الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة أبي بكر بلقايد - تلمسان-

كلية الآداب و العلوم الإنسانية و العلوم الاجتماعية

قسم الثقافة الشعبية

التخصص: أنثربولوجيا

رسالة لنيل شهادة دكتوراه دولة في الأنثربولوجيا

بعنوان:

القبيلة والدولة في الجزائر

من الغزو الاستعماري إلى عهد الدولة الوطنية

إعداد الطالب:

- بن يوب محمد

تحت إشراف:

- الأستاذ الدكتور رشيد بن مالك.

أعضاء لجنة المناقشة

- أ.د عكاشة شايف:	أستاذ التعليم العالي	جامعة تلمسان	رئيسا.
- أ.د رشيد بن مالك:	أستاذ التعليم العالي	جامعة الجزائر	مشرفا.
- أ.د محمد مجاود :	أستاذ التعليم العالي	جامعة سيدي بلعباس	عضوا.
- د محمد بشير :	أستاذ محاضر	جامعة تلمسان	عضوا.
- د محمد رمضان :	أستاذ محاضر	جامعة سيدي بلعباس	عضوا.
- د سليمان ناصر صبار:	أستاذ محاضر	جامعة سيدي بلعباس	عضوا.

السنة الجامعية: 2008/2007

الإهداء

إلى الوالدين العزيزين.

و إلى الزوجة والأبناء.

أهدي هذا الجهد

مقـدمـــة عـامـــة:

عندما شرعت في كتابة موضوع الأطروحة كانت حركة العروش والمواطنة[1] قد استطاعت أن تفرض نفسها على الساحة السياسية الجزائرية، وأن تطرح نفسها كناطق رسمي عن المواطن وبديل عن الأحزاب والجمعيات، بل وتمارس ضغوطا بطرق مختلفة على السلطة المركزية لقبول جملة من المطالب التي تدخل في مجال اختصاص الدولة.

إن هذه العودة نحو الانتماء للعرش والإشهار به بدأت تدفع المجتمع الجزائري إلى عهد ما قبل نشوء الدولة العصرية، في وقت بدأت الحدود تتقلص بين الدول تحت ضغط العولمة Mondialisme وما يصاحبها من تكتلات كبرى. يحدث هذا والجزائر تعود إلى إحياء أشكال التضامن التقليدية القبلية والكلانية clanique، ليكشف ذلك عن فشل مشروع الدول الوطنية التحديثي في استزراع قيم المصلحة العامة والولاء للدولة وهي**"مشكلة ما زالت قائمة ماثلة أمامنا حيث تجد الدولة الوطنية العربية صعوبة في التزام بعض مواطنيها و ربما جلهم بفكرة الثبات في الأرض و الدفاع عن ترابها و حدودها، لأنها فكرة جديدة على العرف العربي المتوارث بينما الثأر لأهل القرابة أو لشرف العرض و"الفزعة" للعشيرة ووريثتها الطائفة ما زالت ظواهر قائمة حتى في أكثر المجتمعات العربية تحضرا"**[2].

نعم لقد ساد الاعتقاد لدى الكثيرين في منطقتنا العربية أن دور القبيلة والانتماء القبلي على وشك الاختفاء تحت تأثير إيديولوجية نزعة التحديث التي غلبت على الخطاب المعرفي الاجتماعي السائد في الفترة المعاصرة[3]، لتطغى عليه موضوعات شغلت المنطقة مثل التنمية، الأصولية الإسلامية، الديمقراطية وحقوق الإنسان والمواطنة. يتعاظم هذا الاعتقاد أكثر بالنسبة للواقع الاجتماعي والسياسي الجزائري حيث تعرضت الهياكل والبنيات القبلية إلى تفكيك منظم من طرف المستعمر الفرنسي بعد منتصف القرن 19 وبداية القرن 20.

إن ضعف الاهتمام بالأبحاث المتعلقة بالبنية القبلية دون إهمال بعض المحاولات هنا وهناك، لا يجب أن يغفلنا عن حقيقة، وهي أن بعض مشكلات التنمية نابعة من استمرارية تحكم بعض البنى الاجتماعية التقليدية في بعض المجتمعات المعاصرة ومنها الظاهرة القبلية.

يجب الاعتراف أن الحس القبلي قد أعيد توظيفه في الحياة السياسية والاجتماعية من جديد، بل وفي أحيان كان التركيز عليه كبيرا في دول عرفت تطورا في مجال التحديث الاقتصادي والسياسي. إن القبيلة كشكل من أشكال التنظيم الاجتماعي تشهد حالة من الانبعاث لأسباب

سياسية واجتماعية محلية، إما بمعزل عن الدولة أو تماشيا مع رغبتها، بل وإلحاحها أحيانا.وتؤدي دورها على أشكال مختلفة في التعبير والممارسة[4] وأخطرها أن تستخدم من طرف عشيرة أو فئة للسيطرة على الدولة أو ضدها لتحقيق أهداف مختلفة ومتعارضة في كثير من الأحيان[5]. لقد بنيت الدراسات المختلفة أن استنهاض المعطى القبلي يبرز متى أحس الأفراد بضرورة توظيفه دفاعا عن المصالح ودرء الخطر الذي يتهددهم. على الرغم من وجود تنظيمات ومؤسسات رسمية ضابطة لهذه الحقوق تسعى الدولة الوطنية لتكريسها في الواقع من خلال مشروعها التحديثي[6].

ومن هنا تأتي الإشكالية من خلال التساؤلات التالية:

لماذا أخفق العرب والجزائريون جزء منهم في تأسيس دولتهم الحديثة، الدولة القائمة على المصلحة العامة والمرجعية المؤسسية وسيادة القانون؟ لماذا ثبت العرب عند دولة الطاغية والقبيلة والعشيرة والفئة والزمرة والمصالح الضيقة؟ ولماذا تطورت الدولة في أوربا من دولة التجمعات البدائية إلى دولة الإمبراطورية وإلى الدولة الحديثة؟ إلى أي مدى استطاعت الدولة الوطنية تفكيك مرتكزات المجتمع القبلي من خلال مشروعها التحديثي التغييري؟ ما هي الآليات التي اعتمدها لتحقيق الاندماج؟ وما علاقة الدولة بالمجتمع القبلي؟ وما هي الصور المتبادلة بينهما عبر فترات من التفاعل؟ وهل أن استكمال بناء الدولة الوطنية يعني القطيعة مع التراث القبلي؟

يجب التأكيد بداية أنه ما يزيد من شرعية هذه التساؤلات دخول الجزائر في إصلاحات متعددة[7] أبرزها إصلاح مهام الدولة، والتي شكل من أجلها رئيس الجمهورية عبد العزيز بوتفليقة لجنة إصلاح هياكل ومهام الدولة Comité de la réforme des structures des missions de l'état برئاسة ميسوم سبيح Missoum Sbih.

وقد جاء تشكيل هذه الورشة تماشيا مع طموح رئيس الجمهورية الهادفة إلى «**توجيه التفكير نحو تعريف دولة عصرية جديدة متطابقة مع حقائق عالم اليوم، وفي خدمة المواطنين... ذلك أن حقيقة الميدان قد كشفت عن الاستعجال بهذا الإصلاح، مواجهة لتصاعد العنف من جديد، والذي جاء حسب ممارسيه أو محركيه نتيجة حالات الحقرة والزبائنية والجهوية...**»[8].

إن السلطة العمومية ممثلة برئيس الجمهورية قد أدركت أن الدولة مريضة في حاجة إلى إصلاح من خلال قوله: «**إن إصلاح الدولة يعد من أكبر الورشات الوطنية التي تعهدت أمام**

الشعب بتحقيقها. إن تنصيب لجنة إصلاح هياكل ومهام الدولة يعد مرحلة حاسمة في إعادة بناء الدولة»[9].

إنه اعتراف صريح من سلطة عليا رسمية بفشل الدولة الوطنية في احتواء العشائرية والزبائنية والجهوية ليتوافق مع تساؤلات إشكاليتنا. فأين تكمن المشكلة ؟

يعتبر التراث الخلدوني مرجعا أساسيا يساعدنا على فهم المشكلة من خلال المقدمة التي تعتبر بحق تشريحا للواقع العربي، وخاصة المغربي (المغربي العربي) في القرون الوسطى مقارنة مع واقع الأمم الأخرى. فقد أكد على أن «**سكان البلاد هم في الأغلب عبارة عن مجموعات من القبائل المتحالفة حينا، المتطاحنة حينا. لقد كانت الوحدة الاجتماعية هي القبيلة التي قد تكبر، بالتحالف أو غيره، حتى تغطي منطقة بكاملها وتصبح قوة عسكرية- سياسية يحسب لها حسابها**»[10].

وقد كان الزحف الهلالي[11] في القرن 14 م عاملا مكرسا للطابع القبلي لهذا الوسط، ففي مثل هذه الظروف يصعب قيام مركز سياسي أي نواة دولة بتعبير ابن خلدون[12]. وبالرغم من أن الدعوة الإسلامية حاولت تحطيم الوحدة العشائرية بالانتقال من فكر الإقليمية والقومية القبلية إلى أمة قائمة على وحدة المعتقد تشكل دولة مركزية يشعر فيها الأفراد بروابط الأخوة، فإن ما يمكن الاعتراف به انبعاث الظاهرة القبلية كما ذكرها ابن خلدون بحيث أصبحت عاملا أساسيا في بناء أو هدم الدول، على أساس أن «**الملك هو غاية العصبية**»[13]. والأكثر من ذلك، فإن القبيلة قاومت عمليات التفكيك المنظمة من طرف المستعمر في المستعمرات وخاصة في الجزائر كما سايرت الإيديولوجيات التحديثية التي شكلت مرجعيات لكثير من النخب السياسية عند شروعها في بناء الدولة الوطنية. فأصبحت القبلية من المورثات السياسية في الفضاء العربي الإسلامي كسلوك وذهنية، وفي عدة مناطق بناء قائم في حد ذاته.لماذا ؟ يعتبر الإنجاز الفكري الرائع للمفكر المغربي **محمد عابد الجابري** من خلال أن كتابه «**العقل السياسي العربي محدداته وتجلياته**» ردا مناسبا على تساؤلنا. فهو يرى أن القبيلة بمضمونها السياسي لا تزال تتحكم في عقلنا السياسي من خلال لا شعورنا L'inconscience، وتصلح للتطبيق على النظم العربية، فالقبيلة حاضرة فينا تشكل نسيج السلطة السياسية[14]، وتمثل عودة المكبوت والمسكوت عنه في الذهنية العربية[15].

وتاريخنا العربي قديمه وحديثه حافل بالشواهد التي أسست لهذه المرجعية القبلية بدءا من حادثة السقيفة (سقيفة بني سعادة) وقيام دولة بني أمية والدويلات الإسلامية في المغرب العربي الوسيط وانتهاءا بانتخابات اليمن والجزائر وبشكل واضح خلال انتخابات المجالس الشعبية البلدية والولائية والبرلمانية، إلى طوائف لبنان وقبائل الصومال ودورها في تعثر قيام دولة مركزية. وفي تساؤل محير يذكر أحد الكتاب السعوديين ما حصل للمسلمين بعد وفاة النبي – صلى الله عليه وسلم– عندما اجتمع كبار الصحابة من أهل الحل والعقد ليؤسسوا دولة الخلافة من خلال مبايعة خليفة للمسلمين، فقد عالجوا مسألة الخلافة معالجة سياسية محضة بالاستناد إلى منطق القبيلة[16]. كانت القبيلة يومها تمثل المعقول السياسي ولم يترسخ بعد شكل دولة لاهوتية أو غيرها حينها، ونفس التأثير لا تزال تمارسه القبيلة في واقعنا العربي[17]. يقودنا هذا المشهد السياسي إلى السؤال التالي: هل نسلم في النهاية وتعتبر أن القبيلة أصبحت واقعا اجتماعيا وسياسيا لا مفر منه تفرض علينا الارتكاز عليها في أية عملية سياسية؟

تساؤل مشروع يطرح بالموازاة مع ما يحدث من نجاح المجتمعات الغربية من بناء دول حديثة يترابط المواطنون فيما بعلاقات موضوعية مؤسسة، متساوون جميعا في الحقوق والواجبات أمام القانون. لا للجهة أو القبيلة والمذهب أو المنطقة. الولاء كله للدولة. يقول جلال أمين: «**فقد حلت الدولة محل الإقطاعية والملك محل الولاء للمقاطعة...**»[18].

باختصار كان تشكيل الدولة الغربية الأوربية – على أساس أنها نموذج الدولة الحديثة – بانتقال السيادة داخليا La Souveraineté من سلطات مجهرية Micro- pouvoirs نحو سلطة مركزية (Hobbes)، ثم من الخارج (قوة أجنبية مهيمنة) نحو الداخل (Bodin) تتحدد معالمه من خلال حدود واضحة[19].

من هنا ينبغي أن نفهم تأثير القبيلة في سوء اشتغال الدولة le Dysfonctionnement de l'état، يبدأ مع آلية تكوين الدولة نفسها، فقيام الدول في الجزائر كان دوما تحت تأثير عوامل خارجية سواء كانت غزوا، حماية أو احتلالا، من الرومان مرورا بالعثمانيين إلى الاستعمار الفرنسي، فالمجتمع المحلي لم يبلور دولة محلية تتناسب مع واقعه المجتمعي، وبقي محافظا على بنيته الانقسامية القبلية، يقول محفوظ بنون Mahfoud BENOUNE في هذا الصدد: «**وفي حالة المجتمع الجزائري ونظرا لإنقساميته برهن في عدة مناسبات على قدراته في المقاومة الاستثنائية ضد غزوات الأجانب، لكن بعد التهديد الخارجي، تعيد إثبات أغلبية**

الأقسام إستقلاليتها البنيوية»[20]. وحتى الدول التي قامت محليا على أساس قبلي كدولة بني عبد الواد لم تدخل إصلاحات تفضي إلى القضاء على النزعة القبلية وتقيم ركائز لمؤسسات المجتمع المدني قاعدة الدولة الحديثة.

إذن تكون استمرارية النزعة القبلية في واقعنا متوافقة مع طبيعة الدولة نفسها عبر نظامها السياسي ومرجعيته الايديولجية ومؤسساتها، فهي تعيد إنتاج القيم القبلية بإشكالات مختلفة في فضاءات متعددة. ففي كتابه "الإسلام والسياسة، الحداثة المغدورة" يكشف **د.برهان غليون** فشل مشروع الدولة العربية التحديثي والذي اعتمد على تطبيق إستراتجيات شعوبية سلطوية خانقة لحريات الأفراد معتمدا على أسس الشرعية القبلية والعشائرية، وعلى أساليب قمعية للحريات، كما تحولت الدولة إلى أداة للسيطرة وتركيم الثروة والتحالفات بين النخب الحاكمة المغلقة والمتعسكرة في الغالب والأقليات الاجتماعية المتماهية في الغالب مع أقليات إثنية وطائفية وحتى قبلية[21] . إن العصبية الأهلية تمثل «**سندان وقوام الحياة السياسية لجل الدول العربية بها تقوم السلطة تنحل متى اهتزت توازنات النظام الاجتماعي والسياسي العصبوي، وتتزود من طاقتها الاجتماعية حركية الصراع السياسي الداخلية و تنطبع بها، على النحو الذي تتحول معه العصبيات إلى بنى ومؤسسات مباشرة في حالات، أو إلى مصدر توليد وإفرازات المنظمات والأحزاب الممثلة لعصبياتها في حالات أخرى حتى التمثيل المؤسسي نفسه يخضع لهذا التكوين، تنشأ البرلمانات، وأشباه البرلمانات ومجالس الشورى ومجالس الأعيان من معين ذلك النظام العصبوي وتفصل على مقاسه**»[22]. ولا يتردد الكثير من المثقفين[23] الجزائريين في ربط انبعاث الظاهرة القبلية كشكل من الحياة الجماعية التقليدية بآليات اشتغال النظام السياسي الجزائري بشكل مباشر منذ قيام الحركة الوطنية، والتي كانت أساس قيام الدولة الوطنية. يقول د.هواري عدي: «**من جهة يتطلع الفاعلون إلى تشكيل أمة مدارة من دولة القانون، ومن جهة أخرى يتعلقون بتنشئة ذات محتوى سلالي. إن الوطنية التي أسست لقيام الدولة المستقلة قد فشلت في وضع الركيزة العالمية للمواطنة للرابطة الاجتماعية**»[24]. وبشجاعة أكثر يؤكد في هذا الاتجاه حسن رمعون Hassan Remaoun على أنه بالموازاة مع الاتجاه التحديثي للدولة «**نجتهد في زرع طابعا جماعويا وإثنيا دينيا.والذي بالأساس يعرقل مبدأ الدولة الإقليمية نفسه، إن وجه المفارقة يأتي من مؤسسات الدولة نفسها التي تشجع مثل هذه الظاهرة**»[25]. وهكذا نصل إلى نتيجة منطقية تتقاطع مع رؤية د. هواري عدي، وهي

أن «**من الوجهة العلم-اجتماعية، يكون من غير اللائق تطبيق مصطلح مجتمع على الجزائر، والتي تظهر كما سنرى كمجموعة سياسية من الجماعات العائلية مترابطة بالتضامن الميكانيكي حسب مفهوم دوركايم... إن الجزائر يعاد إنتاجها كمجموعة وطنية من الجماعات العائلية متلاحمة بالمخيال الجينالوجي**»[26].

فمن هنا ينبغي أن نفهم استمرارية البناء القبلي في حياتنا الاجتماعية والفكرية والاقتصادية والسياسية والتي تحاول الدولة عصرنتها، فليس التقيد بالتقاليد القبلية في إطار تقديس الماضي هو حده كفيل بتفسير هذه الاستمرارية، وإنما ينبغي ربطها (استمرارية البناء القبلي) بمؤسسات الدولة من خلال طريقة اشتغالها والتي تعيد إنتاج هذا البناء في مستويات مختلفة، نتيجة تقودنا إلى تساؤل آخر كجزء من الإشكالية العامة وهو:

هل يعني بناء الدولة الوطنية إعلان القطيعة مع ماضينا القبلي؟

مما لا شك فيه أن القبيلة قد لعبت أدوارا إيجابية خلال مراحل تاريخية متتالية تبعا للظروف والوضعيات. فعن تجربة الدولة المغربية الوسيطة يذكر ابن خلدون وجود جنين دولة لدى كل قبيلة من خلال العصبية التي تحركها إلى بناء مركز سياسي يدمج عدة عشائر في منطقة نفوذه، وهذا يعني وجود قابلية للتحضر والتقدم لدى القبيلة، وكما أن كثيرا من الدعوات الدينية الإصلاحية[27] ما كانت لتتم دون القبيلة. ومن بين الأمثلة دعوة الموحدين والدعوة الوهابية التي أثمرت في تأسيس الدولة السعودية الحالية، والدرقاوية في أواخر العهد العثماني التي كادت تنتهي إلى تأسيس دولة دينية محل دولة الدايات. والأكثر من ذلك شكلت القبيلة حصانة لدى الفرد من الاعتداء الخارجي، ففي بداية الدعوة الإسلامية يتساءل الدكتور الجابري. لماذا لم يكن خصوم الدعوة الإسلامية قادرين على التخلص من صاحبها محمد-صلى الله عليه وسلم- ولا إيذاء أتباعها من غير العبيد والموالي وتعذيبهم أو قتلهم أمثال بلال، سليمان الفارسي، آل ياسر وصهيب الرومي. إن هؤلاء هم من كانوا بلا قبيلة أو عشيرة تحميهم، ذلك أن علاقات التعارض والصراع كانت محكومة بمنطق القبيلة في معناه الصدامي أو ما يمكن تسميته بقانون الصراع القبلي[28]. ستكون القبيلة الوحدة الأساسية المجتمعية التي ستؤسس عليها دولة الأمير عبد القادر-نواة الدولة الوطنية الجزائرية- ومحركا للمقاومة الشعبية ضد المستعمر الفرنسي. فقد كانت القبيلة تثور بمجرد أن تلحقها إهانة من طرف وحدات الجيش الفرنسي أو من طرف الحاكم بالمنطقة استجابة لنداء زعمائها[29]، نظرا لوجود روح قتالية وحماية الحمى وكل أشكال

التضامن الداخلي. فما أحوج مجتمعنا ومدننا الآن إلى التضامن أمام المشكلات التي عجزت السلطات العمومية (البايلك) في حلها. مثل هذه القيمة التراثية القبلية في حاجة إلى توظيف أمثل، ولنا في التجارب النهضوية لكثير من الأمم، الكثير من الأمثلة. فها هو اليابان الذي أصبح ثاني قوة اقتصادية عالميا - رغم الإمكانيات الطبيعية الضعيفة جدا- وها هي الصين تزاحم القوى الاقتصادية الكبرى. لقد كانت هذه النهضة الآسيوية ناتجا أساسا عن توظيف التراث من خلال القيم الإيجابية حسب متطلبات العصر[30].

ومن هنا يمكن الاستنتاج أن القبيلة ليست نقيضا للدولة، وإنما بناء اجتماعي تراثي مكمل لها. فلا ينبغي لنا أن ننظر إلى العلاقة بين القبيلة والدولة كموضوع يتعلق بقوتين متضادتين تواجه إحداهما الأخرى أمام حدود مشتركة فتلك ظاهرة شكلية، وإنما الأمر يتعلق بنظرتين مختلفتين للعالم ولجماعتين مختلفتين ذات ولاءات متعارضة. هذا هو الواقع الجزائري والعربي بشكل عام وما علينا سوى وضع إستراتجيات للتوفيق بينهما والتي يمكن إدراجها ضمن مسألة محاولات التوفيق بين الثرات والمعاصرة، وهي إحدى إشكاليات الفكر العربي المعاصر. «**إنها جملة القضايا النظرية التي يناقشها المثقفون العرب في الوقت الحاضر، والتي تخص وضع العرب الراهن في علاقته بالماضي العربي وبالحاضر"الأوربي" الذي يفرض نفسه اليوم "حاضرا" للعالم أجمع نقول: "الماضي العربي" ونقصد حضوره في الواقع العربي المعاصر الفكري منه والسياسي والاجتماعي والاقتصادي**»[31].

<u>فرضيات الدراسة</u>:

تطلبت مقاربتنا لموضوع القبيلة في علاقتنا مع الدولة بطريقة علمية صياغة مجموعة من الفرضيات تم استخلاصها ثم تنظيمها وإعادة صياغتها على ضوء الإشكالية العامة للبحث. تتأسس هذه الفرضيات على بعض الاستنتاجات التي توصلت إليها الأبحاث السابقة حول هذا البحث، والبعض الأخر مصدره التصورات والأحكام الشائعة في مختلف الأوساط السياسية والثقافية التي لها علاقة بموضوع البحث جزئيا أو كليا.

سوف يلاحظ كل مطلع على هذا البحث أن اهتمامنا بمرحلة ما قبل الاحتلال الفرنسي ومرحلة الاحتلال ومرحلة الدولة الوطنية يرتبط بفرضية عامة قابلة للنقاش، وهي أن المجتمع الجزائري في حاضره القريب ما تزال بنيته الاجتماعية يهيمن فيها العرش والقرابة والعصبية هيمنة قوية نتيجة استمرار هذا العنصر وحضوره في راهن هذا المجتمع بطرق وصيغ متنوعة، تجعل هذا

العنصر يلغي بقية عناصر البنية الاجتماعية التي تحاول جادة أن تتغلب عليه لتؤسس مجتمعا بديلا لمجتمع القبيلة هو مجتمع الدولة. تنطلق فرضيات الدراسة من الواقع المعيشي الجزائري، ذلك أن ما يميز هذا الواقع هو حضور المتناقضات والجدليات والثنائيات بشكل واضح على مستوى الاقتصاد والسياسة والاجتماع والثقافة. «**هناك واقع يتميز بثنائية استمرار التقليدي في الحداثي والعصري في القديم، أنماط و نماذج متداخلة متعايشة**»[32].

لقد كان من المنتظر أن تغير الحداثة الوافدة الواقع العربي -والجزائري جزء منه- إلا أن هناك اختلالا عميقا في بنية الحداثة العربية، بل سيلاحظ القارئ مغالاة إن حكمنا على أن أشد البلاد العربية تخلفا من الناحية السياسية والاجتماعية والفكرية هي أكثر البلاد حداثة من حيث ما يستمتع به مواطنوها من أسباب الحياة وأساليبها وخاصة الدول النفطية[33]. غير أن بنية العلاقات السياسية والاجتماعية والاقتصادية والفكرية عامة في بلداننا العربية بغير استثناء هي بنية متخلفة، تسودها ازدواجية يتعايش فيها المضمون المتخلف مع الشكل الحديث، أو المضامين الحديثة الجزئية المتناثرة هنا وهناك في محيط من التخلف الشامل شكلا ومضمونا. لذلك ستكون فرضية القطيعة والتواصلRupture - Continuité للبناء القبلي المستخلصة والمأخوذة بعين الاعتبار. تنطلق فرضية القطيعة والتواصل للبناء القبلي في إطار الدولة الوطنية أن البناء الاجتماعي التقليدي قد تعرض إلى عمليات تفكيك عنيفة بدءا من الاختراق الاستعماري والدولة الوطنية بشقيها كحركة وطنية أو كدولة مستغلة بهدف إحلال بناء اجتماعي جديد. لكنها لم تفلح في إلغاء المحددات النفسية والثقافية والفكرية للبنى التقليدية القبلية التي أخذت أشكالا مختلفة في الفضاء الدولاتي التحديثي الجديد Nouveau espace étatique، ومن تعبيراتها العشائرية والطائفية والكلانية كردّات فعل اجتماعية محلية على تحطيم البنية القبلية وهياكلها التي كانت إسمنت البناء الاجتماعي المحلي. فالتحديث فكك القبيلة، ولكنه لم يقض عليها[34].

تتأكد فرضية القطيعة والتواصل في التعامل المزدوج للدولة العربية (والجزائر واحدة منها). فمن جهة تطرح نفسها كعامل تحديثي أساسي للهياكل التقليدية ومنها البنية القبيلة، ومن جهة ثانية توظيفها للعصبيات القبلية والجهوية والطائفية من أجل تثبيت شرعيتها واستمرار تحكمها كمصدر مدعم لها بعدما بدأت شرعية النضال من أجل الاستقلال والبناء الوطني تتآكل كنتيجة لفشلها في إرساء دعائم الديمقراطية وتحسين ظروف معيشة المواطنين كما ونوعا.

ثمة ملاحظة أخيرة تدعم فرصة القطيعة والتواصل في البناء الاجتماعي القبلي في الجزائر تتمثل في ازدواجية الانتماء لدى الأفراد. «**فالاندماج الوطني لم يلغ الاندماج في دوائر أولية**»[35]، فإلى جانب الهوية الجزائرية الرسمية لا يزال الأفراد يعرفون بهويتهم القبلية والجهوية والطائفية.

ما أريد أن أؤكده أنني ارتكزت على هذه الفرضية واستخدمتها بحذر وليس بشكل قطعي، في انتظار البرهنة عليها تماشيا مع ما أكده فرانسيس بيكون بقوله: «**ينبغي أن تصاغ الفرضيات بحذر وتحفظ لأن تأثير الأفكار الخاطئة يجعلها انتقالية وعائقا أكثر منها سندا**»[36].

<u>منهجية البحث</u>:

تسعى مقاربتنا حول القبيلة في علاقتنا مع الدولة إلى جعلها موضوعا سوسيولوجيا بعدما كان هذا الموضوع في مجال التاريخ الأنثروبولوجيا، لكن ذلك لا يعني إقصائهما، خصوصا عندما نتأكد من أننا أمام موضوع له أبعاد مختلفة ممتدة في المكان والزمان، وما يترتب عن ذلك من تنوع الظواهر وتعقدها. وهذا ما سيفرض علينا اللجوء إلى توظيف عدة مفاهيم مفتاحية وعدة تقنيات وأدوات وبالتالي عدة مقاربات أي تعددية في المنهجية. وقد استفدت كثيرا من نصائح وتوجيهات السيد المشرف الأستاذ الدكتور بن مالك رشيد.

إن البحث السوسيولوجي الذي اقترن بالدوركايمية وما خلفته من أثر على الأبحاث السوسيولوجية اللاحقة قد يتنافى مع كل اهتمام بالتاريخ وبماضي الظواهر الاجتماعية. غير أن تطور العلوم الاجتماعية وما واكبها من تطور للحركة الايستمولوجية قد أديا إلى تراجع الدوركايمية كمقاربة وحيدة للمجتمعية. «**إن التطورات التي تعرفها في الفترة الأخيرة المنهجيات السوسيولوجية خاصة والإنسانية عامة، خصوصا مع انتشار النزعة الجديدة إلى التحرر من الأسر الذي فرضته الإيديولوجيات والنظريات والمدارس أدت رغم استمرار تأثير تلك المحددات إلى إضعاف حدود وخطوط التماس بين المنهجيات التقليدية**»[37]. غير أننا نعلن للقارئ أن تعددية المنهجية في مقاربتنا للقبيلة في علاقتنا مع الدولة لا تعني التسيب ولا تعني التبسيط في تنازل الظواهر«**إنه على العكس من ذلك يمثل خيارا صعبا وتوجها معقدا فهو من جهة يتطلب متابعة مستمرة ومعتمدة لمختلف المنهجيات التي على الباحث أن يتسلح بها وهو من جهة ثانية يحوي في داخله خصوصية منهجية محددة لكنها ليست منغلقة**»[38] . لذلك لم أتسرع منذ البداية عن إعلان صريح للمنهج المتبع. نعتقد أن التعددية المنهجية المعتمدة لدراستنا

تتقاطع في نقطة واحدة وهي أن المنهج التاريخي المقارن يعتبر المحور الذي تدور حوله المنهجيات الأخرى.

إن شرعية استخدام المنهج التاريخي المقارن تتصل بطبيعة الموضوع كونه يرتبط بالتاريخ الاجتماعي، فالقبيلة كوحدة اجتماعية استند إليها البحث في إبراز التحولات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية التي مستها هي قبل كل شيء ظاهرة اجتماعية تاريخية ميزت حياة المجتمعات العربية منذ أمد بعيد تتطلب منا دائما استحضار المجال التاريخي للظواهر الاجتماعية ووضعها في سياقها الوطني والعالمي، ولكنها كذلك بحكم امتداداتها السابقة واللاحقة ظاهرة اجتماعية تحتم علينا المقاربة السوسيولوجية بالمعنى التخصصي بحكم اتصال القبيلة بالحياة المعاصرة وتأثيراتها في البناء الاجتماعي الحديث بأبعاده الثقافية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية. ولما كانت العلاقة **القبيلة/الدولة** في تطورها التاريخي تعني إحداث تغير اجتماعي في البناء الاجتماعي، فقد كان لزاما علينا الاعتماد على المنهج الجدلي من خلال متابعة العلاقة بين البناء الفوقي إلى البناء التحتي، بالإضافة إلى منهج نظرية الصراع الاجتماعي الذي يمثل أداة للبحث في آليات الحركية الاجتماعية في المجتمع القبلي والجدليات الاجتماعية.

كما فرضت علينا طبيعة الموضوع الاعتماد على المنهجية الإثنية[39] l'Ethnométhodologie كأسلوب يوظف في متابعة تشكل الوضعية الاجتماعية للفاعلين الاجتماعيين ضمن ممارستهم اليومية، بالإضافة إلى الكشف عن الرموز التي يلجئون إليها لتشكيل ذاتيتهم وتنفيذ استراتجييهم، ذاك أن التفاعل الاجتماعي بين الأنا (الذات الفردية) والآخر (الذات الجماعية) ما هو سوى تفاعل رمزي، ولذلك تستفيد هذه الدراسة من مقاربات التفاعلية الرمزية، خصوصا في تركيزها على الفعل والتفاعل والرموز، وهي عناصر تساعد بشكل خاص على فهم الممارسات الطقوسية[40] كالوعدة. ومن هنا يكون الحديث عن مقاربة سوسيولوجية خالصة أمرا مختزلا على اعتبار أن تحليلات العلوم الاجتماعية المعاصرة لظواهر المجتمع التقليدي ومنها القبيلة ساهمت فيها وطورتها الأثنولوجيا والأنثروبولوجيا المعاصرتان بشكل خاص، لذلك نقول أننا اعتمدنا على المقاربة السوسيو- أنثربولوجية L'approche Socio-Anthropologique التي تبقى حقلا جديدا في ميدان البحث من حيث موضوعه[41].

كما كان لزاما علينا الاستناد إلى الدراسات التي تناولت البناء القبلي سواء تلك التي تتعلق بالدراسات حول الجزائر، أو الوطن العربي للروابط المشتركة فيما بينها في كثير من النقاط. وفي طليعة هذه الدراسات تحليلات ابن خلدون التي لم تستطع مقاربات السوسيولوجيين والأنثروبولوجيين تجاوزها. وهذه المشروعية المفاهيمية الخلدونية تكتسب من خلال استمرار العصبية القبلية في واقعنا وما يلازمها من توترات اجتماعية وسياسية «**لقد اتخذ ابن خلدون - كما هو معروف- من "العصبية" المفتاح الوحيد الذي حل به جميع المشاكل التي يطرحها سير أحداث التاريخ الإسلامي إلى عهده**»[42]، وذلك على الرغم من اختلاف الهياكل والبنى الاجتماعية والسياسية بين القرن الرابع عشر والتاسع عشر[43] كما تشكل أعمال الجابري إطارا نظريا –كامتداد للخلدونية- مناسبا لدراستنا والتي تتمحور حول استمرارية المحددات البنيوية الثلاثة في تحكمها في التاريخ السياسي العربي الحديث والتي هي: القبيلة، الغنيمة، العقيدة[44] بالإضافة إلى الدراسات وما ترتب عنها من استنتاجات نظرية حول التغير الاجتماعي الذي عرفته الجزائر وحدود تأثيره على الهياكل التقليدية عموما والقبلية خصوصا. ومن أبرز هذه الدراسات تلك التي أنجزها كل من جاك بارك ومصطفى الأشرف وعدي الهواري وعلي الكنز، كما أن الدراسة السوسيو-أنثروبولوجية مطالبة أيضا بالأخذ بعين الاعتبار الرؤى الرسمية وغير الرسمية حول الظاهرة القبلية وعلاقتها بالدولة على أساس أنها ما زالت محركة للفاعلين الاجتماعيين في المراكز وفي الأطراف.

ولما كانت العديد من الأزمات السياسية والاجتماعية والثقافية التي تعرفها البلدان العربية والإفريقية مصدرها بشكل مباشر وغير مباشر والقبيلة الإثنية وما ترتب عنها من تعطيل مشروع الاندماج الوطني، فإن وسائل الإعلام وخاصة الجرائد، المجلات والانترنت وجدت فيها مواضيع ثرية حاولت تحليلها تحليلا تخطيطيا يفتقد في أغلب الأحيان إلى الأبعاد التاريخية والاجتماعية الحقيقية للظاهرة القبلية. لذلك، فإن مهمة علم الاجتماع تتوجه إلى التحليل والتفسير والفهم لهذه الظاهرة في ضوء الإشكالية العامة بحيث لا يبقى في إطار الوصف الأنثروبولوجي ولا في إطار الربط التاريخي للأحداث، بل يتعدى ذلك إلى الربط المتوازن بين أبعاد الزمن الثلاث: الماضي(التاريخ) والحاضر(المجتمع) والمستقبل (أفاق المجتمع ومستقبله)[45].

كما تجدر الإشارة إلى أن البحث تطلب الاستعانة بالوثائق والسجلات التاريخية والتقارير العامة ومواثيق الدولة وقوانينها الرسمية والتراث الشعبي، وخاصة الأمثال الشعبية لما لها من علاقة

بالبناء القبلي والألعاب الفلكلورية وأنواع الطقوس كالوعدة. كما تطلب البحث عمل ميداني من خلال الملاحظة للفاعلين في الوضعيات التي تعيد إنتاج القبلية وخاصة أثناء الوعدات والانتخابات وإجراء مقابلات سواء مع الرسميين أو غير الرسميين لتقدير مدى تقبل مفهوم الدولة ومدى تجدر القبلية في وعيهم وسلوكياتهم. لذلك اعتمدت المقاربة على وضع خطة تتضمن وضع مجموعة من المؤشرات يمكن قياسها لإبراز مدى تغير في الهياكل القبلية التقليدية إلى هياكل عصرية جديدة منها الحركية الاجتماعية الأفقية والعمودية، المشاركة السياسية... المؤسسات، المجتمع المدني... الخ.

إننا نتصور أن هذه المقاربة المتعددة المناهج مناسبة لدراسة درجة التحولات التي طرأت على البناء القبلي في الجزائر كنتيجة لمشروع التحديث الهادف إلى إدماج وطني بإحلال هوية جماعية وطنية فوق قبلية.

أهـداف الـدراســـة:

نسعى من خلال هذا البحث إلى تحقيق جملة من الأهداف تتعلق بالهدف العام المتعلق بعلاقة المجتمع بالدولة في الفضاء العربي من خلال التجربة الدولاتية الجزائرية، وتتلخص هذه الأهداف كما يلي:

- دراسة مظاهر تواصل محددات البنية الاجتماعية القبلية في العالم المعاصر والتي ما تزال تحرك أحداثا محليا وإقليميا ودوليا.
- الكشف عن مظاهر التداخل بين التنظيم القبلي والدولاتي خلال مراحل تطور بناء الدولة الوطنية الجزائرية.

إبراز مشكلات التنمية التي تعاني منها الجزائر والتي يشكل فيه السلوك والذهنية العشائرية والقبلية عاملا أساسيا. ذلك أن التنمية ليست مسألة استثمار وأموال تضخ وتكنولوجيا وقوانين إدارية وإنما هي ثقافة وذهنيات واستعداد داخلي ذاتي لتقبلها. ومهما حاولت الحكومات المتعاقبة في الجزائر إحداث تنمية فلن يكتب لها النجاح ما لم تحدث خلخلة وتحولا في الذهنيات العتيقة القبلية في واقع الفرد الجزائري من حيث هو كائن سياسي-ثقافي يتناسب والمعطيات الجديدة. يقول الله سبحانه و تعالى: **(إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم)**[46]، أي يغيروا ذهنيتاهم وعقليتهم من أجل التطور والنمو.

– إذا كان الخطاب السياسي الجزائري والعربي يحاول باستمرار التأكيد على بناء الدولة القومية العربية -مهما كان شكل هذه الدولة- تذوب فيها الدولة القطرية (الوطنية)، فإن ذلك يتطلب تماسك هذه الدولة ذاتها من خطر العشائرية والطائفية والولاءات الضيقة المتنامية متى وجدت من يروج لها.

– نحاول إبراز محدودية التحديث السياسي من خلال استمرار أو انبعاث العشائرية بشكل يعاكس سلطة الدولة في البلاد العربية. يقول برهان غليون: «**إن الدولة الحديثة (العربية) التي طبقت نفس الصيغ الإدارية والقانونية، واستلهمت نفس القيم القومية والعقلانية والبيروقراطية السارية المفعول في الغرب، لم تنتج لحمة وطنية ولا إرادة قومية... وإن القيم والإيديولوجيات والعقائديات الحديثة الليبرالية والماركسية والوجودية والمثالية والمادية التي حلت محل القيم التقليدية أو دفعتها إلى الخلف، لم تنجل كثيرا عما كانت تؤسس له قيم "السلفية" في أكثر صورها تأخرا وانحطاطا، أي القيم القبلية والعشائرية والطائفية**»[47].

– كما يندرج هذا البحث ضمن توصيف الواقع الاجتماعي -السياسي الجزائري المتأزم لا تبنيا له، وإنما دفاعا عن الدولة الوطنية من خلال نقد تعاملها مع الظاهرة القبلية.

– نحاول عبر هذا البحث تدعيم المكتبة العربية في ميدان السوسيولوجيا السياسية والأنثروبولوجيا وخاصة في الجانب التطبيقي بالتركيز على الحالة الجزائرية على أساس أن مثل هذه المواضيع (أي القبيلة ودورها في المؤسسات الحديثة) هجرها البحث الاجتماعي إلا من بعض المحاولات والاهتمام أكثر بموضوعات التنمية والبناء الوطني، على أساس أن موضوع القبيلة من المواضيع التي وجدت رواجا في العهد الاستعماري وما يمثله من هموم وأحزان. «**لكن أليست بعض مشكلات التنمية نابعة من استمرارية تحكم بعض البنى الاجتماعية التقليدية في بعض المجتمعات المعاصرة ومنها الظاهرة القبلية؟**»[48].

– محاولة الاستفادة من انفتاحنا على الفكر الاجتماعي العالمي لتشجيع الإبداع لرؤى ملائمة لقضايا مجتمعنا العربي من أجل توطين المعرفة في مقابل عولمتها من خلال اتجاه رواد علماء الاجتماع العرب إلى نقل علم الاجتماع الغربي ومحاكاته دون تفنيد الذي أفضى كما يقول عبد الباسط عبد المعطي إلى إغفال الخصائص النوعية للمجتمع العربي ومنها القبلية[49].

صعوبات الدراسة:

لم يكن إنجاز هذا البحث عملا سهلا بل واجهتنا صعوبات ترتبط بحساسية بعض القضايا المجتمعية مثل العشائرية والقبلية وعلاقتها بالدولة، فإذا كانت تطرح دائما فإنها في الغالب ما كانت تثار من الزاوية النفسية والسيكولوجية ولم تطرح بشكل معمق في المجال السوسيو-سياسي Champ Sociopolitique. ذلك أن مثل هذه القضايا لا تزال تواجه نوعا من الحساسية داخل البلاد العربية وخاصة الجزائر، وبالتالي لا يراد لمثل هذه المواضيع الحفر فيها وتعريتها وطرحها للنقاش بشكل موضوعي للاعتبارات التالية:

- إن بعض الاتجاهات الشعبوية تنظر إلى المجتمع الجزائري على أنه جسم موحد خال من أشكال التفكك والصراعات الاجتماعية كالعشائرية بدءا من تراث الحركة الوطنية إلى إيديولوجية الدولة الوطنية.

- تخوف بعض الاتجاهات من إثارة مثل هذه المواضيع (القبلية) نظرا لانعكاساتها السلبية على طبيعة الحياة الاجتماعية.

- صعوبة الحصول على أجوبة من المبحوثين تؤكد على سيطرة الفكر العشائري في ذهنية الجزائريين باعتباره منافيا للمبدأ الإنساني، ومن جهة أخرى استياء من وجود الغريب (الباحث) لما يغيره من ريبة وشك في النفوس، الشيء الذي دفعني إلى الاستنجاد بأصدقاء أوفياء كمخبرين.

- قد يكون هذا الشك والتخوف لدى المبحوثين وخاصة الذين يحتلون مراكز في السلطة ناتجا عن دورهم في استنهاض وإثارة النزعة القبلية، ويتجلى ذلك أثناء توزيع المنافع (سكن، منح...الخ)، أو التدخل من أجل ترقية قريب في منصب عمل معين قد لا يكون أهلا له.

- تهرب البعض من إثارة موضوع القبيلة نظرا لما يثيره إحضار التاريخ القبلي من عقد وخاصة تلك التي تتعلق بالصفات المشينة لبعض القبائل والذي لا يزال يعيد إنتاجها المخيال الاجتماعي من خلال الأمثال الشعبية[50].

- نقص المعطيات الكمية و النوعية التي تتعلق بالظاهرة القبلية أو التستر عنها خاصة إذا تعلق الأمر بفضح أداء سيء لقبيلة معينة ماضيا أو حاضر.

وقد اقتضى البحث تجزئته إلى قسمين: الأول يشكل الإطار النظري للدراسة حول القبيلة والدولة عبر ثلاثة فصول، يتعرض الفصل الأول إلى المفاهيم المفتاحية التي تناسب البحث

كالمجتمع، المجتمع المدني، الدولة، القبيلة والعولمة، كما يتطرق إلى أهم المقاربات السوسيولوجية والأنثربولوجية للقبيلة ونقدها. ويتناول الفصل الثاني أهم خصائص القبيلة التقليدية الجزائرية من خلال استعراض خصائص الخريطة القبلية ومحدداتها ونظام القيم الملازم لها. أما الفصل الثالث فتطرق إلى نماذج من علاقة القبيلة/الدولة من العالم مع الاعتماد على بعض الأمثلة في الوطن العربي إفريقيا وأمريكا اللاتينية والدول الغربية لإبراز عالمية الظاهرة القبلية.

ويتناول القسم الثاني صيرورات إدماج القبيلة وبناء الدولة عبر خمسة فصول. يتناول الفصل الأول محاولات إدماج القبيلة في إطار الدولة في الجزائر، وفيه يتعرض بالتحليل إلى مفهوم الإدماج، ويطرح مختلف المقاربات التي تناولت هذه الظاهرة، ثم يقدم لمحة تاريخية عن محاولات إدماج القبيلة في المغرب الأوسط خلال العصر الوسيط ومع ظهور إرهاصات الدولة الجزائرية الحديثة في العهد العثماني وإبراز محدوديتها في إدماج القبيلة. ويتناول الفصل الثاني الاستعمار الفرنسي والظاهرة القبلية في الجزائر سهولة سقوط الدولة المخزنية وصمود القبيلة في وجه المحتل، ثم التجربة الدولاتية للأمير عبد القادر ومحاولته إحداث مصالحة بين القبيلة والدولة، ثم طرق تعامل الدولة الاستعمارية مع القبيلة بهدف إخضاعها ودرجة صمودها أمام المشروع الاستعماري الإحلالي والإستراتيجيات التي اعتمدتها لإعادة إنتاج نفسها. يتناول الفصل الثالث الحركة الوطنية والتأسيس للدولة ويتعرض إلى دور الحركة الوطنية في زرع مفاهيم الوطن والدولة والدستور والجيش الوطني من خلال تياراتها المختلفة لتجاوز الانقسامية القبلية المكرسة للولاءات التحتية الضيقة، وكأسلوب لمقاومة المستعمر. ثم الثورة التحريرية كامتداد للحركة الوطنية ودورها في زرع جنين الدولة الوطنية مضاد للدولة الكولونيالية وكآلية لتجاوز الإنقسامية القبلية. ويتناول الفصل الرابع بناء الدولة الوطنية والأساليب التي انتهجتها لإدماج القبيلة في إطار الدولة. أما الفصل الخامس والأخير فيتعرض إلى أزمة الدولة الوطنية من خلال انبعاث القبلية وعواملها وتمظهراتها، لينتهي البحث بخاتمة تلخصه وتطرح اقتراحات لإعادة النظر في العلاقة القبيلة-الدولة.

المـراجــع و الهــوامــش:

1- حركة اجتماعية سياسية تشكلت في الولايات الثلاث للقابل الكبرى بتيزي وزو، بجاية، البويرة، سطيف، برج بوعريرج أحداث الشعب التي عرفتها المنطقة بعد مقتل الشاب قرموح مسينيسا في أفريل 2001.

2- علي الموسوي، قراءة في كتاب التأزم السياسي عند العرب وموقف الإسلام، مكونات الحالة المزمنة للدكتور محمد جابر الأنصاري نقلا عن الانترنت.

3- د.محمد نجيب بوطالب، سوسيولوجيا القبيلة في المغرب العربي، سلسلة أطروحات الدكتوراه، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، طبعة1 ، جويلية 2002، ص13.

4- مرتضى السيد، هل أصبحت الدولة مجرد سحابة صيف؟ دور القبيلة ومستقبلها في المملكة العربية السعودية، مقال منقول عن الانترنت.

5- تداولت وسائل الإعلام الجزائرية نبأ اتصال حركة العروش بالخارج بغية تدويل الأزمة القبائلية.

6- د.محمد نجيب بوطالب، مرجع سابق، ص22.

7- منذ أن تولى السيد عبد العزيز بوتفليقة رئاسة الجمهورية في أفريل 1999 فتح ورشات إصلاح كبيرة منها لجنة إصلاح العدالة والمنظومة التربوية إلى جانب إصلاح الدولة والاقتصاد بهدف تجاوز الأزمة المتعددة الأبعاد التي يتخبط فيها المجتمع الجزائري.

8- E .M. La Nation. Samedi 4 Août 2001.

9- خطاب ألقاه الرئيس بوتفليقة أمام أعضاء لجنة إصلاح هياكل ومهام الدولة، يوم السبت 25 نوفمبر 2000.

10- د. محمد عابد الجابري، فكر ابن خلدون، العصبية والدولة، معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، طبعة7، يناير2001، ص 24.

11- قبائل بني هلال ومعها بني سليم: قبائل عربية موطنها الأصلي الحجاز أجليت منه نحو صعيد مصر أرسلها المعز لدين الله الفاطمي من مصر نحو المغرب الأوسط انتقاما من الدولة الزيرية ببجاية التي أعلنت الانفصال عن الدولة الفاطمية.

12- ابن خلدون، المقدمة، الفصل التاسع، منشورات دار القلم، بيروت،ط7، 1989، ص165.

13- نفس المرجع، ص340.

14- د. محمد عابد الجابري، العقل السياسي العربي، محدداته وتجلياته، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط 5، 2004، ص10.

15- المرجع نفسه، ص273.

16- د. محمد عابد الجابري، مرجع سابق، ص136.

17- المرجع نفسه، ص373.

18- جلال أمين، العولمة، والدولة، المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، العدد228، سنة 21 فبراير 1998، ص25.

19- LAHOUARI Addi. L'impasse du populisme : L'Algérie collectivité politique et Etat en construction. ENAL Alger 1990, P23.

20- Benoune Mahfoud. Les fondements Socio-historiques de l'Algérie. in L'Algérie et la modernité. DAKAR. CODESRIA. 1989 .p38.

21- د. برهان غليون، "الإسلام والسياسة، الحداثة المغدورة"، دار لاديكوفرت، باريس1997، ص60.

22- د.عبد الإله بلقزيز، الانتقال الديمقراطي في الوطن العربي، مقال في جريدة الخبر، 1997/07/08، ص20.

23- نذكر من بين هؤلاء المؤرخ محمد حربي الذي يعتبر أن الحركة الوطنية جاءت بمشروع جماعة لا مجتمع، و د.مراد ابن شنهو الذي تحدث عن قبلنة Tribalisation للمؤسسات السياسية والأستاذ بلخضر مزوار وتساؤلاته حول الأشكال الاجتماعية Socialité في الجزائر فيما إذا كانت تعتبر الجزائر مجتمع Société أو جماعة Communauté.

24- LAHOUARI Addi. Les mutations de la société algérienne. Ed La Découverte Paris. 1999, p30.

25- HASSAN REMAOUN. «École, histoire et enjeux institutionnels dans l'Algérie indépendante » in Ouvr. Coll. Elites et questions identitaires. Ed Casbah, Alger 1997. p18

26- LAHOUARI Addi. Op. cit. pp 9-190.

27- ابن خلدون، مرجع سابق، ص254.

28- د. محمد عابد الجابري، مرجع سابق، ص88.

29- محمد الطيب العلوي، مظاهر المقاومة الجزائرية (1830-1954)، دار البعث للطباعة والنشر، ص65.

30- ووبن، الصينيون المعاصرون، التقدم نحو المستقبل انطلاقا من الماضي، الجزء الأول ترجمة د.عبد العزيز حمدي، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت العدد210، يونيو/حزيران 1996، ص10.

31- د.محمد عابد الجابري، إشكاليات الفكر العربي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط2، 1990، ص9.

32- محمد نجيب بوطالب، سوسيولوجيا القبيلة في المغرب العربي، مرجع سابق، ص24.
33- نقصد بالدول النفطية هنا تلك الدول التي تعتمد في دخلها القومي وما يترتب عنه من برامج تنموية على البترول ومنها الجزائر، دول الخليج، ليبيا.
34- د.محمد نجيب بوطالب، سوسيولوجيا القبيلة في المغرب العربي، مرجع سابق، ص34.
35- المرجع نفسه، ص26.
36- نقلا عن العياشي عنصر، التجربة في البحث السوسيولوجي: وقائع الأيام الدراسية لمركز البحث في الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية، جامعة قسنطينة، يومي 20-21 ماي 1997، ص 59.
37- د.محمد نجيب بوطالب، سوسيولوجيا القبيلة في المغرب العربي، مرجع سابق، ص27.
38- مرجع نفسه، ص27.
39- Alain Coulon : l'Ethnométhodologie, Que sais je ? (Paris Presses universitaires de France ; 1987).
40- د.نور الدين طوالبي، الدين والطقوس والتغيرات، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1988 ص41.
41- Pierre Bourdieu, Questions de Sociologie. Ed de Minuit, 1980. p44.
42- د.محمد عابد الجابري، فكر ابن خلدون، العصبية والدولة معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي، مرجع سابق، ص12.
43- رغم أن تحليلات ابن خلدون حول القبيلة تلقى قبولا من العديد من الباحثين لتشكل إطارا نظريا لدراستهم ومن بينهم د.خلدون النقيب في كتابه **"صراع القبيلة والديمقراطية: حالة الكويت"**، فإن باحثين آخرين يؤكدون صعوبة توظيف المفاهيم الخلدونية في تحليلات واقع المجتمعات العربية المعاصرة نظرا للتحولات المادية والفكرية التي عرفتها هذه المجتمعات والتي أدت إلى ضعضعة البناء القبلي، لهذه الأسباب يرى د.عبد القادر جغلول أنه «**من الممكن حقا استعمال بعض المفاهيم الخلدونية لوصف "عناصر الماضي" التي مازالت تعمل أو في بعض الأحيان تتدفق ثانية في الحاضر، بل يجب مباشرة أن تلح على كون هذه العناصر تعمل في مجالات إسنادات مختلفة جدا عن المجال الخلدوني... ينبغي عدم تقديس ابن خلدون... فإنه من الضروري بالنسبة للمثقفين العرب أن يتمكنوا ثانية إنجازه بصورة نقدية**»، أنظر: الإشكاليات التاريخية في علم الاجتماع السياسي عند ابن خلدون، ترجمة د.فيصل عباس، دار الحداثة، ط2، بيروت، 1982، ص172.
44- د.محمد عابد الجابري، مرجع سابق، ص48.
45- د.محمد نجيب بوطالب، سوسيولوجيا القبيلة في المغرب العربي، مرجع سابق، ص30.
46- القرآن الكريم، سورة الرعد، الآية11.
47- د.برهان غليون، اغتيال العقل، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر، 1990، ص212.
48- د.محمد نجيب بوطالب، سوسيولوجيا القبيلة في المغرب العربي، مرجع سابق، ص13.
49- عبد الباسط عبد المعطي، اتجاهات نظرية في علم الاجتماع، سلسلة عالم المعرفة 44 (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب)، 1981، الفصل السادس، ص ص254-259. وما يدعم هذا الاستنتاج رؤية د.فتحي أبو العينين في معرض مقارنته بين نشأة علم الاجتماع في الوطن العربي والغرب، حيث يرى أن هذه النشأة كانت غير طبيعية في الوطن العربي، أي لم يظهر بسبب الحاجة المجتمعية أو استجابة لدراسة المشكلات الاجتماعية العربية، إنما تأسس كتخصص أكاديمي رسمي خدمة للنظم القائمة على عكس الغرب حيث «**كانت الرؤية السوسيولوجية في ظهورها تتضح وتتبلور في سياق من الفكر له جذوره في بيئة مواتية تسمح بطرح إشكاليات هامة وجادة نابعة من الواقع، ولم يكن علم الاجتماع كنظام معرفي أعطاه أ.كونت A. Comte اسمه الاصطلاحي (Sociologie) سوى خطوة في تطور رؤية كانت قائمة في أوربا منذ القرن السابع عشر على الأقل، و هي رؤية نبتت بفعل التحولات التي شهدتها القارة على صعيد الاقتصاد (تطور رأسمالي وثورة صناعية)، وعلى صعيد الثقافة (قيم جديدة وفكر عقلاني...) و أن علم الاجتماع في فرنسا لم يتحول إلى تخصص أكاديمي يدرس في الجامعات إلا بعد تعاظم اهتمام الرأي العام بالقضايا المجتمعية مما جعل الحاجة ملحة لتحويل العلم الاجتماعي إلى جزء من النسق التعليمي التربوي في الجامعة، وأن أميل دوركايم الذي صار أول أستاذ لعلم الاجتماع في فرنسا على الإطلاق، لم يتول هذه المهمة إلا عام 1896، أي بعد أن ظل علم الاجتماع طويلا يمارس كنشاط فكري وبحثي خارج الجامعة بصورة جعلته ينمو طبيعيا في بيئته المجتمعية الخاصة به**». أنظر: علم الاجتماع في الأقطار العربية الخليجية وضعه ودوره في فهم الواقع المتغير، المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، أكتوبر1993، ص ص108-109.
50- د.بشير محمد، عناصر سوسيولوجية لدراسة المثل الشعبي في الجزائر، مجلة الثقافة الشعبية، جامعة تلمسان، العدد2، 1995، ص66.

القسم الأول:

الإطار النظري لدراسة القبيلة والدولة

الفصل الأول:

المقاربات السوسيولوجية والأنثربولوجية حول القبيلة والدولة

I- المفاهيم المفتاحية والمنطلقات الأساسية:

نتناول في هذا الفصل مجموعة من المفاهيم المفتاحية التي تعتمد عليها دراستنا بالاستناد إلى الدراسات النظرية السوسيولوجية والأنتروبولوجية والسياسية السابقة. و لما كانت هذه الدراسات تتطرق إلى إبراز العلاقة بين القبيلة والدولة في الجزائر فإننا سنوضح هذه المفاهيم الرئيسية وما يرتبط بها من مفاهيم أخرى، والتي نراها ضرورية لبحثنا:

1) المجتمع: La Société

إن أساس التركيز على مصطلح المجتمع منذ البداية هو أن المفهومين الأساسين (القبيلة والدولة) في دراستنا يتمفصلان مع هذا المصطلح (المجتمع). فالقبيلة بناء مجتمعي، كما أن قيام الدولة لا يحدث إلا بوجود مجتمع[1]. لقد تعددت تعاريف المجتمع وإن اختلفت، فإنها تلتقي في أن المجتمع «**كيان جماعي من البشر، بينهم شبكة من التفاعلات والعلاقات الدائمة والمستقرة نسبيا، وتسمح باستمرار هذا الكيان وبقائه وتجديده في الزمان والمكان**»[2].

يركز التعريف على أساس التفاعل بين الأفراد وليس اعتبارهم مجرد أفراد منزرعين في المجال. ويقصد بالتفاعل هنا علاقات التعاون والتنافس أو الصراع فيما بين الأفراد. ولا يحدث التفاعل إلا بوجود أداة أهمها اللغة المشتركة بالمعنى الرمزي والواسع للكلمة[3]، إنها شريطة لعملية المجتمعية[4] Socialisation بصفتها عملية تكييفية يتم بموجبها توجيه الفرد بواسطة موارده الإدراكية والمواقف المعيارية الناتجة عن هذه العملية، والتي تصب في النهاية في إطار أسلوب الحياة لأفراد مجتمع معين، أو ما يصطلح عليه باقي العلوم الاجتماعية بالثقافة، والتي تتضمن الإبداعات والانتاجات المادية والمعنوية التي تراكمت من خلال تفاعل أفراد المجتمع مع بعضهم البعض، تتوارثها الأجيال المتعاقبة وتشمل طرق ووسائل الإنتاج واللباس وفنون العمران والطعام والفنون والآداب والأساطير والقيم والمعايير وطرق التفكير والعادات والتقاليد. لكن ذلك لا يفهم منه الثبات وعدم التغير، فقد يقوم جيل من الأجيال بإثراء الإرث الثقافي في إطار حركة التغيير الاجتماعيchangement social، باعتبار أن ذلك من شروط وجود المجتمع واستمراريته تماشيا مع التحولات المجتمعية العالمية المستمرة. والتغير الاجتماعي يكون نتيجة عاملين:

داخليEndogène حيث ضرورات الحياة الجديدة تتطلب التجديد الذاتي، وخارجيExogène بفعل الاحتكاك والتعامل مع مجتمعات أخرى. وقد تطرق **غوي روشي**Guy Rocher إلى ظاهرة التغير الاجتماعي[5]، وقد حدد مظاهرها في العمليات التالية:

- إن التغير الاجتماعي ظاهرة جماعية بحيث تدخل فيه المجموعة أو قطاع محسوس في هذه المجموعة، ويمس ظروف أو أنماط معيشته أو أكثر من ذلك التغير في أنماط التفكير.

- يجب أن يكون التغير الاجتماعي تغيرا في البناء بمعنى إحداث تغيرات في التنظيم الاجتماعي في مجملها أو في بعض مكوناته.

- يفترض التعرف على التغير في البناء الاجتماعي في الزمن. بمعنى آخر نستطيع تحديد مجموع التحولات أو تسلسلها بين نقطتين أو أكثر في الزمن. و انطلاقا من هذه النقاط المرجعية، نستطيع التأكد من وجود تغير ما وإلى أي حد حدث التغير.

- يكون التغير حقيقة في البناء عند كل تغير اجتماعي اتصف بنوع من الديمومة، بمعنى لا يجب أن تكون التغيرات سطحية. يجب أن تكون أكثر من موضة عابرة.

وفي الأخير يحدد غوي روشي تعريفا للتغير الاجتماعي على أنه «**كل تحول ملاحظ في الزمن الذي يمس بطريقة لا تكون فقط عابرة دائما تغير في بناء واشتغال التنظيم الاجتماعي لمجموعة معينة و يغير سر تاريخها**»[6].

إن استمرارية البناء الاجتماعي أو تغيره لا يشتغل إلا بوجود نظـــم أو مؤسســـات اجتماعيــة les systèmes et institutions sociales وتمثل مجموع القواعد والآليات التي تنظم سلوك الأفراد والجماعات من خلال إشباع حاجاتهم والدفاع عن مصالحهم ومن هذه النظم والمؤسسات الاجتماعية الأسرة القبيلة، الطائفة والمدرسة...الخ والنظم الاقتصادية والسياسية والثقافية أو كل ما يمس حياة أفراد المجتمع. وتأتي ضرورة ا تنظيم ومأسسة المجتمع في أن مثل هذا الإجراء يسحب سيطرة أفراد معينين على المجتمع وفقا لرغباتهم أو مصالحهم، «**وهذا التنظيم أو المأسسة يتم تقنينه عرفا أو كتابة، وقد يتم بالرضى والتراضي بين أفراد المجتمع، أو بالقوة والإكراه بواسطة جماعة على بقية أفراد هذا الكيان البشري وجماعاته**»[7].

كل مجتمع ومهما بلغت درجة تجانسه، فإنه ولابد أن يتسم بالتباين الاجتماعي la différenciation spéciale. ويعني ذلك انقسام المجتمع إلى فئات وتكوينات مختلفة. ويكون الانقسام إما أفقيا مثل تقسيم العمل الاجتماعي أي توزيع أفراد المجتمع حسب نوع النشاط الإنتاجي أو الخدماتي ودرجة

تطور القوى المنتجة الموظفة. ومن مظاهر التباين الأفقي الأخرى: التنوع السلالي، التنوع الديني، التنوع اللغوي، التنوع القبلي - الذي سنتوسع فيه لاحق- أو توزيع الأفراد حسب البادية والريف والمدينة. ويكون الانقسام داخل المجتمع أيضا عموديا أو رأسيا، ويكون محصلة تقسيم العمل أو نصيب الأفراد من الثروة والسلطة والمكانة، وهذا ما يؤدي إلى تشكيل الطبقات الاجتماعية les classes sociales، والتباين الاجتماعي قد يكون مصدر ثراء ثقافي وتكامل أو مصدر توتر وصراع. عندما تتفاوت المستويات المعيشية حسب الطبقات الاجتماعية، أو عندما توظف أنواع التباين الاجتماعي الأفقية لترقية الفرد أو إقصائه بالنظر لقبيلته أو طائفته مثلا بحكم الروابط الخاصة التي تجمع بين أفرادها، والتي تضفي عليها قدرا معينا من التضامن الداخلـي فيما بينهم.

وعادة ما يترتب عن الصراع الاجتماعي الناتج عن مظاهر التباين الاجتماعي إمكانية تغيير البناء الاجتماعي أو تفككه[8]. ولذلك، وحفاظا على البناء الاجتماعي القائم، تحاول المجتمعات ابتكار أدوات لاحتواء الصراعات الاجتماعية و تعرف بوسائل الضبط الاجتماعي le contrôle social «**ويندرج ضمن هذه الوسائل نسق القيم والمعايير الذي يعمق الانتماء والولاء والاحترام للمجتمع الأكبر ويعطيه أولوية على التكوينات الاجتماعية الأصغر بحيث يراعي الأفراد والجماعات في إحالة توتراتهم وصراعاتهم أن لا يتجاوزوا الحد الذي يهدد الكيان المجتمعي الأكبر أو يحرمهم من عضويته**»[9]، ولن يتجسد الضبط الاجتماعي إلا بوجود سلطة سياسية مركزية كتعبير عن الدولة.

2) <u>القبيلة</u>: La Tribu

تمثل القبيلة إحدى التكوينات الاجتماعية التقليدية التي لا تزال تهيكل كثيرا من المجتمعات في العالم وخاصة في المنطقة العربية لما يملكه العرب من تراث قبلي غني، لقد كانت القبيلة ولا تزال الوحدة الاجتماعية الفاعلة في التاريخ العربي القديم والحديث. غير أن الدارسين فـي العلوم الإنسانية والاجتماعية تناولوا هذا المفهوم في سياقات مختلفة مما جعلهم يختلفون فـي تجديده وإعطائه نفس المعنى، ولعل أكثر الاختلافات الخلط بين القبيلة والإثنية Tribu et ethnie.

فما هي نقاط التقاطع والاختلاف بين المفهومين ؟

- يجب التأكد في البداية على أن القرآن الكريم قد أقر هذه الحقيقة الاجتماعية في المنطقـة العربية حينما خاطب الرسول صلى اله عليه وسلم في بداية الدعوة الإسلامية بأن يبدأهـا بعشيرته، من خلال الآية: « **وانذر عشيرتك الأقربين**»[10].

شكلت القبيلة إحدى المواضيع التي تناولها اللغويون العرب. ففي لسان العرب يذكر ابن منظور على أن «**الكلبي يرى أن الشعب أكبر من القبيلة ثم القبيلة ثم العمارة ثم البطن ثم الفخذ. واشتق الزجاج القبائل من قبائل الشجرة أي أعضائها، ويقال قبائل من الطير أي أصناف وكل صنف منها قبيلة والقبيلة هي جماعة من الناس يكونون من الثلاثة فصاعدا من قوم شتى كالزنج والروم والعرب وقد يكونون من نحو واحد وربما كانت القبيل من أب واحد كالقبيلة**»[11]. وإذا كان هذا التعريف يركز على التصنيف والتجمع، فإن **الموسوعة العربية الميسرة** تركز على التجمع واللغة والإقليم، فالقبيلة تتكون من «**مجموعة من الناس يتكلمون لهجة واحدة ويسكنون إقليما واحدا مشتركا يعتبرونه ملكا خاصا بهم**»[12]. ويركز تعريف آخر على تدرج الانتماء الفردي يأخذ فيه البناء القبلي مستوى معين ضمن انتماءات أخرى تتباين حسب المجتمعات وقد استطاع شيلود J.Chelhod ضبطها كما يلي[13]:

الرهط	الفصيلة	العشيرة	الفخذ	البطن	العمارة	القبيلة	الشعب	الجمهور	الجزم
Race	Ethnie	Peuple	Tribu	Fraction	Sous Fraction	Segment	Clan	Lignage	Famille

كما نالت القبيلة حظها من الدراسات السوسيو-أنثروبولوجية. ففي قاموس علم الاجتماع حدد أسس القبيلة كما يلي[14]:

- القبيلة نسق في التنظيم الاجتماعي يتضمن عدة جماعات محلية كالقرى والبدنات والعشائر وتقطن القبيلة عادة إقليما معينا ويكشفها شعور قوي بالتضامن والوحدة يستند إلى مجموعة من العواطف الأولية.

- القبيلة تجمع كبير أو صغير من الناس يستغلون إقليما معينا ويتحدثون اللغة نفسها وتجمعهم علاقات اجتماعية خاصة متجانسة ثقافيا.

- القبيلة وحدة متماسكة اجتماعيا ترتبط بإقليم وتعتبر في نظر أعضائها ذات استقلالية سياسية.

لكن يبقى التساؤل المطروح عن ظروف نشأة القبيلة.

تؤكد أولى الدراسات على تأثير الضغوط البيئية، إذ أن هناك علاقة مباشرة بين التنظيم الاجتماعي القبلي والبيئة الصحراوية وضرورة الترحال والرعي والدفاع عن الذات وتدبير المعيشة. إن مواجهة الصحراء بكل قساوتها واتساعها ونذروا مواردها، ونقصان الماء والمراعي وحماية

الذات من الأخطار الفادحة وتأمين المعيشة. إن كل هذه الأوضاع والضروريات الحياتية اقتضت قيام تضامن قبلي وهذا ما يراه **إيفانز–برتشاد** Evans–Britchad من أن القبيلة هي الفاعل في النسق السياسي الذي تحدد ملامحه الظروف الايكولوجية والمعاشية، «**هذه الظروف هي التي تحدد أشكال العلاقات وأنواعها. ويرتكز هذا النسق على القرية كوحدة صغرى يتم النفوذ السياسي داخلها بحسب شبكة المصاهرات. وهذه الشبكات تنقسم إلى فروع قبلية أولية وفروع قبلية ثانوية تتحدد أحجامها بحسب امتلاك للأرض**»[15]. ومع أن الظروف الإيكولوجية لها دور في الأسس للقبيلة، فإنها تبقى غير كافية، فهي تتطلب عامل النسب والقرابة والانحدار من أصل واحد. إن الرابطة الدموية تمثل الاستعداد الفطري الطبيعي للأفراد للانتظام في إطار قبلي بحكم أن ذلك يدفع الفرد إلى نصرة قريبة في الدم والدفاع عنه والنعرة عليه. إن «**النزعة الطبيعية في البشر منذ كانوا... وما جعل الله في قلوب عباده من الشفقة والنصرة على ذوي أرحامهم وأقربائهم موجودة في الطبائع البشرية وبها يكون التعاضد والتناصر وتعظم رهبة العدو لهم**»[16]. يعني ذلك أن القبيلة في المنظور العددي تنطلق في مرحلة أولى من جد مشترك لكن ذلك غير كاف بالنظر إلى التحولات التي تطرأ على القبيلة المنحدرة من جد واحد من اختلاط مع مجموعات أخرى بسبب واحد كالمصاهرة والتحالف والولاء، وبالتالي فإن النسب للقبيلة لا يعني بالضرورة القرابة الدموية، ذلك أن الانتماء إلى جد مشترك أمر وهمي والإطار الحقيقي للقبيلة هو النسب في معناه الواسع الرمزي[17] يستند إلى المجال (الإقليم) الذي تلتحم عليه الجماعة القبلية. ونفس النتيجة خلص إليها **جاك بيرك** J .Berque عند تطرقه إلى تكوين القبيلة المغربية داحضا فكرة السلالة الواحدة المنحدرة من جد مشترك ومؤكدا أن الالتجاء إلى الجد المشترك ما هو إلا مجرد وهم[18]. وفق هذا المنظور فإن القرابة داخل القبيلة اجتماعية أكثر منها قرابة دموية يتماشى هذا الاستنتاج مع ما قد توصل إليه إيميل دوركايم E.Durkheim ، حيث يعتبر أن «**القرابة تتكون في الحقيقة بفعل التزامات حقوقية وأخلاقية يفرضها المجتمع على بعض الأفراد ينتمي هؤلاء الأفراد إلى مجموعات يكون أعضاؤها عامة منحدرين من أصل مشترك، أو يعتقدون ذلك. تتغير القرابة باختصار حسب عدد أعضائها، وحسب السكن الذي يحتله كل واحد والخ. والحال فإن هذا التنظيم يرتبط قبل كل شيء بضرورات اجتماعية وبالتالي فهي لا تحمل سوى علاقة واهية مع النسب الدموي**»[19].

لكن ثمة حقيقة تاريخية حول آليات تشكيل القبيلة في التجربة الجزائرية وهي أن العامل الديني كان له دور في ولادة عدة قبائل، من خلال رجال التصوف والأولياء الذين كانوا النواة المركزية التي انطلقت منه التركيبة القبلية ولتحمل اسم هذا الولي أو ذلك، وعادة ما تبدأ باسم سيدي ويطلق عليها بالقبائل المرابطية Tribus Maraboutiques. وبشكل عام، فإن القبيلة بتعبير أ.بوخبزة M'Hamed Boukhobza «**تظهر على أنها قبل كل شيء مجموعة مصالح قد تحققت أو يجب الدفاع عنها أو مزايا جديدة يطالب بها**»[20].

وكثيرا ما يتداخل مفهوم الإثنية Ethnie مع مفهوم القبيلة، فإذا كان كل من المصطلحين يحيلان إلى الانتماءات التقليدية، فإن مصطلح الإثنية يشير إلى مجموعة ثقافية و إقليمية لها حجم معين تتكلم لهجة مختلفة عن مجموعات بشرية أخرى[21]، ومنها الأكراد وقبائل جنوب السودان والبربر في شمال إفريقيا. إن أساس الخلط بين القبيلة والإثنية ينطلق من التطورات التي عرفتها المجتمعات ذات الإرث القبلي بحيث ظهرت فيها تحولات في الكيانات الاجتماعية رافقتها تغيرات الهويات الاجتماعية. وهذا ما نتج عنه خلط في المفاهيم[22] تعمقت أكثر مع إحلال المفاهيم الغربية بدءا بالفترة الاستعمارية. يقول إليوت سكينر Eliot Skiner الأنتروبولوجي والدبلوماسي الإفريقي وهو من فولتا العليا سابقا « **من الحزين جدا أن يكون لفظ "قبيلة " بجميع خليفاته البدائية والتقليدية هو الاسم الذي نطلقه على الهوية التي نستعملها في إفريقيا المعاصرة للحديث على الجماعات المتنافسة على الجاه والسلطة إن بعض من هذه التسميات المستعملة اليوم للدلالة على عدة مجموعات يحيل إلى وحدات سوسيو ثقافية مختلفة في الماضي. غير أن معظم ما يطلق عليه اسم "جماعات قبلية" كان من صنع الحقبة الاستعمارية، وحتى تلك التسميات التي يمكن تدعى أنها عبارة عن استمرار الماضي، فقرت جملة من خصائصها التقليدية إلى درجة يمكن اعتبارها وحدات جديدة**»[23]. يندرج هذا الرأي ضمن الآراء التي تجعل من القبيلة مفهوما استعماريا مشحونا بمعاني الماضوية والتقليدية، وذلك فهو بنظرهم لا يلائم التعبير عن واقع الجماعات المعاصرة التي فقدت تقليديتها. وكثيرا ما استخدم الفرنسيون معنى الإثنية للدلالة على القبيلة التي تشير أساسا إلى التجمعات اللغوية الثقافية الصغيرة والقديمة. يقول إرنست غيلنر Ernest Gellner «**يمكن اعتبار أن القبيلة وحدة اجتماعية تشبه الجزيرة، خصوصا في مستوى الوعي الثقافي ... فالقبيلة تعتبر بهذا المعنى مثل المجتمع المستقل أخلاقيا**»[24].

والحديث عن القبيلة يقودنا حتما إلى الحديث عن القبلية Tribalisme وعن النزعة القبلية أو القبلنة Tribalisation. يشير هذا المفهوم إلى سلوك الأفراد في تعاملاتهم مع بعضهم البعض انطلاقا من ولائهم القبلي. تعود هذه النزعة إلى بداية القرن العشرين في الوطن العربي حين واجهت انتقادات من طرف النخب السياسي على اعتبار أن القبلية مناقضة للإيديولوجية الوطنية والقومية[25]. وفي نفس الاتجاه يوضح م.قلوكمان M.Gluckman كيف أن قدرات التكيف للمؤسسات السياسية والقانونية القبلية قد ساهمت من دون قصد في بروز مفهوم القبلية، والذي سيعني بصفة مختزلة التصرفات الجماعية في مثل هذه المجتمعات، والتي تعارض تشكيل دولة حديثة[26]. لقد أكدت الدراسات الميدانية السوسيو- سياسية حول المشرق العربي وإفريقيا أن ما يميز التنظيمات القبلية فيما بينها هو حضور القرابة وتوحدها مع التعبيرات السياسية، الشيء الذي دفع كثير من الباحثين في العلوم الاجتماعية إلى توظيف مفهوم "القبلية" Tribalisme لتفسير الآلية التي تنتقل بواسطتها أشكال التضامن القرابي وتتحول إلى ميادين للعمل السياسي وفي مجالات للتنافس حول السلطة[27].

لقد تطور استعمال هذا المفهوم في فضاءات غير عربية ومنها المجتمعات الغربية. فهاهو مافيزولي Maffesoli يستخدم مصطلح القبلية كتعبير عن إشكاليات المجتمع المابعدحداثي مشيرا إلى تشكل جماعات متضامنة فيما بينها داخل المجتمع. إنه مفهوم ما فوق-فردي–Supra individualisme يطرح كنقيض للنزعة الفردانية، وقد عبر عن ذلك " **بزمن القبائل**"[28] كتعبير عن واقع الصراع بين المجموعات المتمايزة في المجتمع. ومن هنا فإن بعض علماء الاجتماع يطلقون هذا المفهوم على المجموعات المتقابلة والتي تكون دوائر شبه مغلقة متناقضة المصالح. إن هذا الاستخدام للقبيلة يتجاوز المفهوم التقليدي للقبيلة المرتكزة على القرابة الدموية إلى قرابة تخصصية أو مصلحية. كما أنهم يستخدمون هذا المفهم للدلالة على الجماعات والتنظيمات الرياضية و الدينية والفنية[29].

إن تحليلات مافيزولي حول القبيلة تحاول أن تبتعد عن تحليلات المدارس الاجتماعية الأخرى كالدوركايمية أو غيرها من خلال تقديم تبريرات حول انبعاث القبيلة والقبلية في نفس الوقت، فهو يعتبر أنه «**من الوهم القول بأن المجتمعات المتطورة قد فقدت علاماتها التقليدية وطرحت إيديولوجياتها وتخلصت من قيم أسلافها. لكن يجب الاقتراب أكثر من الظواهر التي تغري يوميا بمنطق سحق الجسم الاجتماعي يجب العمل لتقديم تفسير صحيح لحركات الاحتجاج الإثني**

الانبعاث العنيف للأصولية الدينية والإعلان الراديكالي للخصوصيات الثقافية مثل تجمع الأفراد في أطر ميكرو اجتماعية تهيمن عليها الروابط العاطفية»[30].

إن انبعاث النزعة القبلية كمفهوم يتزامن مع فترات تأزم القبلية كبنية اجتماعية، «**خصوصا حينما تحاصر تلك البنية ويصبح وجودها غير مرغوب فيه باعتبارها علامة من علامات المجتمع التقليدي، لذلك تتحرك النزاعات القبلية باعتبارها تعبيرات عن الهويات المحاصرة**»[31]. وتتبلور أكثر عندما تكون البنى والهياكل البديلة لها غير قادرة على استيعاب الأفراد حسب أهدافها. إن النزعة القبلية تأخذ أشكالا مختلفة وتجد إستمراريتها في النزاعات الجهوية اللغوية والإثنية والكلانية.

3) الدولة: L'État

تشكل الدولة في الأدبيات السوسيولوجية والسياسية أرقى أشكال تنظيم المجتمع البشري من خلال مركزة السلطة السياسية. وقد أصبحت هذه التجربة السياسية عالمية حيث عرف العصر الحديث تشكيل دول في كل مكان من العالم بأشكال تطورية مختلفة تضاعفت أكثر بعد انهيار المستعمرات وأشباه المستعمرات عقب نهاية الحرب العالمية الثانية. وأصبحت حقيقية ينبغي الاعتراف بها والتعامل معها.

إن أكثر التعريفات شيوعا للدولة ما ورد في معجم لاروس الصغير Petit Larousse بأنها «**وحدة سياسية مشكلة من مؤسسات على رأس مجتمع تمارس بذلك السلطة... .إنها مفهوم سياسي تتكون من إقليم محدود وبشر وسلطة ممأسسة تملك السيادة يعبر قانونيا عن الأمة**»[32].

غير أن هذا التعريف ليس هو الوحيد ذلك أن تعاريف الدولة تتجاوز المائة وخمسين تعريفا[33]. ومع ذلك، فإن معظم هذه التعاريف تتقاطع في تمجيدها للدولة وحتميتها بالنسبة للوجود الإنساني، فالدولة عند هيغل هي تجسيد لأسمى فكرة أخلاقية. وعند روسو Rousseau إنها (الدولة) تجسيد لحالة انتقال المجتمع من حالته الطبيعية والذي يمثله مجتمع الأسرة وسلطة الأب إلى حالة المجتمع السياسي ويتجسد في الدولة، حيث تتشابك مصالح الأسرة تتطلب سلطة مناسبة[34]. و بتعبير ابن خلدون إن الدولة رمز للحضارة انتقلت تدريجيا إليها العصبية البدوية وطبائعها الخشنة. والدولة عند هوبز Hobbes أداة ضبط وتنظيم أعلى تعمل عن طريق السلطة من أجل سلامة الشعب و مصلحته. أما عند ماكس فيبر Max Weber فإن الدولة جهاز بيروقراطي معقلن وحده الذي يحتكر استخدام العنف المشروع في رقعة جغرافية معينة.

ومهما اختلفت المنطلقات والتحاليل حول الدولة فإن ما يمكن التأكيد عليه هو وجود إجماع بين الباحثين حول قوة هذا الجهاز السياسي كأسمى تنظيم بالرغم من وجود اعتراضات على ذلك[35].

وإذا كانت الدولة بالمعنى القانوني الدستوري هي ظاهرة حديثة، فإن ولادتها تعود إلى عهد بعيد في التاريخ الإنساني ولو بأشكال مختلفة، «**فلا توجد جماعة بشرية بلا نظام للسلطة السياسية، سواء في شكلها البدائي البسيط مثل العشيرة، أم في أشكالها الأكثر تعقيدا مثل الممالك والإمبراطوريات التي قد تضم جماعات أو شعوبا**»[36]. ومن هنا يسود في الخطاب التاريخي السياسي مفاهيم عن دولة اليونان، الدولة الرومانية، الدولة الإسلامية، دول أوروبا القروسطية Les États médiévaux. باختصار، فإن المجموعات البشرية التي تبعت مركزا سياسيا شكلت دولة.

والحديث عن الدولة الحديثة يقودنا إلى البحث عن منشئها وانتشارها على المستوى العالمي. لقد بدأ هذا الشكل الجديد للدولة يتبلور منذ حوالي أربعة قرون في أوروبا[37]، ثم انتشر تدريجيا حتى أصبح النمط السائد في النظام العالمي المعاصر. وكثيرا ما يتداخل مفهوم الدولة الحديثة مع الأمة La nation وأصبح الحديث عن الدولة-الأمة L'état–Nation. ويتأسس هذا المفهوم على وجود مجموعة بشرية في أوروبا تربط أفرادها عناصر مشتركة كاللغة والتقاليد والآمال تسعى إلى تأكيد وجودها السياسي من خلال دولة تحضنها. ويلاحظ ذلك عندما تكون أمة ما تعيش في ظل كيانات سياسية مختلفة، أو أنها تعيش مع أمم أخرى داخل كيان سياسي واحد لا تملك سلطة القرار في ظل هذا الكيان نفسه. «**وحينما تسعى هذه الأمة إلى التوحد أو الاستقلال، فهي في الواقع تسعى إلى إنشاء دولتها،أي "دولة–أمة" أو الدولة القومية. من هنا كان التواكب في ظهور مفهومي "الدولة" و"الأمة" في أوروبا في الوقت نفسه بدءا من القرن16**»[38]. وبشكل عام فإن أبعاد الدولة–الأمة بتعبير هواري عدي تعبر عن قدرات سلطة مركزية على خلق ترابط سياسي يؤمن استمرارية وحدة المجموعة السياسية[39].

وإذا أصبحت الدولة واقعا سياسيا عالميا، فإنها بلا شك مطالبة بأن تتوفر على خمسة عناصر:

العنصر الأول: اعتبارا على أن الدولة كيان سياسي قانوني يتهيكل في جهاز بيروقراطي تحكمه مجموعة قواعد مقننة لا تتصل بإرادة ومزاج الذين يديرونه أو من يتعاملون معه.

العنصر الثاني: ينبغي أن تمثل الدولة أعلى سلطة تمارس القوة في المجتمع دون الهياكل الأخرى كالأحزاب والنقابات أو التكوينات التقليدية كالطائفة أو القبيلة، أي أنها الوحيدة المخولة باستخدام العنف المشروع.

العنصر الثالث : يجب أن يتمتع هذا الكيان السياسي أي الدولة بشرعية داخلية، أي اعتراف أغلبية أفراد المجتمع بها بإبداء ولائهم لها. و بشرعية خارجية تعترف بموجبها الدول الأخرى بها ككيان ضمن النظام العالمي كالأمم المتحدة مثلا.

العنصر الرابع : لكل دولة إقليم أو فضاء تمارس سلطتها عليه، يتموقع ضمن حدود معروفة، وداخل هذا الفضاء تعين العاصمة.

العنصر الخامس : يضم الإقليم مجموعة بشرية (شعب) مهما كان حجمها تعيش بصفة شبه دائمة ويأخذ أفرادها إما صفة مواطنين Citoyens أو رعايا Sujets.

غير أن هذه العناصر الخمسة لوجود الدولة لا ينبغي أن تحجب عنا حقيقة التباين بين الدول فيما يتعلق بتعاملها مع مجتمعها، فاعتمادا على رؤية **جورج سابين** George Sapine. «**فإن مفهوم الدولة يتقرر من خلال الكيفية التي تدير بها السلطة السياسية شؤون الناس المشمولين بتراتيبها التنظيمية، وبهذا يصبح مبررا التجاوز عن معايير الأرض والدم والثقافة كمصادر لتحديد مفهوم الدولة، وهكذا تتنوع الدولة ويمتاز بعضها عن بعض من حيث نظامه في الإدارة العامة لشؤون الشعب**»[40]. وهذا يعني أن للدولة وظائف تؤديها لمواطنيها من خلال عمليات تنفذها لتحقيق هذه الوظائف التي تلتزم بها أمام مواطنيها[41]، من خلال مؤسسات ونظم، وتتلخص في المستويات التالية:

اجتماعيا : الدولة هي التي تخلق وتدعم الرابطة الاجتماعية بين أفراد المجتمع ينتهي إلى إحساس وطني، ومنطلق ذلك أن كل مجتمع تتخلله صراعات وتناقضات اجتماعية تفرض على الدولة تسيير تلك التناقضات عن طريق خلق قنوات رسمية للتعبير عنها، وبالتالي خلق نوع من الوحدة الوطنية عن طريق شبكة العلاقات الاجتماعية[42].

ثقافيا: يتعزز الإحساس الوطني (الدولة) عن طريق تجميع وتعبئة Mobilisation كل الموارد والقيم الرمزية Valeurs symboliques الثقافية ويقصد بها مجموعة المعايير والقيم الدينية والأعراف والتقاليد والإيديولوجيات المشجعة من طرف الفرد، الشيء الذي ينتج نوعا من انسجام بين الفرد والمجتمع[43]، وبالتالي الإسراع بالاندماج الاجتماعي الوطني.

اقتصاديا : تعمل الدولة على تعبئة الموارد المادية والبشرية المتاحة لإحداث تنمية اقتصادية وطنية تتمتع بأكبر قدر من الاستقلالية والإبداعية، أي بناء اقتصاد إنتاجي مبني على قوة العمل. ولتأمين

هذه المهمة يجب على الدولة سن قوانين وإرساء قواعد عمل تثمن قيمة العمل اعتمادا على معايير كالعقلانية، التحفيز قيمة للوقت، المنافسة... الخ

سياسيا: إذا كانت الدولة كيانا سياسيا يحتمل التناقض والاختلاف، فإن ذلك لا يجب أن يؤدي إلى تفكيك الوحدة الاجتماعية (الأمة)، لأنه ترجمة طبيعية للاختلاف في الأفكار والطموحات والرؤى. لذلك من واجب الدولة الانطلاق من هذا الواقع في بلورة مشاريعها ولا تخلق تناقضات وهمية بهدف الاستمرارية والهيمنة على المجتمع، كما يجب أن تلعب الدولة دور الحكم Arbitre بين جميع الأطراف والأجهزة والفضاءات للحيلولة دون قيام تداخل وفوضى[44].

4) الحكومة و الدولة :

إن تأدية هذه الوظائف المخولة للدولة يستوجب تشكيل جهاز تنفيذي يعرف بالحكومة Gouvernement. لذلك كثيرا ما يتداخل في الأذهان المفهومان الدولة والحكومة، تؤدي الحكومة وظائفها عبر أجهزة وموظفين وفق ضوابط محددة (قوانين) هيأت لها السلطة التشريعية تكون مسؤولة أمامها، إلى جانب السلطة القضائية والتي تراقب مدى سلامة إجراءات الحكومة. وإذا كانت الدولة تلقى قبولا داخليا وخارجيا، فإن ذلك لا ينطبق بالضرورة على حكومة هذه الدولة. «**فأغلبية مواطني الدولة قد يعارضون أو حتى يقاومون حكومة هذه الدولة ويسحبون شرعيتها، ولكن ذلك لا ينطوي بالضرورة، ولا في معظم الأحيان، على سحب ولائهم للدولة أو اعتزازهم بالانتماء إليها**»[45].

5) الدولة و المجتمع:

إن الحديث عن العلاقة بين المجتمع والدولة يقودنا في البداية إلى إبراز أسبقية المجتمع عن الدولة. وإذا كانت الدولة لا تتأسس إلا بوجود مجتمع، فإن ذلك لا يعني أن سلطة الدولة هي التي تتحكم في المجتمع. ففي كثير من الحالات لا تكون العلاقة بينهما منسجمة ومنسقة ويتجلى ذلك في عجز سلطة الدولة على بسط نفوذها على كل مجتمعها سواء على تكويناته أو أقاليمه، وخاصة عندما تكون شرعية نظام الحكم الذي يجسد سلطة الدولة محل شكوك، أو أنه كشف عن قصوره في أداء وظائفه تجاه المواطنين. ولا يعني ذلك تعويض شرعية الدولة، وإنما النظام الحاكم. لكن قد يطال ذلك هذه الدولة إذا لم يراجع النظام الحاكم أسس شرعيته وطريقة أدائه ويمكن أن يتطور الأمر إلى حد الاستعانة بقوة خارجية لتحقيق هذا الهدف.

وعندما نتحدث عن شرعية الدولة ممثلة في نظام الحكم، فإننا نعني بأن يكون مقبولا لدى غالبية أفراد المجتمع أي يجب أن يتمتع بنوع من الشرعية La légitimité. كما أن التكوينات الاجتماعية التي هي محصلة للتباين الاجتماعي سواء على أساس طبقي إثني أو طائفي أو عشائري تستوجب تمثيلا في هذا النظام أو اهتماما بمصالحها، فليس من شرعية الدولة إبعاد فئات من أجل خدمة مصالح فئات أخرى من خلال استخدام أجهزة الدولة وهذا ما تستند إليه النظرية الماركسية في اعتبار أن الدولة كجهاز أسس لخدمة الطبقة البرجوازية أو العليا - كما أسلفنا- ومن هنا تتولد تلك النظرة المعادية للنظام الحاكم قد تتطور إلى الدولة ذاتها. إن مثل هذه الممارسة للنظام الحاكم سيقود حتما الدولة نحو التسلطية l'autoritarisme وسيحل العنف محل الشرعية في تعاملها مع التكوينات الاجتماعية المبعدة. ويمارس هذا العنف عبر الأدوات التالية:

- النخبة المتسلطة العسكرية أو المدنية.
- سيطرة حزب واحد في الساحة السياسية يستمد عنصر شرعيته من إيديولوجيا تبريرية.
- تضخيم التركيبة البيروقراطية العسكرية للدولة.
- استعانة النظام الحاكم بالتضامنيات Solidarités القبلية والطائفية والمناطقية.
- تسخير أجهزة الأمن كالحرس الوطني، والبوليس السري والاستخبارات والميلشيات القبلية والطائفية لخدمة النظام.

ومن هنا يجب على الدولة الحديثة أن تتصف من خلال أجهزتها بأكبر قدر ممكن من الاستقلالية أو الحيادية عن التكوينات الاجتماعية مع الاحتفاظ بروابطها مع الأمة التي تأسست عليها، ذلك أن الأمة هي القاعدة المرجعية والمنبع السياسي للدولة عليها ترتكز وتغذي شرعيتها. لذلك يعتبر تبلور الأمة سياسيا مؤشرا على تشكيل مجال سياسي مستقل L'espace politique autonome والذي يتجذر في الأمة ويصبح الفضاء الذي يعبر فيه عن انشغالاتها وطموحاتها، فالأمة سياسيا اقترن وجودها بتأسيس مجال عمومي L'espace publique ترجع بواسطتها السياسة إلى طبيعتها العمومية من خلالها يرتقي الفرد إلى مواطن. إنه إطار التغاير والتعايش للحريات والمصالح الفردية، والتي تعتمد في وجودها على ضمان المصالح المتناقضة الداخلية للمجتمع المدني la société civile، والعلاقات المتوازنة بين المجتمع المدني نفسه والمجتمع السياسي (الدولة). ارتبطت نشأة مصطلح المجتمع المدني في السياق النظري الأوروبي المرتكز على نظرية التعاقد الاجتماعي Le contrat social من بداية النهضة إلى القرن18م بانبثاق التقابل

مجتمع مدني/مجتمع ديني. ثم شحن هذا المفهوم بصيغ دنيوية ضد فكرة الحق الإلهي droit divin التي كانت تحكم المجتمع الأوروبي، ثم يتوسع استعمال هذا المفهوم ليكون مقايسا للمجتمع السياسي (الدولة) إلى درجة التناقض التناحري، ثم يتطور مفهوم هذا المجتمع المدني من حيث دوره الموازي لسلطة الدولة، يتصدى ويقاوم طغيان وجبروتها عن طريق مؤسساتها، ويقيد سلطتها ويراقب تجاوزاتها[46]. وبتعبير د.فهمي هويدي، فإن المجتمع المدني هو «**ذلك المجتمع الذي تتعدد فيه التنظيمات التطوعية التي تشمل الأحزاب والنقابات والاتحادات والروابط والأندية وجماعات المصالح وجماعات الضغط وغير ذلك من الكيانات غير الحكومية التي تمثل حضور الجماهير وتعكس حيوية خلايا المجتمع، الأمر الذي يؤدي إلى تخليق مؤسسات أهلية في المجتمع موازية لمؤسسة السلطة تحول دون تفردها باحتكار مختلف ساحات العمل العام**»[47].

إن هذا المفهوم شامل وواسع يجعل من المجتمع المدني مجموعة من المؤسسات التقليدية مثل القبيلة والعشيرة والطائفة والمؤسسات الحديثة مثل الجمعيات والنقابات والأحزاب والأندية والاتحادات والتعاونيات ومراكز البحث والجامعات ومنظمات حقوق الإنسان ودورها الوساطة بين العائلة والدولة. غير أن هذا التعريف واجه انتقادات لإدماجه المؤسسات التقليدية، ويشترط وجود الإرادة الحرة لدى الأفراد في نشأة هذه المؤسسات والمنظمات تماشيا مع توسع المدن، التي تتطلب انخراط الأفراد في مؤسسات بشكل إرادي بما يناقض مؤسسات المجتمع البدوي/القروي التي تتميز بكونها مؤسسات طبيعية يولد الفرد منتميا إليها مندمجا فيها، ولا يستطيع الانسحاب منها (القبيلة والطائفة...الخ)[48]. لذلك يكون أحدث تعريف للمجتمع المدني ما جاء به د.سعد الدين إبراهيم على أنه «**فضاء للحرية يلتقي فيه الناس، ويتفاعلون تفاعلا حرا ويبادرون مبادرات جماعية بإرادتهم الحرة من أجل قضايا مشتركة أو مصالح مشتركة، أو للتعبير عن مشاعر مشتركة**»[49].

و بما أن المؤسسات التقليدية ومنها القبيلة حقيقة واقعية، فإن كثيرا من الباحثين يرى أن المهم في المجتمع المدني ليس تكويناته، سواء أكانت تقليدية أو حديثة، بل القيم التي تستند إليها هذه التكوينات، كاحترام حق الآخرين في تأسيس منظمات وجمعيات والاعتراف بالاختلاف وسيادة قيم الاحترام والتسامح والتعاون[50].

وإذا كنا قد أبرزنا طبيعة الدولة الحديثة وتعاملها مع المجتمع، فهذا يستوجب منا تتبع مراحل عولمة هذه الدولة L'universalisation de L'État. إن نموذج الدولة -الأمة- كما أسلفنا-

كتعبير عن الدولة الحديثة قد تحددت معالمه مع اليعقوبية[51] Jacobinisme. وقد جاء انتشارهذا النموذج في عدة مناطق من العالم كمحصلة لهيمنة الغرب، وقد تجسد ابتدءا من القرن19م داخل الدولة العثمانية واليابان منذ 1868[52]، ثم تأثرت به لاحقا حركات التحرر في المستعمرات، حيث اقتبست لصالحها المبادئ السياسية للمستعمر، بما أن الحدود والأشكال الدستورية والإدارية للدول الجديدة المستقلة قد تقولبت داخل بنيات الإمبراطوريات الأوروبية[53]. وإن كانت هذه المؤسسات غير مرسخة تاريخيا في مجتمعات هذه الدول في آسيا وإفريقيا.

إن الفئات القيادية تحاول إعادة إنتاج هذه المجتمعات على أساس منطق العصب في نفس الوقت الذي تبدي فيه إرادة في الإدماج الوطني، بالرغم من ضعف الوسائل الإدارية والمصادر الاقتصادية اللازمة لتحقيق هذا المشروع السياسي. لقد تباينت أراء الأوروبيين حول نشأة الدولة في العالم الثالث، فبالنسبة لـ برتراند بادي Bertrand Badie تكون الدولة خارجية[54] Exogène عن واقع المجتمعات المستقلة حديثا. بينما يعارض هذه الرؤيا جون فرانسوا بيار Jean François Bayard الذي يبرز الأسس التاريخية المناسبة لمختلف أشكال الدولة التي ظهرت في القرن20، ويؤكد على استمرارية الروابط بين أنظمة الحكم القديم والبنيات الدولاتية المعاصرة[55].

ومهما يكن من أمر، فإن عملية تصفية الاستعمار قد أفضت إلى تضاعف الدول الجديدة التي أصبحت تشكل أكثر من أي وقت مضى جهازا أساسيا للتنظيم الاقتصادي، الاجتماعي، الثقافي، وفي هذا الصدد يقول بتر إيفانز Peter Evans: «**من الدول الأكثر فقرا إلى الدول الأكثر تقدما للرأسمالية الاجتماعية. ستبقى إحدى نوادر القوانين العالمية في تاريخ القرن20 متعلقة بالنفوذ المتناهي دائما للدولة كمؤسسة وفاعل اجتماعي**»[56]. كما يجب أن نشير إلى أن معظم الحكومات المنحدرة من تفكك الإمبراطوريات الاستعمارية قد اضطرت بشكل عام إلى بناء دولها بانتهاج الخطوات المألوفة للتحديث: تطوير البنيات التحتية للاتصالات والأنظمة التربوية ووسائل الإيصال الجماهيري وأنماط الإنتاج الصناعي ومأسسة نظام شرعي في إطار حدود وطنية.

6) <u>الدولة والعولمة</u>: État et mondialisation

أصبحت العولمة من أكثر المفاهيم السياسية رواجا منذ بداية التسعينات من القرن الماضي بعد انهيار الإتحاد السوفياتي وإيديولوجيته الشيوعية. وإذا كان أساس العولمة الشرعي توحيد السوق العالمية بما يخدم البشرية جمعاء، (فإنها أي العولمة) في الواقع تعبر عن إرادة الدول الكبرى وخاصة الولايات المتحدة الأمريكية في خدمة مشاريعها الاقتصادية والسياسية والثقافية بشكل يهدد

الدول النامية. وكثيرا من المفكرين من يربط بين العولمة و"نهاية الدولة الأمة"[5] "La fin de l'état-nation". ففي هذا الاتجاه سوف لا تتمكن الحكومات من مراقبة حركة الأفراد والمبادلات السلعية والخدمية. ستواجه الدولة الوطنية في هذا الشأن منافسة من مجموعة من الفواعل الجدد المؤثرة في الفضاء الدولي الكبير: المنظمات الدولية، الشركات المتعددة الجنسيات، المنظمات غير الحكومية ONG، تيارات الهجرة ...الخ، وسيؤدي ذلك إلى بروز مجتمع مدني مستقل ينفلت من وصاية الدولة بحدود سياسية غير واضحة. «**فإذا كانت الدولة القومية تدخلت محل الإقطاعية منذ نحو خمسة قرون. تحل الشركات المتعددة الجنسيات محل الدولة، والسبب في الحالتين واحد: التقدم التقني وزيادة الإنتاجية والحاجة إلى أسواق أوسع: فلم تعد حدود الدول القومية هي حدود السوق الجديدة بل أصبح العالم كله مجال التسويق: ولتحقيق ذلك كانت الشراكة تنشر أفكار تساعد على تحطيم موضوع الولاء القديم وهو الوطن والأمة وإحلال ولاءات جديدة محله وأفكار من نوع القرية العالمية والاعتماد المتبادل**»[58].

إن العولمة وعن طريق تشكيلها لفضاءات اقتصادية جديدة، فإنها بذلك تلغم استقلالية الدول وتغير بشكل أو بآخر الظروف التي تمارس في أحضانها السيادة. وهذا يعني أن الدول في مثل هذه الفضاءات تضطر إل تقاسم السيادة مع فواعل اقتصادية دولية أخرى. وبما أن تيار العولمة -كما أسلفنا– يعبر عن مصالح الغرب، فإنه بموازاة توسعه الاقتصادي تسعى دوله - وخاصة الولايات المتحدة الأمريكية- إلى نشر القيم الغربية[59] من ديمقراطية وحقوق الإنسان والعلمانية والشرعية الدولية... الخ بهدف تشكيل وعي اجتماعي كوني يستوعب هذه العولمة الزاحفة. ومما سيدعم تقلص سيادة الدولة الوطنية أمام تيار العولمة عدم قدرتها على ضبط تدفق الأفكار والمعلومات عبر حدودها كنتيجة للتطور التقني السريع والذي أحدث ثورة في مجالات الاتصال والإعلام اخترقت الحدود السياسية للدول «**في ظل وجود العشرات من الأقمار الصناعية التي تتنافس على الفضاء، كما أن توظيف التكنولوجيا الحديثة إلى عمليات التبادل التجاري والمعاملات المالية يحد أيضا من قدرة الحكومات على ضبط هذه الأمور**»[60].

بقي أن نتساءل عن مصير الانتماءات والهويات التقليدية في ظل العولمة وخاصة في الدول المستقلة والتي ما تزال في مرحلة بناء. يعتقد برتران بادي Bertrand Badie أننا بصدد مرحلة جديدة في العلاقات الدولية تتميز بتنامي حركتين متوازنتين، من جهة تيار العولمة من خلال تقوية الاعتمادات المتبادلة والتدفقات عبر الوطنية les flux transnationaux، ومن جهة أخرى

انتعاش الانتماءات والمرجعيات الهوياتية Les Références identitaires باسم الديمقراطية وحقوق الإنسان والأقليات في جميع مناطق العالم[61]. وفي نفس الاتجاه تتضح رؤية الجابري حينما يستنتج أن العولمة نظام يقفز على الدولة والوطن والأمة، فهي تقوم على الخوصصة أي نزع ملكية الأمة والوطن والدولة ونقلها إلى الخواص في الداخل والخارج، وهكذا تتحول الدول إلى جهاز لا يملك ولا يراقب ولا يوجه. وهذا سيحقق إيقاظ أطر لانتماء سابق على الأمة والدولة هي القبيلة والطائفة والتعصب المذهبي... الخ، والدفع بها إلى التقاتل والتناحر والإفتاء المتبادل إلى تمزيق الهوية الثقافة الوطنية والقومية... إلى الحرب الأهلية[62]. وأكثر الدول عرضة لهذا التمزيق تلك التي أنظمتها السياسية تناهض حكومات الشركات العابر للقوميات أو تتخذ مواقف معادية للدول الكبرى. تعتمد إستراتجية هذه الدول على تشجيع المجموعات القبلية والإثنية وتساعدها لتصفية الحسابات فيما بينها. وكثيرا ما توظف هذه الهياكل كوسائل لتمرير مشاريعها عبر إثارة الفتن القديمة واستنهاض القيادات التقليدية وتعيين عملاء ودعمهم بكل الوسائل. «**ويلعب الإعلام الغربي في بعض الأحيان دورا خطيرا في التدخل في بعض المعارك تحت أغطية متعددة منها "دعم الديمقراطية" أو "مقاومة الديكتاتورية" أو "نصرة حقوق الإنسان". كما يتدخل التحريض القبلي والإثني عبر تحريك المعارضات في هذه البلدان**»[63].

ما يمكن استنتاجه أن الدولة الوطنية في العالم الثالث خاصة كهوية جمعية Identité collective مستهدفة باسم العولمة بتوظيف واسع لآليات لكل من يساهم في إضعافها وفي مقدمتها استنفار الهويات ما تحت وطنية كالقبيلة والإثنية. إن الهدف غير المعلن للعولمة باعتبارها عاملا خارجيا هو من جهة توحيد دول الشمال وتفكيك دول الجنوب إلى طوائف وقوميات وكانتونات من جهة أخرى.

II- إشكالية القبيلة في الدراسات الاجتماعية التطبيقية في الجزائر:

كل مطّلع على التراث الثقافي والفكري للجزائر لما قبل الاستعمار أو في بدايته لابد وأن يكتشف أعمالا قد أنجزت حول القبائل من حيث أصولها ومرابعها وطرق استغلالها وعلاقتها مع طبيعة الدول التي نشأت في المغرب الأوسط (الجزائر لاحقا). و من أبرز هذه الأعمال كتب تراثية[64] تختزن التاريخ الاجتماعي للجزائر في العهد العثماني خاصة و منها "**رحلة محمد الكبير باي الغرب الجزائري إلى الجنوب الجزائري**" لابن هطال التلمساني و"**درأ الشقاوة في فتنة درقاوة**" لأبي راس الناصري و"**الثغر الجماني لابتسام الثغر الوهراني**" لأحمد ابن سحنون الراشدي

و"**أنيس الغريب**" لأبي مسلم بن عبد القادر الوهراني "**مرآة الجزائر**" لحمدان خوجا ومعظم مؤلفي هذه الكتب كانوا مقربين من دوائر الحكم، إما ككتاب الدواوين أو مؤرخين مشرفين على التعليم أو مستشارين للحكام لم يخفوا ولاءهم و دفاعهم عن المؤسسة السياسية العثمانية، لأنها تقوم في نظرهم على شروط الشرع الإسلامي.

ومما لا شك فيه أن هذه المؤلفات تبرز طبيعة البناء القبلي وعلاقته الجدلية مع الدولة القائمة وتشكل مصدرا مهما يثري دراستنا بالرغم من ضعفها في التحليل النقدي[65].

يجب انتظار الاستعمار الفرنسي لمنطقة المغرب العربي لكي تعرف الدراسات حول الهياكل والبنى التقليدية (ومنها القبيلة) توسعا وتزداد تعمقا. لقد ورثت الدراسات الاجتماعية والتاريخية المعاصرة عددا هائلا من الدراسات والوثائق والتقارير المنجزة خلال الفترة الاستعمارية بمختلف الأقطار الثلاث: المغرب، تونس، الجزائر تشكل مادة هامة لدراسة الواقع الاجتماعي لمختلف أبعاده. وتكمن أهمية هذه الدراسات كونها اجتهدت في تغطية ولفترة طويلة مناطق واسعة انتهت إلى صياغة مفاهيم حول الواقع الاجتماعي آنذاك. «**وأهم ما يفيدنا به هذا الإرث اليوم تلك التي التسجيلات الإحصائية والمونوغرافيات المنجزة حول الأرياف والمجموعات وخاصة تلك التي لم تجد لقرون عديدة من يدرسها أو يؤرخ لها**»[66].

انطلقت الأبحاث حول القبائل الجزائرية بشكل مبكر أثناء الحقبة الاستعمارية وركزت في البداية على بعض المجموعات القبلية دون غيرها. وكانت منطقة القبائل البربرية هي التي شملتها هذه الأبحاث وتتصدرها أعمال كل من هانوتو ولاتورنو Hanoteau et Letourneaux[67] وماسكراي Mèsqueray[68]. فقد تناولت ثلاث مجموعات جزائرية بربرية[69] لها تقاليد عريقة في الاستقرار وهي القبايل (زواوة) الأوراس وميزاب، مما يدفع إلى التساؤل عن النوايا الحقيقية مثل هذا الاتجاه. لا شك أنه اتجاه يتماشى مع إحدى الاستراتيجيات الاستعمارية الهادفة إلى القضاء على الخطر القادم من المناطق المعروفة بالتمرد من جهة، ومحاولة اكتساب حلفاء بهدف خلق انقسام في المجتمع الأهلي ينطلق من مبدأ "فرق تسد" من جهة أخرى. ومن هنا جاء طرح الأسطورة القبائلية Le Mythe kabyle، فوفق تحليلات الباحثين الاستعماريين الأوائل، فإن البربري القبائلي إنسان بروتستانتي يعرف بجديته في العمل وروح مبادرته، وأنه مؤهل لاكتساب القواعد الديمقراطية، وهو بذلك يتقاطع مع الأوربيين. لقد كانت الفرضيات العلمية متطابقة مع فرضيات السياسية الاستعمارية التي كانت تتوقع ضعف مقاومة السكان المستقرين للمستعمر، بل

أكثر ترحيبا به. لا يمكننا هنا تصنيف مثل هذه الأعمال إلا ضمن الدراسات الاستشراقية المتمفصلة مع الاستعمار بما يدعم قول **د. إدوارد سعيد: «إن المستشرق (الباحث) كان يسير أمام العسكري»**[70]، أوفي حالات كثيرة قيام ضباط بالأبحاث فيما عرف بأعمال "الباحث-الضابط".

ستعرف الأبحاث حول القبيلة الجزائرية -كنموذج للقبيلة المغاربية- توسعا مع الأنثروبولوجيا الانقسامية أو "التجزيئية" L'Anthropologie Segmentaire بتأثير انغلوسكسوني من خلال توسيع ميادين البحث وتجنب التنظيرات الإيديولوجية المباشرة التي تغاير السوسيولوجية الكولونيالية ذات النزعة الاختبارية الضيقة والمركزية. تتميز المدرسة الانقسامية بمقاربتها الجديدة من خلال صياغة نماذج نظرية وأدوات مفاهيمية متميزة، الشيء الذي مكن هذه المدرسة من «**أن تمارس إغراءا كبيرا على الباحثين في ميدان المجتمع القروي بالمغرب**»[71].

يعتمد التحليل الانقسامي على تبسيط المعطيات واستخدام الرسوم البيانية والرموز والأشكال التخطيطية. كما استعان بخصائص التحليل البنيوي والوظيفي، «**فحاولت تحليل الميكانزمات الداخلية والظاهرية للمجتمعات، مع اتجاه نحو فرز الظواهر والأحداث واعتماد التصنيف الذي يبلغ حد الجمالية، مع ميل خاص إلى تعميم الجزئيات على العام، أي على المجتمع الكلي. وقد ركزت بدورها شأن المدرسة الكولونيالية، على العلاقات القبلية واعتبرتها خصوصية مغاربية**»[72]. وقد ساهمت الأطروحات الانقسامية الدوركايمية في توسيع التحليل الانقسامي. ففي كتابه: **"تقسيم للعمل الاجتماعي"** de la division du travail social أشار إ.دوركايم E.Durkheim إلى مجموعات "القبائل" واستخدم لأول مرة مفهوم "الانقسامية" Segmentarité لإبراز سمات المجتمع الانقسامي، فهو يتميز بمبدأ التضامن الآلي Solidarité Mécanique، يقوم على مبدأ التشابه بين كيانات مستقلة وقائمة بذاتها. ويعتبر دوركايم أنه: «**ليكون التنظيم الانقسامي ممكنا ينبغي أن تتشابه القسمات، وبدون هذا التشابه لا يمكننا أن تنحد أو تتباين في الوقت نفسه، إذ بدون هذا التباين سيضيع بعضها في بعض وينتهي بها المطاف إلى التلاشي**»[73].

وإذا كانت الانقسامية قد استهلت أعمالها في مناطق أخرى تتميز بالحضور القبلي الكثيف[74]، فإن المجتمع المغاربي سيكون مجالا خصبا للدراسات الأنثربولوجية بأفق انقسامي. شكلت دراسات كل من إ.غيلنر E.Gellner وهارت D.M.Hart أعمالا رائدة لتحليلها للواقع الاجتماعي والسياسي المغاربي وخاصة المغرب الأقصى القبل استعماري انطلاقا من منظومة المفاهيم التي صاغها كل

من دوركايم وإيفانز-بريتشارد[75] Britchard Evans. لقد خلصت البحوث الميدانية التي أجريت حول العديد من القبائل إلى نتيجة واحدة عامة وهي أن المغرب العربي لم يشهد قيام دول بالمعنى الحقيقي لمصطلح الدولة، على الرغم من قيام سلطة مركزية في الفترات التي سبقت الغزو الاستعماري للمنطقة. لقد وجدت فقط نظاما اجتماعيا وحداته القبائل المتضادة فيما بينها تسمى بالصفوف في الجزائر وتونس واللف بالنسبة للمغرب الأقصى. تندرج هذه المقاربة ضمن نظرية الأنصاف الشهيرة، التي تفترض أن هذه الوحدات في صراع دائم بين البطون (الفروع) لكل قبيلة ونزاعات مماثلة بين القبائل وبعضها البعض، وبين القبائل وأي سلطة مركزية. ولا تظهر حالات الانصهار والالتحام لهذه الوحدات بشكل مؤقت إلا عندما تواجه أخطار خارجية (سواء السلطة المركزية أو اعتداءات أجنبية). وفي حالات استثنائية يقوم أولياء الله الصالحين بدور حفظ الأمن من خلال ثقلهم الديني وذلك بالتقريب بين بطون القبيلة الواحدة أو بين مجموعة القبائل المتصارعة. استند الانقساميون لتفسير حالات الانقسام والالتحام إلى المثال العربي الشائع «**أنا ضد أخي، أنا وأخي ضد ابن عمي، أنا وأخي وابن عمي ضد الغريب**». تحاول هذه النظرية نزع كل قيمة عن الحكم المركزي«**كما أن الجيش والجامعات الفرنسية عملوا على الترويج لفكرة أساسية أخرى، تقدم أحيانا على أنها فرضية وغالبا على أنها معطى وصفي، وهذه الفكرة تصور القبيلة المغربية كوحدة منافية للدولة تماما**»[76].

يبقى علينا أن نتساءل لماذا هذه المغالاة في نفي وجود تنظيم دولاتي في المغرب العربي في هذه الفترة؟ لا يمكننا أن نفهم مثل هذه المغالاة إلاَّ في إطار الحركة الاستعمارية التي ستعرفها عدة مناطق من العالم ومنها منطقة المغرب العربي. فهي لا تشكل اجتهادات علمية فقط، وإنما مبررا لإقصاء الشرعية على الاستعمار. واعتمادا على هذا التحليل، فإن الغزو الفرنسي للمغرب العربي «**لم يكن لدول مستقلة أو شعوب ومجتمعات متكاملة، وإنما كان لبقاع مليئة بالمجموعات البشرية و القبلية الانقسامية المتصارعة، والتي تعمها الفوضى والتداعي المنطقي لهذا المنظور هو أن فرنسا تقوم - باستقلالها لتلك- بالقضاء على الفوضى، وتمدين هذه الجماعات، ووضع حد لصراعاتها الدائمة**»[77].

في الواقع تفرض علينا الدراسة الموضوعية الاستعانة ببعض جوانب التحليل الانقسامي، فقد كانت انقسامية المجتمع المغاربي نصف الحقيقة والنصف الآخر من الحقيقة هو إلتحاميته. وقد كان "الانقسام" هو الذي شد أنظار معظم الدارسين للمغرب العربي الكبير. يعتبر العمل الخلدوني

دراسة شاملة لهذه المنطقة، حيث كان سبّاقًا في تحليل الدينامكية القبلية في علاقتها مع الدولة، ويعتبر الرد المناسب على أطروحة المدرسة الانقسامية. يعترف ابن خلدون بأن بناء الدولة أو تقويضها رهين العصبية والتي يعبر عنها د. محمد عابد الجابري بأنها «**رابطة اجتماعية- سيكولوجية، شعورية ولا شعورية معا، تربط أفراد جماعة ما، قائمة على القرابة ربطا مستمرا يبرز ويشتد عندما يكون هناك خطر يهدد أولئك الأفراد: كأفراد أو كجماعة**»[78]. يستعمل ابن خلدون العصبية بالمعنى المزدوج، فيعترف بوجود نزعتي الانقسام والالتحام في الفضاء الريفي القبلي المغاربي تحركهما العصبية، فهو يستعمل أحيانا العصبية بمعنى النزعة إلى الانقسام عندما يتحدث عن صعوبة بناء مركز سياسي في المجتمع الانقسامي بقوله: «**والبربر قبائلهم بالمغرب أكثر من أن تحصى، وكلهم بادية وأهل عصائب وعشائر. وكلما هلكت قبيلة عادت الأخرى مكانها وإلى دينها من الخلاف والردة، فطال أمر العرب في تمهيد الدولة بوطن إفريقيا والمغرب... وبعكس هذا أيضا الأوطان الخالية من العصبيات، يسهل تمهيد الدولة فيها، ويكون سلطانها وادعا لقلة الهرج والانتفاض... ولا تحتاج الدولة فيها إلى كثير من العصبية كما هو الشأن في مصر... إذ هي خلو من القبائل والعصبيات... فملك مصر في غاية الدعة والرسوخ لقلة الخوارج وأهل العصائب.... إنما هو سلطان ورعية**»[79]. وفي ناحية أخرى يستعمل ابن خلدون العصبية بمعنى النزعة إلى الالتحام. لقد كانت هذه النزعة هي التي تؤدي إلى بناء الدول في التجربة السياسية المغاربية الوسطية. لقد كان ابن خلدون واعيا بالتأثير السياسي المزدوج للهياكل الانقسامية، فالالتحام يساعد على بناء الدولة. وعلى عكس ذلك، فإن الانقسامية تؤدي إلى عرقلة هذا البناء أو إلى زوال الدولة القائمة. وكثير من الأنثربولوجيين الذين قرؤوا لابن خلدون يفتقدون إلى مثل هذه المفاهيم[80]. كانت تصوراتهم أحادية الجانب تعتمد على التأكيد على وجود تعارض بين مجتمع شديد الانقسامية قبلي، وبين مركز سياسي ولا وجود للدولة في الفضاء بين القرنين الثامن والعاشر الميلاديين. لقد استند قيام سقوط الدول في هذه الفترة إلى العصبية القبلية في إطار ما يعبر عنه المؤرخون والأنثروبولوجيون وعلماء الاجتماع بالدورة الخلدونية أو النمط الدائري الخلدوني. علما أن ابن خلدون يضيف إلى جانب عامل العصبية -التي يعتبرها المحرك الأساسي لبناء الدولة- ويعبر عنه بالجند عاملين آخرين: المال الذي بواسطته يدفع أجور الجند وما يحتاجه الملك والدعوة الدينية سواء الدين التقليدي الذي كان عامل توحيد القبائل في إطار الأمة الإسلامية أو الحركات والفرق الدينية[81] التي تشكلت في المغرب العربي غداة قيام الحكم الأموي واختارته

كأرضية لنشاطها، «**حيث أفرزت بدورها فرقا أخرى وتفرعات ذات خصوصيات مغربية. هذه الفرق والتفرعات كان لها دور كبير في التقريب بين القبائل وفي خلق أرضيات إيديولوجية مشتركة بينهما مما يساعد على الالتحام القبلي وإفراز النخبة التي تكون محور هذا الالتحام**»[82]. والجدول التالي يبرز دور القبائل في بناء بعض نماذج الدول في المغرب العربي الوسيط اعتمادا على التحليل الخلدوني -انظر الخريطة رقم 01-.

جدول رقم 01 : الدول القبلية في المغرب العربي الوسيط.

الدولة	القبيلة المؤسسة	المؤسس القائد	العاصمة	الفترة
الرستمية	مجموعة قبائل زناتية	*عبد الرحمان بن رستم*	تيهرت	776- 909 م
الزيرية	صنهاجة (كتامة)	*زيري بن حماد*	آشير	القرن 10-11 م
الحمادية	صنهاجة	*حماد بن بولوغين*	القلعة– بجاية	1007- 1153م
المرابطية	لمتونة	*يوسف بن تاشفين*	مراكش	1062- 1146م
الموحدية	مصمودة (كومية)	*عبد المومن بن علي*	فـــاس	القرن 12-13 م
الزيانية	بنو عبد الواد (زناتة)	*يغمراسن بن زيان*	تلمسان	القرن 13- 14 م

ملحق 01: أطـوار الـدولــة حسب التصور الخلدونـي.

أ- *الطور الأول:* طور الاستيلاء على السلطة.

يفترض في هذا الطور أن الالتحام داخل القبيلة الواحدة تتحقق و ظهر فيها بطن غالب و تتمكن القبيلة من بسط سيطرتها بتشكيلها مركزا سياسيا في المدنية يخضع مجموعات قبلية أخرى لسلطانها، و ذلك من خلال إغشاء القبيلة المسيطرة بواسطة جباية الضرائب عموما و الأرستقراطية خصوصا التي لا تزال محافظة على عصبيتها الأولى " **فقد ظهر أن الملك هو غاية العصبية و أنها إذا بلغت إلى غايتها حصل للقبيلة الملك إما بالاستبداد و المظاهرة** " ابن خلدون، ص186.

ب- الطور الثاني: طور توطيد السلطة.

تدخل الأرستقراطية في تناقض مع قبيلتها، فهي تحتكر السلطة " **صاحب الدولة يستبد على قومه والإنفراد دونهم بالملك و كبحهم عن التطاول للمساهمة و المشاركة"** مقدمة ابن خلدون ص 343.
و تحاول أن تؤسس الدولة على أسس ليست من النسب " و هو يبذل جهده باصطناع الرجال و اتخاذ الصنائع و الاستكثار من ذلك لجدع أنوف أهل عصبيته" نفس المرجع ص 343 فصاحب الدولة الحائز على الملك يعارض العصبية. إن طمس هذه الأخيرة لا يؤدي مباشرة إلى الانحطاط بالعكس فإن خضوع مختلف القبائل أو غزو أقاليم جديدة يسمح بأن تتسع قاعدة الضرائب و بذلك يزداد غنى الملك و بالتالي تزداد قوته.

ج- الطور الثالث و الرابع: طور الذروة.

يكون الشقاق بين الملك و العصبيات القبلية قد وقع فصاحب الدولة يسود وحده و يمارس سيادته على كل القبائل. هذه السيادة تتدعم بفضل غنى الملك. إن مصالحة الأقاليم و تطور الصناعة الحرفية الحضرية تسمح لصاحب الدولة بحيازة مداخيل مالية هامة " **كل وسعه يستفرغ في الجباية و ضبط الدخل و الخرج و إحصاء النفقات و القصد فيها"** نفس المرجع، ص 344.
تحل هذه الثروة مكان العصبية خلال فترة من الزمن كوسيلة للحكم، و رؤساء القبائل يتسلمون الأموال كتعويض عن فقدان امتيازا تهم السياسية. و يستطيع صاحب الدولة أن يستغني عن الدعم العسكري للقبائل لأنه يستطيع أن ينفق على جيش خاص " **يعترض جنوده و أدرار أرزاقهم و إنصافهم في أعطياتهم ككل هلال شهر"** نفس المرجع، ص 344.

د- الطور الخامس: طور الزوال

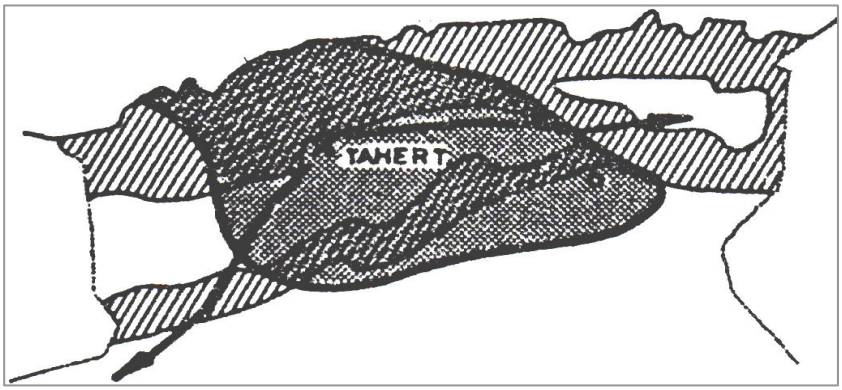
إن التوازن الذي يصل إليه التناقض (العصبية – الملك) خلال فترة ذروة الدولة يكون قصير الأمد، فالمال الذي كان يستعمل في حفظ الجيش و إدارة الإمبراطورية و كذلك لتهدئة قبائل البادية بدأ يتناقص. و الدولة أضاعت من الخصائل الخشنة للبدو و استقرت في ترف الحضارة " **صاحب الدولة يكون متلفا لما جمع أوله في سبيل الشهوات و الملاذ"** نفس المرجع 345.

إن الحل الوحيد الذي يبقى للدولة هو في رفع الضرائب مما يؤدي إلى خنق الزراعة والتجارة والصناعة الحرفية قائمة بذلك مصدر مواردها. هكذا يفقد الملك قاعدتيه، فقدم هدم بنفسه قوته التي أحدثها و هي العصبية و هو غير قادر على إحلال قاعدة أخرى مكانها: المال و الإدارة بصفة مستمرة في الوقت نفسه تكون العصبيات القبلية الأخرى تنتظم من جديد في دائرة الإمبراطورية (الدولة) لتحطيمها. إن المكان خال السلطة من طرف أرستقراطية جديدة قبلية قادرة على استقطاب حولها مختلف العصبيات القبلية.

