلى الله عليه وسلم فيكم ومنكم تعرفون وجهه ونسبه، فعلمكم الكتاب والحكمة والسنة والفرائض وأمركم بصلة الأرحام وحقن الدماء وإصلاح ذات البين"².

هذا حال العرب الجاهلية، حروب وإقتتال مستمر ونزاعات بين القبائل المختلفة، فالعرب في تلك الفترة كانوا يتميزون بالتوحش والتأثر والإنتقام، وضرب المصالح والأنافة....

ومن هنا يمكن ذكر بعض أنواع الحروب والنزاعات التي كانت تجري بين القبائل.

*حروب البقاء: إن الانتصارات القبلية التي تتكرر كلما توفرت أسبابها كانت تؤدي إلى اشتعال حروب البقاء *La guerre de survive* حروب من أجل الماء والكأأ والفضاء. حروب تحيل من جانب آخر إلى طبائع البنيات الذهنية العربية التي وظفت العنف ليس دائماً كغاية في حد ذاتها ، وإنما كمصدر لتحقيق صلابة الرابطة الاجتماعية العصبية .

وكانت الحرب هنا تدخل كعامل ينظم دوماً الميزان بين الكم البشري والكم الحيوي (الماء والكأأ).

فوظيفة الحرب في جاهلية العرب تخرج عن المراجع الأخلاقية لتسن كعامل اجتماعي حيوي، تقتضيه ضرورة توازنات الطبيعة وتمعيه بعد ذلك القيم الاجتماعية³.

1 - الجاهلية هي سواء ا زمنيا الفترة ما قبل الرسالة المحمية، أو القبائل التي عاشت الفترة المحمدية ولم تدخل في الإسلام.

2 - د. محمد الطيبي. مرجع سبق ذكره ص 114 .

3 - نفس المرجع، ص 166 .

من ذلك أن نتائج الحرب المتمثلة في السبي والغارة والنهب كانت من القيم الاجتماعية السائدة التي لا تحط أو تقلل من قيمة صاحبها في النظام الاجتماعي ولا تهمشه أو تقصيه. بينما السرقة داخل القبيلة تعد من الكبائر ومن مشينة الرجال. أما الإستيلاء على مال الغير عنوة خارج القبيلة لا يعد سرقة وإنما يعود إلى قانون الغاب، فيعد مغنما في أعرف العرب ومالا حلالاً¹.

*حروب التوحش والانتقام: إن عربون الدم كان غالباً عند العرب لذي كانت نزاعات وحروب كبيرة بين القبائل سببها الأخذ بالثأر والانتقام. الثأر لأحد أفراد القبيلة أو لمجموعة، والانتقام من أحد أفراد قبيلة أخرى، أو مجموعة إضافة إلى العصبية القبلية التي كانت السبب كذلك وإشتعال الحروب. نتيجة التوحش.

فالعصبية العربية لا يمكن عزلها عن الوعاء البيئي الذي يتحكم في النظم الاجتماعية وأنماطها وأحجامها. فالعصبية كانت في القضاء الجزيري العربي عاملاً موضوعياً ونفسياً توظفه المجموعة الاجتماعية في إعادة إنتاج شروط بقائها وتوسعها، الذي لا يتم إلا على حساب بقاء مجموعة اجتماعية أخرى².

إنها رابطة اجتماعية سيكولوجية لا شعورية تربط أفراد الجماعة القائمة على القرابة ربطاً مستمراً يبرز ويشد عندما يكون هناك خطر خارجي يهدد الأفراد أو الجماعة، أو عند السطو على جماعة خارجية³.

*حروب وتحالفات بسبب النعرة القبلية: كذلك من سمات المجتمع الجاهلي هو الصراعات والتحالفات بين القبائل بسبب النعرة والمنافسة القبلية.

يعطينا الجابري هنا مثال عن العداوة التي كانت قائمة بين القبائل القرشية بين بني أمية وبني هاشم⁴ وهكذا فالتنافس والصراع سرعان ما نشبا وترسخا بين بني عبد مناف وبعضهم مع بعض، بنو هاشم من جهة وبنو أمية من جهة أخرى.

كان بين هاشم وأخيه عبد شمس منافسة وقد تحولت المنافسة إلى صراع مكشوف بين بني أمية بن عبد شمس، وكان كثير المال والأولاد وبين عمه هاشم، الذي كانت إليه الرفادة والسقاية، معروفًا بالكرم والسخاء. فتنافر الرجلان، كل منهما ادعى أنه أعز نفراً وأرفع مكانة، وتراهما على خمسين ناقة تنحر بمكة يدفعها المنهزم ويجلوا عنها عشر سنين، واحتكما في ذلك إلى كاهن خزاعة فحكم بينهما لصالح هاشم بقوله "لقد سبق هاشم أمية إلى المآثر أول منه وآخر..." فكان النصر لهاشم فأخذ الإبل من أمية ونحرها وأطعم الناس من لحمها، بينما سافر أمية إلى الشام حيث أقام عشر سنين، فكان هذا أول عداوة بين بني أمية وبني هاشم. بسبب النعرة القبلية.

-النزاعات والحروب ذات الأساس القبلي، والتي كانت تحركها القبيلة، تواصلت خاصة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم والمعروفة بحروب الردة، أي ردة بعض المسلمين والقبائل عن إسلامهم وخاصة في دفع الضريبة الدينية الزكاة.

¹ - Ibid ص 167 .

² - د. محمد طيبي O.P.C.I.T ، ص 44 .

³ - سبق لابن خلدون أن بين بإسهاب دور العصبية القبلية في أثارت النزاعات والصراعات وفي قيام دول وانتصاراتها .

⁴ - د. محمد عابد الجابري . مرجع سبق ذكره . ص 33 .

ولذلك فما إن انتشر بين القبائل خبر مرض النبي صلى الله عليه وسلم ، عقب عودته من الحج حتى أخذت تتسابق هذه القبائل وكأنها كانت على موعد مع التمرد والثورة¹. وكان بسبب هذا التمرد إما :

*التوقف عن إعطاء الصدقات والزكاة والتحرر بالتالي من الأتاوة كما فعلت بعض القبائل الصغيرة التي كانت تشكل بالنسبة لهم عبئا كبيرا أو كانوا يربطون الزكاة بالرسول صلى الله عليه وسلم مباشرة.

*محاولة استرجاع ملك قديم بالنسبة لبعض القبائل الكبيرة، كما فعل بنو ربيعة في البحرين عندما أجمعوا الثورة وقالوا: "نرد الملك في المنذر بن النعمان بن المنذر"¹ ليس هذا وحسب بل لقد كان أخطر تلك الثورات تطمح إلى القضاء على ملك قريش وإقرار ملك آخر مكانه انطلاقا من إدعاء النبوة².

وهكذا فبما أن خلافة النبي صلى الله عليه وسلم قد انتقلت إلى المهاجرين، أي إلى قريش، فإن الردة خلقت وضعاً جديداً تماماً قريش حاملة راية الإسلام هذه المرة تعيد تأسيس الدولة سيؤكد أبنائها ودمائهم وعلى رأس قريش بنو أمية وخلفائهم من ثقيف وبني مخزوم³ وهم بنو عمهم الأعلون أبناء قيس بن مضر، ومن هنا سيصبح التضييق إلى قيس وكتب أو إلى مضر وربيعة أو بصورة عامة إلى عدنان وقحطان من التطبيقات الأساسية على مستوى القبيلة⁴.

ردة هذه اقبائل كانت تقنية مفهومة خاصة عندما نعرف أن عدداً من القبائل أسلموا ليس طوعاً وإيماناً وعن اختيار، بل كرهوا على الدخول فيه واللحوق بحركته الظافرة بعد أن لحقتهم الهزيمة في المواجهة الشرسة مع الإسلام⁵.

هذه الردة رد عليها الخليفة أبا بكر بحروب عسكرية لا سابق لها في الحدة منذ بداية الدعوة المحمدية.

فتذكر المصادر التاريخية أن أبا بكر رفض المساومة على حق الدولة في تحصيل الزكاة، وعارض آراء الصحابة الذين نصحوه بالاعتدال في الموقف، وقرّر الحرب على المرتدين قائلاً عبارته : "والله لو منعوني عقلاً كانوا يؤدونه إلى رسول الله لقاتلتهم عليه"⁶. ولذا أراد أبا بكر عدم التنازل لكي لا يشجع على المزيد من التمرد ، خاصة وأن دولة ما بعد النبوة لم تكن قوية بما فيه الكفاية وتقاليده الحياة القبلية المتمردة على المركزية والاستقرار ما فتئت تبعث نفسها من جديد داخل نظام الدولة.

ب-الحروب الدينية:

في الفترة المحمدية، فقد حصل تحول في مفهوم الحرب لدى العرب والمسلمين، إذ أصبحت جهادا وواجبا دينيا على من يقوون على أدائه، وهو ما لم تعهده العرب قبلا⁷.

1 - الطبري، تاريخ الأمم والملوك، مرجع سبق ذكره، ص 249 .

2 - محمد عابد الجابري، مرجع سبق ذكره . ص 107 .

3 - المرجع نفس ، ص 126 .

4 - محمد عابد الجابري، مرجع سبق ذكره ، ص 125 .

5 - عبد الإله بلقزيز ، مرجع بق ذكره ، ص 97 .

6 - ابن قتيبة، مرجع سبق ذكره، ص 23 .

7 - د. عبد الإله بلقزيز، مرجع سبق ذكره، ص 98 .

أصبحت قتالا من أجل اجتماع جديد يعلوا على العشيرة والقبيلة. وعملا مؤسسيا واجتماعيا منظما يخرجها من خضم الثأر إلى ضفاف الفاعلية الهادفة إلى تأسيس مشروع مجتمع جديد ، أو على الأقل يحول الثأر من كونه حقا للفرد أو للقبيلة إلى كونه حقا للمجتمع، ومن كونه انتقاما فرديا أو أسريا أو عشائريا إلى كونه عقوبة اجتماعية لدفاع عن مصلحة المجتمع¹.

ولقد كان للحرب التي أطلقها النبي صلى الله عليه وسلم، هدف استراتيجي وهو نشر الإسلام.

فلقد أتت الحرب في تلك المرحلة لتحقيق أهداف لم تستطع الدعوة المكية أن تحققها بوسائل الحوار والإقناع².

فالسباقات التي دخلت فيها الدعوة في حقبته المكية، وما بدا من استعصاءات تقف في وجهها بسبب الممانعة القرشية، فرضت تغييرا في أساليب الدعوة وأدواتها من أجل إلحاق الهزيمة الكاملة بخصوم الدعوة وأعدائها وإجبارهم على أن يدخلوا في الإسلام³.

فليس من شك في أن القتال فرض على المسلمين وهو كره لهم، لأنه كان قتالا ضد الأهل والعشيرة والقبيلة. لكنه القتال الذي كان منه مهرب للدعوة حتى تفرض رسالة الدين الجديد على قريش الوثنية ونظيراتها من قبائل العرب. ومن هنا نجد أن الحروب هي التي سرعت وثيرة الدعوة ونقلتها انتقالتها الحاسمة نحو كسب معركتها مع الوثنية القرشية . كان ذلك بسبب انتصارات عسكرية باهرة ومتلاحقة حققوها في بحر سنوات معدودات.

لكن لم يخل الأمر، في هذه الحروب من انكسارات وهزائم شديدة المرارة، هزت ثقتهم في أنفسهم أحيانا، لكنها هزائم ما منعهم من أن يذهبوا بعيدا في ما بدأ فيه. كانت أمامهم آمال عظيمة بانتصار رسالة دينهم الذي وعدوا به. وكان فيهم نبي يقودهم ويقاومهم ويرفع من معنوياتهم، يدلهم دينيا على طريق النصر والتمكين. ولذى نجد أن الحصيلة العسكرية العددية لتلك الحروب أنها كانت كبيرة جدا ، إذا ما أخذنا في الحساب الحيز الزمني الذي وقعت فيه (عشرين سنة).

فقد أحيى ستا وعشرون غزوة غزاها الرسول صلى الله عليه وسلم بنفسه، وقاتل في تسع منها، أي ما يعني أن المسلمين في الفترة المحمدية، خاضوا ثلاثة حروب بقيادة الرسول صلى الله عليه وسلم في السنة كمعدل⁴ لكن هذه الحصيلة نسبية لأنها لا تحتسب غزوات أخرى لم يشارك فيها الرسول، بل عقد لواءها لقادة حرب آخرين، وقد بلغت خمسا وثلاثين بعثا وسرية. ومعنى ذلك أن مجموع غزوات المسلمين، منذ الهجرة إلى المدينة إلى وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم إحدى وستين أي بمعدل يزيد عن الغزوة الواحدة كل شهر ونصف⁵.

هذه الحروب ذات الأساس الديني تواصلت بحروب مع الخلفاء الراشدين في شكل توسعي، أو بما يعرفها لفتوحات الإسلامية الكبرى. فتح العراق وفارس من جهة والشام ومصر من جهة أخرى.

ومن ثمة خاض المسلمون حروب عديدة فتحوا بها أراض عديدة حتى وصلوا في ظرف قياس إلى جنوب فرنسا.

¹ - حسين مروة، النزاعات المادية في الفلسفة العربية الالامية، دار الفرابي بيروت، 2002، ص 404 .

² - هذا لا يعني حسين الجابري أن الطرق السلمية قد انقطعت ، بل تواصلت مع الحرب كوسيلة أساسية، محمد عابد الجابري، مرجع سبق ذكره، ص 93 .

³ - د. عبد الإله بلقزيز، Ibid، ص 99 .

⁴ - عبد الإله بلقزيز، مرجع سبق ذكره ، ص 106 .

⁵ - نفس المرجع .

هذه الحروب لم تكن ذات أساس قبلي رغم وجود القبيلة فيها. فكانت حرب القبائل العربية قريش وغيرها ضد الكفار. باستثناء فترة أبا بكر أين لم يشرك في حروبه التوسعية القبائل التي كانت قد ارتدت إذ لم يثق فيها. بينما نجد الخليفة عمر بن الخطاب ، استدرك الوضع بعده فوجه الجميع وجند كل القبائل على قدم المساواة لفتح فارس وامبراطورية الروم.

الحروب السياسية:

يقال أنه لم يسلم سيف عن المسلمين بقدر ما سل السلطة السياسية.

سميها بالحروب السياسية هذا لا يعني أنه من قبل لم تكن حروب ذات نزعة سياسية، ولكن للإشارة فقط إلى الفتن التي تعاقبت وما أثارته من نزاعات وحروب بين المسلمين بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم، بداية من حادثة سقيفة بن سعد.

فب وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم عادت الخلافات والنزاعات حول من يخلفه.

فلقد ترك أمر تعيين الخليفة ، إلى اختيار الصحابة فاني لم يوصي أحدا (رغم اختلاف بعض الروايات)¹ ، وكان ذلك أول مشكلة سياسية داخلية واجهتهم هذا الإجراء حسب الجابري لم يكن صدفة أو اعتباطا، بل كان عن قصد² ، لأن محمد صلى الله عليه ولم كان يضع نفسه دائما فوق الجميع بوصفه نبيا ورسولا، فلم يكن يعامل الناس كشيخ قبيلة ولا كملك، وقد رفض هذا اللقب مرارا ولم يكن يعتبر نفسه أبا يورث، بل لقد فصل في هذه المسألة فقال "لا نورث ما تركنا فهو صدقة"³.

ومن هنا نرى أن هذه النزاعات كان سببها حسبا:

- عدم وصية الرسول لمن يخلفه من الصحابة وتركه أمرا شورى بينهم، وبالتالي قضية الخلافة لم تحسم عند المسلمين نهائيا.

- رجوع النزعة القبلية بقوة بعد وفاة الرسول ، وما يسبب هذا من نزاع ضيق ومصالح كما رأينا سابقا.

- تأسيس للفعل السياسي المستقل نسبيا وهذا هو الأساس حسبا على الجانب الديني (الانتقال من الجماعة الاعتقادية إلى الجماعة السياسية) وما يحويه هذا من صراعات ونزاعات، باعتبار أن السياسة خرجت من رحم الصراع والاختلاف. "فكان واضحا أن خلافة النبي صلى الله عليه وسلم خلافة سياسية، في المقام الأول وليس خلافة دينية ، لأن النبوة اختتمت رغم أن البعض فهمها أنها خلافة لله ونيابة عنه في الأرض"⁴. فالاجماع الوحيد لتولي أمور المسلمين حققه الرسول صلى الله عليه وسلم فقط من جميع القبائل، ولم يستطع تحقيقه أي خليفة بعده.

¹ - الشيعة قالوا بأن النبي وصى وأشار إلى خلافة علي بن أبي طالب بطريقة غير مباشرة فهم يحرصون على خلافة أهل البيت.

² - محمد عابد الجابري، مرجع سبق ذكره ، ص 142 .

³ - ابن قتيبة ، مرجع سبق ذكره ، ص 42 .

⁴ - ابن تيمية، السياسة الشرعية في إصلاح الرعي والرعية، دار الكتب العلمية، بيروت، 1988 ، ص ص 25-26.

بداية بخلافة أبا بكر ، الخلاف الذي حدث في سقيفة بني سعد بين المهاجرين والأنصار . وكذا فيما بعد بين أبا بكر وعلي الوحيد الذي تأخر في مبايعته وحتى فاطمة بنت الرسول التي لم ترضى خلافة أبا بكر ولم تبايعه . يقول ابن قتيبة المؤرخ: "أوتي بعلي إلى أبا بكر وهو يقول أنا عبد الله وأخو رسوله فقبل له بايع أبا بكر فقال أنا أحق بهذا الأمر منكم، لا أبايعكم وأنتم أولى بالبيعة لي ، أخذتم هذا الأمر من الأنصار، واحتججتم عليه بالقرابة من النبي صلى الله عليه وسلم ، وتأخذونه من أهل البيت غضبا ، أستمتم زعمتم للأنصار أنكم أولى بهذا الأمر منهم لما كان محمد منكم، فأعطوكم المقادة، وسلموا إليكم الإمارة ، وأنا أحتج عليكم بمثل ما احتججتم به على الأنصار نحن أولى برسول الله صلى الله عليه وسلم حيا وميتا فأنصفونا إن كنتم تؤمنون وإلا فبوءوا بالظلم وأنتم تعلمون"¹ .

ليتدخل بعض الصحابة في وقتها ليسيئوا لعلي ويذكروه بنقص تجربته نتيجة سنه، فكان شابا بالمقارنة مع أبا بكر الأكبر سنا في الصحابة والأكثر تجربة .

ومن هنا نرى أن الخلافة الراشدة لم تحظ بإجماع كل المسلمين وكانت عرضة لاعتراض سياسي واسع النطاق، حروب الردة في عهد أبي بكر، والثورة علة عثمان بن عفان، وتمرد والي الشام معاوية بن أبي سفيان على سلطان على بن أبي طالب وانطلاق الحرب الأهلية في أعقاب ذلك .

ولم يسلم رموزها من التصفية، مقتل ثلاثة من أربعة من الخلفاء وهم عمر بن الخطاب، عثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب، بأيدي مسلمين معارضين لحكمهم² .

وولدا وبعد مقتل عثمان³ يقوم معاوية بالمطالبة بدمه لأنه من عشيرته، وكان علي قد بوع في المدينة بعد مقتل عثمان في ظروف غير مستقرة فانتقل إلى الكوفة ليدخل في صراع دموي عه الزبير وطلحة ومعهما عائشة زوجة النبي والمعروفة بحرب الجمل أو حادثة الجمل، ثم ليدخل بعد ذلك في حرب مع معاوية في معركة صفين والتي سميت بالفتنة الكبرى ، سقط فيها العديد من القتلى المسلمين من الطرفين، استمرت لعدة أيام. انتهت بحادثة التحكيم الشهيرة التي سمحت لمعاوية عن طريق دهاء عمر بن العاص في تولي حكم المسلمين .

فهذه الحروب الطاحنة التي دارت رحاها بين المسلمين ، إنما واجه فيها صحابة ضد بعضهم بعضا ، حربا داخل الطبقة السياسية فلم تكن بين الدولة والمجتمع ، حرب أهلية أصبح يواجه فيها المسلمون إخوانهم آخرين في الملة . فقد تعود المسلمون على قتال أعدائهم من الكفار والمشركين ثم اضطروا إلى قتال كثير ممن أسلموا ثم ارتدوا عن اسلامهم، لكنها المرة الأولى التي يقاتلون فيها بعضهم بعضا .

المرة الأولى التي تعصف الخلافات بجماعتهم الموحدة، بالرسالة والفتوحات ، فيقع في صفوفهم انشقاق سياسي عميق شد أبعاضهم المتفرقة إلى مراكز ثلاثة ومرجعيات سياسية ثلاثة، بعد أن كان المركز واحد والمرجعية واحدة .

¹ - ابن قتيبة، مرجع سبق ذكره .

² - د. عبد الإله بلقزيز، مرجع سبق ذكره، ص 63 .

³ - معارضة عثمان كانت من داخل الصحابة من تيار المستضعفين الذي كان يمثله الصحابي الكبيران عمار بن ياس، وأبو ذر العقاري. Hihem Djait, la

grande discorde : Religion et politique dans l'Islam des origines; Paris Gallimard , 1989, P 103

- إلى الحجاز حيث مركز خلافة الإمام علي في المدينة قبل الانتقال إلى الكوفة.
 - وإلى بلاد الشام حيث سلطان معاوية المتمرد على الخليفة.
 - وإلى العراق حيث يطمح طلحة والزبير ، متحالفين مع عائشة إلى استغلال نفوذهما في البصرة والكوفة لحيازة العراق.

ثم إنَّها المرة الأولى التي يتقابل فيها صحابة من العشرة المبشرين بالجنة، ويكون في جملتهم زوج النبي صلى الله عليه وسلم عائشة أم المؤمنين، في مواجهة صهر النبي وابن عمه.
 وأخيرا المرة الأولى التي يعود فيها الصراع بين الأمويين والهاشميين منذ فتح مكة.

هذا الانتقال السياسي الذي خلق وبالتالي الفرق الدينية المختلفة كالسنة والشيعة والخوارج ... التي لم تكن اختلافاتها ذات أساس ديني بقدر ما كان خلاف عقائدي سياسي يتعلق بكيفية الحكم ومن الأولى بالحكم¹.

هذه الفرق السياسية توصلت في عهد الأمويين والعباسيين ومع عصر المماليك وكان لذلك في عصرنا جملة من الأسباب والعوامل التي استمرت في تغذيتها منها.

- أما مسألة الحكم ومسألة السلطة السياسية لم تحل بعد في التاريخ الإسلامي. فمنذ وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم وبداية مجاداة سقيفة بني ساعد، لم يطرح السؤال كيف نحكم ، بل من يحكم.

- أن مسألة الحكم، أصبحت تطرح اشكال كثير في المجتمع العربي الإسلامي. خاصة بداية من حكم الأمويين فما بعد، أين تحولت السلطة السياسية إلى ملك يفتقد يوما بعد يوم من شرعيته يقول معاوية هنا في هذا الصدد .
 وبالتالي يسمح هذا بخلق معارضة اجتماعية ما فتأة أن تكبر يوما بعد يوما. لم تكن هذه المعارضة تسير بطريقة سلمية، بل كانت تخمد بالقوة . مما يفرض الاحتجاج والنزاع المستمر.

كيف تساعد الحرب في خلق العقلية الربيعية واستمراريتها ؟

- الحرب تنشر الفوضى واللااستقرار والشعور باللاأمن المستمر.

هذه الحرب والصراعات المسلحة استمرت طويلا في التاريخ العربي منذ الجاهلية إلى اليوم لأسباب وعوامل مختلفة. بينما الإنتاج هو عملية تاسيسية بنائية تشترط مؤسسات وطرح مشاريع ، و بلورت سياسات عبر الوقت، وليس مكسب سهل. و كل عملية تاسيسية التي تربط المجتمع بالعقلانية وتستمر وتؤسس للوقت تفرض الاستقرار النفسي والاجتماعي والسياسي... الخ .

والحرب تجعل المجتمع يتوحد على الطرق التقليدية من جهة (القبيلة- العشيرة- الجماعة ...) ومن جهة ثانية تجعله يكتفي في عيشته ومعاشه على البسيط والقليل (المهم هو العيش بالنسبة للموت الجسدي وليس كيفية العيش).

بالإضافة إلى أن حياة العسكر (باعتبار أن العسكر لعبوا دورا كبيرا في الدولة العربية عددا وفعليا) لا تعرف حياة الإنتاج والتنمية فهي تعيش على جهالة وعلى رواتب مفروضة لقاء خدمات لا تمت إلى الإنتاج بصلصلة فالجيوش

¹ - الشيعة كفرقة تحرض على أن حكم المسلمين يرجع إلى أهل البيت لذا ناصروا علي وعارضوا الأمويين في الحكم، بينما السنة أو الخوارج فتولى الحكم ليس شرط لأهل البيت، فأبي مسلم مؤمن كفيء قادر على تولي شؤون المسلمين .

منذ فجر الاسلام لا تعرف إلى الحرب والسلب والنهب وطريقا إلى الثروة هو التخلص من الآخر والاستحواذ على ثروته وما يملك سواء بطريقة مباشرة أو غير مباشرة.

الجزائر وظاهرة الربيع

I) مصادر ومنابع الربيع في الجزائر:

- الاقتصاد الكولونيالي
- توظيف التراث
- الربيع النفطي

II) نتائج ظاهرة الربيع في الجزائر:

- أ) على المستوى الاقتصادي
- ب) على المستوى الاجتماعي
- ت) على المستوى السياسي

مقدمة:

يقول المؤرخ الجزائري محمد حربي إن الأسطورة الاستعمارية حجت مدة طويلة معطيات الصراع الفرنسي الجزائري.

وكانت وظيفة تلك الأسطورة المتغلغلة في العقلية الجماعية تبرر 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 ومثليه في بلاد المعمرين¹.

ومن هنا سوف نتطرق في هذا العنصر إلى أهم مميزات الاقتصاد الكولونيالي بداية من الرومان إل الفرنسيين مروراً بالأترك، ومحاولين الجواب على السؤال التالي: كيف أثر هذا الاقتصاد على ترسيخ العقلية والثقافة الريفية؟.

1. الاقتصاد الكولونيالي:

إن المقاومات المتواصلة للمطامع الأجنبية واندفاعات الدولة المكبوحة، وتفانم البعد الديني تشكل الاتجاهات الثلاثة الكبرى في تطور المغرب الأوسط، الثابت التي تنسج قاطرة تاريخه منذ الأزمنة القديمة حتى أيامنا.

غزوات متواصلة، مقاومة مسلحة مستمرة، هشاشة ولادة الدولة، وانكسارات متسلسلة في أنماط المعيشة. أننا أمام تاريخ لا يكاد يعوض فيه زمن التجمعات عن زمن التفكيكات. تاريخ مجتمع معطوب منهوب وتائه، يشهد على الرغم من استعداده لمقاومة المحن القاسية، مصيراً هشاً قائماً على أساس عنفي.

فمثلاً منذ الاحتلال الروماني، أثار هذا الأخير انكسارات عنيفة في البنى الاجتماعية وأنماط المعيشة وأساليب الإنتاج².

إن سياسة الاستيطان الروماني، هي نتيجة حتمية للأوضاع الاقتصادية والاجتماعية التي بلغت الحياة في روما أيام حركة الإصلاح الكراكية³.

ففقر الريف الإيطالي من الفلاحين الصغار وعمال الأرض الأحرار (معظمهم كان من العبيد والعبد لا يتصرف بصفة جيدة مع الأرض)، وتزايد أعداد العاطلين عن العمل في مدينة روما. كل هذه المعضلات دفعت بنواب العمة (Tribunes Plebis) أن يقترحوا مشاريع إصلاحية لتجنب الأخطار التي تنجر عن تلك الأوضاع السيئة المنذرة بالإنفجار.

ولعل أهم تلك المشاكل أوحى إلى نواب العامة بمشاريع الإصلاح الزراعي، ثم إنشاء المستعمرات خارج الوطن الأم¹.

¹ محمد حربي: الثورة الجزائرية سنوات المخاض، ترجمة عياد وصالح المتلوتي، موفم للنشر الجزائر 2006، ص 79

² إلياس بوكراع، الجزائر الربع المقدس، دار الفرائي الجزائر 2001، ص 42.

³ د. محمد البشير شنيقي، الإحتلال الروماني لبلاد المغرب، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر 1985، ص 121

ضرب هذه الاحتلال المحاولة البربرية الأولى على طريق المركزة السياسية، وألغى الآثار البنيوية لتمدين السكان الذي شرع فيه ماسينيوسا. لأن السكان المطرودين عسكريا نحو الصحراء، وجدوا أنفسهم في موقع الدفاع الذاتي والعودة إلى البداوة².

إن شرائح كاملة من المجتمع البربري مطرودة خلف الخطوط المحصنة (Le liness) نحو السهوب الصحراوية طيلة ثلاث قرون، فرضت عليها بدو إجبارية، فحرمت بذلك من كل اتصال خارج البداوة يجيئها ويحددها³. هذه البداوة تجسدت واستمرت كذلك مع الإمبراطورية العربية، خاصة مع قدوم القبائل البدوية العربية مثل قبيلة بنو هلال، ومع الفاطميين. هؤلاء القبائل المرتبطتين ارتباطا وثيقا بالأرض: إنتاج زراعي بسيط في شكله الأول مع تربية الأغنام فكان اقتصاد طبيعي مئة بالمئة.

بداية من سنة 1512 عمر الأتراك في الجزائر أكثر من ثلاث قرون بهدف الحماية. تواجدهم الاقتصادي كان على الأراضي الخصبة المتواجدة حول المدن الكبرى والمعروفة باسم البايك (بايلك العرب، بايلك الشرق، بايلك التيطري) فعلاقتهم بالأهالي أو بالقبائل المحلية لم تكن في أحسن الأحوال محاولة تجميع الضرائب فقط من خلال الوسيط القبلي وهي قبيلة الزمالة. الأهالي من القبائل الذين كانوا يوجدون في المناطق الداخلية والمنتشرين على الجبال كان اقتصادهم يغلب عليه الطابع المعاشي.

إن الانحطاط المديد للشرق (من الإمبراطورية العربية إلى إمبراطورية الترك) وانقطاع التيارات التجارية الكبرى التي كانت تحركه، والانغلاق على الذات، وتكاثر الانغلاقات الإقليمية فضلا عن الإفكار العام للمدن والأرياف، قد طاولت كلها الجزائر، فبينما كانت إنجلترا وفرنسا وألمانيا تدخل في عصر الآلة وكان أفق مدنها يوشك على الامتلاك بمداخن المصانع وكانت توشك على الولادة والتطور كبريات المنشآت الرأسمالية الجاهزة لطرح منتوجاتها الرخيصة في أسواق إفريقيا وآسيا، مكث المغرب العتيق بلدا زراعيًا بشكل أساسي، لا تحميه منتوجاته الحرفية من التبعية الجزئية للغرب، عيد عدة مواد وأغراض مصنوعة⁴.

فرنسا وتبرير النهب الاستعماري:

إن المندوب القومي لفرنسا ما وراء البحار، والمجلس القومي لفرنسا الكبرى (فرنسا ومستعمراتها) يسهرون بكل حرص على أن تكون خيرات الأرض الجزائرية الفوقية والباطنية بين أياد فرنسية.

¹ I Bid, ص 122

² إلياس بوكراغ، مرجع سبق ذكره، ص 43

³ الحقيقة أن هذا الوضع يعادل إبادة فعلية، ولو كامنة، لكنها ممتدة على حقبة طويلة، وكان ذلك مدمرا ومؤذيا للاقتصاد البربري، لأن الجزء الروماني من الإقليم النوميدي كان كافيا جدا لإشباع حاجيات المواطنين ومواطني الميتروبول الروماني، لدرجة أن ماسينيوسا كان قد كرس عهده المديد لتمدين رعاياه وتحويلهم في كل مكان إلى شعب من الفلاحين والمزارعين بعدما كانوا في أغلبهم من البدو.

M. LACHERAF, écrit didactique sur la culture, l'histoire et la société, entreprise Algérienne de presse, Alger, 1988, P 156.

⁴ H.ALLEG ; La guerre d'Algérie, Paris, Temps Actuels, 1981, P 57-58.

وهذا يعني أنهم سيسعون جاهدين على جلب المنتجات التي تنقص فرنسا، كالبتروول مثلا، دون أن تدفع لاقتناء ذلك سعرا¹.

اقتصاديا، كانت حالة الجزائر الاقتصادية متوازنة، تحتل مكانة هامة في حوض البحر الأبيض المتوسط، لأنها قطر زراعي كثير الإنتاج، خاصة الحبوب التي كان قسما كبيرا منها مخصصا للتصدير².

أما الصناعة فقد تميزت بوجود معامل خاصة بتحويل المنتجات الفلاحية كمعامل الزيت والصابون والعطور والنسيج بالإضافة على صناعة يدوية مزدهرة.

أما التجارة فكان وضعها جيدا بحيث كانت المبادلات التجارية بين الجزائر وكثير من الأقطار مستمرة بانتظام³. الثروة الوطنية في كل الميادين ولا سيما الأراضي الفلاحية الخصبة التي تعتبر المصدر الأساسي لرزق الجزائريين وممكن قوتهم الاقتصادية.

وهكذا صودرت كل الأراضي الخصبة للجزائريين إما عن طريق قتل وإبادة مالكيها، أو تشريدهم وإبعادهم إلى الجبال والصحراء. حيث صرح الجنرال "بيجو" أمام البرلمان الفرنسي سنة 1840 يقول : "حيثما وجدت مياه صالحة وأراضي خصبة يحق للأوروبيين الإقامة فيها دون البحث عن مالكيها، وبما أن الجزائريين سيدافعون عن أراضيهم بكل قوة ولن يتخلوا عنها بسهولة للمستوطنين الأوروبيين يجب أن ندفعهم بالقوة إلى الصحراء، وهناك إما ألا يستطيعون العيش وعندئذ سيرجعون خاضعين ليكونوا خدما يعملون بثمان بخس عند الأوروبيين وإما أن يبقوا هناك وعندئذ نستطيع أن نمكن المعمرين من الأراضي بكل حرية"⁴.

فهذه عينة من السياسة الاستعمارية المطبقة بحرص شديد على الجزائريين طيلة الفترة الاستعمارية، والتي كانت لها آثارا مأساوية على الحياة المعيشية للمجتمع الجزائري، مثال على ذلك المجاعة التي فتكت بالجزائريين سنتي 1867-1868 والتي أودت إلى هلاك أكثر من 500 000 جزائري، اضطر خلالها الجزائريون إلى أكل الحشيش ولحم القطط والكلاب.

وقد استمر تطبيق هذه السياسة الاستعمارية في المجال الفلاحي طيلة الفترة الاستعمارية، حيث بلغت الأراضي الفلاحية الخصبة المصادر غداة استقلال الجزائر ما مجموعه: 2.726.000 هكتار واستمر معها إذلال الجزائريين وتجويعهم وتفجيرهم وتمييزهم عن المستوطنين الأوروبيين، الذين أسسوا قطاعا فلاحيا موازيا متكيفا مع الاقتصاد الفرنسي قوامه المنتوجات الزراعية الصناعية الموجهة خصيصا إلى التصدير لا تمت بأية صلة إلى الحاجيات الأساسية للجزائريين ولا تعود عليهم بأية منفعة على غرار زراعة الكروم التي توسعت باضطراد، حيث بعد ما كانت سنة 1910 تبلغ 151 ألف هكتار وصلت سنة 1935 إلى 400 ألف هكتار لتقارب 600 ألف هكتار مع نهاية الاحتلال.

¹ محمد حربي، الثورة الجزائرية سنوات المخاض، ترجمة نجيب عياد وصالح المثلوثي، موقع للنشر، الجزائر 2006، ص 143.

² د. يحيى بوعزيز، السياسة الاستعمارية من خلال مطبوعات حزب الشعب الجزائري بدون سنة ص 73.

³ نفس المرجع ص 74.

⁴ الأستاذ عمورة عمار، موجز في تاريخ الجزائر ص 118.

أما في المجال الصناعي، فقد حارب الاستعمار الفرنسي تصنيع الجزائر بكل قوة، حتى تبقى سوقا مفتوحة في وجه الصناعة الفرنسية بدون قيود ولا حدود.¹

وقد أوضح في هذا الشأن مدير الشؤون الاقتصادية في إدارة الاحتلال بالجزائر سنة 1944، سياسة الاحتلال من وراء محاربة تصنيع الجزائر فقال: "ليس علينا الشروع في تصنيع الجزائر لأن ذلك من شأنه أن يضعنا في موقف عدائي بالنسبة للصناعة الفرنسية".²

وهذا يعني أن الاستعمار الفرنسي كان همه الوحيد هو خنق الاقتصاد في الجزائر المحتلة وتقييد مستوى نموه وتطوره وربطه أساسا بمصلحة الاقتصاد الفرنسي.

ومن هنا يمكن تلخيص أهم مميزات الاقتصاد الكولونيالي في الجزائر على ما يلي:

- التجارة الخارجية والتي كان يسيطر عليها في البداية الأتراك والفرنسيون واليهود، لينفرد هؤلاء باحتكار أغلبها منذ نهاية القرن الثامن عشر، وكان ذلك بقيادة شركة "بكري" و"بوشناق" اليهوديين اللذين على رغم احتجاج القنصل الفرنسي رسميا لدى الداي.³
- التجارة الداخلية التي كانت تعتبر أساس حياة السكان وعاملا اندماجيا مهما، كان قوامها الأساسي خارج المناطق الحضرية: القبيلة، وداخل المدن: الموظفين، والعمال، والبحارة، والجند والتجار والحرفيين وبعض فلاحي البساتين الخواص، وكان أثر اليهود والأتراك والكراغلة والأندلسيين الذين ركزوا نشاطهم على احتكار بعض الصناعات والمهن وممارسة التجارة.
- فلاحية البساتين في الجبال والسهول والرعي في السهوب والصحراء، وكان ذلك يتم على فئات متعددة من الأراضي: أرض البايك (ملكية خاصة للأقلية التركية الحاكمة التي تسخر الأهالي لخدمتها)، أراضي العزل (وهي أراضي واقية تحيط بأرض البايك، تصدر أو تشتري رسميا ليتنازل عنها لصالح كبار موظفي الدولة أو لقبائل المخزن، ولكنها تبقى ملكية غير مستقرة بسبب إمكانية تغيير مالكيها عند عدم تحقق الهدف من منحها)، الأراضي القبلية (المستقلة وشبه المستقلة، كانت تحوز حوالي ثلثي التراب الجزائري، أما طبيعة ملكيتها فكانت غير مستقرة: عروشية، جماعية عادة أو خاصة في بعض الأحيان)، بالإضافة طبعا إلى أراضي الجبوس ذات الملكية الدينية الثابتة.⁴
- الضرائب بمتلف أنواعها (اللزمة، الغرامة، المعونة، الإتاوة، العادة، الزكاة، الضيفة).
- الإتاوات والقرصنة البحرية إلى حين عام 1819، عقب مؤتمر "إكس لاشبيل" عندما أجمعت أوروبا حكومات المغرب على إنهاء القرصنة البحرية، وعلى فتح أسواقها للبضاعة الأوربية، مما أفقدها موردا ماليا ضخما وجعلها تضيف من عبء الضرائب الداخلية.⁵

¹ د. رايح تركي، التعليم القومي والشخصية الوطنية، بدون سنة. ص 87.

² IBID.

³ مجموعة من الباحثين، مستقبل الديمقراطية في الجزائر، OPCIT، ص 75.

⁴ عبد اللطيف بن اشنهو، تكون التخلف في الجزائر 1830-1962، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر 1979، ص

⁵ عبد القادر جغلول، تاريخ الجزائر الحديث: دراسة سوسولوجية، ص 43.

أما في عهد الاحتلال الفرنسي فإن أهم ما ميز الاقتصاد الجزائري كان يتمثل في ما يلي :

- إلحاق الاقتصاد الجزائري بفرنسا، وفتح سوق الجزائر أمام منتجاتها المستوردة، مع الاعتماد على المحاصيل الزراعية على الرغم من فقر المجتمع واحتياجه إلى المحاصيل الاستهلاكية.
- ملكية الأراضي من طرف المستوطنين وحرية التصرف فيها، ومساعدة الإدارة الفرنسية لهم للحصول على الأراضي بشتى الطرق¹: الشراء العادي، المصادرة، التأميم، الضرائب والمراسيم، المضاربات الربوية...فإلى سنة 1919 فقط، فقد الجزائريون 2123288 هكتار من الأراضي و 194159 هكتار من الغابات.

- تعاضد دور العنصر اليهودي في تمزيق الاقتصاد الجزائري، ويعطينا هنا المفك مالك بن نبي نموذجا منه في الشرق الجزائري: "كنت أعني في مقهى بن يمينة آثار التمزق، فكانت البرجوازية القديمة ترهم آخر حلقتها لدى مصرف القروض الربوية، وكان يهود قسنطينة يقرضون المال بربا قدره يتراوح بين الخمسين والستين في المائة، حتى كانوا الجزائريون يوقعون على بياض أحيانا سندات الدين...، والفلاحون الذين كانوا ما يزالون يملكون أرضا أو بعض أرض في منطقة سطيف أو قالة أو عنابة...، إنما كانوا يفدون على تلك الحوانيت فيسلخون عنهم كل ما كسبوا بعرق الجبين (مقابل مال لإحياء عرس أو شراء سيارة أو قضاء سهرات ماجنة"².

وهكذا كان التمزق الاقتصادي يتتابع بأثره المزدوج جاعلا الملكية تنتقل من الأيدي الجزائرية إلى الأيدي اليهودية أو الأوروبية من جهة، ومن أيدي بورجوازية وراثية إلى أيدي بورجوازية تجارية من جهة أخرى إن عملية التمزق والتراجع نفسها شهدتها تربية المواشي والصناعة التقليدية، وعلى الرغم من أن الجزائر غنية بأنواع المعادن، فإن هذه الأخيرة كانت تستخرج لترسل إلى فرنسا وتسترجع مصفاة غازية الأسواق الجزائرية دعما للاقتصاد الفرنسي.

وقد نتج عن ذلك أن ارتفعت نسبة الفقر بين الجزائريين وتوالت عليهم المجاعات، فأجبرتهم على النزوح الريفي والهجرة إلى الخارج وامتهان التسول، وكان المعمرون بالتعاون مع اليهود يعمدون إلى استغلال هذه المجاعات لتجريد المنكوبين مما تبقى من أملاكهم عن طريق قروض بفوائد عالية تتراوح ما بين 40 و 100 بالمئة لمدة شهرين أو ثلاثة أشهر فقط³.

والسؤال الذي يطرح نفسه انطلاقا مما سبق هو: كيف لعب الاقتصاد الكولونيالي دوره في ترسيخ منطق الربيع في الجزائر؟

الجواب على هذا السؤال في رأينا يكون في سياق معرفة مميزات الاقتصاد الكولونيالي.

¹ Mahfoud Kaddache, Histoire du nationalisme algérien, 1919-1951, éd, société nationale d'édition et de diffusion. 1981, P 69.

² Zahir Ihaddaden, Histoire de la presse indigène en Algérie, éd ENAL, Alger 1983, P8.

³ عبد اللطيف بن شنهو، مرجع سبق ذكره ص 494.

- زيادة على ما سبق ذكره نجد أن الاقتصاد الكولونيالي هو ليس اقتصاد إنتاجي بالنسبة للأهالي ولا يشجع قوة العمل *La force du travail* بل الاستعباد والسيطرة وبالتالي كان يتميز بـ:
- اقتصاد الاستنزاف، هو استنزاف الخيرات بدون الأخذ في عين الاعتبار التوازن الاقتصادي عبر الوقت، وهذه ترسخت ثقافة اقتصادية منذ الرومان والأتراك والفرنسيين واستمرت بعد الاستقلال حتى الآن، فاليوم لا تجد تخطيط اقتصادي في الجزائر يأخذ بعين الاعتبار التوازن الاقتصادي عبر الوقت.
 - وبالتالي هو اقتصاد تحويلي، همه الوحيد كمستعمر هو كيفية تحويل خيرات البلاد إلى الخارج وإلى السوق العالمية.
 - اقتصاد مرتبط بالسوق الخارجية، بفرنسا ومستعمراتها، وليس مرتبط بالسوق الداخلية خاصة في الميدان الزراعي والصناعي. مما يفسر زراعة الكروم التي تطورت عبر السنوات...
 - اقتصاد تمييزي يميز في التعاملات الاقتصادية بين المعمرين الفرنسيين والأهالي الجزائريين فهو اقتصاد لا يركز على تكافؤ الفرص بل على التمييز والعنصرية.
 - جزء كبير من الموارد الطبيعية كان موجهاً للمجهود الحربي لفرنسا في مستعمراتها وليس موجهاً للبناء المدني.

2. توظيف التراث

نحاول في هذا العنصر بكل بساطة، معرفة كيف أن التراث الجزائري الذي هو جزء من التراث الإنساني وخاصة التراث العربي، لعب دورا و مازال يلعب دور مهم في تشكل و استمرارية العقلية الريفية التي ما زالت تتحكم في عاداتنا و تقاليدنا و تصرفاتنا اليومية و المعرقة لتطور المجتمع على كل المستويات . باعتبار أن الريع كظاهرة هو مسألة اجتماعية في الجزائر . تخص كل المجتمع بكل فئاته.

نعني بالتراث هنا هو كل الترسبات الثقافية و التي ورثها الجزائري من الماضي. و التي ما زالت تتحكم في تصرفاته و تحوي هيكل تماثله . ك:

- الفهم الشعبي للدين
- العادات و التقاليد
- اللغة
- الأقوال الشعبية

و يعرف الانثروبولوجيون التراث على انه عنصر من الثقافة التي تتناقل من جيل إلى جيل.¹

و يمكن تفسير كلمة تراث بالمعاني التالية

- كتراث شفاهي

¹ - إيكه هولتكرانس. الأنثروبولوجيا والفلكلور. ترجمة الدكتور محمد الجوهري. دار المعارف. مصر. 1973. ص 88.

- كتراث شعبي

- كرواية شعبية (و خاصة كحكايات شعبية)¹

و يقترب المعنى هذا اقترابا وثيقا جدا من مفهوم الثقافة . بل إن العالم هيرسكوفيتش ، يرى ان التراث مرادف للثقافة و لو أن استعمالها " قد اكتسب مضامين من أنواع مختلفة أو صفات مختلفة للسلوك الاعتيادي". وقد ظهر في حالات البحث الأركيولوجية الأمريكية تعريف مفيد من نفس النوع مؤداه أن التراث "شكل ثقافي يتناقل اجتماعيا و يصمد عبر الزمن"²

وقد اهتم علماء الآثار الأمريكيون ، بصفة خاصة ، بمفهوم التراث و كثيرا ما عرفوه على نحو لم يكن مقبولا فحسب في الأبحاث الأنتروبولوجية. و إنما كان مثمرا أيضا .

و هكذا يدرج ماك جريجور تحت مفهوم التراث " الخصائص البشرية العميقة الجذور على نحو أو آخر ، أي الاتجاهات الثابتة أو الطرق الثابتة في أداء الأشياء التي تتناقل من جيل إلى آخر "³. في حين يرى جوجن الذي يستخدم مصطلح التراث الثقافي الأكبر تحديدا ، نجده يعرف التراث بأنه أسلوب متميز من أساليب الحيات ، كما ينعكس في مختلف جوانب الثقافة.⁴

و ربما يمتد خلال فترة زمنية معينة. و تظهر عليه التغيرات الثقافية الداخلية العادية . ولكنه يتميز طوال تلك الفترة بوحدة أساسية مستمرة .

بينما نجد العالمان فيليبس و ويلي يعرفان التراث على انه استمرارية ثقافية على نطاق واسع في مجال الزمان والمكان ، تتحدد على أساس التشكيلات المستمرة في التكنولوجيات المختلفة او في الثقافة الكلية . و هي تشمل فترة زمنية طويلة نسبيا و حيزا مكانيا متفاوتا نوعيا و لكنه متميز بيئيا.⁵

و التراث لا يشمل على ما يقال او يحكى فقط ، وإنما يشمل أيضا على ما يفعل ، و ما يظهر للعيان ، وليس دور النموذج السلوكي بأقل من دور الكلام . فالنموذج جزء متكامل من التراث الشعبي . فالتراث عبارة عن فعل أكثر منه قولاً . و هو بوجه خاص يكون معاشا قبل إن يفكر فيه . و هذا يفسر كونه أساسا عاملا من عوامل التماسك الإنساني . تماسك يعبر عنه خلال العصور و في مختلف أساليب الحياة .

و يميز أيكسون الأشكال الأربعة التالية للتراث :

- التراث الاجتماعي ، الذي نقل أو إيجاء مباشر أو غير مباشر على المستوى الأفقي . فيعد

مصطلح التراث الاجتماعي عند أركسون معادلا لمصطلح الانتشار في نفس الجماعة أو بين الجماعات .

¹- نفس المرجع. ص 89.

²- نفس المرجع.

³- دوني كوش. مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية. ترجمة الدكتور قاسم المقداد. منشورات اتحاد الكتاب العرب. دمشق. 2002. ص 39.

⁴- إيكه هولتكرانس. الأنتروبولوجيا والفلكلور. مرجع سبق ذكره. ص 90.

⁵- دوني كوش. مرجع سبق ذكره. ص 23.

- التراث النشوئي ، الذي يعد مكملا للتراث الاجتماعي و يتضمن عملية النقل من جيل إلى آخر أو من مرحلة إلى أخرى .

- التراث المادي، و يتضمن جميع المنتجات الثقافية المخزونة .

- التراث الأدبي ، الذي يعبر من المميزات الخاصة للتراث المادي و يظهر مرتبطا بفن الكتابة.¹

و يستقر التراث في نهاية المطاف كما يقول سانتيق في البيئة الشعبية أي في الثقافة الشعبية .

هذه الثقافة الشعبية التي تمثل مستودعا ضخما من المفاهيم و السلوكيات. كما جاء في تقرير التنمية البشرية.²

يمكن لهذه المفاهيم و هذا الهيكل من التصورات ان يكون مجموعة من الاجتهادات الإبداعية التي أسهمت وتسهم في إثراء الحيات العقلية و الوجدانية و السلوكية للناس جميعا ، أو بالعكس تكون مكمنا للعلل في الثقافة و في النسيج الحيات الوطنية أو القومية .

فهي تصور باعتبارها قرينا للتخلف الحضاري او شرخا في الوجود الوجداني المؤتلف . أو مرادفا للخرافة أو مرضا في اللغة الفصحى . وترسيخا لسلوكيات مرضية في الحيات الثقافية و الاجتماعية و الاقتصادية والسياسية .

في هذا العنصر نريد التركيز على بعض المقولات ، و الأمثال و الحكم التي توارثها الجزائريون والمرسخة للعقلية الربعية .

* - هذه العقلية الماضية التي تربط الجزائري بالماضي ، وتحضه على إتباع ما هو معهود و تغلق له بالتالي أفق المستقبل ، و الإبداع و المساءلة . ولو كان ذلك استثمرا في التراث الديني من نصوص وأحاديث... من أمثلة ذلك :

" لا يصلح حال هذه الأمة إلا بما صلح أولها " .

أو توظيف للحديث الشريف

" خير القرون قرني ثم الذي يليه ثم الذي يليه " .

التوظيف السيئ لهذه الأحاديث و النصوص ، تلعب دور مهم و كبير في المخيال الجماعي للمجتمع أو في هيكل تصوراته .

وربطه بالتالي بظاهرة الاعتياد (Habitus) بالمفهوم السوسولوجي الفرنسي بيار بورديو P. Bourdieu .

و هذا يعني سجن الفرد في منظومة العادات و التقاليد الماضية . فالاعتياد () عند بورديو هو منظومة الاستعدادات الدائمة ، و هو بني منظمة مستعدة لان تكون بني ناظمة . أي باعتبارها مبادئ مولدة و منظمة للممارسات و التصورات التي يمكن تكييفها موضوعيا مع أهدافها دون افتراض الهدف الواعي للغايات والتمكن العاجل من الكليات الضرورية لبلوغ تلك الغايات.³

الماضي القاتل للإبداع و المغامرة ترسخه كذلك بعض المقولات مثلا ،

¹- تقرير التنمية الإنسانية العربية. سنة 2003.

²- نفس المرجع.

³- دوني كوش. مرجع سبق ذكره. ص 91.

" اللي امالفة خير ملي تالفة "

أو كذلك المقولة التالية

" ما يحمي الجذور غير القذور . "

(*) - كذلك نجد العقلية الربعية تقتل العمل الجاد و الاجتهاد و المثابرة ، رغم تقديس العمل من طرف الدين .

كالمقولة الاجتماعية الشائعة

" الخدمة لبوربعة " .

المعنى الاجتماعي لهذه المقولة ، إن العمل هو موجه للحيوان فقط و ليس للإنسان . و تشبيه العامل بالحيوان . و إطلاق كلمة " التهمير " هو العمل الشاق . و كذلك مقولة

" اخدم ألساقي للباقي "

(*) - نجد كذلك العقلية الربعية هي عقلية اتكالية ، هذه الأخيرة تربط مصير الإنسان بالآخر ، و لو بالله . رغم أن الدين الإسلامي يدعوا إلى العمل و الجهد و الكد و المثابرة ، ثم التوكل في الأخير على الله لإتمام هذا العمل . و ليس الاتكال كلياً عليه . من بين المقولات و الأدعية التي تدعوا إلى الاتكال هي ،

" اللهم انبت لنا الزرع و أمد لنا الضرع . "

و كذا

" اللهم ارزقنا رزق بولام لعمى " .

كناية عن الحيوان الذي تاتيه فريسته بدون عناء و لا شقاء . كذلك نجد المقولات التالية التي تدعو إلى الاتكالية

" إذا أعطاك العاطي ما تشقى ما تماطي " .

و كذلك :

" اللي شق الفم ما يضيعه " .

كناية ذلك على عدم جدوى العمل .

(*) - كذلك نجد العقلية الربعية تقتل مفهوم الوقت و لا تقدسه و لا تعطيه أهميته الكافية ، مثل

" كل توخيرة فيها خيرة " .

(*)- إضافة إلى تدنيس العلم و المعرفة في بعض المقولات ، مثل

" وقيه زهر خير من قنطار فهامة " .

(*)- وكذلك قتل الطموح في نفس الفرد الجزائري ، مثل

" البركة في القليل " .

وكذا

" اللي بغاها قاع خلاها قاع " .

و من هنا نجد في كثير من المقولات الشعبية و الحكم و الأدعية ، ترسخ الربيع كمفهوم و كسلوك

اجتماعي متفشي في المجتمع من خلال

- ربط الإنسان بالماضي

- قتل مفهوم الوقت

- قتل الاجتهاد و العمل و الكد و الجدارة و المثابرة

- ارتباط مصير الإنسان بالانتظار

- انتشار ثقافة الاتكال على الغير..... الخ

فنحن اليوم في حاجة ماسة إلى توظيف التراث الإيجابي . و تجاوز السلبي منه . في حاجة ماسة إلى تمثل قيم جديدة كالمثابرة و الصبر على العمل و الإصرار على الابتكار و الإبداع ، سر تطور المجتمعات الأوروبية والأمريكية

3. الربيع النفطي:

مقدمة:

إن بناء الدولة و بناء المؤسسات و بناء الاقتصاد في الجزائر بعد الاستقلال، لم يكن ممكن في نظر السلطة بداية من السبعينيات بدون الارتكاز على عائدات الربيع الطاقوي وخاصة مداخيل البترول.

فالانطلاقة الفعلية لبناء الدولة كان بعد الارتفاع المحسوس لأول مرة بداية من 1973 في سعر البترول، وما انجر عنه من مداخيل البلد.

ومن هنا نلاحظ أن الوفرة المالية، كانت من أهم الأسباب التي رسمت تصورا للدولة الجزائرية¹، هذا التصور الذي يركز على:

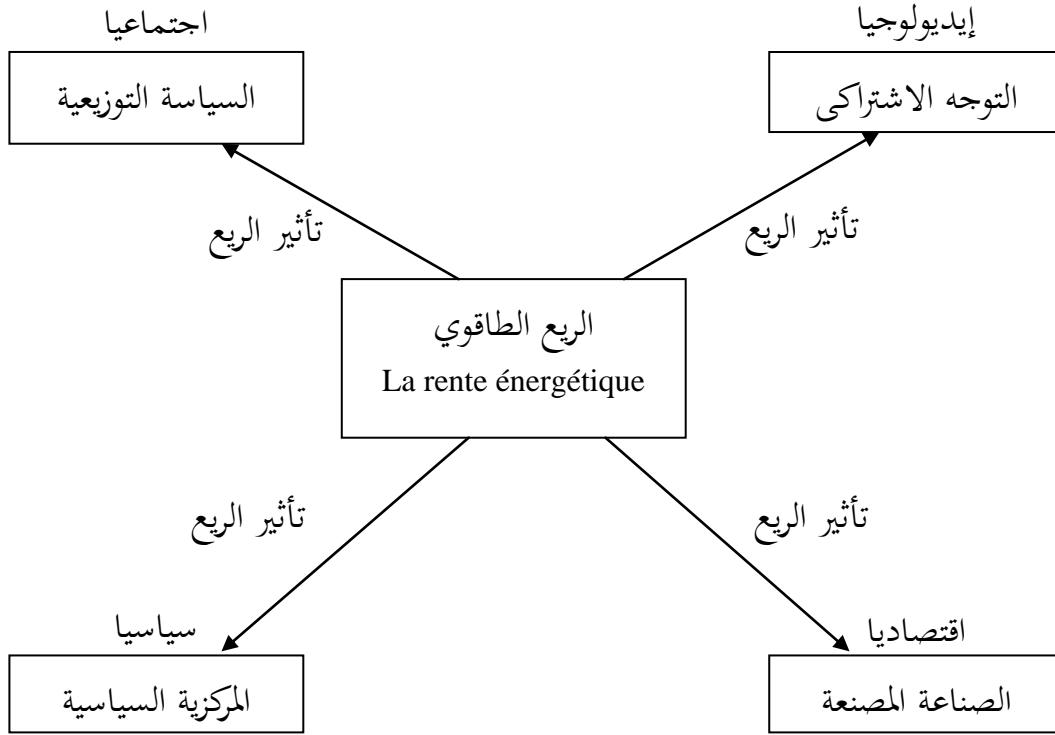
- المركزية السياسية

- الخيارات الاقتصادية

¹ من الأسباب الأخرى التي أثرت على التوجه السياسي للجزائر بعد الاستقلال بالإضافة إلى عائدات الربيع، نجد التاريخ ونوعية المستعمر

- السياسة التوزيعية

كما هو مبين في الجدول التالي:



(I) الخيارات الاقتصادية:

الدولة الحديثة العصرية القوية هي اقتصاد قوي ويعتمد على قوة العمل وليس على هيئة الطبيعة، هي اقتصاد السوق، اقتصاد يركز على المنافسة والجودة وعلى الكد والمثابرة وعلى الجزاء... كـمعايير اجتماعية. وبالتالي الدولة في المجال الاقتصادي تعمل على تعبئة كل الموارد المادية والطاقات البشرية من أجل تطوير اقتصادها، بهدف ضمان الحد الأدنى من الحاجيات لأفراد المجتمع.

فالدولة القوية هي اقتصاد يسمح لها بتوقية سيادتها وبالتالي تساعد على خلق الثروة المتجددة (Richesse renouvelable) وعلى بناء اقتصاد إنتاجي مبني على قوة العمل، وليس استهلاكي مبني على هيئة الطبيعة. وذلك عن طريق سن قوانين وإرساء قواعد تعمل على إعطاء قيمة للعمل بواسطة معايير كالعقلانية، قيمة الوقت، المنافسة... إلخ.

وبالتالي هل تجسدت هذه المعايير من خلال الخيارات الاقتصادية للجزائر المستقلة؟

• التسيير الذاتي **Auto gestion** :

لقد ورثت الجزائر من العهد الاستعماري هيكلًا اقتصاديًا رأسماليًا يحمل تناقضات جوهرية. فقد عاش الاقتصاد الجزائري في السنة الأولى من الإستقلال مرحلة المصاعب الاقتصادية والانتكاسات التي نجمت عن رحيل أكثر من 4/5 المستوطنين الذين كان منهم عدد كبير من ذوي المهارة، وهذا خلق دمار كبير وخللا في الاقتصاد، لم يقتصر على إبطاء معدلات النمو فحسب، وإنما أثر في الناتج القومي، حيث انخفض هذا الأخير بنحو الثلث عما كان عليه منذ سنة فلت (... إن حوالي 95% من المستوطنين الأوروبيين الذين يمثلون جميع رجال الأعمال والفنيين والإداريين والمعلمين، والأطباء والعمال المهرة غادروا البلاد وأقفلت المصانع والمزارع مما ترك 70% من السكان عاطلين عن العمل...)¹.

وأمام هذا الوضع إذا، وفور إعلان الاستقلال ورحيل المستوطنين، استولى العمال والفلاحون على المؤسسات والمزارع وباشروا في إدارتها، وتدخلت الدولة بعد ذلك لسن القوانين التي تنظم الاقتصاد الوطني. إن هذا الاختيار لم يكن عفويا، ولكنه مبني على معطيات تاريخية واجتماعية ورؤية مستقبلية، لأنه يستجيب للسياسة الاشتراكية المزمع تطبيقها لاحقا، ولهذا كان الإسراع في تبني التسيير الذاتي من الجميع، عمل له ما يبرره. ولقد اعتمدت السياسة الزراعية للتسيير الذاتي الإبقاء على المزارع كما هي من دون تفتيتها إلى وحدات صغيرة، مع ضمان تسييرها جماعيا من طرف عمالها الذين تسلموها بعد أن هجرها الفرنسيون.² إلى جانب ذلك كانت السياسة الزراعية تتضمن:

- تسلم الدولة الأراضي التي يملكها المستوطنون والتي لم يتم إخلاؤها بعد
- تأميم أراضي الجزائريين الذين تعاونوا مع الفرنسيين إبان الثورة التحريرية
- كذلك تأميم الملكيات الكبيرة، وإنشاء لجان التسيير الذاتي لإدارتها وليس لملكيتها
- إعطاء مساحات كبيرة من الأراضي لقدماء المجاهدين، والتي أصبحت تعرف باسم مزارع قدماء المجاهدين، لإدارتها جماعيا من قبل هذه الفئة.

وبهذا أخذ الأجراء الذين كانوا لا يملكون شيئا في فترة الاستعمار ومبادرتهم يستولون على الأراضي والمزارع وحتى المؤسسات الصناعية التي تركها الأوروبيون، وانتخبوا من بينهم لجانا للتسيير الذاتي لإدارة الأعمال المشتركة وتسييرها وتوجيهها.

وقد أصدرت الحكومة سلسلة من المراسيم لتنظيم الممارسة العمالية، كانت بدايتها في نهاية سنة 1962 وبذلك تم إضفاء صبغة الشرعية على هذه المبادرة التي جاءت من أسفل.

إن التسيير الذاتي في بداياته الأولى، لم يكن يقتصر على الزراعة فحسب كما رأينا، وإنما جاء ليشمل كذلك القطاع الصناعي. لكن هناك أسباب عديدة أدت به إلى عدم اتساعه في هذا القطاع منها:

- ضعف التركة الصناعية التي تم الاستيلاء عليها

¹ يوسف عبد الله صايغ: اقتصاديات العالم العربي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت 1985، ص 348.

² محمد السويدي: التسيير الذاتي في التجربة الجزائرية، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر 1986، ص 142.

- صعوبات التمويل والتمويل والتسويق التي كانت تلك الوحدات تعرفها

* التسيير الاشتراكي للمؤسسات GSE:

إن التسيير الاشتراكي للمؤسسات، منذ بداية السبعينيات، كمنط خصوصي لتنظيم علاقات العمل، ضمن المؤسسات التابعة للقطاع العام كان من الناحية النظرية كفيلا بضمان تماسك العمل بين المسيرين وجماعات العمال، وكذلك مساهمة نشطة وتعبئة دائمة للطاقات البشرية من أجل تحسين الإنتاج والإنتاجية¹. كما كان من شأنه أن يجسد مبادئ التسيير الديمقراطي للأملاك الجماعية، واستقلال الهياكل اللامركزية، فالتسيير الاشتراكي للمؤسسات يعتبر إطارا للتشاور ونضج المشاكل وتحويلها إلى خدمة الأهداف الوطنية للتنمية، فهو يعمل من أجل الإسهام في تعبئة العمال من جميع الفئات لتحسين الإنتاج والتسيير ومحاربة التبذير والرشوة والاختلاس².

فهو بصفة عامة "الالتزام اللامشروط والتصور العالي للمصلحة العامة"³.

كان يهدف هذا النمط من التسيير الاقتصادي من خلال نصوصه الرسمية إلى:⁴

- بناء اقتصاد مكتمل النمو ومتكامل لتلبية كل الحاجات لمجمل السكان
- بلوغ التشغيل الكامل والقضاء على البطالة المكشوفة والمقنعة التي تمثل مشكلة حادة
- تحسين مستوى الحياة للشرائح الفقيرة والمحرومة والتي تمثل الغالبية الساحقة من السكان
- تحسين إنتاجية العمل من دون التأثير في مستوى التشغيل في بلد يتميز بارتفاع معدل النمو السكاني وحيث تبلغ البطالة مستويات غير مقبولة⁵
- التوجيه الجيد للاستثمارات لتلبية حاجات الشرائح الشعبية وتوسيع السوق الداخلية لاستيعاب المنتوجات الوطنية
- تحقيق توازن بين الجهات المختلفة للوطن، خصوصا بين الأرياف والمدن تفاديا لعواقب وخيمة تنجع عن تضييع فوضوي.

ولذلك وحسب السوسيوولوجي الجزائري العياشي عنصر كان يستند مشروع التنمية في الجزائر منذ عام 1967 إلى نموذج نظري يستلهم أعمال الاقتصادي الفرنسي دي برنيس⁶ (G. de bernis)، إذ تشير الفكرة

¹ علي عربي: واقع التنمية في الجزائر في الأزمة الجزائرية لمجموعة من المؤلفين، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 1996، ص 338.

² نفس المرجع، ص 340.

³ ميثاق التسيير الاشتراكي للمؤسسات: الميثاق والنصوص التطبيقية، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية 1975، ص 06.

⁴ A. Benachhou : Planification et développement en Algérie 1960-1980 éd société national d'édition et diffusion 1980, p27.

⁵ بلغت البطالة في بداية السبعينيات بحسب التقديرات الرسمية حوالي 18.4% من السكان القادرين على العمل، أما التقديرات غير الرسمية فتشير إلى مستوى يتراوح بين 28.4% و 33%

⁶ العياشي عنصر: التصنيع وتشكل الطبقة العاملة في الجزائر في الأزمة الجزائرية، مرجع سبق ذكره ص 377.

الأساسية في هذا النموذج إلى أن أي محاولة جديدة للتخلص من وضعية التخلف والاستعمار الجديد، لا بد من أن تعتمد إستراتيجية اقتصادية واجتماعية شاملة، وتوفير هذه الأخيرة الشروط الضرورية لتحقيق معدلات عالية من النمو الاقتصادي المستمر في مجالي الإنتاج والتشغيل.

ويكمن الشرط الأساسي لبلوغ ذلك، في قدرة المجتمع على اعتماد برنامج تصنيعي مخطط وطويل المدى يتضمن إحداث تحولات اجتماعية واقتصادية جوهرية وتشكل ما يسمى حينذاك "الصناعات المصنعة" أي التي تنتج التجهيزات والمكانات والسلع الوسيطة قاعدة هذه الإستراتيجية¹.

هذا الخيار الاقتصادي (الصناعات المصنعة) والمرتكز خصوصا على:

- الإنفاق الحكومي الكبير والذي يمكن من خلاله:

- خلق شبكة صناعية كبيرة
- الزيادة في الاستثمارات الاقتصادية
- تعزيز السيادة الوطنية... إلخ

لم يكن ممكن في تلك المرحلة إلا من خلال انتهاج:

- عملية التأميمات الكبرى (nationalisation) واسترجاع السيطرة الحكومية على خيرات البلاد
- اتخاذ سياسة التخطيط والتوجيه (la planification)

أ) عملية التأميمات (nationalisation):

لقد تدعت عملية التأميم في مرحلتها الأولى من الجلاء المكثف للمستعمرين بعد الاستقلال مباشرة، حيث تركزت على القطاع الأجنبي الخاص. فأصاب التأميم مجموع أراضي القطاع الاستعماري إلى جانب مجموعة غير متكاملة من المؤسسات تدخل ضمن ما يعرف باسم الأملاك الشاغرة، وكذلك بعض قطاعات الصناعة التحويلية، كالتبغ والكبريت والمطاحن... إلخ².

فالساسة الاقتصادية التي انطلقت فعلا في الجزائر بداية سنة 1967، كانت تركز على عملية التأميمات الكبرى، واسترجاع خيرات البلاد خاصة تأميم المحروقات التي سمحت للجزائر بأن تستغل أكثر مداخلها من البترول والغاز³ من سنة 1966 إلى سنة 1971، والانطلاق في برنامج الاقتصاد المخطط المرتكز على الصناعة المصنعة، الثورة الزراعية 1971 والتسيير الاشتراكي للمؤسسات، فالوضعية الاقتصادية والاجتماعية للجزائر كانت خاضعة لسيطرة الرأسمال الفرنسي لكن هذا الرأسمال الفرنسي واجه بعد الاستقلال معركة التحرير الوطني.

¹ G. de Bernis : « les industries industrialisantes et l'intégration économique régionale » archives de ISEA 1968, p 547.

² عبد القادر حفلول: تاريخ الجزائر الحديث: دراسة سوسولوجية، دار الحداثة، بيروت 1982، ص 181.

³ H. Tamar : stratégie de développement indépendant le cas de l'Algérie, OPU 1983, p10

فمن سنة 1962 إلى 1971 مارست السلطة السياسية الجزائرية بصورة مستمرة سلسلة من التأميمات التي تضمنت تدريجيا مجموع المواد الأولية، وسائل الإنتاج وتحقيق الإنتاج. فاستعادة الثروات الوطنية والأراضي والمؤسسات الصناعية والأملاك الشاغرة وجرت معركة البترول على مرحلتين:

- فمن سنة 1968 إلى سنة 1970 تم تأميم شركات بترولية غير فرنسية، المؤسسات الأمريكية والإنجليزية (شل) والإيطالية (أويف).

- وفي سنة 1971 بدأ تأميم الشركات الفرنسية وأدت المشاركة الجزائرية في هذه الشركات نسبة 51% وكذلك تأميم الغاز ووسائل النقل والمحروقات¹.

لقد سمحت هذه التأميمات بزيادة مداخيل الجزائر من العملة الصعبة وبالتالي وضعت الدولة نتيجة ذلك جزءا كبيرا من عائدات الربع كإستراتيجية للتطور الاقتصادي والاجتماعي مما يبينه الجدول التالي:

جدول يبين مداخيل الجزائر من البترول إلى غاية 1984

السنة	قيمة الصادرات بالمليار \$	سعر البرميل الواحد	معدل الصرف (دج / \$)
1963	0.366	1.80	4.937
1964	0.394	1.80	4.937
1965	0.492	1.80	4.937
1966	0.508	1.80	4.937
1973	1.608	5.51	3.963
1974	4.387	13.33	4.181
1975	4.094	12.06	3.949
1975	9.321	21.24	3.853
1980	13.774	35.19	3.837
1981	14.244	39.54	4.316
1982	12.939	35.50	4.592
1983	12.466	30.63	4.89
1984	12.48	29.67	4.983

المصدر: برنامج حكومة بلعيد عبد السلام 1992

ومن هنا نرى أن مدخول الجزائر بلغ في الستينات وبداية السبعينات حوالي 32.6 مليار دولار، أي حوالي 2.04 مليار في السنة، لكم هذا المبلغ ارتفع فمن أواخر السبعينات حتى التسعينات قدر المدخول حوالي

¹ I BID p78.

144.5 مليار دولار، بمعدل 11.1 مليار في السنة¹، مما يعطينا فكرة عن مدخولات المحروقات في الجزائر في تلك الفترة.

(ب) سياسة التخطيط (Planification):

تعتبر الفترة التاريخية من 1962 إلى 1972 فترة إعادة الثروات الوطنية وبناء اقتصاد قوي وقادر على مواصلة السير إلى الأمام، وذلك من خلال المخططات التنموية المتتالية، حيث أصبح التخطيط الوطني ميزة واضحة لحياة الاقتصاد الجزائري، إذ أنه من الممكن وصف التخطيط الاقتصادي بأنه محاولة إرادية تقوم بها الدولة لتنسيق عملية اتخاذ القرار الاقتصادي على المديين المتوسط والطويل²، والتأثير مباشرة أو في بعض الحالات إجراء مراقبة على مستوى بعض المتغيرات الأساسية في اقتصاد البلاد على مستويات الدخل والاستهلاك، والاستثمار والادخار، إلى جانب قيم الاستيراد والتصدير وتوفير مناصب العمل الضرورية... إلخ، كل ذلك يهدف إلى تحقيق الأهداف المخطط لها مسبقا وهذه الأهداف ينبغي بلوغها في فترة زمنية محددة³.

إن التخطيط الذي هو توجيه ثابت للنصوص الأساسية للبلاد، وخصوصا منها الميثاق الوطني، يجد أصله في ضرورة تركيز الموارد من أجل تخصيصها المتوازن لأولويات التنمية⁴.

وبعد فترة من برجة استثمارات منظمة حول هياكل بسيطة، بدأت المنظومة الوطنية للتخطيط تنتظم انطلاقا من المخطط الرباعي الأول.

وهكذا فمئذ أشغال إعداد المخطط الثلاثي 1967-1969 وأكثر منها المخطط الرباعي الأول 1970-1973 والمخطط الرباعي الثاني 1974-1977 تم التركيز على البحث عن منهجية في تسيير التنمية، وتماسك تنظيم المنظومة الاقتصادية والتخطيط ويعني هذا المنهج تأثيرا وتنسيقا للنشاطات الوطنية والقطاعية والمحلية، ليشمل مجموع دواليب الدولة وتوعية حول الأعمال الواجب القيام بها تماشيا مع مختلف مراحل تنمية البلاد⁵.

والجدول التالي يلخص لنا أهم مميزات المخططات التنموية.

أهم خصائص المخططات التنموية

المخطط	البرنامج
المخطط الثلاثي 1967-1969	برنامج استثمار موجه إلى المناطق المحرومة في إطار مكافحة التفاوت الجهوي
المخطط الرباعي الأول	تخصيص قيمة 30 مليار دينار للبدء ببرنامج التصنيع وتأسيس التخطيط وذلك

¹ برنامج حكومة بلعيد عبد السلام 1992.

² نصوص جبهة التحرير الوطني، التخطيط والتنمية، الجزائر 1980، ص 194

³ عبد اللطيف بن اشنهو، مرجع سبق ذكره ص 130

⁴ نصوص جبهة التحرير الوطني نفس المرجع 195

⁵ على غربي مرجع سبق ذكره ص 333.

بإنشاء كتابة الدولة للتخطيط مخصصة لذلك	1973-1970
تخصيص مبلغ 100 مليار دينار كثمين للموارد الطبيعية وتكثيف النسيج الصناعي إلى جانب إدماج القطاعات الاقتصادية وكذلك تحسين تقنيات التخطيط بتحديد الآجال وتنظيم مسار الإرسال والتلقي	المخطط الرباعي الثاني 1977-1974
تخصيص مبلغ 250 مليار دينار لإعادة إقرارات التوازنات الاقتصادية وإعادة تنظيم المؤسسات و تامين الطاقة إلى جانب تصنيف أولويات التنمية وإكمال نظام التخطيط وإنشاء وزارة التخطيط والتهيئة العمرانية بدلا من كتابة الدولة	المخطط الخماسي الأول 1973-1970
تخصيص مبلغ 550 مليار دينار لتنمية الزراعة والري والإسكان والنقل وتسديد الديون الخارجية	المخطط الخماسي الثاني 1973-1970

المصدر: الجزائر: الدليل الاقتصادي والاجتماعي، المؤسسة الوطنية للنشر والإشهار 1987 ص 58.

وبالتالي تميزت هذه الفترة في مسيرة الاقتصاد الجزائري بالاعتماد على الانتشار الواسع للدولة في جميع المجالات بحيث كانت المنتج الوحيد والمستثمر الوحيد في الحياة الاقتصادية من خلال الاعتماد على التخطيط والتسيير المركزي كما رأينا.

فاعتمدت الجزائر على سياسة نشطة في مجال الاستثمار في القطاع العمومي وخاصة في الصناعة والمحروقات كما يبين الجدول التالي¹:

توزيع الاستثمارات من 1963 - 1977 (10 دج و %)

1977 - 1974		1973 - 1970		1969 - 1967		1966 - 1963		
%	10 دج	%	10 دج	%	10 دج	%	10 دج	
7.3	8.9	12.00	4.35	20.7	1.90	16.5	0.65	الزراعة
61.1	74.10	20.80	20.80	53.4	4.90	20.6	0.81	المحروقات والصناعة
31.60	38.20	30.70	11.15	25.80	2.37	62.90	2.47	قطاعات أخرى
100.00	121.80	100.00	36.30	100.00	9.17	100.00	3.93	المجموع

¹ Marc E. Crement : Indépendance politique et libération économique, OPU 1986, p47.

وكذا الاستثمارات في المخطط الرباعي 1980 - 1983 بمليار دينار كما يبين الجدول التالي:

المنتج	النسبة
الصناعات الحديدية	12.9
الميكانيك والإلكترونيك	18
المحروقات	63
البيتروكيمياء	03
الكهرباء	14.5
المناجم	02.5
مواد البناء	09
المجموع	122.9

المصدر: 1

واعتبر النمو الاقتصادي هو إنشاء قاعدة مادية كثيفة مما ترتب عن هذا التوجه تطور كبير في إرساء الهياكل القاعدية والبناء التقني للاقتصاد.

لقد كان التركيز في هذه المرحلة من مسيرة الاقتصاد الجزائري على تخصيص جزء كبير من الدخل الوطني للاستثمار في القطاع الصناعي مقارنة بالقطاعات الأخرى كما رأينا، وأعطيت الأولوية لفروع المواد الوسيطة والتجهيز، مما تبينه تطور العمالة في القطاعات غير الزراعية.

جدول: التشغيل في القطاعات غير الزراعية من 1973 إلى 1986 بالآلاف

1986	1985	1984	1983	1982	1981	1980	1979	1978	1973	قطاعات النشاط
537	536	4958	475	468	458	431	401	375	245	الصناعة
657	661	655	617	552	504	468	437	399	190	قطاع البناء
169	169	166	160	152	148	142	130	120	85	النقل
618	612	594	568	541	507	487	470	430	555	التجارة والخدمات
940	900	845	797	752	705	660	615	565	434	الإدارة
2.921	2.878	2.755	2.617	2.465	2.322	2.188	2.053	1.889	1.309	المجموع

المصدر: الديوان الوطني للإحصائيات (ONS)

قطاعات النشاط	1987	1988	1989	1990	1991	1992	1993	1994	1995	1996	1997	2000	2001
الصناعة	654	621	602	670	615	782	532	528	519	502	584	826	861
قطاع البناء	658	820	717	683	588	613	659	667	678	705	588	617	650
النقل	215	256	230	252	257	252	876	896	932	954	2.334	1.885	3.406
التجارة والخدمات	534	651	600	686	744	810	876	896	932	954	2.334	1.885	3.406
الإدارة	1.183	1.207	1.309	1.318	1.307	1.360	1.01	1.211	1.292	1.326	1.317	1.979	
المجموع	3.244	3.555	3.458	3.609	3.511	3.817	3.238	3.302	3.421	3.487	4.823	5.307	4.917

جدول: التشغيل في القطاعات غير الزراعية من 1987 إلى 2001 بالآلاف

المصدر: الديوان الوطني للإحصائيات (ONS)

ومن هنا نجد أن الهدف كان هو التصنيع وبسرعة كبيرة من خلال الاعتماد على القطاع العمومي ومن ثم المؤسسة الوطنية كما يبينه الجدول التالي:

وضعية تطبيق التسيير الاشتراكي في القطاع العام

البيان	السنة	1974	1975	1979
عدد المؤسسات		12	33	75
عدد الوحدات		262	545	832
العاملون المعينون		66307	126008	322714

المصدر: عبد اللطيف ابن اشنهو، مرجع سابق ص 402

وبالتالي فقد لعبت الدولة دورا هاما وجوهري في إحداث التصنيع الذي كان له الدور الرئيسي في الإنتاج والشغل وخلق القيمة المضافة¹.

¹ عبد اللطيف بن اشنهو: تجربة التنمية والتخطيط في الجزائر من سنة 1962 إلى 1988، مرجع سبق ذكره ص 17.

تطور الإنتاج لفترة 1963 - 1971

القطاع \ السنة	1963	1971
الإنتاج الصناعي	1.9 مليار دج	3.1 مليار دج
الإنتاج الزراعي	2.5 مليار دج	2.5 مليار دج

المصدر: عبد القادر جغلول مرجع سبق ذكره ص 184

لقد ترتب على هذه السياسة الاقتصادية في الجزائر أداء اقتصادي لا بأس به، وخاصة في مجال النمو الذي تراوح خلال هذه الفترة ما بين 6 % إلى 7 % في المتوسط السنوي، تبعه انخفاض في معدلات البطالة التي بلغت 18 % سنة 1980.

هيكلة الاقتصاد La restructuration:

إن التغييرات الاقتصادية المنبثقة من الإصلاحات المعتمدة منذ بداية الثمانينات أي منذ المخطط الخماسي الأول 1980 - 1984، تؤكد دور القطاع الخاص وتقويته وفي الوقت نفسه تخفيف وربما إزالة احتكار الدولة عن مجموعة كبيرة من النشاطات الاقتصادية¹.

إن هذا التوجه يؤدي من دون شك إلى ارتفاع محسوس في الاستثمارات الخاصة وزيادة عدد الشركات والوحدات في القطاع الخاص وبالتالي ارتفاع نصيبه من القوة العاملة. لذلك يبدو أن التوزيع الحالي للعمال بين القطاعات لن يتم الحفاظ عليه فحسب، بل سيقع تعميقه أكثر، لكن نرزا إلى الطابع المضطرب المميز لسياسة الانفتاح عن القطاع الخاص وإعادة النظر في السياسة الاقتصادية عموما، وكذلك التناقض في موقف البرجوازية المحلية التي تريد السيطرة في الوقت عينه الذي ترفض فيه المخاطرة فإن الاستثمارات الخاصة ستشهد تغيرا محدودا سواء من حيث الحجم أو النمط والمجالات المختارة².

علما أن الاستثمارات الخاصة تركزت تقليديا في قطاعات البناء والأشغال العمومية والخدمات والصناعات الاستهلاكية الخفيفة.

أما المنشآت والوحدات الاقتصادية فكانت وسوف تبقى بعض الوقت صغيرة الحجم وبشكل عام. ففي سنة 1980، بلغ عدد الوحدات التي تشغل أقل من 20 عاملا 4056 وحدة، أما تلك التي تشغل ما بين 20 عاملا و 100 عامل فقد عددها بحوالي 467 وحدة، وكانت معظم هذه الوحدات مركزة في صناعة النسيج والأحذية والأثاث. أما عدد الوحدات الكبرى المشغلة لأكثر من 100 عامل فلا يتجاوز 61، من بينها واحدة فقط تشغل أكثر من 500 عامل³.

¹ حسين بملول، الجزائر بين الأزمة الاقتصادية والأزمة السياسية، منشورات دحلح الجزائر 1993 ص 159.

² محمد سعيد أوكليل، إستراتيجية المؤسسة العمومية الاقتصادية، التسيير واتخاذ القرارات، الجزائر 1993 ص 52-53.

³ حسن بملول، نفس المرجع ص 161.

وبالتالي فإذا أردنا تلخيص الإصلاح الاقتصادي للمخطط الخماسي 1980 – 1984 هي¹:

- فتح المجال أمام القطاع الخاص والمستثمر الأجنبي لينافسا القطاع العام. بعدما كان التسيير الاشتراكي يضيق الخناق على البرجوازية ويشجع انتشار القطاع العام في كل المجالات.
- التخلي عن تسيير الشركات الوطنية ذات الحجم الكبير التي كانت تركز عليها سياسة الصناعة المصنعة (Industrie industrialisante).

- إعادة الهيكلة العضوية والمالية
- التحكم في تسيير المؤسسات ثم تحويل الشركات الكبرى إلى مؤسسات صغيرة
- إزالة العوائق التي تحد من ربح المؤسسات العمومية
- تدعيم اللامركزية واللاتركيز في تسيير نشاطات الإنتاج
- التوازن في توزيع الأنشطة
- خلق وحدات صغيرة سهلة التسيير
- استقلالية المؤسسات في التسيير الذي كان من بين أهدافها:
 - تكفل المؤسسة بكل أعبائها وأصولها
 - الحرية في وضع وإنجاز إستراتيجيتها ومسؤوليتها في تحمل الأخطار وفي توسيع قدراتها الاستثمارية.

وبالتالي ومما سبق يمكن استنتاج أن أهم نقطة جاءت بها الإصلاحات الاقتصادية (هيكلة المؤسسات) في بداية الثمانينات كانت تفكيك الشركات الاقتصادية ذات الحجم الكبير إلى وحدات صغيرة إضافة إلى السماح لأول مرة للقطاع الخاص في الاستثمار في الصناعة والخدمات مما يبينه الجدول التالي:

توزيع العمال بحسب أشكال الملكية من سنة 1969 إلى سنة 1982

1982		1969		الفروع
خاص	عمومي	خاص	عمومي	
90.820	332.209	45.509	89.592	الصناعة
161.075	387.208	30.989	39.068	البناء والأشغال
29.902	86.698	7.612	22.893	النقل والاتصالات
73.297	45.716	751	6.978	الخدمات
355.144	851.828	84.861	158.530	المجموع

المصدر: الديوان الوطني للإحصائيات 1984

¹ J. Fontanel, Bensahel, le sous développement, ouvrage collectif : les dix problèmes économique, OPU 1993, p55.

إعادة الهيكلة الاقتصادية:

إن عملية التحول من نظام اقتصادي ممرکز إلى اقتصاد السوق، فرضت على الحكومة الجزائرية بداية من سنة 1990 سياسة إصلاح هيكلية (réforme structurel) سمحت إلى حد ما، بإعادة التوازن الاقتصادي الكلي وتحرير الاقتصاد.

ويعتبر برنامج التثبيت والتكيف الهيكلي على أنها جملة من الإجراءات والترتيبات التصحيحية الواجب إدخالها على الاقتصاديات التي تعاني أزمات هيكلية حادة داخلية وخارجية على حد سواء باقتراح خبراء في شؤون النقد والمال مدعومة من قبل هيئات دولية في هذا المجال، وكل ذلك بهدف القضاء أو التقليل من حدة تلك الأزمات وتحقيق نمو قابل للاستثمار¹.

ويستند خبراء صندوق النقد الدولي في تشخيص وضعية البلدان المتخلفة واقتراح صيغة العلاج على مقاربتين أساسيتين:

الأولى مستمدة في النظرية الكينيزية وتعرف بمقاربة أو أسلوب الامتصاص، إذ تؤكد أن الفائض أو العجز في الميزان التجاري ما هو إلا الفرق بين الدخل القومي والنفقات الكلية، وبالتالي فإن العجز الذي تعاني منه موازين مدفوعات البلدان المتخلفة ما هو إلا نتيجة لزيادة الامتصاص، أي زيادة الطلب الكلي بما لا يتناسب وإمكانيات العرض، وبالتالي أزمة البلدان المختلفة ما هي في الحقيقة إلا أزمة إفراط في الطلب الكلي.

- أما المقاربة الثانية فتستند في الأساس على النظرية النقدية التي ترجع كل عجز في المبادلات التجارية إلى الإفراط في الإصدار النقدي، وتركزت هذه المقاربة على فرضيتين أساسيتين، الأولى تعتبر أن العرض النقدي معطى خارجي أي مرتبط بالسلطات النقدية، في حين أن الفرضية الثانية فتعتبر أن الطلب على النقود ثابت. فالنقود لا ترتبط سوى بحجم المعاملات وبالتالي يتناسب الطلب وجزء من الدخل الاسمي².

وبناء عليه فإن كل توسع في السيولة النقدية التي يرغب المتعاملون الاحتفاظ بها في شكل أصول سائلة ستوجه لشراء سلع أجنبية أو تستثمر في الخارج بسبب ضعف الهياكل الاقتصادية للبلدان المتخلفة³.

أما عن مضمون إعادة الهيكلة، فهي تضم وتمس كافة مجالات السياسة الاقتصادية الداخلية منها أو الخارجية:

أ) سياسة الإصلاح الاقتصادي:

الذي يشمل مجموعة الإجراءات التي يرى الصندوق أنه من شأنها أن تحقق توزيعا وتخصيصا أمثلا للموارد، والأمر الحاسم هنا هو إزالة تشوهات الأسعار، ولعل أهم التوصيات في هذا المجال ما يلي:

- ترشيد القطاع العام وتحجيمه وهي الدعوة المعروفة بالخصخصة
- تطبيق حقيقة الأسعار
- تشجيع الاستثمار الخاص الوطني والأجنبي

¹ عبد الحق بوعتروس: برامج الإصلاح الاقتصادي في البلدان العربية، في مجلة العلوم الإنسانية، العدد 33 سنة 2007

² د. عبد الحق بوعتروس، مرجع سبق ذكره

³ د عبد الحق بوعتروس ، مرجع سبق ذكره .

ب) السياسة المالية:

إن أهم توصيات الصندوق في هذا الشأن تكمن في الحد من عجز الميزانية العامة للدولة، عن طريق تخفيض مستويات النفقات العامة وتحسين النظام الضريبي ورفع أسعار المنتجات والخدمات وإزالة الدعم السلعي... إلخ.

ج) السياسة النقدية:

وتمثل أهم الإجراءات المقترحة من قبل الصندوق في هذا المجال في ما يلي:

- رفع أسعار الفائدة وتركها تعكس حقا نذرة المدخرات المحلية
- تحديد السقوف الإئتمانية الخاصة بالائتمان المحلي
- التحكم في الإصدار النقدي وترشيده

د- إصلاح السياسة التجارية وإدارة المديونية:

إن هذا الجانب يشمل جميع الإجراءات التي من شأنها أن تشجع الصادرات وتقلص من الواردات ومن ثم تؤمن المزيد من الأرصدة الأجنبية لمواجهة خدمات المديونية، لذلك فأهم الإجراءات في هذا الشأن تكمن في:

- إلغاء القيود على التجارة الخارجية وتحريرها من احتكار الدولة لها
 - ترشيد قطاع التعرفة الجمركية
 - تخفيض القيمة الخارجية لعملة، بغية الوصول بقيمة العملة إلى مستواها الحقيقي كما هو سائد في السوق
 - تحسين شروط الاقتراض الخارجي وتسهيل تدفق الموارد المسيرة
 - تطبيق مختلف الإجراءات التي من شأنها أن تؤدي إلى استرداد الديون
- وبصفة عامة إن برنامج إعادة الهيكلة التي يعقدها الصندوق مع الدول النامية تنطوي على ثلاثة جوانب رئيسية هي:

1- جانب إدارة الطلب:

والذي يتضمن أدوات وإجراءات السياسة المالية والسياسة النقدية¹ المنوه عنها سلفاً، بهدف تحقيق التوازن الداخلي علماً بأن إدارة الطلب يغلب عليها الطابع التكميلي والانكماشية.

2- جانب العمل على زيادة العرض:

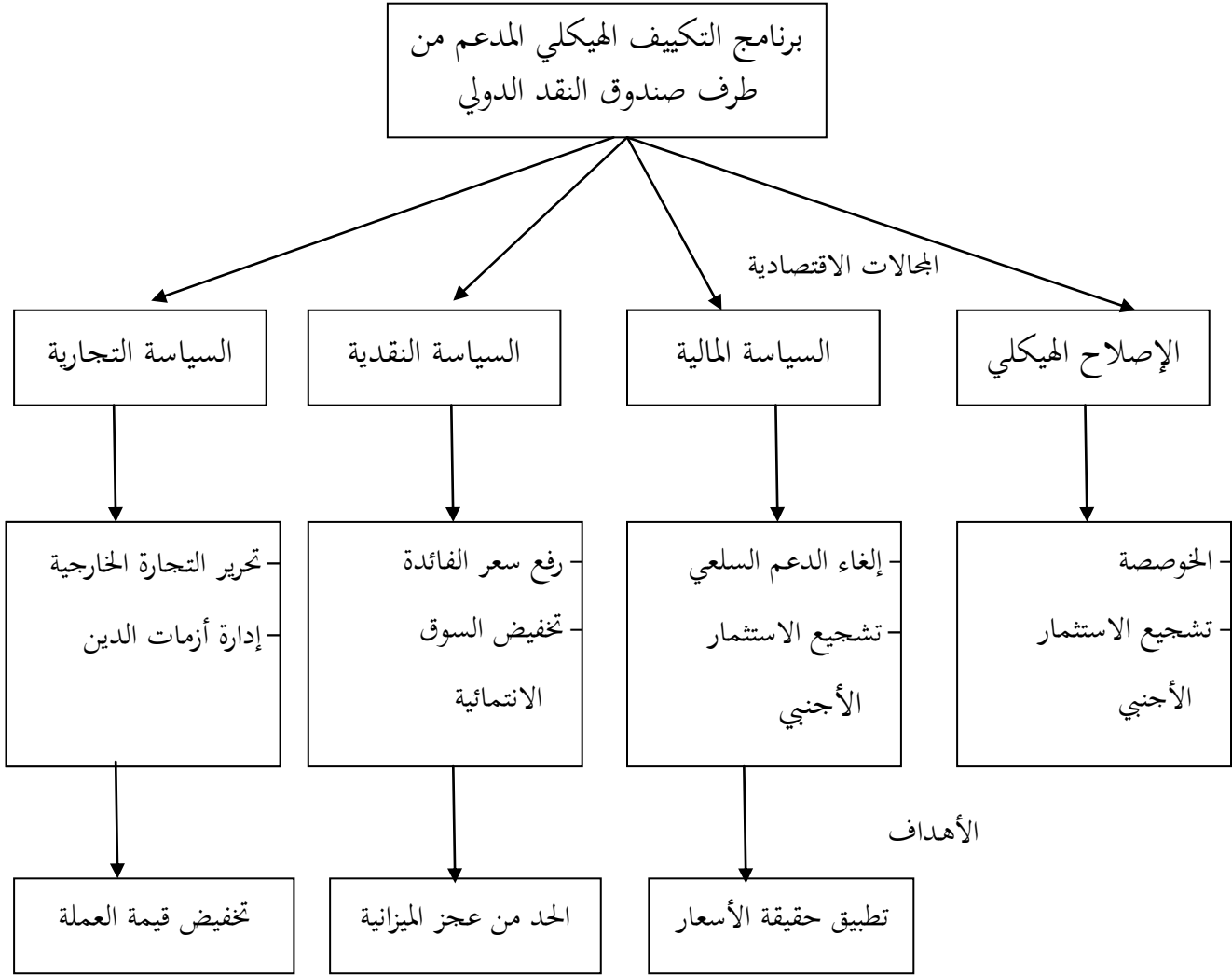
والذي بدوره يتضمن جميع إجراءات الإصلاح الهيكلي والتي تهدف إلى تحسين تخصيص الموارد ومن ثم زيادة الإنتاج وتطويره.

3- جانب تحويل هيكل الإنتاج نحو الصادرات:

والذي يشمل أدوات السياسة التجارية المذكورة والتي تهدف أساساً إلى تأمين المزيد من النقد الأجنبي لتسديد الديون.

هذا البرنامج الهيكلي المدعم من طرف الصندوق الدولي يلحظه المخطط التالي:

¹ تجدر الإشارة إلى أن التدابير المالية والنقدية والتي تحدث مفعولها على المدى القصير هي من اختصاص صندوق النقد الدولي، بينما تلك التي تحدث مفعولها على المدى الطويل فهي من اختصاص البنك الدولي.



(II) السياسة التوزيعية:

لمعرفة السياسة التوزيعية للدولة الجزائرية يجب في نظرنا الانطلاق من ملاحظات أساسية هي:

- إن تطور المجتمع هو تابع لدرجة تطور الدولة، لأنه لا يمكن أن يكون هناك نظام اجتماعي أو مجتمعي خارج الدولة أو مستقل عنها¹.

فتنظيم المجتمع وهيكلته يبدأ من الفوق وليس من القاعدة، من طرف الدولة وليس من طرف القوى الاجتماعية المختلفة والصاعدة².

فإذا كانت السلطة في الجزائر هي سلطة ثورية (Pouvoir révolutionnaire) انطلاقاً من القمة أو الفوق باسم المجموعة الوطنية ومصصلحة الشعب، فإن النصوص السائدة للمشاركة كما يصرح به عبد الباقي الهرماسي¹، تكون أقرب إلى مفهوم التعبئة والتجنيد، منه إلى المشاركة كمبدأ أساسي وكإجراء نظامي.

¹ A. DAHMANI : L'Algérie à l'épreuve économique politique de réformes 1980 – 1997, éd casbah, Alger 1999, p18.

² IBID, p19

هذا النمط من التنظيم للحياة السياسية يشترط ويتطلب من جهة مؤسسة حزبية قوية قادرة على تأطير الجماهير وتأسيس الطبقات الاجتماعية والفئات التي تدافع عنها، ومن جهة ثانية يتطلب عائدات مادية تسمح بإنفاق حكومي يعبئ هذه الجماهير.

إذ نجد أم من البداية وفي إطار دولة المجتمع (Etatisation de la société) كان هدف الحزب هو تجاوز الخلافات الاجتماعية المختلفة².

وهذا يستلزم قنوات رسمية في خدمة الحزب والسلطة الحاكمة، والتي تقوم بوظيفة التعبئة السياسية (La mobilisation politique).

هذه القنوات في الجزائر تمثلت حسب عبد القادر يفصح³ في المنظمات الجماهيرية منها:

- الاتحاد العام للعمال الجزائريين (UGTA)
- الاتحاد العام للنساء الجزائريات (UNFA)
- الاتحاد العام للشبيبة الجزائرية (UNGA)
- الاتحاد العام للفلاحين الجزائريين (UNAA)
- المنظمة الوطنية للمجاهدين (ON M)

هذه القنوات التي من مهامها تمرير الخطاب الإيديولوجي للسلطة، والتي تعتبر كواصل بين القاعدة (الجماهير الوطنية) والقمة (السلطة) باعتبارها قنوات خلقها النظام الحاكم للمراقبة **Contrôle** والتحكم **Maitrise** في وسائل شرعيته.

فهي زيادة على دورها الإيديولوجي التي تقوم به، تسمح هذه القنوات الاجتماعية باستقرار الوضع السياسي وذلك عن طريق منع وعدم السماح بوجود أي معارضة نظامية قادرة على مناقشة النظام الحاكم ومسائلته⁴.

وفي هذا المجال يرى الدكتور عمار بلحسن: "ارتباط التنمية بالدولة في وعي وممارسة النخبة الحاكمة والفئات الاجتماعية والسكان وقبول الدولة بهذا الرهان على مشروعيتها، أدى إلى إلحاق المجتمع بالمؤسسة السياسية لدرجة أن مشاريع التنمية ومخططاتها من بداية الاستقلال إلى الثمانينات مثلت بمنظور علم الاجتماع السياسي ذوبان المجتمع في الدولة وهيمنة المجتمع السياسي على المجتمع المدني، وتعاظم البعد السياسي الإداري على صعيد الممارسة السياسية والحركات الثقافية والفكرية"⁵.

- شرعية النظام السياسي في الجزائر منذ الاستقلال إلى اليوم، تعتمد على الإشباع وليس على الإقناع على درجة الاتفاق وليس على فعالية السلوك السياسي باعتبار أن هذا النظام هو منتج حرب التحرير دامت عدت سنوات

¹ A. Hermassi : Etat et société au maghreb, éd Anthrope 1975, p62.

² A. Hermassi : OP. Cit. p63.

³ A. Yafsah : OP. cit. p186.

⁴ A. Yafsah : OP. cit. p188

⁵ د. عمار بلحسن: المشروعية والمؤثرات الثقافية، مداخلة أقيمت في ندوة غرامشي وقضايا المجتمع المدني، مركز البحوث العربية بالقاهرة سنة 1990.

استطاع فيها أن يحقق هدفه الأسمى هو الاستقلال الوطني والانفصال السياسي التام عم فرنسا وتحقيق السيادة، فمن الطبيعي أن يفضل التاريخ كأساس لشرعية حكمه¹، ويؤسس هيكله من التطورات des représentations تكون مرتبطة مباشرة بهذا التاريخ وبهذه الفترة، وخصوصا إذا علمنا بأنها مازالت راسخة في أذهان فئة من المجتمع الجزائري ومرجعية أساسية لكل حكم.

هذا التاريخ الذي عبر عنه الرئيس هواري بومدين في خطبته أمام مؤتمر المجاهدين 1978: "إنه ليس من السهل التحدث أمام مؤتمر كهذا، لأن ذكريات الماضي تبعث من جديد، وتمر أمامنا صور جحافل المجاهدين الأبطال، أولئك الرجال الذين قدموا أرواحهم ودمائهم الزكية ثمنا لاستقلال الجزائر واسترجاع كرامتها، وثمان لبعث الدولة الجزائرية وتحرير الفلاح والعامل وتعليم الطفل، ومعالجة المريض، وتوفير العيش الكريم لكل مواطن جزائري، حتى يصبح عزيزا مكرما رافع الرأس في داخل البلاد وفي خارجها"².

لكن هذه الشرعية التاريخية لم تكن لتستمر فعاليتها في المجتمع الجزائري بدون سياسة توزيعية لعائدات البلاد من الربع الطاقوي، خاصة بعد مرور الوقت وبروز فئة من المجتمع الجزائري من الشباب (75%) والتي لم تعيش ظروف الحرب ولم تؤمن إلا بالملل، لها مطالب نوعيا وكما أكبر من الفئة الأولى، ومن هنا فسياسة إعادة صنع الأمة الجزائرية على أساس الوحدة لا الاتحاد لم تصمد طويلا.

ومن هنا فعائدات الربع الطاقوي لا يمكن أن تكون في خدمة شرعية السلطة إلا من خلال أبعادها الاجتماعية.

فجزائر 1962 واجهت على الأقل تحديين حسب جون لوكا J.LECA³.

- تجاوز الوضعية الاجتماعية السيئة التي ورثها الجزائريون من جراء قرن وبرع من الاستعمار، خاصة إذا علمنا بمشكل النمو الديمغرافي، الذي يقدر بـ 3.2% سنويا.

- تحدي السلطة في تجاوز الخلافات السياسية التي نشأت بوسيلة أخرى غير الوسيلة أو القوة العسكرية.

هذا التحدي يكون عن طريق خلق نوع من الرضا الشعبي le consentement politique، هذه التحديات من الصعوبة لأي سلطة تحقيقها دون الارتكاز على مساعدات شعبية مستنبطة من رضا الجماهير، ذلك الرضا في الجزائر لعبت فيه عائدات الربع الطاقوي دورا كبيرا.

فحزب جبهة التحرير الوطني منذ المؤتمر الثاني للجبهة بعد الاستقلال في جوان 1962 بطرابلس لم يرتكز اهتماماته فقط على دور التاريخ في عملية التنمية الاقتصادية والاجتماعية سند كبير لسلطتهم⁴.

تنمية المجتمع بشتى أنواعها ترتكز على مجانية الميادين التالية:

- ♦ مجانية التعليم.
- ♦ مجانية الصحة.
- ♦ توفير السكن.

¹ M.T.Ben Sàada, le régime politique algérien, éd, ENAL, Alger. P 108.

² خطبة الرئيس هواري بومدين أمام المجاهدين سنة 1978، من منشورات وزارة المجاهدين، ص 96.

³ J.LECA. L'année dans la politique algérienne. Un annuaire de l'Afrique du nord. 1976. P 202.

⁴ A.LAMCHICHI. OP. CIT. P 251.

♦ الشغل ومحاولة القضاء على البطالة... إلخ.

كما جاء في المادة 33 من دستور 1975 "الدولة مسؤولة عن ظروف حياة كل مواطن، تكفل إشباع حاجياته المادية والمعنوية، وبخاصة متطلباته المتعلقة بالكرامة والأمن" وبالتالي فالدولة هي المسؤولة عن ظروف معيشة المواطنين الذين لم يبلغوا بعد سن العمل والذين لا يستطيعون القيام بع، والذين عجزوا عنه نهائيا، تحمي الأمومة والطفولة والشبيبة والشيوخوخة، تكفل التعليم المجاني والإجباري وتكفل الرعاية الصحية للمواطن ومجانبة علاجه. فوضعية الجزائر بعد الاستقلال مباشرة كانت شبه مشلولة اقتصاديا بعد رحيل المستعمرين، وسيئة اجتماعيا، بمعدل البطالة، الفقر والحرمان الاجتماعي...

وهنا يعطينا هذا الجدول معدل البطالة سنة 1964:

المجموع	قطاعات أخرى	زراعة	
11820000	5520000	6300000	سكان
2480000	1180000	1300000	سكان قادرين على العمل
1720000	850000	870000	سكان مستخدمون
760000	330000	430000	عاطلون عن العمل
%30.6	%28	%33	نسبة البطالة

المصدر: إحصاء عام 1964

هذه الإحصاءات لا تشمل العمال الذين يبحثون لأول مرة عن العمل ومقدراهم 260000 كما يستثنى النساء العاطلات عن العمل.¹ مما تطلب إنفاق كبير خاصة في الميادين الحساسة كما رأينا، ففي ميدان الشغل نجد أن نسبة البطالة انخفضت من 35% سنة 1966 من مجموع اليد العاملة النشطة إلى 23% سنة 1977 إلى 11% سنة 1984، وازدادت بالمقابل مناصب الشغل بمعدل 4.5% سنويا من 1969 إلى 1982 كما يبين الجدول التالي:

1982	1967	
960000	874000	الزراعة
468000	123000	الصناعة
148000	53000	النقل
542000	321000	التجارة والخدمات
752000	306000	الإدارة
552000	71000	البناء والأشغال العمومية

زيادة اليد العاملة في القطاعات المختارة

¹ عبد اللطيف بن أشنهو، التجربة الجزائرية في التنمية والتخطيط 1962-1980، ديوان المطبوعات الجامعية، ص 40.

كما شهد ارتفاع في الأجور حيث بلغ معدلها الشهري 1270 دج في 1978 بعد ما كان في حدود 412 دج سنة 1967، كما أن كتلة الأجور الإجمالية فقد ارتفعت من 6 مليار دج سنة 1967 إلى 34 مليار دج سنة 1978، وازداد الدخل الفردي خصوصا في أوائل الثمانينيات، إثر إجراءات التغيير التي أراد أن يقوم بها الرئيس الشاذلي بن جديد.