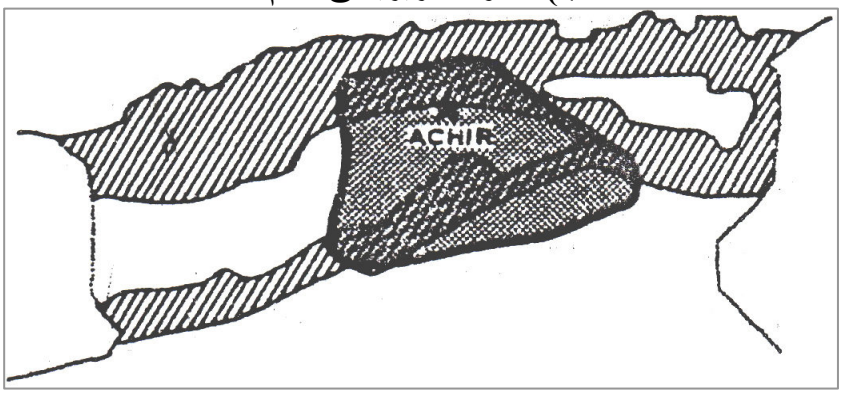
المرجع: **د.عبد القادر جغلول، الإشكاليات التاريخية في علم الاجتماع السياسي ترجمة د. فيصل عباس دار الحداثة، بيروت، ط3، 1982، ص ص68–69.**

خريطة رقم 01: دول المغرب الأوسط في العصر الوسيط

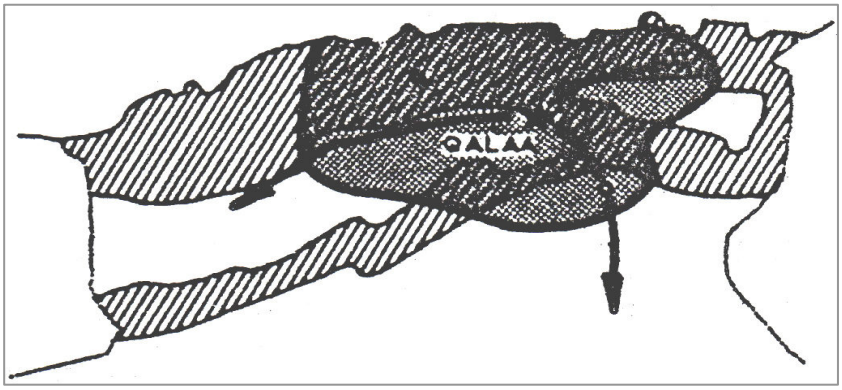
أ) الدولة الرستمية ق 8م- ق 9م



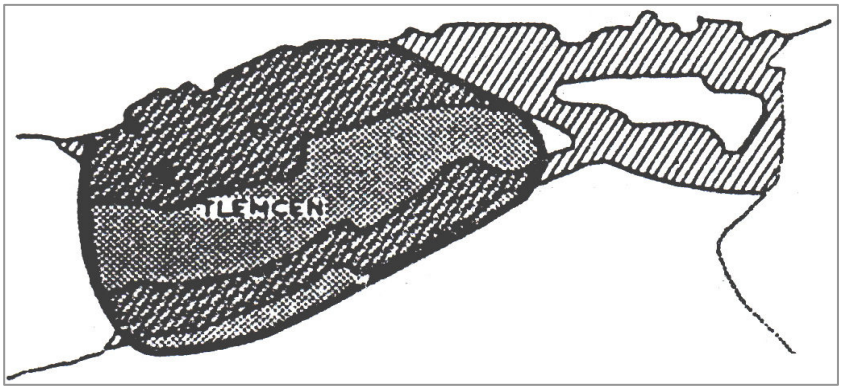
ب) الدولة الزيرية ق 10م



ج) الدولة الحمادية ق 11م- ق 12م



د) الدولة الزيانية ق 13م- ق 16م



✸ العاصمة

المحاور الرئيسية

يجب الاعتراف إذن أن إضفاء صفة الانقسامية على الدولة المغربية الوسطية من طرف العديد من الباحثين من خلال وجود وحدات بنيوية اجتماعية المتمثلة في القبائل، والتي كانت تعيق كل محاولة للدولة لفرض سيادتها وتدعيم مركزيتها والاستقرار لا تتحقق إلا في حالات معنية. ولا يعني ذلك أن الانقسامية في الفضاء الإسلامي التعارض التام بين المركز السياسي والقبيلة. لقد كانت القبيلة منجذبة بين اتجاهين الانطواء الداخلي على حدودها والانصهار داخل الأمة الإسلامية. «**في الحالة الأولى ترمي القبيلة إلى الحفاظ على سيادتها الداخلية، وفي الحالة الثانية تعد نفسها جزء لا يتجزأ من الأمة الشاملة**»[83]. وقد كان لهذا الولاء المزدوج آثار سلبية داخلية، ذلك أن أولوية الروابط العشائرية أو الروحية الشاملة تحول الولاء خارج أرضية الدولة القومية[84].

ثمة ملاحظات أخرى ينبغي إبرازها ردا على الأطروحة الانقسامية، أولها: أنها ظلت شأنها شأن المدارس الأخرى حبيسة محاولات ابن خلدون ناسية التطور الذي حصل في البنى السياسة في المغرب العربي بين القرن 16 و19م إثر دخول الأتراك شمال إفريقيا[85]، حيث سعت الدولة إلى بناء أجهزة سياسية وإدارية وعسكرية مستقلة أبرزها استبدال القاعدة القبلية لجيش نظامي وإن كانت تستعين بقبائل موالية (المخزن) وتعيين شبكة من القيادات الوسيطة وأجهزة إدارية ضريبية محاولة جذب كل أشكال الولاء ومركزته حول هذه الأجهزة بهدف توحيد البلاد فضائيا واجتماعيا. لقد كانت السلطة المركزية تتابع باستمرار حركة الأطراف، وكلما استعصى عليها الأمر النفاذ إلى مناطق قبلية معنية اكتفت بممارسة نوع من التأثير غير المباشر كالدعاء للسلطان في المنابر، تقديم الهدايا للأعيان و رجال الدين (العلماء) الذين يملكون نفوذا على القبائل أو تشجيع التبادل التجاري من خلال الأسواق. إن كل متتبع للواقع السياسي للقرن 19 لابدّ عليه الاعتراف أن الدولة أصبحت أكثر قوة في فرض نفوذها والمحافظة على الوحدة السياسية للبلاد وإن كان الحكم في الجزائر في هذه الفترة أكثر هشاشة قياسا بباقي الدول المغاربية الأخرى. وهذا ما يعترف به **مارسيل إميريت Marcel Emerit** بقول: «**إن الجيش الفرنسي وقوامه أربعمائة ألف جندي، والذي يتمتع بتفوق شديد العتاد، لم يحقق النتائج المأمولة التي حققها الأتراك ب3661 رجلا**»[86]. الملاحظة الثانية تتعلق بإنكار المدارس الغربية وحتى العربية المتأثرة بها دور العامل الجغرافي[87] كاكراهات طبيعية **les Contraintes physiques** وتأثيرات ذلك على المجتمع والسياسة. فإذا كانت الثورة التكنولوجية والعلمية التي عرفتها أوروبا منذ عصر الأنوار مكنتها من أن تتخطى الحواجز والموانع الجغرافية الطبيعية داخل أوروبا أو خارجها من خلال مقاومة الشتاء البارد

وتوسيع طرق المواصلات، والتي أفضت في النهاية إلى تحويل جذري للبيئة الاجتماعية والسياسية، «**بحيث تم تحييد العامل الجغرافي بدرجة متقدمة فصارت الأولوية لعوامل أخرى كان العامل الجغرافي يحجبها من قبل**»[88]. إن مثل هذه الثورة لم تتم في المنطقة العربية حيث الفضاء الصحراوي والشبه صحراوي الجاف والذي يمتد على مساحة واسعة بحيث يشكل أكثر من 90% من مساحة الجزائر مثلا، وقد كانت النتيجة ضعف الفائض الزراعي نتيجة شح الموارد (أمطار، أنهار، أراضي، حصبة)، وبالتالي ضعف المراكز الحضرية - نواة كل تطور وتقدم- ومن هنا كان على العرب نتيجة ذلك مواجهة انقطاعين زماني ومكاني، يتجلى الأول في غزو الصحراء للمدن فتعود بها إلى الصحراء. أما الانقطاع الثاني فيتمظهر في التباعد بين المراكز الحضرية على شكل جزر غير متصلة. وكان من آثار هذه الانقطاعات نشوء النمط الحياتي البدوي بتنظيمه الاجتماعي والسياسي وهو القبيلة، والتي ستكون محركا أساسيا في حياة العرب قبل وبعد الإسلام. يقول د.عبدالعزيز الدوري في هذا الصدد «**والبيئة الصحراوية لا تتسع للتجمعات الكبيرة عادة بل إنها تتخذ نطاقا عمليا يناسب إمكانيات البيئة، يتمثل فيه التماسك والقدرة على الحركة المشتركة من جهة ومدى توفر الماء و المرعى للتجمع. ومن هنا كانت القبيلة هي الوحدة الكبرى، وهي وحدة سياسية قبل كل شيء ...**»[89].

ومن هنا كان لابد من أن تواجه المدرسة الانقسامية شأنها شأن الماركسية[90] نقدا من طرف العديد من الكتاب الذين كشفوا ضعف مرتكزات الأطروحة الانقسامية سواء كانوا فرنسيين أو مغاربة. وفي مقدمة الانتقادات أعمال **جاك بارك Jacques Berque** من خلال تقييمه للأبحاث الانقسامية بين 1850 و1950 والتي دونها في مقالاته الشهيرة بالحوليات المنشورة سنة 1956، وعنوانها "مائة وخمس وعشرون سنة من علم الاجتماع الشمال إفريقي"، ثم أعمال كل من **بيار بورديو**[91] **Bourdieu Pierre** و**باسكون Pascon** وحمودي والخطيبي والذي يرى أن الانقسامية ورغم ما قدمته من معلومات تاريخية فإنها تجاهلت تاريخ التطور الحقيقي للمجتمعات المغاربية[92]. إضافة إلى تصورها إلى وجود حالات لا أمن وعدم الاستقرار نتيجة الصراعات القبلية-القبلية أو المراكز السياسية-القبيلة، ولا يعتبرها حالات دائمة انطلاقا من تحليل **غيلنر Gellner** وإنما حالات طارئة وجزئية[93]، أو تلك النظرة إلى القبائل على أنها عنصر يهدد باستمرار المدن، مع أن التاريخ يروي لنا وجود قبائل متحالفة مع السلطة في جوار المدن ولا

تهددها، وإنما تدافع عنها ناهيك عن قيام أسواق لتبادل السلع بين أهل المدن والبوادي المنتظمين في قبائل.

ومع ذلك يجب الاعتراف بشكل موضوعي بالمساهمات العلمية التي أضافتها الانقسامية في مجال البحث في الأنثروبولوجيا السياسية ومنها الاعتماد على منهجية النمط المثالي الغيبري **Idealtype weberien** المتعلق بالسلطة الوراثية وإسقاطها على الوضع السياسي بالمغرب المرتكز على تأثيرات النسب والزبونية والتحالف في مكان الزعيم السياسي[94].كما أنها شكلت مصدر وثائقيا ثريا يكشف عن الهياكل والتنظيمات التقليدية لما قبل الاستعمار.

وبعد الاستقلال ستعرف الدراسات الاجتماعية حول الهياكل التقليدية ومنها القبيلة تراجعا، ولم تعد مثل هذه المواضيع تثير الاهتمام نظرا للتحولات التي عرفها المجتمع.

لقد أصبحت الدول الفتية لما بعد الاستقلال منشغلة بضرورة البناء والتحديث ومحاربة التخلف الموروث عن العهد الاستعماري وما قبل الاستعماري، لذلك سيوجه البحث الاجتماعي حول البناء الاجتماعي بما يلائم التصورات والاتجاهات السياسية للنخب السياسية، فقد لازم البحث السوسيولوجي برامج التنمية الاقتصادية والاجتماعية التي سطرتها الدولة، ووجه البحث إلى مجال النقد و التقييم أكثر من المعاينة والتطبيق على الواقع الاجتماعي. لقد أصبح الحديث عن القبائل من وجهة نظر للنخب الجديدة اتجاها يعاكس ويهدد المشروع التحديثي الدولاتي واستمرار للفكر الاستعماري الذي اهتم كثيرا بالهياكل التقليدية. «**فالمشاريع الجديدة المرتبطة ببناء مؤسسات الدولة الحديثة وتحقيق الاندماج الوطني والقضاء على مخلفات الاحتلال وتنمية المجتمع وتحديثه، كانت مشاريع معقدة بما تطلب توظيف كل الإمكانيات المتوفرة بما فيها مراكز البحث والجامعات الفتية**»[95]. وهكذا اهتم البحث الاجتماعي بقضايا الثورة الزراعية والتصنيع والتسيير الذاتي والتخطيط والتحضر ولم يكن نصيب البنيات التقليدية كالقبيلة في هذا الصدد ليثير التنويه والاهتمام على الرغم من بعض الكتابات التي تناولت الهياكل التقليدية[96] هنا وهناك، بعضها يمثل استمرار للتقليد الاستعماري من خلال تقديم مونوغرافيات لبعض القبائل مركزا على خصائصها وطبائعها، والبعض الأخر تناول هذه الهياكل في الإطار الوطني بشكل علمي ضمن جدلية القطيعة والاستمرار لهذه الهياكل و التي أشرنا إليها كفرضية أساسية سابقا.

يجب انتظار سنوات الثمانيات والتسعينات من القرن الماضي، لتشهد الجزائر تطورا في موضوعات البحث الاجتماعي وأشكال مقاربة الواقع كمحصلة للتحولات المعاصرة التي شهدها

المجتمع الجزائري في هذه الفترة. لقد حاولت الدراسات الجديدة التحرر من أسر موضوعات المراحل الأولى للاستقلال المذكورة سابقا ومعالجة قضايا جديدة مثل قضايا الشباب والحركات الجمعاوية والإسلام السياسي والمرأة ...الخ، وبقيت القضايا المرتبطة بالبناءات التقليدية الريفية دون بحث معمق. «**ولكن ذلك لم يفض بعد إلى ما أفضى إليه البحث في المغرب مثلا من تعمق من دراسة البناء الاجتماعي والثقافي في الريف وتأثيراته في استراتيجيات الفاعلين الاجتماعيين، بمن فيهم الدولة والقوى السياسية والاجتماعية كما لم يغطي الاتجاه الميكروسوسيولوجي في البحث مجال البنية الاجتماعية في الريف كما غطى مجالات أخرى**»[97].

إن قيام الحركة البربرية والإسلامية الأصولية في بداية الثمانينات من القرن الماضي ثم حركة العروش في منطقة القبائل سنة 2001 وتناقل التقارير الصحفية للنزاعات بين الأعراش في عدة مناطق من الجزائر وخاصة حول العقار والانتخابات وتنامي الجهوية **Régionalisme** كلها تدفعنا إلى التأكيد على فشل المشروع الدولاتي في احتواء البنيات التقليدية حسب منطقه، وإبراز مدى مفعول هذه البنيات من إثنية وجهوية وقبلية في استراتجيات الفاعلين الاجتماعيين وفي مستويات مختلفة. الشيء الذي سيشجع البحث الاجتماعي إلى المزيد من التعمق في مثل هذه الموضوعات، وهذا ما نسعى إلى الكشف عنه في هذا البحث[98].

المراجع و الهوامش:

1- جاء تعدد تعاريف المجتمع كمحصلة للاختلاف حول العناصر الأساسية التي يعتمد عليها في تحديد مفهوم المجتمع.
2- د. سعد الدين إبراهيم، المجتمع والدولة في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ط2. ماي 1996. ص37.
3- المرجع نفسه، ص38.
4- المعجم النقدي لعلم الاجتماع، إعداد بودون وف بوزيكو. ترجمة د.سليم حداد، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط1، 1986، ص498.
5- Guy Rocher, le changement social, Introduction à la sociologie générale, Ed HMH, 1968, pp20-21.
6- Idem, p22.
7- د. سعد الدين إبراهيم، مرجع سابق، ص38.
8- تعتبر المدرسة الماركسية أكثر المدارس الفكرية التي تطرقت إلى ضرورة حدوث صراع اجتماعي كنتيجة منطقية للتناقضات الطبقية بحيث نعتبرها محركا للصراع الطبقي، والذي سينتهي في النهاية إلى هدم البناء الاجتماعي القائم وولادة بناء اجتماعي جديد أفضل.
8- د.سعد الدين إبراهيم، مرجع سابق ص41.
9- المرجع نفسه ص 41.
10- قرآن كريم سورة الشعراء الآية 214.
11- ابن منظور، لسان العرب، بيروت، دار صادر [د. ت]، ج11، ص541.
12- محمد شفيق غربال، مشرف لموسوعة العربية الميسرة، بيروت، دار إحياء التراث العربي، 1987.
13- J. Chelhod. « kabila » in " Encyclopédie de L'Islam ". T4.
14- أحمد بن محمد بن عبد ربه، العقد الفريد ج3، ص335.
15- د. محمد نجيب بو طالب، مرجع سابق، ص61.
16- ابن خلدون مقدمة ابن خلدون، تحقيق علي عبد الواحد، ط2، القاهرة، لجنة السيان العربي،1965، ج2، ص423.
17- ابن خلدون، المقدمة، (بيروت: دار الكتاب، دار إحياء التراث العربي، [د. ت]. ص130.
18- J. Berque. «qu'est-ce qu'une tribu nord-africaine ». 2 volumes (Paris. A: colin. 1953). pp261- 71.
19- E. Durkheim. Année sociologique. 1896 – 1897. tx. pp316-317.
20- M'HAMED Boukhobza. L'agro-pastoralisme traditionnel en Algérie. De l'ordre tribal au désordre colonial. O.P.U. Alger. 1982. p67.
21- د. حليم بركات، المجتمع العربي المعاصر، بحث استطلاعي اجتماعي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ط3. 1986. ص48.
22- Maurice Godelier « Le concept de tribu. Crise d'un concept ou crise des fondements empiriques de l'anthropologue? "Diogène. N° 81. (1977).
23- Maurice Godelier. Horizon. trajets marxistes en anthropologie. petite collection Maspero. 1990-1991, 2vols (Paris. F. Maspero. 1977). p191.
24- Ernest Gellner «système tribal et changement social en Afrique du nord ». traduit par cratalon. Annales marocaines d'économie et de sociologie. N°5(1968). p3.
25- Mohamed Jabir Al Ansari «du concept de l'état dans le monde arabe contemporain ». traduit à l'arabe par Rudolf el-karch. Revue d'études palestiniennes. N°53. Automne 1994. pp 67-79.
26- Mourad Benachenhou. Crise économique et hogra et tribalisme. Imprimerie Dahlab. Alger, 1999, p49.
27- Ricardo Bocco « Assabyat tribale et états au moyen-orient, confrontations et connivences ». Monde Arabe, Maghreb–Machrek. N°147(1995) (numéro spécial Tribus, tribalisme et états au moyen-orient), p5.
28- Michel Maffesoli, La transfiguration du politique. La tribalisation du Monde, (Paris B. Grasset, 1992)p17.
29- Michel Maffesoli, Le temps des tribus: Le déclin de l'indiridualisme dans les sociétés de masse, collection sociologies au quotidien, 0750-9685 (Paris méridiens Klinck sieck, 1988), p210.
30- Michel Maffesoli. op. cit. p15.
31- د.محمد نجيب بو طالب، مرجع سابق، ص64.
32- Petit Larousse. Dictionnaire encyclopédique pour tous. Librairie Larousse. Paris. 1980. p359.
33- بهجت قرني، «وافدة، متغربة، ولكنها باقية: تناقضات الدولة العربية القطرية». المستقبل العربي، السنة10، العدد105، نوفمبر1987، ص34.
34- J.J Rousseau. Du contrat social. S.N.E.D. Alger, 1980. P11.

35- من أهم هذه الاعتراضات التي رفضت وجود الدولة تلك التي أوردها الفوضويون Les anarchistesوالماركسيون. وقد كانت الماركسية أكثر نقدا لمؤسسة الدولة، فهي جزء من البناء الفوقي كانعكاس مباشر لعلاقات الإنتاج الرأسمالية. إنها إذن عصارة فكر البرجوازية البيروقراطية والتي تحاول الترويج لها بين بقية الطبقات والفئات الاجتماعية. لذلك فإن الدولة وفق المنظور الماركسي ستختفي عند تحقيق المجتمع الشيوعي اللاطبقي. غير أن الأجيال التالية للماركسيين أمثال لوكاش وغرامش بولزنتراس ميلباند قد أكدوا على تأثير علاقات الإنتاج السائدة في هيكلة الدولة لكن دون أن تكون الدولة انعكاسا لها ميكانيكيا. لذلك قد يكون لها درجة من الاستقلالية عن الطبقات المهيمنة وتمكنها من التوفيق بين مصالح الشرائح الاجتماعية المتباينة.

36- د.سعد الدين إبراهيم، مرجع سابق، ص43.

37- يعتبر كثير من المؤرخين أن ولادة الدولة الحديثة جاءت كنتيجة لمعاهدة واستفاليا Traité de Westaphalie 1648 والتي وضعت قواعد جديدة للعلاقات بين الأقطار الأوروبية التي كانت تشكل الإمبراطورية الرومانية المقدسة.

38- د.سعد الدين إبراهيم، مرجع سابق، ص44.

39- Lahouari Addi. L'impasse du populisme. op. cit. p22.

40- George Sabine. A history of political Theory. 3rd ed (New York wolf Rinchart and Winston). 1961.

41- د.محمد جواد رضا، صراع الدولة والقبيلة في الخليج العربي، أزمات التنمية وتنمية الأزمات، م د و ع، بيروت، 1997، ص15.

42- مالك بن نبي، المجتمع وشبكة العلاقات الاجتماعية، دار الحداثة، ص61.

43- Philippe Brand. sociologie politique Ed UG DJ, 1992. p352.

44- A.ZAHI. L'état et l'arbitrage O.P.U, 1979. p9.

45- International Encyclopédie of the social sciences. vol 15. pp143-150.

46- أحمد شكري الصبيحي، مستقبل المجتمع المدني في الوطن العربي، سلسلة طروحات الدكتوراه،37 مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2000، ص30.

47- د.فهمي هويدي، الإسلام والديمقراطية، مركز الأهرام للترجمة والنشر، القاهرة، 1993، ص193.

48- محمد عابد الجابري، إشكالية الديمقراطية والمجتمع المدني في الوطن العربي، المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، السنة15، العدد167، يناير 1993، ص8.

49- د.سعد الدين إبراهيم، «المجتمع المدني والمؤسسة المدنية والمطلقات في العالم العربي»، جريدة الحياة، يوم 2001/04/27.

50- د.عبد الحميد الأنصاري، نحو مفهوم عربي إسلامي للمجتمع المدني، مجلة المستقبل العربي،مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، العدد 272 أكتوبر 2001، ص100.

51- تيار سياسي تشكل عقب الثورة الفرنسية سنة 1789 إلى غاية 1799 أسس لمركزية الدولةle centralisme de l'état . ومن أبرز ممثلي هذا التيار روبسبيير Robespierre. أسس أعضاء هذا التيار لجنة الخلاص الوطني Comité du salut public لتعقب أعداء الثورة ومن أجل ذلك شكلوا محاكم ثورية لمعاقبة المشتبه بهم، لتعرف فرنسا في هذا العهد سنوات رعب حقيقية، ففي ظرف ثلاثة أشهر قدم للمحاكمة حوالي 400 متهم التي أفضت إلى إعدام 177 منهم.

52- يقول د. جاسم محمد عبد الغني: «**انصبت جهود التحديث اليابانية على بناء أسس الدولة الحديثة، والعمل على بلورة وتعزيز ولاء المواطن للدولة وتركيز السلطة السياسية في الداخل، كما قامت النخبة اليابانية الحاكمة بتحديث وعقلنة البيروقراطية. وخلق نظام شامل لتقنين الشرائع والتنظيمات، وإرساء وصياغة الدستور الياباني عام 1889 إضافة إلى ترسيخ مفهوم حرية ومساواة المواطنين دون تمييز أمام القانون وتوسيع قاعدة المشاركة في السلطة السياسية تدريجيا**». انظر: في العرب و تجربة التحديث اليابانية، مجلة المستقبل العربي، م.د.و.ع العدد119، بيروت، يناير1989، ص29.

53- لم ينتقل النموذج اليعقوبي كعامل توحيدي في البيئات غير الأوروبية بحيث أن كل أمة تتأطر سياسيا داخل دولة على غرار ما حدث مع الوحدة الألمانية والوحدة الإيطالية في القرن19، إذ طبق بطريقة تجزيئية للأمة الواحدة كما حدث للأمة العربية. لذلك ستتأسس الدولة القطرية وتعتمد في وجودها على نفس المقومات التي يعتمدها نموذج الدولة – الأمة الأوروبي.

54- Bertrand Badie. L'état importé, Fayard, 1992.

55- Jean –François, La greffe de l'état, Khatala, 1996. pp11-39.

56- Peter Evans. Embedded, States and Industrial Transformation. Princeton University Press. 1995. p10.

57- Pierre De SENARCLENS. Mondialisation souverainete et chemins des relations internationales ARMAND COLIN. Paris. 1998. p68.

58- د.محمد أحمد السامرائي، العولمة السياسية ومخاطرها على الوطن العربي، كلية الآداب الجامعة المستضرية، بغداد، مقال مقتبس من الانترنيت.

59- وجدت هذه القيم تأييد كبير من طرف بعض المفكرين الليبيراليين الجدد Les néolibéraux. أبرزهم: فرانسيس فوكوياما Francis Fukuyama في كتابه الشهير"نهاية التاريخ"la fin de l'histoire" والذي حاول فيه صياغة وعي كوني زائف الهدف منه تأكيد حتمية انتصار الرأسمالية لتكون هي ديانة الإنسانية إلى الأبد فهو يؤكد على: «**أن كل البلدان التي تتبنى التحديث. ستتجه باستمرار نحو التشابه : لابد عليها أن تتحد على أساس دولة مركزية تتمدن، تغير الأشكال التقليدية للتنظيم الاجتماعي كالقبيلة،الطائفة، العائلة بضوابط اقتصادية عقلانية بطبيعتها الوظيفية والفعالة؛ يجب عليها ضمان تربية للجميع، إن مثل هذه المجتمعات قد أصبحت قريبة من بعضها البعض بفضل الأسواق العالمية ونمو ثقافة استهلاكية عالمية. زيادة على ذلك، فإن منطق العلوم الطبيعية العصرية يبدو باتجاه فرض تطور علمي نحو الرأسمالية**» F. Fukuyama. The End of History and the last man. New York. Penguin Books.1992. pp19-15 وفي نفس الاتجاه يؤكد صامويل هانتوفتون Sammuel Huntigton في كتابه الشهير"صدام الحضارات"The Clash of civilisations 1993 حتمية تصادم الحضارات

نتيجة الانقسام داخل المجموعة البشرية على أساس ثقافي الذي سيصبح المحرك الأساسي للصراعات المقبلة ويتوقع حدوث صدام بين الحضارة الغربية (المسيحية-اليهودية) والحضارة الإسلامية والكنفوشيسية سينتهي حتما بانتصار الأولي، وبالتالي عولمة قيمها. وللمزيد انظر: إدوارد سعيد "صدام المفاهيم"، مجلة الكرمل. العدد53، رام الله، فلسطين،1997، ص50.

60- د.محمد أحمد السامرائي، العولمة السياسية ومخاطرها على العالم العربي، مرجع سابق.

61- Bertrand Badie. Un monde sans souveraineté. Les états entre ruse et responsabilité (Paris: fayard, 1999). p102.

62- د. محمد عابد الجابري، العولمة والهوية الثقافية، مجلة المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، العدد228، شباط 1998، ص19.

63- د. محمد نجيب بو طالب، سوسيولوجيا القبيلة في المغرب العربي، مرجع سابق، ص82.

64- يجب الاعتراف بالانجاز الفكري الضخم الذي قام به الدكتور أبو القاسم سعد الله في كتابه "تاريخ الجزائر الثقافي من القرن العاشر إلى الرابع عشر هجري"، حيث كشف النقاب عن مجموعة كبيرة من العلماء كانوا في طي النسيان، أو تم تحريف أعمالهم ومواقفهم. كما يجب التنويه بأعمال رائدة لاحقة تحاول نفض الغبار عن أعمال بعضهم ودراستها بشكل موسع ونقدي منها مشاريع مركز البحث في الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية بوهران نشرت في مجلة "إنسانيات" العدد 3 شتاء 1997 وفي هذا الصدد نشير إلى بحثي كل من صادق بن قادة حول "الذاكرة المكتوبة والتاريخ: أضواء جديدة حول شخصية مسلم بن عبد القادر الوهراني أديب ومؤرخ بايات وهران و"ظاهرة الزلزال في الأسطوغرافيا الجزائرية التقليدية (بين الذاكرة والتاريخ)" لغالم محمد اعتمادا على كتاب "الثغر الجماني" لابن سحنون الراشدي.

65- تتطلب منا الدراسة العلمية الموضوعية الاعتراف بالتحليل الخلدوني ومشروعيته مفاهمية في بيئته الوسطية ولاحقا بالرغم من التغير في الأوضاع السياسية للمغرب العربي ما بعد القرن 16. كما يجب الوقوف عند مشروع المفتي ابن العنابي الذي قدمه قبل الاحتلال ببضع سنوات من خلال كتابه "السعي المحمود في نظام الجنود" طرح فيه قضية التجديد و الأخذ بآليات تطور الأوربيين ويبدو أنه كان متأثرا بآثار الثورة الفرنسية 1789 وإصلاحات محمد على باشا الهادفة إلى تحديث مصر-لقد وضح الدكتور أبو القاسم سعد الله رؤيته النقدية للأوضاع آنذاك ولخص مشروعه الإصلاحي قائلا: «**وقد نادى ابن العنابي في جرأة كبيرة بضرورة تقليد الأوربيين (ويسميهم الكفار) في مبتكراتهم وصنائعهم ولغاتهم وتقنياتهم وأسلحتهم، كما نادى بالتفوق عليهم في العلوم التي تقووا فيها لأن ذلك من صميم الدين الصحيح. أما الانغلاق والافتخار بما فعل السلف وتجنب ما ابتدعه الأوربيون بدعوى أنه عمل النصارى فهو ليس من الدين في شيء**»، "تاريخ الجزائر الثقافي من القرن العاشر إلى الرابع عشر الهجري"، الجزء الأول، الطبعة الثانية المؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر 1985، ص ص460-461.

66- د. محمد نجيب بوطالب، مرجع سابق، ص65.

67- Hanotau et Letourneux. A. La Kabylie et les coutumes Kabyles. Paris. Impr nationale.1872-1973. 3 vols.

68- Masqueray, Emile. Formation des cités chez les populations sédentaires de l'Algérie. Paris : E. Leroux, 1886

69- وجدت أعمال أخرى مماثلة في المغرب الأقصى بنفس المنطلقات الإيديولوجية الاستعمارية. وهنا ينبغي الإشارة إلى: أبحاث ر.مونتاني R.Montaigne حول القبيلة في المغرب الأقصى من خلال كتابه:
«Les Berbères et makhzen dans le sud du Maroc», Collection archives (Casablanca: Afrique orient. 1989).

70- إدواردو سعيد، الاستشراق: المعرفة، السلطة، الإنشاء، ترجمة كمال أبوديب (بيروت: مؤسسة الأبحاث العربية، 1981).

71- عبد الله حمودي، "الانقسامية والتراتب الاجتماعية والسلطة والقداسة: ملاحظات حول أطروحات غلنز" في: ليليا بنسالم [وآخرون]، الأنثروبولوجيا والتاريخ: حالة المغرب العربي، ترجمة عبد الأحد السبتي وعبد اللطيف الخالق (الدار البيضاء: دار توبقال، 1988)، ص60.

72- د. محمد نجيب بوطالب، مرجع سابق، ص 41.

73- Emile Durkheim. De la division du travail social, 7éme ed. (Paris:Presses universitaires de France, 1960), p152.

74- نشير هنا إلى الدراسة المبكرة التي قام بها إيغانز بريتشارد E. Pritchard تلميذ مالينونسكي Malinowsky حول القبيلة الإفريقية و بالضبط قبيلة "النُّور" جنوب السودان.

75- Ernest Gellner, «Système tribal et changement social en Afrique du nord». traduit par Coatalon, Annales marocaines d'économie et de sociologie n°5 (1968), p4.

76- د. محمد عبد الباقي الهرماسي، المجتمع والدولة في المغرب العربي مركز دراسات الوحدة العربية الطبقة الأولى بيروت، سبتمبر 1978، ص14.

77- د. سعد الدين إبراهيم وآخرون، المجتمع و الدولة في الوطن العربي، مرجع سابق، ص 110.

78- د. محمد عابد الجابري، فكر ابن خلدون، العصبية والدولة معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي، مرجع سابق، ص 168.

79- أبو زيد عبد الرحمان بن محمد بن خلدون، مقدمة ابن خلدون (تونس: الدار التونسية للنشر، 1984). ص ص215- 216.

80- د. محمد عبد الباقي الهرماسي، مرجع سابق، ص 16.

81- تعتبر كل من دولتي المرابطون والموحدون نماذج حية تبرز مدى مفعول الدعوة الدينية في التحام العصبيات المتنازعة وتوسيع رقعة الدولة. يقول ابن خلدون في الصدد: «**فقد كان بالمغرب من القبائل كثير ممن يقاومهم في العدد والعصبية أو يشف عليهم،**

إلا أن الاجتماع الديني ضاعف قوة عصبيتهم بالاستبصار والاستماتة»، مقدمة ابن خلدون، مرجع سابق، ص ص207-208، إن أبرز تأثير للدعوة الدينية هو نزع الطبيعة العدوانية للعصبيات فيما بينها وتوجيهما نحو تعاليم الدين التسامحية وإقامة المجتمع الفاضل وهكذا **" فإذا قام فيهم النبي أو الولي الذي يبعثهم على أمر الله، ويذهب عنهم مذمومات الأخلاق، و يأخذهم بمحمودها، و يؤلف كلمتهم لإظهار الحق، تم اجتماعهم وحصل لهم التغلب والملك"**، نفس المرجع، ص456. غير أن ابن خلدون يقلل من شأن الدعوة الدينية أمام قوة العصبية ساخرا من بعض المصلحين الداعين إلى الحق دون عصبية يعتمد عليها لأن **"أحوال الملوك والدول راسخة قوية لا يزحزحها ويهدم بناءها إلا المطالبة القوية التي من ورائها عصبية القبائل والعشائر"**، نفس المرجع، ص472.

82- د. محمد عبد الباقي الهرماسي، مرجع سابق، ص18.

83- المرجع نفسه، ص19.

84- المرجع نفسه، ص19.

85- ينطبق هذا التحول السياسي على كل من تونس والجزائر حيث الحكم أسس من الخارج في حين أن المغرب الأقصى أسس الحكم من الداخل، والذي يتجسد في العرش العلوي.

86- Marcel Emerit. «Au début du 19ème siècle : Les Tribus privilégiés en Algérie». Annales E.S.C, vol 21 (Janvier 1966), pp 44-58.

87- علي الموسوي، قراءة في كتاب التأزم السياسي عند العرب وموقف الإسلام. مرجع سابق.

88- المرجع نفسه.

89- د. عبد العزيز الدوري، التكوين التاريخي للأمة العربية دراسة في الهوية والوعي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط19، ص21.

90- ظهرت دراسات لمجتمعات المغرب العربي من منظور ماركسي وطغت عليها المفاهيم الماركسية مثل العلاقة بين البناء التحتي والفوقي، نمط الإنتاج الآسيوي، الطبقة التشكيلية الاجتماعية، الاقتصادية، الصراع الطبقي. وكثير من هذه الدراسات اعتمدت على أعمال ابن خلدون لكن من زاوية ماركسية، ومن بينها أعمال كل من **ماركس** الذي يؤكد على ملائمة الأرض الجماعية طبيعة المجتمع القبلي وكل من **إيف لاكوست وعبد القادر جغلول** اللذان يؤكدان على وجود أرستقراطية قبلية عسكرية تتشكل من رؤساء القبائل والأسر الكبيرة تقوم على احتكار الجاه والسلطة والثروة وظاهرة البلترة الرثة في المدن إبان العهد الاستعماري.

91- Pierre Bourdieu et Abdel Malek Sayad, Le déracinement : la crise de l'agriculture traditionnelle en Algérie, grands documents ; 14 (Paris) Edition de Minuit (1964).

92- عبد الكريم الحطيبي، "المراتب الاجتماعية في المغرب قبل الاستعمار: النظريات"، المجلة المغربية للاقتصاد والاجتماع، العدد 2 (1975)، ص192.

93- د. محمد نجيب بوطالب، مرجع سابق، ص46.

94- استعمل كثير من الاجتماعيين والأنثروبولوجيين هذه المنهجية في إطار دراستهم للتحولات السياسية والاجتماعية التي تعرفها دول المغرب العربي المعاصر أنظر على سبيل المثال دراسة:

John Weterbury, le Commandeur des croyants: la monarchie marocaine et son élite trad. C Aubin [(Paris): Presses universitaires de France]; 1975, pp 54-84.

95- د. محمد نجيب بوطالب، مرجع سابق،ص71.

96- نذكر من بين هذه الكتابات أعمال كل من:

- Marc Cote. Mutations rurales en Algérie : le Cas des hautes plaines de l'est algérien (Alger : Office des publications universitaires ; Paris: Centre de recherche et d'études sur les sociétés [1979].

- Hamid Aït Amara. «Les logiques économiques et sociales paysannes». papier présenté à : les transformations actuelles des sociétés rurales du Maghreb : Actes du colloque organisé en Avril 1993.

- Mostefa Boutefnouchet. La famille algérienne : Evolution et caractéristiques récentes (Alger : Société nationale d'édition et de diffusion. 1980).

- Alain Ronay. Les Saïd atba de N'Goussa : Histoire et l'état actuel de leur nomadisme (Paris : L'Harmattan.1983).

- د. محمد السويدي، بدر الطوارق بين الشباب والتغير، دراسة سوسيولوجية في التغير الاجتماعي، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر 1986.

97- د. محمد نجيب بوطالب، سوسيولوجيا القبيلة في المغرب العربي، مرجع سابق، ص73.

98- سبق لي الإشارة إلى استمرارية الدهنيات القبلية في الوسط المدني لسبدو وخاصة فيما يتعلق بالانتخابات البلدية والولائية أو مورفولوجية الأحياء حيث التجاور القبلي بشكل جعل المدنية خليط من القبائل لا مواطنين أحرار وللمزيد من التفاصيل أنظر دراستنا: أزمة المدنية الجزائرية الحديثة: دراسة سوسيوأنثروبولوجية حول مشكلة التحضر في الجزائر - حالة مدينة سبدو- أطروحة ماجستير في الأنثروبولوجيا، معهد الثقافة الشعبية جامعة تلمسان، جويلية 1995.

الفصل الثاني:

خصائص القبيلة التقليدية الجزائرية

مقدمـــــة:

لقد انطلقنا منذ البداية بالتأكيد على حقيقة، وهي اتجاه المجتمعات والأمم إلى الانتظام في دول كإطار سياسي شرعي لهوية في إطار نظام دولي. ومعنى ذلك أن منطق الدولة كمؤسسات وقوانين وشرائع هو الذي سيفرض نفسه على الهياكل والمؤسسات التقليدية القبلية والاثنية، من خلال عملية الإدماج ستكون متفاوتة حسب قدرات الدول ودرجة مقاومة هذه الهياكل التقليدية لهذه العملية.

وإذا كنا قد ركزنا منذ البداية على القبيلة كمفهوم محوري في هذه الدراسة، فإن إبراز خصائص القبيلة الجزائرية لما قبل الاحتلال عمل منهجي. فهو يمكننا من قياس درجة تغلغل معالم الدولة في الهياكل القبيلة من جهة، ومدى مقاومة هذه الهياكل لمشروع الدولة من جهة ثانية وذلك في إطار الإشكالية التي طرحنا في مقدمة البحث والتي تتمحور حول إبراز إلى أي مدى استطاعت الدولة الوطنية تفكيك مرتكزات المجتمع القبلي من خلال مشروعها التحديثي التغييري. كما يجب تنبيه القارئ إلى أن القبيلة الجزائرية ما هي إلا عينة تمثل القبيلة المغاربية ما قبل استعمارية تستمد مشروعيتها في ارتكازها على نفس المحددات التاريخية لمجتمعات المغرب العربي. وإذا كانت العوامل الذاتية تتعلق بالباحث هي التي تشكل مبرر التناول المثال القبلي الجزائري، فإن عوامل موضوعية تتعلق بطبيعة البحث العلمي ومقتضياته المنهجية التي لا تفصل الخاص عن سياقه العام[01]. كما أن توظيف منهج الحالة Etude de cas لا يفصل الجزء عن الكل ولا الخاص عن العام، بقدر ما تلعب فيه هنا المقارنات المرجعية التي تتخذ لها فضاء الواقع المغاربي والعربي دورا أساسيا في استبعاد طابع المحلية.

I) خصائص الخريطة القبلية:

تواجه أي باحث في تاريخ المجتمع المغاربي الما قبل استعماري صعوبات في تصميم خريطة للمجموعات القبلية لإبراز مميزاتها نظرا لما عرفته المنطقة من حركية أفقية من خلال الهجرات لعدة مجموعات أعقبت الفتح الإسلامي والتي كانت دائمة سواء داخليا أو من الخارج[02]. وهي كذلك حركة عمودية تجسدت في تكسير الجمود الطبقي من خلال السماح

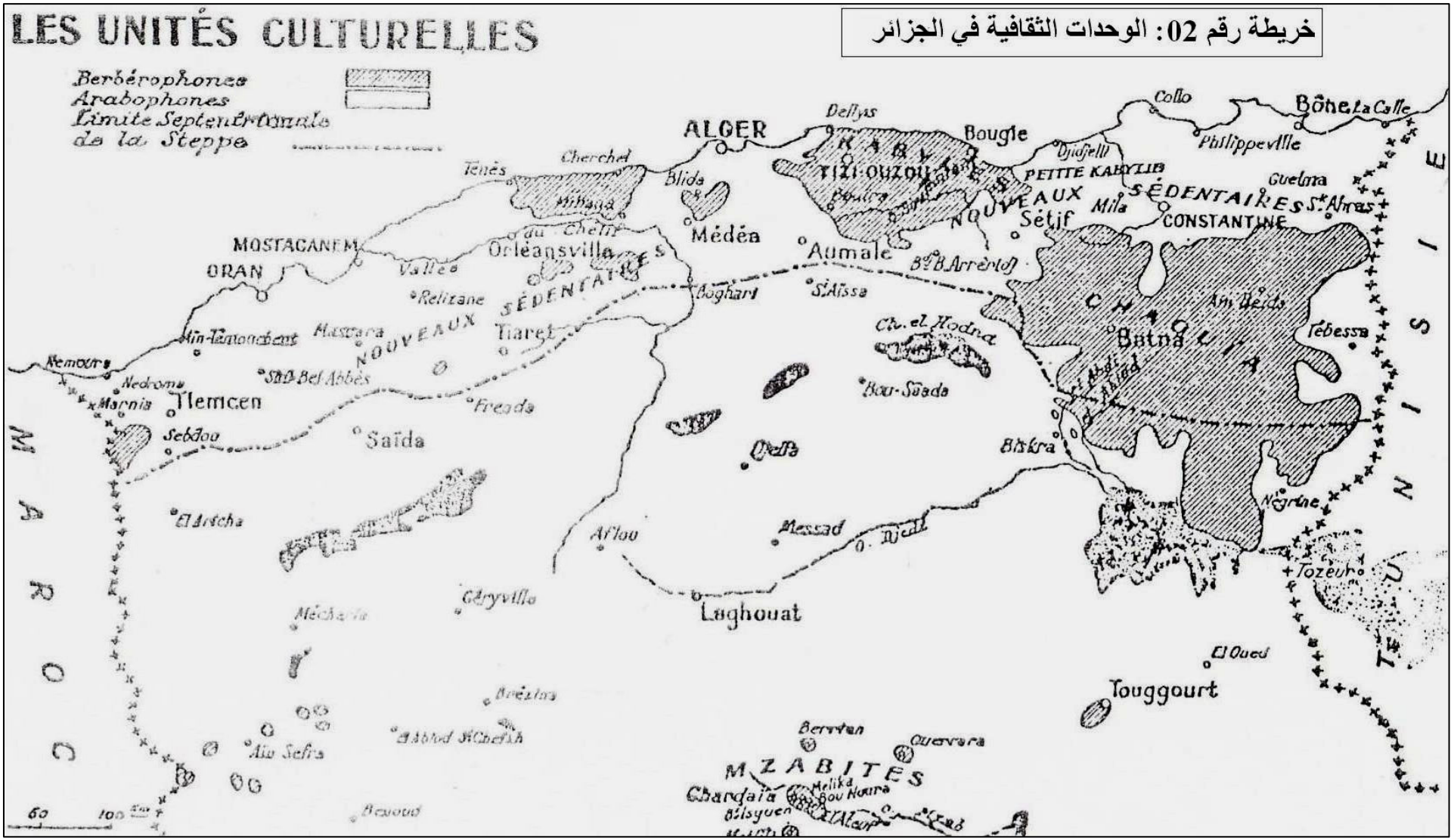
للأفراد والمجتمعات بتغيير وظائفها ومراتبها ومدا خيلها ومكانتها الاجتماعية. كما أن المجتمع الما قبل استعماري في بلاد المغرب العربي قد عرف حالات اندماج بين المجموعات القبلية سواء بالتحالف أو التزاوج بشكل أدى إلى اندماج سوسيولوجي ساهم في إغناء مرتكزات الهوية الجماعية، الشيء الذي سيحجب كثيرا التمايزات[03] القبلية وتصنيفاتها. لكننا مع ذلك نحن مضطرون إلى رسم الواقع الاجتماعي القبلي الذي يبرز التمايزات التي لا يمكن إنكارها والإغفال عنها، وبالتالي وضع تصور لخريطة الواقع القبلي حسب عدة مؤشرات.

1) المؤشر العرقي: البربر/العرب:

كل قارئ لتاريخ الجزائر والمغرب العربي عامة لابد وأن يقف على حقيقة ديمغرافية وهي أن البربر هم السكان الأوائل لهذه المنطقة والتي ستعرف هجرات عربية من المشرق العربي مع الفتح الإسلامي في القرن السابع الميلادي. وبالرغم من اعتناق البربر الإسلام وانتشار الواسع للغة العربية وكثيرا من العادات العربية واختلاط النسب بالتزاوج بين المجموعات التركيبية الديمغرافية للجزائر. بشكل عام تقدم الجزائر على أنها خليط من البربر والعرب. ومثل هذا التمايز لا يمكن التأكد منه إلا من خلال التمايز اللغوي، «**ففي الحقيقة يكون المعنى الوحيد الذي منحه لكلمة "بربري" هو المعنى اللغوي، ولذلك نستعمل مصطلح "الناطق بالبربرية" le berbérophone، وهو الأكثر دقة والوحيد المطلوب استعماله. توجد لغة بربرية مشتركة بين هؤلاء السكان منذ أمد بعيد تمكنت من الاستمرارية وإن كانت في الحقيقة قد تراجعت باستمرار إلى يومنا. يتشكل الناطقون بالبربرية من أحفاد البربر القدامى والذين استمروا في التكلم بلغة أسلافهم**»[04]. وبدورهم لا يشكل البربر وحدة متجانسة في الجزائر، ويذكر بيار بورديو في هذا الشأن أن «**كل مجموعة تبحث وتشكل هويتها في إطار الاختلاف**»[05]. وانطلاقا من دراسته القيمة للسوسيولوجيا الجزائرية، فإنه يميز بين أربعة مجموعات بربرية إضافة إلى مجموعة العرب -أنظر الخريطة رقم 02- وهي:

أ- القبائل Les Kabyles: تنتشر القبائل في المناطق الجبلية الوعرة وخاصة في مرتفعات جرجرة .

ب-الشاوية Les Chaouis: يقطن الشاوية منطقة الأوراس الجبلية مع انتشار محدد في الهضاب العليا وحواف الصحراء الشمالية في الجزائر الشرقية.



خريطة رقم 02: الوحدات الثقافية في الجزائر

ج- بني يزاب Les BeniMzab: يتركز بني ميزاب في وسط الصحراء الشرقية يتميزون بمدنهم مثل: غرداية، بني يزقن، العاطف وأيضا بمذهبهم الإباضي الذي ينسب إلى عبدالله بن أباض المنتمي إلى فرقة الخوارج.

د- الطوارق Les Touaregs: يتميز الطوارق عن بقية البربر بتوزيعهم على عدة دول مجاورة للجزائر(06) بحيث نجدهم في كل من الجزائر وخاصة في محور تمنراست، إليزي، وفي مالي، ليبيا، بوركينافاسو ونيجيريا.

ه- العرب Les arabes: يمثلون المجموعات البشرية الوافدة على الجزائر عقب الفتح الإسلامي لشمال إفريقيا يتوزعون في جميع مناطق الجزائر بنسب متفاوتة مع ارتفاع كثافتهم السكانية في السهول العليا والوسط والغرب الجزائري. وفي الواقع هم أيضا لا يشكلون مجموعة متجانسة ذلك أن الاختلافات بين الشمال والجنوب وبين الشرق والغرب تبقى هامة(07).

2) مؤشر الاستقرار والحركة:

تتباين القبائل في المغرب العربي من حيث مؤشر الحركة حيث نميز بين قبائل مستقرة تقطن السواحل والجبال وأخرى مرتحلة بين الصحارى والسهول. تتأثر ثنائية الاستقرار والحركة بالإمكانيات الطبيعية المتوفرة لدى المجموعة القبلية. فإذا كانت القبيلة تقطن أرض خصبة تسقط بها كمية أمطار مناسبة وتجري بها مياه، فذلك مما يساعد على استقرارها. أما إذا القبيلة انتشرت على أرض قاحلة أو قليلة الخصب، فإنها غالبا ما تتخذ من الرعي الوسيلة لكسب عيشها(08). ولذلك تضطر إلى تغيير الأمكنة حيث العشب والماء حتى أصبح الترحال من طبائعهم، وأصبحوا «**بدون وطن يرتافون منه، ولا بلد يجنحون إليه، فنسبة الأقطار والمواطن إليهم على السواء**»(09). وأبرز د. أمحمد بوخبزة ظاهرة عدم الاستقرار لدى قبائل الهضاب العليا والصحراء والتي تعرف بالعشابة من خلال تنقلاتهم مع ماشيتهم بين عدة جهات من البلاد(10) على محور التل -الهضاب العليا- ، التل-الصحراء- الهضاب العليا - الصحراء ثم العكس.

3) مؤشر نوع العمل:

تختلف المجموعات القبلية حسب الوظائف مما جعلها تتباين حسب العمل الاجتماعي، فإذا كانت الإمكانيات الطبيعية عاملا محددا لنوع العمل، فإنه «**كثيرا ما تلعب الخصائص المتوارثة**

وطبيعة الممارسات التاريخية للأجداد وأسلوب المعيشة المتبعة، دورا بارزا في توزيع المهام بين المجموعات المحلية في الأرياف، وعادة ما تنقسم المجموعات القبلية وفروعها بحسب الأعمال والوظائف التي تقوم بها»[11]. ورغم إمكانية جمع القبيلة الواحدة بين أكثر من عمل ووظيفة، فإنها تظل مميزة عن غيرها حسب هذا المعيار لذلك نميز بين المجموعات القبلية كما يلي:

- القبيلة الفلاحية: تعتمد هذه القبائل على غرس الأشجار كالزيتون والتين والحبوب كما هو الشأن في منطقة القبائل (زواوة) والشاوية المستقرين في شمال غرب الأوراس أو الاعتماد على الرعي كأسلوب رئيسي لنشاطها ومنها قبائل الشاوية الموزعين في المنخفضات الشبه صحراوية في الجنوب الغربي للأوراس وقبائل حميان وأولاد نايل في الهضاب العليا الغربية والوسطى[12].

- القبيلة التجارية: تعتبر التجارة النشاط الأساسي لمثل هذه القبائل من أجل كسب العيش، وقد وجدت بعض القبائل من احتكرت التجارة كقبائل بني ميزاب أو أنها احتكرت الإشراف على تجارة القوافل التي كانت نشيطة بين إفريقيا شبه الصحراوية والمشرق العربي أو أوروبا المتوسطة.

- القبيلة المقاتلة: يعتمد النشاط الأساسي لهذا النوع من القبائل على اندفاعها من خلال حماية مصالح قبائل أخرى أو الأرستقراطيات التجارية المدنية التي كانت تحتكر التجارة البعيدة المدى. «**إن التنظيم القبلي، هو في الحقيقة صاحب حق في متاجرة القوافل المرافقة وحماية القوافل، تعتبر القوافل البدوية عاملا هاما لهذه المتاجرة... في فترة اتساع التجارة الكبيرة، تتطابق مصلحة القبائل المرافقة للقوافل مع مصلحة الأرستقراطية التجارية الحضرية**»[13].

وفي حالات الركود والقحط والجفاف تضطر هذه القبائل إلى غزو سواء قبائل أخرى أو مدن، والسبب أن «**البدو لا يستطيعون أن يشهدوا الحضر منعمين بحرف المدينة بينما هم قابعون في باديتهم القاحلة... ولابد من أن يأتي اليوم الذي يهجم فيه البدو الشجعان على الحضر المترفين الذين ينهبونهم ويسيطرون عليهم**»[14].

- القبيلة الدينية: تعرف أيضا بالقبيلة الزاوية أو المرابطية La Tribu Maraboutique ، يتمحور نشاطها حول القيام بالشعائر الدينية والتعليم والوساطة بين القبائل والعائلات المتنازعة مقابل "زيارة" و"كفارة"[15] "هدية" ، "صدقة"، "حبوس" وعادة ما تعرف هذه القبائل بأصلها

الشريف سواء انتسابها الحقيقي أو الوهمي إلى الرسول صلى الله عليه وسلم أو الخلفاء الراشدين وباقي الصحابة والفاتحين لشمال إفريقيا. ويكون أصل هذه القبائل إما من المشرق العربي أو جنوب المغرب الأقصى حيث تركز الشرفاء من الأدارسة. غير أن معظم القبائل الشريفة في المغرب العربي كثيرا تفتخر بنسبها الإدريسي الشريف المغربي أكثر من انتسابها إلى أصول مشرقية[16].

4) مؤشر علاقة القبيلة-الدولة:

يبرز التاريخ السياسي والاجتماعي للجزائر ما قبل الكولونيالية أن علاقة القبيلة بالدولة كانت متباينة ترتسم في ثلاث دوائر متداخلة[17] تبرز مدى نفوذ المركز سياسيا وعسكريا وتجاريا ودينيا.

- الدائرة الأولى: تضم المدن حيث مركز الحكم وقبائل المخزن التي تقيم في أراضي خصبة حول هذه المدن، وهي معفاة من الضرائب مقابل مساعدة المركز على حفظ الأمن.

- الدائرة الثانية: وهي منطقة وسطى تسكنها قبائل خاضعة تعرف بقبائل الرعية يتولى أمورها أعيان محليون أو أعيان ينصبهم الحكم المركزي. تشكل مصدر دخل الدولة من خلال الضرائب المفروضة عليها.

- الدائرة الثالثة: تعتبر منطقة ظرفية غير واضحة الحدود تضم قبائل متمردة، لذلك كانت دوما تشكل مصدر تهديد للسلطة المركزية. ونظرا لضعف حصون الدولة في هذه الدائرة فقد أطلق عليها بلاد السيبا، وقد كان للعوامل الجغرافية من جبال واتساع الصحراء والسهوب ونقص المواصلات الدور في ظهور حالة التمرد لهذه القبائل. لقد كانت هذه الحالة هي التي شدت اهتمام الانقساميين - كما أشرنا سابقا- في تأكيدهم على التعارض المركز/الأطراف (القبائل) متناسين من جهة وجود صنف ثالث من القبائل المتمردة النازحة للاستقلال عملت الدولة على إخضاعها لسلطانها بين القرنيين 16م و17م. ومن جهة أخرى وحتى إن حصل ضعف في تدخل الدولة، فإنه يفسر حسب بعض المؤرخين بالتدخل الأوروبي[18].

5) مؤشر علاقة القبيلة- القبيلة:

لقد بالغت النظريات الانقسامية في إبراز حالات الصراع الشبه الدائمة بين الوحدات القبلية المندرجة ضمن نظرية الصفوف - كما أسلفنا- وفي الحقيقة كانت لهذه النظرية كثير من الوقائع والشواهد التي تصدقها وتكذبها في نفس الوقت من خلال قراءة نقدية للتاريخ القبلي المغاربي

الما قبل كولونيالي. نعم كان الصراع بين الوحدات القبلية إحدى تجليات العلاقة القبيلة-القبيلة في هذه الفترة، فقد كان الغزو المتبادل بين القبائل أو مجموعات القبائل إحدى الوسائل المشروعة التي ميزت العلاقة بين هذه المجموعات. وقد كان ابن خلدون قد توسع كثيرا في تفسير الطابع العدواني للبدويين وأولى عوامل هذا العدوان توفير لقمة العيش من الضروريات ، ذلك أن «**أن اجتماعهم وتعاونهم في حاجاتهم ومعاشهم وعمرانهم من قوت وسكن... إنما هو بالمقدار الذي يحفظ ويحصل بلغة العيش من غير مزيد عليه للعجز عما وراء ذلك**»[19]. لذلك يتنافس البدو من أجل السيطرة على مواطن الرزق وتتجلى هذه الظاهرة في المناطق القليلة الخصب وخاصة في الصحراء حيث كان هؤلاء البدو مضطرين إلى التحرك بحثا عن الماء والمراعي والاعتداء على الأموال والممتلكات، «**فمن امتدت عينه إلى متاع أخيه امتدت يده إلى أخذه**»[20]. نعم كان البدو عبارة عن «**جماعات مسلحة باستمرار "أرزاقهم في رماحهم" لا تفرق بين ما يمكن أن تمنحه الأرض بسخاء وبين ما يمكن أن تسلمه الأيدي المغلوبة على أمرها**»[21].

وثاني عوامل العدوان يرتبط بعادة الأخذ بالثأر La vengence سواء كان الثأر للفرد داخل القبيلة (قتل اغتصاب) أو اعتداء على ممتلكاتها (جزء من ارض القبيلة، ماشية، آبار ماء، قوافل تجارية... الخ). وتأتي ضرورة الأخذ بالثأر بالنسبة للقبيلة المعتدى عليها لإظهار قواتها وغلق المنافذ أمام من يفكر في الاعتداء عليها مستقبلا. لقد حتم الصراع الاجتماعي انتظام القبائل ذات المصالح المشتركة في صفوف ذلك أ الصف بالنسبة للمجموعة القبلية يشكل أداة لإبراز الخصوصية ولإثبات الذات من خلال الانخراط في تحالف مع الأنصار ضد الجيران. لقد كان العداء بين القبائل يرتسم على الخريطة الجغرافية بشكل دوائر غير متداخلة، «**وهو ما جعل المدرسة الانقسامية تتحدث عن مجال يشبه رقعة الشطرنج ذات لونيين مختلفين يمثلان الصفين المتصارعين، ففي الجزائر مثلا صفا بن قانة وبوعكاز**»[22]. ولكن هل ينبغي أن نعمم حالة الصراع القبلي من خلال الحروب والغزوات؟

لقد بينت الدراسات أن حالة السلم بين القبائل كانت أيضا إحدى طموحاتها على اعتبار أن المجتمع القبلي أصبح مهددا بالفناء نظرا للحروب وخاصة بسبب عادة الأخذ بالثأر. لذلك تطلب الأمر البحث عن آلية "التعايش السلمي" بين الجماعات التي يتشكل منها، «**وذلك بالتخفيف من هذه العلاقات "السلبية" بأعراف وتقاليد ونظم معنية**»[23].

6) مؤشر القوة ودرجة الصمود:

وجدت في الجزائر الما قبل استعمارية قبائل متفاوتة الحجم والقوة والنفوذ وساد التصنيف على أساس هذه المعايير، حيث ميز جاك بيرك بين قبائل كبرى وقبائل صغرى. ومن الأمثلة العديدة التي تبرز تواجد مجموعات قبلية كبيرة وذات نفوذ في هذه الفترة[24] نذكر على سبيل المثال معظم قبائل المخزن والبراز وبني جعد بمنطقة الشلف، وبني سليمان وزردازة بمنطقة سكيكدة، وبرارشة علاونة بعنابة، وأولاد عبدالنور بمنطقة قسنطينة، وبني عامر بمنطقة سيدي بلعباس، والتي قدر الضباط الفرنسيون عدد أفرادها غداة الاحتلال (1856) بحوالي 2063 فارس و35563 فرد[25].

II) محـــددات القـبـيـلـــــة:

1) البناء الاجتماعي القبلي:

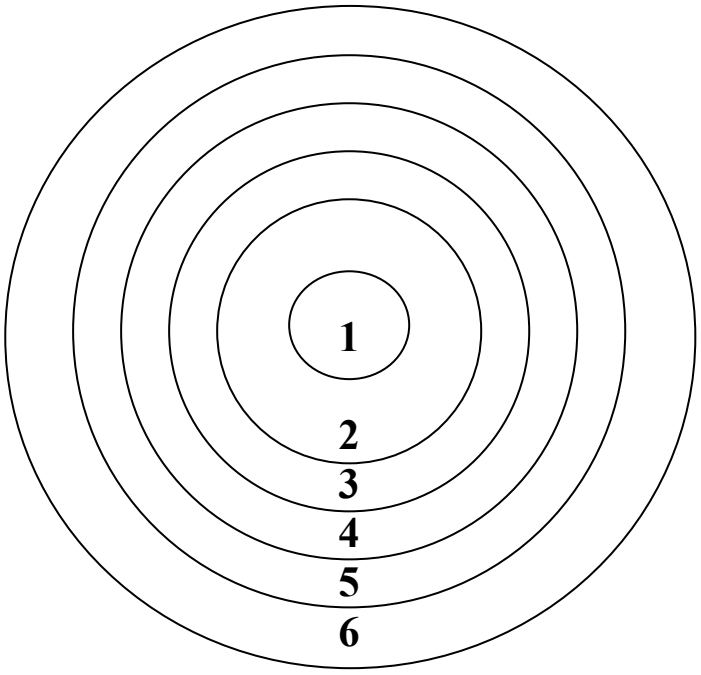
كل باحث لمجموعة قبلية في الجزائر في المرحلة الما قبل استعمارية لابد وأن يلاحظ تشابها في البناء الاجتماعي القبلي مهما تنوعت واختلفت الأعراف القبلية. تقول لوست فالنسي Lucette Valensi في هذا الصدد: «**لا يوجد أي منطق يفرق بين الناطقين بالعربية والبربرية، رحل أو مستقرين قبائل مرابطية أو غيرها، إن بناء مشترك واحد ينطبق على هؤلاء أو هؤلاء، البناء العائلي الأبوي**»[26].

تشكل العائلة الموسعة (العايلة) La famille étendue الخلية المركزية للمجتمع القبلي، وهي نفسها تتكون من عائلات ذرية les familles nucléaires وتضم الأزواج وأبنائها غير المتزوجين تقيم في منزل كبير[27] la grande maison، والتي يمكن توسيعها من خلال بناء بيوت جديدة في حالة تزايد الآباء الجدد. تبقى هذه العائلات تحت سلطة الجد الذي هو الأب الروحي للجماعة والعائلة. تشكل كل مجموعة من العائلات الموسعة بنيات أحرى أساسية وثانوية تعرف بمصطلحات مختلفة حسب المجموعات سواء البربرية أو العربية. وهذه البنيات تمكننا من رسم درجات الانتماء للفرد على شكل دوائر Cercles concentriques حيث تشكل العائلة المركز والدوائر الأخرى مختلف البنيات الاجتماعية في مختلف المناطق: جبال القبائل، الأوراس، ميزاب، أو في السهول والهضاب العليا[28].

جدول رقم 02: البناء الاجتماعي الما قبل استعماري في الجزائر.

البناء الاجتماعي البربري	البناء الاجتماعي العربي	المعادل	
آخام	عايلة	المنزل الكبير	La grande maison
تاخروبت	خروبة	قطعة	Phalange
أدروم	دشرة	قسم فرعي	Sous Fraction
تادرت	فرقة	قسم، فرع	Fraction
تاقبيلت	عرش	قبيلة	Tribu
كونفدرالية	بلاد	جهة	Région

شكل رقم 01: الانتماءات في جزائر ما قبل الاستعمار.



1- عايلة
2- خروبة
3- دشرة
4- فرقة
5- عرش
6- بلاد

المصدر : Mustapha Boutefnouchet . La famille Algérienne. Op.cit, p 44

2) التنظيم الاقتصادي القبلي:

إذا كانت القبائل تختلف ـ كما أسلفنا ـ حسب مؤشر النشاط الاقتصادي، فإن ما يمكن التأكد هو هيمنة النشاط الزراعي – الرعوي في الفضاء القبلي الجزائري الما قبل استعماري. «**كان اقتصاد المجتمع الجزائري ما قبل الكولونيالي يستند إلى نشاطين أساسيين: زراعة الحبوب وتربية المواشي. ففي السهول وحتى تخوم الصحراء كانت تسود الإقامة في مناطق الكلأ، ونصف البداوة، إقامة تطلبتها أعمال تربية الماشية ونظام زراعة الأرض مرة واحدة كل سنتين، وزراعة الحبوب. تتغير نسبة تربية الماشية ونسبة زراعة الحبوب تبعا إذا اتجهنا شمالا أو جنوبا. أما في السهول الداخلية المرتفعة فقد كان النشاطان يتشابهان**»[29]. في مثل هذا الفضاء يسود التملك الجماعي للأرض وأن الاتجاه العام هو غياب الملكية الفردية[30].

وبما أن الأرض التي كانت تشكل القاعدة المادية لإعادة إنتاج الجماعة القبيلة، فإنها لم تكن سلعة قابلة للتداول، وبالتالي غير قابلة للتقسيم Indivisible. إن حقيقة النشاط الاقتصادي يتحقق من خلال الاستغلال العائلي داخل الفضاء القبلي ولا يمكن تفسير اللاقسمة إلا بالحفاظ على التماسك الجماعي للعائلة ومنه للفرقة وللعرش، وأيضا الخشية من إمكانية تفكك المجموعة عندما تصبح الأراضي الزراعية المخصصة للقسمة ضعيفة جدا. في مثل هذه الحالة يصبح الفرد هو الخاسر في النهاية لأنه سيفقد ضمان معيشته الممنوح من المجموعة ككل لأعضائها في شكل مساواة جمعاوية، ذلك أن قطعة الأرض الفردية تصبح صغيرة جدا لا تمكنه من جني نصيبه من الحبوب[31]، خصوصا لما تكون وسائل الإنتاج عتيقة تعوض ضيق الأرض الزراعية وضعف التهاطل برفع المردود. «**فسواء تعلق الأمر بالنصف – الرحل أو البستانيين الكل يستعمل وسيلة حرث واحدة وهي المحراث الخشبي. وانطلاقا منه تتعايش نماذج داخل المجموع: إنها عتاد من الخشب إلا بعض القطع وعادة السكة والتي تكون من الحديد**»[32].

يكون الغرض الأساسي من الإنتاج العائلي في إطار التنظيم القبلي تلبية الحاجيات الاستهلاكية من أغذية ولباس ومسكن... الخ. لذلك يمكن تصنيف هذا النمط من الإنتاج ضمن الاقتصاد المنزلي L'économie domestique. فإذا أخذنا مثلا طبيعة الاستهلاك العام للعائلات البدوية المرتحلة المقيمة في الصحراء وتخومها، فإننا نعتقد أن ملاحظات كل من استوبلون Estoublon وليفيبور Lefébure تساعدنا على فهم طبيعة استهلاكها ، فقد سجلا أنه: «**يعيش ثلثا السكان المحليين في الواقع من حياة الرعي يوفر القطيع لاسيما الماعز، الحليب الذي**

يشكل الطعام الأساسي للعربي وعائلته، ويستخدم صوف الخروف لصنع الثياب والبرنوس، كما يستعمل بعد مزجه بالوبر لتحسين الخيمة، مسكن بدوي. هكذا نفهم أهمية الخراف والماعز في حياة أبناء المنطقة»[33].

ومن خصائص الاقتصاد المنزلي هذا ادخار الوسائل المعيشية Les moyens de subsistance، يستثنى من ذلك أيام الاحتفالات العائلية ووفود الضيوف. وللادخار العائلي في ظل التنظيم القبلي دلالتين: ضمان تقسيم متوازن قدر الإمكان لوسائل المعيشة بين أعضاء المجموعة العائلية الذين في كثير من الحالات يكون حجمهم كبيرا مقابل امتلاكهم لاحتياجات ضعيفة تمكن المجموعة من البقاء والعيش لأطول مدة ممكنة ومواجهة ضعف المحاصيل، الأوبئة وسنوات الجفاف والكوارث الطبيعية[34] (جليد، فياضانات، غزو الجراد...). تشكل المطمورة عند قبائل زواوة، القلعة لدى الأوراس والعولة عند القبائل العربية مكان التخزين، ويشكل نقطة مشتركة للعائلات داخل القبيلة تخزن فيها وسائل المعيشة. وعادة ما يكون هذا المكان حفرة يجسد ويرمز بشكل آخر لتماسك المجموعة حيث يضمن باستمرار حاجيات المجموعة، تمون بالمحاصيل التي تجنيها كل عائلة من نشاطاتها الزراعية والرعوية. توضع المطمورة الجماعية تحت حراسة شخص تعينه المجموعة يكون في مقام الشرطي ولا ينحصر دوره في حفظ الأمن فحسب، وإنما يمسك بمفاتيح البيوت الصغيرة المخصصة لكل نوع من السلع الغذائية داخل المخزن أيضا. كما أنه يتوفر على حسابات كميات المواد المودعة من طرف كل رب عائلة. لا يتعامل حارس المخزن إلا مع رب العائلة الجد أو الابن الكبير عادة، فهو فقط الذي يتمكن من دخول المخزن واخذ ما يلزمه من المواد إلى أن تنفذ احتياطاته، عندما يصل الأمر عند هذا الحد يمكن لرب العائلة التسليف من رب عائلة أخر من نفس المخزن على أن يسدد الدين على شكل مواد غذائية عند جني المحصول في الفترة اللاحقة[35].

أما من حيث تنظيم المجال القبلي، فإنه يتميز بعدم الثبات فقد يتسع بالتحالف أو الغزو. «**وإن حصل أن أصبح إقليم ما ضيق، تحاول هذه القبيلة ابتلاع قبائل مجاورة**»[36].

يتهيكل الإطار القبلي بتنوع الوحدات حسب نمط المعيشة القبلي وتتكون من أرض زراعية ورعوية والقرى (تادرت Taddart في بلاد القبائل) أو الدواوير[37] التي تميز القبائل النصف البدوية المرتحلة. «**وتعني كلمة "دوار" في الواقع دائرة من الخيم يرسمها تخييم عائلة موسعة، تختلف هذه الدائرة من حيث عدد الخيم وتكون تبعا لعدد العائلات الذرية داخل العائلة**

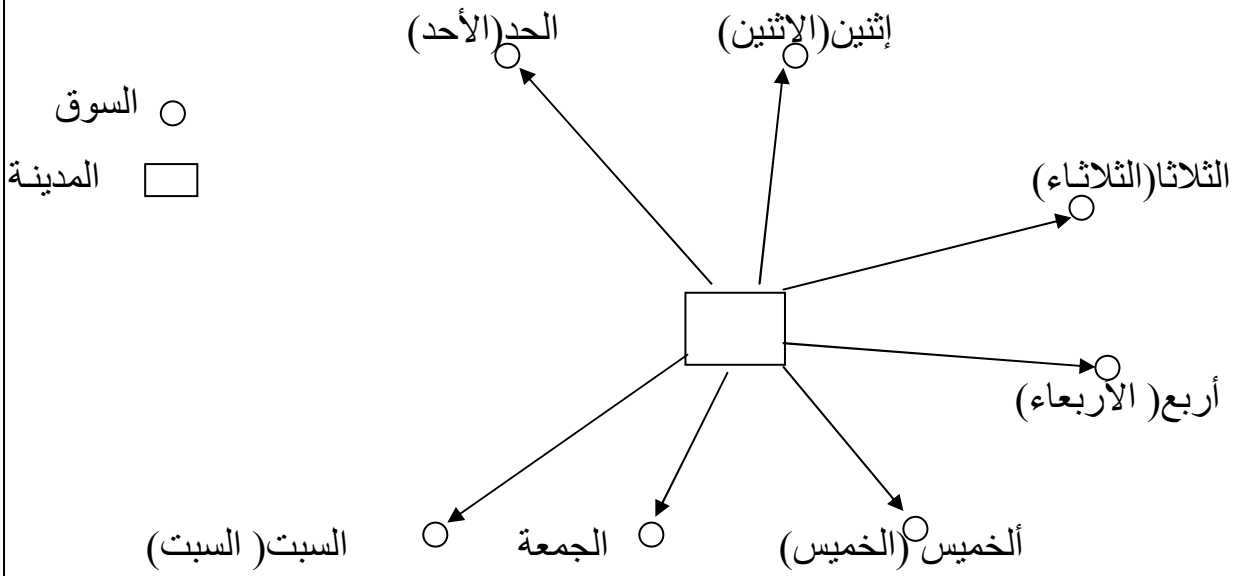
الموسعة»[38]. يوجد في كل قرية أو دوار مسجد والمقبرة الخاصة بالعائلة ومنزلها (سواء مبنى ثابت أو خيمة كبيرة) لأداء شعائر وتقديم الأطفال واستقبال الضيوف، يضاف إلى ذلك القبة وهي بناء صغير شيد على ضريح الوالي الصالح المحلي قد تتحول إلى زاوية أو طريقة، مما يزيد من تماسك الجماعة القبلية.

وكما أشرنا سابقا يشكل المخزن كمكان ادخار المواد الغذائية جزءًا من حياة القبيلة دون أن يعني ذلك انغلاق الجماعة القبلية التام. فقد حتمت الظروف الاقتصادية والاجتماعية القبلية التبادل سواء بين الجماعات القبلية أو فيما بينها والمدن. يكون السوق le Souk الفضاء الذي يتجسد فيه التبادل حيث تعرف كل مجموعة ريفية كبرى بسوقها. ولكونه مكان التبادل بين الريفيين أصبح مكان التقاء بين المدينة والريف[39]. وعادة ما كان يقام السوق الريفي في أحد أيام الأسبوع[40] يخصص لكل مجموعة قبلية. وعلى غرار المدينة تكون وظيفة السوق اقتصادية (مكان تبادل المنتوجات)[41] واجتماعية (مكان تلاقي الأفراد).

يشتغل منطق التنظيم القبلي وفق هذه الوحدات من أجل التوازن داخل الجماعة القبلية الذي يمكن الجماعة البشرية في المجتمع المسمى تقليديا من إنتاج نفسها والمحافظة على ذاتها واستمرارها[42]. فإذا أخذنا المجموعات التي يغلب على نشاطها الزراعة والرعي كمثال، فإنه «**ولما كانت أقاليم القبائل واسعة، كانت بطونها تنتقل فيها بعد جني محاصيل الحبوب باحثة عن حقول جددتها القطعان وعن أراضي مرتاحة لفلاحتها وزراعتها من جديد**»[43].

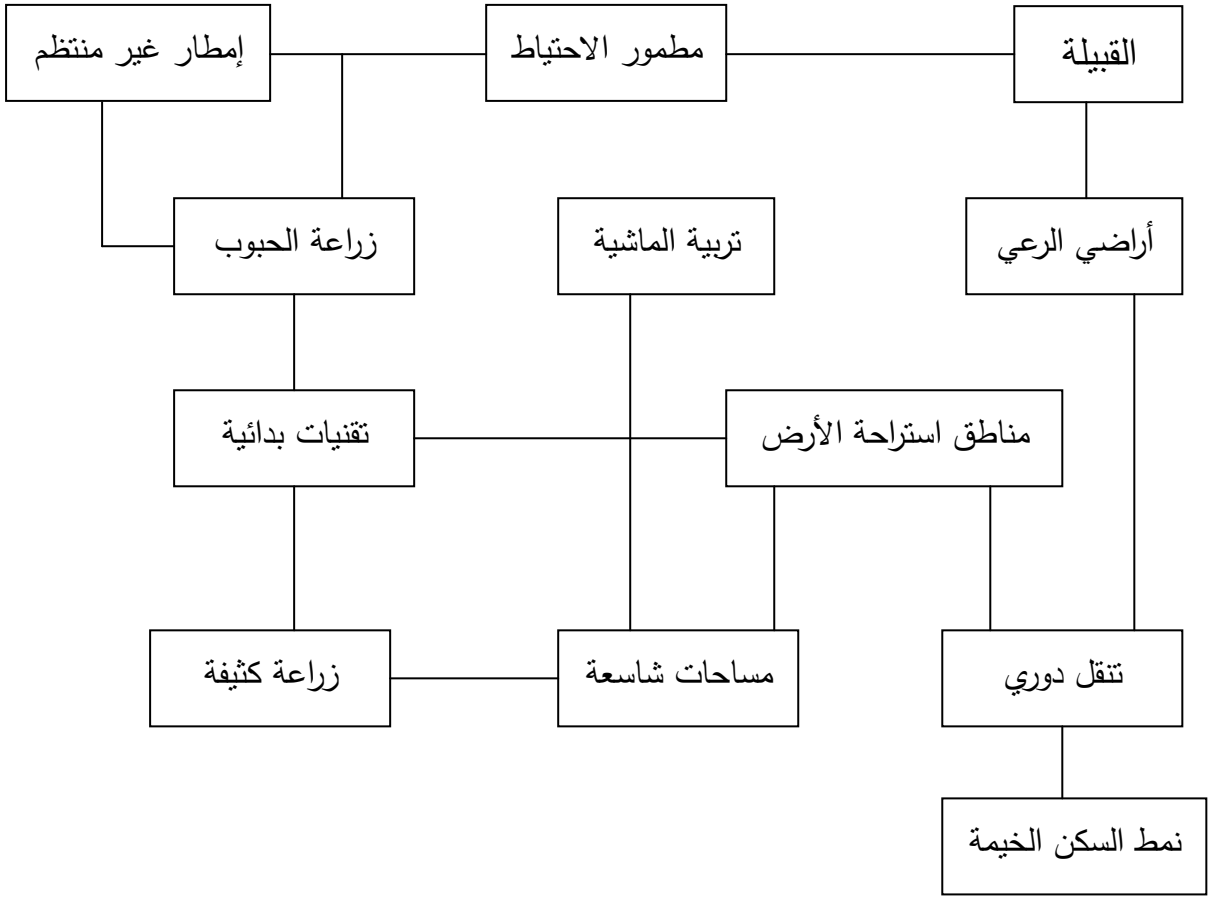
ومن هنا كانت الخيمة هي المسكن التقليدي الذي يناسب السكان البدو لا المسكن الثابت المبني من الحجارة. تتكيف الخيمة جيدا مع شروط حياتهم والوسط الطبيعي، فالخيمة سهلة التفكيك والحمل والنصب وحامية البدو من البرد وارتفاع الحرارة. «**لقد أصبحت (الخيمة) رمزا لتماسك القبيلة ووحدة بنائها القاعدية، باعتبار أن الخيمة تمثل الوحدة الاجتماعية الصغرى ممثلة في الأسرة الزوجية.فلعل الخيمة بطريقة بنائها ومرتكزاتها وحمايتها للأفراد تمثل خير معبر عن القبيلة كغطاء يضم ويحمي مختلف الفروع والعشائر ويسندها**»[44]. وإذا كان التوازن داخل الجماعة القبلية الشرط الأساسي لاستمراريتها، فإن ذلك يبقى مرهونا بوجود سلطة تكون بمثابة أداة ضبط باعتبار القبيلة وحدة سياسية. لذلك تتمتع كل جماعة قبلية بهيئة تمثل السلطة وتعرف لدى القبيلة الجزائرية "أجماعة" و"تاجماعت" في منطقة زواوة، وهي عبارة عن جمعية استشارية وتعرف ب" كبار الجماعة" تتشكل "ديمقراطيا" من الأفراد

شكل رقم 02: السوق في الفضاء الريفي لما قبل الاستعمار.



المصدر: Marc Cote. L'espace Algérien. op.cit, p69

شكل رقم03: التوازن في المجتمع الأصلي في السهول المرتفعة الداخلية العليا



المصدر: د.عدي الهواري، الاستعمار الفرنسي للجزائر، مرجع سابق، ص17.

المنحدرين من العائلات القوية ذات النفوذ والجاه والقوة والإمكانيات (رؤوس الماشية، أملاك عقارية وحدائق) أو الرأسمال الرمزي[46] capital symbolique الذي يتمتع به زعماء العائلات الشريفة، والذي مكنهم من تركيم ثروات من خلال الهدايا والزيارات....الخ.

يعين المجلس شيخ القبيلة يكون بمثابة القائد الموجه والمنسق، وهذا الإجراء من شانه دحض بعض الكتابات الاستشراقية التقليدية وامتداداتها التي برزت في كتابات الاستعمار من نموذج "الباحث الضابط"[47] حيث رجحت فكرة وراثة السلطة داخل القبيلة العربية في المغرب العربي على عكس القبيلة البربرية المعروفة بنزعتها الديمقراطية والانتخابية. والهدف واضح: إبراز عدم الانسجام في المجتمع الجزائري الما قبل الاستعماري وتعميق التباعد بين العرب والبربر في إطار"جماعة" تعرض المشكلات التي تظهر داخل العائلة الفرقة أو القبيلة. ويعبر الحاضرون عن آرائهم بشكل حر تتوج بإجراءات تتخذ بالأغلبية وعلى الأقلية الخضوع، تدون الإجراءات بعد اتفاق الأطراف المكونة لجماعة في محضر يكون بمثابة قانون على أساس التقاليد والأعراف القبلية، وترتبط بوصايا الأسلاف وصلحاء القبيلة-والدين الإسلامي. «**يساهم هذا القانون من جهة في الحماية الأخلاقية والمادية للمجموعة الاجتماعية، ومن جهة أخرى الحفاظ على تجانس السلوكات التي تفعل ديناميكية التماسك الاجتماعي الأكبر**»[48].

كما تقوم "أَجْمَاعَة" بدور "التقنين" والحكم في القضايا الخاصة بالمجموعة القبلية كتوزيع الماء من اجل السقي، توزيع الأراضي على العائلات من اجل زراعتها، أو تلك التي ينبغي إراحتها تحديد أراضي الرعي توزيع الضرائب حسب العائلات الواجب دفعها للسلطة المركزية، تنظيم الحفلات وتوزيع المهام أثناء الاحتفالات، تعيين حراس المخازن وتحديد أجورهم ومراقبي الساقية الموجهة للري، الحكم على الجرائم والعقوبات الواجب اتخاذها، استقبال الضيوف، ربط علاقات تحالف[49] مع قبائل أخرى أو إعلان الحروب ضدها متى كانت القبيلة مهددة او لحقها ضرر وكل قضية تهم المجموعة بشكل عام.

تجسد"أَجْمَاعَة" من خلال اشتغالها وقراراتها الأمثولة الديمقراطية من خلال «**تعايش النيابية والمساواتية والعناية القصوى بالصالح العام بالإضافة إلى الصلاحيات المعترف لها من المجموعة الاجتماعية**»[50]. ومن هنا تعتبر القرارات إلزامية للفراد، فهو مطالب باحترامها دون مناقشة. وإذا خالف ذلك، فإنه يتعرض لعقاب حسب ما تقتضيه الأعراف والتقاليد القبلية،

قد تصل إلى درجة النفي خارج إقليم القبيلة[51] والتبرؤ منه، فلو تعرض إلى اعتداء من قبائل أخرى لا يحرك ذلك قبيلته من اجل الثار له.

3) <u>نظام القيم القبلية:</u>

القيم القبلية وليدة الظروف البيئية القاسية التي أنتجتها الصحراء خاصة، توجه وعي وسلوكات الأفراد لتمكنهم من الاستمرارية في العيش ، وتأتي القيم الروحية لدى الأفراد البدو كأساس قبل القيم المادية في علاقتهم الاجتماعية[52]. تشكل العصبية أساس القيم الروحية القبلية والتي ترتكز على تضامن وتماسك داخلي اتجاه الأفكار الخارجية. إنها جبرية الإيديولوجية القبلية التي تفرض على الفرد الانصهار في الجماعة. إن الفرد هنا يذوب في الجماعة القبلية التي ينتمي إليها، يدافع وتدافع عنه ذلك أن الفرد وعصبيته جسد واحد، «**فالفرد لا يتمتع بكيانه الشخصي في المجتمع القبلي إلا داخل عصبة، أية عصبة، أما خارجها فهو يفقد هذا الكيان تماما. ومن هنا كانت هوية الشخص تحدد لا بـ"من أنت" بل بـ"ابن من أنت" أو إلى أي قوم تنتمي؟**»[53].

لذلك، فإن سلوك الأفراد والجماعات ما هو إلا تعبير عن القبيلة يتصرفون بالنيابة عنها. فعندما يقوم أحد الأفراد بالغزو أو الثأر، فإنه لا يفعل ذلك من أجل نفسه، بل من أجل القبيلة جمعاء، إنه يمارس ذلك فعلا اجتماعيا سياسيا نابعا من إكراهات الجماعة التي تمنعه من معاير لذلك الفعل[54]. تتجلى العصبية من خلال مفاهيم تفصيلية ذات دلالة خاصة مثل النعرة، الحلف، التناصر، الدفاع، المطالبة، الولاء، هدفها النهائي المواجهة. «**فالعصبية عند ابن خلدون تعني أساسا القوة الجماعية التي تمنح القدرة على المواجهة سواء كانت لمواجهة مطالبة أو دفاعا**»[55]. ويبقى التساؤل بعد هذا التوصيف للعصبية عن الأساس الذي تستند إليه. يفرض علينا هذا التساؤل فحص ما يقرره ابن خلدون في عدة فصول من مقدمته فهو يرى: «**أن العصبية أنما تكون من الالتحام بالنسب أو فيما معناه، وذلك لأن صلة الرحم طبيعية في البشر إلا في الأقل، ومن صلتها النعرة على ذوي القربى وأهل الأرحام أن ينالهم ضيم أو تصيبهم هلكة، فإن القريب يجد في نفسه عضاضة من ظلم قريبه أو العداء عليه، ويود لو يحول بينه وما يصله من المعاطب والمهالك، نزعة طبيعية في البشر منذ كانوا. فإذا كان النسب المتواصل بين المتناصرين قريب جدا ، بحيث حصل به الاتحاد والالتحام، كانت الوصلة ظاهرة فاستدعت ذلك بمجردها ووضوحها. وإذا بعد النسب بعض الشيء فربما تنوسي بعضها ويبقى منها شهرة فتحمل على النصرة لذوي نسبه بالأمر المشهور منه، فرارا من**

الفضاضة التي يتوهمها في نفسه من ظلم من هو منسوب إليه بوجه، ومن هذا الباب الولاء والحلف إذ نعرة كل أحد على أهل ولائه وحلفه للأنفة التي تلحق النفس من اهتضام جارها أو قريبها أو نسيبها بوجه من وجوه النسب، وذلك لأجل اللحمة الحاصلة من الولاء مثل لحمة النسب أو قريبا منها»[56].

تكمن أهمية هذا النص في كونه يكشف لنا الأساس الذي تقوم عليه العصبية عند ابن خلدون وحدود تمظهراتها وتتمثل فيما يلي:

أولا: إن الاستعداد الطبيعي الفطري للأفراد هو الذي يشكل أساس الرابطة العصبية والتي تدفع هؤلاء إلى نصرة أقربائهم في الدم والدفاع عنهم، يقول ابن خلدون في هذا الصدد «**وما جعل الله في قلوب عباده من الشفقة والنصرة على ذوي أرحامهم وأقربائهم موجودة في الطبائع البشرية وبها يكون التعاضد والتناصر وتعظم رهبة العدو له**»[57]. وهكذا نفهم من هذا القول أن العصبية طبيعة بشرية ملازمة للاجتماع البشري.

ثانيا: تتعاظم فاعلية العصبية كلما كان النسب قريبا وتقل كلما ابتعد النسب «**والنصرة تقع من أهل نسبهم المخصوص ومن أهل النسب العام، إلا أنها في النسب الخاص أشد لقربة اللحمة**»[58].

ثالثا: نميز بين نوعين من العصبية: عصبية خاصة وعصبية عامة، الأولى تناسب النسب الخاص أو القريب والثانية تناسب النسب العام أو البعيد[59].

إن الحفاظ على العصبية في المجموعة القبلية من خلال التضامن والتعاضد والنعرة بين أفرادها ضرورة للمجتمعات البدوية خلاف المجتمعات الحضرية. إنها بمثابة الوازع الذي يدفع العدوان عنها بالتعبير الخلدوني، أي «**وجود نوع من السلطة تحفظ للمجتمع تماسكه وتعمل على تقوية التعاون بين أفرادهم وكبح عدوان بعضهم على بعض سواء كأفراد أو جماعات**»[60]. ففي الحاضرة يرد العدوان الخارجي الدولة ونظمها الدفاعية (حامية، أسوار) بالإضافة إلى الفصل بين المتنازعين، أما في البادية تقوم العصبية بنفس الدور الذي تقوم به الأسوار والجند للعمران الحضري. غير أن العصبية باعتبارها رابطة سيكولوجية، اجتماعية تعيد إنتاج الجماعة القبلية وتحافظ على تماسكها تستوجب قيما روحية تعزز فاعليتها، ومنها النزاهة والصراحة والمبدأ "مول الكلمة"، وعدم الاستسلام للتحديات التي تهدده وجماعته القبلية "مول النيف" ، "الشرف". وهذا يتطلب منها التحلي بقيم الفروسية من ركوب الخيل والتفنن في القتال

والشجاعة وعدم التراجع أمام الأعداء. إنها ضرورية في تأمين المعيشة والدفاع عن النفس والغزو، والثأر ذلك أن الاعتداء على أي فرد من أفراد العشيرة هو اعتداء على العشيرة نفسها. «**ويصبح الاعتداء هذا مسا بالشرف الشخصي والجماعي، أي أنه يمس العشيرة ككيان معنوي ومجتمع قائم بذاته**»[61].

كما تعتبر قيم الكرم والضيافة إحدى الفصائل التي تميز المجتمعات البدوية القبلية فكل عابر سبيل يلقى الترحيب. إنها خصلة تناسب المعيشة في الصحراء، فهي «**تحل الكثير من مشاكل البدوي مشكلة صعوبة السفر، الجوع، العطش، العزلة، الأمن من هنا يرغب كل بدوي أن يجدد الإطعام كلما كان في هذا الوضع لهذا فهو يتصور نفسه مكان هذا المسافر التائه**»[62].

وتقتضي تقاليد الضيافة حماية المضيف للضيف وكثيرا ما يكتسب الفرد منزلة عالية بين قومه من خلال هذه الخصال[63]. كما يتعلق الأفراد في ظل البناء القبلي بمبدأ المساواة بالرغم من وجود تفاوت في توزيع الثروة والسلطة والجاه بين المجموعات المكونة لهذا البناء. والسبب أن التضامن القبلي بين أفراد ومجموعات يغطي الفروق الفردية ويضعفها زيادة على استناد المجموعة القبلية إلى ملكية مشتركة كما تتدخل عوامل خارجية. نقصد هنا -الدولة- في تذليل هذه الفوارق الاجتماعية[64]، من خلال ابتزازها فوائض الإنتاج لدى المجموعات عبر الضرائب المختلفة. وما يدعم مبدأ المساواة نمط المعيشة البسيط وخاصة لدى القبائل البدوية، وقد لاحظ ذلك الدكتور أمحمد بو خبزة في دراسته للحياة البدوية من خلال نمط الاستهلاك Le mode de consommation. فبالرغم من التفاوت في الكميات المستهلكة من الشعير وأحيانا القمح، الحليب، الكليلة، الزبدة، التمور، فإنها تشكل المواد الاستهلاكية لكل من الغني والفقير إلا في مناسبات خاصة (مجيء ضيف من الخارج، وعدة)، فإن الأفراد يستهلكون اللحم والقمح[65].

ولما كانت كثير من القبائل في علاقتها مع الدولة تتسم بالتمرد في كثير من الحالات وخاصة عند رفضها دفع الضريبة، فإن ذلك نابع من رفض الخضوع والانصياع وحب الحرية والإباء النفسي وقوة الشوكة. ويتضح ذلك لدى القبائل التي تعيش على الترحال حيث لا حدود تضبط مجال تحركها مع اعتبار نفسها كيانا حرا شبه مستقل «**ذلك ما جعل القبيلة كبناء اجتماعي شبه مغلق ترفع في بعض المراحل شعار الحرية اتجاه مختلف أشكال التدخل في فضائها وبذلك كثر التمرد في تلك الفضاءات قديما وحديثا**»[66]. إن هاجس البقاء لدى المجموعات القبلية وتماسك وحدتها مرتبط أيضا بوجود علاقات مميزة بين الأفراد داخلها تقتضيها الأعراف بتدعيم من

الدين وتبدأ من العائلة إلى القبيلة كلها. وتتمظهر في ضرورة احترام وطاعة الصغار للكبار والأبناء للآباء، ومن ثم امتلاك الآباء السلطة المطلقة داخل العائلة وبالتالي داخل القبيلة عبر كبار وأعيان وفروع القبيلة. كما تقتضي التقاليد سطوة وهيبة الذكور على الإناث، وتتجلى في ذكورية اسم العائلة الفرع والقبيلة، وشيوع الزواج الداخلي L'endogamie حفاظا على نقاوة العائلة وخضوع المرأة للرجل وخدمته. وتبدأ من قبول الزواج من خاطبها بتأثير الأب والإخوة والأعيان، ثم الحفاظ على سلامة جسدها أولا وأخلاقها لأن في غياب ذلك إلحاق ضرر كبير للعائلة من خلال فقدانها الشرف والشهرة والزعامة. وفي نفس الوقت، فإن الرجل مطالب عبر سلسلة من الإجراءات بمساعدتها وحمايتها في الحالات الخطيرة حفاظا على شرفه. يجب على المرأة وفق المنطق التقليدي القبلي المكوث في البيت عكس الرجال حيث موقعهم يكون خارج البيت. إنها مطالبة بضمان الأشغال والعناية المنزلية للعائلة أو الدار الكبيرة حيث يعيش العشرات من الأفراد. أما على مستوى العلاقة بين الفرد والجماعة القبلية، فزيادة على حتمية الدفاع الفردي عنها ، فإنه مطالب بالمشاركة في كثير من الأحداث التي تتعلق بالفرقة أو القبيلة ككل مثل الاحتفالات، الأعراس، الجنائز، المساعدات الجماعية والتي تعرف بـ: "التويزة" نظرا لقلة وسائل الإنتاج وضعف الإمكانيات العائلية[67].

لا تنتظم العلاقة بين الأفراد الأحياء داخل الجماعة القبلية فقط، بل تتوسع إلى الأموات والأسلاف بدءًا من مؤسس القبيلة Le fondateur éponyme على أساس أن مثل هذا النوع من المجتمعات هو من النموذج الكلي Holistique «**حيث تكشف صورة هذا المجتمع قبل كل شيء غياب الشعور بعمق الزمن . إن التاريخ يبدأ مع المؤسس... وبالتالي فالنسب يبدأ مع العرب والإسلام**»[68]. لذلك يصبح الوفاء لتقاليد الأسلاف واجبا مقدسا يلتزم به الأفراد والمجموعات القبلية، فينبغي حينئذ أن تستند تصرفاتهم إلى التقاليد التي رسمها الأسلاف في المواقف العادية والاستثنائية، يستقيها الفرد من العائلة ومحيطه بشكل عام منذ طفولته شفاهة. ويبقى احترام القديسين (الأولياء والصالحين وأحفادهم) من ابرز مظاهر الوفاء للأسلاف نظرا لما يتمتعون به من قوى خارقة تحافظ على العصبية القبلية (مول البلاد، أصحاب الكرامات)، مما يدل على التداخل بين الحركات الدينية والقبلية. «**إن المعجزات التي يمتلكها الصلحاء داخل القبيلة تدمج في تاريخها بحيث التعايش الطبيعي والما فوق طبيعي**»[69]. ومن هنا نفهم الدور المزدوج الذي كان يلعبه الولي الصالح داخل القبيلة للحفاظ على مقدرات القبيلة، وبالتالي

تماسكها. لذلك كان كل فرد أو جماعة تقصد القبة سواء بشكل عادي أو في المناسبات خاصة (احتفالات، مأدبة، صلوات،...) وتأدية حقوق الولي (صدقة، هدية) خشية عدم تحقق آمال المجموعة أو فساد الأحفاد "جيّاح"[70].

إن حلاوة العيش بالنسبة للأفراد داخل هذا النوع من المجتمع لا ترتكز فقط على احترام الآخر وخاصة الأقرباء "بالدم"، بل على أساس القضاء على الفردانية بحد ذاتها في سبيل الجماعة. لذلك ترى الفرد يتموقع خلف المجموعة حتى في المسائل التي تهمه شخصيا بشكل مباشر ويضطر إلى مطابقة سلوكاته مع المجموعة. ومن هنا ينبغي فهم بصفة أحسن الشعور بالشرف بالنسبة للفرد الذي من خلاله لا يدافع عن نفسه كفرد، وإنما كممثل للمجموعة الاجتماعية التي ينتمي إليها. «**وإذا كانت مبادئ المطابقة والموافقة للحياة الاجتماعية تعطي الانطباع على خلق الحياة الشخصية، فإنه من المفيد التأكيد على أن الفرد لا يأخذ هذا الضغط كإكراه ظالم لأن الحفاظ على التضامن الاجتماعي مبدأ أساسي وحيوي بالنسبة للفرد نفسه أكثر من التعبير عن فردانيته**»[71].

ومن هنا يمكن الاستخلاص مما تقدم أن العصبية تقوم في ظاهرها على النسب سواء كان حقيقيا أو وهميا، إلا أنها عمقا تقوم على النزاع من أجل البقاء والكفاح من اجل توفير الظروف المعيشية لعصبية أفرادها «**وحدة وتضامنا تندمج فيها سواء بسواء المصالح المادية والاعتبارات المعنوية التي تقوم شخصيتها ويتأكد كيانها**»[72].

المراجع والهوامش:

1- د. محمد نجيب بوطالب، مرجع سابق، ص 123.
2- يستعمل الخارج هنا بتحفظ لأن مفهوم الخارج L'étranger لم يكن قد ترسخ بعد في ذهن أفراد القبائل وخاصة المرتحلة منها حيث كانت تعتبر نفسها جزء من الفضاء العربي الإسلامي رغم وجود دول وإمارات تتميز بمراكز سياسية مستقلة عن بعضها البعض.
3- يوجد في كثير الحالات قبائل تحمل نفس الاسم تقيم في مناطق متفرقة من البلاد، يمكن أن نلاحظ مثل هذه الحلات في الشرق الجزائري ، فاسم أولاد سيد عبيد يطلق على قبيلتين تفصل بينهما قبيلة برارشة علاونة ونفس الأمر ينطبق على اسم أولاد عطية الذي تعرف به قبيلتين وهما أولاد عطية في جيجل وأولاد عطية في جنوب سكيكدة.
4- Bousquet. G. H. Les berbères, P.U.F, Paris, 1974, p9.
5- Pierre Bourdieu. Sociologie de l'Algérie, Que sais-je? Ed Dahleb, 1985, p08.
6- Mohamed Tahar Benssaâda. Le régime politique algérien. De la légitimité historique à la légitimité constitutionnelle. ENAL, Alger, 1992, p115.
7- Ibid. p 116.
8- د. محمد عابد الجابري، مرجع سابق، ص 24.
9- أبو زيد عبد الرحمن، مقدمة بن خلدون، ج2، مرجع سابق، ص 447
10- M'Hamed Boukhobza, L'argo-pastoralisme en Algérie. op.cit, p43.
11- د. محمد نجيب بوطالب، مرجع سابق، ص 112.
12- في دراسة لتوزيع الأقاليم الزراعية في الجزائر يطلق مارك كوت Cote Marc على هذه المنطقة جزائر الخروف L'Algérie du Mouton موضحا ذلك على خريطة وللمزيد انظر:
Marc Cote, L'espace algérien les prémices d'un aménagement, O.P.U, Alger, 1983, p34.
13- د. عبد القادر جغلول، مرجع سابق، ص 110.
14-
15- L.Rinn .Marabouts d'Alger, Adolph Jourdain, Librairie éditeur 1884, pp 362-368.
16- د. محمد نجيب بوطالب، ص 112.
17- د. محمد عبد الباقي الهرماسي، مرجع سابق، ص13.
18- د. محمد نجيب بوطالب، مرجع سابق، ص 115.
19- مقدمة ابن خلدون، ج2، مرجع سابق، 407.
20- المرجع نفسه، ص422
21- د. محمد عابد الجابري، مرجع سابق، ص176.
22- د. محمد نجيب بوطالب، مرجع سابق، ص ص 118-119.
23- د. محمد عابد الجابري، مرجع سابق، ص 176.
24- M'Hamed Boukhobza. op.cit, p65.
25- Redouane Imad-Tabet. Sidi Bel-Abbes, des saints fondateurs à la libération, Revue Insanyiat N°3 Hiver 1997, op.cit, p11.
26- Lucette Valensi. Le Maghreb avant la prise d'Alger (1790 – 1830) Paris, Ed Flammarion, 1969, p 32.
27- بالنسبة للعائلات الكبرى والتي اقتصادها يعتمد على الرعي والترحال، فإنها تملك نظاما سكنيا مزدوجا حسب الفصول: تقيم في المنزل الكبير في فصل الشتاء، أما في فصل الصيف، فإنها تقيم في خيمة كبيرة توسع هي أيضا كلما تزايد عدد أعضاء العائلة، والتي يتراوح عددهم بين 20 إلى 60 شخصا أو أكثر.
28- R. BASGANA et Ali Sayad, Habitat traditionnel et structures familiales en Kabylie, CRAPES, Alger, 1982, p 44.
29- د. عدي الهواري، الاستعمار الفرنسي في الجزائر، سياسة التفكيك الاقتصادي الاجتماعي 1830-1860 ترجمة جوزيف عبد الله، دار الحداثة، الطبعة الأولى، بيروت، 1983، ص15.
30- توجد حالات نادرة تبرز وجود الملكية الخاصة وتعرف بأرض الملك وخاصة في منطقة القبائل (زواوة).
31- Mustapha Boutefnouchet. La famille algérienne. Evolution et caractéristiques récentes, SNED, 2eme Ed, Alger, 1982, p 46.
32- Lucette Valensi, op.cit, p 72.
33- Estoublon et Léfebure. Code annoncé de l'Algérie, T2 Alger, Février, 1903.
34- Mustapha Boutefnouchet, op.cit, p46
35- Ibid. p47.
36- د. عدي الهواري، مرجع سابق، ص16

37-أثارت كلمة دوار كثيرا من الجدل بين المثقفين الجزائريين الذين عالجوا فترة ما قبل الاستعمار وفترة الاستعمار حيث اعتبرها البعض أنها ابتكار استعماري عندما فرض واقعا إداريا على أنقاض القبائل التي سيعمد على تفكيكها، ويعرف بالدوار- البلدية douar- Commune بموجب قانون مجلس الأعيان الصادر يوم: 22 أفريل 1863. والبعض يعتبرها إطارا سكنيا أهليا يتناسب مع الظروف الطبيعية والمعيشية للواقع الجزائري لما قبل الاستعمار.

38-د. عدي الهواري، مرجع سابق، ص 55.

39-Marc Cote. op.cit, p 65.

40-قامت على أنقاض الأسواق الريفية التقليدية قرى وتجمعات سكنية حملت أسماء الأسبوع التي كانت تقام فيها هذه الأسواق ومن ذلك سوق الاثنين وسوق الخميس.

41-تعرض في الأسواق الخضر والفواكه والزيوت ومنتجات حرفية ويأتي بها سكان الجبال وفلاحو الساحل بينما يحمل الرحل المقيمون في السهول الحبوب وسكان الواحات التمور والسكر ورحل الصحراء المنتجات الحيوانية: الخراف ، الصوف، شعر الماعز والجمال. أما الحضر (سكان المدن) فيحملون معهم المنتجات الحرفية المحلية (كتان، سروج، أسلحة، حليّ) وبعض الخدمات كالحلاقين، مصلحين للعتاد وحتى المهرجينAmuseurs Publics. وكثيرا ما يتم التبادل عن طريق المقايضة.

42-د. عدي الهواري، مرجع سابق، ص13.

43-المرجع نفسه، ص 16.

44-د. محمد نجيب بوطالب، مرجع سابق، ص 109.

45-M'Hamed Boukhobza. op.cit, p 76.

46-Pierre Bourdieu. Sociologie de l'Algérie, P.U.F, Paris 1958, p125.

47-د. محمد نجيب بوطالب، مرجع سابق، ص 108.

48-Mustapha Boutefnouchet. op.cit, p48.

49-من أهم أشكال التحالف طلب بعض القبائل الزراعية المستقرة الحماية من قبائل قوية التي تصارع السلطة المركزية عندما تكون مهددة في حياتها وممتلكاتها.

50-Mustapha Boutefnouchet, op.cit, p48.

51-يحفل التاريخ العربي بكثير من المنفيين من طرف قبائلهم تحول بعضهم إلى صعاليك. لذلك اضطر كثير من هؤلاء المنفيين إلى الانضمام إلى مجموعات قبلية أخرى وعادة ما تكون مناوئة لقبائلهم، أشهرهم الشنفرى الذي أقر بهذا النفي بقوله :

أقيموا بني أمي صدور مطيكم *** فإني لقوم سواكم لأميل

وللمزيد انظر قصيدة الشنفرى المعروفة بلامية العرب في :

علي بن محمد، مختارات من الشعر الجاهلي، ديوان المطبوعات الجامعية، الطبعة الثانية، الجزائر 1986، ص46.

52-Georges Labica, Politique et Religion chez Ibn Khaldoun, Essai sur l'idéologie musulmane, S.N.E.D, Alger, 1968, p62.

53-د. محمد عابد الجابري، مرجع سابق، ص ص169-170.

54-د. محمد نجيب بوطالب، مرجع سابق، ص 108.

55-د. محمد عابد الجابري، مرجع سابق، ص 170.

56-مقدمة ابن خلدون، ج2، مرجع سابق، ص424.

57-مرجع نفسه ، ص 423.

58-مرجع نفسه، ص 428.

59-د. محمد عابد الجابري، مرجع سابق، ص 171.

60-المرجع نفسه، ص 163.

61-المرجع نفسه، ص ص172-173.

62-أحمد عويدي العبادي، من القيم والآداب البدوية، (عمان: دن)، 1976، ص199.

63-المرجع نفسه، ص 60

64-د. محمد نجيب بوطالب، مرجع سابق، ص 105.

65-Mustapha Boutefnouchet, op.cit, pp 79-80.

66-د. محمد نجيب بوطالب، مرجع سابق، ص 107.

67-من أهم المناسبات التي تظهر فيها "التويزة" موسم الحصاد بحيث تقدم عائلات داخل الفرع القبلي المساعدة لعائلة أخرى داخل الفرع من خلال وفود "الشوالة" ومشاركة العائلة المعنية في اتمام الحصاد، على أن هذه العائلة هي أيضا مطالبة بمشاركة عائلات أخرى في الحصاد في إطار التويزة.

68-Lucette Valensi. op.cit, p32.

69-Ibid. p33.

70-M'Hamed Boukhobza. op.cit, p73.

71-Mustapha Boutefnouchet. op.cit, pp 52-53.

72-د. محمد عابد الجابري، مرجع سابق، ص 171.

الفصل الثالث:

نماذج من العلاقة القبيلة/الدولة في العالم

مقدمـــــة:

عندما نشر الباحث الأمريكي جويل كوتكن في كتابه المعنون " بالقبائل" سنة 1992 بالعودة إلى التركيز على العرق والدين كمحددات للهويات[1]، فإنه يؤكد على الانبعاث القبلي في العالم ويسمي هذه الظاهرة بالردة التاريخية. وحسب الكتاب هناك خمس قبائل رئيسية هي :اليهود، البريطانيون، اليابانيون، الصينيون، الهنود[2]. ما يهمنا في هذا الفصل هو إبراز مقاومة العشيرة بمفهومها الواسع للحداثة وإن تفاوتت تمظهراتها وتجلياتها حسب الدول وتبعا للظروف الداخلية والخارجية. وسنحاول استعراض نماذج من علاقة القبيلة-الدولة في عدة مناطق من العالم سعيا منا لإبراز أن إشكالية علاقة القبيلة/الدولة ليس أمرا يتعلق بالدولة الوطنية بالجزائر وحدها، وإنما هي قضية عالمية وأساس ذلك «**أن بعض المناطق من العالم المعاصر تتعرض إلى أحداث سياسية اجتماعية عسكرية مرتبطة ببنائها الاجتماعي الذي تخترقه محددات القبلية والإثنية بشكل خاص وتعتبر الدول الإفريقية الآسيوية والأمريكية اللاتينية أهم مسارح تلك الصراعات القبلية والإثنية**»[3].

1. أمريكا الجنوبية:

تسعى كثير من الجهات في عدة دول من أمريكا الجنوبية إلى إحياء تراثها المميز لحياة قبائل الهنود الحمر قبل الغزو الإسباني في القرن 16 بل تناضل من أجل الاعتراف بهويتها بموازاة مع ولائها للدولة الحديثة، وهذا ما يعبر عنه الكسندر لوبشوتز Alexander Lipchutz في محاضرة بعنوان «**قانون القبلية**» «**قانون الأمة**» و«**قانون الوطنية المضاعفة**» في أمريكا اللاتينية [4].

La «loi de la tribu» «loi de la nation» et la «loi du double patriotisme» en Amérique latine.

والأكثر من ذلك أن هناك بعض النخب الفكرية والسياسية من تدافع عن الهوية القبلية الهندية في المكسيك ومن بينهم قاميو Gamio مدير المعهد لما بين دول أمريكا اللاتينية الذي كتب متعجبا بأنه « **من غير المنطق الواقعي العلمي...فرض على الهنود أفكار وأنظمة من النموذج الغربي**

فقط والتي سيعتبرونها بحق لا غربية عن ثقافتهم فحسب، بل أقل حكمة»[5]. إن تنامي المطالب القبلية في أمريكا اللاتينية وفي مقدمتها برامج تنمية المحلية و التمثيل السياسي سيوتر العلاقة بين البنى التقليدية والدولة الحديثة، وينذر بنشوب حرب أهلية قبلية بالمنطقة كتلك التي حدثت في غواتيمالا في أواخر عام 1993[6].

2. <u>آسيـــــا</u>:

تفيدنا كثير من الدراسات حول التجارب الآسيوية أن القبيلة في آسيا تتراوح بين الاندماج في الدولة حيث أصبح الولاء الفردي لها أو مواجهتها والسعي إلى توجيهها لصالحها، وما يترتب عنها من قلاقل وتوترات وأشكال من العنف. فإذا أخذنا اليابان كنموذج للتجارب الناجحة، فإن ذلك يتجلى في نجاحه من خلال برامج التربية في تجسير الهوة بين الحاكم والمحكوم وسعيه «**لبلورة وإذكاء شعور الولاء من قبل المواطنين تجاه الدولة اليابانية وإعطاء هذا الولاء والانتماء أولوية متميزة ومسبقة تتخطى الو لاءات والانتماءات الأولية الضيقة**»[7]. لكن هناك تجارب لا تزال القبيلة والطائفة هي مصدر التوترات النزاعات مثل ما حدث في حرب الفصائل الأفغانية بعد سقوط النظام الذي كان مواليا للسوفيات سنة 1992[8]. وفي باكستان حيث الصراعات الشبه دائمة بين الرئاسة والبرلمان وبين الحكومة والأحزاب، فإنها كثيرا ما «**تتحدد بشكل التحالفات التي لا تستبعد توظيف الانتماءات القبلية، كما أن تلك التحالفات تعتمد بالدرجة نفسها على الطائفية المذهبية وغير ذلك من الهويات الما تحت وطنية**»[9]. وفي حالات كثيرة تتحالف الدولة مع القبائل التي ظلت تحافظ على استقلالها منذ استقلال باكستان وتصبح إحدى أدواتها عندما يتعلق بخطر خارجي، وهذا ما تجلى في قيام الحكومة الباكستانية شهر مارس 2004 بملاحقة عناصر القاعدة والطالبان المتمركزين على الحدود الأفغانية-الباكستانية. والذين هم أيضا كانوا محصنين عند قبائل الباشتون .

3. <u>إفريقيـــا</u>:

ترتبط كثير من الأحداث الدرامية في إفريقيا في العقود الماضية بالانقسامات القبلية والإثنية في العديد من الدول. وبالرغم من إرادة كثير من الحكومات الإفريقية لما بعد الاستقلال في تحديث مجتمعاتها، فإنها لم تتمكن من إعادة تشكيل الاندماج الوطني على أسس التعايش بين القبائل والإثنيات كما حصل إبان مجابهة الاستعمار. إن غياب الديمقراطية وضعف أسباب المشاركة والاندماج في هذه الدول من شانها تناسي اللامساواة وغياب تكافؤ الفرص بين الجماعات، ومثل

هذه الأوضاع ستكون دافعا لاستنهاض الولاءات والهويات الما تحت وطنية من قبلية وإثنية. «**كما يلعب الاستبداد السياسي في أغلب البلدان الإفريقية دورا أساسيا في دفع الأفراد والمجموعات إلى الاحتماء بالجماعات الأولية خصوصا حينما تتراكم مشاكل البيروقراطية والمحسوبية والشخصانية السياسية... كما تبين أن تهليلات وسائل الإعلام وخطابات "الزعماء" حول الانتصار على مظاهر التخلف واستبدادات البنى والهياكل التقليدية والتفاوتات الجهوية، إنما هي مجرد شعارات تغطي واقعا مترديا يتميز بالهشاشة والقابلية للتفتيت**»[10]. ومما زاد في حدة هذه الانقسامات الاجتماعية و السياسية التدخلات الخارجية سواء دول الجوار أو الدول الكبرى عزما لمصالحها، من خلال تغذية الصراعات القبلية والإثنية بتدعيم المجموعات ضد مجموعات أخرى ومساعدتها على الإمساك بالسلطة، أو الاستفادة من هذه الصراعات من أجل تصدير السلاح، ومن أبرز الصراعات الدامية والإثنية في أفريقيا ما حدث في رواندا. لقد عرفت البلاد حربا أهلية قبلية إثنية بين الهوتو والتوتسي في بداية التسعينات من القرن العشرين انتهت بمحرقة إفريقية بتعبير فهي هويدي ذهب ضحيتها 1800 ألف قتيل على مدى سنتين[11]. هذا الصراع الدموي يمتد بجذوره في فترة الاستعمار البلجيكي الألماني من خلال التمييز بين القبيلتين، فقد منح لأقلية التوتسي الامتيازات السياسية والاقتصادية ممهدا لها السيطرة على الثروة والسلطة على حساب الأكثرية من الهوتو[12]. إن المأساة الرواندية ما هي إلا نموذج من الصراعات القبلية والإثنية في بلدان إفريقية أخرى مثل جنوب إفريقيا (إنكاتا-أكسوزا و نغوني-الزولو) والطوغو وغانا(الإبوي) وجيبوتي(الغفر-العيسى) وغانا(غونغا- النواري- إبوي)[13].

كما يعتبر النموذج الصومالي مؤشرا على التأثير الدرامي للقبيلة في إسقاط مقومات الدولة الصومالية في1991، تجلت في غياب السلطة المركزية « **وأصبحت تخضع التنظيمات السياسية الحالية إلى نفوذ القادة القبليين بما أدى إلى تقسيم البلاد إلى مقاطعات شبه مستقلة بعضها عن بعض**»[14]. وبنبرة تشاؤمية يؤكد Youssouf Kariye أن المتعارف عليه عند الصوماليين اليوم هو غياب للسلطة المركزية وتغليب المنطق العصبوي clanique وإدخال الأفراد داخل محيط الجماعة الجماعوية، والقيام بالغزو وينتقد في نفس الوقت المراهنين على الدولة الصومالية الموحدة L'état unitaire. «**فباستثناء بعض الدول-المدن les cités états- التي برزت في حقب مختلف (بين ق10م و17م)، فإن غياب مؤسسة فوق**

العصباوية Supra-clanique تبقى أساس التنظيم الاجتماعي لدى الصوماليين»[15]. ما ينبغي التأكد منه أن بلدان أفريقيا مهددة بانبعاث القبلية فيها كعامل لانتشار الفوضى والتفكك السياسي، والأكثر من ذلك تدعم وصول الأفراد أو الجامعات إلى الحكم خدمة لمصالحهم.

4. الوطـن الـعـربـي:

يزخر التاريخ السياسي والاجتماعي العربي بكتابات ثرية حول القبيلة ودورها في صناعة الأحداث من حروب وبناء الدول أو هدمها والتأثير على وعي الأفراد وسلوكاتهم. ومن أشهر هذه الكتابات[16] ما تناولته أعمال الطبري والمسعودي وابن خلدون خاصة من خلال مؤلفه المقدمة، الذي يخبرنا بالانقسامية في الواقع الاجتماعي العربي بقوله: «**اعلم أن كل حي أو بطن من القبائل وإن كانوا عصابة واحدة لنسبهم ففيهم أيضا عصبيات أخرى لأنساب خاصة هي أشد التحاما من النسب العام لهم مثل عشير واحد أو أهل بيت واحد أو إخوة بني أب واحد**»[17]. إنها حقيقة تناولتها دراسات أخرى، ذلك أن القبيلة من أكثر المفاهيم المتداولة في التعبير العربي والتي لا تزال تحتل واجهة الأحداث، فهي تتحول في التنظيم الاجتماعي القائم على القرابة الدموية فقط، وإنما تحددها الرابطة البسيكولوجية القرابية[18]، أو أنها من المجتمعات التي يسودها "التضامن الآلي" Solidarité mécanique، والذي سيختفي تدريجيا لصالح التضامن العضوي[19]. لقد مرت المنطقة العربية بأحداث بارزة عبر التاريخ ستشكل صدامات مزعزعة للبناء القبلي:

أولها: الإسلام الذي كان ظهوره في القرن 7م كدين سماوي توحيدي عاملا حاسما سيفرض على المسلمين تشكيل الدولة لتكون الأداة لتنظيم حياة المسلمين، ولأن تكون النواة التي يعتمد عليها المؤمنون لنشر الجديد. من هنا سيحدث الإسلام انقلابا كبيرا في المجتمع العربي الجاهلي. هذا المجتمع الذي كان قبليا لم يكن للفرد أي وزن إلا ضمن إطاره القبلي. لقد كانت العصبية القبلية أولى علامات هذا المجتمع التي حاربها الإسلام. فكان أول ما هاجمه رابطة الدم وأقام بدلها رابطة الدين والعقيدة: ﴿**يا أيها الناس إنّا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم**﴾[20]. لقد وصف الإسلام الروح القبلية والعصبية وما ترتب عنها من الأخذ بالثأر والغزو وقتل النفس واستصغار المرأة والتميز بين الأفراد بأنها منتنة، فقد ورد ذلك في الحديث الشريف حيث قال الرسول صلى الله عليه وسلم: «**ليس منا من دعا إلى عصبية، وليس منا من قاتل على عصبية، ليس منا من مات على عصبية**»[21]، أو قوله صلى

الله عليه وسلم: «**دعوها إنها منْتنة**»[22]، ويعني بها العصبية القبلية. لم يمتن الدين الجديد الروابط الأخوية بين الناس في مختلف العشائر والقبائل، وإنما طلب منهم أن يطيعوا أولي الأمر منهم ﴿**وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم**﴾[23]، وهذا ما يحتم عليهم إقامة دولة المؤسسات لتدير شؤونهم. لقد أصبح الفرد بموجب الدين الجديد مسؤولا عن أقواله وحقوقه وواجباته من خلال«**تجريده(الفرد) من نظام القبيلة وجعله مسؤولا حرا مختارا من ناحية وأمره بإقامة رباط العقيدة -وهو دستور الإسلام- ممثلا في السلطة الحاكمة ورجال الفقه والحكمة من أئمة المسلمين**»[24]. لقد كان الإسلام بموجب ذلك يهدف إلى القضاء على طبيعة الحكم في المجتمع الجاهلي الذي كان يخص أعيان القبيلة بالحاكمية، أو هو ما شكل انقلابا في منطق الحكم في المجتمع الجاهلي، فلم يكن «**الرسول صلى الله عليه وسلم مجرد شيخ قبيلة بصورة مبكرة، إذ أنه لم يحتل منصب الرياسة العصبية، بل تألبت جميع العصبيات ضده أو لفرض دنيوي، فلم يكن ذا مال، ولم ينظم حكومة المسلمين على أساس المفاهيم الجاهلية في الحكم والتشريع والقضاء، بل نظمها على أساس الوحي الذي تضمنه القرآن والسنة**»[25]، بشكل يختلف عن الأسس التي قامت عليها الدول المجاورة التي كانت خاضعة للملكية المطلقة بنظامها المركزي، ومن أهمها آل ساسان في فارس الذين كانوا يعتقدون أن ملكهم مستمد من الله، كما كانت سلطة أباطرة الصين تسير إلى هذا المعطى الديني باعتبار الإمبراطور ابن السماء. وهكذا استطاع الإسلام بتعاليمه السمحة تغيير وضع العرب من مجتمع العصبية إلى مجتمع مؤسس على الأخوة والمساواة والوحدة بين المسلمين، وبالتالي انتقال العرب من الإقليمية والقومية القبلية إلى الأخوة في إطار دولة مركزية انطلقت نواتها من المدنية المنورة بعد الهجرة. ورغم دعوة الإسلام إلى نبذ العصبية القبلية والتمييز القبلي، فإن هذه الظاهرة ظلت تفرض نفسها على أي دارس ومراقب للتاريخ الإسلامي حيث ظل الانتماء القبلي يزاحم التضامن الإسلامي في إطار الجدلية المؤثرة بين القبلي والديني. كانت أولى علامات انبعاث القبلية قيام حروب الردة التي قادها زعماء العشائر بهدف استلام السلطة من موقع زعامتهم التقليدية، ثم تتأسس القبيلة مع الدولة الأموية(40-132هـ) بزعامة معاوية، وذلك من خلال «**اتخاذها عصبية قبلية بني أمية بخاصة واتخاذ القبيلة بوجه عام إطار التوليد وتبلور الطبقة الأرستقراطية الجديدة وإعادة إنتاج البنية القبلية كبنية اجتماعية وسياسية حيث دخلت العلاقات القبلية في السياسة**»[26]. مثل هذا التوجه السياسي الجديد هو الذي سيدفع عصبيات

أخرى[27] إلى إحياء نزعتها القبلية. ورغم سقوط دولة بني أمية وظهور دولة الخلافة والإمارات وتغير عواصمها (دمشق، بغداد، القاهرة،... الخ)، فإنها لم تستطيع إلغاء الانتماء القبلي، بل أصبحت القبيلة أساس قيام الدولة والمماليك وعامل هدمها في نفس الوقت كما بين ذلك ابن خلدون في المقدمة - كما أشرنا إلى ذلك سابقا-.

ثاني صدمة ستتعرض لها القبيلة العربية تكون الحركة الاستعمارية[28] لبعض الأقطار، ومن بينها الجزائر حيث سعت الإستراتيجية الاستعمارية إلى إضعاف الروابط القبلية خدمة للمشروع الاستعماري المرتبط بالنظام الرأسمالي.

ثالث صدمة تعرضت لها القبيلة العربية رافقت بناء الدولة الحديثة بدءا من المقاومة الوطنية ضد الاستعمار وصولا إلى إرادة تحقيق الاندماج الوطني من خلال خطط التنمية و التحديث.

لم تكن لهذه الصدمات نفس التأثير في مختلف البلاد العربية نظرا لخصوصيات كل تجربة وبحسب درجة ترسيخ التقاليد السياسية والثقافية من بلد لآخر. وانطلاقا من ذلك فإننا نتصور الخريطة العربية من خلال تجربة الحضور القبلي وعلاقته بالدولة كما يلي:

أ- **المشرق العربي:**

تبرز دراسة الإيكولوجية الاجتماعية في هذه المنطقة هيمنة القبيلة كمجموعة اجتماعية قاعدية سواء على مستوى الفيزيولوجي(الشكلي) أو على مستوى الثقافة السياسية والتي تتضمن مجموعة المعايير والقيم أو السلوكات السياسية، يؤكد بهجت كوراني Bahgat Kourany أن القبلية تبقى نقطة الإرساء المشتركةLe point d'ancrage لكل دولة في المنطقة ويحدد على أساسها صنفين متمايزين من الأنظمة السياسية: «**1/القبلية الملكية Tribalisme dynastique والذي يقترب أكثر بالنموذج العربي الإسلامي الأول، و2/القبلية الجمهورية Tribalisme républicain الذي يميز الدول التي عرفت الثورة وتبعها تأسيس نظام جمهوري**»[29]. يناسب الصنف الأول الدول الخليجية والأردن والصنف الثاني اليمن وبدرجة أقل العراق. تتقاطع هذه الدول في وجود تعايش بشكل عام بين القبيلة والدولة. فإذا كانت الدولة المستقلة في المنطقة قد وعدت بتحديث مجتمعها التقليدي القبلي بما يعزز الولاء الوطني من خلال برامج تنموية، فإن ذلك لم يؤدي إلى إلغاء البناء القبلي، بل الأكثر من ذلك سعت الدولة إلى مأسسة القبيلة Institutionnalisation de la tribu، الشيء الذي جعل الخطاب والممارسة لهذه الدول يتميز بالازدواجية. «**فهي الكيانات تود أن تطرح نفسها على العالم**

الخارجي على أنها تكوينات سياسية حديثة ستنتشر بمنطق الدولة وتختار لنفسها اسم الدولة إرادة أن تنفذ به إلى المحفل الدولي. على حين أنها على الجبهة الداخلية تأبى إلا أن تظل تجمعات قبلية محكومة بمنطلق القبيلة التاريخي بالسلطة البطريركية التي يمنحها الوضع القبلي الذي يصاحب القوة الأعظم داخل القبيلة»[30].

لا يمكن لأحد أن ينكر للدول العربية المشرقية ممثلة في حكوماتها إرادتها في الظهور بمظهر الدولة الحديثة بمحاولتها تجاوز القبيلة وإعادة تأطير العلاقات الاجتماعية من منطق الدولة ومقوماتها، وذلك لتغير الظروف المادية والفكرية[31] للمجتمع القبلي بتنويع النشاطات الاقتصادية بإدخال الصناعات الحديثة وقيم التعليم وإدخال النظم الإدارية العصرية ومركزية السلطة، وتقنين الحقوق بما يعزز قيم المواطنة، تشكيل برلمانات والسماح بتعددية حزبية(حالة مصر، الكويت، الأردن، السودان، اليمن). «**ومما يلاحظ في نموذج الدولة القبيلة في المشرق العربي (الأردن، اليمن...) وفي الخليج (السعودية، الإمارات...) أنه يعتمد على حضور قوى لأبناء الفروع القبلية المتبدية في أجهزة الحرس الوطني والأمن والجيش**»[32].