فخلال المؤتمر الاستثنائي لحزب جبهة التحرير الوطني، اعتمد النظام على شعار التفاؤل، المنادي من "أجل حياة أفضل"، والمتمثلة في اتخاذ إجراءات أطلق عليها برنامج من أجل القضاء على ندرة المواد. في وقت وصل فيه سعر البترول إلى أكبر سعر حوالي 30 \$ للبرميل¹، وأصبح الحق للجزائري في التعليم وفي الصحة المجانية وفي النقل والسكن... بحيث ازداد بناء المدارس والجامعات، وبناء المساكن وزيادة في وسائل النقل...

فمثلا في ميدان التربية والتعليم في فترة 1967-1978 تم بناء 352 مدرسة، 71 ثانوية، 05 متقنات، 12 معهد تكنولوجي.

خلال سنة 1975-1976 كان حوالي 2641446 طفل في التعليم أي حوالي 71.3% من مجموع الأطفال التي تتراوح أعمارهم من 06-14 سنة.

كما جاء في دستور 76: "فغايتنا الرئيسية هي أن نضمن على الأقل لكل مواطن في مرحلة أولى، نمطا من الاستهلاك يتجاوز ومقاييس العيش الكريم من مسكن وغذاء ولباس، وصحة وثقافة وترفيه وتعليم الأطفال"².

الإيديولوجية الاشتراكية أو المركزية السياسية:

"إن المصادقة الشعبية على الميثاق الوطني في استفتاء 1976، قد أتاحت من جديد فرصة أخرى للثورة الجزائرية كي تحدد مذهبها وترسم إستراتيجيتها على ضوء الاختيار الاشتراكي الذي لا رجعة فيه، ومن هنا ينطلق الشعب الجزائري في مسيرته نحو الرقي، وهو يتصور بوضوح المجتمع الذي يعتزم تشييده"³.

فالاشتراكية كإيديولوجية وكخيار سياسي ترتكز على الملكية العامة لوسائل الإنتاج وعلى احتكار الدولة للثروة وعلى منطلق الدولة التوزيعي هذا تشكل وتبين بشكل واضح ورسمي منذ دستور 1976، إذ ينص كذلك في مادته 13: "يشكل تحقيق الاشتراكية وسائل الإنتاج قاعدة أساسية للاشتراكية وتمثل الدولة على أشكال الملكية"⁴.

ومن هنا انطلقت عملية البناء في الجزائر المستقلة من خلال التركيز على مفهومين محوريين مكونين خلاصة الفعل السياسي حسب المفكر والسوسيولوجي علي الكنز، هذين المفهومين هما الاشتراكية والتنمية.

¹ Ahmed dahmani , l'Algerie a l'epreuve .économie politique des réformes . ed casbah . .1999 .P82

² دستور 1976.

³ الدستور الجزائري سنة 1976.

⁴ نفس المرجع.

فلاشترابية حسب نفس الدستور ترمي إلى تحقيق ثلاثة أهداف:

- دعم الاستقلال الوطني.

- إقامة مجتمع متحرر من استغلال الإنسان للإنسان.

- ترقية الإنسان وتوفير أسباب تفتح شخصيته وازدهارها.

وتعود إلى مؤسسات الحزب والدولة مهمة تحقيق هذه الأهداف المتكاملة المتلازمة.¹

هذه الأهداف كانت ممكنة حسب نفس المفكر في ظل توفر ظروف مثالية على المستوى الداخلي والخارجي.

داخليا: انعدام معرضة جدية.

خارجيا: ارتفاع أسعار البترول، نمو صناعي في الدولة الرأسمالية، وجود قوى في العالم الثالث للمعسكر الاشتراكي وعلى رأسه الاتحاد السوفياتي.

هذه الظروف الداخلية والخارجية عمقت نتائج التجربة التنموية المتميزة بتصنيع سريع وتعليم جماهيري وصحة مجانية وثورة زراعية... الخ.

وبالتالي أمكن الاستنتاج أن هذه الاشتراكية كانت تهدف أساسا إلى تحقيق التماسك الاجتماعي، من خلال تقسيم الربيع الطاقوي الوطنيين كما جاء في مواد دستور 1976:

مثلا في المادة 33 جاء: "الدولة مسؤولة عن ظروف حياة كل مواطن، تكفل إشباع حاجياته المادية والمعنوية، وبخاصة متطلباته المتعلقة بالكرامة والأمن".

ولذا فالدولة هي المسؤولة عن ظروف معيشة المواطنين الذين لم يبلغوا بعد سن العمل والذين لا يستطيعون القيام به، والذين عجزوا عنه نهائيا.

فهي تحمي الأمومة والطفولة والشبيبة والشيوخ، تكفل التعليم المجاني والإجباري وتكفل الرعاية الصحية للمواطن ومجانبة علاجه، فهي بصفة عامة تهدف إلى التغيير الجذري للمجتمع على أساس مبادئ التنظيم الاشتراكي.²

لمن منذ عام 1976، ضاعف ارتفاع أسعار النفط دخل الجزائر من الموارد المالية ثلاث مرات، كما رأينا سابقا، لكن التحالف السياسي الجديد (فترة الشاذلي بن جديد) كان أعجز من أي مستمر في عملية التنمية التي دشنت في الستينات والسبعينات. باعتبارها عملية مرهقة ومعقدة وغير مأمومة العواقب من الناحية الاجتماعية والسياسية، لأنها قد تغير النظر في التحالف الحاكم نفسه من خلال إبراز فئات اجتماعية فاعلة جديدة.³

فتحت تأثير الدخل المالي الكبير، اختارت هذه النخبة الطريق الأسهل بالنسبة إلى المرحلة: الاستهلاك، قد تحولت من نخبة تنموية إلى ريعية ومن نخبة بيروقراطية إلى مرتشية.⁴

¹ الدستور الجزائري 1976 .

² المادة 28 من دستور 1976 .

³ علي الكنز: الجزائر في البحث عن كتلة اجتماعية جديدة، كتاب لمجموعة من المؤلفين حول الأزمة الجزائرية، مركز الدراسات الوحدة العربية، بيروت 1996، ص 258.

⁴ نفس المرجع.

وكان تحولاً سريعاً تحت تأثير الدخل النفطي الجديد، هذا التحول أعجب الجماهير، كما أثار إعجاب المحيط الدولي الجديد المتميز بسيطرة الليبرالية، فقد تزامن هذا التحول مع توقف فجائي في الاستثمارات وإعادة هيكلة المؤسسات العمومية المفضي من أجل معين إلى خصوصتها.¹

2- نتائج ظاهرة الربع في الجزائر:

أ) على المستوى الاقتصادي:

اعتمدت الدولة الجزائرية الوطنية بعد الاستقلال من أجل بناء اقتصاد مزدهر، خصوصاً على عائدات الربع الطاقوي، فبداية من سنة 1976 المديرية العامة للتخطيط والدراسات الاقتصادية وضعت إستراتيجية للتنمية طويلة المدى، بهدف بناء اقتصاد مزدهر ومتطور يكون في مقدوره تلبية حاجيات المجتمع.²

فمنذ الاستقلال السياسي سنة 1962 كان هدف السلطة الاستقلال الاقتصادي، لأن المعركة المقبلة هي معركة اقتصادية أكثر منها معركة سياسية أو عسكرية:

" ولذا ترمي الثورة الصناعية إلى إحداث تغيرات عميقة في البنيات الاقتصادية للبلاد، لتنتقل من اقتصاد تقليدي يعتمد بصفة أساسية على قطاع الخدمات والأنشطة الزراعية إلى اقتصاد عصري تداخل وتتكامل فيه الأنشطة الإنتاجية، بحيث تؤدي إلى تنمية منسجمة".³

فبناء دولة جزائرية حديثة وعصرية لا يكون إلا من خلال بناء اقتصاد مزدهر وعصري، لدى عملت الدولة على مد شبكة اقتصادية كبيرة تمحورت حول الصناعات المصنعة الكبرى مثل سوناطراك، صناعات الحديد والصلب (S.N.S)، الصناعات الكيماوية....

هذه الإستراتيجية الصناعية التي سمحت بجلب تكنولوجيا متطورة، وسمحت بتكوين يد عاملة فنية متطورة ومتخصصة Spécialisé، لعبت فيها عائدات الربع الطاقوي دوراً كبيراً. مما يبينه الجدول التالي:

جدول يمثل: هيكلية التأهيل لسنة 1980

المجموع	إجمالي اليد العاملة المؤهلة	6	5	4	3/2	1/0	مستوى التأهيل
418750		12750	14080	21740	220180	15000	العمالة الصناعية
100	64.18	3.05	3.36	5.19	52.58	35.82	النسبة المئوية

المصدر: المجلة الجزائرية للعمل، العدد 19 سنة 1987، ص 78.

جدول يمثل هيكل التأهيل لسنة 1984

¹ نفس المرجع.

² M.T.BEN SAÀDA, op,cit, p 126.

³ دستور 1976، منشورات جبهة التحرير الوطنيين ص 106.

المجموع	إجمالي اليد العاملة المؤهلة	6	5	4	3/2	1/0	مستوى التأهيل
50700 0	375700	1622 0	34500	31430	29355 0	13130 0	العمالة الصناعية
100	74.11	3.19	6.81	6.20	57.90	25.29	النسبة المئوية

المصدر: نفسه.

لكن السلطة الجزائرية باعتبارها منذ الاستقلال وخاصة منذ بداية السبعينات كما رأينا في بناء اقتصادها على عائدات طبيعية *des ressources naturels* كالبتروول والغاز، أفرز ذلك عدة نتائج خاصة في المجال الاقتصادي.

فبالإضافة إلى توفر سيولة مالية كبيرة جراء ارتفاع سعر البترول، استطاعت بواسطتها الجزائر أن تبني قاعدة اقتصادية هامة وكبيرة من خلال عد المؤسسات والمصانع في شتى المجالات سمحت لها في وقتها من خلق إقلاع اقتصادي، إذ اعتبرت الجزائر آنذاك من قبل الكثير من الملاحظين، على مستوى إفريقيا والوطن العربي، نموذجا يمكن أن يقتدى به للخروج من التخلف.

فالجزائر قاطرة عد الانحياز والمتحدث باسم الدول التقدمية في العالم الثالث، كانت قد خرجت منذ مدة قريبة من حرب تحرير مدمرة وعنيفة لتدخل وبسرعة في عملية تنمية سريعة وفعالة (عملية تراكم رأسمال واسعة في الصناعات القاعدية)، بالموازاة مع عملية توزيع للدخول كانت مدعاة للتنافس مع التجارب الاشتراكية الأكثر جدية¹. فكانت تعتبر من أغلبية الملاحظين، من الدول التي تملك حظوظا جديدة في الخروج من دائرة التخلف، ابتداء من الثمانينات بصورة خاصة².

لكن وخلافا لكل هذه التوقعات المتفائلة، نجد أن الجزائر التي كانت على أبواب العصرنة، تجد نفسها اقتصاديا من الدول الأكثر تخلفا، نتيجة اعتمادها إلا على عائدات الربع. هذا الأخير الذي تمخض عنه اقتصاديا عدة نتائج باتولوجية منها:

- نمو الاقتصاد الموازي (l'économie parallèle):

يعرف الاقتصاد الغير رسمي أو الاقتصاد الموازي (l'économie informel) على أنه مجموعة أو سلسلة النشاطات اللاشرعية تنشأ على هامش الاقتصاد الرسمي، تمارس من طرف أفراد أو جماعات محترفة الميدان هدفها الأساسي:

- البحث عن الربح السهل.

- التهرب من الضرائب ومن المراقبة.

¹ علي الكنز وعبد الناصر جابي، مرجع سبق ذكره، ص 255.

² نفس المرجع.

ويفسر الاقتصاد الغير رسمي النشاطات اللاشعرية بأنها سلوكيات غير نظامية تعبر عن مدى إقبال الأفراد عن هذا النوع من النشاطات ورفضهم الانضمام إلى النظام الرسمي.

ويعتبر اللارسمي آفة اقتصادية ومحاوله لاخرق القانون، ورغم عدم الشعرية فإن هذه النشاطات أصبح معترف بها من طرف الجميع، ومن هنا تظهر مدى ضخامة وتغلغل هذه النشاطات اللاشعرية في الاقتصاد الغير رسمي، بحيث نلاحظ مدى تطورها بشكل أصبح ينظر عليه المستهلك على أنه شكل أو نموذج أو نشاط عادي. حيث يجلب عليه عدد كبير من الزبائن ويشغل به عدد لا بأس من اليد العاملة بمختلف شرائحها ممن يفضلون الربح السهل والوافر.

ويشمل هذا النوع من الاقتصاد كل من الأعمال المنزلية الأنشطة الجوارية، النشاطات المشروعة غير المصرح بها أو شبه مصرح بها مثل العمل فيما يعرف بسوق السوداء والبيع بدون فاتورة والنشاطات غير المشروعة مثل المخدرات، ألعاب الأقمار، تهريب الأموال... الخ.

فمن خلال التعريف يتبين بأن الاقتصاد الغير رسمي يشمل كل تلك النشاطات الخفية، الغير مصرح بها، والغير قابلة للتقييم على خلاف ما يقع في القطاع الرسمي.

فمن التعريف الذي أعطي في هذا المقام للاقتصاد فير رسمي يمكن استنتاج بعض الخصائص المتعلقة به:

- النشاطات المجانية.
 - النشاطات السوقية السرية والمشروعة.
 - النشاطات السوقية الغير مشروعة والسرية.
- وبالتالي السؤال المطروح، هو لماذا هذا النشاط من الاقتصاد هو غير محبذ ونشاط مرضي بالنسبة للاقتصاد والمجتمع والدولة؟.

فنتيجة لما سبق نجد أن هذا النشاط:

- يضعف هيئة الدولة ويشجع التهريب من القانون.
- انتشار الفساد الإداري في النظام المصرفي.
- إضعاف الثقة في السوق المالي المحلي.
- خسارة الدولة ماديا جراء التهريب الضريبي.

في الجزائر مع بداية التسعينات رأت الحكومة الجزائرية أن من الضروري أن تغير النظام الاقتصادي السابق لما خلفه من مشاكل اقتصادية، فمهدت للدخول اقتصاد السوق.

فقد تم رفع الدعم وتخفيف الأسعار وكذلك فتحت الأبواب أمام المستثمرين الخواص ووضع ميكانيزمات جديدة تتحكم في الاقتصاد الوطني.

لكن يجب التذكير أن هناك اقتصادا غير رسميا أصبح يؤثر على الاقتصاد الجزائري، هذا النوع ما فتى أن يتوسع يوما بعد يوم، حتى وصل إلى نسبة 40% من مجموع الاقتصاد الجزائري.

إذا ما علمنا ما نشر من دراسات أن هناك مبلغا متداولاً يقدر بحوالي 14 مليار دولار في السوق الموازية سنة 2002.¹

فحسب الاقتصادي مصطفى مقيدهش تتميز الاقتصاديات النامية بإشكالية الثنائية، هناك القطاع المسير بحاسبة وآخر يعرف بقطاع الظل أو الاقتصاد الموازي مصدر الربوع.

وأن الاقتصاد الأخير (الغير رسمي) يظهر دوماً كرد فعل للممارسات الاجتماعية التقليدية ويحل محل المؤسسات والمجتمعات الراضية للاقتصاد الرسمي الذي يعاني من أزمة أو دورة اقتصادية، فوجود القطاع الغير رسمي يسمح بشرح ما لم تتمكن منه المحاسبة الوطنية وكذلك المؤشرات العالمية للتنمية.²

ففي الجزائر رغم الإصلاحات الاقتصادية، للمنظومة التجارية والمالية، إلا أنها بقيت تسير بنفس عقلية الربع الموروثة عن تفشي ظاهرة القطاع الغير رسمي مصدر الربوع.³ وبالتالي فالقطاع الغير رسمي هو أساس الربوع حيث ينفلت من التنظيم الإحصائي للدولة.

العوامل التي تساعد على توسيع رقعة الاقتصاد الغير رسمي في الجزائر:

العامل الرئيسي الذي سبب خلق الاقتصاد الغير رسمي في الجزائر هو النظام الاقتصادي، الذي تبنته الحكومة الجزائرية بعد الاستقلال، وهو النظام الاشتراكي المتمركز كلياً على عائدات الربع الطاقوي، (اقتصاد موجه ومخطط، مركزية القرارات، تدعيم الدولة للأسعار خاصة المواد ذات الاستهلاك الواسع). كما يذكر بأن الاقتصاد الغير رسمي في كثير من الأحيان كتفسير لمعدلات البطالة، وهو وجود حجم كبير من الأفراد الذين يدرجون رسمياً في قوائم العاطلين، فالبطالة مشكلة خطيرة في بلادنا، وهناك عوامل عديدة تضافرت لتسجيل معدلات البطالة غير الطبيعية في الثمانينات والسبعينات، والتي ساعدت على توسيع رقعة هذا الاقتصاد الغير رسمي، من بين هذه العوامل:

- النمو الديمغرافي والذي ولد ارتفاعاً ملحوظاً في عدد العاملين.
- التراجع الشديد في عدد العاملين بالقطاع الفلاحي نظراً للتحديث السريع للاقتصاد.
- الزيادة على الإقبال على العمل في القطاع الغير رسمي الشيء الذي أدى إلى كبر حجمه.
- الجمود الشديد في سوق العمل والذي يؤثر على إمكانية التوظيف، الفصل، الأجور، عقود العمل.... الخ.
- الأزمة الاقتصادية في الثمانينات وانخفاض سعر البترول، مما أدى إلى نقص الاستثمار وبالتالي الزيادة في طلب العمل ونقص في توفيره.

¹ د. مصطفى مقيدهش، الجزائر بين اقتصاد الربع والاقتصاد الصاعد. ص 108 .

² نفس المرجع.

³ نفس المرجع.

- الإصلاحات الاقتصادية بداية التسعينات مع اقتصاد السوق، الذي نجم عنها غلق المؤسسات وتسريح العمال... الخ.

زيادة المديونية:

إن الجزائر بلد متخلف ماديا ويحتاج إلى تطور مادي سريع ، الأمر الذي دفع البلاد منذ استقلالها ولاسيما منذ 1970 إلى محاولة تعبئة أعظم مبلغ ممكن من المواد الاستثمارية وذلك ما هدفت عليه خطط التنمية المتتالية¹. كانت للجزائر موارد ذاتية تستمدتها من إنتاج وتصدير المحروقات وكانت هذه المواد تضمن بدورها تسديد القروض التي يمنحها الأجانب.

وهكذا بدأت الجزائر منذ 1967 تكثف من إنتاجها البترولي حتى تولد الموارد المالية الكافية لتمويل تنميتها، ولتبيين في نفس الوقت للمقترضين الأجانب أنها تستطيع مواجهة سد القروض المحتملة². كما يبين الجدول التالي:

الإنتاج الجزائري للمحروقات (بالألف طن)

السنة	بترول خام	منتجات	غاز البترول	غاز طبيعي
1962	22.800	-	-	300
1969	50.000	2.200	100	2.600
1974	52.000	5.000	380	5.500
1979	63.000	6.000	1000	20.000
1984	52.000	21.000	3.500	30.000

المصدر: أحمد هني³.

وتطلب تكثيف إنتاج المحروقات إنفاق استثمارات ضخمة في القطاع البترولي بلغت ما بين 1976 و 1977 نصف ما كانت تستمده البلاد من هذا البترول نفسه.

وهكذا تم توظيف 2.3 مليار في إنتاج البترول من بين 5.1 مليار مخططة للاستثمار الوطني كله ما بين 1967 و 1969.

أما في المخطط الرباعي 1970 و 1973 خصصت البلاد 9.0 مليار للاستثمارات في البترول وحده من بين استثمار وطني بلغ 20.1 مليار. وخصص المخطط 1974-1977 مبلغ 23.9 مليار للاستثمار في البترول من بين 48.7 مليار استثمار وطني، ويلاحظ هنا شيئا⁴:

- تضاعف الاستثمار الوطني الكلي بعشرة مرات في عشر سنوات.
- النسبة العظيمة التي تم تخصيصها لقطاع المحروقات (50%) ويظهر أن قطاع المحروقات يزيد في إنتاجه قصد تمويله الذاتي أكثر مما هو يهدف توليد موارد لتمويل القطاعات الاقتصادية الأخرى.

¹ AHMED HENNI, la dette, ENAG, édition, Alger 1992, p75.

² IBID.

³ IBID.P76.

⁴ IBID, p .83

ولكن إذا كانت في أول الأمر القروض التي استمدتها البلاد تمول الاستثمارات، بدأت شيئاً فشيئاً تتحول إلى قروض تمول تشغيل الاقتصاد الأمر الذي أدى إلى أزمة المدفوعات سنة 1986. ويتبين من خلال استيرادات البلاد كيف تحولت وظيفة القروض الخارجية.

السنوات	الاستيرادات الغذائية	استيراد الأجهزة ووسائل النقل	الجباية البترولية
1970	680	2.504	1.350
1971	1.848	2.400	1.648
1972	1.139	2.577	3.278
1973	1.218	3.532	4.114
1974	3.544	5.766	13.399
1975	4.633	9.753	13.462
1976	3.595	10.589	14.237
1977	4.488	14.376	18.019
1978	5.029	16.527	17.365
1979	5.174	14.031	26.516
1980	7.781	15.500	37.658
1981	9.103	19.200	50.954
1982	8.371	20.229	41.458
1983	9.208	17.914	37.771
1984	7.832	17.654	43.841
1985	9.727	17.741	46.786

المصدر: الديوان الوطني للإحصاء (ONS)

نلاحظ من خلال هذه الأرقام تغيراً جذرياً بعد سنة 1974 وهي سنة الصدمة البترولية الأولى حيث أن ارتفاع أسعار البترول بثلاثة أضعاف ما كانت عليه أدى إلى انفجار استيراد المواد الغذائية والتجهيزية. وستضغط أكثر فأكثر هذه الاستيرادات الغذائية على ميزان المدفوعات الخارجية حتى تكون حاجزاً في التمويل. ويتبين أنه منذ سنة 1980 تمت دفعة للاستثمارات البيئية (مدارس، مستشفيات، سكن، طرق، مرافق...) وهي إنجازات كانت لا تثير الاهتمام الرئيسي قبل ذلك أو كانت تقوم بها الشركات الوطنية من ضمن استثماراتها الذاتية وهذا مما يوضح أن مبلغ الاستثمارات لا يمثل بالضرورة استمداد آلا ومعاون إنتاج ولكنه يضم كذلك نفقات للتكوين والسكن والعلاج للعمال والطرق لنقل البضائع إلى غير ذلك من العوامل الضرورية. وقامت الإدارة منذ 1980 بالتمييز ما بين استثمارات الشركات المخصصة للإنتاج والاستثمارات البيئية التي تتحملها الإدارة وهكذا أصبحت استثمارات الإدارات تتصاعد بقوة¹.

¹ AHMED HENNI : OP.CT. P 82.

كما يبين الجدول التالي:

الاستثمارات العمومية (ملايير الدينارات)

السنة	التراكم الخام الإجمالي	حصة الشركات	حصة الإدارات
1974	16.9	11.5	3.9
1975	23.9	17.6	5.2
1976	31.3	22.4	7.0
1977	38.4	24.5	12.0
1978	50.7	32.3	14.9
1979	50.3	31.0	16.2
1980	54.8	31.2	20.5
1981	63.0	31.0	27.5
1982	71.4	27.2	40.1
1983	80.3	27.1	49.7

المصدر: الديوان الوطني للإحصاء (ONS)

ويلاحظ أن فيض الأموال الذي تتداوله الإدارات أصبح انطلاقاً من سنة 1981 فيضاً يفوق الأموال الاستثمارية التي تتداولها الشركات مما يبين أن الإدارة أصبحت تدير مبلغاً من الصفقات أكبر من صفقات استثمار الشركات الصناعية والتجارية العمومية.

كما يبينه الجدول التالي:

فيض الأموال الخارجية (ملايير الدينارات)

السنة	مجموع الدين	الفيض السنوي	خدمة الديون	فوائد الديون
1974	3.315		710	219
1975	4.477	1.172+	457	210
1976	5.934	1.457+	774	341
1977	8.316	2.382+	1.028	388
1978	13.427	5.111+	1.489	594
1979	16.128	2.701+	2.792	1.234
1980	16.334	206+	3.849	1.396
1981	15.359	795-	3.818	1.309
1982	13.898	1.461-	4.261	1.368
1983	12.916	982-	4.954	1.195

المصدر: البنك العالمي

يظهر أن فيض الأموال تجاه الجزائر يتصاعد ابتداء من سنة 1975 حتى 1979 السنة الذي يبدأ يتقلص فيها بشدة حتى انقلب وصارت الجزائر تدفع أكثر مما تستمد أي تسد ديونها. ونستطيع القول أن في 1984 - 1985 بدأت البلاد تواجه خيرا أليما: إما أنها تضمن تموين مصانعها وتتحلى عن الاستيراد التجهيزي أو أنها تواصل شراء الأجهزة وتحقق في نفس الوقت تموين مصانعها واقتصادها وذلك على حساب موارد بالعملة الصعبة التي اتجهت للانخفاض لا سيما بعد انهيار أثمان البترول سنة 1986، وحاولت البلاد أن تنتهج الخطتين باللجوء إلى قروض تجارية تمول تموينها التشغيلي.

تكوين الديون الخارجية بعد سنة 1984 (ملايين الدينارات)

السنة	1984	1985	1986	1987	1988	1989
قروض تجارية	5.9	7.0	7.6	9.7	9.3	10.1
قروض مالية	3.9	4.2	5.8	6.5	6.1	5.4

المصدر: بنك الجزائر

وهكذا أصبحت الديون الجزائرية متكونة أكثر من قروض تمول التموين اليومي للاقتصاد وهي قروض تجارية قصيرة الأمد ومرتفعة الفائدة الأمر الذي زاد في حدة الاستحقاقات المختلفة في التسديد وفي مبلغ الخدمة السنوية للديون.

كما يبين الجدول التالي:

الجدول رقم (2): تطور مؤشرات الدين الخارجي والاحتياطيات الدولية (النسبة: مليار دولار)

السنوات البيان	90	91	92	93	94	95	96	97	98
تطور رصيد الدين الخارجي (1)	28.37	27.8	26.678	25.724	29.486	31.573	33.651	31.222	30.473
تطور خدمة الدين الخارجي (2)	8.891	9.506	9.278	9.050	4.244	4.244	4.281	4.465	5.180
معدل خدمة الدين (%) (2)	66.4	73.9	76.5	82.2	38.8	38.8	30.9	30.3	47.5
تطور	-	-	-	1.5	2.6	2.1	4.2	8	6.8

									الاحتياجات الدولية (3)
7.09	8.92	4.52	2.3	2.9	1.81	1.75	-	-	تطور الاحتياجات الدولية بالأشهر (3)

(1) Conjoncture N° 53 Mars – Avril 1999

(2) Conjoncture N° 53 Mars – Avril 1999

II) على المستوى الاجتماعي:

يقول الاقتصادي الفرنسي: "إن الإنسان عكس الكائنات الحية الأخرى لا يكتفي ولا يرضى بالعيش في مجتمع، بل هو يخلق يحول ويصنع ذلك المجتمع من أجل العيش ولأجل ذلك هو يسخر كل طاقاته الفكرية (idées) والمادية (matériels).

نتيجة السياسة الاقتصادية والاجتماعية التي اتبعتها البلاد منذ الاستقلال، والتي برهنت على فشلها بسبب اعتمادها على فائض مقتطع من السوق العالمية وليس من السوق الداخلية.

هذا من جهة، ومن جهة ثانية نتيجة الزيادة المذهلة في النمو الديمغرافي التي كانت بأكبر نسبة 3.2% أدى هذا

إلى تفاقم وتعاضم المشاكل الاجتماعية بسبب الزيادة في الطلب الاجتماعي la demande sociale.

فمنذ سنوات 85 إلى 1987 مثلا، هبط دخل الفرد بمعدل 8%، القدرة الشرائية هبطت بـ 15%،

الطلبات الجديدة للشغل ارتفعت بـ 300 000 طلب في نفس الفترة. ولا تستطيع الدولة تلبيتها إلا بحوالي

42% فيسبب هبوط سعر النفط انخفضت تلبية الحاجيات الغذائية للمجتمع، وأصبحت الدولة لا تلبي إلى

34.7% منها، بعدما كان حوالي 56.5% سنة 1975 و44.6% سنة 1980.

الإنتاج الزراعي هبط منتوج القمح والحبوب الجافة بحوالي 20% سنة 1984 وبالتالي استيراد هذه المواد أصبح

يرتفع فخلال سنة 1986 الاستيراد كان حوالي 4.9 مليون طن من الحبوب الجافة، سنة 1975 كان 1.6

مليون طن.

المصاريف المالية لشراء المواد الجافة قدرت بـ 30% من مجموع عائدات الربع الطاقوي سنة 1986 أي حوالي

12 مليار دينار، زيادة على خدمة المديونية بحوالي 35 مليار دينار¹.

ومن هنا أمكن معرفة الآثار الاجتماعية، التي انجرت بسبب اعتماد السلطة السياسية على الربع الطاقوي من

خلال عاملين أساسيين:

- البطالة (Chômage):

¹ Programme économique de Belaid Abdeslam, année 1993, p 10.

بالنسبة إلى ظاهرة البطالة فقد عرفت تزايد مستمرا بداية من منتصف الثمانينات، إثر انخفاض أسعار البترول وتوقف بذلك الاستثمارات المنتجة وتفاقم الآفات الاجتماعية. وزادت في التسعينات بسبب عمليات التسريح الكبيرة للعمال من المؤسسات العمومية نتيجة الخوصصة وإعادة الهيكلة كما رأينا. فنجد أن عدد البطالين المصرح به رسميا سنة 1991 بلغ 1.5 مليون إضافة إلى 200 ألف بطال حامل شهادة جامعية.

فأشارت الدراسات التي أشرف عليها خبراء وأخصائيين والتي شملت الفترة الممتدة من 1995 إلى 2005، أن ضعف الإنتاجية الصناعية وضعف المردودية في الجزائر من بين العوامل التي ارتبطت بمستويات البطالة. والتي فاقت سنة 2004، 25% حسب المجلس الوطني الاقتصادي والاجتماعي¹، حيث ساهمت زيادة الطلب على العمل من قبل الفئات الشبانية بمعدل 250 إلى 300 ألف سنويا، إذ انخفض معدل التشغيل في القطاع العمومي نتيجة الإصلاحات الاقتصادية (اقتصاد السوق) من 23% إلى 18% سنة 2005. وتشير التقارير إلى أن 85% من مجموع البطالين سنهم أقل من 30 سنة، 70% من البطالين الذين يبلغ سنهم أقل 30 سنة لم يسبق لهم أن تحصلوا على عمل. وهناك بعض الجدوال التي تسمح لنا بفهم أكثر لهذه الظاهرة:

الجدول رقم 01: تطور بعض المؤشرات الاجتماعية للفترة (90 - 97)

البيان	السنوات	91	92	93	94	95	96	97	98	99
نسبة البطالة بـ %		21	-	29.25	24.36	26.99	27.99	29.2	28.0	29.2

المصدر: روايح عبد الباقي: أثر إعادة الهيكلة على سوق العمل

الملتقى الدولي حول برامج التصحيح الهيكلي، جامعة قسنطينة سنة 2000

الجدول رقم 02: تطور تسريح العمال خلال الفترة 94 - 99

البيان	السنوات	94	95	96	97	المجموع
عدد المؤسسات التي تم حلها		20	300	162	503	985
عدد العمال المسرحين		20908	236300	100498	162175	519881

المصدر: M. Bellataf – Algérie quelques effets socio économiques. Cread, Alger 1998

الجدول رقم 03: مناصب العمل المفقودة حسب مؤسسات النشاط الاقتصادي النسبة %

¹ مثل الدراسات التي قام بها المجلس الوطني الاقتصادي والاجتماعي (CNES) وهي هيئة مستقلة.

البيان	السنوات	الزراعة	الصناعة	ب أ عمومية	الخدمات	المجموع %
مؤسسات عمومية	1.42	21.5	59.89	17.55	100	
مؤسسات محلية	1.62	8.15	64.04	26.13	100	
المجموع	1.52	15.81	61.59	21.07	100	

المصدر: M. Said Mussette : Perspectives de l'économie Algérienne, ANDRV- Cread Alger 1998

هذه النسبة من البطالة قابلة للارتفاع وذلك لاستمرار توفر الأسباب التالية:

- استمرار عملية التسريح الطوعي
 - اعتماد العقود المؤقتة بعد إلغاء في الكثير من المجالات العمل المضمون
 - زيادة معدلات النمو الديمغرافي، في الوقت الذي تشير فيه التقديرات الرسمية أن حوالي 08 إلى 10 % فقط من طالبي العمل ينجحون بالظفر بوظيفة
 - تراجع الأمية بالنسبة للقطاع العام في الاقتصاد الوطني بسبب الإصلاحات الاقتصادية
 - ضعف معدلات التشغيل والركود الكبير الذي يعرفه القطاع الصناعي¹.
- إن بلوغ معدلات البطالة مستوى 29% سيزيد حتما من مخاطر انتشار الأمراض السلبية خاصة بين أوساط الشباب كالمخدرات والإجرام وينذر بتفكك النسيج الاجتماعي.

زيادة على أزمة السكن، فمتوسط الأفراد الذين يسكنون في حجرة واحدة ارتفع من 7.2 سنة 1987 إلى 7.5 سنة 1990، ليصل إلى 08 أفرا سنة 1993².

وهذا يعني أن الشباب الجزائري يدخل الحياة النشطة متأخرا جدا، إضافة إلى أن هذه الوضعية تكون خطرا على استقرار الهياكل العائلية والمجتمع ككل كما رأينا. مما نتج عنه هجرة مذهلة إلى الخارج للبحث عن الاستقرار³.

الفقر (La pauvreté):

الفقر آفة اجتماعية خطيرة، وهي معقدة وذات جوانب متعددة: اقتصادية، اجتماعية، سياسية، ثقافية وبيئية، وهي حالة من الحرمان تتجلى في انخفاض استهلاك الغذاء، وتدني الأوضاع الصحية، والمستوى التعليمي وقلّة فرص الحصول عليه وتدني أحوال الإسكان⁴.

¹ روايح عبد الباقي: الآثار الاقتصادية والاجتماعية لبرنامج التصحيح الهيكلي في الجزائر، نادي الدراسات الاقتصادية، الجزائر، ص 08.

² Programme économique de Belaid Abdeslam, année 1993, p 15.

³ روايحي عبد القادر، نفس المرجع، ص 10.

⁴ اللجنة الاقتصادية والاجتماعية لغربي آسيا، الفقر في غربي آسيا: منظور اجتماعي، الأمم المتحدة نيويورك سنة 1997، ص 11.

ويختلف مفهوم وطرق قياس الفقر من مجتمع لآخر كما يختلف المجتمع نفسه من وقت لآخر. ولدى نجد تعريفات عديدة لظاهرة الفقر، فهو عدم القدرة على تحقيق حد أدنى من مستوى المعيشة أي عجز الفرد عن تلبية احتياجاته الأساسية الخاصة واحتياجات من يعيهم¹.

وقد تم التمييز بين نوعين من خطوط الفقر:

- خط الفقر المطلق، الذي يمثل إجمالي تكلفة سلة السلع المطلوبة لسد الاحتياجات الاستهلاكية الأساسية التي تشمل السلع الغذائية وغير الغذائية مثل السكن والتعليم والصحة.

- خط الفقر المدقع، الذي يمثل التكلفة الدنيا من السلع الغذائية الأساسية التي لا يمكن دونها البقاء على قيد الحياة إلا لفترة قصيرة.

في الجزائر الأوضاع الاجتماعية بدأت تتدهور منذ سنة 1986 بفعل انخفاض المداخيل من العملة الصعبة بسبب انهيار أسعار البترول في السوق العالمية، وزاد الأوضاع الاجتماعية تعقدا منذ أوائل التسعينيات بعامل الأزمة الاقتصادية والسياسية والأمنية التي ضربت الجزائر في العمق وخاصة منذ تطبيق برنامجي الاستقرار والتصحيح الهيكلي².

إذ طال الفقر سنة 2000 أكثر من 6.4 مليون جزائري، وفي تقديرات أخرى 11.4 مليون شخص، أي ما يعادل حوالي 21% من تعداد سكان الجزائر. ورغم أن الدولة الجزائرية تبنت سياسة اجتماعية للحد من مشكلة الفقر، فإنها لم تتكفل في سنة 2000 إلا بما يقارب 1.1 مليون شخص أي حوالي 10% من مجموع الفقراء، ويتصف هذا التكفل بعيوب ونواقص عديدة. فمثلا حصة الفرد السنوية في أسرة تتكون من أربعة أشخاص تستفيد من منحة التضامن الجزائرية تمثل مستوى من الدخل يقل ثلاث مرات عن حد الفقر الأدنى (حد الفقر الغذائي) الذي تم تقييمه بمبلغ 10900 دج سنة 1995³.

خصائص الفقر والفقراء في الجزائر:

هناك مؤشرات عديدة يمكن اعتمادها في تحديد خصائص الفقر والفقراء في الجزائر بصورة خاصة.

يعتبر الفقر في الجزائر بطابعه الغالب ريفي (Pauvreté rural) وأن الأكثرية الساحقة للفقراء ليس لها مصدر الدخل سوى قوة العمل، والفقراء هم الفئة ذات الخصائص الديمغرافية والتعليمية والصحية والسكنية الأكثر تدنيا في المجتمع.

ولتكزين صورة وافية عن خصائص الفقراء وأحوالهم المعيشية في الجزائر، يمكن التعرض لتطور عدد الفقراء ودراسة بعض المسائل الاجتماعية ذات الصلة بالفقراء في الجزائر مثل: مستوى المعيشة، حجم الأسرة، ظروف الإسكان، الصحة، التعليم، الشغل.

¹ نفس المرجع، ص 09.

² بن ناصر عيسى: مشكلة الفقر في الجزائر، مجلة الاقتصاد والمناجيات كلية العلوم الاقتصادية والتسيير جامعة تلمسان، عدد 02 مارس 2003، ص 201.

³ نفس المرجع

تطور عدد الفقراء في الجزائر:

لقد تضاربت الأرقام الرسمية حول عدد الفقراء في الجزائر في الوقت الراهن، فالبعض قدرهم بحوالي 14 مليون من أصل 30 مليون ساكن، والبعض الآخر قدرهم بـ 11.4 مليوناً، وهناك من قدرهم بـ 6.4 ملايين. وأن نسبة الفقراء قد ارتفعت من 08% سنة 1988 إلى 20% في منتصف التسعينات وحوالي 30% في نهاية التسعينات حسب تصريح وزير العمل والحماية الاجتماعية في شهر فيفري من سنة 2000¹. غير أن المتفق عليه لدى الجميع هو استفحال ظاهرة الفقر في الجزائر في السنوات الأخيرة بدرجة لا تطاق، لقد قدر المجلس الوطني الاقتصادي والاجتماعي في تقريره نظرة حول الإقصاء الاجتماعي لشهر ماي 2001 نسبة عدد الفقراء يعادل 21% من العدد الإجمالي للسكان مع العلم أن أغلبية الفقراء (70%) يعيشون في الوسط الريفي، ومن بين هؤلاء يوجد 25% يعيشون تحت حد الفقر الغذائي². ويرجع أسباب الفقر إلى عدة عوامل منها:

- فشل الاستراتيجيات الحكومية وإصلاحات السوق على المستوى الاقتصادي
 - محدودية الفرص أمام الفقراء لتحصيل الإنتاجية والاستفادة من الأموال والمؤسسات والخدمات العامة
 - أعباء الحروب والصراع الأهلي
 - تسارع النمو الديمغرافي
 - الانحطاط البيئي
- أما الأسباب الحقيقية لحدة الفقر في الجزائر تعود في نظرنا إلى ثلاثة عوامل أساسية هي:
- الصعوبات والمشاكل الاقتصادية التي واجهت الجزائر منذ الثمانينات وفشل برامج الإصلاحات الاقتصادية الذاتية والمدعومة من قبل المؤسسات الدولية
 - الصراع السياسي والنزاع الداخلي القائم منذ 1992 إلى يومنا هذا
 - وخاصة إلى اعتماد الجزائر في بناء اقتصادها وفي سياستها الاجتماعية على مداخيل البترول وحدها.
- زيادة على ذلك يذهب التحليل السوسولوجي إلى أبعد من ذلك في علاقة المجتمع بالسلطة باعتماد هذه الأخيرة كلياً على الربع الطاقوي.
- فتجد أن المرفولوجية الاجتماعية للمجتمع الجزائري طيلة جيل من الزمن بعد الاستقلال قد تحددت من طرف الدور الكبير الذي لعبه ويلعبه الربع في الحياة الاجتماعية، إذ نجد:
- أولاً في علاقة المجتمع بالسلطة السياسية، فنتيجة لعدم وجود مؤسسات فعالة وغياب مجتمع مدني مهيكّل وبالتالي قنوات شرعية تربط المجتمع بالسلطة، ونتيجة لوجود ثروات طبيعية مستقلة عن إرادة المجتمع تركز عليها

¹ بن ناصر عيسى، نفس المرجع ص 203.

² المجلس الوطني الاقتصادي والاجتماعي: نظرة حول الإقصاء الاجتماعي، الجزائر ماي 2001، ص 19.

السلطة في مداخيلها، نجد أن نوعية العلاقة الموجودة بين المجتمع والسلطة هي علاقة زبونية (une relation clientéliste).

هذه العلاقة تفرض علينا أن نحلل الدولة الجزائرية لا كما لو كانت مجرد انعكاس للعلاقات الطبقيّة باعتبار أن هذه الأخيرة غير موجودة فعليا، كما فعل الكثير من المحللين ذوي الاتجاه الماركسي، لكن كحلبة تتصارع فيها المصالح الاجتماعية المختلفة والمتطورة عبر زبائن (les clients).

هذه المصالح المختلفة التي ظهرت مع بروز فئة جديدة هي فئة التكنوقراطية والتي من مهامها الأساسية إشباع حاجياتها الخاصة على حساب المشروع الوطني.

فاعتبار السلطة في البلدان المتخلفة ومنها الجزائر تخلق كل شيء بنفسها، بما في ذلك المجتمع، هذه العملية تركز على عائدات البترول والغاز، والتي تظهر فيها السلطة عبارة عن موزع والمجتمع عبارة عن زبون (client) .

هذه العلاقة والتي تنتج من العلاقة التبادلية بين السلطة والتي تعتبر المركز (centre) والقاعدة الشعبية (la peripherie) ، فالأولى تضمن توزيع الربع من مواد استهلاكية وسكن و....والثانية (المجتمع) يضمن نتيجة لذلك البقاء والحماية للأولى (le soutien).

ونتيجة لذلك أصبح النظام السياسي الجزائري يبدو وكأنه مجال تحرك قوي متعدد ومسرح للصراعات بين مجموعات وأفراد ذوي مصالح متباينة يحاول كل منها توجيه الدولة باتجاه تلك المصالح.

فالتكنوقراطية تمثل شريحة منقسمة يحاول كل طرف فيها استعمال نفوذه في التأثير على شكل توزيع الفئات. ولذلك فإنه خارج منطق التكنوقراطية المنقسمة والمتصارعة الأجزاء لا يمكن أن نفهم ونذكر جزائر الثمانينات

والتسعينات، هذه التكنوقراطية المتصلة مباشرة بالسلطة الحاكمة مما نشأ عنه برجوازية طفيلية (bourgeoisie parasitaire) مختلفة تماما عن البرجوازية الناشئة في أوروبا فهي همها الوحيد التراكم الأول لرأس المال الغير

موظف (capital constant).

ج) على المستوى السياسي:

يقول السوسولوجي عدي الهواري: "أن الدولة الجزائرية ليس لها أهداف اقتصادية في حد ذاتها بقدر ما لها أهداف سياسية لا يمكن بلوغها إلا من خلال تنمية اقتصادية"¹ كيف ذلك؟

إن كل من ابن خلدون وماركس يلتقيان في قضية العمل (le praxis) لأن كل منهما يقدر العمل ويراه العنصر الهام في تكاثر الثروات وتوفير المعاش وكل منهما يرى بأن هذا العنصر "العمل" مرتبط بقانون العرض والطلب وهذا يعني قوانين الاقتصاد السياسي (l'économie politique).

السلطة في الجزائر بتجاهلها لقوانين الاقتصاد السياسي كعلم يدرس عمليات الإنتاج والتوزيع وفق المعادلة التالية: "كيفية تحقيق أكبر إنتاج بأقل تكاليف" وبعتمادها في بناء اقتصادها على عائدات طبيعية كالبترول والغاز أسست ميكانيزم خنق قدراتها الإنتاجية.

¹ L ADDI : L'impassé du populisme, OP. CIT. P 151.

فسبب الربيع الطاقوي اختنق الاقتصاد الجزائري، هذا الربيع الذي كان يجب أن يكون كقيمة إضافية للتطور الاقتصادي لأن مصدر الثروات لا تحققه الطبيعة بل يحققه العمل الجاد أو ما يسمى بقوة العمل (la force du travail).

ولذلك أصبحت الجزائر مرتبطة اقتصاديا بالسوق العالمية مما حد من قدراتها على النمو المستقل وتسبب في إعادة إنتاج التبعية وما انخفاض سعر البترول بداية من سنة 1986 والآثار الاجتماعية والاقتصادية والسياسية التي انجرت عنه في الجزائر وكل الدول المرتبطة بالفائض العالمي إلا دليل على ذلك.

ومن هنا سياسيا أمكن طرح السؤال التالي: ما هي النتائج السياسية التي انجرت عن اعتماد السلطة كليا على الربيع الطاقوي؟

هذه النتائج يمكن حصرها في ما يلي:

أ) قهر المؤسسة الاقتصادية (le despotisme d'usine):

إن مشروع المجتمع بداية من السبعينات كان يركز على تحديث المجتمع انطلاقا من المؤسسة الاقتصادية¹ ولذا أصبحت هذه المؤسسة التي من المفروض أن تكون لها مهام اقتصادية محضة (الإنتاج في إطار المنافسة) تلعب دورها الاقتصادي²، وذلك في توزيع أجور ذات طابع سياسي salaire politique وليس أجور اقتصادية نابعة من قوة العمل كما رأينا. ما زاد من هبوط الإنتاجية وفي زيادة فائض العمال (le pletore)...وبالتالي في عجز المؤسسة اقتصاديا.

فانخفاض الإنتاجية يدل على عوامل إيديولوجية وسياسية التي لا تسمح للسلطة بأن تشغل اليد العاملة بشكل فعال.

فإذا كانت العقلانية الاقتصادية la rationalité économique تستلزم على المؤسسة الاقتصادية بأن تشتغل وفق ثلاثة شروط:

- الشرط التقني (condition technique) : يجلب آلات وتكنولوجية متطورة من أجل المنافسة الاقتصادية.

- الشرط الاجتماعي (condition sociale) : يمثل هذا الشرط في إدماج العامل الجزائري في التكنولوجيا الجديدة للتحكم فيها (l'intégration du travailleur dans la technologie)

¹ ولكن النتيجة كانت عكس ذلك فالمؤسسة لم تنقل القيم الحضارية للمجتمع بل المجتمع نقل القيمة التخريفية التقليدية داخل المؤسسة. AHMED

HENNI : Le cheikh et le patron op ;cit P88

² L. ADDI : L'état politique contre l'état économique, OP. CIT. p12

- الشرط السياسي (condition politique) : داخل المؤسسة الاقتصادية هناك علاقة قوة (rapport de force) ما بين العناصر البشرية المتعلقة بصيرورة العمل فقط والعامل له الحق في التعبير عن حقوقه المختلفة خارج العمل وليس داخله لأن هناك منافسة.

فالجزائر من التسيير الذاتي حتى استقلالية المؤسسات مرورا بالتسيير الاشتراكي وإعادة الهيكلة لم تعمل بهذه الشروط خاصة الشرط الاجتماعي والسياسي، لماذا؟

لأن هذان الشرطان يسمحان للعامل بأن ينتج قوة العمل، وهو يكون السبب الرئيسي في إنتاج الثروات وليس السلطة. وبالتالي يستقل عن هذه الأخيرة اقتصاديا وسياسيا، كيف؟

لأن الشرط الاجتماعي يسمح له بالتحكم في التكنولوجيا المتطورة من جهة، والشرط السياسي يمنعه من التعبير عن حقوقه خاصة السياسية داخل المؤسسة لأن هذه الأخيرة موقع عمل ونشاط، والسماح له بالتعبير عنها خارجها في المجتمع المدني حتى ينتج قوة سياسية.

والسماح إلا بالشرط التقني لأن السلطة اختارت التكنولوجيا الحديثة حتى تكون مستقلة عن العمال وتكون المالك الوحيد للثروات ولا تصبح بذلك لدى العمال قوة سياسية *une force politique reel*.

تسييس الاقتصاد (politisé l'économie):

في الدولة الحديثة أين يوجد تدفق مؤسسي بعبارة عبد الله أوجلان، وأين توجد استقلالية بين المجالات بينما هو اقتصادي وما هو سياسي وما هو اجتماعي... وأين تتوفر الشرعية الاجتماعية باعتبار أن المجتمع منبع كل إنتاج سياسي ومؤسسي. الدولة هنا هي عبارة عن حكم دورها هو الحفاظ على هذه الاستقلالية بين المجالات ومنع تدخل أي مجال في آخر.

L'état moderne à un rôle d'arbitre entre les sphères (politique, économique...ect).

لكن سمات الدولة في العالم الثالث والجزائر منها هي فقدانها للشرعية الشعبية وللبناء المؤسسي وبالتالي تحاول دائما هذه الدولة أن تستثمر في كل المجالات لخلق أو اصطناع نوع من الرضا الشعبي.

فالاقتصاد في الجزائر يعتبر منبع سياسي *une ressource politique* ، وظيفته سياسية إيديولوجية أكثر منها اقتصادية، كيف؟

إن النظام السياسي الجزائري، الذي أصبح يوما بعد يوم يفقد من شرعيته، بسبب عدم ارتباط هذه الشرعية بعنصر الزمن وارتباطها بظرف تاريخي تآكل عبر الوقت خاصة في مواجهة مشاكل جديدة وعويصة، سواء على المستوى الداخلي كما رأينا إثر التغييرات التي حدثت في المجتمع كما ونوعا أو على المستوى الخارجي...¹.

وبالتالي كان يجب على هذا النظام أن يجد سندا آخر ومصدرا آخر يرتكز عليه من أجل بقائه واستمراره، هذه المصادر غير رموز الثورة وغير الإيديولوجية الوطنية هي المنابع السياسية.

¹ Ahmed Dahmani : L'Algérie à l'épreuve, OP. Cit. p 19.

هذه المنابع تعني حسب ج. لوكا و ج.ك. فاتان "المنابع المفقودة أو القليلة سواء اقتصادية أو ثقافية والمستعملة من طرف بعض القطاعات وكذا من طرف هذا النظام من أجل الاستمرار في احتكارها والاستفادة منها في مجتمع ما، والتي تعني كذلك عدم منح الاستفادة منها لمنظمات وجمعيات أخرى سياسية أو غير سياسية من أحزاب، نقابات، جمعيات... الخ"¹.

فالدولة الجزائرية المستقلة وريثة الاستعمار إداريا كان همها الوحيد هو مركزية السلطة فوق هرم إداري من أجل الحفاظ على الاستقلال الوطني، ضد ما يسمى بالاستعمار الجديد وضد الانقسام الوطني²، من هنا كانت هذه الدولة دائما في البحث عن أن تقبل من طرف المجتمع كما هي، لدى استعملت كل القطاعات والمجالات لخدمة هذا الهدف.

الاقتصاد الجزائري لم يخرج من هذا المنطق ويتضح ذلك دليا من خلال:

- الاختيارات التنموية الكبرى منذ الاستقلال إلى اليوم (من التسيير الذاتي إلى اقتصاد السوق مرورا بالتسيير الاشتراكي وإعادة الهيكلة) كانت تتبع الأجندة السياسية الإيديولوجية ولم تكن اختيارات اقتصادية محضة ترتكز على مبدأ المنفعة ولا على البرغماتية في التعامل.
- في المؤسسات الاقتصادية نلاحظ غلبة الإرث البيروقراطي الإداري على التسيير الاقتصادي المنتج لفائض القيمة.
- أولوية الرجل السياسي في التحكم في تسيير المؤسسة الاقتصادية عن المسؤول المعني، فنجد مثلا تدخل الوالي ورئيس الدائرة في المؤسسة أكثر من مدير المؤسسة، الذي يجب أن يكون هو المسؤول الوحيد والأول عنها.
- طغيان العبئ الاجتماعي les charges sociales على الاقتصاد، فالمؤسسة لم تكن تلبي حاجيات اقتصادية أكثر من تلبيتها لحاجيات اجتماعية وهذا يتبين جليا من خلال:
 - توظيف عدد كبير من العمال الذي كان يتجاوز إمكانياتها في التشغيل بكثير (le pléthore)
 - توزيع أجور سياسية على العمال وليس أجور اقتصادية، فلم يكن يأخذ بعين الاعتبار القوانين الاقتصادية لا في عملية التشغيل ولا في توزيع الأجور ولا في فتح أو إغلاق المؤسسة ولا في الإنتاج، فالعائد الاقتصادي في نمط اقتصاد الربح لا يرتبط بالضرورة بالعمل والاجتهاد

هذه القوانين للاقتصاد السياسي كعلم وهي:

- المنافسة la concurrence
- العقلية la rationalité
- العمل la force du travail

¹ J.C. Valin et J. LECA, OP. Cit. p 14

² A. Yefsah : la question du pouvoir en Algérie, éd ENAP. Alger 1990 . p266.