وعلى الرغم من قيام الدولة الحديثة على أسس سياسية عصرية في هذه المنطقة فإن ولاء المواطن يتجه لا إلى الدولة أو الكيان الوطني الكبير، وإنما يتجه إلى الجماعات الأولية القبلية والأسرية «**لأنها مازالت تمثل الملاذ الأخير بالنسبة إليه. ومازالت العصبية القبلية أحد العوامل الهامة المعقبة لوجود جهاز إداري يقوم على معايير الإنجاز والكفاءة الفعالية وضعا الخدمة العامة في قمة أولوياته، ويتعامل مع خطط التنمية بعقلية متفتحة**»[33]. ومن المؤشرات التي توضح تأثير القبلية وتداخلها مع مؤسسات الدولة الحديثة في المنطقة سيطرة القبائل على الحكم بشكل وراثي في عدة دول، حيث يحتل أفرادها كل مؤسسات اتخاذ القرار من دون منافسة جماعات قبلية أخرى. ومن الأمثلة على ذلك احتكار[34] آل خليفة السلطة في البحرين، آل ثاني في قطر، آل بوسعيد في عمان وآل سعود في المملكة العربية السعودية و آل الصباح في الكويت، آل مكتوم في دبي[35]. وعلى الرغم من قيام سلطة مركزية عن طريق "الانتخاب" في اليمن فإن ذلك يتأثر بشكل مباشر بالعصبية القبلية، فهي قوام الحياة السياسية، بها تقوم السلطة وتنحل متى اهتزت توازنات النظام الاجتماعي والسياسي العصبوي، وتتزود من طاقاتها الاجتماعية حركية الصراع السياسي الداخلية. «**إن السلطة القائمة (في اليمن) هي من الناحية العملية نتاج مؤسستي، السلاح العسكرية والقبيلة، وليس لمؤسسات المجتمع**

المدني أثر يذكر في إنتاج هذه السلطة على رغم المظاهر الشكلية الانتخابات وقيام المجالس وبيانات الأحزاب، و القرار النهائي في القضايا السياسية هو رهين هذه السلطة بالاشتراك مع القوى المنفذة على المؤسسات التي أنتجتها»[36]. ومن سمات تعايش القبيلة مع الدولة الحديثة في اليمن استمرارية نفوذ الزعماء(المشايخ) القبليين وبعض الأعراف القبلية كالدية والثأر. وحل قضايا القبائل في مجالس شورى- ليس بالمفهوم الديني وإنما يقصد به عملية التشاور التي تتم بين شيوخ القبائل «**ويتجسد هذا المفهوم بصورة رسمية في معظم فترات الحكم الحديثة بعد 1962 من خلال إنشاء المجالس التشريعية والاستشارية. كما يعتبر "المجلس" إطارا مرجعيا قبليا باعتباره ظاهرة تنظيمية لدى المجموعات القبلية الكبرى والمتوسطة يقع فيه تداول مختلف القضايا الاجتماعية والسياسية المحلية اليومية»**[37]. ومن مظاهر تداخل القبيلة مع الدولة في اليمن ارتباط النزاعات والخلافات القبلية[38] بالاتجاهات السياسية، فالانضمام السياسي يعتمد بدرجة كبيرة على ولاء العائلات المشيخية المؤثرة داخل القبيلة. لقد أصبح اليمن نموذجا رائدا في تحكم القبائل في الوضع رغم اعترافها بسلطة الدولة، فكثيرا من القضايا والمسائل والنزاعات في المناطق القبلية أوكلت لشيوخ القبائل ليصل الأمر إلى حد استعانة الدولة المركزية بهم في جمع الضرائب والتجنيد والإحصاء وملاحقة العصابات والخارجين عن النظام[39]. وبنظرة تشاؤمية يصنف هذا المشهد علي الشايع بتأكيد على توازي القبيلة مع سلطة الدولة، فيخبرنا بأن «**الوضع في اليمن الدولة فقدت سيادتها تماما، القبائل من حقها حمل السلاح. لايمكن لمندوب الدولة الدخول إلى منطقة وحتى شركات تنقيب النفط المسؤول في الدولة يأخذ تصريح من زعيم القبيلة، سيادة الدولة انتهت»**[40].

ورغم عراقة نظام الدولة في كل من العراق ومصر كونهما نموذجان للدولة النهرية المستقرة، فإن القبيلة وأعرافها لا تزال عاملا مؤثرا.

لقد كان الغزو الأمريكي للعراق وسقوط نظام البعث بزعامة صدام حسين يوم 2003/04/09 دورا في تعرية البيئة الاجتماعية العراقية، إن الانتماء والولاء للدولة ضعيف وهش مقابل القبيلة والعشيرة الإثنية والطائفة والمذهب. لقد وجدت القبيلة في طبيعة النظام البعثي السلطوي البيئة التي ستنعشها و تعيد إنتاجها. تأخذ التضامنيات الأولية عدة أوجه وأشكال عصبية: عائلية(حال عائلة التكريتي التي ينتمي إليها صدام حسين) والقبلية(حال شُمَّر دولة بني خالد) والإثنية(عرب، أكراد، تركمان) ومذهبية طائفية(سنة، شيعة). لقد كان منطق القبيلة تكون

اليمن

العودة الى نظام القبيلة ؟

ما كان ينظر اليه على أنه حالة فيروس خطيرا يشكل اليوم هاجسا جديدا على مصير وحدة اليمن، فالأزمة السياسية التي طال امدها ويهدد في عمرها برمتها منذ 19 ايار الماضي تدخل اليوم مرحلة التعقيد. فبعد خط سلطة الحكومة والطلب الحكم خط بعضهم .

الشمال والجنوب كل منهما يتهم الآخر بتبني الانفصال. ووسط هذا الوضع يظهر ان الحوار حاضر الآن - لعبة - ويكون احسن حالة يمكن ان تجمد ضعف السلطة في اليمن. ان قبيلة جيهم تختطف دبلوماسي امريكي وتفرض على السلطة ان تدفع لها تعويضات مالية وفي وقت سريع. فبيلة جيهم لا اظهار تعصبها وتحديها للسلطة حملت السلاح ترفيا لأي هجوم من قبل القوات الحكومية وتقتل هذه الواقعة المستوى الذي توجد فيه السلطة حاليا نتيجة الأزمة السياسية.

وان كانت اليمن قد عرفت حالات اختطاف من قبل، فانها لم تصل الى المستوى الحالي تصبح فيها المواجهة بين القبيلة و السلطة المركزية احتمالية الى الحد ما قتله العملية في حد ذاتها في علاقة اليمن مع الولايات المتحدة؛ التي ادينها مصالح في اليمن) وتأثيرها على علاقاتها الخارجية.

تحدي المختطفين وصل أمس الى درجة اعلان اعدام اربعة صحفيين بأيديهم لا يطالبون فقط بان تقبل السلطة مطالبهم ولكن يشترطون ان تستجيب حالا . وتحت هذا الطالب تهدد ان تقوم الشركة البريطانية الامريكية "هانت اويل" بدفع تعويضات مقابل استقلالها جزء من اراضي القبيلة وان تقوم الحكومة بتوظيف 200 شخص من القبيلة. فحماية هذه الشركة وكأنها تقرر ان يكون حارس القلعة من ابناء قبيلة جيهم. المختطفون لم يكتفوا بذلك ليضيفوا بان مطالبهم وشروطهم لا تتنازل عنها.

التشدد هذا جاء بعدما صرح وزير الداخلية اليمني يحي المتوكل يوم الثلاثاء بان الحكومة لن تقبل اي شرط من شروط المختطفين وبان الحكومة لن تتفاوض مع اي جهة كانت. واستمرار ازمة الرهينة الامريكي ماهي الا لعبة وقت.

وجاء الرد امس الاربعاء مباشرا لدرجة الاستهزاء. فالسلطة الدولة وقد هددوا بقتل الرهينة الامريكية في حالة ما اذا قامت القوات الحكومية بعملية هجوم. والمفاوض وصول هذه القوات الى تحديد مكان احتجاز الرهينة يعني تغيير المكان وبالتظاهر التجميع للرهينة في اليمن يصل الى تشجيع وان منفذي العملية استغلوا الوضع السياسي لصالحهم ونفس الوضع تستمر فيه بالي الاوراق السياسية وعلى طريقتها. فيوم الاحد ادى تصريح الامين العام الساعد للحزب الاشتراكي (الجنوب) الدامي الى اقامة نظام فيدرالي الى تأجيل موعد الحوار الى اجل غير مسمى.

وكان رد الطلب الحكم الأخير (المؤتمر الشعبي العام الذي يترأسه الرئيس اليمني علي عبد الله صالح وحركة الاصلاح ويترأسها الشيخ الاحمر رئيس مجلس النواب) ان قرروا الاستمرار برغبة الانفصال. وبعد ايام يرد الحزب الاشتراكي رئيسهم المؤتمر الشعبي العام بالنزعة الانفصالية كرده رفض الحوار عملا لمواجهة الامة والحفاظ على الوحدة اليمنية.

وتفسر هذه المرونة التزامات الحقيقية الموجودة داخل الائتلاف الحاكم وبين هذا القطب وبعض القبائل امتنا قبيلة جيهم صاحبة الاختطاف في بلد ما زال للقبائل سلطة ونفوذ بالاضافة الى استحواذها على ترسانة من الاسلحة.

وبالنظر الى الوضع من هذه الزاوية فان حل الازمة ودور اللجان الحكومية والبرلمانية ما هو الا محاولات قد تكون يائسة من قبل ان توضع.

واستمرار ازمة بنفس الاسلوب لن يؤدي سوى الى نتيجة واحدة الانفصال و بروز القبائل بطريقة مباشرة.

عبد الحكيم بلبلي

الخبر 7 مارس 1994

صورة رقم 01: تجمع أفراد القبائل بالمضيافة في مصر.

مجموعة من الضباط المنحدرين من تكريت، هي التي تشكل النواة الصلبة للضباط السنيين في الجيش[41]. وحتى المدن التي انتقلت إليها القبائل من قراها خلال النزوح الريفي ستأخذ ألقاب هذه القبائل أو يعرف الأفراد بأسمائها مثل: التكريتي - السمرائي- الهيشي- الحديثي.

أما مصر، فإن التقاليد الدولاتية راسخة فيها، ومع ذلك لم تستطيع إلغاء الأعراف القبلية كضوابط وموجهات للحياة الاجتماعية، هي مترسخة أكثر في المناطق البدوية. واعتمادا على روبرتاج أجرته جريدة الأهرام الأسبوعية AL-Ahrem Hebdo حول النزاعات بين القبائل البدوية في منطقة الغايد[42]. فمهما كان النزاع الذي يفرقهم، فإن القبائل لا تحله عبر الدولة والقانون أو تلجأ للشرطة، وإنما يوكل ذلك إلى مجلس القبيلة الذي يحل الخلافات حسب قواعد مستمدة من الأعراف. وكل فرد من أفراد القبيلة مطالب بالانصياع لقراراته وإلا تعرض إلى إقصائه من فرع القبيلة (Clan). ومن الأمثلة التي تسوقها الجريدة وقائع جلسة حل خلاف داخل قبيلة الحويتات بين إحدى فرعيها الدبور والغنّامين. وكان مصدر الخلاف بينهما قطعة أرضية استعملت فيه الأسلحة وما ترتب عنه من جرحى وإهانة للنساء. وفي مثل هذه الأحداث، فإن الشرطة لا تتدخل، وإنما ينظر فيها قاض خاص يعرف بمنجي الدم، ومنهم سالم قاض الدم. وعادة ما تقام جلسة حل هذه الخلافات داخل المضيافة وهي بيت كبير خاص بالضيوف يكون ملك لأحد أعيان القبيلة وداخله يتناول الحاضرون طعام الغذاء ثم تطرح حيثيات الخلاف القبلي بعده تفتح جلسة النظر في قضية الخلاف لتجد حلا في النهاية من خلال الحكم الصادر من قاضي الدم.

وهكذا نخلص إلى نتيجة أساسها حضور المعطى القبلي في اليومي والخطاب الإعلامي في المشرق العربي ويتعمق هذا الانتماء الأولي بتطابقه مع الانتماء الإثني والطائفي، مما يعمق من أزمة بناء الدولة خصوصا في ظل غياب الديمقراطية والتحريك الخارجي للعناصر المعارضة الفاعلة ضد سلطة الدولة[43]. وهذا ما يخفيه مخطط الأمريكيين المعروف بالشرق الأوسط

الجديد والذي يهدف إلى تقسيم عدة دول عربية وإسلامية في المنطقة إلى كانتونات طائفية وعشائرية بغية إضعافها حتى تسهل السيطرة عليها.

ب- **المغرب العربي:**

لقد تعاملت الدول الوطنية في المغرب العربي بشكل مختلف عن المشرق العربي فيما يخص المعطى القبلي حيث لم تعترف به رسميا واعتبرته من العناصر الماضوية الكابحة للتطور والانخراط في الحداثة. لكن الواقع سواء على مستوى الأحداث أو المواقف يبين لنا مظاهر المسايرة والاعتبار هو الذي طبع علاقة الدول المغاربية بالهياكل التقليدية ومنها البناء القبلي.

«**لقد وجد موقف يعترف ببقايا البناء القبلي، اعترافا توظيفيا وتطويعيا خصوصا في المناطق الريفية، لكنه كان يختفي وراء موقف رسمي يعلن القطيعة وعدم الاعتراف، فقد تبين أن القبيلة تلعب دورا إيجابيا في بعض الأحيان، خصوصا حينما تتحول إلى سلاح غير مباشر تستعمله الدولة الوطنية في بعض الأقطار(ليبيا، المغرب الأقصى، تونس)، لمنع تسرب التطرف السياسي الديني إلى المجتمع الريفي، مقاومة السياسي بالاجتماعي**»[44].

ثمة ملاحظة ينبغي الإشارة إليها وهي الاختلاف في تجارب تعامل الدول المغاربية مع المعطى القبلي بعد الاستقلال، فإذا أخذنا المغرب الأقصى كمثال أولي فإنه يتميز بحضور كثيف للقبيلة بما جعله يمثل "مختبرا قبليا" أهلته لأن يشكل فضاءا للدراسات القبلية منذ فترة الحماية الفرنسية سنة 1912. وبعكس البناء القبلي في الجزائر الذي تعرض إلى تدمير منظم من المستعمر الفرنسي من خلال الاجتثاث والاستيطان والقوانين العقارية- كما سنرى لاحقا- فإن القبيلة المغربية حافظت على بنائها. لقد حاولت الدولة فرض سلطاتها عبر تقسيم إداري بديل عن الأطر القبلية وتعيين وسطاء جدد(عامل، والي) بحيث أصبحت العلاقة مباشرة بين الأفراد والدولة ومع ذلك فإن الحياة القبلية تستمر من خلال الذهنيات والسلوكات. يقول المختار الهراس « **... فخطوط الأنساب والدواوير هي الوحدات القبلية الوحيدة التي حافظت على ارتباطها بالتراب. كما أن تجربة الإنتخابات تبين بشكل واضح أن آثارها لم تنمح بعد من الأذهان فكثيرا ما تقع تعبئة الشبكات العائلية والدينية والسياسية للدفاع عن المصالح الفردية والجماعية**»[45].

أما في تونس فلم يكن المعطى القبلي حاضرا إلى درجة تهديده للدولة بسبب العلاقة التاريخية بين الدولة المركزية و القبائل الأقل توترا قياسا بالجزائر مثلا. وما تبعها من إجراءات بادرت

إليها الدولة غداة الاستقلال كامتداد لمبادئ الحركة الوطنية في نضالها ضد المستعمر من خلال تدعيمها سيادة الدولة. أما فيما يخص ليبيا فهي أقرب إلى حالة مجتمعات الخليج واليمن حيث العلاقة الدولة- القبيلة تتأرجح بين التنافر والاعتراف والتوظيف لما لعبته من دور في مقاومة الاحتلال الإيطالي بقيادة الحركة السنوسية. وعلى الرغم من قيام الثورة الليبية في سبتمبر1969 بقيادة القدافي وإعلانها عن قيام النظام الجماهيري الاشتراكي الخلاّص النهائي للبشرية بتعبير وسائل الإعلام الليبية والكتاب الأخضر[46]، وترويجها في نفس الوقت لهويات ما فوق وطنية كالعروبة والإسلام والأفريقانية Africanisme، فإن القبيلة بقيت وحدة فاعلة في الحياة الاجتماعية والسياسية الليبية باعتراف القدافي نفسه، فهي تعتبر شكلا مصغرا للأمة[47]. وبذلك ستتعامل السلطة معها كآلية فعالة للتعبئة السياسية خدمة لإستراتيجية وتصورات الدولة. وهكذا تتميز التجربة الليبية بتداخل القبيلة بالدولة ويتمظهر ذلك في عدة حالات كتوزيع المناصب والثروات على ممثلي القبائل حسب اتفاق ضمني توازني[48]. أما موريتانيا، فإنها تتميز بتراث قبلي غزير ساهمت ظروف تاريخية في ترسيخه كغياب السلطة المركزية الدائمة- باستثناء النظام الأميري- وعدم إحداث الاستعمار تغيرات عميقة في البناء القبلي قياسا بدول المغرب العربي الأخرى، حيث ركز نشاطاته الاقتصادية على الشريط الساحلي وأهمل المناطق البدوية الداخلية فحافظت بذلك على بناها القبلية. وفي العقود الأولى للاستقلال حافظت البنى القبلية على نفسها في ظل نظام عسكري لتوظيف في عمليات توزيع السلطة والثروة. ومع إقرار التعددية الديمقراطية في بداية التسعينات من القرن20 بدأ المكون القبلي يضعف لصالح المجتمع المدني، والدولة بتعقد بنيتها الاجتماعية وهجانتها دون تحسم المعركة نهائيا بين المكونين. ذلك أن المكون القبلي كثيرا ما يغذى في فترات الأزمات من طرف أحزاب سياسية[50] سواء في المعارضة أو السلطة.

5. <u>الدول الغربية:</u>

على الرغم من ترسيخ أسس الدولة الحديثة في المجتمعات الغربية من الديمقراطية الواسعة ومؤسسات المجتمع المدني، فإنها لم تتخلص نهائيا من مخاطر النزاعات الإثنية والطائفية « **فقد عرفت أوربا الغربية في العقد الماضي انتشار طوائف عديدة (Sectes) تطلق على نفسها " قبائل" للدلالة على طابع القرابة والالتحام بين أعضائها. لها شيوخ روحيون، وللبعض منها ارتباطات بالديانات الهندية القديمة**»[51]. إلى جانب الصراعات الإثنية وما ترتب عنها من قيام

حركات قومية ناضلت داخل الدول المتعددة القوميات les états multi nationaux من أجل بناء دولة لتجسيد هويتها الثقافية لتكون النتيجة « **تفكك تشيكوسلوفاكيا بعد يوغسلافيا والإتحاد السوفياتي ليعلن في الواقع اختفاء الوحدات الفدرالية في الشرق. وروسيا هي جذورها أيضا معرضة للتفكك**»[52]. على أن الغرب الأوروبي هو أيضا لم يفلت من مخاطر الحركات الإثنية والمناطقية والدينية ومنها رابطة لومبارديا في إيطاليا والباسك في إسبانيا والصراع بين الفلامو Flemmons والوالون Wallons في بلجيكا يضاف إلى هذه المخاطر تشكل الفضاءات الجماعوية les espaces communautaires لجأت إليها الفئات المهاجرة من الدول النامية -المستعمرات سابقا- وما يزيد من إعادة إنتاجها معاناة الأفراد من الإقصاء و التهميش في بلاد الاستقبال، كمحصلة لعدم نجاعة خطط هذه الدول في إدماج هذه الجماعات في إطار المجتمع المستقبل، ويعمق هذه المشكلة انتشار خطاب يمني عنصري معادي للمهاجرين[53]. وحتى الولايات المتحدة الأمريكية التي تتباهى بتجذر قيم المواطنة والتجانس المجتمعي، فإنها لا تخل من الصراع بين الجماعات الإثنية المكونة للمجتمع الأمريكي من أوروبيين وآسيويين والهنود والسود واليهود والمسلمين، يتغذى الصراع من التمايز بين هذه الإثنيات، ففي ظل هيمنة اليهود على السلطة والمال، لا يزال السود يحاولون تأكيد حضورهم أيضا.

إن هذه الصراعات العرقية والطائفية والثقافية ظلت غير مثيرة في المجتمعات الصناعية بحكم غني عن التجربة الديمقراطية وتتمتع الأفراد - المواطنين- بثقافة الدولة. غير أن شدة الأزمات قد تكون دافعا في تفاقم هذه الصراعات مستفيدة من قيم الديمقراطية نفسها. فهل للديمقراطية الوسائل الكافية لحل هذه النزاعات؟

المراجع و الهوامش:

1- حميد عبد القادر. قراءة في كتاب جويل كوتكن "القبائل"، جريدة الخبر يوم الإثنين1997/02/17.

2- ينظر جويل كوتكن بتفاؤل إزاء عودة القبيلة على أساس عرقي وديني على المسرح العالمي فهو يعتبر ذلك محفزا على تطور الاقتصاد العالمي وتجمع هذه القبائل التي تختلف من حيث التاريخ ثلاثة ميزات : 1) وجود هوية عرقية وإحساس بالاعتماد المتبادل الذي يساعد المجموعة على التأقلم مع المتغيرات الحاصلة في النظام الاقتصادي العالمي دون أن تفقد وحدة نسيجها. 2) وجود شبكة عالمية ترتكز على الثقة المتبادلة التي تتيح للقبيلة أداء عملها بصورة جماعية تتجاوز قيود الحدود القومية والإقليمية. 3) توجد للقبيلة رغبة في الحصول على المعرفة الغنية مع توافر انفتاح أساسي يعزز التطور الثقافي والعلمي السريع. لكنه ومن موقع متعال كيهودي يعتبر أن اليهود بمثابة النموذج الكامل للقبيلة العالمية التي ساهمت بشكل مبكر في الاقتصاد العالمي، ويبرر أطروحته حول انبعاث القبلية بانهيار النظام الاشتراكي وإنهاء الحرب الباردة حيث تلاشت العقائدية واتجهت الشعوب إلى ماضيها وإحياء هويتها.

3- د.محمد نجيب بوطالب سوسيولوجيا القبيلة في المغرب العربي، مرجع سابق، ص77.

4-Alexander Libschutz : Communication présentée au XXIV congrès international de sociologie. Alger 25- 30 mai 1974. O.PU Tome 1. Alger : p722.

5-GAMBIO Manuel in "Alexander Libschutz. Ibid. p727.

6- د.محمد نجيب بوطالب، مرجع سابق. ص78.

7- د.جاسم محمد عبد الغني، العرب وتجربة التحديث. مرجع سابق. ص34.

8- كانت هذه الفصائل موحدة في جبهة المقاومة المعروفة بحركة المجاهدين الأفغان ضد الوجود السوفياتي والحكومة المتعاونة معها في أفغانستان منذ 1979. تندلع حرب أهلية بين هذه الفصائل وخاصة بعد استيلاء طالبان على السلطة سنة 1994 وكانت القبيلة إحدى أدوات تغذيتها من خلال التحالفات القبلية التي تسترت وراء الدين. وبعد سقوط نظام طالبان في نهاية 2001 وتمركزهم مع عناصر القاعدة على الحدود الباكستانية -الأفغانية- بقيت القبيلة وحدة فاعلة في المجتمع الأفغاني. اضطرت السلطة الجديدة بقيادة القرضاي المدعم أمريكيا إلى الاستنجاد بها لتشكل برلمانا يعرف بلوياجيرقا وهو مجلس القبائل لأفغانستان الذي اجتمع في جوان 2002 لاختيار الحكومة وأعضائها.

9- د.محمد نجيب أبو طالب، سوسيولوجيا القبيلة في المغرب العربي، ص78.

10- المرجع نفسه، ص82.

11- د.فهمي هويدي. شكوك وراء تفجير قضية دارفور وتدويلها، مقال نشر على الإنترنيت يوم 2004/07/22.

12-Balandier. Les Afriques (Paris: Karthala. 1991). p36.

13-François Gaulme. "Tribus, Ethnies, Frontières". Afrique contemporaine: N°164.1992.

14- جريدة الوسط 1992/12/06.

15-Youssouf Kariye. Esquisse d'une sociologie des clans somalis "les nouvelles d'addis ". 2001

16- يشكل الشعر الجاهلي أيضا مرجعا تاريخيا ينبغي الارتكاز عليه لفهم التنظيم القبلي للمجتمع العربي الجاهلي، فقد كان الشعراء يوظفون أشعارهم بشكل شبه كامل لخدمة قبائلهم في حالات الحرب والسلم يعبرون عن وقائع قائمة ومعارك تراق فيها الدماء ويتنازعون نزاعا هم فيه ألسنة قبائلهم يتحدثون عن نوازعها في الانتقام والتشفي والثأر أو التعالي والتحدي. كان الشاعر الجاهلي شخصية مؤثرة في أفراد قبيلته بما يعادل وسائل الإعلام المعاصرة. تربط الشاعر بقبيلته علاقة عضوية تحتم عليه الدفاع عن قبيلته سواء كانت ظالمة أو مظلومة وأحسن من عبر عن هذه الحالة الشاعر دريد بن الصمة بقوله:

وهل أنا إلا من غزية إن غوت ** غويت وإن ترشد غزية أرشد**

17- مقدمة ابن خلدون، دار القلم، طبعة 7، ص131.

18- د.محمد عابد الجابري. فكر ابن خلدون العصبية و الدولة، مرجع سابق، ص168.

19- Émile Durkheim, de la division du travail social 10ème éd (Paris, PUF, 1988) Chap6, p149.

20- القرآن الكريم، سورة الحجرات، الآية13.

21- حديث شريف رواه أبو داود.

22- حديث شريف رواه البخاري.

23- القرآن الكريم، سورة النساء، الآية59.

24- جاك ماريتان، الفرد والدولة ترجمة عبد الله أمين، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، 380هـ، ص12.

25- د. عبد اللطيف عبادة، المبادئ السياسية في السنة النبوية، محاضرة في ملتقى السنة النبوية الشريفة جويلية – أوت 1982، كتاب الأصالة، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر1989.

26- توفيق المدني، المجتمع المدني والدولة السياسية في الوطن العربي "منشورات إتحاد الكتاب العرب" 1997 مقال منشور على الانترنيت.

27- ظهرت محاولات كثيرة لاختراق القبيلة أبرزها المدارس الفكرية وما التحق بها من أتباع(أشراف- موالي) وفي مقدمتها الخوارج حيث طرحوا مبدأ الاختيار الديمقراطي لقيادة الأمة، وأن الخلافة حق كل عربي مادامت تتوفر فيه مؤهلات الحكم، تتقاطع هذه الرؤية مع المعتزلة، التي ترى أن الخلافة من حق كل عربي مادامت تتوفر فيه شروط القيادة للأمة الإسلامية.

وعلى الرغم من أن هذه الرؤى لم تجد من يترجمها في الواقع العملي، فإن د.علي نوح يعتبر أن كلمة «الخوارج والمعتزلة تصر على رفض الوراثة في الخلافة القائمة على أساس الفئوية الأسرية، وأجمعتا على أحقية كل عربي في الخلافة بغض النظر عن عصبيته، هذه الرؤية الموضوعية كانت مستمدة من ديمقراطية الأمة وحقها في اختيار قادتها» في مشروع رؤية مقترحة لعلمنة الدولة (من خلال رؤية تراثية معاصرة) دراسات عربية، العدد8، السنة26، دار الطليعة، بيروت يوليو1990، ص50. كما كان لهذه المدارس دورا في إحداث انقسام العباسيين، فمنهم مثلا من التزم بالمذهب الأشعري، بينما تبنى آخرون من نفس العائلة مذهب المعتزلة.

28- بدأت الحركة الاستعمارية الحديثة في البلاد العربية مع حملة نابليون على مصر سنة 1798، واحتلال الجزائر سنة 1830. و ستشكل صدمة الاحتلال بالنسبة للعرب الاكتشاف الجديد لأوروبا يختلف عن أوروبا التي تعرفوا عليها من قبل إبان الحروب الصليبية، احتلال الإسبان لسبتة ومليلية المغربيتين بدءا من القرن 16 ...الخ، هذه المرة سيتعرف العرب على أوروبا جديدة التي عرفت الثورة الصناعية وما ترتب عنها من توسع في الإنتاج وتطور المواصلات وامتلاك الأسلحة كالمدافع والجيش المنظم، لقد كانت هذه الصدمة حافزا بالنسبة للنخب الفكرية والسياسية للبحث عن سر تفوق أوروبا ولن يكون إلا في التعرف على الدولة الأوروبية الجديدة بنظامها السياسي والإداري الحديثين. وكان هذا التعرف بطريقتين: 1) من خلال معاينة إدارتها العسكرية والسياسية والإدارية في البلاد العربية الواقعة تحت الاحتلال. 2)من خلال الإطلاع عليها من الداخل في مقر دارها، لقد أثارت هذه المعاينة إعجاب كثير من المفكرين العرب النهضويين الأوائل مثل الطهطاوي، وأديب إسحاق، وبطرس البستاني، وخير الدين باشا. كانت مشاريعهم الإصلاحية النهضوية تعتمد على استعارة التجربة الدولاتية الأوروبية إلى الواقع العربي بتبني أفكار سياسية جديدة مثل الدستور والتمثيل البياني والحزبية والمواطنة دون طمس الخصومات الثقافية العربية الإسلامية وقد وجدت بعض الصدى في مصر والأستانة والمغرب الأقصى وتونس.

29-Bahgat Kourany. Les régimes politiques arabes. Op. cit. p456.

30- د.محمد جواد رضا، صراع الدولة والقبيلة في الخليج العربي، مصدر سابق، ص7.

31- ساهمت المداخيل النفطية بشكل كبير في برامج التنمية بعد الصراع العربي-الإسرائيلي 1973 سواء البلدان النفطية كالدول الخليجية والعراق أو الدول المرسلة للعمالة نحو هذه البلدان.

32- د.محمد نجيب بوطالب، سوسيولوجيا القبيلة في المغرب العربي، مرجع سابق. ص86.

33- عبد الله بن حسن العبادي، قضايا التنمية في بلدان الخليج العربي منظور نقدي. مجلة المستقبل العربي، م.د.و.ع العدد 140 بيروت، أكتوبر 1990، ص103.

34- بعض الدول وبالأخص الكويت والبحرين سمحت بتشكيل هيئة تمثيلية استشاريةAssemblée constituante.

35- تقترب الدولة ـ القبيلة هنا من نموذج المدينة- الدولة الكلاسيكية أكثر من نموذج الدولة-الأمة: فحكم الملك هنا لقبائل أكثر منه على مواطنين رغم وجود إدارة قوية للعائلات المالكة في مثل هذه الدول لتحويل المدينة-الدولة إلى منطقة عصرية تتصف بالدولة-الأمة.

36- محمد عبد الملك المتوكل اليمن – إلى أين ؟ مجلة المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت، العدد 240. فبراير 1999. ص33.

37- د. محمد نجيب بوطالب، سوسيولوجيا القبيلة في المغرب العربي، مرجع سابق. ص88.

38- تعد اليمن من أكبر الدول العربية التي تعرف خللا أمنيا من الحروب القبلية التي أحيانا تكون مدعمة من قوى منفذة داخل السلطة وتمون هذه الصراعات من مخازن أسلحة الدولة، ومن بين الأمثلة على ذلك الصراعات على الأراضي في اليمن بالأسلحة الثقيلة لقوى قبلية منفذة ولقيادات عسكرية واغتيالات ثأرية، واختطاف للأجانب مقابل مطالب مادية وسياسية للقبائل كما توسعت الانقسامات القبلية داخل الحزب الواحد (الحزب الاشتراكي في جنوب اليمن سابقا) والتي ستتطور إلى صراع دموي سنة 1986 في عدن أسفر عن مقتل 13000 شخص.

39- د.محمد نجيب بوطالب، سوسيولوجيا القبيلة، مرجع سابق، ص89.

40- علي الشايع برنامج الاتجاه المعاكس قناة الجزيرة يوم / /2003 موضوع الحلقة أيهما أفضل لحكم العراق مجلس الحكم أم شيوخ القبائل؟

41-Pierre AGATE : les régimes politiques arabes op. cit. p333.

42-Hanaa AL-Mekkawi Bedouins : l'honneur pour seule justice. AL-Ahram Hebdo. in «le quotidien d'ORAN. le 25/09/2003. p17.

43- يعتبر لبنان والعراق مثالين نموذجين حول دور الإثنية والطائفية في توتير العلاقة بين المجتمع والدولة، فقد كانت الطائفية وراء حرب أهلية مدمرة في لبنان (1975 – 1986) بين المسيحيين والمسلمين، وفي العراق، فإن فتيل الطائفية والإثنية اشتغل بتشجيع أمريكي وإيراني بعد الغزو في مارس 2003. اتخذ النزاع مظهر تصفية الحسابات باستعمال مؤسسات الدولة ومن ذلك تخفي ميلشيات شيعية (منظمة بدر) أو كردية (البشماركة) في زي رجال الأمن لتعقب السنة باعتبارهم كانوا القاعدة الاجتماعية التي ارتكز عليها صدام حسين. وكان معيار الطائفية حاضرا عند تشكيل حكومة الجعفري حيث سيطر الأكراد والشيعة على جل الوزارات ورئاسة الجمهورية واستبعد السنة.

44- د.محمد نجيب بوطالب، سوسيولوجيا القبيلة في المغرب العربي، ص162.

45- المختار الهراس، تطور الهياكل القبلية شمال غرب المغرب الأقصى، أنجزه كنموذج [الرباط]: المركز الوطني تنسيق وتخطيط البحث العلمي والتقني 1988. ص267.

46- وثيقة سياسية مرجعية للنظام الجماهيري الليبي من إعداد أمعمر القذافي، صدرت في سبتمبر 1976 تتضمن أسس هذا النظام الذي يجسد الديمقراطية المباشرة عبر اللجان الشعبية والمؤتمرات الشعبية وهذه الوثيقة تشبه الكتاب الأحمر الذي أصدره ماوتسني تونغ في الصين.

47- معمر القذافي، الكتاب الأخضر، ج3، 1976.

48- د.محمد نجيب بوطالب، مرجع سابق، ص98.

49- Philippe Marchesin, Tribus ethnies et pouvoir en Mauritanie. collection "Hommes et sociétés". (Paris : Karthala, 1992). p27.

50- محمد الأمين ولد مولاي إبراهيم، المجتمع الموريتاني: من القبيلة إلى الدولة. المستقبل العربي، بيروت. العدد243، ماي 1999، ص51.

51- د. محمد نجيب بوطالب، مرجع سابق، ص .

52- Ramonet IGNACIOI GNACIO. Le temps des tribus. le Monde diplomatique. août 1992.

53- أصبحت المدن الفرنسية فضاءات تسود فيها الحياة الجماعوية لأبناء المهاجرين من المستعمرات السابقة الذين اضطروا إلى إحياء روح التضامن التقليدية أمام فشل إدماجهم في المجتمع الفرنسي. وللتعبير عن معاناتهم عرفت هذه الضواحي وخاصة في باريس أعمال عنف أحرق فيها الشباب المئات من السيارات في نوفمبر 2005، وما أعقب من ذلك من فرض حالة الطوارئ من طرف رئيس الحكومة الفرنسية ساركوزي Sarkozy على بعض المدن الفرنسية.

القسم الثاني:

صيرورات إدماج القبيلة وبناء الدولة الجزائرية.

الفصل الأول:

محاولات إدمـاج القبيلة في إطار الدولة

مـقدمـــــة:

كل مُطّلع للتاريخ الديمغرافي الجزائري لابد وأن يتأكد من أن استيطان الفضاء الجزائري يمتد إلى عصور بعيدة في التاريخ، وقد عرف السكان الأوائل للجزائر والمغرب عموما بالبربر أو الأمازيغ. ورغم وجود خلاف بين مدرستين حول أصل البربر: الأولى تريد ربط السكان بأوروبا، والثانية تعتبرهم وافدين من الشرق الأوسط، فإن الدراسات الأنثربولوجية والاكتشافات الأركيولوجية الحديثة تتجه إلى التأكيد على أقدمية وتنوع السكان البربر، وقد تدعم مع وفود عناصر جديدة غازية كالرومان وعناصر فاتحة كالعرب المسلمين والأتراك، ولعل أكثر مظاهر التنوع الذي ميز الوسط البشري في الفضاء الجزائري انتظام السكان في قبائل، بما يعنيه ذلك من انغلاق وصراعات بين هذه القبائل.

غير أن هذا الواقع السوسيو-أنثربولوجي لا ينبغي أن يخفي حالات تجانس ونزوع حركات سياسية داخلية وخارجية إلى تأسيس مراكز سياسية، إما في شكل إمبراطوريات أو إمارات وممالك تحاول من خلالها إخضاع القبائل إلى مركز موحد، مستعملة أساليب مختلفة تدمجها في إطار فضائها السياسي. لذلك نسعى في هذا القسم إلى تتبع مبررات إدماج القبيلة في إطار الدول التي تأسست على الفضاء الجزائري، مركزين على الفترة التي بدأت تتشكل فيها الجزائر المعاصرة ابتداء من العهد العثماني مرورا بالعهد الاستعماري ثم عهد الدولة الوطنية، وقد اضطررنا لذلك لضرورة البحث للصلات بين هذه العهود استنادا إلى المنهج التاريخي المقارن.

نحاول تقديم تقييم موضوعي لعملية دمج القبيلة في إطار الدولة في هذه الفترات وذلك برصد الأساليب المنتهجة لهذه العملية من جهة، وقياس مدى مقاومة أو خضوع القبيلة لعملية الإدماج من جهة أخرى.

أولا- مفهوم عملية الإدماج للقبيلة: Processus d'intégration de la Tribu

يجب في البداية التفريق بين الإدماج والاندماج، الأول يشير إلى ذات فاعلة تقوم بعملية الإدماج والثاني يشير إلى ذات تتعرض إلى عملية الدمج.

وعادة ما يستعمل المفهوم الثاني في تفسير مفهوم الاندماج[1]، والذي يقصد به التوحد والانصهار بعكس العزلة والتهميش والانقسام والصراع والتناقص. «**وسواء أكان الاندماج بما يعنيه من حضور الذات الفاعلة الداخلية وبما يعنيه من حضور الذات الفاعلة الخارجية، فإن المهم هو حضور دلالة الانسجام الداخلي وتجمع الأجزاء بعضها مع بعض بما يمثل كتلة موحدة نقول عنها أنها مندمجة**»[2].

كما يمكن طرح مفهوم الإدماج من خلال بعدين أساسيين وهما: الحرية والسيادة، فبعد الحرية يميل إلى حرية الأفراد والجماعات في الانتماء واختيار الدخول إلى الجماعات أو النظام، وبالمقابل يستبعد أسلوب التسلط والقوة التي تفرض على المستهدف بالإدماج. وكثيرا ما يحدث هذا في عمليات الإدماج القسري في حالات تدخل أجنبي أو وجود أقليات داخل بعض المجتمعات. أما علاقة الإدماج بالسيادة الوطنية فيميل إلى سيادة الدولة ونظامها السياسي على المجتمع المحلي وعلى أرضه وممتلكاته للحيلولة دون قيام تمرد ونفور وانسلاخ.

ويلعب التثاقف Acculturation دورا أساسيا في تشكيل عملية الاندماج، وهي عملية تمتد في الزمان والمكان، بحيث لا يمكننا حصرها في حدود معينة.

يحصل التثاقف من خلال تبادل التأثيرات الشيء الذي يفضي إلى توطيد الاتصال بين المجموعات وإضعاف عمليات التباعد والانقسام والاختلاف.

تختلف آليات وأساليب تحقيق الاندماج، فالنظم الاقتصادية الوافدة على المجتمع المحلي سواء التي تندرج في إستراتيجية التنمية للدولة الوطنية، أو تأثير الخارج (الهجرة أو الاستعمار) تساهم جزئيا أو كليا في تغيير علاقة المجتمع المحلي بمحيطه (علاقات العمل، علاقات التبادل والتوزيع). إن ما ينتظر من الإدماج الاقتصادي هو تحقيق إدماج ثقافي من خلال إحلال قيم جديدة بديلة للقيم التقليدية القبلية. وعادة ما يكون للسوق الموحد عبر العناصر الأساسية للإنتاج التي هي الأرض والعمل ورأس المال الدور الأساسي في تحقيق الاندماج الاقتصادي للأرياف في إطار النظام الرأسمالي[3].

فمن خلال تطور المبادلات السلعية عبر توسع شبكة المواصلات الحديثة في الأرياف وانتشار الملكية الخاصة ستتنامى النزاعات الفردية Individualisme والعلاقات الثانوية، مما يؤدي إلى تغير في العلاقات داخل البناء الاجتماعي، فتصبح علاقة الأفراد بالمجموعات المحلية والوطنية علاقات وثوقية، تعاقدية مدنية تستند إلى المصلحة الفردية وعلى المحاسبة المضبوطة بقوانين[4].

وعلى عكس ذلك تتراجع العلاقات الاجتماعية القرابية وأشكال التضامن الآلي والشخصانية المؤسسة على علاقات أولية تحددها الأعراف المحلية، التي تطمس هوية الفرد في هوية الجماعة[5]. يجب أن نبدي ملاحظة هنا، وهي أن هذه التحولات باتجاه الاندماج لا تتم بشكل آلي بالنسبة لكل المجتمعات نظرا لتباين الظروف والسياقات التي تتعلق بكل مجتمع، بسبب تدخل عوامل عديدة تساعد على الاتساع بهذه التحولات أو إبطالها.

لقد كان مفهوم الاندماج من المفاهيم التي توسع فيها التحليل لدى علماء الاجتماع والأنثروبولجيين. ارتبط استخدامه عند الحديث عن الثقافة والمجتمع، فعند التعامل مع الثقافة أو المجتمع باعتبارها كليات Des totalités ، فإنه يتم التعرض إلى عملية إدماج الأجزاء في الكليات وتتم هذه العملية عن طريق تقسيم العمل الآلي بما يسمح لعناصر مختلفة باللجوء إلى التطور الاجتماعي المنسجم أو بواسطة عملية المشاركة في القيم الجماعية غير المتناقضة التي يتكفل بها النظام الثقافي (بارسونز Parsons). كما ربط و.بارك W.Park مشكلات الاندماج بموضوع الهجرة والمهاجرين، في إطار مدرسة شيكاغو Ecole de Chicago المعروفة بتنظيراتها حول الاندماج في المدن[06].

وانطلاقا من التحديات السابقة والأبعاد التي يتضمنها مفهوم الاندماج وربط ذلك بالملاحظات الميدانية المستوحاة من فحص واقع التحولات الاجتماعية والاقتصادية في الجزائر وفي عدة دول مغاربية وعربية أو إفريقية، فإنه يمكن تحديد مفهوم عملية الاندماج على أنه «**عملية تحول في الولاءات، ولاءات الأفراد والجماعات من ولاءات قبيلة عائلية جهوية تخترقها ولاءات شمولية (عربية، إسلامية) إلى ولاءات مدنية، قروية، جماعاتية أو أسرية يحددها إطار ثقافي (العروبة والإسلام) ويؤطرها ولاء سياسي هو الوطنية. فالاندماج الاجتماعي يعني هنا اتحاد جماعات كانت منفصلة من قبل أو كان ترابطها هشًّا**»[07].

ومن هنا يمكن القول أن الاندماج يعني عملية التشكل السياسي للمجتمع الجزائري من خلال سيرورة اتحاد الجماعات التي كانت منفصلة من قبل، أو كان ترابطها مع المجموعة الكلية هشًا بسبب تعدد أو تعارض الولاءات وتقطع حضور الدولة وضعف مركزة سلطتها.

غير أن الاندماج الوطني لا يفهم منه ذوبان الجماعات وغياب التعارض في المصالح واندثار الخصوصيات الاجتماعية المحلية. إنه توحد في الولاء السياسي مع الحفاظ على الخصوصيات

بما لا يهدم الكيان الوطني، إنه التنوع في الوحدة والذي سيتبلور في أشكال تنظيمية ورموز أساسية مع الزمن.

وتأسيسا على ذلك تطرح أمامنا التساؤلات التالية: ما هي صيرورة هذا الاندماج الوطني؟ وما هي الكيفية التي تم عبرها الانتقال من اندماج الفاعلين داخل كيانات قبلية ضعيفة الترابط فيما بينها إلى اندماجهم داخل كيان موحد هو كيان الوطن الشاسع؟ من المسؤول عن الاندماج؟ ومن هو المعني بعملية الاندماج؟

لقد مكنت الدراسات الميدانية التي أجراها مصطفى فيلالي Mustapha Filali حول المشاكل التي تواجهها عملية الإدماج للمجموعات السكانية المرتحلة القبلية من صياغته تعريفا إجرائيا للاندماج بأنه: «**تأسيس وبناء للالتحام والتكامل، وهو تكفل الدولة بتطوير مجموعة الأمة في أبعادها الاقتصادية والاجتماعية ، وما إدماج السكان البدو سوى جانب من هذه السياسة، إن لديها أولوية بالنسبة إلى هذه المجموعة مقارنة بغيرها وهي أولوية يفسرها وضع هذه الفئة المهمشة وما يؤدي إليه من اضطراب اقتصادي واجتماعي**»[08].

ولا شك من أن دور الدولة في ظل مجتمع انقسامي يتجه في النهاية إلى تحقيق الاندماج السياسي من خلال خطط واعية تستهدف تجسيد التواجد الوطني بالقضاء على ما يهدده من عوامل التفرقة والانقسام. لذلك فإن الاندماج السياسي كهدف نهائي لكل دولة وطنية تسعى إلى تدعيم سيادتها على إقليمها -عملية متعددة الوجوه تهدف في النهاية إلى خلق تلاحم في البناء الاجتماعي الشامل عبر مخططات تنموية موجهة للسكان، وهذا يعني في المحصلة تحقيق الوحدة الوطنية عبر إلغاء الخصوصيات المحلية وإلغاء المسافات الاجتماعية والاقتصادية والنفسية[09].

أما فيما يتعلق بالفئات التي تستهدفها عملية الإدماج فهي في الغالب التي تعيش أزمات، وعموما تتشكل من المجموعات المهمشة المتواجدة غالبا في التخوم بالمعنى الجغرافي والاجتماعي: «**الجماعات القبلية التي همشتها السلطة المركزية عبر قرون عديدة وكانت ضحية للتفاوت الجهوي والظلم الاقتصادي والتدخل الخارجي**»[10]، وتشمل أيضا الجماعات التي همشتها مشاريع التنمية وأسقطتها برامج المخططين والدارسين نذكر منها المناطق الجبلية والسهبية والصحراوية في الجزائر المعروفة بمجموعاتها القبلية ومراكز زواياها.

ومع ذلك لا ينبغي دائما النظر إلى عملية الإدماج غير المكتملة على أنها دائما فشل سياسات السلطة المركزية في تعاملاتها مع الأطراف (الجماعات)، فكثيرا ما يكون لبعض الجماعات

دورا مهما في إعاقة البرامج التنموية الهادفة إلى إحداث تحولات مجتمعية تؤدي في النهاية تحقيق الاندماج الوطني وغالبا ما تتستر هذه الجماعات وراء الحفاظ على الخصوصيات الثقافية أو دفاعا عن مصالح بعض الأطراف داخل هذه الجماعات (شيوخ الزوايا).

ثانيا- إدماج القبيلة في الفضاء الدولاتي الجزائري: إطلالة تاريخية

غداة غزوها للجزائر في جويلية 1830 كان على الإيديولوجية الكولونيالية الفرنسية اختراع الذرائع والمبررات التاريخية لإضفاء الشرعية على الاحتلال باعتباره تيارا يحمل رسالة حضارية إنسانية، ويرتكز منطق الإيديولوجية الكولونيالية على أن الأمة الجزائرية لم تتحقق تاريخيا، فأوغست برنارد A.Bernard يؤكد على «**أن الجزائر لم تكن موجودة قبل مجيء الفرنسيين لقد انتزعناها من لا شيء ، لقد منحناها اسما وشخصية**»[11]. فهو ينطلق بهذا الحكم من النزعة الأوروبية التي تعتبر كل إقليم فارغ ما لم يتصف بالأشكال السياسية الأوروبية. ومن الواجب حينئذ أعماره، وبالتالي سيشكل الاستعمار النفي السياسي للجزء المستعمر. إذن يكون عدم وجود الدولة بالمفهوم العصري الغربي بالجزائر مؤشرا على عدم وجود الأمة الجزائرية بمنطق الإيديولوجية الكولونيالية. «**لذلك فهي لا تقدم الاستعمار على أنه قطيعة مع التاريخ السياسي للمجتمع ولكنه بداية له، ذلك أن هذه الإيديولوجية تأخذ على المجموعة الاجتماعية السابقة للاستعمار عدم تشكيل مجموعة سياسية**»[12].

إن هذه النظرة تزيف الواقع، ذلك أن كل المجتمعات البشرية ومهما بلغت درجت تحضرها تنزع إلى التهيكل في إطار الأمة والحكم المركزي. لذلك فان كل قراءة موضوعية للتاريخ السياسي والاجتماعي الجزائري تؤكد على أن الدولة بحكمها المركزي كانت موجودة قبل الاحتلال، وأخذت أشكالا مختلفة سواء في الإطار المحلي (الدولة النومدية، الرستمية، الزيرية، الزيانية)، أو في الإطار الإقليمي (فينيقيا، روما، قرطاجة، الأمويون، العباسيون، المرابطون، الموحدون، الأتراك).

وقد أكد الخطاب السياسي الجزائري سواء أثناء العهد الاستعماري وعهد الاستقلال ومن خلال المواثيق والكتابات والخطب والنصوص الأدبية على وجود الدولة باستمرار على ارض الجزائر، مهما كانت طبيعتها وأشكالها المؤسسية. ونجد ذلك سواء عند قادة الحركة الوطنية بتياريها الإصلاحي الاستقلالي الراديكالي أو على مستوى المواثيق والكتابات والحطب والنصوص الأدبية، أو على مستوى المواثيق الإيديولوجية أثناء الثورة التحريرية وبعد الاستقلال

ردا على الإيديولوجية النافية لوجود دولة جزائرية تاريخيا. ونلمس هذا التأكيد أيضا في الميثاق الوطني 1986 حيث جاء فيه: «**وما لبثت نوميديا أن أصبحت لها سمعة خارجية ذات شأن... كانت الدولة الرستمية أول دولة في العهد الإسلامي بالجزائر سجلت قيام حكم وطني منفصل إداريا عن الحكم المركزي الإسلامي**» [13].

غير أن شساعة الجزائر ساهمت في احتفاظ كل مجموعة بشرية باستقلاليتها نسبيا وعدم الاستسلام للغزاة إلا بعد مقاومة شديدة، وهذا ما جعل الجزائريين يعتزون ببلادهم على أنها أرض الأحرار. لقد ظلت الجزائر خلال هذه الفترة أسيرة قوى محلية ساهمت في تأخير إقامة واستقرار حكم مركزي قوي، فمنذ الاحتلال الروماني إلى دولة الإيالة (الدولة العثمانية في الجزائر) لعبت القبائل دورا رائدا في طبيعة الدولة التي تأسست في المغرب الأوسط، وقد تراوحت بين التحالف أو التمرد، بل أصبحت القبيلة من خلال العصبية قوة محركة وأساس قيام دول عديدة في المغرب الأوسط[14] وعامل هدمها في نفس الوقت. لذلك لا يمكن الحديث عن دولة من دون جسم اجتماعي مهيكل في إطار قبلي.

لقد حاولت القوى السياسية الخارجية والداخلية إدماج القبيلة في إطار الدولة الدول عبر الأطر والوسائل المادية، وتجلت بداية في المدن التجارية les villes comptoirs التي شيدها الفينيقيون (815 ق.م) مشكلة شمال الجزائر ثم الإرث الروماني (146ق م - 429 ق م) حيث تطورت شبكة عمرانية وطرقية توسعت من الساحل إلى الداخل في إطار النظرة إلى الجزائر كمجال امني espace de police واقتصادي.

كما شكل العامل الإيديولوجي أسلوب آخرا وظف لإدماج البنية القبلية في الفضاء الدولاتي الجديد، فقد حاولت المسيحية الكاثوليكية المفروضة من الرومان والدوناتية donatisme في القرن الرابع الميلادي -كمسيحية ذات خصوصية بربرية- والإسلام كدين توحيدي منبذ للعصبية القبلية إحلال رموزا مشتركة ما فوق قبلية extra-tribales تجمع الأفراد مهما كانت اختلافاتهم القبلية أو المناطقية والعرقية والجنسية، ومع ذلك فإن هذه المحاولات لم تتمكن من إضعاف البناء القبلي وإدماجه في إطار الدولة بشكل نهائي. ففي سياق حديثه عن آليات انحطاط المراكز العمرانية في الهضاب العليا القسطنطينية بين القرن 8م والقرن 14م والتي كانت تشكل واجهات المراكز السياسية التي تأسست في المغرب الأوسط وشمال إفريقيا عموما، يبرز د.ناصر الدين سعيدوني أحداثا وأزمات عطلت تطور هذه المراكز، فقد ظلت حبيسة خط التحصينات الشهير

باللمس les limes أثناء العهد الروماني والبيزنطي نظرا لسوء إدارتها من خلال طرد الأهالي والسيطرة على أراضيهم الزراعية الخصبة، مما أحدث ضغطا بشريا متزايدا على حدودها ثم اندلاع ثورات مذهبية وقبلية. «**ومما زاد هذا الوضع سوءا اندلاع الثورة الدوناتية في القرن الرابع ميلادي ثم فشل البيزنطيين بعد ذلك في الحد من تحركات البدو وبمنطقة الهضاب التي أصبحت مجال تنقل القبائل الرحل من زناته وبذلك انحصرت السلطة البيزنطية في رقعة ضيقة من الهضاب لم تتجاوز في أغلب الأحيان الجهات المتاخمة لطرق المواصلات والمواقع الحصينة بين الجبال**»[16]. ونفس الأزمة واجهت عملية توطيد الدولة الإسلامية في شمال إفريقيا عند الفتح بقيادة الكاهنة، فكانت النزعة القبلية المستمدة من النمط الحياتي البدوي هي الدافع وراء محاربة الدين الجديد، وما يترتب عنه من تنظيم سياسي مستقر. «**فالكاهنة بهذا المنظور تصبح رمزا لا أكثر ولا أقل لنمط الحياة البدوية الرافضة لكل سلطة قارة قد تعيق تحركها أو تحد من مجال انتقالها**»[17]. وقد أشار المؤرخون العرب إلى فضاعة هذه الحرب خلال الفترة (641 م-711 م) حيث كانت الصدامات بين الفاتحين والبربر مركزة في الأوراس وتلمسان وقد كان ابن خلدون أكثر وضوحا من خلال كشفه لمتاعب الفاتحين لشمال إفريقيا والمغرب العربي لدور النزعة القبلية المتجدرة في الوعي الاجتماعي. ومما جاء في مقدمته «**ولهذا فان ساكن هذه الأوطان من البربر أهل قبائل وعصبيات فلم يغن فيهم الغلب الأول الذي كان لابن أبي السرح عليهم وعلى الإفرنجة شيئا وعاودوا بعد ذلك الثورة والردة... ولم تستقر كلمة الإسلام فيهم لعهد ولاية موسى بن نصير فما بعده وهذا معنى ما ينقل عن عمر أن إفريقيا مغرقة لقلوب أهلها إشارة إلى ما فيها من كثرة العصائب والقبائل الحاملة لهم على عدم الإذعان والانقياد**»[18].

ولم تكن القبيلة خارج الصراع المذهبي[19] الطائفي الذي شكل المرجع الإيديولوجي لقيام إمبراطوريات ودول في شمال إفريقيا. وقد تراوحت علاقتها بهذه الكيانات السياسية بين الولاء والتمرد والتوظيف la manipulation، وقد تجلت هذه العلاقة مع ظهور حركة الخوارج في القرن الثامن الميلادي والتي كانت مزدوجة الاتجاه: وطنية ودينية، نتج عنها تحقيق المغرب الأوسط استقلاليته، وفي نفس الوقت استقلالية البربر عن العرب في ظل الإمبراطورية الإسلامية الثالثة. وقد عرف المغرب الأوسط إمارتين خارجيتين: الأولى تزعمها أبو قرة بتلمسان سنة 765م، والثانية تلك التي تأسست في تيهرت وعرفت بالدولة الرستمية سنة 776 م. استطاعت

هذه الكيانات تجنيد القبائل الزناتية خاصة ضد حكام القيروان في العهد الأموي، ويعتبر د.سعيدوني أن هذه العلاقة (التحالف القبيلة-الدولة) جاء كمحصلة لـ«**اختلاف الأهداف وتضارب المصالح بين سياسة ولاة القيروان الرامية إلى تعزيز الحواضر وتدعيم حياة الاستقرار وإقرار الحاميات في المدن والحصون وبين القبائل الزناتية التي رأت في هذه السياسة ما يتنافى وطبيعتها البدوية ويتعارض وسعيها في توسيع مجال الرعي في السهول خصبة**»[20].

غير أن النفوذ السياسي للخوارج لم يدم طويلا بعدما نجحت قبيلة مغراوة في الإطاحة بأبي قرة بتلمسان والسيطرة عليها سنة 786م، وتدمير الفاطميين أصحاب المذهب الشيعي الوافد من المشرق للدولة الرستمية[21] سنة911م بقيادة أبي عبد الله الشيعي بعد تقويض الدولة الأغلبية السنية في الشرق الجزائري. ولما كان هدف الفاطميين تأسيس إمبراطورية شيعية تمتد من إفريقيا إلى مصر، فقد اضطر زعماؤها إلى توظيف القبيلة أيضا. ومن هنا جاء اعتمادهم على قوت قبيلة كتامة في بسط سيطرتهم على إفريقيا. ستكون القبيلة حاضرة أيضا في صراع الفاطميين مع الأمويين المتمركزين بالأندلس، فقد عمق هذا الخلاف النزاع العشائري القائم بين القبائل الزناتية والصنهاجية بحيث سينجر عنه «**ارتباط قبائل كتامة وصنهاجة بالدولة الفاطمية وموالاة قبائل زناتة للخلافة الأموية بالأندلس**»[22].

هذا النزاع القبلي الصنهاجي-الزناتي سيعاد إنتاجه حتى بعد رحيل الفاطميين إلى مصر بقرار من الخليفة المعز سنة 969 م، وهذا ما تأكد مع فشل الدولة الصنهاجية الزيرية والحمادية في إخضاع القبائل الزناتية الرعوية في الغرب الجزائري لسلطانها بتحريض[23] من أمراء الأمويين في الأندلس الذين كانوا يقدمون الدعم لأمراء مغراوة لمحاصرة التوسع الحمادي نحو الغرب.

ويبقى أهم حدث سيغذي الظاهرة القبلية في المنطقة في علاقاتها مع الدول ولاءً أو تمردا في هذه الفترة هو غزو قبائل بني هلال وبني سليم للمغرب العربي في منتصف القرن11م. سيعرف المغرب الأوسط جراء هذا الغزو الفوضى القبلية والتخريب بتعبير كثير من المؤرخين ومنهم ابن خلدون، وتراجع الحياة الزراعية والمدنية (آشير، القلعة، تيهرت). وهي شروط سياسية لقيام الدول، ومما زاد في تنامي نفوذ الهلاليين تحالفهم مع العديد من زعماء زناتة للسيطرة على أراضي الرعي وكان من مضاعفات هذه السيطرة أن توسعت المراعي في الهضاب العليا تجوبها القبائل الرحل وتتحرك عليها الماشية والجمال كما لاحظ ذلك الإدريسي بنواحي باغاي[24]. كما لم يتأخر الهلاليون في فرض قانونهم على الدول والمدن، بإرغام المزارعين على دفع جزاء من

محاصيلهم والأكثر من ذلك سيطرتهم على محاور تجارة القوافل وخاصة طريق الذهب وإجبار الارستقراطية التجارية المدينية على دفع إتاوات لزعمائهم مقابل حماية موثقة. وهكذا يكشف الزحف الهلالي على المغرب الأوسط عن الدور السلبي للنزعة القبلية في ترسيخ استقرار المركز السياسي الدولاتي في هذه المنطقة إلى جانب عوامل أخرى طبيعية واقتصادية[25]. هذه الحقيقة التي لا يمكن إنكارها كما تأكدت مع نظرة ابن خلدون وكثير من المؤرخين الغربيين أ.ف.قوتي E.F. Gautier الذين سيوظفون هذه الحقيقة لإظهار العداء العربي كفاعل غير متحضر من خلال الربط بين اختفاء الفلاح الروماني وتراجع الزراعة[26] بقدوم الهلاليين إلى منطقة المغرب العربي. لقد كان المعرب العربي الإسلامي في بداية القرن الحادي عشر ميلادي يعيش الفوضى القبلية، وهي وضعية لا تساعد على الاستقرار فحسب، وإنما تهدد الأمة الإسلامية بالتفكك ولاسيما أمام تنامي النزعة الصليبية الإسبانية، التي بدأت تهدد الأندلس.

وفي هذه الظروف ستعود العقيدة كمعطى إيديولوجي والقبيلة كمعطى عسكري (الشوكة) ليكونا عاملين أساسيين في بناء إمبراطوريتين إسلاميتين في الغرب الإسلامي سيدمج فيها المغرب الأوسط. في المرة الأولى ادمج جزء كبير من المغرب الأوسط في إطار الإمبراطورية المرابطية، دولة الملثمين الرحل من صنهاجة ونواتها قبيلة لمتونة القادمين من الصحراء الغربية والمعروفين بتشددهم في إتباع مذهب السلف الصالح في منع التأويل والاعتماد على المذهب المالكي كعقيدة للدولة الجديدة في مقابل الخارجية الرستمية والشيعية الفاطمية. وفي ظل حكم المرابطين تراجعت الحملة الصليبية في إسبانيا وانتقل التراث السياسي والثقافي في الأندلس نحو المغرب الأوسط لتعرف بعض المدن ازدهارا كتلمسان والجزائر. ومع انهيار الإمبراطورية المرابطية في بداية القرن 12م سيدمج المغرب الأوسط ثانية في ظل الإمبراطورية الموحدية. هذه الدولة التي قامت هي أيضا على أساس الدعوة الإصلاحية التي تزعمها المهدي بن تومرت وهي تركيب توليفي بين المذهب المعتزلي والأشعري والظاهري بعد تولي عبد المؤمن بن علي الكومي الندرومي تأسيس الدولة الموحدية بالاستناد إلى «**كواهل مصمودة من القبائل البربرية الصنهاجية المستقرة في الأطلس الجنوبي والتي التأمت بفعل الدعوة الموحدة التومرتية**»[27].

وهكذا أصبحت هذه الدولة قوة قاهرة استطاعت توسيع نفوذها باستمرار، فبعد غزو المغرب الأقصى بالقضاء على آخر السلاطين المرابطين سنة 1145م، ثم التوسع في المغرب الأوسط باكتساح حصون قبائل زناتة المعروفة ببداوتها وقوة شكيمتها، ثم القضاء على الدولة الحمادية، ثم

سحق بني هلال سنة 1152م. وبذلك يصبح المغرب العربي الأندلس لأول مرة في ظل دولة الموحدين العظمى[28] خاضعين لسلطة وحيدة. وكسابقتها (الدولة المرابطة) تنهار الدولة الموحدية بنفس القوة التي استندت إليها، ألا وهي العصبية القبلية. ولم تعد الدعوة الدينية الموحدة وظيفية كما كانت في بداية تأسيس الدولة، وتصبح هي نفسها عاملا للتجزئة وانبعاث القبلية. وقد كشف د.عبد القادر جغلول هذه الحتمية الخلدونية رابطا إياها بانتقال الدولة من تنظيم ثيوقراطي إلى تنظيم ملكي سلالي سيوصل السلالة الحاكمة إلى طريق مسدود. «**فبدون قاعدة اجتماعية تركز عليها سلطتها لا تكون في الجوهر إلا أرستقراطية قبلية مثل سواها ولا يمكن أن تحل محلها إلا أرستقراطية قبلية أخرى قادرة على تجنيد قوة كافية**»[29].

هكذا ينبغي فهم دور القبيلة في إسقاط الدولة الموحدية في المغرب العربي. لقد كانت القبيلة منذ البداية تحاول الانفلات من سلطة الدولة الجديدة بتأثير الإيديولوجية الدينية (المذهب). لقد كانت أولى التحديات التي واجهتها الدولة الموحدية ثورات القبائل الهلالية بعد تراجعها نحو الجنوب الشرقي للمغرب الأوسط، والتي أصبحت أداة يستعملها بنو غانية بإفريقيا، وهم من بقية المرابطين للتشويش عليهم. ولذلك أصبحت بعض المناطق صعبة المنال والتحكم فيها. وقد أبرز هذا الواقع المتأزم ياقوت الحموي من خلال التركيز على ما حل من دمار بمدنية تبسة واصفا إياها بقوله: «**بأنها خراب الآن أكثرها ولم يبق بها إلا مواضيع يسكنها الصعاليك لحب الوطن لأن خيرها قليل**»[30]. في هذه الظروف التي تتسم بالفوضى سيتفرد المغرب الأوسط حيث تأسست في فضائه المملكة الزيانية سنة 1235م على أنقاض الدولة الموحدية[31] حسب الدورة الخلدونية، فقد اعتمد قيام الدولة الجديدة على عصبية بني عبد الواد بزعامة ياغموراسن بن زيان، وهي إحدى القبائل الزناتية المعروفة بشراستها وتنقلاتها في تخوم الصحراء الجزائرية المغربية. لقد واجهت هذه الدولة منذ البداية تحديات خارجية حيث اضطرت إلى محاربة المرينيين الذين هددوا مجالها عدة مرات أو الحفصيين الذين عمدوا إلى توسيع نفوذهم على قسنطينة وضواحيها. وقد كانت هذه النزاعات متمفصلة مع التحالفات التي تشكلت في تلك الفترة. فـ «**المرينيون في شرق المغرب الأقصى كانوا حلفاء الحفصيين بتونس ضد بني عبد الواد بالجزائر والموحدون الذين تقلصت دولتهم إلى الجنوب الغربي من المغرب وجدوا في بني عبد الواد خير حليف لهم ضد المرينيين. وهكذا عندما اشتدت وطأة المرينيين على الموحدين عمد هؤلاء على تحريك بني عبد الواد لمهاجمة المرينيين، في الشرق في حين عمد المرينيون إلى**

تحريك الحفصيين ضد بني عبد الواد»[32]. وقد كانت النتيجة التي آل إليها النزاع الحفصي المريني والمريني الزياني تشكيل خطوط حدود ستمكن المغرب الأوسط بالتفرد وتمهد لتشكل المجال الجزائري في المستقبل. لقد كان اهتمام السلاطين منذ البداية منصبا حول وضع الأساليب المناسبة للحفاظ على دولتهم. لذلك سيعتمد ياغموراسن في بناء جهازه العسكري على القبائل المعروفة بقوة شوكتها وشكيمتها بفعل التحولات التي عرفها الحكم في البلاد الإسلامية في هذا العصر. فبالرغم من الأساس المذهبي والدعوِي في بناء الدولة، فإن الحكم كان لصاحب الشوكة والغلبة بالتعبير الخلدوني، أو كما قال الغزالي: «**أن الولاية الآن لا تتبع إلا الشوكة**»[33]. لذلك تحالف الزيانيون أصحاب الحكم مع القبائل القوية معيدا بذلك ظاهرة المخزن التي شكلها الموحدون من قبل، فكانوا أن استعانوا بالقبائل الهلالية، ومنها قبائل بني عامر لحماية الجهة الشرقية إلى جانب قبائل سليم والدوادية مقابل إقطاعات وحق جباية الضرائب في منطقة محددة، والأكثر من ذلك إشراكهم في الحكم بالاستعانة بالأندلسيين الوافدين نظرا لغياب تقاليد الحكم الملكي لدى القبائل البدوية. وفي ظل حكم الزيانيين سيعاد نشر المذهب الأرثوذكسي المالكي بإنشاء المدارس لتلقين العلوم الشرعية الأصولية مع إعمال العقل وأخذ بعين الاعتبار المصالح لتكون العقيدة الاسمنت الموحد لعناصر الدولة. كما عرفت الحياة الاقتصادية انتعاشا وخاصة التجارة البعيدة المدى نظرا لموقعها في ملتقى الطرق التجارية وخاصة طريق الذهب المشكل حول محور السودان - سجلماسة- المغرب الأوسط. وقد اضطرت الأرستقراطية التجارية الحضرية الزيانية إلى التحالف مع قبائل المعقل في تافيلالت لحماية القوافل التجارية. «**ولم تنقطع تلمسان عن كونها ساحة مرور تلتقي فيها المواد الأوروبية (أقمشة، أسلحة) بمواد المغرب وإفريقيا السوداء وذلك حتى في ساعات الأزمات السياسية الخطيرة**»[34]. وقد اعتمدت المبادلات التجارية الزيانية-الأوروبية على موانئ هامة كوهران وهنين. وقد كان تجار جنوة والبندقية من أهم الشركاء التجاريين للدولة الزيانية.

وابتداء من منتصف القرن 14 م سيعرف المغرب العربي انهيارا عاما بما فيه المغرب الأوسط حيث سيشهد تقسيما معمما بظهور كيانات مستقلة. «**ويظهر أن الدولة لا تملك وسائل ضرورية للمحافظة على قوتها... إن كانت سلطة الملك تمارس مباشرة في المدن الكبير، فإنها لا تتدخل في شؤون القبائل الداخلية**»[35].

وقد شجع التفكك العربي الإسلامي الهجمات الأوروبية المسيحية وخاصة الإسبانية تحركها النزعة الصليبية. ومما فاقم أزمة المغرب الأوسط في هذه الفترة فقدان دوره كوسيط في العلاقات التجارية بين أوروبا وإفريقيا شبه الصحراوية. وهذا الدور الذي كان مصدرا لرخائه واستقرار دولته قد تحول اتجاهه في اتجاه طريق الذهب من محور السودان - سجلماسة- المغرب العربي نحو محور السودان -النيل- ليكون ذلك في صالح الدولة المملوكية في مصر، ثم كان تطور الاكتشافات الجغرافية في نهاية القرن 15م عاملا في التهيئة لهيمنة التجارة الأطلسية انطلاقا من أوروبا. لقد كانت هذه الأزمة الاقتصادية التي لحقت بالمغرب الأوسط في القرن 14 م هي نفسها أزمة الدولة. «**كانت العواقب السياسية لهذا الحدث خطيرة جدا وظهرت على شكل هشاشة المحاولات في التمركز الملكي التي فشلت بسرعة مرات عديدة بعد نقص الأرباح التجارية التي حرمت الدولة من موارد هامة**»[36]. سيكون هذا الحدث عاملا لتهميش المنطقة المغاربية والوسطية بشكل عام والمغرب الأوسط بشكل خاص.

إن أزمة الدولة في القرن 14 م في الفضاء المغاربي يتجلى في أزمة النموذج الدولاتي القبلي طبقا للتطور الخلدوني، فلا أمل في وجود عصبية محلية قادرة على إعادة بناء مركز سياسي. كما فقدت الدعوة الدينية فعاليتها كعامل توحيدي مساعد للعصبية. وظلت مختلف القوى (العصائب) تتقاتل فيما بينها على النفوذ في غياب شرعية دينية ضابطة.

في هذه الظروف ستظهر قوة اجتماعية سياسية جديدة: الأتراك العثمانيون الذين سيقدمون أنفسهم كحماة لديار الإسلام. لقد تنامى نفوذ العثمانيين بعد فتح القسطنطينية سنة 1453م وسيشكل هذا الحدث حافزا لهم في إعادة توحيد أجزاء العالم الإسلامي في ظل الإمبراطورية الجديدة، وهكذا سيدمج المغرب الأوسط ضمن الدولة العثمانية. «**وتحت قيادة الأتراك سيصفي المغرب الأوسط "المراكز الأساسية" الإسبانية وسيتوحد ثانية من الآن فصاعدا في إطار حدود واضحة تكون نتيجة لماضي طويل من المنافسة وتجاذب متبادل بين الحفصيين والعبدواديين والمرينيين**»[37].

ومع دخول المغرب الأوسط في إطار الدولة العثمانية في منتصف القرن 16 ثم استقلاليته عنها بعد منتصف القرن17م ستحدد معالم الدولة الجزائرية الحديثة بآلية جديدة تختلف عن آلية العصبية القبلية المعتادة، الشيء الذي سيدخل ثنائية القبلية-الدولة في علاقات جديدة ستحاول الدولة الجديدة تكسير الدورة الخلدونية وإدماج القبيلة في حظيرتها.

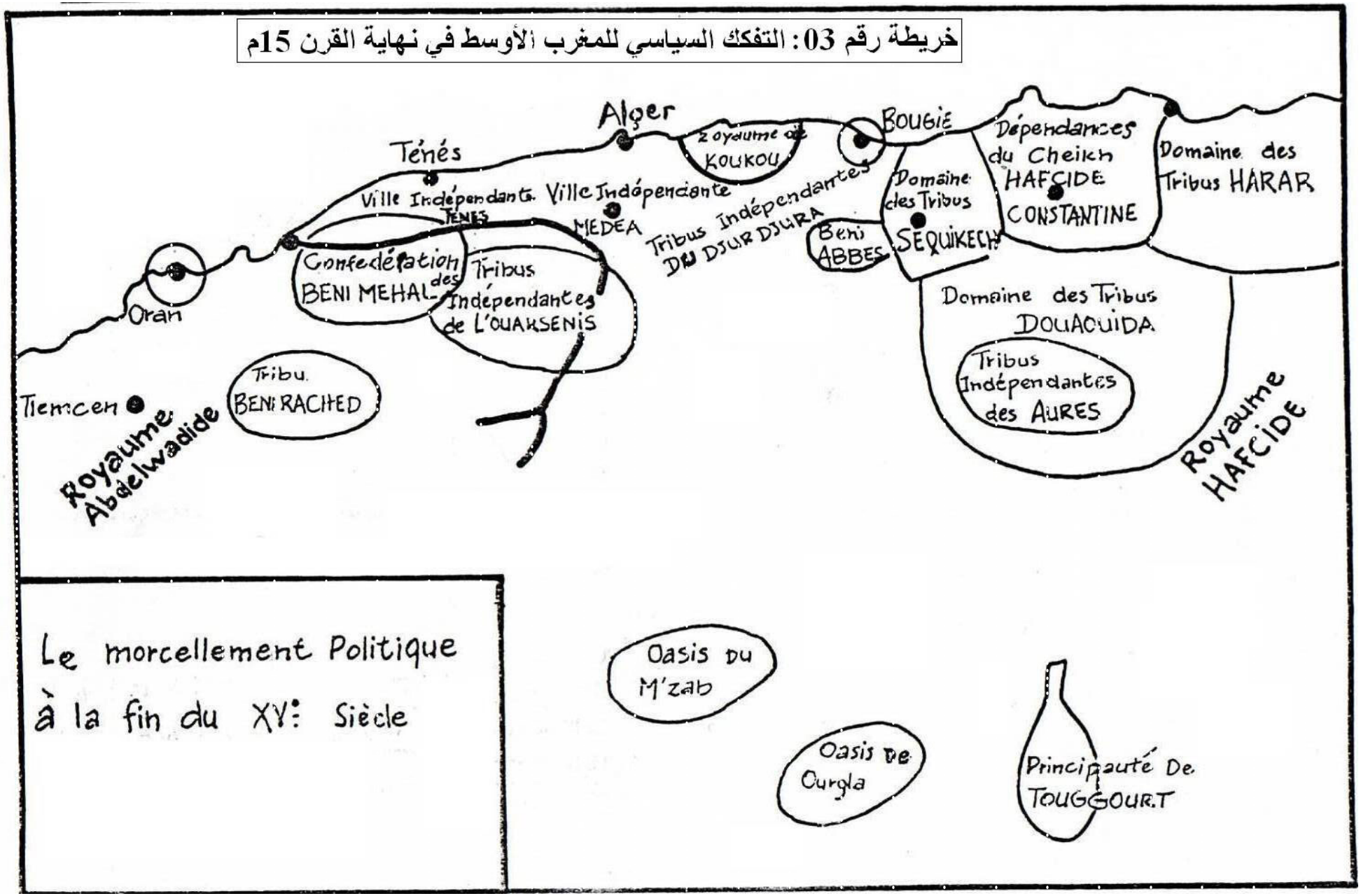
ثالثا- إرهاصات الدولة الجزائرية الحديثة في عهد الأتراك وعلاقتها بالقبيلة:

1) ظروف قيام الدولة المخزنية في الجزائر:

إذا كانت الجزائر _المغرب الأوسط قديما_ قد عرفت قيام دول بسيطة مركزية[38]، فإن ما يمكن الاعتراف به من الناحية التاريخية السياسية أن الجزائر لم تتشكل وتأخذ شكلها الحالي تقريبا إلا مع دخول الأتراك العثمانيين إلى المغرب العربي في بداية القرن 16 م. ما يهمنا في هذه الدراسة السوسيو- سياسية التاريخية هو إبراز التحول الذي سيعرفه المجال السياسي من خلال تشكيل إرهاصات الدولة الجزائرية الحديثة بالمغرب الأوسط، وعلاقة هذه الدولة بالمجتمع. هذا المجتمع الذي بقي[39] محافظا على نمط معيشته البدوية-الريفية، وعلى القبيلة كوحدة تنظيم اجتماعي أساسي.

إن التعمق في فهم جدلية الدولة-القبيلة في فترة الجزائر العثمانية سيفيدنا أكثر في اشتغال الدولة الوطنية من خلال جوانب الأزمة السياسية التي يعيشها النظام السياسي الجزائري حاليا ولعل هذا الواقع الذي تفطن إليه الدكتور(**محمد حربي**) حين وصف حالنا اليوم بأنه شبيه بحال البلاد في أواخر العهد التركي قبل مجيء الداي حسين[40]، محاولة منه لإبراز طبيعة العلاقة الدولة/المجتمع في جزائر ما بعد الاستقلال. يجب التذكير في البداية أن المغرب الأوسط عرف مرحلة انهيار كبير بين (1350م- 1518م) حيث تفككت المملكة الزيانية -أنظر الخريطة رقم 03- لتعرف صراعات بين أمراء وهران وتنس وأمراء أصحاب السلطة في تلمسان، بينما أعلنت كثير من الموانئ (**الجزائر، جيجل، دلس، بونة**) انفصالها وتشكلت مقاطعات تقوم بعمل القرصنة كما تكونت إمارات مستقلة تقريبا كمملكة كوكو في القبائل، في حين انطوت مجموعات قبائلية على نفسها[41]. كما ظهر على الساحة الاجتماعية والسياسية زعماء التصوف والمرابطون كفواعل سياسية موازية سيكون لها تأثير سواء على السلطة أو المجتمع، تزامن كل هذا الانحطاط والضعف للمغرب الأوسط مع تحرش إسباني على السواحل المغاربية بهدف السيطرة على التجارة المتوسطية، لتتطور إلى احتلال إسباني لعدة موانئ جزائرية مرسى الكبير 1505م وهران[42] 1509م بجاية 1510م رغم المقاومة الشديدة للسكان. واضطرت كل من دلس، شرشال، مستغانم إلى دفع إتاوات للإسبان في حين تنازلت الجزائر عن **البنون** Penon التي كانت تراقب ميناءها. وإذا كانت العوامل الاقتصادية الإستراتيجية وراء التوسع الإسباني، فإن العوامل الدينية المتمثلة في إحياء الحروب الصليبية باتجاه المغرب العربي بعدما فشلت القــوى

خريطة رقم 03: التفكك السياسي للمغرب الأوسط في نهاية القرن 15م



الأوروبية المسيحية في المشرق العربي كانت عاملا محفزا. المهم أن هذا التأصل السياسي-العسكري الأوروبي قد عجل من أزمة الدول في المغرب الوسيط[43]. في هذه الظروف تظهر في المشرق قوة إسلامية جديدة: الأتراك العثمانيين الذين سيحاولون إعادة توحيد أجزاء العالم الإسلامي المفكك في إطار الإمبراطورية الجديدة[44]. كانت أولى مهامهم مساعدة مسلمي الأندلس الهاربين من ملاحقة الإسبان. ومن بين الشخصيات التركية الرائدة الأخوين القراصنة بربروس أولاهما بابا عروج. أقام في البداية في جيجل سنة 1514م وازدادت شهرته في أوساط السكان في المغرب الأوسط وخاصة من طرف الزعماء الدينيين واستنجدت به مدينة الجزائر، الشيء الذي عزز من مكانته السياسية ليظهر كزعيم للمغرب الأوسط رغم معارضة كثير من الزعماء التقليدين. فبالموازاة مع جهاده ضد الإسبان سعى بابا عروج إلى بناء الدولة الجزائرية من جديد من خلال إخضاع المناطق و المدن إلى مركز سياسي واحد في إطار حدود واضحة ارتسمت كنتيجة لماضي طويل من المنافسة وتجاذب متبادل بين الحفصيين والعبدواديين والمرينيين[45]. وقد استطاع عروج أن يسيطر على مليانة، المدية، تنس وتلمسان سنة 1517. غير أن الإسبان حلفاء الزيانيين أجبروه على الخروج من هذه المدينة وقتلوه عند منطقة المالح Rio Salado _ إحدى بلديات عين تموشنت حاليا. ولم يمنع ذلك خلفاء عروج من مواصلة وببسالة عملهم التوحيدي للمغرب الأوسط. إن خيرالدين أخ عروج الذي أعلن تبعيته للسلطان العثماني قد عين حاكما على الإيالة الجزائرية وأخذ لقب باي لارباي أي باي البايات بأمر السلطان سليم الأول الذي أرسل إليه حوالي 4000 جندي مدججين بأسلحة من بنادق ومدفعية، وهذا ما مكنه من غزو منطقة قسنطينة وطرد الإسبان من جزيرة بنون Penon. وشيد ميناءا جديدا للجزائر العاصمة سنة 1529م، ثم يأتي خلفه حسين آغا والذي اكتسب شهرة واسعة بعد انتصاره على Charles Quint الذي حاول استعادة العاصمة سنة1541م لتصبح نهائيا محمية ومنيعة عن أي توسع أو غزو. وتصبح وحدة المغرب الأوسط الاهتمام الأساسي للبايلربيات اللاحقين من خلال القضاء على الإمارات المحلية بتلمسان والحفصية في قلعة بني عباس وقسنطينة، وعنابة وإمارة كوكو بالقبائل. وقد وصل العمل الوحدوي إلى أقصى مداه مع صالح رايس (1552م- 1556م) الذي تمكن من التوغل حتى تقرت وورقلة بأقصى الجنوب وفرض طاعة السلطة بالجزائر على كل المناطق[46]، وبذلك يصبح المغرب الأوسط –الجزائر حاليا– إيالة (ولاية) عثمانية باسم وحدة العقيدة الدينية (الإسلام). سيكون مؤشر الولاء للسلطة المركزية (للسلطان العثماني) أو الباب

العالي في إسطنبول تعيين حكام على الجزائر وكانوا يرسلون من إسطنبول ويلقبون بالباشا لمدة ثلاثة سنوات[47] بدل نظام باي لارباي وربما بتعبير **بويي** Boyer بسبب «**التخوف من انتهاج باي لارباي سياسة استقلالية تجاه السلطان العثماني**»[48]. وكاستمرار لتراث الدولة الإسلامية كان على الباشا فرض الخطب الدينية باسم السلطان العثماني وإرسال جزء من المداخيل (**الجباية المحلية، القرصنة**) إليه سنويا، بينما كان للباشا سلطة القرار، وكان على الوجق وهم الميلشيا الإنكشارية سوى السمعة والطاعة. ومع منتصف القرن17م بدأت الجزائر تتشكل كمجموعة سياسية مستقلة، فكانت سنة1671م نقطة هذا التحول حين استطاعت المجموعة العسكرية المعروفة بالرياس (**طائفة القراصنة**) أن تثور على آخر الأغوات وتعويضه بحاكم جديد يلقب بالداي[49]، يتمتع باستقلالية في اتخاذ القرار داخليا وخارجيا. وبذلك تكتمل سيادة واستقلالية الدولة الجزائرية استجابة لمعايير القانون الدولي أهمها الإقليم، المجموعة البشرية، سلطة مركزية، استقلالية فعلية، إشراف دولي وهي شروط كلاسيكية كانت قد تحققت في هذه الفترة، غير أن ذلك لا يعني فك الارتباط مع الباب العالي، بل قد حافظ الدايات على لقب الباشا ولو بشكل رمزي باعتباره الممثل الشرعي للسلطان على علاقة روحية بين الطرفين، واستمر إرسال الهدايا إلى السلطان العثماني عند ارتقاء كل داي إلى الحكم. وسنحاول التركيز على هذه المرحة على أساس أنها كانت البداية الحقيقية لتشكيل الدولة الوطنية الجزائرية وارتباطها العضوي بمراحل لاحقة تتناسب مع أهداف دراستنا.

2) اشتغال دولة الإيالة في عهد الدايات:

أ- <u>طبيعة نظام الحكم</u>:

يجب الإشارة بداية بأن التوسع الإسلامي العثماني لشمال إفريقيا وقيام دولة الإيالة الجزائرية أحدث تحولا في آلية قيام الدولة من النمط الدائري الخلدوني كما رأينا سابقا إلى شكل آخر من الدولة يسمى بالدولة المخزنية[50]، تكون السلطة فيها من النوع الذي يطلق عليه **ماكس فيبر** Max weber **بالباتريمونيالي** Patrimonialisme الذي يتخذ شكل ملكية عسكرية كما يوضح ذلك بقوله :«**إننا نلاحظ ظاهرة خصوصية في الدولة الشرقية كما في المغرب في العصور الحديثة: مع ظهور الاقتصاد المالي تتعدد الفرص أمام ظهور الملكيات التي تستخدم الجند المأجورين**»[51]، إنه نظام سياسي يعتمد على: «**وجود أسرة حاكمة ذات جيش وبيروقراطية مستقلين عن المجتمع المدني ويكون ولاؤها لشخص الحاكم وأسرته، وهذا النوع يختلف عن**

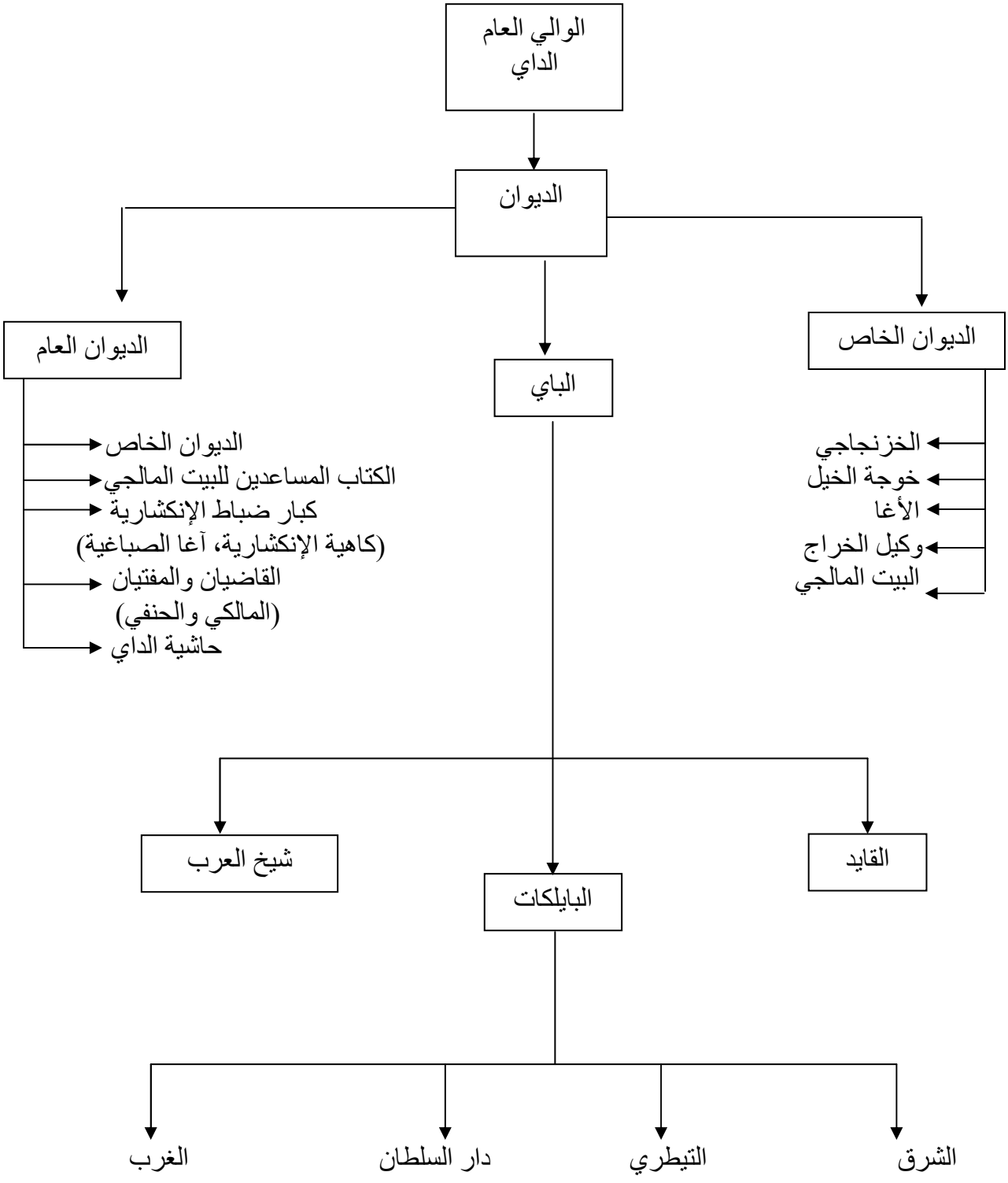
"الدولة الخلدونية" التي ترتكز على العصبية القبلية من ناحية وعن "الدولة الحديثة" التي يكون ولاء المواطنين والموظفين فيها للمؤسسات ولحكم القانون من ناحية أخرى. فالدولة المخزنية التي ظهرت وتطورت من القرن الخامس عشر إلى التاسع عشر هي إذا شكل أرقى من الدولة التي وصفها أبن خلدون، بمعنى أن لها مؤسسات عسكرية ومدنية مستمرة، وأسرة حاكمة أطول عمرا(من متوسط الأجيال الأربعة عند ابن خلون) ولكن الدولة المخزنية في الوقت نفسه هي أدنى تطورا من مفهوم الدولة الحديثة ، التي يكون فيها ولاء مؤسسات الدولة والعاملين فيها للدولة نفسها. وليس لشخص الحاكم، وحيث يخضع الحاكم نفسه لحكم القانون»[52]. غير أن الجديد السياسي في الدولة المخزنية هو ظهور الجيش كمؤسسة مركزية صاحبة القرار السياسي، ويتكون من هيئتين: الأولى تعرف بالوجق ويتكون من ميلشيا من الإنكشاريين أو اليولداش، وكانوا يجندون في الأناضول وهم مرتزقة متعددي القوميات أغلبهم غير متزوج يتمتعون بروح قتالية عالية، والهيئة الثانية تعرف بطائفة الرياس وتتكون من رجال البحر الذين كانوا رواد الجهاد وإنقاذ الجزائر من التحرش الإسباني. ولعبت طائفة الرياس دورا بارزا في نشاط **القرصنة** la course، التي كانت تشكل موردا رئيسيا لخزينة الدولة وظل الصراع مستمرا بين الوجق وطائفة الرياس حول من يسيطر على سلطة القرار في الدولة فبعد عهود من سيطرة الوجق استطاعت طائفة الرياس أن ترسخ أقدامها في الحكم بعد استقرار حكم الدايات وخاصة بعدما استطاع الداي علي خوجا سنة 1817 من إحداث ثورة داخلية من سحق الميلشيا الإنكشارية والانتقال إلى القصبة ناقلا معه خزينة الدولة. ومهما قلنا عن هذا التحول، فإن العسكر ظلوا الركيزة الأساسية للدولة، وهذا ما عبر عنه د. إيليا حريق بوصفه هذا النوع من الدولة بأنها دولة الثكنة العسكرية القائمة في المدن، والتي «**تنشئ مع الزمن جهازا بيروقراطيا متكاملا. ونجد هذا الصنف في الجزائر و تونس وطرابلس الغرب ومصر. فالسلطة هنا قائمة على طبقة إدارية _عسكرية متعارفة مميزة**»[53]. ولعل أبرز مثال نموذجي نسوقه هنا ما ذكره **الحاج أحمد الشريف الزهار** نقيب أشراف الجزائر(1754-1830) حول اعتماد الأقلية العسكرية التركية في الوصول إلى الحكم باستعمال دوري للعنف والقوة[54] وتصفية الحسابات، وإن كان ظاهريا تعين الداي بالتشاور مما يعطي لوجود نوع من الديمقراطية في القمة، ومن ذلك ما ذكره حول طريقة ارتقاء الداي علي خوجا إلى الحكم الذي كان يشغل خوجة الترك، فقد ثار العسكر على الداي **عمر باشا** (1815م-1817م) وبعد محاولته تهديدهم والرجوع إلى الصواب من

الشاوش المرسل إليهم كان ردهم:«**ارجع إلى الباشا وقل له يخرج من دار الإمارة، فلا حاجة لنابه. وأننا تداولنا من يصلح بنا. وأننا قادمون الآن إلى دار الإمارة فإن وجدناه هناك قتلناه**»[55]. وبعد عودة الشاوش أخبر الداي بأن العسكر مصرون على خلعه وقتله إذا لم يغادر الإمارة، فحاول الداي أن يستعين بوزرائه لكنهم لازموا السكوت، حينئذ نزع سلاحه و قال لهم:«**افعلوا ما شئتم، وذهب لموضع يقال له الجنينة، واستقبل القبلة، وأمرهم بأن يخنقوه، فجاء الحراس وخنقوه**»[56]. وبعد قتله[57] (الحراس) عن طريق الشاوش بخنجره عاد إلى علي خوجا وأخبره بموت عمر باشا أمام العسكر الذين قصدوا بعد ذلك دار الإمارة واجلسوا علي خوجا على سرير الملك.

كانت مراسيم تنصيب الدايات تعتمد على مبايعة العسكر للداي الذي يتولى الحكم وإلباسه الخلعة وضرب المدافع والنوبة ومناداة البراح في الأسواق، ثم مبايعة أهل الديوان والفقهاء وأعيان البلد له حتى يعطى الشرعية. وكثيرا ما كان يلجأ الحكام الجدد على التخلص من رجال الحكم في مختلف الوظائف حرسا منهم على تأمين حكمهم واستبدالهم بآخرين مخلصين أوفياء للحاكم أكثر من وفائهم للرعية والدولة. وفي هذا الصدد نذكر أنه لما تولى علي خوجا الحكم قضى على "رؤوس الفتنة" من العسكر[58]، وجاء بحرس خاص لا يفارقه ليلا ولا نهارا. ومن مظاهر التغير العنفي التي أحدثها علي خوجا ما ذكره الشريف الزهار بقوله: «**ومن الغد عزل الوزراء فمنهم من أبقاه، ومنهم من قتله، فأما الخزناجي فقد نفاه إلى تلمسان وأما خوجة الخيل فقد نفاه إلى مستغانم وأما الآغا فأمر الخليفة بخنقه وأولى وزراء آخرين: فعين الخزناجي الجديد مسنا بلغ المائة سنة. وأولى في منصب الأغا رجلا آخر تركيا اسمه القوراجي ووضع في منصب خوجة الخيل حسين خوجة... وأولى في منصب وكيل الخرج تركيا ... وتركيا آخر لبيت المال، أما نواب الخرج فقد كانوا اثنين، وصيرهم أربعة ثم أنه بدل جميع العمال واستقر بدار الإمارة**»[59].

ولتجسيد استقلالية الإيالة الجزائرية في ظل حكم الدايات أعيد تنظيم مؤسسات الدولة باستحداث خمس هياكل جديدة موزعة على الديوان الخاص والديوان العام تحت سلطة الوالي العام[60].

<u>شكل رقم 04</u>: التنظيم الإداري والقضائي للإيالة الجزائرية في عهد الدايات (1675– 1830)



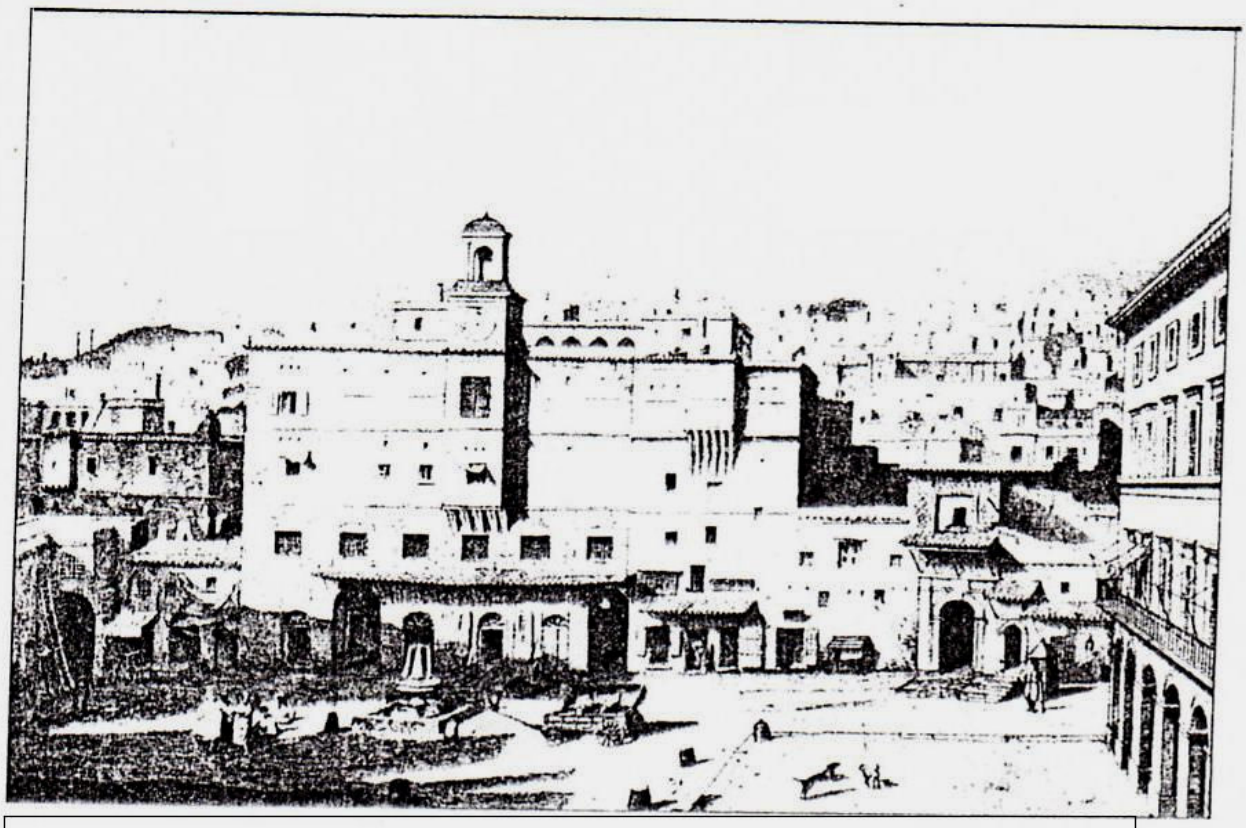
ب- علاقة الدولة المخزنية بالمجتمع:

إن إبراز العلاقة بين الدولة المخزنية في عهد الدايات خاصة مع المجتمع الأهلي الجزائري يقودنا قبل كل شيء إلى إبراز التركيبة الاجتماعية السائدة في هذه الفترة. فرغم التحول الذي حدث في طبيعة الدولة مع دخول العثمانيين إلى المغرب الأوسط، فإن الجسم الاجتماعي بقي في معظمه قبليا[61] في الأرياف والبوادي خاصة التي كان سكانها يمثلون حوالي 95% في نهاية العهد العثماني في الجزائر[62]، مقابل أقلية حضرية مركزة في مدن الجزائر: مليانة، تلمسان، البليدة، المسيلة، قسنطينة. وعلى عكس الأرياف والبوادي، فإن في الحاضرة تتلاشى المؤسسة القبلية جزئيا لتحل محلها مؤسسات حكومية وتبرز علاقات اجتماعية جديدة إذ تتضاءل فعالية الرحم والقربى لتفسح المجال لفعالية مكان الفرد في تقسيم العمل ونصيب الثروة التي يملكونها في إطار النشاط الاقتصادي ليس القبيلة، بل الحانوت والحرفة والمحل التجاري أو الدكان والمزرعة. وكثيرا ما ينتظم الأفراد في شكل طوائف حرفية Corporations. هذا الإطار الاجتماعي بالنسبة للحضري نظير للفرقة أو العرش بالنسبة للبدوي. لقد ظلت القبيلة في البوادي والأرياف أساس هوية الفرد وولاءه الأول وعليها يعتمد في إشباع حاجاته الأساسية. غير أن البناء القبلي سيتعرض إلى تحولات بغية إضعافه وإدماجه في أطر سياسية جديدة في بداية القرن16. تعمق أكثر مع قيام الدولة المخزنية، ويكون هذا التحول مزدوجا.

جاء التحول الأول مع ظهور الاستقطاب الديني مع انتشار الحركات الصوفية في أنحاء المغرب العربي ومحركيها المرابطون. لقد انبعثت هذه الحركة الدينية تحت تأثير الظروف الداخلية التي كانت تمر بها المنطقة العربية الإسلامية، وخاصة في المغرب العربي فقد عرف المجتمع تراجعا بالأخذ بالقيم الإسلامية النقية بعودة الخرفات البدع والعصبية مقابل اشتداد الحملات الإبرية (**الإسبانية والبرتغالية**) على السواحل المغربية. ستكون مهمة هذه الحركة إعادة أسلمة المنطقة والدعوة إلى الجهاد الأكبر. كان منطلق هذه الحركة الساقية الحمراء جنوب المغرب الأقصى في ق16م حيث لجأت إليها عائلات الشرفة والمرابطون. ولم تكن هذه الحركة جماعية، وإنما تولت مدارس نشر مبادئها الدينية بالطرق السلمية من خلال مبعوثين نحو عدة مناطق من البلاد حتى قبل مجيء العثمانيين إلى الجزائر، ومن أبرز هؤلاء المرابطين[63]: عبد الرحمن الثعالبي ومحمد الهواري وإبراهيم التازي وأحمد عبد الله ومحمد بن يوسف السنوسي وأحمد بن يوسف الملياني ومحمد آفغول ومحمد التواتي البجائي. إن القداسة والكرامات التي كان يتمتع بها هؤلاء

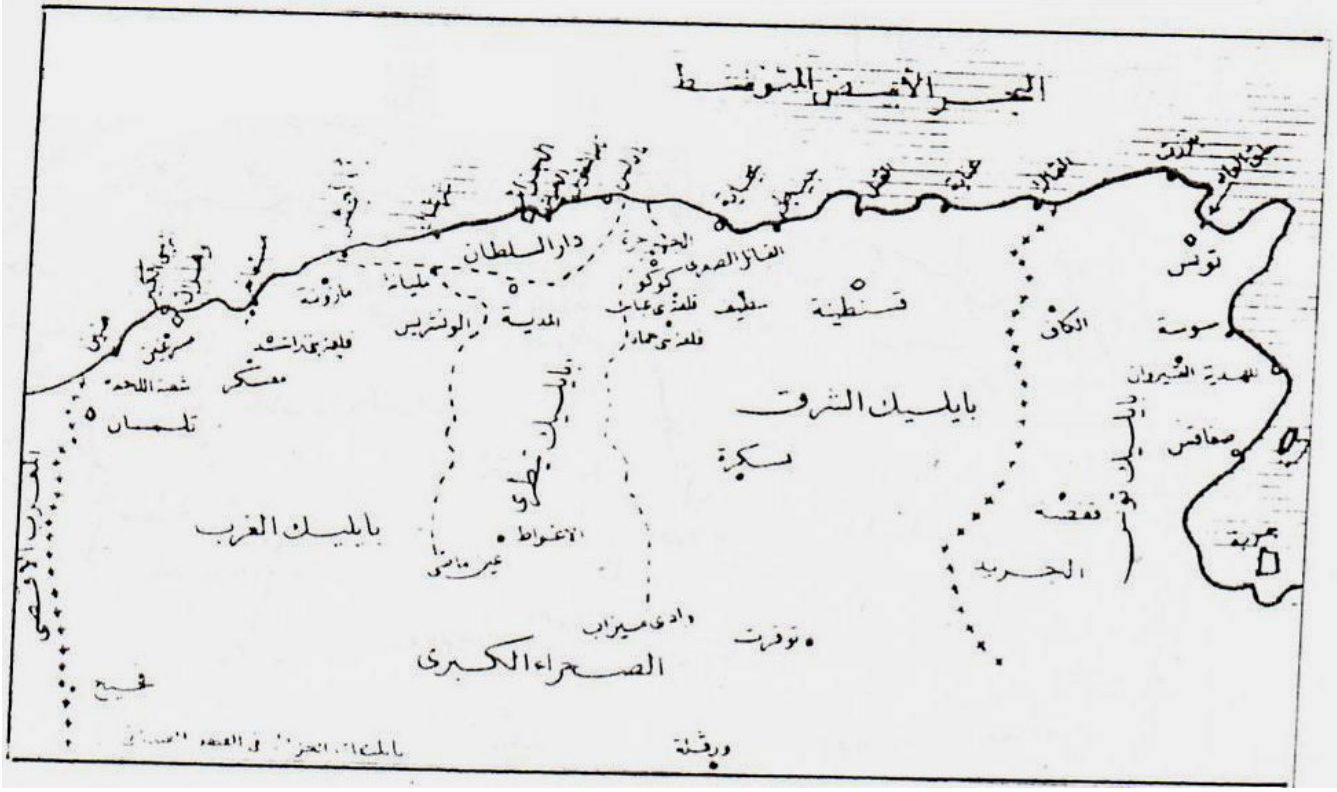
المرابطون حولتهم إلى نقطة استقطاب للقبائل في الأرياف والمدن، وبالتالي أصبحوا نخبا جديدة تنافس النخب التقليدية من زعماء القبائل، سواء العربية أو البربرية والسلطات المركزية الزيانية والتركية. «**فبحلول القرن17 وحتى قبل تدخل القوات الإبرية في المغرب الأوسط، كانت السلطة السياسية قد تحولت بشكل كامل نحو المرابطين. فحسب حسن الوزان (ليون الإفريقي)، فإن من أصل 12 وطن (مقاطعة) تسعة أوطان كانت تحت سلطة المرابطين غداة الهجمة الإسبانية على وهران سنة 1504**»[64]. إن هذا التوسع المتنامي في المجال للمرابطين سيترتب عنه تشكيل تجمع قبلي جديد يعرف **بالقبيلة المرابطية**la tribu maraboutique مثل أولاد **سيدي الشيخ** في الجنوب الغربي للجزائر **أولاد سيدي نايل** في نواحي الجلفة، وأصبحت القبيلة العربية والبربرية القديمة تعتمد على مرابط كولي صالح من "أحباب ربي" حامي القبيلة من التفكك أو أي اعتداء خارجي، كل قبيلة مرابطية فتحت زاوية مركزية[65] وزوايا تابعة في مناطق لقبائل أخرى، والتي كانت تبحث عن بركات المرابطين وأحفادهم سواء كانوا أحياءا أو أموات. ومن بين الأمثلة على ذلك عائلة المقراني التي استطاعت أن تسيطر على 35 قبيلة و27 زاوية، لتشكل إمارة واسعة تمتد مابين دار السلطان غربا وعمارة قسنطينة شرقا والحصنة جنوبا[66]. ومع تطور الأحداث في المغرب الأوسط والعالم الإسلامي تنتشر الطرق الصوفية، وذلك بعد حركة الحج والهجرة من أجل العلم سواء الطلاب أو المرابطين. «**كانوا كثيرا ما يقصدون طلب العلم خارج بلادهم التي كانت تفتقر إلى المعاهد العليا والجامعات وأثناء إقامتهم في فاس أو في تونس في القاهرة أو في الحرمين، في دمشق أو بغداد أو القدس، كانوا يأخذون العهد عن شيوخ الطرق، وهو أمر كان شائعا عندئذ ولا حرج فيه بل كان يعتبر جزءا من ممارسة العلم**»[67]. ومن هنا يصبح كل مرابط أو حفيد من أتباع طريق معينة ويصبح يعرف بمقدم الطريقة ليقود ذلك إلى هيكلة القبائل والزوايا ضمن هذه الطريقة. فتحولت الجزائر(العثمانية إلى مجال تبحث فيه كل طريقة على النفوذ في أوساط السكان. ومن أهم هذه الطرق: **الشاذلية** لأبي المسن الشاذلي وتعتبر نواة الطرق الأخرى التي انتشرت في الجزائر، و**التيجانية** لأبي العباس التيجاني، و**الدرقاوية** للشيخ العربي الملقب بالدرقاوي المولود بمراكش، و**الرحمانية** للشيخ عبد الرحمان القشتولي الجرجري.

أما التحول الثاني الذي سيؤثر في البناء القبلي المتداخل مع التأطير المرابطي الصوفي، فسيبرز في تعامل الدولة مع هذا المجتمع. وتأتي في مقدمة ذلك مدى التمفصل Articulation بين الدولة والمجتمع المتهيكل في القبائل والطرق الصوفية. فعندما أشرنا من قبل إلى الطابع الباتريمونيالي للنظام السياسي للدولة المخزنية من خلال استقلالية مؤسسات الدولة عن المجتمع من جيش وشرطة وبيروقراطية مدنية، فإننا لا نعني بذلك انفصال الدولة عن المجتمع «**ولكن معنى الاستقلالية هنا يشير إلى أن تكوينات هذا المجتمع لم يكن لها قول أو تأثير في صياغة هذه المؤسسات، أو التحكم فيمن يتقلدون مناصبها، فالقبائل أو أهل الطوائف الحرفية، كتكوينات في ذلك المجتمع مثلا، لم يكن يؤخذ رأيها في شكل هذه المؤسسات أو من يقفون على رأسها. قد تحتج هذه التكوينات، وقد تتمرد بسبب أداء، اشتطاط مؤسسات الدولة المخزنية وموظفيها. ولكن ذلك لم يرقى إلى فرض صياغة أو أخرى لهذه المؤسسات. لقد كانت الكلمة الأولى والأخيرة في كل ذلك للحاكم نفسه، فهو الذي يعين القادة والولاة والقضاة والجباة والمشايخ، وهو الذي يكافئهم أو يعاقبهم، وهو الذي يثبتهم أو يفصلهم**»[68]. لكن ذلك لم يوقف جهود الحكام الأتراك من العمل على توطيد أركان السلطة المركزية بالاعتماد على أسس ومرجعيات وآليات تصب كلها في دمج المجتمع القبلي في إطار الدولة الجديدة. فقد وظفت الجماعة الحاكمة الإسلام كإطار عقيدي توحيدي للقبائل باعتبارها أولي الأمر كما جاء في الآية **(وأطيعوا الله والرسول وأولي الأمر منكم)**[69] في مرحلة تتطلب الجهاد ضد النصارى المعتدين، وقد لقب بعض المرابطين وشيوخ الطرق الصوفية[70] دورا بارزا في إضفاء الشرعية الدينية للسلطة الحاكمة تحتم ولاء القبائل لها. ستتدعم محاولة الإدماج هذه بأساليب تقنية إدارية اقتصادية، فقد أحدث تقطيع إداري تراتبي جديد، ويضم شبكة من القيادات الوسطى اكتسبت شرعيتها من الحاكم نفسه فقد قسمت الجزائر إلى 4 بايلكات[71] Beylicats وهي بايلك الجزائر أو دار السلطان، وعاصمتها الجزائر(عاصمة الإيالة) وبايلك الغرب وعاصمتها معسكر ثم وهران بعد 1792م وبايلك التيطري وعاصمتها المدية وبايلك الشرق وعاصمتها قسنطينة -أنظر الخريطة رقم 04- كان الباي هو حاكم البايلك يعين من الداي وهو بدوره يعين خليفته آغوات الأقاليم والقياد وشيوخ القبائل، وعادة ما يختار شيخ القبيلة ممن يثق الأتراك في ولائه لهم. أما في المدينة، فقد عين الأتراك لإدارتها "الحَاكَمْ" والذي يقوم بنفس مهام قائد القبيلة مع تمتعه بسلطات متنوعة. وعادة ما تكون مهمة الحاكم مراقبة الحضريين واستخلاص الإتاوات الحضرية، وفي حالات عديدة



صورة رقم 02: قصر "الجنينة" مقر الإدارة المركزية للإيالة الجزائرية

خريطة رقم 04 : التقسيم الإداري للجزائر في العهد العثماني



يتولى إدارة القبائل المجاورة لمدينته. يساعد الحاكم موظفين لصلاحيات محددة: الكاهية رئيس الميلشيا الحضرية، وأمين البيوت مكلف بالتموين بالماء والمزوار مكلف بمراقبة الفتيات وتنفيذ الإعدامات والمكتسب مكلف بمراقبة الأسواق والتي حرصت سلطة البايلك على تنظيمها أسبوعيا عادة، أين يتم التبادل السلعي بين القبائل البدوية الريفية وبينها وبين سكان المدن . كانت حياة القبائل الجنوبية شديدة الارتباط بالسوق، ففيه تصرف منتوجاتها من الصوف والأغنام والتمور وتتزود بالحبوب وبمواد أخرى تنتجها القبائل الشمالية[72]. لذلك كانت الأسواق آليات مهمة في ربط القبائل ببعضها البعض وبالمدن والأرياف، «**وأصبحت هذه الآليات بشكل متزايد عوامل لزيادة "إلتحامية" العمران المغربي كما أصبحت هذه الآليات نفسها إحدى وسائل الضبط الاجتماعي والسياسي في يد السلطة المركزية تجاه القبائل**»[73]. غير أن أهم آلية عملية لدمج القبيلة تبقى في يد السلطة المركزية من الضرائب المحلية من اللزمة والغرامة والزكاة والمعونة والإتاوة والتي تفرض على المجموعات القبلية والمدينية على السواء، وعلى اعتبار أن هذه الآلية حل[74] للعديد من المشكلات الاقتصادية والاجتماعية للجهاز البيروقراطي. ذلك أن طبيعة كل نظام باتريمونيالي يحتم على السلطة القائمة«**الحفاظ على فعالية ونجاعة نظام جبائي قادر على تمويل الإدارة و الجيش**»[75].

لقد كان فرض سلطة الدولة (البايلك) من حفظ للأمن العمومي وجمع الضرائب في مقدمة اهتمام السلطة الحاكمة، لذلك ستعتمد هذه السلطة على قبائل المخزن وهي مجموعة القبائل الموالية لها والتي تقيم عادة حول مركز إقامة البايلك، وتضع على ذمة الدولة مجموعة من فرسانها مقابل امتيازات كالإقامة في أراضي خصبة أو خفض للضرائب ومن أشهر القبائل المخزنية في بايلك الغرب ما ذكره أحمد بن هطال، وتتكون من المخزن الغربي ويضم الدوائر والزمالة، الغرابة والبرجية والمخزن الشرقي ويضم تجمع المكاحلية أولاد سيدي عربي صبيح أولاد عباس وغيرهم من أهل النواحي الشرقية من مينا الشلف[76]، بالإضافة إلى استعانة البايلك ببعض العائلات مثلما ظهر في تحالف أحمد باي زعيم بايلك الشرق(1826م- 1850م) مع عائلة بن قانة أو بعض الزعماء الدينيين. كانت قبائل الرعية المصدر التقليدي لتسديد الضرائب وعادة ما تستقر في السهول والمنخفضات وراء دائرة قبائل المخزن. كانت السلطة المركزية تعتمد على زعماء القبائل وتفوضهم في جميع الضرائب والإتاوات من قبائل أخرى أو من الريف القريب من

قبائلهم، في مقابل إعفائهم من بعض هذه الضرائب والإتاوات. غير أن هناك فضاءات لم تكن خاضعة للسلطة المركزية وجود إلا بشكل متقطع وتعرف ببلاد **السيبا**، وعادة ما تكون المجموعات القبلية فيها محصنة في مناطق بعيدة صحراوية أو جبلية الأوراسي ومنطقة القبائل التي لا تؤهل السلطة المركزية (البايلك) لممارسة أي وظيفة ردعية وجبائية. «**وأقصى ما تطمح فيه هذه السلطة في بلاد السيبا هو استمرار الولاء الرمزي، كأن يذكر اسم الحاكم في خطبة الجمعة على منابر المساجد**»[77].

ولإبراز مدى انتشار بلاد السيبا في أواخر الدولة المخزنية في الجزائر اعتمدنا على تحليلات د.عبد الباقي الهرماسي نقلا عن المؤرخ **رين** Rhinn الذي جمع دراسات الموظفين المكلفين بإجراء عمليات المسح في أراضي الجزائريين، حيث مكنه ذلك من قياس توزيع نفوذ السلطة المركزية على الوحدات القبلية في البايليكات من خلال الجدول التالي:

جدول رقم 03: توزيع النفوذ في الجزائر قبل الاستعمار

الجهة / الوحدات	دار السلطان	بايلك التيطري	بايلك وهران	بايلك قسنطينة	المجموع
القبائل المخزن	19	14	46	47	126
القبائل الخاضعة " الرعية "	11	23	56	14	104
الزعامات النصف المستغلة	20	12	29	25	86
القبائل المستقلة	23	13	26	138	200
المصدر: د. عبد الباقي الهرماسي ، المجتمع و الدولة في المغرب العربي مرجع سابق، ص29.					516

إذن، ستمكننا قراءة الجدول أعلاه من الوصول إلى نتيجة - مع أخذ هذه المعطيات الإحصائية الاستعمارية بحذر- وهي ارتفاع عدد الوحدات القبلية، التي هي في حالة خروج مستمر عن السلطة المركزية وتقارب مائتي قبيلة. وإذا أضفنا الزعامات نصف المستقلة، فإننا نجد المجموعات التي ترفض الحكم المركزي، هي أقوى في الجزائر منها حتى في المغرب الأقصى[78]. في هذا الفضاء كان قانون القوة عاملا أساسيا في تامين استمرارية القبيلة من الغزو أو رد الغزو والدفاع عن الحمى والأرض والماء والطرق. غير أن بلاد السيبا حيث القبائل المستقلة لم تكن مؤشرا على فوضى أو تسيب دلالة على كلمة السيبا، وإنما كانت تلتزم القبائل

بقواعد عرفية محلية تدعمها سلطة الزعماء الدينيين الذين فرضوا أنفسهم على القبائل كمصدر ضبط ووسطاء بينها وبين السلطة المركزية. كما لا يعني ذلك أن الدولة المخزنية توقفت عن خطتها الدمجية لأقاليم السيبا المتمردة، ذلك أن سلطة الدولة كانت تخضع تلك المجموعات إلى إرادتها السياسية والدينية والأمنية ولو بشكل متقطع باستعمال العنف والقوة كخيار نهائي. وفي هذا الصدد تعتبر رحلة محمد الكبير باي الغرب الجزائري سنة 1785م مثالا عاكسا لذلك، فقد رصد كاتبه أحمد بن هطال التلمساني أهم الحملات التي قادها الباي محمد الكبير من أجل إخضاع القبائل المتمردة على البايلك حتى يحفظ الأمن ومصالح الرعية وضمان دخول الضرائب، معتمدا على المحلة (الجيش النظامي) وبعض قبائل المخزن. لقد نجح في إخضاع عدة قبائل للحكم البايلكي مثل«**أولاد علي بن طلحة، قبيلة الهشم، وقبائل فليتة وحمبان وعمور وجميع قبائل بني راشد، وبعض القبائل كانت مقيمة على الحدود المغربية تحترف اللصوصية وقطع الطريق على المسافرين، فانتصر على الجميع وأخضعهم للحكم التركي وملأ خزينته بما أدواله من الضرائب، كما أدخل بعضهم في المخزن فأصبحوا له منقادين ولحكومته مخلصين**»[79]. غير أن أهم غزوة ردعية للقبائل من تنظيم الباي محمد الكبير تبقى غزوة الجنوب الصحراوي الجزائري مجهزا بالمحلة، منطلقا من معسكر (مقر البايلك الغربي) ومارّا بجبل عمر والبيضاء وآفلو والطويلة إلى أن وصل مدينة **الأغواط**. ومما يرويه ابن هطال عن تصميم الباي محمد الكبير على إخضاع بني الأغواط المحصنين في المدينة لسلطة البايلك بعد رسم خطة الهجوم بقوله: «**فما استتم كلامه حتى إنهمل العسكر كالسيل وتراكم كقطع الليل واتبع كل واحد رايته وقصد كل قاتل جهته التي عينت له، وارتفع النهار وكثر الغبار، وحمل كل واحد ما يليه، فلم يكن غير ساعة حتى بلغوا إليهم، وخالطوهم في جناتهم وحيطانهم، فجعلوا كلما مروا ببستان إلا وهددوه هذا وخرت حيطانه إلى الأرض سجدا. ولما رأى أهل المدينة أن العذاب قد أحيط بهم، و البلاء نزل بساحتهم علموا أنه سيصلهم ويستأصلهم فجالوا يمينا وشمالا، وتزحزحوا عن مواطنهم ولحق أولهم بآخرهم. ثم انكشفوا وركب ظهورهم العسكر يقتلونهم كيف شاءوا وأين شاءوا وقبضوا منهم جماعة فأتوا بهم أسارى**»[80]. ثم يذكر حتمية استسلامهم والخضوع لسلطة الباي إلى درجة تقبيل أحد رجال الدين الأرض التي بين يديه والوعد بدفع اللزمة، «**بحيث يدفعون مائة خادم وخمسة آلاف ريال بوجه، ومائتين وخمسين بعيرا كلها مختارة من خيار كسب العرب أو أربعة أفراس عتاق الخيل ومائتي ثوب، هذا زائد على القدر الذي نعطيه إياه في كل عام**»[81]،

ومثل هذه الحملات الردعية للقبائل المتمردة لم تتوقف طوال الحكم العثماني. وإذا كان البايات يضطرون إلى ذلك، فإن ذلك يعني ضرورة تجميعهم لضرائب كافية تمكنهم من توفير الدنوش اللازم تقديمه إلى الداي كل ثلاث سنوات كمظهر من مظاهر الولاء للسلطة المركزية والحفاظ على المنصب. وفي هذا الإطار كتب أحمد الشريف الزهار حول هدية دنوش محمد الكبير باي بايلك الغرب، فبعد مراسيم الاستقبال التي تبدأ من بوفاريك إلى دار الملك بالجزائر تقدم الهدية وتتكون «**من الدراهم نحو العشرين دورو ومن المصوغ نحو نصف ذلك، وأربعة من الخيل العتاق ونحو ثلاثين عبدا كبيرا وعشرين عبدا صغيرا من عبيد السودان وحياك القرمز صنعة تلمسان وحياك الحرير المحببة صنعة فاس والبلاغي والرواحي بالذهب واسترمبيات بالذهب. ونحو عشرين قنطار من الشمع ومثل ذلك من العسل ومثله من السمن والجوز**»[82].

وإذا كان القضاء على تمرد القبيلة انتصارا لسلطة الدولة(البايلك)، فإن آثاره النفسية تكون واضحة على أفراد القبيلة المهزومة ستولد فيهم الحقد والانتقام في المستقبل. لذلك كان البايلك يسعى دائما إلى استمالة هذه القبيلة ويحسن معاملتها، «**والدليل على ذلك أنهم عندما يخضعون قبيلة عدوة ثم تستسلم تلك القبيلة، يستقبلونها بحفاوة ويعيدون إليها ما أخذ منها أثناء الحرب، وقد يعوضون لها الأشياء المتلفة حتى يتمكنوا من أن يجلبوها إليهم بعد الانتصار عليها. لقد كانوا يبرهنون لمثل هذه القبيلة على ثقتهم بها ويدفعونها إلى أن تعيش هادئة**»[83]. إن منطق البايلك من أي هجوم على قبيلة متمردة يتأسس لا على إبادتها، وإنما من أجل تأديبها وإدخالها في إطار سلطة الدولة. ومع ذلك، فإن أسلوب الإبادة والمظالم كانت واقعة. سنرى ذلك مع الثورات على البايلك.

3) الثورات القبائلية والطرقة الدينية:

على الرغم من وجود حالات تمرد قبلية ودينية ضد سلطة البايلك -كما رأينا سابقا- فإنها لم ترقى إلى حالة الثورة. لقد كان التمرد يظهر كرد فعل لضرائب جائرة يفرضها البايلك وسوء معاملته للرعية. أما الثورة، فقد كانت تعني في هذه الظروف تصحيح النظام الاجتماعي السياسي القائم Ordre socio-politique الذي اضطرت السلطة التركية الحاكمة الدفاع عنه، أو تغيير النظام الذي حاولت السلطة فرضه وإحلال بدله نظاما جديدا أكثر عدالة. المهم أن المؤرخون يتفقون على أن عدة ثورات قد اندلعت في العهد العثماني، «**وكانت هذه الثورات متعددة الوسائل والغايات كما أن البعض منها كان نتيجة تمرد شخص حبا في المغامرة وطمعا في الجاه**

والسمعة»[84]. وظل الفاعل L'acteur المحرك لهذه الثورات هو **القبيلة**[85]، سواء ثورة القبيلة في حد ذاتها أو بتحريك من طريقة صوفية. كانت هذه الثورات تختلف من حيث فترة الحدوث والمجال، ولذلك سنحاول أن نعتمد على نموذجين من هذه الثورات[86] لعبت القبيلة الدور الأساسي فيها.

أ) ثورة سويد :

تعتبر سويد إحدى القبائل العربية الهلالية الوافدة على المغرب الأوسط والتي استقرت ابتداء من القرن السابع الهجري في المنطقة الممتدة من تنس إلى نواحي مستغانم في الشمال الجزائري. كانت ثورة سويد نموذجا للثورات القبلية révolution tribales ضد العثمانيين، وعرفت بثورة **"المحال"** والتي دامت حوالي قرنين من الزمن. وإذا كان المؤرخون يتفقون على واقعة هذه الثورة، فإنهم يختلفون حول الأسباب الحقيقية لها. البعض يعزوها إلى دافع قومي، إذ من المحتمل أن يكون لصفتهم العربية دخل في هذه الثورة التي تكون بذلك تعبيرا عن روح «**وطنية**» ضد **العثمانيين**[87] اعتمادا على التراث الشعري الشعبي المنسوب إلى الشاعر السويدي ابن السويكت عدة بن البشير باستعماله كلمة **ترك**[88] بقوله:

الترك جاروا والسويد أعقابهم طافحين والترك شاربين الهبال في سطلة.