- الإنتاج la production

فوجود الربيع من جهة وهشاشة السلطة من جهة ثانية، لم يكن مطلوب من الاقتصاد الوطني إنتاج فائض القيمة بل إرضاء مطلب اجتماعي فقط يخدم أغراض سياسية إيديولوجية.

الزبونية le clientisme:

إن الدولة الحديثة العصرية، منبع العقلية بالمفهوم الفيبري، ومصدر كل تقدم وتحديث واستقرار، وتجاوز للمرحلة الطبيعية المتوحشة حسب نظرية العقد الاجتماعي¹... لا يمكن أن تتحقق في غياب تحديث المجتمع. فبناء الدولة العصرية يحتاج بدوره إلى نخبه عصرية متشعبة بأفكار الحداثة في جوبها وأبعادها الاقتصادية، السياسية والاجتماعية².

لكن السلطة في الجزائر، باعتمادها على الربيع الطاقوي فرملت الإقلاع الاجتماعي، وحالة دون خلق ديناميكية اجتماعية³، فكيف ذلك؟ ولماذا؟.

فاجتماعيا الدولة الجزائرية لم تحرر المجتمع الجزائري ولم تساعد على عصرنته من خلال تعويض أطره التقليدية إلى مؤسسات عصرية، وتعويض القبيلة والعشيرة والعصبة، والتجمعات الدينية والطائفية والبيولوجية (**l'aspect communautaire**)... على المستوى الحقيقي، بالجمعية والحزب والنقابة والجماعات الأهلية والمهنية والمؤسسة...

وهذا راجع في نظرنا إلى بنية السلطة السياسية في الجزائر منذ الاستقلال.

هذه السلطة الفاقدة للشرعية، لا تستطيع أن توجد وتتجسد وتستمر إلا من خلال البنية الاجتماعية الموجودة، أو من خلال الاستثمار في البنية التقليدية للمجتمع الجزائري⁴.

وبالتالي أصبحت الدولة الجزائرية دولة تقليدية، تمثل وتجسد كل العلاقات والروابط الاجتماعية التقليدية (**les lois sociales traditionnelles**) التي وصفت بها المجتمعات ما قبل الدولة.

فالدولة الحديثة في الغرب هي مبدأ وحدة المجتمع ومعيار انتقاله من نظام التجمعات المغلقة والطوائف والاتحادات التقليدية التي تعزل الأفراد عن الكل الاجتماعي، إلى التحرير من سلاسل الامتيازات والواجبات لهذه الجماعات والأطر المغلقة.

¹ دان جاك روسو، العقد الاجتماعي، أو مبادئ الحقوق السياسية، ترجمة عادل زعيتر، اللجنة الدولية لترجمة الروائع العالمية (UNESCO)، القاهرة دار المعارف، 1954، ص 39.

² العياشي عنصر، مرجع سبق ذكره، ص 22.

³ رغم الخطاب السياسية الداعية إلى التقدم والتحديث والديمقراطية والانفتاح، فالانفتاح في مستواه النظري، هو انفتاح المجتمع السياسي عن المجتمع المدني، عن طريق محاولة بعث ديناميكية داخل البنى وإدماج ممثلي الشرائع الاجتماعية الجديدة.

د. حافظ عبد الرحيم، الزبونية السياسية في المجتمع الغربي، مرجع سبق ذكره، ص 303.

⁴ الأسس التقليدية تبنى على أساس رابطة الدم (LOIS DE SANG) أو الرابطة البيولوجية أو الدينية أو القبلية....

أنظر هشام تربي، المجتمع الأبوي الغربي.

حتى أصبحت هذه الدولة الجزائرية، عبارة عن عائلة رمزية أو قبيلة رمزية (**tribu symbolique**)¹ تجسد العلاقات العائلية عبر زبائن مختلفة من خلال إدارتها ومؤسساتها المختلفة، فأصبح نمط الأداء السياسي انعكاس لنمط العلاقات العائلية في مستوى البنية وتوزيع السلطة وشكل العلاقات.²

وأكثر من ذلك، أصبحت هذه الدولة تحقق مبدأ التماثل، أي تعكس كل الأمراض الاجتماعية الموجودة في المجتمع على مستوى القمة، كالقبيلة أو النزعة القبلية والعشائرية والإتكالية...

« l'état Algérien, c'est à l'image des pathologies sociales ».

إضافة إلى أن هذه الظاهرة حلقت في النسيج الاجتماعي تراتبية اجتماعية جديدة تركز على العلاقات الزبونية³، هذه التراتبية لا تحددها قوة العمل، الملكية، الكد والجدارة والمثابرة، بقدر ما يحددها الربيع وكيفية الاستفادة منه.

حتى أصبح في الجزائر "طبقتين" طبقة قريبة من السلطة تستفيد من عائدات الربيع (**IN**) وطبقة لا تدور في فلك السلطة السياسية لا تستفيد أو تستفيد أقل من هذا الربيع (**OUT**) وغياب بالتالي الطبقة الوسطى (**La classe moyenne**) رغم أن الشرائح الاجتماعية المشكلة للطبقة الوسطى تعتبر أحد العوامل الأساسية المساهمة في خلق الاستقرار السياسي وتوازن اجتماعي نظرا لتمييزها بمجموعة من الخصائص الجوهرية التي تمنحها ذلك الدور المتميز:

- تشكل الطبقة الوسطى في كل الدول الحديثة والمجتمعات المعاصرة ممرًا ضروريًا لكل عمليات الحراك الاجتماعي الصاعد، وبذلك فكلما كانت قاعدة الطبقة الوسطى واسعة كلما رفع ذلك من حظوظ الاستقرار السياسي والتوازن الاجتماعي، لأن ذلك يرمز إلى درجة انفتاح المجتمع، بمعنى توافر فرص الترقية الاجتماعية في السلم الهرمي لبناء المجتمع.
- لعل إحدى الخصائص الجوهرية للطبقة الوسطى هي كيلها لأن تكون محافظة سياسيا، وتمسكة بأساليب الترقية الاجتماعية القائمة على تمييز الجهد والكفاءة، إضافة إلى تمسكها بالقواعد والمعايير السائدة، وحاجتها الدائمة للاحتماء بالقانون بالنظر إلى موقعها الوسط في الهرم الاجتماعي.
- تعتبر الطبقة الوسطى أحد العناصر الضرورية لتحقيق الحدائة اقتصاديا وسياسيا، لأنها تمتلك المواصفات والمؤهلات المطلوبة لإقامة نظام تسوده المنافسة والشفافية في الحقلين الاقتصادي والسياسي، ذلك أنها بمثابة الاحتياطي الاجتماعي الذي يستمد منه النظام أعوانه وإطاراته ورجال أعماله الناجحين، وبذلك تكون هذه الطبقة الحليف الموضوعي لكل نظام سياسي مستقر يتمتع بسلطة فعلية وذو مصداقية لدى المجتمع.⁴

1

2 حافظ عبد الرحيم، الزبونية السياسية في المجتمع الغربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 2006، ص 411.

3 الزبونية تعني في علم الاجتماع السياسي، بأن العلاقة الموجودة بين القمة والقاعدة (**centre et la périphérie**) أو بين السلطة والمجتمع هي علاقة زبونية، أين أفراد المجتمع يظهرون كزبائن (**clients**) يقومون بمساندة السلطة، هاته الأخيرة التي تظهر كراعي (**patron**) مقابل الاستفادة ماديا، من عائدات الربيع التي تؤخذ كأجور وكمواد غذائية ومساعدات مادية... الخ.

4 MOHAMED BOKHOBZA , octobre 88, évolution ou rupture ? éd, bouchene Alger 1991. P 49.

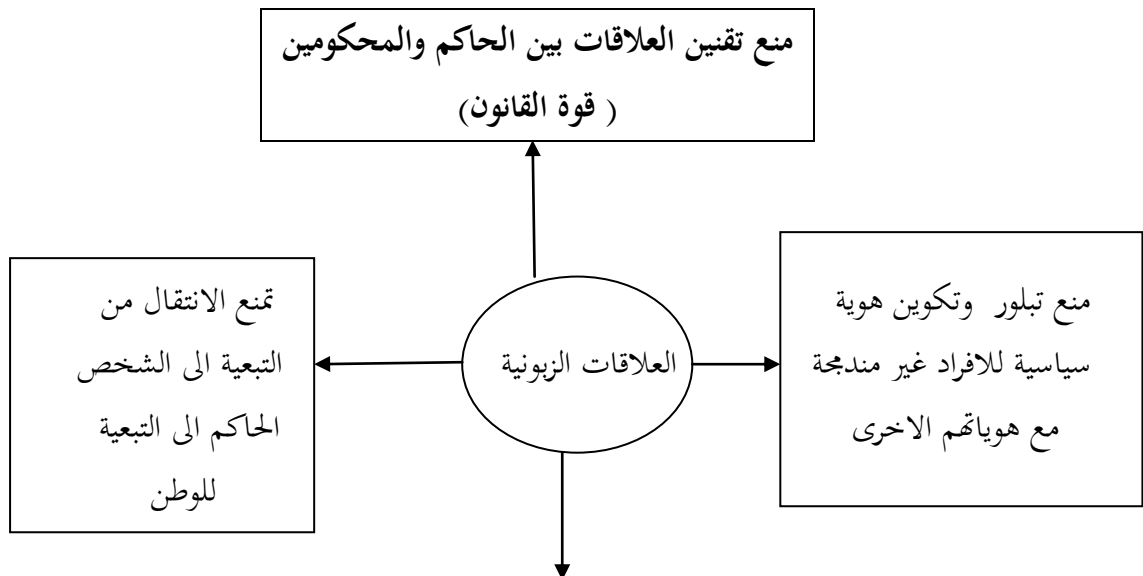
لكن في الجزائر كما رأينا، بسبب الانكماش الاقتصادي وتوقف الاستثمارات المنتجة نتيجة الاعتماد على الربيع، إضافة إلى انتشار خيبة الأمل واللامبالاة في صفوف هذه الطبقة بسبب تلاشي معايير الكفاءة والجهد... التي تمثل تقليديا أسس وجودها ونجاحها نتيجة الفوضى التي ميزت عمليات الحراك الاجتماعي، كل هذا أدى إلى تقليصها في المجتمع.

خاتمة الفصل الثالث:

بالنسبة لظاهرة الربيع الطاقوي ، نجد ان السلطة السياسية الجزائرية بعد الاستقلال أرادت بناء الدولة والاقتصاد والمجتمع بالارتكاز خاصة على عائدات الربيع الطاقوي من بترول وغاز. لكن هذا الإجراء كلف الجزائر عدة نتائج مرضية على كل المستويات.

فبالإضافة إلى النتائج الاقتصادية التي جعلت من الاقتصاد الجزائري اقتصاد توزيعي وليس اقتصاد انتاجي ، لا تتجاوز صادراته 700 مليون دولار سنويا ... إضافة إلى النتائج الاجتماعية للبطالة والفقر والجهل... نجد ان الجزائر بواسطة الربيع استقلالية تامة التي تتميز بها الطبقة الحاكمة علة المجتمع في جلبها للثروة وفي إنتاجها للعامل السياي. إذ نجد أن السلطة لا تركز على قوة العمل بل على هبة الطبيعة ، فمصدر الثروة هي آبار النفط وليس المجتمع.

ومن هنا فالفرد الجزائري لا يستطيع أن يمثل قوة سياسية ولا يستطيع أن ينتج هذه الأخيرة عن طريق المشاركة والاختيار السياسيين ... ما لم يستطيع حتى الآن أن يمثل قوة اقتصادية عن طريقها ينتج ما يستهلك أولا . إضافة إلى أن الربيع خلق تراتبية اجتماعية جديدة تركز على العلاقات الزبونية ، هذه التراتبية لا تحددها قوة العمل ، الكد ، الجدارة... بقدر ما يحددها الربيع وكيفية الاستفادة منه. وبالتالي هذه الزبونية كظاهرة سياسية واجتماعية تمنع بناء الدولة من خلال بلورتها كجسم متميز عن المجتمع التالي



تمنع تمايز المهام السياسية
داخل المجتمع باعتبار الدولة
جسم مستقل ومتميز عن المجتمع
المدني

خاتمة الجزء الثاني :

يقول ماكس فيبر (MAX WEBER) أن الناس اخترعوا الدولة لكي لا يطيعوا الناس. جعلوا منها المركز والسند والقدرة التي يشعرون دائما بظورتها وبوزنها. ولكن ما ان تنسب هذه القدرة الى الدولة حتى تسمح لهم للخضوع إلى ولاية لا ترد دون أن يشعروا مع ذلك أنهم مرتهنون لارادات بشرية. فالدولة هي شكل للسلطة تجعل الطاعة أكثر نبلا. أن سبب وجودها الأول هو أن تقدم للفكر تمثيلا لأسس السلطة التي تجيز إقامة التمييز بين الحكام والمحكومين على أساس ما يستند إلى علاقات القوة .

عند تطرقنا الى الظواهر الثلاث الإسلام السياسي كمعطى ثقافي ،المؤسسة العسكرية كمعطى سياسي والربيع كمعطى اقتصادي ، في علاقتهم مع بناء الدولة في الجزائر . استنتجنا أن هذا البناء تعرقله عدة عوامل منها:

-الخطاب الشعبوي(DISCOUR POPULISTE) والمخيال الدولاتي (IMGINAIRE ETATIQUE) للإسلام السياسي. هذا المخيال الاسطوري ،الشمولي، الماضي والغير واقعي في بناء الدولة.

- وفي الاتجاه الابوي (LE PATRIMONIALISME) للمؤسسة العسكرية ، التي تعتبر المجتمع غير ناضج سياسيا ، والتي تتدخل باستمرار في الحياة السياسية نتيجة الظروف الأمنية التي تمر بها دائما البلاد ونتيجة ضعف الطبقة السياسية في خلق تصرات ومشاريع سياسية.

- وفي الزبونية السياسية (CLIENTILISME POLITIQUE) التي فرضتها ويفرضها الاعتماد على الربيع الطاقوي. هذه الزبونية السياسية التي لا تسمح بعملة التمايز الاجتماعي الذي يخلق الدولة.

الفهرس

المقدمة العامة

- 01..... الإشكالية
- الجزء الأول
- 21..... مقدمة
- 22..... الفصل الأول : المعطيات التاريخية لبناء الدولة الحديثة في أوربا
- 23..... مقدمة
- 25..... أصل الدولة :
التكوين التاريخي للدولة :
26
- 26 - الأشكال الأساسية لما قبل الدولة الحديثة
- 27..... ○ السلطة السياسية
- 29 ○ الدولة التقليدية
- 29 ■ الدولة الإقطاعية
- 33 ■ دولة المدينة
- 36 الدولة الحديثة :
- 37 - المعطيات التاريخية لبناء الدولة الحديثة
- 38 ○ الملكية العقارية la rente foncière
- 39 ○ ظاهرة حروب الأمراء la concurrence des princes
- 40 ○ الإصلاح الديني Les réformes religieuses
- 46 ميلاد الدولة الحديثة :
- 50 ● الدولة كسلطة سياسية
- 53 ● الدولة كمجتمع قانوني
- 57 ● الدولة كإنتاج رمزي
- 64 نشأة الدولة:
- 65 النظريات الدينية :
- 66 نظرية تأليه الحكام
- 66 نظرية الحق الإلهي
- 66 نظرية التفويض الإلهي غير المباشر

67 نظرية التطور :	94
67 نظرية التطور العائلي	
68 نظرية التطور التاريخي	
70 نظرية القوة والغلبة :	
70 نظرية ابن خلدون	
71 النظرية الماركسية	
72 نظرية التضامن الاجتماعي	
72 النظريات الديمقراطية :	
72 نظريات العقد	
91 نظرية البيعة	
 ظاهرة الدولة في المدارس الفكرية :	
		94
 ● الدولة في الفكر الليبرالي :	
		95
95 ○ الدولة عند ميكافيل	
101 ○ الدولة عند مونتيسكيو	
107 ○ الدولة عند هيغل	
109 ○ الدولة عند جون شيوارد ميل	
111 ● الدولة في الفكر الاشتراكي :	
112 ○ الدولة عند ماركس	
116 ○ الدولة عند لينين	
119 ● الدولة في الفكر الإسلامي :	
126 ○ الدولة عند أبي الأعلى المودودي	
127 ○ الدولة عند ابن خلدون	
 خاتمة الفصل	
		135
 الفصل الثاني	
		136
 الدولة في الفكر السياسي الوطني :	
		137

138	مقدمة الفصل
139	I-مشروع الدولة الجزائرية الحديثة عند الأمير عبد القادر
147	II-الدولة في مشاريع الحركة الوطنية
151	أ- جمعية العلماء المسلمين
162	ب-حزب الإتحاد الديمقراطي للبيان الجزائري
172	ج-الحزب الشيوعي الجزائري
179	د-حركة انتصار الحريات الديمقراطية
190	III-حرب التحرير ومشروع بناء نواة الدولة الجزائرية المستقلة
192	أ- الدولة في بيان أول نوفمبر
198	ب-الدولة في أرضية مؤتمر الصومام
	خاتمة الفصل

210

الجزء الثاني

211	المقدمة
		الإسلام السياسي
212	الفصل الأول
215	مقدمة
215	- الظاهرة الدينية
216	1. الإسلام الشعبي
218	2. الإسلام الرسمي
219	3. الإسلام السياسي
		أ. أسباب ظهور الإسلام السياسي
221	• الفرضية السياسية
222	• الفرضية الاقتصادية
223	• الفرضية الثقافية والاجتماعية
225	ب. تعريف الإسلام السياسي
228	ج. جذور الإسلام السياسي
228	I. تجربة الإخوان المسلمين في مصر
229	* الإخوان المسلمين لمحة تاريخية
230	* مبادئ الإخوان المسلمين

230	- الإخوان من التأسيس والدعوة للإصلاح إلى العمل السياسي
232	- حسن البنا المؤسس والزعيم
234	- سيد قطب، مساره الفكري والحركي
237	- من الإخوان المسلمين إلى الجماعات
237	- جماعة الهجرة والتكفير
238	- جماعة الجهاد
240	II. التجربة الإيرانية
241	د. الحركة الإسلامية في الجزائر
242	1. أثناء الحركة الوطنية
242	* جمعية العلماء المسلمين
252	2. الجزائر المستقلة والدين الإسلامي
252	* الإسلام كمنبع سياسي
259	* الإسلام الاحتجاجي
259	- جمعية القيم
268	- حركة الإخوان المسلمين في الجزائر
272	- الحركة الإسلامية المسلحة
273	- الحركة الإسلامية الجزائرية NIA
283	- الصعود القوي للجماعات المسلحة JIA
288	مفهوم الدولة لدى الإسلام السياسي. الجبهة الإسلامية للإنقاذ نموذجا
292	- تنظيم الجبهة
293	- هيكلية الجبهة
298	- سوسيولوجية الجبهة الإسلامية
301	- موقف الجبهة من الديمقراطية
308	- مفهوم الدولة لدى الجبهة الإسلامية
311	- موقف الجبهة من السياسة
319	- الجبهة و الخطاب الشعبي
324	- الجبهة و المخيال الدولاتي
331	خاتمة الفصل
333	الفصل الثاني
336	مقدمة

- 338 وضع الجيش في الدولة الحديثة
- 341 المؤسسة العسكرية في الوطن العربي
- 341 * جيش السلطة
- 342 * سلطة الجيش
- 343 * الجيش الأهلي
- - لمحة تاريخية عن المؤسسة العسكرية الجزائرية
- 344 أ) جيش التحرير الوطني ALN
- 344 - عوامل نشأة جيش التحرير
- 345 * العامل الخارجي
- 348 * العامل الداخلي
- 354 - مصادر ومنابع جيش التحرير الوطني: (OS, CRUA, 22)
- 358 - تأسيس وانتشار جيش التحرير الوطني
- 358 * المرحلة الأولى
- 359 * المرحلة الثانية
- 360 - سوسيولوجية جيش التحرير الوطني
- 362 - هياكل الأركان الحربية (EMG)
- ب) الجيش الوطني الشعبي (ANP)
- 365
- 365 - علاقة الجيش بالسلطة
- 367 - الصراع بين العسكريين والسياسيين
- 369 * أزمة صائفة 1962
- 374 - حكم بن بلة 1962 - 1965
- 375 * بروز المعارضة
- 376 * صراع بن بلة
- 377 * فشل أسبقية السياسي على العسكري
- 379 - عسكرة النظام السياسي الجزائري
- 380 - بومدين وسياسة تجميع السلطات
- 381 * مجلس الثورة

385 الشاذلي بن جديد واستمرارية منطق التسيير
388 استمرارية أولوية العسكري على السياسي
390 المؤسسة العسكرية و ظاهرة الابوية
 خاتمة الفصل
	394
395 الفصل الثالث
398 مقدمة

ظاهرة الربيع

399 تعريف الربيع
399 مفهوم الربيع
399 نظرية ريكاردو في الربيع
401 المعاني الضمنية لنظرية ريكاردو في الربيع
402 أنواع الربيع
404 الربيع العيني
405 الربيع النقدي
406 ربيع الندرة
407 الربيع الاحتكاري
407 الربيع التفاوتي
408 ربيع التحول
409 نشوء الربيع بالنسبة لعناصر الانتاج الاخرى
409 ربيع المنظمين
409 ربيع العمال
409 ربيع المهوبين من أرباب العمل
410 ربيع الرأسماليين
410 ربيع التحول من وجهة نظر الصناعة
410 عناصر الإنتاج المتخصصة
410 أرباب المهن

411	مصادر ومنابع الربيع في الوطن العربي :	411
	1. الجغرافيا	411
411	* موقع العالم العربي	
412	* المناخ	
441	* التضاريس	
419	البيئة الطبيعية وظاهرة الربيع	
421	2. التاريخ	
422	* الأساس الاقتصادي	
422	- ظاهرة الغنيمة	
429	- ظاهرة التجارة	
434	* الأساس الاجتماعي	
434	- القبلية	
442	* الأساس السياسي:	
442	- ظاهرة الحرب	
450	الجزائر وظاهرة الربيع ..	
451	1. مصادر ومنابع الربيع في الجزائر	
451	أ. الاقتصاد الكولونيالي	
456	ب. توظيف التراث	
461	ج. الربيع النفطي	
480	2. نتائج ظاهرة الربيع في الجزائر	
480	أ. على المستوى الاقتصادي	
489	ب. على المستوى الاجتماعي	
494	ج. على المستوى السياسي	
500	خاتمة الفصل الثالث	
	خاتمة الجزء الثاني	501
	الخاتمة العامة	502

الفصل الثاني

الدولة الحديثة في الفكر السياسي الوطني

الدولة في الفكر السياسي الوطني:

تمهيد

- I- مشروع الدولة الجزائرية الحديثة عند الأمير عبد القادر.
- II- الدولة في مشاريع الحركة الوطنية
 - أ- جمعية العلماء المسلمين
 - ب- حزب الإتحاد الديمقراطي للبيان الجزائري
 - ج- الحزب الشيوعي الجزائري
 - د- حركة انتصار الحريات الديمقراطية
- III- حرب التحرير ومشروع بناء نواة الدولة الجزائرية المستقلة
 - أ- الدولة في بيان أول نوفمبر
 - ب- الدولة في أرضية مؤتمر الصومام
 - ج- مؤسسات الدولة

مقدمة الفصل الثاني :

في هذا الفصل نريد التطرق إلى التجربة الجزائرية في بناء الدولة كظاهرة سياسية واجتماعية، تفرض مؤسسة للسياسي وتنظيم للمجتمع (تكوين الأمة) وبناء اقتصاد قوي.

سوف نستعرض التجربة الجديدة في العصر الحديث لبناء دولة حديثة على يد الأمير عبد القادر. كيف استطاع هذا الأخير بناء الدولة الجزائرية في مرحلة غير عادية، مرحلة الحرب مع الفرنسيين؟ معرفة سوسيولوجيا ما هي مساهمة الأمير في هذا الانجاز:

-تكوين الأمة التي كانت عن قبائل جزائرية مشتة.

-بناء مؤسسات الدولة المختلفة اقتصاديا وسياسيا.

-التنظيم الإداري عن طرق التقسيم المحلي والجهوي والوطني.

نحاول معرفة من أين استلهم الأمير عبد القادر تجربته السياسية هذه؟

في المرحلة الثانية نحاول معرفة الدولة في الفكر الوطني، نركز فيها على فترة الحركة الوطنية.

معرفة محتوى هذه الخيرة (الدولة) في أفكار الأحزاب السياسية الجزائرية بمختلف مشاربها ومنابعها.

-التيار الرادكالي

-التيار الاسلامي

-التيار شيوعي

اعتبارا ان هذه الفترة منذ الحرب العالمية الأولى حتى حرب التحرير ، كانت زاخرة وثرية سياسيا من خلال البرامج السياسية الغنية والمختلفة للأحزاب السياسية.

وفي المرحلة الثالثة نتطرق إلى نواة بناء الدولة أثناء فترة حرب التحرير. باعتبار ان الدولة الجزائرية المستقلة انطلاقتها كانت فترة حرب التحرير.

مشروع الدولة الجزائرية الحديثة في عهد الأمير :

إن معرفة الجهود الذي قام به الأمير عبد القادر في محاولة بناء دولة جزائرية حديثة، لا يكون إلا إذا نظرنا له من خلال سياقه التاريخي¹ وربطه أساسا بإستراتيجية المشروع الإستعماري الذي كان إستطانيا إستهدف الإنسان و المجتمع الجزائري.

إن أول ما استهدفت السياسة الفرنسية في الجزائر هو تفكيك البنى التي يقوم عليها المجتمع حتى يسهل إخضاعه و تطويق كل منابع المقاومة فيه.

إن مقومات المجتمع الجزائري كانت موضوع تحطيم رهيب حيث شنت ترسانة محجمة من القوانين لمحاصرة وخنق كل حركة من شأنها التصدي ووقف أو تعطيل المشروع الاستعماري.

بل أكثر من هذا، فإن قادة الاحتلال الفرنسي للجزائر رغم أنهم يؤكدون على الرسالة الحضارية لفرنسا والمدنية للسكان الجزائري، إلا أن ممارساتهم تعاكس خطاباتهم أمام ميولهم الحاقدة للانتقام لهزائمهم أثناء الحروب الصليبية¹.

ومن هنا كان الأمير عبد القادر مجبر على تحضير أدوات فرض مشروعه أمام احتلال غير إنساني، يستعبد الشعب و يسطر على ثروات الأرض ويحتكر كل مصادر العيش².

فعملية الاحتلال تمت عبر مرحلتين رئيسيتين وذلك تحت رعاية كبار الإستراتيجية.

المرحلة الأولى اعتمدت الاحتلال العسكري، بالاستيلاء على الأرض وسكانها الى ما بعد سنوات الثمانينات من القرن التاسع عشر، في حين المرحلة الثانية تميزت بالتخطيط للاحتلال الروحي و الثقافي³.

ومن هنا كان أهمية إدراج مدخل تاريخي نتناول فيه صراع مشروعين متناقضين تماما بكل المقاييس. هما المشروع الإستعماري الذي حاولت فرنسا فرضه على الجزائر، والمشروع الوطني لإقامة أول دولة جزائرية في التاريخ الحديث مع الأمير عبد القادر. وذلك بهدف إبراز حجم التحدي الذي أبداه المجتمع الجزائري ضد الغزاة، بعد تفكك الخلافة العثمانية و عجزها التام على حماية أطراف إمبراطوريتها. وهذا التحدي يمكن أن يجد تعبيره في المقاومات الشعبية التي قام بها الجزائريون.

لكن ما يجعل مشروع الأمير عبد القادر في مرحلة تجاوز لهذه المقاومات والتي هي مجرد ردود فعل، هو أن محاولة الأمير عبد القادر كانت تأسيسية لأول دولة جزائرية حديثة، بصفة منظمة، وتجمع بين قيم الأصالة وضرورات التحديث.

1- إن فهم حركة المجتمع وبناء الدولة في الجزائر، تناسس كظاهرة إجتماعية بجميع ابعادها السياسية والتاريخية من منظوى التحليل السوسولوجي بمعنى إن كل الثقافة ألى التاريخ لا تكون إعتباطية، وإنما رجوعا لأصل الأشياء ، يستمد منها الباحث المادة العلمية في بناء تحليلاته إذن العودة الى الخبرة التاريخية بالمقدار الذي يخدم الموضوع أمرا لا مفر منه.

¹ -مصطفى الأشرف الجزائري: الأمة والمجتمع المؤسسة الوطنية للكتاب 1982 ص 52

² -الوناس حمداني المشروع المجتمعي والدولة الوطنية في الجزائر رسالة ماجستير في العلوم السياسية والعلاقات الدولية سبتمبر 2001 ص 2

³ - محمد قنانش، المواقف السياسية بين الإصلاح والوطنية في فجر النهضة الحديثة الشركة الوطنية للنشر والتوزيع ص 99

إن أول ما استهدفت السياسة الفرنسية في الجزائر، هو تفكيك البنى التي يقوم عليها المجتمع حتى يسهل إخضاعه وتطويق كل منابع المقاومة فيه. ولا غرابة في ذلك إذا كان الإسلام كعقيدة و نظام حياة، هو الذي تولى له العناية والدراسات المتأنية، فالإستعانة بالعلم ليس جديدا على حركة إستعمار تتحرك ضمن صراع حضاري يوظف كل أدوات المواجهة مهما كانت طبيعتها.

وإذا أردنا تلخيص مشروع الإحتلال الفرنسي نوجزه في ثلاثة نقاط¹.

1- صنع الجزائر الفرنسية بكل ما يتعينه ذلك من أبعاد

2- طمس التاريخ والشخصية الجزائرية وإزالتها من الإعتبار

3- قصر أي نوع من أنواع المقاومة التي يمكن أن تزجج أمن فرنسا في الجزائر.

ومن هنا نستنتج أن الجزائر هي الدولة التي تعرضت لشخصيتها لأعمق الشروخ دينيا ولغويا وثقافيا².

طبيعة الإستعمار في الجزائر لم تكتف بفرض السيادة الفرنسية، عبر تفوقها المادي فحسب، وإنما عمل مؤطرو الحركة الإستعمارية على بث الدعايات والتحليل المغرضة، وإعطاء نظرة فسيفسائية عن شبكة العلاقات الإجتماعية التي تحكم المجتمع، وأقامت تصنيفات للسكان وفق معايير عرقية وجغرافية، بما يخدم المبدأ العام " فرق تسد" ونظرت الى المجتمع الأهلي وكأنه قاصرا يحتاج الى وصاية الجنس الأوربي.

وبذلك تنفي عن الجزائر صفة المجتمع والدولة ككيان إجتماعي وسياسي له خصائصه وشخصيته.

وإذا كان المشروع الإستعماري يقوم على الإقصاء والإستبعاد، فإن كل محاولة لتبرير الإستعمار كضرورة تاريخية لا يمكن تفاديها وإعتبارها رسالة تمدنية تجاه الأهالي "المتوحشين" و بالتالي يصبح التنظير مجالا خصبا لمؤرخي المدرسة الإستعمارية في تعاملهم مع الجزائر.

"بوصول الفرنسيين الجزائر لم تكن تشكل إقليما مستقلا، وإنما ملكية تركية، والإستعمار الفرنسي عوض الإحتلال التركي الأجنبي (...). والشعب يتكون من عرب وبربر ومسلمين، وهؤلاء الأخيرين متمركزين في الأوراس والقبائل، يشكلون قبائل مستقلة عن السلطة المركزية... الجزائر في سنة 1830، لم تكن تشكل دولة، ومنها أقل من أمة، ولم تكن لها حدود، تشكل فسيفساء من قبائل لا تربطها أية روابط إلا العامل الديني وبطريقة هشة³"

إن هذا الإنكار لوجود الدولة الجزائرية يشكل أحد أساليب السياسة الفرنسية في الجزائر. كعامل نفسي لتحطيم معنويات المجتمع بغية تحجيم دور أفرادها و جعلهم يشعرون بالانهزامية أمام مثل هذه الطروحات القائمة على الطمس و المغالطة و التظليل، لأنها أدخلت كمادة في برامج التربية والتعلم.

حقيقة أن الإحتلال الفرنسي استوطن في الجزائر ضمن مشروع متكامل وشامل، استفادة من الدعم الأوربي. كما أن الظروف الداخلية للجزائر التي كانت جزءا من الخلافة العثمانية، كانت تتسم بالصراع على المناصب

¹ - أبو القاسم سعد الله آراء وإبحاث في تاريخ الجزائر المؤسسة الوطنية للكتاب 1986 ص 89

² - أحمد مالكي الحركات الوطنية وافتستعمار في المغرب العربي مركز دراسات الوحدة العربية 1993 ص 234

³ C.R AGERANT « l'occupation et la colonisation Française en Algerie de 1830-1900 en historama, N°18 P.19-28

ضمن دوائر نظام بيروقراطي يقوم على القمع والجباية. فشل أمام أولى صدمات الحركة الاستعمارية، ووقع معاهدة استسلام بشروط إغرائية أملتها متطلبات المرحلة، سرعان ما تنكر لها ولم يحترمها قادة الحملة الإستعمارية في الجزائر. لا سيما فيما يتعلق بإحترام معتقدات الشعب وتقاليدهم وممتلكاتهم.

أمام تظافر عوامل خارجية وأخرى داخلية، تحققت مقولة المفكر الجزائري مالك بن نبي "القابلية للإستعمار". لكن رغم ذلك، فإذا إسقطت البلاد تحت السيطرة الأجنبية لا تعني سقوط المجتمع ككل، وإنما تعرضت "الدولة" ككيان قانوني للإضمحلال والخضوع تحت سيادة أجنبية.

الأمر الذي أدى الى إنتظام المجتمع في أشكاله التقليدية من خلال زعمائه الذين قادوا المقاومات الشعبية الى إعادة بعث الدولة الجزائرية، التي تحاذلت عن الدفاع عنها سلطة الباب العالي في إسطنبول.

وفق هذا المنظور وهذا المنطق عمل الأمير عبد القادر على خوض حرب شاملة، إنطلاقاً من الغرب الجزائري بعد مبايعته أميراً على قبائل المنطقة، ورسم بذلك مشروعاً تحديثياً لمواجهة التوسع الإستعماري في الجزائر.

"هذه المقاومة التي يقودها خلال خمسة عشر سنة (...) الأمير عبد القادر هو رمز محاولة تحديث، ذو مركز ذاتي للمجتمع الجزائري. فالأمير يعرف أن الإحتلال الفرنسي ليس مغامرة عسكرية وحسب، ولا يرتبط بنجاحه أو فشله بالشجاعة ومصير القتال فقط، بل وبشكل أعمق بقدرة المجتمع الجزائري على تبديل بناءه والإرتقاء الى مستوى الخصم، هذه المحاولة المتعددة الأشكال، الهادفة الى التحديث نستقطبه بقدر ما يستقطبه النضال ضد الفرنسيين¹"

إدراك الأمير كان محيطاً بكل الإستراتيجية الإستعمارية لذلك عمل على تجاوز البنى التقليدية للمجتمع، وإعادة ربط شبكة العلاقات (الإجتماعية، ليس على أساس قبلي، وإنما على أساس وطني، تنصهر فيه كل السلوكات الذاتية وتتحول الى وحدة المصير والوجود المشترك.

الأمير إعتد في تنفيذ مشروعه على الشرعية الدينية التي تفرض إحترام سيادة الدولة الفتية، و يقوم على قوانينها تصريف شؤون العامة، و | أصبح السلوك السياسي ينسجم مع قواعد التشريع الذي يسنه.

"الوحدة السياسية التي وضعها الأمير عبد القادر إفتترضت تحويل السيادة لصالح مركز قيادي يهيئ إستراتيجية شاملة لخوض الحرب والقيام بالتحويلات الإجتماعية والإقتصادية²".

الدولة الجزائرية التي شرع في تأسيسها الأمير عبد القادر، قامت على مبادئ و أسس يزيكها ويحترمها الفقه الدستوري الحديث، لأنها لم تكن فقرة في الفراغ، وإنما مشروعاً تحديثياً يتوفر على كل الإعتبارات التنظيمية و السياسية، ولعل شهادة أحد كبار رجال السياسة الإنجليزية "هنري تشرشل" في كتابه عن حياة الأمير عبد القادر ما يغنيننا عن الخوض في إفتعال جدال بين أنصار الأمير وخصومه.

¹ - عبد القادر جغلول الإستعمار والصراعات الثقافية في الجزائر بيروت دار الحداثة 1984 ص 33

² - LAHOVARI ADDI L'impasse du populisme ENAL 1990 P27

"ولعل النظام الإداري التصاعدي الذي يسنه، ضاربا صفحا في النظام الإداري العثماني الذي كان قبله، يكشف عن تفهمه لحاجة قومه لنظام يكفل لهم الإرتقاء من عهد الإقطاع و القبليّة، إلى عهد التعايش الإجتماعي و الإلتزام نحو بعضهم ونحو الدولة"¹.

لقد إعترف الميثاق الوطني الجزائري، بمجهود الأمير التحريري لإعادة إسترجاع السيادة الوطنية، حيث ورد في إحدى فقراته مايلي:

" وقد بادر الأمير عبد القادر بعد تشكيل الحكومة وإقامة مجلس الشورى، إلى تنظيم الجيش وإرساء أسس صناعة حربية، وسك العملة، ووضع نظام تعليمي شامل، وتأسيس جهاز قضائي متكيف مع ظروف المقاومة، كما كثف اتصالاته الدبلوماسية وعقد عدة معاهدات"².

هذه الدولة الفتية، تستمد مشروعاتها من الشعب الذي يملك السيادة ويمارس سلطته بطريقة تمثيلية بعد مبايعة الأمير، ليس كفرد يجسد سلطة دكتاتورية أو كرينماتية، أو طغمة، إنما إتجه الأمير إلى إنشاء مؤسسات نظم سلطات الدولة، بشكل يجعلها قريبة من مبدأ الفصل بين السلطات بغية إشاعة العدالة الإجتماعية بين المواطنين.

ويقول الأمير في رسالة موجهة إلى الأوروبيين في مجال التنظيم الإجتماعي و السياسي:

الإعتبرات القانونية التي أهتمها، إذ أن مصالح البشر تتبدل أثناء العصور، وكل حكم لا يكون صحيحا قط إلا إنطلاقا من مصالح الناس في الحقبة التي صدر فيها. أي إعتبر الحاجات الحقيقية للإنسان المعني وحده بتلقي الرسالة النبوية"³

لكن السؤال الذي يطرح نفسه الآن، هو كيف إستطاع الأمير بناء دولة حديثة، أو ماهي مساهماته في بناء نواة دولة جزائرية حديثة⁴؟

و لمعرفة هذه النقطة يجب معرفة ما أهم المشارب الحضارية التي إستمد منها الأمير عبد القادر مشروعه الحضاري لمدة 18 سنة.

لقد نجح الأمير في تكوين بناء سياسي موحد يتكون من ثمانية ولايات خاضعة لسلطته، فإختفت النزعة العروشية و القبليّة في التعامل اليومي و السياسي، أمام تنامي الوعي بالوحدة الوطنية، التي تستمد غايتها من الدين الإسلامي كمصدر تشريع أساسي للدولة.

فشخصية الأمير الفكرية والعلمية أهلتة للإمام بالفكر السياسي و القوى المؤثرة فيه. مما ساعده أثناء عمليات التفاوض لعقد عدة معاهدات مع الفرنسيين، وإجبار هؤلاء على الإعتراف به، بعد أن هزمهم في عدة مواقع، وهذه حنكة لا تتوفر إلا في القلائل من الزعماء و حرصا منه على صيانة دولته الفتية حاول إيجاد قنوات

¹ - محمد الطيب العلوي مظاهر المقاومة الجزائرية (1830 حتى 1954) دار الطباعة والنشر 1985 ص 37

² - الميثاق الوطني (1986) حزب جبهة التحرير الوطني المؤسسة الوطنية للصحافة سنة 1986 ص 23

³ - عبد الله شريط : مع الفكر السياسي الحديث والمجهود الإيديولوجي في الجزائر المؤسسة الوطنية للكتاب 1975 ص 98-99

⁴ - حديثة المفهوم السياسي والسوسيولوجي وليس بالمفهوم التاريخي ويقابلها بالفرنسية L'état moderne

ديبلوماسية مع دول إسلامية، لا سيما مع الباب العالي وملك المغرب لعله يتحصل على المدد و الدعم بإعتباره يدافع عن دار الإسلام، التي أصبحت تتقهاوى بين أيدي الغزاة واحدة تلوى الأخرى. ومن هنا إرتكز حكم الأمير على أسس هي كمايلي¹ :

- الإلتزام برأي الجماعة (أي رأي الأغلبية)
- الإلتزام بحكم القانون (المستمد من الشريعة)
- الدولة عنده متشعبة بروح الدين و ليس بأحكامه الفقهية وحدها.
- جبهة البناء الداخلي للدولة أهم من الجبهة الحربية².
- إشراك مجلس العلماء في حكمه وفي إتخاذ القرارات.
- ربط بين الحكم والتوحيد.

سوسيولوجية الدولة الجزائرية في عهد الأمير:

إن أهمية الإنجاز الحضاري للأمير عبد القادر في القرن 19 ليس كونه رجل حرب قام بحرب ضد مستعمر كان يعتبر قوة عسكرية أنذاك و هو المستعمر الفرنسي، وليس كونه رجل دين صوفي بإعتباره شاب ترعرع في أحضان الزاوية القادرية، وولد لشخصية دينية كبيرة، حفظ القرآن منذ الصغر وقام بالشعائر الدينية في حياته، وليس كرجل علم وأدب له مؤلفات كثيرة في هذا الميدان. ولكن وأكثر من ذلك كونه إنسان حضاري حاول بناء نواة لدولة حديثة في عصره، بإعتبار، هذه الأخيرة (الدولة) كجهاز سياسي هي أكبر إبتكار سياسي عرفته المجتمعات الإنسانية حتى الآن وهذا حسب جل الإختصاصيين³.

كيف ذلك؟

فإذا نظرنا الى المجتمع الجزائري عبر الأزمنة المختلفة نستخلص أنه مجتمع إفتقد الى حكم ذاتي إذا استثنينا محاولات ماسينيسا و يوغرطة فأهمية الأمير كانت تدخل في هذا الإطار، هي محاولة تكوين : سلطة سياسية مركزية من خلال تنظيمه السياسي و العسكري و الإداري.

إيجاد شعب جزائري أو أمة جزائري تكون تخضع لهذه السلطة السياسية من خلال توحيد القبائل المبعثرة و المستقلة في تلك المرحلة، سواء سلميا أو عن طريق السيف.

وجود رقعة جغرافية تحوي هذه الأمة و هذه الدولة، و تكون لها آفاق سياسية (Dimension politique) و وحدة اجتماعية (Sentiment d'unité).

وجود سيادة (Souveraineté) لهذه الدولة داخليا بالنسبة للقبائل الجزائرية من جهة و لفرنسا من جهة ثانية، و خارجيا تكون مستقلة عن الباب العالي أو السلطة العثمانية آنذاك.

¹ - عبد الله شريط مرجع سبق ذكره ص 99

² - A DJEGHLOUL Eléments de sociologie de l'histoire Algérienne XIX-XX Tomi centre des publication de l'université d'Oran 1979 P33

³ Badie : Les deux états

إضافة إلى التنظيم الإداري و الاقتصادي و الحربي آنذاك الذي يدخل في إطار تعزيز دور هذه الدولة التقيية.

و يمكن التطرق لكل هذا بالتفصيل في النقاط التالية :

I. التنظيم الإداري لدولة الأمير :

تم تقسيم البلاد في عهد الأمير إلى ثمانية مقاطعات إدارية يشرف على كل مقاطعة موظف سامي يدعى الخليفة، ثم أضيفت إليها مقاطعة الجلفة و قد أنشأت حسب التسلسل الزمني (حسب الجدول)¹.

إسم المقاطعة	مركزها الإداري	إسم الخليفة
معسكر	معسكر	محمد بن فريجة المهاجي و بعد وفاته خلفه الحاج مصطفى بن أحمد التهامي.
تلمسان	تلمسان	أبو عبد الله محمد البوحميدي الوهاصي
مليانة	ماليانة	مصطفى بن محي الدين شقيق الأمير عبد القادر ثم خلفه محمد بن عيسى البركاني.
الشرق (سبارة)	برج حمزة (البويرة حاليا)	أحمد الطيب بن سالم الديبسي
مجانة	مجانة سطيف	طبال بن السلام، محمد بن عبد السلام المقراني محمد الخروبي القلعي، محمد بن عمر العيسوي
الزيبان و الصحراء الشرقية	بسكرة	فرحات بن السعيد، الحسن بن عزوز البرجي محمد الصغير بن عبد الرحمن بن أحمد بالحاج العقبي
الأغواط و الصحراء الغربية	الأغواط	الحاج العربي ثم قدور بن عبد الباقي تافدامت.
الجلفة	الجلفة	الشريف بن الأحرش

كل مقاطعة من هذه المقاطعات الثمانية مقسمة بدورها إلى عدد من الوحدات الإدارية، تسمى بالأغاليك و على رأس كل اغاليك موظف سامي يدعى الآغا، و يلاحظ بالنسبة للمقاطعات القديمة التامة التنظيم أنه يوجد بها ستة وحدات إدارية (أغاليك)، و الأغاليك بدورها تظم عدد من القبائل الإدارية، و كل قبيلة على رأسها قايد و تحت كل قائد عدد من الشيوخ الأعراش و الدوائر. فالإدارة المركزية أي الأمير هو الذي يعين الخلفاء و كذلك الأغوات و حتى القيادة في بعض الأحيان².

¹ محمد الأمين بليغث : تاريخ الجزائر المعاصر، دمشق بيروت 2001 - ص 13.

² فتحي دردار : الأمير عبد القادر الجزائري - 69.

مساهمة الأمير في بناء دولة جزائرية حديثة :

السؤال الذي يطرح نفسه هو: ماهي مساهمة الأمير عبد القادر في بناء الدولة الجزائرية الحديثة؟. إن محاولات الأمير عبد القادر كانت تأسيسية لأول دولة جزائرية حديثة. بصفة منظمة وتجمع بين قيم الأصالة وضرورات التحديث. كيف ذلك؟

معرفة هذه النقطة الأساسية لا يكون إلا عندما نعرف أهم المشارب الحضارية التي إستمد او حاول أن يستمد منها الأمير عبد القادر مشروعه الحضاري مدة 18 سنة في بناء دولته.

أ)- النموذج التركي أو العثماني الذي عاشته الجزائر منذ أكثر من ثلاثة قرون في البناء السياسي و التنظيم الإداري.

ب)- القيم السياسية الحديثة (la modernité politique source d'inspiration).

ج)- الدين الإسلامي كمصدر أساسي في بناء دولة الأمير عبد القادر باعتباره رجل دين يعيش في مجتمع مسلم استصلح الدين كإسمال رمزي حسب عبارة محمد أركون¹.

1- الدولة في مشاريع الحركة الوطنية:

قبل تناول مختلف المشاريع السياسية و الاجتماعية حول الدولة و لدى الحركة الوطنية، يجب تحديد مفهوم الحركة الوطنية.

¹ -M.ARKOUN . la pensé l'islam d'aujourd'hui

إن الحركة الوطنية الجزائرية، موضوع متشعب، وقضايا لا تحظى بنفس النظرة لدى دارسيها في المدرستين التاريخيتين: الفرنسية والجزائرية، حيث تبرز مشاكل منهجية موضوعية بحتة، وأخرى ذاتية، عند تقديم أي تحليل حولها، فمن أين تبدأ هذه الحركة؟ وما هو مضمونها؟ وماهي القوى التي تكونها؟.

التحديد الزمني والتاريخي، والتصنيف السياسي للقوى الاجتماعية والسياسية المكونة لها، هي إحدى أهم عقبات الوصول الى تفسير برامجها ووسائل عملها.

عند دراسة التاريخ السياسي للجزائر، لا ينبغي النظر للأحداث و الوقائع على شكل تقطيع و تركيب لمشاهدة معينة تحكمها آليات الخطاب الإيديولوجي السائد، بل على العكس من ذلك، التعامل مع كل ظاهرة كما وقعت ضمن محيطها العام، وبالتالي تناول الحركة كمجهود شاركت فيه جميع التيارات دفاعا عن الكيان الجزائري، بغض النظر عن نتائج ذلك الجهد. هذا يمكننا من تقييم كل حركة سياسية كانت أو اجتماعية من خلال مطالبها وبرامجها.

فهناك من يرى أن الجذور التاريخية للحركة الوطنية تعود إلى فترة الثورات والمقاومات الشعبية و لا يعود ميلادها الى عقد العشرينات من القرن العشرين، وإنما تلك فترة نهضتها وإعادة تكيفها مع الشروط الجديدة¹.

هذه حقيقة تاريخية لا جدال فيها، لكن هذا التحديد ينظر للأشياء من منظور ردود الفعل فقط و لا يحاول استدراك جدوى الحركة الوطنية في تلك الفترة، التي كان يتولى فيها زعماء القبائل وبعض الشخصيات التعبير عن بعض المطالب الاجتماعية والسياسية الإصلاحية، بطريقة غير منظمة وإنما على سبيل التطوع والأنفة فقط في شكل عرائض ووفود السلطات الفرنسية (الأمير خالد، حمدان خونحة...).

و بعد الحرب العالمية الأولى برزت الحركة الوطنية عبر تشكيلات سياسية واجتماعية بصورة منظمة لتأطير المجتمع بعد ازدياد تنامي الوعي في أوساط الجزائريين.

إن وقع الحرب قد خلف تركة جعلت بعض الكتاب يصفون عقد العشرينات بأنه عهد النهضة في الجزائر، ويسميه البعض (...). بعهد الاندفاع الوطني، والاتجاه نحو الثورة السياسية... والإصلاح الديني والأخلاقي².

إذن ينبغي النظر لكل النشطة التي تندرج في الصراع ضد الاستعمار من أجل البقاء والدفاع عن الوجود المستقل للمجتمع الجزائري، بكل قيمه وتقاليدته على أنها غدت الحركة الوطنية، مهما كانت نسبة النجاح أو الفشل. وهذا شأن ميلاد الوطنيات الأخرى، تبدأ على شكل حركات أدبية، أو فنية أو حتى مبادرات شخصية.

وهكذا فإن الحركة الوطنية قد درست من خلال تعبيرها ونضالها السياسي ونشاطاتها الاجتماعية ومقاوماتها العسكرية³.

¹ - AHMED MAHSAS , Le Mouvement révolutionnaire en Algérie de 1^{ère} guerre mondiale à 1954. ED.Barakat 1990 P6

² - أبو القاسم سعد الله، الحركة الوطنية الجزائرية (1900-1930)، مرجع سابق، ص303

³ - نفس المرجع، ص12.

وبذلك فإن الحركة الوطنية تعكس مطامح تشكيلات اجتماعية في المجتمع الجزائري تختلف في أدوات عملها نحو الغاية تقريبا.

" وهي كتعبير عن هذه التشكيلة الاجتماعية، مجتمع قادر على خلق قيم وميكانزمات سياسية أو اجتماعية لضمان دوامة والتغيير في ظل عالم متحول (...). إنها الوعي الوطني، التمثيل السياسي، الثقافي، والأمال السوسيو إقتصادية للجماهير الشعبية (...). إنها إعادة تأطير المجتمع، بفضل إرادته الخاصة في الحياة، بخصوصيته الذاتية. الحركة الوطنية إذ تشكل تعبيرا عن هذه التغييرات و التجديدات، تتكفل كليا بالمجتمع باعتباره إطارا للعمل، هدفها هو قيادة المجتمع الى حماية هويته، الشخصية الثقافية واستقلاله الوطني (...). وبهيكليتها تعكس تنوعات المكونات التي تشكل منها في كليتها و كذا إختيارها...¹

وعليه فغن المجتمع الجزائري عبر حركته نحو الإنعتاق، بنى نقطة التمرکز المحوري التي تستقطب كل نضال ضد الاستعمال، واتخذ من الهوية الوطنية، مصدرا للإلهام والتعبئة و التأطير، فمن دافع عنها وطالب بها يعتبر وطنيا، ومن طالب بغيرها صنف ضمن الخائنين. من هذا المنظور يصبح المجتمع كيانا إنتقائيا يفرز قوى اجتماعية وسياسية تحتاج الى اعتماده. وكل محاولة للضم أو الإدماج تكون مجازفة بدون نتيجة، لأن المجتمع يتمتع بقدرات مقاومة يستعملها في حالها بانتظام وفعالية.

"أمام إستطانية الكولون عملت الإيديولوجية الوطنية على رسم حدود الجسم السياسي وذلك بتعزيز التضامن على أساس عرقي وديني وليس إقتصادي"²

الحركة الوطنية قوى مضادة للإستعمار، تمتلك تمثيلا شعبيا، وترى لكل موضوع اسلوب تعامل يجعلها تتفادى تعسفات الإدارة والقانون الفرنسي الذي يخدم الأقلية المسيطرة، ولذلك تجد نفسها مضطرة للرجوع الى التراث بالتركيز على بعض النقاط الحساسة التي تعتبر في نظر المجتمع الملجأ الوحيد للتقليل من حدة التأثير العدواني التي تمارسه السلطة الإستعمارية.

"لقد وجدت الحركات الوطنية المغربية في مفهوم الهوية بمختلف مقوماتها البعد النضالي القادر على التحسيس بواقع الإستعمار، الكفيل بتوتير، وجدان المغاربة، وتنمية وعيهم بأهمية معركتهم من أجل التحرر والإستقلال واسترداد السيادة الوطنية"³

الحركة الوطنية تأثرت بعدة عوامل، كانت بمثابة مصادر استمدت منها ما يلزمها لبناء نفسها نذكر منها تحديدا العوامل التالية⁴.

-الإتصال المباشر مع الثقافة الأوروبية.

-تأثيرات الشرق الأدنى من خلال نداء الجامعة الإسلامية

-التطورات العالمية كنتيجة للصراع بين القومية والإمبريالية.

¹ - AHMED mahsas. Le mouvement révolutionnaire en Algerie OP. cit P.P.5-7

² - LAHOURI ADDI, L'impasse de populisme OP.CIT : P 78

³ - أحمد مالكتين الحركات الوطنية والإستعمار في المغرب العربي، مرجع سابق ص17.

⁴ - أبو القاسم سعد الله، الحركة الوطنية الجزائرية(1900-1930) مرجع سابق197.

تقاطع المؤثرات الخارجية بواقع الحركة الداخلي، أدى الى طرح مسألة تصنيف الحركة الوطنية وفق معايير متعددة.

فهنالك من ينظر اليها على أساس تنظيمي وهيكلية¹ بحيث يتم التمييز بين أشكال التنظيم القديمة (ما عدا حمدان خوجة)، التي تصورات كلية للمحافظة على الذات، التي إنطلقت مسلحة و تراجعت الى تبني أساليب التنظيم السياسي لمعارضة الحكم الفرنسي، أو الهجرة. وكذا يدرج في هذه الأشكال حركة النخبة، ويقظة بعض العلماء المحافظين مما أدى الى ميلاد وطنية قائمة على التصور الأوروبي للتنظيم السياسي والإنضباط والضغط الإجتماعي. ولقد عرف هذا الصنف نخضة ثقافية وسياسية لولا أنها أوقفت بسبب اندلاع الحرب العالمية الأولى لتستأنف بعدها ومنذ 1919.

وهناك من يركز على طبيعة الإتجاه و يفرق بين الإتجاه الإصلاحى القانوني والإتجاه الثوري الراديكالي إذ يعتبر أنصار هذا التصنيف أن الذين طالبوا بدوبان الكيان الجزائري في الأمة الفرنسية لا يمكن إدراجهم ضمن الحركة الوطنية، لأنهم لا يؤمنون بالجنسية الجزائرية التي تمنوا إحتفاءها.

" والمعيار المعتمد للتفرقة بين ثوري وأخر إصلاحى لا يتم على ضوء البرنامج السياسي أو حول المسألة الإجتماعية، وإنما بالنظر الى الوسائل والمناهج المستعملة لتحقيق الإستقلال² .

ويرى آخرون أن الحركة الوطنية على أساس إيديولوجي سياسي³.

-الإتجاه المحافظ يتكون من الإقطاعيين المتعاونين مع فرنسا.

-الإتجاه المعتدل ممثلا في النخبة.

-الإتجاه الليبرالي الجزء الباقي من النخبة بعد إنقسامهم.

-الإتجاه الثوري و يمثله نجم شمال إفريقيا.

-الإتجاه العربي الإسلامى وتمثله جمعية العلماء المسلمين الجزائريين.

-الإتجاه الإشتراكي الأسمى ويمثله الشيوعيين الجزائريين.

كما هناك تصنيف آخر يقوم على أساس تنظيمي قانوني⁴ .

-الحركة الإصلاحية

الحركة الحزبية.

إلا أن أغلبية الباحثين يعتمدون تصنيفا عاديا، يقوم على القوى الفاعلة التي كانت تحتل الصدارة في النشاط و العمل المنظم، سواء كانت قوى إجتماعية أو سياسية ولذلك يكتفون بذكر الأحزاب أو التيارات التالية⁵ :

¹ - نفس المرجع ص439.

² - LAHOURI ADDI, L'impassé de populisme OP.CIT pp 48-49-et 75

³ - أبو القاسم سعد الله، الحركة الوطنية الجزائرية، مرجع سابق، ص305.

⁴ - أحمد محساس، "التعليم والثقافة في الجزائر خلال الحقبة الإستعمارية" الثقافة عدد85، يناير فبراير 1985 ص204.

⁵ - ABDERAHIM LAMCHICHI, L'Algerie en crise : crise économique et changement politique- Paris, ed. Pharmattan. 1991,PP72-73.

-جمعية علماء المسلمين الجزائرية.

-حزب الإتحاد الديمقراطي للبيان الجزائري.

-الحزب الشيوعي الجزائري.

-حركات الإنتصار للحريات الديمقراطية.

هذا التصنيف الآخر هو الذي أعتمده بإعتباره يجمع بين البعد السياسي للحزب أو المنظمة و البرنامج السياسي الذي يتولى إنجازه وستبرز عمليا طبيعة المجتمع الذي يرمي الى تحقيقه، كتنويع لحطاب إيديولوجي بلغ أقصى درجات التضحية.

و المشكلة ليست في التصنيف لحد ذاته، بقدر ما توجد في المشروع السياسي و الإجتماعي الذي تحمله هذه التشكيلة أو تلك، وتعرف هذه المشكلة نهايتها تدريجيا مع تكوين جبهة التحرير الوطني لمباشرة عملية التحرير بعد عقم النضال السياسي السلمي. ثم بعد الإستقلال حيث تشهد بدورها هذه الإستراتيجية التحريرية تفكك، وكأنها عودة الى تشكيلات لما قبل التحرير، مما يستدعي الوقوف عندها ودراستها لاستخلاص مؤشرات الفشل و الإخفاق التي نتجت مع مراحل بناء الدولة الوطنية.

إذن، ما هي المشاريع التي تحملها هذه التشكيلات ضمن الحركة الوطنية بشقيها: النضال السياسي، والعمل الثوري التحريري، وعلى أي أساس تم الانضمام الى جبهة التحرير؟ هل على أساس مشروع مجتمعي متفق عليه، أم مجرد تحالف مرحلي تحكمت فيه ظروف تاريخية معينة، أم كان حلا ثوريا للقضاء على الروح الإصلاحية؟.

وهل حصر ذلك المشروع في فكرة الإستقلال كهدف رئيسي بواسطة الحرب والثورة إستطاع بناء دولة وطنية قادرة على التكفل بقضايا المجتمع؟ أو بالأحرى هل المسألة السياسية حسمت المسألة الإجتماعية نهائيا من خلال مشروعها الإستقلالي؟.

هذا ما أحاول الإجابة عنه من خلال تحليل المباحث التالية من هذا الفصل.

1.1 جمعية العلماء المسلمين الجزائريين (ج م ج) :

إن ميلاد هذه الجمعية يعتبر تنويجا لعدة سنوات من العمل، الدعوى والإصلاح، بزعامة جماعة من الرجال يأتي على رأسهم الشيخ عبد الحميد بن باديس.

ظهور هذه الجمعية كإحدى الحركات الإصلاحية المنظمة. إنه مؤشر هام على مدى التغير الذي يجب القيام به. إذن تحاول الجمعية القيام بدور حركي في تنشيط أنساق الجسم الإجتماعي ضمن أولويات تتحدد على ضوء البرامج التي أعدتها لهذا الغرض.

إن أية محاولة لتحليل إستراتيجية الجمعية بكل أبعادها، هي في الواقع بعث لمشروع مجتمعي في وسط يتسم بصراع شامل غير متوازن مع المشروع الإستعماري.

هذا المشروع الإجتماعي الذي يقوم بترتيب مسائله وفق معادلة مشروطة يتحكم في متغيراتها الأساسية بدرجة كبيرة المشروع الإستعماري لأنه "المنظم الشرعي" لقواعد الممارسة والنشاط.

لكن حركة العلماء تتحرك بخطى ثابتة تعتمد على إعداد الفاعلين الحقيقيين للقيام بالتغيير المنشود نحو مجتمع جزائري مسلم، يبحث عن أدوات إتمام كيانه السياسي عبر أبرز منظمة وطنية والمتمثلة في حزب الشعب.

تناول جمعية العلماء بنوع من التفصيل يعني الإصطدام، بأهم قضية لم يحسم فيها النقاش الى اليوم، ألا وهي مسألة الهوية بجميع ثوابتها ومتغيراتها، ولعل أهم موضوع في القضية يجدر بنا ذكرها هي تلك المتعلقة بطروحات علاقة الديني بالسياسي، أو بالأحرى مناقشة دور الإسلام في التأسيس لمشروع مجتمع وبناء دولة جزائرية لا سيما بعد الاستقلال. لقد أدت عدة عوامل (خارجية، داخلية) الى الترخيص من قبل سلطات الاستعمار لتأسيس هذه الجمعية ونقتصر على ذكر أهمها¹ :

-الاستفزازات الفرنسية في الذكرى المئوية للاحتلال مما أدى إلى تدمير واحتجاج الشعب الجزائري فكان الترخيص خطوة معتدلة للتخفيف من ذلك.

-وجود شخصية معتدلة على رأس مديرية الشؤون الإسلامية.(J.MERANT)

-الجمعية ضمت مختلف القطاعات، مصلحين، طرقيين، أصحاب زوايا، موظفين، علماء مستقلين،...

دون أن نتجاهل دور الصحافة الإصلاحية في إعداد القاعدة الإجتماعية للحركة الإصلاحية، وكذا النشاط التعليمي والعلمي الذي قامت به جماعة ابن باديس خاصة في قسنطينة، حيث تكفلت جماعات من الطلبة الذين درسوا في المشرق العربي بتأطير الفوج الأولى للحركة الإصلاحية مما يعتبر دعما بشريا مسبقا لبروز فكرة الإصلاح.

كما أن العوامل الخارجية المساعدة يمكن النظر إليها من منظورين مختلفين لكنهما متكاملين :

فوفق المنظور الأول يمكن أن نقول أن ظهور الحركة الإصلاحية في الجزائر كان إمتدادا طبيعيا للحركة الإصلاحية الإسلامية منذ جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده، بل وحتى الحركة الوهابية في الحجاز.

وهذا تأثير معقول ومقبول من جميع النواحي نسبيا، لأن الفكرة الجهورية هو خدمة الإسلام و النهوض بأهله. وبالتالي فدراسة بعض الطلاب الجزائريين في المشرق العربي ينظر اليه كعامل خارجي حاسم في الإسراع ببروز حركة إصلاحية، تعمل على حماية المجتمع من كل الآفات و الأمراض و الدفاع عن الوجود الخاص لشعب مسلم يعاني التجهيل و الحرمان و الإبعاد.

¹ - احمد الخطيب، جمعية العلماء المسلمين وأثرها الإصلاحي في الجزائر الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، 1985 ص 112-113

أما المنظور الثاني الذي كان حافزا لتأسيس العلماء، فيدخل ضمن دائرة الصراع الحضاري الذي فهمه هؤلاء العلماء على أنه يتم على حساب المستضعفين الذين في غالبيتهم العظمى هم مسلمون. حيث أدوات هذا الصراع اللامتكافئ ومجاله وأهدافه تحدد بدقة متناهية، من قبل منظري الحركة الإستعمارية¹.

فإنطلاقا من تأملات عميقة في وضع المجتمع الجزائري، المحلل تحت اللواء المزدوج لإنتمائه للمنحنى الجيوسياسي العربي - الإسلامي ولمواجهته للدائرة الأوروبية التي تحيط به وتراقبه، راح ابن باديس يعد برنامجا واسعا للعمل². غياب التقدير الإستراتيجي لدى بعض الأطراف المدعوة لتأسيس الحركة الإصلاحية، هو الذي عطل ميلاد هذه المنظمة كتجميع لكل المحاولات الفردية وفق خطة عمل مدروسة بدقة بعيدا عن السياسة فإذا كانت الفكرة واحدة وواضحة فإن تصور وسائل بلوغها لم يحدد بسهولة.

يقول البشير الإبراهيمي: "كانوا يلتقون على فكرة ولا يلتقون على نظام ولا في جمعية"³

اتسعت جمعية العلماء لتستوعب عدة تيارات، تختلف نظرتها للإصلاح من حيث الوسائل والأهداف، فمثلا الشيخ البشير الإبراهيمي كان يركز على التربية والتعليم وإعداد نشئ قادر على التغلغل في المجتمع بثقة بالفوز، أي تبعا لمراحل معينة ينبغي التدرج فيها.

أما الشيخ عبد الحميد بن باديس فكان يرى صراحة أهمية ذلك، لكن لا يتورع في مهاجمة مواطن المرض والآفات وإسماع المغررين صوت الحق. ويجب إجتثاث ما رسخته دعاوي الطريقة الباطلة من اعتقادات فاسدة في أذهان العامة من الناس. وهذا الأسلوب هو الذي يقترن فيه الفكر بالعمل. ومن ثمة إعداد إنسان جزائري مسلم قادر على فهم ذاته التي هي منطلق كل تغيير، ثم المجتمع باعتباره كائنا حيا ينبغي تطهيره من الأمراض ليعمل بانتظام وفعالية.

"غب بن باديس كان يدرك جيدا نوايا خصومه من الطرقيين وموظفو الإدارة الاستعمارية في الكيد لمحاولته في التنظيم و العمل، لذا نجده احتواهم في مرحلة التأسيس في مكتب الجمعية، حتى ينال الاعتماد القانوني، ثم يتخلص منهم في المؤتمر الانتخابي الثاني لهيئة الجمعية في 1932.

حيث دعى صراحة إلى العودة إلى سيرة السلف الصالح⁴."

فتركيبية الجمعية كانت متنوعة من حيث الصول الاجتماعية، المهن، السن... اقتضتها المصلحة العامة، وفرضتها طبيعة الظرف التاريخي الصعب الذي عايشته.

"تركيبية جمعية علماء المسلمين الجزائريين، فيها المتطرف، المعتدل، الشاب، الشيخ..."

مما سمح لهؤلاء بتكوين جمعية دينية تهديبية، لا دخل لها في السياسة، أو في نقابة دينية(...)

¹ - عقد اجتماع في باريس ضم كتابا وجزلات وسفراء سنة 1927 لدراسة "محور الإسلام والسياسة المعاصرة" حيث قال أحد المتدخلين: "يجب أن ندفع بالأفارقة الى التحدث بلغتنا وتبني بعض مناهجنا، وأفكارنا، والدوبان فينا، شيئا فشيئا " في :بوعلام بسايح "غب بن باديس رجل علم وفكر ومصالح ديني" الثقافة لاالعدد 98 مارس-أفريل 1987 ص ص 8-9.

² - نفس المرجع ص 14.

³ - أحمد الخطيب، جمعية العلماء المسلمين الجزائريين وأثرها الإصلاحي في الجزائر. مرجع سابق ص 97.

⁴ - نفس المرجع ص 114.

فإذا بما تتحول إلى مؤسسة تحدد النظام القائم و تعمل على بعث شخصية الجزائر الضاغطة، وتضع لذلك ثوابت ما تزال على لسان وهي : الجزائر، الإسلام، العربية، وهي ثوابت إذا ترجمت بلغة القومية تصبح الدعوة إلى إنشاء دولة مستقلة¹ .

إن أهمية المعاينة والتحليل للفكرة الإصلاحية لدى العلماء تقتضي وضعها ضمن مشروع مجتمعي، يبحث عن أدوات ترسيخ كيانه عن طريق العودة إلى الذات والانطلاق ثانية للتكيف مع شروط الحداثة، لذلك سنتعامل مع القضايا المطروحة في حدود معينة وفي مستويات تحليل تشكل أنساقا لهذا المجتمع رغم تداخل هذه المستويات لاستحالة الفصل بينهما إلا للضرورة المنهجية.

على المستوى الثقافي و التربوي، نجد أن التربية و التعليم هي جوهر الفكرة الإصلاحية لدى العلماء، لذلك تم تأسيس عدة مدارس وكتاتيب و نوادي لنشر العلم و المعرفة و الحفاظ على مقومات المجتمع من التفكك. فالتعليم أمر أساسي في برنامج العلماء، حتمته جدلية الصراع بين المجتمع الأهلي و النظام الإستعماري. إدراكا منه بأهمية دور الفرد في المجتمع، ركز ابن باديس على إعداد هذا الفرد إعدادا متكاملًا حتى يستطيع مواجهة محاولات إخضاعه و تهميشه.

العلماء هم مركز هذا الإصلاح لأنهم بمثابة قلب الأمة، فإذا أردنا إصلاح المسلمين فلنصلح علماؤهم و لا يصلح العلماء إلا إذا صلح تعليمهم. فالتعليم هو الذي يطبع المتعلم بالطابع الذي يكون عليه في مستقبل حياته، و ما يستقبل من عمله لنفسه و لغيره.² هذا ما كتبه ابن باديس في جريدة الشهاب الصادرة بتاريخ 1934/10/10.

و يمكن إبراز الأهداف التربوية لجمعية العلماء فيما يلي :³

- إصلاح الفرد بتكوين شخصية متكاملة.
- إعداد المواطن الجزائري إعدادا كاملا للحياة.
- توفيت مطالب العصر.
- المحافظة على الشخصية الجزائرية و تجديدها. (محاربة الاندماج، الطرقية، التجنس...) أي الدعوى إلى المحافظة على المقومات و الأخذ من المدنية الحديثة لبناء أمة تاريخية عظيمة، و هذا الأخذ يكون من أمة من أمم الأرض، دون عقدة و بأي لسان، و اقتباس كل ما هو حسن منها، و مد اليد على التعاون على الخير و السعادة و السلام.
- تكوين جيل جديد منهجه القرآن يكون أداة التغيير.

¹ - أبو القاسم سعد الله، جمعية العلماء والسياسة"، المنقذ، 24-01-1990، ص ص 11-12.

² أحمد خطيب، مرجع سابق، ص 125.

³ نفس المرجع، ص 125-131.

- الدعوة إلى الوطنية؛ حيث يقول في البصائر (العدد : 3 ليوم 13/01/1936) : "إن أبناء يعرب و أبناء مازيغ جمع بينهم الإسلام منذ بضع عشر قرنا، فيا عجب، لم يفترقوا و هم الأقوياء، فكيف يفترقون و غيرهم القوي".

- تحرير الفكر الإسلامي من البدع و الخرافات.

ميدان التربية و التعليم خاضته الجمعية على جبهتين :

من جهة أصبحت الجمعية في صراع مع المنظمات الطرقية و الجمعيات الأخرى، التي يقودها بعض الأعيان من أتباع الإدارة الفرنسية، و أصبحوا يقومون بحملات صحفية لتأليب الإدارة ضد العلماء و اتهامهم بمعاداة فرنسا و استهداف سمعتها؛ لأن هذه الجمعيات تدرك أن المنهج الإصلاحى المتبع لدى العلماء يعمل على تقويض وجودها؛ لذا دخلت في صراع مفتوح معها لعلها تعرقل نشاط العلماء ككل.

أما من جهة أخرى، و التي هي في الواقع مكتملة لما سبق، و تشكل مصدرا لكل المناورات التي يقوم بها أصحاب الطرقية و المنحرفين... بإسم الدين الإسلامي، إذ عملت الإدارة الإستعمارية على إحتكار التربية و التعليم و منعت فتح مدارس التعليم العربي الإسلامي، لبث التحميل و التفجير، و السماح للمحظوظين من أبناء أتباعها بالتعليم في مدارسها و الذين يصبح بعضهم فيما بعد من دعاة الاندماج و التجنس.

هذا المجهود التعليمي يصب مباشرة في وعاء المسألة الثقافية التي طرحتها الجمعية، لأنها كانت تبحث عن استقلالية الحركة و الممارسة في العملية التربوية و التثقيفية، و تحاول التحايل و التملص من الوصاية الإستعمارية سواء كانت بوليسية أو حتى إدارية؛ و هذا شرط ضروري لصياغة أرضية عمل تشكل برنامجا إصلاحيا لتحرير الذهنيات و العقول التي طوقت وظيفتها الطبيعية، الطرقية و الدروشة و الزعامات الخرافية لبعض المشايخ ذوي النظرة التقليدية الجامدة.

الأمر الذي فرض على الجمعي بإعادة تصحيح مفاهيم الإسلام، و تبسيط الأحكام الفقهية و اعتماد العقل في الوصول إلى تفسير علمي و عملي لكل المسائل المطروحة مما يستقطب الناس إلى الحركة بالإقتناع و الحجة، و ليس عن طريق الفرض و الضغط كما يفعل أهل البدع و الطرقية.

كما أنّ الدعوى الإسلامية التي استقت منها الجمعية هي دعوة عقلانية تقوم على التفكير السليم و توازن بين المصالح لإستخراج الحكم الصائب؛ مما عزز إنغراس فكر الجمعية و اتساع قاعدتها الإجتماعية. بالإضافة إلى ذلك، تكفلت بالشؤون الإجتماعية للفقراء و المعوزين.

كما طالبت باستقلالية الدين الإسلامي، و دعت إلى تطبيق مبدأ اللائكية من سلطات الإحتلال، و عدم تركه بين أيدي الإدارة و أتباعها الجاهلين و ترى بذلك ان : "الدين هو ما يفهمه علماء الدين، لا ما يفهمه عامة المسلمين الجاهلة و لا ما تفهمه الإدارة بواسطة أعوانها الجاهلين أو الخادمين لأغراضهم

الخاصة".¹ لهذا الغرض كانت تقوم بإرسال بعثات طلابية إلى أكبر المعاهد و الجامعات بالمشرق العربي لإعدادهم على أمل مواصلة رسالتها لعزل خصومها من الطريقة و أتباع الإدارة. كما طالبت بتشكيل مجلس إسلامي أعلى للمسلمين خارج وصاية الإدارة يتكون من علماء أكفاء أحرار، و من بعض الأعيان المتدينين البعيدين عن المناصب الحكومية. و بعض الموظفين المتدينين بشرط أن يكون أقل من النصف، يتولى جميع السلطة التي كانت للحكومة في الشؤون الدينية. إذن "السياسة التربوية و الثقافية"، لدى العلماء تتحدد على أنها بديل يزاحم الذهنية الانهزامية السائدة لدى الطريقة، و يهاجم النظام التربوي الاستعماري. و يستغل مجمل الإمكانيات المتاحة و يضبط برامج تدمج عامل الوقت في متغيرات العملية الإصلاحية بطريقة تسمح بتدارك التأخر. مما يستدعي تكثيف الجهد من منظور قياسي، و ذلك بالتركيز على التاريخ الوطني و الإسلامي لتحسين هؤلاء الناشئة بمعلومات مدروسة بعقلانية تقوي فيهم الحماس الوطني، تزودهم بقوة الحجة أمام مغالطات النظام التربوي الفرنسي القائم خصوصا على نفي الوجود الاجتماعي، و السياسي لمجتمع جزائري مستقل عن هذا النظام. الفاعلية التربوية لدى العلماء تعتبر المحرك المركزي لمختلف أجزاء مشروعهم المجتمعي ونظرتهم لمفهوم الدولة كإطار منظم لغايات المجتمع، يكون تأسيسها تنويجا لعمل ابنائها العلمي والتربوي أولا، ثم تأتي باقي المستويات لتكتمل هذا المشروع حلقة بحلقة.

لقد حاول العلماء بلورة فكر اجتماعي خاص بهم، وذلك بالعودة الصافية إلى منابع الإسلام الأولى لمواجهة كل محاولات الطمس و الاندماج مع أخذ بعين الاعتبار ضرورات الحياة المعاصرة. مرجعيتها المذهبية كانت تعتمد على الإسلام كنظام حياة، فيه الجانب الاعتقادي عملت على تطهيره، من التأثيرات الطرقية، وفيه الجانب المعاملاتي كقواعد تحكم تنظيم العلاقات الاجتماعية.

العلماء صهروا فكرة الإصلاح وطابعوها بطابع متميز ولا سيما مفهوم العدالة الاجتماعية، الذي هو من صميم الأحكام الإسلامية. وترفض بذلك مفهومها الاشتراكي، وتشدد على الملكية الفردية كما اعتبر العلماء الشيوعية في حالة تعارض مع الإسلام الصحيح².

كما خصصت الجمعية (ج ع م ج) مرتبة هامة لأولوية تعليم البنات، السبيل الوحيد لتحرير المرأة من التقاليد التي لا صلة لها بالإسلام دون سفور أو تحرر بالمفهوم الشائع آنذاك. والتعليم الوطني والديني هو على الخصوص المدخل الأول لتحرير المرأة، وأن الحجاب لا يقف عائقا أمام تطورها.

ونمط التعليم يجب أن يطابق الخصوصية الخلقية والذهنية والقومية للمرأة الجزائرية. "فالجاهلية التي تلد أبناءا للأمة يعرفونها خير من العالمة التي تلد للجزائر أبناءا لا يعرفونها"³

¹ عبد الرحمان بن عقون بن ابراهيم، الكفاح القومي و السياسي من خلال مذكرات معاصرة : الفترة الثالثة 1947-1954، الجزائر : المؤسسة الوطنية للكتاب ج 3 - 1986، ص 70.

² - أحمد الخطيب، جمعية علماء المسلمين الجزائريين وأثرها الإصلاحي في الجزائر، مرجع سابق ص 224-225.

³ - نفس المرجع، ص 231.

هذا ما كتبه ابن باديس في الشهاب - نوفمبر 1929.

وإذا كان بعض الكتاب (كالأستاذ علي مراد) يعتبر ابن باديس مصلحا ينيا وليس مصلحا إجتماعيا فإن هذا لا يعني أن ابن باديس هو جمعية العلماء، بل على العكس من ذلك طبع مرحلة هامة من وجودها بأسلوبه وفكرته في الإصلاح لا غير.

فإن البعض الآخر يرى أن ما أنجزته جمعية العلماء بريادة ابن باديس يمثل خير تمثيل الصورة التي يمكن أن تتخذها الدعوة الى النهضة. فقد اعتمدت في أسسها النظرية العلم الصحيح و الخلق المتين ونبذ الجمود، وترقية المسلم الجزائري في حدود إسلاميته التي هي حدود الكمال الإنساني، وحدود جزائريته التي يكون بها عضوا حيا عاملا في حقل العمران البشري. وحدود عرويته التي تمنحه مع الجزائرية والإسلامية الشخصية التاريخية الثقافية المميزة¹.

إذن، عملية التغيير الاجتماعي محورها الذات أو الإنسان ولا يحققها الإسلام الوراثي التقليدي، وإنما الإسلام الذاتي والعقلاني الذي يقوم على العلم والفكر والنظر والعمل.

وفي هذا يرى مالك بن نبي في منهج ابن باديس : "إنه تفكير سديد، ذلك الذي يرى أن تكون الحضارة كظاهرة اجتماعية إنما تكون في نفس الظروف والشروط التي ولدت فيها الحضارة الأولى حضارة الإسلام في عصوره الزاهرة².

ربط الفكر بالعمل هي اساس كل تغيير، وحسب علال الفاسي فإن سلفية ابن باديس تعني التمرد على الحاضر والاستنجد بالماضي لاكتساب الطاقة الحرارية التي تنقل المجتمع الجامد الى السير نحو مستقبله يخطها بنفسه، من صميم سلفية لا تتعش إلا لتندمج في الصورة الجديدة التي تنعش حضارة ما وتسير بها الى الأمام³.

يبقى إذن الإصلاح من المنظور الديني، ذا تأثير مباشر على المجال الاجتماعي والسياسي لمجتمع خاضع لمستعمر يسيس كل شئ وبالدرجة الأولى الفضاء الديني.

التركيز على الإصلاح الاجتماعي بمحتواه الأخلاقي التهذيبي السلفي، حرم العلماء من التفاعل الإيجابي للخذ من التطورات العلمية في ميدان علم الاجتماع والإقتصاد... بمعنى أنهم لم يحاولوا تطوير علاقات تبادلية في المسائل المادية الإقتصادية والمالية. ثم امام ضغط قوانين "الأنديجينا" لم يتمكنوا من درس البنية التقليدية للمجتمع دراسة علمية و معالجتها على ضوء معطيات الحداثة. وهذا نظرا لفقدان هؤلاء العلماء للأهلية العلمية وسياسية لمثل هذه الدراسة⁴.

¹- عبد الله شريط، مع الفكر السياسي الحديث والمجهود الإيديولوجي في الجزائر مرجع سابق ص 113.

²- مالك بن نبي وجهة العالم الإسلامي د ت ص 117.

³- أحمد محساس، "التعليم والثقافة في الجزائر خلال الحقبة الإستعمارية" مرجع سابق ص 207.

⁴- أحمد الخطيب، جمعية العلماء المسلمين الجزائريين وأثرها الإصلاحية في الجزائر مرجع سابق ص ص 222-223.

لكن رغم هذا فإن العلماء إذا لم يكونوا ثوريين مثل نجم شمال إفريقيا، ولا موالين لفرنسا مثل النخبة، لقد كانوا قبل كل شيء مصلحين وطنيين¹.

وإذا تعاملت (ج ع م ج) مع مشاريع الإصلاح المقدمة من قبل الإدارة الإستعمارية من اب قاعدة "خذ و طالب" ولا سيما مشروع "بلوم فيولت". فغنها نظرة كانت تفتقد الى البعد السياسي² " هؤلاء العلماء الذين كان تعليمهم القيم لا تتوفر فيه جميع الشروط المطلوبة لكي يكون قابلا من قوالب تغيير المجتمع في جميع الميادين³. وذلك يرجع الى عدم تغطية الجمعية لجميع مظاهر الحياة العامة، وإقتصار عملها على الصعيدين الثقافي والديني، ونظرت الى الأوضاع الإجتماعية نظرة سطحية وطرحت المشكلة بكيفية غير سديدة⁴.

في الحقيقة، نشاط العلماء مهما كان نوعه، وموضوعه تتحكم فيه تقديرات سياسية وإيديولوجية بحتة، ولا يمكن مؤاخذه (ج ع م ج) باعتبارها جمعية غير سياسية إذا لم تتمكن من تقدير عناصر الحياة السياسية، لكن رغم ذلك سعت للخوض في السياسة من بابها الواسع كما تفهمها هي نشاط جمعية العلماء، يستحيل فيه بدهة، تجاهل التأثير المتبادل والقوي بن كل من العامل الديني والعوامل الأخرى، فإذا كانت تدعي أن هدفها تربوي تعليمي فغن الأمر يتعدى ذلك.

"القضية الجوهرية هي التربية والتعليم، تربية النشئ على فكرة صحيحة ولو مع قليل من العلم وهذا المطلوب يشترط لزوما إيصال الخطاب السياسي⁵.

النشاط السياسي للجمعية، رغم أن الفصل الثالث من القانون الأساسي الخاص بها، يؤكد أنه لا يسوغ لها باي حال من الأحوال الخوض أو التدخل في المسائل السياسية إلا أنها لم تلتزم به وراحت تستغل أي مناسبة لترير آرائها والدعوة لأفكارها.

ولعل أهم حدث برزت فيه المطامح السياسية للعلماء كان مع انعقاد المؤتمر الإسلامي في جوان 1936، للاتفاق على أرضية مطالب إصلاحية لتحسين أوضاع المجتمع الجزائري.

وإذا كان العلماء أحسوا بتضمين مطالبهم التقليدية في العريضة الختامية المقدمة الى السلطات الفرنسية، كالمحافظة على الأحوال الشخصية الإسلامية ورفع الوصاية الإدارية عن الشؤون الإسلامية، فإنهم قد وافقوا على إلحاق الجزائر بفرنسا⁶.

¹-ابو القاسم سعد الله الحركة الوطنية الجزائرية (1900-1930)، مرجع سابق ص 430.

²- BEN YUCEF BEN KHEDDA, les origines du 1^{er} Novembre 1954, Alger, cd .DAHLAB, 1989,P.34.

³-أحمد محساس، "التعليم والثقافة في الجزائر خلال الحقبة الاستعمارية" مرجع سابق ص76.

⁴- مصطفى الأشرف، الجزائر الأمة والمجتمع مرجع سابق ص 243.

⁵-بوعلام بسايح، "إبن باديس رجل علم وفكر ومصلح ديني" مرجع سابق ص ص 14-15.

⁶-عبد الكريم بو الصمصاف، جمعية العلماء المسلمين الجزائريين ودورها في تطور الحركة الوطنية الجزائرية (1931-1945)، قسنطينة: دار البحث ط 1981 ص 257.

لو نصت الجمعية في قانونها الأساسي على أنها تخوض في المسائل السياسية والمطالبة الصريحة بالاستقلال لكانت ممنوعة من قبل الإدارة. وردا على من يتهمونها بممارسة العمل السياسي ترى الجمعية أن السياسة تعني الأمة كلها، وأن الجمعية جزء من الأمة، فالبقاء بعيدا عن سير الأحداث يضيع مصير الأمة في نظر الجمعية، هروبا من الواجب الوطني وليس ذلك من شيمتها¹.

الحفاظ على الهوية الوطنية بأبعادها المعروفة "الجزائر وطني" الإسلام ديني، والعربية لغتي" يشكل شرطا ضروريا وحتميا لاسترجاع الشخصية السياسية. لكن يجب فهم نشاط الجمعية في إطار الشرعية الفرنسية فالاندماج السياسي عند (ج م ع ج) تحت السيادة الفرنسية وقوانينها يتلاءم مع تأكيد الإسلام والقومية²، كما يقبل العلماء الإنتماء إلى الجبهة العالمية التي تتكون منها الحضارة الفرنسية، ويقبلون الثقافة الفرنسية كمكمل للثقافة العربية³. مطالبة العلماء بالمواطنة الفرنسية اعتبره هؤلاء تكتيكا للحصول على حقوق حتى يستطيعوا المطالبة أكثر⁴.

لكن مع فشل مطالب المؤتمر الإسلامي نتيجة تعنت الكولون في القبول بجد أدنى من هذه المطالب، إزداد تشديد العلماء في معالجة القضايا السياسية. إذ يصدر ابن باديس فتوة دينية حول موضوع سياسي يتعلق بالجنس، فمن يتجنس بجنسية غير إسلامية، فهو خائن يجب فصله عن المجتمع الإسلامي⁵.

إبن باديس يحلل القضية الجزائرية على أنها قضية مجتمع يملك كل مقومات التمايز الحضاري ولا تربطه بها، ومحاولة التمكين لطموح مشروع يقف الند للند في وجه الهيمنة الاستعمارية. هذه الإستراتيجية تركت العلماء بزعامة ابن باديس، يتسم خطابهم بنوع من الواقعية العاطفية، إذ يقول في العدد الأول من مجلة الشهاب:

"ولأننا مستعمرة من مستعمرات الجمهورية الفرنسية نسعى لربط أواصر المودة بيننا و بين الأمة الفرنسية، وتحسين العلاقات بين الأمتين المرتبطتين بروابط المصلحة المشتركة والمنافع المتبادلة من الجانبين تلك الروابط التي ظهرت دلائلها وثمراتها في غير ما موطن من مواطن الحرب والسلم"⁵

هذا التقابل التماثلي بين الأمتين إذ تؤكد المعطيات التاريخية والسوسيولوجية فإنه في حاجة إلى تبسيط معاينة السياسة والإيديولوجية. إذ يميز ابن باديس بين الجنسية السياسية والجنسية القومية،

"فالجنسية القومية هي المقومات والمميزات التي يتمتع بها شعب معين وتشتمل على اللغة التي يعرب بها ويتأدب بأدابها والعقيدة التي يبني حياته على أساسها، والذكريات التاريخية التي يعيش عليها، وينظر لمستقبله من خلالها، والشعور المشترك بينه وبين من يشاركه في هذه المقومات، فإذ الأمة الجزائرية تتمتع بجميع المقومات والمميزات لجنسيتها القومية، وأنه من المستحيل إضعافها فيها، فضلا عن إدماجها أو محونا"⁶.

¹ - ابو القاسم سعد اللهن جمعية العلماء والسياسة، مرجع سابق ص ص 11-12.

² - AHMED MAHSAS, Le mouvement révolutionnaire en Algerie op.cit.p.78.

³ - عبد الله شريط، مع الفكر السياسي الحديث وأم الجهود الإيديولوجي في الجزائر، مرجع سابق ص 136.

⁴ - MAHFOUD KADDACHE, Djilali sari , L'algerie dans l'histoire : la résistance politique (1900-1954), bouleversement socio-économique, T5 :Alger mOPU,ENAL,1989,P.38.

⁵ -أحمد الخطيب جمعية العلماء المسلمين الجزائريين ودورها الإصلاحية في الجزائر مرجع سابق ص 235.

⁶ - نفس المرجع ص 248.

يمكن فهم مدلول فهم الأمة لدى العلماء كتعبير "تراثي" يتضمن بالضرورة الحديث عن الدولة كمفهوم سياسي ينبغي استرداده وإعادة تأسيسه وفق رؤى خاصة بالمة والمجتمع في الجوائز وهذا ما يقصده ابن باديس بالجنسية السياسية. فالجنسية القومية هي التي تؤسس للجنسية السياسية، فالضعيف هو الذي يذوب في القوى، وإلا بمرور الزمن إذا صمد هذا الضعيف و عرف كيف يحافظ على قوميته يكون مصيره الانفصال. أي أن الشعب الجزائري الذي رفض الإندماج في الشعب الفرنسي لا بد ان ينفصل عنه أجلا أو عاجلا، ويسترجع بهذا الانفصال سيادته باستقلاله¹ لأن الإستقلال حق طبيعي لكل أمم الدنيا، والجزائر يأتي اليوم الذي تتمتع فيه بإستقلال واسع².

وأمام تمادي الإدارة الإستعمارية في تجاهلها للمطالب الإصلاحية التي تتقدم بها الحركة الوطنية بكل تياراتها، وأمام تصاعد تهجمات القوى الإندماجية على الشخصية الجزائرية، نجد غبن باديس يصرح:

"... الأمة الجزائرية المسلمة موجودة ومتكونة كما تكونت ووجدت كل أمم الدنيا (...)

ولها وحدتها الدينية واللغوية، ولها ثقافتها الخاصة وعوائدها و أخلاقها، بما فيها من حسن وقبيح، شأن كل أمة في الدنيا ثم أن الأمة الجزائرية الإسلامية ليست هي فرنسا ولا تصير فرنسا و لا تستطيع ان تصير فرنسا ولو أرادت، بل هي أمة بعيدة عن فرنسا كل البعد ولا تريد أن تندمج بها، لها إقليم محدود وهو الجزائر بمحدودها³."

أو كما يقول مبارك المليبي أن ما يردده العلماء في الجزائر هو ان يكونوا، مسلمين كما يريدهم دينهم جزائريين كما تركهم أجدادهم، لا تبديل لدينهم الإسلامي ولا لطابعهم الوطني⁴.

وعليه فإن جمعية (ج ع م ج) اعتمدت على العنصر الحركي في الدين، وبفضل حركتهم الإسلامية، استمد الشعب الجزائري وحدته الوطنية لمواجهة الكفاح السياسي⁵. وبذلك هيئوا الأرضية لمشروع اجتماعي يأخذ مقوماته من البيداغوجية الوطنية التي فصلوها في برامجهم التربوية و الاجتماعية لدى تلاميذهم.

فالأهداف السياسية من وراء نشاط جمعية العلماء يمكن تصنيفها الى نوعين:

على المدى البعيد، و على المدى القريب:

فالنسبة للأهداف البعيدة هي كما يلي⁶:

-تخليص الجماهير الجزائرية من محاولات دمجها في المجتمع الغربي.

-المشاركة في الدعوة الى إقامة الوطن العربي.

-تكوين الشعب الجزائري الذي عانى من الرضوخ تحت الأوامر القاسية والفوضى.

-العمل على جعل الجزائر دولة مستقلة مرتبطة مع اتحاد فيدرالي مع الأقطار العربية.

¹ -محمد عباس، الإندماجيون الجدد ، الكتاب الثالث، الجزائر: مطبعة حلب 1953، ص264

² LAHOURI ADDI , L'impasse du populisme p.40.

³ -عبد الكرم بو الصمصاف، جمعية العلماء المسلمين الجزائريين ودورها في تطور الحركة الوطنية مرجع سابق ص 240.

⁴ MAHFOUD KADDACHE ,L'histoire nationalisme Algérien : question, nationale et politique Algérienne.1919-1954.T2, Alger : SNED,1980,P.586.

⁵ -عبد الله شريط، مع الفكر السياسي الحديث والمجهود الإيديولوجي في الجزائر، مرجع سابق ص111.

⁶ -أحمد الخطيب، جمعية العلماء المسلمين الجزائريين وأثرها الإصلاحي في الجزائر مرجع سابق ص 119.

أي فصل الجزائر عن فرنسا تحت راية الوطنية الجزائرية.

أما على المدى القريب فكانت ترمي الى تجميع رجال الدين تحت راية الإصلاح الاجتماعي و التربوي. حركة العلماء تستبعد العنف المنظم من طرف الجماهير التي مازالت جاهلة وغير مؤهلة لأي عمل، لذا يجب أن تمر أولاً عبر الإصلاح وإعادة التربية¹.

لقد شهدت مواقف العلماء تطورا ملحوظا، نتيجة جهدهم الدعوي و الإصلاحي من الشعب، إذ في مواجهة بين ابن باديس ووزير فرنسي يقول طبقا للسياسة الشرعية في الإسلام:

"مبدأ الحكومة في الإسلام يعطي للشعب الحق في تولية وخلع ومراقبة حكامه ولا يخضع إلا للقانون الذي وضعه بنفسه الذي يكون أمامه كل الناس سواسية"²

جمعية العلماء، تطرح أولوية بناء المجتمع على بناء الدولة، والمزج بين التراث التاريخي للأمة والإنتاج الحضاري للأمم الأخرى، في صيغة تفاعل إيجابي، قوامه العلم والتحرر العقلي دون تغريب أو اندماج، وبذلك ترفض مبدأ اللائكية الغربية في تنظيم الشؤون العامة.

إن بناء المجتمع والدولة، تقوم على الوطن والدين والقاعدة الشعبية الواسعة، فالوطنية بدون دين و عقيدة دينية تنظم حياة جماهير الشعب هي وطنية عاجزة فقدت أبعادها الحضارية والبشرية³.

إذن مفهوم السياسة عند العلماء : "إن أعلى معاني السياسة عند الحاكمين هو تدبير المماليك بالقانون والنظام وحياطة الشعوب بالإنصاف والإحسان فإذا نزلوا بها صارت إلى معنى التحليل على الضعيف ليؤكل، وقتل مقوماته لتهضم والكيد للمستيقظ حتى ينام و الهدهدة للنائم حتى لا يستيقظ و هذا المعنى الأخير هو الذي جرى عليه الإستعمار"⁴

انطلاقا من هذا المنظور تزعمت الجمعية بدءا من المؤتمر الإسلامي في 1936 مرورا بأحباب البيان و الحرية وصولا إلى جبهة الدفاع عن الحرية (1951)، مبادرات لتجميع تيارات الحركة الوطنية ضمن أرضية مطالب كحد أدنى من الإجماع لخدمة قضية الشعب الجزائري لكنها فشلت.

خطاب العلماء تجاه الاستعمار كان يعبر عن نقص في الفكر الإيديولوجي، وتحرير الإنسان ثقافيا واجتماعيا ليس بالضرورة يؤدي الى التحرر السياسي. لأنهم لم يكونوا على جانب من الخبرة بوسائل الاستعمار في مجال الصراع الفكري(...). كما لم يكن لديهم من حدة المزاج وصرامة الإرادة ما يكفي حتى يتداركوا الموقف⁵.

إن المشروع الاجتماعي الذي كانت الجمعية تنوي إنجازه، أهمل دور الدولة في إدارة التناقضات بين مختلف الفاعلين في المجتمع وهو نفس الخطأ الذي وقع فيه إصلاح محمد عبده كما أغفل المطلب السياسي في حركته

¹ -AHMED MAHSAS,Le mouvement révolutionnaire en Algérie OP.Cit.P80.

² -MAHFOUD KADDACHE,Djilali Sari, L'algerie dans l'histoire.OP.cit P.41.

³ - عبد الله شريط، مع الفكر السياسي الحديث والمجهود الإيديولوجي في الجزائر مرجع سابق ص ص 113-114.

⁴ - محمد البشير الإبراهيمي عيون البصائر الجزائر : الشركة الوطنية للنشر والتوزيع د.ت. ص39.

⁵ - عبد الله شريط، مع الفكر السياسي الحديث والمجهود الإيديولوجي في الجزائر مرجع سابق ص 137.

الإصلاحية. فأى إصلاح حقيقي لا يمكن أن يتم إلا في جو من الاستقلال، لا في جو من الاستقلال الذي لا يتحقق إلا بالثورة¹.

إذن الإلتزام السياسي لدى العلماء غامض رغم أنهم جمعية مدنية تنتمي للمجتمع المدني.

بعد وفاة ابن باديس، ونظرا للتفاوت بين رجالها في الكفاءة وفقدانهم لروح المصالحة فيما بينهم وافتقارهم للواقعية، جعلهم يتعدون عن الوطنيين في حزب الشعب². وأصبحت الجمعية مجال صراع بين الجيل القديم والجديد وركود في الهياكل والتوجيه العلمي³. رغم جهودهم الصادقة لم يستعطون أن يعبروا حساسية وطنية حقيقية. ولم يكونوا يمثلوا نظاما أو نسقا فكريا قادرا على توجيه المجهود الوطني وجهة التغيير النوعي الذي باتت حتميته تزداد يوما بعد يوم خلال مسار التحرير، وحركة العلماء لئن استمرت في القيام بدور الجباي في أحياء الثقافة الوطنية ورفع قيمتها إلا أنها وجدت نفسها مسبوقه بالتيارات التي كانت تركز على التوجيه السياسي.

فالسيطرة الأجنبية والهياكل المفروضة لم تسمح للمصلح الإسلامي أن يمضي إلى نهاية المطاف ولم تكن حركة التجديد الحقيقي تتم بعيدا عن حركة الثورة السياسية التي تمتزج بها في الواقع الاجتماعي⁴.

إن الحركة الإصلاحية بقيادة (ج ع م ج) إذا لم تستطيع بلورة مشروع مجتمعي متكامل فإنها رغم المآخذ التي وجهت الى نشاطها، فإنها هيأت المناخ لبروز فكرة وطنية ذات طابع إسلامي، كبداءغوجية تستفيد منها فيما بعد حركة التحرير الوطني. و ستظهر نجاعة الطرح الذي تقدمت به (ج ع م ج) مع ميلاد الدولة الوطنية كمشروع مجتمعي بديلا للطرح الاستعماري، حيث يوظف النظام السياسي السائد خطاب العلماء الديني والثقافي بكل رموزه لترسيخ وتعزيز شرعية الحكم على أساس معالجة شعبية لتناقضات المرحلة الجديدة لبناء الدولة الوطنية.

2-1 حزب الإتحاد الديمقراطي للبيان الجزائري(إ د ب ج):

العمل السياسي الذي كانت تقوم به فصائل الحركة الوطنية، كان عملا يتميز بالطابع الكارزماتي لزعيم كل حركة.

و المطالب التي تعرض على السلطات الاستعمارية، تشكل رؤى متعددة لقضية واحدة تخص المجتمع الجزائري، الذي هو في حاجة الى تحسين ظروف حياته، بصورة عاجلة. ونظرة مستقبلية لتحديد نمط الدولة المراد بناؤها، هذا النمط يمكن تقييم نجاعته، على ضوء الأدوات المستعملة في تحقيق الاستقلال التام، أو البحث حتى عن مشروع مشترك لإقامة فيدرالية مع الدولة الفرنسية.

¹ -محمود قاسم، موقف جمال الدين الأفعاني من الإصلاح العلمي ومناهج الإصلاح عند أحمد خان ومحمد عبده " عدد82 جويلية-اوت1984 ص ص 30-32.

² -مصطفى الأشرف الجزائر: الأمة والمجتمع مرجع سابق ص246.

³ -أبو القاسم سعد الله أبحاث في تاريخ الجزائر كرجع سابق ص 65-69.

⁴ - أحمد محساس "التعليم والثقافة في الجزائر خلال الحقبة الإستعمارية" مرجع سابق ص ص 64-76.

القطب الإصلاحية بزعماء فرحات عباس في إطار الشرعية الفرنسية ناضل عبر عدة مواقف و فترات تاريخية من اجل مشروعه السياسي، انطلاقا من مفهوم الثورة بالقانون، أي استعمال الديمقراطية الفرنسية للوصول بالمجتمع الجزائري إلى الحداثة الغربية.

من الناحية التاريخية يمكن معالجة أفكار هذا الاتجاه، ضمن مرحلتين أو أكثر، بناء على التطور الجدلي الذي عرفته أطروحاته، وكذا حدة الصراع ضد التيارات السياسية الأخرى المتواجدة داخل نفس الحقل السياسي. لكن لا ينبغي تجزئة الفكرة غلا من حيث أهمية إبراز نشأتها ومصادر اكتساب مدلولها الاجتماعي وفلسفتها السياسية في الدفاع او المطالبة بإنجاز مشروعه مجتمعي ضمن السياسة الاندماجية، ثم المساواتية فالفيدرالية... أي إتباع تدرج إصلاحي.

إن ظهور هذا التيار(الفكرة، المشروع، البرنامج) كان وليد إفرزات المشروع الاستعماري، الذي قام على الإقصاء والتهميش والقهر، وبالتالي تصبح عملية الدفاع عن المجتمع الأهلي قضية المجتمع برمته، ورغم أن المعارضة السياسية في إطار الشرعية الفرنسية لم تكن منظمة بشكل ملائم للرد على السياسة الفرنسية، فإن التزامات النضال السياسي دفعت ببعض النخب أو الجماعات التي تتمتع بمستوى ثقافي معين الى الخوض في المسائل التي تهم المجتمع الأهلي. ويجب الإشارة الى أن الإستراتيجية التي بنى عليها الأمير خالد مشروعه الإصلاحية سوف تكون مصدر تجميع وتوزيع لجميع قوى الحركة الوطنية، لكن بتعامل امتيازي، لتكوين أجزاء صورة الخطاب السياسي الذي تطرحه هذه الحركة أو تلك على الشعب الجزائري المسلم.

وعليه نرى إن جماعة النخبة أو كتلة النواب، ستعيد طرح القضايا الكبرى لبرنامج الأمير خالد في حدود الممكن، لا سيما فيما يتعلق بالمساواة والعدالة الاجتماعية والتزواج بين الحضارة الغربية والإسلامية وجماعة النخبة كما عرفها أحد أعضائها البارزين هي:¹

"تريات الشبان المتخرجين من الجامعات الفرنسية والذين كانوا قادرين، بأعمالهم أن يصعدوا فوق الجماهير، وأن يضعوا أنفسهم في مصاف ناشري الحضارة الحقيقية".

هذا التعريف يقدم صورة عن الدور والمكانة الاجتماعية التي كانت لهؤلاء النخبة في التأثير في القضايا المصيرية للمجتمع الجزائري، وهذا يعتبر في حد ذاته إمتيازاً اجتماعياً لم يكن في متناول جميع الجزائريين، وبالتالي فالبحث في تفاصيل مشروعه المجتمعي يؤدي الى التساؤل عن الصول الاجتماعية لهذه التشكيلة أو الفئة من المجتمع التي تصدرت الطليعة في الدعاية ونشر الحضارة الحقيقية.

برنامج هذا التيار كان يتضمن المطالب التالية حسب العريضة المقدمة بتاريخ 13/03/1938 من قبل نواب عمالة الجزائر².

-سياسيا:

- التساوي في الحقوق والواجبات.

¹- أبو القاسم سعد الله، الحركة الوطنية الجزائرية 1900-1930، مرجع سابق ص 167.

²- MAHFOUD KADDACHE. L'histoire de nationalisme Algérien op.cit.p.581.

- الإقتراع العام.

- التمثيل المحلي بنسبة متساوية بين الأوروبيين والجزائريين.

إلغاء الإجراءات الاستثنائية.

- إقتصاديا:

قبول الأهالي في جميع الوظائف العمومية.

توزيع واسع للميزانية على الأهالي.

عمل متساو وأجر متساوي.

تنظيم القروض الفلاحية.

- إجتماعيا:

-بناء مؤسسات مدرسية.

-تعليم موحد مع إجبارية التعليم بالغة العربية.

-تطبيق كل القوانين المطبقة في المتربول على الأهالي.

عملية التغير، وتحويل المجتمع الجزائري إلى مجتمع حديث تتم عن طريق جماعة النخبة لا عن طريق الفرنسيين، لأنهم نظروا إلى المجتمع الجزائري وكأنه المجتمع الياباني يطمح إلى التعليم في المدارس الأوروبية دون أن يفقد حضارته الخاصة¹.

هذا التصور للقضايا الأساسية التي تحرك عملية التدافع الاجتماعي لمجتمعين متناقضين يجمعهم فضاء جغرافي وإقليمي واحد، بإمتيازات متفاوتة تقود في النهاية إلى الانتقال إلى نمط تنظيمي تتمرحل مطالبه وتقدم كرد فعل وليست كمبادرة، تضع برنامجه | أمام حقائق التاريخ و الحضارة، وبالتالي تعجز السياسة عن إقامة آليات ربط لنسيج اجتماعي يحقق التوافق والانسجام.

إن التعلق بمثل الديمقراطية الفرنسية، وتوظيف أساليب إتصال سياسي في صراع غير متكافئ بكل المقاييس جعلت هؤلاء النخبة والنواب يفشلون في تحقيق أدنى المطالب، بسبب رفض الكولون وضغطهم المستمر على الإدارة التي لعبت دور الوسيط المنحاز للأقلية الأوروبية المهيمنة على كل المجالات، زيادة على سوء التفاهم الحاصل بين تيارات الحركة الوطنية التي أصبحت غارقة في صراع تغذية الدوائر الإستعمارية وتديره بذلك بين أبناء الوطن الواحد. إلا أن إختلاف رؤاهم حول تشخيص وتحليل معطيات هذه القضية بسبب تباين مستوياتهم الثقافية وتباين أصولهم الاجتماعية أدت إلى تورطهم في خدمة المشروع الإستعماري، و تفكك مشروعهم إلى مشاريع تتميز بالضعف لا تقوى على صد تعسفات الإدارة.