ومع ذلك يبقى العامل القومي ثانويا إلى جانب العامل الاقتصادي والسياسي. لقد أراد الترك انتزاع أراضيهم الخصبة الموجودة بسهول وادي شلف ليكون الدافع الأساسي للثورة، خاصة بعد وفاة زعيم القبيلة حميدة العبد. ومما يذكره ابن السويكت في هذا الصدد:

قالوا الترك ندو الشلف لا وهمـــة قلنا لنا جدودنـــــا في الـــواد
مانتركش شلف حتى تطيب الصمة وما نهدوش العقبة على الأولاد
على ارهيو وعلى جديوية كارسين الترك جوف وأسويد جاوا القبيلة.

لقد عان بايات وهران من مقاومة سويد وخاصة في عهد الباي عثمان الذي حارب المحال سنة1747م. يشير الشاعر ابن السويكت إلى الحرب الطاحنة بين قومه وبايات وهران:

ربعين باي قبلك أمـــــر شقيـــــن ربعة والعشرين شاو مقتلـــــــة
اداكم الطمع في مطافل امتمقيـــــن اسويد ما اعطوا الصفحـــــــة
البـــاي جالهـــــم بجنـــــود يطيعوا يا سويد الو كحـــــــة
سور الحديـــــد واش يهـــــددوا هيهات ماتصيبو راحـــــــة

محمـود ليـه لفـــــــت عـــــــود و الباي واجبه باقبـاحـــــــــة
السانجـــاق هـــــــم رفـــــــد واسويد للبـــــــــــلاد دلاحـا
ظهروا شوايع السويد فقدت متورخين ملكـوا الشرق والغرب تل وقبلـة.

وبالرغم من تمتع بطون سويد بروح قتالية مقاومة، إلا أنها قمعت من طرف البايلك وتتعرض القبيلة إلى التشريد والاستيلاء على أراضيها الخصبة. فقد أبعد البعض من بطونها نحو جنوب غليزان والونشريس وجنوب تيارت، ومرة أخرى يذكر ابن السويكت هذه المحنة في قصيدته، فيقول:

لا من جاب أخبار سويـــد واين مضرب راهم نازلين محالي
استسفدت افراسين الكيـــد فتوحشت شينبـي التل الخالـــــي
سلت على انجوع الرياس لا فـــارس يعطـــي الأخبـــــــار
قالوا حطوا في منـــــداس بلغوا بمنـــازل الأعـــــــــوار
بلعابد ذكروه أو غـــــاس غربي اللوحة في الأجـــــــدار.

ب) <u>ثـــورة درقـــاوة</u>:

تمثل ثورة درقاوة نموذجا للثورات الدينية الصوفية التي كادت تعصف بالبايلك في بداية القرن19[89] تزعمها أتباع الطريقة المنتشرين في البلاد وخاصة في الغرب فابتداءً من 1804م تندلع الثورة الدرقاوية في بايلك الغرب بقيادة مقدم طريقته بوهران عبد القادر الشريف الدرقاوي ثم توسعت هذه الثورة نحو بايلك الشرق سنة 1809م بقيادة أحد الأتباع الثائرين ابن الأحرش. ما يهمنا في هذه الثورة أن الزعيمين ابن الشريف الدرقاوي وابن الأحرش قد استطاعا نشر المبادئ الدرقاوية الثورية المناهضة للأتراك في الأوساط الريفية القبلية. فالثورة الدرقاوية إذن هي رد فعل «**لما نال الفقراء المنتسبين وسائر الرعية من عنف الترك وجورهم وانتهائهم في ذلك إلى القتل والطرد من الوطن**»[90]. وشكلت الضرائب الجائرة وتجنيد المحلات لاستخلاصها ومعاقبة الممتنعين عن أدائها في الأرياف مبررا موضوعيا لزعماء الثورة الدرقاوية لاستنفار القبائل ورجال الدين ضد البايلك. ومهما يكن من أمر فإن ثورة درقاوة في الإيالة الجزائرية قد غطت عدة مناطق وهددت الوجود الثماني بصفة حقيقية ويظهر ذلك في الانتصارات التي حققها الثائرون على البايلك. ففي بايلك الغرب هزم ابن الشريف عسكر الباي مصطفى في معركة فرطاسة قرب معسكر والتي أسفرت عن خسائر بشرية في صفوف جيش الباي، وكان من بين

القتلى كاتباه أحمد بن هطال وأبو عبد الله محمد الغزلاوي. ونظرا لأهمية هذه المعركة نظم حسن خوجة التركي في مؤلفة **"در الأعيان"** قصيدة شعرية نذكر منها هذه الأبيات[91]:

"فرطاسة" يومها ترى الجنود بـه مابين قتلى وأسرى غير ناجينـا
فالباي جاء بجيش لإنقاذ لـــــه به يريد لقـا العدو باغينـــــا
فلـم يحقـق له سعي ولا أمـــــل بل جاء جنده صفر الكف باكينا
فاليوم لابن الشريف عز فيه على باي الأعاجم لولا الدين لا دنيـا

أما في بايلك قسنطينة، فقد تمكن **ابن الأحرش** من تجميع حوله عدة قبائل، وهي بني فرحان وأولاد عطية وبني بلعيد وأولاد قاسم وبن مروان وبني مسلم وبني عواط وبني حبيبي وأولاد علي وأولاد عيدوني وبني صبيح وبن تليلان وبني خطاب وبني معزوز وبني صالح والعرابة وأولاد مبارك وبني قائد والعشائر وبني هارون وبني تيفوت وأولاد بلعفو وبني عمران وبن بدير وبني عائشة وبني حسان وبني محاسنة وأولاد محمد وغيرهم[92]. ولقي تأييدا من رجال الدين الناقمين على البايلك، وممن حرم من العطايا وعطايا السلطة، أو ممن فرض عليه الضرائب المخزنية كالمرابط الزبوجي مقدم الطريقة الرحمانية والمرابط بغريش. شكلت هذه التركيبة البشرية القوة التي سينتصر بها ابن الأحرش على البايلك في عدة معارك منها معركة وادي الزهور عندما خرج الباي عثمان بمحلته باحثا عنه. «**فعندما وصل قريبا منه (ابن الأحرش) نزل في أرض هنالك بين الجبال، وخيمة المحلة وابتدأ القتال مع ابن الأحرش ومن معه من القبائل. فأطلق هؤلاء الماء على تلك الأرض التي بها المحلة فصارت مثل السبخة، حتى بلعت أرجل الخيل إلى البوادر والرجال الركبة ثم حملوا على المحلة وقاتلوا الباي ومن معه فلم ينج منهم إلا القليل، وأخذوا تلك المحلة وغنموا منها أموال لا تحصى**»[93] .

لقد كانت ثورة درقاوة حدثا هز أركان البايلك، مما جعل الدايات يراجعون إستراتجيتهم الحربية بهدف القضاء على هذه الثورة. ومن الأساليب التي انتهجتها السلطة الحاكمة تغيير البايات، ومن ذلك استبدال الباي مصطفى بالباي محمد المقلج على رأس بايلك الغرب وعين القائد عبد الله بايا على بايلك الشرق عقب مقتل عثمان باي. كما انتهج البايلك سياسة الترغيب والترهيب، فمن جهة «**بادر رجال البايلك إلى إعطاء المكافآت ومنح الوعود وتخصيص الهدايا لأعيان المدن وشيوخ القبائل والزوار الذين أبدوا معارضتهم لابن الأحرش**»[94]. ونفس الأسلوب انتهجه الباي محمد المقلج مع المخزن القديم وشيوخ القبائل. لقد منحهم لهم الأموال

ووعد الناس المناصرين له أن من أتى برأس من الأعداء يأخذ عشرة سلطانية[95]. وقد كانت النتيجة تدعيم قوة البايلك، والتي انتصرت في النهاية وقضت على الثورة الدرقاوية. وقد نقل لنا أحمد الشريف الزهار أهوال الحرب بين البايلك والدرقاويين، والتي انتهت لصالح البايلك في الجهة الغربية بقوله: «**فوقعت قتالات بين الباي المقلج وبين الدرقاوي .ومات من العرب عدد لا يحصى، وكانت تجتمع رؤوس بني آدم مثل الجبال. ثم أن الدرقاوي هرب إلى عمالة الغرب والباي ومحلته رجعوا مع الرعية إلى أن وصلوا مليانة، وأطاعته البلاد، استقر له الأمر ثم رجع إلى وهران**»[96].

4) الدولة المخزنية والقبيلة ومشكلة التخلف والاستعمار:

يجب الاعتراف ـ كما أشرنا سابقا ـ أن الدولة المخزنية ممثلة في الإيالة الجزائرية تمثل تحولا هاما في آليات قيام وسقوط الدول في المغرب العربي الوسيط حيث أنها تجربة سياسية جديدة كسرت الدولة الدورة الخلدونية، إلا أن هذه الظاهرة الدولاتية Phénomène étatique الجديدة توقفت عند سقف معين ولم تتطور إلى دولة وطنية حديثة حيث أصبحت الدولة-الأمة الغرب-أوروبية L'état-nation ouest-Européen هي الظاهرة التي ستفرض نفسها على العالم بعد القرن 16م، نقول ذلك ونحن بعدين عن أسر المركزية الأوروبية. فإذا كانت الجزائر تشكل دولة تملك سلطة مركزية وإقليمها وتنال اعتراف دولي، فإنها لم تتوصل حتى 1830م إلى تشكيل أمة متجانسة، لقد كان الفضاء الجزائري متباينا حسب ثلاثة مستويات إقليمية: إقليم قبائل الرعية المسيطر عليها من السلطة المركزية والتي كانت تموّن الإيالة بجزء كبير من الإيرادات من خلال جباية جائرة، وإقليم يخضع لسيطرة الدولة لكن القبائل فيه تحكم نفسها وإقليم خارج عن سيطرة الدولة حيث القبائل أكثر استقلالية في إدارة شؤونها. واعتمدا على دراسات **رين** Rhinn فإن السلطة المركزية البايلكية لم تكن تسيطر إلا على سدس(1/6) الإقليم الجزائري[97] غداة الاحتلال الفرنسي للجزائر، وهذا ما جعله يتحدث عن دولة مدنية الجزائر العاصمة L'état d'Alger. ومما يزيد في مأزق الدولة البايلكية فشلها في تطوير الإنتاج على اعتبار أن الوحدة المجتمعية تخضع قبل كل شيء للعوامل الاقتصادية، ذلك أن تقنيات الإنتاج وآليات التبادل العتيقةلم تكن ملائمة لتجانس حقيقي Homogénéité. كما أنها لم توجه اهتماماتها نحو تحديث أجهزتها البيروقراطية ومؤسساتها التعليمية أسوة بما كان يحدث في أوروبا وأمريكا الشمالية من ثورات علمية وسياسية ، على الرغم من نصائح (طروحات) **ابن العنابي**[98] للحكام الأتراك في

أواخر حكمهم في الجزائر، الذي حثهم على مجاراة الغرب واقتباس تجاربه الصناعية والسياسية والثقافية، فظلت حبيسة «**أرثوذوكسيات دينية تقليدية وعتيقة ، فكان الموروث الثقافي العربي الإسلامي المتكلس والمحفوظ غذاءها الوحيد في انقطاع عن العصور والأزمنة الحديثة وانقلاباتها السياسية ووثباتها العملية والصياغية والثقافية**»[99]. ومن جهة أخرى كانت طبيعة السلطة الباتريمونيالية في جميع المستويات (المركزية والمحلية الوسيطة) عامل كبح لتطور قوى وعلاقات إنتاجية حديثة .فقد كانت سلطة الدولة طفيلية في علاقتها مع مجتمعها(الرعية) من خلال «**مصادرة الفائض الاقتصادي للتكوينات الاجتماعية المنتجة أولا بأول -وهم الفلاحون والصناع والحرفيون والتجار- وقد حد ذلك بدوره من تبلور هذه التكوينات إلى طبقات اجتماعية متطورة، فتستطيع بدورها أن تقود عملية تحديث المجتمع، كما حدث في أوروبا**»[100]. لقد شكلت الضرائب الجائرة الموازية لاقتطاع الفائض الفلاحي في الأرياف الجزائرية من طرف البايلك عائقا أمام تحول الأرستقراطيات القبلية إلى إقطاعيين من خلال تملك فردي لأراضي القبيلة، وكان من الممكن أن تتطور القوى المنتجة ومعها علاقات الإنتاج كما حدث في أوروبا منذ القرن16. وحتى وإن دأب بعض المفكرين على التأكيد على هيمنة نمط الإنتاج الإقطاعي Le mode de production féodal في الجزائر ما قبل الكولونيالية وفي مقدمتهم René Gallissot، الذي يعتبر أن هذا النمط من الإنتاج «**تبدو الجماعة الفلاحية فيه دون شكل محدد لأنها خاضعة لأنواع من المعيشة تتبع الشروط الطبيعية تبعية قوية ولأنها تعيش منطوية على نفسها، لكن الطبقة الفلاحية وبشكل خاص الزراعة، وإن كان الأمر ينطبق أيضا على الجماعة الرعوية، ولو بدرجة أقل، تخفي تحت ستار الأشكال الجماعية تمييزا اجتماعيا شديد التأكيد منذ أمد، مما يسبب حركة استحواذ أسري وخاص(فردي) للأرض**»[101]. إن هذه الأطروحة قد واجهت نقدا يعتمد على نفي صفة الإقطاعية على نمط الإنتاج السائد في الجزائر ما قبل الكولونيالية، وشكلت أطروحة **فالنسي** Valensi الرد المناسب من خلال تأكيدها على عتاقة Archaïsme نمط الإنتاج وضعف القوى المنتجة في هذه الفترة[102]. وكان قد سبق لـ **كارل ماركس** Karl Marx أن بين ذلك على أن «**الجزائر هي التي تحافظ بعد الهند على مخلفات هامة للشكل العتيق للملكية العقارية، لقد كانت الملكية القبلية والعائلية الشكل الأكثر انتشارا**»[103]. إنها حقيقة سوسيولوجية تاريخية عند كل دراسة للتشكيلة الجزائرية ما قبل الاستعمار. إن نمط الإنتاج الجماعوي القبلي Mode de production communautaire

يتمفصل مع واقع اجتماعي إنها الجماعة القبلية Communauté tribale، فهي الإطار الاجتماعي الذي يندرج داخله الإنتاج والتوزيع[104]. إن القبيلة تعيد إنتاج شروط وجودها تماشيا مع نمط إنتاج خاص بها حيث تكون وسائل الإنتاج تتشكل من الأرض الجماعية العائلية وليس الفردية وبعض الحيوانات ووسائل عتيقة. وفي داخل القبيلة كإطار اقتصادي تتحدد نشاطات الوحدات العائلية. غير أن هذا النمط لم يكن هو المهيمن في الجزائر ما قبل الكولونيالية، فقد ظل سائدا في الأرياف خاصة، ولا يتدخل في سير العملية الإنتاجية الحرفية في المدن. ولا يتحكم في شبكة المبادلات التجارية الكبرى[105]. ومن هنا طرح نمط إنتاج آخر ساد في هذه الفترة حدده **د.سمير أمين** بنمط قريب من نمط الإنتاج الآسيوي يعرف بنمط الإنتاج الخراجي Mode de production tributaire، والذي بموجبه تسعى الطبقة السائدة إلى السيطرة على ملكية الجماعة[106]. وقد اتضح ذلك في مصادرة البايلك لأراضي القبائل واقتطاع الفائض الاقتصادي بشكل تعسفي من دون منطق اقتصادي كثيرا ما يدعم باعتبارات دينية والاستحواذ على فوائد التجارة الكبرى، هذا النمط الإنتاجي «**بدأ يتبلور بعد نضوب الإيرادات الخارجية(القرصنة)، عندما بدأت السلطة التركية توسع من مجال سيطرتها على المستوى الداخلي، بحثا عن موارد جديدة لخزينتها. وكان ذلك من خلال محاولتها لتصفية الملكية القبلية وفرض أنواع مختلفة من الضرائب، واحتكار الصناعات الكبيرة، ومحاولة السيطرة على أشكال الإنتاج القائمة**»[107]. إن هذه العلاقة التي ينكشف من خلالها هيمنة النمط الإنتاجي الخراجي على النمط الإنتاجي الجماعي هي التي ستكبح إمكانية تطور اقتصادي محتمل لدى الجماعات القبلية الزراعية أو الحرف الحضرية بموازاة التنامي الاقتصادي والعسكري الأوروبي تماشيا مع الثورات الاقتصادية والتقنية منذ القرن16م. ومما سيكرس هذا التخلف للأيالة الجزائرية عن الركب الحضاري احتكار الدولة البايلكية للتجارة الخارجية، فمن جهة كان من المحتمل أن تشكل عوائد التجارة الخارجية بين الأيالة الجزائرية وأوروبا مصدر تراكم رأسمالي يوفر فرص لانطلاقة اقتصادية من خلال الرسوم Les taxes على السلع المصدرة أو المستوردة، إلا أن الآليات الموظفة من أجل ذلك سمحت لمجموعة من الضباط والإداريين والأجانب من الاستحواذ على الأرباح مما عطل تشكيل هذا التراكم من جهة، بالإضافة إلى هيمنة الأقليات(يهودية خاصة) وشركات أجنبية على الاستيراد والتصدير[108]. ومن جهة أخرى، فإن إقصاء البرجوازية المحلية من التجارة مع أوروبا - خاصة التلمسانية والقسنطينية- وفرض ضرائب عالية على التجارة الداخلية قلص من

أرباحها وحال دون تحولها إلى برجوازية صناعية على غرار ما حدث في أوروبا، ومن ثم توظيف أموالها في المضاربات العقارية. وحتى تلك المحاولات الهادفة إلى تطوير الحرف إلى صناعة حديثة، فإنها اصطدمت بمنافسة غير متكافئة بين سلع أجنبية وافدة أحسن جودة وسلع محلية كانت في مرحلة ولادة والتي جاءت كمحصلة لاحتكار الدولة للتجارة الخارجية. وفي نفس الوقت «**لم تنتهج على غرار الكولبارتيزمية Colbertisme في فرنسا سياسة حمائية Protectionniste، فقد سمحت بدخول سلع صناعية أوروبية واقتصرت فقط على اقتطاع الرسوم على الواردات الشيء الذي مكنها من زيادة مداخيلها، لكن وفي نفس الوقت قتل المحاولات الصناعية المحلية في رحمها**»[109]. في مثل هذه الظروف يتوقف نمو الحرفة على أساس قيام الصناعة في أوروبا ويصبح من المستحيل الانتقال نحو **المانفكتورة** Manufacture، وتبقى موجهة أساسا نحو إنتاج سلع أساسية للفلاحين أو كمالية لفائدة الأرستقراطية الحضرية أو للتجارة الإفريقية. كل هذا يجعلنا نستنتج أن نمط الإنتاج الخراجي قد وصل إلى طريق مسدود، إلا أن ذلك لم ترافقه ولادة نمط إنتاجي جديد على مستوى التشكيلة الاجتماعية الجزائرية. «**وعلى العكس من ذلك فقد رافقت أزمة نمط الإنتاج الآسيوي في إطار هيمنة الرأسمال التجاري والصناعي أزمة في مجموع التشكيلة الاجتماعية الجزائرية كبح أو تراجع القوى المنتجة**»[110]. إن نقد طبيعة اشتغال دولة البايلك والذي بينا فيه أنه قد أوصلها إلى أزمة وتأخر في مرحلة كان الغرب الأوروبي يعرف تحولات وقطيعات مع العهد الإقطاعي الكنيسي، وما نتج عنه من صعود لقوى جديدة في أوروبا تختلف في طبيعتها السياسية والاقتصادية والعسكرية عن القوى التي كانت قد واجهتها الجزائر من قبل[111] لا ينبغي أن ينسينا أثر عوامل أخرى أبرزها الحروب والفتن المفروضة من الخارج ومدعمة من الداخل. فقد تعرض الغرب الجزائري لاعتداءات الإسبان المتمركزين بوهران والمرسى الكبير منذ مطلع القرن18م[112]. وقد تأثرت الحياة الاقتصادية والاجتماعية سلبيا جراء الغارات الإسبانية المتكررة على الأرياف والقرى حتمت على الفلاحين والقبائل النزوح نحو المناطق الجبلية الآمنة، نتج عنها تراجع المساحات الزراعية لتتحول إلى أراضي مهجورة، تعرف بـ"**بلاد البارود**" مما أدى إلى تردي الأوضاع الاقتصادية في المنطقة. «**كما لم تعرف أجيال كاملة حالة سلم خلال فترات طويلة من جراء الوجود الإسباني وغاراته على المناطق الآهلة بالسكان كإقليم ملاتة وتسالة وإقليم عين تموشنت وتوغلت هذه الغارات الإسبانية إلى ناحية الشرق**

فهددت الجماعات الفلاحية في نواحي غليزان وفليتة»[113]. وكان للفتن والتمردات الداخلية أثر سلبي مرعب على الحياة الاجتماعية والاقتصادية خاصة في الشرق الجزائري، فقد توقف الحرث والزرع وأغلقت الأسواق نتج عنها ارتفاع الأسعار وغلاء المعيشة عقب ثورة ابن الأحرش. وقد وَصَفت بعض الأشعار الشعبية هذه الحالة المأساوية من خلال الأبيات التالية[114]:

تحزمت رجالي للفتن التل يخلى وتزول منه الذخائر

وتصير النخلة برخلـــــة ولا شك تخلى الجزائـــــر

ونفس الصورة القاتمة يرسمها أبوراس الناصري ولو من باب متحيز لسلطة البايلك من خلال وصفه لثورة درقاوة التي يسميها بالفتنة ويحملها مسؤولية الخراب والدمار الذي لحق بايلك الغرب بقوله: «**ثم عمتنا فتنة درقاوة وأنا لم نكن فيها أتقياء بررة ولا أقوياء فخرة... فاتصلت علينا أوامر النكبات والبليات من الخوف والجوع الذي في الفؤاد مودوع**»[115]. ونفس الموقف يبديه ابن سحنون حول ثورات القبائل على السلطة «**حيث كانوا(القبائل) لا يقرون ملوكهم على قرار ولا يزالون يثورون على حكامهم في سائر الأعمار والأقطار فلا يقوم لهم قائم إلا وطالبه من خلفه ولا تتم قوة سلطان إلا والثورة تبشره بضعفه... واستولى الخراب على مدنهم وقراهم وهلكت حاميتهم وانحلت عراهم**»[116]. لقد بلغت أزمة دولة الإيالة الجزائرية ذروتها في بداية القرن التاسع عشر جعلتها في موقع ضعف مقارنة بمحيط دولي تميز بتنامي القوة الاقتصادية والعسكرية والتقنية للدول الأوروبية التواقة إلى التوسع بحثا عن مجالات حيوية تدفعها النزعة الصليبية ومما سيعزز هذا الضعف غياب زعيم عسكري واضح المعالم والخصائص نظرا لأولوية العسكري في هذه الفترة -بغض النظر عن درجة تطور التقنيات العسكرية- لقد كان قائد الجيش يحي آغا في عهد الداي حسين الشخصية العسكرية التي كان بإمكانها لعب دور الزعامة نظرا لخبرته العسكرية وأنه كان محبوبا من جل عناصر الجيش وحتى من أغلبية الشعب الجزائري، لكنه أبعد عن منصبه بأمر من الداي حسين وعوضه بصهره إبراهيم آغا الذي لم يكن يملك أية خبرة عسكرية بعد اتهامه بالخيانة والسرقة. وبهذا يكون الداي حسين قد حرم الجزائر من قائد عسكري محنك في وقت عصيب كانت تمر به الجزائر.

وهكذا أصبحت كل الظروف مهيأة للتوسع الاستعماري الفرنسي، وفعلا وبعد معركة نفارين في أكتوبر 1827م أين تحطم الأسطول البحري الجزائري تقريبا، ومعها حادثة المروحة في أفريل 1827م التي اعتبرتها حكومة فرنسا إهانة في شرفها، تقدم القوات الفرنسية على فرض

حصارا بحريا على السواحل الجزائرية امتد من 16 جوان 1827م إلى غاية 14 جوان 1830م للضغط على الداي الحسين لتقديم الاعتذارات للقنصل الفرنسي، جراء الإهانة التي لحقت به إثر لطمه بالمروحة إضافة إلى تنصيب الأعلام الفرنسية على كل حصون الجزائر، لكن الداي حسين لم يستسلم. ومن هنا جاءت الحملة الفرنسية على الجزائر بقيادة وزير الحربية دي بورمون De Bourmont، وكانت تتألف من 3700 جندي و1700 بحار و103 سفينة حربية وعدد آخر من السفن التجارية، انتهت بسقوط الجزائر العاصمة وبداية الاحتلال الفرنسي للجزائر في جويلية 1830. وهكذا سيطلع المستعمرون على تجربة دولاتية تختلف عن مثيلاتها الأوروبية. «**إن سرعة الهزيمة تبين... ضعف هذه الدولة(الإيالة الجزائرية) والتي ما هي إلا تطابق لقيادات مهمتها تجميع الضرائب، دون ترابط عميق بالسكان، في 1830م كان هناك نوعين من الجزائر: واحدة خارجية موجهة نحو البحر وتملك تمثيلا دبلوماسيا، وأخرى داخلية في القارة تعيش منطوية على نفسها**»[117]، تشكل فيها القبيلة الوحدة الاجتماعية الفاعلة. وهذا يعني أن المجتمع الجزائري كان لا يزال بعيدا عن حالة التجانس والتوحد في إطار دولة عصرية كما كانت تعرفها أوروبا وأمريكا الشمالية، على الرغم من دفاع كثير من مؤرخي الحركة الوطنية على وجود دولة حاضنة للأمة الجزائرية عند بداية الغزو الفرنسي للجزائر. ونلمس هذا التأكيد في كتابات أبي القاسم سعد الله بقوله: «**كل الكتاب يتفقون على الاعتراف بأن الأمة الجزائرية كانت موجودة فعلا وأن حدودها كانت معروفة جيدا عند الغزو الفرنسي. كانت الجزائر آنذاك تملك حدودها الجغرافية، حكومتها ورئيس دولتها، حاشيتها ونظامها النقدي وعلمها. كانت تقيم علاقات دبلوماسية مع فرنسا، إنجلترا، الولايات المتحدة الأمريكية، إسبانيا، هولندا ودول أوروبية أخرى. هذه الأمة الجزائرية كانت تملك لغتها الخاصة بها ودينها وتاريخها وعاداتها وتقاليدها وفوق كل ذلك كانت العاطفة الوطنية المشتركة لكل رعاياها كغيرها من أمم أوروبا الوسطى، ولم تكن الأمة الجزائرية واعية بهذه الخصال إلا عند الغزو الأجنبي الذي أيقظ وعيها الوطني**»[118]. فإلى أي مدى ستتمكن الدولة المخزنية بمؤسساتها ومعها البناء القبلي من الصمود أمام الغزو الاستعماري؟

ما هي التحولات التي ستدخلها الإدارة الاستعمارية في شكل العلاقة القبيلة-الدولة الموروثة بعد الاحتلال سنة 1830م؟

الخلاصة:

لقد حاولت النظريات الانقسامية والكولونيالية تقديم المجتمع الجزائري الما قبل كولونيالي على أنه مجموعة وحدات قبلية يجمعها المكان دون سلطة مركزية تضبطها، أي بدون دولة دائمة، وذلك لتبرير الحركة الاستعمارية، باعتبارها حركة تحديثية نهضوية، محاولة بذلك تكريس طابع النفي المتبادل في علاقة القبيلة-الدولة في هذه الفترة.

وعلى الرغم مما تحمله هذه المقاربة من شواهد تاريخية واقعية، فإنها تخفي كثيرا من حالات التجانس المجتمعي وتطلع عدة حركات سياسية داخلية وخارجية إلى تأسيس مراكز سياسية، سواء في شكل إمبراطوريات أو إمارات، من خلال إخضاع القبائل إلى مركز موحد في الفضاء الجزائري.

وقد عبرنا عن هذه الحالة بعملية الإدماج، هذه العملية التي نالت حظها من التحليل والتوسيع لدى علماء الاجتماع والأنثروبولوجيا (بارسونز، بارك). كما تعددت أساليبها وآلياتها وقواها، سواء من حيث القوة الفاعلة في هذه العملية (الداخلية، الخارجية) أو من خلال التثاقف والعلاقات الاقتصادية التجارية (الأسواق).

وانطلاقا من هذا التوصيف، فإن عملية الاندماج الوطني الجزائري ستشكل مشروعا مصيريا. إنه يعني في النهاية تحويل الولاءات الفردية والجماعية من القبيلة والعائلة والجهة إلى ولاءات جديدة غير إرثية: المدينة، الجمعية وغيرها من رموز ومؤسسات الدولة، وبالتالي تشكل المجتمع الجزائري سياسيا عبر إتحاد الوحدات المنفصلة أو ضعيفة الترابط مع المجموعة الكلية، نظرا لتعدد أو تعارض الولاءات وضعف حضور الدولة دون أن يعني الإتحاد والمركزية القضاء على خصوصيات الوحدات القبلية تماشيا مع فكرة التعدد في الواحد.

إن دور الدولة في ظل مجتمع انقسامي سيتزايد من أجل تحقيق الاندماج السياسي من خلال وضع خطط واعية تهدف في النهاية تجسيد التواجد الدولاتي الوطني والقضاء على كل ما يهدده من عوامل التفرقة والانقسام.

وإذا كان من المحتمل أن تفشل عملية الاندماج، فقد تبين لنا أن هذا الفشل لا ينبغي ربطه أو سوء خطط الدولة فقط، بل بدور المجموعات الجهوية القبلية في إعاقة برامج التنمية الإدماجية أيضا لما يمكن أن تمثله هذه العملية من تهديد لمصالحها، وإن تختفي وراء الحفاظ على الخصوصيات الثقافية.

ولأن عملية إدماج القبيلة كانت هدف كل حركة سياسية في المغرب الأوسط فقد تبين لنا من خلال نماذج على ولادة دول في هذا الفضاء، أو أنه هو نفسه أدمج في دولة إمبراطورية (الموحدون، المرابطون).

وقد حاولت هذه القوى السياسية إدماج القبيلة في إطار الدولة التي تناسب عقيدتها عبر الوسائل والأطر المادية (المدن، طرق المواصلات... الخ) والإيديولوجية في مظهرها الديني من مسيحية كاثوليكية المفروضة من الرومان، إلى الدونلتية المحلية إلى الإسلام حيث حاولت هذه الديانات إحلال رموز مشتركة ما فوق قبلية تجمع الأفراد مهما كانت اختلافاتهم القبلية والمناطقية والعرقية والجنسية.

ومع ذلك لم تتمكن المراكز السياسية الدولاتية من إضعاف البناء القبلي بشكل نهائي وخاصة خلال المرحلة الوسيطية. وأصبحت القبيلة مصدر تهديد للدولة القائمة سواء من خلال التمرد على سلطتها بتوظيف أحيانا من قوى خارجية أو تطيح بالدولة الحاضنة لها لتقيم دولة خاصة بها وفق الدورة الخلدونية مثل الدولة الزيانية، التي كانت تمثل المغرب الأوسط.

وعندما وصلت هذه الدولة إلى مرحلة الانحطاط في نهاية القرن 15م أصبحت القبيلة فاعلا أساسيا في حياة الأفراد، وتعاظم دور زعماء التصوف والمرابطين كفواعل سياسية موازية. لكن في نفس الوقت يتعرض المغرب العربي إلى حملات إسبانية لدوافع اقتصادية ودينية، فأصبحت كثير من المدن الساحلية تحت السيطرة الإسبانية رغم المقاومة المدينية والقبلية.

ومن حسن حظ المغرب العربي تدخل الأتراك العثمانيين الذين أصبحوا يمثلون الخلافة الإسلامية واستطاعوا طرد الإسبان وحماية الموريسكيين الهاربين ودمج المغرب الأوسط في إطار الدولة العثمانية الإسلامية الجديدة.

أصبحت الجزائر إيالة عثمانية يعين حكامها من الأتراك من طرف الباب العالي وكانوا يعرفون بعدة ألقاب (بايلارباي، الآغا الباشا) ثم تتمتع هذه الإيالة باستقلاليتها عن الباب العالي منذ 1671 وأصبح حكامها (الدايات) يعينون محليا، تملك جيشا نظاميا وتنتهج سياسة خارجية مستقلة.

ولقد كان لقيام دولة الإيالة دورا في ظهور إرهاصات الدولة الجزائرية الحديثة من خلال تحديد معالمها. كما أنها أحدثت تحولا في آلية قيام الدولة في الفضاء المغاربي من النمط الدائري الخلدوني إلى النمط المخزني، الأقرب إلى النموذج الباتريمونيالي بتعبير ماكس ويبر بمؤسسات خاصة بها دون أن يعني ذلك اتصافها بمعايير الدولة الحديثة.

وفي ظل الدولة المخزنية تبدأ عملية إدماج القبيلة بشكل فعال دون التغيير في بناءها أو إقليمها وتوظف لأداء مهمات تصب في اتجاه تدعيم الدولة: قبائل المخزن (الدفاع، حفظ الأمن)، قبائل الرعية (مصدر الجباية).

غير أن محاولة الدولة المخزنية فرض سيادتها على مجالها لم تمنع قيام انتفاضات وثورات قبلية مدعمة من الطرق الصوفية، وقد اشتدت بعد منتصف القرن 18م، وكانت أعنفها الثورة الدرقاوية والتيجانية نتيجة عوامل متداخلة (حكم الغرباء، الاستبداد، ضرائب جائرة) الشيء الذي دل على وجود توتر في علاقة الدولة-القبيلة.

وفي ظل إصرار القبيلة على فرض وجودها ومنطقها من جهة، وعدم قيام إصلاحات حقيقية في طبيعة اشتغال الدولة المخزنية للارتقاء إلى مصاف الدولة الحديثة من جهة أخرى، يتنامى الضعف والتفكك في البناء الاجتماعي والسياسي للإيالة الجزائرية ويتكرس التخلف في جميع المستويات ليكون ذلك ممهدا للاستعمار الفرنسي للجزائر سنة 1830م، وإحلال دولة كولونيالية في الفضاء الجزائري، بما يعني ذلك من دخول القبيلة في علاقة جديدة مع هذه الدولة المسقطة من الخارج.

المراجع والهوامش:

1- يعني الاندماج في اللغة العربية "الاجتماع" "التداخل". وردت الكلمة في لسان العرب كما يلي :(تدامجوا على شيء :أي اجتمعوا... و أدمج الحبل أجاد فتله... ورجل مدمج ومندمج مداخل كالحبل المحكم الفتل. دمج الشيء دموجا إذا دخل في الشيء واستحكم فيه... أدمج في الشيء إدماجا واندمج اندماجا إذا دخل فيه)، ص .

2- د. محمد نجيب بوطالب ،سوسيولوجيا القبيلة في المغرب العربي ، مرجع سابق، ص 140

3- S.N. Mishra. «Stratégie de la paysannerie. Intégration au marche et politiques étatiques dans le nord-est de l'inde» Revue internationale des sciences sociales n° 124, 1990.

4- د محمد نجيب بوطالب، مرجع سابق، ص 142.

5- المرجع نفسه، ص141.

6- Dictionnaire des sciences humaines, (Paris), Nathan, 1999.

7- د. محمد نجيب بوطالب، مرجع سابق، ص 142.

8- Mustapha Filali, «les problèmes d'intégration posés par la sédentarisation des population nomades et tribales » Revue tunisienne des sciences sociales n° 07 (1966), p 112.

9- Abdelwahab Bouhdiba, a la recherche des normes perdues, Tunis Maison tunisienne de l'éducation, 1973, p37.

10-د .محمد نجيب بوطالب، مرجع سابق، ص 143.

11- Auguste Bernard, L'histoire de l'Algérie, tome 2eme de l'histoire des colonies. Plon, 1930, p 66.

12- Lahouari Addi, l'impasse du populisme, op.cit, p25.

13-الميثاق الوطني 1986، ص ص 12-17.

14-لم تكن حدود مثل هذه الدول واضحة ذلك أن سلطة المركز لا تظهر على الإقليم، وإنما تمارس على مجموعات بشرية. فإذا ما غيرت قبيلة أو مجموعة قبائل ولاءها نحو مركز سياسي مجاور، فان الحدود الأولى تتحول وفق الولاء الجديد. يقول أ. دهينة: «**تمارس سلطة الدولة في المدن والقبائل .إن توسع أو تقلص الاقليم الذي يفرض فيه حكم السلطان يتغير وفق الوفاء الدوري لبعض المجموعات المرتحلة ،فعندما تدخل قبيلة ما في حضانة الدولة ،فانها تعلن ولاءها للسلطان شخصيا لتطابق الدولة معه**». انظر:

Dhina A. Les états de L'occident musulman au XIIIe XIVe siècles OPU ENAL 1984, p468.

15-عرفت الجزائر قيام عدة مدن إبان الاحتلال الروماني تعرف باسماء رومانية و من ابرزها سيرتا Cirta قسنطينة، شولة Chulla القل، رسيكادا Rusicada سكيكدة، ميلاف Milav ميلة.

16-د.ناصر سعيدوني المسالك والدروب في الهضاب العليا القسنطينية ودورها الحضاري أثناء الفترة الإسلامية، مجلة الثقافة، منشورات وزارة الثقافة والسياحة، الجزائر، العدد80، السنة 14 مارس/أفريل 1984، ص145.

17-المرجع نفسه، ص 145.

18-مقدمة ابن خلدون، مرجع سابق، ص164. ولم يتردد ابن خلدون في عقد مقارنة بين صعوبة قيام سلطة مركزية في شمال إفريقيا في أرضية قبلية وسهولة قيام هذه السلطة في فضاءات أخرى لضعف الأرضي القبلية فيها، فيضيف: «**ولم يكن العراق لذلك العهد بتلك الصفة ولا الشام إنما كانت حاميتها من فارس والروم والكوفة وهما أهل مدن وأمصار فلما غلبهم المسلمون على الأمر وانتزعوه من أيديهم لم يبق فيها ممانع ولا مشاق**»،المرجع نفسه.

19-اعتمدنا على أفكار د محمد عابد الجابري التي طرحها حول بنية العقل السياسي الغربي ومحدداته الثلاث في المجتمع العربي وهي: القبيلة والغنيمة والعقيدة التي يطرحها بمعنى التمذهب، سواء كان دينا أو ايدولوجيا. ويرى الجابري أن التمذهب الإسلامي ظهر مع الصراع الدامي بين علي ومعاوية ثم ظهور مذاهب أخرى من خوارج ومرجئة وشيعة ومعتزلة... الخ. إن للعقيدة من خلال فكر الجابري مفعولا معينا لدى معتنقيها أساسه التعصب لمذهبه قد يحتم عليه التضحية بحياته دفاعا عن كل اعتداء على معتقده. وللمزيد انظر: كتاب إشكاليات الفكر العربي المعاصر مركز دراسات الدعوة العربية الطبعة الثانية، بيروت، سبتمبر 1990، ص ص 180-182.

20-د.ناصر الدين سعيدوني، مرجع سابق، ص .

21-بقيت بعض المقاطعات الخارجية تقاوم الحكم الفاطمي بإفريقيا ، فباسم المذهب الخارجي قاد أبو يزيد مخلد ابن كيداد الملقب بصاحب الحمار عام 943م حربا ضد المذهب الشيعي الفاطمي معتمدا في ذلك على قبائل مناطق الأوراس والجديد والحضنة. وكاد هذا الثائر القضاء على الفاطميين لولا مساندة القبائل الصنهاجية لهم.

22-د.ناصر الدين سعيدوني، مرجع سابق، ص 147.

23-يربط د.سعيدوني هذا النزاع الزناتي/الصنهاجي بالتباين في النشاط الاقتصادي حيث كانت زناتة رعوية وصنهاجة زراعية، الشيء الذي أدى إلى الاختلاف بينهما من حيث أسلوب العيش والتفكير والنظر إلى الحياة. انظر: المرجع السابق، ص 148.

24- Talbi Mohammed. Effondrement démographique au Maghreb du XI au XV siècle. in «cahiers de la Tunisie T 25 N ° 57.98 année 1977», p55.

25-يربط د سعيدوني بين صعوبة قيام مركز سياسي والظروف المناخية غير الملائمة التي عرفها المغرب العربي في هذه الفترة من دون إغفال دور الغزو الهلالي في هذا الشأن، فبالمقارنة مع أوربا التي كانت تنعم بجو معتدل، أثناء القرن 10 م، فإن مناطق كثيرة في المغرب العربي تعرضت إلى جفاف غير عادي مما اضر بالغطاء النباتي نتج عنه المجاعات وغزو الجراد والأوبئة، وهي مشكلات لا تساعد على الاستقرار والتعمير.

26- E.F Gautier. Le passé de l'Afrique du Nord. "Les siècles obscurs" nouvelle édition, Paris Payat, 1952, pp379-393.

27-د.سعيدوني، مرجع سابق، ص 150.

28-في ظل الدولة الموحدة عرفت الحياة الاقتصادية انتعاشا وتراجعا في الاضطرابات الاجتماعية كما ازدهرت الحياة الفكرية مما أغنى الثقافية العربية الإسلامية. ففي ظل هذا المناخ ظهر روافد الفكر العربي الإسلامي أمثال ابن طفيل وابن رشد.

29-د.عبد القادر جغلول، الإشكاليات التاريخية، مرجع سابق، ص140.

30-ياقوت الحموي البغدادي، كتاب معجم البلدان. مطبعة السعادة القاهرة، 1906، الجزء الرابع، ص 164.

31-إلى جانب الدولة الزيانية التي تأسست في المغرب الأوسط والدولة الحفصية بتونس في المغرب الأدنى، والدولة المرينية بالمغرب الأقصى التي قضت نهائيا على الحكم الموحدي في واقعة العقاب سنة 609 هـ، ثم الاستيلاء على مراكش عاصمة الموحدين سنة 668 هـ، ثم السعي إلى إعادة توحيد المغرب العربي تحت سلطانها.

32-د محمد عابد الجابري ، العصبية والدولة، مرجع سابق، ص 22.

33-أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، إحياء علوم الدين (القاهرة [د،ن] 1352)ج2، ص124.

34-آندري نوشي وآخرون، الجزائر بين الماضي والحاضر، ترجمة اسطنبولي رابح ومنصف عاشور، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1984م، ص114.

35-المرجع نفسه، ص116.

36-المرجع نفسه، ص118.

37-د عبد القادر جغلول، مرجع سابق، ص145.

38- Lahouari Addi. L'impasse du populisme, op. cit. p27.

39-د.سعد الدين إبراهيم وآخرون، المجتمع والدولة في الوطن العربي، مرجع سابق، ص 105.

40-حوار مع الأستاذ محمد حربي، جريدة الشروق اليومي، الخميس 10جانفي2002، العدد360، ص05.

41-د.عبد القادر جغلول، الإشكاليات التاريخية في علم الاجتماع السياسي عند ابن خلدون، مرجع سابق، ص ص 143-144.

42-لعب الكاردينال سيمانسXiemenes دورا بارزا في هذا الحدث بارتكابه مجزرة ذهب ضحيتها 4000 مسلم وأسر 8000 شخص.

43-د. عبد القادر جغلول، مرجع سابق، ص143.

44-كان منطلق الدولة العثمانية منطقة الأناضول(تركيا حاليا) تأسست على أنقاض الدولة البيزنطية بعد فتح عاصمتها اسطنبول على يد محمد الفاتح سنة 1453 توسعت في أواخر القرن 15 م باتجاه البحر الأدرياتيك ثم باتجاه المشرق العربي(العراق، سوريا، فلسطين، مصر)، ثم امتدت إلى شمال إفريقيا مع منتصف القرن 16 م ما عدا المغرب الأقصى.

45-د.عبد القادر جغلول، مرجع سابق، ص145.

46-د. يحي بوعزيز، الموجز في تاريخ الجزائر القديمة الوسيطة والحديثة، الجزء الثاني، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1992، ص266.

47- كان منصب الباشا يشترى بالمال، وكان حكمه في بعض الحالات يتجاوز الثلاث سنوات.

48- P .Boyer. Bey et Beyliks dans la régence d'Alger : Cité par Mohamed Ghalem, l'Algérie société et culture (ouv. Col), CASBAH Editions 2000, p28.

49- لقب الداي كلمة تركية معنى الخال أو العم أدخل في المجال السياسي وأصبح لقبا يمنح للحاكم العام(السلطان).

50- نعني بالمخزنية فضاء السلطة السياسية المباشرة بحيث تمتد هذه السلطة وتمارس وظائفها الردعية والجبائية بشكل مباشر وفعال، كانت تعرف ببلاد المخزن. وقد أرجع د.سعد ابن إبراهيم و آخرون أصل هذا المفهوم أنه " تعبير فعلي و مجازي عن ' بيت المال' الذي كانت السلطة السياسية تضع فيه ما تجمعه من ضرائب وحبوس و إتاوات نقدية وعينية من أولئك الخاضعين لها مباشرة، سواء أكانوا أفرادا أم جماعات أم قبائل". «المجتمع والدولة في الوطن العربي»،مرجع سابق ص112.

51-ماكس فيبر، الاقتصاد والمجتمع، نقلا عن عبد الباقي الهرماسي. المجتمع والدولة في المغرب العربي، مرجع سابق، ص20.

52- د.سعد الدين إبراهيم، مرجع سابق، ص114.

53- د.إيليا حريق، نشوء نظام الدولة في الوطن العربي،المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت 1985، ص80.

54- الحاج أحمد الشريف الزهار نقيب أشراف الجزائر(مذكرات). تحقيق أحمد توفيق المدني، الشركة المدنية للنشر والتوزيع، الجزائر1980، ص .

55- المرجع نفسه، ص131.

56- المرجع نفسه، ص131.

57- من الدايات الذين تعرضوا للاغتيال أيضا مصطفى باشا(1798_1805) وأحمد باشا(1805_1808) والحاج علي باشا(1809_1815).
58- عرفوا بالفرقة الباغية بالتعبير الرسمي والتي حاولت التخلص من علي خوجا.
59- أحمد الشريف الزهار، مرجع سابق، ص132.
60- د. صالح فركوس، المختصر في تاريخ الجزائر من عهد الفينيقيين إلى خروج الفرنسيين (814 ق.م_1962) دار العلوم للنشر والتوزيع، 2002، ص112.
61- يضاف إلى ذلك توزيع السكان حسب الإثنية حيث نميز بين الأتراك كأقلية(حوالي 15000 في بداية ق19) والأهالي وبدورهم ينقسم الأتراك إلى مجموعتين: مجموعة الأتراك الأصليين ومجموعة الكولوغليين المنحدرين من زواج الأتراك من نساء الأهالي. أما مجموعة الأهالي فنميز بين العرب والبربر بالهجانة المجموعاتية على أساس الأصل في المدينة، مثل الأتراك والكولوغليين والأندلسيين أحفاد المورسكيين المطاردين من طرف الإسبان والزنوج الموظفين كخدم واليهود وبعض الريفيين.
62- André Noushi : In « Système urbain et développement au Maghreb ». Tunis. Horizon Maghrébin CERES, 1980, p349.
63- د. أبو القاسم سعد الله ، مرجع سابق، ص464 .
64- Kamel Filali : Sainteté Maraboutique et Mysticisme « Contribution à l'étude du mouvement maraboutique en Algérie sous la domination ottomane.» Résumé d'une thèse de doctorat in «Insaniyat collection Mémoire et Histoire» Revue Algérienne d'anthropologie et Sciences sociales. CRASC N°3 ORAN Hiver 1997. p119.
65- مؤسسة دينية خيرية تنسب لولي صالح من المرابطين أو أتباع الطرق الصوفية تفتح في المدن والأرياف والبوادي تجمع بين وظيفة تلقين العلوم الشرعية لمريديها(الطلاب) والعامة والرعاية الاجتماعية من إطعام الغرباء والفقراء وإيوائهم. كانت مصادر ثروتها تأتي إما من الأوقاف (الأراضي الزراعية الخاصة) أو الصدقات (الزيارة) اعتقادا في غفران الذنوب ودفع البلاء من خلال ترضية القائمين على شؤون الزاوية نظرا لمتعته بالولاية والكرامات. كانت كل زاوية تعرف باسم مؤسسها. يشيد له مقام مقبب. وإذا مات، فإنه يدفن في هذا المقام ويورث الأبناء المشيخة. ومن أشهر الزوايا الجزائرية: زاوية الشيخ محمد التواتي ببجاية.
66- Kamel Filali : Sainteté Maraboutique et Mysticisme. Op. cit. p132.
67- د. أبو القاسم سعد الله، مرجع سابق، ص500.
68- د.سعد الدين إبراهيم وآخرون، المجتمع والدولة في الوطن العربي، مرجع سابق، ص114.
69- قرآن كريم، الآية....
70- حمدان خوجة مرآة الجزائر تحقيق وتقديم رابح بونار، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع الجزائر، 19، ص11.
71- د. صالح فركوس، المختصر في تاريخ الجزائر من عهد الفينيقيين إلى خروج الفرنسيين، مرجع ص ص114-116.
72- د. عبد الباقي الهرماسي، مرجع سابق، ص28.
73- د.سعد الدين إبراهيم وآخرون، المجتمع والدولة في الوطن العربي، مرجع سابق، ص111.
74- نقصد بالحل هنا إيرادات خزينة الدولة من مداخيل القرصنة البحرية وغنائم الحرب والدنوش، وهي ضرائب يدفعها البايات الثلاث للداي كل ثلاث سنوات في شكل هدايا نقدية وعينية، إضافة إلى الرسوم الجمركية على البضائع والسلع المستوردة والمصدرة وإيرادات أخرى.
75- د. عبد الباقي الهرماسي، مرجع سابق، ص23.
76- أحمد بن هطال التلمساني، رحلة محمد الكبير " باي الغرب الجزائري" إلى الجنوب الصحراوي الجزائري تحقيق وتقديم محمد بن عبد الكريم، عالم الكتب، القاهرة، ط1 جويلية 1963، ص48.
77- د.سعد الدين إبراهيم وآخرون، مرجع سابق، ص112.
78- . عبد الباقي الهرماسي، مرجع سابق، ص30.
79- أحمد بن هطال التلمساني، رحلة محمد الكبير، مرجع سابق، ص17.
80- المرجع نفسه، ص18.
81- المرجع نفسه، ص ص58-59.
82- أحمد الشريف الزهار، مرجع سابق، ص40.
83- حمدان خوجة مرآة الجزائر، مرجع سابق، ص111.
84- د. أبو القاسم سعد الله ، تاريخ الجزائر الثقافي، مرجع سابق، ص206.
85- بعض الثورات اندلعت بإرادة طبقة أو فئة اجتماعية في الاستيلاء على السلطة ومنها ثورة الكراغلة بتلمسان في القرن الثاني عشر الهجري.
86- هناك ثورات أخرى من تحريك القبائل و الطرق الصوفية منها ثورة زواوة في القرن12هـ، وثورة أحمد بن الصخري الذي اعتمد على قبائل الحنانشة والدواودة في القرن11هـ، وقد سجل الشعر الشعبي وقائع هذه الثورة من خلال علجية بنت بوعزيز بوعكاز التي قادت الحنانشة ضد الترك عندما دب الفشل في الرجال ومنها هذه الأبيات:

قصة طراد شاو الزمـان يـا حظـار مع الترك الخداعيـن يـا حسـرة
طاحو اليوم سادات في الحروب أبدان أهل العلوم يقرأوا من الحمر للبقرة
يندهـو إلـى أشيـاخ القومـــــان بنت بـوعزيـز سيدة الرجـالـة
ركـب على زرقا تنطمـى فرخ الجـان تسبق الغزال تشظفه تزيد في لغواط

87- د. أبو القاسم سعد الله، مرجع سابق، ص210.
88- نقلا عن محمود مفلاح، مقال منشور في جريدة صوت الأحرار يوم 2001/12/13، ص15، وتكون الأبيات اللاحقة مأخوذة من نفس المرجع.
89- من الثورات الدينية الأخرى ثورة المفتي يحي الأوراسي وأحمد الزواوي ومحمد الغراب في عهد صالح باي وثورة الطريقة التيجانية بعين ماضي في الجنوب الجزائري بقيادة الحاج محمد ولد التيجني والتي قمعت بوحشية.
90- أبو العباس الناصري السلاوي، كتاب الاستقصاء، ج8، الدار البيضاء، 1956، ص110.
91- حسن خوجة، در الأعيان في أخبار مدينة وهران نقلا عن ابن هطال، مرجع سابق ص14.
92- ناصر الدين سعيدوني دراسات و أبحاث في تاريخ الجزائر ج2 الجزائر1988، ص ص187-188.
93- أحمد الشريف الزهار، مرجع سابق، ص86.
94- ناصر الدين سعيدوني، مرجع سابق، ص191.
95- أحمد الشريف الزهار، مرجع سابق، ص87.
96- المرجع نفسه، ص87.
97- Rhinn .L : Le Royaume d'Alger sous le dernier Dey. Alger, 1900.
98-د.صالح فركوس، مرجع سابق، ص128.
99-عمار بن لحسن، المشروعية والتوترات الثقافية حول الدولة والثقافة في الجزائر، المستقبل العربي، م.د.و.ع بيروت، نوفمبر 1990، ص55.
100-د.سعد الدين إبراهيم، مرجع سابق، ص118.
101-René Gallissot. Sur le féodalisme, In : C.E.R.M. Paris. Édition sociales, 1971, p175.
102-Lucette Valensi. Sur le féodalisme, In : C.E.R.M. Paris. Édition sociales, 1971, p229.
103-Karl Marx. « Système foncier en Algérie au moment de la conquête coloniale française ». In : Sur les sociétés pré-capitaliste CERM / Ecl Sociales. Paris. 1973. pp383-384.
104-Addi Lahouari. De l'Algérie précoloniale à l'Algérie coloniale. Ed. E.N.A.L Alger.1985. p31.
105-د. نور الدين زمام، السلطة الحاكمة والخيارات التنموية بالمجتمع الجزائري (1962-1998)، دار الكتاب العربي، ط1، 2002، ص43.
106-Samir Amin, le développement inégal. Édition de Minuit. Paris. 1973. p10.
107-د. نور الدين زمام، مرجع سابق، ص45.
108-Ghalem Mohamed. L'Algérie à la vielle de 1830. In «l'Algérie histoire, sociaté et culture», op. cit, p33.
109-Abdelkader Djeghloul. Huit Études sur l'Algérie. E.N.A.L. Alger. 1986, p29.
110-Ibid, p30.
111-د. عبد الله شريط ومحمد مبارك الميلي: مختصر في تاريخ الجزائر السياسي الثقافي والاجتماعي، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1985، ص156.
112-استطاع الباي بوشلاغم تحرير مدينة وهران سنة 1708 لكن لفترة قصيرة، بحيث استرجعها الإسبان سنة 1732 إلى أن تمكن الباي محمد الكبير من تحريرها سنة 1792.
113-غالم محمد، ظاهرة الزلزال في الإسطوغرافية الجزائرية التقليدية(بين الذاكرة والتاريخ)، في ذاكرة وتاريخ مجلة إنسانيات مركز البحث الإنتروبولوجيا الاجتماعية والثقافية، وهران عدد3، شتاء 1997، ص57.
114-Feraud. Zebouchi et Osmane Bey: in revue africaine T6, 1862, p125.
115-أبو راس الناصري "درء الشقاوة في فتنة درقاوة" نقلا عن المهدي أبو عبدلي.
116-ابن سحنون الراشدي " الثغر الجماني في ابتسام الثغر الوهراني" تحقيق الشيخ المهدي أبو عبدلي، قسنطينة، 1973، ص71.
117-Gallissot René. Maghreb. Algérie, classes et nation T_1, p111.
118-A. Saadallah. La montée du Nationalisme Algérien 1900-1930. ENAL. Alger. 1980. p49.

الفصل الثاني:

المشروع الاستعماري والظاهرة القبلية في الجزائر

مقدمـــة:

بالرغم من أن الجزائر قد تعرضت إلى حملات غزو متتالية أبرزها التوسع الروماني في القرن الرابع الميلادي، فإن الاحتلال الفرنسي الذي دام حوالي 132 سنة كان أكثرها تأثيرا على الواقع الجزائري الما قبل الكولونيالي. لقد كان الإنغراس العنيف للمشروع الاستعماري بمثابة الصدمة التي زعزعت الدولة المخزنية كمؤسسة سياسية ضابطة من جهة، والبناء الاجتماعي المهيكل في قبائل من جهة أخرى. لقد كان المشروع الاستعماري يستند إلى أنه يقوم بمهمة "تحديثية" لفضاء بشري بدون تاريخ، بدون دولة ضابطة وعبارة عن قبائل متناحرة. ولن ينجح "التحديث" الاستعماري إلا بإدماج الجزائريين على المستوى الإداري والاقتصادي والتشريعي والسياسي بالرغم من المقاومة التي واجهها هذا المشروع وخاصة من الهياكل التقليدية. لذلك ستعرف هذه الهياكل بشكل عام والقبلية بشكل خاص عمليات تفكيك وهدم وإعادة بناء خلال العهد الاستعماري دون القضاء عليها ونهائيا. وفي نفس الوقت سيتشكل بناء اجتماعي جديد مضاد للمشروع الاستعماري بظهور قوى اجتماعية وسياسية جديدة من خلال مشروع دولة الأمير عبد القادر. هذه القوى نفسها هي التي ستسعى إلى بلورة مشروعا وطنيا يمهد للدولة الوطنية كأسلوب مقاومة المشروع الاحتلالي وكفضاء سياسي ما فوق قبلي على أساس أن انقسامية المجتمع الأهلي بطبيعتها تعيق قيام تمركز دولاتي Le centralisme étatique. وهكذا يبرز الترابط المتين بين المشروع الاستعماري والدولة الوطنية الأميرية كمشروعين مستقبليين والهياكل التقليدية القبلية كمعيقات لنجاح المشروعين المشروع الاستعماري والأميري.

ومن هنا كان لزاما علينا وبالاستناد إلى فرضية القطيعة والتواصل للهياكل القبلية الحفر في المشروع الاستعماري والوطني الأميري وتحليل كيفية تعاملها مع هذه الهياكل التقليدية ودرجة مقاومة هذه الهياكل للأطر الجديدة (الاستعمارية والأميرية).

أولا: سقوط الدولة وصمود القبيلة

سقطت حكومة الإيالة الجزائرية بسرعة سنة 1830 وذلك بتوقيع الداي على وثيقة الاستسلام[1] نظرا لضعف المقاومة العسكرية التي اتسم بها جيش الإيالة. وإذا كان بعض المؤرخين ينسبون ذلك إلى التفوق العسكري للعدو الفرنسي الغازي عدة وعددا، فإن البعض الآخر يعتبر أن هذا السقوط نتيجة لغياب تماسك اجتماعي وتوافق بين السلطة والرعية بما يعنيه من وجود طبقة اجتماعية تدافع عن مصالحها وتعتبرها مصالح عامة. كما لم تكن حكومة الإيالة جهازا يجسد مجموع القبائل بما فيها قبائل المخزن، فلم يكن امتدادا للتنظيم السياسي القبائلي الذي بدونه يصبح هذا التنظيم مشلولا، ولم يكن أيضا نتاجا لعلاقات اجتماعية، بل نتاجا لعلاقات سياسية فوقية. فهي عبارة عن جهاز بمؤسسات أسقطت من الخارج حاول توحيد الأمة التي كانت انقسامية (مجموع قبائل) وإدخالها من جديد في دار الإسلام، هذه القبائل التي ظل مفهوم الوطن لديه غامضا بحيث لا يتعدى إقليم العشيرة أو الزاوية لذلك لم يؤثر سقوط الدولة المركزية على القبيلة، فقد استمرت في الاشتغال كما في الماضي بوجود دولة مركزية أو بغيابها. «**إن استسلام حسين باشا، وتوقيع معاهدة الاستسلام والخضوع لفرنسا يوم 5جويلية 1830 لم تكن هي نهاية المقاومة ضد الاحتلال الأجنبي للجزائر، إنما كانت بداية لمقاومة شعبية حقيقية من أبناء الجزائر، وتمثلت هذه المقاومة في رجال البادية الذين تصدوا لقوات الاحتلال في سهل متيجة، حيث حاول "ابن زعموم" وعدة قبائل أخرى أن يمنعوا "دي بورمون" وجيشه من التقدم نحو المدن الجزائرية في داخل البلاد. وفي يوم 26 نوفمبر 1830 هاجم "ابن زعموم" الجيش الفرنسي المتواجد في مدينة البليدة وأجبر الجنرال "كلوزيل" على سحب جيشه المتكون من 2000 جندي إلى مدينة الجزائر. كما انظم إلى "زعموم" زعيم آخر هو "المرابط الحاج سيدي السعدي" الذي حث الناس على حمل السلاح والجهاد في سبيل الله**»[2].

لذلك سيواجه التوسع الاستعماري داخل الجزائر مقاومات عنيفة من القبائل دفاعا عن أقاليمها. هذه المقاومات التي اندلعت منذ بداية الاحتلال خلال القرن 19م والتي استمرت إلى بداية القرن 20م سيشكل الوعي القبلي محركا أساسيا لها دفاعا عن الأرض وحفاظا على الهوية المجتمعية الإنسانية الجزائرية على أساس الجهاد ضد قوة مشركة غازية لديار الإسلام.

ومن هنا احتلت القبيلة موقعا مركزيا في صراع الأهالي مع الفرنسيين الغزاة. فمن جهة يريد طرف توظيف الحس القبلي من أجل التصدي للمشروع الاستعماري حيث عرفت الجزائر

جدول رقم 04: نماذج من المقاومات الشعبية الجزائرية.

الثورات المقاومات	تاريخ بدايتها ونهايتها	مناطقها،أمكنتها،نواحيها،قبائلها	الزعماء والقادة
ثورة الأمير عبد القادر	1832/11/22م 1847/21/13م	التيطري(المدية)، الزيبان، بسكرة، الصحراء، مليانة، معسكر.	الأمير عبد القادر.
مقاومة أحمد باي	1832م – 1848م	قسنطينة (بايلك الشرق).	أحمد باي.
ثورة بومعزة	1845م 1847/04/13م	الظهرة وادي الشلف، الونشريس، التيطري، الحضنة، مستغانم.	محمد بن عبد الله الملقب ببومعزة.
ثورة بن ناصر بن شهرة	1846م – 1870م	الوسط والجنوب الشرقي.	ابن ناصر بن شهرة.
ثورة واحة الزعاطشة	1848م – نوفمبر 1849م	الأوراس، الزيبان، الزعاطشة، بو سعادة.	بوزيان، الشريف بوعمار.
مقاومات الأغواط وتوقرت	04/ديسمبر/1852م 29/نوفمبر/1854م	الأغواط، توقرت.	الشريف محمد بن عبد الله بن سليمان.
ثورة بوبغلة و لالا فاطمة نسومر	1851م 11 جويلية 1857م	منطقة القبائل، بن عيسى	لالا فاطمة، الشريف بوبغلة.
ثورة الأوراس	1858م	الأوراس، البلازمة، الوادي الكبير.	محمد بن عبد الله.
ثورة بني سناسن	1859م	بني سناسن، انغاد، تلمسان، الغزوات.	
ثورة واحة العمري	1871/03/26م 1871/04/29م	واحة العامري الزيبان، قبيلة لوبوازيد	الشيخ محمد بن يحي ابن عياش.
ثورة الأوراس	1879/05/30م 1879/06/09م	الحمام(الأوراس)، أولاد شاغة، أولاد داود، بني بوسليمان، بني وحانة.	محمد أمزيان بن عبد الرحمان.
مقاومة بوعمامة	1881/04/22م 1904م	عين الصفراء، تيارت، فرندة، سعيدة، أدرار، الشراقة، عين صالح، توات، قورارة، بني عباس، يحرزاز.	الشيخ بوعمامة، بن العربي بن التاج.

المصدر: د. الطيب العلوي، المقاومة الجزائرية، مرجع سابق، ص ص66-67.

مقاومات وانتفاضات في عدة مناطق خلال القرن19م وبداية القرن20م -أنظر الجدول رقم 04- وطرف آخر والمتمثل في المستعمر يسعى أيضا إلى القضاء على قوتها ونفوذها من جهة أخرى، وإلى توظيفها أيضا من خلال سياسة **"فرق تسد"** بهدف تمكين الاستعمار.

وعلى الرغم من فشل المقاومات الشعبية واعتماد المستعمر على خطط لتفكيك القبيلة في إطار إدماج المجتمع الأهلي بطرق ومنهجيات مختلفة، فإن الحس القبلي قد استمر وأعيد إنتاجه في حياة الأهالي خلال الحقبة الاستعمارية.

ثانيا: الأمير عبد القادر بين مقاومة المستعمر وإعادة بناء الدولة

1) ظروف قيام دولة الأمير عبد القادر:

بعد مقاومة للفرنسيين تكاد تكون محصورة حول العاصمة الجزائر، وتوقيع الداي حسين لوثيقة الاستسلام المفروضة عليه من قائد الحملة الفرنسية دو بورمون De Bourmont يوم 5جويلية 1830، والتي بموجبها تسلم مدينة الجزائر إلى الفرنسيين. فهل كان ذلك يعني القضاء النهائي على الجزائر كدولة؟

إن الأحداث اللاحقة لسقوط الجزائر العاصمة في يد الفرنسيين قد أظهرت أن محاولة الإدارة الاستعمارية التوسع داخل الجزائر العاصمة قد واجهت مقاومات شعبية[3] طوال القرن19م وبداية القرن20م. وإذا كانت كل مقاومة شعبية قد عبرت بصدق عن رفضها للمشروع الاستعماري وخلفت تراثا نضاليا يستحق التنويه والاستحضار في كل مناسبة، فإن مقاومة الأمير عبد القادر تتميز عن هذه المقاومات بأنها لم تكتفي بالتصدي للمستعمر الغازي من خلال استنفار قيم القبيلة(الذود عن الحمى) والجهاد فحسب، بل الإرادة في إرساء قواعد دولته على أسس عصرية[4] على أنقاض الدولة المخزنية، التي أسسها الأتراك، والتي لم تستطيع الصمود أمام الغزو الاستعماري. لم يهضم الأمير اختفاء الدولة الجزائرية كتعبير سياسي عن وجود الأمة في إطار نظام دولي كان قد تشكل منذ أكثر من ثلاثة قرون.

سيحاول مشروع دولة الأمير إعادة بناء المجتمع الجزائري على أساس عصري دون القفز على الواقع الاجتماعي السائد آنذاك، وهو سيطرة القبيلة كوحدة مجتمعية وثقافية وسياسية. وهكذا

سعى الأمير من خلال مشروعه الدولاتي عبر التوفيق بينها وبين الدولة الجديدة. فإلى أي حد سيوفق في ذلك؟

مما لا شك فيه أن الأمير عبد القادر يحتل مكانة بارزة في التاريخ السياسي الجزائري. لا كبطل من الأبطال المقاومة الجزائرية ضد الاستعمار الفرنسي، وإنما كرائد مؤسس للدولة الجزائرية الحديثة[5]. وقد حاول من خلالها تنظيم مجتمع سياسي عصري بموازاة مجهوده الحربي ضد الفرنسيين، «**فكان هدف بناء الدولة الجهاد وهدف الجهاد بناء الدولة المستقلة**»[6]. إن فهم طرق اشتغال دولة الأمير يحيلنا إلى الحفر في شخصية الأمير نفسه والمؤهلات التي كان يتمتع بها الظروف والتي أرقته إلى الإمارة ولد الأمير في شهر أيار 1807م بقرية القيطنة قرب غريس غرب معسكر، نشأ في الزاوية القادرية وتعلم أصول الشريعة والحديث ومبادئ الفقه وحفظ القرآن الكريم عن والده وهو لم يتجاوز الثانية عشر من عمره. تزوج بابنة عمه وهو في سن الخامسة عشر. توسعت معارفه بعد تنقله إلى وهران، حيث تتلمذ على يد أستاذه أحمد طاهر البطيوي قاضي أرزيو الذي علمه بالإضافة إلى العلوم الشرعية، الرياضيات، التاريخ، والجغرافيا[7]، لكنه واجه مشاكل في وهران بحيث وضعه الباي حسن تحت الإقامة الجبرية برفقة أبيه الشيخ محي الدين بين عامي 1823م و1825م، الشيء الذي أوصله إلى حقيقة وهي «**ضعف الأتراك السياسي والعسكري مع اتساع استغلالهم لطبقات الشعب الجزائري**»[8]. وفي سنة 1825م قصد البقاع المقدسة رفقة والده للحج الشيء الذي سمح له بالتعرف على أوضاع البلاد العربية والإطلاع على تجاوبها وخاصة مصر التي كانت تعرف نهضة شاملة في عهد محمد علي باشا كما اطلع أيضا على انتاجات فلاسفة عصر الأنوار في أوروبا ومما زاد في عظمة فروسيته وإلهامه بالشعر وتصوفه. ومن هنا جاء اعتراف المؤرخين الفرنجة بأن «**ملكته (مكانته) العلمية والدينية كانتا من أكبر أعوانه على تأسيس الحكومة ، وأنه كان ينال باللسان ما قد يعجز عنه بالسنان**»[9].

2) الأسس الشرعية لدولة الأمير:

يجب التأكد في البداية على أن والد الأمير السيد محي الدين هو الذي كان يتزعم الجهاد في بداية احتلال وهران، كان محل احترام القبائل والأعيان والعلماء في بايلك الغرب. لذلك وبهدف تنظيم الجهاد بادر هؤلاء إلى عرض الإمارة عليه غير أن سنه المتقدم لم يكن يسمح له بالقيام بهذا الدور الريادي. ولكن إيمانا منه بقدسية الجهاد، فإنه وجه أنظار مجموعة من العلماء

والأعيان نحو ابنه عبد القادر الذي استجاب لهم حين عرضت عليه الإمارة بقوله: «**أنا لها، أنا لها**»[10]. وبذلك تتشكل البدايات الأولى لتأسيس دولة الأمير التي يجب عليها في نفس الوقت مواصلة الجهاد.

مايهمنا في هذا التحليل إبراز الكيفية التي تعامل بها الأمير مع الواقع الاجتماعي القبلي المتضارب بين قبائل متمردة على البايلك والمستعمر، وقبائل مخز نية منحازة للمستعمر خوفا على مصالحها، إضافة إلى طرق صوفية تحاول استقطاب البناء القبلي خدمة لمصالحها أيضا.

ومن هنا جاءت عبقرية الأمير الذي لم يقفز فوق هذا الواقع وانطلق من التجارب السابقة في بناء الدول في الفضاء العربي الإسلامي مع إدخال براعات لتحديثها بحيث أصبح نظام دولته يتحلى بملامح الدولة العصرية[11]. كانت أولى أسس الدولة الناشئة تعتمد على شرعية الحكم الأميري، حكم يستمد شرعيته من المجتمع المراد هيكلته في دولة عصرية. لذلك كانت البيعة بمثابة الأسلوب الديمقراطي الذي مكن عبد القادر من تولي الإمارة، كانت فيها القبيلة هي القوة الأكثر وزنا وتأثيرا. وقد جرت البيعة على مرحلتين: عقدت الأولى يوم 27نوفمبر1832م تحت شجرة **الدردارة**، والثانية يوم 4 شباط 1833م في قصر الإمارة بمعسكر التي اتخذها عاصمة لدولته. وقد حضر البيعة الأولى جميع أهل غريس الحشم الشرقي والغربي، قبائل خالدي عباسي حساني جعفري برجي سغراني، وغيرهم كبني سيدس أحمد بن علي والزلامطة مغراوة وخلوية والمشارف وكثير من الفقهاء والعلماء.

وقد حرر عقد هذه البيعة العلاّمة السيد محمود بن حوا المجاهري وقرأها على الشهود. ومما جاء فيها: «**لما انقرضت الحكومة الجزائرية من سائر المغرب الأوسط استولى العدو على مدينة وهران، وطمحت نفسه العاتية إلى الاستيلاء على السهول والجبال، والفدافد والتلال وصار الناس في هرج ومرج وحيص بيص، قام من وفقهم الله الهداية من رؤساء القبائل وكبراءها وصناديدها وزعمائها فتفاوضوا في نصب إمام يبايعونه على الكتاب والسنة، فلم يجدوا لذلك المنصب الجليل إلا ذا النسب الطاهر، والكمال الباهر، ابن مولانا السيد محي الدين فبايعوه على الكتاب العظيم وسنة نبيه الكريم**»[12]. وسعيا منه لاكتساب مزيدا من الشرعية راسل الأمير قبائل أخرى يدعوها إلى مبايعته مستعرضا في نفس الوقت عبر رسائله إليهم الخطوط الرئيسية التي يعتزم الالتزام بها. ومما جاء في مضمون الرسالة: «**قد وافقوا** (أي **القبائل بذكر أسمائها) بالاجتماع على تعيني وبناء عليه انتخبوني لإدارة حكومة بلادنا، وقد**

تعهدوا أن يطيعوني في السراء والضراء، وفي الرضا والشدة، وأن يقدموا حياتهم وحياة أبنائهم وأملاكهم فداء القضية المقدسة... ولقبول هذه المسؤولية، اشترطنا على أولئك الذين منحونا السلطات العليا، أن عليهم دائما واجب الخضوع في كل أعمالهم نصوص وتعاليم كتاب الله، وإلى الحكم بالعدل في مختلف مناطقهم، طبقا لسنة النبي، وأن يعاملوا القوي والضعيف، النبيل والمحترم بإخلاص ودون محاباة، وقد قبلوا هذا الشرط... إن هدفي الأساسي هو الإصلاح وفعل الخير مادمت حيا، إن ثقتي في الله، ومنه أرجو الجزاء والنجاح»[13]. لقد وجدت دعوة الأمير استجابة واسعة، فلم تقع البيعة في معسكر فحسب، بل تجددت عدة مرات في عدة مناطق من الوطن من سهل غريس ومليانة إلى البويرة وعين ماضي والزبان وقلعة هوارة وبلاد القبائل وتيطري وسطيف وبسكرة وغيرها. وبذلك يكتسب الأمير شرعية حكمه كأمير[14] من خلال البيعة امتزجت فيها التقاليد الإسلامية، والتي تفرض مبايعة من يتقلد الحكم، والتقاليد الديمقراطية الغربية التي تمنح السيادة للشعب في اختيار الحاكم.

إن هذه البيعة تعبر عن مدى الانتقال الديمقراطي الذي سيتصف به المشروع الدولاتي الأميري Projet étatique. وقد جاءت كنتيجة لنمو وعي سياسي عقلاني لدى المجتمع القبلي دفاعا عن مصالحه، أو بالتعبير الخلدوني سياسة عقلية والتي «**يوجب انقيادهم (العصبيات القبلية) إليها ما يتوقعونه من ثواب ذلك الحاكم بعد معرفته بمصالحهم**»[15].

3) الأمير والجبهة الداخلية القبلية:

أدرك الأمير عبد القادر بعد مبايعته أن مقاومة المستعمر الفرنسي والتصدي للمشروع الاستيطاني يتوقف على تماسك الجبهة الداخلية بالقضاء على الصراعات القبلية، والتي لم تحاول سلطة البايلك إيجاد صيغ مناسبة لتسويتها وإدماجها ضمن الدولة. وإذا كانت القبائل من خلال البيعة قد وافقت على تولي عبد القادر الإمارة بحكم الظروف الجديدة المتمثلة في التهديد الاستعماري وما سيترتب عنه من آثار سلبية على القبيلة نفسها، فإن هذا الاجتماع لا ينفي الخلافات القبلية – القبلية، والتي تتماشى ومنطق التنظيم القبلي، كالخلاف حول الماء والمجال وممرات الترحال، الإغارات، الاعتداء على الحرمات ... الخ. إن حل هذه الخلافات وفق المنطق القبلي التقليدي كثيرا ما تنتهي إلى صراعات مستمرة، وهذا مالا يتماشى والمشروع الدولاتي الذي يسعى الأمير إلى ترسيخه، إنه إضعاف للجبهة الداخلية. وانطلاقا من هذه النظرة، قام الأمير بعدة رحلات إلى مختلف مناطق البلاد حرصا منه على المصالحة بين

القبائل والأعراش المتنازعة وحل النزاعات من خلال المؤسسات والهيئات القانونية والقضائية المستحدثة - كما سنرى لاحقا- وكثيرا ما كان يتوج حل النزاع بحكم كتابي تلتزم به الأطراف المتنازعة من خلال الصياغة التالية: «**لقد أمضينا بحول الله وقوته الصلح المبرم بين فلان وفلان بعد ما أمرنا به ومحونا ما كان بينهم من بقايا حمية الجاهلية وألزمنا كل فريق منهم أن يقف عند حده وأن يرفعوا جميع ما يعرض إليهم من الدعاوى والقضايا إلى من ولیناه أمرهم حسبما حرر ذلك في الأصل وأرجينا العمل بمقتضاه ورتبنا العقوبة الشديدة على من يتعداه. فمن سعى في نقضه كله أو بعضه فقد عرض نفسه لسخط الله تعالى وغضبه وتلزمه المجازاة العنيفة من جانبنا العالي بالله، وعلى هذا النص أجري الصلح إلى آخره**»[16].

وفي حالات كثيرة كان الأمير يضطر إلى استعمال العنف ضد القبائل التي تسعى إلى إعاقة مشروعه الدولاتي باعتباره يجسد أمير المسلمين، الذي ينبغي أن يطاع حسب التراث السياسي الإسلامي والدولة التي تحتكر العنف المشروع بالمفهوم الوبيري الغربي. كان تعامل الأمير مع هذه القبائل بالطرق الدبلوماسية في البداية ثم بالعنف كحل أخير. وتتباين حالات التمرد القبلي على دولة الأمير من قبائل ترفض دفع الضرائب بانتظام، فقبائل جنوب **التيطري، جبل عمور، حميان، هوارة** وأخرى كانت تخل بالأمن العام وتنشر الفوضى وما ترتب عنها من إعاقة حركة التنقلات كقبائل **أنقاد** على الحدود المغربية الجزائرية، أو كتلك التي منحت ولاءها والحماية لقادة مناوئين للأمير منها قبيلة **أولاد المختار** القاطنة جنوب المدية التي منحت ولاءها لشخص يعرف **بمحمد بن عبد الله البغدادي** الذي ينتسب إلى عبد القادر الجيلاني ادعى أنه المهدي المنتظر، وكان قد فر إلى المغرب الأقصى أو احتضان أولاد الأغواط الغرابة لمحمد الصغير التيجاني[17] وريث الطريق التيجانية بعين ماضي والجهر بعصيان الأمير والعزوف عن مساعدته في محاربة العدو الفرنسي. وكانت إستراتجية الأمير في معاقبة هذه القبائل الحصار والمهاجمة والتفاوض وإرسال خطب دينية مقنعة. وبذلك تترسخ القاعدة المجتمعية لدولة الأمير، سيمكنه ذلك من بناء دولته على هامشية جهاده ضد الاستعمار مستفيدا من الهدنات التي كانت تعقد بينه والفرنسيين[18].

4) تنظيم الدولة الأميرية:

4-1) التنظيم الهيكلي والإداري:

كانت معسكر المركز الأول للدولة الجديدة لينتقل لاحقا إلى تاغدمت بنواحي تيارت. إن التنظيم الدولاتي الجديد سيؤطر السكان مع الحفاظ على تجمعاتهم القبلية والتي بقيت قاعدة التنظيم الإداري والهيكلي الجديد.

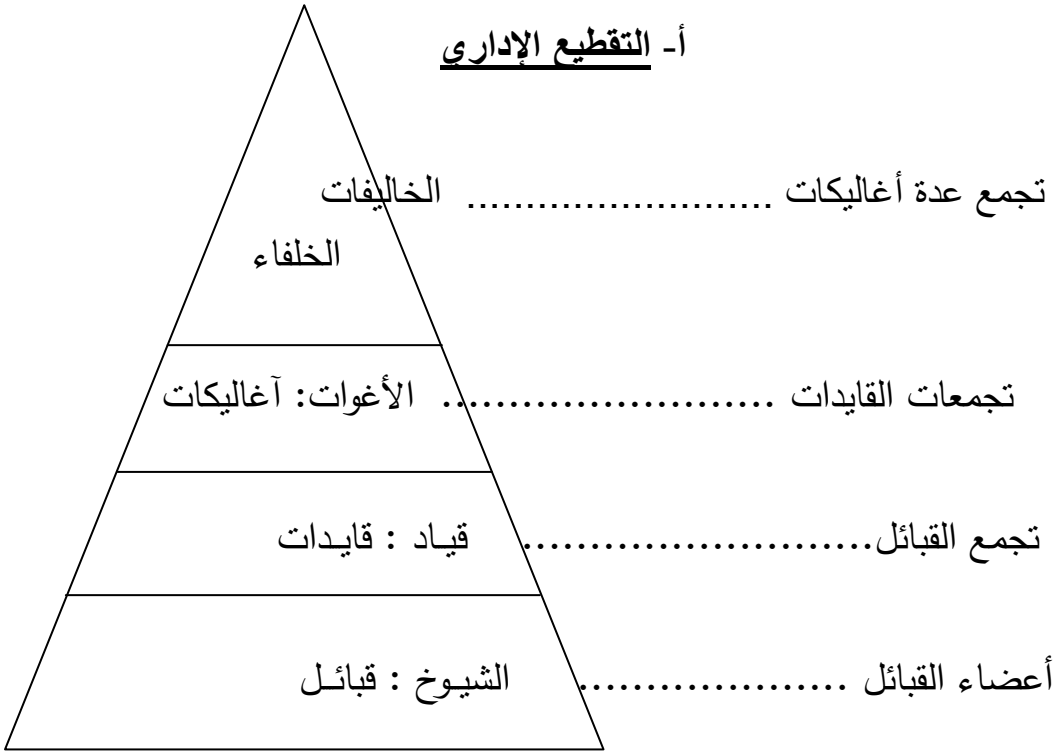
اشتمل التنظيم الهيكلي للدولة على سلطتين عكس السلطة الواحدة في العهد التركي، وهما السلطة التشريعية ممثلة في مجلس الشورى والذي يقوم أيضا بمهام السلطة القضائية من جهة والسلطة التنفيذية ممثلة في الحكومة من جهة أخرى. فبالنسبة للسلطة التشريعية عمل الأمير على التوفيق بين المفهوم الحديث القائم على ثلاثة سلطات منفصلة والمفهوم الإسلامي الذي يمثل فيه مجلس الشورى السلطة التشريعية فقط، بينما يحتفظ الحاكم أو الخليفة بالسلطتين التنفيذية والقضائية[19]. يتشكل مجلس الشورى من11عضوا انتخبوا ديمقراطيا حسب رغبات **القبائل** و**القرى** واعتمادا على مقياس الكفاءة. وبما أن هذا المجلس يقوم أيضا بالقضاء، فكان كل عضو من أعضاء له قاض وعلى رأسهم جميعا رئيس المجلس قاضي القضاة. وقد عين الأمير لهذا المنصب بعد مشاورة الرعية والعلماء أحمد بن الهاشمي المراحي. وباتساع الدولة أنشأ الأمير في المقاطعات مجالس قضائية تعرف بدور الشورى للفصل بين المتخاصمين، فكانت «**المخالفات الخطيرة لمبادئ الشريعة ترفع إلى مجلس العلماء وفي إمكان كل مسلم أن يرفع شكايته إلى مجلس عبد القادر نفسه إذا لحقه ضرر من الموظفين والحكام عديمي النزاهة كالضرب والتعذيب والسلب والرشوة فمجلس العلماء وحكم الأمير يكونان نوعا ما مجلسا عاليا ووسيلة لاستئناف الحكم**»[20].

أما على مستوى السلطة التنفيذية فتتكون من الحكومة وتتألف من نظارات معادلة للوزارات حاليا يتولاها نظراء يتمتعون بكفاءة وفضائل الأخلاق. كانوا يؤدون القسم عند تعيينهم بحلفهم على صحيح البخاري بالتأكيد على الدفاع الحق والصدق في خدمة الرعية والضمان بتطبيق مهام الحكومة وتوجيهات الأمير أحدث نظاما إداريا وإقليميا هرميا Organisation administrative territoriale pyramidale يتوزع على مقاطعات(خليفات) بتعين الأمير

وكان عددها ثمانية. كان الأمير يختار خلفائه من بين العائلات المرابطية ذات النفوذ في المجتمع لمدة غير محددة، وكانوا يتمتعون بكامل الصلاحيات. تتكون الخليفات من أغاليات،

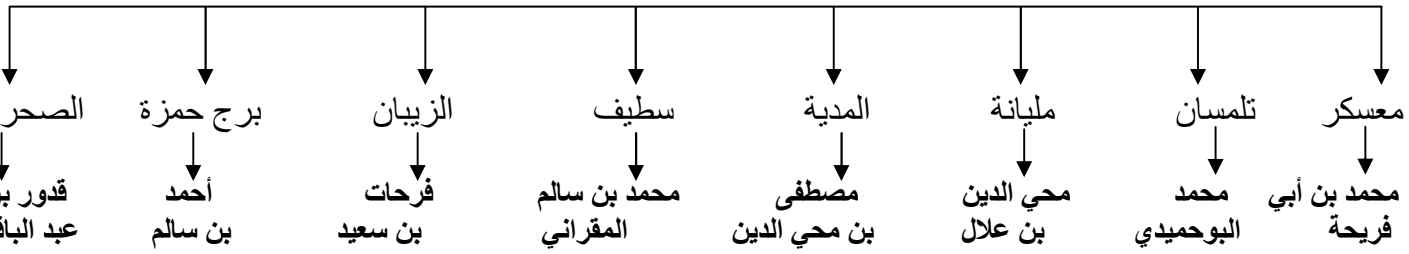
شكل رقم 05: **التنظيم الإداري لدولة الأمير عبد القادر.**

أ- التقطيع الإداري



المصدر: Chabane Benakzouh la déconcentration en Algérie du centralisme au déconcentralisme O.P.U. 1984. p31.

ب – خلفاء الأمير عبد القادر حسب مقاطعاتهم.



وهي تتكون من قايدات والتي بدورها تتكون من مشيخات تضم القبائل -أنظر الشكل رقم05(أ،**ب**)- كان للخلفاء حرية اتخاذ القرار في القضايا التي تهم مقاطعاتهم بالتعاون والتنسيق مع دور الشورى الخاصة بكل مقاطعة عدا القضايا المصيرية التي تهم البلاد.

2-4) التنظيم المالي والاقتصادي:

قام الأمير بصك عمله وأعاد تنظيم الضرائب بشكل يناسب التشريع الإسلامي وحاجات الحرب والتنمية الاجتماعية من مراقف عامة (طرق- قنوات ري- مستشفيات- تعليم) أو رعاية اجتماعية مثل معاشات أسر الشهداء والفقراء والمحتاجين. كما شجع الاقتصاد الريفي وسعى إلى بناء صناعة مدنية وعسكرية. ففي تلمسان أنشأ مصنعا لتذويب النحاس والبرونز مصحوبا بمعمل المدافع، والذي أنتج في مدة عامين من الحرب عشرين مدفعا[21].

3-4) التنظيم العمراني والثقافي:

من الناحية العمرانية أنشأ الأمير عند حدود التل والسهول العليا مراكز عمرانية تتشكل من قصبات محصنة ومعسكرات كانت ملاجئ لاستقبال سكان المدن المهجورة في أيام الحرب إضافة إلى أهميتها العسكرية – قاعدة إسناد – نذكر من بين هذه المراكز: بوغار، تعازة، سعيدة قرب معسكر، القلعة والبرج، مازونة، وتافراوت[22] قرب تلمسان وتاغدمت قرب تيارت التي ستكون العاصمة الجديدة للأمير. أما من الناحية الثقافية، فقد أهتم الأمير بالتعليم فأنشأ المدارس في المدن والقرى وزودها بالمعلمين والكتب، وكان السباق في إدخال نظام الوجبة الغذائية المدرسية. «**وكان الذين يريدون أن يواصلوا تعليمهم بعد ذلك يرسلون إلى الزوايا والمساجد حيث يتعلمون بدون مقابل. وهناك أيضا يجدون الطلبة على استعداد لتعليمهم التاريخ وعلوم الدين**»[23].

4-4) التنظيم الحربي:

يتجلى هذا التنظيم على ثلاثة مستويات:

المستوى الأول: يتضمن التكوين العسكري حيث أصدر الأمير مرسوم إنشاء جيش نظامي من القبائل، وتولى بنفسه ترتيب وتنظيم الجيش في فرقة الخيالة والمشاة والمدفعية. وقد وصل

إلى15 ألف جندي محترف مقسم إلى فرق وأقسام وكتائب وصفوف، عين على رأس كل منها قائد. كما دعم هذا الجيش بقوانين ضابطة جمعها في كتاب من تأليف الأمير يعرف بـ "وشح الكاتب وزينة العسكر المحمدي الغالب". كما كان الجيش الجديد مدعما من متطوعين في فترة الجهاد، إضافة إلى دورهم في حفظ الأمن و«**ما يعرف بلغة عصرنا بالميلشيا**»[24]. أما المستوى الثاني، فإنه يتمحور حول الإستراتيجية الحربية. فقد اعتمد الأمير على حرب العصابات والتي تمكن من مهاجمة العدو بخفة وسرعة الانتشار أمام إمكانيات العدو الضخمة (البشرية والمادية)، وحتى عاصمة الأمير كانت متنقلة وتعرف بالزمالة[25].

لقد شكلت تصميما ذكيا وأحد أساليب الصراع مع المستعمر تتألف هندسيا من دوائر بمركز واحد. يخصص المركز لعائلة الأمير ويسمى بدوار السلطان تحيط به دوائر مخصصة لكل خليفة تكون الدائرة الأولى لمصطفى بن التهامي والميلود بن عراش وتنتهي بدائرة رابعة بها حوالي 308 من الدواوير بعدد من السكان يتراوح بين 30 و60 ألف شخص. وأخيرا يكون المستوى الثالث من التنظيم الحربي سعي الأمير إلى بناء صناعة حربية لتفادي الضغوط الخارجية، فقد شيد الأمير معامل لصناعة الأسلحة في معسكر وملیانة والمدية حيث كانت تصنع البنادق والرصاص، وفي تلمسان حيث كانت تصنع المدافع.

ونظرا لأهمية التكنولوجيا في تدعيم القوة العسكرية، فإن الأمير كان يعرض على كل من سلب في الحرب بندقية فرنسية أن يحضرها لناظر المعامل الحربية لتفكيكها والتعرف على تقنيات صناعتها ومحاولة إنتاج مثلها في تلك المعامل.

لقد شكل هذا التنظيم الدولاتي عاملا رئيسيا في تحقيق الأمير لعدة انتصارات على الجبهة الحربية أبرزها معركة المقطع سنة 1835، حيث ألحق جيش الأمير هزيمة ساحقة بالقوات الفرنسية بقيادة الجنرال تريزل Trézel اعترف بنفسه من خلال رسالة بعث بها إلى الوالي العام يقول فيها: «**لقد أضعت هذه المعركة المهلكة وأضعت آمالا كانت تبدو لي معقولة، ولكنه من الضروري الحصول على النصر لكي يتحقق، ليس من شك في أنني بالغت في تقدير قوتي، كما بالغت في عدم تقدير قوة العرب، ومهما يكن من شيء، فإني أركع تحت ثقل المسؤولية التي أقدمت على تحملها**»[26]. كما لقيت دولة الأمير إعجابا واعترافا من الفرنسيين كسلطة من خلال معاهدة دي ميشيل 1834 والتي جاء فيها[27]:

- أن يعين الأمير وكلاء له في مدن مستغانم وهران و أرزيو وكما تعين فرنسا وكيلها في معسكر.
- احترام الدين الإسلامي.
- تبادل الأسرى.
- حرية التجارة.
- إرجاع كل من يفر إلى الطرف الآخر.

كما لقيت اعتراف السلطان المغربي المولى عبد الرحمن في البداية وأرسل الأمير إلى علماء القرويين بفاس يطالبهم ضمنيا الاعتراف بالوطن الجزائري قائلا: «**الإجابة من فضلكم حول ما يثير اهتمامنا الخطير وكآبتنا الشديدة بالوطن الجزائري الذي أصبح جزر للغربان**»[28]. ولعل أهم اعتراف بالدولة الأميرية كدولة تتميز بمظاهر الحداثة ما جاء على لسان النخب السياسية والثقافية الفرنسية وغيرها، سواء من عايشوا الدولة أو فيما بعد. فها هو أ.توكفيل A.Tocqueville يبدي تعجبه بها فيقول: «**إن حكومة عبد القادر كانت أكثر مركزة وتحركا وقوة، كما لم تكن عليه يوما دولة الأتراك... يجب أن نتوقع أن هذه القوة سوف تزول، كما زالت قوى أخرى مثلا... فعبد القادر هو اليوم بصدد بناء سلطة أكثر مركزة وحركية وقوة بل وتجربة وانتظاما من كل هذه المحاولات التي تعاقبت عبر التاريخ**»[29].

أما ب بويي P.Boyer، فإنه يعترف بالتعامل العقلاني للأمير مع القاعدة المجتمعية القبلية لبناء الدولة بشكل يخالف معاملة الأتراك لهذه القاعدة، فيقول: «**عوض البحث في طريقة إخضاع البلاد كما كان يفعل البايلك الراحل وذلك بخلق تعارض بين القبائل وتدعيم عوامل الانقسام وتحييد أقطاب، فإن عبد القادر كان يحاول تحقيق تجمع للقبائل من خلال تأطير مضبوط وتسلسلي وهذا تصور جديد مناسب لتلك الفترة كاف لإثبات الخصائص المميزة للأمير**»[30].

5) تحديات دولة الأمير: حلف قبائل المخزن/الكراغلة/الاستعمار.

لا شك أن كل متفحص لنشأة دولة الأمير عبد القادر سيربطها بالمشروع الاستعماري الهادف إلى فرنسة الجزائر، فظهرت كإمارة جهاد من جهة وكإطار للهوية السياسية من جهة أخرى. لذلك سيكون أول تحد لهذه الدولة الاستعمار نفسه. غير أنه ليس التحدي الوحيد، لماذا؟

لقد كانت دولة الأمير الجديدة عامل انقلاب في النظام الاجتماعي السياسي الموروث عن البايلك المنهار. لقد كان الأمير يدرك مدى خطورة الانقسام الذي أحدثه هذا البايلك في النسيج الاجتماعي الجزائري من تأسيس لعشائر المخزن المتحالفة معه، يستنجد بها من أجل بسط سيطرته على قبائل الرعية ومعاقبة الثائرين وتتبع الممتنعين عن سلطة القياد والبايلك[31] . مثل هذا التمايز يتنافى وطبيعة المشروع الذي يسعى إلى تحقيقه الأمير عبد القادر وهو بناء الدولة الجزائرية الحديثة والتصدي للغزو الفرنسي للجزائر. وهذا يتطلب تجنيد كل القبائل وتعبئتها لإنجاح المشروع. ومن هنا كان على الأمير أخذ وضعية قبائل المخزن ورجالات الكراغلة على قدم المساواة مع القبائل الأخرى، وبالتالي ستلغى الامتيازات التي كانت تتمتع بها هذه المجموعات المؤطرة في معظمها من الطرق الصوفية. فكيف ستتعامل هذه المجموعات مع النظام الجديد؟

إن الكثير من العائلات الكبرى وأعيان بعض الأعراش الذين كانوا يتعاملون مع السلطات العثمانية والتي كانت تتمتع بالعديد من الامتيازات والمصالح الخاصة، وقفت مترددة عن الإعلان عن مواقفها حين أدركت أن الأمير سعى إلى إصلاح يهدد مصالحها. سيكون منطق الغنيمة والمصلحة هو المحدد لهذا التعامل.

ذلك أن الانضمام تحت لواء الحكم الجديد بالنسبة لقبائل المخزن والكراغلة يعني فقدان الامتيازات والأملاك وإمكانية انتقام قبائل الرعية التي كانت من اضطهاد المخزن. أما بعض الزوايا و الطرق الصوفية، فيعني ذلك انتزاع سيادتها على قبائل معينة وانتقالها إلى قيادة مركزية في إطار دولة الأمير فقدان مصالحها الناتجة أساسا عن الضرائب، «**فمن منظور هذا الصراع السياسي القائم بين قيادة مركزة التي تحتفظ لنفسها بالسيادة بالمفهوم العصري وسلطات مجهرية رافضة للتنازل عن صلاحيتها ينبغي ترجمة النزاعات التي دخل فيها الأمير مع الزوايا والطرق الدينية**»[32]. لذلك ستسعى هذه المجموعات الرجعية والخائنة[33] إلى التحالف مع قوى خارجية يحتمون بها.

كانت سلطنة المغرب أولى هذه القوى التي سيستنجد بها كما فعلت جماعة من الكراغلة، فقد التحق بالسلطنة وفد يتكون من زعماء القبائل وهم مصطفى بن سماعيل، الحاج لخضر والمزاري، إلا أن مساعيهم فشلت. ومع تعاظم قوة الأمير وضغطه المتزايد على قبائل المخزن المقيمة بالقرب من وهران وأرزيو بحيث أمرها على التنقل نحو الداخل[34]، أدركت بموجب

معاهدة دي ميشيل عشائر المخزن التهديدات والمخاطر التي تنتظرها من دولة الأمير. لذلك لم يكن من بديل بالنسبة لهذه العشائر سوى الاستنجاد بالفرنسيين لحمايتهم مقابل وضع إمكانياتهم في يد الفرنسيين خدمة للمشروع الاستعماري وفق منطق تقاطع مصالح الطرفين المهددة من الأمير، وهذا ما يوضحه أ.توكفيل بقوله: «**أنه يتصرف مع القبائل كما تصرف ملوكنا تجاه الإقطاع... هو لا يعلن الحرب ضد الفرنسيين فقط بل حتى ضد الأرستقراطيات الوراثية في بلاده**»[35].

وبالفعل دخل زعماء المخزن في مفاوضات مع الجنرال تريزل Trézel من أجل ترسيم التحالف. لقد انتهت هذه المفاوضات بإمضاء المزاري يوم 15 جوان 1835 اتفاقية حماية وتحالف مع الجنرال تريزل باسم قبيلة دواير ونيابة عن قبيلة الزمالة[36]. وبذلك تتدعم وتتوسع الجبهة المعادية للأمير المتكونة من طرق صوفية قبائل المخزن، رجال البايلك والفرنسيين المتفوقين عسكريا. وحينما نعلم أن السلطان المغربي المولى عبد الرحمان رفض نجدة الأمير تحت ضغط الفرنسيين. وأمام الخيانات واستسلام كثير من رجالاته ومنهم شقيقيه مصطفى وسعيد، وحين نعلم حجم الدمار الذي لحق بالأهالي من جراء خطة بيجو Bugeaud نفهم لماذا اضطر الأمير إلى الاستسلام سنة1847م .

وبذلك يوضع حد لتطوير دولة وطنية جزائرية عصرية متبلورة من واقعها المحلي.إن تشبث الجزائريين بالطريقة القادرية كان مؤشرا على إمكان وجود صلة بين الحكم والسلطة الروحية على شكل ما حدث في بلاد آل سعود في علاقتهم بالوهابية والتي انتهت بولادة الدولة السعودية. غير أن التدخل الاستعماري أجهض تجربة دولة الأمير عبد القادر التي قامت على دعم الطريقة القادرية[37].

لكن، ومهما يكن من أمر، «**فإن تراث عبد القادر في بناء إرهاصات الوحدة الوطنية وليس تراث السلطة المخزنية التركية هو الذي سيكون أكثر تأثرا في بناء الدولة القطرية الوطنية فيما بعد**»[38].

وإذا كانت نهاية التجربة الدولاتية الأميرية قد انتهت باستسلام الأمير، فإن المقاومة ضد المحتل الفرنسي ستتواصل عبر مقاومات أخرى وسيشكل التراث القبلي الصوفي الدافع الأساسي لاندلاعها.

ثالثا: الاستعمار والقبيلة الجزائرية: من التفكيك إلى الإدماج.

1) ترسيم الاحتلال:

لم تتوقف المقاومة المسلحة الجزائرية ضد الاستعمار بانتهاء مقاومة الأمير عبد القادر 1947، بل اندلعت مقاومات وانتفاضات أثرت بشكل كبير على الإدارة الاستعمارية ومشروعها الاستيطاني، وقد استمرت إلى غاية بداية القرن العشرين وشملت عدة مناطق من البلاد. كان المحرك الأساسي لهذه المقاومات والانتفاضات[39]، إما زعماء القبائل أو مشايخ الطرق الدينية والتي كانت قاعدتها المجتمعية قبلية. وهذا يعني أن البناء للمجتمع الجزائري هو الذي كان يقف عائقا أمام التوسع الاستعماري بعدما أصدرت الإدارة الاستعمارية تشريعات أولية تدمج الجزائر ككيان بإقليمه ومؤسساته ضمن الدولة الفرنسية إثر تشكيل "لجنة إفريقيا" La commission d'Afrique، وتقديمها لأصحاب القرار توصيات تحثهم فيها على التمسك بالجزائر كممتلكات فرنسية. وأبرز هذه التشريعات مرسوم 22 جويلية 1834 والذي حمل تصريح الجزائر فرنسية تحت إدارة حاكم عام[40]، ثم تدعيمه بإحدى مواد دستور1848 والذي أكد على أن «**الجزائر جزء لا يتجزأ من التراب الفرنسي**».

ومن هنا سيعتمد المستعمر على خطط واستراتجيات عسكرية إدارية واقتصادية وسياسية وثقافية لإزالة هذا العائق كشرط لترسيم الاستعمار، وبالتالي إدماج المجتمع الجزائري الأهلي ضمن الإمبراطورية الفرنسية.

2) طرق تعامل المستعمر مع القبيلة:

2-1) <u>العنـــف</u>:

انتهج المستعمر كل أساليب القمع والترويع والعقاب ضد القبائل الثائرة متذرعا بمختلف الأسباب وفيما يلي بعض النماذج من هذه الأساليب الاستعمارية:

- أفريل1832: ارتكب الدوق دروفيقو Drovigo الحاكم العسكري الجديد للجزائر مجزرة رهيبة في حق قبيلة العوفية التي أبيدت عن آخر فرد فيها أثناء نومها عقابا لها لقتل مبعوثي فرحات بن سعيد إلى دور فيقو[41].

- معاقبة القبائل التي تعاونت مع الأمير عبد القادر[42] تماشيا مع توجيهات الماريشال بيجو Bugeaud قائد القوات الاستعمارية في الجزائر من خلال الأحداث التالية:

ماي 1845: شن غارات ضد قبيلتي الأوجانة وأولاد سعيد ومصادرة 3000 رأس من الأنعام وسبي عدد كبير من النساء.

أفريل 1846 : تصادر من قبيلة مويدات جنوبي المدية 500 رأس غنم و350 رأس بقر و50 رأس إبل. أما قبيلة حميان فتنتزع منها 4000 رأس غنم و500جمل، الخيل والخيام وإلقاء القبض على عدد كبير من الرجال.

- 1847: تغريم أولاد جلال بـ 50000 فرنك عقابا لهم على محاولة بومعزة قيادة المقاومة بين 1846-1847م بمنطقتي الشلف والونشريس دخول إقليمهم.

- نوفمبر1849: قمع انتفاضة الزعاطشة بقيادة الشيخ بوزيان بشكل وحشيى تركت آثار مأساوية، «**فقد خربت الديار بعد القتال وبعد سقوطها الواحدة تلوى الأخرى وقتل كل من كانوا يدافعون عنها بلا استثناء. أما الذين اعتصموا بها، فإما قتلوا رميا بالأسلحة أو ماتوا بسقوط المنازل عليهم: طال اكتساح ذلك الملجأ مدة سبع ساعات**»[43]. وقد وصلت وحشية المستعمر الجنونية إلى قطع رأس الشيخ بوزيان وتعليقه على أبواب مدينة بسكرة ليكون عبرة للآخرين .

- 1880: قمع ثورة أولاد سيد الشيخ بقيادة سي سليمان بن حمزة بانتهاج سياسة الأرض المحروقة Politique de la terre brulée والعودة إلى استخدام أساليب الإبادة كوسيلة وحيدة لتمكين القوة الاستعمارية من فرض سلطتها من جديد. «**فكان اكتساح نخيل قبيلة (لبيض سيد الشيخ) وسلب أغنام و300 رأس بقر و150 رأس من الإبل... وإفساد الآبار ووسائل الري**»[44].

وأهم شهادة نختم بها أسلوب الإبادة المنتهجة من طرف المستعمر في حق المجتمع الجزائري ما رواه كونت هيرسون Le conte d'Herrisson حول احتلال منطقة القبائل سنة 1859 حيث يقول :«**كانت قيمة أذن الأهالي تقدر بـ 10 فرنكات للزوج الواحد وكانت نساؤهم مثلهم صيدا جيدا**»[45].

2-2) توظيف القبيلة: Manipulation de la tribu

كان المستعمر يدرك قوة القبيلة في مقاومتها لكل معتد على إقليمها يفرضها منطق العصبية كقوة لمواجهة الأخطار الخارجية، بما يعني أن استعمال القوة للقضاء على المقاومة القبيلة المدعمة من الطرق الصوفية سيكون غير مجد ما لم توازيها أساليب أخرى. وفي مقدمة هذه الأساليب تأليب قبائل ضد قبائل أخرى واستمالة زعمائها عبر العطايا والإغراءات انطلاقا من المبدأ الاستعماري، "فرق تسد" Diviser pour régner.

واعتمادا على الدراسات الأنثروبولوجية والاجتماعية الكولونيالية التي كثير ما سجلت وجود نزاعات وخلافات قبائلية قديمة، كان هدف المستعمر الاستعانة بقبائل وزعماء الطرق الصوفية لضرب معاقل المقاومة ، تجلى ذلك خاصة بعد القضاء على مقاومة الأمير عبد القادر. «**لقد عرف العسكريون الفرنسيون أسباب عداء الطرق الصوفية للأمير ومن ثم بحثوا في استمالتهم وعقد تحالفات معهم في إطار ما يعرف بـ "السياسة العربية" لنابليون الثالث**»[46].

لقد اجتهدت الإدارة الفرنسية في بذل الأموال لاجتذاب كل من تلتمس فيه الخيانة والتعاون معها La Collaboration ومنحتهم مناصب إدارية منفعية وألقابا فخمة ونياشين متنوعة كالقايد، الباشاغا الخ... فكان أن سارع كثير من أعيان القبائل والطرق الصوفية من ذوي القلوب الضعيفة إلى التعاون معها. «**وعلى الأخص نواحي البويرة حيث كان أحد الشيوخ يمد يوميا قيادة الجيش الفرنسي المتمركزة في سور الغزلان بمعلومات عن تحركات المقراني هناك**»[47].

كان المستعمر يهدف إلى إضعاف مقاومة بعض القبائل من خلال تحريض قبائل أخرى ضدها مستغلا عادة العداوات القديمة فيما بينها. ومن بين الأمثلة ما عرفه شرق جيجل من نزاعات مسلحة ببني معمر وبني يدر بتحريض من الكولونيل الفرنسي بيكارBécard، فنقلا عن جريدة المبشر الصادرة يوم 30 أكتوبر1846 وفي العدد الصادر يوم 15 نوفمبر 1850 تحت عنوان جيجل تقول: «**إن الفتنة مازالت قائمة بين قبائل تلك الناحية وأما الشريف مولى الشقفه وقعت بينه وبين بني معمر فتنه في هذه الأيام ومات من العرش المذكور ثلاثة أشخاص**»[48] .

كما لم يتوقف قادة الاستعمار من نزع بذور الانقسام والتشرذم في الجسم الاجتماعي للمجتمع الأهلي اعتمادا على ما وصلت إليه دراسات الباحث-الضابط التي زيفت الواقع الاجتماعي بمقالاتها في إبراز الفوارق بين المجتمع البدوي المرتحل والذي اعتبرته خصمها الأول وما ترتب عن ذلك من صراعات فيما بينهما والمجتمع المستقر، في الإشارة إلى قبائل المنطقة البربرية، حيث كان ينظر إليهم باعتبارهم حلفاء يحتاجون الحماية والمساندة. وتقول جان فافري في هذا الصدد: «**لم يتردد القبائليون في العمل بضيعات المعمرين، لاشك في أن هذه الوقائع هي الأساس التاريخي لثنائية "القبائلي-العربي" وما يطابقها من تعارضات مثل: التقشف مقابل التسيب والعمل مقابل الكسل والانضباط مقابل التهاون. إن هذه التصورات المبسطة، على أية حال، هي من متطلبات الإيديولوجية الاستعمارية...**»[49].

لقد كانت لهذه الطريقة التفتيتية للجسم الاجتماعي الأهلي بالتأكيد على الانقسام بين العرب والبربر وبين القبائل البدوية والمستقرة آثار كارثية، فقد أعادت صياغة الخريطة الديموغرافية للمجتمع الجزائري، الشيء الذي أدى إلى الفوضى القبلية واختفاء تقاليد الانتماء إلى قبائل وجهات[50].

ولم يكتف المستعمر بتشجيع الانقسام والنزاع بين مختلف القبائل ضمن مبدأ فرق تسد، بل نقله داخل القبيلة نفسها بتشجيع الخلاف والتباعد بين الفرد وقبيلته بنية إضعاف عصبيتها. تتضمن هذه الإستراتيجية منح رخص المرور للأفراد autorisation de circulation إثر إلغاء حرية المرور داخل البلاد في السنوات الأولى للغزو[51]. وهذا ما يمكن استنتاجه من خلال قرار الأمير جيروم بونابرت Jérôme Bonaparte وزير الجزائر والتعليمة التطبيقية له الصادرة يوم 1858/12/04 بقوله: «**اتركوا العرب يتجولون دون عائق على كافة مساحة الإقليم بحثا عن العمل والعيش الجيد، ليكونوا أحرارا في تتبع طعم مصالحهم ونقل أنفسهم، أموالهم، صناعتهم في أي مكان يبزغ لهم الأمل في العيش في ظروف حسنة، فبهذه الوسائل فقط نصل إلى تمزيق تماسك القبيلة، وانتزاع منها طبيعتها السياسية وتعويضها بتنظيمنا البلدي**»[52].

غير أن هذه التحالفات سرعان ما أجهضت عندما انتقلت الإدارة الاستعمارية إلى مصادرة الأراضي التابعة للقبائل والطرق الصوفية المتعاونة معها بموجب القوانين العقارية، والتي ستتوسع فيها لاحقا، وخاصة إذا ما علمنا أن التنظيم القبلي هو الذي يشكل القاعدة المادية والمجتمعية التي ترتكز عليها الطرق الصوفية لينتهي الأمر حتما إلى قيام الحلفاء القدامى بانتفاضات ضد المحتل، ومن أبرزها انتفاضة أولاد سيدي الشيخ في الجنوب الغربي بوهران سنة 1864 . وفي نفس السنة تندلع ثورة زواغة شمال غرب قسنطينة تزعمها شيخان من شيوخ المخزن وهم بوعكاز بن عاشور شيخ فرجيوة وبوزيان بن عز الدين شيخ زواغة، «**وليس من الصدفة أن يكون على رأس انتفاضة 1871 المقراني الذي رقي إلى باشاغا من طرف الفرنسيين**»[53].

وقد كان مصير هذه الانتفاضات الفشل كسابقاتها، وهذا ما يفسر غياب حلفاء حقيقيين للفرنسيين يمكن الثقة بهم باستثناء بعض الأعيان المصطنعين من الإدارة ، من دون أن يكون لهم نفوذ على الأهالي[54].

وقد توسع نطاق الطلاق والتباعد بين المجموعات القبلية والإدارة الاستعمارية بقيام انتفاضات ضد المحتل بإيعاز من أعيانها وكبرائها المتهمين بولائهم للفرنسيين. فالانتفاضة لا تعني بالنسبة لهم التخلص من الوصاية الاستعمارية والمحافظة على شرعية سلطتهم على مستوى مجموعاتهم فحسب، وإنما تعني أيضا رفع الشبهات عنهم حول تعاملهم مع الفرنسيين مثل ما حدث في نواحي باتنة خلال انتفاضة 1916-1917م[55].

ومع ذلك ستكون تجربة العسكريين الفرنسيين في الجزائر مفيدة في كل من تونس والمغرب الأقصى خاصة، «**أين سيلعب ليوتي Lyautey على وقع الصراعات بين القبائل مع احترام السيادة الوطنية الشكلية والتي يجسدها الباي في تونس والسلطان في المغرب الأقصى**»[56].

3-2) إحلال إطار حياتي وإداري جديد:

أ- تفكيك القاعدة الأرضية القبلية:

لقد اصطدم المستعمر بمقاومة عنيفة - كما أسلفنا- بعد سقوط السلطة المركزية بسهولة. وبالرغم من قمع الكثير من المقاومات، فإن المحتل ظلّ يواجه صعوبات في السيطرة على المجال وما يحتاجه من أراضي لأهميتها الاقتصادية، وخاصة الفلاحة التي اجتذبت العديد من المعمرين الفرنسيين وغير الفرنسيين. لذلك سعى المستعمر إلى تفكيك التنظيم القبلي بشكل تدريجي وتعويضه بشبكة إدارية صارمة بديلة للتنظيم القبلي عبر سلسلة من القوانين العقارية والإدارية أبرزها قانون1851 الذي منح السلطة الاستعمارية حق ملكية الرقابة -La nue propriété على الأراضي الجماعية القبلية. وأساس هذا القانون أن القبائل لا تملك الأراضي التي تشغلها، وإنما لها الحق الانتفاع بها مقابل دفع ضريبة للدولة لتصبح بمثابة إيجار للأرض بكل ما يعنيه ذلك من ولاء القبيلة للسلطة المركزية الجديدة. يشكل القانون المذكور الأداة القانونية لإقامة القبائل في كانتونات Le cantonnement، فقد «**مهد هذا القانون طريق انتزاع الملكية بالعنف، انتزاعا مدروسا وواسعا، وانطوى على إقامة الكانتونات استنادا إلى النظرية المسماة أرض العرش**»[57].

وبالرغم من الانتقادات التي واجهتها عملية الإقامة في الكانتونات من طرف بعض مؤيدي العرب[58] لما ترتب عنها من أزمات أثرت على حياة المجموعات القبلية، كما يتجلى في أحد تقارير مستشار الدولة ليستيبودوا Lestiboudois بقوله: «**لا يمكن حصر هؤلاء الناس فجأة**

ضمن خطوط هندسية متراصة، في حين أنهم يحتاجون الصحراء شتاء وسهول التل في الربيع والصيف، والجبال والغابات في فترات الجفاف»[59].

ستكون القوانين العقارية الاستعمارية أكثر كارثية على القبائل، فقد كان قرار مجلس الأعيان Sénatus Consulte الصادر بتاريخ 1863م سلاحا ثان وظف للتفكيك التدريجي للمجموعات القبلية من خلال فرضه ثلاث عمليات[60] تمس هذه المجموعات وهي:

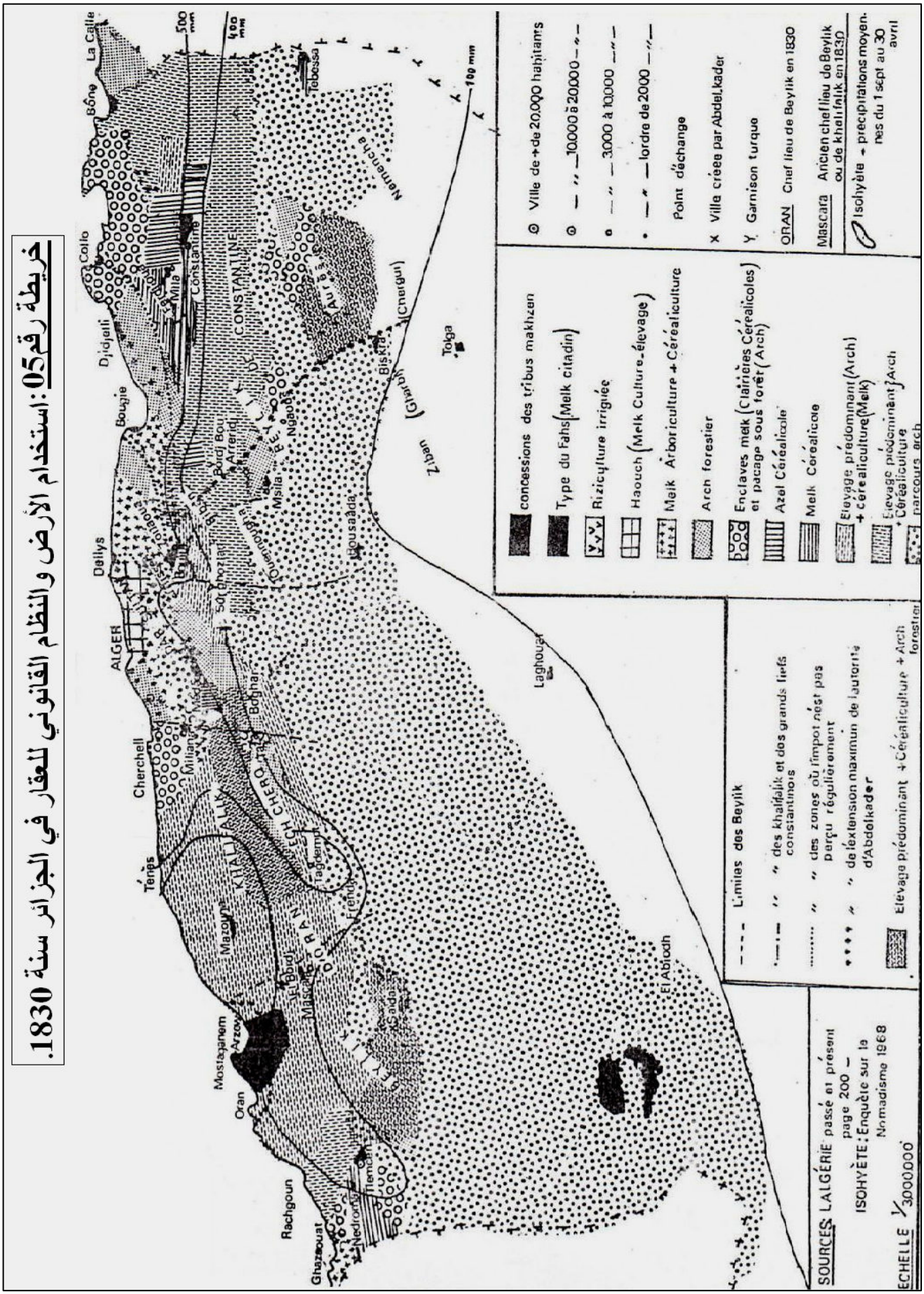
- تحديد أراضي القبائل.
- توزيع الأراضي إلى دواوير.
- إحلال الملكية الفردية داخل كل دوار.

لقد كان قرار مجلس الأعيان يهدف إلى تحقيق غايتين:

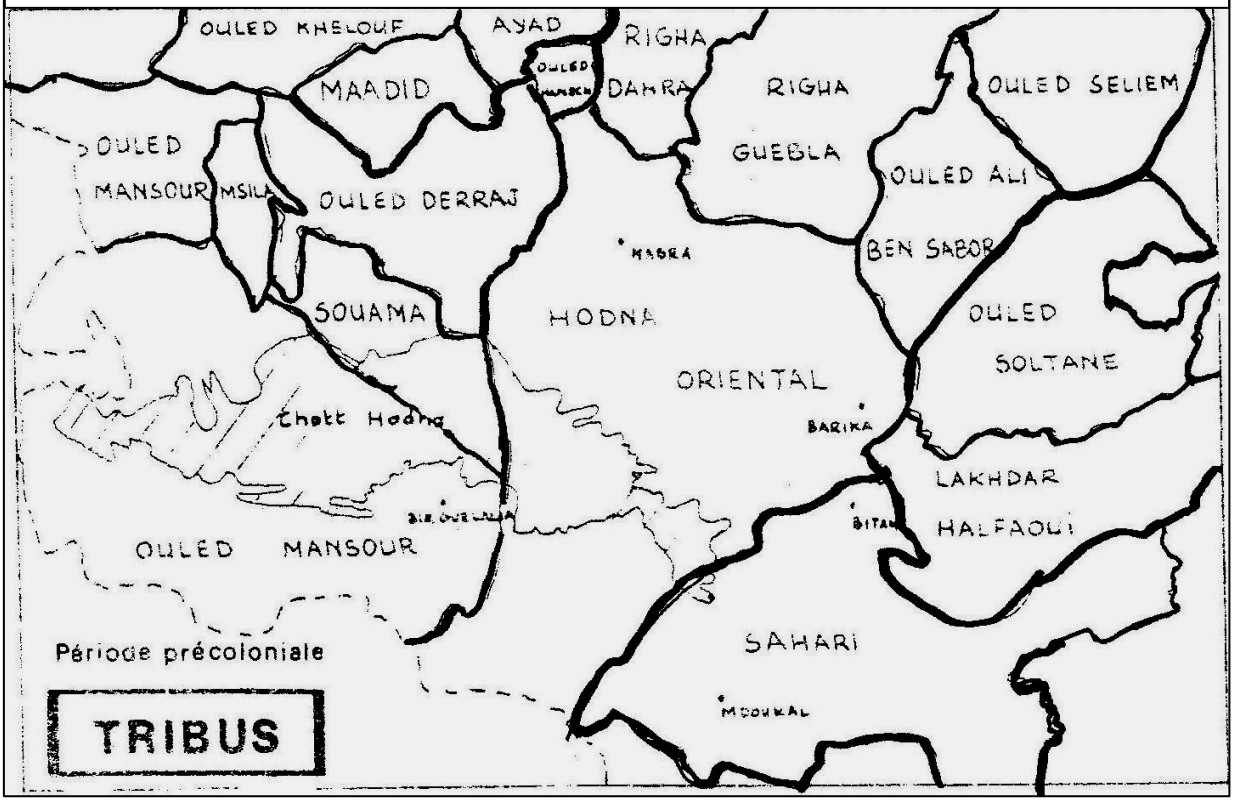
أولا: تفكيك القبيلة بتقليص القاعدة الأرضية التي ترتكز عليها والتي كانت عرشية جماعية في معظمها -انظر الخريطة رقم 05 - من خلال توزيع السكان على دواوير بحيث أن كل دوار يضم الأفراد المنتمين إلى القبائل المختلفة المفككة. ولتوضيح آلية تشكيل الدوار نعتمد على دراسة بياربورديو Pierre Bourdieu التي يقول فيها:«**أنه من العادة أن يقسم فرع قبلي إلى عدة دواوير في حين يتم دمج الفروع القبلية ذات الأصول المختلفة في دوار واحد، وقد يصل الأمر أحيانا لما تكون القبيلة صغيرة الحجم إلى دمجها في دواوير قبيلة مجاور**»[61].

لقد حاولت الإدارة الاستعمارية بواسطة هذا القرار إحلال إطارا حياتيا جديدا وبديلا إنمائيا للأهالي يتمثل في الدوار-البلدية La commune-douar حيث لم يعد الفرد ينتمي رسميا للقبيلة، وإنما للدوار كوحدة إدارية أساسية جديدة. وهذا يعني إضعاف دور القبيلة كهوية للفرد، ويتحدث الجنرال ألارد Allard عن هذا المسعى قائلا: «**لن تغفل الحكومة عن الحقيقة أن سياستها يجب أن تنشد على العموم، التخفيف من تأثير الزعماء وتفتيت القبيلة**»[62]. وتشكل دراسة ف.أكاردو F.Accardo المعنونة بـ "الفهرس الأبجدي للقبائل ودواوير الجزائر"[63] مرجعا أساسيا يعدد الدواوير المنشأة وطريقة توزيعها. فبين 1863م و1870م قامت الإدارة الاستعمارية بتوزيع 374 قبيلة على 656 دوار-بلدية، وقد قدرت المساحة التي مستها هذه العملية حوالي 5700000 هكتار[64]. ولتوضيح بصفة أخرى تطبيق قرار مجلس الأعيان نورد بعض الأمثلة استقيناها من دراسة قيمة قام بها سليم صبحي حول التحولات التي عرفها الريف

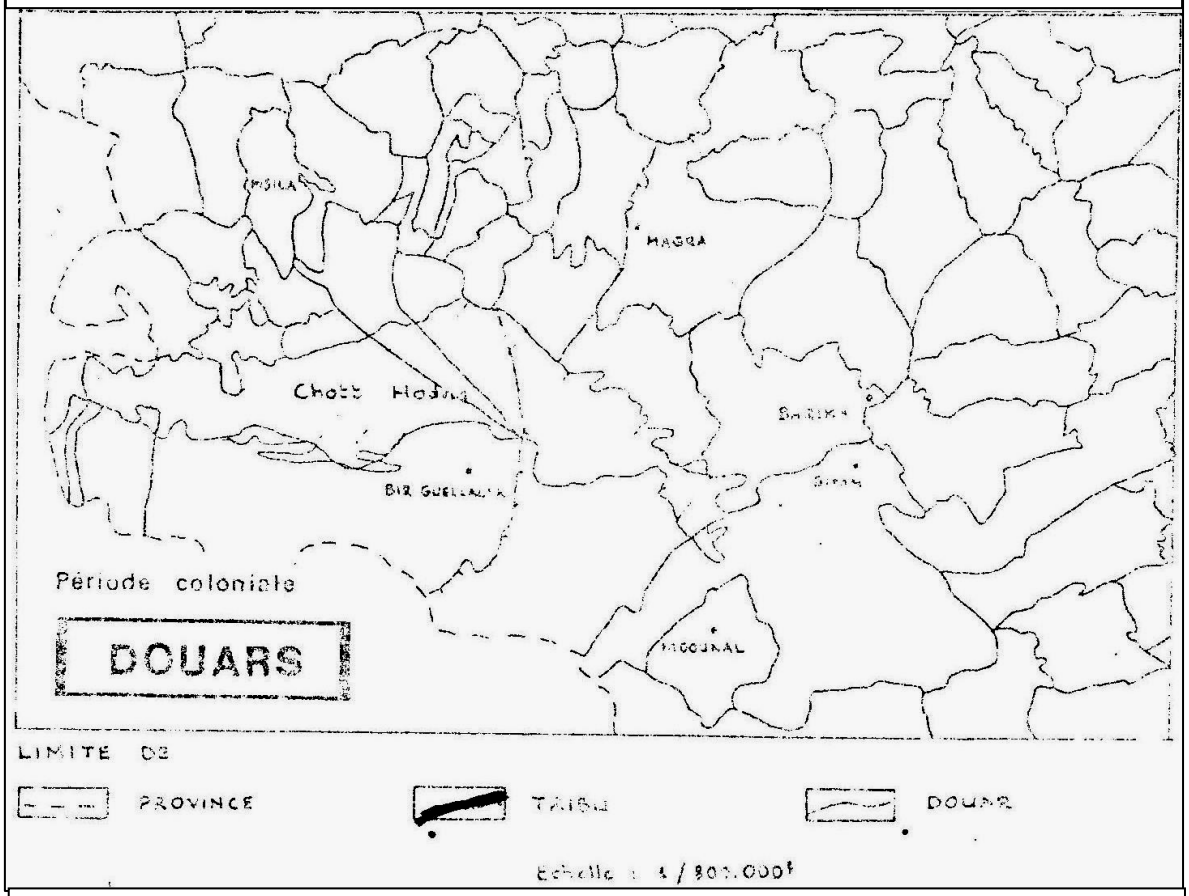
الجزائري إبان الاحتلال الفرنسي آخذا منطقة الحضنة كنموذج[65]، حيث نلاحظ على الخريطة رقم 07 المرفقة الدواوير المنشأة على أنقاض القبائل في هذه المنطقة إثر تطبيق القرار المذكور



خريطة رقم 06: أقاليم القبائل في الحضنة.