إذن المشروع الإصلاحية في ظل الشرعية الفرنسية إلى غاية 1938 لم يستطع تحقيق و عودده، ولذلك نجد إقطابه يطالبون بالإندماج التام لتحقيق الأمن والعدل والإجتماعي. ورغم وعيهم بما يجب أن يكون هزمهم

¹ - أبو القاسم سعد الله، الحركة الوطنية الجزائرية 1900-1930، مرجع سابق ص375.

تناقض القانون الفرنسي بالنسبة للجزائريين، ولم يطالبوا لا بالوطنية ولا بمذهب انفصالي عن فرنسا ولم يعترضوا على أن تصبح الجزائر مقاطعة فرنسية، حتى أن بعضهم ادعى بأنه ليس في القرآن ما يمنع المسلم أن يصبح فرنسياً¹.

وهنا تبرز مسألة الهوية كبعد جوهري في المشروع المجتمعي الوطني ككل وليس لدى هذا التيار فحسب. أي كيف توفق بين التمسك بالأحوال الشخصية الإسلامية والإندماج في الحداثة الفرنسية و ليس الغربية، لأن هؤلاء يمجدون الثقافة الفرنسية لأنهم يعتبرونها المدخل الوحيد للعالمية، فالحضارة تبدأ وتنتهي مع فرنسان وبالتالي فاستعمال مقولات إسلامية في صياغة بنود مشروعهم السياسي يكون من أجل التعبئة والتجنيد، والتأكيد على الخصوصية الثقافية باحتشام سرعان ما يتم التحلي عنها إذا ما أبدى الخصم الممثل في الإدارة الإستعمارية تصلب في تلبية مطالبهم.

وهذه النخبة لا تشكل كتلة متجانسة في حد ذاتها، بل فيها المعتدل والمتطرف إندماجا والوطني الاستقلالي، إنها عملية تحول مشروطة جدليا.

ترى نخبة هذا التيار أن الدين الإسلامي قضية ضمير شخصي وليس قانون ينظم حياة المسلم²، وهذا التصور لمسألة الدين يشكل طرحا متقدما لتداول مفهوم لائكيه الدولة، لأن نفس هذا التيار يقترح مجتمعا ذا أعراف وديانات متعددة، والتسوية إذا ما تمت تكون على حساب المسألة الاجتماعية، والتي تكون فيها الأبعاد الثقافية والعوامل الاقتصادية عناصر مميزة لإفشال وشل إرادة التعايش التعسفي، لمشروع مجتمعي يحاول التآليف بين مفارقات ماثلة بوضوح بين مجتمع جزائري خاضع بالقوة ومجتمع أقلية مسيطر ومهيمن على كل شيء. إنهم أرادوا أن يحولوا المجتمع الجزائري الى مجتمع أوروبي (...). ونتيجة لذلك ضاعوا بين مجتمعين³.

إن النظرة الاستقلالية لدى أغلبية هؤلاء النواب والأعيان في تحليلهم لنمط التغيير الاجتماعي الذي يمكن بواسطته أن ينتقل المجتمع الجزائري إلى مجتمع سيد في أرضه، يفرض وجوده المستقل وشخصيته المتميزة، جعلتهم يجمدون قناعتهم في درجة ثابتة تقارب البديهية، إذا اعتبروا أن الجزائري ليس بعد قويا، أو غنيا، ولا يملك من التربية ما يجعله مستقلا وليس أمام هذا الجزائري الا الاندماج التام دون قيد أو شرط كوسيلة وحيدة للتحرر⁴. هكذا إذن دافعوا على النموذج الفرنسي وطالبوا بسياسة اندماجية شاملة، و الدين وضع جانبا بل ومنهم من اعتبر الشمال الإفريقي هو بربري، عربي، لاتيني، واعتبروا التحنيس الأسلوب الوحيد الذي يؤدي الى التقدم، متنكرين للوطنية وللإسلامية وإيمانهم مترسخ بالمثل الجمهورية (الحرية- المساواة- الإخاء)⁵.

ولعل تصريحات وكتابات القطب الرئيسي لهذا التيار، السيد فرحات عباس، الداعين و المدافعين عن الإيديولوجية الفرنكو- إسلامية خير شاهد على ذلك، إذ نجده يصرح في محادثاته مع وزير الداخلية الفرنسي

¹ - نفس المرجع ص 376.

² - نفس المرجع ص 176.

³ - نفس المرجع ص 169.

⁴ - MAHFOUD KADDACHE, Djilali Sari l'Algerie dans l'histoire OP.Cit .P.34.

⁵ Ibid. p.25.

"مارسيل ريني" في سنة 1935 مايلي: "أنه على استعداد للتخلي عن قانون الأحوال الشخصية وقبول الإدماج، معتبرا ذلك السبيل الوحيد الذي بقي أمام الأهالي"¹ ، بمعنى يريد تحقيق المساواة عن طريق الاندماج كمواطنين فرنسيين كاملين الحقوق ومسلمين كاملين الحقوق، وهذا في نظره يقضي على الفوارق الإجتماعية ويحقق المواطنة للجميع.

هذا التحديد لمستوى التعامل الإجتماعي والسياسي يقر بوجود علاقات تبعية وخضوع لمجتمع قوي منظم ومتحضر على حساب مجتمع أهلي ضعيف وغير متماسك، فأية محاولة لإيجاد صيغة من صيغ التعايش أو التماثل تكون دون جدوى، لذا ينبغي للضعيف أن يذوب في الأقوى، حتى يتمكن من الوصول الى الدرجة التي بلغها المجتمع القوي.

ففرحات عباس لم يكن يؤمن "بجوار مجتمعي" نظرا للضعف الثقافي والإجتماعي لدى المسلمين ورضى بالمنطق الجمهوري و التخلي عن الأحوال الشخصية من اجل المساواة المواطنة²، بل أكثر من هذا نجد ينكر وجود الأمة الجزائرية، ويعتبر الجزائر كوطن هي وهم، ويقول لو كشفت الأمة الجزائرية سأكون وطنيا ويؤكد الحقيقة الوحيدة وهي أن الجزائر مقاطعة فرنسية لا تتجزأ عن الأمة الفرنسية³.

في الحقيقة، فإن المواقف السياسية لهذا التيار لم تكن إلا تبريرية لواقع يصعب التعامل معه بنوع العقلانية الوطنية، لأن تقديم تبرير سياسي دون الإستعانة بالخبرة التاريخية يعني النضال على أرضية غير متأصلة لا حضاريا و لا تاريخيا، فكل مجتمع يملك مقوماته الخاصة به و لا يمكن فرض نمطا اجتماعيا بطريقة قسرية عليه، حتى وإن كان ضعيفا ماديا.

وفي الحالة الجزائرية، يشكل الاستعمار المتغير الأول في تحدي عملية التحول وضبط مسار التغير في كل مستويات المجتمع الأهلي من أجل الحفاظ على تفوق الأقلية الأوروبية.

"لقد أرادوا أن يبنوا مجتمعا قائما على التقدم والتسامح والمساواة، إن تعليمهم ونظرتهم الشاعرية قد جعلت منهم محامين من أجل (يوتيويا) لم ترى الضوء ابدا ، كما جعلهم موقفهم المعتدل يبدون ضعفاء و غير مدعمين في عين الإدارة الفرنسية، ونفس الموقف عزلهم عن شعبهم و لم يكسبهم ثقة الكولون أيضا"⁴.

بالإضافة الى غياب منظمة سياسية فعالة وقيادة شجاعة، كانت المحاولات الإصلاحية من قبل هؤلاء النخبة الفاشلة، الدافع الأساسي في تباين آراء زعمائها، خاصة بين فرحات عباس والطاهر بن جلون، لأن السند الشعبي والتهيكل المنظم في شكل حزب سياسي على امتداد الوطن لا سيما في التجمعات الحضرية أمر ضروري للعمل السياسي.

¹ -BENJAMIN STORA,ZAKYA DAUD,FERHAT ABBAS :U NE AUTRE ALGERIE Algerie : ED Casbah,1995.p.71.

² BENJAMIN STORA OP.CIT P 72.

³ Ibid, p.p 73-75.

⁴ -ابو القاسم سعد الله، الحركة الوطنية الجزائرية مرجع سابق ص182.

لذلك سعى فرحات عباس لتأسيس حزب له يحمل إسم "إتحاد الشعب الجزائري" سنة 1938، ببرنامج يتطلب المطالب التالية¹:

-المساواة والحرية السياسية.

-الخبز.

-الأجر الأدنى

-تعليم اللغة العربية و تربية الشباب المسلم.

-حرية العبادة.

-النظافة الإجتماعية، مساواة الأجناس والأخوة الإنسانية.

في حين أسس بن جلون حزب التجمع الفرنسي الإسلامي سنة 1938 ن حيث طالب الحكم بالمساواة وإقامة نظام اقتصادي يضمن الخبز للجميع وتكوين جمهورية جزائرية فرنسية حقيقية، و بذلك يثبت الوطنية الفرنسية للجزائريين إذ يقول " إذا كانت لنا وطنية فهي فرنسية لحما ودما"².

سوف اركز دراستي لهذا المحور من البحث على حزب اتحاد الشعب الجزائري لفرحات عباس دون إعطاء عناية أكثر لحزب بن جلول، وهذا نظرا للدور السياسي والتاريخي الذي يقوم به فرحات عباس، والتطورات التي حصلت في آرائه منذ مناداته بالإندماج الى غاية استقلال الجزائر لأن فكرته كانت نابعة من قناعاته الخاصة، فينتقل من قضية الى أخرى دون التعصب لماضيه السابق، وهذه الليونة أهلته لتقديم طروحات جدية في وضع مقارنة تفسيرية لكل مسألة من المسائل المطروحة في المجتمع الجزائري.

حزب اتحاد الشعب الجزائري بقيادة فرحات عباس، واصل سياسة المطالبة بتحقيق إصلاحات شاملة في إطار الدولة الفرنسية. فالحصول على حقوق المواطنة الفرنسية للأهالي يعتبر في نظر فرحات عباس بداية الإنعتاق لشعبه بأكمله يستطيع فرض وجوده وقيمه الخاصة لتتلاقح مع مثل الديمقراطية الفرنسية. برنامج هذه الحركة مستوحى من مطالب المؤتمر الإسلامي لسنة 1936. وإذا كان هذا المؤتمر عرف مثلا ذريعا فإنه في نظر فرحات عباس دعوة لثقافة التعايش السلمي بين الفرنسيين المسلمين الجزائريين، مؤكدا على إرادة الجزائر في تتبع الديمقراطية الفرنسية مع الإحتفاظ بطبيعتها الخاصة، من لغة وأخلاق، تقاليد، وكل ذلك لتقدم سواعدها وعقلها للأمة المشتركة. وبعبارة أخرى، يبحث عن تصالح بين أخلاقيات الإسلام الجزائري و مثل الإشتراكية الفرنسية³.

الرهان على التمثيل النيابي من طرف فرحات عباسن والعدالة الإجتماعية والمساواة في إطار المواطنة الفرنسية عوامل كفيلة بالتخلص من متاعب النظام الإستعماري واستعبادية أقلية الأقدام السوداء. وهكذا فإن

¹ -MOHAMED TEGULA L'algerie en guerre ,Alger : op 1998 p.p60-61.

² - يوسف مناصرة الإتجاه الثوري في الحركة الوطنية الجزائرية . مرجع سبق ذكره .ص 126 .

³ - BENJAMIN STORA ZAKYA DAUD, FERHAT ABBAS : une autre Algerie op.cit .p.p 87-92 et 96.

المشروع الذي تبناه هذا التنظيم لا يتجاوب مع إنتظار الجماهير الشعبية ولم يجمع حوله إلا بعض أصدقاء فرحات عباس الأكثر إحساسا للديناميكية الشخصية لزعيم النواب أكثر منه الى صيغ الإتحاد المقترحة¹.
باندلاع الحرب العالمية الثانية عمق فرحات عباس تحليله للمجتمع الجزائري بعد أن كثف إتصالاته مع المواطنين في حزب الشعب الجزائري والعلماء بحثا عن حل لقضية الجزائريين.

هذه المرة المبادرة تكون من قبل جزائريين، مستغلين ظروف الحرب للضغط على سلطات الإستعمار للحصول على بعض التنازلات والشروع في إصلاحات جذرية للمشاركة في جهود الحرب ضد النازية الألمانية التي تحطمت أمامها المثل الفرنسية، وسمحت للنخبة الجزائرية المتأثرة بعظمة فرنسا ورسالتها الحضارية، الى إعادة صياغة تصوراتها وفق المعطيات الجديدة التي تفرضها التغيرات الجديدة في العلاقات الدولية. مما يعني أن لعبة الكبار يمكن أن تخلق هامشا للمناورة لدى هؤلاء المستضعفين، عن طريق البحث عن حلفاء ولو ظرفيين ليمنحوا قوة دفع مناسبة للتعريف بقضية الشعب الجزائري لدى الرأي العام الدولي، وفي هذا الإتجاه ورد مشروع محاولة الإتحاد بين القوى الوطنية لتقديم عريضة مطالب، تعرف بمطالب البيان بزعامة فرحات عباس، باعتباره المؤهل للعب دور المفاوضات المقبول سواء لدى القوى الوطنية أو لدى السلطات الفرنسية وحتى الحلفاء، الولايات المتحدة الأمريكية وبريطانيا.

إحياء اسلوب الإتحاد بين جميع القوى السياسية والإجتماعية للمسلمين الجزائريين بعد فشل تجربة المؤتمر الإسلامي لسنة 1936. تعود مرة أخرى مع ميلاد حركة أحباب البيان والحرية.

وحسب فرحات عباس أن الصيغة المالية هي إشراك جميع شعوب إفريقيا الشمالية في الأمة الفرنسية للإستفادة من التربية العلمية والتجهيز العصري، ومن تجربة الديمقراطية الجمهورية، واتخاذها المبادرة، لأننا نعتقد أن لفرنسا دور لخلق للأهالي وطنا الذي في يوم من الأيام يجد مكانه في محفل المم (...). ويعتبر الأمل (AML) تجمعا لرجال من كل التيارات لهم حول مشكلة الإستعمار وحول حله نفس الراي². أي الإتفاق على الحد الأدنى من المطالب للدفاع عن المبادئ الشخصية الجزائرية ويقبلون بحقيقة الأمة الجزائرية.

ويبقى هدف فرحات عباس، ليس القطيعة مع فرنسا وإنما الحصول على إصلاحات من أجل إنهاء الإستعمار العنصري، والغاية القصوى من نداء أحباب البيان والحرية الموجه للحلفاء هو الربط بين الإنعتاق السياسي للجزائريين المسلمين والتحرر من فرنسا. والمطالبة بنظام سياسي واقتصادي واجتماعي خاص بالجزائر، أساسه العدالة الإجتماعية، وإقامة ندوة تجمع النواب، والممثلين المؤهلين عن كل المنظمات الإسلامية والسلطات الفرنسية³.

ولعل أهم المطالب الواردة في البيان هي:⁴

-إدانة وإلغاء الإستعمار.

¹ MAHFOUD KADDACHE , op ;cit P 234 .

² ابراهيم لوئيسي ، مرجع سبق ذكره . ص 238 .

³ نفس المرجع .

⁴ صبار العسلي ، مرجع سبق ذكره .ص 138 .

-تطبيق حق تقرير المصير.

-منح الجزائر دستورا خاصا يتضمن:

*الحرية والمساواة المطلقة دون تمييز عرقي أو ديني.

*إلغاء الملكيات الإقطاعية وتحقيق إصلاح زراعي.

*الإعتراف بالغة العربية بنفس الدرجة مع الفرنسية كلغة رسمية.

*التعليم المجاني والإجباري للجنسين.

*حرية العبادة وتطبيق مبدأ فصل الدين عن الدولة على كل الأديان.

*مشاركة المسلمين في الحكومة.

فرحات عباس يؤمن بانتصار المثل الجمهورية والقيم الديمقراطية في كل مساحة من الكرة الأرضية ويركز على مبدأين إنسانيين وردا في البيان هما:¹

-كل الناس يولدون وبقون أحرارا ومتساوون في الحقوق.

-كل شعب حر ليختار بنفسه غايته السياسية الجدية.

كما يقترح الإستقلال السياسي الذاتي، الشيء الوحيد الذي يستطيع تحديد علاقات جديدة وعادلة بين الجزائر وفرنسا. لكن رغم أن هذا النص حرر بأسلوب معتدل ويطلب باستقلال ذاتي في إطار الأمة الفرنسية إلا أنه رفض من قبل حكومة فرنسا بقيادة "ديغول" الذي اعتبره مساسا بالسيادة الفرنسية، ليُرد عليه بأمر 07 مارس 1944 الذي تضمن بعض الإصلاحات الشكلية في تقليد الوظائف و الانتخاب. فمعظم الملاحظين لاحظوا من خلال النص، غياب المراجع للتقاليد العربية الإسلامية إلى الأمة العربية، كدليل على نقص تأثير الشعب الجزائري والعلماء في تحرير النص.²

وبعد فشل حركة البيان اقتنع فرحات عباس بعدم جدوى المسعى قائلا: "كل قاعدة للإصلاح ضمن الدولة الفرنسية هي متجاوزة"³.

ومع نهاية الحرب العالمية الثانية، وبعد مجازر وحوادث 08 ماي 1945، أسس فرحات عباس في منتصف 1946 حزب جديدا تحت عنوان الإتحاد الديمقراطي للبيان الجزائري (U.D.M.A) ودعى في برنامجه الى إنشاء جمهورية جزائرية مستقلة على شكل نظام فيدرالي، وتعترف بالمواطنة المزدوجة، الفرنسية والجزائرية.

لكن هذا المشروع ثم رفضه، رغم أنه إنتصر في انتخابات 1946 ب 11 مقعدا من 13 مخصصة للدرجة الثانية من المسلمين.⁴

¹ ابراهيم لوني، مرجع سابق .

² BENJAMIN STORA ZAKYA DAUD. OP ;cit P119 .

³ Ibid P.128.

⁴ BENYOUCEF BENKHEDDA , op :cit P :85 .

إذن المشروع الإصلاحى لفرحات عباس يصطدم بإرادة إستعمارية قوية، تحركها العنصرية وتقودها الحسابات المصلحية، لترفض كل مسعى يأتي من الأهالي الذين لم تكن لتتعامل معهم إلا كجماهير وتستنكر فيهم مفهوم "شعب" و"مجتمع"، وهذا حتى تنكر ليس فقط كيانهم الحضاري أو التاريخي بل والى معاملتهم على اساس أنهم مجرد رعايا تافهين يقومون بخدمة المتربول لا غير.

أما القانون الخاص بالجزائر الصادر في 20 سبتمبر 1947 لم يستطيع تأييد حزب عباس فضلا عن القوى الأخرى بسبب تماطل واضعية واستخفافهم بمنح نفس الحقوق مقابل نفس الواجبات.

هذا الدستور هو بحث عن توازن بين شعبين مختلفين، أي يبحث حسب ليون عن تركيب بين الإدماج والإتحاد الفيدرالي، بإنشاء جمعية جزائرية ذات "كولاج" مزدوج من 60 أوروبي و 60 مسلم¹.

إن عملية البحث التي يباشرها فرحات عباس عن الإطار السياسي الأمثل لتأطير مجتمع أهلي في حاجة الى وصاية فرنسية تضمن له الانتقال التدريجي نحو المدنية والتحضر لولوج مصاف الأمم المتقدمة، لم تكن إلا لتعكس مدى التبعية الثقافية التي حصلت لدى هذه الفئات من المجتمع الجزائري.

فكيف يمكن تفسير حالة من الاستعمار تفوق كل تصور إنساني سليم لأزيد من قرن، على أساس قيم و مثل الطرف المسيطر، لتوظف من أجل استعمارها و مطالبته احترامها، و تطبيقها على جميع الشعوب. إذا كان هذا تبريرا سحريا لموازنين قوى متباينة فإنه من الطبيعي و المنطقي أن نعود إلى مقاومات المجتمع المغلوب لترقية كفاءته، على الأقل ليعيد تصحيح شبكة علاقاته الإجتماعية وفق معطيات تسمح له بالتكيف، لا الدعوة إلى الذوبان في الطرف المسيطر.

فالخط السياسي لخرجات عباس إستمر على حاله، ففي تقريره المقدم للمؤتمر الأول في 25-26-27 سبتمبر 1948 تحت عنوان : "نظرات في حاضر الجزائر و مستقبلها"، نلاحظ أنه يعيد صياغة نفس المطالب².

دولة جزائرية لا نريدها إسلامية، بل دولة جمهورية ديمقراطية شعبية إجتماعية على أساس إتحاد أخوي يجمع بين الجزائريين، و يؤكد مبدأ العلمانية في تنظيم شؤون الدولة و المجتمع.

إيديولوجية حزب الإتحاد الديمقراطي للبيان الجزائري (U.D.M.A)، تشهر سلاح الثورة عن طريق القانون، أو بتعبير آخر، تعتمد على الدورة التاريخية أو الزمنية لتحقيق التغيير، و ترجو مساعدة فرنسا لقيام الأمة الجزائرية كدولة، شيء ضروري بسبب ضعف الطرف الجزائري المسلم مما يستدعي إعداد و تحضيره للقيام بدوره الطبيعي، بل بلغ الحال بهؤلاء حتى إلى إدانة المقاومات الشعبية السابقة و وصفها بأنها مصدر البلاء و الأتعاب التي لحقت بالمجتمع³.

¹ BENJAMIN STORA ZAKYA DAUD op.cit p :201 .

² يحي بوعزيز، الإيديولوجيات السياسية للحركة الوطنية الجزائرية من خلال وثائق جزائرية، الجزائر : ديوان المطبوعات الجامعية، 1986 ص 10 و 15.

³ نفس المرجع - ص 60.

إن نضال فرحات عباس يدخل ضمن استراتيجية خاصة، تستمد مصادرها المعيارية من الفكر الديمقراطي الجمهوري، و ذلك بواسطة استعمال أدوات و وسائل هذا الفكر، دون الإكتراث بالماضي الحضاري لهذا المجتمع الذي يطمح لتحقيق القيم و المثل العالمية التي للحضارة الفرنسية، عبر إنجاز مخطط إصلاحي يكون محوره المركزي العدالة الاجتماعية و المساواة المطلقة.

و يطبق من أجل ذلك، خطوة خطوة ؛ و هذا ما يعكسه فرحات عباس من خلال جريدته الجمهورية الجزائرية ليوم 1954/09/03 بحيث يرى أن هدف الاتحاد الديمقراطي للبيان الجزائري، هو الاسترجاع التدريجي للشخصية السياسية للجزائر و حقها في حكومة مستقلة، الاتحاد مع شعب فرنسا مصدر ازدهار و سلام لبلادنا.¹

هذا الطرح يشكل مقدمة لبداية بلورة مشروع مجتمعي، سياسي شامل لتجاوز أزمة الاحتلال إلى التعايش السلمي بين مختلف الفئات، أو التشكيلات الاجتماعية التي تحتضنها الجزائر، أي يقدم مفهوم الجزائر الجزائرية بديلا عن الجزائرية الفرنسية و الجزائر العربية.²

في كتابة ليل الاستعمار، يتحدث عباس فرحات عن هدف (U.D.M.A) :

"لا اندماج، لا سيد جديد، لا انفصالية، شعب شاب، تقوم بتربيته الديمقراطية الاجتماعية، ينجز تجهيزه الصناعي و العلمي، يواصل تجديده الثقافي و الأخلاقي، مشترك مع أمة كبيرة حرة، إنها ديمقراطية شابة ناشئة موجهة بفضل الديمقراطية الفرنسية، هذه هي الصورة و التعبير الأكثر دقة لحركتنا للثورة الجزائرية".³

إذا كان هذا هو تصور هذه الحركة السياسية لمشروع الدولة و المجتمع في الجزائر ؛ فإنها تلغي الخصوصية المحلية، كمكون ينفي حضوره المكونات العرقية و الدينية لباقي الأقلية الأوربية (مسيحيين، يهود)، رغم أنّ هذه المحلية تمثل الأغلبية العظمى لكنها مسحوقة، و من ناحية أخرى يقيم هذا التصور إستدراكا تعويضيا لما يعتبر أن التحرر الحقيقي إنما يتم بفضل العمل و العلم و لا مجال للخوض في صراع ثقافي دائم مع المستعمر.

"يدعو فرحات عباس إلى الإصلاح و لم يكن شيوعيا، يجب كثيرا الديمقراطية، و الجمهورية، ينتمي كثيرا للإسلام، و يستمع للعلماء بزعامة ابن باديس، و يتحدث مع الآخرين دون أن يخسر شيئا (...). قدم للجزائريين المسلمين كيفية الخروج من الحنين إلى ماضي مجيد، دون السقوط في قبول القيم الغربية بدون تحفظ".⁴

¹ Benjamin Stora, Zakya Daoud, Op. Cit. P. 193.

² Ibid, P. 220

³ Abderrahmane Eouzida, Le Projet social Algérien « Génèses et solution », Alger : o.p.u 1991 – p. 101

⁴ Benjamin Stora, Zakya Daoud, Op. Cit. p. 10-11.

رغم فشل مشروع الاندماج و المساواة و الحكم الذاتي، إلا أنه لا يرجع ذلك إلى طبيعة الاستعمار و حتى إلى تنامي الوعي الوطني لدى الجزائريين، و إنما إلى الأخطاء الفرنسية. ففرحات عباس كان يبحث عن وطن في فرنسا، ثم مع فرنسا، ثم خارجا فرنسا و بالتالي ضد فرنسا.¹

و يبقى أن حركة فرحات عباس رغم اخفاقات برامجها و مطالبه في ظل الشرعية الفرنسية، تشكل مدخلا سوسيو تاريخيا هاما في تحديد معالم المجتمع الجزائري الأصيل فإذا كانت الديمقراطية الفرنسية التي أسس عليها فرحات عباس أماله الآنية و المستقبلية لم تكن لتجسد في الميدان بسبب طبيعة الاستعمار الاستيطانية، فإن مجهود هذا التيار قدم أدوات مناسبة لتفكيك شبكة الرموز و القيم العالمية التي تبلورها خطب رجال الفكر و السياسية لفرنسا كقوة عظمى.

أهمية الطرح الذي أنتجه فرحات عباس يفسر تفسيريا غائيا بالنظر على المحيط الذي ظهرت فيه حركته السياسية، و محدودية مجال تأثيرها، و كذا الدور الذي اضطلع به فرحات عباس شخصيا بعد انضمامه إلى حركة التحرر الوطني أثناء الثورة، حيث كان الرجل المؤهل لمباشرة مفاوضات مع فرنسا، لأنه مفاوض متزن بواقعية عند الدفاع عن أبيل الثوري العنيف، بعد أن جرب ممارسة السياسة عملا و فكرا. إن غياب أطر منظمة لممارسة العمل السياسي أدى إلى صراع حاد حول السلطة بعد الاستقلال، كان فرحات عباس أول ضحاياه، ليجبر على الانسحاب من الحياة السياسية نهائيا.

إذن المشروع الديمقراطي الجمهوري الذي نادى به فرحات عباس لم يحقق الشيء الكثير؛ و بالتالي كيف يمكن تجديد الدعوة إليه على أيدي بعض زعماء المعارضة، مقارنة أو تماثلا أو طرحا في العهد الديمقراطي لما بعد أكتوبر 1988

1-3. الحزب الشيوعي الجزائري (ح.ش.ج) :

يعتبر الحزب الشيوعي، امتدادا للحزب الشيوعي الفرنسي، لذلك فإن تناوله ضمن قوى الحركة الوطنية لا يكتسي نفس الغاية لدى معظم الباحثين و الدارسين المهتمين بالحركة الوطنية الجزائرية، و إدراجه ضمن إطار هذه الدراسة إنما يعود لتواجهه كتيار سياسي يحاول تقديم اقتراحات لحل مسائل اجتماعية و اقتصادية، من منظور معارض ليس فقط للإدارة الإستعمارية بل و الأكثر من ذلك، التصدي للتيار الوطني في مشروعه التحرري الاستقلالي، أما الحاجة الأخرى إلى معطيات هذا التيار تكمن في إعطائنا صورة دقيقة عن المقاربة التحليلية التي ينتهجها رواده، و الآثار التي أفرزتها التحولات السياسية لما بعد الاستقلال، و التي كانت مجالا خصبا لإعادة بعث الطرح الشيوعي تحت غطاء البناء الإشتراكي للدولة و المجتمع معا. العملية هذه سمحت بتسيير تناقضات في غاية التعقيد لم تحسم فيها أفكار الحركة الوطنية، و التي تأتي في مقدمتها إشكالية التأليف بين الحدائثة و الأصالة.

¹ Louis garros, « Absence du nationalisme », in HISTORAMA, Op. Cit. p. 30.

إن الحزب الشيوعي يمكن التعاطي معه في خطوط برنامجه العام كمشروع مجتمعي، يعطي دخلا نظريا لتفسير آلية تشكيل مؤسسات دولة جزائرية في الإطار الفرنكفوني.

من الناحية التاريخية ظهور الحزب الشيوعي، جاء و كأنه وليد طبيعي للحزب الشيوعي الفرنسي الذي لم يفصل عنه إلا في منتصف الثلاثينات (1936)، و لم يغير من خطابه السياسي كثيرا، و اقتصر على تعليل الأوضاع وفق حلول يطغى عليها الطابع التقني المحض لأن الخيارات الإيديولوجية لا رجعة فيها بالنسبة إليه، الطرح الشيوعي يرتبط بثلاث حالات خاصة في معالجته لمفهوم الدولة و المجتمع في الجزائر.

من الناحية التاريخية نستعيد أهمية الأطر التنظيمية و الهيكلة التي وفرها الحزب الشيوعي الفرنسي لميلاد حركة وطنية راديكالية فيما بعد، و هذه الحالة تؤكد مدى الالتزام السياسي الذي كان يبحث عنه الحزب الشيوعي لدى أفراد المجتمع الأهلي الخاضع ؛ اعتبارا للظرف التاريخي المتميز بانتشار الأفكار الاشتراكية عبر مختلف دول العالم.

أما الحالة الأخرى فهي تعني الارتباط التام والوثيق مع الحركة الشيوعية العالمية تحت وصاية "الكومنترن" السوفييتي فرغم أن الفكر السياسي لهذه الحركة يبدو وكأنه في خدمة الضعفاء، إلا أن الممارسات تعاكس مقولات وشعارات هؤلاء الشيوعيين، لأن التحالف المزعوم ضد الإمبريالية الرأسمالية تغذية دوافع إستعمارية بحتة: " فالحزب الشيوعي الفرنسي بدلا

من نشر الأفكار ضد الإستعمار في الجزائر (...). لم يستطيع الشيوعيون الفرنسيون أن يخلصوا أنفسهم من الإدعاء الإستعماري القائل أن الجزائر تمثل جزءا مكتملا لفرنسا".¹

إذا كان الشيوعيون يرون أن استقلال الجزائر يتم عن طريق الصراع الطبقي ضد البورجوازية الرأسمالية وانتصار البروليتاريا في الدول الصناعية ولا سيما في فرنسا. فغن هؤلاء الشيوعيون الفرنسيون ردوا على "النين" لما قال ان الشيوعية في الجزائر لا تقوم الا بالإعتماد على حزب وطني، أن الوطنية لم توجد بعد في أوساط الأهالي الجزائريين، وأن الشيوعية لا يمكن أن تقوم في الجزائر إلا على جثة الوطنية.²

إذن الحل بالنسبة لهذه الحركة هو متضمن في نطاق الأهمية الشيوعية، ويتم بصورة منطقية في ظل المعايير الفرنكفونية، والعمل وفق أساليب التنظيم الديمقراطي، الذي تشجعه القوى الشيوعية، إنما الهدف منه هو احتواء القوى الوطنية فهي تسهل عملية مراقبتها، وبالتالي تفادي الإضرار بالمصالح الفرنسية الحيوية في الجزائر.

سياسة الشيوعيين في الجزائر كانت مشروطة بطبيعة الحزب الشيوعي الفرنسي في فرنسا وأوامر السياسة الفرنسية.³

¹ ابو القاسم سعد الله ، الحركة الوطنية الجزائرية مرجع سابق ص 348

² يوسف مناصرة، الإنجاه الثوري في الحركة الوطنية الجزائرية ، مرجع سابق ص 23

³ MAHFOUD KADDACHE. DJILALI Sari . L'algerie dans l'histoire Op. Cit P.33

التغيير الذي كان يبحث عنه مشروع الحزب الشيوعي الفرنسي في ظل غياب منظمة وطنية متغلغلة في أوساط المجتمع هو بمثابة صوت احتجاجي يتميز بنوع من العتاب ضد حكومات اليسار الفرنسي من أجل تحسين ظروف العيش للأهالي وفق مفهوم "الأنديجيا" والمجتمع الانتخابي الثاني المخصص للجزائريين المسلمين هذا التفسير يوضح مدى الهيمنة والسيطرة التي كانت للعنصر الأوروبي في رسم سياسة الحزب الشيوعي. والحالة الثالثة والتي تشكل النقطة المحورية في الموضوع ككل تتعلق بالجزائر، ومع بروز حزب شيوعي جزائري هجين، مما يستدعي التساؤل عن طبيعة القطيعة التي تكون قد حدثت على مستوى التصور أو على مستوى الخطاب والاهتمامات.

في سنة 1936 تحقق نوعا ما الاستقلال في تطوير أطروحات الخطاب الشيوعي في التعبير عن طموحات شرائح اجتماعية التي يدعى (ح.ش.ج) تمثيلها، حتى وإن كان شكل التمثيل يكتسي طابعا نقائيا غير فعال، وربما هذه الصورة تتماثل و الهدف المعلن عنه غداة بداية هذا الشبه إنفصال، حيث عبر عنه ب: "انقاذ الجزائر من الدمار والموت والإنحطاط(...)" وذلك بتحرير الفلاح والعامل من وطأة الكولون ومن ظلم قانون الأنديجيا"¹.

ولعل توقيت انفصال الحزب الشيوعي الجزائري عن الوصاية الإيديولوجية للحزب الشيوعي الفرنسي يأتي بعد محاولته الخروج من العزلة، بمشاركته في المؤتمر الإسلامي الى جانب العلماء وحزب فرحات عباس، وهذا التقارب هو مؤشر يعطي إجابة عن طبيعة التحول الذي مسه، كسابقة تحدث لأول مرة، لتشكيل قطب سياسي يدافع عن مصالح المجتمع الأهلي ضمن الشرعية الفرنسية. لأن مطالب المؤتمر كانت اندماجية و ليست استقلالية وجمعت تيارات إيديولوجية متباينة.

ووعيا منه بأهمية السند الشعبي في تمرير أفكاره السياسية، حاول قادة الحزب التعلق بالرموز التاريخية الوطنية، وتوظيفها في خطابهم السياسي لكسب تأييد الجماهير الجزائرية المسلمة. لكن نظرته للشعب و المجتمع والدولة لم تكن لتعبر حقيقة عن قطيعة طبيعية غلا بالقدر الذي تلي له موارد لتعزيز مواقفه السياسية عند الضرورة ولا سيما المناسبات الانتخابية لإبراز صورته أمام أنصاره على أنه يمتلك القاعدة الشعبية لتحويل أقواله إلى إنجازات تغطي مجمل رغبات المجتمع.

ففي لائحته الختامية لمؤتمره التأسيس المنعقد بين 17 و 18 أكتوبر 1936 ورد ما يلي:

"نحن الشيوعيون نستمد كثيرا من التقاليد الجماهيرية والثورية من الشعب الفرنسي... فنحن هم الورثة المخلصون للبطال الوطنيين الجزائريين، عبد القادر والمقراني وخالد"².

هذه العبارة متناقضة، فكيف بحزب سياسي يدعي الجماهيرية والتمثيلية ويدافع عن شعب تحت السيطرة الأجنبية، ثم يتنكر لهذا الشعب في الوقت الذي يحاول خدمته، عندما يستمد مثله و قيمه من شعب آخر، هو بمثابة المصدر الأساسي لشقاء المجتمع الجزائري، فهل حقيقة أن الشيوعية تتنافى والوطنية، أم الحالة

¹ يوسف مناصرة مرجع سابق ص 26

² نفس المكان السابق ذكره

الجزائرية غير معيارية، تسقط من دائرة التحليل الماركسي للسياسة والاجتماع، باعتبار أن المنهج المستخدم في بلورة الفكرة يتميز بالخصوصية والسلبية في حالات المقارنة بين أكثر من حالة، وفي نفس السياق يؤكد بأنه وريث أبطال المقاومة الشعبية و الوطنية.

في هذه المواقف السياسية المتضاربة، تصبح هذه البطولات و النضالات مجرد قلائل داخلية حدثت ضمن الدولة الفرنسية لا غير، لأن الحقائق التاريخية تبين أن المشروع الذي حاول بناءه الأمير عبد القادر، و المقراني، كان نابعا من عمق المجتمع.

إذن، القطيعة، الاستقلالية، تبقى مجرد عبارات شكلية في مقولات الخطاب السياسي الداخلي الموجه للمجتمع الأهلي، ثم تواصل اللائحة تقول مقارنة المجتمع في أوضاعه بأوضاع النمط الاجتماعي السوفياتي : "فشعبنا في كفاحه لتحقيق مطالبه يوجه أنظاره إلى الاتحاد السوفياتي الذي يتمتع به الشعب المسلم مثلنا بحريته و سعادته في ظل النظام السوفياتي" القضية أصبحت "مميعة" بشكل ارتجالي خالي من العقلانية و الموضوعية ؛ كيف يمكن تبرير حياة شعب مسلم بحياة شعب آخر، كلاهما خاضع للإكراه و القسر و التعسف باسم شرعيات معينة. الأحداث التاريخية بينت و هم الإتحاد السوفياتي ؛ فهل حقيقة النموذج السوفياتي الفيدرالي يليق بالشعب الجزائري ليتعايش سلميا و في ود دائم مع أقلية عنصرية، و ديكتاتورية تحتكر كل مصادر العيش و تتحكم في الإدارة و وسائل القمع، تستطيع التنازل أمام رغبة من كانت تنظر إليهم بعين الإحتقار و الاستعلاء.

رغم محاولة "جزارة" التأطير و التنظيم بل و حتى الإهتمام الأساسي للحزب الشيوعي الجزائري، إلا أن تواجد أغلبية ساحقة و مؤثرة في السياسة العامة للحزب من الأوروبيين حال دون بلوغ درجة الاستقلالية و التي حسب أحد الزعماء البارزين "عمر أوزقان" قال أمام المؤتمر العام للحزب الشيوعي الفرنسي (P.C.F) سنة 1936 : "إنّ هذه الإستقلالية لا تكون قطيعة أو إنفصالية، و إنما على العكس، في متناول الحزب الشيوعي الفرنسي الكبير مواصلة هذا الدعم، كما قال رفيقنا توريث نبل إجباري".¹

النشاط السياسي للحزب الشيوعي الجزائري، يركز على توظيف المعاناة الاجتماعية وفق انطباع شعبي لتمير عملية بلورة مشروع إصلاح من منظور مطلبي لا يتجرأ على مس القضية الرئيسية في الصراع الدائر بين المجتمع الجزائري و أقلية الكولون تحت دعم لا مشروط من المتربول. في سياق البحث المتواصل عن التغلغل الاجتماعي في غياب خطاب سياسي راديكالي، أبدى هؤلاء الشيوعيون من خلال تجمعاتهم الخطابية و مهرجاناتهم الاستعراضية، نية لتعريب حزيم و جعله جزائريا فإذا كان هذا الطرح نال بعض التأييد من قبل الجزائريين فإنه اعتبر من قبل الأوروبيين سياسة مغامرة وطنية خطيرة.²

¹ Abderrahmane Bouzida, Le projet Social Algérien, Op. Cit. P. 150.

² Mahfoud Kaddache, Histoire du nationalisme Algérien, Op. Cit. p. 576.

مطالب المؤتمر الإسلامي منحت للحزب الشيوعي الجزائري مدخلا تاريخيا للحديث باسم الشعب، إذ حاول استغلال أرضية المؤتمر لإنجاز تضامن فرنكو إسلامي على أسس الديمقراطية الفرنسية، بعد إلغاء الإجراءات الاستثنائية في الجزائر و في الإسراع في إدخالها في العائلة الفرنسية.¹

محاولة فهم برنامج (PCA) تتحدد على أساس ردود أفعاله تجاه منتج القوى السياسية الأخرى و خصوصا حزب الشعب الجزائري، أكثر ما تتحدد على ضوء ممارسات الاستعمار ضد أبناء المجتمع الجزائري، بمعنى أنه يؤدي دور الوسيط في توفير الدعم السياسي و الإعلامي لتزكية أعمال الإدارة.

و تصوراته عن قضايا الدولة و المجتمع لم تكن لتعبر عن حقيقة الإيديولوجية التي يدعو إليها، فأى تغيير يمكن أن يتم في ظل السيادة الفرنسية ؟ فكل تفكير خارج ذلك ينظر إليه كإخلال بالأمن العام و تهديد الوحدة الجمهورية. فكل مشروع إصلاحى لا يكون نافعا إلا إذا إختفت من نصوصه مقولات التحرر و الخصوصية الثقافية (الهوية الثقافية).

فالإمكانية الوحيدة التي يوفرها الحزب الشيوعي (إيجاد حل لمشكلة الأهالي تكمن في مساندة السياسة العامة الفرنسية، في إطار مثل الحرية و المساواة و الأخوة، و هنا تبرز قضية الشكل السياسي الذي يجب أن تكون عليه الجزائر ألا و هو الاتحاد مع فرنسا العظمى، أي الإلحاق و الاندماج التام. الطرح السابق يعطي شرعية حقيقية كما هو موجود حتى و إن كان يتناقض مع بسط الحقوق للإنسان و المواطن التي جاءت بها فلسفة عصر الأنوار. بحيث تم فهم معطيات الحالة الاجتماعية على أنها ناتجة عن تردي الحالة الاقتصادية ؛ فبمجرد التصحيح تكفي لإعادة الأمور إلى طبيعتها و غابت عن فكرهم أن المجتمع يعاني أزمة بنيوية و هيكلية لا يمكن للإصلاح الظرفي تجاوزها و اختزلها إلى مجرد سوء تقدير في البرامج العامة للحكومة ؛ لذلك إعتقدوا بصفة إتفاقية أن تحقيق جمهورية جزائرية في إطار الاتحاد الفرنسي هي الأداة الكفيلة بتحقيق أماني الأهالي و بالتالي كخطوة أولى ضرورية لتكوين جمهورية إشتراكية مستقلة.²

قضية الاستقلال الفوري و التام في الخطاب السياسي الشيوعي لم تكن بعد لأن استقلال الجزائر العربية يعني سقوطها تحت السيطرة الأجنبية الأمبريالية ؛ و بذلك أعلنوا تأكيد رؤيتهم الإيديولوجية للشعب، بأن غالبية العظمى من المسلمين لم يبلغوا الحد الأدنى من النضج الذي يستحقون به ما يطلبه لهم الوطنيون³ ؛ إذن نشعر مع الحزب الشيوعي بنقص النفس الوطني.⁴

الحزب الشيوعي لم يكن ينظر للحقائق التاريخية و الاجتماعية إلا من منظور فرنكوفوني أممي بحث، و يقدم بذلك قضايا عالمية على حساب القضايا المحلية.

لقد كان يبحث عن مجتمع جديد قوامه قيم المدنية الفرنسية تحت إشراف الأهمية الشيوعية ؛ لأن الحديث عن مجتمع جزائري ذا كيان خصوصي متميز في قيمة و عاداته لا وجود له. و ينفي بذلك شبكة

¹ Ibid, P. 577

² Mahfoud Kaddache, Djillali Sari, L'Algérie dans l'histoire, p. 95.

³ عبد الله شريط، مع الفكر السياسي الحديث و المجهود الإيديولوجي في الجزائر، مرجع سابق، ص 141.

⁴ Mohamed Teguia, L'Algérie en guerre, Op. Cit. p. 76.

العلاقات الاجتماعية التي تربط أفراد المجتمع. و بالتالي يحاول عن طريق هذه النظرة التأسيس لمفهوم جديد يكرس الجزائر كخليط من الأعراق غير المتجانسة. و في هذا الإتجاه يؤكد "موريس طوريز" الأمين العام للحزب الشيوعي، التصورات و يحاول بلورتها كمشروع للدولة و المجتمع القادمين للجزائر إذ يصرح سنة 1939 : "الجزائر أمة في طور التكوين".¹

هل يتم على أسس ديمقراطية حيث يكون صوت الأغلبية الساحقة هو المعيار الأساسي في تحديد مصير الجزائر، أم يكون عبر الضبط الإداري و البوليسي، و تفرض بالتالي صيغة التعايش بأسلوب القوي الذي يكون له الأمر و النهي، ...

الحقيقة التي لا جدال فيها، هي أن تصور أمة في طور التكوين لميلاد الجزائر الجديدة، هي طرح عناصره الموضوعية غير متوازنة لمختلف الطبقات التي من المفترض تكون قاعدة الأمة الجديدة.

إن إستبعاد آلية الصراع الطبقي بين هذه الفئات، يشكل عاملا إضافيا لاستحالة إنجاز مثل هذا المشروع، و هذا اعتمادا على مقولات التحليل اللينيني الماركسي الذي يركز على نظرية التغيير الجذري للأوضاع عن طريق الثورة و العنف ؛ لأن الطرف الذي يعاني الحرمان و التجهيل أمام أقلية أوروبية، هو الذي عليه الاندماج طبقا للمعايير التي تبنى عليها الأمة الجديدة ؛ إنه توظيف عكسي لمفاهيم نظرية من أجل تبرير حالة استعصى حلها.

الأدهى من هذا، لما يعتبر الحزب الشيوعي أن حصول المسلمين الجزائريين على الجنسية الفرنسية انتصار ضد العنصرية.²

تحليل (P.C.A) الفنكلوري للهوية الوطنية جعلته يركز في شعاراته الإصلاحية على تحسين ظروف العيش، و توفير الخبز للعناصر المتواجدة من الأهالي و يعتبر ذلك أهم المطالب المشروعة و يجذر في خطابه من الأوهام السهلة و الخطيرة.

العمل السياسي يستوجب الوضوح و الدقة في تحديد الأولويات، للدفاع عن أفكار معينة تساعد على تجنيد الأنصار و المتعاطفين ؛ و الحزب الشيوعي في غياب قاعدة اجتماعية عريضة بسبب عجزه عن التعبير عن الأماني الوطنية للسكان المسلمين تعبيرا صحيحا و واضحا و ملموسا، و إصراره على المناداة بحلول و وسائل الكفاح لا تناسب ما يشغل أذهان الوطنيين في الحاضر من مشكلات³. أطروحة الجزائر، أمة في طور التكوين عرقلة لتغلغل الخطاب في أوساط الشعب (السكان بتعبير الشيوعيين) و حرمة من إمتياز تحريك حركة وطنية يطبعها الوضوح و الإنسجام و الفعالية.

لم يتورع في التنديد بالنزعة الاستقلالية لحزب الشعب الجزائري، فإذا كان يدعو للوحدة في كل مناسبة و عبر جرائده، فإن ذلك من أجل البحث عن مناصب زعامة لقيادة أية مبادرة تهدف إلى الدفاع عن أماني

¹ Benyoucef Ben Khedda, Les Origines du 1^{er} novembre 1954, Op. Cit. p. 111.

² عبد الله شريط، مرجع سابق، ص 140.

³ عبد الرحمن بن المقون بن براهيم، الكفاح القومي و السياسي، مرجع سابق - ص 162.

المجتمع، و بالتالي تطويقها، و محاولة تكييفها مع خطاب اليسار الفرنسي الحاكم، و هذا ما تشهد عليه موافقة في المؤتمر الإسلامي لسنة 1936 و مواقفه من أحداث ماي 1945، بل حتى موقفه غداة اندلاع الثورة التحريرية كان مترددا جدا و لم يقتنع بجدوى الثورة إلا بعد مفاوضات ماراطونية.

لقد تقدم نواب الحزب الشيوعي ببرنامج عمل يتضمن القانون الأساسي للجزائر، تحت عنوان : "نحو الحرية و الديمقراطية" أمام المجلس الوطني الفرنسي في 13 مارس 1947 ؛ حيث اعتبر المشروع الجزائر قطرا مشتركا مع الاتحاد الفرنسي و المساواة التامة، و حرية العبادة، فصل الدين الإسلامي عن الدولة و ترسيم اللغة العربية، انتخاب مجلس جزائري من 120 عضوا بالتساوي بين الأهالي و الأوروبيين، و إنشاء حكومة جزائرية ذات استقلال داخلي ذاتي، يتقاسم وظائفها بالتساوي المسلمون و الأوروبيون ؛ و هذا في إطار احترام الخاصيات الدستورية للجمهورية الفرنسية، تحت شخص ممثل الجمهورية الفرنسية. إنه من أجل بناء نظام ديمقراطي ضروري لتأمين تطور الجزائر. و من أجل إتحاد أخوي و أمين للسكان الجزائريين و الشعب الفرنسي.¹

الحزب الشيوعي الجزائري يعرض حلولاً "تقنية" للمجتمع الجديد إنطلاقاً من مفهوم خاص له، و يقدم الجزائر على أنها تعبير دقيق لمذنبات خاصة تربطها المصالح المشتركة.²

الرؤية الإصلاحية حتى و إن أردنا تفسيرها تكتيكياً، إلا أنها لا يمكن تغييرها بالضرورة إلى رؤية ثورية، حيث لم يستطيع الابتعاد عن الرؤية الاستعمارية السائدة. إذ لا يؤمن الشيوعيون الجزائريون بوجود دولة و مجتمعا، تتميز و تختلف عن الدولة الفرنسية، و إنما يتجاهل التاريخ و يتوجه لإيجادها بواسطة الاندماج و التآليف بين سكان الجزائر و الشعب الفرنسي ؛ و نلاحظ كيف يتحاشى استعمال مصطلحات "الشعب" أو "المجتمع" مقابل "الشعب و المجتمع الفرنسيين" ؛ هذا لإستخدام ينبغي فهمه في سياق الإيديولوجيا التي يعتمد عليها الحزب و بالتالي فأى تعبير خارج الإطار الموجود يعني خلق مبررات تعسفية و ترويض غير طبيعي لشواهد و حقائق تخزنها الذاكرة التاريخية.

إيديولوجية الشيوعيين الجزائريين تقوم على ثلاث دعائم:³

- حماية المصالح و السيادة الفرنسيين.
- القيام بإصلاحات شكلية و لا تمس جوهر المشكل (التحرر و الاستقلال).
- عدم التسليم بوجود شعب جزائري موحد حتى لا يكون ذلك مبررا للتسليم بمطالبه الوطنية.

طبيعة الفكر الشيوعي في الحالة الجزائرية تفتقد أهمية وجودها كإيديولوجية تحرير نحو خدمة القضايا الوطنية، لتترك مكانها للشمولية و الإلحاق ضمن ديكور ديمقراطي إجتماعي فرنكفوني، و تحاول بذلك نفي التمايز و الخصوصية الحضارية للدولة ؛ كما تحصر هوية المجتمع في النطاق العنصري و العرقي الذي تطغى عليه

¹ يحي بوعزيز، الإيديولوجيات السياسية للحركة الوطنية الجزائرية، مرجع سابق، ص 6-7 و 32.

² نفس المرجع - ص 28.

³ نفس المرجع السابق - ص 19.

النزعة الانقسامية، التي تتجذب نحو ذات الفرد لا المجموعة الوطنية ككيان يمتص معظم التناقضات غير الطبيعية، في إيديولوجية وطنية نقية قائمة على أصالة المجتمع و مؤسسات الدولة، قادرة على تجاوز العقبات الوهمية ؛ ضمن صيغة الوحدة الوطنية، تحترم التنوع الثقافي لإثراء شخصيتها و ترفض الكيانات الغريبة عنها. قل ما نرى "ظاهرة" شيوعية تعبر عن نفسها في حركة اجتماعية و سياسية تعارض المطالب الوطنية إلا في الحالة التي تطبق على الجزائر في منظور الحزب الشيوعي. عندما تكون هذه الحركة ذات نزعة تابعة لقوى أخرى أكثرها تنظيمًا و هيمنة و لا تطول بتاتا التجارب مع واقعها الخاص ؛ ليست القضية مرتبطة بالعدد أو التمثيل في الحزب الذي يغلب عليه العنصر الأوروبي، لأن مهمة الحزب هو خدمة الجماهير و التعبير عن آمالها و تطلعاتها في التحرر و الاستقلال.