خريطة رقم 07: الدواوير البلدية المشكلة بموجب قانون مجلس الأعيان لـ 1963/04/22 في الحضنة.



المصدر: Selim Sebhi. Les mutations du monde rural, op.cit, p106.

أعلاه. وكمثال يبرز الباحث آثار تطبيق قرار مجلس الأعيان على عرش أولاد دراج قبالة سنة 1867 بتوزيعه إلى 9 دواوير[66] من خلال الجدول التالي:

جدول رقم 05: دواوير عرش أولاد دراج قبالة 1867.

الدواوير	السكان (1866) ف	أراضي زراعية (هـ)	أراضي الري (هـ)	المحاريث	المساحة العامة (هـ)
المطارفة	1943	6925	10146	336	17115
أولاد ولهة	660	7989	8210	103	16261
براكتياد	684	4397	1613	119	6010
أولاد قاسمية	561	3500	1334	107	4899
سلمان	619	2771	477	178	3357
مرابطين الجرف	704	1574	764	47	2362
كدية ويتلان	274	590	1260	41	1867
أهل الدار	317	733	597	30	1341
أولاد دهيم	609	907	123	51	1035

ثانيا: تكوين الملكية الفردية بغية تسهيل عمليات البيع والشراء للعقارات من خلال مبدأ جواز تقسيم الأرض القبلية لذلك يعتبر ف. قودين F. Godin «**أن قرار مجلس الأعيان لعام 1863 هو فعل سياسي يشير إلى محطة هامة في تاريخ الملكية الفردية**»[67]. إن هذه العملية ضرورية لتسهيل حصول المعمرين الوافدين على الأرض بعد مصادرة أملاك البايلك، الحبوس وأراضي البور والغابات ابتداء من سنة 1845.

ومن هنا يأتي تحمس أنصار التطرف الاستعماري من أجل التعجيل بتطبيق هذا القرار في حالة تمرد قبلي أو عمل معادي للاحتلال، ومنهم حاكم الخروب بناحية قسنطينة الذي اقترح على الحاكم العام «**تكوين الملكية الفردية فورا، وإقرار الحرية المطلقة في عمليات بيع الأراضي، وذلك بحيث تنتقل تسعة أعشار في سنة واحدة إلى الأوربيين**»[68].

سيتدعم قرار مجلس الأعيان بقانون عقاري أكثر كارثية على القبائل والعالم الريفي عموما في أعقاب سقوط الإمبراطورية عام 1870 لصالح المتطرفين أنصار الاحتلال والاستيطان، ويعرف بقانون وارني Loi Warnier الصادر بتاريخ 26جوان1873م الذي أخضع جميع

أراضي الإمبراطورية إلى التشريع الفرنسي[69] ، مع تعجيل تطبيق عمليات قرار مجلس الأعيان الثلاث: تشكيل الملكية، تحديد أراضي القبائل، توزيع القبائل على دواوير.

وهكذا تفقد التضامنيات القبلية مفعولها تدريجيا لصالح فردنة الأهالي L'individualisation des indigènes في إطار نظام أمني، باستعادة وإحياء إستراتيجية المشروع الاستعماري الروماني القديم الذي يتأسس على تحقيق الدولة حسب نظام هندسي، والذي سيتعزز بالاستيطان عبر توسع شبكة عمرانية كولونيالية وتنامي أراضي المعمرين، كما تتضح من خلال الجدول أدناه[70]:

جدول رقم 06 : تطور ملكية المعمرين خلال العهد الاستعمارية.

السنة	المساحة هـ	السنة	المساحة هـ
1850	115000	1900	1912000
1870	765000	1920	2581000
1880	1245000	1940	3045000
1890	1635000	1945	3028000

ومد شبكة مواصلات من سكة حديد وطرقات معبدة، والتي لا تزال مخططاتها شاهدة إلى يومنا هذا. هذه الشبكة وإن كانت موجهة لحاجات المستعمر من خلال الترابط الثلاثي[71]: مخازن الحبوب- سكة حديد- ميناء أو معادن- سكة حديد- ميناء، أو الربط بين مراكز الأوروبيين المستوطنين في المدن والقرى الاستعمارية، فإنها كانت (الشبكة) أداة لمراقبة الأهالي والتحكم في المجال. كما رافق شبكة المواصلات والمدن والقرى الجديدة ولادة أسواق على أنقاض الأسواق الأسبوعية التقليدية لتساهم في تعزيز تبعية الأهالي للمدن والإدارة الاستعمارية، وبالتالي الولاء للدولة الجديدة.

ب- فرض إدارة كولونيالية جديدة:

بموازاة عملية تفكيك القبائل عبر القوانين العقارية وضع المستعمر منظومة إدارية للتحكم في الأهالي تطورت مع التغيرات الداخلية والخارجية التي عرفتها كل من فرنسا ومستعمراتها أهمها الانتقال من النظام العسكري إلى النظام المدني سنة 1870. كانت أولى الإجراءات الإدارية تعيين حاكما عاما عسكريا يكون مسؤولا أمام وزير الحرب الفرنسي، والذي يساعده

قادة النواحي الثلاث والتي كانت تتشابه مع البايليكات في العهد العثماني المنقرض وهي وهران الجزائر العاصمة قسنطينة. وكل ناحية كانت مقسمة هي الأخرى إلى مجموعة أقسام ودوائر. كانت مصلحة الاستعمار تقتضي الإسراع في إدخال تنظيمات إدارية لتسيير شؤون الأهالي بموازاة التصدي للمقاومات القبلية والطرق الصوفية. كانت المكاتب العربية Les Bureaux Arabes أولى هذه التنظيمات الإدارية والتي اعتبرها المستعمر «**منذ البداية كإجراء جيد وهادف من أجل مراقبة وتأطير رؤساء الأهالي**»[72]. وأحسن تعريف لهذه المؤسسة ما ساقه ف.هيغونيت F.Higonnet وهو أحد رؤساء تلك المكاتب بقوله بأن «**المكتب العربي هو حلقة وصل بين الجنس الأوروبي الذي استوطن بالقطر الجزائري منذ عام 1830 والجنس الأهلي الذي يقطن البلاد ولا يزال إلى الآن**»[73].

شكلت المكاتب العربية على مستوى النواحي والقسمات والدوائر تحت رئاسة ضابط فرنسي يساعده الأعيان من الأهالي يحملون ألقابا كشيخ العرب، الخليفة، القايد، البشاغا ممن يعرفون بولائهم للمستعمر، وقد أنشأت بمرسوم وزاري صادر يوم 1844/02/01 ليعاد التذكير بها من خلال مراسلة ماكماهون Mac Mahon مؤرخة يوم 21 مارس 1867، والتي تنص على أن «**يضم كل مكتب قليلا من الأفراد: ضابط وهو رئيس مصلحة وضابطين مساعدين، أمين سر فرنسي، خوجة، مترجم وشاوش**»[74]. وتتلخص أهداف المكاتب العربية[75] فيما يلي:

أولا: التمهيد للاستعمار والعمل على إخضاع القبائل للسلطة الاستعمارية.

ثانيا: مراقبة تحركات القبائل وحراسة المشبوه منها.

ثالثا: مراقبة الزوايا والقادة الروحيين.

رابعا: مساعدة القادة العسكريين بالبلاد في إدارة الأهالي وتنفيذ أوامرهم مع توجيه السياسة الاستعمارية.

خامسا: التمهيد لطرق الاحتلال والاتصال والتجارة الاستعمارية من خلال إقرار الأمن والاستقرار.

سادسا: استخلاص الضريبة.

سابعا: التقليص من نفوذ رؤساء الأسر الكبيرة.

ثامنا: تولي مهمة القضاء والفصل في خصومات الأهالي.

وهكذا شكلت المكاتب العربية أداة قانونية أخرى لإخضاع القبيلة للسلطة الجديدة عبر الإدارة الغير مباشرة للقبائل في البداية، معتمدة على وسطاء بينها وبين شيوخ القبائل إلى غاية 1858، حيث أصبحت الإدارة مباشرة دون وسطاء. ومع صدور قرار مجلس الأعيان لـ 22 أفريل 1863 الذي فكك القبائل وأحل الدوار البلدية بدلها، وأصبحت الهوية الجديدة للفرد والوحدة الإدارية القاعدية حاملا معه جنين "بلدية عربية" la commune arabe. لذلك كان لابد من تنصيب سلطة محلية على مستوى الدوار البلدية تعرف بـ"الجماعة"[76] بقرار 23 ماي 1863 لكنها تختلف عن "الجماعة" التقليدية -التي توسعنا فيها سابقا- وحتى وإن أراد البعض أن تشكل بطريقة الانتخاب، فإنها عمليا كان يعين أعضاؤها من طرف الإدارة ويرأسها القايد المعين هو الآخر. وكثيرا ما كان يفرض على القبائل. وكمثال يذكر د.أمحمد بوخبزة أنه في بداية الاحتلال في دائرة البيض كان معظم القياد المعينين هناك من قبيلة أولاد سيدي الشيخ[77]. وعلى عكس شيخ القبيلة التقليدي، فإن القايد يقيم خارج القبيلة[78]، وإن كان يضطر إلى المكوث عدة أيام قرب مرؤوسيه. وحتى إن كان دور "جماعة" يتمحور حول الاهتمام بقضايا الدوار كتسيير الأملاك والأراضي الزراعية الجماعية، الإعلان على الصفقات التي تمس الأملاك المشتركة، فإن دور القايد كفاعل فعّال وأداة إدارية استعمارية هي التي ستؤثر على القبيلة باتجاه الإضعاف والإخضاع. كان يتمتع بقوة إكراه وتسلط لا تقل تأثيرا عن الضغوط البيئية من أمطار وبرودة وأوبئة ويبرز ذلك في تعاملاته القاسية مع القبائل التابعة له عبر فرضه ضرائب عشوائية والاعتداء الجسدي واللفظي واستصغار الأهالي، حيث يتكرر في عدة وضعيات، وهذا ما يمكن استنتاجه من خلال مثال ساخر أسرده أمحمد بوخبزة حول تصرف أحد قياد منطقة البيض الذي أراد إبراز موقعه الاجتماعي المتعالي أمام مرؤوسيه الرحل، فكان يدير ظهره عند الحديث إليهم[79]. كانت هذه التصرفات من القايد لا تتوافق مع فضائل الرجولة التي تميز التنظيم القبلي. إنها تشير إلى انتقال سلطة القبيلة نحو مراكز إدارية جديدة يشكل القايد قاعدتها، وهو ما اقتنع به كثير من أنصار الاستعمار ومنهم أ.برنارد ون.لا كروا بقولهما: «**دمرنا القوى التي كان بوسعها الصمود بوجهنا... هكذا لم يبق أمامنا، على حد تعبير م.ج كامبون M.J.CAMBON غير عدد كبير من الرجال لا تأثير لنا عليهم في غالب الأحيان. ثمة عمليتان كانتا كافيتين لبلوغ ذلك: بالنسبة للزعماء استبدلنا الوجيه القوي الذي تتبعه كل**

القبيلة من أدنى إشارة منه، بعميل عادي تنفيذي، ما نزال اليوم نعينه باسم الزعيم المحلي، ولكنه لا يتحلى بأي شيء من صفات الزعيم المحلي»[80].

ومع تنامي الكتلة المستعمرة الوافدة المشكلة أساسا من فرنسيين وأسبان وإيطاليين كان لابد من إدخال إصلاحات إدارية تتضمن تقطيع إداري جديد بإنشاء بلديات مختلطة Les Communes Mixtes بموجب قرار 1868، وتطبق على المناطق التي تضم أقلية أوربية والدواوير (أكثرية أهلية). كما أنشأت بلديات كاملة الصلاحيات les communes de plein exercice بموجب قرار 1866و1868م، وتطبق حيث تكون الأغلبية الأوربية. سيتوسع دور هذه البلديات مع سقوط النظام الإمبراطوري في 4 سبتمبر 1870، وقيام النظام الجمهوري بضغط من المعمرين بحيث باتت الجمهورية الفرنسية الثالثة تعرف بجمهورية المعمرين la république des colons. سيرافق النظام الجمهوري إحلال النظام المدني[81] في الجزائر المستعمرة إثر تصويت الجمعية الوطنية الفرنسية في 9 مارس 1870، تبعه سن قانون بتاريخ 29مارس 1871 يتضمن تعيين حاكم مدني تحت سلطة وزارة الداخلية، وإنشاء ثلاث عمالات Département في الشمال، وهي وهران الجزائر وقسنطينة، والتي بدورها تقسم إلى دوائر Arrondissement، وهي بدورها تضم البلديات بنوعيها، حيث سيهيئ توسيع الإدارة المدنية من المراقبة الهرارشية للدواوير التي تضم بقايا القبائل.

ولم تكن الضرائب أداة لتوريد الخزينة الاستعمارية فقط، وإنما شكلا إداريا آخر لإخضاع الأهالي لسلطة المستعمر، والتي أثقلت كاهلهم وخاصة الفلاحين في الأرياف بالرغم من الأزمات الاقتصادية والمجاعات والكوارث الطبيعية. هذه الوضعية المأساوية هي ما يعترف بصحتها ش.ريشارد Ch.Richard حيث يصرح بـ «**أن الضرائب التي كانت المكاتب العربية تستخلصها من القبائل تشكل ثلث ما ينبغي أن يكون بالنسبة لثروات الأرض ،غير أنها كانت تثقل كاهل الفقراء الذين كانوا يتحملون الجزء الأكبر منها**»[82]، في حين كان المعمرون يدفعون ضرائب أقل والأكثر استفادة منها عبر مصاريف الميزانية بالرغم من محاولات الإدارة الفرنسية إحلال نظام التساوي أمام الضريبة للجميع أهالي ومستوطنون بعد 1918[83].

وجاء قانون الأهالي[84] Le Code D'indigénat الصادر بموجب قانون 20 جوان1881 والذي ظل ساري المفعول عبر سلسلة من القوانين المدعمة له إلى غاية 1944، ليكشف عن الاحتكار المطلق للسلطة من طرف الكتلة المستعمرة، التي كانت تفرض منطقها على الأهالي

أفرادا وقبائل في إطار النظرة إلى الجزائر كفضاء أمني - كما أشرنا سابقا- وذلك بالرغم من بعض الإجراءات اتخذت لصالح الأهالي[85]. يشمل قانون الأهالي المذكور مجموعة من العقوبات الردعية تسلط على المسلمين الأهالي فقط أفرادا ومجموعات تصل إلى حد النفي خارج البلاد. ومما جاء فيها:

- للحاكم العام بالجزائر السلطة المطلقة بتوقيع العقوبات دون محاكمة حفاظا على الأمن العام
- تطبيق المسؤولية الجماعية على القبيلة في حالة ما إذا وقعت خيانة في مناطقها.
- للإدارة وأعوانها الحق في سجن واعتقال الأشخاص وحجز أملاكهم دون محاكمة قضائية.
- يفرض على الأهالي حمل رخصة المرور عند التنقل بين المناطق.
- منع التجمعات من دون رخصة (المواد 464 و466) والتي تتعلق بالزردات وزيارات الأولياء، وطعام جماعي.
- التلفظ بعبارات معادية لفرنسا.
- رفض العمل في المزارع الأوروبية.
- فتح مدرسة دينية دون رخصة.

سيتدعم قانون الأهالي بمحاكم ردعية بموجب قراري مارس وماي 1902م ومناشير شارل جونار Charles Jonnart (الحاكم العام ما بين 1903-1911م)، والتي تتضمن ضرورة مراقبة الجزائريين في كل مكان والقبض على كل شكوك فيه، غلق مقاهي الجزائريين المشتبه فيهم ومنع المهرجانات الأهلية في المناطق المشكوك فيها:

واستمرارية لهذا الإجراء صدر قانون التجنيد الإجباري Service Militaire الصادر يوم 1912/02/03م الذي فرض على شباب الأهالي أداء الخدمة العسكرية في الجيش الفرنسي لمدة 3 سنوات، ويمس كل شاب بلغ 18 سنة مع إمكانية تعويض أبنائهم ببدلاء مقابل دفع مبلغ مالي إلى المجندين.

وهكذا تشكلت المؤشرات التي تدل على أن القبيلة الجزائرية في اتجاه الاحتضار منذ العقود الأخيرة من القرن 19م[86]، بما يترتب عنه محاولة إدماج الأهالي في هياكل سياسية وإدارية في إطار الدولة الفرنسية حسب منطق الكتلة المستعمرة.

2- 4) <u>إحلال نظام قيمي وأخلاقي علماني</u>:

لم تكتف الإدارة الاستعمارية بزرع مجموعة من البنيات والنظم والأجهزة داخل المجتمع الجزائري للقضاء على هياكله التقليدية المحلية فحسب، بل عمدت على استبدال المنظومة القيمية الأخلاقية الأهلية بمنظومة قيمية استعمارية مستمدة من الفضاء الثقافي الأخلاقي الأوروبي المسيحي.

لقد كان الهدف النهائي للمنظومة الجديدة اختراق ذهنيات الأهالي بفرض رؤى استعمارية مغايرة، من خلال تحطيم مقومات وجودهم الثقافية والمنابع الروحية التي كانت تغذي المقاومة من جهاد وأنفة وشهامة وتضحية والدفاع عن العرض والثار ...الخ، وبالتالي استكمال مهمة توطيد دعائم الاستعمار الذي تمثله الكتلة المستعمرة.

لقد كان منطلق المنظومة القيمة الأخلاقية تأصيل النظام الاحتلالي الاجتماعي الاستعماري في الجزائر وجعله تحولا حضاريا جوهريا، تغير بموجبه صفات الهوية ومراجع التاريخ[87]. فقد قدمت الكتلة المستعمرة نفسها على أنها قوة إبداع وحاملة لرسالة حضارية لمجتمع انقسامي بربري ليس له عهد بالنظام والإبداع، على الرغم من الإنجازات التي حققها الأسلاف. اعتمدت الإدارة الاستعمارية لتمرير مشروعها الثقافي على وسيلتين :

أ- **المدرسة الفرنسية**: L'école Française

يجب الانطلاق قبل إبراز دور المدرسة الفرنسية في غرس منظومة القيم والأخلاق في المجتمع الجزائري من أن تشكيلها لم يستكمل إلا مع نهاية القرن 19م، عندما أرست الكتلة المستعمرة سلطتها بشكل نهائي.

إن إحلال النظام التعليمي الفرنسي لم يكن ميسرا إلا بتفكيك النسيج الاجتماعي التقليدي والهياكل الخاصة له التي أسستها القبيلة فحسب، وإنما هدم المؤسسات الثقافية التقليدية من مساجد وزوايا وكتاتيب، إما بواسطة مصادرة أملاك الحبوس والأوقاف التي تتبع المساجد والطرق الصوفية، أو فرض رخصة من الإدارة الاستعمارية بكل ما يعنيه من بيروقراطية ومماطلة وعرقلة، وهذا ما صرح به بحماسة ألكس دي توكفيل بقوله: «**لقد وضعنا أيدينا على هذه الأملاك (الأوقاف) ثم وجهناها غير الوجهة التي كانت تستعمل في الماضي. لقد عطلنا المؤسسات الخيرية، وهكذا تركنا المدارس تموت والنوادي العلمية تندثر**»[88].

يجب انتظار ولادة الجمهورية الثالثة ليتأسس النظام التعليمي الفرنسي بالجزائر على أسس عقلانية ديمقراطية غير دينية، بإيعاز من وزير التعليم العام جول فيري Jules Ferry.

كانت الانطلاقة الحقيقية للتعليم الحكومي الفرنسي إثر صدور مرسوم 1883/12/13م الذي أقر إجبارية التعليم في الجزائر، وقد تزامن مع تطبيق القوانين العقارية 1873 و1887م الهادفة إلى وضع إجراءات لتفكيك البنية الاقتصادية والاجتماعية للمجتمع الأهلي بشكل نهائي.

وإذا كان ظهور التعليم الفرنسي في الجزائر بمثابة نقلة معرفية و"حضارية" أساسية نظرا لتمفصله بشبكة المؤسسات والهياكل المستحدثة[89] من إدارة وتعليم، وطب وقضاء وشركات فلاحيه وترجمة، فإنه بالنسبة للإدارة الفرنسية هو أكثر من ذلك؛ فكان التأكيد على جانبه الإيديولوجي «**أسطورة فرنسا الكريمة، ومدرسة الجمهورية الحاملة للحضارة**»[90].

لذلك فإن المدرسة الفرنسية أسست لمهمة حضارية نبيلة تهدف من وجهة منظري الاستعمار إلى إدخال مجتمع بربري متوحش في إطار الأمم العصرية، فقد جاء في تقرير فرنسي «**أن التعليم يهذب ويلين القلوب القاسية جدا فيربطها بالحكومة الفرنسية**...»[91].

وتجسيدا لهذا المسعى كان على المستعمر تعميم اللغة الفرنسة على حساب اللغة العربية كأساس لإدماج الأهالي في تلك الدولة الجديدة بدءا بأطفالهم. نلتمس هذه الخطة من خلال تصريح جول فيري الذي يقول فيه: «**لنحافظ عليهم (الأطفال) لغاية 14سنة. فإن ذلك كثير، كثير جدا بما أننا لا نريد خلق ألفة بينهم وبين برامج التعليم الابتدائي الجيدة، ولا تلقيهم كثيرا من التاريخ والجغرافيا، ولكن الفرنسية، الفرنسية قبل كل شيء، الفرنسة ولا شيء آخر**»[92].

ونظرا لاعتماد أي عملية تعليمية على مرجعيات يستند إليها وخاصة كتب التاريخ والجغرافيا، فإن المدرسة الفرنسية اعتمدت على ما أنتجه مثقفو الاحتلال من بحوث وجهت لتفكيك كل ما يشير إلى ما يوحد الجزائريين جغرافيا وسكانيا وتاريخيا كتطور البحوث المتعلقة بمنطقة ما وكأنها كيان مستقل ومنها إثارة الأسطورة القبائلية، أو «**الاعتناء الكبير بالبحوث التاريخية والتركيز من ضمنها على التاريخ المعاصر الذي يؤرخ للمشروع الاستعماري كمشروع حضاري انقلابي يشبه نموذج "البوير" في جنوب إفريقيا**»[93].

وهكذا يكون التعليم الفرنسي في الجزائر أداة للهيمنة الثقافية إلى جانب أجهزة إيديولوجية أخرى[94]. وإذا كان تنامي المدرسة الفرنسية المعاصرة يعني بالضرورة تضاؤل دور المؤسسات الثقافية التقليدية الأهلية، التي كانت تعيد الإنتاج الثقافي الإيديولوجي التقليدي وخاصة الزوايا، والتي كان دورها واضحا في ثورة المقراني 1871 وبعدها[95]. فلا ينبغي أن نفهم الاتجاه إلى القضاء التام على هذه الزوايا كمؤسسة تعليمية، وإنما تدجين الكثير منها لتكون

سندا للاستعمار مقابل إغراءات، وذلك من خلال برامجها التي "تشرعن" للاحتلال باعتباره قضاءًا وقدرا وبلاءا من الله، إضافة إلى الشعوذة والدجل في الأوساط الريفية خاصة، بما يعني ذلك تأصيل الفكر الميثي La Pensée Mythique اللاعقلاني، وهذا ما سيضعف حتما المقاومة لدى كثير من القبائل المرتبطة بهذه الزوايا. «**فمع نهاية القرن19م، ضعفت روح المقاومة لدى المرابطين والطرق الصوفية، بعدما منحتهم السلطة الكولونيالية ثروات أوسمة شرفية، وحتى مناصب القياد والتي كانت إلى وقت قريب تقتصر على الزعماء العسكريين**»[96].

وهكذا يبرز التناقص المبرمج في المشروع الثقافي الفرنسي في الجزائر، فمن جهة يراد إحلال ثقافة علمية عصرية، ومن جهة أخرى تشجع الإدارة الاستعمارية الثقافة اللاعلمية الخرافية قصد الهيمنة على المجتمع الأهلي.

ب- تنصير الأهالي: La Christianisation des Indigènes

كان أنصار الاستعمار يدركون دور الدين الإسلامي في دفع الأهالي إلى الجهاد ضد مشروعهم الاحتلالي، فقد كانت المقاومة والانتفاضات الأهلوية تزاوج ما بين التقاليد القبلية القتالية من نخوة وشكيمة والثأر ومبادئ العقيدة الإسلامية وتعاليم الطرق الصوفية من أجل التجنيد والتعبئة، يكون الهدف منها طرد الغازي الكافر وتطهير أرض الإسلام من الدنس.

من هنا يجب فهم الحملة الفرنسية على الإسلام والمؤسسات المجسدة له من مساجد وأوقاف وزوايا على الرغم من وجود اتفاق في وثيقة استسلام الداي في 4 جويلية 1830 والذي بموجبه تحترم سلطات الاحتلال الدين الإسلامي.

ولم تكن الحملة تقتصر على الإبادة وتشريد الأهالي ومصادرة ممتلكاتهم ونفيهم إلى خارج مناطقهم وأوطانهم[97] فقط، بل دشنت حملة تنصير الأهالي بموازاة نشر التعليم الفرنسي. وبدأت ملامح هذه الحملة تتضح مع إستراتجية بيجو Bugeaud العسكرية في بدايات الاحتلال، فقد كان يجمع اليتامى من الأهالي ويسلمهم إلى القسيس موصيا إياه بالسعي على تنصيرهم قائلا: «**حاول يا أبتي أن تجعل منهم مسيحيين، وإذا فعلت فلن يعودوا إلى دينهم ليطلقوا علينا النار**»[98].

سيعرف النشاط التبشيري في الجزائر المستعمرة توسعا في أواخر الستينات من القرن19م على يد مجموعة من المبشرين، يتزعمهم الأسقف لافيجري Cardinal Lavigerie مؤسس رهبانية الآباء البيض les pères blancs في إفريقيا الشمالية الوسطى سنة 1868.

لقد كان لافيجري ومجموعته التبشيرية يستثمرون في الأزمات التي كان يعاني منها الأهالي كالأوبئة والمجاعات خلال فترات(1867-1868م) و(1893-1897م) لتمرير مخططاتهم التنصيرية[99].

ولم تكن مجموعة لافيجري موجهة نحو التبشير فحسب، بل كانت مجموعة ضاغطة Lobby على السلطة الاستعمارية من أجل إرغامها على إلغاء القضاء الإسلامي في الجزائر. وقد نجحت في ذلك عندما اقتنع الحاكم العام دي قايدان D.Gaïdon بهذا المخطط سنة1871م، ليعمم تدريجيا القضاء الفرنسي، إضافة على تشجيع تجنيس La Naturalisation الأهالي مقابل تخليهم عن أحوالهم الشخصية بموجب قانون مجلس الأعيان الثاني sénatus-consulte الصادر في 1865/07/14م.

وهكذا تستكمل الإستراتجية الاستعمارية الهادفة إلى محو كل ما يشير إلى وجود أمه جزائرية مست حتى أسماء الشوارع والقرى والمدن[100].

3) المجتمع الأهلي بين التغير والصمود:

إذا حاولنا المقارنة بين حالة المجتمع الأهلي لما قبل1830م وحالته مع بداية القرن20م بعد الإنغراس العنيف للنظام الاستعماري في جسمه، فإننا سنلاحظ بدون شك تغيرات اجتماعية واقتصادية وسياسية وثقافية هامة على مستوى بنياته القبلية استجابة للمنطق الاستعماري.

إن تناقص الفضاء القبلي جراء القوانين العقارية والمصادرات العقابية لأملاك قد أدى إلى فقدان المجتمع القبلي توازنه الأصلي، وبالتالي استحالة إعادة إنتاج نفسه، وقد تجلت قطيعة التوازن للمجتمع القبلي في عجزه تامين حاجياته الأساسية، وما يترتب عن ذلك من مجاعات وسوء التغذية، إضافة على ثقل الضرائب وتعميم العلاقات النقدية والسوقية.

سيعرف المجتمع الأهلي تغيرا بنيويا بديلا من خلال استقطاب اجتماعي وانقسامات طبقية clivages de classe، فقد رافق نمو الرأسمالية الزراعية تركيز للملكية العقارية في أيدي البرجوازية الأوربية وبشكل أقل البرجوازية الجزائرية، مقابل تحول نسبة كبيرة من فلاحي الأرياف، إلى عمال زراعيين موسميين أو خماسة. أما في المدن فقد استطاعت

البرجوازية المحلية أن تتأقلم مع الرأسمال الكولونيالي ومنطق اشتغاله لتوسع نشاطاتها التجارية الخاصة نظرا لضعف الاستثمار في الصناعة. وفي نفس الوقت تشهد المدن هجرة ريفية التي ستتضخم ببروليتاريا رثة Sous-prolétariat، حيث الوظائف محدودة جدا (حارس، عامل سكة حديدية، معادن) بما يعني في المحصلة تنامي عدد البطالين. وقد زاد في وضعيتهم هذه تحطيم الحرفة عبر تغير ظروف إعادة إنتاج نظام الطوائف الحرفية القديم وغزو السلع الأجنبية (المواد التحويلية) السوق الجزائرية. ولم تقتصر الهجرة نحو المدن، بل اتجهت أيضا نحو فرنسا سواء من أجل العمل المباشر في الحقول والمصانع والسكك الحديدية أو الانخراط في الجيش الفرنسي إبان الحرب العالمية الأولى، بحيث تجاوز عدد المنخرطين الباحثين عن الراتب: 86519 بعد ما كان 82571[101].

ومما زاد في تعميق التغير في المجتمع القبلي تعميم التعليم الفرنسي وإدخاله لمنظومة تشريعية وإدارية وقيمية فرنسية بديلة. وهكذا «**تراخت العلاقات داخل القبيلة لأن تصبح مجرد مرجع شكلي، بل مالت إلى الاختفاء. أما فروع القبائل فانعزلت عن بعضها البعض وصارت توحد بصعوبة متزايدة العائلات التي مالت تدريجيا إلى التفرد**»[102]. كما ساعد إحلال نظام الأجرة الأفراد على ضمان استقلاليتهم الاقتصادية عن التزامات القبيلة، كما اتجهت العائلة الممتدة نحو الاختفاء لصالح العائلة الذرية. ولإبراز مظاهر التحول في البناء القبلي إبان الفترة الاستعمارية يشير بورديو وع. صياد إلى أن المقاهي قد عوضت العشائر كفضاءات جديدة للتلاقي وحل الخلافات الثنائية في التجمعات الجديدة التي أحدثها المستعمر[103]. لكن يبقى التساؤل مطروحا دائما. هل تعني هذه التغيرات اختفاء القبيلة والهياكل والبنى التقليدية المرتبطة معها؟ وهل معنى ذلك اندماجها في إطار الدولة الكولونيالية؟

للإجابة عن هذه التساؤلات يجب علينا تحليل درجة تطبيق الإجراءات الدمجية التي باشرها المستعمر ورد فعل المجتمع الأهلي تجاهها، وبالتالي درجة تحقيقها لأهدافها. لذلك كان علينا الاعتماد على دراسات بيار بورديو والذي أشار إلى أن تدمير البنى التقليدية لم يكن بنفس الدرجة بين المناطق الجبلية مثل الأوراس والقبائل والسهول، ذلك أنه في الحالة الأولى كان احتكاك الأهالي بسيطا بالمستعمر، وأصبح الحديث عن مجرد تثاقف بحيث استطاع المجتمع المحلي الاستمرارية بتقاليده وقيمه في سياق النظام الاستعماري. أما في الحالة الثانية (أي السهول) فقد كان التدمير عنيفا للبنى التقليدية من خلال التدمير العنيف للأسس المادية للمجتمع

القبلي وتفكيك وحداته والقضاء على قيمه التقليدية[104]. وبتأكيد شديد يبرز بورديو أن «**المنطقة المأهولة بالعرب حيث مجال توسعها بدوي والذي تشكل الجزء الأكبر هي التي من كل الجزائر تحملت بشكل عنيف ومباشر صدمة الاستعمار وحيث البنيات تزعزعت بشكل أعمق**»[105].

ولإبراز تباين التحول يقدم بورديو مثالا حيا من خلال مقارنة بين منطقتين جبلية وسهلية. فقد لاحظ الفرق بين منطقة القل في مرتفعات ايدوغ وسهول شلف بقوله: «**إن الزريبة المقابل البنيوي لفرع القبيلة التي تجمع ما بين 100 و500 شخصا يعتبرون أنفسهم موحدين برابط (حقيقي أو وهمي) بقيت وحدة اجتماعية حيوية جدا لها تقاليدها الخاصة، وتعتمد الزواج الداخلي بشدة. كفت القبيلة من زمن طويل كونها غطاء النشاطات الاجتماعية، ولكن الجميع يعترف بالتقاليد التي ترتبط بها. أما في الشلف، فإن جميع الوحدات المستندة إلى النسب الوهمي مثل القبيلة (العرش) أو الفرع، تفتت إلى وحدات عائلية مستقلة، لها ميدانها المنفصل: إذا كان الإحساس بالانتماء إلى فرع معين من قبيلة ما يزال حيا، فليست القبيلة بنظر الغالبية إلا كلمة جوفاء، ويجهل بعضهم حتى اسمها**»[106].

غير أن ذلك لا ينبغي أن يقودنا إلى أن التهديم الكولونيالي للبنى التقليدية من أجل البناءات الحضرية والفلاحية في منطقة القبائل قد نجح وحقق أهدافه المتمثلة في الإدماج في إطار الدولة الكولونيالية. صحيح أن بعض الفئات الأهلية قد انخرطت في الفضاء الاستعماري وحاولت التأقلم معه دون أن ننسى الفئات التي تعاملت مع المستعمر كالقياد والبشوات و"الخليفة"، حيث اعتمدت على الدولة الكولونيالية من أجل الارتقاء والصعود بالعمل ضمن المهن الحرة والانخراط في النظام التعليمي الاستعماري، لما يشكله من رأسمالي لغوي وثقافي يسهل الانخراط في السوق العمل الجديدة، إلا أن الواقع الجديد لم ينتهي إلى خلق تلاحم بين المجتمع الأجنبي والمجتمع المستعمر la société colonisée بشكل عام. فقد استمر المجتمع الأصلي في الوجود ولو بشكل متفاوت حسب درجة انغراس المؤسسة الاستعمارية على عموم البلاد مع تعرضه إلى تغيرات في نفس الوقت ،إننا أمام ظاهرة سوسيولوجية عبر عنها غي روشي بانطواء المجتمع المستعمر على نفسه le repliement de la société colonisée تحت التبعية الاستعمارية. «**ونقصد بظواهر انطواء الأشكال الضمنية الرافضة للنظام الاستعماري، سواء بالعودة إلى القيم أو المؤسسات التقليدية، أو الهروب من الوقائع الآتية المفروضة**»[107].

ولا يمكننا فهم هذا الارتداد نحو الماضي إلا من خلال أساليب إنغراس المؤسسة الاستعمارية في الجسم الاجتماعي التقليدي، فقد كانت الإجراءات الاستعمارية الإدماجية المختلفة فوقية خارجية وليست بإرادة محلية تشاورية. «**لقد تم نقل الفاعلين بشكل سريع عنيف من نمط الحيازة الجماعية القائمة على الوحدة العشائرية ذات التضامن القرابي إلى الجماعة الاصطناعية القائمة على الفردانية**»[108]، وفرض قوانين إدارة وقضائية بشكل تعسفي غريبة عن تقاليدهم، فإذا كان القانون العقاري وارني 1873م هو الذي شرع للملكية الفردية، فإنها وإن "حررت" الفلاحين الجزائريين من العلاقات التي تنسجها القبيلة، التي كانت تمثل التنظيم الاجتماعي من دون أن تنشأ روابط أخرى من تلك العلاقات لتملأ "الفراغ"[109]، إضافة إلى توظيف التعليم والتنصير لمحو معالم الهوية القبلية والعربية الإسلامية للأهالي فيما يعرف بالاجتثاث le déracinement كمحصلة لطبيعة الاستعمار الفرنسي في الجزائر، الذي أخذ شكلا استيطانيا[110] le peuplement.

إن ظاهرة انطواء المجتمع المستعمر ستتدعم أكثر مع تدمير الاقتصاد التقليدي، سواء الريفي القبلي والحرفي الحضري الذي جاء نتيجة لعوامل خارجية لا لتناقضات داخلية، دون أن يترتب عنه خلق حالة اجتماعية أرقى نوعيا[111]. فإذا كانت عملية تفكيك القبائل قد حررت قوة العمل من الروابط الجماعية الإكراهية، فإن المستعمر لم يهيئ الفضاءات لعلاقات اجتماعية جديدة، حيث لم يتطور الرأسمالي الصناعي وفشلت معها مختلف السياسات الاستعمارية في إنعاش التراكم الرأسمالي في الصناعة، إذ لم يوفر إلا مناصب شغل ضعيفة جدا. «**بينما في أوربا على إثر انحلال المجتمعات الزراعية قام الرأسمالي الصناعي بتشغيل قوة العمل المحررة في المانيفاكتورات الأولى للثورة الصناعية**»[112].

جدول رقم 07 : نسبة ساهمة الصناعة في الناتج المحلي الخام.

السنة	1880	1910	1920	1930	1955
%	10.9	10.5	12.9	14.1	26

المصدر: J. Schnitzler développement Algérien, Masson, 1981, p74.

لقد كان تفكيك البنى التقليدي في المستعمرات وخاصة الحالة الجزائرية من دون نظير إيجابي، فكان التدمير لهذه البنى بلا أفق[113]. لم يأخذ بعين الاعتبار أن كل تدمير يستوجب توفر عناصر لإعادة تشكل جديد.

إن مثل هذه الحالة الدرامية التي وقعت فيها البنى التقليدية على هامش "التحديث" الكولونيالي هي التي يعترف بواقعيتها بورديو بقوله: «**إن الفرد المنفصل عن قبيلة والذي يحافظ عندما يجد نفسه في دائرة الاقتصاد الرأسمالي والمنافسة الفردية على نمط حياة وتفكير لا معنى لهما إلا ضمن الإطار الاجتماعي القديم**»[114]. ولم تتدارك الإدارة الاستعمارية هذا التأخر إلا بعد اشتداد الثورة التحريرية1954م واقترابها من النصر، حيث عرضت الحكومة الفرنسية برنامجا تصنيعيا يتعلق بخيار الصناعة بدل الاستيراد industrie pour substitution والتي أدرجت ضمن مشروع قسنطينة 1958م plan de Constantine - سنرجع إليه لاحقا-.

إن هذا التدمير بلا أفق سيتجلى بوضوح مع التمدين الكولونيالي l'urbanisation coloniale لقد كان تأثيره واضحا على المجال والمكان المرتبطين به. ارتسمت بموجب منطق التحضير الكولونيالي عنصرية مجالية Ségrégation spatiale، فالمدينة أصبحت تعبر عن إقامة الأوروبيين[115]، وبعض العائلات الجزائرية الميسورة (البرجوازية المدنية التقليدية) تتوفر على كافة مرافق الحياة، تحيط بها الأحياء الشعبية الهامشية في التخوم. يوضح د.عدي الهواري هذه الوضعية بقوله: «**وتصبح المدينة أوروبية بشكل عام، تحيط بها الضواحي الشعبية المنتفخة بالهجرة الريفية تشكل هذه الضواحي أماكن سكن العمال المحليين الذين يعملون في بعض الصناعات التحويلية والخدمات**»[116]. لذلك يرسم بيار بورديو وصياد صورة قاتمة للأهالي في الوسط الحضري الاستعماري ويصف المدينة بـ «**أنها مجمعة حضرية دون روح ليس لها مواصفات المدينة، ودون مستوى ضمان المزايا الاقتصادية للحياة المدنية، وخاصة فيما يتعلق بالشغل والسكن، لا تتمتع بالضمانات والأمن كالذي ميز النظام الاقتصادي الاجتماعي السابق**»[117].

إذن، هكذا ينبغي أن نفهم ظاهرة انطواء المجتمع المستعمر على نفسه ورفضه للاندماج في إطار دولة المستعمر بإحياء القيم التقليدية في حركة تراجعية. وقد عبر عنها ألبرت مامي Albert Memmi بالقيم-الملجأ[118] les valeurs refuges، وبذلك تصبح بمثابة المتنفس والمنقذ معا.

ستبرز القيم-الملجأ في إحياء الروابط القبلية والزوايا والطرق والتعابير الفولكلورية من غناء ورقص وثياب وحرف وطبخ أو معتقدات سحرية، والتي تكتسي سرعة طبيعية رمزية تعيد ماض هو بمثابة الجنة المفقودة. وبناء على ذلك، فقد لجأت القوى السياسية والاجتماعية الأهلية

إلى تعبير عن نفسها خارج النسق الرسمي الاستعماري القائم ضمانا لتوازناتها. كما لجأ المجتمع الأهلي إلى التنظيم خارج دائرة الفضاء السياسي والاقتصادي والثقافي الذي تسوده الدولة-المستعمر، وذلك من خلال الحرص على حرية والتعبير وتماسك الهوية وإعادة إنتاج قيم الكرامة والشرف وإعادة انبعاث النشاطات التقليدية، فكثيرة هي الزوايا والطرق الصوفية التي كانت تضم مجموعات قبلية حافظت على عدائها للمستعمر. يقول ي.تورين Y.Turin في هذا الشأن أنه «**بعد استنفاذ الطرقية لطاقاتها العسكرية دخلت في حرب نفسية عن طريق الزوايا للتشويش على الحملات الفرنسية بخصوص تأسيس النظام التربوي والطب الوقائي ونظام الحالة المدنية**»[119].

وإذا أخذنا منطقة القبائل كمثال، فإن الزوايا - بغض النظر عن عقلانية أو لاعقلانية تفكيرها- قد لعبت دورا بارزا في مقاومة الاحتلال بعد هزيمة ثورة المقراني 1871، فباعتمادها على الطريقة الرحمانية كمرجعية دينية قاومت بصمت مشاريع الاحتلال، ومن بين مظاهر مقاوماتها رفض إعلان فتاوى تحلل التجنيد الإجباري من طرف شيوخ الزوايا مثلما فعل الشيخ أعمر أمزيان من قرية الشرفة بلدية أزفون أثناء الاجتماع الذي عقد بزاوية سيدي منصور بطلب من الإدارة الفرنسية[120]. وعملت الزوايا على تحصين الأهالي من الآفات التي جلبها المستعمر، والتي تمثل نمطه الحياتي من شرب الخمر والقمار واللباس وأكل المحرم، وذلك من خلال حلقات الذكر. وكان الشعر الشعبي أداة مقاومة أخرى ضد المشروع الاحتلالي، فها هو الشاعر القبائلي سي محند ومحند (1845- 1960م) يعبر عن التدمير الذي لحق بمنطقة القبائل ويتحدى بأشعاره المستعمر[121]. أما الشاعر عبد الله بن كريو، فقد نظم قصيدة شعرية سنة1911م بالمنيعة وأكملها في طريقه إلى الأغواط ، وفيها يفتخر بقبيلته بني الأغواط وتحديها للأعراش الأخرى، معيدا بذلك إنتاج القيم القبلية التقليدية. ومما جاء في قصيدته[122]:

هلكني ترا س جامتعنينـــــــا يفتش عن نسبتي جاني ســــــــوال
أنا من الاغواط مانيشي منـــــا بسوالك فكرتني هاجوا الأعـــــلال
ما نرضو بالذل للي عاشرنـــا ونمتو عالنيف وخاصة الما فالمـــال
عيطة من الأعراش رهم نسبتنا يختاروا لأولادهم منا الأخـــــوال

وإذا كان جزء من الأهالي قد اضطر إلى الهجرة نحو المدن تحت تأثير ظروف متعددة، فان الهامشية La marginalité كانت هي مصيرهم في الوسط الحضري الجديد، كما سبقت الإشارة إليه.

ورغم التغيرات التي تفرضها المدينة والتي تختلف عن تلك التي تتصف بها البوادي، فإن الأهالي في المدينة «**قد حافظوا على طبائعهم القديمة وتقاليدهم يفضلون مدارسهم القرآنية وآدابهم وحتى طرقهم الصوفية**»[123]. والظاهرة نفسها تسجل لدى الأهالي المهاجرين في فرنسا حيث تستمر جوانب كاملة من النمط الحياتي الريفي الأصلي من تضامنيات محلية وعائلية وقبلية خاصة[124]. ومع تفكك القبائل والفروع حافظت العائلة الموسعة على دورها كمحدد لهوية الفرد الاجتماعية الآنية والسابقة القبلية بنفس المهام التي كانت تؤديها قبل الاحتلال، كما اعترف بذلك جاك بيرك بقوله: «**إنه لأمر صحيح أن بعض الجوانب المقدمة أو الرمزية في العائلة قد ترسخت أثناء الاستعمار**»[125].

وإذا كان من عادة الأهالي إحياء المواسم التكريمية للأولياء الصالحين حماة القبائل والأوطان والتي تعرف بالوعدة - ستتوسع فيها لاحقا- فإنها شهدت في المرحلة الاستعمارية انطلاقة جديدة[126] ليعاد تشكيل الفضاء القبلي المندثر في وعي الأقارب وأبناء القبيلة المشتتين.

بشكل عام، فإن المجتمع المستعمر سيبحث عن القيم-الملجأ في ماضيه وتاريخه في مقاومته للاستعمار ومشاريعه الاندماجية.

وهكذا تتوزع الجزائر إلى فضائين: رسمي مهمين تنشط فيه الكتلة المستعمرة وبعض الأهالي الذين ارتبطوا بها، وفضاء غير رسمي هامشي معارض ينشط فيه الأهالي، ترتب عن ذلك تأسيس علاقة نفي متبادل بين السلطة الاستعمارية والمجتمع الأهلي المحلي. ذلك أن هذه العلاقة لم تتأسس على عقلانية الحقوق والواجبات أي منطق التكافؤ، وإنما على القهر في مختلف أشكاله وأبشع صوره.

غير أن تحدي الاهالي للمستعمر من خلال التمسك بالوسائل التي تفرضها البنى التقليدية القبلية والطرق الصوفية لم تعد فعالة وخاصة بعد هزيمة ثورة المقراني 1871م. لقد شكلت بداية النهاية للوطنية الريفية Le Patriotisme Rural «**هذه الوطنية الدفاعية الريفية كلية، ستعوض لاحقا بالوطنية الحضرية**»[127]، حتى وإن استمرت ظاهرة "الحرمية الشرفاء" Les Bandits d'honneur في الفضاء الريفي.

وإذا كانت تندلع هنا وهناك انتفاضات محلية في هذا الفضاء وكنتيجة للاستياء الاجتماعي ورفض التجنيد الإجباري غداة الحرب العالمية الأولى، ونذكر من بينها انتفاضة بني شقران سنة 1914م في الغرب الجزائري وبلّزمة في الأوراس سنة 1916م[128]، فإن مقاومة النظام

الكولونيالي بدأت تتجه نحو المدينة أين طغت نخب جديدة، والتي ستنمو أكثر ابتداء من 1920م في الجالية الجزائرية المهاجرة في فرنسا.

إن صمت الأرياف بتعبير عمار بلحسن، سيعوض بانفجار صوت القوى الاجتماعية الجديدة من دون انقطاعها عن التراث الثقافي والإيديولوجي القديم، أي تجربة الوطنية الريفية[129].

سيستمر الشعور القومي ويتهيكل في فضاءات سياسية مقتبسة من التجربة الغربية. سيعتمد المجتمع الأهلي من خلالها الاندماج في روابط عصرية كالجمعيات والأحزاب والاتحادات الرياضية والفكرية والنقابية كوسائلها الجديدة، الصحف، التجمعات العرائض.....الخ. وهذا سيؤدي في النهاية إلى مواصلة عملية إدماج البنية القبلية داخل الروابط الجديدة الدولاتية غير الإرثية.

الخلاصة:

شكل توقيع الداي حسين على وثيقة الاستسلام للفرنسيين يوم 05جويلية 1830م عقد وفاة الدولة الجزائرية الحديثة، التي تأسست مع دخول الأتراك إلى المغرب العربي في بداية القرن 16م. هذه الدولة التي كانت قوة محورية في حوض المتوسط.

لم يجد الاستعمار سهولة حتى يترسم في الواقع الجزائري نظرا للمقاومة الشديدة التي واجهها من طرف الشعب الجزائري بدافع المنطق القبلي حيث بموجبه يطرد الغريب المحتل لفضائه، وبدافع الجهاد على أساس أن الحملة الفرنسية على الجزائر تشكل امتدادا للحروب الصليبية.

لقد أصبحت القبيلة ومن ورائها الطريقة الصوفية بعد سقوط الدولة المخزنية القوة التي ستواجه المشروع الاستعماري الإحلالي خلال القرن 19م وحتى بداية القرن 20م. وقد كانت مقاومة الأمير عبد القادر من أهم المقاومات التي ستؤثر في البناء القبلي، إلى جانب إعاقة المشروع الاستعماري.

لقد حاول الأمير عبد القادر إعادة بناء الدولة الجزائرية المنهارة على أسس حديثة وجعلها تتصف بملامح الدولة العصرية، فكان لزاما على مشروع دولة الأمير عقد مصالحة بين القبيلة والدولة، الأولى في خدمة الثانية من خلال استنفار قواها وتوحيدها في إطار الدولة الجديدة حيث تخضع لمركز سياسي وحيد مقابل سلطة استعمارية تسعى إلى الترسيم في الجزائر.

ولأن دولة الأمير انهارت بفعل التفوق العسكري للمستعمر وتعاون بعض القبائل معه، فإن المقاومة القبلية الريفية استمرت وشملت عدة مناطق من البلاد وبقيت دولة الأمير تجربة رائدة ستؤثر في مشروع بناء الدولة الوطنية لاحقا.

أدرك المستعمر أن القبيلة تشكل عائقا أمام توسعه وترسيمه في الجزائر. لذلك انتهج أساليب وطرق مختلفة بهدف القضاء عليها وإعادة بنائها حسب منطق الدولة الاستعمارية بعدما أضفى الشرعية على الاحتلال الفرنسي للجزائر. تجلت أساليب تعامل المستعمر مع القبيلة الجزائرية في العنف (عقوبة، إبادة...)، تأليب القبائل بعضهم على بعض انطلاقا من مبدأ فرق تسد، تفكيك القاعدة المجالية القبلية، إحلال تنظيم إداري جديد ومنه الدوار البلدية، وتعيين قيادات وسيطة (القياد الباشاغا...) تكون بديلة للقيادات التقليدية، إضافة إلى القوانين الزجرية والتي يأتي في مقدمتها قانون الأهالي. وقد دعمت أساليب تعاملها مع القبيلة بإحلال نظام قيمي وأخلاقي لائكي محاولة إعادة تشكيل الذهنية الجزائرية بما يضمن ولاء الفرد للسلطة الجديدة.

ولأن محاولة التغيير الاجتماعي جاءت بفعل إرادة خارجية لا داخلية من خلال الإنغراس العنيف للمؤسسة الاستعمارية في الجسم الاجتماعي الأهلي، فإن رد الفعل المجتمعي المحلي تراوح بين الخضوع والمقاومة بدرجات متفاوتة بحسب المناطق. تجسدت في انطواء المجتمع المستعمر على نفسه من خلال العودة إلى التحصن داخل المؤسسات والأطر التقليدية وقيمها، وقد عبرنا عنها بالقيم-الملجأ ومنها الهياكل القبلية.

وإذا كانت المواجهة مع المستعمر الفرنسي قضية مصيرية بالنسبة للجزائريين، فإن الطرق والأساليب هي التي كانت لابدّ وأن تتغير، فلم تعد الوطنية القبلية الريفية والطرقية فعالة مع بداية القرن20م. لذلك ستعوض بالوطنية الحضرية استنادا إلى الأطر الجديدة التي تشكلت مع المشروع الاستعماري.

الهوامش والمراجع:

1- أهم بنود الوثيقة : أولا – يسلم الداي إلى القائد العام الفرنسي قلاع المدينة وحصونها ومفاتيحها. ثانيا- يتعهد القائد العام بحفظ حياة الداي وعدم المساس بممتلكاته الشخصية. ثالثا- يخير الداي بين أمرين: أ- أ ن يبقى في المدينة مع أسرته في حماية الفرنسيين. ب- أن يهجر البلاد إلى أي مكان يختاره. رابعا- يقر القائد العام لجميع الجنود الأتراك نفس الحماية. خامسا- يعد القائد بشرفه أن يحفظ حرية الدين الإسلامي، وأملاك الأهالي، وتجارتهم، وصناعتهم، وأن يحترم نساءهم وحرماتهم. أنظر الأمير محمد. تحفة الزائر في مآثر الأمير عبد القادر، شرح وتعليق د.ممدوح حقي، ط2، بيروت، 1964، ص ص134-135.

2- د.عمار بحوش، التاريخ السياسي للجزائريين من البداية لغاية1962، دار الغرب، 1998، ص65.

3- د.محمد الطيب العلوي، مظاهر المقاومة الجزائرية من عام 1830 حتى ثورة نوفمبر1954، دار البعث للطباعة و النشر قسنطينة، ط 1، 1985، ص19.

4- المرجع نفسه، ص35.

5- ظهرت محاولة موازية من أجل استعادة الدولة الجزائرية المغتصبة قادها الحاج أحمد باي، لكن بعقلية الماضي، فكان هدفه الحفاظ على دولة الإيالة وربطها بالدولة العثمانية من جديد دون إحداث تغيير في هياكلها وعلاقاتها مع المجتمع. أما الأمير عبد القادر فكان يعيش بعقلية مستقبلية تجاوزت هذه المرحلة وشرع في التخطيط لبناء دولة جزائرية حديثة تختلف عن دولة الأتراك والتي يحملها المحن والمآسي التي ألمت بالبلاد من مظالم وعدم العدوان الفرنسي. ومن هنا جاءت استحالة التنسيق فيما بينهما.

6- إدريس الجزائري محاضرة مطبوعة ألقيت في الملتقى الدولي حول مشروع الدولة الوطنية لدى الأمير عبد القادر ، جامعة سيدي بلعباس، يوم 24-26 نوفمبر1992، ص2.

7- د. صالح فركوس، المختصر في تاريخ الجزائر، مرجع سابق، ص 154.

8- د. يحيى بوعزيز الأمير عبد القادر رائد الكفاح الجزائري الطبعة الثانية، دار الكتاب الجزائري مطابع دار الفكر دمشق، 1964، ص18.

9- محمد بن عبد الوهاب قايد: «الأمير وتحرير الجزائر» مجلة الرسالة المصرية السنة 14، القاهرة 1946، العدد 701،ص1367.

10- الأمير محمد، مرجع سابق، ص 155

11- إدريس الجزائري، مرجع سابق ، ص 4.

12- الأمير محمد، تحفة الزائر، ص ص163-165.

13- شارل هنري تشرشل ، حياة الأمير عبد القادر ترجمة أبوا القاسم سعد الله، ص60.

14- تحاشي الأمير عبد القادر لقب الخليفة احتراما للخليفة العثماني وسائر أمراء المسلمين كما رفض لقب السلطان تحاشيا لعدم اصطدامه مع سلطان المغرب الأقصى.

15- ابن خلدون. ج2، ص711.

16- نقلا عن د.عبد الله شريط ومحمد مبارك الميلي، مرجع سابق، ص226.

17- د.صالح فركوس، المختصر في تاريخ الجزائر، مرجع سابق، ص157.

18- نذكر في هذا الصدد معاهدة دي ميشيل 1834 ومعاهدة تافنة1837.

19- إدريس الجزائري. مرجع سابق، ص8.

20- أندري نوشي وآخرون، مرجع سابق، ص261.

21- المرجع نفسه، ص 264.

22- شكلت هذه القلعة التي كانت مستودعا للمؤونة والأعتدة الحربية نواة توسع المجمعة الحضيرية سبدو (تلمسان) حاليا، مما يدل على دارية الأمير في اختيار مواضع المدن.

23- تشرشل، مرجع ساب ، ص 152.

24- إدريس الجزائري، مرجع سابق، ص5.

25- أندري نوشي وآخرون، الجزائر بين الماضي والحاضر، مرجع سابق، ص276.

26- نقلا عن إسماعيل العربي، المقاومة الجزائرية تحت لواء الأمير عبد القادر، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، ط2، الجزائر، 1982 ، ص99.

27- د.صالح فركوس، المختصر في تاريخ الجزائر، مرجع سابق، ص156.

28- Cite par J . Berque : Maghreb: historie et société SNED. 1974. p72.

29- Alexis Tocqueville. écrits et discours politique (Paris Gallimard :1962) .Vol 3 des œuvres complètes. pp222 – 224

30- P.Boyer. l'Algérie médiane. p86.

31- ناصر الدين سعيدوني، دراسات وأبحاث في تاريخ الجزائر، مرجع سابق، ص235.

32- Lahouari Addi. l'impasse de populisme, op. cit. p27.

33- إن استعمال كلمة الخيانة بالنسبة لبعض القبائل أمر صعب عندما رفضت مبايعة الأمير والاعتراف بدولته تصرف مبرر فهي ترفضها لأنها تعني القهر والظلم والغبن من خلال دولة البايلك. وكانت الضريبة المعروضة على هذه القبائل إحدى مظاهر الظلم.

34- أثار هذا التصرف من جانب دي ميشيل شكوكا وتساؤلات حول النية الحقيقية لدى ميشيل، فربما كان يعرف أن هذه القبائل تخدم الأجنبي أكثر ما تخدم زعيم وطن، وأنها ستكون عامل تفكك لدولة الأمير بتحريض من المستعمر نفسه.

35- Alexis Tocqueville. op. cit. pp222–224.

36- د.ناصر الدين سعيدوني، دراسات وأبحاث في تاريخ الجزائر مرجع سابق ص 239.

37- د.بن عيسى، ملاحظات حول بعض عناصر فرضيات للتأسيس العلمي لحقول الثقافة الشعبية. مجلة الثقافة الشعبية جامعة تلمسان، العدد الأول. السداسي الأول. 1994. ص126.

38- د. سعد الدين إبراهيم وآخرون، مرجع سابق، ص116.

39- د.الطيب العلوي، مظاهر المقاومة الجزائرية، مرجع سابق، ص65.

40- كان دورندي إرلون Dronde Erlon أول حاكم يعين بالجزائر المستعمرة.

41- د.صالح فركوس، المختصر في تاريخ الجزائر، مرجع سابق، ص152.

42- أندري نوشي وآخرون، الجزائر بين الماضي والحاضر، مرجع سابق، ص ص286-288.

43- المرجع نفسه، ص289.

44- المرجع نفسه، ص293.

45- Remaoun Hassan. L'Algérie de 1830 à no jours, coll «L'Algérie, histoire, société et culture ». op. cit, p45.

46- Lahouari Addi. L'impasse du populisme. op. cit. p29.

47- علي خنوف الأعراش والعروشية في التاريخ الجزائري، جريدة الشروق يوم الخميس2001/12/20، ص4.

48- المرجع نفسه، يوم2001/12/15، ص4.

49- جان فافري، «التقليدية والتحديث المعاق» في: ليليا بنسالم [وآخرون]. الأنثروبولوجيا والتاريخ: حالة المغرب العربي ترجمة عبد الأحد السبتي وعبد اللطيف الفلق (الدار البيضاء: دار توبقال. 1988)، ص108.

50- د.محمد نجيب بوطالب، مرجع سابق، ص101.

51- أصبح نظام الرخصة المرورية ساري المفعول على جميع سكان الأقاليم المحتلة: المواطنون الفرنسيون، الرعايا الجزائريون والأجانب حيث لا يمكنهم التجوال إلا بجواز سفر. وابتداء من 1862 لم يعد هذا النظام مطبقا إلا على الجزائريين المسلمين واحتفظ بهذا التمايز العنصري حتى 1954 . وغداة سنة 1918 تمتع الجزائر بنظام حرية المرور بشكل مطلق إلى غاية 1955. وبعد ذلك حتمت حالة الحرب أو «**الحفاظ على الأمن**» إلغاء بشكل نهائي تقريبا هذه الرخصة.

52- Claude Collot. Les institutions de l'Algérie durant la période coloniale (1830-1962). Ed. CNRS. Paris et O.P.U Alger 1987. p296.

53- Lahouari Addi. L'impasse du populisme. op. cit. p29.

54- Ibid. op. cit. p29.

55- Gilbert Meynier. Histoire Intérieure du FLN 1954. Casbah. Editions Alger 2003. p45

56- Lahouari Addi. L'impasse du populisme. op. cit. p29.

57- د.عدي الهواري، الاستعمار الفرنسي للجزائر، مرجع سابق، ص62.

58- تيار فكري وسياسي عارض سياسة الكانتونات، كان له تأثير كبير على الإمبراطور نابليون الثالث المعروف سياسته "المملكة العربية". ومن أبرز قادة هذا التيار الجنرال لاباسي Lapasset، أوربان Urbain ولاكروا Lacroix .

59- نقلا عن د.عدي الهواري، الاستعمار الفرنسي في الجزائر، مرجع سابق، ص63.

60- المرجع نفسه، ص64.

61- Pierre Bourdieu. Sociologie l'Algérie. Que sais-je ? P.U.F 3e édition Paris 1970. p120.

62- نقلا عن د.عدي الهواري، الاستعمار الفرنسي في الجزائر، مرجع سابق، ص65.

63- F. Accardo. Répertoire alphabétique des tribus et Douars de l'Algérie. Alger, 1879.

64- Nadir Marouf. Statut de la paysannerie algérienne à travers l'évolution socio-juridique des structures agraires. XXIVe Congrès International de Sociologie. Alger 25-30 Mars 1974. p303.

65- Selim Sebhi. Mutations du Monde rural algérien. Le Hodna OPU. Alger. P305.

66- Ibid. p105.

67- نقلا عن د.عدي الهواري، الاستعمار الفرنسي في الجزائر، مرجع سابق، ص64.

68- المرجع نفسه، ص67.
69- المرجع نفسه، ص66.
70- René Gallissot. L'économie de l'Algérie du Nord. P.U.F (Collection Que sais-je ?) 1962. p27.
71- Marc Cote. L'espace algérien. op. cit. p65.
72- F. 80.422. Note sur les bureaux arabes du 23 Juillet 1847.
73- نقلا عن د.صالح فركوس، المختصر في تاريخ الجزائر، مرجع سابق، ص199.
74- Claude Collot. Les institutions de l'Algérie durant la période coloniale. op.cit. p39.
75- د.صالح فركوس، المختصر في تاريخ الجزائر، مرجع سابق.
76- Claude Collot. Les institutions de l'Algérie. op.cit. p89.
77- M'hamed Boukhobza. L'agro-pastoralisme en Algérie. op. cit. p127.
78- انطلاقا من المرجع السابق، ص151يذكر بابلو لونيل فراقيي Fragier بأن «**ولا قايد يعيش كموال وسط قبيلته والكل يملك منزلا في جيريفيل Geryville في القصور**».
79- Ibid. p151.
80- نقلا عن د.عدي الهواري، الاستعمار الفرنسي في الجزائر، مرجع سابق، ص ص129-130.
81- لم يشمل المناطق الجنوبية التي يقطنها الأهالي، حيث أبقى على الحكم العسكري الذي استمر في الاستناد على المكاتب العربية في مراقبة وإدارة شؤون الأهالي. وكانت تنشأ بلديات مختلطة في هذا الفضاء كلما ارتفع عدد الأوروبيين حدّا معينا.
82- CH. Richard. Du gouvernement arabe et l'institution qui doit l'exercer. Alger 1848. p51.
83- Claude Collot. op.cit. p268.
84- Ibid. p291.
85- تضمن هذه الإجراءات إصدار قوانين 1898م و1900م والتي ستمنح استقلالية إدارية واسعة للجزائر المستعمرة الخاضعة لسلطة الحاكم العام، وتشكيل مندوبيات حالية Les délégations financières للتصويت على ميزانية الجزائر تتألف هذه المندوبيات من غرفة أوروبية بـ 48 عضو (منهم 24 معمر) وغرفة عربية بـ 15 عضو وغرفة قبائلية بـ 7 أعضاء، كما تتضمن هذه الإجراءات إصلاحات كلمنصو Clemenceau سنتي 1918م و1919م التي تنص على تعميم مجالس "جماعة" منتخبة في الدواوير في البلديات المختلطة والكاملة الصلاحيات من طرف هيئة انتخابية مشكلة من مسلمي الدواوير مسجلين في قوائم انتخابية خاصة. وفي نفس الوقت ازداد عدد الأعضاء المسلمين من الأهالي في المجالس البلدية والعامة من دون أن يدل ذلك على اكتساب المواطنة الفرنسية.
86- Pierre Bourdieu et Abdelmalek Sayad. Le Déracinement. op. cit. p101.
87- د.الطيبي محمد، الثورة الجزائرية الانجاز الحضاري والتحول الاستراتيجي، مداخلة ألقيت في الملتقى المغاربي حول الأبعاد الحضارية للثورة الجزائرية يومي 11-12 جوان 2003، قسم التاريخ، جامعة سيدي بلعباس.
88- كتاب السنة الثانية ثانوي: تاريخ العالم الحديث والمعاصر 1870-1939 تحت إشراف مفتش التربية والتكوين، وزارة التربية الوطنية، ص136.
89- يكون الهدف بالنسبة للبرجوازية الكولونيالية من إحلال النظام التعليمي الجديد الاستجابة لحاجيات التراكم الرأسمالي ومن ثم ضرورة توجيهه نحو تكوين العمال الزراعيين والإداريين. أما بالنسبة للجزائريين وخاصة الميسورين منهم، فإن المدرسة كانت تمثل وسيلة للارتقاء الاجتماعي عبر مجالات التوظيف الجديدة: الوظيف العمومي، العمل في القطاعات الاقتصادية والمهن الحرة.
90- Abderrahim Lamchichi. L'Algérie en crise. Crise économique et changements politiques. Ed. L'harmatan. Paris. 1991. p70.
91- نقلا عن د.صالح فركوس، المختصر في تاريخ الجزائر، مرجع سابق، ص206.
92- M.C Duchet : «Problème politique: La scolarisation de l'Algérie». Les temps modernes n°123. Mars/Avril 1956.
93- د.الطيبي محمد، الثورة الجزائرية، مرجع سابق، ص .
94- من بين الأجهزة الإيديولوجية التي وظفت في إطار المشروع الثقافي الفرنسي السينما. وقد انطلقت في العرض في كل من الجزائر العاصمة ووهران سنة 1896 تبعها فتح دور عرض أخرى في المناطق الحضرية والريفية داخل البلاد.
95- من بين الثورات المرابطية اللاحقة لثورة المقراني يمكن ذكر كل من انتفاضة واحة العامري سنة 1876 بالزاب، ثورة بوعمامة 1881.
96- Gilbert Meynier. Histoire intérieure du FLN 1962. op. cit. p43.
97- من بين الأمثلة على ذلك نفي عائلة المقراني وأنصاره إلى جنوب البلاد وتهجير المئات من المعتقلين إلى كاليدونيا الجديدة عقب فشل الانتفاضة سنة 1871.
98- نقلا عن د.صالح فركوس، المختصر في تاريخ الجزائر، مرجع سابق، ص ص215-216.
99- أنشأ لافيجري خلال الفترة الأولى 1867/1868 ملاجئ للأيتام المقدر عددهم بـ 1500 يتيم وأقام 07 جمعيات تبشيرية في منطقة القبائل وبنى المستشفيات وتطور التبشير داخل المجتمع النسوي من خلال نشاط الأخوات البيض، والذي توجه نحو تعليم فتيات الأهالي والخياطة والتمريض.

100- يمكن سرد بعض الأمثلة حول المناطق والمدن التي تغيرت أسماؤها إلى الفرنسية كما يلي:
أنظر: وللمزيد Nemours.، غزوات:Bône، عنابة: Michelet، عين الحمام: Ampèreعين عزل:
Gilbert Meynier. Histoire Intérieure du FLN. op. cit. p75.
101- Abderrahim Lamchichi. L'Algérie en crise. op. cit. p64.
102- د.عدي الهواري، الاستعمار الفرنسي للجزائر، مرجع سابق، ص105.
103- د.محمد نجيب بوطالب، مرجع سابق، ص101.
104- P. Bourdieu. Le Déracinement. op. cit. pp30-31.
105- P. Bourdieu. Sociologie de l'Algérie. op. cit. p52.
106- P. Bourdieu. Le Déracinement. op. cit. p118.
107- Guy Rocher. Le changement Social. op. cit. p236.
108- د.محمد نجيب بوطالب، سوسيولوجيا القبيلة في المغرب العربي، مرجع سابق، ص101.
109- د.عدي الهواري، الاستعمار الفرنسي للجزائر، مرجع سابق، ص69.
110- لم يأخذ الاستعمار هذا الشكل في بلاد عربية أخرى ومنها المغرب الأقصى، الذي احتفظ من الناحية الشكلية بالهيكل العام للدولة والتي يتجسد خاصة في الإدارة المخزنية ورموز الدولة الأخرى، وإن كانت السلطة الفعلية في يد المقيم العام الفرنسي. ولم تتعرض النخبة التقليدية إلى الإبادة والإقصاء كما حدث في الجزائر.
111- د.عدي الهواري، الاستعمار الفرنسي للجزائر، مرجع سابق، ص130.
112- المرجع نفسه، ص134.
113- المرجع نفسه، ص134.
114- P. Bourdieu. Sociologie de l'Algérie. op. cit. p118.
115- شكلت الأقلية الأوروبية غالبية ساكنة المدينة، فقد بلغت نسبتهم في قسنطينة 52%، ووهران 88% سنة 1906 وفي الجزائر 77% سنة 1911 وفي العموم الجزائر بلغت 72% سنة 1906، ارتفعت إلى 82% سنة 1931.
116- د.عدي الهواري، مرجع سابق، ص72.
117- P. Bourdieu et A. Sayad. Le Déracinement. op. cit. p111.
118- Cité par Guy Rocher. Le changement social. op. cit. p137.
119- Yonne Turin. Affrontements Culturels dans l'Algérie Coloniale. Ecole, Médecine, Religion. 1830-1880. ENAC. Alger 1983.
120- محمد أرزقي فراد، دور الزوايا منطقة القبائل في مقاومة الاستعمار الفرنسي، جريدة الشروق اليومي، الأحد 11 جوان 2006.
121- ولد فلة عبد النور، الهوية الوطنية وإشكالية الثقافة الأمازيغية: دراسة تحليلية للخطاب الإنتمائي الوطني الحديث، رسالة ماجستير في الأنتروبولوجيا. معهد الثقافة الشعبية، جامعة تلمسان، نوفمبر 1995، ص45.
122- نقلا عن مجلة الثقافة الشعبية، جامعة تلمسان، العدد 2، 1995، ص138.
123- Société de Géographie et d'Archéologie d'Oran. Bulletin trimestriel. Tome 58 fasc 208. 60e année. déc 1937. Oran.
124- Mohamed Harbi. Aux origines du FLN- Le populisme révolutionnaire en Algérie. Paris éd Christian Bourgois. 1975. p150.
125- نقلا عن د.عدي الهواري، مرجع سابق. ص123.
126- المرجع نفسه، ص127.
127- Mustapha Lacheraf. L'Algérie, nation et société. Maspero. Paris. 1965 et SNED. Alger 1978. p70.
128- Gilbert Meynier. Histoire Intérieure du FLN. op. cit. pp43-44.
129- عمار بلحسن، مرافعة الاستعمار: إطار سوسيولوجي وثقافي لفهم الزاوية الثلاثية لمحمد ديب، مجلة التبيين، العدد 4، سنة 1992، ص ص107-108.

الفصل الثالث:

الحركة الوطنية والتأسيس للدولة

تمهيد:

شكلت ولادة الدولة الوطنية الجزائرية سنة 1962 حدثا بارزا في تاريخ الجزائريين، وذلك بإعادة كيانهم السياسي المفقود منذ 1830. لقد حاول الجزائريون التصدي للمستعمر عبر المقاومات الشعبية القبلية المؤطرة من الطرق الصوفية التي فشلت في النهاية وانتصر المشروع الاستعماري مؤقتا. لكن المقاومة لم تتوقف، حيث أخذت أشكالا مختلفة ثقافية واقتصادية والهجرة... الخ. ومع ذلك لم يكن لها صدى في زعزعة المستعمر.

يجب انتظار قيام الحركة الوطنية مع بدايات القرن 20 لتستأنف المقاومة السياسية عبر الأطر والفضاءات الجديدة التي أحدثها المستعمر نفسه في المناطق التي احتلها. فـ «**على أرضية الكيانات الموجودة أسس الاستعمار حلبة مرجعية أصبحت هي حجز الزاوية في رسم حدود التحديد الجماعي للذات، و منها تنبثق المنظمات المختلفة**»[1].

لقد أسس المستعمر من حيث لا يدري القاعدة التي تستند إليها الحركة الوطنية في رسم الخطوط العريضة لمشروع الدولة الوطنية، بالاعتماد على الوقائع الثقافية و الحضارية التي ميزت مسيرة الشعب الجزائري منذ القديم[2]. وهكذا ساهم المستعمر في إحداث قومية البلد - الدولة حين تمكن من تكوين هيكل إداري مركزي. «**فالسلطة المركزية أ كانت وطنية أم مستعمرة وجهت الأنظار و الاهتمام عند الناس نحو المركز مما ساعد على ربط هويتهم السياسية والقومية بالدولة**»[3].

وقد تدعمت من خلال توحيد السوق وتوسيع شبكة المواصلات والمراكز في مختلف الجهات بحيث تنامت العلاقات الإقتصادية بين المدن القديمة والمستحدثة والأرياف، مما سهل الترابط بين أبناء البلاد المستعمرة (الأهالي) بعضهم ببعض ومع الدولة رغم خارجيتها. وهكذا يكون قد مهد الطريق للحركة الوطنية لإعادة تشكيل المجتمع الجزائري بهيكلته من جديد على أساس الوطن تمهيدا لاسترجاع الدولة على أنقاض الهياكل الانقسامية القبلية، حيث ستتجدد معالم الدولة الجديدة مع اندلاع الثورة التحريرية الكبرى سنة 1954.

ويبقى السؤال الذي نطرحه وهو إلى أي حد يمكن للحركة الوطنية تجاوز الانقسامية القبلية لصالح الوطن والدولة؟

I) الحركة الوطنية: من الوعي القبلي إلى الوعي الوطني.

كان ميلاد الحركة الوطنية الجزائرية في بداية القرن 20 مؤشرا على انتقال المواجهة ضد المستعمر الفرنسي من الأسلوب التقليدي الفلاحي القبلي إلى الأسلوب السياسي الحديث، وكانت محصلة منطقية لراديكالية المستعمر واضطهاده واستغلاله للمستعمر. لقد كان قانون الأهالي في قمة هذه الراديكالية، فقد أقصاهم من تسيير شؤونهم. إنه تشريع استعماري جردهم من حقوقهم السياسية، من خلال رفض المستعمر منح الأهالي فضاءًا سياسيا يمكنهم من التعبير عن طموحاتهم وتنظيم شؤونهم[5]. ومعنى ذلك أن الحركة الوطنية الجزائرية في معظمها كانت مزدوجة الهدف: التخلص من الوصاية الاستعمارية وإعادة تشكيل المجتمع في إطار الوطن تمهيدا للدولة. لقد أخذ رواد الحركة الوطنية العبرة من تاريخ المقاومة الفلاحية التقليدية القبلية، التي قادتها نخبة تقليدية كزعماء القبائل ورؤساء الطوائف الدينية، لكنها ارتكزت على البنى الانقسامية وعلى القنوات الدينية التقليدية كالزوايا والنظام الطرقي لتجنيد قاعدتها الاجتماعية القبلية. ومن هنا ينبغي أن نفهم عجز هذه المقاومات في تحقيق التمركز الدولاتي[6].

نعم لقد كان التنظيم الانقسامي من العوائق البنيوية التي حالت دون بروز مقاومة وطنية التي لا يمكنها النجاح إلا بوجود وعي وطني معبر ومؤطر في بنية تنظيمية مركزية قادرة على قيادة المقاومة. لذلك سيكون التنظيم الانقسامي من الأسباب الهامة في فشل المقاومة الفلاحية[7]. لقد حاول الأمير عبد القادر تجاوز هذا التنظيم بوضع أسس الدولة المركزية العصرية بموازاة الجهاد ضد المستعمر. غير أن ذلك «**الواقع المتفتت سياسيا، والمتصارع روحيا والمتنافر عصبيا قد جعل المجتمع يتجه في سيروراته نحو التشرد مما جعله بالرغم من مجهودات الأمير التنظيمية والتكوينية مهلهل الأوصال وقابل للاختراق والإحتواء. ومن حيث افتقاده وقتها إلى وعي تنظيمي وفعالية وجدانية وسياسية، فإن الإنجاز الأميري كان أكبر منه فلم يجد من يجدده أو يواصله، بل كان هناك من أبناء جلدتنا من حاصره**»[8] نتيجة وجود قوى قبلية وطرقية منافسة للأمير ومشروعه، إضافة إلى القوى الاستعمارية. لذلك تساءل د.عمار بلحسن عن كيفية مجابهة "القوى الوطنية " غير المبنية ككتلة تاريخية منسجمة لكتلة بورجوازية استعمارية صلبها التطور البرجوازي والاقتصادي الرأسمالي[9].

إن انهزام المقاومة القبلية الريفية وتفكيك البنى الاجتماعية والاقتصادية للمجتمع الأهلي الجزائري، والتأسيس للسيطرة الكولونيالية بمختلف أشكالها، ثم إدماج المجتمع الأهلي الجزائري

داخل النظام الاقتصادي الرأسمالي وتوفير قنوات كولونيالية للترقية الاجتماعية والثقافية لأقلية من الشرائح اجتماعية، وتطوير المدن الكبرى وظهور تباين اجتماعي على أساس طبقي، من خلال تشكيل طبقة بروليتارية وطبقة وسطى. كل هذه العوامل هيأت لانبثاق حركة شاملة على مستوى التراب الوطني تتمتع بالقدرة على تأطير الأهالي خارج الإطار القبلي اعتمادا على الأطر الإيديولوجية والسياسية المستقاة من السوق الإيديولوجية الاستعمارية، أو بالارتكاز على المخزون التراثي الإسلامي وتابعة للأشكال التنظيمية الاستعمارية[10]. وهكذا «**افرز النظام الاستعماري، دون وعي، ظاهرة بروز الأحزاب السياسية و نقابات ومنظمات مهنية استمدت مواصفات بعدها الوطني من الأرضية التي حددها هذا الاستعمار نفسه**»[11] إنها تشكل الفضاء السياسي المعارض المحصن للمجتمع الأهلي من الذوبان في النظام الكولونيالي، من خلاله يعيد هذا المجتمع بناء أطر هوياته السياسية والحضارية بواسطة إستراتيجية محددة في المقاومة والاحتجاج في إطار تنظيمات المجتمع المدني[12] ، التي أصبحت البديل الضروري للمقاومات القبلية الريفية التقليدية، على اعتبار أن الإستراتجية الجديدة بالنسبة للفئات الحضرية التي قادت الحركة الوطنية تندرج ضمن التحضر والتقدم. «**فعادة، وإن كانوا متذمرين من الفرنسيين يفضل الحضريون التقليديون النظام l'ordre وإن كان حتى فرنسيا على حركات البدويين التي تهدد سكونهم... وكما كشف عن ذلك ابن خلدون بشكل مبكر منذ ستة قرون، فإن البرجوازيين الحضريين يحتمون كلاسيكيا في حضن دولة استعمارية ضد العصابات وقطاع الطرق**»[13].

وإذا كان من المنطقي أن تؤدي المجابهة مع المستعمر إلى تحقيق الاستقلال الوطني، فإن الهدف النهائي هو استرجاع الدولة على قاعدة قطرية، وهي العملية التي ميزت النضال الوطني ضد المستعمر في منطقة المغرب العربي على عكس الكفاح في الشرق العربي[14]. ولا يعني ذلك أن النخب التي قادت الكفاح في عهد الاستعمار لم تلجأ إلى تحريك الشعور الديني وتأجيجه، وإنها تجنبت تعبئة التضامن العربي، «**بل بالعكس لقد استعملا كقوة ضاربة في مواجهة "الأخر الاستعماري". لكن ما يجب إدراكه هو أن جميع الطاقات الرمزية منها أو المؤسساتية، وقع استغلالها واستعمالها لفائدة "تونس" و"الجزائر" و"المغرب" وكأنما هي كيانات تمثل أمما في حد ذاتها**»[15]. فقد اتسم نضال الحركة الوطنية المغاربية ومنها الجزائرية بالتعبئة الشعبية باسم الوطن لا باسم الوحدة، سواء تعلق الأمر بالوحدة المغربية أو العربية. وحتى وإن كانت قد ظهرت محاولات وحدية بين أقطار المغرب العربي ممثلة حركاتها الوطنية[16]، فإن هذه

الإستراتجية كانت تهدف إلى تحقيق الاستقلال وبناء الدولة القطرية. هذا ما لاحظه د.محمد عابد الجابري من «**أن الشيء الوحيد الذي كانت تسمح به المعطيات الداخلية والدولية هو ما حدث بالفعل: توظيف مفهوم الوحدة في الكفاح الوطني القطري بغية خلق نقيضه: الدولة القطرية العربية**»[17].

وعلى هذا الأساس ساهمت النخب الجديدة في نقل المفاهيم الجديدة و ترسيخها في أذهان الأهالي من قبيل المواطنة، الشعب الأمة، الوطن، المساواة بدل العرش والقبيلة والزاوية كأطر تقليدية تبين فشلها في مواجهة المستعمر، وكذلك الرد على نظرة المستعمر للجزائريين حيث لم يعترف بهم كشعب ومواطنين، وإنما استعمل مصطلحات تبتعد عنها مثل الأهالي، القبائل، المسلمون، الرعايا.

إن النقلة الجديدة التي أحدثها نشاط الحركة الوطنية تمثلت في تطوير الوعي السياسي ونقله من مرحلة النضال المنضم الذي أصبح يرتكز على الولاء الوطني الجزائري، ووحدة المجموعة الوطنية، ومهاجمة عوامل التفرقة بين الجزائريين سواء على أساس قبلي أو اثني أو مناطقي.

كانت المفاهيم الوطنية رهنية التصورات النخبوية في بداية نشاط الحركة الوطنية بحيث لم تستطع الانتشار لتشمل مختلف الفئات والجهات خصوصا في الأرياف . غير أن هذه المفاهيم ستعرف انتشار واسعا في الثلاثينات والأربعينات من القرن 20، محدثة قطيعة سوسيولوجية حسب تعبير الباحث التونسي عبد الوهاب بوحديبة، إذا ما أردنا الاستفادة من تجربة الحركة الوطنية التونسية. «**فالتوجهات الجديدة أحدثت تغييرا هاما وهو أن أهل المدينة لأول مرة لا يأتون إلى الأرياف لجمع الضرائب و تولي المناصب، وإنما جاؤوا لنشر الوعي الوطني وبث الأفكار السياسية وتوعية إخوانهم الريفيين**»[18]. هذا التطور في نشاط الحركة الوطنية سيؤدي إلى إضعاف الولاء للبنيات والهياكل التقليدية من قبلية وزاوية والطرق الصوفية لصالح تحقيق وحدة الأمة الجزائرية والشعب الجزائري. وإذا كان مؤرخو الحركة الوطنية يجمعون على أنها الوعاء التاريخي لفكرة الدولة والأمة، فإن الرؤى والتطورات التي عبرت عن الوطن من خلال الخطابات تتباين حسب التيارات الممثلة للحركة الوطنية، تماشيا مع المرجعيات والأسس التي ينطلق منها كل تيار. اتجهت الأنظار إلى ثلاث مناطق شكلت نماذج لتيارات الحركة الوطنية: الغرب ومنه التجربة الفرنسية مدعمة بالمبادئ الأربعة عشر للرئيس الأمريكي ولسن Wilson، والمشروع الاشتراكي الذي انتشر عقب انتصار الثورة البلشفية سنة 1917،

والمشرق العربي الذي كان يعيش النهضة العربية الإسلامية. وعلى أساس هذه المرجعيات انقسمت الحركة الوطنية إلى ثلاث تيارات كبرى: تيار إصلاحي لائكي، تيار إصلاحي ديني، تيار ثوري شعبوي. ولا ينبغي أن نفهم من هذا التصنيف انغلاق كل تيار على نفسه وتمايزه عن الآخرين، حيث عرف كل واحد منها تغيرات تماشيا مع التغيرات التي عرفتها التيارات الأخرى، بل برزت محاولات تكتل كما حدث في المؤتمر الإسلامي 1936 والبيان الجزائري algérien le manifeste في فبراير 1943، مما يدل على أن الحدود الإيديولوجية بين هذه التيارات لم تكن واضحة[19]. لكن وإنصافا لرواد الحركة الوطنية يجب الاعتراف بأن هذه التيارات[20] قد انطلقت من الأرضية التي أرساها الأمير خالد عقب انفصاله عن النخبة[21]، فقد كان في مقدمة الإنتلجنسيا التي مهدت لحركة تاريخية لبعث النشاط في حركة المقاومة على أسس عصرية تستفيد وتثمين التراث الثقافي في الإيديولوجي الريفي حيث لم يتردد في التذكير بكفاح جده الأمير عبد القادر والاعتزاز به، معبرا عن ذلك في كتاباته وفي المناسبات. ومما قاله: «**إن أجدادنا قد أضرموها حربا حامية الوطيس مدة 15 عاما وأزيد، و لم يكن النصر حليفهم، ولكن تقدير بطولتهم وشجاعتهم وشهامتهم حق ثابت لا ينبغي أن ينكره المنتصرون علينا، كما لا ينبغي لي أنا حفيد الأمير عبد القادر أن أسكت عنه مثلما فعل كثير من المنتخبين**»[22]. وفي نفس الوقت تسعى إلى بنائه بمواد وعناصر ثقافية إيديولوجية عصرية ومعاصرة كاللبرالية والديمقراطية الوطنية والقومية والماركسية التي أنتجتها حركة التحرر الوطني العالمية والثورة الاشتراكية والحركة العمالية في الدول الرأسمالية[23]. سيتجسد نضال الأمير خالد ضمن الحركة الجديدة في المطالبة بالمواطنة الكاملة للجزائريين كشعب وأفراد أحرار في الإطار الفرنسي، يمارسون حقوقهم في الإطار المؤسساتي الذي يحدده التشريع الفرنسي نفسه مع الاحتفاظ بأحوالهم الشخصية. وقد تمحورت مطالب الأمير خالد حول العدالة والمساواة بين الجزائريين والمستوطنين. سنلمس أثر هذه المفاهيم ـ المطالب- في مختلف العرائض والخطب والمجالس والكتابات في جريدة "الأقدام" المؤسسة في 10 ديسمبر1920، والتي كانت المعبر عن نشاط "حركة الشباب الجزائري". وتتلخص مطالب حركة الأمير خالد[24] فيما يلي:

- تمثيل المسلمين في البرلمان الفرنسي بنسبة معادلة لعدد النواب الأوروبيين.
- إلغاء القوانين الاستثنائية.
- المساواة في الخدمة العسكرية في الحقوق والواجبات.

- حق الجزائري في تقلد جميع المناصب المدنية والعسكرية بدون تمييز.
- تطبيق القانون المتعلق بالتعليم العام الإجباري على الأهالي مع حرية التعليم.
- حرية الصحافة والجمعيات.
- تطبيق القوانين الاجتماعية والعمالية لفائدة المسلمين.

وهكذا أسست الحركة الخالدية "Le mouvement khaledien" للوطنية الجزائرية كمقابل للمشروع الاستعماري، وتجاوز للانقسامية القبلية. يدل على ذلك التوصيف الذي عبر عن هذه الحركة من طرف مؤرخي الحركة الوطنية الجزائرية، فمنهم من اعتبرها "حركة وطنية إسلامية" ومنهم من أطلق عليها "حزب المرابطين" و"الحزب الوطني الديني"، ومنهم من وصفها بـ"الاتجاه الوطني الاشتراكي". وهناك من يعتبرها حركة إصلاحية تهدف إلى تحسين حال المسلمين[25].

لم تكن الحركة الخالدية جهوية أو قبلية تسعى إلى تفاقم التباين الاجتماعي، وإنما هي حركة وطنية هدفها تجسير الهوة بين أفراد الشعب الجزائري والوحدة الوطنية ونبذ العنصرية. كما اعتمد على الطرق السلمية في انتزاع المطالب من خلال التجمعات الشعبية حتى يعامل الشعب الجزائري كأناس وليس كدواب[26]. والأكثر من ذلك سعى الأمير خالد من خلال حركته إلى إيجاد موقع للوطن الجزائري المأمول بين الأمم في وقت بدأت معالم نظام دولي يتشكل مع انقاد مؤتمر الصلح بباريس بين جانفي وجوان1919. فقد كان المؤتمر فرصة مناسبة للأمير خالد لتقديم المطالب في رسالة بعثها إلى الرئيس الأمريكي ويلسن Wilson جوهرها حق الشعب الجزائري في تقرير مصيره[27].

لقد كان المستعمر واعيا بخطورة حركة الأمير خالد على مستقبله بالجزائر لذلك عمل على مضايقته ثم نفيه إلى الإسكندرية سنة 1923م، ثم دمشق حيث توفي هناك سنة 1936م.

غير أن المشروع الخالدي سيشكل النواة الجنينية للحركة الوطنية بمختلف تياراتها والحافز لنشاط مختلف الجمعيات والنوادي[28] والنقابات كأطر وهياكل عصرية تدعم الحركة الوطنية.

ما يهمنا في هذا التصنيف تيارات الحركة الوطنية أولا التأكد على الاتجاه التعددي للحركة الوطنية، وكان الأمر «**يتطلب أخذ ذلك في الاعتبار عند الشروع في بناء صرح المؤسسات الدستورية بعد الاستقلال مباشرة**»[29]. وثانيا إبراز طروحات كل تيار حول الوطنية الجزائرية

كأسلوب مقاومة للمشروع الإحتلالي وكمشروع بناء الوطن على أنقاض الانقسامية القبلية التي بقيت تقاوم المشروع الاستعماري دون أن تهزمه.

1) التيار الإصلاحي اللائكي:

1-1) الاتجاه الليبرالي:

يعتبر هذا التيار امتدادا لحركة الشباب الجزائري، والذي أصبح يعرف بفدرالية المنتخبين المسلمين .la fédération des élus musulmans التي تأسست سنة 1927 يضم الفئة المثقفة البرجوازية التي تنامت في الفضاء الكولونيالي وخاصة المدرسة والنشاطات التجارية والمهن الحرة الجديدة، ومن أهم الشخصيات التي مثلت هذا التيار فرحات عباس[30]. لقد كان هذا التيار من المطالبين بالاندماج الكامل للأهالي بالوطن الفرنسي في إطار الشرعية القانونية الكولونيالية، وبالاستناد إلى القيم الديمقراطية اللبرالية المستوحاة من مبادئ الثورة الفرنسية سنة 1789 والمدرسة الجمهورية التي تسعى إلى التشهير بها. تستند أطروحة فرحات عباس الاندماجية إلى غياب أمة جزائرية جديدة بالدفاع عنها، يعكس هذا التصور ما ذكره في افتتاحيته الشهيرة بأسبوعية "الوفاق الفرنسي المسلم" بتاريخ 1936/02/27 ردا على مقال نشر في صحيفة "الزمان" le temps الفرنسية، التي اتهمت حركته والحركات الأخرى بالوطنية والتعصب الديني والوهابية فتقول: «**الجزائر كوطن مجرد أسطورة لأنني لم أعثر عليها، لقد سألت التاريخ والأموات والأحياء وزرت المقابر لكن لا أحد حدثني عنها**»[31]. ويواصل طرح تصوره حول الوطنية مبرزا حقيقة مطالبه مؤكدا «**بأنه لا ينبغي أن ننسى بأن الجزائر الفرنسية لا يمكن أن تطور بدون انعتاق الأهالي، فأنا فرنسا التي أمثل الكل، فأنا الجندي والعامل والحرفي والمستهلك فرفض مساهمتي ورفاهيتي ومشاركتي في الجهد المشترك، يعتبر بدعة سافرة، فمصالح فرنسا هي مصالحنا، إنما أصبحت مصالحنا ومصالح فرنسا شيئا واحدا**»[32].

وينطلق فرحات عباس في تبرير مشروعه الاندماجي ونفيه للوطن الجزائري من الأوليات التي كان على الجزائري الدفاع عنها، وهي إنقاذه من الانهيار المادي والمعنوي الذي كان يتخبط فيه أكثر من المطالبة بالاستقلال، وبناءًا على ذلك كان فرحات عباس يطالب بالمدرسة والثقافة والعمل ومحاربة التعسف والقوانين الاستثنائية، أي منح المواطنة الكاملة للجزائريين كنظرائهم المستوطنين، فطريق المساواة بين الفرنسيين والأهالي يمكن أن يؤدي إلى بعث الدولة الجزائرية.

وهكذا تعكس تصورات وأفكار الاندماجيين بزعامة فرحات عباس حول المسألة الوطنية درجة الاغتراب الثقافي والإيديولوجي لشريحة مثقفة خريجة المدرسة الاستعمارية وبعض الفئات التي ارتقبت بمساندتها للمشروع الاستعماري. إنه موقف منطقي جاء كمحصلة لتأثير المدرسة والمؤسسات الإيديولوجية الكولونيالية التي تمكنت من اختراق وعي بعض الأهالي، من خلال خلق انفصال بين الجزائري وهويته إلى درجة نفي ذاته ووطنه والمطالبة بالإدماج في المجتمع والثقافة الكولونيالية السائدة[33]. ويبقى التساؤل هل تأثير الثقافة الفرنسية وحده كاف لتفسير الأطروحة الاندماجية لفرحات عباس؟

إن متابعة رؤى مؤرخي وسوسيولوجييي الحركة الوطنية تبرز حقيقة هذه الأطروحة، إلى جانب تأثير الثقافة الفرنسية على بعض الشرائح الاجتماعية، التي فشلت في صياغة الأمة كمقولة فكرية وربطها بـ«**الظروف الصعبة للسيطرة السياسية والإيديولوجية، الممارسة من طرف السلطة الكولونيالية**»[34]. ويدعم هذه الرؤيا د.عدي الهواري الذي يعتبر أن هذه القضية (الأطروحة الاندماجية) ما هي إلا إفراز منطقي لاشتغال الدولة الفرنسية المستعمرة، فهي لا تسمح بوجود كيان سياسي داخلها أي دولة داخل دولة، لأن الاستعمار في طبيعته يعد النفي السياسي للكيان المستعمر[35].

لقد حاول المنتخبون الاندماجيون استغلال موافقتهم ونفوذهم في مختلف المجالس (جماعة الدواوير، المجالس، البلدية والعامة ، المندوبيات المالية) لتمرير مطالبهم الاندماجية، وكان أملهم كبيرا في تحقيقها مع صعود الجبهة الشعبية إلى الحكم سنة 1936 المعروفة بمواقفها الاندماجية مبدئيا.

1-2) الاتجاه الشيوعي:

يجب التأكيد في البداية أن الحزب الشيوعي الفرنسي P.C.F كان السباق إلى المناداة بالاستقلال في العشرينات وكان الممهد لتأسيس الاتجاه الراديكالي الاستقلالي ممثلا في نجم شمال إفريقيا E.N.A -كما سنرى لاحقا- بتأثير من الشيوعية الأممية L'internationale communiste المعادية للإمبريالية الاستعمارية. توطن الحزب الشيوعي في الجزائر ابتداء من 1924 عبر الفدرالية الشيوعية الجزائرية، و قد كانت قاعدته أوروبية أساسا لتتدعم تدريجيا بالجزائريين. وابتداء من 1936 يواصل نشاطه باسم الحزب الشيوعي الجزائري P.C.A، وكان من أبرز الجزائريين الذين نشطوا فيه الحاج علي عبد القادر ومحمد بن الأكحل، عمار أزوقان.

وإذا كان الاتجاه الشيوعي في البداية يساند استقلال الجزائر، فإن التطورات التي عرفتها فرنسا منذ منتصف الثلاثينات جعل دعاه هذا الاتجاه يطالبون بإصلاحات، وبالتالي التراجع عن المطالبة بالاستقلال. لقد كانت رؤى هذا الاتجاه تتمحور حول إعطاء الأولوية لتشكيل جبهة معادية للفاشية، وأن التحرير الحقيقي للجزائر مرتبط بتحرير الطبقة العاملة في المستعمرات والميتروبول la métropole من استغلالهم المشترك من طرف الرأسماليين.

وهكذا تتضح الأطروحة الشيوعية المنافية لأمة جزائرية مستقلة تقترب من أطروحة فرحات عباس الاندماجية. و«**كانت الغاية المراد تحقيقها واضحة ،الوحدة والسلامة الترابية لفرنسا الكبرى من الأنتيل إلى مدغشقر ومن داكار إلى الدار البيضاء، ومن الهند الصينية إلى المحيط الهندي**»[36]. ترتكز الأطروحة الشيوعية على أن الجزائر "أمة في إطار التكوين" une nation en formation. فانطلاقا من أطروحة موريس طوريز Maurice Thorez الذي كان أمينا عاما للحزب الشيوعي الفرنسي يمر تكوين الأمة الجزائرية «**باندماج عشرين عرقا يتخطون أصلهم الديني والعرقي، سيكونون تركيبا جزائريا متميزا انطلاقا من الأساس والعمق العربي-الأمازيغي**»[37].

وهكذا يتضح من خلال الأطروحة الشيوعية أن الأمة الجزائرية لم تترسخ معالمها بعد، فهي في حالة تكوين مستمر، انطلقت من الأساس التاريخي العربي-البربري لتضم لاحقا عناصر جديدة وفدت على الجزائريين من ترك وفرنسيين وأوروبيين. لقد وجدت هذه الأطروحة صدى في أوساط بعض المثقفين الجزائريين ونالت عطفهم وخاصة في منطقة القبائل، كونها تتقاطع مع رغبتهم في نزع الاعتراف بهويتهم الأمازيغية المهمشة، و«**كوسيلة لتفادي وتجاوز هيمنة الاتجاه العروبي-الإسلامي الذي يطرح مسألة الاختلاف بصيغ إثنية وثقافية**»[38].

إن أساس هذه الأطروحة يستند إلى لوبي فرنسي داخل الحزب الشيوعي فرض هيمنته عليه، وعمل على توجيه سياسة الحزب بما فيها أطروحته حول الهوية الوطنية والمسألة الوطنية، بينما أعطت الأولوية للكتلة الاستعمارية في المشاركة في تكوين الأمة الجزائرية إلى جانب العنصر الجزائري المعني بالأمر. «**وهكذا تغلبت النظرة المثالية الداعية لإدماج عشرين عرقا في كتلة وطنية تاريخية وطنية مهملا الرغبة التاريخية العميقة للشعب الجزائري في تكوين الأمة الجزائرية ليس فقط على أساس عربي بربري، لكن على أساس هيمنة العنصر الوطني الجزائري**»[39]. إن هذه النظرة تتماشى مع رفض الشغيلة ذات الأصول الأوربية الانصهار داخل

المجموعة السياسية التي يشكلها المجتمع المسيطر عليه خوفا على فقدان الامتيازات التي يتمتعون بها من خلال انتمائهم للأقلية المهيمنة[40]، كما يبرز ذلك برتال Barthel الذي كانت له رغم فرنسيته الشجاعة في طرح المسألة الوطنية[41].

وهكذا لم تجد الأسطورة الشيوعية صدى لدى غالبية المثقفين والسياسيين الجزائريين كونها ارتكزت على مرجعية لائكية مسقطة العامل العرقي والديني -خاصة العامل الديني- اللذان يمثلان الحدود الفاصلة بين الجزائريين والكتلة المستعمرة باعتبارهما يؤسسان للأمة. «**فلما يبني الحزب الشيوعي الفرنسي مشروعه السياسي على التناقض مُستغلَّين/مستغلِين مهما كانت إثنيتهم الأصلية، فإنه يضعف المجموعة السياسية بحيث تفقد حدودها بشكل واضح. إن معيار الانتماء للمجموعة السياسية التي يطالب بها ليس دينيا ولا إثنيا أو ثقافيا. إنه اقتصادي فقط. غير أن الأمة المجردة من عناصرها الذاتية، ورغم كونها سوقا أين تباع وتشترى قوة العمل، فإنها لا تدرك أبدا في مثل هذا التحرير من الوعي الاجتماعي**»[42].

ورغم ضعف الأطروحة الشيوعية في طرح المسألة الوطنية، فإننا نعترف بمشروعها الهادف إلى تجاوز الانقسامات القبلية والإثنية كهويات تقليدية وإحلال هويات عصرية: الدولة الكولونيالية، ومؤسسات المجتمع المدني، من خلال النشاط داخل النقابات ومنها النقابة العامة للشغل C.G.T ابتدءا من سنة 1935. كما أنها أثارت قضية كانت ولا تزال تبحث عن حل ويتعلق الأمر بمسألة مكانة الهوية الأمازيغية ضمن الأمة الجزائرية، مما يبرز الصعوبات والتحديات التي يواجهها الجزائريون في التكوين النهائي للأمة كأساس للتهيكل في إطار الدولة.

2) التيار الإصلاحي الديني:

يشكل التيار الإصلاحي الديني مكونا رئيسيا داخل الحركة الوطنية الجزائرية من خلال مساهمته في تعزيز مطالبها رغم عدم الإعلان صراحة عن فكرة الاستقلال[43].

وعلى الرغم من تبلور الحركة الإصلاحية الدينية في نهاية القرن 19م من خلال عريضة 1887 المقدمة من طرف البرجوازية القسنطنية ضد قانون التجنيس ، فإن هذا التيار لم يتهيكل إلا مع تأسيس جمعية العلماء المسلمين من طرف الشيخ عبد الحميد بن باديس[44] سنة 1931. وقد حددت الجمعية لنفسها مجالا يكون بمثابة الفضاء الذي تنشط ضمنه وهو المجال الديني والأخلاقي والاجتماعي ومن دون الاشتغال بالسياسة صراحة. وعلى عكس التيار اللائكي الليبرالي الذي يمثل الفئات "المفرنسة" العصرية من البرجوازية والطبقات الوسطى، يستمد

التيار الإصلاحي الديني جذوره من المجتمع التقليدي الذي قاعدته البرجوازية الحضرية القديمة والبرجوازية الصغيرة التي تنشط في التجارة والحرف وموظفين إداريين ملحقين... الخ، وتملك هذه القاعدة الاجتماعية للجمعية رأسمال لغوي وفكري عبر التكوين في جامعات عربية في كل من تونس والمشرق العربي. لذلك يندرج خطابها ضمن حركة النهضة التي كانت المنطقة المشرقية مجالها، فمشروع جمعية العلماء يأتي كامتداد للحركة الإصلاحية السلفية المشرقية[45] بروادها المعروفين أمثال الأفغاني ومحمد عبدو ورشيد رضا.

وقدمت الجمعية نفسها على أنها حركة دينية ثقافية هدفها الدفاع عن الهوية العربية الإسلامية للجزائريين، بالعودة إلى القيم الإسلامية النقية وتطهيرها من البدع والخرافات والتدنيس الذي أحل بالدين مع المستعمر وليست سياسية. غير أن زعماء الجمعية وهم يعتبرون أنفسهم الناطقين باسم المجموعة الإسلامية (غالبية الأهالي)، «**فإنهم وبدون انتباه يساهمون في تحديد مجموعة سياسية حيث تكون الحدود فعلا دينية في الوضعية الاستعمارية، وبالتالي إنهم يحررون ديناميكية تحفز على تطور استقلالية المجتمع السياسي**»[46]. وتدعم هذه الملاحظة كلونا Colonna التي ترى في الإيديولوجية الإصلاحية الدينية أساس تطور دولة مركزية حديثة مناسبة للعملية التقنية والأخلاقية[47]. تعتمد إستراتجية جمعية العلماء على رفض الإدماج -عكس التيار الليبرالي اللائكي- وفي نفس الوقت قبول النظام السياسي الفرنسي (الجنسية السياسية)، ما دام هذا الأخير يحترم الجنسية القومية. ولم يتردد ابن باديس في إعطاء الشرعية السياسية الفرنسية للمترشحين من أجل اكتساب المواطنة والذين يحافظون على أحوالهم الشخصية الإسلامية[48]. إن فكر ابن باديس داخل الحركة الوطنية في الثلاثينات يتمحور حول الاستقلال كشرط لانبعاث الأمة وإعادة تشكيل الوطن المسلوب بالوسائل السلمية علي المدى البعيد ويبين عدم نضج الشعب الجزائري مقارنة بالمستعمر من جهة، حيث تجرأ في بعض مقالاته إلي تبرير ضرورة الاستعمار بتخلف الشعب الجزائري وضعفه ومحدودية تطوره. ومن هنا «**الحاجة الحيوية بالنسبة إليه أن يكون تحت حماية جناح أمة متحضرة التي تمكنه من التقدم في طريق الحضارة والتطور**»[49]. ومن جهة أخرى يأخذ ابن باديس بعين الاعتبار اختلال ميزان القوى بين الميتروبول والمستعمرة لأن هذه الأخيرة غير مؤهلة ماديا ومعنويا لانتزاع الاستقلال بشكل فوري، معارضا بذلك التيار الوطني الراديكالي لمصالي الحاج - كما سنرى لاحقا- ويؤكد في نفس الوقت حرصه علي الاستقلال كهدف مستقبلي، مبرزا تصوراته لتحقيق ذلك في إحدى

مقالاته. فقد صرح بأن «**الاستقلال حق طبيعي لكل شعوب العالم. إن الكثير من الشعوب أصبحت مستقلة وقد كانت أقل منا قوة وعلما وأخلاقا وحضارة. لسنا ممن يدّعون معرفة المستقبل والتأكيد على بقاء الجزائر على ما هي عليه الآن. وبما أن حالها قد تغير على مر التاريخ، فإن من الأكيد أنها ستستمر في التطور وليس من المستعبد، بل من الممكن جدا أن يأتي فيه اليوم الذي تحقق فيه الجزائر درجة عالية من الحضارة المادية والأخلاقية وان السياسة الاستعمارية بشكل عام و بالأخص الفرنسية تتغير بشكل تمكن فرنسا معاملة الجزائر كما تعاملت إنجلترا مع أستراليا وكندا وإتحاد جنوب إفريقيا، وأن الجزائر تصبح دولة تتمتع باستقلال واسع. حينئذ ستعتمد فرنسا على الجزائر كما يمكن أن يعتمد شعب حر على شعب حر آخر. هذا هو الاستقلال الذي يمثلها، وليس الاستقلال الذي يحلم به أعداؤنا المجرمون، الاستقلال الذي يكون بالدم والنار...**»[50]. لقد كانت قيادة جمعية العلماء واعية بأهمية إعادة بناء الأمة الجزائرية ما دامت تتوفر على مقومات الأمة تمهيدا للدولة الحاضنة المستقلة عن الوصاية الاستعمارية. هكذا ستحدد معالم مشروع الجمعية لإنشاء الدولة الوطنية على أنقاض الأرضية الانقسامية القبلية من جهة، والسيطرة الاستعمارية من جهة أخرى.

لقد كانت الجمعية مطالبة بالنضال على جبهتين: الأولى تمثلت في محاربة المرابطية وانطلقت المواجهة التي خاضتها الجمعية ضدها من الممارسات والمعتقدات التي ميزت النشاطات المرابطية بشكل يغاير المبادئ الإسلامية الأساسية (السلف الصالح)، والتي تتجلى عبر الممارسات الشعبية الريفية مثل تقديس الأولياء، احترام الموتى وغيرها من الطقوس. غير أن الاتهام الأكثر التصاقا بالشيوخ الطرقيين - من وجهة نظر الإصلاحيين- تركيمهم للثروات من خلال استغلال الفئات الفلاحية الريفية الفقيرة استنادا إلى نص ديني مؤول حسب ما يخدم مصالح الطرقية، من خلال تقديم شيوخها أنفسهم كوسطاء بين الله والإنسان. فالنص القرآني بموجب هذا المعتقد يجبر أتباع الطرقية على تكريم الشيوخ، واعدًا إيّاهم «**لا غفران الذنوب فحسب، بل الدخول المضمون للجنة للأتباع الأكثر ولاءً لهم**»[51]. وهذا ما جعل المرابطين يدرجون ضمن قائمة المشعوذين الذين شوّهُوا الإسلام من منظور الاصلاحيين.

وإذا كان نفوذ الشيوخ الطرقيين كبيرا في العالم الريفي، فإن ذلك يعني أن الانقسامية القبلية كانت تشكل الأرضية السوسيولوجية التي يستند إليها هؤلاء الشيوخ، بالرغم من عمليات التفكيك التي تعرضت لها القبيلة، والتي ظل أفرادها متعلقين بالأولياء الصالحين وأحفادهم من المرابطين.

لذلك لا يمكن تجاوز الانقسامية القبلية من وجهة الإصلاحيين إلا بالقضاء على نفوذ المرابطين الذي تحالف الكثير منهم مع الاستعمار، حينئذ تكشف المواجهة بين جمعية العلماء والمرابطين عن انتقال مركز مقاومة الاستعمار من الطرقيين باتجاه الإصلاحيين، من العالم الريفي نحو المدن المكتظة بالمجتثين Les déracinés. وقد أوجد إ.قيلنر E. Gellner تفسيرا سوسيولوجيا لهذه الحالة؛ فانطلاقا من البنيات الاجتماعية التي يعبرون عنها (الانقسامية القبلية)، فإن المرابطين أصبحوا عاجزين عن غرس الوطنية أبعد من حدود القبيلة أو القبائل الموالية لهم، وبالمقابل استطاع الإصلاحيون إحلال مشاعر وطنية برزت أولا في المدن ثم على مستوى كل الجزائر. ومما جاء في تفسير قيلنر قوله: «**إن الدليل الحقيقي في اعتقادي هو أن الطرق وأنظمة الولاء كانت انقسامية ومتميزة كثيرا بشكل لا يؤهلها أن تكون أسس أو حتى تمرر شعورا وطنيا**»[52].

لقد كانت المواجهة بين الإصلاحيين والمرابطين متمفصلة مع التحولات السوسيولوجية والاقتصادية التي عرفها المجتمع الجزائري في ظل الحالة الكولونيالية، فقد عرفت المراكز الحضرية نزوحا ريفيا وتوسع العمل المأجور وتضاعفت الشريحة التجارية الصغيرة والكبيرة وظهر الموظفون الإداريون الملحقون. وبما أن هذه الشرائح تقيم بحوار الجماعة الأوروبية داخل المدينة، فإنها أصبحت مطالبة بالتفتح على النمط المعيشي الأوروبي من خلال التعرف على آليات التقدم العربي التي تشكل منطلق قوته المادية. «**ومن هنا كان بحثهم عن إسلام مفروغ من المعتقدات الريفية والممارسات القبلية بتقديس الأولياء**»[53].

وهكذا يتجلي الهدف الآخر للمشروع الإصلاحي وهو تحرير الفئات الحضرية الجديدة من فهم عتيق ومشوه للإسلام وبشكل يتماشى والحياة المعاصرة، فالعلاقات الاجتماعية التي ارتكزت عليها الطرفية قد تجاوزها الزمن. «**إن الظروف الحضرية الجديدة تستوجب الدخل الفردي (الأجرة). الشكل النووي للعائلة... وهي كلها ظروف تضعف ما تبقى من الإيديولوجية الأبوية، كما أن طاعة كبار السن حيث السلطة عائلية وأبوية قد أصبحت من الماضي غير ملائمة للتنشئة الحضرية**»[54]. لذلك سيكون المشروع الإصلاحي بالنسبة للجيل الجديد المزيد من التحرر والمساواتية كما عرفها الإسلام في المرحلة الأولى. ومعنى ذلك تحرر الفرد من سلطة القبيلة والوصاية الطرقية الموروثة والانخراط في الأمة الإسلامية والحداثة والتقدم[55].

غير أن الهجوم العنيف الذي شنه على الطرقيين لم يكن يعني بالنسبة للفرنسيين إصلاحا دينيا، وإنما سياسيا سيعيد النظر في البناء الاجتماعي الريفي الخاضع لسيطرة المرابطين، مما يؤدي إلى فقدان حليف للمستعمر. ومن هنا يجب فهم التواطؤ بين الاستعمار والمرابطين بشكل مستمر ومنذ بداية المقاومة.

أما الجبهة الثانية التي ستناضل فيها الجمعية فتتمثل في محاربة مشروع التيار الاندماجي الهادف من وجهة نظرها إلى محو الهوية الثقافية والدينية العربية-الإسلامية للأهالي كمقاومات للأمة الجزائرية، وكمقدمة للدولة التي تسعى الجمعية إلى بنائها في الأمد البعيد في الوضعية الاستعمارية. فقد كان رد فعل الإصلاحيين واضحا وعنيفا على أطروحة فرحات عباس النافية لوجود الأمة الجزائرية. وكانت الإجابة أن الأسس التاريخية والسوسيولوجية للأمة متوفرة، وكما ذكرت جريدة الشهاب أنه «**من جانب (الإصلاحيين) بحثنا عبر التاريخ: بحثنا عبر الحاضر واتضح لنا أن الأمة الجزائرية قد تكونت وهي موجودة كما تكونت وكما توجد كافة أمم الأرض... ولهذه الأمة تاريخها اللامع ووحدتها الدينية واللغوية ولها ثقافتها وتقاليدها الحسنة والقبيحة كمثل سائر أمم الدنيا**»[56]، بالإضافة إلى تأكيدهم على أنها تتوفر على مجال محدود ومتميز بتطابق مع المجال الجزائري الحالي.

ومن هنا يأتي تفرد الأمة الجزائرية وتميزها واستحالة اندماجها في الأمة الفرنسية لأن «**هذه الأمة الجزائرية المسلمة ليست هي فرنسا ولا تريد أن تصبح فرنسا ومن المستحيل أن تصبح فرنسا حتى ولو جنسوها**»[57]. لقد شكلت عناصر الهوية للأمة الجزائرية من عربية وإسلام والإقليم الثلاثية الرمزية التي لخصها ابن باديس في مقولته: "الجزائر وطننا، الإسلام ديننا، العربية لغتنا"، أو في أبيات شعرية دالة ومنها:

شعب الجزائر مسلـــم وإلى العروبة ينتسب

من قال حاد عن أصله أو قال مات فقد كـذب

أو رام إدمـــاجا لـــه رام المحال من الطلب

وهكذا ستكون هذه المقولات الفكرية الرمزية التي صاغتها الحركة الإصلاحية الدينية الأساس الإيديولوجي للحركة الوطنية الجزائرية[58].

سيعتمد الإصلاحيون في تمرير خطابهم على الصحافة و المدرسة و المسجد و الحركة الكشفية بصفة خاصة. ففي طرف عقدين من الزمن أنشأت شبكة من المدارس القرآنية العصرية

وصحافة بنوعية عالية، وقدمت للجزائر أولى المؤرخين: مبارك الميلي وتوفيق المدني[59]. فبواسطة المدارس والتنظيم الكشفي سينشر الإصلاحيون الأناشيد الوطنية لتترسخ في اللغة الشعبية اليومية[60]. كما شكل "كتاب الجزائر" أولى المؤلفات البيداغوجية ذات البعد الوطني من خلال التأكيد على التراث الثقافي والديني في الحفاظ على استقلالية الأمة الجزائرية، كأحد الطريقين المقدمين للجزائريين. فمن وجهة نظر توفيق المدني «**يكون الطريق الأول التجنيس بمعنى التخلي عن الجنسية و اللغة ورفض التاريخ و التقاليد واكتساب جنسية الجنس المهيمن ومع كل ما يترتب عن ذلك من تغيرات في اللغة و التقاليد و الدهنيات**»[61]. وهذا ما كان يثير مخاوف الإصلاحيين من مستقبل الجزائر الذي كان يثير التشاؤم، الشيء الذي يفرض عليهم العمل على تنمية الوعي في الجماعة المسلمة الأهلية بأهمية التحصن بالإسلام. كان ابن باديس يرى أن «**الشعب الجزائري بنهل مصادره الأساسية وهويته من الإسلام. وبالأخص في جيل الرسول(ص) حتى يتمكن من تجاوز الأخطار طمس الهوية التي حملها النظام الاستعماري. ولا ينقذنا من هذا المأزق الذي وقعنا فيه ومن كل أشكال البؤس التي تحملها إلا بالعودة إلى القرآن وعلم القرآن وفي اتجاهه... والذي تتخلله الكشافة و السنة النبوية التي تضيؤه وتوضحه**»[62].

وبتأكيدها على الوحدة اللغوية والدينية والتجانس الثقافي والتاريخ المشترك التي يتميز به المجتمع الجزائري، تكون جمعية العلماء قد كشفت عن توفر الشروط الموضوعية لتشكيل الأمة ثم الدولة الوطنية الجزائرية على شاكلة النموذج السياسي اليعقوبي الفرنسي le modèle jacobin français. سيكون تأثير الحركة الإصلاحية واضحا على مجموع تيارات الحركة الوطنية حيث تؤكد أكثر فأكثر على انتماء الجزائر للحضارة العربية-الإسلامية واحترام القيم الإسلامية وعلى ضرورة نشر تعليم اللغة العربية[63]... الخ.

وكمثل التيار الإصلاحي اللائكي الاندماجي كان التيار الإصلاحي الديني ينتظر من الإدارة الاستعمارية أن تستجيب لمطالبه انطلاقا من مبادئ الديمقراطية الليبرالية، بالتذكير بمبادئ الثورة الفرنسية 1789، واعتمادا على تضحيات الجزائريين في الحرب العالمية الأولى 1914-1918م دفاعا عن الوطن الفرنسي.

كان الإصلاحيون ينتظرون الحصول على المواطنة في ظل الدولة الفرنسية معلقين أمالهم على مشروع بلوم-فيوليت سنة 1936 le projet Blum violette، والذي كان يخطط لمنح المواطنة الفرنسية لحوالي عشرين ألف جزائري و الذي سيزيد التيارات الإصلاحية تعلقا به

حيث اجتمعت في المؤتمر الإسلامي يوم 7 جوان 1936 بغية إثرائه ولموافقة عليه، وقد كان أول جبهة جزائرية[64]. Le premier front Algérien تضم حركات سياسية متباينة البرامج (المنتخبون، جمعية العلماء الشيوعيون).

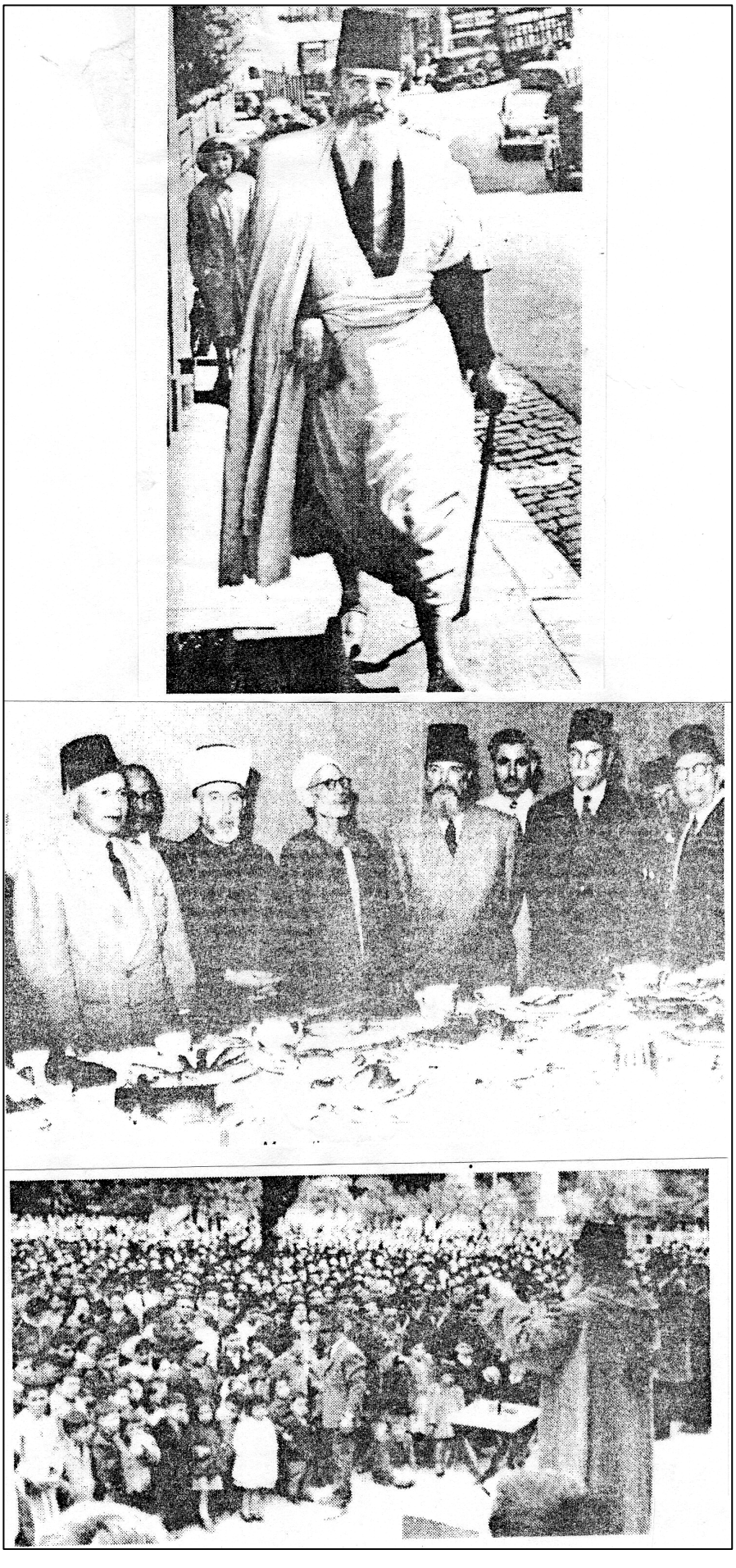
غير أن فشل مشروع بلوم- فيوليت سنة 1937 بضغط من ممثلي الكتلة المستعمرة وتزايد الضغط الفرنسي من طرف حكومة فيشي le régime vichy منذ 1940 ، وفشل البيان الجزائري[65] le manifeste algérien في فبراير 1943 ثم مجزرة 8 ماي 1945 و التي سقط فيها حوالي 45000 شهيد، كلها متغيرات ستندفع التيارات الإصلاحية إلى مراجعة برامجها. واعترافا بهذا التحول في مسار الحركة الوطنية الإصلاحية يقول شارل أندري جوليان CH. A. Julien : «**عندما قامت الحرب العالمية الثانية وجدت الأحزاب الأهلية (أي الجزائرية) متمسكة بمواقفها: حزب الشعب الجزائري وجمعية العلماء تعزان مطلبهما الداعي للاستقلال بفعل المتعاونين مع الإدارة الفرنسية وانهيار برامج اللذين يطالبون بالاندماج. كما وجدت الحرب عناصر النخبة في حركة النواب حائرين أمام أمالهم التي تبخرت، كانوا جمعيهم ينتظرون ساعة الهزيمة التي تحل بفرنسا وتدخل المنتصرين عليها، أن تسمح لهم بأن يستأنفوا رفع مطالبهم بعد أن يكونوا قد كيفوها حسب مقتضيات الأوضاع المستجدة. إن المعمرين قد أغلقوا الطريق في وجه الاندماج التدريجي للأهالي في المواطنة الفرنسية. إنهم بمواقفهم تلك يكونون قد مهدوا الطريق أمام الحركة الوطنية الجزائرية التي سوف تنبعث من جديد مزودة بقوة جديدة**»[66]. وهكذا ستزداد الحركة الوطنية من خلال تياريها اللائكي والإصلاحي الديني راديكالية بتنامي مطالبيهما الاستقلالية الهادفة إلى تشكيل دولة جزائرية، مما سيدعم التيار الاستقلالي.

3) التيار الاستقلالي الشعبوي.

شكلت العمالة الجزائرية المهاجرة بفرنسا الوسط الاجتماعي الذي سينشأ فيه التيار الاستقلالي الثوري بتأثير من الحركات العمالية والنقابية والأحزاب اليسارية، وفي مقدمتهم الحزب الشيوعي الفرنسي قبل أن تحدث القطيعة بينهما سنة 1933 اثر التغيرات في مواقف الحزب الشيوعي الفرنسي من القضية الوطنية - كما رأينا سابقا-.

يعتبر مصالي الحاج (1998/1974)[67] زعيم هذا التيار الذي سيصبح القوة السياسية الأولى في الجزائر في العهد الاستعماري، وقد عرف في بداية تأسيسه في مارس 1926 بباريس باسم نجم

صورة رقم 03: مصالي الحاج ونشاطاته السياسية.



ال إفريقيا l'étoile nord-africaine ثم تحول إلى حزب الشعب الجزائري le parti du peuple algérien يوم 11 مارس 1937 بنانتير Nanterre بفرنسا، لينتقل الحزب ابتدءا من 18 جوان 1937 إلى الجزائر، ثم يصبح يعرف بحركة انتصار الحريات الديمقراطية le mouvement pour le triomphe des libertés démocratiques (MTLD) سنة 1946. سيكون هذا الحزب أكثر التيارات داخل الحركة الوطنية الجزائرية راديكالية في مواجهة المستعمر وإرساء الأسس الموضوعية لانتزاع الاستقلال وتشكيل الدولة الجزائرية الحديثة على أنقاض الاستعمار والانقسامية القبلية.

نعم لقد كان تأسيس نجم شمال إفريقيا بمثابة الحدث الذي سيؤدي إلى أحداث قطيعة تاريخية حاسمة في التاريخ الجزائري الحديث، هذه القطيعة التي تجسدت في «**تجاوز الحدود البنيوية للمجتمع الانقسامي وهذا بوضع تنظيم ثوري عصري على مستوى الأمة لتجنيد كل الطاقات... ثم بخلق ديناميكية ودورية مضادة لسياسة التفرقة الفرنسية بين مختلف أقسام المجتمع**»[68].

ومنذ تأسيسه ركز التيار الراديكالي في مطالبه على الاستقلال وتكوين مجتمع سياسي مستقل، سيتجلى هذا الهدف في مختلف الخطابات والصحف الصادرة عن هذا التيار. وقد كان مؤتمر بروكسل سنة 1927 الذي نظم بمبادرة الأممية الشيوعية L'internationale communiste فرصة مناسبة لنجم شمال إفريقيا لعرض برنامجه، والذي طرح عدة مطالب أهمها:

- الاستقلال التام للجزائر
- الانسحاب التام لقوات الاحتلال
- تكوين جيش وطني وحكومة وطنية ثورية
- انتخاب مجلس تأسيسي (برلمان) عبر الاقتراع الحر.

وسيتضح المشروع الاستقلالي الدولاتي لنجم شمال إفريقيا أكثر في اللقاء الشعبي المنظم يوم 2 أوت 1936 بالجزائر العاصمة من طرف المؤتمر الإسلامي. وقد كان هذا اللقاء موجها للنظر في قرارات وفد المؤتمر الإسلامي العائد من باريس، الذي ركز على ربط الجزائر بفرنسا مقابل إصلاحات لصالح الأهالي. غير أن مصالي الحاج فاجأ الحاضرين (حوالي 000 20 شخص) في هذا اللقاء من خلال خطاب الذي ألقاه وانتقد فيه مطالب المؤتمر غير الوطنية، وأصر على الاستقلال. وتعبيرا عن هذا المطلب أمسك مصالي حفنة من التراب وقال: «**إن هذه الأرض**

الخيرة هي أرضنا. إن هذه الأرض المباركة ليست للبيع ولا للمقايضة ولا لربطها بأحد. إن لهذه الأرض أبناء ورثة إنهم أحياء ولا يريدون منحها لأحد. ولهذا بالضبط جئت لأحضر هذا اللقاء باسم نجم شمال إفريقيا حزبنا، حزبكم والذي هو من أجل استقلال الجزائر. يجب أن يكون هذا واضحا وصافيا...»[69]. وهذا ما أثر في المشهد الحاضر حيث هتف الحاضرون بـ"تحيا الجزائر، تحيا الجزائر" ليكشف هذا المشهد عن بداية تنامي التيار الاستقلالي في الجسم الاجتماعي الأهلي مقابل تضاؤل التيار الإصلاحي. وفي مذاكراته يبرز مصالي الحاج رئيس النجم في هذا اللقاء بقوله: «**لقد كان واحدا من أجمل الأيام في حياتي. ولكن من أكثرها تميزا من الناحية السياسية. إن لقاء 2 أوت 1936 الذي كان من المنتظر أن يبارك سياسة فرنسة وارتباط الجزائر بفرنسا قد تحول عن ذلك. إن الحركة الوطنية الجزائرية قد صرحت من خلال لسان رئيسها على إدارة الجزائر أن تكون دولة مستقلة**»[70].

لقد كان التيار الاستقلالي يمثل تهديدا حقيقيا للسيادة الفرنسية، لذلك أقدمت السلطات الاستعمارية على حل النجم سنة 1929 و1937 وحزب الشعب سنة 1939 مع إدخال عدد كبير من أعضائه السجن، ليدخل الحزب في النشاط السري La clandestinité. وإذا كان الاستقلال وتشكيل الدولة الجزائرية الحديثة هي الهدف النهائي لحزب الشعب، فإن إعداد الأفراد من أجل قطع صلتهم مع المستعمر من جهة، وزرع قيم الوطنية كمقدمة للولاء للدولة الجديدة أصبح أمرا حيويا بالنسبة لقادة الحزب، نظرا لاستمرارية بقايا الانقسامية القبلية في الجسم الاجتماعي من جهة أخرى.

ومن هنا ينبغي أن تفهم اتجاه حزب الشعب إلى توسيع قاعدته السوسيولوجية، فبعد توطين الحزب في الجزائر سنة 1937، فسيرتبط بمجموع الجسم الاجتماعي. وعلى عكس التيارات الإصلاحية (الخاصة)، فإن حزب الشعب تجاوز التمايزات السوسيو- ثقافية الناتجة عن تعدد أنماط الاندماج في الاقتصاد الكولونيالي من خلال الربط بين الجماعات الاجتماعية التي تشكلت في السياق الكولونيالي، وتلك التي ظلت مرتبطة بالمجتمع القديم... لقد كان هدف المشروع لهذا التيار التعبير عن تطلعات أكبر عدد ممكن من أفراد المجتمع الأهلي. وقد كان لمناضلي حزب الشعب المغتربين بفرنسا دورا في تعبئة الأفراد من مختلف الشرائح الاجتماعية وتشجيعهم على الانخراط في صفوف في الحزب في الأرياف و المدن ونقل تجربتهم النضالية إلى الجزائر. «**فبين 1939 و1944 ستعرف الحركة المصالية تحولات هامة: بتوسيع قاعدتها لاستيعاب**

طبقات وسيطة (تجار صغار وحرفيون،عمال مستقلون، أصحاب المهن الحرة، مشغلون، أصحاب الشهادات، الطلبة الشبان...»[71].

وبين 1946 و1953 يصبح حزب حركة انتصار الحريات الديمقراطية M.T.L.D منظمة جماهيرية ورثت حزب الشعب Une Organisation De Masse باختراقها لفروع كبيرة من الطبقات الوسطى وهيمنت بشكل شبه مطلق على البروليتاريا الرثة Le sous prolétariat في المدن، انطلقت في تأطيرها لأكبر عدد ممكن من أفراد المجتمع من مبدأ الشعبوية le populisme، أي العفوية وتقديس الشعب بالمعنى العامي Plébéien [72].

وهكذا تتنامى القاعدة المجتمعية لحركة انتصار الحريات الديمقراطية مجاليا، وتتوسع من المدن نحو الأرياف والقرى وتزداد عدديا حيث انتقل عدد مناضلي الحزب من 12000 إلى 20000 مناضل بين 1945 و1947م[73]، على الرغم من عنف القياد أعوان الاستعمار في البلديات المختلطة. وهذا يعني وبموازاة رفض المحتل صهر الأفراد في تنظيم موحد يتجاوز التباينات الاجتماعية والأنساب والقبلية التي تميز المجتمع الأهلي في ظل الوضعية الاستعمارية ليشكل القاعدة التي ستقوم عليها الدولة المنتظرة. يقول د.محمد حربي في هذا الصدد: «**كيعقوبيين كنا ننظر إلى المحلية والجهوية ككوابح غير منفصلة مع الاتجاهات الجهوية. لم نكن نأخذ بعين الاعتبار هذا البعد فقط لكن نحاربه...»**[74].

ولم يتوانى التيار الشعبوي الراديكالي من توظيف الدين الإسلامي كسلاح لإنجاح مشروعه الاستقلالي، على أساس أن الشعب الجزائري يعرف في هذه الظروف (الاحتلال) انطلاقا من مرجعيه انتماءه إلى الحضارة العربية-الإسلامية منافسا بذلك جمعية العلماء المسلمين الجزائريين. فقد لعب الإسلام دورا حيويا في تغذية التيار الراديكالي الثوري حتمت عليه رفض ربط الجزائر بفرنسا باسم الإسلام، حتى باحترام الأحوال الشخصية الإسلامية غداة المؤتمر الإسلامي الذي كان موافقا على هذا الربط... .

إن الإسلام والوطنية بالنسبة لمصالي الحاج هما بمثابة الروح والجسد لا ينفصلان عن بعضهما البعض، ففي خطاب وجهه إلى الشعب الجزائري من باريس يوم 13 نوفمبر 1936 يبرز فيه مصالي الحاج الأساس الإسلامي في نضاله لإنجاح مشروعه الاستقلالي جاء فيها: «**أيها الشعب الجزائري الكريم. سلام عليك من ابن لك أقسم بالله أن يضحي في سبيل حريتك وسعادتك ... إن شعبا يطلب الاندماج في شعب أخر قطع الصلة بينه وبين ربه وبينه وبين تاريخه وأجداده وبينه**

وبين أبنائه من بعده. ونحن الجزائريون لنا تاريخ ماجد، ولغة وذاتية مقدسة وضمير حي، وهذه كلها تأبى أن نقطع الصلة بها ونطلب الالتحاق، وتنذرنا إن فعلنا، قبرا محفورا وكفنا منشورا»[75].

وهكذا تمكن التيار الراديكالي من إضعاف نفوذ التيار الإصلاحي الديني على المجموعة الإسلامية على الرغم من تقاطع مشروعيهما في ضرورة استقلالية المجتمع الجزائري المسلم. يعتبر. عدي الهواري ابن باديس ومصالي الحاج أخوين توأمين فهما يخوضان نفس الحركة وهي مقاومة المحتل عبر استخدام سلاح الدين وكلاهما يسعيان إلى زرع قيم الوطن والمواطنة والشعب، لكن «**الأول يحلل ويتصور الجزائر من خلال الأمة التي ظلت موجودة دائما مهما كانت الأحداث التاريخية سيئة أو خيرة و الثاني يحلل ويتصور الجزائر عبر إشكالية سياسية خالصة كدولة التي يبغي إقامتها ولو باستعمال القوة . واحد يفكر في الأمة.والأخر يفكر في الدولة**»[76].

إن أوجه التقارب بينهما كبيرة، ذلك أن طرح كل واحد منهما يخدم طرح الأخر، فالأمة التي يناضل ابن باديس من أجلها تستوجب الدولة التي يسعى إلى تجسيدها مصالي الحاج تدريجيا معتمدا على كثير من مبادئ ابن باديس.

وفعلا عرفت حركة انتصار الحريات الديمقراطيات تنظيما فعالا أعطته صفة الدولة ابتداء أمن 1947. فقد كانت القاعدة البشرية للحزب منظمة على شكل دوائر تبدأ من النواة الصلبة التي تضم المناضلين الموزعين في خلايا وإلى دائرة المتعاطفين[77]. ومن مؤشرات التنظيم الكامل لهذا الحزب أنه كان منشطا من طرف دائمين وبمهام متخصصة، كما كان يملك محاكمه الخاصة وجامعي الضرائب والمبعوثين. وعلى المستوى الإداري كانت الجزائر مقسمة إلى غاية 1953 إلى 10 ولايات مقسمة بدورها إلى 34 دائرة والتي تضم قسمات[78]، و كانت مطالبة بمراقبة الخلايا القاعدية وتقديم تقارير إلى المراقبين الموفدين باستمرار من مديرية الحزب في القمة، التي تتشكل من لجنة مديرة أو المكتب السياسي ورئيس الحزب.

ولتوسيع نفوذه داخل المجتمع عمل الحزب على الانتشار داخل النوادي الرياضية مثل: الاتحاد الرياضي الإسلامي الجزائري، ومولودية نادي الجزائر ومولودية نادي وهران، كما نافست حركة انتصار الحريات الديمقراطية في ميدان التعليم جمعية العلماء عبر البناء والإشراف على المدارس العربية الحرة[79]، والكشافة الإسلامية الجزائرية (S.M.A) والطلبة من خلال جمعية

الطلبة المسلمين شمال إفريقيا A.E.M.N.A والنقابات المتعلقة بالمهن الحرة (الخبازون، الحلاقون،حفارون...) والعمال المنضوين تحت النقابة الفرنسية للعمل C.G.T.

كانت هذه الفضاءات مناسبة لتمرير توجهات الحزب الهادفة إلى تنمية الوعي الوطني بغرس قيم الوطنية الجزائرية في نفس الأفراد، وكانت الأناشيد الوطنية إحدى الآليات الهادفة إلى تنمية هذا الوعي ومنها: إلياذة الجزائر"للشاعر مفدي زكرياء نشيد "بلادي بلادي" و"من جبالنا" و"نشيد قسما".

وكثيرا ما كانت تردد هذه الأناشيد في مختلف التظاهرات و اللقاءات من طرف أنصار الحزب تعبيرا عن معارضة الاحتلال، وإبرازا لرموز الوطن المأمول تحقيقه، وإلى جانب ذلك رفع العلم الوطني كمركز للهوية الوطنية. ويبقى أهم تنظيم أدخله الحزب الشعب في طريق تحقيق الاستقلال والتمهيد للدولة هو إنشائه جناح شبه عسكري سري يعرف بالمنظمة الخاصة L'organisation spéciale في نوفمبر 1947 بعد خلاف بين أعضائه خلال انعقاد مؤتمر الحزب يوم 15-16 فبراير 1947، الذي وافق على الإبقاء على الواجهة السياسية للحزب إلى جانب العمل العسكري السري. ويعني هذا التحول في التنظيم القتالي التقليدي في المقاومة الجزائرية ضد المستعمر دخول الجندي الجزائري عهد التنظيم العسكري الحديث، الذي يتطلب إعمال التكنولوجيا والاعتماد على خطط عسكرية عقلانية وتنظيم للقيادة[80]... الخ، وتوجيه الروح القتالية نحو الدفاع عن الوطن لا دفاعا عن القبيلة أو الجهة أو الطائفة. وعلى الرغم من اكتشاف القوات الفرنسية أمر المنظمة وإلقاء القبض على أكثر من 300 مناضل موزعين في البلاد[81] بين 1950 و1951م، فإنها ستكون نواة المجموعة التي ستشعل الثورة التحريرية الجزائرية يوم 1 نوفمبر 1954م.

يجب علينا الاعتراف بأن المبادئ الوطنية قد تعمقت في نفوس الأهالي جعلتهم يتطلعون إلى وطن مستقل بعد الحرب العالمية الثانية بفضل نشاط تيارات الحركة الوطنية المختلفة داخل الجزائر وخارجها. إلا «**أننا نجد أن الاتجاهات الإيديولوجية التي سوف تجد رواجا في هذه الظرفية التاريخية هي التي تدافع عن الهوية العربية الإسلامية من ناحية. وعن الحس الشعبوي من ناحية أخرى**»[82]. ونعني بذلك جمعية العلماء المسلمين الجزائريين وحزب الشعب لأن «**النخب ذات الأصول الاجتماعية المتوسطة التي انحازت إلى الحركة الوطنية وأثرت فيها**

كثيرا في تونس و المغرب، لم تلعب هنا سوى دور ثانوي نظرا إلى أنها قد التحقت بها متأخرة، أي بعد الحرب العالمية الثانية، إضافة إلى كونها كانت واقعة تحت تأثير الثقافة الفرنسية»[83].

نعم لقد أكدت مبادئ الاتجاه الراديكالي والإصلاحي في الحركة الوطنية على أن الشعب يتوفر على جميع مقومات الأمة و الدولة، وبذلك مهدت الطريق لاندلاع الثورة التحريرية. غير أن مبادئ الأمة والدولة لم تتجذر بشكل عميق في الذهنيات والسلوكات الفردية والجماعية، ففي المدن تعكس تركيبات القسمات في البناء التنظيمي لحزب الشعب انتعاش البنيات الاجتماعية التقليدية، فكثرا ما كنت الانخراطات في الحزب تأخذ طابقا جماعيا، إما كمجموعات من أصل واحد أو كعائلات كاملة[84].

كما أن الحضريين الجدد المجتثين Les déracinés قد نقلوا من الريف إلى المدنية، الشيء الذي جعل العالم الريفي يقولب البناء السياسي الحزبي: الزبائنية والعلاقات الشخصانية. يقول د.محمد حربي في هذا الصدد: «**إن ذكرى المبادئ التكتيكية المستعارة من الحركة العمالية تختفي من بعيد يهم شيء واحد: التجذر في الشعب، تدريبه، رعايته. إن ممارسات الطرق الدينية كأشكال تقليدية لتأطير الشعب تظهر في السطح من جديد، ولم تعد المصالية حزبا سياسيا شيئا فشيئا، لتصبح من خلال أساليبها المؤامرة تعوض الحيل والسرية الشرع والتحليل السياسي. تصبح السرية مبدءا عند التعامل مع المناضلين. تبرر اللا رسميات كل شيء... تصبح اللجنة المديرة مجموعة فرق موحدة بروابط شخصية أكثر من مجموعة رؤى سياسية**»[85]، لتصبح إحدى خصائص النظام السياسي الجزائري لما بعد الاستقلال. كما أن القضية الأمازيغية لم تعالج بطريقة ديمقراطية، سواء داخل التيار الراديكالي أو الإصلاحي الديني[86] نظرا للفكر الشمولي الشعبوي الذي بدأ يتجذر في اشتغال التيارين. فنتيجة هذا الواقع السياسي عرف حزب الشعب- حركة انتصار الحريات الديمقراطية (PPA-MTLD) أزمة خطيرة عرفت بالأزمة البربرية «la crise berbériste» سنة 1949، وقد كان منطلقها مطالبة مجموعة من الشباب المتعلمين من منطقة القبائل بضرورة دمقرطة ولائكية الحزب نظرا لهيمنة الجناح العروبي-الإسلامي عليه، وقد تبعتها حملة تطهير في صفوف هذه المجموعة. وفي تحليله لأبعاد الأزمة على الحركة الوطنية يوضح د.هواري عدي أن «**هذه الأزمة وبعد انفراجها قد كشفت بأنه ومن أجل الوحدة الوطنية، فإن الحركة الوطنية مستعدة للتضحية: بجميع القيم السياسية. إن التناقض مع النظام الكولونيالي هو الأمر الوحيد الذي تستوعبه الحركة الوطنية . إن التناقضات الأخرى ما هي إلا**

تخيلات لبعض الأفراد»[87]. والسبب يرتبط بطبيعة حزب الشعب من حيث مبادئه وطرق اشتغاله مقارنه مع التيارات الأخرى داخل الحركة الوطنية، فهو لا يعتبر حزبا يعبر عن فئة مهنية، وإنما حزبا يتعلق بكل المجموعة السياسية الواقعة تحت الهيمنة، والتي تبحث عن سيادتها. وبالتالي فإن هذه المجموعة السياسية مطالبة بأن تكون متلاحمة حتى تتمكن من انتزاع سيادتها، وبالتالي إبعاد كل العوامل الشقاقية والتأكيد على عوامل الوحدة ومنها الإسلام خاصة[88]. هذه النزعة التوحيدية الإدماجية الإرادية هي التي ستعمقها الثورة التحريرية الكبرى ثم الدولة الوطنية لما بعد الاستقلال. وستبقي القضية الأمازيغية دون حل، وبالتالي حتمية انبعاث النزعة البربرية كأحد مظاهر الهويات التحت- وطنية لاحقا... .

II) الثورة التحريرية وزرع جنين الدولة:

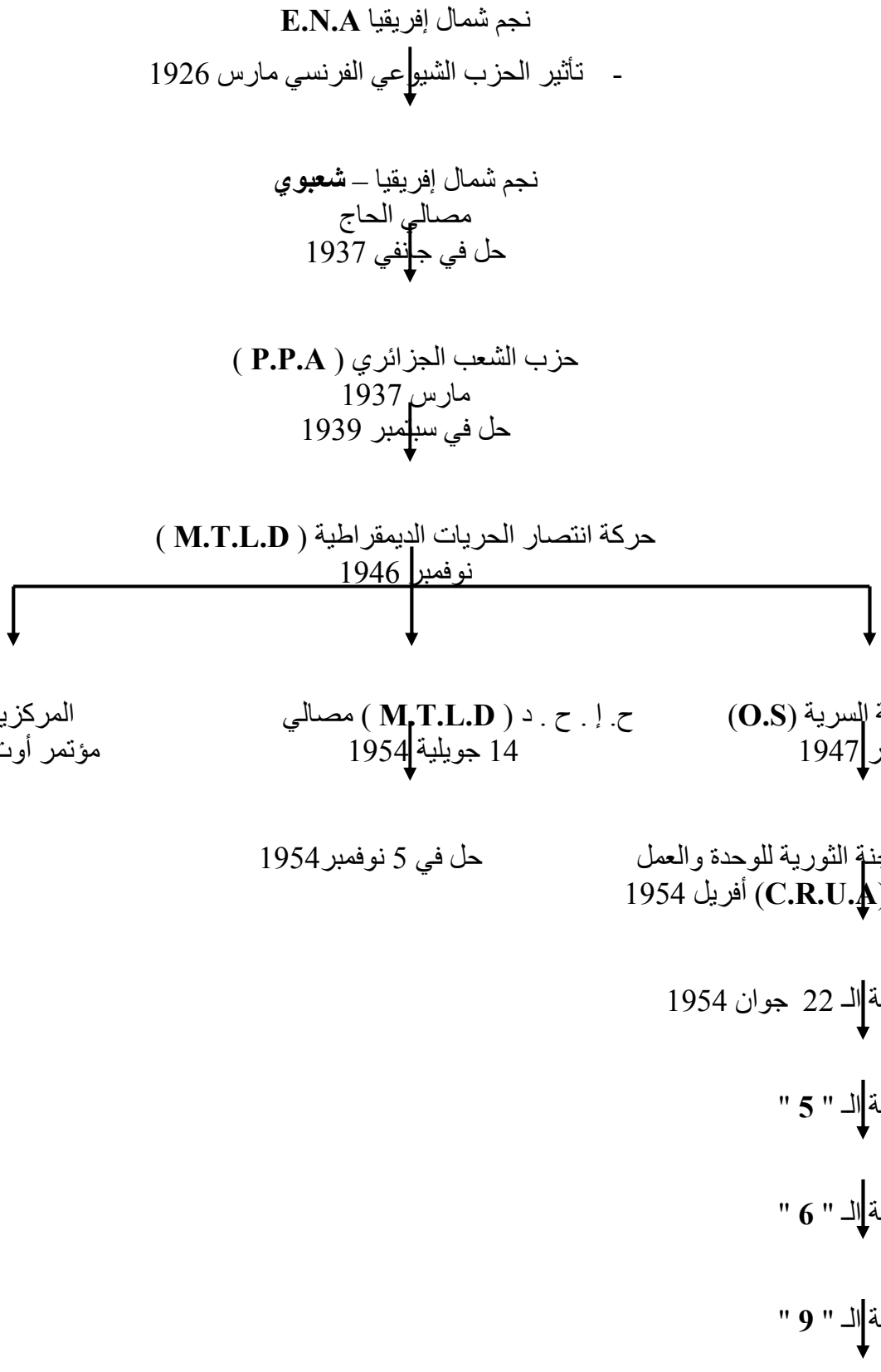
في 1 نوفمبر 1954م اندلعت الثورة الجزائرية بقيادة التيار الأكثر راديكالية ممثلا في جبهة التحرير الوطني[89]Front de libération nationale، وكانت هذه الثورة حتمية نظرا لغياب إصلاحات حقيقية[90] من طرف الإدارة الاستعمارية وعجز التيارات الإصلاحية في الحصول على تنازلات من خلال الوسائل السلمية المعتمدة. وقد لخص ج. دوفيي G.Devillers هوية العناصر التي فجرت الثورة التحريرية بأنهم «**إطارات البنيات الغير شرعية لحركة انتصار الحريات الديمقراطية. فبإعلانهم الكفاح المسلح، فإنهم عارضوا من جهة المركزيين الذين كانوا النظرة الشرعية المهيمنة على إدارة الحزب. وموقف مصالي الحاج وأنصاره الذين اعتبروا أن الثورة غير ناضجة في تلك المرحلة من جهة أخرى**»[91].

كان قادة الثورة قد حددوا منذ البداية العدو الأساسي لحركتهم من خلال بيان نوفمبر 1954 حيث جاء فيه: «**إن حركتنا وفقا للمبادئ الثورية ليست موجهة ضد أحد إلا الاستعمار الذي هو عدونا الوحيد الذي رفض دائما أن يمنحنا أدنى حرية...**»[92].

غير أن البيان أوضح في نفس الوقت الهدف الأساسي لجبهة التحرير الوطني، وهو الاستقلال الوطني عن طريق «**استرجاع سيادة الدولة الجزائرية الديمقراطية و الاجتماعية في إطار المبادئ الإسلامية احترام كل الحقوق الأساسية للإنسان من دون أي تمييز ديني أو عرقي**»[93].

وهكذا ينكشف عبر هذا البيان الاتجاه الدولاتي la vocation étatique للجبهة، ولكن يفرض علينا ذلك التساؤل التالي: هل أن عبارة "استرجاع سيادة الدولة الجزائرية" يعني إلى جانب

شكل رقم 06: أصل جبهة التحرير الوطني



المصدر: Mohamed Harbi, le FLN, mirage et réalité, op. cit. p389.

الاعتراف بوجود دولة جزائرية ذات سيادة قبل 1830 إعادة إنتاج مؤسساتها وطرق اشتغالها كما كانت سابقا؟

لقد كان قادة الجبهة واعين بالتحولات الجديدة التي عرفها المجتمع الجزائري بعد أكثر من قرن من الاحتلال وقوة العدو(المستعمر). لذلك كان عليهم استحداث أساليب وطرق تستند إليها الثورة في حربها على المستعمر دون الانقطاع عن الماضي الجهادي (العسكري السياسي) للشعب الجزائري. «**إن التاريخ سيبين بما لا يدع مجالا للشك أن ثورة نوفمبر 1954 لم تكن صاعقة في سماء صافية بل كانت تتويجا حتميا لتطوير بطيء ترجع جذوره إلى الأمير عبد القادر الذي سيكتب لعمله أن يزدهر وينمو و ينتشر من قبل الأمير خالد وحزب الشعب والعلماء**»[94]. وهذا يعني عودة الروح القتالية للشعب الجزائري التي برزت عبر المقاومات المسلحة ضد المستعمر خلال القرن 19 - كما سبقت الإشارة إليها سابقا- لكن دون إعادة إنتاجها كتجربة، وإنما الاستفادة منها من خلال تجنب أسباب فشلها، وهي زيادة على ضعف الوسائل المادية مقارنة مع ما يملكه العدو، تغليب عقلية القبيلة أكثر من عقلية الوطن- باستثناء تجربة المقاومة للأمير عبد القادر وأحمد باي- والتلقائية والارتجال استجابة لنداء شيوخ القبائل والطرق الصوفية و انعدام التنسيق فيما بين المقاومات[95].

لذلك، فإن الثورة التحريرية تعد عامل تحول في الذهنية القتالية الجزائرية التقليدية بأن أصبح الوطني محركها. ومن هنا جاءت ضرورة تخليص الفرد الجزائري من عقلية القبيلة والدوار وتطعيمه بقيم الوطن والأمة بحكم الروابط المشتركة الجديدة فيما بين أفراد الشعب الجزائري. فالثورة التحريرية إذن تشكل بداية بروز معالم لمجتمع جديد في ظل الوضعية الاستعمارية. «**إن الاستعمار بعجنه لهؤلاء الرجال والنساء يكون قد جمعهم تحت شعار واحد. إذ يجمعهم كونهم ضحايا لنفس الاستبداد وهو بذلك يؤسس من حيث لا يشعر تحت وطأة الآلات المشتركة جماعة روحية تشكل أقوى معقل للثورة الجزائرية**»[96]، وسنلمس هذا التوصيف في التركيبة الاجتماعية والسياسية لجبهة التحرير الوطني. فإذا كانت نواة التنظيم الجديد مجموعة من المنظمة الخاصة (O.S) التابعة لحزب الشعب، فإن زعماء الثورة التحريرية أرادوا أن يكون هذا التنظيم جبهة وطنية تضم كل الفئات والحساسيات، فقد جاء في بيان أول نوفمبر: «**أيها الشعب الجزائري أيها المناضلون من أجل القضية الوطنية أنتم الذين ستصدرون حكمكم شأننا، نعني بالشعب بصفة عامة والمناضلين بصفة خاصة... ونتيح الفرصة لجميع المواطنين الجزائريين**

من جميع الطبقات الاجتماعية، وجميع الأحزاب والحركات الجزائرية أن تنضم إلى الكفاح التحريري دون أولى اعتبار»[97]. وقد وجد هذا النداء صدى في صفوف مختلف الفئات في الحركة الوطنية حيث انضم إلى الجبهة المركزيون في حركة انتصار الحريات الديمقراطية بقيادة عبان رمضان سنة 1955، ثم جمعية العلماء المسلمين والإنجاد الديمقراطي للبيان الجزائري بقيادة فرحات عباس و الشيوعيين ابتداء[98] من سنة 1956. ولم يلتحق بالجبهة سوى الحركة الوطنية Le Mouvement National Algérien التي أنشأها مصالي الحاج في ديسمبر 1954 كحركة معارضة للجبهة لا للكفاح المسلح. كما توسعت قاعدة الجبهة طبقيا وفئويا بعد الانتصارات التي حققتها حيث انضم إليها الطلبة في 19 ماي 1956 والعمال في فبراير 1956. ولا ينبغي كما يرى محمد حربي أن نعتمد على الفرضية التي مفادها أن مؤسسي الجبهة هم التعبير السياسي للبرجوازية الصغيرة، بل إن الأمر يتعلق بمجموعة سياسية تتكون بنسبة كبيرة من les déclassés، حيث يوجد أبناء "الخيم الكبيرة" والبروليتاريا الذين أرتقوا داخل حزب الخصب والمستخدمين والأعيان أو أبنائهم أو أبناء التجار والفلاحين. لقد قطعت هذه المجموعة صلتها بمنطقتها الأصلية لتربط صلات جديدة مع العامة الريفية والحضرية[99]. وهكذا تأخذ الثورة التحريرية الجزائرية طابعا شعبيا ولم تكن من صنع طبقة خاصة أو نخبة، وإن كان وزن الطبقة الفلاحية القروية كبيرا. يقول مالك بن نبي مبرزا هذا الطابع: «**ومهما يكن من أمر فإن الشعب الجزائري هو الذي صنع الثورة وكان الفلاح هو الذي جعل عبئها قبل العامل والمهتم بالشؤون العقلية، فقد كانت الثورة في الواقع ثورة فلاحين لا بمجرد عدد شهدائها فحسب ولكن بروحها كذلك**»[100]. وهكذا يبرز الدور الجديد لجبهة التحرير الوطني كتنظيم سياسي جديد للمجتمع الأصلي، فكامتداد لحركة انتصار والحريات الديمقراطية، فإن جبهة التحرير الوطني تبتعد عن كونها حزبا بالمفهوم التقليدي بمعنى تنظيم تمثيلي لقوى اجتماعية يسعى إلى التأثير على السلطة السياسية، من خلال تجنيد قوى يرتكز عليها ويملك تصورا خاصا بالطريقة التي تمكنه قاعدته الاجتماعية من تحقيق تطلعاته[101]. إن جبهة التحرير الوطني تريد أن تكون حزبا من نوع خاص، فمن خلال اعتباره أداة سياسية تقود الكفاح المسلح بهدف القضاء على النظام الكولونيالي قدم حزب ج.ت.و F.L.N نفسه على أنه صورة الأمة الجزائرية، والوحيد الذي يمثل إرادتها مهمته تعويض سلطة استعمارية بسلطة وطنية، تكون بمثابة تعبير عن حركية الأمة كلها ولا تعبير عن قوة اجتماعية مميزة، في انتظار تحقيق سيادتها وتشكيل الدولة الناطقة لهذه الأمة.

لذلك سيوصف بأنه حزب الأمة le Parti-Nation في انتظار التحول إلى الدولة- الأمة. إن هذا المشروع الجبهوي يقودنا إلى التساؤل التالي: ما هي المنطلقات الإيديولوجية والفكرية التي شكلت دوافع اندلاع الثورة التحريرية؟

للإجابة على هذا التساؤل كان لابد علينا من الوقوف على ماهية الثورة Qu'est ce que la révolution?

يتفق السياسيون على أن الثورة مصطلح يشير إلى قيام انتفاضة شعبية عنيفة وفجائية حيث يكون مشروعها قلب السلطة أو النظام وتغيير وضعية[102]. وإذا كانت هناك عوامل موضوعية مختلفة وراء كل ثورة من ظلم واستبداد واستقلال، فإنها لا يمكن تنفجر ما لم يقتنع الثائرين بها من خلال المفكرين الثوريين أو الانتلجنسيا Intellentgsia. وتطبيقا لهذا الطرح على الثورة التحريرية، فإن ما أستخلصه المفكرون أن الثورة الجزائرية شأنها شأن الثورات الكبرى الصينية والسوفياتية والفرنسية والانجليزية ثورة واعية وراءها مفكرون زعماء. إن الثورة الجزائرية كظاهرة اجتماعية تقيدت بالقوانين الاجتماعية الناظمة للثورات من حيث ظهورها وتطورها وإمكانية نجاحها أو فشلها. ومن أبرز هذه القوانين ارتباط الثورات بالحركات الفكرية ارتباط متينا. «**وكما أن تأثير أصحاب الموسوعة من مفكري عصر الأنوار على الثورة الفرنسية وتأثير ماركس وانجلز ولينين وماوتسي تونغ وفيدال كاسترو وتشي غيفارا وستالين على الثورات السوفياتية والصينية والفيتنامية والكوبية أضحى من الأمور البديهية فإن البداهة تفرض علينا أن نسلم بأن ثورة الموحدين على المرابطين كانت مدينة لفكر ابن تومرت... وإن الثورة الناصرية في مصر كانت مدينة لجمال الدين الأفغاني وتلميذه محمد عبده اللذين أثرا تأثيرا بالغا في سعد زغلول سلف عبد الناصر**»[103].

والثورة الجزائرية كظاهرة اجتماعية هي أيضا كانت محصلة لحركة الأفكار التي أثرت في المقاومات المسلحة والسياسية من الأمير عبد القادر ومرورا بالأمير خالد وابن باديس، هذه الأفكار التي حركت الثوار، و تستمد أصولها من صيغتين:

أ- القيم التراثية الإسلامية العربية الراسخة والتي تشكل الهوية الأساسية للشعب الجزائري.

ب- القيم العصرية التي نقلها رواد الحركة الوطنية وحاولوا استزراعها في البيئة الجزائرية في الوضعية الكولونيالية كحق الشعوب في تقرير المصير، الحرية، المساواة، العدالة. وقد أبرز د.م. طالب الإبراهيمي تأثير هذين المنبعين على نجاح الكفاح المسلح، من خلال عدم الاكتفاء بتسليح

الفلاح الذي كان العنصر الفاعل في الثورة التحريرية بالرشاش فقط، وإنما تسليحه أيضا بأسس ذهنية جديدة مع تقوية جذوره وأصوله[104].

وهكذا لم تكن الثورة التحريرية بقيادة حزب جبهة التحرير الوطني ثورة طبقة مستغله ضد طبقة مستغلة (الطبقة العاملة ≠ الطبقة البورجوازية) حسب التحليل الماركسي[105] ، أو حرب من أجل تحقيق مطالب اجتماعية وطموحات سياسية لمجموعة خارجة عن القانون الفرنسي، وإنما ستكون عامل بعث لمشروع حضاري جوهره تحرير الإنسان من كل الرواسب الثقافية الخرافية والتغريبية الاستعمارية، وإن الثورة التحريرية اتسمت ببعدها الوطني ولم تأخذ طابعا جهويا أو منطقيا أو قبليا تحركها الزوايا والطرق الصوفية. أرادات أن تكون تجسيدا لوحدة الأمة في مواجهة المستعمر كمقدمة لانبثاق الدولة الوطنية.

وهكذا يتضح من التجربة الحربية الثورية بقيادة جبهة التحرير الوطني أن تحرير الوطن وبناء الدولة تشكلان وجهان لنفس الحقيقة[106]. وبالفعل، وعبر إعلانه استرجاع الدولة الجزائرية من خلال بيان نوفمبر1954 أراد حزب جبهة التحرير الوطني وضع أسس دولة تكون بمثابة سلطة مضادة للسلطة الاستعمارية. وقد بدأت تتضح نواة هذه الدولة من خلال سيطرة الجبهة على عدة مناطق من الجزائر المستعمرة بعد أقل من عامين من اندلاع الثورة التحريرية، وقد عبر عن هذه الوضعية ش. أجرون C.R.AGERON بقوله: «**بدأ تنظيم سياسي إداري يأخذ مكانه معوضا الإدارة الفرنسية**»[107].

يجب انتظار انعقاد مؤتمر الصومام يوم 20 أوت 1956[108] لتتأكد إرادة جبهة التحرير الوطني في وضع أسس الدولة الجديدة، من خلال إنشاء هياكل سياسية إدارية وعسكرية للجبهة تكون عل مستوى الداعم للثوار في المعركة من جهة، وبمثابة مؤسسات جنينية للدولة الوطنية من جهة أخرى تنصهر فيها الاختلافات الإيديولوجية المنفصلة مع تيارات الحركة الوطنية التي اختارت الانضمام إلى جبهة والانقسامية القبلية المترسبة بمفهومها الواسع. ذلك «**إن استشهاد عدد من القادة الذين أسسوا جبهة التحرير الوطني وقرروا ساعة انطلاقها في وقت مبكر، فتح المجال لأن يخلفهم مناضلون لا غبار على وطنيتهم، لكنهم كانوا دون سابقيهم مستوى تعليميا وتكوينا سياسيا، وأكثر منهم تأثرا بالعلاقات القبلية**»[109]. لذلك كان من المنتظر أن تكون وثيقة الصومام عاملا جديدا لغرس قيم الوطن والدولة في نفوس الجزائريين، هذه القيم التي كانت قد مهدت لها تيارات الحركة الوطنية. «**إنها مسيرة إلى الأمام في الاتجاه التاريخي للإنسانية،**

وليست عودة إلى الإقطاع وهي أخيرا معركة لإحياء دولة جزائرية تحت شكل جمهورية ديمقراطية واجتماعية»[110]. سيتمظهر الاتجاه الوطني والدولاتي للجبهة بتشكيلها مؤسسات سياسية وإدارية عسكرية وإنشاء إدارة لتسيير المناطق المحررة واحتكار العنف.

1) مؤسسات جبهة التحرير الوطني:

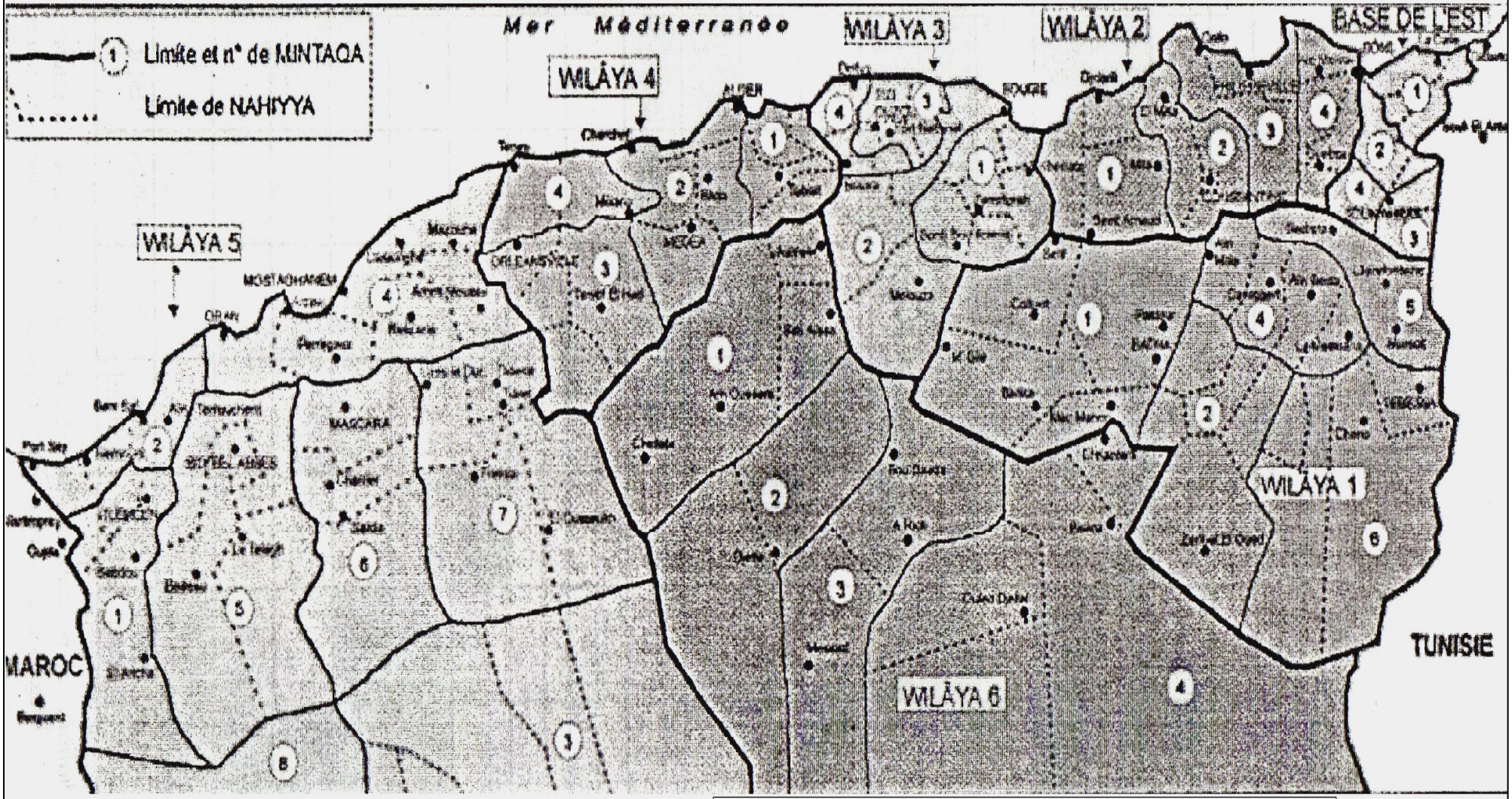
كانت أولى اهتمامات قادة الجبهة من خلال وثيقة الصومام توطين تنظيماتها في كافة الفضاءات داخل الوطن المحتل في كل مدينة، قرية، حي، مؤسسة، مزرعة، جامعة، مدرسة[111]، ثم وضع تقسم منطقي جديد حيث شكلت 06 ولايات عوضت الخمس مناطق المشكلة عند بداية الثورة - أنظر الخريطة رقم 08- وكل ولاية كانت مقسمة إلى مناطق فنواحي، فأقسام، وهذا يعني إحداث إطارا حياتيا إداريا وطنيا جديدا يكون فوق قبليا من جهة، وتأسيس سلطة مضادة للسلطة الكولونيالية من جهة أخرى. «**إن الأمر بالنسبة لجبهة التحرير الوطني يتمثل في تعويض النظام الكولونيالي بنظام جديد، معارضة هياكل الدولة الكولونيالية بهياكل الدولة الوطنية التي تخوض حربا تحريرية** »[112].

وحرصا من المؤتمر على توحيد القيادة وتحديد الصلاحيات وتوزيع الأدوار بين الثوار في مختلف المستويات ، فكان أن أعطيت الأولوية للعمل السياسي على العمل العسكري وللداخل على الخارج بهدف إعادة الاعتبار للعمل السياسي كأساس يرتكز عليه اشتغال الدولة الحديثة، ذلك أن كثير من الشخصيات الوطنية بدأت تدرك تنامي العمل العسكري وتمجيد أصحاب البندقية وتغييب أصحاب الفكر، الذين لعبوا دورا بارزا في زرع قيم الوطنية قبل اندلاع الثورة التحريرية. وعلى هذا الأساس أنشأت المؤسسات المؤقتة للجمهورية الجزائرية التالية:

- المجلس الوطني للثورة التحريرية C.N.R.A :

يشكل السلطة التشريعية يقوم بسن القوانين ومراقبة الحكومة، هدفه إضفاء الصفة النيابية للجبهة. ويتشكل من 34 عضو إلى 50 عضو بين 1956 و1957، وقد حرص المؤتمر أن يكون ممثلا من كل التيارات السياسية الوطنية لإضفاء الطابع الوطني عليه. والمجلس يمثل الشعب ويعبر عن إرادته وسيادته يحدد سياسة الجبهة ويوجهها، وهو الوحيد الذي يمنح الثقة في الحكومة وينصحها بأغلبية 3/2 الأعضاء (المادة 10) ويوافق بأغلبية 3/2 على الاتفاقيات والمعاهدات الدولة المبرمة من طرف الحكومة المؤقتة (المادة 11)، ويقرر وقف إطلاق النار بأغلبية 5/4 (المادة 12).

خريطة رقم 08:الولايات الحربية المشكلة بموجب مؤتمر الصومام 1956/08/20م



المصدر: Gilbert Meynier. Histoire intérieure du FLN, op.cit, p 709

- لجنة التنسيق والتنفيذ C.C.E والحكومة المؤقتة للجمهورية الجزائرية G.P.RA:

في البداية شكلت لجنة التنسيق والتنفيذ كسلطة تنفيذية لقرارات المجلس الوطني للثورة الجزائرية، كانت تتشكل من 5 أعضاء. ونظرا للأزمات الداخلية حلت هذه اللجنة وتشكلت بدلها الحكومة المؤقتة للجمهورية الجزائرية يوم 19 سبتمبر 1958. وحسب (المادة 22) المتعلقة بالمؤسسات المؤقتة للجمهورية الجزائرية، فإن الحكومة المؤقتة تقوم بدور السلطة التنفيذية للدولة الجزائرية إلى غاية تحرير البلاد وتشكيل المؤسسات بشكل نهائي. «**ومن مهام الحكومة المؤقتة القيام بوظائف تنفيذية مناقشة و التصويت على ميزانية الدولة و التعيين في المناصب العسكرية العليا و الوظائف المدنية الهامة، وهي موكلة بإقامة علاقات دبلوماسية مع الدول**»[113].

- تنظيم عسكري جديد:

كان استعمال القوة العسكرية بالنسبة للجزائريين هي الحل النهائي لاسترجاع السيادة الوطنية من خلال بيان نوفمبر1954، وبعد قرابة سنتين من اندلاع الثورة التحرير كان لابد من إعادة النظر في طريقة اشتغال جيش التحرير من خلال تنظيم عسكري عصري حتى يستطيع مواجهة الخطط العسكرية الاستعمارية. كانت أولى الخطوات إضفاء الطابع الوطني عليه بإخضاعه لقيادة مركزية ارتبطت أولا بلجنة التنسيق والتنفيذ، ثم الحكومة المؤقتة حيث تشير(المادة 23) المتعلقة بالمؤسسات الانتقالية للجمهورية الجزائرية إلى أن لها «**مسؤولية قيادة حرب التحرير التي يجب أن تعطيها الأولوية إضافة إلى تسيير مصلحة الأمة**»[114]. وسيكسب الجانب العسكري أكثر استقلالية مع تشكيل هيئة أركان الحرب L'Etat-major général بعد انعقاد الدورة الثالثة للمجلس الوطني للثورة الجزائرية في ديسمبر1959 في طرابلس (ليبيا)، تتمتع هذه الهيئة بسلطة على مجموع جيش التحرير الوطني والتي يعين أعضاؤها من طرف الحكومة المؤقتة باقتراح من وزير القوات المسلحة.

ولعصرنة جيش التحرير الوطني أخضعت أفراده لقواعد الترقية وتوزيع المهام وإنشاء الوحدات القتالية واستعمال الوسائل، باستعادة التجارب العسكرية الحديثة. وهكذا أصبح جيش التحرير الوطني القوة الضاربة في جبهة التحرير الوطني ضد المستعمر، ومؤسسة ترتكز عليها الدولة التي هي في إطار التكوين. فـ «**مدارس الإطارات والمصالح الصحية، وهيئة الاتصالات،**

والمحافظين السياسيين، والمصالح الاجتماعية، تشكل كلها عناصر متخصصة لجيش التحرير الوطني»[115].

2) إدارة المناطق المحررة:

كانت إستراتجية مؤتمر الصومام عامل دفع للثورة المسلحة لتحقيق مزيدا من الانتصارات على العدو، مما جعل كثير من المناطق تخضع لسيطرة جيش التحرير الوطني، فابتداء من سنة 1958 تعترف القيادة العسكرية الفرنسية بسقوط 7 مناطق[116] وهي:

- القطاع الوهراني: يشمل ندرومة، مغنية، تلمسان، الإقليم الواقع بين جبال ترارة وجبال تلمسان.
- الإقليم الواقع بين القطاع الوهراني وناحية الجزائر: مرتفعات الظهرة، مابين البحر وسهل الشلف وجنوبه كتلة الونشريس.
- القبائل: القبائل الكبرى وحوض الصومام.

وظلت عدة مناطق أخرى تخضع تدريجيا للجبهة تماشيا مع تحقيق الثورة مزيدا من الانتصارات على القوات الفرنسية.

وهكذا بدأ يتشكل في هذه المناطق المحررة جنين حكم وطني بقيادة الجبهة على أنقاض الحكم الاستعماري، من خلال التأطير السياسي والإداري والاجتماعي. فقد شكلت المحافظة السياسية خلايا على مستوى كل ولاية بواسطتها استطاعت الجبهة أن تؤسس حكومات محلية مدعمة من موظفين مسؤولين عن الأمن، المالية، العدالة، التمدرس.

ولتكون الجبهة أكثر اقترابا من الشعب شكلت مجالس شعبية على مستوى الدواوير، التي ستكون بمثابة بلديات دورها رعاية شؤون السكان من جهة، وتدعيم المجهود الحربي للجبهة من جهة أخرى. لذلك كانت «**تنظم استقبال المجاهدين، إحصاء المجموعة، استخلاص الضرائب، السهر على الأمن العمومي، تقوم بكل الوظائف التي تتعلق بالبلدية: صيانة دفاتر الحالة المدنية، إنشاء المحلات التجارية ومخازن المحاصيل، بناء المؤسسات التعليمية، فتح ورشات، البحث عن أماكن تواجد المياه**»[117]. وهذه الحقيقة هي التي يعترف بها أجرون C.R.AGERON بقوله: «**على الرغم من تطمينات السيد لاكوست ومولي، فإن الساكنة الجزائرية كانت تخرج شيئا فشيئا عن إدارة السلطة الفرنسية**»[118]، التي استعملت كل الأساليب لإخضاع الأهالي من قوة عسكرية وإبادة جماعية واعتقالات أو خطط سياسية

واقتصادية، والتي تجلت في مشروعها قسنطينة[119] الصادر بتاريخ 03 أكتوبر 1958 الذي كان يهدف بالأساس إلى عزل الجبهة عن الفئات الشعبية المساندة لها.

3) <u>احتكار العنف</u>: La Monopolisation de la Violence

كل دولة حديثة حسب التعريف الوبيري لابد أن تحتكر العنف المشروع وتستخدمه لإخضاع مجموعة بشرية لسلطتها في إقليم محدد، وهذا ما سعت إليه الجبهة من خلال زرعها لقوة الدولة الجزائرية. فمقابل انسداد العنف الكولونيالي يؤسس العنف الثوري كأسلوب لسلطة الجبهة على المجتمع في الوضعية الاستعمارية، التي ستؤدي إلى الاستقلال. ومن هنا كان على الجبهة إضفاء الشرعية على سلطتها، وكانت أولى الخطوات هي تنظيم العنف العشوائي الذي ميز السنوات الأولى للثورة ثم ضرورة مأسسة هذا العنف، بمعنى التقيد بمجموعة من المعايير السياسية والثقافية حتى تعطي للجبهة شرعية، ويمكن أن نلتمس مثل هذا التوجه في وصايا الجبهة العشر والتي تفرض على الفدائي «**التقيد بالمبادئ الإسلامية والقوانين الدولية عند ضرب القوى المعادية**»[120]، أو من خلال تعيين المجالس المنتخبة ولجان قضائية مختصة على المستوى المحلي للفصل في القضايا المدنية والتجارية، أو حتى العقابية في بعض الحالات، «**باستثناء تلك التي بنوعيتها تعتبر خطيرة والتي تختص بها المحاكم الثورية**»[121].

ويظهر تأثير الإسلام كمرجعية تستند إليها سلطة الجبهة - كامتداد للتعبيرات السابقة للتيار الشعبوي- في إحياء الجبهة مفهوم الجهاد وإعطائه بعدا جديدا، آخذة بعين الاعتبار ظروف الحرب والعصر. فقد وضعت الجبهة قانونا يركز على الأخلاق الفاضلة بما ينص على ذلك الإسلام، و دونت جملة من الأخطاء والتصرفات التي تترتب عنها عقوبات وهي موزعة على ثلاثة أصناف:

أ- **<u>أخطاء من الدرجة الأولى</u>**: "التهاون، التلفظ بالكلام الفاحش، عدم الاهتمام بالنظافة، المشاجرة، التدخين، الاستهزاء بالغير".

ب- **<u>أخطاء من الدرجة الثانية</u>**: "النميمة، رفض تنفيذ الأوامر، الفرار من الجيش، شهادة الزور، تضييع السلاح ، إفشاء الأسرار، سوء التصرف مع من هم أعلى مرتبة ".

ت- **<u>أخطاء من الدرجة الثالثة</u>**: "وهي الأخطر وتشمل إفشاء الأسرار للعدو خلق الفتنة بين المجاهدين، الاستسلام للعدو".

وهذا يعني تكريس قيم الانضباط واحترام المسؤولين والتضامن الاجتماعي والابتعاد عن الخيانة الجماعة وتعزيز الأوامر بين أفرادها، ولا شك في ذلك أنها قيم ستدعم الكفاح المسلح ضد المستعمر، وفي نفس الوقت تشكل قيما ثقافية ما فوق قبلية أو مذهبية أو مناطقية تعزز من مشروع الدولة التي بدأت معالمها تتشكل. ومما يدعم تأثير الدين الإسلامي في الثورة وبالتالي في مشروع الجبهة-الدولة الجنينية استناده إلى القضاء الإسلامي كبديل للقضاء الفرنسي، والحفاظ على قانون الأحوال الشخصية المرتبط بالقضاء الإسلامي الشيء الذي سيدعم دور الجبهة كسلطة مضادة للسلطة الكولونيالية. وهذا ما يتضح من خلال تراجع قضايا الأهالي المطروحة أمام محاكم الأمن الفرنسية les justices de paix استنادا إلى الجدول أدناه:

<u>جدول رقم 08</u>: معدل تراجع قضايا الأهالي أمام محاكم السلم بين 1954 و1957.

المقاطعة	الجزائر	وهران	قسنطينة	المعدل العام في الجزائر
%المصدر	- 89%	- 87%	- 93%	- 90 %

<u>المصدر</u> : G. Meynier, op.cit, p201.

ولم يتوقف توجيه الجبهة للمجاهدين وعامة الشعب للتقيد بمعالم الشريعة الإسلامية فيما بينهم، وإنما تعدى ذلك إلى حسن التعامل مع الأعداء وخاصة الأسرى حيث جاء في النصائح للمجاهدين ما يلي: «**على الفدائي أن لا ينسى أن استعمال الوسائل اللا شرعية والوحشية تجاه العدو تصرف ممنوع، بكلمة واحدة كل ما يعمق المآسي دون تأثير مباشر على مخرج الكفاح، حينئذ فانه يمتنع عن كل عنف ضد الأعداء بذريعة عقوبات صارمة يجب أن يتذكر بأن له أيضا أبوين والأخوات، والإخوان، زوجة وأبناء**»[(122)].

ومن هنا يتضح البعد الإنساني للثورة التحريرية الجزائرية بما يعنيه ذلك من أن مبادئ الجبهة توسع الأخوة والتضامن ليس بين الجزائريين في إطار الدولة الجنينية فحسب، بل يتعدى ذلك إلى المستوى الدولي أي تحقيق الإخوة الإنسانية.

جدول رقم 09 : استعمال الزمن في مدارس الولائية الثالثة.

التوقيت / اليوم	8سا - 8سا45د	8سا45د - 9سا30د	9سا30د - 10سا	10سا - 11سا	13سا - 13سا45د	13سا45د - 14سا45د	14سا45د - 15سا15د	15سا15د - 16سا
السبت	القرآن	قصة	استراحة	حساب	حياة الرسول	مناقشة	استراحة	نشيد
الأحد	القرآن	دين	استراحة	حساب	حياة الرسول	مناقشة	استراحة	نشيد
الاثنين	القرآن	دين	استراحة	حساب	رسم	مناقشة	استراحة	رسم
الثلاثاء	القرآن	قصة	استراحة	حساب	استراحة	استراحة	استراحة	استراحة
الأربعاء	القرآن	قراءة	استراحة	حساب	بحث	مناقشة	استراحة	إملاء
الخميس	القرآن	إملاء	استراحة	حساب	أشغال يدوية	مناقشة	استراحة	مراجعة
الجمعة	عـــــــطـــــــــل ـــة							

المصدر: نقلا عن: G. Meynier, op.cit, p738

4) اكتساب الشرعية الدولية:

إذا كان بيان ثورة نوفمبر 1954م وبعده خطابات الجبهة لاحقا قد أكدت على وطنية الثورة التحريرية باستنادها إلى الفئات الشعبية المختلفة، فإن ذلك لا يعني الاستغناء عن الدعم الخارجي. فقراءة تاريخ الثورة التحريرية تبرز العلاقة بين الدعم الخارجي ونجاحها في تحقيق الاستقلال. غير أن هذه العلاقة لم تكن علاقة تبعية ووصاية، وإنما علاقة تعاون ومساندة. وقد تعدد الأساليب ومظاهر الدعم الدولي للثورة التحريرية بقيادة الجبهة من تقديم السلاح والمال وتدريب المجاهدين واستقبال اللاجئين والتأييد السياسي لترقية الكفاح المسلح الذي يخوضه الجزائريون ضد المستعمر الفرنسي. وقد تجسد ذلك على مستوى المحافل الدولية (مؤتمرات، محاضرات، دورات الأمم المتحدة). إن هذا الموقف الدولي من الثورة التحريرية سوف لا يساهم في تحقيق مزيد من الانتصارات العسكرية على قوات العدو فحسب، وإنما سيشكل بداية اعتراف الضمني بالجزائر كمجموعة سياسية في إطار النظام الدولي الذي بدا يتشكل منذ القرن16 واكتمل في منتصف القرن العشرين لأول مرة في تاريخ الإنسانية، وحيث أصبحت الدولة القومية (الوطنية) هي الوحدة الأساسية لهذا النظام. وقد كان الإعلان عن تأسيس الحكومة المؤقتة للجمهورية الجزائرية يوم 19 سبتمبر1958 بمثابة الخطوة الأولى الفعلية في إعادة إدماج الدولة الناشئة ضمن النظام

الدولي، من خلال اعتراف كثير من الدول الأجنبية. فقد وصل عدد الدول التي اعترفت بالحكومة المؤقتة للجمهورية الجزائرية عند إعلان هذا التصريح إلى 12 دولة، ليرتفع العدد إلى 31 دولة غداة وقف إطلاق النار.

و«**أخذ التواجد الجزائري بالخارج مهمة ذات شأن كبير لمّا كان عمق المبادلات مع الدول المعنية يناسب عواصم الدول الشقيقة (القاهرة ، تونس، الرباط) أو الصديقة(بكين، بغداد، آكرا) أو في المدن الإستراتيجية من حيث المواقع (بون، روما، انقرا، كراتشي)، هذه العلاقات كانت تنبأ بأولى الإقامات الدبلوماسية الرسمية. ولما كانت الظروف الدولية لا تسمح بذلك أو كانت تحدد الإقامة ثانويا جدا فكانت ترسل مندوبيات متفاوتة الأهمية (مدريد، لندن، بغداد، دمشق، جدة، الخرطوم) وأخيرا مكاتب بسيطة بعدد محدود من الموظفين**»[123].

وإذا كانت الحرب التحريرية قد جعلت القوات الاستعمارية تتعامل مع الأهالي بقسوة (الإبادة الجماعية، العقاب الجماعي، الأرض المحروقة، حصار القرى) بشكل قلل من أداء المؤسسات المؤقت للدولة الجزائرية الناشئة في الداخل، فإن الجبهة استطاعت تطوير وبشكل مبكر إدارة من نموذج دولاتي في كل من المغرب وتونس[124]، حيث كانت تملك مكاتب الحالة المدنية، مكاتب التجنيد وهيرارشية سياسية-إدارية حقيقية. وعملت على توطين منظمة الجبهة في عدة مدن وجمع الأموال وحملات الدعاية وتنصيب وكالة للهلال الأحمر الجزائري بطنجة وتكوين أولى جمعيات النساء الجزائريات في الرباط.

ولم ينسى التصريح عن ولادة الحكومة المؤقتة للجمهورية الجزائرية والاعتراف الدولي بها التأكيد على أن ذلك لا يدخل من باب الرجاء وطلب المساعدة والرحمة، أو من موقف ضعف «**لأن الدولة والحكومة الجزائريتين اللتين يشرفنا طلب الاعتراف بهما لا يشكلان كيانين قانونين جديدين، ولكنهما مؤسستان قديمتان بعثتا من جديد، ولا يتعلق الأمر بالاعتراف بدولة جديدة، وإنما بتكريس الإحياء الشرعي لدولة سابقة الوجود**»[125]، مع حتمية تكييف مؤسساتها وطرق اشتغالها مع حتميات الحرب التحريرية وظروف العصر.

5) جبهة التحرير الوطني وصعوبة التخلص من الإرث القبلي:

ولأنها تشكل امتدادا للحركة الوطنية فقد عملت جبهة التحرير الوطني في ظل الحرب التحريرية ضد المحتل الأجنبي على إرساء قواعد الدولة الجزائرية الحديثة كسلطة مضادة للسلطة الكولونيالية، محاولة بذلك الاقتراب من الدولة الحديثة كمظهر من مظاهر العقلانية السياسية، وقد

بدأت تتجلى معالمها عقب قرارات مؤتمر الصومام. غير أن البيئة الاجتماعية الانقسامية القبلية بتمظهراتها المتنوعة الحاضنة لهذه الدولة الناشئة، إضافة إلى طبيعة المرحلة التي تحتم توجيه جهود القوى الاجتماعية والاندماج الكامل في الكفاح المسلح كحل وحيد لوضع حد للسيطرة الاستعمارية. كل هذه المعطيات الواقعية لم تكن لتترك قادة الثورة يقفون فوق المحيط القبلي، وخاصة «**أن صعود بعض العينات شبه الأمية إلى الصفوف الأمامية في ظل بنيات عقلية متخلفة ومحيط قبلي متعصب أدى في جملة ما أدى إليه من نتائج إلى ظهور التمييز بين جيش التحرير وجبهة التحرير، وتمثل ذلك في نفور العناصر الأمية أو شبه الأمية في جيش التحرير من القيادات السياسية التي تفرض عليها مهامها وطبيعة عملها أن تكون بعيدة عن ميدان المعركة المسلحة**»[126].

ولأن الأولية كانت موجهة نحو استرجاع الاستقلال بالقوة العسكرية، فكان على قادة الثورة تعبئة كل الطاقات من أجل ذلك سواء الشكلية المستحدثة مع جنين الدولة أو اللا شكلية Informelles، ومن ذلك استنهاض الحس القبلي من جديد كما عرفناه مع المقاومات المسلحة الشعبية إبان القرن 19م وتدعيمه بخطاب ديني حماسي (الجهاد). ووفق هذه الإستراتيجية، فإن حرب الجبهة ضد العدو الفرنسي هي من أجل تحرير الجماعة La communauté، أو إعادة كيانها إلى الوجود. ومصطلح "جماعة" بالنسبة للجزائريين يتمظهر في سلسلة الانتماءات، من العائلة الأبوية La Famille Patriarcale على المستوى القاعدي إلى الأمة الإسلامية على المستوى القمة مرورا بالعصب والقبائل والأوطان. فعلى جميع هذه المستويات تشتغل الجماعة بمنطق القبلية حسب المشاعر والتضامن الآلي والإجماع لتأخذ طابعا مقدسا.

ورغبة في تعبئة أكبر عدد ممكن من الشعب الجزائري استغلت الجبهة هذه المعطيات الأساسية بإعادة بعثها في قالب وطني، وخاصة في المناطق حيث المعطى القبلي لم يتأثر كثيرا بفعل الإجراءات الفرنسية والقوانين العقارية الكولونيالية كقانون مجلس الأعيان ل22 أفريل 1863. ففي هذه المناطق كان لابد من الاعتماد على الأعيان والعائلات النافذة في القبائل والأعراش والدواوير والجهات لتعبئة الأفراد حول مشروع الثورة الهادف إلى انتزاع الاستقلال. وتعد منطقة الأوراس "النمامشة" مثالا معبرا[127] عن هذه الوضعية عشية اندلاع الثورة التحريرية في 1 نوفمبر1954 كما يلي:

شبكات النفوذ لحزب الشعب في الأوراس- النمامشة عشية اندلاع الثورة التحريرية.

المنطقة	الجماعات، المراكز	العائلات النافذة، القادة الزعماء
شمال الأوراس	باتنة قرابة، باتنة، بلزمة، عين توتة	مصطفى بن بولعيد، الحاج لخضر، عقيد عبيد
قلب الأوراس	بني بوسليمان	عائلة قتالة
.....	توابة	عائلة بوساعد ونسبيا الفرزة والطاهر نويشي (طاهر)
.....	آريس	مسعود بلعقون (رجل دين مسن)
وسط جنوب الأوراس	دوار كيمل	عجول
جنوب الأوراس	مشونش	احمد عبد الرزاق (العقيد الحواس)
خنشلة (شرق)	خنشلة	عباس لغرور

المصدر: Gilbert Meynier, op.cit, p 729.

ونظرا لتجذر القيم القبلية في الذهنية الجزائرية كان على قادة الجبهة اخذ هذا المعطى في التقسيم المنطقي بإطلاق تسميات الولاية الأولى والثالثة حسب الانتماء القبلي والإثني المعروف في الواقع: الاوراس – النمامشة (الأولى)، القبائل (الثالثة).

وإذا كانت الأحزاب لما قبل 1954 أكدت على اسقيه النماذج في الإطار الوطني،فإن «**الأطر الجديدة وإن كانت تنادي بالوطني ، فإنها تعيد إنتاج وبحكم جهوية جيش التحرير الوطني التميزات والخصوصيات المجتمعية**»[128]. ومن هنا سادت العلاقات الشخصية اللاشكلية فيما بين الأفراد، فهي الحصن الذي يحتمى به من الإقصاء من القيادة، والنفوذ. لذلك لم يكن من بديل بالنسبة للقادة العسكريين سوى نسج شبكات تحالفات معقدة جدا تتداخل في إطارها القبلية مع الزبائنية السياسية[129] أو العصبوية والعائلية والجهوية، فقد كان من العادة اعتماد كل واحد على جماعته للسيطرة على المؤسسات والأجهزة والزعامة. ولا ينبغي أن يقودنا مثل هذا السلوك المستند إلى المرجعية العصبوية إلى استبعاد أو محاربة الوطن، بل الاعتراف والدفاع عنه. فإذا كانت الهياكل الإدارية والسياسية والعسكرية المستحدثة تتطلب القيادة المسيرة، فإنه كثيرا ما كان يفضل أن تكون القيادة منبثقة من العصبة أو الجهة أو الإقليم المحلي، لا مفروضة من جهات أخرى كما هو الشأن في منطقة الأوراس النمامشة[130].

ومثل هذه السلوكيات في الحقيقة ما هي إلا امتدادا للمخيال الجزائري التقليدي، فالمجموعات تعتبر أن من أهم مقدساتها الاستقلال عن كل سلطة مفروضة عليها من الخارج، ومع ذلك لابد علينا طرح السؤال التالي: هل يجب ربط كل هذه السلوكيات باشتغال أجهزة الثورة وفق الذهنية القبلية العصبوية فقط؟

لقد أبرزنا سابقا أن جبهة التحرير الوطني قد استطاعت أن تصبح المحتكر الوحيد للعنف المشروع مقابل النظام الكولونيالي من وجهة نظر الجزائريين. لكن ذلك لم يمنع من وجود تجاوزات في استخدام هذا العنف من بعض المسؤولين الشيء الذي ترتب عنه بروز الوجه التسلطي للجبهة، وهذا ما تضمنه التقرير الذي أرسله الحزب الشيوعي الجزائري إلى الحكومة المؤقتة للجمهورية الجزائرية في نوفمبر1959م، والذي يكشف عن التعسف والتسلط في الولاية الرابعة جاء فيه ما يلي: «**إن الشعب قد أبعد شيئا فشيئا... إن السلوك التسلطي لبعض المسؤولين العاجزين قد بدا يؤرقه، لقد قبل بكل التضحيات وتعرض إلى كل انواع العنف من طرف المسؤولين الذين لا يعززون سلطتهم إلا بالقوة، بل بالتصفيات أيضا**»[131].

إن هذه التجاوزات في العنف من طرف بعض الجهات المسؤولة في جيش التحرير الوطني باعتبارها أحد أجهزة الجبهة هي التي ستكون عاملا في إعادة إنتاج القيم القبلية في عدة مناطق من البلاد في خضم الحرب التحريرية.

والمثال الأكثر تعبيرا عن هذا الواقع ما عرفته الولاية السادسة من تعسف على يد مجموعة قبائلية يقودها النقيب عمور المعروف باسم الروجي Le Rouquin، فبنظرة استعلائية كان يتصرف أعضاء هذه المجموعة في جنوب الجزائر العاصمة وكأنهم غزاة للمجال. كانوا يصدرون الأوامر للعرب فقط لأداء المهام الخطيرة، يصفون المعارضين لسلطتهم ويقصون العناصر المتعلمة التقليدية ويفرضون الإتاوات على السكان ويتزوجون حسب مزاجهم، معتمدين على ميزانية الولاية[132]. مثل هذا السلوك التعسفي هو الذي أيقض الشعور العروبي المعادي للقبائل ويتجلى ذلك في العريضة المرسلة من طرف 300 جندي من الولاية السادسة إلى الرائد سي أمحمد من الولاية الرابعة المحسوب على الجناح العروبي يترجونه التدخل في الجنوب للتخلص من العناصر القبائلية، بل أكثر من ذلك التخلص من الاستعمار القبائلي. وقد حملت هذه العريضة تحذيرا شديد اللهجة جاء فيه: «**أي قبائلي لن يعيش على أرضنا، نقسم بالله وبرسوله وبكل الأولياء بأن أي قبائلي لن يقيم بيننا، ولا قبائلي سيكون مسؤولا علينا... إننا نقبل الكل**

ماعدا الوجود القبائلي»[133]. وقد تطور هذا الخلاف إلى استعمال العنف، ففي ماي 1957 ينصب كمين ويقتل فيه الروجي ويتعرض القبائليين إلى حملة تصفية فيما بعد.

كما لم يعد الاستنهاض القبلي مركزا فقط على كيفية تزعم الثورة والتموقع في مؤسساتها المستحدثة، بل تعدى إلى التحالف مع الاستعمار ضد الجبهة من خلال إتباع أفراد القبائل وأعيانهم الموالين للمستعمر، يدفعهم إلى ذلك العداوة التي تكنها القبيلة لقبيلة أخرى معادية للاستعمار أو المناصرة للجبهة - كما رأينا ذلك مع القبائل المتحالفة مع المستعمر ضد الأمير عبد القادر- ومن الحالات التي تعبر عن هذا الواقع ما شهدته كل من منطقة الونشريس وبوقادير الواقعة غرب الأصنام (شلف حاليا)، ففي المنطقة الأولى كان وراء تجنيد الحركى من بني بودوان عائلة الباشا بوعلام، وبالعكس فإن المنطقة الثانية شكلت عائلة مجاجي الشهيرة خزانا للثورة التحريرية ودعما قويا للجبهة[134].

ومع تأكيدنا على أثر العامل القبلي في اشتغال الثورة ومؤسساتها الدولاتية الجنينية وفي إطار فرضية القطيعة والتواصل لهذا العامل، فإن ما أمكن ملاحظته مع مرور السنوات للحرب التحريرية هو التحول في الذهنية القبلية المبنية على التكتل والإقصاء والغلبة والشوكة والتعصب من الأساس القرابي والإثني والمناطقي والجهوي إلى الأساس الكتلوي أو المجموعاتي Clanique ، سيتحجلى في صراع الكتل والمجموعات للزعامة والسيطرة على مؤسسات الدولة الجنينية لتصفية بعضها البعض، أكثر منه صراع نتيجة خلافات إيديولوجية حقيقية، وقد وصل هذا الصراع إلى حد استعمال العنف. ومما زاد في تغذية هذا الصراع هو غياب مركز واحد، وأول صراع بين الجماعات ذلك الذي اندلع بين جبهة التحرير الوطني والحركة الوطنية الجزائرية M.N.A لمصالي الحاج رغم أنهما في الأساس يتقاطعان في نفس البرنامج ونفس الأسس الإيديولوجية. فقط يختلفان حول طريقة مواجهة المستعمر حيث كل جماعة تريد تزعم الثورة المسلحة. وقد كانت نتائج هذا الصراع مأساوية عبر عنها د. محمد حربي يقوله: «**فقدت الجزائر جزءا كبيرا من قواها الحية في الصراعات الداخلية. لقد اختفى عدد لا يستهان به من إطارات نجم شمال إفريقيا وحزب الشعب الجزائري في الاضطرابات. إن الحصيلة ثقيلة في ديار الهجرة حيث كان بالإمكان حسابها فقد أحصى حوالي 12 ألف اعتداء 4000 قتيل و9000 جريح**»[135]. وهكذا كلما تطورت أحداث الحرب التحريرية كلما تواصل صراع الجماعات داخل صفوف الجبهة على هامش الحرب حيث يبحث أفرادها على الزعامة. ولم يكد ينتهي

الصراع الدموي بين جبهة التحرير الوطني والحركة الوطنية الجزائرية والذي حسم لصالح الجبهة حتى ظهر صراع جديد بين جماعتي الخارج بالقاهرة والداخل تتكون الأولى من المفجرين الأوائل للثورة الذين استقروا بالقاهرة بحثا عن الدعم المادي والمعنوي للثورة، وتضم كل من أحمد بن محمد خيذر، حسين آيت أحمد ، وأحمد محساس وتستمد قوتها من تحكمها في شبكة الأسلحة، أما الثانية فتتكون من قادة المناطق وهم كريم بلقاسم، زيغود يوسف، مصطفى بن بولعيد، أو عمران والعربي بن مهيدى. كانوا يواجهون بشكل مباشر العدو الفرنسي وينتظرون الأسلحة التي كانت من المفروض أن ترسلها جماعة القاهرة .ظهر الصراع بين الجماعتين بعد عودة بن مهيدي خائبا من القاهرة اثر إحساسه بأن قيادة الخارج لا تعبر حقيقة عن وحدة الجبهة، وإنما قيادات وأفراد يبحثون عن الزعامة[136].

وقبل انعقاد مؤتمر الصومام تشكلت جماعة السياسيين في الداخل وتتكون من عبان رمضاني وبن مهيدي وبعض المركزيين وفدرالية فرنسا والمنظمات الجماهيرية على غرار الاتحاد العام للعمال الجزائريين والحركة الكشفية والجمعيات الطلابية، تستمد هذه الجماعة قوتها من قدرتها على التنظير والربط بين الفكر والعمل الثوري والاستناد إلى الفكر اليعقوبي، الذي يعد أول خطوة نحو بناء مركز قرار واحد كمقدمة لبناء الدولة الجزائرية بعد الاستقلال. واستطاعت هذه الجماعة أن تدمج البرجوازية المدينية لإعطاء الثورة بعدا وطنيا، لكنها لم تستطع فرض رؤيتها داخل الجبهة والمتمثلة أساسا في تشكيل قيادة مركزية مؤثرة على مسار الثورة بسبب خلافاتها مع جماعة الخارج بعد قرابة سنتين من بداية الثورة المسلحة .

لقد حاول مؤتمر الصومام المنعقد يوم 20 أوت 1956 مركزة القرار من خلال مؤسسات مؤقتة لا تخضع لنفوذ الأشخاص - كما سبقت الإشارة إليها- كما أكد أولوية السياسي على العسكري والداخل على الخارج.

وإذا كان القادة العسكريون من أمثال عميروش وبن طوبال وكريم بلقاسم قد وافقوا على قرارات مؤتمر الصومام، فإنها رفضت من جماعة الخارج بزعامة بن بلة. لذلك ستواجه قرارات المؤتمر التي كانت وراءها جماعة السياسيين بقيادة عبان رمضان انتقادات، إما برفضها أو عدم التقيد بها من طرف الجماعات الأخرى. فجماعة الخارج بقيادة بن بلة التي أرادت تسيير الثورة من الخارج أسوة بمصالي لدى زعامته لحزب الشعب، وقد وجهت هذه الجماعة اتهامات لجماعة السياسيين مهندسة مؤتمر الصومام كتوجه لائكي[137] للثورة ومؤسساتها والابتعاد عن المرجعية الإسلامية.

ومما زاد في الهوة بين الجماعتين ادعاء محساس بان الثورة قد استولى عليها القبائليون بتأثير من عبان البربري، رغم أنه شخصيا دعا إلى العنف للقضاء على العناصر البربرية التي كانت تنشط قبل الثورة في إطار الحركة الليبرالية المتطرفة المعروفة باسم حزب الشعب القبائلي . لقد وصل الخلاف بين الجماعتين إلى حد إعطاء عبان رمضان الأوامر لتصفية محساس في سويسرا حفاظا على وحدة الصفوف عبر شخص يعرف بـ: "قاسي" بتكليف من العقيد أو عمران. غير أن "قاسي" عدل عن تنفيذ عملية الاغتيال بعدما التقى بمحساس، اعتمادا على شهادة أدلى بها في مقابلة مع الصحفي حميد عبد القادر[138]، لقد قدر للصراع بين الجماعتين أن ينتهي بعد أن ألقى القبض على قادة الخارج (بن بلة، آيت أحمد بطاطا، خيذر ومحمد بوضياف) إثر إنزال الطائرة التي كانت تقلهم من الرباط نحو تونس يوم: 1956/10/22 ثم إدخالهم السجن أُولُنِي Aulony. غير أن جماعة السياسيين لم تواجه معارضة الخارج فحسب، بل أيضا جماعات أخرى أبرزها جماعة العسكريين (بوصوف، كريم بلقاسم، بن طوبال). ومن دون التشكيك في وطنيتهم تمردوا على قرارات مؤتمر الصومام[139]، وخاصة مبدأ أولوية السياسي على العسكري، ورفضهم أن تكون المعلومات التي تملكها الأجهزة المخابراتية العسكرية في خدمة القادة السياسيين، وبالأخص عبان رمضان. كان بوصوف أكثر القادة معارضة لجماعة السياسيين وظل يسعى لتحطيم مركز قيادة الثورة ممثلا في لجنة التنسيق والتنفيذ. وبالتالي، فإنه لم يكن يؤمن بمؤسسات الثورة ولم يملك مثل عبان وبن مهيدي ثقافة دولة. وقد انتهى الصراع لصالح العسكريين بعد معركة الجزائر وتوقيف العربي بن مهيدي، ثم اغتياله من طرف القوات الفرنسية وتصفية العسكريون عبان رمضان جسديا بالمغرب في ديسمبر1957. وهكذا أصبح نفوذ جماعة العسكريين كبيرا في اتخاذ القرارات المناسبة مع ظروف الحرب، هذا الدور المتزايد للجيش في إدارة الحرب هو الذي يكشفه د.محمد حربي لدى تحليله للقيادة أثناء الثورة التحريرية، فيعتبر أن «**كل تحليل للمسيرين بحسب الانتماء إلى المؤسسات العليا هي شكلية عمليا. ذلك أن سلطة اتخاذ القرار كانت بين أيدي القادة العسكريين**»[140]. ولم تكن جماعة العسكريين متجانسة، وإنما هي أيضا عرفت حالات استقطاب مما أدى إلى تكوين جماعات تحتية كانت بمثابة شبكات زبائنية متمحورة حول القادة كرم بلقاسم، بوصوف، بن طوبال [141].

وكلما اقتربنا من الاستقلال تتنامى استقلالية البنيات المشكلة أثناء الحرب عن بعضها البعض، وتبرز الخلافات بشكل حاد حول الخيارات الأساسية حول كيفية التعامل مع الاستقلال داخليا

وخارجيا من جهة، والخيارات الأساسية لما بعد الاستقلال من جهة أخرى. ولم تتمكن ولا واحدة فرض سيطرتها على الأخريات، وقد كشف و.ب كندت W.B.Quandtعن وجود عشر مراكز سلطوية تشكلت عبر تحالفات مؤقتة و ذكر أن من «**أهم هذه المراكز هي الولايات الداخلية الست، هيئة أركان الحرب المرابطة في تونس والمغرب الأقصى، الحكومة المؤقتة للجمهورية الجزائرية والتي نالت اعتراف الكثير من الدول كممثل شرعي لجبهة التحرير الوطني، فيدرالية جبهة التحرير الوطني بفرنسا والتي ارتفعت مساهمتها المالية في الثورة عن أي مصدر آخر وأخيرا السجناء الخمسة الذين يعرفون بالقادة التاريخين...**»[142].

لم يكن الخلاف بين هذه المراكز نتيجة لاختلافات إيديولوجية كما حاول التأكيد عليها كندت حينما صنف القادة الجزائريين الجبهويين حسب التصنيف السائد لما قبل 1954م: الليبراليون المنضوون في الاتحاد الديمقراطي للبيان الجزائري لفرحات عباس، الراديكاليون الذين ينحدرون من مركزيي حركة انتصار الحريات الديمقراطية، الثوريون المنحدرون من نشطاء المنظمة الخاصة[143].

لقد كان الخلاف واضحا حول زعامة الدولة الجديدة التي ستنبثق عن الحرب التحريرية، بدليل أن التركيب البشري لأكبر مجموعتين متنافستين سنة 1962م، وهما هيئة أركان الحرب والحكومة المؤقتة للجمهورية تضمان نفس الاتجاهات الإيديولوجية لما قبل 1954م. فنجد مثلا عناصر من حركة الاتحاد الديمقراطي للبيان الجزائري الليبرالية داخل هيئة أركان الحرب رغم أنها توصف بالشعبوية، بينما تضم الحكومة المؤقتة قدماء المركزيين من حزب الشعب وقدماء النشيطين من المنظمة الخاصة.

وفي غياب سلطة مركزية للتحكيم بين المجموعات المتصارعة مع بداية العد التنازلي للوجود الاستعماري، تتنامى الخلافات بين العصب والأشخاص (إخوة الكفاح)، نتج عنها «**تفكك جهاز الدولة كنتيجة للصراعات حول الحكم وبظهور الجماعات التي تتقاسم مناطق النفوذ، البعض في الجيش والبعض في الدبلوماسية والبعض أيضا في المالية والاقتصاد**»[144]، وبذلك لم تبق سوى علاقات القوة لحسم الخلافات و فرض منطق الجماعة الغالبة. ورغم الإجماع الظاهري الذي حصل حول مؤتمر طرابلس المنعقد بليبيا في ماي/جوان 1962م تحت إشراف المجلس الوطني للثورة الجزائرية، فإن الخلافات تعمقت. وكان الخلاف بين الحكومة المؤقتة للجمهورية الجزائرية بزعامة بن خدة وهيئة أركان الحرب بقيادة العقيد هواري بومدين من أحلك الأزمات

التي تعرفها الجزائر مع نهاية الحرب التحريرية وبداية الاستقلال. كان أساس الخلاف بينهما اتهام هيئة أركان الحرب الحكومة المؤقتة بالتواطؤ مع الاستعمار من خلال التنازلات المقدمة في مفاوضات إيفيان سنة 1961-1962م، وتصفية جيش التحرير الوطني وتعويضه بقوة تضم حوالي 40 ألف جندي. وقد شكلت بموجب اتفاقيات إيفيان لتكون في خدمة حكومة بومرداس، بالرغم من تأكيد يوسف بن خدة على انسجام محتوى اتفاقيات إيفيان مع مطالب الثورية للجزائريين، من الوحدة الترابية للجزائر واستقلالها ووحدة الشعب الجزائري و«**الاعتراف بالحكومة المؤقتة للجمهورية الجزائرية بوصفها المفاوض الوحيد و الممثل الحقيقي للشعب الجزائري أن هذا الاعتراف قد فرضه الواقع...**»[145]، وهذا ما سيدفع الحكومة المؤقتة إلى اتخاذ قرار حل هيئة أركان الحرب يوم 26 جوان 1962م. وفي خطوة لإثبات قوتها ترفض هيئة الأركان هذا القرار، على أساس أن مثل هذا الأمر لا يصدر إلا من المجلس الوطني للثورة الجزائرية الذي عينها. ومما سيوسع دائرة الصراع بين المجموعتين تحالف مجموعات أخرى معهما، فالحكومة المؤقتة التي كانت ترى أنها صاحبة الشرعية كانت تحضى بدعم من الولاية الرابعة ومجموعة تيزي وزو وعلى رأسها كريم بلقاسم وآيت أحمد والتي كانت تهيمن على الولاية الثالثة (القبائل) ونصف الولاية الثانية (الشمال القسنطيني) ومنطقتين في الولاية الخامسة (الغرب الجزائري)، والمنطقة المستقلة للجزائر وفيدرالية فرنسا. وكانت هيئة أركان الحرب تلقى الدعم من جماعة وجدة بقيادة هواري بومدين وقوات الحدود والولايات الخامسة والأولى والسادسة وجزء من الولاية الثانية وجزء من الولاية وعدد من الشخصيات السياسية البارزة، ومنهم بن بلة كأحد القادة التاريخيين لجبهة التحرير الوطني وفرحات عباس الذي عبر عن تحالفه مع مجموعة تلمسان بقوله: «**إذا كنت إلى جانب بن بلة فإنه إلى جانب الشرعية**»[146].

وهكذا بدأ الإجماع الذي حصل بين مختلف الفئات من المجتمع الجزائري إبان الثورة حول الاستقلال يتراجع وتحولت الجزائر إلى ولايات مفككة متصارعة فيما بينها في صيف 1962، وهي حالة تشبه صراع الصفوف الذي ميز القبائل والأعراش في صراعاتها مع بعضها البعض في جزائر ما قبل الاستعمار. وكانت الغلبة لصاحب الشوكة ممثلة في القوة العسكرية عددا وعدة[147]، وهي شروط كانت تتوفر عليها مجموعة تلمسان. وبعد صراعات دامية وأمام اللا توازن في القوة، لم يكن بالنسبة ليوسف بن خدة رئيس الحكومة المؤقتة للجمهورية الجزائرية من خيار سوى الانسحاب من مواجهة وتجنب الفوضى حتى لا يستغلها الجيش الفرنسي، وخوفا من

تكرار مأساة الكونغو 1960 في الجزائر. وهكذا تحسم المواجهة لصالح مجموعة تلمسان ونواتها هيئة أركان الحرب، وسيكون ذلك مؤشرا على الانتقال من عسكرة الثورة نحو عسكرة المجتمع والدولة لاحقا.

الخلاصة:

كانت الحركة الوطنية بمختلف اتجاهاتها الراديكالية الشعبوية والإصلاحية محصلة منطقية لرفض الإدارة الاستعمارية الاعتراف بالجزائر كمجموعة سياسية مستقلة ذات سيادة من جهة، وفشل الوطنية الريفية القبلية في إنهاء المشروع الاستعماري من جهة أخرى. لقد ناضلت اتجاهات الحركة الوطنية في مواجهة المشروع الاستعماري من اجل زرع قيم المواطنة والدولة والقانون والحقوق والواجبات والدستور، ولا شك أنها قيم كانت تحاول نقل المجتمع الجزائري من الحالة الانقسامية القبلية إلى حالة المجتمع العصري حيث الولاء للدولة والقانون.

ولأن تحقيق مثل هذا الهدف مستحيل في ظل الوضعية الاستعمارية لأنه ينهي المشروع الاستعماري في الجزائر. وأمام رفض الإدارة الاستعمارية إدخال إصلاحات حقيقية تكون في مستوى تطلعات الحركة الوطنية، فقد كان الحل الثوري الراديكالي أمرا حتميا لإنهاء المشروع الاستعماري من خلال بيان 1 نوفمبر1954م، والذي شكل بداية الثورة التحريرية الجزائرية التي استمرت إلى غاية 1962م.

أصبحت جبهة التحرير الوطني F.L.N عقب أزمة حركة انتصار الحريات الديمقراطية بين 1953- 1954 هي الحركة السياسية الجديدة المنبثقة عن هذا التيار الوطني التي ستقود الثورة الجزائرية ضد المستعمر. وابتداء من سنة 1956 نجحت جبهة التحرير الوطني في تشكيل جنين جهاز دولة، من خلال إنشاء مؤسسات وهياكل سياسية وعسكرية وإدارية وقضائية كانت بمثابة البديل للمؤسسات الاستعمارية، وكمقدمة للدولة الوطنية الجديدة متجاوزة الانقسامية القبلية المترسبة.

إن تشكيل هذا الجنين الدولاتي لم يكن ممكنا إلا عندما قدمت جبهة التحرير الوطني نفسها منذ البداية كحزب من نموذج مميز، بربطها تحقيق التطلعات والمصالح الخاصة بمصالح كل الأمة، أي صهر كل مكونات المجتمع الجزائري في إطار الأمة تمهيدا للدولة الحاضنة لها.

ورغم الوحدة التي عرفها الجزائريون إبان الحرب التحريرية من خلال الإجماع على اقتلاع المشروع الاستعماري وبسط السيادة الوطنية، فإن ذلك لم يمنع من استنهاض القيم القبلية التراثية

خلال هذه الفترة، وظفها الفاعلون في مواقف مختلفة لتجنيد عناصر جديدة، الاستقواء بالأقارب للسيطرة على مؤسسات الثورة أو ضربها. لم يعاد إنتاج القيم القبلية بموازاة جنين الدولة الجزائرية إبان الحرب التحريرية على أساس القرابة والتجاوز المكاني والإثني فقط، وإنما على أساس المجموعات والعصب المشكلة في هذه الظروف، كل واحدة تريد إقصاء الأخرى والاستحواذ على قيادة الثورة ومن ثم مؤسسات الدولة لاحقا.

وإذا كانت الجزائر قد حصلت على استقلالها بقيادة جبهة التحرير الوطني في 5 جويلية 1962 ، فان تعدد مركز القرار وتغليب العقلية العسكرية التي لا تؤمن بالمؤسسات أدى إلى قيام حرب الولايات فيما عرف بأزمة صيف 1962 ، وما تلاها من انتصار مجموعة العسكر وسيطرتها على السلطة.

وهكذا، فإن الاستقلال لم يقضي نهائيا على الذهنيات القبلية وتجليتها الجديدة الكلانية والمجموعاتية، وظهر الاتجاه نحو عسكرة المجتمع والدولة، مما أدى إلى انهيار منطق الدولة والمؤسسات والاعتماد على القوة والقبيلة والجهة للوصول إلى السلطة.

المراجع و الهوامش:

1- د. عبد الباقي الهرماسي، المجتمع و الدولة في المغرب العربي، مرجع سابق، ص 37.
2- د.محمد عباس، الوطن والعشيرة، تشريح أزمة1991-1996 الطبعة الأولى، وزارة الثقافة 2005، ص39.
3- د. إيليا حريق، نشوء نظام الدولة في الوطن العربي، مرجع سابق، ص92.
4- في الحقيقة أن إرهاصات الحركة الوطنية كمقاومة سياسية برزت منذ بداية الاحتلال دون أن يكون لها تأثير على المقاومة الريفية القبلية، تجلت في أفكار رائد التجديد الإسلامي ابن العنابي الذي كان يطالب بتحديث الإيالة حسب معايير الدولة العصرية ثم يأتي حمدان خوجا الذي انتقد بأسلوب جريء المستعمر لاضطهاده أمة مسالمة تريد العيش والاستقلال، وقد استخدم مصطلحات وطنية مثل الجزائريين "الأمة". كما تعتبر البرجوازية الحضرية، المحافظة والتي مكثت في المدن العتيقة قوة اجتماعية مهدت للنضال السياسي، وقد كانت تتكون من العائلات العريقة التجارية والمثقفة والأعيان المعروفين بالعمائم القديمةles vieux turbans. وقد تجلى نضالها السياسي في العريضة القسنطينية لسنة 1887، والتي ضمنها أصحابها 1700 توقيع بعد فشل انتفاضة1871م. طالبوا فيها رفض قانون التجنيس وتنظيم المدارس العربية وتعميمها لتضم كل المسلمين. ويدل هذا العمل علي تبلور موقف وطني معارض للحملات الفرنسية الاندماجية. ولا ينبغي أن نهمل نضالات أحمد بن رحال من موقعه كمقرب من الإدارة الفرنسية، فلم يكن يطالب باستمرار الإدماج فقط، وإنما بتعليم الجزائريين كحق من حقوق المواطنة علي أسس عصرية مع ارتباطهم بدينهم الإسلامي.
5- Lahouari Addi, op.cit, p 47.
6- René Gallissot. Maghreb, Alegria Classe et Nation vol 1 et 2 Arcantère, Paris, 1988, p168
7- M. Bennoune : «les fondements socio-historiques de l'état algérien contemporain», coll "l'Algérie et la modernité". op. cit.
8- د. محمد الطيبي، الثورة الجزائرية، مرجع سابق، ص28.
9- د. عمار بلحسن، "مراجعة الاستعمار"، مرجع سابق، ص107.
10- Fanny Colonna. Savants paysans, éléments d'histoire sociale sur l'Algérie rurale, OPU, 1987, p 187.
11-د. عبد الباقي الهرماسي، مرجع سابق، ص37.
12-يقول المنصف الوناس «**بأنه من الصعب استعمال مفهوم المجتمع المدني عند الحديث عن الجزائر المستعمرة، ولكن يجوز الحديث تاريخيا عن بدايات جنينية أو إرهاصات أولى. ولذلك تسمي هذه المرحلة بمرحلة النشأة الأولي للمجتمع المدني في الجزائر، لأنها تميزت بعلاقات جديدة مع جهاز الدولة ومؤسسة القانون والحقوق والواجبات**»، مقتبس من مقال عنوانه: "الدولة الوطنية والمجتمع المدني في الجزائر، محاولة قراءة في انتفاضة أكتوبر1988، جريدة الخبر يوم الثلاثاء 11 أفريل 1995، ص21.
13- Gilbert Meynier, op.cit, p 45.
14-تعتبر الدولة القطرية في المشرق العربي كيانا مصطنعا يقف عقبة أمام تحقيق الوحدة القومية العربية في حين تعتبر في المغرب مكسبا ضحت من أجلها الشعوب وشكلت طموحها.
15-د. عبد الباقي الهرماسي، مرجع سابق، ص38.
16-تجسدت مجالات الوحدة في المغرب العربي أثناء الكفاح ضد المستعمرين من خلال إنشاء "مكتب المغرب العربي" في القاهرة.
17-د. محمد عابد الجابري، آفاق بناء المغرب العربي، تونس 7- 10 فبراير1984(تونس، دار العمل، 1984)، ص79.
18-د. محمد نجيب بوطالب، الاندماج وتشكيل مفهوم الوطن في تونس، مقال نشر في الإنترنت.
19- Hassan Remaoun. Messali le paradigme nationalitaire et le triptyque citoyenneté, justice sociale, identité. Le Quotidien d'Oran, le jeudi 3 juin 1999.
20-الأمير خالد شخصية سياسية جزائرية بارزة في تاريخ الحركة الوطنية و هو حفيد الأمير عبد القادر. ولد في دمشق يوم 20 فبراير1875 تلقي تربية مزدوجة عربية-إسلامية وفرنسية. انخرط في صفوف الجيش الفرنسي خلال الحرب العالمية الأولي (1914-1919)، مما سيؤثر في مواقفه السياسية المضادة للمشروع الاندماجي الفرنسي.
21-جماعة من الطبقة البرجوازية المدنية المثقفة الجديدة منفتحة علي التغير والتحديث مقارنة مع البرجوازية الحضرية التقليدية "العمائم القديمة" وكانت تعرف أيضا بحركة الشبان الجزائيين «Le mouvement Jeunes Algériens» مقارنة مع نظيراتها "الشباب الأتراك" أو"الشباب التونسي" بزعامة علي باش حامية. تمحورت مطالبها حول المساواة في الحقوق والواجبات. ولذلك انصب تركيزها علي إلغاء قانون الأهالي وكان الهدف هو دمج الجزائر بفرنسا إلي درجة أن البعض كان يريد تحويل المجتمع الجزائري العربي المسلم إلي مجتمع غربي.
22-نقلا عن د. الطيب العلوي . مظاهر المقاومة الجزائرية، مرجع سابق، ص86 .
23-د. عمار بلحسن، "مراجعة الاستعمار"، مرجع سائق، ص108 .
24-فرحات عباس، ليل الاستعمار، تعريب أبو بكر رحال، المغرب، ص ص138-139.
25- C. R Ageron. Histoire de l'Algérie contemporaine T2, Paris, 1979, p 283.
26-جريدة الإقدام، يوم 15 أوت 1923.

27-د.الطيب العلوي، مرجع سابق، ص90.
28-د. تعتبر النوادي وخاصة الكروية من أهم الروافد لتيارات الحركة الوطنية ومن بين هذه النوادي التي تأسست ابتداء من سنة 1921 نذكر كل من مولودية نادي الجزائر(M.C.A). والنادي الوطني الرياضي لقسنطينة (C.S.C) سنة 1926 والإتحاد الرياضي الإسلامي لبلعباس (USMBA) سنة 1938. كانت هذه النوادي مركزة في أحياء المدن (الحومات) بجوار المستوطنين. ستشكل الرياضة تجربة لأشكال جديدة للتنشئة والتضامن لا تتأسس على رابطة الدم، وإنما ترتكز علي شكل جماعوي جديد من خلال قيم تناسب الثقافة الرياضة العصرية، ذلك أن الرياضة تعرف على أنها من جهة علاقة جديدة بالجسم وفي نفس الوقت تشكل فضاءً جديدا لتجميع الأفراد خدمة لقضية عمومية. كما أن الحركة الكشفية التي كان الشهيد محمد بوراس رائدها بإنشائه لجامعة الكشافة الإسلامية كانت فضاءًا لتربية الطفل الأهلي المسلم علي روح التعاون والتضامن علي أسس إسلامية معاصرة بشكل يميزه عن المستوطن الأوروبي. لذلك كانت هذه الفضاءات المجهرية بالنسبة للشباب الأهلي القناة التي تيسر له الاندماج في الحياة الحضرية والحداثة وامتلاكه لهوية جديدة بديلة عن هويته التقليدية، وفي الوقت نفسه حصانة ضد الذوبان في المشروع الكولونيالي.
29-ثنيو نورالدين الدولة الجزائرية... مشروع العصي، المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت، العدد 242، فبراير1999، ص35.
30-فرحات عباس من مواليد 1899 ببلدية الطاهير بجيجل تخرج من جامعة الجزائر كصيدلي أنتخب رئيسا لجمعية الطلبة المسلمين الجزائريين وكان عضوا بارزا في فدرالية المسلمين الجزائريين إلي جانب الدكتور بن جلول سنة 1929. ساهم بشكل كبير في الحياة السياسية الجزائية سواء أثناء فترة الحركة الوطنية أو الثورة التحريرية. توفي في 24 ديسمبر1985.
31-فرحات عباس، مقال بعنوان "علي هامش الوطنية أنا فرنسا"، مجلة "الوفاق الفرنسي المسلم"، يوم 1936/2/27.
32-المرجع نفسه.
33-ولد فلة عبد النور، مرجع سابق، ص54.
34- Abdelkader Djeghloul. «la formation des intellectuels algériens modernes, 1880-1930», ouv coll, lettrés, intellectuels et militants en Algérie 1880-1950, OPU, Alger, 1988, p21.
35- Lahouari Addi. op.cit, p 25.
36- Programme du P.C.F cité par Mohamed Harbi. le F.L.N, Mirage et réalité. Paris, Ed jeune Afrique, 1980, p 22.
37- Mahfoud Kaddache. Histoire du nationalisme algérien. Question nationale et population algérienne 1919-1951, 2eme tome, S.N.E.D. Alger, 1980. p 577.
38- Hamdi Cherif Abdelhafid. "Les aventures de l'identité nationale" in revue Naqd N°02, p 06.
39-ولد فلة عبد النور، الهوية الوطنية، مرجع سابق، ص52.
40- Circulaire adressée par Barthel in (C. Collot et J.R Henry- le mouvement national algérien. Textes 1912-1954, O P U, 1981, p56.
41- Lahouari Addi. op.cit, p79.
42- Ibid. p 80.
43- Ibid. p 31.
44-ولد عبد الحميد ابن باديس بقسنطينة 1889 من عائلة غنية عريقة درس بالزيتونة بتونس بين 1908 و1911 باحثا عن العلم، ثم عاد إلى الجزائر كزعيم للحركة الإصلاحية ممثلة في جمعية العلماء المسلمين الجزائريين. توفي عام 1940/4/16 .
45-أحمد الخطيب، جمعية العلماء المسلمين الجزائريين وأثرها الإصلاحي في الجزائر، الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، 1985، ص ص265-269.
46- Lahouari Addi. op.cit, p31.
47-نقلا عن ولد فلة عبد النور، الهدية الوطنية، مرجع سابق، ص58.
48- Lahouari Addi. op.cit, p49.
49- Cite par A. Yefsah. la question du pouvoir en Algérie, ENAP, Alger, 1990, p26.
50-الشهاب، جوان 1936.
51- A. Merad, le réformisme musulman en Algérie de 1925 à 1940, Mouton Lahaye. 1996, p270.
52- Ernest Gellner. «Saintity, puritanism, securlarism and nationalism in North Africa, a case study», in Muslim society, Cambridge university press, 1984, p148.
53- Lahouari Addi. op.cit, p 34.
54- Ibid. p 35.
55-نشير هنا إلى مقارنة التي أجراها غلنر Gellner مبرزا فيها أوجه التشابه بين الإصلاحيين من جمعية العلماء المسلمين والبروتستانت المسيحيين les protestants chrétiens فكلاهما يريد العودة إلى الأصول وتنقية الممارسات الدينية من الشوائب والبدع في مجتمع يعرف توسعا في التداول النقدي، والمزيد أنظر: Lahouari Addi. op.cit p32.
56-الشهاب، أفريل 1936.
57-المرجع نفسه.

58- Lahouari Addi op.cit, p 38.

59- يعد من العلماء المعتدلين وشيخ المؤرخين في الجزائر، تكون في تونس وعاش فيها طويلا قبل طرده منها لأسباب سياسية. ساهم في إبداع الأسطورة الوطنية الجزائرية. بعض المؤرخين يشبه أعماله بتلك التي أنجزها لافيس Lavisse المؤرخ الإيديولوجي الرسمي في عهد الجمهورية الفرنسية الثالثة. فإذا كان لافيس قد تخيل حرب المائة سنة ضد الانجليز، فإن توفيق المدني كتب عن حرب الثلاثمائة سنة التي خاضتها الجزائر ضد الغزو الاسباني الصليبي.

60- Lahouari Addi. op.cit, p 38.

61- الشهاب، أفريل 1930.

62- الشهاب، فبراير1932.

63- Lahouari Addi. op.cit, p 38.

64- شكل المؤتمر تطورا هاما في الحياة السياسية للجزائريين من حيث أنه أسس لقواعد الديمقراطية وأسلوب الحوار. وقد ثبت المؤتمر عند مبادئ الاندماج لكن مع المحافظة على الشخصية الإسلامية والمطالبة بإلغاء القوانين الاستثنائية العنصرية واسترجاع أملاك "الحبوس" وانتخاب ممثلين جزائريين في البرلمان الفرنسي يكون فيه الجزائريون بجانب الأوروبيين.

65- البيان الجزائري وثيقة تضمنت مطالب الحركة الوطنية أعدها فرحات عباس بعد التشاور مع زعماء حزب الشعب (التيار الاستقلالي) وجمعية العلماء وكتلة المنتخبين دون الشيوعيين. ورغم تأكيده على الإبقاء على الروابط مع فرنسا، فان البيان قد تضمن المطالبة بالاستقلالية السياسية للجزائر عن فرنسا باعتبارها أمة ذات سيادة وتشكيل دولة جزائرية، «**وباختصار ما كان يطالبه البيان أكثر من الاعتراف على مراحل بالأمة الجزائرية، الاستقلال الكامل للجزائر بشكل أنى غداة نهاية الحرب وفي الساعة قيام حكومة فرانكو-جزائرية والمساواة التامة. إن الأمر يتعلق ببيان وطنياتي وثوري لا برنامج إصلاحات**». أنظر: CH. R. AGERON, op.cit, p 562. غير أن البيان لم يلق استجابة ايجابية من طرف الفرنسيين واكتفوا بالرد عليه بأمرية 7 مارس 1944، التي أعادت طرح بعض النقاط التي وردت في مشروع بلوم-فيوليت 1936، وما يعني ذلك من خيبة أمل الحركة الوطنية. وهذا ما دفع بفرحات عباس إلى تأسيس حركة أحباب البيان والحرية A.M.L في 14 مارس 1944 بهدف تجسيد مطالب البيان، فشكل بذلك ثاني جبهة جزائرية.

66- CH. A. Julien ,L'Afrique du Nord, Nationalisme et souveraineté française. 3eme Ed, le Seuil, 1972, pp 122-123.

67- كان معظم أعضاء نجم شمال إفريقيا E.N.A ذوي اتجاه شيوعي ومنهم عبد القادر الحاج علي الذي ترأس هذا الحزب في بداية تأسيسه، وكان معظمهم من منطقة القبائل. ورغم الدور الذي لعبوه في تدعيم هذا الحزب، إلا أن مصالي الحاج هو الذي سيرتبط به هذا الحزب. ولد بتلمسان في 18 ماي 1898 يمتلك ثقافة مزدوجة: دينية سلفية، حيث تأثر بتعاليم الزاوية الدرقاوية وغربية بعد دخوله جامعة بوردو الفرنسية. شكل العدو الذي حاربته الإدارة الاستعمارية لمواقفه الاستقلالية عن فرنسا. ورغم أنه يعرف بأبي الوطنية الجزائرية، إلا أنه سيبعد من زعامتها في منتصف الخمسينات. توفي بباريس سنة 1974 ودفن بتلمسان.

68- M. Bennoune. op.cit, p41

69- les Mémoires de Messali Hadj, Paris, T.C lattes, 1982, pp 223-224.

70- Ibid. p224.

71- Abderrahim lamchichi. L'Algérie en crise, op.cit, P73.

72- يعد الدكتور محمد حربي من أبرز المؤرخين الذين أطلقوا هذا التوصيف على التيار الوطني الراديكالي والذي يعرف أيضا بالوطنية الثورية أو الشعبوية، وذلك من خلال استعمارثه لمفهوم la plèbe من واقع روما القديمة la Rome antique في فترة كانت العامة la plèbe مشكلة من الفلاحين الفقراء أكثرهم بدون أرض، اضطروا إلى النزوح نحو المدن أين تمكن البعض منهم من التحول إلى الحرفة أو التجارة الصغيرة، لكن دون التمتع بحقوقهم السياسية والمدنية المهضومة من طرف الطبقات المهيمنة. كانت العامة تمثل الأكثرية وتتكون من الشعب الصغير الواقع تحت الهيمنة. ومن هنا جاء التشابه الواضح مع النظام الكولونيالي حيث السلطة السياسية محتكرة من طرف الأقلية من الأصول الأوروبية أو المحلية أحيانا. وإذا كانت العامة قد ناضلت لقرون لانتزاع حقوقها تدريجيا بفرض قوانينها الخاصة بها من أجل المشاركة في مراقبة السلطة السياسية، فإن التيار الوطني الثوري الشعبوي هو الذي سيكون له الدور الأكبر في محاربة المستعمر والتمهيد لقيام الدولة الوطنية وللمزيد أنظر:

Mohamed Harbi, aux origines de FLN, mirage, op. cit.

73- Gilbert Meynier. op.cit, p105.

74- Mohamed Harbi. Clientélisme et clanisme aperçu historique, in penser le politique NAQD N°19/20 automne/Hiver, Alger, 2004, p13.

75- جريدة الأمة،أوت/سبتمبر1935.

76- Lahouari Addi. op.cit, p50.

77- توجد دوائر كل واحدة تضم: المتعاطفون مع الحزب، المحبون، المتعاطفون المنظمون، المنخرطون المناضلون، أما الخلايا فتتشكل من 3 أنواع: خلايا الاختبار(المتعاطفون المنظمون، خلايا الدعاية (المنخرطون).

78- CH.R. AGERON. Histoire de L'Algérie contemporaine, PUF, Paris, 1974, p98.

79-اعتمد حزب الشعب الجزائري على إنشاء مدارس عربية حرة وخاصة في منطقة القبائل وقسنطينة، أو مراقبة تلك الموجودة من قبل ومنافسة جمعية العلماء مثل مدرسة الكتانية بقسنطينة، التي على عكس معهد ابن باديس التابع للجمعية كانت مفتوحة للنخب الشابة الواقعة تحت تأثير حزب الشعب. وفي الجزائر العاصمة كثيرة هي المدارس التي كانت تشتغل كحلقات وصل للحزب، وفي مقدمتها مدرسة الراشد في القصبة السفلى.

80-عين على رأس المنظمة الخاصة محمد بلوزداد الذي شكل هيئة أركان الحرب برئاسة حسين أيت أحمد، وعين بلحاج الجيلالي عبد القادر مدربا عاما ومحمد يوسفي مسؤولا على شبكات الاستعلامات الاتصالات. وقسمت الجزائر إلى مناطق تحت قيادة مسؤول معين، كما ثم توزيع المناضلين إلى خلايا وفرق ينشطون في السرية. أكتسب في ظلها المناضلون تكوينا سياسيا وعسكريا عصريا انتقلوا به إلى العمل الميداني. ومن أشهر العمليات التي قامت بها المنظمة الخاصة ضد المستعمر بين 1948 و1950 الهجوم على بريد وهران ومنجم الونزة ومحافظة الشرطة ببو دواو. وللمزيد أنظر: د.محمد الطيب العلوي، مظاهر المقاومة الجزائرية مرجع سابق، ص ص238-244.

81-بعد حملة الاعتقالات في صفوف أعضاء المنظمة الخاصة أقيمت محاكمات في عدة مدن: محاكمة الـ47 في وهران والـ 56 في البليدة والـ 121 في عنابة والـ 27 في بجاية وأحكام بالسجن صدرت في حق أحمد بن بلة وأحمد محساس أثارت هذه التصرفات تيارات الحركة الوطنية من حزب الشعب والاتحادات الديمقراطي للبيان الجزائري وجمعية العلماء والشيوعيين إلى جانب الليبراليين الأوروبيين والتي انتظمت في الجبهة الجزائرية للدفاع والاحترام للحريات سنة 1951.

82-د.محمد عبد الباقي الهرماسي، مرجع سابق، ص42.

83-المرجع نفسه، ص 42.

84- Abderrahim lamchichi. L'Algérie en crise, op.cit, p74.

85- Mohamed Harbi. Op.cit, pp 26-27.

86-يتناول محمد البشير الإبراهيمي وهو أحد زعماء التيار الإصلاحي الديني الروح البربرية من تصور فلكلوري، فهو وإن لا يبرز ذلك علنا، فإنه يلغي ولو بشكل ضمني وجود ثقافة بربرية حيث أن الروح البربرية من وجهة نظره قد أصبحت في حكم الماضي وذابت داخل الثقافة العربية الإسلامية، الشيء الذي أفقدها الاستمرارية حاضرا وتحولت روحها إلى روح عربية، ليقطع دابر كل مدافع عن القضية الأمازيغية في إطار الحركة الوطنية الإصلاحية الدينية. للمزيد أنظر:

Ali Merad. le réformisme musulman en Algérie, op.cit.

87- Lahouari Addi. op.cit, p53.

88- Ibid. p 54.

89-تشكلت جبهة التحرير الوطني بعد الأزمة التي عرفها ح. ش. ج - ح. إ. ح. د M.T.L.D – P.P.A سنة 1948 وتفاقمت بين 1953-1954م إثر الخلاف بين المركزيين والمصاليين، والتي سترغم مجموعة من أعضاء المنظمة الخاصة على إنشاء اللجنة الثورية للوحدة والعمل C.R.U.A في نهاية مارس 1954. وفي إطار هذا التنظيم يتجمع أنصار الثورة المساحة الفورية في جوان 1954. وتشكل مجموعة22 انطلاقا من هذا التنظيم الذي سيدعم في جويلية 1954 بالبعثة الخارجية ل ح. إ. ح. د M.T.L.D (آيت أحمد، بن بلة، خيدر المقيمين بالقاهرة)، ثم تشكلت لجنة الستة التي أعلنت يوم 23 أكتوبر 1954 عن تأسيس جبهة التحرير الوطني لتكون الحركة السياسية التي ستقود الثورة المسلحة، ولم تظهر إلى العيان إلا يوم 01 نوفمبر1954 عند إذاعة البيان.

90-من الإصلاحات الفرنسية التي سبقت اندلاع الثورة التحريرية صدور القانون الخاص بالجزائر le Statut de L'Algérie في 20 سبتمبر1947، ويتضمن في الأساس عدة مواد تعتبر أن الجزائر تشكل مجموعة مقاطعات تمتع بالاستقلالية المدنية والمالية وتمنح السلطة التنفيذية لحاكم عام فرنسي يساعده مجلس حكومة وسلطة تشريعية (الجمعية الوطنية) التي حلت محل المندوبية المالية. وتتشكل من 60 نائب أوروبي (المجموعة الانتخابية الأولى) و60 نائب جزائري (المجموعة الانتخابية الثانية)، وهذا يعني التأكيد على فرنسية الأراضي الجزائرية وخدمة الكتلة المستعمرة. وظل هذا القانون ساري المفعول إلى غاية أفريل 1956 عندما كانت الثورة التحريرية قد تنامت في جميع مناطق البلاد.

91- Gautiers Devillers. L'Etat démiurge, le cas Algérien, Paris, Ed L'Harmattan 1987, p 19.

92-بيان نوفمبر 1954.

93-المرجع نفسه.

94- Ahmed Taleb Ibrahimi. Lettres de prison, 1957-1961(Alger: ENAL, 1966), p46.

95-د.محمد الطيب العلوي، مرجع سابق، ص ص65-66.

96- Frantz Fanon. Sociologie d'une révolution (L'An V de la révolution Algérienne) petite collection Maspero, 28 (Paris Maspero 1959), pp111-112.

97-بيان نوفمبر 1954.

98- Mohamed Harbi. op.cit, p 118.

99- Ibid.

100-نقلا عن د.عبد اللطيف عبادة، صفحات مشرقة من فكر مالك بن نبي (دار الشهاب 1984)، ص93.

101- Mohamed Tahar Benssaâda. Le régime politique Algérien, op.cit, p 23.

102- Guy Rocher. Le changement social, op.cit, p 258.

103-د.عبد اللطيف عبادة، سوسيولوجيا الثورة وفلسفتها في الفكر المعاصر، مجلة المستقبل العربي، م.د.و.ع، بيروت، العدد 117، نوفمبر1988، ص 3.

104-Ahmed Taleb Ibrahimi. op.cit, p 46.

105-Guy Rocher. op.cit, p 260.

106-M.T. Bensaâda. op.cit, p 25.

107-C. R. AGERON. op.cit, p 98.

108-يعد أول مؤتمر تعقده الجبهة بعد اندلاع الثورة التحريرية بوادي الصومام في غياب الناحية الأولى والسادسة وممثلي الجبهة بالخارج. كان عبان رمضان من أبرز مترئسي المؤتمر. درس المؤتمرون حصيلة حوالي سنتين من عمر الثورة التحريرية، وقد انتهي المؤتمر بالإعلان عن وثيقة الصومام بمسحة ماركسية ونظرة معتدلة للقضية الوطنية.

109-محمد الميلي، الجزائر إلى أين؟ مجلة المستقبل العربي، م.د.و.ع، بيروت، العدد 271 سبتمبر2001، ص14.

110-ميثاق الصومام 1956.

111-Textes fondamentaux du F.L.N (1954-1962), Ministère de L'information et de la culture, Alger, 1979, p 27.

112-Slimane Chikh. L'Algérie en armes, O.P.U, Alger, 1981, p 242.

113-M.T. Bensaâda. op.cit, p 30.

114-Bedjaoui Mohamed. La révolution Algérienne et le Droit. Ed de L'association Internationale des juristes démocrates, Bruxelles, 1961, p 99.

115-Ibid, p 53.

116-M.T. Bensaâda. op.cit, p 33.

117-Bedjaoui Mohamed. op.cit, p 45.

118-C. R. AGERON. op.cit, p 103.

119-أعلن عن هذا المشروع الجنرال ديقول بمدينة قسنطينة وهو عبارة عن خطة اقتصادية واجتماعية خماسية (1959-1963) وتتضمن: -توسيع التمدرس في الريف (6000 ابتدائية جديدة، 5 مدارس زراعية). - إنشاء81 شركة زراعية استشرافية (S.A.P) التي حولت إلى تعاونيات زراعية. - إنشاء عن طريق الانتخاب 1200 بلدية ريفية. - القيام بأعمال تهيئة الأراضي على مساحة 300.000 هكتار.-انجاز سدين كبيرين (بوناموسة وآخر في القطاع الوهراني). - القيام بأعمال مختلفة تتعلق بتوسيع أراضي المروية. -إجراءات لتوسيع الأراضي. غير أن الفئات الشعبية رفضت الانخراط في المشروع الاستعماري الجديد وزادت من تدعيمها للجبهة، على اعتبار أن هذا المشروع قد صدر في مرحلة كانت القطيعة بين المستعمر والشعب الجزائري قد بلغت نقطة اللاعودة.

120-El Moudjahid. N°1, 1956.

121-Benabdellah Said. La Justice du F.L.N, SNED, Alger, 1982, pp80-81.

122-El Moudjahid. N°1, 1956.

123-Gilbert Meynier. op.cit, p 552.

124-Ibid. p 560.

125-Textes fondamentaux du F.L.N (1954-1962), op.cit, p 40.

126-محمد الميلي، الجزائر إلى أين؟ مرجع سابق، ص 14.

127-يرى ج.ميني أن الأمر ينطبق أيضا على مناطق أخرى خارج الأوراس النمامشة حيث لا يزال الارتباط بالجماعات الأولية فعالا، لكن دون أن يكون بنفس درجة منطقة الأوراس النمامشة، ويلاحظ أن «**السير نحو الوطني كان أكثر تقدما في جهة وهران والجزائر العاصمة والقبائل، الشمال القسنطيني والخلافات بين الجماعات لم تكن تأخذ بعدا كبيرا، وكانت جهات تتقاطع في نقطة مشتركة كونها عرفت النضال السياسي الوطني، سواءا تحت حركة انتصار الحريات الديمقراطية أو الاتحاد الديمقراطي للبيان الجزائري أو الحزب الشيوعي الجزائري**» انظر: Gilbert Meynier. op.cit, pp 368-397

128-Mohamed Harbi, clientélisme et clanisme, op.cit, p 15.

129-Lahouari Addi., op.cit, p 69.

130-Mohamed Harbi. Le FLN, mirage et réalité, op.cit, p 311.

131-Ibid. p 311.

132-Gilbert Meynier. op.cit, p 398.

133-Ibid. p 398.

134-Ibid. p 401.

135-Mohamed Harbi. op.cit, p 158.

136-Ibid. op.cit, p 168.

137-كذب هذه الاتهامات وزير الشؤون الدينية السابق عبد الحفيظ أمقران، والذي كان من بين الحاضرين في مؤتمر الصومام حيث أكد أن عبان رمضان قد أخذ بعين الاعتبار الكثير من المبادئ الإسلامية. ومن ذلك أن كثيرا من المناشير التي كانت توزع في القصبة خلال "معركة الجزائر" كان عبان يستعمل كلمة "الجهاد" في أكثر من مرة .

138-تحقيق حميد عبد القادر، الخبر، يوم الاثنين 11 نوفمبر2002.

139-من بين الجماعات الجديدة المنافسة جماعة أخرى رفضت قرارات مؤتمر الصومام ولم تمتثل للجنة التنسيق والتنفيذ، وقد عرف أعضاؤها "بالمشوشين". حاول الثنائي بن بلة-محساس استغلالها في صراعه مع عبان وجماعته، ثم ظهرت جماعة أخرى رفضت الخضوع للسلطة المركزية ممثلة في الحكومة المؤقتة ويتعلق بجماعة لعموري وكان تمرد القادة العسكريين على قرارات الصومام من زاوية إرادة عبان رمضان وجماعته فرض منطقها.

140-Mohamed Harbi. Le FLN mirage et réalité, op.cit, p 301.

141-Mohamed Harbi. Clientélisme et clanisme, op.cit, p 15.

142-W.B QUANDT. Revolution and political leadership, Algérie, 1954-1966.

143-Lahouari Abdi. op.cit, p 72.

144-Slimane Chikh. op.cit, p 90.

145-مقتطف من خطاب ألقاه بن يوسف بن خدة رئيس الحكومة للجمهورية الجزائرية عشية توقيف إطلاق النار يوم 19/مارس 1962.

146-le Monde du 20/07/1962.

147-اعترف يوسف بن خدة بأن ميزان القوى كان في غير صالح الحكومة المؤقتة من خلال السلاح والأفراد، فقد بلغ عدد القوات المناصرة للحكومة المؤقتة حوالي 23000 جندي، بينما بلغت القوات المناصرة لهيئة أركان الحرب حوالي 48000 جندي. وللمزيد انظر:

Youcef Benkhedda. L'Algérie à l'indépendance, la crise de 1962, Ed Dahlab, 1997.

الفصل الرابع:
بنـــــاء الدولـــــة الوطنيـــــة

تمهيـــــد:

شكل المنتصف الثاني من سنة 1962 فترة حاسمة في حركية المجتمع الجزائري. فإذا كان الإعلان الرسمي لاستقلال الجزائر يوم 05 جويلية 1962 بمثابة لحظة انبعاث الدولة الوطنية المسلوبة بعد 132 سنة من الاستعمار، فإن سبتمبر 1962 يعد بداية تشكل ملامح النظام السياسي الجزائري بعد انتصار مجموعة هيئة أركان الحزب على مجموعة الحكومة المؤقتة فيما عرف بأزمة صيف 1962 وتميز هذا النظام بتقليد سيصبح ذا تأثير كبير في المستقبل ألا وهو سيطرة الجيش على مقاليد الحكم في إطار الدولة الناشئة. وأصبحت سمة يتصف بها النظام السياسي الجزائري والتي ترجع إلى ظروف الحرب التحريرية.

وإذا كانت فترة المواجهة مع المستعمر سواء في إطار الحركة الوطنية أو الحرب التحريرية قد عرفت محاولات لزرع قيم ومؤسسات الدولة بشكل يعارض الدولة الاستعمارية وبديلا للانقسامية القبلية والفئوية المترسبة. فإن ما يمكن الاعتراف به هو أن الدولة الجزائرية في بداية الاستقلال كان في مرحلة ولادة. سيتطلب بناؤها وضع خطة واعية تستجيب لمتطلبات الحداثة وفاءًا لطموحات الحركة الوطنية في نضالها ضد الاستعمار.

وبما أن بناء الدولة عملية يطول تشكيلها في الزمن حسب الظروف التي تواجهها هذه العملية، فإن النخب الحاكمة الجزائرية كانت منذ البداية واعية بخطورة المشاكل والعقبات التي ستعترض بناء الدولة الوطنية سواء تلك الموروثة عن العهد ما قبل الاستعماري أو العهد الاستعماري وتأتي في مقدمة هذه العقبات الانتماءات والولاءات الضيقة التحت-دولاتية والمهددة لوحدة الدولة في نفس الوقت. وسنحاول في هذا الفصل إبراز تجليات الانتماءات الأولية عند بداية الاستقلال الوطني وكيفية تعامل الدولة الوطنية الجزائرية مع هذه الانتماءات من قبلية وجهوية وقطاعية وطائفية وعصبوية بشكل يجعلها تقترب من الدولة الحديثة.

أولا: تجليات ترسخ الانتماءات الأولية في بداية الاستقلال:

مما لا شك فيه أن الانتماءات الأولية في الجزائر قد تعرضت إلى هزات عنيفة منذ قيام الإسلام بشكل تدريجي. وقد كانت بدايات إدماج القبيلة بشكل عملي في إطار الدولة مع قيام حكم الأتراك

في الجزائر وخاصة منذ قيام حكم الدايات (1671-1830م)، بحيث كسرت الدورة الخلدونية والتي كانت بموجبها العصبية القبلية هي العامل المؤسس للدول أو هدمها ، وذلك من خلال إحلال أجهزة ومؤسسات مركزية ومحلية بديلة مدمجة للقبيلة لتعقبها محاولات الإدارة الاستعمارية الهادفة إلى تفكيك البناء القبلي وإعادة بناء المجتمع الأهلي حسب المنطق الاستعماري، ثم محاولات الأمير عبد القادر والحركة الوطنية بمختلف تياراتها والتي سعت إلى غرس قيم ما فوق قبلية (الوطن، القانون، الشعب)، ثم كانت الحرب التحريرية بقيادة جبهة التحرير الوطني والتي عملت إلى إحلال مؤسسات انتقالية مؤقتة كانت بمثابة جنين دولة بديل للدولة الاستعمارية. وقد كانت الحاضنة التي اندمجت فيها مختلف مكونات الشعب الجزائري لوضع حد للسيطرة الاستعمارية.

كل هذه المحاولات الهادفة إلى تجاوز الانقسامية المجتمعية المؤسسة على الانتماءات الأولية قد فشلت ، فما كادت تنتهي فرحة الاستقلال في جويلية 1962 حتى عادت هذه الانتماءات إلى الاشتغال من جديد. وأصبحت في مقدمة المشكلات التي تواجه الدولة الوطنية الناشئة شأنها شأن كثير من الدول الحديثة الاستقلال. ومثل هذه المشكلات وصفها ميشال كامو Michel CAMAU بالأمراض الطفولية[1] Les maladies Infantiles لدى دراسته للأزمات التي واجهتها الدول المغاربية المستقلة حديثا (الجزائر، المغرب الأقصى، تونس)، شأنها شأن الدول العربية الأخرى. فبعد تفكك الدولة العثمانية وانتهاء الهيمنة الاستعمارية الأوروبية أصبحت الدولة الوطنية هي الحامل للشكل السياسي في الفضاء العربي الإسلامي.

لقد أصبح الواقع الدولاتي Le fait étatique متداخلا مع ثلاثة حقول تضامن كانتماءات أولية: الإسلام والذي كما مرّ بنا كان أساس تشكيل الحركة الوطنية، والمجموعة فوق-الدولاتية الموحدة لغويا وثقافيا وتتمثل في الأمة العربية[2] والخصوصيات الما تحت-دولاتية المؤسسة على الانتماءات الضيقة (قرية، قبيلة، إثنية، طائفة).