بالطروحات الشيوعية حول؛ الوطن، الشعب، المجتمع، الدولة، الهوية، الثقافة، ... لم يتم معالجتها أو التعامل معها بموضوعية، و إنما نظروا إليها من منظور استعماري يطغى عليه افنجاز الفاضح و التعلق بآمال وهمية ؛ لأن القيادة الشيوعية البيروقراطية بدون اتصال مع الشعب لم تكن مؤهلة لتحليل صحيح للوضع الثورية.¹

موضوع نشاط الحزب الشيوعي يتجه نحو الاهتمام بالقضايا العالمية على حساب المسائل الداخلية. "إن الشيوعيين لم يستطيعوا الدخول في الفكر الوطني فتأييدهم للوحدة مع فرنسا كانت النقطة التي اصطدموا فيها مع الوطنيين الذين يعتبرون فكرة الوطن الجزائري و الأمة الجزائرية المستقلة عن فرنسا هي أساس إيديولوجيتهم كليا".²

هكذا إذن، نرى أن برامج الحزب الشيوعي الجزائري، لا تقدم مشروعا منطقيا لبناء دولة جزائرية و تصورا عقليا لتنظيم المجتمع. فتركيبته الاجتماعية و الإيديولوجية لم تتمكن من بلورة فكر وطني جزائري مستقل، يساعد المجتمع على القيام بعملية التحرير و التخلص من الاستعمار، لاستعادة سيادة دولته، و لعل المفارقة هنا تكمن بين ثورية الفكر الشيوعي كشعور بالانتماء إلى الأهمية الاشتراكية التي تدعو إلى تحطيم مظاهر الإستعباد و دحر النظام الرأسمالي و ممارسات هذا الحزب الإصلاحية و الاندماجية، التي بموجبها تم إنكار أي وجود مستقل للجزائر، أمة، مجتمعا و دولة.

فإذا خفق المشروع كتصور و برامج عمل، فإن التأثير السياسي لا يزال يشكل مصدر إلهام لبعض الفئات حتى لفترة ما بعد الاستقلال.

إنضمام التيار الشيوعي لحركة التحرير، كان متأخرا جدا ؛ و لم يكن طبيعيا، و إنما فرضته قوة الأشياء، لتخطي حالة الانسداد و التأزم بسبب العزلة التي وجد نفسه فيها. ليسترجع نشاطه بعد الاستقلال لكن بصورة محدودة، متبعا مفهوم المعارضة النقدية للسلطة، مما أدى به للتفاعل الإيجابي مع المشروع الاشتراكي، الذي اتخذ كحليف طبيعي يعتمد عليه في إدارة و تسيير حركة التنمية الشاملة.

¹ Abderrahmane Bouzida, Le projet Social Algérien, Op. cit. p.170.

² عبد الله شريط، مع الفكر السياسي الحديث و الجهود الإيديولوجية في الجزائر، مرجع سابق - ص 143.

1-4. حركة الانتصار للحريات الديمقراطية (ج.إ.ح.د) :

لقد بدأت هذه الحركة السياسية نشاطاتها في أوساط المهاجرين الشمال إفريقيين بفرنسا تحت اسم "نجم شمال إفريقيا"، أو بالأحرى قبل ذلك، كمنظمة نقابية تعمل على تجميع و تنظيم أنصارها للدفاع عن مصالحهم المادية و المعنوية ؛ البداية كانت عبارة عن طبعة من تاريخ الحركة الشيوعية الفرنسية. و بانتقال الحزب (النجم) إلى حزب جزائري خالص بعد انسحاب المغاربة (تونس و المغرب)، تخلص من أدبيات النضال النقابي إلى الحزبي، مفضلا الوطنية على الشيوعية ؛ و رغم أنه يعرف تحت تسميات (نجم شمال إفريقيا، حزب الشعب الجزائري، حركة انتصار الحريات الديمقراطية...) إلا أنه استمر بنفس البرنامج السياسي، الداعي إلى فكرة الاستقلال الشامل للجزائر عن فرنسا، و عمل من اجل ذلك بكل الوسائل، نضاله و إلتزامه الإيديولوجي، كان يتم بالموازاة مع إعداد و تحضير شبكة منظمة مسلحة للقيام بعمل ثوري و التخلص من الاستعمار نهائيا.

نشاط هذا التيار السياسي المتجذر في أوساط الجماهير يتميز بالطرح السليم للقضية الوطنية و يعتبر الاصلاح في ظل الشرعية الفرنسية لا يؤدي إلى اية نتيجة ؛ فالجزائر موجودة كتاريخ، و حضارة، و مجتمع و دولة يجب أن تستعيد مجدها و ديمومة سيادتها و ليست مقاطعة فرنسية.

الاهتمام الأساسي لهذا التيار هي كيفية توفير الوسائل الضرورية لتحقيق الاستقلال التام و الشامل.

و لا يستعمل في مقولاته السياسية اعتبارات فلسفية تدخله في مأزق تبرير الوجود السياسي و الاجتماعي لما يزيد الدفاع عنه ؛ إنها قضية مسلم بها، لا تحتاج إلى نقاش أو جدال.

إنه الحزب الوطني الأول و الوحيد في الحركة الوطنية، الذي شخص تشخيصا موضوعيا الحالة الجزائرية

: التشخيص الذي تفره شواهد التاريخ السابق و اللاحق.

إن أية دراسة علمية، موضوعية، لا يمكن أن تكون مجدية لحاضر الجزائر و مستقبلها، إذا لم تفهم فهما سليما استراتيجية حزب الشعب الجزائري في النضال السياسي و في التحرير الثوري للمجتمع من أجل بناء دولة حديثة تكون تمثل تمثيلا حقيقيا الشعب الجزائري و تعكس تطلعاته.

لهذا الغرض من المناسب منهجيا، معالجة المشروع المجتمعي لحزب الشعب عبر متغيرين متكاملين تفصل بينهما لضرورة توسيع مجال الدراسة، بهدف إحداث تركيب تقييمي لعناصر التحليل بكل معطيات الحقل الذي تتم فيه الدراسة : و هذين المتغيرين هما :

- إيديولوجية الحزب.

- برامج الحزب

التأثر بالفكر الإشتراكي لدى النجم (حزب الشعب فيما بعد) في أوساط الثلاثينات لما كان يطالب بتحديد حجم الملكية و تأمين القطاعات الكبيرة إنما كان لعرقلة سياسة الكولون المتسلطين على مجالات الحياة العامة.

و في هذا الصدد يرى الأستاذ أبو القاسم سعد الله، أن نجم شمال إفريقيا رفض الإيديولوجيات الأجنبية بدون تعديل ينسجم مع الأوضاع المحلية ؛ و في الثلاثينيات أصبح بطل فكرة القومية العربية و الجامعة الإسلامية بالإضافة إلى الوطنية، و قد أدخل النجم الفكرة الاشتراكية إلى الجزائر باعتبارها العلاج الوحيد ضد تسلط الكولون.¹

حزب الشعب الجزائري، حقق قطيعة فعلية مع الحزب الشيوعي الفرنسي، على مستوى الخطاب كما على مستوى التصور و سعي إلى بلورة استراتيجية عمل خاصة تتلاءم و وضعية الجزائر المستعمرة.

فمن حقيقة التأثير الشيوعي على الحزب لاسيما فيما يتعلق بالالتزام السياسي، يرى مصالي الحاج الزعيم الكاريزماتي للحزب في مذكراته : "إن انتسابنا إلى الحزب الشيوعي كان عاطفيا دون أن نعرف حقيقة إيديولوجيته حقيقة أن جميع شيوعي هذه المرحلة كانت تعمرهم استقامة المعتقد، و كان ذلك يبدو في طريقة عيشهم، في ملبسهم و في حديثهم عن إيمانهم الجديد، و هم في ذلك يشبهون المسيحيين الأوائل، و لكنني لم أكن في هذا الاتجاه، فقد كان الإسلام دائما يغمر قلبي و ينعش كل كياني".²

التأثر بالحركة الشيوعية العالمية كان نتيجة الظروف السائدة آنذاك ؛ و حزب الشعب عمل على الاستفادة من تلك الظروف لخدمة قضية الجزائر المصرية و تعامل مع الصراع بين القطبين الرأسمالي و الشيوعي بإرادة محايدة.

في لائحة المؤتمر الثاني لحركة الانتصار للحريات الديمقراطية الختامية في أبريل 1953 : رفض فيها الحزب جزائر حرة يحكمها الرأسماليون وحدهم. كما رفض التقرير التحليل الطبقي الاشتراكي آخذا في عين الاعتبار الظروف الحالية إلى عدم الاستناد إلى الشيوعية و إلى المادية بل إلى الوطنية الجزائرية.³

إذن ؛ هذا الحزب الجزائري المحض، يرفض تماما الشيوعية و الرأسمالية كإيديولوجيتين متصارعتين و لا يريد تفضيل إحدهما على الأخرى إلا من زاوية معينة يحصل ضمنها على مساعدتها و دعمها. على اعتبار أن الماركسية في حد ذاتها، و في تصورهما العام للدولة و المجتمع تبني تحليلها على أساس صراع طبقي مجاله الدولة و المجتمع الصناعي ؛ و باقي الشعوب لا تدخل في الآفاق التاريخية لها، لأنها (هذه الشعوب) تتمتع بخصوصية ذاتية تقاوم هيمنة الغرب مهما كانت إيديولوجية اشتراكية شيوعية أم رأسمالية.

حزب الانتصار (ح.إ.ح.د) يتمسك بهوية الجزائر و لا يفرط فيها : "فعاليتها، كتيار سياسي، تتبع طبيعته لفعل أفضل تركيب بين ضرورات التغيير و الحتمية الحيوية للخصوصية".⁴

إيديولوجية حركة الانتصار تبقى إلى حد الآن غير واضحة، سوف يبرز فيها فيما بعد العامل الاشتراكي و كمحدد لأهم الاختيارات الاقتصادية بالدرجة الأولى في إحداث عملية التنمية لما بعد الإستقلال. هذا النقص في الدقة، يجعل الحزب يركز على قضية الإستقلال و الوطنية فما هو مضمونها ؟

¹ محمد عباس، الاندماجيون الجدد، مرجع سابق - ص 39.

² احمد الخطيب، حزب الشعب الجزائري، ج 01، الجزائر : المؤسسة الوطنية للكتاب 1986 - ص 115.

³ Abderrahmane Bouzida, Le projet social Algérien Op. Cit. p.139.

⁴ Ahmed Mahsas, Le Mouvement révolutionnaire en Algérie, Op. Cit. p.02

النقطة الثانية و المحورية في التحليل الإيديولوجي لحزب الانتصار هي مسألة الأسس التي يقوم عليها مفهوما ؛ الاستقلال و الوطنية.

و لمعالجة الطرح الاستقلالي الوطني، كمشروع في طريق الإنجاز، ألجأ إلى استعمال مؤشرات، كثيرا ما تأتي في سياق الخطاب السياسي لهذا الحزب، كمنطلقات لرسم الحدود الفاصلة بين فرنسا كدولة لمجتمع فرنسي له قيمة و تقاليد، و المجتمع الجزائري الخاضع الذي هو أيضا يمتلك رموزه، و ثقافته، و هويته الحضارية، يبحث عن كيانه المفقود في دولة خاصة به تعكس إرادته العامة.

مثل هذه المؤشرات تدل دلالة قطعية على أن حزب (ح.إ.ح.د) يقدم بديلا للتغيير الجذري للأوضاع و قيادة ثورة لاستعادة الذات و تحريرها نحو الاستقلال الوطني التام و الشامل. مؤشرات مثل؛ الديمقراطية، العدالة الاجتماعية، الوطنية، الإسلام؛ ... على الرغم من أنها تبدو مستعملة في سياقات عديدة، على شكل مقولات محايدة إيديولوجيا. إلا أنها تحاول في اللحظة ذاتها ترسيخ فكر إيديولوجي خاص ؛ يعبر بصدق عن العمق الاجتماعي و الحضاري للدولة و المجتمع و لو حتى على مستوى التصور النموذجي المشدود إلى ماضي الانتماء الحضاري للأمة كتجربة مرجعية.

حزب الشعب الجزائري يعتبر أول حركة وطنية جزائرية تنادي بالإستقلال التام عن فرنسا، و إقامة جمهورية جزائرية، لأنه يرى في ذلك أن الاستقلال أمر طبيعي لكل الشعوب؛ و في هذا الصدد يقول مصالي الحاج : "إن الإستقلال ليس هو أمر طبيعي فقط، راسخ في قلب كل مسلم جزائري، و إنما هو حق لنا، ... إني أحب وطني و لغتي و تقاليدي الإسلامية، و إني أعمل لأخرجه من هذه الحالة التي لا تطاق. و هديني أن يستمتع الشعب الجزائري بفضل علمه و ثقافته، بثروات أرضه، أي يسعد بحريته نهائيا".¹

حزب الانتصار (ح.إ.ح.د) يقف دون عقدة أمام الخطاب الاستعماري ليدافع عن بديل خاص بالمجتمع الجزائري، أبعاده تتناقض كليا، مع مقومات المجتمع الفرنسي؛ و يحاول التعبير عن هذا النموذج في ثنائية تناقضية في وجودها الحضاري، و متعارضة في نظرتها للآفاق المستقبلية.

"الفرنسية ضد الجزائرية، الاندماج ضد الاستقلال، الأمة الفرنسية ضد الأمة الجزائرية، سياسة الإصلاحات ضد الكفاح و العمل، اللاتينية ضد العروبة، المسيحية ضد الإسلام".²

الاستقلالية و الوطنية هنا، لا تقوم على العنصرية أو التعصب بقدر ما هي رد فعل يوازي درجة الإنغراس العنيف للظاهرة الاستعمارية في الجزائر.

و عليه فإن أنصار التيار الإستقلالي لم يكونوا منتحي تطرفا في الفكر السياسي الحديث و إنما استجابوا استجابة منطقية لنداء الذات المقهورة و المستغلة إستغلالا عنصريا ذا صبغة متطرفة، فحسب أحمد حساس : "كانت الوطنية شائعة في وقائع المجتمع الثقافية، قبل أن تعبر عنها جماعة معينة أو منظمة سياسية محددة، و

¹ يوسف منصري، الإنجاه التحرري في الحركة الوطنية الجزائرية، مرجع سابق - ص 97.

² Benyoucef Benkhedda, Les origines du 1^{er} novembre 1954, Op. Cit. p. 212.

جاءت صياغتها الحديثة، و نشرها كأداة نضال نتيجة العلاقات الجدلية بين الظاهرة الاستعمارية و الواقع الوطني للمجتمع المستعمر".¹

حتى صيغ الرمزية في اشكال التعبير، عن مظاهر السيادة الفرنسية كانت تقابل بالرفض التام من قبل ليس فقط أنصار الحزب و إنما حتى نوابه في الجمعية الجزائرية و ذلك احتجاجا على الاستعمار. "نواب الشعب أثناء بداية الجلسات بنشيد "المارسيز"، يؤدون نشيد نداء الجزائر لتبدأ الصراعات بين النواب الجزائريين، و الفرنسيين".²

يمكن القول إذن، أن فكرة الاستقلالية و الوطنية تكفي لكي تكون برنامجا لهذه الحركة.

في ديسمبر 1951، أصدرت اللجنة المركزية لحركة إنتصار الحريات الديمقراطية، ما يعرف بالميثاق القيادي، حيث يحدد في الأسس العامة التي تقوم الحركة الوطنية و حصرها في إثنين هما : الوطنية؛ و الديمقراطية.

و يقدم تحاليل مستفيضا يخدم به مرجعيته، و يفرق بوضوح بين الوطنية التي يدافع عنها و وطنية الاستعمار، و يعطي للأولى صفة الوطنية المحررة، و للثانية الوطنية القاهرة :

" وطنية النوع الأول فهي وطنية الحركة الوطنية الجزائرية مثل باقي الشعوب المضطهدة.

انها رد فعل ضد التعدي على السلامة الوطنية، و هو عمل ضد الاحاق، و هو تأكيد قوي لارادة هذه المقومات، انها وطنية محررة (...). انها جوهر الديمقراطية محتواها و جوهر الضورة بمقصها الذي هو تفتح الأمة على أسس عادلة (...). لأنه حينئذ تتعاطى سيادتها الكاملة، تعبر بحرية و تتكلم بلغتها، و تتمتع بحرية ضميرها و تعيش من خيرات أرضها، مالكة زمام أمرها (..). هي ارادة الكفاح التحريري السياسي و الاقتصاد و الاجتماعي و الثقافي للشعب الجزائري (...). ادن الوطنية الجزائرية هي عبارة عن رفض دعوى مستحيلة الوقوع هي دعوى الاستعمار:

" الجزائر أرض فرنسية " لأنها دعوى خلاف التاريخ، و خلاف الحق المقدس للشعوب، هي التأكيد الجازم أمام محاولات الاستعمار العديدة، نحو الجنسية الجزائرية، المحاولات التي منها رفض الاعتراف بالجنسية الجزائرية، و تخصيص الجزائريين بالكلمات التي يراد بها احتقارهم " كلمة الأهالي " و هي كذلك عبارة عن وجود الأمة الجزائرية بداتيتها و أخيرا هي حق الشعب الجزائري في أن يكون ذا سيادة حرا سعيدا".³

و الأساس الثاني الذي تبني عليه ايديولوجية الحركة الوطنية الاستقلالية هو مبدأ الديمقراطية و هي فلسفة نظام اجتماعيو و تقنية سياسية لتسيير الشؤون العامة، بل و قبل ذلك ثقافة سياسية، و حساسية مدنية، يطبعها التفتح و الاحترام المتبادل بين جميع القوى التي يفرزها المجتمع، على هذا التحديد يتطابق ووجود مجتمع متجانس عرقيا و حضاريا بنسبة عالية من الاستقرار.

¹ محمد عباس، الأهماجيون جدد، مرجع سابق - ص 38.

² Benyoucef Benkhedda, Op. Cit. p. 120.

³ عبد الرحمن بن ابراهيم العقون، الكفاح القومي و السياسي، مرجع سابق، ص 199-201.

أما في الحالة الجزائرية، المجتمع مهددا في بنيته و وظائفه، يعترى نظامه العام التفكك و ضعف الربط، و تصادر فيه الأدوار، لتحل فيه الفوضى و الانتظام (سيادة الاستعمار)، حيث تفقد الديمقراطية مدلولها كنظام حياة و لا يبقى منها الا أنها واجهة لديكور استعماري خادع يستعمل من قبل دعايته لترويج و ترسيخ أن مبدأ الديمقراطية يطبق و يحترم من الجميع دون مشاكل.

لذلك، فان حزب الانتصار يرفض الديمقراطية الفرنسية حارسه بتحفظ شديد و يقبل فقط توظيف رمزيها التاريخية و الانسانية، لعله يتحقق بها اعتراف يسمح له بتنظيم حقه قيه التعبير عن قنلته و فكره الوطني، و اذ يركز على هذا المبدأ الديمقراطي فانه ليس المعاشة و انما في نظره الأفقية لماهية الدولة الوطنية المستقلة.

بحيث تم تعريف الديمقراطية بالهدف من الوثيقة السابقة الذكر: " مشاركة الشعب في حكومة الوطن و في التسيير العمومي و المحلي لجميع الأمور و مراقبته الدائمة من أجل احترام الحريات الأساسية (...) و من أجل نظام اجتماعي عادل (...) و ديمقراطية ثقافية لتطوير شخصية الشعب و تطوير جميع العقول و الفهوم " ¹.

الصراع الدائم بين الفكر الوطني في مشروعيه الاستقلالي و الاستعمار، أدى الى " أدلجة " كل أرواته و مجالاته، كما أن النشاط النضالي، أنتج تحولات هامة، في مراجعة المطالب السابقة اذ لم تبق مقتصرة في نظرتها التأسيسية معتمدة على مفهومي الوطنية و الديمقراطية، تحت ضغط الضروف الداخلية لحركة الانتصار، و سياسية التشدد و التماطل في تحقيق بعض الاصلاحات من طرف سلطات الاستعمار.

لقد جاء في قرارات مؤتمر الحركة (4-5-6 أفريل 1953) أن الدولة الجزائرية تقوم على خمسة مبادئ هي: ²

1. - الديمقراطية (من الشعب و الى الشعب) الشعب مصدر السيادة.
2. - الجمهورية شكل الحكم.
3. - الرخاء الاقتصادي و العدالة الاجتماعية.
4. - احترام العقائد الدينية وفقا للروح و التقاليد الاسلامية.
5. - ثقافة وطنية متصلة بالثقافة العربية الاسلامية.

ان هذا التعداد لأسس الدولة الجزائرية، يعتبر اضافة " تكتيكية " في استراتيجية التحرير، لاضافة طابع وطني محض على بذرة الوطنية في مفهومها الواسع، حيث ي ستطيع الدخول في تبادلات رمزية، و موقعية مع مجالات جوارية أخرى، لتوصيل رغبة هذه الوطنية في حد ذاتها، في التحرر، و الاستقلال، كأداة لبناء كيانها الخاص، المسألة لم تطرح بصورة واضحة، مكانة و دور كل أساس في انجاز المشروع الوطني و انما نظمت ترتيبا عاما.

¹ نفس المرجع السابق - ص 204-205.

² يحيى بو عزيز، الإيديولوجيات السياسية للحركة الوطنية الجزائرية، مرجع سابق، ص 160-161.

فعلى المستوى الديني و الثقافي، فان احترام العقائد الدينية لروح الاسلام و تقاليده، لا يعني الدعوة الى الالتزام التام بأحكام الاسلام، كما لا يعني اقرار بتواجد ديانات أخرى، تتمتع على نفس النطاق مع الاسلام بنفس الدور الاجتماعي.

لكن التفسير " السيمولوجي " للمدلول الوارد في النص، يبين أنه حقيقة يمنح تقديرا امتيازيا للديانة الاسلامية، و أن التعامل مع الديانات الأخرى لا يمكن أن يتم إلا طبقا لأحكام الشريعة الاسلامية، و بالتالي، إذا كان الاسلام مقوما أساسيا في تحديد ماهية الدولة الوطنية، هل سيحتل دورا رياديا في عهد ما بعد الاستقلال ؟

ففي نفس المؤتمر المذكور سابقا، اشتد النقاش بين أنصار الدولة، و دعاة الدول الاسلامية، و بدافع الخوف من تحالف الدول المسيحية مع فرنسا لا يخدم القضية الوطنية، تم تغليب كفة التخلي عن أسلمة الدولة.¹

ربما المفارقة تكمن في الدولة المنوط بالدين الاسلامي تأديته أضناء مخاطبة الجماهير و توظيفه لتمرير خطاب سياسي معين، ثم عدم الاعتراف بجدوى هذا الدول في الحياة السياسية في بعدها الديبلوماسي، و يؤكد الميثاق القيادي، الذي أصدرته اللجنة المركزية للحزب سنة 1951، أن للدين دور ثانوي في عملية التحرير، و لا يكون الكفاح الديني مقصودا لذاته، و الكفاح الوطني ليس من نوع، " ضد الصليبية "، و إنما هو الاستعمار فقط و ليس المسلم ضد المسيحي.²

و من جهة أخرى، فان حزب الشعب، أو حركة الانتصار (ح.ا.ح.د) فيما بعد، اذا كان يريد ربط علاقات مع الجميع دون عنصرية، أو عرقية، أو تفاضل ديني، فانه في الحقيقة الحزب الوحيد في الحركة الوطنية الذي لا يقبل انضمام عناصر غير ذات جنسية جزائرية إسلامية.

ثم شروط العضوية في الحزب، بعد أن يحددها في قبول الايدولوجية و المذهب، البرنامج، النظام الداخلي، و الانضباط، النقد الذاتي يضيف عبارة شرطية، لا تتحقق الشروط السابقة إلا بها و هي: أن يكون العضو يتمتع بسيرة تطابق المبادئ الإسلامية.³

في الواقع أن المميز الأساسي في الجنسية الوطنية الجزائرية، هو الدين الاسلامي باعتباره بوتقة تنصهر فيها الفوارق الاجتماعية، و بذلك يشكل الفاصل في تحديد هوية الفرنسي عن الجزائري، و يقال لهذا الأخير " المسلم و المسلمين " لذا ينبغي التساؤل عن هذه الاسكالية بنوع من الاهتمام و التركيز على ما يمكن أن يلعبه هذا العامل في مواكبة مسيرة التحرير، بل و حتى بناء في ظل الدولة الوطنية.

حزب الشعب الجزائري (ح.ا.ح.د) كان أول الرافضين لمشاريع الاندماج و التجنس، كل و لا يقبل إلا بتأسيس دولة جزائرية حرة ديمقراطية و اجتماعية، قادرة على تجاوز كل عقوبات الاحتواء و التبعية للاستعمار

¹ Benyoucef Benkhedda, Les origines du 1^{er} novembre 1954, Op. Cit. p. 222.

² عبد الرحمان بن ابراهيم العقون، الكفاح القومي و السياسي، مرجع سابق، ص 202.

³ Benyoucef Benkhedda, Op. Cit. p. 253.

الفرنسي. و الجنسية الجزائرية كهوية مجتمع، يقاوم بفضلهما و من أجلها، يضطلع الاسلام فيها بدور محوري و لولا ذلك لما صمد الشعب الجزائري، لأنه يعتبر تنازل عن رمز أو قيمة من قيم الاسلام جريمة لا تغتفر و كان ينظر الى المتجنس أو الاندماج بعين الاحتقار و يعتبرهم خاجين عن دائرة الاسلام، لأنهم تخلوا عن الشخصية الاسلامية و بالتالي ليسوا جزائريين.

كما أن وثيقة المبادئ التوجيهية للحركة الوطنية، المذكورة سابقا، ميزت تمييزا واضحا، بين الشعور الوطني و الشعور الديني، بمعنى أن الجزائري هو قبل كل شيء جزائريا، أي ابن الأمة الجزائرية و حامي ديارها، و أن جزائريته هذه ليست مشتقة من الدين و لا مشتقة من العنصرية.¹

الوطنية الجزائرية هي الشعور الوطني المشترك الوفي للجزائري نحو أمته (...). و قد وجدت منذ قرون و لكن خطر الاحتلال فقط هو الذي صقلها و وضعها في محتواها التاريخي كقوة سياسية تصارع من أجل البقاء.²

الوطنية كفكرة هي قوة نفسانية و سياسية مجردة أما فكرة صائبة دون تعصب، ذات خصائص معينة هي :

1. - دفاعية.

2. - تحريرية.

3. - ديمقراطية.

4. - عدم اتصاف الوطنية الجزائرية بالشيوعية و المادية.

ان حصر الوطنية في مجرد شعور يمكن ترجمته الى حقائق واقعية، بحيث كانت عملية تجنيدية لألوف من الجماهير دون تحديد دقيق لكيفية العمل؛ مما أدى فيما بعد الى بروز مفهوم الوطنية الشعبوية حسب مؤرخ " محمد حربي " الذي يرى أن الثورة طبعا لهذا المفهوم لا تستند الى صراع الطبقات، و لكن على الشعب الدهماء. و تختلط الطبقة العاملة هنا بالفقراء عامة، بدو هوية خاصة أو مصالحة متميزة.⁴

التحليل السياسي لديناميكية حركة الانتصار في نشر أفكاره الاستقلالية، جعلته يستعمل كل الوسائل، و يستغل كل المجالات لإحداث تغلغل في أوساط الجماهير؛ و لا غرابة في ذلك إذا ركز في نوعيته على الثقافة الإسلامية التي هي بمثابة المركز الوحيد الذي تشكل حوله شبكة العلاقات الإجتماعي لدى المجتمع الجزائري ذي البنية التقليدية.

¹ مصطفى الأشرف، الجزائر : الأمة و المجتمع، المرجع السابق، ص 257-258.

² عبد الله شريط، مع الفكر السياسي الحديث و المجهود الإيديولوجي في الجزائر - مرجع سابق - ص 70.

³ يحيى بوعزيز، الإيديولوجيات السياسية للحركة الوطنية، مرجع سابق، ص 100.

⁴ محمد عباس، الاندماجيون الجدد، مرجع سابق، ص 40.

إلا أن "فرحات عباس" يرى أن حزب الشعب (ح.ا.ح.د) في استعماله الدين لأغراض التجنيد السياسي؛ إيديولوجية قائمة على إيمان غير عقلائي بالأمة، لا تؤدي بالضرورة إلى مستقبل أفضل، و هي عبارة عن وطنية بالوكالة.¹

برنامج التيار الإستقلالي كان يتضمن - في نطاق النضال السياسي - مطالب فوزية، تخص الشعب الجزائري، كإلغاء القوانين الاستثنائية، و تطبيق القوانين الاجتماعية التي تطبق في فرنسا على الجزائريين و تنمية التعليم بالتساوي و باللغتين ... و مطالب بعيدة المدى تتمثل في إقامة جمهورية جزائرية ديمقراطية إجتماعية، يمارس الشعب بواسطتها حرياته الأساسية بكل سيادة. أما وسائل تحقيق ذلك، فهي كل الوسائل، و عملية التحرير تكون من قبل جميع الجزائريين بالعمل في إطار الحريات الديمقراطية و القوانين السارية المفعول و المواثيق الدولية".²

و أمام تصاعد موجات القمع في صفوف حركة الانتصار، تم تأسيس المنظمة السرية الخاصة، لتعمل بالتوازي مع نشاط الحركة السياسي في تحضير الوسائل و الموارد اللازمة لتفجير العمل المسلح، و هذا التحول في نظرة الحزب في أسلوب التنظيم و العمل، ستكون له انعكاسات سلبية ذات تأثير مباشر على وحدة الحركة، إذ بدأ الصراع يمتد بين الخيار السلمي الإصلاحات و الخيار الثوري العنيف، و خاصة بعد افتضاح و كشف أمر المنظمة الخاصة.

إن المشروع الوطني لحركة الإنتصار، إذا كان يشكل بديلا للمشروع الاستعماري، فإنه تعرض لأزمات حادة أدت إلى إهتزاز شرعية تمثيله للخط الوطني الإستقلالي الراديكالي. إذ ما اصطلاح على تسميته بالأزمة البربرية، و أزمة القيادة (بين المصاليين و المركزيين) تعتبر في نظر الكثير من المحللين، أنها كشفت عن عمق الشرخ الذي أصاب كتلة الوطنيين في برنامجهم كما في مشروعهم الاجتماعي لمستقبل الدولة المستقلة القادمة.

الأزمة البربرية (1947) هي مؤشر عن بعض نقاط الضعف الإيديولوجي للمشروع الإستقلالي، لأنها أزمة هوية تحت غطاء إختلاف سياسي؛ و يمكن رد ذلك إلى وجود تصورين لدى الحركة قي بناء الدولة الأمة في الجزائر، تيار يريد لها عربية إسلامية وهو طرح مقابل لمفهوم العلماء تبناه تيار داخل الحركة بزعامة مصالي الحاج، و تيار آخر يريد أمة جزائرية فقط و يرفض الإنتساب الى الأمة العربية الإسلامية، مما فتح الأبواب أمام إزدیاد الشك والريبة في صفوف الحركة حتى في حرب التحرير.

زعماء هذه الخطوة الإنقسامية كان دافعهم و طينيا في أول الأمر، بعد إشتداد القمع ضدهم في منطقة القبائل بعد أحداث 08 ماي 1945 حيث تشبثوا بالجبال وأصبحوا قلقين، وقرروا الثورة لكن القيادة في الحزب لم تقرر أي شيء، لذا وجدوا في هذه الأزمة فرصة للتعبير عن آرائهم السياسية من منظور عرقي بربري لدى البعض منهم. كانت فكرتهم تبدو عليها آثار الإيديولوجية الكولونيالية و الشيوعية السوفياتية التي أقتنوا

¹ Benjamin Stora, Zakya Daoud, Ferhat Abbas : Une autre Algérie, Op. Cit. p.p. 159-160

² Benyoucef benkhedda, Les origines du 1^{er} novembre 1954, Op. Cit. p.349.

بها كنموذج للحكم يضمن لكل قومية أن تبقى محافظة على خصائصها الثقافية ولغتها وتستفيد من نظام الحكم الذاتي في تسيير شؤونها"¹.

جذور النزعة البربرية تعود الى سنة 1945 لما طالب أحد رواد هذه النزعة من لجنة التنظيم في الحزب لتوحيد الناطقين بالبربرية في منطقة واحدة، لكن فكرته رفضت من طرف القيادة، ثم أن هذه النزعة غذتها فيدرالية فرنسا باعتبار أعضاء هذه الأخيرة ذوو ثقافة فرنكوفونية والبعض منهم يجهل تماما الثقافة العربية الإسلامية، وتجراً بعضهم حتى الى الدعوة الى تأسيس حركة شعبية بربرية منددين بقيام جزائر عربية إسلامية². فالبعض من هؤلاء "البربريين" رغم ارتباطهم الشعبي بقوا نخبويين مطبوعين بلائكية عدوانية³. لقد تصدت القيادة بصرامة لهذه المحاولة الإنقسامية ووصفها بأنها مؤامرة مدبرة من دوائر الإستعمار وكيفيتها على إنحراف تعصي ملون بالصبغة العنصرية والنزعة الشيوعية⁴.

إذن مقومات الهوية، أصبحت موضوع جدل، لن تستطيع الإيديولوجية الوطنية بمشروعها الاستقلالي إيجاد تسوية مرضية للمسألة الهوية تحقق إجماعاً، من أجل الوصول الى تحرير البلاد الشامل، وأدت بالتالي الى تعارض الخصوصية المحلية مع ذاتها في أشكال فنوية وجهوية وإنفصالية، مهدت لأول مرة باظهار مبدأي "اللائكية والعلمانية كإختيارين يجب أن تكون

لهما مكانة ضمن مسار التحرير والبناء الوطني، مع تقديم الاحترام الضروري للدين كسلوك وقناعات شخصية لا مجال لتدخلها في السياسة، إلا في نطاق ضيق محدود يخص تواريخ معينة لتدارك الأمر، وتجاوز حالة الأزمة التي سعت بعض الأطراف تصعيدها، عبر مناضلو منطقة القبائل أثناء زيارة ممثل الحزب في مارس 1946 بقولهم: "لسنا ضد الإسلام، إننا نعيش يومياً، اسمى قيمه المقدسة، لكننا نعارض التعصب الديني كعامل للتكوين السياسي"⁵.

الأزمة البربرية تدل بوضوح على قيادة حزب مصالي الحاج، لم تقدر الحسم في القضايا المصيرية، فبغض النظر عن شرعية المطلب البربري من عدمه، فإن القضية لا تنتهي بمجرد تسويتها بأي طريقة كانت، وعليه فإنها تتجدد في مواعيد لاحقة، وتثير مخاوف تهدد الوحدة الوطنية وتلهل النسيج الإجتماعي، وتصبح ثوابت المجتمع موضوعاً للمزايدات السياسية لأن التنوع الثقافي لم يستخدم كمكمل للأبعاد الأخرى، وإنما احتكر في مواجهة هذه الأبعاد بطريقة انطباعية و عاطفية.

ستؤدي أزمة القيادة في الحركة (ح ا ح د) الى تصدع الصفوف وبالتالي محاولة إجهاض المشروع الثوري في المهيد بعد احتدام الصراع بين جناح المصاليين، وجناح المركزيين، لكن يتم تجاوز هذه المعضلة بتكوين اللجنة الثورية للوحدة والعمل وتهميش المتصارعين.

¹ Ibid P.P 170-171

² Ibid P.P172-173

³ Mohamed Harbi Le

⁴ يحي بوعزيز، الإيديولوجيا السياسية للحركة الوطنية الجزائرية، مرجع سابق ص92

⁵ HOCINE AIT AHMED Memoires d'un combattant Paris

بعد هذا يمكن إبراز أهمية تقييم الإيديولوجية الوطنية في مشروعها الوطني العام، فصراع تيارات الحركة الوطنية تعود الى عدم الإتفاق الرئيسي على أن العنصر المعرب والإسلامي والعنصر الإشتراكي لم يكونوا مندمجين أو منضمين في إطار إيديولوجية واضحة¹.

هشاشة البناء الإيديولوجي، وفقدان الإنسجام بين الفئات المشكلة لحركة الإنتصار، حيث أصبحت هذه الإيديولوجية عبارة عن مزيج ماركسي، والوطنية الجزائرية القائمة على العاكفة والمتميزة بالحنين الى الماضي، وكذا الإتجاه الإسلامي السطحي.

إن الخطاب السياسي و مواقف الحزب ترتسم حسب هذا المزيج وتأتي مرتحلة في تصرفها وهيمنة الغوغائية، والميول البرجوازية، التدين كخطوة للعمل السياسي².

المشروع الوطني الذي بلورته حركة الإنتصار (ح ا ح د) يعاني ضعفا على المستوى الإيديولوجي، على الرغم من أن الشعور الوطني نحو الخصوصية والتمسك بالذات تعد مواقف غير قابلة للمناقشة أو التنازل، مما لم يحسم بوضوح في مكونات الهوية الوطنية ودورها في الدولة والمجتمع، لأنه على ضوء ذلك يتحدد اختيار شكل ممارسة السلطة أو الحكم فيما بعد.

وبالتالي استيراد نماذج، أو الإقتباس عن تجارب عالمية مباشرة عملية التغيير يكون مآلها الفشل الأكيد، إذ يرى مصالي الحاج أن الدولة والمجتمع والقوانين، لا تنسخ عن الجار، بل تخرج من رحم الشعب كالطفل يخرج من رحم أمه³. وعلى كل فإن الدعوة الى الإستقلال التام عن فرنسا يعتبر لدى (ح ا ح د) شرط أساسي لإنجاح أي جهد تنموي أو اجتماعي، بمعنى أن الإستقلال ليس هدفا في حد ذاته، بقدر ما هو إنطلاقة نحو تحقيق استراتيجية شاملة للتنمية.

حركة الإنتصار، نالت دعم القوى المهمشة من قبل النظام الإستعماري مقابل مطلب أقصى يتمثل في الإستقلال، هذه القوى لا تدري أي مجتمع تطالب به، ولا تملك نظرة إستراتيجية واضحة لتحقيق الإستقلال⁴.

ففي لائحته الختامية للمؤتمر الثاني للحركة (ح ا ح د) (4-5-6 افريل 1953) يوضح مايلي : "يعترف بعدم اهتمام الحزب بإقامة مذهب عام يحدد بدقة وسائل وطبيعة كفاحه الخاص والمستقبل، ويحدد الأهداف الإيديولوجية لم يحدد في نقطة الثلاث: السياسية، الإقتصادية والإجتماعية، ومن الناحية المذهبية لا يوجد مذهب يحدد في كفاحنا طبائع وطنيتنا وثوريتنا والوسائل العامة للكفاح بتجديد عقلية أسلوب العمل وعقلية إنتقادية بناءة⁵.

¹ ABDERRAHMANE Bouzid Le projet social Algerien –op

² مصطفى الأشرف، الجزائر : الأمة والمجتمع مرجع سابق ص 250-251

³ BENJAMIN STORA. ZAKYA DAUD FERHAT ABBAS Une autre Algerie Op Cit P85

⁴ MOHAMED HARBI La guerre commence en Algerie Bruxelles ed complexe

⁵ عبد الرحمان بن براهيم بن المتوت الكفاح القومي و السياسي مرجع سابق ص 367-368

هكذا، إذن المشروع المجتمعي والسياسي لحركة (ح ا ح د) يصل الى قمة التأزم، بتقاط أزمة الشرعية على مستوى القيادة، وأزمة الهوية والثوابت التي عليها المجتمع الجزائري إنه مشروع وطني يعوزه الإنسجام، يعمل على تمرير خطاب يغلب عليه الإنطباع الضعبي حيث تتحكم فيه الكتلة الجماهيرية التي يمسه هذا الخطاب في التجنيد والعمل، الأمر الذي أدى الى تداخل في تحريك العمل السياسي نحو مثل عليا و الإرتباك في تسطير المستقبل دون التعرض لانفصام في شخصية الحزب فكرا وعملا.

الغموض في الإيديولوجيا يقود إلى ربط مؤشرات الحقل السياسي العام بعراقيل تنتجها صراعات الدوائر الداخلية للحزب، مما يجعل البديل المطروح مغيبا، إلا مع بروز أنصار محايدين يعملون بالوصول بالمشروع الثوري إلى غايتهم مع إعلان بيان أول نوفمبر 1954 وانطلاق العمل المسلح والقضاء نهائيا على الروح الإصلاحية المتزدة. لكن هل حقيقة، ميلاد حركة التحرير الوطني بقيادة جبهة التحرير الوطني تؤدي الى طرح مشروع مجتمع لدولة وطنية على أساس موضوعية وواضحة؟.

حرب التحرير ومشروع بناء نواة الدولة الجزائرية المستقلة

- أ) - الدولة في بيان أول نوفمبر 1954
- ب) - الدولة في ارضية مؤتمر الصومام 1956
- ج) - مؤسسات الدولة

2- الدولة في نصوص ومواثيق حركة التحرير الوطني:

بعد تحليل أهم الأفكار التي نادى بها مختلف تيارات الحركة الوطنية، ضمن إطار الشرعية الفرنسية، وإبراز نضالاتها المطالبية والإصلاحية، نحو إنجاز حد أدنى من الحقوق للمجتمع الجزائري، تأتي في هذا المحور على تحليل و تقيتين لحركة التحرير الوطني ألا وهما :

- بيان اول نوفمبر 1954.

- أرضية مؤتمر الصومام أوت 1956.

لقد جربت التيارات الحزبية والجمعية كل الوسائل السلمية للدفاع عن حقوق الجزائريين، لكنها لم تأتي بنتائج كبيرة، وذلك الفشل راجع الى مشروع الاستعمار الإستطاني، بحيث يعمل غلاة الكولون على إجهاض كل محاولة إصلاح، يرون فيها تهديد لمصالحهم العديدة، ويستخدمون كل الإمكانيات بدءا من القمع الى الضغط عبر جماعاتهم المتواجدة في دوائر السلطة ومراكز القرار.

وبالتالي حالة الإنسداد هذه لا بد لها من شئى يعمل على إسماع صوت الأغلبية المسحوقة.

إن عقم النضال السياسي لم يكن نتاج جدلية بين طرفي نقيض، الإستعمار كنظام وأمر واقع قائم على التسلط والقهر من جهة وأحزاب الحركة الوطنية، حيث اصبح الصراع بينهما ينال تشجيعا من الإستعمار ويغذيه بكل شئى مما أدى في النهاية الى إستحالة توحيد الرؤية، والخط النضالي عندها لمواجهة السياسة الإستعمارية.

المسألة بقدر ما هي صراع أشخاص يبحثون عن الزعامة، بقدر ما هي أوسع، إذ تجد تفسيرها في تباين المشاريع الاجتماعية التي تحملها كل تشكيلة سياسية، ويمكن إدراج عامل آخر يتمثل في ضعف مستوى الثقافة السياسية القائمة على التبادل و التكامل خدمة لمصلحة المجتمع الجزائري.

وإذا كانت حركة التحرير تطرح كبديل اجتماعي وخيار إستراتيجي محدد في طبيعة الثورة العنيفة، فإنها بالمقابل عملية تحمل مشروعا مجتمعيا يفتح آفاقا رحبة، بتجاوزه لأزمة هيكلية وبنوية أصبحت تعانيتها الحركة السياسية الوطنية، ولاسيما حركة انتصار الحريات الديمقراطية.

إن مشروع التحرير لا يقف عند تحقيق الإستقلال وإنما هو إستراتيجية تغيير نوعي وكمي، دائم ومتكامل يستهدف إستئصال الوجود الإستعماري من جذوره والقضاء على آثاره بصفة نهائية وبالتالي إعادة الإعتبار للمجتمع والدولة كمشروع وطني متي.

فالوثيقة الأولى تعتبر بيانا من اجل التحرير، تحمل مشروعا سياسيا واجتماعيا بكل مقومات الدولة والمجتمع المستقبلي، وتعتبر هدف الاستقلال شرطا أساسيا ووحيدا لتحقيق أي إصلاح أو تنمية وطنية. أما الوثيقة الثانية، فتعامل معها كوثيقة تاريخية- سياسية، تتضمن تعديلات معينة لما تضمنته وثيقة أول نوفمبر، سواء على المستوى الإيديولوجي أو على المستوى التنظيمي، وهي تاريخ ميلاد لأهم مؤسسات الثورة الجزائرية.

فأي مشروع مجتمعي وأي دولة نادت بها حركة التحرير؟ فماذا كان يعني مشروع الإستقلال كهدف أول في بيان أول نوفمبر؟ تشكيل جبهة التحرير الوطني هل هو إتفاق أم وحدة أو تحالف...؟ وهل أرضية مؤتمر الصومام تحمل مشروعا مجتمعا معينا؟ ثم إذا كانت إستراتيجية مؤتمر الصومام ناجحة هل يعني ذلك أنها حققت إنسجاما إيديولوجيا في الخيارات والبدائل السياسية...؟ هذه التساؤلات تدفع الى البحث عن طبيعة مشروع المجتمع والدولة في عامته، أو بمعنى آخر، فهل حركة التحرير (1954-1962) كانت حربا أو ثورة؟ فالإجابة المتأنية تحرر الدارس بل وحتى المواطن العادي من صدمة الخطابات الإيديولوجية نتيجة الفجوة التي تربط الواقع بالخطاب.

2-1. الدولة في بيان أول نوفمبر 1954 :

هذا البيان الوثيقة جاء بعد الأزمة التي عصفت بحركة الانتصار للحريات الديمقراطية، و انقسام الحزب إلى أنصار اللجنة المركزية، و أتباع مصالي الحاج الذي طالب بكل الصلاحيات لإعادة هيكلة الحزب و تنظيمه؛ ديمومة هذه الحالة ليست في صالح القضية الوطنية؛ لذلك برزت اللجنة الثورية للوحدة و العمل كتنظيم حيادي من طرف قدماء المنظمة السرية الخاصة؛ و نادوا بالحفاظ على الوحدة و التآزر بعيدا عن الحسابات الشخصية لأن القضية قضية مصير أمة بكاملها.

و بعد اتصالات عديدة مع عدة شخصيات من مختلف الحركات السياسية قصد معرفة النوايا عمد هؤلاء "التاريخيون 22" إلى تأسيس لجنة تضم خمسة أعضاء من مختلف جهات الوطن، و قرروا تنظيم حركة ثورية تحريرية بقيادة تنظيم سياسي عسكري في آن واحد تحت عنوان :

جبهة التحرير الوطني، جيش التحرير الوطني

و حرروا لتوضيح و شرح أهدافهم الآتية و البعيدة بيان أول نوفمبر.

إن قيادة أية حركة ثورية أو تحريرية تتطلب توفير تنظيم خاص بمقدوره جلب موارد الدعم و التأييد من لدن القوى الاجتماعية و السياسية التي تتقاسم معه الإهتمام بل و حتى المجال العام.

لذلك فإن تأسيس جبهة التحرير الوطني يعتبر في حد ذاته مؤشرا هاما على عمق التحول الذي تخطط له القيادة السياسية التي تقف وراء هذه الحركة السياسية إنها من الناحية السوسولوجية تشكل امتدادا طبيعيا لحزب الشعب الجزائري و تحمل بذور مذهبه الإجتماعي.¹

إذن حركة التحرير الوطني تطرح مشروعا جزائريا يتخذ من الإستقلال التام للجزائر، مركزا لإعادة تأسيس دولة جزائرية من جهة، و يكرس خصوصيات المجتمع في تمايزه عن المجتمع الفرنسي الذي يمثل في الذهنية الجماعية للجزائريين كل أشكال الحرمان و القهر.

"إعلان التمرد، أو الجهاد، جبهة التحرير الوطني، عبرت عن واجب المجتمع و قامت كسلطة سياسية مستغلة هذه المهمة".²

المشروع السياسي المطروح في وثيقة أول نوفمبر يتبنى خيارا عنيفا ليحسد ميدانيا، لأنه قام و تطور في ظروف تطبعها السياسية القمعية و الاحتقارية التي كانت تنتهجها السلطات الإستعمارية. بيان أول نوفمبر يتوجه إلى الشعب الجزائري كرسالة تحمل مضمونا تحريريا، يطور صور المقاومة السياسية التقليدية (الثورة عن طريق القانون) و يدعو المجتمع إلى التكفل الحقيقي بمصيره كأمة تبحث عن إستقلالها الطبيعي.

وبذلك يتموقع محررو البيان في وسط الصراع، كطرح محايد، ليس لهم أية مصلحة مع الطرفين المتصارعين، و يعتبرون أنفسهم، توفيقين و إصلاحيين لجمع القوى من أجل تحطيم الإستعمار كعدو رئيسي لتجميع الجزائريين.³

و يشير البيان إلى توفر الشروط الخارجية المساعدة لإنطلاق العمل الثوري، بعد إنطلاق الكفاح في كل من تونس و المغرب، و كذا السند و الدعم من قبل العرب و المسلمين لقضية الشعب الجزائري، و يقترح البيان صيغة تنظيمية جديدة كتأطير الحركة الثورية في تنظيم جبهة التحرير الوطني. إن جبهة التحرير الوطني، هي إحدى أنماط التنظيم السياسي، تتجاوز القوى السياسية الأخرى، باعتبارها تخوض عملية عنيفة من أجل تحرير الوطن؛ و في نفس الوقت تقترح على تيارات الحركة السياسية الإلتحاق بها بصفة فردية و ليس كأحزاب أو منظمات.

فحسب "مصطفى الأشرف" : "جبهة التحرير الوطني ليست حزبا كالأحزاب الأخرى، بل هي ائتلاف واسع يعكس مختلف الاتجاهات المتكتلة حول برنامج كفاح نشيط".⁴

إن مبادرة، التحرير مع هذا التنظيم الجديد، تظهر على أنها متميزة عن الاتحادات و الائتلافات الظرفية كما سبق في عهد الحركة السياسية، مع المؤتمر الإسلامي 1936، أو حركة أحباب البيان و الحرية

¹ Ben Youcef Benkhedda, Les origines du 1^{er} novembre 1954, Op. Cit. p. 214.

² Monique Gadant, Islam et Nationalisme en Algérie : d'après El-Moudjahid, Organe Central du FLN (1956-1962), Paris, PHarmatian, 1988, p. 22.

³ لحسن بومالي، إستراتيجية الثورة الجزائرية في مرحلتها الأولى (1954-1956) منشور في المتحف الوطني للمجاهد، د.ت، ص 366.

⁴ محمد عباس، الاندماجيون الجدد، مرجع سابق، ص 47.

1915، و غيرها ... و طرحت المسألة من عمقها و حضرت مشروعها السياسي بدقة و لم تترك الفرصة للحظ، و إنما جعلت مصير البلاد كله رهن فكرتها الإستقلالية و بذلك ضيقت من خيارات القوى الأخرى أو المعاندة للانضمام إليها.

"و قد حددت جبهة التحرير الوطني هويتها، في بداية نشوئها بأنها الأسلوب الجديد للتعبير عن القومية الجزائرية التحريرية الديمقراطية الإجتماعية"¹.

اللجوء إلى العنف و العمل المسلح كان رد فعل مناسب للوضعية السائدة، و جاء كآخر الوسائل بعد استنفاد السبل السلمية. و بذلك حصلت على مشروعية شعبية تستمد مصداقيتها من المشروع الذي تحمله، و العمل الذي تقوده، و بذلك تشعر بتبرير الحديث باسم كل الأمة الجزائرية و بها نفسها تجميع كل القوى.² المشروع الثوري يعرض مقارنة تجمعية و وحدوية على القوى السياسية المشكلة للحركة الوطنية للوقوف في وجه الاستعمار بكل أشكاله القمعية و التمييزية، العنصرية، لأن مصير الجزائر أكبر من أن تتكفل به حركة واحدة؛ و إنما هي قضية الجزائريين إلا من أراد البقاء في دائرة الوصاية و التبعية؛ بذلك ضد مجتمعه و ضد أمته.

يمكن إذن، تحديد القطاعات التي يحاول مشروع التحرير إنجازها؛ على أنها تجيب على التساؤلات السياسية و الاجتماعية التي بقيت بدون حل ضمن حركة النضال السياسي، و ذلك بالقضاء النهائي على الوجود الاستعماري في الجزائر و استرجاع السيادة الوطنية. الهدف الأساسي الذي يدور حوله المشروع السياسي في بيان أول نوفمبر هو تحقيق الاستقلال؛ و كيفية تحقيق الهدف تتم كما يلي :³

1. إقامة الدولة الجزائرية الديمقراطية الاجتماعية ذات السيادة ضمن إطار المبادئ الإسلامية.

2. احترام جميع الحريات الأساسية دون تمييز عرقي أو ديني.

الدولة الجزائرية بنص البيان تكون ديمقراطية اجتماعية تمارس سيادتها، بما ينسجم مع ما تقره المبادئ الإسلامية؛ بمعنى لا يمكن أن يكون السلوك السياسي لهذه الدولة منافيا أو متعارضا مع الخلق الإسلامي؛ الذي هو مجموعة قيم يجب مراعاتها و الانتباه إلى حرمتها عند تنظيم شؤون المجتمع و تصريف أمور الدولة؛ و التركيز على إضفاء الطابع الديمقراطي الاجتماع، على نمط المؤسسات و ثقافة النظام السياسي؛ يفسر كآلية توفيقية بين المبادئ الإسلامية و الديمقراطية على أنها قادرة على خدمة هذه الدولة المنشودة دون تطرف أو تناقض.

الديمقراطية الاجتماعية، و المبادئ الإسلامية تفترض بالضرورة احترام الغير؛ أي أن القانون على تكامل مصدره يطبق بعدالة تامة على جميع فئات المواطنين دون تمييز عرقي أو ديني.

¹ مصطفى الأشرف، الجزائر : الأمة و المجتمع، مرجع سابق - ص 169.

² Selimane Chikh, « La solution Algérienne : projet et action (1954-1962) – thèse pour le Doctorat d'état de sciences politiques – Institut d'Etudes Politiques, Université des Sciences Sociales de Grenoble, France, (TT. 1975), p. 450.

³ أحسن بومالي : استراتيجية الثورة الجزائرية في مرحلتها الأولى، مرجع سابق، ص 367.