وإذا كانت عملية بناء الدولة الوطنية الجزائرية قد واجهت منذ الاستقلال مشكلة الانتماءات الضيقة الما تحت- دولاتية -التي نركز عليها في هذا البحث- فإنها لا تصل في تلك الظروف إلى مستوى تهديد وحدة الدولة، لأنها لم تكن تشكل قاعدة لسلطات محلية حليفة أو معارضة للسلطة المركزية الناشئة، وإنما تشكل الواسطة لولاء الأفراد للدولة[3]. إنها مؤشر على تقليدوية Le Traditionalisme الدول الجديدة إذا ما حكمنا عليها من زاوية المعلومات المتوفرة من

الأمراض الطفولية للاستقلال. « **لقد بينت عن انبعاث الجماعات الأولية والتي ستتمظهر في شكل تجمعات تدافع عن مصالح محلية. هذه الأخيرة استطاعت تحدي السلطة المركزية، لا من أجل إعادة النظر في مبدأ ولائها، وإنما من أجل أن يوظف تبعات شرعيتها من أجل تلبية المطالب المعبر عنها بالعصرية بموضوعها.**»[4]

وحتى بعض الانتفاضات القبلية التي عرفتها الدول المغاربية في بداية الاستقلال فإن غيلنرGellner لا يرى فيها محاولة استقلال الأعراش والقبائل عن الحكم المركزي، «**ولا ترتبط بالنفسية القبلية القديمة ولا بالحركات الجهوية، وإنما محاولة للضغط على السلطة المركزية من طرف مجموعة منظمة في جهة ما**»[5]، وبالتالي فإن الفرد في مثل هذه الظروف كان فاقد الاستقلال وغير قادر على الدخول في علاقة مباشرة مع الدولة كمواطن. ومن تجليات عودة الانتماءات الضيقة في الجزائر في المراحل الأولى للاستقلال حسب تحليل غيلنر "الانتفاضة القبائلية المسلحة التي كانت وراءها جبهة القوى الاشتراكية لآيت أحمد، ثم الظهور من جديد لـ"الحرمية الشرفاء" في الأوراس سنة 1964م حيث وصلت جان فافري Jeanne Favret إلى نفس النتائج[6]. لقد استندت حركة الاحتجاج في منطقة الأوراس إلى غياب نخب سياسية قادرة على تمثيل سكان هذه المنطقة على المستوى المركزي، في حين تستند حركة الاحتجاج في منطقة القبائل إلى خيبة أمل الريفيين والنخب السياسية الحضرية لهذه المنطقة معا[7]. إن الأمر يتعلق باستياء مزدوج: «**استياء البرجوازية الحضرية التي لا يمكنها التعبير في الأشكال السياسية العصرية من جهة، واستياء الريفيين لإبعادهم بعد اطلاعهم على حقيقة مستواهم المعيشي مقارنة مع أسلافهم المهاجرين من جهة أخرى**»[8]. لذلك فإن قرار البرجوازية الحضرية الدفاع عن الريفيين يستند إلى قاعدة جماهيرية بواسطتها تتمكن من تغيير مسار السياسة الحكومية على مستوى البلاد. في حين يشكل تضامن الريفيين مع برجوازيتهم الوسيلة الوحيدة التي يمتلكونها لتحقيق أهدافهم المحلية.

إذن، تبرز هذه الأحداث على انبعاث الجماعات الأولية كفاعل في العملية السياسية. وهذا يعني أن حركات الأرياف تعد مؤشرا على وجود شبكات زبائنية تتمفصل النزعة المحلية والجهوية مع الفضاء الدولاتي[9].

وكامتداد للنزعة العصبوية إبان الحرب التحريرية واجه النظام السياسي الجزائري الفتي مجموعات Clans. كل واحدة منها تريد إقصاء الأخرى بدءا بالمجموعة التي استولت على

الحكم (مجموعة تلمسان بعد أزمة صيف 1962م، وإن أخذت هذه المجموعات صفة الأحزاب المعارضة للنظام ممثلا في حزب جبهة التحرير الوطني ونواته الجيش. والأساس في ذلك أن المجموعة التي تشكل النظام الجديد كانت تعتقد أن كل اتجاه سياسي مخالف له، ويعتبر غير وفي لمصالح المجتمع.

ومن هنا، فإن كل معارضة للسلطة المركزية والنظام السياسي الجزائري هي معارضة للأمة ككل وخيانة وطنية، وبالتالي فكل فرد يخون وطنه سيرفض ويجرد من حقوقه كما يبرز ذلك أحمد طالب الإبراهيمي بقوله: « **إن التوجه نحو الحزب الواحد كانت له مبررات موضوعية وخاصة بعد الاستقلال مباشرة. من هذه المبررات الحفاظ على الإجماع الذي تحقق بين رجال الثورة أثناء الحرب التحريرية ولكنه لم يحدد طبيعة هذا الإجماع لأن أزمة صائفة 1962م تفند هذا الزعم، وكذلك قلة عدد الإطارات فاعتبر من يقول بالتعددية في أعقاب الاستقلال بأنه في حالة من "الجنون" مستشهدا بالمثل الشعبي الجزائري "قَدْرَة عَشْرَة ما الطيب"**»[10].

وإن الكثير من السياسيين يؤرخون للمعارضة السياسية الجزائرية مع بداية الاستقلال، وكانت تنشط بشكل غير رسمي. كانت تعارض الحزب الحاكم على منهاجه وتوجهاته وتعتبر نفسها عامل تدعيم للوحدة الوطنية، ومنها حزب الثورة الاشتراكية P.R.S الذي تأسس يوم 1962/09/20 بزعامة محمد بوضياف، وجبهة القوى الاشتراكية F.F.S الذي تأسس يوم 1962/09/03 بزعامة حسين آيت أحمد وكلاهما من القادة الأوائل للثورة التحريرية.

لكن هل يجوز الحديث من منطق القاموس السياسي على أن هذين الحزبين كانا فعلا يمثلان معارضة سياسية للنظام يملكان برامج سياسية بديلة؟

إن قراءة سريعة لموقف قادة الثورة بما فيهم زعيمي الحزبين المعارضين[11] من مؤتمر طرابلس تبرز على وجود إجماع حول برنامجه والذي سيكون الإطار الإيديولوجي الذي سيعتمد عليه النظام الجديد في بناء الدولة. وهذا يعني أن الصراع بين القادة الجزائريين من أجل الحكم لم يستند على خلافات في البرامج بقدر ما كان صراعا من أجل السيطرة على الحكم، الذي كانت تمثله جبهة التحرير الوطني. كل واحد يحصن بجماعة أو عصبة ويزايد على الآخرين بوطنيته من خلال إعادة التأكيد على الأساس الإيديولوجي للثورة، التحرير الوطني، وحدة الشعب، بناء اقتصادي إرادي دولاتي لصالح الفئات الفقيرة... الخ.

وهكذا تتشكل من جديد مجموعات وعصب وراء القادة الثوريين تذكر بتلك التي تشكلت إبان الثورة التحريرية. ففي تحليله لطبيعة حزب الثورة الاشتراكية بزعامة محمد بوضياف يعتبر رمضان رجالة «**أن هذا الحزب ظهر حول شخصية لا حول مشروع ، لهذا فهو ناتج عن صراع جماعات داخل حزب جبهة التحرير الوطني**»[12]. ومثل الحزب الأول عمل حزب جبهة القوى الاشتراكية على إشهار السلاح في وجه السلطة دون تقديم مشاريع بديلة تخدم المصلحة الوطنية. إن هذا الحزب لم يبحث عن الشرعية إلى جانب جبهة التحرير الوطني، وإنما كان «**كان يسعى إلى إحداث انقلاب في التحالفات من أجل الهيمنة على جهاز جبهة التحرير الوطني، لم يكن آيت أحمد يكافح من أجل الاعتراف بشرعية المعارضة، كان آيت أحمد يكافح لخلافة بن بلة على رأس الحكومة**»[13]. ونظرا لتقاطع أهداف الحزبين – الجماعتين فقد أسسا تكتلا يعرف بالمجلس الوطني من أجل الدفاع عن الثورة C.N.D.R كتحد للنظام الذي تمثله جبهة التحرير الوطني ونواته الجيش، والذي هو نفسه يعرف تكتلات، فبعد ما انتخب رئيسا في سبتمبر 1963 وفي محاولة لتعزيز سيطرته الفردية على النظام استعان بن بلا بمجموعة من قادة المجاهدين المعارضين للعسكريين "المحترفين" وبعض المثقفين الماركسيين[14] لمحاصرة جماعة بومدين وزير الدفاع في هذه المرحلة.

وهكذا أصبح الاستقلال الوطني ظاهريا فضاء تتباين فيه الأطروحات الهادفة إلى بناء الدولة الوطنية والتأكيد على الشعب الموحد والمرجعية والمصدر للشرعية استنادا على مواثيق الثورة التحريرية السابقة وفي مقدمتها بيان فاتح نوفمبر 1954. غير أن الواقع كشف آنذاك عن وجود خلافات بين زعماء الثورة المتكتلين في جماعات، كل جماعة تريد الاستحواذ على السلطة بإقصاء الجماعات الأخرى، وبالتالي تعمق الانقسامية على أساس العصب والفئات والجماعات، والتي ستعمق الانقسامية المجتمعية الموروثة عن العهد الاستعماري وما قبل الاستعماري القائمة على أساس القبيلة والجهة والمنطقة والإثنية، التي شكلت أبرز الأزمات التي تعيق بناء الدولة الجديدة.

ومما سيعمق من حدة هذه الأزمة بروز مشكلات اقتصادية اجتماعية ثقافية في بداية الاستقلال قد تشكل أرضية يستثمرها الفاعلون الاجتماعيون والسياسيون في السيطرة على السلطة، من خلال الاستثمار في الأزمات التي تعاني منها قبائل وأعراش وجهات وفئات اجتماعية معينة. وتأتي في مقدمة هذه المشكلات الفراغ الاقتصادي[15] الذي نتج عن مغادرة حوالي 000 900 شخص

الجزائر منهم حوالي 000 300 نشيط كانوا يؤطرون البلاد اقتصاديا وإداريا الشيء الذي حرم البلاد من يد عاملة خبيرة متكيفة مع التجهيزات الاستعمارية الموروثة. وقد صاحب هجرة العمالة الأوروبية هجرة رؤوس الأموال بنسبة عالية جدا مما سيؤدي إلى تراجع الاستثمارات والإنتاج، وإن بدأت مع فشل ثم التوقيف النهائي لمشروع قسنطينة. وقد كان قطاع البناء والأشغال العمومية والصناعة من أكثر القطاعات التي سجل فيها هذا التراجع[16]. كانت النتيجة المنطقية حالة بطالة عالية على الرغم من ارتفاع مناصب العمل في الإدارة بين 1962 و1963 من 3000 إلى 180000 موظف وفي الجيش حيث بلغ عدد أفراده حوالي 120000 جندي[17]. كما تفاقمت المشكلات الاجتماعية موازاة مع المشكلة الاقتصادية بحيث «**اتسمت الوضعية الصحية في المجتمع الجزائري أثناء الاستقلال بتدهور كبير نجم أساسا عن سوء التغذية وانعدام الرعاية الصحية وندرة الأطباء، وعن سياسة التفقير والتجهيل التي كانت الإدارة الاستعمارية تمارسها، وقد ورثت الجزائر عن العهد السابق 600 طبيب فقط، نصفهم فرنسيون ثم بضعة مستشفيات ومراكز صحية تؤدي مهمتها المحددة لها في إطار خدمة الجالية الأوروبية**»[18].

ونفس الحالة المتأزمة تجلت في ميدان التربية والتعليم، حيث«**ورثت الجزائر غداة الاستقلال منظومة تربوية استعمارية تمخض عنها تفشي الأمية لتشمل أكثر من 85% من مجموع السكان الجزائريين، وغدا العنصر المتعلم في الجزائر عملة نادرة**»[19]. وقد كانت المرأة أكثر ضحايا الأمية والتجهيل والتميز الاجتماعي حتى ولو أن وضعها «**قد تحسن كثيرا منذ حرب التحرير**»[20].

جدول رقم 10: عدد التلاميذ والطلاب في الجزائر سنة 1963

المستوى	الابتدائي والمتوسط	الثانوي	الجامعي
المجموع(فرد)	777 636	51 682	2 717

المصدر: العدد 79 جويلية 1987 Algérie Actualité

وهذا يعني أن القيم التقليدية ومنها ما يتصل بالهياكل القبلية والذهنيات المرتبطة بها كانت لا تزال تجد الإطار الثقافي الذي يعيد إنتاجها، ومما عمق الأزمة الثقافية وجود نخبة هزيلة مقسمة لغويا وثقافيا.

وإذا كانت هذه المشكلات منتظرة عند بداية الاستقلال، فإن ما يمكن التأكيد عليه أنها لم تكن بنفس الحدة والتأثير على كل مناطق البلاد، فقد كانت الأرياف والمداشر والمناطق الداخلية والجنوبية

بشكل عام هي التي عانت أزمات اقتصادية واجتماعية وثقافية كمحصلة منطقية للنمط الاقتصادي الكولونيالي، مما جعلها تعيش على هامش "التطور والتحديث". ومما زاد في هامشيتها ضعف البناء التحتي الرابط من مواصلات (طرق معبدة، سكك حديدية، النقل الجوي...) والاتصالات الهاتفية... الخ، مما يكشف عن وجود تمايزات مناطقية. وهكذا «**أصبحت الفوارق الجهوية تشكل إحدى سمات الاقتصاد الجزائري بين 1962 و1967 وتتجلى خاصة في الفوارق الكبيرة التي يمكن ملاحظتها بين الولايات من خلال نسبة الوظائف، مستوى الدخل الفردي، كثافة البنيات التحتية التقنية والاجتماعية**»[21]، وهي وضعية من شأنها إعادة إنتاج النزعة الجهوية Le régionalisme كشكل من أشكال القبلية. ومن جهة أخرى رافقت مغادرة المستوطنين الأوروبيين بالجزائر عملية تملك للمجالات الشاغرة Les espaces vacants، ترتب عنها مشكلات كارثية، «**فقد أدى شغور الوظائف إلى انسياب كبير وبشكل فجائي للسكان نحو المناطق الحضرية وإلى داخل هذه الأخيرة محدثا حركات استبدال فضائي والتي غيرت دون علاج التوازن الاجتماعي**»[22].

وبالفعل شهدت المدن الجزائرية بين 1960 و1963 هجرة ريفية وافدة[23] L'exode rural باستقبال حوالي 000 800 ساكن جديد نصفهم وفد على المجمعة الحضرية للجزائر العاصمة وحدها[24]. ترتب عنه نمو سريع للمدن خلال العقد الأول للاستقلال.

<u>جدول رقم 11</u>: نمو المدن الجزائرية بين (1966- 1973) الأساس 1966=100

المدن الساحلية	المدن الداخلية	المجمعات الصغرى
133,12	132,9	140

المصدر: A. Prenant: Essai d'évaluation et d'interprétation de la croissance urbaine en Algérie 1966-1974 Mars 1976, p75.

وقد عبر علماء العمران عن هذه الظاهرة العمرانية بالنمو الديمغرافي-الحضري Croissance démo-urbaine للمدينة الجزائرية في هذه المرحلة. فبدل أن تكون المدينة بديلا إيجابيا للوافدين الريفيين، فقد تفاقمت مشاكلها وبالتالي ساءت أحوالهم من النواحي التالية:

- كان النازحون إلى المدينة أكبر حجم يتجاوز إمكانياتها، الشيء الذي جعلها لا تغطي حاجياتهم من شغل وسكن ومصحات ومدارس.

- استغلال فوضوي للمجال وانتشار الأحياء الفوضوية القصديرية بشكل لا يناسب المجال الحضري الحديث، ومما يعني ذلك وجود ازدواجية سوسيو-مورفولوجية للمدينة.
- صعوبة تكيف الوافدين الريفيين فكرا وسلوكا مع الوسط الحضري الجديد أبرزها النمط الحياتي القبلي والذي يعاد إنتاجه في الأحياء الهامشية الفوضوية خاصة.

وأخيرا برز العامل الخارجي كشكل آخر يعيق بناء الدولة الجزائرية الجديدة سواء تجسد هذا العامل في القوى العظمى البعيدة جغرافيا أو دول الجوار والتي في ظل تصدع الجبهة الداخلية في بداية الاستقلال. ستدفع هذه الدول إلى تدعيم التكوينات الاجتماعية التقليدية (القبلية، الإثنية، الجهوية، والمناطقية) من أجل التمرد على النظام الحاكم في الدولة الجديدة[25].

وفي هذا الصدد كانت اتفاقيات إيفيان 10 مارس 1962 في طليعة الأساليب والأسلحة التي كانت تمتلكها فرنسا -المستعمر القديم- للتدخل في السيادة الوطنية من خلال الإبقاء على القوات الفرنسية في بعض المناطق والاستفادة من الامتيازات الاقتصادية والثقافية في الجزائر، ومن أبرز ما جاء فيها: «**1- تسمح الجزائر لفرنسا باستخدام قاعدة المرسى الكبير لمدة 15 سنة قابلة للتجديد. 2- تسمح الجزائر لفرنسا باستخدام بعض المطارات والأراضي والمناطق والمنشآت الحربية التي لا تراها لازمة. 3- تدخل الجزائر منطقة الفرنك وتحدد علاقتها مع هذه المنطقة بالتعاقد. 4- لكل من البلدين حق إقامة منشآت تعليمية ومعاهد جامعية في البلد الآخر**»[26]، إضافة إلى الضغوط الفرنسية في الميدان الاقتصادي أهمها اتفاقيات 20 جويلية 1965 المبرمة بين الجزائر وفرنسا، والتي نظمت طرق تدخل الشركات الفرنسية البترولية في الجزائر بهدف توظيف البترول كأداة هامة للتعاون بين البلدين. وقد كان هذا التعاون يقتضي تعهد فرنسا بالمشاركة الفعالة في تصنيع الجزائر، وبالمقابل تحصل على البترول الجزائري في ظروف تفضيلية[27].

وقد لقيت اتفاقيات إيفيان منذ صدور مضمونها انتقادات واسعة وخاصة من محرري ميثاق طرابلس، من خلال تأكيده على استرجاع الثروات الوطنية واعتبار هذه الاتفاقيات بمثابة استعمار جديد[28] Le néocolonialisme يهدد السيادة الوطنية. وليس من المستبعد توظيف التواجد الفرنسي على التراب الجزائري لتحريك المجموعات المختلفة لتكون حليفا لها ضد السلطة المركزية كامتداد للنزعة التقسيمية "فرق تسد" التي انتهجتها منذ الاحتلال وحاولت إحياؤها حتى إبان مفاوضات إيفيان، من خلال طرح تقسيم الجزائر إلى كيانات ومجموعات مستقلة عن

بعضها البعض وفصل الصحراء على الجزائر الشمالية[29]. أما خطر دول الجوار على سيادة الدولة الناشئة فيظهر في إمكانية المطالبة بأقاليم داخل التراب الجزائري، وخاصة إذا كنا نعلم أن «**الحدود ليس لها إلا واقع ضعيف عند السكان الرحل. أليس لقبائل الرقيبات إخوة في الصحراء الغربية ولطوارق الهقار والطاسيلي أشقاء في شمال مالي والنيجر؟**»[30]. ويعتبر النزاع الحدودي بين الجزائر والمغرب فيما عرف بـ "حرب الرمال" La guerre des sables أولى مظاهر تدخل دول الجوار في السيادة الوطنية.

وفي الأخير يجب علينا الاعتراف أنه إذا كان بيان نوفمبر1954م قد شكل نقطة انطلاق لسيرورة التمركز الدولاتي على أنقاض الانقسامية القبلية الإثنية المترسبة والسلطة الاستعمارية، فإنه وبمجرد تحقيق الاستقلال برزت الخلافات وأحييت النعرات الجهوية والقبلية وتشكلت على منطقها التكتلات والعصب.

إن القيم القبلية بكل أشكالها استطاعت الصمود والمقاومة والترسخ في السلوكات والذهنيات والتمظهر في أشكال مختلفة، ويعتبر إعادة إنتاجها دليلا على تأخر علاقاتها الاجتماعية المستمرة منها والمستوعبة في وعينا الجماعي[31]. وأن النخب الحاكمة من هذه الزاوية أصبحت في موقف صعب جدا أمام التحديات الكبيرة التي تنتظرها. إنها مطالبة بتجاوزها بالقضاء على العصبية والفئوية وبناء دولة حديثة قوية ومستقرة تكون قادرة على فرض نفسها على الصعيد المحلي والدولي.

<u>ثانيا</u>: مراحل بناء الدولة الوطنية:

I- عهد الأحادية الحزبية:

1- **<u>تكريس الكيان القطري</u>**:

شكلت حرب التحرير الوطنية العامل الحاسم في انبعاث الدولة الجزائرية، هذه الدولة التي يتفق معظم مؤرخي وإيديولوجيي الدولة الوطنية على وجودها عبر التاريخ. وقد جاء تشكيل الدولة الوطنية بقوة السلاح (العنف الثوري) كنتيجة منطقية لنضال الحركة الوطنية ضد الاستعمار الذي نفى وجود أي وجود لمجموعة سياسية جزائرية مستقلة تعبر عن نفسها سياسيا على الصعيد الدولي. وقد كانت جبهة التحرير الوطني هي الإطار السياسي الذي احتضن وقاد الثورة التحريرية، واستطاعت أن تزرع جنين دولة مضادة Contre-état للدولة الكولونيالية. ومع إعلان الاستقلال في 05 جويلية 1962 ثم انتصار هيئة الأركان بقيادة العقيد هواري بومدين على

الحكومة المؤقتة خلال أزمة صيف 1962 يصبح العسكر طرفا فاعلا في معادلة السلطة وميزة أساسية للنظام السياسي الجزائري.

لقد أصبح الجيش في نهاية الحرب المؤسسة الوحيدة الأكثر تنظيما على المستوى الوطني القادرة على الانتقال من دور التحرير إلى فاعل أساسي في بناء الدولة الجزائرية المستقلة في ظل ضعف مسؤولي حزب جبهة التحرير الوطني وغياب برجوازية حقيقية مالكة لمشروع مجتمع[32].

كان للجيش الدور الحاسم في الارتقاء إلى السلطة في الدولة الجديدة، وكان تعيين أحمد بن بلة رئيسا أول مثال سيصبح تقليدا فيما بعد عند كل استحقاق رئاسي في الجزائر مع بقاء السلطة الفعلية في يد الجيش. وبفضل احترافيته وتسييسه العميق سيظهر على أنه المؤسسة الضرورية لمهمة جديدة: بناء الدولة. لذلك، فإن أية محاولة لتهميشه أو تجاوزه ستكون غير مقبولة. كانت أولى الإجراءات العاجلة التأكيد على الكيان القطري الجزائري المستقل وتمثل في تكوين الجمعية التأسيسية (هيئة تشريعية) في بداية سبتمبر1962 التي أعلنت بالإجماع في 25 سبتمبر1962 عن قيام الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية République Algérienne Démocratique Populaire وشعارها "من الشعب وإلى الشعب". وهكذا تتجلى خصوصية التجربة الدولاتية في تشكلها في الفضاء الجزائري، فالظاهرة الدولاتية لم ترتسم بشكل واضح من خلال تعارض المجتمع مع نظام الحكم، وإنما عبر «**امتداد حرب التحرير حيث ينتظم نظام سياسي حول الحكم الذي يسعى إلى الاستقرار والتمركز والذي يحاط بهالة الشرعية التاريخية. سيبادر بعد ذلك إلى بناء دولة بمعزل عن الضغوط السياسية للمجتمع المدني المشتبه فيه من خلال الخطاب الشعبوي يضرب الإجماع الوطني. وبعد إبعاد التناقضات الاجتماعية الداخلية، فإن الدولة بهذا المفهوم السياسي تتقلص في جهازها الإداري**»[33].

ومهما كانت آلية ولادة الدولة الوطنية الجزائرية، فإنها (أي الدولة) ستكون «**الإطار الثقافي والمجتمعي الضروري لانبعاث الأمة، كتحقيق للهوية الوطنية، واستمرارية تاريخية تتخطى الحادث الاستعماري وتبني مشروعيتها على أنقاض الولاءات الاجتماعية الماضية والمورثة، والهياكل والمؤسسات الاستعمارية، وتمركز السلطة، وتجعل من المؤسسة الوطنية المظهر الأكثر تعبيرا ودلالة عن وجود الشعب عبر التاريخ وداخل جوقة الأمم العصرية**»[34]. لذلك اعتبرت النخب التي قادت الكفاح ضد المستعمر ذلك انجازا شبه نهائي للدولة الوطنية بشكل يعاكس الطروحات القومية العروبية[35]، والتي كانت ولا تزال تعتبر الدولة القطرية ليست هي

الهدف المنشود، وإنما قيام دولة الوحدة العربية هي الهدف النهائي للأمة العربية والإطار السياسي لانبعاث والحاضنة للهوية العربية.

غير أن هذه الدولة واجهت انتقادات من طرف كثير من المفكرين الليبراليين العرب، فقد عبر عنها الجابري بأنها حلما إيديولوجيا كاذبا، لأنها تنفي واقعا تاريخيا ملموسا هو الدولة القُطْرية العربية. ويرى أن «**كل الأدبيات والوحدوية وكل النضالات والتضحيات التي بذلت من أجل الوحدة خلال المائة سنة الماضية قد انتهت لا إلى تحقيق الوحدة العربية، بل تحقيق الشرط الموضوعي لإمكانية لقيام دولة عربية ما. هذا الشرط الموضوعي هو وجود دولة قطرية مستقلة على الأرض العربية**»[36]. ومن هنا فإن التفكير في الوحدة «**أي نوع من الوحدة يجب أن يعني ويفهم أن الوحدة أصبحت تعني اليوم شيئا واحدا، وهو نزع لبنة أو لبنات من طرح الدولة القطرية وجعلها أساسا لبناء الوحدة**»[37].

لكن السؤال الذي فرض نفسه في مرحلة ولادة الوطنية الجزائر هو كيف السبيل إلى تحقيق دولة الوحدة العربية في ضوء وجود شرطها الموضوعي (الدولة القطرية) لم ينضج بعد؟ فهذه الدولة غير مكتملة النمو تواجه مشكلات داخلية أهمها الولاءات الضيقة الما تحت دولاتية وأبرزها العشائرية والجهوية والطائفية وهي مورثات مهددة للدولة القطرية نفسها. ومن هنا جاءت جرأة د.الجابري في نقده للفكر النهضوي العربي المعاصر الذي عجز عن طرح مسألة الدولة في الوطن العربي من حيث طريقة تشكيلها وإعادة تشكيل نفسها ومقومات وجودها وطرق المحافظة عليها، والشرعية التي تستند إليها ودورها الاجتماعي والعلاقة التي تربطها بمواطنيها. والسبب من منظور الجابري «**أنه من دون نظرية في الدولة العربية الواقعية الفعلية، الدولة القطرية باختلاف أشكالها لا يمكن وضع نظرية علمية في الوحدة العربية**»[38]. إن الدولة الوطنية (القطرية) أصبحت الشكل السياسي في الفضاء العربي الإسلامي[39]، وإن كان الخطاب الرسمي العربي يؤكد انتماء الدول إلى الأمة العربية الإسلامية ويسعى إلى تشجيع المواقف وبلورة الخطط الإستراتيجية، لا من أجل بناء دولة الخلافة وإنما من أجل تنسيق لمواقف تجاه التحديات الخارجية.

لقد كان هذا التصور هو الذي ميز المشروع السياسي للنخب السياسية التي سيطرت على الحكم في الجزائر في بداية الاستقلال، أساسه التأكيد على الوحدة الترابية للجمهورية الجزائرية

الديمقراطية الشعبية الناشئة في نفس مستوى الدولة العصرية كمقدمة لتحقيق دولة الوحدة العربية، لأن «**الجزائر تعمل جادة في سبيل الوحدة العربية، وتؤمن بإمكانية تحقيقها، لأنها أصبحت في عهد التجمعات الكبرى، مطلبا مستعجلا يرقي الشعوب العربية، ويدل تاريخ السنوات الأخيرة على أن الأحداث تتطور لصالح هذه الوحدة**»[40]، لأن الظروف الدولية الجديدة جعلت من «**مفهوم الوحدة يكتسي أهمية بالنسبة للمصير العربي**»[41].

إن الوحدة العربية كآمال لا تحقق موضوعيا إلا ببناء الأساس لهذه الوحدة (الدولة الوطنية) بشكل صحيح تدريجي وعقلاني يحتم في البداية إرساء قواعد الدولة الوطنية ثم التكتل في إطار المغرب العربي، بحكم الروابط المشتركة بين شعوبية وبينها وبين شعوب المشرق العربي، لأن «**المغرب العربي جزء من الوطن العربي، وسيؤدي تحقيق وحدته إلى دعم التيار الوحدوي في الوطن العربي وإلى التعجيل بقيام الوحدة العربية**»[42].

2- **<u>عملية بناء الدولة الوطنية كأساس الشرعية لنظام الحكم</u>**:

عندما حصلت على استقلالها تهيكلت الشعوب في إطار دول بأنظمة سياسية مختلفة تقودها نخب جديدة. غير أن لحظة الاستقلال ما هي إلا نقطة بداية لمرحلة جديدة مصيرية في تاريخ هذه الشعوب، وهي حتمية الشروع في بناء الدولة. وهكذا لا يكون من معنى للاستقلال يوم 05 جويلية 1962م وللتأسيس الرسمي للدولة الجزائرية كجمهورية ديمقراطية شعبية في 25 سبتمبر1962 بالنسبة للنخب السياسية الحاكمة التي ستقود الجزائر ما لم يعتمد على خطة قومية بعيدة المدى تتركز على بناء الدولة الناشئة للحفاظ على الاستقلال، ولتكون الإطار السياسي والرمزي والمرجعي للأمة. ولذلك «**لا يمكن التخلي عنه، أو إعادة النظر في مشروعيته، أو إنكار وطمس معالمه، أو التغاضي عن مشروعه التحديثي الموحد، الذي يتجسد في برامج تنمية طموحة في وعي النخب الحاكمة والشعب. يتطابق وجود الدولة الجزائرية مع استقلال وحرية الأمة والشعب**»[43].

ومع أن هيكل الدولة بدأ يتجسد ويتمعلم أثناء الثورة التحريرية مع تشكيل المؤسسات المؤقتة الملائمة لفترة الحرب التحريرية ثم الإجراءات الأولية التي فرضتها المرحلة الانتقالية (1962-1965)، فإن ما يمكن التأكيد عليه ومن دون أي تعصب أو انحياز لطرف ما هو أن انطلاق بناء الدولة الوطنية لم يتجسد إلا مع انقلاب 19 جوان1965[44] الذي قاده وزير الدفاع العقيد هواري بومدين، والذي أقال بموجبه الرئيس أحمد بن بلة ووضعه تحت الإقامة الجبرية إلى غاية 1980.

وتشكل بسرعة مجلس الثورة (26 عضوا منهم 24 عسكري) بقيادة هواري بومدين ليصبح هذا المجلس صاحب السلطة الفعلية. وبذلك تتأكد هيمنة الجيش على القرار ودوره المركزي في اشتغال النظام السياسي الجزائري بعد 1965.

ولإبراز أسباب انقلاب 19 جوان 1965، فإن أصحاب الحكم الجديد قد برروا عملهم هذا بضرورة إحداث تصحيح وطني لوضع حد لحالة الفوضى، والتسيير السيئ للملكية الوطنية ونهبها، اللااستقرار، الديماغوجية، الكذب الارتجالية[45] والحكم الفردي للرئيس بن بلة. فقد جاء في تصريح 19 جوان1965 أنه و«**مهما كان الشكل الذي يأخذه الغموض في السلطات، فإنه لا يمكن أن يكون التعامل مع الدولة والمصالح العامة وكأنها ملكية شخصية**»[46]. كما أن الانقلاب جاء ليكرس مبدأ الجماعية في الحكم Collégialité pouvoir بعدما اتجه حكم بن بلة نحو إحياء الزعامة التي عرفها تاريخ الحركة الوطنية مع مصالي الحاج[47]. باختصار لم تكن للحكم السابق إرادة حقيقية من أجل بناء منهاجي للدولة الوطنية، فقد ظل قائد الحكم الجديد هواري بومدين يصف نظام حكم سلفه بن بلة بالكلام الثوريLe verbalisme révolutionnaire البعيد عن الواقع الاجتماعي الثوري.

ما يهمنا في هذا الفصل هو إبراز وتتبع مشروع النظام الجديد المنبثق عن حركة 19 جوان1965 حول الأساليب والخطط المعتمدة لبناء الدولة بتحليل الطريقة التي سيتعامل بها مع الولاءات الأولية من قبيلة وإثنية وجهوية وكلانية (عصبوية). وكان علينا في البداية فحص النصوص الإيديولوجية والخطابات السياسية وخاصة المتعلقة بالمؤسسة الرئاسية ثم مطابقتها مع الواقع.

إن بناء دولة قوية وتشييد قواعد مجتمع عصري شكلت الهدف النهائي للنظام الجديد ولم يتأخر في التصريح بذلك من أن الغاية من التصحيح الثوري هو «**تأسيس دولة ديمقراطية جادة منظمة بقوانين وترتكز على الأخلاق... وأخيرا بناء دولة لا تزول بزوال الرجال والأحداث**»[48]. وفي نفس الوقت يكشف هواري بومدين عن ملامح الدولة الجديدة والمهام التي تنتظرها بقوله: «**من المهم بناء دولة على أساس أخلاقي والتزام اجتماعي حقيقي مع احترام قيمنا العربية الإسلامية. يجب علينا أخلقة مؤسساتنا وبناء جهاز دولة حقيقي فعال، قادر على ضمان الانضباط والنظام الثوري وتخليص أعوان الدولة والإدارة من كل أشكال الضغوط والتوسلات. إن عمل الدولة سيكون مضمونا في إطار الاستمرارية بفضل الاستقرار، التقنية وفعالية إدارة ديناميكية. في كلمة واحدة جعل الدولة الأداة الحقيقية لتنفيذ سياسة متناسقة تمثل واحدة من**

المهام الأساسية للثورة. إن مؤسسات الدولة المشكلة داخل هيئات شرعية ستمكن الإدارة الشعبية للتعبير والحصول على دستور متطابق مع مبادئ الثورة أين سيستأصل كل بذرة حكم فردي»[49]. وهكذا أصبح البناء الوطني رهان النخبة السياسية الجزائرية الجديدة، وأصبحت الدولة هي المحرك الرئيسي لعملية الإدماج الوطني والتوحيد والتنمية والتحديث لما تملكه من قدرات اقتصادية وإدارية وعسكرية تغييرية، لأن «**تاريخ العصور الحديثة قد برهن استحالة إتباع أي مجتمع طريق التقدم من دون دولة، هذه هي البداهة**»[50]. لذلك كان من الطبيعي أن يتوجه المشروع الدولاتي فيما بعد الاستقلال نحو اجتثاث بقايا القبلية كمورث تقليدي يعبر عن استمرارية الولاءات الضيقة التحت-دولاتية بالرغم من محاولات الاستعمار والحركة الوطنية والثورة التحريرية القضاء عليها.

كان علينا في البداية إبراز أهم ملامح الرؤى الإيديولوجية للدولة الفتية فيما يتعلق بنظرتها إلى الهياكل التقليدية الموروثة. لقد كشفت كل النصوص الإيديولوجية والخطابات الرسمية في بدايات الاستقلال على أن القبيلة عنصر هدم، عدم استقرار، بل عنصر خطر وانشقاق وهذا ما يؤكد الميثاق الوطني 1976: «**إن الاستزادة من النضج السياسي للجماهير وشحذ مداركها الثورية هما ما يستهدفه القيام بأي عمل إيديولوجي... والمحاربة الصارمة كل النعرات الجهوية والقبلية والعشائرية والمحسوبية. وكل ما من شأنه تشتيت الصفوف**»[51]. كما أنها أصبحت عاملا يمنع تحقق سيادة الدولة على كل الأفراد ويمنع من سيطرتها كقوة قاهرة على جميع القوى بالرغم من الخطاب المتفائل للرئيس هواري بومدين حول تراجع القبلية بأشكالها بعد حوالي سنتين من انقلاب 19 جوان1965، فقد أكد على أن «**سلطة الدولة قد عوضت في كل مكان نفوذ الأفراد والمجموعات والتي من ميزاتهم العقلية الجهوية وتفضيل الأقارب على حساب الثورة والاقتصاد الوطني**»[52]. كما تأكدت الدولة في بداية الاستقلال أن القبيلة تمنع تطور الهوية القطرية (القومية) الفتية، وليس فقط كعقبة أمام سيطرة النظام والقانون وأمام قيام حكومة مركزية. لذلك كان الصدام بين الدولة والقبيلة أمرا حتميا، وأن التعايش بينهما مؤشر على ضعف الدولة.

إن الدولة الجزائرية الجديدة التي تسعى النخب الحاكمة الجديدة إلى بنائها تستند إلى قاعدة مجتمعية نواتها الفرد-المواطن، وهذا يعني أن الولاءات الطبقية كهياكل تقليدية من قبيلة وجهة وإثنية وطائفية محكوم عليها بالزوال لصالح سلطة الدولة بعدما كانت وحدة سياسية وثقافية فيما

قبل الدولة شكلت حلا سياسيا لمشكلة سياسية، أي أنها كانت بديلا عن الدولة وعن انهيار السلطة المركزية. وقامت بدورها حينما كانت الدولة غائبة أو ضعيفة، وبالتالي فإن قيام الدولة يعني زوالها التلقائي.

وإذا كانت الولاءات الضيقة تشكل موروثا ثقافيا، فإنه لا يجب علينا أن نختفي وراء التمسك بالماضي بحجة المحافظة على التقاليد الملازمة لهذه الولاءات. وإذا كان البعض يعتبر أن القطيعة مع التراث القبلي تعني محو الذاكرة الجماعية والقضاء على الهوية الاجتماعية، فإنه «**يجب أن لا يؤدي بنا إلى الخلط بين التقاليد الجامدة المناهضة للرقي الاجتماعي وبين التقاليد الصارمة التي تتمثل في قيم النضال والتقدم... إن مجتمعنا الذي تخلص من الكارثة يجب أن لا يقع من جديد في متاهات الماضي وبالتأويل الخاطئ للتقاليد... ويجب أن لا ننسى أن الإقطاعيات عندما تزول كقوة سياسية تترك وراءها "أخلاقيات" على شاكلتها قد تؤثر بشكل خطير على طرق التفكير والعمل لدى كثير من الجزائريين وتطبع أسلوب حياتهم ويتمثل ذلك في العصبية العشائرية والطفيلية عائليا وجماعيا والتناصر الجائر**»[53].

لقد شدد الخطاب الرسمي منذ بداية الاستقلال على حتمية الدولة كحاضنة سياسية وحافظة لوحدة الأمة كتيار عالمي تنامى مع استقلال كثير من الدول في إفريقيا وآسيا، والتي كانت أولى اهتماماتها القضاء على الاتجاهات الراغبة في الابتعاد عن المركز، أو تلك التي تحافظ على الخصوصيات المحلية Les tendances centrifuges et particularismes locaux من أجل اندماج وطني كامل.

ومن هنا سيتشكل مع بداية استقلال الجزائر اتجاه مركزي Tendance centripète من أجل احتواء الاتجاهات الساعية إلى الابتعاد عن المركز في أوساط المجتمع، والتي تتعارض مع المشروع الدولاتي الأحادي للنخبة السياسية الحاكمة الجديدة. إن هذا الاتجاه يدافع عن فكرة التماسك المجتمعي، وبالتالي يمنح القطب المركزي سلطة رئيسية يكون الغرض منه إضعاف الخصوصيات المحلية والمجتمعية عبر النفوذ الشمولي الإدماجي والتوحيدي للمركز. إنها محاولة للنخب الحاكمة الجديدة من أجل مسايرة الاتجاه العام للدول الحديثة الذي يميل نحو المركزية، ويتأكد هذا الاتجاه بصفة أشد في الدول النامية وخاصة في إفريقيا حيث سلطة الدولة لا تتوقف من أجل محو الخصوصيات المحلية حسب عملية مستمرة للمجانسة والاندماج الوطني Homogénéisation et Intégration nationale .

لقد أصبحت الوحدة الوطنية والحفاظ على الدولة من التقسيم في مقدمة اهتمامات السلطة المركزية، فكل حركة تسعى إلى ترسيم خصوصية محلية لا بد أن تحارب[54]. وهكذا أصبح منطق الدولة هو الذي سيتعمم بعد انقلاب 19 جوان 1965 وبات من الأكيد أن الدولة أصبحت رائد الانجاز المشروع الوطني لا تسعى من خلاله إلى خلق أمة موحدة متعايشة فحسب، ولكن مجتمعا متماثلا ومتجانسا ومتينا على صورة الأمة لتجاوز الانقسامية التي تجسدها الولاءات الضيقة.

وإذا كانت للنخب الحاكمة الجديدة إرادة في بناء دولة حديثة تشكل الهوية السياسية للأمة الجزائرية كمؤسسة فوق الانتماءات الطبقية، فإن العقبة الأولى التي واجهتها هي شرعية حكمها La légitimité du pouvoir على المستوى الشعبي ولا شرعية الدولة المحل اختلاف بين مختلف القوى السياسية، التي كانت تحاول السيطرة على الحكم Le pouvoir انطلاقا من أن أي نظام سياسي على مراحل التاريخ ومهما كانت علاقته بمجتمعة والخارج لابدّ أن يخلق شرعية على حكمه حتى يستطيع ممارسة السلطة Autorité، ذلك أن ما يميز نظام الحكم (قدرة مجموعة حاكمة على ممارسة على مجموعة بشرية معينة في إقليم محدد العنف المؤسس) والسلطة هو الاعتراف بشرعية هذا العنف من طرف الذين يخضعون له بفضل قيم وإجراءات تكون مقبولة على المستوى الاجتماعي. إن هذه المجموعة الحاكمة مطالبة بتمثيل هذه المبادئ الشرعية Légitimation، والتي تكون مقبولة من طرف المجتمع كتعبير عن ممارستها للحكم، «**وبالتالي تكون وظيفتها إقامة السلطة والعمل على إدخالها وأن تكون مقبولة من طرف أكبر عدد من الأفراد**»[55].

وبالاعتماد على تحليلات ماكس فيبرMax Weber حول مصادر الشرعية الثلاث: التقاليد والزعامة الملهمة (الكاريزما) والشرعية العقلانية، والتي إن كان على أساسها يكون النظام الحاكم شرعيا عند الحد الذي يشعر معه المواطن أن ذلك النظام صالح ويستحق التأييد والطاعة[56]، فإن ما يميز شرعية أنظمة الحكم في الدول الحديثة هو استنادها على الشرعية العقلانية أو الشرعية الدستورية[57]La légitimité constitutionnelle. ويعتمد هذا النوع من الشرعية على التفويض الشعبي للنظام الحاكم وعلى قواعد مقننة تحدد واجبات وحقوق منصب الحاكم ومساعديه وطريقة ملء المناصب وإخلائها وانتقال السلطة وتداولها وممارستها. ويوازي ذلك كله وتتداخل معه تقنين حقوق وواجبات المحكومين في علاقتهم بالسلطة الشرعية، فحقوق

المحكومين هي واجبات السلطة حيالهم وواجبات المحكومين هو حق السلطة عليهم. وكل الوقائع والأحداث السياسية في العالم تبرز أن الاتجاه العام يكشف عن تنامي الطلب الشعبي في كثير من الدول على هذا المصدر من الشرعية السياسية.

وفي الجزائر بالنظر إلى سيطرة النخب السياسية على الحكم في بداية الاستقلال دون تفويض شعبي، أي لم يستند الحكم إلى الشرعية العقلانية، فإن البحث على مصادر شرعية أخرى كانت ضرورية بالنسبة لنظام الحكم في الجزائر حتى يتمكن من فرض سلطته على المجتمع. ومما لا شك فيه أن هذه المصادر ستشكل منطلقات بشكل مباشر وغير مباشر لمواجهة النزعات القبلية الانقسامية المعيقة لبناء دولة حديثة. وسنحاول التركيز على التاريخ والوطنية وملازمها الحزب الواحد والتنموياتية Développementalisme والإسلام والقوة العسكرية والسياسية الخارجية.

الـتــاريــخ:

مما لا شك فيه أن النظام السياسي الجزائري لما بعد الاستقلال يمتد بجذوره إلى الحرب التحريرية، وقد مكنت نجاحاته من تحقيق الاستقلال واسترجاع السيادة الوطنية. لذلك كان من الطبيعي أن يستند النظام السياسي إلى التاريخ كمصدر للشرعية السياسية وهو ما أصطلح عليه بالشرعية التاريخية La légitimité historique. فقد استطاعت جبهة التحرير الوطني قيادة الكفاح المسلح ضد المستعمر حتى نيل الاستقلال، «**وبذلك كان حزب جبهة التحرير الوطني أكثر من غيره من الأحزاب الأخرى الذي تمثل الحرب من أجل الاستقلال الوطني؛ فشرعية تاريخية، ولا علاقة لها بعمليات السيطرة على الحكم بالطريقة الديمقراطية الكلاسيكية. إنها محصلة مباشرة لوظيفته كرمز للأمة الجزائرية**»[58]، وبالتالي أصبحت شرعية السلطة في الجزائر فيما بعد الاستقلال متمفصلة مع الماضي أكثر من ارتباطها بالحاضر أو المستقبل. وبتحليل الخطابات السياسية الرسمية يتضح دور التاريخ في تدعيم شرعية النفوذ السلطوي لبعض الأشخاص، ففي خطابه أمام مؤتمر المجاهدين سنة 1978 يؤكد الرئيس هواري بومدين على «**أنه ليس من السهل التحدث أمام مؤتمر كهذا، لأن ذكريات الماضي تبعث من جديد، وتمر أمامنا صور جحافل المجاهدين الأبطال، أولائك الرجال الذين قدّموا أرواحهم ودمائهم الزكية ثمنا لاستقلال الجزائر واسترجاع كرامتها، وثمنا لبعث الدولة الجزائرية وتحرير الفلاح والعامل وتعليم الطفل، ومعالجة المريض، وتوفير العيش الكريم لكل مواطن جزائري، حتى يصبح عزيزا مكرما رافعا الرأس داخل البلاد وفي خارجها**»[59]. ونلمس تطبيق مبدأ الشرعية التاريخية بطرق

مختلفة، فالقوانين الأساسية لحزب جبهة التحرير الوطني – الحزب الحاكم– كانت تشترط على الراغبين في الانخراط فيه كمناضلين المشاركة في الحرب التحريرية[60]. كما أن المسؤوليات خاصة السياسية يجب أن تسند إلى المجاهدين، هذه الفئة التي تعاظم دورها في الحفاظ على قيم الثورة من نضال وجهاد وتضحية وتلقينها لجيل ما بعد الاستقلال كأحد أساليب التعبئة La mobilisation حول المشروع السياسي الجديد ضد أعداء الداخل والخارج كما جاء في خطاب الرئيس هواري بومدين بقوله: «**فإذا كانت هناك مهمة يجب أن يؤديها هذا الجيل، جيل الثورة هي تبليغ أول نوفمبر. ولهذا فإن هذه المهمة هي من أحد الواجبات التي على منظمة المجاهدين القيام بها**»[61]. إن فئة المجاهدين أصبحت تشكل فاعلا أساسيا في ربط الماضي الثوري بالحاضر والمستقبل ووسيط يربط بين القمة (أصحاب القرار) والقاعدة (الشعب)، وبالتالي تمرير الخطاب السلطوي بما يدعم شرعيته السياسية. فلا غرابة أن تحظى هذه الفئة بامتيازات خاصة في المجتمع تضمنها الدولة وحددت في الميثاق الوطني 1976 حيث جاء فيه «**أن حماية الحقوق الخاصة بالمجاهدين وأهليهم، وصيانة كرامتهم في مجتمع هو في عنفوان التحول يعتبر واجبا وطنيا يدخل ضمن اختصاصات مؤسسة الدولة وجميع الأجهزة السياسية للبلاد**»[62].

الـوطـنـيـــة:

ساهمت الوطنية كإيديولوجية في تعبئة كل الفئات الشعبية من أجل مواجهة المشروع الاستعماري التي توجت بالاستقلال وولادة الدولة الجزائرية العصرية بنظامها السياسي الجديد، هذا النظام الذي سيستند إلى الوطنية كأسس إيديولوجي وكمصدر للشرعية السياسية. إن وجود إرادة لدى النخب الحاكمة في بناء دولة قوية والتحديث الاقتصادي للبلاد في ظرف يتسم بضعف العوامل الداخلية الملائمة للاندماج الاقتصادي وعجز المجتمع المدني بخصائصه كافتقاده إلى ثقافة ديمقراطية وعدم تهيأ الظروف التي تمكنه من إحداث تنمية اقتصادية عصرية. كل هذه المعطيات فرضت على هذه النخب الحفاظ على الإجماع L'unanisme الذي حصل بين الجزائريين إبان الحرب التحريرية، والذي كان يهدف إلى إلقاء الحواجز المعيقة للأمة التي كانت في طريق التشكيل لإظهار إمكانياتها مقابل المنطق الاقصائي للنظام الاستعماري[63]. فالنظرة الجديدة للنظام السياسي تعتمد على التطابق بين المجتمع والأمة La nation وأن التنوع الاجتماعي والثقافي والسياسي للأول سيؤدي إلى تفكيك وحدة الثاني. وبذلك «**كان ينظر إلى الحفاظ على**

الإجماع الاجتماعي والسياسي كشرط حتمي لنجاح المشروع الوطني أمام الأخطار المحدقة به التي وراءها "القوى الامبريالية"»[64]. وإذا كان هذا الإجماع إبان الحرب التحريرية قد مكن تحرير الأمة من الهيمنة الاستعمارية، فإن بناء الدولة بعد الاستقلال سيمكن من تقوية الأمة.

كان الخطاب الوطنياتي Le discours nationaliste في النهاية كأحد مصادر شرعية النظام السياسي يهدف إلى ملء الفراغ الذي تجلى في ضعف التماسك الوطني عند بداية الاستقلال. «**إن حتمية خلق وتقوية الروابط الداخلية القادرة على التقريب بين المكونات المتنافرة للمجتمع وهياكله الاجتماعية-الاقتصادية لاستخراج تكتل متجانس نوعا ما قد شكل بالنسبة للحكام شرطا نوعيا. إن نفي الواقع الوطني الجزائري من طرف المستعمر واستمرارية الهياكل التقليدية المتنافرة الإثنية الجهوية والثقافية قد دفعت مسيري جبهة التحرير الوطني إلى تفضيل تقديم نظرة أسورية أمة متجانسة تماما شفافة بدون صراع**»[65]. وانطلاقا من هذا التصور، فإن للوطنية أهمية رمزية مزدوجة: تعزيز السيادة الوطنية والرغبة في تجاوز التعددية الإثنية والجهوية بالعامل الوطني شأنها شأن معظم الدول السائرة في طريق النمو حيث لعبت الوطنية دورا هاما في تشكيل وتقوية الدولة-الأمة، بحكم عدم ملاءمة الظروف الاجتماعية-الاقتصادية في هذه الدول في بداية الاستقلال، ذلك أن الوطنياتية تربط حلول المشكلات الاجتماعية والاقتصادية بانتصار الأمة. وقد كانت أولى تجليات الخطاب الوطنياتي خلال قيام المعارضة المسلحة لجبهة القوى الاشتراكية ضد نظام الحكم بقيادة بن بلة سنة 1963، فلم يتردد في التذكير بسلاح الإيديولوجية الوطنية الذي سيهزم كل معتد على الأمة الجزائرية المتماسكة وحيث الأفراد متفاهمين فيما بينهم. فقد صرح بما يلي: «**أقول حينئذ أنه إذا ما مات بن بلة، فإن 12 مليون بن بلة سيخلفونه بفضل الله**»[66]. وهكذا يظهر مثل هذا الخطاب الوطنياتي على وحدانية الجسم الاجتماعي والتي هي في الحقيقة محصلة لضعف التباين الاجتماعي أو غياب وعي التباين الاجتماعي[67]. وهو بلا شك خطاب يتجه في النهاية إلى تدعيم شرعية نظام الحكم الجزائري.

والحديث عن الوطنية كمصدر للشرعية السياسية في الجزائر يقودنا حتما إلى التطرق إلى ملازمها Son corollaire وهو مأسسة الحزب الواحد Institution du parti unique، ممثلا في جبهة التحرير الوطني. وكما رأينا سابقا أن جبهة التحرير الوطني قد فرضت نفسها كحزب-أمة منذ بداية الحرب التحريرية، ولم يقبل أي حزب منافس بدعوى إضعاف الحركة المسلحة الوطنية حيث كان يريد زعامتها. وفعلا لقد كانت الجبهة التيار الراديكالي النشيط

Courant radical activiste الذي أحدث القطيعة مع النظام الاستعماري الظالم بشكل يناسب تطلعات الأمة الجزائرية. وبفضل إستراتيجيتها استطاعت الجبهة أن تنتزع الاستقلال واحتكار وتمثيل الأمة وتحويله في إطار دولة كما تجلى في المؤسسات المؤقتة التي شكلتها لتكون دعما للمجهود الحربي وإدارة المناطق المحررة واحتكار العنف، وبذلك تتهيأ الظروف لقيام الأحادية الحزبية كأساس إيديولوجي للنظام السياسي الجزائري. غير أن الدكتور محمد حربي يرى أن «**السير نحو الحزب الواحد يجب أن يحلل في نفس الوقت على أنه رد فعل ضد الشكل المزيف للديمقراطية التعددية الاستعمارية وعلى استتباب للأشكال السياسية التي لها جذور في الماضي البعيد**»[68]. وفي نفس الاتجاه يبدي محمد الطاهر بن سعادة الملاحظات التالية: «**إن الوضعية الاستعمارية والتقاليد المركزية المحلية لا يمكنهما لوحدهما تفسير انتصار الحزب الواحد في التجربة الجزائرية. إن الاتجاهات للبنيات الاجتماعية والذهنيات القديمة، والإرادوية والطلائعية والتي فرضتها حرب غير متكافئة مع عدو قوي جدا والعامل السياسي المتفوق في غياب عوامل اجتماعية-اقتصادية ملائمة لتأسيس الدولة-الأمة تشكل كلها عناصر تاريخية من الواجب علينا أخذها بعين الاعتبار ختما لفهم ظاهرة الحزب الواحد في الجزائر خلال مرحلة 1962-1988**»[69]. ومهما كانت الظروف التي ساهمت في التأسيس للأحادية الحزبية ممثلة في جبهة التحرير الوطني، فإن ما يحتم علينا الانطلاق منه هو أن جبهة التحرير الوطني قد نجحت في مقابل النظام الاستعماري أن تفرض نفسها كمالك للعنف المشروع في أعين الجزائريين بحيث تمكنت من معارضة عنف مضاد ثوري للعنف الكولونيالي سيتطلب الأمر بعد ذلك مأسسته وإدخال عليه مجموعة من المعايير السياسية والثقافية حتى يكتسب شرعية إلى جانب المؤسسات المؤقتة التي أنشأها والاعتراف الدولي التي كسبته الجبهة. وبحصول الجزائر على الاستقلال لم يتغير هذا الدور لجبهة التحرير الوطني وسيعاد التأكيد عليه ضمن نصوصها الإيديولوجية والسياسية. ومما جاء فيها أن «**جبهة التحرير الوطني ستواصل بعد استقلال البلاد مهمتها التاريخية كقائد ومنظم للأمة الجزائرية من أجل إقامة ديمقراطية حقيقية والرخاء الاقتصادي والعدالة الاجتماعية**»[70]، لتصبح مأسسة الحزب الواحد الرديف الحتمي للوطنية فيما بعد الاستقلال. فبعدما استطاعت مجموعة هيئة الأركان السيطرة على السلطة في بداية الاستقلال لم تتردد في التصريح عن ارتباطها بجبهة التحرير الوطني وبالتالي الانتقال من حالة الحزب-الأمة إلى حزب-الدولة Parti-Etat. ستصبح جبهة التحرير الوطني الحزب الوحيد الذي سيقود البلاد

باسم الشرعية التاريخية. وإذا كان منطق الإيديولوجية الوطنية يفرض على الحزب-الأمة ألا يقبل وجود تعددية حزبية بدعوى إضعاف عملية البناء الوطني والتي يعتبر نفسه المبادر الوحيد، فإن الحزب الواحد لاحق قدم على أساس أنه الوسيلة السياسية «**لتعبئة كل الموارد البشرية في معركة التنمية**»[71]، من خلال تأكيد الخطاب الرسمي على ربط المصالح الخاصة بالمصالح العام. ولم تكن مأسسة الحزب الواحد في بداية الاستقلال تستند إلى استعمال العنف لفرضه على مستوى المجتمع أيضا على الرغم من الدور الذي لعبه البوليس السياسي في مطاردة المعارضين، بل يجب أيضا تفسير الأحادية الحزبية الممثلة في حزب جبهة التحرير الوطني في الثقافة التقليدية المتجذرة في التمثيلات الجماعية التي تهيكل الحقل السياسي. فـ «**بشكل سياسي فإن جبهة التحرير الوطني تنغرس بطريقتها في هذه التمثيلات الجماعية وخاصة التصور الأخلاقي للسياسة الذي يرفض الاختلافات. يعود هذا التصور إلى البناء الجمعاوي حيث يكون بداخله تضاربا بين المجال العام والمجال الخاص. يعاد إنتاج هذه الإيديولوجية الضمنية الثابتة في الوعي الاجتماعي والذي من خلاله يتكون المجتمع من أعضاء متساوين**»[72]، وما يرتبط بها من شعبوية وسلطوية Le populisme et autoritarisme. إن هذه السلطوية السياسية ما هي إلا محصلة لهيكلية النظام الاجتماعي الذي يبنى على أساس ربط الفرد بالمنطق الجمعاوي la logique communautaire، فَوِفْقَ هذا المنطق لا يمكن للفرد كوحدة مستقلة، وكسياسي حرّ وكصاحب حق أن يجد مكانه حقا. ومن خلال انتمائه إلى الجماعة التي تفرض عليه تمرير قيمها واحترام معاييرها، فإن الفرد يدمج في علاقات تسلسلية، باعتبار أن المجتمع نفسه ينظر إليه حسب هذا المنطق على أنه تجمع اصطناعي لأفراد أحرار ولا ينظر له كتجميع لحقوق فردية طبيعية. وإنما «**كمجموعة agnatique قد تبعثرت ثم توحدت عند تضامن أبوي معبر عنه في الروح الجماعية أين يذوب فيها الفرد**»[73]. ومن هنا يمكن التناقض في اشتغال النظام السياسي الجزائري، فمن جهة يريد القضاء على الانتماءات التقليدية لصالح الدولة، ومن جهة أخرى يستند إلى الأحادية الحزبية كملازم للوطنية وتشتغل بمنطق الانتماءات التقليدية الأولية،وهذا ما نحاول التوسع فيه لاحقا. يجب الاعتراف في النهاية أن حزب جبهة التحرير الوطني كمركز يتطابق مع "الثورة" يختزن ماضي صراع الأمة الجزائرية، ولهذا فإنه هو الذي يوجه الدولة من خلال شرعيتها التنموياتية Le Développementalisme. وإذا كانت المرجعية الإيديولوجية من تاريخ ووطنية وملازمها الأحادية الحزبية قد شكلت بالنسبة للنخب الحاكمة مصادر شرعية

حكمها. فإن التغيير الاجتماعي (ومن مؤشراته ظهور جيل جديد لم يعرف الحرب التحريرية) قد حتم على هذه النخب البحث عن مصدر شرعية آخر يناسب هذا التغير يركز على تلبية الطلب الاجتماعي La satisfaction de la demande sociale. يقول زوايمية رشيد في هذا الصدد: «**كلما تضاءلت الشرعية التاريخية التي كانت تدعم الحكام مع الابتعاد عن الحرب التحريرية وبسبب شبابية السكان والذي معظمهم لم يعرف مرحلة الاستعمار. فإننا نعيش حينئذ المرور الحتمي من هذا النمط من الشرعية لنمط آخر؛ إنه الشرعية بواسطة تلبية الطلب الاجتماعي ولن يكون عمليا إلا شريطة إخضاع القطاع الإنتاجي لتسيير صارم ومخطط**»[74]. ومن هنا كان على أصحاب القرار إحداث تنمية وطنية على المستوى الاقتصادي والاجتماعي والثقافي لتدعيم شرعية حكمهم، وهذا ما سيجعل الدولة في موقف ريادي في عملية التنمية. «**وفي هذا الإطار فإن الدولة، إذ تضاعف باستمرار إنتاج المواد المادية، تؤمن الرقي الاجتماعي والثقافي، وتعمم التعليم وتضمن الصحة لكل المواطنين، وتسهر دوما على رفاهية الجميع**»[75]. لقد أصبحت النخب الحاكمة وهي تحتكر النظام السياسي مطالبة بموجب الشرعية التنموية بتحقيق نتائج اقتصادية جيدة وتلبية الحاجيات الاجتماعية وقد كان الخيار التصنيعي محور التنمية الدولاتية في الجزائر، سيمكن المسيرين الاقتصاديين وخاصة التقنوقراطيين من توفير للسياسيين الحكام مصدر للشرعية على اعتبار أن التصنيع هو الذي سيخلق الرفاهية للجميع.

وإذا كانت الشرعية من خلال التنمية قد شكلت مصدرا حيويا بالنسبة للنخب الحاكمة في الجزائر في ظل غياب شرعية شعبية. فإنها ارتبطت بالاشتراكية Le socialisme كنموذج تنمية modèle de développement ودعما لها، وقد كانت كخيار تنموي محصلة منطقية للبعد الاجتماعي الذي ميز حرب التحرير الوطنية. فإذا كانت جبهة التحرير الوطني كحزب-أمة قد جندت الجماهير الشعبية الواسعة ضد المحتل، فإن هذه المواجهة سرعان ما أخذت بعدا اجتماعيا: المواجهة ضد الإقطاع والبرجوازية كما يتضح من خلال برنامج طرابلس جوان1962م، حيث جاء فيه أن «**حركة الجماهير الشعبية قد هدمت البنيان الاستعماري وأعادت النظر في مؤسساته الرجعية بشكل نهائي، كما أنها عجلت بهدم الطابوهات والبنايات الإقطاعية التي تعيق تطور المجتمع الجزائري**»[76]. ومن هنا يأتي تأكيد برنامج طرابلس جوان1962 على حتمية الخيار الاشتراكي الجزائري. فـ «**حتى يصبح تطور الجزائر سريعا ومتناغما وموجها لتلبية حاجيات الجميع في إطار الجماعية يجب أن يندرج حتما في تصور اشتراكي**»[77]. غير

أن الخيار التنموي الاشتراكي الجزائري أريد له وعبر الخطاب الرسمي أن يكون مميزا عن الاشتراكية الكلاسيكية. فهو يشكل نموذجا للاشتراكيات الإفريقية والتي تتميز بـ: «**تشبيه الرأسمالية بالاستعمار، رفض المادية الإلحادية، رفض صراع الطبقات**»[78]، وهذا ما يعبر عنه د.عبد الله العروي بـ "الماركسية الموضوعية"[79]"Le marxisme objectif" والتي تؤكد على الاستعارة من الاشتراكية لا فكرة صراع الطبقات. وإنما مفهوم تطوير رسائل الإنتاج ورؤية للتنمية الاقتصادية التي تمنح للدولة دورا محركا مع التركيز على التصنيع والتخطيط المركزي، كما نبه الخطاب الرسمي على التلاؤم بين الاشتراكية والهوية الإسلامية الوطنية ذلك «**أن الاشتراكية في الجزائر لا تصدر عن أية فلسفة مادية. ولا ترتبط بأي مفهوم متحجر غريب عن عبقرياتنا الوطنية، وإن بناء الاشتراكية يتماشى مع ازدهار القيم الإسلامية التي تشكل أحد العناصر الأساسية المكونة لشخصية الشعب الجزائري**»[80]. ورفض الاشتراكية الجزائرية لمبدأ الصراع الطبقي وملازمها حزب طلائعي تقوده البروليتاريا يستند إلى مبررات موضوعية كتثمين للتضامن الوطني. وقد بررت النخبة الحاكمة هذا الخيار بتحقيق الاندماج الوطني في ظرف يتميز بغياب اقتصاد وطني حقيقي وتبعية للسوق الرأسمالية العالمية، وباستمرارية الخصوصيات الجهوية، الإثنية والثقافية. غير أن الوجه الآخر لمثل هذه الرؤية ستمكن النخب الحاكمة من المراقبة الاجتماعية والسياسية أمام الاحتجاجات المحتملة للمجتمع المدني[81].

الإســـــلام:

لقد أكدنا على أن الإسلام كعقيدة قد احتل دورا محورا في المقاومة المسلحة الشعبية ثم الحركة الوطنية والثورة التحريرية الكبرى، فبعد الإنغراس العنيف للمؤسسة الاستعمارية في الفضاء الجزائري وهدمها للبنايات السياسية والاجتماعية القديمة لم يكن من بديل بالنسبة للأهالي سوى المقاومة يحفزهم في ذلك الحس القبلي والإسلام كملجأ سيكولوجي ودافع روحي. «**لقد لعب الدين في الجزائر دورا أكثر من أي بلد عربي آخر. إن تحطيم دولة الدايات والجماعات القاعدية (القبائل) قد وجه الجزائريون نحو أعماق الإنسان، الدين. لقد كان الإسلام البديل عن الدولة**»[82]. وعلى الرغم من محاولات الاستعمار تدجين إسلام الأرياف والزوايا لضرب المقاومات الشعبية المسلحة، فإن الحركة الوطنية الحضرية بمختلف اتجاهاتها – عدا الشيوعيين– قد جعلت من الدين الإسلامي الهوية الأساسية للشعب الجزائري والذي يميز عنه عن المحتل الكافر من خلال نضالها السياسي منذ بداية القرن20م. كما ارتبط الإسلام بدور الدفاع عن الهوية

والتصدي للمستعمر بإعلان الجهاد وإيجاد الأخوة الإسلامية إبان الثورة التحريرية 1954-1962 تماشيا مع قوانين جبهة التحرير الوطني حيث تؤكد في المادة الثانية على أن: «**هدف جبهة التحرير الوطني تشييد جمهورية جزائرية حرة ديمقراطية وغجتماعية لا تكون متعارضة مع المبادئ الإسلامية**»[83]. لذلك استطاعت جبهة التحرير الوطني تهيئة الجماهير الشعبية وراء مشروعها للتصدي للمستعمر، وبعد الاستقلال لم تتردد النخب التي سيطرت على الحكم في الاستناد على الدين الإسلامي لتدعيم شرعية حكمها، فعلى غرار الدول الإسلامية تشكل الظاهرة الدينية في الجزائر الهوية المجتمعية، تحدد السلوكات والعلاقات الاجتماعية، فالإسلام من هذه الزاوية يعطي قطاعات هامة من النشاط المعياري، فمنه يستمد الخيال الاجتماعي وتسقط تمثلاته كما أن الإسلام خصب الحقل السياسي أيضا بتحديد مقاييس توزيع السلطة وشرعية الأنظمة السياسية، وبالتالي وجود تمفصل معقد ولكن حقيقي بين الحقل الديني والحقل السياسي. وهكذا فإن الإسلام لا يشكل مرجعا هوياتيا référent identitaire فحسب، بل النقطة المركزية لرمزية السلطة ومصدر الشرعية. «**إن الخطابات الدينية والممارسات المترتبة عنها تمكننا من فهم مظاهر الممارسات السياسية. فمن جهة تستحوذ الدولة على الدين لإرساء وإعادة شرعيتها. ومن جهة أخرى تستعمله عدة تيارات اجتماعية لإنتاج الاحتجاج السياسي الديني مثل الحركات الإسلامية**»[84]. وهكذا يصبح الديني رهان الصراع من أجل الحكم ووسيلة احتكار لمؤسسات الشرعية السياسية، في مرحلة عرف فيها العالم المعاصر تآكلا مستمرا للمحتويات التقليدية للدين وتحللا للمعالم الموروثة عن الماضي، الشيء الذي أحدث شرخا في الوعي الديني وتضاربا بين الإرادة الروحية والغرض الإيديولوجي. «**ومن هنا جاء توظيف الدين لأغراض سياسية واستعمال الهوية الإسلامية كمدون ثيولوجي إسلامي لخدمة إيديولوجيات الكفاح**»[85].

ومن هنا يجب فهم توظيف النخب الحاكمة في الجزائر في بداية الاستقلال للدين لشرعيتها السياسية فقد خضع التصور الديني لنظرة شمولية للأمة وللشعب والثقافة، تبرّرها إيديولوجية الحزب الحاكم جبهة التحرير الوطني، غير أن الإسلام كبنية مرسخة ظلت قوية، وقد حاول النظام السياسي باستمرار مصالحة الدعاية الوطنية والعالمثالثية Tiers-mondisme مع القيم الإسلامية.

لقد ظل النظام السياسي الجزائري يبحث عن احتكار الدولة للدين من خلال التأويل والقومية حسب منطقه. وبناءا على ذالك هيمنت الدولة- الحزب على الحقل الديني إما بتهميش جمعية

العلماء المسلمين الإصلاحية أو إدماج أعضائها في الوظيف العمومي أو محاربة التصور اللائكي "للجناح اليساري" لجبهة التحرير الوطني (فدرالية فرنسا التابعة للجبهة، حزب الطليعة الاشتراكية PAGS -الحزب الشيوعي الجزائري سابقا-) وتشكيلات ديمقراطية لائكية وليبرالية وتقدمية أخرى[86]. كما أكدت المواثيق السياسية والإيديولوجية للجبهة سواء قبل أو بعد الاستقلال على دور الإسلام كمرجع هوياتي أساسي للدولة الجزائرية، يؤكد دستور 1976 على أن «**الإسلام دين الدولة** (المادة2)» وأن يكف رئيس الجمهورية «**يدين بالإسلام** (المادة107)» وأن«**يؤدي**(...) **القسم وأن يحترم ويمجد الدين الإسلامي** (المادة110)» وألا «**يمكن لأي مشروع لتعديل الدستور أن يمس**(...) **بدين الدولة**(المادة195)». كما جاء في الميثاق الوطني1976[87] على «**أن الشعب الجزائري شعب مسلم**». و«**أن بناء الاشتراكية يتماشى مع ازدهار القيم الإسلامية التي تشكل أحد العناصر الأساسية المكونة لشخصية الشعب الجزائري**».

واستناد النظام السياسي الجزائري إلى الإسلام كمصدر للشرعية لم يمر دون إبراز علاقته لأن الإسلام بالحداثة[88] le modernisme . لقد أكدت النصوص الرسمية والخطابات السياسية في الجزائر على تحديث الدولة الجزائرية مع إسلام منفتح على الإبداعات الحديثة والمستجدات الدولية ويناسب التوجهات السياسية والتنموية للدولة الجزائرية. لذلك «**يتحتم على كل الشعوب الإسلامية التي أصبح مصيرها مرتبطا بمصير العالم أن تكون واعية بالمكاسب الإيجابية لتراثها الثقافي والروحي وأن تستوعبه من جديد على ضوء القيم والتحولات الجارية في الحياة المعاصرة... إن الشعوب الإسلامية مدعوة في عصرنا هذا، عصر التحولات الاجتماعية الحاسمة إلى تفويض أركان الإقطاعية البائدة، والقضاء التام على جميع أشكال الاستبداد والجهل**»[89]. لذلك كان لا بد من محاربة كل أشكال الخرافات والبدع التي لحقت بالدين الإسلامي رغم ما قامت الحركة الوطنية الإصلاحية من إحياء لتعاليم الإسلام الصحيحة وتسخيرها لتدعيم الوطنية الجزائرية. يقول الرئيس هواري بومدين في هذا الصدد: «... **وبطبيعة الحال فإن الدين الذي نعنيه هو الدين الذي بشر به الرسول صلى الله عليه وسلم لأننا لا نؤمن بدين الزوايا المشعوذين، وإنما نؤمن بالدين الذي أتى لمحو الاستعباد والاستغلال**»[90].

ومن هنا كان لابد على النظام الحاكم من مأسسة الدين بإنشاء وزارة الحبوس، ثم وزارة الشؤون الدينية والمجلس الإسلامي الأعلى والتي يخولها القانون إصدار تشريعات وفتاوى دينية تبرر الممارسات السياسية الرسمية وإنشاء الهياكل والأطر والموارد لتحرير الخطاب الديني الرسمي

من مدارس ومساجد وتكوين الأئمة وتنظيم ملتقيات دينية... الخ. غير أن استناد نظام الحكم في الجزائر إلى الإسلام لا ينبغي النظر إليه كمصدر للشرعية السياسية فقط، وإنما إلى الدور الذي يلعبه في عملية تعزيز الدولة-الأمة في مرحلة ما تزال تتميز بعدم التجانس الإثني والجهوي واللغوي والعشائري.

وإذا كان للإسلام رسالة عالمية تتجاوز إطار الدولة –الأمة. فإنه وكما رأينا سابقا وظف من طرف الحركة الوطنية وبخاصة تيارها الراديكالي والإصلاحي الديني كعامل توحيد للمجموعات الإثنية والجهوية والعشائرية في إطار الدولة والأمة. فلماذا لا يواصل أداء هذا الدور بعد الاستقلال؟ إن أهمية الدين الإسلامي بالنسبة لنظام الحكم لا تكمن في تعزيز الوحدة الوطنية فحسب، بل سيشكل عامل تجنيد للأمة بمختلف مكوناتها لإنجاح مشروع الدولة في مختلف الميادين وذلك عبر خلق أنشطة وأشكال ورموز تعرف بهيكل الرموز Cadre des symboles وتمريرها عن طريق مؤسسات رسمية من مسجد وزاوية ومدرسة وتلفزيون في إطار التنشئة الاجتماعية - كما سنرى لاحقا- وهكذا يصل د.عبد الباقي الهرماسي إلى نتيجة وهي أن «**الظاهرة الدينية يمكن أن تمثل إحدى آليات النظام السائد فتثبته وتضفي عليه شرعية البقاء والاستمرار**»[91]. فعلى خلاف الدولة الدينية التي عرفتها أوروبا في العصر الوسيط، فإن الدولة العربية الإسلامية لا تجد من سبيل لبناء شرعيتها أمام "مواطنيها" سوى الاستناد إلى الدين. «**وهذا عين ما حصل في دول العرب الوسيطة ومازال يحصل - هذا القرار أو ذاك- في دول العرب الحديثة، فينجم عنه خلط في الوعي بين الدول الدينية وبين استعمال الدين في بناء شرعية السلطة**»[92].

السياسة الخارجية: La politique extérieure

شكلت السياسة الخارجية بالنسبة للنظام السياسي الجزائري مصدر للشرعية السياسية لا يقل أهمية عن المصادر الأخرى التي ذكرتها. وتأتي كامتداد للجبهة الدبلوماسية التي شكلتها جبهة التحرير الوطنية وكانت بمثابة الدعامة للجبهة الداخلية العسكرية والسياسية. فلم يكن ممكنا تدويل القضية الجزائرية لولا فعالية الدبلوماسية الجزائرية حيث مكنت الثورة التحريرية من اكتساب الشرعية الدولية وتدعيمها عسكريا وسياسيا، فالاعتراف بحكومة الجمهورية الجزائرية المؤقتة (GPRA) «**انعكس في الداخل على نفسية الثوار والسكان وساهم حينئذ في شرعية جبهة التحرير الوطني ودعم تمثيليتها الوطنية**»[93]. هكذا يجب علينا فهم دور السياسة الخارجية كأداة

أساسية للشرعية السياسية بالنسبة للنظام السياسي الجزائري. وقد كان لابد منذ البداية من تحديد معالم وأهداف السياسة الخارجية للجزائر، لتكون فعلا أداة للشرعية السياسية. لذلك كان تصور الخطاب السياسي للدولة الجزائرية أن تكون السياسة الخارجية «**مرآة لسياستها الداخلية. وهي تستهدف أساسا خدمة المصالح العليا للشعب الجزائري وثورته، مع السهر على مقتضيات الأمن والدفاع عن السيادة الوطنية**»[94]. وقد كان الرئيس هواري بومدين أكثر وضوحا في تحديد دور السياسة الخارجية في الحفاظ على السيادة الوطنية بقوله: «**الاستقلال الوطني كما نتصوره هو أيضا عدم السماح لأية قوة خارجية مهما كانت، ومهما كان موقعها بالتأثير على قراراتنا أو على سياستنا بالنسبة لبلادنا، فإن الاستقلال الوطني يعني أيضا رفض كل تدخل في شؤوننا وكل محاولة للتأثير على سياستنا وعلى قراراتنا سواء في المجال الداخلي أو الخارجي**»[95]. وتتلخص الخيارات الأساسية للدبلوماسية الجزائرية في انتهاج سياسة الحياد (عدم الانحياز)، مساندة حركات التحرر الوطني في إفريقيا وآسيا، النضال من أجل إقامة نظام اقتصادي عالمي جديد يمكن دول الجنوب من صنع القرارات الاقتصادية والسياسية الدولية إلى جانب دول الشمال المهيمنة ودفع قواعد لعلاقات اقتصادية متكافئة بين المجموعتين الشيء الذي سيجنب سيادة دول الجنوب من تهديد محتمل، فـ «**ليس من المبالغة التأكيد على أن الاستقلال السياسي لا محتوى له ما لم يتبع مباشرة باستقلال اقتصادي**»[96]. وقد تنامى هذا النضال بعد مؤتمر حركة عدم الانحياز الرابع الذي انعقد بالجزائر في سبتمبر 1973 حيث أصبحت الجزائر فاعلا أساسيا يدافع عن قضايا دول الجنوب في المحافل الدولية وما الخطاب الذي ألقاه الرئيس هواري بومدين أما الجمعية العامة للأمم المتحدة سنة 1974 إلا دليلا على ذلك.

وبحكم انتماء الجزائر إلى الفضاء العربي والإسلامي ارتكزت السياسة الخارجية الجزائرية فيه على مبدأ التضامن والصداقة والنضال من اجل الوحدة العربية والإسلامية والمساهمة في حل قضايا العرب والمسلمين وفي مقدمتها القضية الفلسطينية. وقد أوضح الميثاق الوطني 1976 اهتمام الجزائر بهذه القضية العربية المصيرية حيث جاء فيه: «**ويشكل تحريرها الشغل الشاغل لاهتماماتنا. وإن التزامنا التام مع الشعب الفلسطيني والشعوب العربية الأخرى التي احتلت أراضيها لهو بالنسبة إلينا أكثر مما تمليه ضرورة التضامن. إنه يدخل في صلب العمل من أجل تحررنا بالذات. ولهذا، فإن التزام مطلق يقتضي قبول كل التضحيات بما في ذلك التضحية بالنفس**»[97]. كما شكلت مساهمة الدولة الجزائرية في حل القضايا الدولية من خلال الوساطة في

حل العلاقات والنزاعات الدولية خيارا آخرا للدبلوماسية الجزائرية، ومن الأمثلة الشاهدة على ذلك التوسط في حل النزاع العراقي-الإيراني سنة 1975م، تحرير رهائن السفارة الأمريكية في طهران سنة1981م، المشاركة في المفاوضات حول تحرير الرهائن الفرنسيين في لبنان ومما لا شك فيه أن مثل هذه النجاحات للدبلوماسية الجزائرية قد عززت الوزن الدولي للجزائر كقوة إقليمية مؤثرة في العلاقات الدولية وأكسبت النخب الحاكمة شعبية وهكذا احتلت الشرعية بواسطة السياسة الخارجية دورا بارزا ساهم في تعزيز الحس الوطنياتي كمبدأ حيوي منظم للحياة السياسية الجزائرية وقد كتب برنارد كبارتافورد B. Cubertaford في هذا الصدد قائلا: «**يجب أن تلعب الجزائر دورها على الصعيد الدولي: إن الطموح الوطنياتي العميق للسكان سيتوجب دخول الحكام**»[98].

الشرعية بالعنف: La légitimité par la violence

لقد شكلت الثورة التحريرية (1954-1962) بداية عسكرة المجتمع والدولة بما يعنيه تغييب المنطق المؤسسي والاعتماد على القوة والعنف للوصول إلى السلطة أو البقاء فيها. وإذا كانت جبهة التحرير الوطني وبالرغم من علاقتها التسلطية مع الشعب، إلا أنها لم تفوض شرعيتها السياسية. والسبب أن العنف الجبهوي «**كان ينظر إليه على أنه عنف الجماعة حيث كل فرد يريد أن يكون عضوا فيها**»[99]. وكما رأينا سابقا ومقابل العنف الاستعماري استحوذ العسكر على السلطة عقب أزمة صيف 1962، وجاء انقلاب 19 جوان1965 ليؤكد ارتسام معالم النظام السياسي الجزائري، حيث رسّم تفوق المؤسسة العسكرية على غيرها من المؤسسات وتأثيرها العميق في نظام الحكم في الجزائر مستقلة[100]، ومهما كانت المبررات التي استند عليها أصحاب الانقلاب، فإن ذلك لم يُزِحْ الصورة الذهنية التي تختزن التغيير السياسي من خلال العنف في الحياة السياسية الجزائرية، وهو سلوك مغاير للشرعية الدستورية الذي يميز أنظمة الحكم في الدول الحديث. لذلك - وكما رأينا سالفا- حاول نظام الحكم الجديد تنويع مصادر شرعيته السياسية وخاصة الشرعية من خلال التنمية تستند إلى النجاحات الاقتصادية والاجتماعية كأولوية في حياة المواطن وكأنها صفقة بين النظام والشعب، فالنظام بحجة الحفاظ على الإجماع والوحدانية كان مطالبا بالوفاء بوعوده المتمثلة في تحقيق الرفاهية لأكبر عدد من السكان. لذلك كان من واجب الشعب الالتفاف حول النظام والولاء والطاعة له والعمل بكل إخلاص وانضباط من أجل الوطن والأمة وعدم المطالبة بالمشاركة السياسية على الطريقة اللبرالية الغربية، على أساس أنها أداة

"تفريق لا توحيد" للأمة ستمهد الطريق لعودة القوى الرجعية والعميلة للسلطة مما سيمكن من عودة القوى الأجنبية. شكل هذا التصور أولى مظاهر العنف السلطوي اتجاه المجتمع على الرغم من وجود اتجاهات عديدة داخل الجبهة: شعبوية، لبرالية، اشتراكية لم تجد القنوات المؤسسية لأن تنشط بشكل شرعي. وكامتداد لرفض التعددية السياسية أنكر وجود تعددية اجتماعية- ثقافية وأصر على صيغة انصهارية لكل التكوينات الاجتماعية الإثنية والمذهبية والعشائرية ضمن كيان وطني واحد ولم يعترف بحقها في الاحتفاظ بخصوصيتها في إطار الوحدة الوطنية. ومن هنا تأتي شرعية استعمال كل أساليب العنف تجاه المعارضة من طرف النخب الحاكمة بدعوى الحفاظ على الوحدة الوطنية، ومن ثم إخضاعها لسلطتها ومنها استخدام وسائل القمع المباشر وتنوعت بين التصفية الجسدية والسجن ومنها القضاء على المعارضة السياسية لآيت أحمد وبوضياف حيث كان مصيرهما السجن وكثيرا ما كانت تؤسس محاكم صورية سرية وسريعة للتخلص من المعارضين تتراوح بين السجن مدى الحياة والإعدام أو النفي والإقصاء من الحياة السياسية مثل ما حدث لمحند ولد الحاج الذي كان عنصرا فعالا في تمرد جبهة القوى الاشتراكية سنة 1963 وصالح بوبندر وآخرون، الذين سمحت لهم السلطة بممارسة العمل في القطاع الخاص أو العام كأسلوب للإبعاد عن المشاركة في السلطة[101]. «**إن هذا القمع المستمر يبقي المعارضة المنظمة - حتى ولو كانت بشكل سلمي- في حالة عدم توازن وضعف دائم. لقد نمت الأجهزة القمعية في معظم الأقطار العربية بمعدلات تفوق، بمراحل مثيلاتها في أي قطر آخر**»[102]. كما شكلت الدعاية La propagande وجها عنفيّا آخرا لجأت إليه السلطة الحاكمة باحتكارها لوسائل الإعلام، فقد عملت هذه السلطة على إثارة مخاوف الناس من أي منافسين على السلطة. بإثارة الذعر الدائم لدى الجماهير من حكم بديل كقيام نظام ديني متعصب (دولة ثيوقراطية) أو نظام لبرالي ضعيف مما سيؤدي إلى الكارثة. فإما تصادر الحريات وتمارس القمع أو الفوضى والتسيب. «**فالأنظمة الحاكمة -إذن- تفرض على الجماهير أن تفهم بألف طريقة وطريقة أن حالها أفضل في الأحوال في ظل الوضع القائم**»[103]. ومع فشل مثل هذه الأنظمة في تحقيق آمال شعوبها، وخاصة التنمية المستقلة وتحسين ظروف معيشتها، فإنها تعمد إلى تضخيم منجزاتها إعلاميا للإيحاء بالفعالية ويستخدم كذريعة في كل الأحوال لبيع مزيد من أحلام العظمة والتقدم والسعادة في المستقبل كإقامة ديمقراطية حقيقية، وعادة ما تفتعل هذه الأنظمة الأزمات بتحميل الأطراف الخارجية إفشال مشروعها المجتمعي من خلال تحريك أطراف داخلية وهو ما يعرف

في قاموس الأنظمة الشعبوية "المؤامرة" وكثيرا ما يعبر عنها في الجزائر بصيغ متنوعة مثل: "هناك أطراف"، "هناك عناصر"، "هناك جهات" دون تحديدها بالاسم. إنه أسلوب سلطوي مخادع عندما تبدأ مصادر الشرعية تتآكل وعبره يسعى النظام السياسي إما إلى صرف الجماهير عن المواجهة للواقع السياسي المفروض أو استخدامها لأغراض التبعية السياسية. والوجه الأخير للعنف السلطوي كمصدر للشرعية السياسية يتمثل في دور المخابرات العسكرية في إحكام السيطرة على المجتمع حيث تشكل واحدة من أهم العناصر المكونة لأذرع النظام السياسي. وقد كتب د.محمد حربي عن هذه الحالة بقوله: «**نرى أن المخابرات العسكرية الجزائرية أصبحت أداة أساسية في تدخل المؤسسة العسكرية في السلطة. فقنواتها تخترق الإدارة، الحزب، الشرطة... دورها مهم في تنظيم المؤتمرات، المناقشات الشعبية، اختيارات النخبة السياسية.**»[104].

3) مستويات بناء الدولة كأداة لإدماج القبيلة:

منذ قيام الدولة الجزائرية المستقلة سنة 1962 بادرت النخب السياسية التي سيطرت على الحكم إلى القيام بجملة من الإجراءات تصب في اتجاه بناء الدولة الناشئة معتمدة على مصادر الشرعية التي استندت إليها وإرث الحركة الوطنية. ستمر عملية بناء الدولة بمراحل وقد انطلقت بشكل فعلي عقب انقلاب 19جوان1965. غير أنه وبالنظر إلى موضوعنا في هذه الأطروحة "القبيلة والدولة في الجزائر"، فإن مهمة النخب الحاكمة ستكون مزدوجة: إدماج القبيلة من خلال بناء الدولة. لذلك وظفت كل أنواع السلطة من أجل تدعيم السيادة الوطنية على مختلف مناطق التراب الوطني وقد تضمنت الإجراءات المتخذة القضاء على بقايا المجموعات القبلية أو مراقبتها إلى جانب الإجراءات الأخرى المتعلقة بتفويض سلطة الزوايا والطرق. ولن يتم ذلك إلا بإحداث تغيير اجتماعي متعدد الجوانب يصب في اتجاه بناء الدولة كبديل للانتماءات الضيقة الما تحت-دولاتية، وفي مقدمتها البقايا القبلية لتلائم روح العصر. وهذا ما يتضح من خلال خطاب الرئيس هواري بومدين الذي يعتبر أن «**مفهوم الدولة لا يتلخص في وجود بسيط لرئيس الجمهورية، برلمان أو وزير أول. إن الدولة ترتكز أساسا على بنى سياسية، اقتصادية، اجتماعية وثقافية: بناء الدولة تستوجب أيضا تنظيم جيش وطني**»[105]. وكانت إرادة التغيير الاجتماعي في صلب اهتمامات النخب الحاكمة، من خلال بناء دولة قوية ووضع قواعد لمجتمع عصري. «**فبمجرد سيطرته على الحكم أصبح هواري بومدين مسكونا بعاطفة: جعل من أمة دولة. والتعليم**

والتكوين، التخطيط، التصنيع، التنمية، تجسيد الاستقلال السياسي عبر الاستقلال الاقتصادي»[106]. وهكذا فإن التغيير الاجتماعي المأمول من خلال قراءتنا لإستراتيجية هواري بومدين يجب أن يحدث خلخلة في القواعد المادية للوضع الاجتماعي، وما يصاحب هذا التغير من تبدل في العلاقات الاجتماعية وحتمية زوال أنماط من أصول التعامل القديمة، وقيام روابط تنظيمية جديدة مستمدة من طبيعة التحولات الحادثة في القواعد المادية للمجتمع. إن التغيير المرتقب في الواقع الجزائري هو حتمية الانتقال من بقايا القبلية المترسبة إلى البناء الدولاتي عبر استبدال الأطر والقواعد القبلية بأخرى تتعلق بالدولة المراد بناؤها بشكل تدريجي. تميزت المراحل الأولى للاستقلال بالتعامل المزدوج للنخب الحاكمة مع المعطى القبلي، فهي تحاول استمالة القبائل عبر خطاب يدغدغ مشاعر أفرادها كالتذكير بشهامتها ولكرمها وبماضيها النضالي ضد المستعمر مثل عبارة: يا الشاوية الأبطال. ولكنها في نفس الوقت لا تتوانى في التأكيد على خطورة الانتماء القبلي لا على أساس أنه هيكل سياسي يهدد وجود الدولة الفتية في مختلف مناطق البلاد فقط، بل باعتباره إطارا تقليديا يعرقل بناء الدولة، وخاصة في المناطق ذات التقاليد القبلية والجهات التي عاشت لسنوات عديدة التهميش والاستغلال الاقتصادي و الاضطهاد الاستعماري. وبما أن عملية إدماج القبيلة في إطار الدولة تتحقق عبر أكثر من أسلوب، فإنه وبالنظر إلى الإجراءات التي اتخذتها النخب الحاكمة في الجزائر ستتمظهر هذه العملية عبر أربعة أساليب أساسية:

3-1) الإدماج عبر المأسسة:

تشكل المأسسة من الأساليب الأساسية التي اعتمدتها الدولة الوطنية لإخضاع القبيلة لسلطتها ونقصد بالمأسسة إنشاء المؤسسات والأجهزة والمرجعيات البديلة لتلك التي كانت تحتضن القبيلة. وكانت أولى مظاهر المأسسة هي العودة بالعمل بالدستور بعدما ألغي دستور 1963 وميثاق الجزائر 1964 واستبدلا بقانون أساسي آخر (أمر 10جويلية1965)، وبتشكيل مجلس الثورة والحكومة عوض المكتب السياسي لجبهة التحرير الوطني، والذي انحصر دوره في رسم السياسيات الكبرى للبلاد[107]. والدستور مؤشر حقيقي عن ميل قوي نحو عقلانية سياسية جديدة مستلهمة من «**رغبة واعية بالاستجابة لسنة التطور والإفادة من مستحدثات الفكر الإنساني وعظات التجارب الدستورية في الدول الأخرى»**[108]. وقد شكل دستور والميثاق الوطني لسنة 1976 وثيقتين مرجعيتين إيديولوجيتين سياسيتين للنظام السياسي الجديد. أوضح دستور1976

شارات الدولة الجزائرية[109]، فهي «**جمهورية ديمقراطية شعبية، وهي وحدة لا تتجزأ، الدولة الجزائرية دولة اشتراكية (المادة1)**»، وأنها دولة إسلامية «**الإسلام دين الدولة (المادة2)**» وأن «**عاصمة الجمهورية مدينة الجزائر (المادة4)**» كما رسم النشيد الوطني "قسما" والعلم الوطني وخاتم الدولة وصك عملة جزائرية الدينار سنة 1963، وهذا يعني إرساء أرضية مشتركة لتفاعل الجزائريين فيما بينهم كما عاود الدستور التأكيد على مبدأ الشعب كمصدر لجميع السلطات، فـ«**السيادة الوطنية ملك للشعب، يمارسها عن طريق الاستفتاء أو بواسطة ممثليه المنتخبين (المادة5)**». وبهذا أقصى الدستور حكم الفرد أو جهة أو القبيلة والطائفة والإثنية وأفرز مبدأ السلطة السياسية المقيدة بالدستور المقر من قبل الشعب. وقد نظر الدستور والميثاق الوطني إلى الشعب على أنه مجموعة مواطنين، لا رعايا أو مجموعات متمايزة حسب انتماءاتهم الضيقة، وبذلك كرس مبدأ المواطنة La citoyenneté، بما يعني ذلك من حقوق وواجبات يجب أن يتمتع بها كل المواطنين على السواء. فقد تضمن الدستور مبادئ عامة حول حقوق الإنسان والمواطن[110] حيث بموجبه «**تضمن الحريات الأساسية وحقوق الإنسان والمواطن، كل المواطنين متساوون في الحقوق والواجبات (المادة39)**». وأن «**القانون واحد بالنسبة للجميع، إن يحم أو يكره أو يعاقب (المادة40)**» وراع الدستور حق كل مواطن في تحسين ظروف معيشته، «**وذلك بإزالة العقبات ذات الطابع الاقتصادي والاجتماعي والثقافي التي تحد في الواقع من المساواة بين المواطنين. وتعوق ازدهار الإنسان، وتحول دون المشاركة الفعلية لكل المواطنين في التنظيم السياسي والاقتصادي والاجتماعي والثقافي (المادة41)**». ولمحو آثار التميز الجنسي كان لزاما على الدستور أن «**يضمن كل الحقوق السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية للمرأة الجزائرية (المادة42)**» حتى يمكنها من أداء دورها كإنسان كامل الحقوق مثلها مثل الرجل. وحفاظا على هدر حقوق الأفراد فقد أكد الدستور على مبدأ مساواة الجميع أمام العدالة، ومن ذلك كفالة الحرية الشخصية، فـ «**لا تجريم إلا بقانون صادر قبل ارتكاب العمل الإجرامي (المادة45)**». و«**كل فرد يعتبر بريئا، في نظر القانون. حتى يثبت القضاء إدانته طبقا للضمانات التي يفرضها القانون**». أما من حيث واجبات المواطن فهي متعددة، ومن ذلك أن «**على كل شخص احترام الدستور والامتثال لقوانين الجمهورية وتنظيماتها. لا يعذر أحد بجهل القانون (المادة74)**» و«**يجب على كل مواطن أن يحمي، بعمله، وسلوكه، الملكية العمومية ومصالح المجموعة الوطنية، ويحترم مكتسبات الثورة الاشتراكية، ويعمل حسب مقدرته لرفع**

مستوى معيشة الشعب (المادة75)»، بل أكثر من ذلك وهو «**إلتزام المواطن إزاء الوطن ومساهمته في الدفاع عنه من واجباته الدائمة، على كل مواطن أن يؤدي بإخلاص واجباته الدائمة تجاه المجموعة الوطنية (المادة76)»**. وهذا ما يؤكد على ضرورة عدم إلتزام الأفراد بأعراف الانتماءات الضيقة من قبيلة وجهة وإثنية وأن لا يتجه دفاعه ونشاطه نحو تدعيم هذه الانتماءات وإنما تدعيم الوطن. أما من الجانب المؤسسي فكانت الضرورة تتطلب تشكيل مؤسسات ذات بعد وطني تسمو فوق الانتماءات الضيقة ومنها المؤسسة الحزبية حيث أبقى على الدور الطلائعي لجبهة التحرير الوطني كحزب وحيد يلعب دورا توجيهيا لجهاز الدولة. فالرئيس هواري بومدين كان يرى أن «**بدون حزب طلائعي وفي يترجم الآمال العميقة للشعب، الحارس الأمين لخياراتنا، فإن الدولة سيحكم عليها البقاء في الركود واللافاعلية والبيروقراطية**»[111]، فأصبح الحديث عن الحزب-الدولة. وهكذا سيكون حزب جبهة التحرير الوطني القناة التي سيمرر عبرها الخطاب الرسمي وأداة تعبئة للجماهير والتفافها حول المشروع الوطني الحكومي وتأطير المناضلين، مراقبة المنظمات الجماهيرية ومنها المنظمة النقابية الإتحاد العام للعمال الجزائريين(UGTA)، والإتحاد العام للنساء الجزائريات(UNFA)، الإتحاد العام للشبيبة الجزائرية(UNJA)، الإتحاد العام للفلاحين الجزائريين(UNFA)، المنظمة الوطنية للمجاهدين(ONM) بالإضافة إلى الإتحادات المهنية والطلابية، والتي تشكل قنوات لتمرير الخطاب الإيديولوجي السلطوي بالمحافظة على الإجماع الاجتماعي الضروري للبناء الوطني الدولاتي وإعداد المواطنين المناضلين وتوجيههم لتجسيد المشروع الوطني. كما «**يجب على الحزب تقديم الدعم للدولة بتجنيد الجماهير وإشراك فعلي للشعب لتجسيد المهام الوطنية... ومن جهة أخرى يجب على الحزب المساهمة في تنمية الحس المدني**»[112]. وقد شكل استقرار الحزب بالحرس على وحدته أكبر تحد للسلطة الحاكمة نظرا لما لذلك من تأثير فعال في اتجاه بناء الدولة الوطنية، لذلك فإن «**وحدة الحزب لا تعني تعدد الاتجاهات في نفس الحزب تحت شعار المنظمات أو مجموعات معينة، ذلك أن الظاهرة التي عشناها تميزت بوجود عصب انتعشت لضعف جهاز الحزب: لم يكن جهاز الحزب يشتغل لأن كل شيء كان يدور حول الأشخاص**»[113]، الشيء الذي يؤكد إمكانية تأثير العصبيات القبلية في أداء الحزب. ومن هنا كان على السلطة الحاكمة إعادة تنظيم الحزب بهيكلته ضمن هيئات رسمية ترسمت مع المؤتمر الرابع في جانفي1979، فتشكلت هيئات قاعدية (الخلية، القسمة، الاتحادية، المحافظة) وأخرى وطنية

مركزية (اللجنة المركزية، المؤتمر، المكتب السياسي[114]، الأمانة العامة) وقد حدد النظام الداخلي للجبهة وقانونها الأساسي طرق اشتغال هذه الهيئات. وانطلاقا من مبدأ الحزب-الدولة، فإن هذه الهيئات وإن تعمل في إطار منفصل فهي تتكامل مع أجهزة الدولة في أداء المهام حسب أحكام محددة دستوريا مع التأكيد على أن «**الوظائف الحاسمة في الدولة تستند إلى أعضاء من قيادة الحزب (المادة103)**». وهكذا تسعى هذه القنوات والهيئات إلى جانب دورها الإيديولوجي الحفاظ على الوضع السياسي القائم عبر منع قيام معارضة نظامية أو غير نظامية تهدد النظام السياسي القائم وفي مقدمتها المعارضة التي تستند إلى الولاءات الضيقة (القبلية، الجهوية، المناطقية...). وحفاظا على سيادة الدولة الجزائرية أنشأت مؤسسات سيادية أهمها الجيش والأمن الداخلي. فقد حرصت النخبة الحاكمة إلى تحويل جيش التحرير الوطني إلى الجيش الوطني الشعبي في سبتمبر1962 على أسس عصرية. وإذا كانت ظروف الحرب التحريرية قد هيأت الشروط الموضوعية لأن يصبح الجيش القوة الفاعلة في النظام السياسي الجزائري، فإن الخطاب السياسي ظل يؤكد على دوره الدفاعي حيث جاء في دستور1976[115] ما يلي: «**تتمثل المهمة الدائمة للجيش الوطني، سليل جيش التحرير الوطني ودرع الثورة، في المحافظة على استقلال الوطن وسيادته، والقيام بتأمين الدفاع عن الوحدة الترابية للبلاد وسلامتها وحماية مجالها الجوي ومساحتها الترابية ومياهها الإقليمية وجرفها القاري ومنطقتها الاقتصادية الخاصة بها. يساهم الجيش الوطني الشعبي، باعتباره أداة الثورة في تنمية البلاد وتشييد الاشتراكية**». وهكذا يبرز دور الجيش كمؤسسة لها بعد وطني لا قبلي ولا جهوي مهمته تحقيق الاندماج الوطني والحفاظ على الوحدة واستقرار الوضع السياسي والاجتماعي، لذلك تدخل الجيش عندما تعرضت الدولة الجزائرية إلى أخطار هددت سيادتها ووحدتها خلال أزمة صيف 1962 وقمعه لحركة تمرد القبائل 1963 وتمرد العقيد الطاهر الزبيري 1967، وهي بلا شك حركات تمرد لمجموعات وعصب كانت عامل انقسام للبلاد وتهديد للوحدة الوطنية. ومن جهة أخرى كان موضوع إخضاع القبيلة متوازيا مع إنشاء حرس الحدود بعد ترسيمها لمحاصرة حركتها، ومن شأن ذلك تقليص قدرة القبيلة على خلق أزمات حدودية بين الجزائر ودول الجوار، وبخاصة إذا علمنا أن بعض القبائل الجزائرية لها امتدادات في هذه الدول مثل الطوارق. ولتعميق البعد الوطني للجيش الجزائري أصدر قانون الخدمة الوطنية Le service national بداية من سنة 1969 بموجبه يجند الشباب الجزائري لمدة عامين. ولا تكمن أهمية الخدمة الوطنية فيما يكتسبه

المجند من تكوين عسكري فقط، وإنما أهميتها في بعدها السوسيو- سياسي. و«**يتمثل في تعزيز التضامن الوطني، إذ تجمع بين شبان ينتمون إلى مختلف الفئات الاجتماعية، والمستويات الثقافية يتقاسمون نفس الحياة، ويمارسون نفس العمل، وهي تخلق لديهم روح التضامن والمساواة، وتعزز شعورهم بالواجب في نطاق المشاركة في الدفاع الوطني**»[116]. وهكذا تشكل الخدمة الوطنية عاملا هاما في الحركية الاجتماعية الأفقية (المكانية)، يترتب عنها تقارب المناطق المتباعدة من خلال احتكاك الشباب مع بعضهم البعض. فقد تجمع ثكنة ما ابن التل بابن السهول العليا والصحراء والشرق بالوسط والغرب والقبائلي بالعربي والتارقي والشاوي والنايلي بالحمياني وقد يتطور هذا الاحتكاك إلى حد المصاهرة. وبذلك تذوب الولاءات الضيقة لصالح الوطن وتتعمق قيمة المواطنة.

وإذا كانت الثورة التحريرية بقيادة جبهة التحرير الوطني قد صهرت القبائل والمناطق الجزائرية المتنوعة في مشروعها المعادي للاستعمار عبر المؤسسات المؤقتة التي أحدثتها وتوجيهها للروح القتالية القبلية المطعمة بالشحنة الدينية لمحاربة المستعمر، فإن الخدمة الوطنية لم تعد مهمتها تجنيد العنصر البشري للدفاع عن الوطن فقط، وإنما «**تعبئة الشبيبة من أجل إنجاز مهام التنمية الكبرى، وخاصة في صالح المناطق الأكثر حرمانا للبلاد**»[117]. إن الخدمة الوطنية تريد إعطاء بعدا آخرا للدفاع عن المجموعة الوطنية وهو القيام بأعمال تستهدف الصالح العام وليس منطقة أو فئة أو جهة. ومن بين هذه الأعمال السد الأخضر وطريق الوحدة الإفريقية والذي سنتوسع فيه أكثر. أما الأمن الداخلي فقد كان ضرورة مجتمعية ، فبموجب دستور 1976[118] تصبح «**الدولة مسؤولة عن ظروف حياة كل مواطن فهي تكفل استيفاء حاجياته المادية والمعنوية، وبخاصة متطلباته المتعلقة بالكرامة والأمن (المادة33)**». لذلك شكلت مؤسسة أمنية بأذرعها ووظائفها المتعددة مهمتها حفظ أمن كل المواطنين، ومن ثم فرض هيمنة الدولة وبسط نفوذها على كل الجهات والمجموعات، وبالتالي انتزاع استعمال العنف من المجموعات القبلية كحل للنزاعات وللمشكلات ومنها الأخذ بالثأر والنعرة والتناصر في مواجهة الغريب.

ومجاراة للدول الحديثة أقر التوجه الدستوري الجزائري على مبدأ الفصل بين السلطات أولاها السلطة التنفيذية التي كانت في السنوات الأولى للاستقلال هي التي تهيمن على السلطات الأخرى. ويضطلع بقيادة الوظيفة التنفيذية رئيس الجمهورية والطاقم الحكومي الذي يعينه بنفسه. وقد حدد دستور1976[119] صلاحيات واسعة لرئيس الجمهورية أهمها أن: «**يتولى القيادة العليا لجميع**

القوات المسلحة للجمهورية، يقرر السياسة العامة للبلاد ويقوم بقيادتها وتنفيذها، يعين ويقيل أعضاء الحكومة، يسهر على تنفيذ القوانين والتنظيمات... (المادة111)». وهكذا أراد الدستور أن يدعم مكانة المؤسسة الرئاسية باعتبارها واسطة العقد في أي نظام سياسي ومركزة السلطة والقرار في هذه المؤسسة المحورية تجنبا لإمكانية تبعثرهما بين العصب والجماعات الظاهرية أو الخفية الباحثة عن مصالحها. ويشكل المجلس الشعبي الوطني (APN) السلطة التشريعية Le pourvoir législatif. وحسب دستور1976 يؤدي هذا المجلس وظيفتين: الأولى التشريع وإعداد القوانين والتصويت عليها، والثانية المراقبة للأداء الحكومي مع منح صلاحيات للسلطة التنفيذية في حالات عديدة كالقيام بالتشريع أيضا الأمر الذي يمنح للتشريعات صبغة وطنية تتجاوز الأعراف القبلية والجهوية المتباينة. وإلى جانب السلطتين المذكورتين نص الدستور على إلزامية استقلالية السلطة القضائية Le pouvoir judiciaire[120] حيث «**الكل سواسية أمام القضاء، وهو في متناول الجميع، وتصدر أحكام وفقا للقانون وسعيا إلى تحقيق العدل والقسط(المادة165)**». وهكذا سيعاقب كل فرد خالف القانون وأهدر مصالح الأمة مهما كان موقعه الاجتماعي وانتمائه التقليدي العشائري الطائفي... الخ. لذلك نص الدستور[121] على أن «**القاضي محمي من كل أشكال الضغوط والتدخلات والمناورات التي قد تضر بأداء مهمته أو تمس احترام نزاهته (المادة147)**» وفي مقدمة هذه الضغوطات تلك التي يبرز فيها الأعيان والوجهاء للتأثير على سير العدالة ولتكريس شرعيتها خارجيا حرصت الدولة الجديدة على توسيع التمثيل الدبلوماسي الخارجي بتعيين ممثلين (سفراء) للجزائر على مستوى الدول والهيئات الدولية الإقليمية، وأن يوجه نشاطهم نحو تعزيز العلاقات بين الجزائر والخارج بما يخدم الأمة الجزائرية. يقول الرئيس هواري بومدين عن أهمية الدور الوطني للسفير: «**إن للجزائر عدد كبير من الممثلين بالخارج والذي يجب عليهم أداء المهمة الملقاة على عاتقهم كسفراء للجزائر وثورتها...**»[122]. لذلك يضيف بأن نشاط السفير هو الكفيل لتقييم هذه المهمة، فـ «**اليوم لا يمكننا الحكم على نشاط سفير ما أو سفارة ما إلا على أساس النتائج المحصل عليها وخاصة في ميدان القضايا الاقتصادية، التجارية، التقنية والتعاون**»[123]. وهكذا يصبح الدبلوماسي فاعلا رئيسيا في خدمة الدولة الجزائرية لا خدمة لمصالحه الشخصية أو الجهوية أو العشائرية.

وتأكيدا على الطابع الديمقراطي والشعبي للدولة الجزائرية ومبدأ اشتراك الشعب في صناعة القرار نص دستور 1976[124] على أن «**السيادة الوطنية ملك للشعب، يمارسها عن طريق**

الاستفتاء أو بواسطة ممثليه المنتخبين»، بدءا من رئيس الجمهورية ومختلف المجالس الشعبية الوطنية (1977) والبلدية 1967 والولائية 1969 والنقابات والجمعيات...الخ. وفي نفس الوقت أكدت النصوص الرسمية على أن الترشح لمختلف المسؤوليات يخضع لضوابط. «**وبهذا الصدد يجب السهر بصفة خاصة على أن يخضع اختيار المرشحين لمقاييس صارمة تعطي الأولوية لمعايير الكفاءة، والإخلاص للمصلحة العامة، والالتزام الذي يتأكد من خلال العمل اليومي**»[125]. وبالتالي لا يكون اختيار المترشح مستندا إلى انتمائه التقليدي كإرث اجتماعي مفروض عليه (أسرة، قبيلة، مذهب، طريقة، جهة، ...الخ).

ولأن طبيعة الدولة الحديثة تستند إلى البيروقراطية في جميع المستويات السياسية والاقتصادية والخدمية، فقد أنشأ جهاز إداري على هذه المستويات يشتغل وفق قوانين وتشريعات صيغت تدريجيا لتتلاءم وتطور المجتمع الجزائري. وقد حرصت النخب الحاكمة أن تكون هذه القوانين تلائم الإدارة الحديثة، لذلك اقتبست القوانين الوضعية الأوروبية مع تكييفها مع مبادئ الشريعة الإسلامية وأصبحت واحدة سارية المفعول على كل مناطق البلاد ومواقع النشاط. وهكذا توسعت الأجهزة البيروقراطية للدولة تدريجيا وأصبحت مركز استقطاب للكثير من الأفراد الجزائريين في إطار عملية "الجزأرة"، بعد التخلي التدريجي عن الأعوان والموظفين الأجانب وبخاصة رعايا الدولة المستعمرة سابقا. وأصبح الإداريون يعرفون بأعوان الدولة les commis de l'état وممثلي السلطة ليشكل الجهاز الإداري إحدى أدوات هيمنة سلطة الدولة في المجتمع، ذلك أن التاريخ علمنا أن تطور الدولة ونمو البيروقراطية الجزائرية مرتبطان عضويا. وفعلا أصبحت البيروقراطية بالنسبة للنخبة الحاكمة المنبثقة عن انقلاب 19جوان1965 جهازا ضروريا لا يمكن الاستغناء عنه لبناء الدولة. ويقدم لنا عبد القادر يفصح تفسيرا في هذا الشأن بقوله: «**إن انقلاب 19جوان1965 وبعد نسفه للبناء المؤسسي الذي وضعه بن بلة لم يأتي بنظام عسكري خالص، ذلك أنه إذا كانت عصبة وجدة تمثلك فعليا الهيمنة السياسية والعنف فإنها كانت بعيدة عن تملك التقنية والفعالية اللازمة لبناء الدولة... إن الحكم العسكري المشخص في عصبة وجدة يستنجد حينئذ بكل التقنوقراطيين مهما كانت أصولهم الاجتماعية وماضيهم السياسي ويمنحهم وظائف هامة داخل جهاز الدولة**»[126]. ولأن الدولة الحديثة الجزائرية تريد أن تكون دولة المؤسسات كما قدمها الخطاب السياسي الرسمي وتقترب من النموذج الفيبري العقلاني الشرعي، فإن البيروقراطية من وجهة أطروحة ماكس فيبر لا بد أو أن

تكون عاكسة للنموذج العقلاني-الشرعي، بحيث تنسجم مصلحة الدولة مع مصلحة المواطنين. وقد حدد ماكس فيبر معالم البيروقراطية الحديثة[127] وهي: الاشتغال حسب قواعد مقننة عقلانية عامة لا شخصية، كل المناصب الإدارية والمسؤوليات المرتبطة بها أن تكون واضحة مسبقا لكافة الأفراد الذين سيلتحقون بها، يتم اختيار الإداريين على أساس الكفاءة انطلاقا من مؤهلاتهم العلمية ومسارهم المهني مع زيادة عددهم أو نقصانه بما يلائم التوسع الاقتصادي والخدماتي في البلاد، تتوزع الوظائف وفق تنظيم هرمي يساعد على تنفيذ الواجبات وإطاعة الأوامر والإشراف على المساعدين في الوظائف العليا والمتوسطة والبسيطة في أية مؤسسة إدارية، أن تقوم الوظيفة على وعي والقرارات المكتوبة يتم الرجوع إليها وقت الحاجة. تكون العلاقات الاجتماعية والمهنية متسلسلة رأسيا وفق الأدوار في التنظيم الإداري. تكون المكافأة حسب الترتيب ومسؤولية العمل، يرقى الموظف حسب الأقدمية أو الأداء كما يقدره الرؤساء. وهكذا سيترتب عن اشتغال الجهاز الإداري الجزائري الوليد وفق النموذجية المثالية الوبيرية إضعاف العلاقات القرابية القبلية بمفهومها الواسع، وتحسين الأداء البيروقراطي يحفظ حقوق الموظفين ومصالح المواطنين كافة. لذلك يحذر الميثاق الوطني 1976 من عواقب كل موظف ينحرف عن القواعد الإدارية ويعطل هذه المصالح حيث جاء فيه: «**ومن هنا يتحتم على أعوان الدولة، وخاصة ممثلي السلطة، أ، يكونوا في مقدمة من يتصدى للدفاع عن القانون. وإن ممارسة السلطة، داخل جهاز الدولة، يجب أن تندرج في إطار الصلاحيات والمهام الواضحة المحددة بالقانون، كما ينبغي أن تكون موضوعا لمراقبة منتظمة ودائمة. فعلى أعوان الدولة أن يقوموا بوظائفهم، في إطار الاحترام الصارم لحقوق المواطنين، ومصالح الدولة، كما يجب على الدولة أن تعاقب بشدة أي شطط في استعمال السلطة، سواء كان خرقا أو إنكار لحقوق المواطنين**»[128]، باختصار يجب أن تؤدي الإدارة رسالتها كخدمة عمومية Service public ولا تصبح مصدرا للثراء ووسيلة لخدمة المصالح الفردية والفئوية. وإذا كان الخطاب الرسمي يؤكد على دولة جزائرية موحدة غير متسامحة مع كل قوة أو حركة تحاول أن تهدد هذه الوحدة، فإن هذا لا ينبغي أن يحجب علينا أخطار المركزية اللازمة لتوحيد الدولة ومنها استفحال مظاهر البيروقراطية، والتي استعملها الخطاب الرسمي هنا بالمعنى السلبي محذرا من المركزية الشديدة. «**وهكذا لا يجوز للدولة أن تبرز في هيكل تكون فيه مركزية السلطات سببا في خلق جهاز ثقيل تتمخض عنه بيروقراطية تشكل النشاط وتقضي على كل روح للمبادرة لدى القاعدة**»[129]. ومن هنا كان

لا بد من إشراك القاعدة الشعبية في اتخاذ القرار، بتحرير الطاقات الفردية وبالتالي تمكين الجماهير الشعبية من حل مشاكلها بنفسها. وهكذا جاء القرار السياسي ليؤكد على اللامركزية La décentralisation. «**وترتكز سياسة اللامركزية على توزيع متزن للصلاحيات والمهام حسب تقسيم منطقي للمسؤولية داخل إطار وحدة الدولة**»[130]. ولن تتحقق هذه الآلية إلا بإطار مؤسساتي مناسب يعتمد على تقسيم إقليمي جديد لا يكون بديلا عن التقسيم الإداري الموروث عن العهد الاستعماري لسنة 1956 فحسب، بل يفوض نفوذ الأعيان والمشايخ والتي اضطرت السلطات الحاكمة إلى التعامل معها في بداية الاستقلال وخاصة في الأرياف حيث كان هؤلاء يلعبون دور الوساطة بين القبيلة أو العرش والدولة في هذه الفترة. فقد كانوا يحصون عدد الأفراد، يبلغون القرارات الحكومية ويستشارون في شؤون مجموعاتهم القبلية. وقد نص التقسيم الإقليمي الجديد على تشكيل31 ولاية و160 دائرة سنة 1974 ثم 48 ولاية، كما زاد عدد البلديات. وهكذا أصبحت كل من الولاية والبلدية المجموعتين الإقليميتين الأساسيتين، مع اعتبار البلدية حسب ما ينص عليه الميثاق البلدي1967[131] والمدعم سنة1981م على أنها «**مجموعة إقليمية قاعدية تتمتع بشخصية معنوية واستقلالية مالية**» دون أن يعني ذلك إضعاف للسلطة المركزية. ويتعلق الأمر إذن بتحويل جزء من صلاحيات المركز نحو المستوى المحلي تدار فيه الحياة المحلية من طرف إدارة بلدية حيث يعترف الميثاق البلدي[132] ضمنيا على أن «**اللامركزية لا تهدف إلى التعبير عن استقلالية البلدية**» وللتوضيح أكثر فإن «**البلدية يجب أن تكون لا مركزية لكن هي مطالبة أن تكون في خدمة السلطة الثورية**». ولضمان المراقبة السياسية للقرارات المتخذة على المستوى البلدي ارتكزت السلطة المركزية على الوالي ممثلها الرئيسي على المستوى الولائـــي - وعادة ما يعتمد على رئيس الدائرة بصفته ممثلا للوالي- والوالي نفسه لا يمارس صلاحياته إلا تحت المراقبة الواسعة للسلطة المركزية. ومهما سيقت المبررات من طرف السلطة المركزية لتطبيق هذا الشكل من اللامركزية، فإنه لا يمكننا تصنيفه إلا ضمن تخوف مركز من نمو مراكز انفصالية تهدد الوحدة الوطنية، وبالتالي إجهاض عملية بناء الدولة. وقد تشكلت على مستوى البلديات والولايات أجهزة منتخبة تملك صلاحيات واسعة تتجاوز الميدان الإداري إلى الاجتماعي والاقتصادي، وتعرف على التوالي بالمجالس الشعبية البلدية والمجالس الشعبية الولائية (A.P.W-A.P.C). وهي مؤسسات ينتظر منها أن تكون قنوات هامة لممارسة السلطة الشعبية والسهر على مصالح المواطنين في مقاطعاتهم الإدارية. وكما يقول

الرئيس هواري بومدين فإن «**المجالس البلدية والولائية هي بشكل ما مدرسة حقيقية للإطار الجزائري يتعلم من خلالها معرفة ومعالجة المشاكل الحقيقية التي تمس مباشرة الشعب**»[133].

وحرصا منها على إضفاء الطابع الديمقراطي في تشكيل هذه المجالس أكدت النصوص الرسمية على حتمية انتخاب أعضائها عن طريق الاقتراع العام حيث يتمتع كل مواطن بحق الانتخاب بشكل حرٍّ لمسؤوليه في هذه المجالس حسب قواعد ومعايير محددة أبرزها النضال داخل الحزب والكفاءة. وهكذا ستساهم هذه المجالس إلى جانب الإدارة المحلية في إضعاف سلطة المشايخ والأعيان القبليين وأصبح الحزب الإطار السياسي الرسمي البديل للقبيلة كمقدمة لتقلد المسؤوليات ضمن المجالس المنتخبة. وكل مواطن يصبح بإمكانه الانتخاب أو ينتخب عليه بغض النظر عن أصوله القبلية والجهوية والمناطقية، وهذا ما سيكرس منطق الدولة ويعزز وحدتها.

3-2) الإدماج عبر التنمية:

لقد مر بنا سابقا أن التنمية ستكون مصدرا من مصادر الشرعية لإعادة إنتاج النظام السياسي الجزائري في غياب الشرعية العقلانية. ومهما تعددت تعاريف التنمية، فإنها تلتقي في أنها عملية تغيير اجتماعي عن طريق استغلال الموارد الاقتصادية والبشرية لرفع المستوى المعيشي للمواطن عبر تلبية حاجياتهم المادية واللامادية (الخدمات) أي تحسين الإطار المعيشي للمواطنين بشكل عام. وهذا التصور للتنمية هو الذي سيفرض نفسه على النخبة الحاكمة في الجزائر في إطار النموذج التنموي الاشتراكي، فالتصور التنموي إلى جانب هدفها السياسي الخارجي المتمثل في استكمال الاستقلال الوطني، فإنه وخلال الميثاق الوطني 1976 «**يرمي أساسا إلى ترقية الجماهير الشعبية وتمكينها من التمتع بمزايا التقدم المادي والاجتماعي والثقافي، حتى يتخلص مجتمعنا من جميع ما علق به من أسباب التخلف، ويكون الإنسان الجزائري في مأمن من الضائقات المادية ومن عوائل الدهر**»[134]. وهكذا تكتسي التنمية الجزائرية بعدين: بعد سياسي إذ وبدون تنمية حقيقية ستفقد الدولة استقلالية القرار السياسي، وبالتالي فقدان السيادة الوطنية وتنامي تبعيتها للخارج بما يعني ذلك فقدان أهم أسس الدولة الحديثة وبعد اقتصادي اجتماعي يتمثل في تحقيق الرفاهية للمجتمع الجزائري وتحديثه ليشمل كل المواطنين والجهات والفئات دون تمييز، لأن بقاء فوارق إقليمية وجهوية سيكون من شأنها إضعاف التماسك الاجتماعي والاندماج الوطني، وبالتالي تعطيل البناء الوطني كما تسعى إليه النخبة الحاكمة، وخاصة في تلك المناطق التي تعودت على التمرد على السلطة المركزية لما

تملكه من قدرات ومبررات تحجج بها كالتهميش والتمييز والعزلة. ومن هنا تأتي أهمية التنمية في بعدها الاقتصادي-الاجتماعي كأداة لإدماج الولاءات الضيقة القبلية والجهوية موازاة للمأسسة السياسية والإدارية، وأساس ذلك هو استفادة كل من ثمار التنمية. هكذا ينبغي فهم تأكيد مخططات التنمية على تحقيق التوازن الجهوي. فـ «**إذا كانت الثورة الجزائرية تهدف إلى ترقية الإنسان وتحقيق المساواة بين كل المواطنين، فإنها لن تبلغ أهدافها المنشودة إلا إذا وضعت حد لانعدام المساواة في الفرص المتاحة لكل الجزائريين بقطع النظر عن الجهة التي يعيشون فيها. والثورة لا يمكنها أن تقبل تطورا غير متساوٍ بين الأجزاء المختلفة للبلاد وهي إذ تعبّر عن التضامن الوطني، تبرز مدى الدعم الذي يطبع الروابط القائمة بين كل عناصر الأمة... إن سياسة التوازن الجهوي تندرج في إطار اشتراكي لتهيئة أقاليم البلاد تهيئة محكمة وفقا لما تقتضيه التنمية في كل منطقة. وذلك عن طريق الإسراع بتحقيق استثمارات في مراكز لا تتوفر بالضرورة على أحسن الظروف الملائمة للتنمية. إن الأمر يتعلق بالقضاء على أكثر جهات البلاد حرمانا على جيوب الركود وإقامة القواعد اللازمة لتطور نشيط، يستمد طاقته من ذاته**»[135].

وفي ظل ضعف برجوازية محلية قادرة على إحداث تنمية وطنية ستكون الدولة هي الفاعل الرئيسي في أداء هذه العملية، شأنها شأن تجارب الكثير من الدول النامية الأخرى. ولما كانت المشاريع التنموية ضخمة جدا تتطلب رؤوس أموال كبيرة والهدف هو تحقيق تنمية متمركزة على الذات Développement autocentré، فلم يكن من بديل بالنسبة للنخبة الحاكمة سوى تعبئة الموارد المحلية دون الاعتماد كثيرا على الجباية المحلية من خلال تأميم الشركات الأجنبية وخاصة الفرنسية ونقل ملكيتها إلى الدولة: المعادن، شركات التأمين والبنوك سنة 1966، الشركات البترولية بين 1967 إلى غاية 24 فبراير1971، وإنشاء شركة سوناطراك[136] SONATRACH. وتأتي هذه التأميمات كتعبير عن استمرارية العملية التي باشرها بن بلة بعد تأميمه لأراضي المعمرين سنة 1963 وبعض المؤسسات الصناعية. وأكثر من ذلك تحقيق الاستقلال الفعلي والسيطرة على الوسائل الإستراتيجية الاقتصادية ومنها التحكم في الموارد الطبيعية الوطنية وتركيز وتجميع أكبر قدر ممكن من الفوائض المالية لرفع المصادر المالية للدولة حتى تتوفر لها الأدوات المالية لصرفها في التنمية وتحقيق وعد الدولة بتحسين الإطار المعيشي للمواطنين كافة. «**ولهذا يجب العمل باستمرار على مضاعفة الوسائل الكفيلة بزيادة**

المدخولات للحصول على رؤوس أموال متزايدة لتمويل المشاريع الإنمائية وتغطية تكاليف الخدمات الاجتماعية الثقافية الرامية إلى تحسين الظروف المعاشية للجماهير»[137].

جدول رقم 12: **تطور مداخيل الدولة الجزائرية من البترول**

السنة	1967	1969	1971	1972
المداخيل (مليون دينار جزائري)	880	1320	1659	3200

المصدر:
M. Raffinat et P. Jacquemot.Le Capitalisme d'Etat en Algérie. op. cit. p381.

جدول رقم 13: **مساهمة رؤوس الأموال الخاصة (المؤسسات والادخار العائلي)**

1969 - 1967	1970	1971	1972
% 36.7	% 27.8	% 18.1	% 9.7

المصدر: متعددة نذكر منها:
G. de Villers. L'état démiurge. op. cit. p61.

واعتمادا على الجدولين السابقين نلاحظ من جهة تنامي المداخيل البترولية والتي ستواصل ارتفاعها خلال السبعينيات حتى منتصف الثمانينات تماشيا مع ارتفاع أسعار البترول في السوق الدولية. ومن جهة أخرى نسجل تراجعا واضحا في لدور رؤوس الأموال الخاصة في عملية التراكم Le processus d'accumulation الشيء الذي سيرفع من الموارد العمومية ويدعم دور الدولة في تمويل التنمية بما يعني ذلك من تهميش للقطاع الخاص. وهكذا سمحت هذه التأميمات للدولة الجزائرية من امتلاكها لإمكانيات مالية من العملة الصعبة تفرض عليها صرفها في التنمية الاقتصادية والاجتماعية على أساس أن هذه الثروة ملك للأمة جمعاء لا فرد ولا فئة ولا جهة. باختصار وكما صرح الرئيس هواري بومدين «**أصبح من الضروري استرجاع ثرواتنا وتوظيفها في خدمة الجماهير الشعبية**»[138].

ولأن النخب الحاكمة المنبثقة عن حركة 19 جوان 1965 قد وضعت في مشاريعها بناء الدولة وتحقيق الاندماج الوطني من خلال وسائل مختلفة ومنها التنمية، فكان من الضروري الاعتماد على التخطيط المركزي كوجه آخر للمركزية السياسية. «**وهكذا دخلت الجزائر في عهد، التقدم العصري و التطور الحقيقي بفضل إنجاز مخططات التنمية الوطنية والجهوية... وأنه الوسيلة الفعالة لتوزيع عادل لثمار التنمية وتكاليفها**»[139]. وهذا يعني أن المشاريع التنموية المبرمجة

ينبغي أن توجه لكل الجهات والمناطق دون تمييز وتهميش الشيء الذي سيسهل اندماجها في الإطار الوطني.