و إذا كان يبدو للوهلة الأولى أن التمييز العرقي، موجه في مدلوله إلى الأقلية الأوروبية على أنها تحظى بنفس الاهتمام إذا اختارت البقاء ضمن الجزائرية؛ إلا أن هذا الشرط قد يكون قاصدا التنوع الثقافي الذي تقوم عليه شبكة العلاقات الاجتماعية في المجتمع الجزائري، لأن التجربة بينت مع الأزمة البربرية أن هناك أطرافا تراهن على استغلال هذا الموضوع لتفكيك المجتمع و ضربه من الداخل و بالتالي إجهاد كل عمل ثوري محتمل؛ كما أن نفي التمييز الديني في التعامل الاجتماعي؛ تبرزه الوثيقة من خلال تمسكها باحترام مبادئ الإسلام حتى لا تكون حكرا على فئة دون أخرى، على أساس أنه دين الأغلبية الساحقة في المجتمع، و بالتالي فهو عامل إنصهار لمختلف الفئات كشعب و أمة و هو كذلك يكتسي دورا خاصا في صيانة و وحدة المجتمع الجزائري و كرامته.

كما أن عبارة "دون تمييز ديني" الواردة في البيان تتوجه إلى باقي الديانات الأخرى (المسيحية و اليهودية) التي يعتنقها هؤلاء الأوروبيون بحكم تواجدهم الإستعماري، بالاحترام و التعايش؛ و لا تفترض عليهم غلزامات دينية أخرى مخالفة لعقائدهم الأصلية؛ لأن الإسلام يقر بالتعايش السلمي بين أهل الكتاب.

مفهوم الدولة الجزائرية تستمد كيانها السوسيو-سياسي من النقاط الإيجابية التي توفرها عملية التقاطع بين تقنيات التنظيم الديمقراطي و مفاهيم الفكر السياسي كحضارة، تتعامل معها الدولة الوطنية كمرجعية في تحديد مسيرتها التنموية.

البعد الإيديولوجي التقليدي (رأسمالية أم اشتراكية) مع بيان أول نوفمبر، لا يتضح بالحد المطلوب؛ رغم أن الوثيقة أثارت إلى أهمية الفكر الديمقراطي و الإسلامية في ثقافة الدولة.

"إثبات الوجود، و فتح الآفاق، و غرس الثقة، و فرض الانضباط، كل ذلك تحول إلى صفات راسخة في نفوس الجماهير الشعبية (...). و بما أن الثورة كانت مفتقرة إلى المحتوى الإيديولوجي اللائق بها، لذلك ما لبثت هذه الصفات أن نابت مناب الإيديولوجية. و صارت بمثابة قوة ديناميكية متكاملة و مستقلة بذاتها، و أصبحت أداة يرحى منها كل خير لتحويل المجتمع تحويلا جذريا".¹

إذا كان نداء أول نوفمبر أرضية لانطلاق عملية التحرير الموجهة بالدرجة الأولى إلى الشعب الجزائري الذي أصبح يمتلك شروط العمل الثوري، و مهيء لخوض معركة التحرير؛ زيادة على أنه يدعو جميع مناضلي القضية الوطنية من منظمات و أحزاب و جمعيات إلى الإنضمام إلى جهود التحرير الثوري.

ربما محررو البيان تعمدوا عدم ابراز المرجعية الإيديولوجية من أجل استقطاب الجميع على حد أدنى من الاجماع؛ "نداء أول نوفمبر لا يثير لا مذهب و لا ايديولوجية، إنه نداء للتجمع من أجل الحرب المسلحة، لأن الوسائل الأخرى للمطالبة بالاستقلال قد فشلت".²

¹ مصطفى الأشرف، الجزائر : الأمة و المجتمع، مرجع سابق - ص 31.

² Mohamed Teguia, l'Algérie en guerre op. cit. p. 157.

إذن، الاندماج أو الانضمام إلى مشروع التحرير الثوري، يكون من قبل قوى الحركة الوطنية على شكل فردي في عمل مشترك. وكذلك الإندماج الوطني يتحقق على أساس الحرب و الصراع و هو على مستويين¹:

1. العمل المشترك الذي يجند مختلف أعضاء المجتمع الوطني في الحرب.

2. و ذلك للحالة المشتركة و التي تجمع مختلف صفات الهوية الوطنية.

الوظيفة الإدماجية التي طورتها جبهة التحرير كانت متجهة في غايتها القصوى إلى المجتمع الجزائري، لأن هذا الأخير كان موضوعا لمحاولات اندماجية و إحاوائية من طرف السلطات الإستعمارية التي عجز نظامها عن التجاوب مع مطالب الحركة الوطنية السلمية في نطاق الديمقراطية الفرنسية ذات الأبعاد الإنسانية و العالمية؛ لذا فإن اتخاذ أسلوب الحرب و العنف المنظم و العقلاني في غثبات "الأنا الوطني" يشكل الأداة المحدية لتقويض ركائز المشروع الاستيطاني في الجزائر، و عليه ينبغي القيام بتجميع كل الوسائل و الإمكانيات لإنجاح حركة التحرير.

بلوغ مرحلة الثورة و اللجوء إلى العنف، هو صيرورة تاريخية لعمل منظم لمعظم تيارات الحركة الوطنية، التي هيأت الدهنيات و الأرضية من أجل تأكيد "الذات" بكل خصوصياتها، في التعبير عن الهوية الوطنية الجزائرية، التي هي غير تلك التي تحاول تكريسها الخطابات الاستعمارية، سواء على مستوى المنظومة التربوية، أو على مستوى التعامل السياسي و الاجتماعي مع قضايا "المجتمع الأهلي".

لقد قامت جبهة التحرير الوطني بنشاط مكثف لإقناع العلماء، و حزب فرحات عباس، و كذا الحزب الشيوعي الجزائري بعد إفشال "الحركة الوطنية الجزائرية" للمصاليين؛ لانضمام إلى الثورة.^(*)

وراء إنضمام الأشخاص، تستر الأفكار و الميولة الاجتماعية، و يخفت مفعول الفعل الإيديولوجي إلى حين "لذا فإن هذا الاستقلال الذي طالما يرجى تحقيقه، و الذي بفضله تم إنجاز اتحاد مقدس، لا يكون له لدى الجميع نفس الشكل، و نفس المضمون الاجتماعي، و لا نفس الإهتمامات"².

يبقى أن نشير على أن رد فعل السلطات الإستعمارية، وفرنسا بصفة خاصة حول أحد أول نوفمبر لم تكن واقعية، وكيفتها إلى مجرد أحداث منعزلة لشردمة من المغامرين الخارجين عن القانون ولم تكن تملك تقسيما موضوعيا حول الوضع الجديد الذي أصبح يسود الجزائر حيث سعت إستراتيجية التحرير إلى تكذيب الدعاية الفرنسية في إعتبار التطورات الحاصلة مجرد أفعال فردية يعوزها التنظيم والشمولية.

وهكذا فغن مشروع التحرير الوطني تبنى العنف كمحرك عملي للثورة الذي أصبح جماعة ومنظما. جماعيا لأنه حقق تعبئة الجماهير المقهورة بمختلف مكوناتها الاجتماعية و منظما لأن فعال ومراقب³.

¹ Selimane Chikh, La révolution Algérienne : Projet et Action, op. cit. p.379.

^(*) إنقسم العلماء في 1956/04/12 و الحزب الشيوعي في 1956/07/04 و حزب البيان في 1956/01/22.

² ABDELKADER YEFSAH , La question du pouvoir en Algérie Alger E.N.A.L 1990.P.38

³ SELIMANE CHIKH, Algérienne : Projet et action Op Cit P.299

في الحقيقة، إن التحليل السياسي للخطاب الاستعماري حول حرب التحرير لم يتعد النظرة الإجرامية، وذلك تطويعا لنصوص القانون المدني الفرنسي الذي طالما استخدم في تحطيم كل الإقتراحات السياسية لتسوية عادلة لمسألة الجزائريين كأمة وتتميز بهوية حضارية غير تلك التي تقوم عليها روح القوانين الفرنسية، لذا يجب التفرقة بين الحرب وباقي أعمال العنف الأخرى.

يرى أحد الباحثين أن الحرب تتميز عن الصراع العام وعن الجرائم الفردية بسمت آخرين لهما أهمية كبرى: عنصر ذاتي هو النية، وعنصر سياسي هو التنظيم¹.

ثورة نوفمبر، بغض النظر عن الجدل الذي تطرحه "المفهومية" أي تعدد استخدام المفاهيم والمصطلحات لوصف أو للتعبير عن ما وقع بداية من الفتح نوفمبر، بمعنى، هل هي ثورة حقيقية، أم حرب تحرير...؟

إلا أن التأكيد الممكن استنتاجه من خلال التعامل الإعلامي الفرنسيين من حيث رسالة الخطاب المراد إيصاله إلى الرأي العام، هو إحالة الاضطراب وسوء الفهم لما تنطوي عليه هذه الحركة كمشروع بديل سياسي معين بواسطة العنف.

"النظرة الفرنسية للقضية الجزائرية تقوم على طرفي نقيض؛ حلين : يتمثل أحدهما في اعتبار الجزائر فرنسية (...)، و يتمثل الحل الآخر في تخويف الرأي العام الفرنسي باحتمال تأسيس دولة إسلامية"²

و على كل، فإن الحسم بجدوى المشروع السياسي و الاجتماعي الذي طرحته حركة أول نوفمبر، يفهم في ظرفيته الخاصة، و لا يقيم إلا باعتباره خطوة حققت هدف الاستقلال؛ و استكمال التحرير ينطلق مع إعلان الاستقلال. لذلك كل محاولة تحليلية لا تجمع العناصر الكاملة لمشروع التحرير و ميلاد دولة وطنية جزائرية؛ لا يمكنها حصر نقاط التوتر في نفس المشروع و بالتالي تجانب الدراسة النقدية و العقلانية لمحتواه و أساليب تحقيقه في الواقع الملموس.

كما أن التعامل المتحيز و الانتقائي في تصنيف الأفكار الواردة في الوثيقة "البيان" تزيد الأمر تعقيدا و لا تخدم الفرز السليم لمقومات هذا المشروع؛ زيادة على أن التحليل الإيديولوجي المتطرف القائم على الاحتكار أدى إلى تجميع و تفكيك المشروع الوطني إلى قطع إيديولوجية يتم تداولها حسب الميول و الاتجاهات لدى هؤلاء أو أولئك.

و عليه فإن مفهوم الدولة و المجتمع، كمشاريع و برامج في وثيقة أول نوفمبر، لم يستقر و لم يحافظ على نفي المضمون السياسي، مما أدى إلى ظهور ضعف أدوات الربط من اجل التوفيق بين القضية الوطنية و المسألة الاجتماعية، تعبيرها السياسي الملائم، لان التحرير اعتبر شرطا أساسيا لأي إصلاح اجتماعي (تنمية

¹ جاستون بوتول، الحرب و المجتمع: تحليل اجتماعي للحروب و نتائجها الاجتماعية و الثقافية و النفسية (ترجمة: عباس الشريف) بيروت دار النهضة العربية 1983 ص46.

² - مصطفى الأشرف، الجزائر : الأمة و المجتمع، مرجع سابق ص162.

وطنية)؛ و من ثمة تبرز أهمية وثيقة مؤتمر الصومام قصد تتبع الخط العام الذي يستمد منه المشروع الوطني أسسه و أهدافه.

و مع هذا فان بيان أول نوفمبر حدد بوضوح، الإطار العام لمفهوم الدولة الوطنية المستقلة كأداة لتنظيم المجتمع و تطويره.

2-2- الدولة في أرضية مؤتمر الصومام :

يأتي مؤتمر الصومام بعد مرور عامين تقريبا على انطلاق ثورة التحرير؛ في ظروف هامة تتميز باتساع نطاق العمل المسلح؛ كما أن هذه السنة عرفت التحاق باقي التكتلات السياسية للحركة الوطنية بالثورة؛ بالإضافة إلى تزايد و اشتداد عمليات القمع و التقتيل من طرف سلطات الاستعمار ضد الشعب الجزائري؛ من اجل عزل الثوار عن مصدر وجودهم الحيوي في التموين و التمويل.

و عليه نتيجة هذه الأوضاع الداخلية للثورة برزت عدة مشاكل تنظيمية على المستوى السياسي، كما على المستوى العسكري، لذلك يجب الحسم فيها من خلال معالجة ملائمة لكل نقطة منها.

منذ بيان أول نوفمبر لم تلتق قيادة حركة التحرير، لدراسة سير أعمال الثورة؛ فكانت جلسات مؤتمر الصومام فرصة هامة لإعادة بعث إستراتيجية شاملة و دقيقة، و المصادقة على قرارات مصيرية...

إن دراسة وثيقة مؤتمر الصومام ليست من باب التذكير التاريخي و المناسب، و إنما من اجل فهم عقلائي محتواها الاجتماعي و السياسي؛ و الكيفية التي صيغت بها تلك القرارات و الأطراف المشاركة فيها باعتبارها لقاء تاريخيا لمعظم قيادة الثورة. زيادة على مقارنتها مع وثيقة أول نوفمبر؛ أي ماذا أضافت و ماذا حذفت؟ هل هي إتمام أو تحوير و تعديل اقتضته معطيات حرب التحرير، أم إرادة سياسية فرضتها توازنات و حسابات زعماء الثورة كقيادة جماعية تفتقد إلى التنسيق و الانسجام بسبب ضعف الاتصال بينها؟

إن الغرض من دراسة أرضية مؤتمر الصومام، هو إبرازها كقيمة سياسية تتسم بطابع سياسي و تنظيمي خاص، يتجه نحو التشكل كمحتوى سوسيو - سياسي ستأخذ به حركة التحرير على أساس انه مرجعية حقيقية؛ قادرة على "مؤسسة" هذه الحركة و التأسيس لميلاد الدولة الوطنية بكل مقوماتها. وثيقة، تحمل بذور مشروع مجتمعي، و سياسي للدولة الجزائرية المقبلة، ينبغي تحليله سياسيا من كل جوانبه؛ لذلك نحاول دراسة أهم النقاط الواردة في هذه الوثيقة :

- المحتوى السياسي و الاجتماعي (الإيديولوجية)

- مؤسسات الثورة و مبدأ القيادة من حيث التنظيم الإداري و السياسي

إن تفسير الارتباطات السببية التي تقوم عليها هذه العناصر، بمدى إمكانية تحديد المفاهيم و التصورات التي تحتويها الوثيقة كمشروع سياسي لبناء الدولة و تنظيم المجتمع.

تعتبر وثيقة أرضية مؤتمر الصومام، المرجعية الإيديولوجية العامة التي تقوم عليها حركة ثورة التحرير الوطني. لأنها حاولت صياغة النهج السياسي الخاص بها، و بذلك رسمت الأهداف القريبة و البعيدة؛ التي تسعى إليها، عبر عملها المزدوج السياسي و العسكري.

لقد كان التنظيم هو المحور الأساسي الذي دفع بالمشاركين في المؤتمر إلى إيجاد مستويات متنوعة و متكاملة لتأطير الحركة الثورية، و إعطائها محتوى سياسيا و اجتماعيا؛ ينظر إليه على انه يشكل البعد العقائدي؛ الذي يحضر الأرضية لفرض الالتزام به من قبل الجميع؛ و هذا الالتزام المتسم بالجزيرية يجد ترجمته عبر

التنظيمات السياسية و الإدارية و العسكرية التي أقرتها وثيقة الصومام، و هذا العمل يستهدف قبل كل شيء التغلغل قاعديا في وسط الشعب بفضل الهياكل التي أصبحت تتوفر عليها جبهة التحرير الوطني.

وثيقة مؤتمر الصومام جاءت من اجل استئصال المشروع الاستعماري، القائم على التهميش، و الإقصاء ... و بذلك تشكل بديلا اجتماعيا، و خيارا عسكريا لاسترجاع سيادة الدولة الجزائرية، و عملت على تنظيم المجتمع و الحفاظ على هويته المستقلة عن هوية المستعمر، و بذلك كان المجتمع مصدرا لتطويق الدعاية الاستعمارية، بما يوفره من مناعة و مقاومة؛ و بالتالي استثمار الضمير الجماعي، و منحه كينونته السياسية و الحضارية؛ حتى يشعر الفرد و الجماعة، بشعور موحد إزاء القضية المشتركة (التحرير) التي هي قضية العنصر الجزائري فقط، ليدافع عنها بالشيء المستطاع.

رمزية قيم الروح الوطنية التي حملتها وثيقة الصومام في صياغتها على أنها برنامج عمل يومي طموح، هدفه الأخير إقامة دولة جزائرية حرة و مستقلة عن الدولة الفرنسية.

إذن مؤتمر الصومام حدد المحتوى السياسي و الاجتماعي الذي تعمل على تحقيقه حركة التحرير الوطني؛ أي صاغت برنامجا سياسيا، و أقامت هياكل و هيئات تتولى تجسيد ما تضمنته الوثيقة، و بذلك تطرح المسألة على أنها مجهود تحريري يبحث عن تنويع خاص في التنظيم و التفكير و في الحركة.

"انطلاقا من مؤتمر الصومام أصبحت جبهة التحرير بالنسبة للسلطة الاستعمارية، كسلطة مضادة تسعى للقطيعة مع النظام القائم، و وضعت هياكل لدولة سرية تنجز عمليا من القمة إلى القاعدة للقضاء جذريا على الدولة الاستعمارية"¹.

يجب على حركة التحرير بثقبتها السياسي، الاجتماعي، و العسكري أن توضح أسسها و مثلها و مصادر شرعية عملها، بمعنى آخر، أن تصيغ مشروعها بوضوح إزاء كل القضايا المطروحة أمامها، و كيفية التعامل معها؛ بآلية التوفيق بين الخطاب التحرري .

والموروث الرمزي في الثقافة الشعبية من جهة، و التفتح على العالم من جهة أخرى؛ وهنا تبرز مسألة الحسم بين الوطنية الجزائرية التي تعبر عن الأغلبية المسحوقة و الأقلية الأوروبية المسيطرة؛ في التأسيس و المؤسسة للمشروع الوطني بكل أبعاده.

محتوى المشروع السياسي و الاجتماعي الذي اقره قادة الثورة أثناء مؤتمر الصومام كان يقوم على مبدئين أساسيين هما¹ :

1- إقامة تشكيلات سياسية و إدارية تكون نواة للدولة الجزائرية الفتية لما بعد الاستقلال.

2- وضع إيديولوجية سياسية واضحة تشمل القضايا الداخلية و الخارجية و التي تمثل فكر جبهة التحرير الوطني.

¹ SELIMANI CHIKH ? la Révolution Algérienne : projet et action. Co.cit.p339

¹ - محمد السويدي، مقدمة في دراسة المجتمع الجزائري: تحليل سوسيولوجي لأهم مظاهر التغيير في المجتمع الجزائري المعاصر. الجزائر : ديوان المطبوعات الجامعية، 1984، ص09.

رسم إيديولوجية أو تبني بدائل سياسية معينة، إنما تكون تعبيراً تجميعياً لكل فعاليات حركة التحرير، يلعب فيها الإقناع و الحوار دوراً أساسياً، و بالتالي فإن المضمون الخاص الذي تستمد منه عملية البناء الفكري و الإيديولوجي لماهية الدولة و المجتمع؛ إنما يكون الواقع الحي بكل امتداداته التاريخية و الجغرافية، و كذا المحاكاة الإيجابية، أو الاستلهام من النماذج العالمية قصد الشروع في تنميط مراحل التنمية الشاملة. الإيديولوجية أو الخيار السياسي ليس بالضرورة أن يكون في الفكر الوطني اقتباساً، و إنما هو تحريك نسبي، يتضمن اصطلاحات عامة، هدفه التغيير التام و الشامل للأوضاع.

التغيير ينطلق من الداخل قبل أن يتجه نحو التأثير في محيطه العام؛ و ذلك بثبوت مقومات انسجام سياسي و اجتماعي، يتمتع بأدوات قادرة على مقاومة هجمة المشروع الاستعماري؛ في بعده : القمعي التعسفي، و الاندماجي الانسلاحي.

لذلك نلاحظ أن المحاور الهامة في أرضية مؤتمر الصومام كانت تقوم على مايلي² :

- نبد السلطة الفردية، و إحلال محلها قيادة جماعية
 - العمل على تحرير الوطن و تحقيق الاستقلال التام و إقامة دولة ديمقراطية اجتماعية، تقوم سياستها الخارجية على عدم التدخل في شؤون الغير و التعامل في إطار المصالح المتبادلة
 - إقرار أولوية الداخل على الخارج مع إقرار أولوية السياسي على العسكري
- تفضيل مبدأ القيادة الجماعية و عدم انتخاب أو تعيين زعيم يتولى إدارة شؤون الثورة؛ ضمن التجربة السياسية مع الحركة الوطنية و الأزمة التي ضربت حزب الشعب بسبب السلطة و النفوذ الشخصي؛ بين المصاليين و المركزيين.

لذا فتبني القيادة الجماعية كأسلوب ليس فقط يقلل من بروز الزعامة الشخصية و لكن أيضا يستطيع تطويقها و القضاء عليها قبل استفحالها.

كما أن النص على أهمية الاستقلال و التحرير، و إقامة دولة ديمقراطية و اجتماعية؛ دون إضافة معينة في المجال السياسي و الاقتصادي؛ استهدفت استبعاد عناصر الهوية في التحديد الإيديولوجي لمفهوم الدولة و المجتمع؛ رغم استعمال بعض القيم و الرموز في التنظيم الإداري و العسكري بغرض تقوية روابط الاتصال بين الشعب و قيادة الثورة عبر كامل القطر الوطني.

العمومية و الغموض التي تتميز بها أفكار وثيقة أرضية مؤتمر الصومام، جعلتها عرضة لانتقادات و اعتراضات؛ فأحمد بن بلة عارضها و اعتبرها قرارات غير تمثيلية نظراً لغياب ممثلي مناطق الأوراس، بعثة الخارج،

² - حزب جبهة التحرير الوطني، المنظمة الوطنية للمجاهدين، "مقتطفات من مؤتمر الصومام"، الملتقى الجهوي لكتابة تاريخ الثورة و الولاية الثالثة، الجزء الاول،

تيزي وزو، 7-8/02/1985، ص20

وهران، مناطق الشرق، و فيدرالية فرنسا. و اعتبروا أرضية المؤتمر ضد الطابع الإسلامي لمستقبل المؤسسات السياسية، رافضا مبدأ اللانكية الذي اقره المؤتمر ترضية للأقلية الأوروبية¹.

الطابع الاجتماعي - الديمقراطي يفسر النصوص الأساسية لجهة التحرير من خلال العبرات التالية: "انه كفاح وطني يهدف إلى تدمير حكم الاستعمار الفوضوي و ليست بحرب دينية أنها سير إلى الأمام في الاتجاه التاريخي للإنسانية، و ليست برجوع إلى النظام الإقطاعي (...). الحاصل أنها كفاح في سبيل نهضة دولة جزائرية في شكل جمهورية ديمقراطية و اجتماعية، و ليست في سبيل إعادة حكم ملكي أو حكم قائم على ما يعبر عنه باللاهوتية، تلك نظم قد اضمحلت و دالت دولتها"²

كما تكيف الوثيقة طرفي الصراع على انه بين دعاة الحرية و العدالة و الكرامة الإنسانية و المستعمرين و حلفاؤهم مهما كانت ديانتهم أو وجودهم الاجتماعي؛ القضية عندما تصار إلى هذا الحد، تبدأ معها إشكالية التواصل أو التكامل بين نصوص حركة التحرير الوطني. فنص بيان أول نوفمبر يعبر عن أمنية عميقة لدى مؤسسي بجهة التحرير الوطني ليروا الإسلام بطبع البنى السياسية إلا أن هذا لم يحدث بسبب تأثير عبان رمضان في وثيقة الصومام باعتباره الأمين السياسي للمؤتمر³.

إن نزوع الدعاية الاستعمارية لوصف الثورة التحريرية، بأنها حرب دينية، جهاد مقدس كان غرضها عزلتها دوليا، و عودة استثمار للرصيد التاريخي لزمان الحروب الصليبية؛ بالإضافة إلى أن الغلبة في الرأي العام الدولي تميل نحو اعتبار الدين شأنا خاصا لا دخل له في المجال السياسي و إدخاله يعني علاقة تخلف.

لكن لتساءل مع "ايف كورير Y.COURIERE" لما تثار كل هذه الاتهامات، لما نسميه اللسان المركزي لحركة التحرير باسم "المجاهد"، الاختيار كان بين ثلاث عناوين : المكافح، المجاهد، الذي له نفس المعنى، و الجزائري، هذا الأخير تم تركه لأنه محايد، و تم إقرار "المجاهد" الذي سيستغله المستعمرون؛ يقول عبان رمضان : "المجاهد" مشتق من الجهاد، سيتهموننا بالتطرف الديني، لكنه احسن عنوان يكفي لكتابة افتتاحية.¹

بسبب الخلاف الإيديولوجي تم في اجتماع القاهرة (أوت - سبتمبر 1957) تعديل مقررات مؤتمر الصومام، كما تم عزل عبان رمضان، سياسيا من قبل زمرة يرأسها كريم بلقاسم تضم بن طوبال، أو عمران، بوصوف، و بالتالي إبعاد حلفاء عبان (بن خدة و دحلب) و تعويضهما ب : محمد الأمين الدباغين، و عبد الحميد مهري.²

¹ BENYAMIN STORA. ZAKYA DAOUD. FERHAT ABBAS: Une autre Algérie. Op.cit.p266

² حزب جبهة التحرير الوطني، مقتطفات من مؤتمر الصومام، مرجع سابق ص18

³ MONIQUE GADANT. Islam et nationalisme en Algérie.Op.cit.p23

¹ (Ibid.p23

بالإضافة إلى التخلي عن مبدأي : أولوية الداخل على الخارج و السياسي على العسكري، و اتهام هؤلاء السياسيين المبعدين باللائكية التي تسمح باشتراك بعض الأحرار الأوروبيين في تحرير الجزائر. "التعديلات التي أدخلت على مقررات أرضية مؤتمر الصومام في القاهرة 1957 أدت إلى إحداث عدم انسجام في المذهب السياسي"³

التراجع المسجل في الأخذ بمقررات وثيقة مؤتمر الصومام، جاء على شكل تكييف و تعديل يستجيب لميزان القوى الجديد الذي ساهمت عدة عوامل (داخلية و خارجية) في ظهورها؛ و بالتالي كان لابد من البحث عن ثغرات في الخطاب و الإيديولوجيا الذي يحكم سير حركة التحرر ككل؛ ثم في موقف آخر طرح صيغ تنظيمية مهمتها الاحتواء أو الإقصاء للأشخاص أو للأطراف، التي أنتجت تلك الثغرات أو النقائص في وقت سابق، أي البحث عن منافذ لتأكيد شرعيتها الجديدة، على أسس و أفكار معينة تسمح لها بفرض خطابا سياسيا، يتجاوز طروحات وثيقة الصومام في النظرة للدولة و المجتمع، "هذه القوى السياسية تخضع للعبة التي تعني البحث عن القوانين،

و كذا الفاعلين في هذه الصراعات، ليس هم أفرادا، أشخاصا، و لكن قوى سياسية، يعبر عنها هؤلاء الأفراد"¹(10)

مسألة شرعية القيادة، و الانسجام الإيديولوجي، ينظر لها على أنها نتيجة طبيعية لسيرورة الأحداث، و التراكمات الفكرية و الثقافية التي ميزت الحركة الوطنية طيلة نشاطها السياسي، كما أنها تعكس بقوة الحقائق التي حاول بيان أول نوفمبر 1954، تجاوزها بإعلانه الالتحاق بمشروعه الاستقلالي على أساس أفراد و ليس كتنظيمات.

الالتحاق بالثورة كان تحت ضغط الأحداث و القناعات السياسية تحولت إلى مزاج سياسي تتحكم فيه حسابات "العصب" بين السياسيين و العسكريين، و ممثلي الخارج و الداخل.

المجلس الوطني للثورة الجزائرية في دورته الثالثة في طرابلس للفترة الممتدة بين : 1959/12/16 إلى 1960/01/18 صادق على نصين هامين هما :

- النظام الداخلي لجهة التحرير الوطني
- المؤسسات المؤقتة للدولة الجزائرية

و حددت المبادئ الأساسية للدولة الجزائرية على النحو التالي : (11)²

³ LAHOURI ADDI, L'Impasse de populisme.Op.cit.p68

¹ Ibid.p71

² MOHAMMED GUENTARI, Organisation politico-administrative et militaire de la révolution Algérienne de 1954-1962 : volume 1, Alger : o.p.u, 1984.p336

- الدولة الجزائرية جمهورية مستقلة ، تكون ديمقراطية و اجتماعية، مؤسساتها لا تكون متناقضة مع المبادئ الإسلامية.
- فصل السلطات قاعدة في جميع مؤسسات الجمهورية
- الجمهورية الجزائرية لكل المواطنين دون تفرقة في المعتقد أو العرق، المساواة أمام القانون كما ورد في القانون الأساسي لجهة التحرير الوطني، إن هذه الأخيرة هي منجز الوحدة بين القوى الحية للامة بالاندماج الواعي لكل الجزائريين. و تكافح لإقامة مجتمع حر على أساس ديمقراطية سياسية و اجتماعية، و تكافح من اجل ضمان للشعب الجزائري استغلال و تسيير و التمتع بثروات البلد³.

أما عن طبيعة النظام السياسي الممكن تطبيقه، فان الوثيقة لم تحدده بوضوح، و لم تدعو إلى نظام معين بذاته. و التأكيد على بعض المفاهيم الاشتراكية، كالديمقراطية المركزية، و الإصلاح الزراعي، يعني الاقتراب من الإيديولوجية الاشتراكية؛ و في هذا المنظور يكتب العربي بن مهيدي في صحيفة "المجاهد" في عددها الثاني، جويلية 1956، مقالا حول "الأهداف السياسية لثورتنا" : <<من اجل نظام اشتراكي، يتضمن خصوصا إصلاحات زراعية عميقة و ثورية، من اجل حياة روحية، و مادية...>>¹.

وثيقة الصومام، على المستوى التنظيمي، أقامت تنظيما سياسيا و عسكريا، يمثّل نمطي التنظيم المعمول به في أية دولة. و بذلك تطرح قضية التحرير بكل إبعادها لتتكفل ليس فقط بالحرب و العمل المسلح، و لكن أيضا الاعتناء بالفئات الشعبية توعية و خدمة و تجنيدا ... استراتيجية التحرير استدعت تأسيس هياكل قاعدية لتمرير رسالة القمة التي تتمثل في مبدأ القيادة الجماعية لكل مستويات التنظيم.

فكان المجلس الوطني للثورة، و لجنة التنسيق و التنفيذ؛ كأهم هيئات تجمع بين العمل السياسي و العسكري في آن واحد. <<مؤتمر الصومام استطاع أن ينظم الثورة، بخلق جيش نظامي في مستوى سائر الجيوش، كما قسم البلاد إلى ولايات و مناطق و نواحي و قسامات؛ و على كل منها قيادة تنظم أحوالها، كما خرج بقيادة وطنية موحدة تمثلت في المجلس الوطني للثورة و لجنة التنسيق و التنفيذ، و وثيقة وطنية تعتبر بمثابة الدستور الذي ينظم شؤون الثورة>>².

يعتبر المؤتمر الوطني للثورة أعلى هيئة، يتكفل بتحديد السياسة العامة للثورة، يجتمع كلما دعت الضرورة، يأخذ قراراته بالأغلبية؛ في حين أن المجلس الوطني للثورة، الذي يسهر على تسيير شؤون الثورة ما بين انعقاد دورات المؤتمر، و هو مسؤول أمام هذا الأخير باعتباره (المجلس) سلطة تشريعية.

³ Ibid p.p.340-341.

¹ MOHAMMED TEGUIA, L'Algérie en guerre. Op.cit.p159

² - محمد الحسن أزغيد، مؤتمر الصومام و تطور حركة التحرير الوطني الجزائرية (1956-1962)، الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، 1989، ص136

لجنة التنسيق و التنفيذ اقرها مؤتمر الصومام، لتبقى داخل الوطن من اجل ضمان التنسيق بين الولايات لجلب السلاح و التموين؛ لكن ظروف الحرب اظطرتها للخروج خارج البلاد. هذه المؤسسات التي أقامتها الثورة الجزائرية قصد تسيير شؤون الحرب و الشؤون العامة على المستوى الداخلي و الخارجي، و مع تطورات الأوضاع عرفت هذه الهيئات تعديلات في العضوية و في الصلاحيات إلى درجة التناقض، بين ما تقره النصوص التنظيمية و ما تفرزه سلوكيات بعض القادة، بسبب الصراع حول شرعية التمثيل و امتلاك سلطة القرار. و لدرأ مخاطر ذلك؛ يأتي ما يعرف باجتماع العقداء العشر لمدة ثلاثة اشهر (أكتوبر-نوفمبر-ديسمبر 1959) بالداخل و الهدف منه حسب مذكرة هيئة الأركان الموجهة إلى الحكومة المؤقتة في 15/07/1961 الحصول على صورة معمقة عن السرطان الذي يضرب الثورة و الذي يتجسد في الصراع من اجل مناصب عليا¹.

إذن المجلس التشريعي هو المجلس الوطني للثورة، و هيئة التطبيق و التنفيذ هي الحكومة المؤقتة للجمهورية الجزائرية التي أعلن عن تأسيسها في 19/09/1958 حيث ورد في ذلك الإعلان، إن الحكومة و الدولة الجزائريتين لا تشكل كيانات قانونية جديدة و لكن مؤسسات قديمة² و تتمتع بالصلاحيات التالية³ :

- مسؤولة عن سير حرب الاستقلال و التي توليها الأولوية و كذا تسيير مصالح الأمة
- مكلفة بالمفاوضات و عقد اتفاقيات مع الدول الأخرى تحت رقابة المجلس الوطني للثورة
- تعيين الضباط السامين و أعضاء هيئة الأركان و رؤساء البعثات الخارجية و تعيين في مناصب المسؤوليات العليا

نظرا للعلاقة العضوية و التنظيمية التي تربط بين مؤسسات الثورة، تبرز صعوبة كبيرة في تحديد معايير العمل السياسي و العسكري؛ فالمسؤول السياسي هو المسؤول العسكري على كل المستويات و يمثلون جيش و جبهة التحرير.

فالقانون الأساسي لجبهة التحرير يعتبر مقاتلي جيش التحرير يحركهم نفس الإيمان الثوري انهم مناضلوا جبهة التحرير قائمين بالعمل المسلح⁴.

المسألة إذن، تقوم على ضوء التحليل السياسي و التاريخي للأحداث على أن وجهة النظر السياسية هي التي تحدد استراتيجية العمل العسكري؛ و بهذا الخصوص يرى أحد المفكرين "كلوزفتر" مايلي :

>> فالحرب في حقيقتها ليست سوى التعبير عن السياسة، أو أحد مظاهرها

¹ MOHAMMED TEGUIA, L'Algérie en guerre. Op.cit.p398

² SELIMANE CHIKH, La Révolution Algérienne : projet et action. Op.cit.p342

³ MOHAMMED GUENTARI, Organisation politico-administrative et militaire Op.cit.p338-339

⁴ MOHAMMED TEGUIA, L'Algérie en guerre. Op.cit.p149

في إخضاع وجهة النظر السياسية لوجهة النظر العسكرية أمر لا معنى له؛ إذن السياسي هو الذي يقرر الحرب، و هو القوى المفكرة، و الحرب هي أدواته فقط و ليس إخضاع وجهة النظر العسكرية لوجهة النظر السياسية هو اذن الشيء الوحيد الممكن . حيث ان الجيش هو أداة للسياسة كانت له الأهمية الكبرى و كان قمته الحياة الاجتماعية¹<<

إنشاء هيئة الأركان العامة في طرابلس 1960، تحت إشراف الحكومة المؤقتة، بتعيين حقيبة وزارية تتكون من ثلاثة أعضاء وزراء تدعى اللجنة الوزارية للحرب (CIG) تعمل على مراقبة هيئة الأركان العامة.

و ضمنت هذه اللجنة وزراء يمثلون المناصب الحساسة في المجلس الوطني و الحكومة المؤقتة وهم :

- كريم بلقاسم وزير الشؤون الخارجية
- لخضر بن طوبال وزير الشؤون الداخلية
- عبد الحفيظ بوصوف وزير التسليح و الاتصالات العامة

و هذه هي القوة الحقيقية في أي عمل سياسي أو عسكري

و عليه تصبح القيادة الجماعية شبه موزعة بين الحكومة المؤقتة في الخارج و هيئة الأركان العامة في الداخل التي تشرف على كل العمليات العسكرية؛ بعد أن وحدت أنماط التنظيم و الكفاح تحت قيادة واحدة يرأسها "هوارى بومدين" الذي كان يشرف على القاعدة الغربية لجيش التحرير.

مؤسسات الثورة و مبدأ القيادة الجماعية، لم تترك المجال لأية مبادرة خارج الإطار السياسي و التنظيمي المحدد مسبقا، لذلك نجد أن مفهوم الديمقراطية المركزية، يعتمد كأسلوب في طرح و مناقشة أية مسألة تخص القضية الوطنية، و يعتبر المجلس الوطني للثورة الفضاء الملائم لإثارة أي موضوع ذا أهمية.

و رغم أن مبدأ القيادة الجماعية، استبعد ظهور شخصية كاريزمية تستحوذ على إدارة أمور الثورة فانه من جهة أخرى يكرس مسؤولية مزدوجة : <<مسؤولية جماعية على مستوى القرار و مسؤولية فردية على مستوى التنفيذ²>>

المركزية في القرار و الاستقلالي في التنفيذ، قاعدة تسيير لم تستطيع تطوير علاقات انسجام لدى القائمين بذلك بسبب ثقل المسؤولية و أثارها على المنفذ الذي يجد نفسه عرضة لكل الاحتمالات.

من أجل تمرير رسالة القمة الى القاعدة عمدت حركة التحرير الى إحياء التنظيم الإجتماعي العرفي في اوساط الشعب، بالتركيز على العامل الديني في تحريك المشاعر وتقوية العلاقات الإجتماعية، بهدف وقف

¹ جاستون بوتول، الحرب و المجتمع، مرجع سابق ص 36-37

² SELIMANE CHIKH, La Révolution Algériennem projet et action. Op.cit.p365

الآثار الإيديولوجية والنفسية التي تزرعها الدعاية الإستعمارية. والمهمة هذه يضطلع بها المحافظ السياسي الذي يتمتع بنسبة وعي سياسي وكفاءة عسكرية معتبرة تؤهله لتبليغ رسالة الحركة بكل دقة.

السيطرة الفعلية في المجلس الوطني الثالث المنعقد بطرابلس 1960 كانت لصالح العسكريين (2/3) مقابل (1/3) لصالح السياسيين، وتعليل ذلك هو أن إجتماع العقداء العشر كان هدد ووزع المناصب على شكل حصص¹.

العمل الذي يتعارض كلية مع النصوص الأساسية التي تقر أن الأعضاء يعينون من قبل المؤتمر في المجلس، وحسب "محمد حربي" فإن غياب طبقة كتمكنة ذات إرادة في تسيير الحرب الوطنية، يثمن الدور السياسي للطبقات المتوسطة... بدءا من 1954 العسكريون المحترفون هم المترشحون الطبيعيون للسلطة جاءوا مبكرا للحركة الوطنية، إستطاعوا كسب تأثير، وذلك راجع لمستواهم الثقافي ومعرفتهم بالشؤون العامة².

التغيرات التي أحدثتها حرب التحرير على مستوى الأفراد والجماعات، طورت الشعور الوطني لدى المجتمع بأهمية وجود مشروع مجتمعي جزائري خاص، يحتضن قيمه وشخصيته. زيادة على ان الثقافة لعبت دورا دفاعيا للحفاظ على تقاليد المجتمع مخصائمه الذاتية، وبالتالي إعداد بيداغوجية الكفاح الوطني بطاقة تعبوية حول قضية المصير العام المشترك للجزائريين، الذي يبنى بفضل الجميع. لذلك فإن مبدأ الإجماع الذي كرسه فلسفة الحركة التحريرية، أصبح فيما بعد أداة للحكم وقاعدة سياسية لتحقيق الإستقلال كهدف أولي، وبالنتيجة لم يتم ضبط برنامجا سياسيا، أو بلورة مشروع مجتمع متفق عليه، ولا حتى إيديولوجيا واضحة تترجم هذا الإجماع.

الصراع حول شرعية القيادة، وتسيير شؤون الحركة الثورية، جعلت من الفكرة الوطنية التي أسست لمشروع مجتمعي، وخط حياة معين، مجرد خطاب للإستحواذ على الحكم، كشرط أساسي للطرف القوي، وبالتالي يبحث عقبها عن بلورة أفكاره ويضمونها في إستراتيجية تمكنه من كسب حلفاء لترسيخ إرادته. "فكل مشروع سياسي لا ينفصل عن مشروع سلطة، وهذا يكون مجانباً للحقيقة التي أصبحت السبب الوحيد في العمل، وتجاهل التعطش للعدالة ورغبة تحرير الجزائر كما تمنها أبناء الثورة (...). إيديولوجيا الخطاب التاريخي لجهة التحرير، وظيفته ليست إستعادة الحقيقة وإنما ادماج القوى المجمع في مساحته. ويضمن من خلالها تجانس

¹ ABDELKADER YAFSAH , La question du pouvoir en Algerie Op .cit. p.54

² MOHAMED HARBI, Le FLN : mirage et réalité Op.cit.p.13

مجموعة المؤسسة وإقصاء من الجسم الوطني كل مترشح آخر لقيادة المجتمع. وهذا من طبيعة السلطة الثورية التي تكونت بشرعية الرأي، دون أن تكون هنا قواعد للتعبير عن هذا الرأي¹.
إذا كانت وثيقة الصومام لم تفصل في الإنتماء الثقافي لمسألة العضوية في الهيئلت المنبثقة منها، إلا أن المسألة الثقافية كانت تحظى بتصورات سياسية لدى كل جماعة لاسيما عند النظر الى جزائر الغد.
ولم تكن العملية تتعلق بترتيب أولويات تفرضها معطيات الواقع وحقائق التاريخ، وإنما كانت تستجيب لأليات الصراع حول الشرعية للحصول على امتياز الفصل في الإختيارات الكبرى للدولة والمجتمع على السواء.
الإنسجام الإجتماعي، كشبكة علاقات، تتميز بالتنوع والتكامل، قام بوظائف تكاملية في تركيب البنى الإجتماعية، كأنساق تقوم بدور الحفاظ على المجال الحيوي الذي يتشكل قاعديا، ويجد شرعية وجوده بما يخلقه من مقاومة ضد الضغط والقمع الإستعماريين. إذن المجتمع من منظور سوسولوجي بحث يتحدد من خلال الأدوار والمكانة التي تؤديها هياكله حتى وإن كانت تقليدية، لم تستطع الطبقة السياسية، فهم هذا السؤال الإجتماعي والإجابة عنه ببرامج ومشاريع تنمية تخلصه من التخلف وتدفع به نحو آفاق التحديث والتطور.

الصراع السياسي أفقد المجتمع توازنه الطبيعي، حيث يتم غستعمال قيم ورموز المجتمع من قبل البعض ضد البعض الآخر، لتبرير نوايا سياسية، تتجه نحو تفكيك البناء الإجتماعي تدريجيا ولاغرو في ذلك إذا تم حذف قنوات التعددية السياسية باسم الحفاظ على وحدة الأمة والمجتمع. وعليه فإن تسيير الصراعات بين الجزائريين يستجيب لقوانين مجتمع في جوهره عصبوي وديني².
الأزمات التي مست حركة التحرير، كانت نتيجة الغموض الذي بنيت عليه إيديولوجية هذه الحركة والتي كانت ترى أن هدف الإستقلال وحده كفيلا بتحقيق كل الخطوات الخرى المتبقية.
الإجماع الذي حاول تكريسه الفكر الوطني، كان مرحليا، ولم يستطع تجاوز حالة التأزم التي أوقعه فيها الصراع حول الشرعية. كما أن الخط السياسي العام الذي قامت عليه ثورة التحرير يتسم بعدم التواصل، والإنقطاع.
إذن ينبغي تدارك الوضع والحسم في الاختيار و البرنامج. لكن كيف؟.

مع مؤتمر طرابلس 1962، في خضم المعارك الدبلوماسية التي كانت تخوضها الحكومة المؤقتة مع الفرنسيين للتفاوض حول انهاء حرب الإستقلال. تم في هذا المؤتمر تقديم انتقادات هامة، لما تم في المؤتمرات السابقة للثورة، وكشفت النقائص بجرأة متناهية في الدقة والتشخيص، وذلك كله مستلهم من الحالة التي أصبحت عليها جبهة التحرير الوطني، بسبب صراع الأشخاص وظهور بعض الطموحات الخفية.
"داية ظهور تفسيرات لروح الأبوة المتعالية، باسم الكفاح التحرري في غياب أي مجهود إيديولوجي، أحدث مفاهيم وافكار ذات نزعة منافية لروح الثورة (...). إن الفقر الإيديولوجي لجبهة التحرير و العقلية الإقطاعية

¹ - MOHAMED HARBI ,La guerre commence en Algérie. Op.cit p.p.153-159

² -Ibid p.169.

ونفسية البرجوازية الصغيرة (...). يوشك أن يؤدي بالدولة الجزائرية المقبلة الى بيروقراطية تافهة ومعادية للشعب في واقع الأمر إن لم تكن في المبدأ نفسه"¹.

إذا كان برنامج طرابلس يقدم هذه الحقائق ويرجع ذلك الى ضعف الوعي السياسي وغياب ثقافة سياسية والتطرف في المسؤولية. فغنه ضمنا يعكس بدقة المناخ الذي تترعرع فيه القيم الشعبوية التي يقوم عليها الخطاب الرسمي بعد الإستقلال أنها صياغة عريضة لا تراعى الواقع ولا تحترم مقاييس العمل السياسي المحض بطريقة عقلانية، العجز السياسي يحتاج الى مثل هذه الشعبوية لتحرير برامج ومشاريع سياسية معينة.

"وفي خضم الصراع بين التداخل والخارج، وبين السياسيين والعسكريين في نهاية الخمسينات بدأ قلق الفئات الاجتماعية الممثلة في جبهة التحرير الوطنيين حول مستقبل وتوجه الدولة الجزائرية القادمة، وفي غياب إختيار مجتمع أصبح هذا القلق أساسا لإرادة مراقبة مباشرة للسلطة وبالتالي صراع حاد للزمر والزياتنية"².

حركة التحرير من منظور برنامج طرابلس أعادت النظر في كل قيم المجتمع القديم وطرحت مشاكل المجتمع الجديد³. أي تتعدى مجرد كونها حرب تحرير الى أنها ثورة حقيقية بما انها وحدت الشعور الوطني، وقزمت التفكير الفردي، الأناي لصالح المجموعة الوطنية كأمة ومجتمع ودولة في الجزائر.

الشيء الغريب حقا هو التناقض بين ما تقره النصوص وما يحدث في الواقع، والتفسير الممكن الاعتبار به هو أن كل زمرة أو عصابة، تصيغ مشروعها الاجتماعي حسب مزاجها السياسي دون مراعاة معطيات الواقع، الأمر الذي يؤدي إلى التصادم وتعنيف السلوك السياسي.

"إن الوضع الاجتماعي والثقافي للبلاد يتوقف على ظروفها الاقتصادية، وحتى تكون تنمية الجزائر سريعة ومنسجمة وموجهة نحو الاستجابة لاحتياجات الجميع في إطار نظام تعاوني، إنه يجب ان تصاغ التنمية من منظور اشتراكي بالضرورة"⁴.

وهكذا إذن يتم تبني الخيار الاشتراكي كنمط تنظيم وتسيير لشؤون الدولة والمجتمع والذي استلزم بالضرورة كذلك إختيار الأحادية الحزبية في تجسيد هذا الخيار. فيوسف بن خدة، رئيس الكومة المؤقتة، يرى أن جبهة التحرير كانت تنقصها إيديولوجية، نظرة نحو المجتمع الذي لبيته بعد التحرر فبالنسبة لقيادة الثورة هي تحرير الون، وما عدا ذلك هو ثانوي، فلو اخترنا في ذلك الوقت أي مشروع مجتمع لكننا انقسمنا ليختار كل منا مشروعاً ما"⁵.

اختيارات حركة التحرير لم تكن مؤسسة على أهداف أخرى ما عدا هدف الاستقلال، مما نتج عنه تعدد في المفاهيم والخطاب السياسي، والإجماع حول هدف الاستقلال تم بفضل الطرف الأقوى الذي حدد شروط العمل ومقوماته السياسية والعسكرية. والتحاق باقي تشكيلات الحركة الوطنية جاء بعد تردد طويل،

¹ - حزب جبهة التحرير الوطني، مقتطفات من مؤتمر الصومام مرجع سابق ص ص 68 و 70

² - BENJAMIN STORA, ZAKAYA DAUD, FERHAT ABBAS une

³ - حزب جبهة التحرير الوطني، مقتطفات من مؤتمر الصومام، مرجع سابق ص ص 68-69

⁴ - نفس المرجع ص 79

⁵ - BOUALEM DELLOUCI « Ressourcement et renovation » in : Revolution africain, novembre 1989 p.p 8-9.

على شكل انضمام مفروض، ليس بعده أي خيار آخر، وكذا خيبة أمل أنصار الديمقراطية الفرنسية في تحقيق الإصلاح والاستماع للجزائريين كمواطنين كاملي الحقوق.

في هذا الوقت العصي كان يرى فرحات عباس أن قليلا من الثوار الجزائريين استطاع تجاوز إطار الإيديولوجية الضيقة، كالجھوية، للدخول حقيقة في سياسة وطنية وتصميم مشروع مجتمع كترابط¹.

رغم التحولات التي أدت إليها حرب التحرير على الصعيد الاجتماعي والسياسي إلا أنها لم تؤهل صانعيها لتحديد معالم مشروع مجتمعي دقيق خاص بالجزائر المستقلة. لتفسر هذه التحولات إن لم تختصر فيما بعد على أنها مواقف أو أدوار بطولية لها طقوسها ورمزيتها المناسبة، وإن قرأت من منظور تاريخي تكون قراءة احتفالية سرعان ما يتوقف مفعولها.

"الثورة الجزائرية كانت منذ البداية حركة جماعية، وقيادة جماعية ومعاناة جماعية وأفقا لا جماعيا"²

المسوغات والمفاهيم، والتحديات المقدمة ضمن هذا التحليل تؤكد عدم التواصل بين المراحل المشكلة لحركة التحرير مما جعل الفكر السياسي الذي حاولت عكسه نصوص وموثيق هذه الحركة نفسها يتراض لعدم وحدة الرؤية لحاضر و مستقبل الجزائر كأمة وكدولة وكمجتمع، بل أحيانا يتم استعمال تحليلات تاريخية لمهاجمة كل مبادرة تفتح أفقا جديدة لبناء الدولة والمجتمع وتفادي الآثار المعرقة للتجارب السابقة.

حالة التأزم هذه كيف يمكن تجاوزها مع مشروع الدولة الوطنية؟ هل إضعاف طرف من الأطراف المتصارعة على السلطة كفيلا لبناء دولة قوية بمؤسساتها، وتنظيم مجتمع يجمع بين قيمه الأصيلة ومتفتح على العالمية؟.

¹ -BENJAMIN STORA , ZAKYA DAOU, FARHAT ABBAS : une autre Algerie Op cit P.13

² - أبو القاسم سعد الله، آراء وأبحاث في تاريخ الجزائر- مرجع سابق ص 215.

خلاصة الفصل .

بعد هذه الدراسة لطبيعة الدولة في الفكر السياسي الوطني، منذ محاولة الأمير عبد القادر بعث الدولة الجزائرية الحديثة الى حركة التحرير الوطني بشقيها النضال السياسي والعسكري، يمكن القول أن مشروع الدولة الوطنية كان القضية المركزية التي خاض من أجلها الشعب الجزائري مختلف الثورات والنضالات السياسية ضد المحتل الفرنسي، هذه الدولة هي هوية المجتمع وأداته لخدمة أفرادهم وتوحيدهم أمام المخاطر والتحديات الخارجية. لكن مع هذا نرى أن الفكر الوطني بتياراته المتعددة لم يحقق إجماعاً شاملاً حول طبيعة الدولة المشروع، ولا حول آليات تنظيم المجتمع مستقبلاً، أي لم يحسم في الخيارات النهائية لإقامة أسس هذا المجتمع وقواعد الدولة كنظام سياسي ومؤسسات.

ومع بداية الثورة، وتحديدًا مع بيان أول نوفمبر يتضح بجلاء أن مفهوم الدولة والمجتمع يتميزان عن طروحات الحركة الوطنية السياسية وعن النظرة الفرنسية للجزائر، بتحديد دقيق لهوية الدولة المستقلة بنظامها الاجتماعي المعروف.

إلا أن هذا المشروع البرنامج لم يستمر كما أعلن عنه، بل أدخلت عليه تعديلات مع أرضية مؤتمر الصومام التي خضعت للتعديل بدورها في دورة القاهرة في 1957، مما يعني أن رأس المشروع يعاني من أزمة تصور لقيادة مسيرة التحرير إلى غاياتها القصوى وبالفعل ضبابية الإيديولوجيا جردت المشروع المجتمعي مع تفاقم الصراع حول شرعية السلطة من جديته وأجلت البث فيه إلى ما بعد حسم مسألة السلطة بعد أن كان هدف الاستقلال هو الأسمى.

الجزء الثاني

مفهوم الدولة عند الظواهر الثلاثة.

-الإسلام السياسي

-المؤسسة العسكرية

-الريع الطاقوي

الجزء الأول

المعطيات التاريخية لبناء الدولة الحديثة .