وقد بدأت عملية التخطيط فعليا ابتداء من سنة 1967[140] عبر وضع مخططات هادفة ومحددة زمنيا أرصدت فيها أموال ضخمة. وأهم هذه المخططات التنموية: المخطط الأول (1967-1969م) والمخططين الرباعيين: الأول(1970-1973م) والثاني(1974-1977م) وبعد استراحة قصيرة بين 1978 و1979 للتفكير والتقييم يأتي المخطط الخماسي الأول(1980-1984م). ومن خلال هذه المخططات بادرت الدولة في تنفيذ مشروعات إنتاجية وخدمية شملت الزراعة والصناعة والخدمات من مستشفيات والبريد ودور التعليم والبنى التحتية والتجهيزات لتحسين الإطار المعيشي للجماهير، معتمدة على قطاع عام تملكه الدولة عرف بالشركة الوطنية ثم المؤسسة العمومية بعد إعادة هيكلة الاقتصاد في بداية الثمانينات. وتجسيدا للتوازن الجهوي حرصت السلطات العمومية على أن يكون التوزيع عادلا لهذه المشاريع مع تدعيم المناطق الفقيرة جدا ببرامج خاصة[141]programmes spéciaux مكلة للمخطط الوطني. وقد طبقت هذه الصيغ لأول مرة على الولايات والواحات سنة 1966 ثم ولايتي تيزي وزو والأوراس سنة 1968 لتطبق على 5 ولايات محرومة بين 1969 و1973، وعلى دوائر فقيرة تنتمي إلى ولايات غنية نوعا ما. وأخيرا تتواصل هذه الصيغة ببرامج البلديات الفقيرة Les programmes des communes des héritées (300 بلدية) والبرامج الخاصة للجنوب Les programmes spéciaux du Sud وقد مس 5 ولايات صحراوية. ولم تتوقف مخططات التنمية عند محاولة محو الفوارق الجهوية كمستوى ماكرو-جغرافي، بل وجهت أيضا لتنمية الأرياف كمستوى ميكروجغرافي بحكم تردي الأوضاع الاجتماعية وحالات التهميش، التي عانت منها بدءا من العهد العثماني إلى العهد الاستعماري والنظر إليها كمصدر للجباية فقط، الشيء الذي جعلها موطن للتمرد والعصيان وإعادة إنتاج العصبيات القبلية إضافة إلى تشجيع حركة النزوح نحو المدن بحثا عن ظروف معيشية أمثل. وما يترتب عن ذلك من تفاقم لمشكلات المدينة الموجودة والتوترات الاجتماعية الناتجة عنها. لذلك وكما جاء في الميثاق الوطني، فإن «**علاج النزوح الريفي يكمن في إقدامنا على بعض الإجراءات المتعددة الأشكال، لنتمكن من وقف انتقال أحسن العمال الزراعيين إلى القطاعات الأخرى، وسيتم ذلك بجملة من التدابير كاعتمادنا سياسة عادلة وفعالة للدخل تجعل العمال الزراعيين يتمسكون أشد التمسك بالأرض وبمهمتهم الفلاحية**

وتستند سياسة الدخل هذه، قبل كل شيء على ضرورة تدارك الفرق المتمثل في المستوى المعيشي بين الأرياف والمدينة»[142]. ومن هنا جاءت سياسة القرى الجديدة كبديل للقرى التقليدية والقرى الاستعمارية وموازاة لتطبيق مبادئ الثورة الزراعية، وكانت الصيغة الأولى مشروع الـ 1000 قرية اشتراكية Les villages socialistes. وهكذا تشهد الأرياف والبوادي الجزائرية تنامي قرى عصرية ممولة من خزينة الدولة، حيث أصبحت مستقر المستفيدين من القطاع التعاوني المشكل بموجب نصوص الثورة الزراعية1971م وفلاّحي القطاع المسير ذاتيا المشكل من تأميم أراضي المعمرين سنة 1963. وقد كانت أكثر الولايات التي حظيت بنصيب أكبر من هذه القرى سيدي بلعباس، تيارت، قالمة، سعيدة. كما بنيت هذه القرى في مناطق الاستصلاح الزراعي: محيط العبادلة (05 قرى)، مغنية (04 قرى)، جنوب المحضنة (07 قرى) وعنابة (21 قرية)[143]. وقد حرص تصميم هذه القرى على أن تتضمن كل واحدة بالضرورة 12 تجهيزا (مدرسة، مكتب بريد، فرع إداري... الخ). وابتداء من سنة1981م ظهرت صيغ أخرى تصب في اتجاه تحسين الظروف المعيشية لسكان الأرياف، ومنها تشجيع التجمعات السكنية Les groupements d'habitat تساهم فيها السلطات العمومية وأصحاب السكنات وتعرف العملية بالبناء الذاتي L'Auto construction. وهكذا كان ينظر على هذه العمليات كأساليب لتقريب الفلاحين من أراضيهم وتحسين إطارهم المعيشي وتقليص النزوح الريفي باتجاه المدن والنجاح في توطينهم بالمعنى الجغرافي. بمعنى «**الدفع إلى الاستقرار ومراقبة المجموعات التي اتصفت حياتها بالتنقل والانتجاع، بما كان يحمله هذا التنقل من الفوضى في العلاقة بالمجال، وبما يؤدي إلى ضعف ضبط تلك المجموعات ومراقبتها، فالتوطين هنا يتضمن بعده الميداني المرتبط بإجراءات فرض الاستقرار والتثبيت في المكان**»[144].

ولأن التنمية متشعبة القطاعات والنشاطات، فإن إعطاء الأولوية لواحدة منها على حساب الأخرى شكل خيارا لا مفر منه بالنسبة للنخبة الحاكمة في إطار مشروعها لبناء الدولة الوطنية الجزائرية. وعلى هذا الأساس جاء التركيز على الصناعة عبر وضع إستراتيجية إرادوية للتنمية الصناعية، حيث تكون الدولة في مركز المشروع الصناعي من خلال قطاع عام. وكان ينظر إلى هذا المشروع على أنه ثورة مجتمعية ستؤدي «**إلى إحداث تغييرات عميقة في البنيات الاقتصادية للبلاد، تنتقل من اقتصاد تقليدي يعتمد بصفة أساسية على قطاع الخدمات والأنشطة الزراعية، إلى اقتصاد عصري تتداخل وتتكامل فيه الأنشطة الإنتاجية المتميزة بتكثيف المبادلات بين**

فروع قطاع اقتصادي واحد، أو بين قطاعات اقتصادية متعددة، بحيث تؤدي إلى تنمية شاملة منسجمة، وذلك بتوسيع المناهج الصناعية إلى جميع القطاعات الإنتاجية»[145]، وبالتالي الانخراط في الحداثة بمظهرها الاقتصادي. ويمكننا قياس المكانة التي احتلتها الصناعة في الاقتصاد الجزائري من خلال حجم الاستثمار الصناعي قياسا بالاستثمارات العمومية العامة، كما يشير الجدول أدناه إلى تعاظم حجم الاستثمارات الصناعية تجلت مع تطبيق المخططات التنموية، وقد شكلت ما بين 40% إلى 50% من حجم الاستثمارات العامة.

جدول رقم 14: تطورات الاستثمارات العامة والصناعية الجزائرية (مليون دينار جزائري).

السنة	1963	1964	1965	1966	1967	1968	1969	1970 1973	1974 1977
المجموع	645	1001	830	1452	1496	2668	6129	27740	110217
الصناعة مع المحروقات	151	131	156	370	578	1311	3594	12400	48000
% الصناعة	23.4	13	18.7	25.4	38	49	58	45	43.5

المصدر: 1974-1977. Investissements prévus, le plan quadriennal, rapport général. p89.

وقد كان الخيار الصناعي المناسب لإستراتيجية التنمية أهم تحد للنخبة الحاكمة في الجزائر، وهكذا وقع خيار أصحاب القرار السياسي والاقتصادي على إستراتيجية "الصناعات المصنعة" les industries industrialisantes كمرجعية أساسية، وقد اقتبست من نظرية الاقتصادي الفرنسي دستان دوبررنيس[146] G.Destanne de Bernis. فمن وجهة المخططين الجزائريين لا يمكن الاعتماد على خيار الصناعة بدل الاستيراد La substitution des importations نظير عدة دول صناعية جديدة في العالم الثالث، نظرا لضآلة السوق الداخلية وضعف الطلب المحلي ولا على اقتصاد تصديري (المواد الزراعية والخامات) لما تشكله من تهديد للسيادة الوطنية.

والصناعات المصنعة بالنسبة للمخططين الجزائريين خيار لا مفر منه نظرا لمفعولها الإيجابي على كل قطاعات التنمية. وقد بين الميثاق الوطني الحركية التي من الضروري إحداثها من خلال هذا الخيار الصناعي جاء فيه ما يلي: «**يجب أن ترسي الثورة الصناعية أسس صناعة قاعدية، قادرة على خلق صناعات جديدة يؤدي اتساعها بدورها إلى إحداث حركية كبيرة في تنمية الاقتصاد بصفة عامة، وتنمية الصناعة بصفة خاصة**»[147].

تتشكل الصناعات المصنعة من الطاقة، الصلب، التعدين، الميكانيك، مكائن العتاد، وقد دخلت حيز التطبيق مع المخطط الرباعي الأول 1970-1973. وتكمن فعالية هذه الصناعات في تهيئتها الظروف الملائمة لنمو الصناعات الخفيفة النهائية اعتمادا على المنتوجات النصف مصنعة الناتجة عن الأولى وبالتالي خلق مناصب شغل في الأرياف والمدن تماشيا مع النمو السكاني السريع وتلبية الطلب على المواد الاستهلاكية. وهكذا صاحب المخطط الثلاثي(1967-1969م) والمخطط الرباعي الأول (1970-1973م) إنجاز وحدات صناعية ضخمة شملت الصناعات القاعدية مثل الطاقة والصلب والكيمياء القاعدية. ومع الشروع في تطبيق المخطط الرباعي الثاني (1974-1977م) تنجز تدريجيا وحدات الصناعة التحويلية المتموقعة في أسفل الصناعات الأساسية، التي سيستخدم منتوجاتها نصف النهائية كمواد لإنتاج سلع نهائية (الصناعات الخفيفة)، ويتضح ذلك من خلال المثالين التاليين:

الصلب ←——— الجرارات، العتاد الفلاحي، السبائك.

البتروكيمياء ←——— الطلاء، الأنابيب، البلاستيك.كما تؤثر الصناعة في التنمية الزراعية الريفية بموجب هذا الخيار الاقتصادي وفي الوقت نفسه تنمية الصناعة أيضا، فإذا كان سكان المدن يشكلون سوقا استهلاكية للمنتوجات الزراعية الريفية. فإن الأرياف تشكل بدورها سوقا استهلاكية للمنتوجات الصناعية الحضرية سواء المستعملة نهائيا كالأغذية والألبسة أو الوسائل الهادفة إلى تطوير الزراعة كالأسمدة، المبيدات الحشرية، العتاد الفلاحي، المضخات، أنابيب الري... الخ. وهكذا ستساهم الصناعة في رفع الإنتاجية الزراعية وتوفير مناصب عمل للفلاحين وتضمن تموين السوق الوطنية وبالتالي ستقوى حركية اندماج الأرياف في الإطار الوطني. وقد كان الاهتمام الأول للمخططين الجزائريين تحقيق هذه الوحدات اكتفاء ذاتي لكل جهة ويوفر فرص عمل كثيرة، بحيث يعزز ذلك التوازن بين جهات الوطن، الأرياف والمدن ويدعم آليات الاندماج الوطني.

ولم يقف دور التصنيع في الجزائر كأداة إدماج للجهات وكل المجموعات القبلية في إطار الدولة بل تعداه إلى أن يصبح المصنع إطارا حياتيا جديدا سيخلخل الموروثات التقليدية «**وأكثر من ذلك، فإن الثورة الصناعية تحدث تغييرات عميقة في عقليات الإطارات، والعمال وكل أفراد الشعب، بما تؤدي إليه من رفع للمستوى العام من الناحيتين العلمية والتكنولوجية وما تستلزمه من تفتح على الطرق العصرية من العمل والتنظيم**»[148]. وهكذا سيجد الفرد بموجب التصنيع نفسه

في تنظيم اجتماعي جديد: المصنع وما يترتب عنه من علاقات اجتماعية جديدة تتوافق مع مبدأ التخصص وتقسيم العمل داخل هذا المصنع فتصبح العلاقات ترقوية لا شخصية خاضعة لضوابط ولوائح وتصبح الترقية خاضعة لمبدأ الكفاءة والمهارة وطاعة الرؤساء، لا على أساس المكانة العائلية والنسب، بالإضافة إلى احتكاك كل عامل بعمال آخرين من مناطق وجهات وأعراش أخرى، مما سينمي الاندماج بين المجموعات. «**إن للتصنيع في الجزائر مدلول وأبعاد ثورة حقيقية، ذلك أنه... يجعل، ضمن أهدافه المتمثلة في عمليات الاستثمار وما يحدثه من أنشطة، وضمن تحويل علاقات الإنتاج الناجمة عن الاختيار الاشتراكي، التغير العميق للإنسان، وإعادة تشكيل المجتمع في نفس الوقت الذي يعمل فيه على تغيير ملامح البلاد**»[149]. ومما لا شك فيه أن إعادة تشكيل المجتمع هنا لابد أن تتجه إلى تحرير الفرد من الولاءات المضيقة الموروثة من قبلية وعشائرية ومناطقية وتعزيز مبدأ المواطنة والولاء للدولة.

وكامتداد لمبدأ اشتراك الجماهير في اتخاذ القرار، فقد أقر التنظيم الاقتصادي في إطار النموذج التنموي الاشتراكي على ضرورة تشكيل مجالس عمالية على مستوى المؤسسات الاقتصادية إلى جانب المجالس الشعبية البلدية والولائية والوطنية، وقد عرفت هذه الأداة التسييرية بـ "التسيير الاشتراكي للمؤسسات" La gestion socialiste des entreprises وتأكيدا على أهمية هذه الأداة، جاء في الميثاق الوطني على «**أن مساهمة العمال، في إطار التسيير الاشتراكي بالجزائر، تشكل وسيلة تؤدي، في مجال تسيير شؤون مؤسسة معينة وبواسطة مجالسها المنتخبة، إلى اشتراك عمال هذه المؤسسة في التسيير مع المسيرين الذين عينتهم الدولة. على أن هؤلاء الذين يعتبرون بدورهم عمالا يتقاضون أجرة من نفس المؤسسة، لا يمثلون فئة متناقضة مع العمال الآخرين. وخلاصة القول، فإن التسيير الاشتراكي للمؤسسة هو بمثابة بوتقة تنصهر فيها جميع الطاقات البشرية للمؤسسة، كما أنه عنصر انسجام بين جميع العمال المنهمكين بصفة متضامنة**»[150].

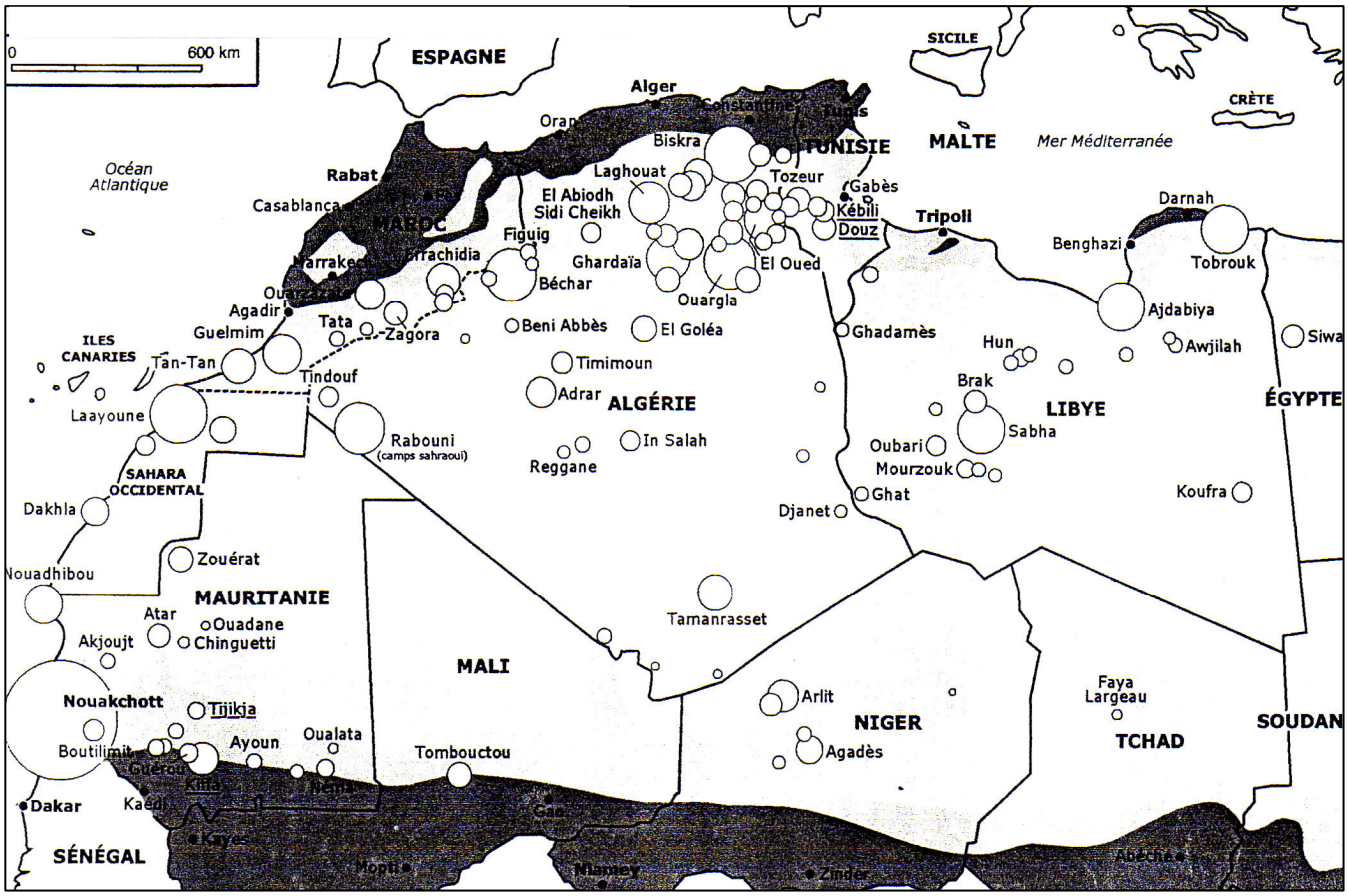
إن القراءة المتأنية لهذه الفقرة كعينة من الخطاب الرسمي تبرز الهدف السياسي المراد تحقيقه من وراء ميثاق التسيير الاشتراكي للمؤسسات من إرساء لآليات الديمقراطية وانتخاب المجالس العمالية والمشاركة المسؤولة للعمال في اتخاذ القرارات ومراقبة تطبيقها، وتعزيز التماسك الاجتماعي من خلال التركيبة البشرية للمجالس المنتخبة في المؤسسات الاقتصادية، فكثيرا ما تضم أفرادا من مناطق وجهات وقبائل منتخبة.

ونظرا لشساعة المجال الجزائري وتباعد الجهات، فقد كان حتميا على السلطات العمومية –باعتبارها الفاعل الأساسي في حركة التنمية– تطوير شبكة مواصلات واتصالات متنوعة من خطوط السكك الحديدية والطرق المعبدة والجوية والهاتفية، وقد عبر عنها الميثاق الوطني بالهيكل الإرتكازي وتكمن أهميتها في ربط مواطن المواد الأولية والطاقة بمراكز الإنتاج الصناعي، التي هي أيضا تربط بالمراكز السكانية (الأسواق) وتسهيل الحركية الأفقية للسكان نحو اتجاهات مختلفة داخل البلاد. وإذا أخذنا شبكة الطرق المعبدة كمثال، فإن انجازات السلطات العمومية في هذا الصدد تستحق التنويه حيث تعد من أكثف الشبكات الطرقية في العالم الثالث[151]، ونذكر منها الطرق الجبلية في جبال القبائل، طرق اخترقت الأوراس وجبال النمامشة، وأخرى عبرت السهوب وحوض الحضنة. ويبقى أهم إنجاز يستحق الذكر هو الطريق العابر للصحراء La transsaharienne والتي تعرف بطريق الوحدة الإفريقية. يربط هذا الطريق غرداية بتمنراست على مسافة 1500كلم، وقد ساهم في إنجازها شباب الخدمة الوطنية. وقد كان الهدف من إنجاز هذا الهيكل الإرتكازي «**استيعاب ما تبقى من الجيوب الموجودة في المناطق التي لم تتسرب إليها الحياة العصرية بعد، أو لم تشملها بصورة كافية**»[152]. وهكذا سيؤدي هذا الهيكل الإرتكازي إلى فك العزلة عن المناطق المعزولة حيث يشعر سكانها بأنهم جزائريون بشكل كامل، وبالتالي تحقيق الانسجام والتقارب بين الجهات والمجموعات المختلفة بما يعزز الاندماج الوطني. وقد رافقت برامج التصنيع وتعميم مختلف الخدمات في مختلف الجهات من الفضاء الجزائري نموا حضريا، وقد تدعم ذلك بتطور شبكة المواصلات التي سهلت حركة انتقال السكان من الأرياف نحو المراكز الحضرية. ومن المؤشرات التي نعتمد عليها لإبراز نمو الظاهرة الحضرية في الجزائر الجدول رقم 15 حيث يظهر معدل التحضر Le taux d'urbanisation ما بين 1886 و1987 التباين في معدلات التطور خلال هذه الفترة. فبعدما ظل أقل من25% طوال العهد الاستعماري، ارتفع بشكل سريع بعد الاستقلال وخاصة بعد 1970 بما يقارب50%. وثاني مؤشر نعتمد عليه هو توسع المدن الساحلية وعدد المدن الداخلية والصحراوية شأن كثير من الدول العربية الصحراوية - انظر الخريطة رقم 09- وقد أثار النمو الحضري في الفضاء الصحراوي العربي تساؤلات ف.بسون V. Bisson بقوله: «**لم تستطع الصحراء الكبرى أبدا جذب السكان مثل اليوم كما لم ينمو التحضر بالمثل إلى درجة تمكننا من التساؤل اليوم إذا ما بقي الكلام سواء في الغرب أو المشرق عن صحراء حقيقية**»[153].

جدول رقم 15: تطور معدل التحضر في الجزائر

السنوات	1886	1906	1926	1931	1936	1948	1954	1966	1987
السكان 10^6 ن	3752037	4720974	5444361	5902019	6509638	7787091	8614704	16948000	23038942
سكان المدن 10^6 ن	523431	783090	1100143	1247731	1431513	1838152	2157938	6686765	11444249
التحضر (%)	13.90	16.60	20.20	21.10	22	23.60	25	40.60	49.67

خريطة رقم 09: نمو المدن الصحراوية.



وقد كانت هذه الديناميكية الحضرية بما فيها القرى الاشتراكية وليدة التدخل الدولاتي من خلا ل برامج الصناعة المركزة في عدة مدن التي تناسب النموذج المجالي "أقطاب التنمية"[154] Les pôles de croissance وكمحصلة للتوسع في الهياكل الخدماتية (إدارة، تعليم، صحة، ثقافة...الخ) على المستويات الإدارية الثلاث: الولاية، الدائرة، البلدية. وهكذا بدت المدينة الجزائرية لما بعد الاستقلال وكأنها في حالة انتقال من مدينة مستهلكة طفيلية إلى مدينة منتجة وخدماتية[155]، ينتظم من خلالها حركية للسكان والمنتجات والخدمات لتشكلة مجال استقطابها L'aire d'attraction. وهكذا أصبحت المدينة الفضاء الجديد لكثير من سكان الأرياف والبوادي سواء بالاستقرار النهائي أو العمل أو قضاء حاجيات (تسوق، تعليم...). ومن هنا ستشكل المدينة هي الأخرى الفضاء الذي سيتلقى الأفراد بمختلف أصولهم الجهوية والمناطقية والعشائرية.

وإدراكا لتعقد المشاكل الناتجة عن النمو الحضري الديمغرافي الذي عرفته الجزائر في بداية الاستقلال، فإن السلطة العمومية بدأت تفكر في المدينة كظاهرة حضرية ستساهم في إحداث تغيير اجتماعي سينتقل بموجبه الجزائريون إلى سكان حضريين les citadins. وقد تميز التدخل المباشر للسلطة العمومية في تطوير الظاهرة الحضرية باقتباس آليات اشتغال حديثة في كثير من الحالات لا من خلال برامج اقتصادية وخدماتية، وإنما من حيث تنظيم المجال المدني سواء من حيث التشريع أو التمويل أو تصميم المجال الحضري. وتجلى ذلك في إصدار قوانين المصادرة لأراضي البناء مثل قانون الاحتياطات العقارية[156] les réserves foncières، والقانون المهيكل للعمران "المخطط العمراني التوجيهي"[157] P.U.D والذي نص على تقسيم المجال الحضري كما يلي:

- تقسيم المجال إلى مناطق حسب الحاجة.
- تحديد المسارات والممرات الرئيسية للمحافظة عليها، تغييرها أو إنجازها بعرضها وخصائصها.
- تحديد الفضاءات المخصصة لأهم التجهيزات ذات المنفعة العامة و الأمكنة المكشوفة.
- تحديد المساحات الخضراء للمحافظة عليها أو إنشائها.
- تحديد المشاريع الأولية الموجهة للتزويد بمياه الشرب.

ولأن تهيئة المجال الحضري عملية مكلفة بحكم تعدد المشاريع الحضرية المبرمجة في المخطط العمراني التوجيهي، فإن السلطة العمومية رصدت أموالا معتبرة ضمن مخططات تنموية تمس بشكل مباشر المنطقة الحضرية ومنها مخطط التنمية البلدي P.C.D ومخطط التحديث الحضري[158]P.M.U. وهكذا يبرز الدور الأساسي للسلطة العمومية في الجزائر في إحداث التغيير في المجتمع الجزائري من خلال توسيع التمدن. والتغير الذي من المفترض أن يحدث في المدينة الجزائرية هو التحول في سلوك الأفراد وأنماط تفكيرهم وعلاقاتهم الاجتماعية بما يناسب الحياة الحضرية الجديدة، ذلك أن ارتفاع عدد السكان وظهور مباني ونشاطات اقتصادية معقدة وغير معهودة تستوجب علاقات اجتماعية جديدة تحل مكان العلاقات الاجتماعية الريفية السابقة كما مر بنا عند تعرضنا للتجربة الدولاتية العثمانية الإسلامية، لقد أبرزت كثير من الدراسات الاجتماعية على دور التمدن في التأثير على النسق الاجتماعي ونذكر من بينها أعمال لويس ويرث وروبرت بارك ودوركايم. واستنادا إلى دراسات دوركايم، فإن ما يميز -كما رأينا سابقا- بين المجتمعات التي يسودها التضامن الآلي والأخرى التي يسودها التضامن العضوي أن في الأولى يرى الفرد نفسه مشابها للآخرين، ليس لديه وعي خاص بفرديته، في حين يميل الفرد في الثانية إلى إضفاء جوهر فريد على نفسه لا يخضع لقيم وراثية مملاة من جماعته الأولية. أما لويس ويرث، فيعتبر أن سمات العالم المعاصر تتجسد في تركز الإنسان في تجمعات هائلة تقام فيها مراكز محددة تعمل على إشعاع الأفكار والممارسات، التي يطلق عليها اسم المدينة، فالمعايير البشرية (عدد السكان) والإمكانيات الفيزيائية والنظم وأشكال التنظيم السياسي التي تطبع المدينة ليست مهمة، إلا إذا تمكنت من توجيه وتعديل وصياغة طابعا معينا للحياة الاجتماعية في شكل حضري[159]. وينظر روبرت بارك إلى المدينة لا على أساس أنها مجرد تجمعات من الناس، مع ما يجعل حياتهم فيها أمرا ممكنا مثل الشوارع والمباني والكهرباء، ووسائل المواصلات. كما أنها ليست مجرد مجموعة من النظم والإدارات: المحاكم والمستشفيات والمدارس والشرطة والخدمات المدنية المتنوعة. إن المدينة اتجاه عقلي، حيث لعب العقل لا في صنع المدينة فحسب وإنما تعدى ذلك إلى ابتكار علاقات جديدة سواء بين الأفراد أو بين الفرد والمجال[160].

وهكذا تحوّلت العلاقات بين الأفراد في المدينة إلى علاقات ثانوية وانقسامية ومصلحية أكثر من كونها أولية وتكاملية وعاطفية مثل ما هو سائد في المجتمع التقليدي الريفي البدوي. وبالنتيجة

اتساع دائرة الاتصال للأفراد مع الآخرين والاعتماد على الذات في دائرة التبادل التي نشأت مع مبدأ التخصص وتقسيم العمل في المدينة التي تتجاوز الإطار العرفي القهري (القبلي، الطائفي) إلى إطار قانوني عقلاني، حيث أصبحت التكوينات (البناءات) الاجتماعية الحضرية تتمركز حول الطبقة على عكس التكوينات الاجتماعية الريفية التي تتمركز حول الولاءات الضيقة من قبيلة وعشيرة وطائفة، وما يترتب عن ذلك كله من سلوك اجتماعي وسياسي. وحسب كثير من المحللين الاجتماعيين، فإن التكوينات الاجتماعية الحضرية الحديثة تتركز على «**الإنتاجي-المهني، فموقع الفرد في المجتمع الحديث يتحدد (أو ينبغي أن يتحدد) على أساس موقعه من العملية الإنتاجية الحديثة التي تقوم على تقسيم العمل والتخصص وترشيد الإدارة أو على أساس موقعه المهني**»[161]. وهذا يعني اكتساب الأفراد الحضريين هويات جديدة بديلة عن الهويات التقليدية الموروثة من قبيلة وطائفة ومذهب وعرق. فيصبح انتماء الأفراد إلى الطبقات والفئات المهنية الحديثة بما يعني ذلك من جهود يقوم بها ومهارات يجب أن تتوفر في كل فرد. كما يصبح الحي والشارع والعمارة والنادي الثقافي والرياضي انتماءات جديدة للحضريين. وهكذا ستفوض برامج التنمية ركائز التنظيم الاقتصادي القبلي المستند إلى الاكتفاء الذاتي وإطاره المنغلق بعدما تمت محاصرة القبيلة بواسطة المأسسة السياسية والإدارية ليفتح المجال للمزيد من فرض التواجد الدولاتي في المجتمع.

3-3) الإدماج عبر الثقافة الوطنية:

كانت النخبة الحاكمة واعية بأهمية وشرطية استحداث هيكل مؤسسي وتنموي كأساليب لإدماج الولاءات الضيقة في مشروعها الدولاتي، ومع ذلك سيبقى هذا المشروع غير قابل للتجسيد في الواقع ما لم يحدث تغيرا جوهريا في المفاهيم والأعراف المتصلة بهذه الولاءات الضيقة، وهذا يعني ربط نجاح المشروع الدولاتي بضرورة إحداث نقلة في التفكير والمعايير القيمية للمجتمع القبلي. وكما أبرزنا سابقا أن المشهد السياسي والحضري الجزائري قد تغير بشكل كبير من التوسع في التصنيع والتمدن والهياكل المؤسسية السياسية والإدارية على مختلف المستويات، وما يترتب عنه من حركية اجتماعية أفقية من الأرياف نحو المدن ومن الزراعة والرعي نحو الصناعة والخدمات (الإدارة، المستشفيات)، وحركية عمودية من العامل البسيط إلى المسؤول المسير في شركة وطنية، من معلم إلى نائب برلماني. من هنا كان لزاما أن يترتب عن هذه الحركية تحولا في العلاقات والمؤسسات الاجتماعية تتماشى مع المظاهر المادية الحضرية

والمؤسسية الجديدة. فاعتمادا على ب.سوروكين P.Sorokin تقوم التنمية على أساس المفهوم التكاملي في المجتمع والثقافة[162]، وهذا المفهوم الوظيفي يعتبر أن كل جزء من أجزاء النسق الثقافي الاجتماعي يمكن أن يتغير بالمعدل نفسه الذي يتغير بكل جزء آخر، وإلا كانت النتيجة هي ظهور حالات من التمزق الاجتماعي وعدم التوازن الثقافي وأكثر من ذلك انتشار الفوضى الاجتماعية والاضطراب. وقد وصف سوروكين هذه الحالة بـ"التخلف الثقافي". ويدعم هذا التوصيف أ.ثيودورسون A.Theodorson في القاموس الحديث لمصطلحات علم الاجتماع بقوله: «**إن مصطلح التخلف الثقافي يستخدم للدلالة غالبا على التأخير في ترجمة التغير في الثقافة المادية إلى تغير في التقنيات اللامادية التي تتحكم فيها**»[163]. وتعميقا لهذا المفهوم، فإن التخلف الثقافي من منظور أ.أوغبرن W.Ogburn يفسر بوجود عنصرين مترابطين من عناصر الثقافة يتغيران بسرعة متفاوتة، بمعنى أن إحداهما يتغير بسرعة والآخر يتغير ببطء، أو لا يتغير مطلقا، فيكون العنصر اللامادي (الثقافي) متخلفا عن العنصر المادي. إن أي تأخير في الجانب الثقافي اللامادي عن الجانب المادي سينتج عنه ما يسمى بالتخلف الثقافي، وقد يستمر إلى وقت طويل. لقد اقترن هذا المفهوم بمفهوم آخر: "الهوة" أو "الفجوة" ويتضمن بالضرورة ملاحظة عنصر من عناصر الثقافة قد لا يلحق بعنصر آخر يرتبط به في سرعته[164]، مع السعي لمعالجة هذا الوعي بطرق إيجابية قدر الإمكان. ومعنى ذلك أن التغير الاجتماعي لا يترك في كثير من الحالات للظروف التلقائية ولعامل الزمن، بل إن مصلحة المجتمع العامة تدفعه إلى التدخل لإحلال التوازن والتكيف محل الخلل وسوء التكيف.

إن حجم المشكلات الاجتماعية وبشكل خاص في المناطق الحضرية باعتبارها الحاضنة لمؤسسات الدولة يزداد كلما سارت جهود التنمية بشكل سريع وبخطى غير متسقة أو متوازنة للجانبين المادي واللامادي ودون أن ترك أنفسنا لعملية المحاسبة والمراجعة والهدوء الفعلي المتزن، والذي من شأنه أن يساعدنا، أولا على عملية الاستيعاب والتجاوب مع عملية الترشيد، وثانيا تحقيق قدر كبير من التوازن بين جوانب التحديث المادية واللامادية.

يدرك علماء الاجتماع أن التنمية - وهي إحداث التغير الاجتماعي والثقافي في المجتمع- عملية اقتصادية بالدرجة الأولى، غير أن نجاحها لا يكون مرهونا بتوافر العوامل الاقتصادية والتقنية، بل بتوافر أيضا الشروط الثقافية الفكرية المناسبة لها. كانت هذه أهم الإشكالات التي واجهت النخب الحاكمة خلال عملية بناء الدولة في جانبيها المؤسسي والتنموي حيث ظل الماضي الثقافي

مرسخا في وعي وسلوك الأفراد. وقد ذهب د.الجابري إلى التأكيد على ذلك بقوله: «**نحن العرب المعاصرين نفكر في الماضي كلما اتجهنا بأنظارنا إلى المستقبل. إن التفكير في مستقبلنا يحيلنا مباشرة إلى التفكير في ماضينا، ذلك أنه ما من قضية من قضايا الفكر العربي الحديث والمعاصر تطرح إلا وكان الماضي حاضرا فيها كطرف منافس. وذلك إلى درجة يبدو معها أنه من المستحيل علينا نحن العرب المعاصرين أن نجد طريق المستقبل ما لم نجد طريق الماضي**»[165]. ومن هنا، فإن تصور بناء دولاتي في الجزائر كهدف مستقبلي يتوقف على مراجعة العادات والتقاليد المورثة عن الماضي الريفي-البدوي، والذي ظل يهيمن على العقلية العربية رغم حركة التحديث السياسي والاقتصادي الدولاتي. إن الثقافة الماضوية ظلت تطبع أريافنا وبوادينا وانتقلت إلى المدينة مع حركة النزوح الريفي مع تطبيق مخططات التنمية وبقيت مترسخة في وعي الحضريين الجدد بشكل صعب معها استيعاب الثقافة المدينية الجديدة كثقافة عاكسة للمشروع الثقافي الدولاتي. واعتمادا على د.الجابري، فإن ثقافة الماضي ننظر إليها من خلال الريف والبادية، أما ثقافة المستقبل ننظر إليها من خلال توسيع التمدن كحامل لمؤسسات الدولة. ومن هنا، فإن الثقافة التي تفرز الولاء للدولة يتوقف نجاحها على تصحيح ثقافة الماضي الريفي البدوي. وعندما نقول تصحيحها، فإننا نعني نقدها بشكل موضوعي عبر الاستفادة من جوانبها التي تتماشى والعصر. وبشكل أوضح يعتبر د.الجابري أن «**التخطيط لثقافة الماضي معناه إعادة تأسيسها في وعينا، بل إعادة بنائها كتراث لنا، نحتويه بدل من أن يحتوينا إن ذلك وحده هو ما سيجعلنا قادرين بالفعل على تأسيس ثقافة المستقبل**»[166]. ومما لا شك فيه أن عملية بناء الدولة الوطنية الجزائرية تندرج ضمن تيار سياسي عالمي نواته الدولة الحديثة التي هي نفسها تستند إلى مؤسسات تعيد إنتاجها تكون في خدمة المجتمع وتحافظ على الاستقرار.

غير أن تحقيق هذه الغاية تفرض جوانب أخرى تسايرها بانتظام وتدعمها وتعمل على استقامة مسارها تجنبها الانحراف، وهي بتعبير قسطنطين زريق "الثورة القيمية"، «**ونعني بها الثورة القيمية التي ترفض القيم السلبية الفاسدة السارية في المجتمع وتكلفها وتسعى إلى التحرر منها تلهفا إلى قيم إيجابية صحيحة قد أثبتت الخبرة الإنسانية جدواها فغدت جديرة بالمستقبل القادر الكريم الفاضل الذي نتطلع إليه**»[167]. وهذا ما يقتضيه الواجب على النخبة الحاكمة التعامل مع الولاءات الضيقة القبلية، فإذا كانت عملية الإدماج لهذه الولاءات في إطار البناء الدولاتي قد استندت إلى المأسسة والتنمية . فذلك ما هو إلا وسيلة لإلغاء العصبيات المتمفصلة مع هذه

الولاءات التحت وطنية من توحيد المجتمع على قاعدة الانتماء الوطني كشرط لبقاء كيان الدولة، إلاّ أنّ نجاح المشروع الدولاتي يبقى رهين التغير الثقافي، أي تغير الذهنيات المرتبطة بالماضي. وهكذا كانت الثورة الثقافية مشروعا حيويا ومصيريا لتدعيم بناء الدولة الجزائرية الحديثة، وقد حدد الخطاب السياسي دور الثورة الثقافية حيث جاء في الميثاق الوطني أن «**الدفع الثوري في المجال الثقافي. يجب أن يساهم في رفع المستوى الفكري والتقني للجماهير. وتغيير العقليات بغية خلق الشروط النفسانية والإيديولوجية والسياسية دعما للاستقلال الوطني والتطور الاقتصادي والاجتماعي**»[168].

ومن هنا كانت الذهنيات وما يلازمها من السلوكات المرتبطة بالهياكل القبلية هي التي ستفرض التغيير لتواكب التغير المؤسسي والتنموي الهادف إلى البناء الوطني[169]. وهكذا أصبح الخطاب السياسي يركز على خطورة القيم القبلية من خلال إعاقتها لمشروع بناء الدولة واعتبارها أحد مظاهر التخلف وبدأ التوجه إلى مواجهة الأفكار والمظاهر الثقافية القبلية بعدما فوضت الهياكل الأطر الخاصة بالقبيلة من مؤسسات ومشاريع تنموية وتمدن. وقد أكد هذا التوجه على حتمية إحلال تفكير جديد ونظرة جديدة للحياة محل أساليب العيش المتوارثة التي تعتمد على التقليد، بما يعني ذلك من كبح للتطور والتقدم، لأن «**التقليد ينطوي على أكثر من مجرد التمسك بالماضي رغم أنه يقدس الماضي. التقليد هو واحد من أكثر القوى المضللة للعقل الإنساني، وذلك من خلال الوهْم المزدوج الذي يخدع به الإنسان وَهْمُ الشعور بالأمن من جهة، ووَهْمُ الإصابة في كل ما يفعله المقلدون استنادا إلى حجة سالفة**»[170].

لقد كان الخطاب السياسي يحذر من استمرارية القيم القبلية كموجهات لأنماط التفكير والسلوك لدى الأفراد، فالقبيلة والفتنة صنوان لا يفترقان لما يترتب عن ذلك من إحياء للعصبية القبلية بالتعبير الخلدوني، بتمظهراتها (ضعف التماسك الاجتماعي، التوترات الاجتماعية، ضعف الولاء للدولة... الخ). لذلك، فإن أحد أهم الوظائف الأساسية للثورة الثقافية هو «**محاربة النزوع إلى العنف المضر بالمجتمع، والتزمت، والأفكار التعصبية الخاصة بالثقافة ونمط الحياة**»[171].

وهكذا ستتوجه جهود النخبة السياسية من خلال مشروعها الثقافي نحو تأسيس نظام قيمي Systèmes de valeurs وطني سيصهر الانتماء الطبقة الما تحت-دولاتية من قبلية وعشائرية، ومذهبية وجهوية في الإطار الوطني. إن النخبة السياسية الحاكمة في الجزائر شأنها شأن النخب الحاكمة في دول العالم الثالث هو النجاح في تكوين "إنسان جديد"، أو "إنسان حديث" أو "إنسان

معاصر" في مجتمع جديد يصبّ في اتجاه خلق مواطن الدولة الحديثة[172]، لا فردا مرتبطا بعشيرة أو جهة أو مذهب أو فئة بما يعني ذلك تعميق الانقسامية الاجتماعية وتهديد الكيان الوطني. لقد ضحى الجزائريون (شعبا ونخبا سياسية وفكرية) من أجل إعادة بعث الإطار السياسي والثقافي للدولة-الأمة ثم توحيد المجتمع سياسيا في إطار الدولة. لذلك أبدت النخبة الحاكمة مخوفها ونظرت بكثير من الريبة إلى التشتت والتعددية الثقافية الموروثة، وهذا ما يفرض عليها إعادة صياغة هذا التراث وبنائه وتوحيده وتحديثه[173]. ومما لا شك فيه أن الغرض الأساسي لأي مجتمع يتمثل في إعداد الأفراد القادرين على التمسك بقوانين وأخلاق وقواعد، حتى يحافظ على توازنه واستمراريته، يكتسب بموجبها الفرد مبادئ وأدوات ومناهج في إطار حقوق وواجبات لتحقيق سلامة هذا المجتمع، ذلك أن «**المجتمع هو الذي يكون الفرد ويجعله على صورته وليس الفرد هو الذي يكون المجتمع ويصنعه حسب رغباته وأهوائه**»[174]. وحتى يتمكن المجتمع من تحقيق هذا الغرض يجب أن يستند إلى مؤسسات تقوم بدور التنشئة الاجتماعية La socialisation. وقد عرفها د. هشام شرابي بأنها «**عملية لا تقتصر فقط على تكييف الفرد مع المعايير الاجتماعية، بل هي من جهة عملية مواصلة تغيير به مدى الحياة يهدف إلى الإدماج الاجتماعي النسبي والمستمر للفرد؛ ومن جهة أخرى وسيلة لتسريب المعايير والقيم والتمثلات الاجتماعية. إنها تكييف نسبي للفرد في سياق إطار حياته الفردية والجماعية**»[175].

وتعد التنشئة السياسية إحدى فروع التنشئة الاجتماعية والتي من خلالها يصبح الفرد واعيا بالنسق السياسي ومزودا بثقافة سياسية، والتي بموجبها يكرس النظام السياسي نسقه الرمزي المتكون سياسيا من بيان أول نوفمبر، النظام الجمهوري، الهوية الوطنية (الإسلام والعروبة)، الوحدة الترابية، وهذا يعني محاولة إيجاد بديل للثقافة الانقسامية La culture segmentaire المتجذرة في المجتمع الجزائري حيث ينظر إليه كمجموعة وحدات متجاورة سواء كجهات أو كقبائل وكأعراش بإحلال ثقافة وطنية تقدس الوطن والمواطنة وتكون ثورية وعلمية. «**هذا اختيار الدولة الجزائرية الوليدة عشية الاستقلال السياسي في سنة 1962، ذلك أن متطلبات وضرورات خلق فكر سياسي واجتماعي جديد تغذيه مبادئ علمية، وتتم حمايته من كل أشكال النزعات الذاتية والأخلاقية موجه لخلق طليعة جديدة واعية تعمل من أجل تشييد دولة عصرية تنظيم مجتمعي ثوري، تحتم تصورا جديدا للثقافة، بوصفها عنصرا فعالا ومؤسسا للدولة**

الوطنية ومشروعها التوحيدي والتحديثي»[176]. وقد كانت التنشئة الاجتماعية والسياسية الدولاتية تستوجب خلق قنوات وأجهزة ثقافية وإيديولوجية وطنية من صحافة وإذاعة وتلفزة والمسرح الوطني والسينما. غير أن الجهاز التربوي هو الذي سيكون له الدور الفعال في عملية التنشئة الاجتماعية والسياسية، ذلك أن «**التربية هي حجر الزاوية في أي بناء محكم، وهي المنشأ الذي لا بديل عنه للإحساس لدى الإنسان وتكوينه، والقطب المشجع للشخصية الجزائرية، ونقطة الانطلاق لكل حياة فكرية خصبة، وتتمثل على الأخص في الوظيفة التعليمية**»[177]. لذلك كان قطاع التربية لمختلف أطواره (الابتدائي، المتوسط، الثانوي، الجامعي، التكوين المهني) من أكثر القطاعات الخدمية الذي حظي بأولوية ورعاية مبكرة من طرف السلطات العمومية الجزائرية، فبين 1967 و1978 أنجزت 352 مدرسة، 71 ثانوية، 05 متقنات، 12 معهد تكنولوجي للتربية[178]، وقد تبنت الدولة الوطنية سياسات تعليمية ترتكز على إلزامية ومجانية التعليم، فقد جاء في دستور 1976 أن «**لكل مواطن الحق في التعلم، التعليم مجاني، وهو إجباري بالنسبة لمدة المدرسة الأساسية في إطار الشروط المحددة بالقانون، تضمن الدولة التطبيق المتساوي لحق التعليم، تنظم الدولة التعليم، تسهر الدولة على أن تكون أبواب التعليم والتكوين المهني والثقافة مفتوحة بالتساوي أمام الجميع** (المادة66)»[179]. وهذا يدل على عزم الدولة بأن تكون هي المرجع والمنظم للتعليم والذي أصبح حقا لابدّ أن يتمتع به كل الجزائريين بغض النظر عن انتماءاتهم القبلية، المذهبية والجهوية. وبناءًا على ذلك تزايد عدد التلاميذ والطلبة بمختلف الأطوار كما يبين ذلك الجدول رقم 16.

جدول رقم 16: تطور عدد التلاميذ والطلبة في الجزائر.

السنة الدراسية / الطور	1963 -1962	1976 -1975	1986-1985	1996-1995	2003-2002
الإبتدائي	777 636	2 560 000	3 415 000	4 618 000	4 613 000
المتوسط والثانوي	51 682	509 000	1 617 000	2 545 000	3 282 000
الجامعي	2 717	435 000	1 321 000	2 673 000	—

المصدر: الديوان الوطني للإحصاء (نشرية مارس 2003).

وتزايدت أهمية التعليم، لا من خلال مجهودات السلطة العمومية، بل بتزايد الطلب عليه من المواطنين أنفسهم أيضا، لما يشكله التعليم من قناة أساسية للحراك الاجتماعي العمودي. وإذا كانت الدولة الوطنية تسعى من خلال التعليم تكوين إطارات بشرية حتى تستطيع تسيير الأجهزة والمؤسسات المستحدثة من طرفها، فإن الدولة الوطنية ستمرر أيضا مفاهيمها وإيديولوجيتها. فإذا كانت المدرسة تدرب التاجر والإداري على الكتابة، فإنها في نفس الوقت تغرس في الأعماق مشاعر الانتماء إلى الدولة الوطنية كبديل عن الانتماءات الضيقة القبلية، المذهبية والجهوية أو الانتماء الأجنبي. وكانت أولى الإجراءات في هذا الشأن هو توحيد برامج التعليم وتحديثها. «**وبهذا الصدد، وانطلاقا من المبدأ الثابت لوحدة التعليم، وتوحيد التوجيه الإيديولوجي للشباب، وحتى يكفل لجميع الجزائريين في أقرأ الآجال نفس التعليم، فمن الضروري أن يدمج التعليم الأصلي والتعليم العام في تعليم موحد. وأن يدرج النظامان التعليميان في نظام واحد بنفس الروح، ونفس البرامج، ونفس المواد، سواء في مرحلة الدراسة الابتدائية أو الثانوية**»[180]. ثم جاءت عملية التعريب على مراحل وفي جميع الأطوار لتعزز الوحدة الثقافية على أنقاض الانقسامية اللغوية (عربية، فرنسية، آمازيغية) واللهجات المرتبطة بها المميزة لعدة جهات من الوطن. وهكذا ستصبح اللغة العربية الدعامة الأساسية للهوية الوطنية الجزائرية (العربية-الإسلامية) كما تبنتها الحركة الوطنية والثورة التحريرية، ولذلك أصبحت تراثا ثقافيا وإيديولوجيا سيوجه سياسة الدولة الثقافية نحو التعريب ووضع تصور لتعميم استعمال اللغة العربية في جميع مؤسسات الدولة[181]. وتأكيدا على ارتباط الثقافة بالتغيير والثورة من طرف الخطاب السياسي، فإن ذلك يعني حتما إلغاء «**استعادة التراث بنزعة ماضوية وأخلاقية ويعمل على جعل عناصر الهوية الثقافية معاصرة وحيوية وذات طاقة مغيرة، ذلك أن حركة الدولة لتغيير مضمون الثقافة وتحديثها، يهدف لإدماج قيم الحرية والوطنية والثورية في محصلة جديدة. الثقافة الجزائرية كثقافة "ثورية" ستساهم في الترقية عن طريق نقد البنى الذهنية الإقطاعية والخرافات المعادية لكل اجتماعية، والعادات المحافظة والإمتثالية**»[182]. وتأتي في مقدمة هذه الانتقادات الوصاية القبلية والمؤسسات الدينية التقليدية (الزوايا) على الأفراد من خلال سلب إرادتهم، ومن ثمة فقدانهم المواطنية كقيمة أساسية في الدولة الحديثة، على أن يتجه النقد أيضا نحو وضعية المرأة حيث يجب تغيير تلك النظرة الموروثة عنها – المستمدة من الدين والعرف معا – والتي تعتبرها كائنا ناقصا مهمته الإنجاب والمكوث في البيت ومجلبة للعار في انفتاحها

على الخارج، وهذا يعني ضرورة مهاجمة فكرة الاستعلاء الذكري على المرأة وتثبيتها في مركز التبعية للرجل والاتّكال عليه إعالة ودفاعا وقرارا، والنظر إليها ككائن متساوٍ الحقوق والواجبات مع الرجل، لأن ذلك أصبح «**مطلب تستلزمه روح العدالة والإنصاف،ومنطق التقدم، ومقتضيات الديمقراطية والتنمية المنسجمة السليمة للبلاد والواجبات المطلقة التي تفرضها وضعيتها كمواطنة في جزائر حرة ثورية اشتراكية**»[183]. وهذا يعني ضرورة فسح المجال للمرأة، لا لاكتساح على مجال النشاطات المختلفة مثل التعليم، الطب، القضاء، المحاماة، الاقتصاد، بل اتخاذ القرار على مستوى المؤسسات الإدارية والسياسية والعسكرية بما يعني ذلك فرض المرأة نفسها على المستوى العائلي.

وعلى اعتبار أن الثقافة الجزائرية وطنية وثورية كمشروع مستقبلي لا تتحقق إلا بتحديث علمي وتقني[184]، فهذا يعني في تصور النخبة السياسية الحاكمة غرس الروح العقلانية والنقد في وعي الأفراد، وبالتالي القضاء على التقليد الأعمى الذي تفرضه العادات والتقاليد الموروثة المرتبطة بالقبيلة والجهة. وحرصا على غرس قيم الوطن والولاء للدولة من خلال الجهاز التربوي تدخلت الدولة في إعداد البرامج المناسبة لها، من خلال توجيه بعض أعداد المواد الاجتماعية التي لها علاقة بتكوين الشخصية الوطنية وثقافة الدولة ومنها التربية المدنية والإسلامية والتاريخ[185].

سيلاحظ كل مطلع على كتب التاريخ -والتي عرفت تجديدات- في جميع الأطوار أنها خصصت عدة محاور للتاريخ الوطني قديمه وحديثه ومن ذلك التأكيد على وجود دولة جزائرية في المغرب الأوسط كرد على الأطروحة الكولونيالية وأتباعها في الجزائر التي نفت ذلك -كما رأينا سابقا- ودور الحركات الوطنية وزعمائها والافتخار بدورهم في الحفاظ على الكيان السياسي للأمة الجزائرية مثل يوغرطا، ماسينسا، رايس حميدو، الباي محمد الكبير، الأمير عبد القادر، أحمد باي، الأمير خالد... وإبراز وحدة المجتمع الجزائري على الدوام وخلوّه من عوامل الانقسام وعدم الاستقرار، والتأكيد على الدور الحضاري الذي لعبته الدولة الجزائرية تاريخيا على المستوى الإقليمي والعالمي وخاصة خلال الفترة الزيانية والحمادية والعثمانية. وهذا يعني إضعافٌ للتاريخ القبلي والطائفي والجهدي كتراث يفتخر به من طرف الأفراد العاديين أو الفاعلين، أو ذكره من منظور دوره السلبي كمعيق لحركة الوحدة الوطنية، وهكذا ستؤدي دراسة التاريخ الوطني إلى إحداث القطيعة مع التمييز القبلي وإلى نسيان تاريخ القبيلة ورموزها وتراثها السياسي، خاصة تلك التي اشتهرت بماضيها القتالي والسياسي، ومن ثم إضعاف الولاء للقبيلة لصالح الولاء

للدولة. ونفس الملاحظة تسجل في كتب التربية المدنية في الطورين الابتدائي والمتوسط حيث تطّلعنا عدة محاور على أهمية التضامن الوطني والهوية الوطنية الجزائرية والتعريف بمؤسسات الدولة الإدارية السياسية العسكرية والاقتصادية والخدمية والثقافية وطرق اشتغالها. وتبقى المواطنة أهم محور يتجه إلى زرع ثقافة الدولة والوطن في وعي التلاميذ والطلاب، وبالتالي إضعاف الثقافة الانقسامية الموروثة حيث تخصص عدة دروس لقضية المساواة بين المواطنين في الحقوق والواجبات واحترام القانون وإتباع أسلوب الحوار مع الآخر واستقلالية الفرد وطرق تعامله مع المؤسسات الرسمية وحق الانتخاب أو الترشح للانتخابات والنشاط في الإطار الجمعوي والتقيد بالنظام وخاصة في المجال الديني باعتباره مكان للتربية الرفيعة والنظام والانضباط المحكم، بما يعني ذلك ضرورة مساهمة كل حضري في نظافته والمحافظة على مرافقه لا الفوضى والبغي. ونفس الملاحظة تسجل في مادة التربية الإسلامية حيث تخصص عدة دروس لحقوق المسلم وواجباته تجاه أخيه المسلم ووطنه، ويؤكد على رابطة الأخوة الإسلامية من احترام وتقديم العون والحفاظ على العرض والوفاء بالعهد ونبذ التفرقة والانقسام وتلفت الدروس انتباه التلاميذ لعظمة صلاة الجماعة وخاصة يوم الجمعة، ذلك أن الحكمة من تشريعها كاجتماع أسبوعي هو تلقي كل مصل العلم والتوجيه والموعظة والتذكير والتجديد للإيمان وإحياءٍ لعاطفة الأخوة وإظهار للوحدة والتماسك بين الأفراد والمجتمع، والوفاء للوطن والدفاع عنه والالتزام بتوجيهات القيادة. فباعتبارها قناة تنشئة اجتماعية وسياسية كانت المساجد يوم الجمعة محطة لأداء هذه المهمة، ذلك ما يفيدنا به سليمان الشيخ بقوله: «**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 والإيديولوجي**»[186]. كما تضمنت الكتب الدراسية رموزا وشارات الدولة الجزائرية من ختم الدولة الرسمي والعملة الوطنية والعلم ونشيد "قسما" حيث تلزم القوانين الداخلية لكل مؤسسة تربوية رفع العلم وترديد "قسما" بالإضافة إلى اطلاع التلميذ على مرجعيات الدولة الجزائرية من عقيدة إسلامية ونصوص إيديولوجية وسياسية كالميثاق والدستور والخطب الرسمية. وهكذا كان الهدف من الجهاز التربوي بعث جيل جديد من أمة جديدة موحدة لا تخترقها العصبية القبلية بكل أشكالها، وإنما يرتبط أفرادها بروابط الأخوة والتضامن والعمل الجماعي تؤطرها قواعد ومبادئ الدولة الحديثة.

4-3) الإدماج عبر منظمات المجتمع المدني:

لقد رأينا سابقا أن ولادة الدولة الحديثة كمجتمع سياسي قد رافقها تشكيل المجتمع المدني كسلطة موازية لسلطة الدولة والذي يلعب دور المقيد لسلطانها، ويمنع طغيانها وتسلطها على المجتمع من خلال مؤسساها وأجهزتها، وفي نفس الوقت يشكل فاعلا حيويا يكمل مهام الدولة فيما يخص التنمية الاجتماعية. «**فإذا كانت المؤسسات السياسية (الجيش،الشرطة، القضاء، التمثيل الخارجي إصدار النقد، الجمارك والضرائب) هي من أخص خصائص أي دولة، فإن المؤسسات الخدمية والإنتاجية ليست كذلك بالضرورة، ففي عدد كبير من المجتمعات وبخاصة في العالم الأول، لا تتصدى الدولة لبناء مثل هذه المؤسسات عادة؛ بل نتركها لتكوينات المجتمع المدني (القطاع الخاص والأهلي)**»[187]. كما كشفت تجربة المجتمع المدني في الدولة الغربية الحديثة أن التطوعية والاستقلالية هي الصفة الأساسية لتنظيماته وهيئاته والتي تشمل الأحزاب والنقابات ومختلف الاتحادات والروابط والأندية الثقافية والرياضية والمهنية وجماعات المصالح وجماعات الضغط أو غيرها من المنظمات غير الحكومية الممثلة لفئات اجتماعية معينة، وبالتالي تشكيل مؤسسات أهلية في المجتمع موازية لمؤسسة السلطة، تحول دون تفردها باحتكار مختلف ساحات العمل[188]. وبمقارنة هذا التوصيف للمجتمع المدني بالواقع الجزائري لما بعد الاستقلال، فإننا نسجل غياب أداء هذا المجتمع، بل يجب الحديث عن تغييبه، فلماذا؟

نعتقد أن تفسير ذلك مرتبط بغياب ثقافة ديمقراطية من جهة، وانتشار النزعة التسلطية والشعبوية في علاقة الدولة بالمجتمع من جهة أخرى، فقد رأينا سابقا أن إرهاصات المجتمع المدني الحديث قد بدأت في التشكل إبان العهد الاستعماري إلا أن منظماته وهيئاته ظلت تحت الرقابة والتضييق من طرف الإدارة الاستعمارية كلما شعرت بتهديدها للسيادة الفرنسية بالجزائر. كما أن اندلاع الثورة التحريرية الجزائرية في نوفمبر1954م بقيادة جبهة التحرير الوطني، أعاقت تبلور مجتمع مدني ديناميكي. فكحزب-أمة تعاملت الجبهة مع الأحزاب والجمعيات والمنظمات الأهلية بطريقة تسلطية تحركها النزعة الوطنية. فأولوية جبهة التحرير الوطني تفرض على هذه المنظمات الأهلية تأجيل خلافاتها وتوحيد كل نشاطاتها من أجل محاربة المستعمر تحت قيادة مركز موحد الذي تمثله الجبهة، وهذا يعني فقدان استقلاليتها وهي الخاصية الأساسية لكل منظمة من منظمات المجتمع المدني. هذه النزعة التسلطية في علاقة الدولة بالمجتمع المدني إبان الحرب التحريرية، هي التي سترثها الدولة المستقلة. فاستناد النخبة الحاكمة في بدايات الاستقلال إلى

الشرعية الثورية والوطنية وما تلاها من مأسسة للأحادية الحزبية، مكّن الإيديولوجية الشعبوية في الاستمرار كآلية تأطير للمجتمع الجزائري باعتباره أمة موحدة لا تعترف بالخلافات الفردية والجماعية فيما بينها. وتوصيفا لهذه الإيديولوجية يقول د.هواري عدي: «**إن الفرد داخل الجسم الاجتماعي الجزائري هو الفئات الاجتماعية والتي لا يمكنها أن تدخل في نزاع إلا مع طرف خارجي، بمعنى الأجنبي**»[189].

وأساس هذه الإيديولوجية الشعبوية أولوية البناء الوطني كامتداد لأولوية التحرير الوطني الذي ساد إبان الثورة التحريرية. وبناء على ذلك، فإن الإيديولوجية الرسمية في ظل الأحادية الحزبية كانت تعارض استقلالية الحركات الاجتماعية، أو أن تأخذ طلباتها المتعددة طابعا سياسيا وما يترتب عن ذلك من تعددية سياسية والتنوع في الجمعيات والنقابات[190]. ولعل المثال الأكثر إثارة هو رفض الخطاب الرسمي للقطاع الخاص كقطاع استراتيجي في التنمية الجزائرية لأنه رمز الاستقلال للطبقة العاملة المنتجة للثروة، وبالتالي فهو عامل تقسيم للمجتمع المدني، ولم يكن يسمح له بالنشاط إلاّ في حدود المحافظة على الوحدة الوطنية. وإذا كانت هناك مصالح خاصة متنوعة، فإن التعبير السياسي عنها لا يتم إلا داخل نظام سياسي مركزي حيث يكون للحزب الأحادي ومنظماته الدور المحوري في التأطير والمراقبة، ومن ذلك هيمنة الدولة على الحركة النقابية والطلابية. وفي نفس الفكرة يقول د.هواري عدي: «**إن تناقضات الجسم السياسي - والتي كانت موجودة بالرغم من أن وعي هذا الجسم السياسي يرفض وجودها- لا يعبر عنها خارج دائرة السلطة؛ كما ولو أن المجتمع السياسي الجزائري جمع في الدولة**»[191]. مثل هذه النظرة الشعبوية تتقاطع مع عملية دولنة المجتمع Etatisation de la société التي باشرتها النخبة الحاكمة في الجزائر، والتي يقصد بها التصرف في برامج التغيير والإصلاح من خلال تحييد المؤسسات الموجودة، والاعتماد على طوائف رسمية قصد تأطير الناس في مختلف القطاعات[192]. هكذا يجب فهم العلاقة اللا متكافئة بين الدولة والمجتمع المدني في الجزائر في ظل الأحادية. فبحجة متطلبات البناء الوطني، ابتلعت الدولة بعض الفئات من المجتمع والتي كانت ستخلق ديناميكية اجتماعية في ظروف أخرى وتمنح استقلالية أكثر للمجتمع المدني[193].

ومع ذلك لا ينبغي أن نتجاهل ترخيص السلطات العمومية بإنشاء جمعيات ذات طابع اجتماعي وثقافي وديني ورياضي بشكل طوعي نظرا لاستحالة تلبية هذه السلطات الحاجيات المتنامية للساكنة وإشراكها في اتخاذ القرار في القضايا المحلية، مع حرص الدولة على مراقبتها من خلال

القوانين والضوابط الإدارية. لذلك يمكن الحديث عن ميلاد لجنين مجتمع مدني جزائري لما بعد الاستقلال، كانت هيئاته ومنظماته في حالة تمرس.

وكثيرة هي النصوص الرسمية التي رخصت لقيام حركة جمعوية Le mouvement associatif فقد جاء في دستور1976 بأن «**حرية إنشاء الجمعيات معترف به، وتمارس في إطار القانون(المادة 56)**»[194]. ونفس الأمر نلمسه في القانون البلدي حيث جاء فيه: «**تشجع البلدية تطوير حركة الجمعيات في ميادين الشبيبة والثقافة والرياضية والترفيه وتقدم لها المساعدة في حدود إمكانياتها(المادة 104)**»[195]. وقد نص القانون على طريقة تأسيس الجمعية حيث جاء فيه: «**تتكون الجمعية بحرية وإرادة أعضائها المؤسسين إثر جمعية عامة تأسيسية تجمع 15 عضوا مؤسسا على الأقل، وتصادق على القانون الأساسي وتعين مسؤولي هيئاتها(المادة06)**»[196]. كما حدد قانون الجمعيات المجالات التي يجب أن تنشط فيها كما يلي: «**أعضاء الجمعية يشتركون في تسخير معارفهم ووسائلهم لمدة محددة أو غير محددة من أجل ترقية الأنشطة ذات الطابع المهني والاجتماعي والعلمي والديني والتربوي والثقافي والرياضي على الخصوص(المادة 02)**»[197]. وفي في نفس الوقت بين القانون طرق تمويل هذه الجمعيات حيث جاء فيه: «**تتكون موارد الجمعيات مما يأتي: اشتراكات أعضائها، العائدات المرتبطة بأنشطتها، الهبات والوصايا، الإعانات المحتملة التي قد تقدمها لها الدولة أو الولاية أو البلدية(المادة26)**»[198]. ومن المجالات التي تبرز فاعلية الحركة الجمعوية الفضاء الديني الذي -كما رأينا سابقا- قد غزا فضاءات جديدة على حساب الأرياف المجاورة، وأصبح يشكل إطارا حياتيا جديدا. حيث يشكل الحي -بالاسم أي يطلقه عليه- الهوية الجديدة للحضريين، هؤلاء السكان الذين أصبحوا مطالبين بالانتظام في جمعية الحي L'association du quartier، والتي يكون هدفها المركزي هو تصحيح مترتبات نقائص التسيير الحضري، ومن ذلك العجز في المرافق والتجهيزات. ومن المهام التي يتعين على الجمعيات القيام بها من أجل تحسين الإطار المعيشي في الأحياء: تسيير أماكن العبادة، تحسين المحيط الحضري كجمع الفضلات المنزلية، الحفاظ وتهيئة المساحات الخضراء العمومية، إكمال بناء التجهيزات الجماعية والتضامن مع العائلات التي تعيش أزمات مالية وتحسين الأمن في الأحياء. غير أن المجال الذي يستدعي بحق ضرورة تدخل الجمعيات في الأحياء هو إدارة العمارات الجماعية وتسييرها، فقد حددت القوانين المتعلقة بذلك الأجزاء المشتركة في العمارات الجماعية التي تتطلب العناية بها من طرف الساكنة مثل

الأسس، الجدران الضخمة، الواجهات، المقصورات، أماكن الخدمات العامة، جميع مساحات الإفساح... الخ. وقد ألزمت القوانين الشركاء في ملك العمارة أو الشاغلين لها النشاط ضمن جمعية، ومما جاء فيها ما يلي: «**تتشكل جماعة الشركاء في الملك و/أو الشاغلين له في شكل جمعية ذات شخصية مدنية(المادة15)**»[199]. وقد وضح القانون بدقة مهمة مثل هذه الجمعيات كما يلي: «**تتمثل صلاحية الجمعية في الحفاظ على العمارة وتسيير أجزائها المشتركة، وهي مسؤولة عن الأضرار التي تلحق بالشركاء و/أو الشاغلين، أو تلحق بالغير بسبب عدم صيانة الأجزاء المشتركة منها، وهي مؤهلة للتقاضي مدعية أو مدعى عليها ولو كان ذلك ضد بعض الشركاء في الملك و/أو الشاغلين له، ويمكنها التقاضي بالاشتراك أو مع أحد الشركاء في الملك أو عدد منهم قصد الحفاظ على الحقوق المتعلقة بالمجموع العقاري. ويمكنها أن تتخذ جميع التدابير الضرورية للحفاظ على العمارة وحسن تسيير الأجزاء المشتركة منها (المادة16)**»[200]. وبهذا التوصيف لا يمكننا اعتبار من الناحية المبدئية جمعيات الأحياء آليات مناسبة لتحسين الإطار الحضري فحسب، بل فضاءات لتوليد علاقات اجتماعية وأشكال تضامنية جديدة. إن هذا التغير في تنظيم الحي من شأنه أن ينمي في الفرد عقلية الحي L'esprit du quartier، الشعور بالانتماء إلى جماعة جديدة غير إرثية كالقبيلة والطائفة والمذهب وغيرها من الانتماءات الضيقة الأولية، بتمثلاتها الخاصة حيث يشعر كل فرد بانتمائه إلى المجال الجديد. وهكذا كان من المفروض أن تشكل الجمعيات كإحدى تنظيمات المجتمع المدني أسلوبا آخر لإدماج القبيلة في الجزائر في إطار الدولة الوطنية تماشيا مع إرادة النخبة الحاكمة في إرساء قواعد دولة حديثة، كما وعدت بذلك عقب حركة 19 جوان 1965 وعبر مختلف الخطب والنصوص الرسمية اللاحقة.

4) النخبة المثقفة الجزائرية وبناء الدولة الوطنية:

لا يمكننا فهم العلاقة بين النخبة المثقفة (الأنتلجنسيا) الجزائرية وبناء الدولة الوطنية إلا بتجديد طبيعة النخبة المحققة نفسها وعلاقتها مع النخبة الحاكمة في الدولة الحديثة. فاستنادا إلى رؤية الجابري، فإن المثقف «**أصبح يتحدد بالدور الذي يقوم به في المجتمع كمشرع ومعترض ومبشر بمشروع أو على الأقل كصاحب رأي وقضية**»[201]، مهمته الحفاظ على مصالح الأمة بالطرق الشرعية عبر النقد للأوضاع وللسياسات الحكومية، من خلال مخاطبة العقل والدعوة إلى العقلانية في حل المشكلات في شتى مجالات الحياة، هذا النقد من وجهة المفكرين الذي هو

ضروري من أجل تجاوز الواقع المفروض إلى واقع أفضل دون الانصياع لإكراهات السلطة، ومنفذ لقراراتها. والتاريخ الإنساني حافل بنماذج من المثقفين الذين قاموا بهذا الدور حاولوا تقمص شخصية (برومثيوس) سارق النار المقدسة من الآلهة وتحملوا المضايقات والنفي، بل حتى التصفية الجسدية من سقراط إلى اضطهاد الكنيسة في أوروبا مرارا بعلماء وفقهاء الإسلام، الذين واجهوا بشجاعة المستبدّين من الحكام مثل الأئمة الأربعة، على الرغم من أن النصوص الإسلامية كانت سباقة في منح حق النقد لكل مسلم من زاوية النهي عن المنكر والأمر بالمعروف. يقول مالك بن نبي في هذا الصدد: «**ولقد مارسه المجتمع الإسلامي الوليد كذلك لغاية تطهيرية في تلك الضروب الذائعة الصيت من "الإقرار بالذنب" أو الإعلان عن الخطيئة من مثل اليوم الذي اعتقد فيه "عمر" أنه قد أتملته نشوة السلطة. فما كان منه إلا أن استدعى "الصحابة" رضي الله عنهم وجمعهم حذو المنبر، ليعلن أمامهم ما مؤداه: إنه لم يكن شيئا مذكورا، بل هو أقل من اللا شيء: وإنه لا يعد وكونه مجرد راعي ماشية جعل منه الإسلام خليفة**»[202].

وعلى الرغم من أقدمية النخبة المثقفة الملتزمة بقضايا مجتمعاتها، فإن الجابري ينطلق مما أجمع حوله المؤرخون من حداثة مقولة المثقف، فميلادها يعود إلى القرن 19م ونتزامن مع اتساع حركة النقد التي كانت تدعو إلى عالم جديد داخل الفضاء الأوروبي، والتي في سياقها جاء "بيان المثقفين" في قضية "دريفوس" Dreyffus. وعلى هذا الأساس استندت مقولة "مثقف" وأصبحت منذ ذلك الوقت تشير إلى فئة متميزة «**هم أولائك المفكرون والأدباء والمؤرخون الذين قاموا بتلك الحركة الاحتجاجية دفاعا عن حق الضابط المتهم بالتجسس في محاكمة عادلة**»[203]. وبذلك تبدأ كلمة "مثقف" بالترسخ والانتشار وينظر إليه كإنسان يحمل مشروعا مجتمعيا جديدا ورؤية فكرية حول الإنسان والمجتمع ويناهضون تعسف السلطة. وهكذا يستخلص الجابري من أن قضية دريفوس كانت بمثابة الميلاد الرسمي لمقولة "المثقف" معاودا إبراز دوره الطبيعي. «**فالمثقف ليس فقط من ينشد الحقيقة ويبحث فيها أو عنها، إنه أيضا المدافع الجسور عن رؤية وفكرة أو رأي من خلال المواجهة النقدية للمعطيات الفكرية والاجتماعية والسياسية لمحيط فعله الثقافي، دونما خوف ولا مساومة مع السلطة (سلطة الدولة) المهيمنة**»[204].

وتعتبر جمعيات المجتمع المدني الأطر والقنوات التي تمكن المثقف من تمرير خطابه الفكري، فإذا أخذنا الحزب كأهم وحدة داخل المجتمع المدني، فإن من واجب مناضليه الاستفادة من الأفكار والاجتهاد في تحقيقها على أرض الواقع عند وصولهم إلى السلطة. ومثل هذا التوصيف لأداء

النخبة المثقفة يجعلها تصنف حسب أدبيات العلوم الاجتماعية ضمن النخب الإيديولوجية[205]، ويقصد بها النخبة التي تتطور وتتبلور حول إيديولوجيات وتتشكل من مجموعة أشخاص الذين يساهمون في التعريف بإيديولوجيات ونشرها، وهم الناطقين باسمها، وباعتبارها نخب لا تشكل جزءا من النخبة الحاكمة، وإن تحاول أن تكون مؤثرة على قرارات هذه الأخيرة لإحداث تغييرات بنيوية في المستقبل. وإذا كان من عادة النخب الحاكمة معارضة التغييرات أو محاولة التكيف معها أو حتى لو أنها هي نفسها اقترحت تغييرات، فإنها تكون طفيفة تهدف إلى محاصرة عمل الذين يطالبون بتغييرات عميقة كما تسعى إليها النخب الإيديولوجية باعتبارها حاملة للتجديد. وإذا كانت هذه هي طبيعة النخبة المثقفة، فهل يمكننا إدراج النخبة المثقفة انطلاقا من هذا التوصيف؟ وبالتالي كيف اتسمت العلاقة بين المثقف والسياسي خلال مسيرة البناء الوطني؟

لا يمكننا الحكم على ذلك إلا بالعودة إلى الظروف التي نشأت فيها الدولة الوطنية ونظامها السياسي. فكما رأينا سابقا أصبحت جبهة التحرير الوطني الحزب الأمة غداة اندلاع الثورة التحريرية في 01 نوفمبر1954، وعلى الرغم من إعلانها الوفاء لمبادئ الحركة الوطنية وخاصة تياريها الإصلاحي والوطني الشعبوي، فإنها أحدثت قطيعة مع الممارسات التي طبعت علاقة الحركة الوطنية-المستعمر، والتي كانت تنتظر تنازلات من المستعمر من خلال نضالها السياسي، فأعلنت عن شرعية الكفاح المسلح ضده كخيار أخير ووحيد لاسترجاع السيادة الوطنية. وفي مثل هذه الظروف يصبح العمل العسكري هو الأولوية، كما تتنامى المركزية والسلطوية داخل جهاز الدولة الجنيني الناشئ إبان الثورة التحريرية، بما في ذلك المثقف الذي يصبح دوره تبرير شرعية الثورة والدعاية لها. هكذا ينبغي فهم العلاقة التي ربطت المثقف بالسياسي في مرحلة الاستقلال، فبعد تحول جبهة التحرير الوطني من الحزب-الأمة إلى الحزب-الدولة باسم الشرعية التاريخية والوطنية الشعبوية وما ترتب عنها من مراهنة النخبة الحاكمة -كما اتضح ذلك عقب حركة 19جوان1965- على أن تكون الدولة مركز الإدماج الوطني والتحديث ورائدة عمليات البناء الوطني في مختلف المستويات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، فإن دور المثقف في هذه المرحلة الجديدة سيستمر من متطور النخبة الحاكمة في ضرورة انخراطه في عملية البناء الوطني من خلال إضفاء المشروعية على الإستراتيجية المتبعة في هذه العملية. ولذلك كان لا بدّ على النخبة الحاكمة عدم التفريط في علاقتها بالمثقفين معرّبين ومفرنسين على السواء والعمل باستمرار على استيعابهم ودمجهم في تصورها للدولة والوطن وطرق التسيير وعلاقتها

بالمجتمع وقد تهمشهم أحيانا لكن يعاد دمجهم بسرعة لخدمة أغراض تكتيكية أو سياسية معينة. إن القراءة المتأنية للنصوص الرسمية في الخطاب السياسي الجزائري تؤكد على ضرورة نضال المثقفين داخل حزب جبهة التحرير الوطني إلى جانب الفلاحين والعمال، وتحذر من خطورة ابتعادهم عن النضال الحزبي، «**لأن ذلك يشكل فعلا خطرا حقيقيا بسبب حرمان الحرب من كفاءات حقة القادرة على شغل المناصب والمسؤوليات السياسية التي تتطلب كثيرا من الوعي والثقافة**»[206]. ثم يوضح دور المثقف في ظل التوجه السياسي الجديد بعد حركة 19جوان1965، فهو مطالب بأن «**يتموقع إلى جانب الثورة، ويجب أن يكون مكانه إلى جانب الفلاحين والعمال الذين هم الأكثر حاجة إلى مساهمته في تعميق معنى الثورة**»[207]. ومن هنا اتجهت أعمال المثقفين الجزائريين الذين قبلوا أن يكونوا سندًا للنخبة الحاكمة إلى تناول مواضيع والقيام بنشاطات تمنح المشروعية لتوجهات النخبة الحاكمة في عملية البناء الوطني ومن ثم إضفاء الشرعية السياسية على سلطتها. فقد تمحور خطابها الفكري حول شرعية الدولة كأداة وحيدة للتحديث والتحول الاجتماعي والإشادة بدور الزعيم الكاريزمي في تجسيد تطلعات الجماهير في التقدم والازدهار، لأن المجتمع الجزائري من وجهة النخبة جسم موحد تنصهر فيه كل الفئات قيادة وشعب، لذلك حسب د.هواري عدي سيركز المثقف على غياب الصراعات والخلافات داخل الجسم الاجتماعي، مرددا بذلك الخطاب السياسي الوطنياتي الشعبوي للنخبة الحاكمة. لذلك فإنه يرى بأن القائد كأعلى سلطة في البلاد هو دائما يبحث عن الحديث باسم الجميع، باسم المجموعة المتوحدة والتي تفصح عن وحدتها في الكل الذي تمثله، بما يعني ذلك أن لا مكان للخلاف في وصفات النظام السياسي[208].

وإذا كان لا بد من وجود هذا الخلاف في الجزائر فهو الذي يتعارض فيه الجزائريون الوطنيون مع الأجانب الذين يبحثون عن تحطيم البلاد، أو مع العملاء المتعاونين معهم وكان يعبر عنهم بالامبرياليين والرجعيين والخونة. لقد كان اهتمام المثقف الجزائري بالأساس نحو الدولة وخطاباتها ومشاريعها أكثر من الاهتمام بالمجتمع، فخلال الستينات والسبعينات تمحورت الأطروحات حول إرادة وأعمال المسيرين أكثر من الممارسات الاجتماعية كواقع، والسبب من منظور د.هواري عدي «**أن التحليل لم يتعرض إلى المجتمع الموجود فعلا وإنما نحو مجتمع بديل يتمكن من الحداثة، والذي سيعوض داخله الخلاف بالتناغم بين الطبقات المختلفة بسبب التقسيم الوظيفي فقط. الشيء الذي سيقوي من التفاعل بين الشعب ودولته**»[209]. وإذا كانت

النخبة المثقفة بمختلف تياراتها قد أجمعت في خطاباتها وأعمالها على الدور الريادي للدولة ومعها النخبة الحاكمة في البناء الوطني، فإنها تقاسمت الأدوار في ذلك. فقد استعانت السلطة بالنخبة التقليدية المعربة في تمرير خطاباتها الإيديولوجية وإصلاحاتها الاجتماعية والثقافية، والتي وجدت فيها خير مدافع عن قرارات السلطة في قضية التعريب وديمقراطية التعليم والاستناد إلى الإسلام كمرجع أساسي وركن هوياتي والانطلاق منه عند اتخاذ قرارات تتعلق بالحياة الاجتماعية والثقافية. يقول لمشيشي في هذا الصدد «**أن النظام السياسي -والذي على الرغم من اجتهاده مع انطلاق الاستقلال في تحديث الدولة والمجتمع- قد اضطر إلى التعامل مع الأوساط أكثر تقليديوية**»[110]. ومن أبرز القرارات المتخذة إنشاء المجلس الإسلامي الأعلى في فبراير1966، تنظيم الملتقيات الدولية للفكر الإسلامي منذ 1968 ومأسسة الجمعة كيوم عطلة والتأكيد بشكل قطعي على ضرورة الاستناد إلى الشريعة الإسلامية في قانون الأسرة في جوان1984. وفي سبتمبر1984 تنشأ الجامعة الإسلامية "الأمير عبد القادر" ويعين الشيخ محمد الغزالي كعميد على رأسها. وكثيرا ما أشادت هذه النخبة بوجود مواءمة بين توجهات النظام السياسي الجزائري والإسلام، وهذا ما نلمسه في مختلف المؤتمرات والمواثيق والندوات والملتقيات والكتابات، فهاهو د.تركي رابح يشيد بإرادة النخبة الحاكمة في التصدي للغزو الثقافي الأجنبي من خلال مقالة نشرها في مجلة " ثقافة " بعنوان "الشبيبة الجزائرية: أمام أخطار الغزو الثقافي الاستعماري" مستندا إلى فقرة وردت في تقرير الأمين العام لحزب جبهة التحرير الوطني أمام المؤتمر الخامس للحزب المنعقد أيام 19-22 ديسمبر1983 حول مقاومة الغزو الفكري والثقافي عن طريق التربية والتعليم جاء فيها ما يلي: «**يتعين السعي المستمر للحفاظ على المقومات الأساسية ورفع المستوى الفكري، والتقني للمواطنين، عن طريق تزويد جميع مؤسساتنا التعليمية والتكوينية من دور الحضانة إلى الجامعات ببرامج تستمد روحها من تاريخنا العريق ومن قيمنا العربية الإسلامية، ومن النصوص الأساسية للاشتراكية... إن الغفلة عن الجانب التاريخي والروحي والعقائدي في التكوين، والاقتصار على الجانب التعليمي الفني الصرف هو الذي يفسر تعرض خريجينا لأخطار الإيديولوجيات الأجنبية**»[211]. ومثل هذه المساهمة لـ د.تركي رابح تبرز امتداد الخطاب السياسي في الخطاب الفكري الذي يرى الخلاف يوجد فقط مع الأجنبي ونفيه داخل المجتمع الجزائري. أما النخبة اليسارية الفرانكفونية المفرنسة في معظمها فقد تباينت مواقفها من توجهات النخبة الحاكمة بين فئة غير واثقة سياستها نظرا

لسيطرة العناصر البرجوازية الصغيرة، وفئة أخرى كانت لها الجرأة في التعامل مع هذه النخبة الحاكمة على شرط منحها فضاءات تنشط فيها من دور الثقافة ومسارح ووسائل الاتصال الجماهيري من إذاعة وتلفزيون. وذلك حتى تتمكن من تمرير أطروحاتها الفكرية وخطابها الإيديولوجي مستفيدة من الظروف الدولية التي كان فيها الصراع الإيديولوجي بين الشيوعية السوفياتية والرأسمالية الأمريكية في أوج قمته[212]. وما دامت النخبة الحاكمة قد أدخلت إصلاحات اقتصادية واجتماعية مستمدة من التجربة الاشتراكية كالتأميمات، توسع القطاع العام والتعاوني، التعليم المجاني، الطب المجاني، تدعيم الأسعار، فإن هذه النخب كانت مطالبة بتمثل الخطاب الاقتصادي للدولة بمنحه شرعية علمية. وفعلا نظم كثير من الاقتصاديين الجزائريين ندوات ومؤتمرات وألفوا كتب وكتبوا مقالات تؤكد على الأساس العلمي لـ "أسلوب التطور اللارأسمالي" ذو الاتجاه الاشتراكي الذي انتهجته النخبة الحاكمة في الجزائر، ونظام التسعير الإداري، خيار الصناعات المصنعة والثورة الزراعية حيث تلقت السند الفكري والإيديولوجي من طرف الطلبة الجامعيين ضمن حركة التطوع Le volontariat لتعبئة الفلاحين المستفيدين من وسائل الإنتاج والمنظمين في إطار تعاونيات الثورة الزراعية. ولإبراز أبعاد حركة التطوع الطلابي على خيار الثورة الزراعية يقول هواري بومدين: «**خلال السنة الثالثة من التطوع وصل عدد المتطوعين 4000 طالب. وهذه التجربة متواصلة بوتيرة سريعة وبشكل صحيح. إن الثقة بين المثقفين والفلاحين قد تطورت والأخطاء تقلصت وتراجعت البيروقراطية والبرجوازية في عدة أماكن لقد ولد وعي جديد نتيجة هذه التجربة على المستوى السياسي والاجتماعي فيما يخص البعد العميق للثورة في التنمية. إن المكافأة ترجع إلى الجامعة التي وضعت كل ثقلها في خدمة الأرياف أين يعيش أكثر من 7 مليون جزائري**»[213].

كما لم تتوانى في التأكيد على التلازم بين الاشتراكية والإسلام من خلال قراءة ماركسية للإسلام والنظرة إلى المجتمع كجسم موحد، ستتدعم وحدته بعلاقات إنتاج جديدة لا دخل للأفراد فيها والتصدي للقوى الخارجية بالإرادة الجماعية. ومهما تباينت رؤى النخبتين المذكورتين، فإن الدولة هي المستفيد الأول، فهي «**تستعمل الفرانكفونيين لكفاءاتهم التقنية وتوليتهم المهام الإدارية في الاقتصاد والتسيير الإداري، وتستعمل المعربين لمهام التوجيه الثقافي والإيديولوجي في التعليم، الحزب الواحد، وسائل الإعلام... الخ**»[214]. وهكذا شكلت النخبة المثقفة سندا أضفى المشروعية على المشروع السياسي النخبة الحاكمة الهادف إلى بناء الدولة

الفتية والحفاظ على الوحدة الوطنية من تهديد القوى المحلية التي تحركها العشائرية والجهوية حيث ظلت توصفها إلى جانب قوى أخرى بالرجعية في أدبياتها. ونحن حين نستعرض الأطروحات والمساهمات الفكرية للنخبة المثقفة الجزائرية التي شكلت سندا فكريا وثقافيا للنخبة الحاكمة في ظل الأحادية الحزبية لا ينبغي الإغفال عن نخب ثقافية أخرى ليبرالية وإسلامية لا يشك أي واحد في وطنيتها لكنها كانت لها أطروحتها الفكرية ومرجعياتها الإيديولوجية وتصوراتها لبناء الدولة تختلف عن تصورات النخبة الحاكمة، ومن أقطابها مالك حداد كاتب ياسين ومولود معمري ومحمد ديب والبشير الإبراهيمي ومالك بن نبي. فقد عملت النخبة الحاكمة على محاصرتها وتطويقها وإقصائها من المساهمة في البناء الوطني دون أن تقرأ عواقب تصرفها هذا. فقد نافست خطاباتها الفكرية خطابات السلطة والنخبة المثقفة المتحالفة معها واستطاعت تحريك قوى اجتماعية عملت على تفويض المشروع السياسي الدولاتي وتحت تأثير الأزمة اهتز بعد منتصف الثمانينيات من القرن20م بعد اندلاع أحداث أكتوبر1988، ليبدأ عهد جديد من بناء الدولة الوطنية.

II- عهد التعددية الحزبية بعد 1989:

1- أحداث أكتوبر1988 والتدشين لمرحلة التعددية:

تشكل أحداث أكتوبر1988 واحدة من أهم الأحداث التاريخية في مسيرة المجتمع الجزائري نظرا لما ترتب عنها إلى إعادة تشكيل عميق remodelage للمشهد السياسي والاقتصادي والثقافي وإذا كانت هذه الأحداث زلزالا سياسيا عنيفا هدم الصرح المؤسسي والإيديولوجي للدولة-الحزب، فإننا ننظر إليها كمرحلة جديدة من مراحل بناء الدولة الجزائرية، وفي إطار بحثنا المتمحور حول إحلال قيم الدولة مكان الولاءات الضيقة الموروثة من قبلية وجهوية. وهذا ما جعل د.هواري عدي يصرح بأن أحداث أكتوبر1988 «**قد حفزت أيضا التاريخ السياسي للبلاد وجعلتها تحقق قفزة لسنوات عديدة في طريق بناء الدولة العصرية والديمقراطية**»[215].

وقبل التطرق إلى إستراتيجية النخبة الحاكمة التي وضعتها بعد أحداث أكتوبر1988 من أجل مواصلة بناء الدولة، كان لا بدّ علينا إبراز الظروف التي هيأت لاندلاع هذه الأحداث، وإن كانت قد اندلعت أحداث شغب واضطرابات خلال المنتصف الأول من الثمانينيات في تيزي وزو 1980 بقيام الحركة البربرية، وهران 1982، سطيف 1986، والاضطرابات العمالية والطلابية وصعود التيار الإسلامي الاحتجاجي L'islam contestataire وبداية اتجاهه إلى العنف

1986-1987م. وقد كانت هذه الأحداث من وجهة نظر "هالة باجي" مؤشرا على بداية فشل المشروع الدولاتي كمنقذ للمجتمع وأداة لتحديثه وبناء الصرح الوطني، فترى أنه «**مع بروز الصعوبات التي تواجهها سياسة التنمية والمشاكل الاجتماعية التي تنجم عنها أصبح الناس يشكون في قدرة الخطاب السياسي المنبثق عن الحركة التحريرية، على طرح المشاكل المستجدة وعلى حلها، بعبارة أخرى جاء زمن طيبة الأمل في المشروع الوطني**»[216]. وإنقاذا لتآكل المشروع الوطني ومن ثم النظام السياسي الأحادي، باشرت النخبة الحاكمة في مطلع الثمانينات سلسلة من الإصلاحات الجديدة على مستويات مختلفة تراوحت بين المزيد من التشدد والسلطوية والمرونة والليبرالية. ويلاحظ ذلك في التعامل الأول بمنح سلطة واسعة للحزب ليقوم بدوره الدعائي وكإطار للتنشئة السياسية، وكقناة لتمرير التوجهات السياسية للنخبة الحاكمة بموازاة مع المؤسسات القمعية ومنها الأمن العسكري. ولتعزيز هذا الدور قررت الدورة الرابعة للجنة المركزية للحزب في ديسمبر1980 بتشكيل مجالس تنسيق محلية[217]، وتشتغل كجهاز لا مركزي للمراقبة والمتابعة. «**وإعلام السلطات المسؤولة على كل حالات العصيان والإهمال وسوء التسيير... أو نسف، أو انحراف، أو بيروقراطية وكل الممارسات التي تحول دون تنفيذ مهام التشييد الوطني**»[218]، وقد كان للحزب الدور المركزي داخل هذه المجالس. وهكذا تتوسع هيمنة الحزب على المجتمع من خلال القيام بحملات تعبئة والدعاية للمشروع الوطني الذي بدأ يفقد مشروعيته كالدفاع عن التوجيه الاشتراكي والأحادية الحزبية والحيلولة دون ظهور تيارات واتجاهات منحرفة عن الخط السياسي للحزب. وكان محمد الشريف مساعدية قد عين على رأس الحزب، وهو الذي أعطاه نفسا جديدا. أما التعامل الثاني، أي المرونة والليبرالية فقد اتجهت النخبة الحاكمة من خلال تعزيزها لشرعيتها الشعبية باتخاذ جملة من الإجراءات العاجلة كإطلاق سراح بعض السجناء السياسيين في 30أكتوبر1981، ومنهم الرئيس أحمد بن بلاَّ وبعض دعاة البربرية -سنتوسع فيها لاحقا- ودعوة المنفيين إلى العودة إلى أرض الوطن مثل العقيد الزبيري وبشير بومعزة، وفتح ملفات الفساد وتقديم بعض المسؤولين السابقين إلى العدالة[219].

كما جاءت النخبة الحاكمة الجديدة ببرنامج استهلاكي جديد، وكان شعاره الذي رفع في مؤتمر الحزب "من أجل حياة أفضل"، وقد أطلق عليه البرنامج المخصص لمواجهة الندرة Programme anti-pénuries، وقد تضمن تكثيف الواردات من السلع الغذائية والأدوية ومواد البناء وقطع الغيار والأغذية الحيوانية والمنتجات الصناعية المواجهة للاستهلاك المنزلي

(الأدوات الكهرومنزلية)، بعدما أصبحت الزراعة والصناعة المحلية عاجزتين عن سد الحاجيات السكانية المتنامية كميا ونوعيا. ومما حفز على وضع هذا البرنامج ارتفاع المداخيل النفطية والتي كانت تشكل المورد الرئيسي لخزينة الدولة من العملة الصعبة في السوق الدولية على إثر ارتفاع أسعار البترول مع مطلع الثمانينات، حيث ارتفع سعره إلى أكثر من 30 دولار للبرميل. وقد كان الشادلي بن جديد يطمح من خلال برنامج "تجاوز الندرة" إلى القضاء على الكاريزم السياسي الذي كانت تتمتع به فترة بومدين[220].

ولإعطاء دفعا جديدا للتنمية الاقتصادية الزراعية والصناعية كان على الفريق الحكومي الجديد مراجعة نمط التنمية السابق بإجراء تقويم عام لحصيلة عقود التنمية السابقة سنة 1979. ومن هنا جاء المخطط الخماسي (1980-1984) لتصحيح الأخطاء التي ارتكبت في المخططات السابقة وفي مقدمتها محو الفراغ Le hiatus الذي وجد بين المشروع الصناعي الدولاتي وما نتج عنه من الممارسة السوسيو-اقتصادية (انحرافات اجتماعية، تبعية اقتصادية كبيرة، مديونية، أزمة الزراعة، ضعف إنتاج السلع الاستهلاكية، أزمة السكن، بطالة...الخ)[221]. وهكذا نص المخطط (1980-1984) على التسريع من وتيرة الاستهلاك وخفض وتيرة الاستثمار وخاصة في الصناعة الثقيلة ورفعها في قطاع الزراعة والصناعات الخفيفة والسكن والصحة والتعليم، وكانت الإصلاحات الاقتصادية التي باشرتها النخبة الحاكمة الجديدة وجها آخر من التحولات التي عرفتها التنمية في الجزائر وكانت تهدف إلى إحلال العقلانية الاقتصادية بما فيها نظام التسعير. ومن هنا، وكما يرى د.هواري عدي جاءت القرارات الحكومية لتمنح الاستقلالية للمؤسسة الاقتصادية التابعة للدولة، وإعادة الاعتبار للقطاع الخاص ليساهم هو أيضا في التنمية الشاملة[222]. وقد تمظهرت هذه الإصلاحات في إعادة هيكلة الشركات الوطنية حيث فككت إلى مؤسسات اقتصادية عمومية لتكون عملية وذات مردودية وأكثر شفافية في التسيير. كما عرف القطاع الخاص توسعا في عدة قطاعات وخاصة، في الزراعة بعد إعادة هيكلة القطاع الاشتراكي بين 1983 و1987 والنقل والتجارة. وعندما نقول عن ضرورة اشتغال المؤسسة الاقتصادية بالطريقة العقلانية، فإننا نعني به إعادة نظر عميقة في نموذج علاقة الأجرية التي عرفها القطاع العام خلال العشرية الماضية وتداخل جديد بين القطاعين العمومي والخاص أين ستحل علاقات أجرية جديدة وأشكال نشاط جديدة بهدف تحسين الفعالية الإنتاجية وتثمين الرأسمال[223].

غير أن هذه الإصلاحات وإن جردت الدولة من دورها كمسير، فقد ظلت المالكة للرأسمال وحتى وإن انفتحت على القطاع الخاص، فقد بقي القطاع العام هو المهيمن على النشاط الاقتصادي والاجتماعي الوطني. وقد علق د.هواري عدي على هذه الإصلاحات أنها كانت محددة مسبقا من طرف النخبة الحاكمة، لأنها لم تكن تهدف إلى إعادة النظر في المشروع اللارأسمالي للتنمية الذي انطلق في السبعينات تحت حكم هواري بومدين، هذا المشروع الذي هو أصلا امتداد للمنطق السياسي للحركة الوطنية[224]. وهكذا ستستمر التنمية الاقتصادية والاجتماعية في أداء دور هام في إعادة إنتاج النظام السياسي الجزائري باعتبارها إحدى مصادر الشرعية السياسية في غياب الشرعية الدستورية. لذلك، وإن تغير الفريق الحكومي بفريق جديد، «**فلا الطبيعة الإيديولوجية للدولة ولا محتواها السياسي قد تغير**»[225].

غير أن هذه النظرة التفاؤلية لأصحاب القرار حول إعادة نموذج الدولة-الحزب ونظامها الأحادي لم تدم طويلا لتصطدم بانتفاضة أكتوبر1988، والتي تختلف عن تلك الهزات التي عرفها النظام السياسي الجزائري، هذه المرة كانت وطنية وعنيفة وكانت نقطة تحول حاسمة في طبيعة هذا النظام ويمكن ربط هذه الأحداث بتداخل عدة عوامل:

- التغير في الأجيال، حيث أن أغلبية السكان (حوالي 75%) قد ولدوا بعد 1962. أي أنهم لم يتكونوا في مرحلة التحرير من اجل الاستقلال، فهم يحملون أفكار وطموحات ومشاريع سياسية واجتماعية ثقافية مغايرة للتي كان يحملها جيل الخمسينيات والستينيات. كانوا ينتظرون من وعود هذه الدولة الصانعة L'état Démiurge، والتي بفرض سيطرتها على المجتمع باسم الوحدانية unanisme والمتطلبات الخاصة بالاستقلال الوطني والتنمية المتمركزة على الذات قد اعتقدت ضمانهم في أسرع وقت ممكن المواد الاستهلاكية، التمدرس، الصحة، السكن والشغل، غير أن آمالهم قد خيبت نتيجة ضعف الأداء الاقتصادي والتسيير البيروقراطي من جهة، وانهيار أسعار البترول وما ترتب عنها من تراجع المداخيل الخارجية حيث انخفضت بين 1985 و1986 من 13 مليار دولار إلى 8.5 مليار دولار زيادة على وزن خدمة الديون واضطرار النخبة الحاكمة إلى تطبيق سياسة التقشف[226].

- ومن جهة أخرى شكلت الشرعية التاريخية التي استند إليها نظام الحكم عامل آخر ساهم في اندلاع أحداث أكتوبر 1988، ذلك أن هيكل الرموز ونسق الأفكار والتمثلات التي كانت تحاول النخبة الحاكمة تمريرها وغرسها في نفوس الأجيال الجديدة قد تجاوزها الزمن وتآكلت بذلك

الشرعية التاريخية معها، فالشباب الجزائري من الجيل الجديد لم يتقولب في الإيديولوجية العالمثالثية والوطنية L'idéologie tiers-mondiste et nationaliste؛ فالاستقلال بالنسبة لهم معطى طبيعي عالمي. ومن ثم فإنهم «**لم يعيروا الانتباه أو الأهمية الخاصة للظروف الصعبة والمأساوية التي جرت فيها حرب الاستقلال ولا الجروح العميقة البشرية، الاجتماعية، السياسية والثقافية لأكثر من قرن من الاستعمار، وبالتالي التحديات الرهيبة التي برزت أمام الجزائر المستقلة، والتي لا يمكن مجابهتها بسهولة أو بشكل سريع**»[227]. ويحاول د.هواري عدي التعمق أكثر للتأكيد على تآكل الشرعية التاريخية والوطنية في نهاية الثمانينيات بقوله: «**بالنظر إلى عمري، فإن الاستقلال "عمل عادي" لكن بالنسبة لأبي إنه تحقيق للمثالية: بالنسبة لي المثالية شيء آخر: إنها دولة الحق، الديمقراطية، المواطنة...**»[228]. ولهذا كان على هيكل التصورات والتمثلات ونظام الرموز الملازم للإيديولوجية الوطنية التغير والتجدد على أساس أن العلاقة بين الحكام والمحكومين مطالبة بالتجدد باستمرار بعد مرور زمن معين. وعلى عكس ذلك، فإن النظام السياسي الجزائري المستند إلى الإرادة الدولاتية والقرارات الفوقية لم يلتزم بهذه الديناميكية، وبالتالي عجز في الشرعية السياسية تضاعفت مع فشل المشروع التنموي في تحقيق الرفاهية الاجتماعية ليكون ذلك دافعا إلى التمرد.

- ولأن الاحتجاج والتمرد هي فكرة قبل أن تكون سلوكا، فإن الكثير من المحللين للشأن الجزائري يربطون أحداث أكتوبر بدور النخبة المثقفة المعارضة لمشروع الدولة-الحزب وخاصة النخبة المعربة ذات الاتجاه الديني[229]، والتي تندرج ضمن الحركة السلفية الإسلامية التي قامت في البلاد العربية والإسلامية منذ منتصف القرن19. والتي لا تزال تعرف حركة انبعاث وإحياء باستمرار وفعلا استطاعت الحركات الإسلامية وأمام الفراغ السياسي وأزمة الإيديولوجيات القتالية[230] les idéologies de combat استغلال الغضب الشعبي الناتج عن الأزمة الاقتصادية والاجتماعية لتجنيد فئات شعبية وخاصة من الشباب المهمشة في المدن الكبرى والذين وبالرغم من مستواهم الدراسي، فإنهم يعيشون أوضاع مزرية كأزمة السكن، البطالة، السوق السوداء... لقد كانت الجزائر مع بداية الثمانينات تعيش بموجب هذه الصحوة الإسلامية صراعا إيديو-ثقافيا بين إسلام تحتكره الدولة وتستند إليه النخبة الحاكمة لتبرير شرعيتها السياسية من خلال محاولة المواءمة بين الدعاية الوطنية الشعبوية والعالمثالثية وإعادة تفعيل القيم الإسلامية من جهة، والإسلام الاحتجاجي أو الإسلام السياسي من جهة أخرى مقدما

نفسه كبديل لنظام الدولة-الحزب المتهالك القائد للشرعية باستمرار. ونحن هنا، لا يهمنا أن يتحقق ذلك أم لا، وإنما ما يهمنا قدرة خطاب الإسلام الاحتجاجي على التمهيد لأحداث أكتوبر 1988.

وقد شكل الأئمة-المعلمون Les imams-enseignants بتعبير د.هواري عدي الممثلين الأساسيين للإسلام الاحتجاجي[231] خلال الثمانينات حيث استغلوا أوقات فراغهم والمساجد في الأحياء أو الجامعات. (إنهم شباب متطوع تتراوح أعمارهم ما بين 25 و40 سنة) تستند شرعية خطابهم إلى أنهم يشكلون امتدادا للحركة النهضوية الإسلامية بهدفها أسلمت المجتمع والدولة، ولم يتردد كلهم في الإفصاح عن مرجعياتهم الفكرية والإيديولوجية الإسلامية مثل كتابات وأطروحات الأفغاني، محمد عبده، الكواكبي، ابن باديس، السيد قطب، أبو الأعلى المودودي وحسن البنا ومالك بن نبي[232]. وعن مضمون خطاب هؤلاء الأئمة-المعلمين يقول د.هواري عدي: «**كانوا خارج عملهم المهني يقودون الصلوات المسائية في مساجد الأحياء وينشطون الأمسيات حول القضايا الاجتماعية (المرأة، العدالة، نبل الموظف...) من خلال لهجة جذابة للحشود، لقد اكتسبوا شهرة واسعة من خلال خطاب هجومي على الحكم مستند إلى المعيار الديني**»[233]. وقد تنامت ظاهرة الأئمة-المعلمين خلال الثمانينات بفرض وجودهم في المجتمع، لا من خلال دروس المساجد فحسب، بل عن طريق الأشرطة السمعية التي غزت البيت والأسواق وأصبحوا فاعلين سياسيين من خلال خطاباتهم الاحتجاجية المعادية للسلطة. وهكذا ساهمت هذه النخبة في إضعاف تأثير الإيديولوجية الوطنية الشعبوية لنظام الدولة-الحزب في صفوف جيل الاستقلال وإحلال أفكار جديدة تدعو إلى التمرد على هذا النظام.

- ولأن الجزائريين بشكل عام وجيل الاستقلال بشكل خاص لم يكونوا بمعزل عما يجري من تحولات حضارية في الغرب من خلال السفر ووسائل الاتصال المتطورة، فإنه كان من السهل المقارنة بين مظاهر التقدم والرفاهية والديمقراطية في أوروبا، وما كانوا يعيشونه من تخلف وفقر ونظام تسلطي شمولي، والذي باسم الأحادية الإيديولوجية الوطنية حاول فرض الهيمنة على الجسم الاجتماعي ومنع الإدماج الحقيقي لتعبيرات الحركة الاجتماعية، واستقلالية المجتمع إلى جانب تشكيل تدريجي لمجال عمومي وتفتح للفضاء الديمقراطي[234]. وقد عبر د.هواري عدي عن تناقضات هذا النظام الشمولي خلال مسيرة بناء الدولة في الجزائر في عهد الأحادية بقوله: «**منذ 1962 والجزائر مهتمة ببناء حكم مركزي قوي، مطابقة بذلك الحكم بالدولة. هذا الاستخفاف -تقوية الحكم عوض بناء الدولة- هو أيضا نتيجة للشعبوية. وبما أن الدولة تشكل**

الوسيلة التي من خلالها تتوزع السلطة داخل الجسم الاجتماعي، فإن الشعبوية كإيديولوجية سياسية تماثل بين الشعب وبين إدارته. وترفض إعادة توزيع السلطة. وهي تبنى على أساس نفي الخلاف الداخلي، وبالتالي السياسي وهكذا فإن الإيديولوجية الشعبوية تقطع الجذور الاجتماعية للسلطة»[235].

وحفاظا على السلطة والتماسك بها كان على النظام السلطوي استعمال كل الوسائل؛ الوعود الديماغوجية، الإقصاء، الكوسة، الرعب والقمع.

وهكذا تفاعلت هذه الوقائع لتشكل عوامل موضوعية[236] لاندلاع أحداث أكتوبر1988 المأساوية[237] وأكدت على استنفاذ المشروع الوطني لأغراضه وإفلاس النظام المنحدر من الاستقلال مما أرغم النخبة الحاكمة على إحلال إصلاحات عميقة في النظام السياسي الجزائري، وهدم وإعادة بناء الدولة الجزائرية، حتى أن «**بعض الملاحظين لم يترددوا عن الحديث عن وفاة الجمهورية الأولى وولادة جمهورية ثانية**»[238]. فهل يمكن اعتبار الإصلاحات لما بعد أكتوبر1988 قطيعة مع عهد الأحادية ودخول الجزائر إلى عهد التعددية؟ وكيف ستواصل عملية إدماج القبيلة في إطار مسيرة بناء الدولة؟

2- <u>الإصلاحات الليبرالية وصعوبة الخروج من الأحادية:</u>

لقد برهنت حوادث أكتوبر1988 عن قطيعة حقيقية بين الدولة والمجتمع المدني المتنامي المتذمر من أسلوب التعامل التسلطي القمعي للتركيبة الثلاثية للنظام السياسي (الجيش، الحزب، الإدارة La trinité Parti-armée-bureaucratie. فلأول مرة منذ الاستقلال تفضح علانية في الساحات العمومية أشكال التعذيب، التي مارستها الأجهزة الأمنية. ومثل هذه الاتهامات لا تشكل قوة دفع للمزيد من احترام حقوق الإنسان، ولكنها تطابق بين هذه الممارسات والممارسات الاستعمارية القمعية في حق الأهالي، وهذا ما يتعارض مع إرث الشهداء[239]. كما لم يعد لحزب جبهة التحرير الوطني نفوذا في الحياة الاجتماعية حيث أصبح محل انتقادات لاذعة. أما الجيش وبموجب تدخله في قمع المنتفضين -ولو من باب واجبه الحفاظ على الممتلكات وأمن الأشخاص- فإنه قد فقد هذا الدور من منظور هؤلاء المنتفضين والمعارضين للنظام بشكل عام لأنه كان ينظر إليه على أنه أحد تركيبات النظام السلطوي. وهكذا شكلت هذه المعطيات للرئيس الشاذلي بن جديد والجماعة المتمركزة حوله فرصة مناسبة للتخلص من المعارضين للتغيير على مستوى الثلاثية الجيش-الحزب-الإدارة وتمرير الإصلاحات المؤدية إلى دولة القانون لتقدم الرئيس كرجل

التغيير. وكانت أولى الإجراءات العاجلة التي اتخذتها السلطة بغية امتصاص الغضب الشعبي إقالة مسؤولين واستبدالهم بآخرين حيث عين عبد الحميد مهري مكان محمد الشريف مسعدية على رأس حزب جبهة التحرير الوطني في 29 أكتوبر1988. وأقيل عدد كبير من المسؤولين العسكريين بين أكتوبر وديسمبر1988، والاستعانة بشخصيات سياسية وفية للرئيس مؤمنة مثله بالإصلاحات الليبرالية لإدارة الجهاز الحكومي بتعيين رئيس حكومة جديد قاصدي مرباح يوم 30 نوفمبر1988 (عوض بمقرب آخر من الرئيس مولود حمروش في سبتمبر1989).

وهكذا تهيأت الأرضية للإصلاحات في مسيرة بناء الدولة الجزائرية بعد استبعاد المعارضة المحتملة لها. وكانت أولى الخطوات تنظيم استفتاء يوم 1988/11/03 حول مراجعة جزئية لدستور1976 حيث ستصبح الحكومة مسؤولة أمام البرلمان. ثم إعادة انتخاب الشاذلي بن جديد يوم 22 ديسمبر1988 بـ81% من الأصوات المعبر عنها وكانت ظروف المرحلة تحتم ذلك لأن تجديد عهد الرئيس يعني إعطاء الشرعية لمباشرة الإصلاحات الليبرالية، التي ستحاول إحداث القطيعة مع عهد الأحادية والنظام التسلطي. وهكذا جاء الاستفتاء على دستور جديد يوم 23 فبراير1989 ليفرض تحولات عميقة على النظام السياسي وعلى الجمهورية من خلال إدخال تجديدات كثيرة في دستور1976 مع المحافظة على كثير من المواد. ومن هنا تستأنف بموجب هذا الدستور عملية البناء الوطني بآليات جديدة قديمة تهدف من زاوية إشكالية البحث إلى إدماج الولاءات الضيقة التحت دولاتية من قبلية وجهوية التي انتعشت إبان الأحادية. فقد عاود الدستور الجديد التأكيد على النظام الجمهوري للدولة الجزائرية ووحدتها الترابية ومرجعيتها وهويتها الإسلامية، وعلى رسمية ووطنية اللغة العربية وشارات الدولة ورموزها من علم وطني وخاتم الدولة والنشيد الوطني وعلى السيادة الشعبية بواسطة المؤسسات، وعن طريق الاستفتاء أو بواسطة ممثليه المنتخبين، بالإضافة إلى إعادة التذكير بواجبات المواطن تجاه المجتمع والدولة وحقوقه التي يجب على الدولة الدفاع عنها والتأكيد على المساواة بين المواطنين واحترام القانون.

أما الجديد الذي رافق دستور فبراير1989، فكان إدخال نصوص ومواد تؤسس للتعددية والديمقراطية بموجبها تفصل الدولة عن الحزب، والذي لم يعد ذلك الجهاز الدستوري بوظيفته السياسية ولا أن تكون نصوصه مرجعية للدولة تماشيا مع الواقع الاجتماعي والسياسي المتعدد الجديد، فقد حرك رفع التابوهات تعبيرات اجتماعية وتطلعات تعكس استقلالية المجتمع:

مظاهرات الإسلاميين، انبعاث الحركة البربرية، التنديد باحتكار النظام للإعلام، تشكيل جمعيات مستقلة (النساء، المهن الحرة، صحافيون...)، واندلاع اضطرابات على مستوى المؤسسات[240].

ومن هنا جاء اعتراف الدستور الجديد بإنشاء الجمعيات ذات الطابع السياسي لأن تكون الضمانة للحقوق الأساسية للإنسان مع وضع شروط كعدم المساس بحريات الآخرين، والوحدة الوطنية والسلامة الترابية واستقلال البلاد والسيادة الشعبية. وقد جاء قانون 05 جويلية 1989 ليعطي الإشارة للبداية الفعلية لعهدة التعددية ومعها وضعت الظروف القانونية التي تمكن الجزائريين من التأسيس لدولة القانون وقد استندت إلى المادة 39 من هذا الدستور والتي تنص على أن «**حريات التعبير وإنشاء الجمعيات والاجتماع مضمونة للمواطن**»[241]. كما لم يؤكد الدستور الجديد على حتمية التوجه الاشتراكي كأساس للتنمية، ونص على ضمان الملكية الخاصة مع ضرورة الحفاظ على الملكية العامة كملك للمجموعة الوطنية. «**وتشمل باطن الأرض، والمناجم والمقالع، والمواد الطبيعية للطاقة، والثروات المعدنية، الطبيعية، والحية في مختلف مناطق الأملاك الوطنية البحرية، والمياه، والغابات. كما تشمل النقل بالسكك الحديدية، والنقل البحري والجوي، والبريد والمواصلات السلكية واللاسلكية، وأملاكا أخرى محددة في القانون**»[242].

ومما لا شك فيه أن مثل هذه الإصلاحات السياسية والاقتصادية الديمقراطية سيترتب عنها تشكيل مجتمع مدني فعلي مميز عن المجتمع السياسي (الدولة)، ومتمفصل معه في نفس الوقت، أين ستكون المجموعات السياسية والاجتماعية معترف بها دون الحاجة إلى موافقة الحزب أو الإدارة. وهكذا ستشهد الساحة السياسية والاجتماعية ولادة أحزاب عديدة بعضها كان ينشط في "اللاشرعية" وبعضها الآخر جديد قاربت عدد الستين يمكننا وانطلاقا من قراءة خطابها الإيديولوجي تقسيمها إلى 5 أصناف[243]:

- الأحزاب الإسلامية: يتمحور برنامجها حول إعادة أسلمة المجتمع الجزائري سلميا أو اللجوء إلى العنف ومنها الجبهة الإسلامية للإنقاذ وحركة حماس والنهضة.

- الأحزاب الثقافوية العصرية: تدافع عن الإحياء الثقافي والهوياتي للمجموعات الإثنية وتنادي باللائكية باستعارة النموذج الغربي ومنها تجمع الثقافة والديمقراطية وجبهة القوى الاشتراكية والحركة الديمقراطية للتجديد الجزائري.

- الأحزاب الاقتصادية: تدافع عن أولوية التحديث الاقتصادي انطلاقا من قواعد اقتصاد السوق والخوصصة وتشجيع الاستثمار الأجنبي ومنها الحزب الاجتماعي الديمقراطي والحزب الوطني الجزائري.

- الأحزاب العمالية: يتمحور برنامجها حول الدفاع عن الطبقة العاملة من الاستغلال الرأسمالي لتطبيق المبادئ الاشتراكية ولائكية الدولة والمساواة بين النساء والرجال والاعتراف بالثقافة الأمازيغية.

- الأحزاب الوطنية الشعبوية: تقدم نفسها على أنها المدافعة على المبادئ الإسلامية والنوفمبرية والوحدة العطية وفي نفس الوقت متفتحة على المبادئ الديمقراطية واقتصاد السوق والانفتاح على الخارج ومنها حزب جبهة التحرير الوطني والتجمع الوطني الديمقراطي.

وبموجب مأسسة التعددية الحزبية مع الدستور الجديد، فإن مفرطة الحياة السياسية ستتوسع أكثر فأكثر مع احترام السلامة الترابية والوحدة الوطنية وحماية حريات المواطن الأساسية والابتعاد عن الممارسات المنافية للخلق الإسلامي وقيم نوفمبر1954.

كما أن الأحزاب بموجب مواد هذا الدستور لا بدّ أن تنشط من أجل تدعيم السلم الاجتماعي عن طريق التنافس السياسي السلمي في إطار برامج واضحة تخرج المواطن من مشكلاته وتحمله مسؤولية المساهمة في قضايا المجموعة الوطنية. كما أنها مطالبة بالابتعاد عن التعصب والطائفية والجهوية والإقطاعية والمحسوبية أو التعامل مع أية هيئة أجنبية.

وقد عرفت الحركة الجمعوية هي أيضا توسعا وانتعاشا مع الاتجاه إلى التعددية حيث تنوعت تنظيمات المجتمع المدني في الجزائر، وتباينت في نوعية نشاطاتها والقضايا التي تطرحها والمواضيع التي تدافع عنها بعضها ينشط تحت إطار حزبي وبعضها مستقل، والبعض كان ينشط في عهد الأحادية والبعض الآخر ولد مع الإقرار بالتعددية ونذكر منها: النقابات المهنية كالاتحاد العام للعمال الجزائريين والتي تملك تركيبة بشرية واسعة في القطاع العام الاقتصادي والخدمي (الصناعة، الصحة، التعليم...) وأخرى جديدة كالنقابة الإسلامية للعمل وتتبع الجبهة الإسلامية للإنقاذ أو تتمتع باستقلالية كنقابة الصحفيين والمهندسين والأطباء والمحامين والصيادلة والقضاء وأساتذة الجامعة واتحاد رجال الأعمال، هذه الأخيرة التي تنامت مع التحول نحو اقتصاد السوق[244] وما يتطلبه من خوصصة سواء ببيع مؤسسات القطاع العام "المفلسة" للقطاع الخاص أو تشجيع أصحاب رؤوس الأموال على تأسيس شركات إنتاجية أو خدمية خاصة.

ومنظمات وجمعيات ثقافية واجتماعية كالمنظمات السنوية التي تسعى إلى الدفاع عن المرأة، والجمعية العربية للدفاع عن اللغة العربية، والجمعية الجاحظية، الحركة الثقافية البربرية وجمعيات قانونية وتتكون من الرابطة الجزائرية للدفاع عن حقوق الإنسان والرابطة الجزائرية لحقوق الإنسان بالإضافة إلى منظمات الأسرة الثورية كالمنظمة الوطنية للمجاهدين، منظمة أبناء الشهداء ومنظمة أبناء المجاهدين والطرق الصوفية والأخريات الدينية التي أشرنا إليها سابقا والآلاف من الجمعيات الثقافية والرياضية والدينية وجمعيات الأحياء على المستوى المحلي. وهكذا تتنوع التركيبة السوسيولوجية للمجتمع المدني ليشكل إطارا وهيكلا جديدين لإدماج الانتماءات الاولية ومن ثم يكون: «**هو الحافز أو المثير لعملية التحول الديمقراطي وهو القوة التي تقف خلف تحول ديمقراطي ناجح. فضلا عن ذلك، فإن وجود مثل هذا المجتمع يعد ضمانا أساسيا لاستمرار وتماسك الديمقراطية في المرحلة التالية**»[245]، ويصبح بالمحصلة أداة ضغط يحد من سلطة الدولة، وبالتالي إحلال دولة القانون وتنامي آليات إدماج الولاءات التحتية الأولية. ولضمان تطبيق هذه الإصلاحات، فإن الدستور الجديد كان لا بد عليه من انتزاع هيمنة الثلاثية: الحزب-الجيش-الإدارة والتأكيد على المبادئ الدستوراتية[246] les principes constitutionnalisme من اختيارات لممثلي الشعب، فصل السلطات مع ربطها بإنشاء مجلس دستوري لمراقبة مدى تطبيق الدستور. وإنشاء مجلس أعلى للقضاء مسؤول على التعيينات، التحويلات، سير عمل القضاء كما أكد الدستور الجديد على ضمان الحريات الأساسية وحقوق الإنسان والمواطن وضرورة إعادة النظر في مهمة الجيش الوطني الشعبي حيث بموجب الدستور الجديد يعود إلى دوره التقني الكلاسيكي وهو حماية الاستقلال والدفاع عن الوحدة الترابية، وهذا يعني انسحاب الجيش من الممارسة السياسية وتوسيع احترافيته la professionnalisme تماشيا مع دمقرطة الحياة السياسية والمؤسسية بضغط من المجتمع المدني المتنامي. ولإعطاء هذه الإصلاحات والتعددية الصفة الواقعية والميدانية، ظهرت عناوين وصحف ومجالات مستقلة الكثير منها يتبع الأحزاب المؤسسة، مثل صحيفة "المنقذ" النصف الشهرية التابعة للجبهة الإسلامية للإنقاذ و"المستقبل" و"التجمع" و"أزالو" بالأمازيغية وتتبع التجمع من أجل الثقافة والديمقراطية وصحيفتين تابعتين لحزب الطليعة الاشتراكية وهما "صوت الشعب" و"الجزائر الجمهوري"، لكن بقي التلفزيون والإذاعة تحت سيطرة الدولة.

وكانت الخطوة الحاسمة في اتجاه تكريس التعددية هي تنظيم ولأول مرة منذ استقلال الجزائر انتخابات ديمقراطية لاختيار أعضاء المجالس البلدية والولائية يوم 12 جوان1990، وقد تقدم إليها 13600 مرشح يمثلون أحزاب متعددة وحركات اجتماعية-ثقافية. وكشفت النتائج المعلنة عن هذه الانتخابات عن انتصار ساحق للجبهة الإسلامية للإنقاذ، حيث أصبحت معظم البلديات والولايات الجزائرية تحت سيطرة الإسلاميين. فقد حصلت الجبهة الإسلامية للإنقاذ 853 بلدية بمعدل 55,42% مقابل487 بلدية أصبحت تحت سيطرة جبهة التحرير الوطني بمعدل 31,64% و106 بلدية للمستقلين والتجمع من أجل الثقافة والديمقراطية، وكذلك سيطرة الجبهة الإسلامية للإنقاذ ما بين 31 إلى 35 مجلس ولائي من مجموع 48 مقابل 6 إلى 11 لجبهة التحرير الوطني وواحد للتجمع من أجل الثقافة والديمقراطية وواحد للمستقلين.

ثم أكملت الجبهة الإسلامية للإنقاذ انتصارها في الانتخابات التشريعية التي جرت جولتها الأولى في ديسمبر1991 في انتظار إجراء الجولة الثانية في جانفي 1992، حيث استطاعت الجبهة حشر في الجولة الأولى بعض النقابات وعلى رأسها النقابة الإسلامية للعمل، والنوادي الرياضية والمساجد وساهمت هذه التنظيمات في فوزها بـ 188 مقعدا[247] ليشكل هذا الفوز الطريق أمامها للسيطرة على السلطة، ومن ثم دخول الجزائر فعلا عهد الجمهورية الثانية وتتكرس فعلا الشرعية الشعبية الديمقراطية كبديل للشرعية التاريخية والثورية، الذي ظل يستند إليها النظام السياسي الجزائري. غير أن هذا التغير المأمول لم يحدث، فأمام الاحتمالات المؤكدة بفوز الجبهة الإسلامية في الجولة الثانية بالأغلبية البرلمانية، وبالتالي سيطرتها على السلطة. فقد تشكلت معارضة تضم عدة تنظيمات من المجتمع المدني للحيلولة دون فوز الإنقاذ بالانتخابات وإقامة الدولة الدينية. وكانت تضم هذه الجبهة المعارضة للإنقاذ اللجنة الوطنية لإنقاذ الجزائري بزعامة الإتحاد العام لعمال الجزائريين. وقد انضم إليها أرباب العمل والمدراء من القطاع الحكومي والخاص والاتحادات النسائية الديمقراطية وبعض منظمات حقوق الإنسان. وكانت ضد إقامة الدولة الدينية وتتمسك بالطابع الجمهوري العلماني للدولة من خلال تنظيم احتجاجات على مستوى العاصمة خاصة. وهكذا تتجدد الانقسامية الاجتماعية من خلال تعارض طروحات الحركات الاجتماعية المشكَّلة للمجتمع المدني دون محاولة حلها عن طريق الحوار والأطر الرسمية، وإنما عن طريق الشارع والنفي للآخر وادعاء كل طرف امتلاك الحقيقة والحل. وهذا ما نلمسه في الخطاب السياسي للإنقاذيين وتطبيقاته العملية بعد سيطرتهم على المجالس البلدية

والولائية، وهذا ما أثار تخوف الأحزاب الديمقراطية واللائكية والمنظمات التابعة لها كالنساء الديمقراطيات والحركات البربرية بمطالبهم الثقافية، من قبيل ترسيم اللغة الأمازيغية إلى جانب اللغة العربية. ومما زاد في تخوفهم تصور الإنقاذيين للديمقراطية. فرغم تأكيدهم على احترام الحريات العامة فإن ذلك لا يعني أن حرية الرأي هي حرية الإباحة[248]. وهكذا تتأزم الأوضاع ويزداد التوتر وبدت الإصلاحات الديمقراطية التعددية في غير صالح استقرار البلاد وخاصة في ظل ظروف معيشية صعبة (بطالة، أزمة سكن، ارتفاع الأسعار...). ومن هنا يأتي تدخل الجيش بإقالة الرئيس الشاذلي بن جديد رجل التغيير الديمقراطي يوم 1992/01/11 ثم تشكيل مجلس رئاسة الدولة يتكون من 05 أعضاء وهم خالد نزار، علي كافي وعلي هارون وتيجيني هدّام ومحمد بوضياف (رئيس مجلس الدولة والذي أغتيل في جوان 1992)، ثم الإعلان عن توقيف المسار الانتخابي تبعه حل الجبهة الإسلامية للإنقاذ في 04 مارس1992 وأكدت الغرفة الإدارية للمحكمة العليا ذلك القرار بتاريخ 29 أفريل1992. وكانت هذه القرارات أول انقلاب على التعددية والديمقراطية ومحفز للعنف وخاصة بعد إدخال زعيمي الجبهة الإسلامية عباسي مدني وعلي بلحاج السجن وهذا ما يؤكد عليه د.أحمد طالب الإبراهيمي معتبرا بأنه «**كان المنطلق خاطئا حين ألغت السلطة ـ في سابقة خطيرة ما زلنا نعاني من آثارها- المسار الانتخابي في أول خطوة للتعددية السياسية، والحال أن الموقف كان يقتضي احترام الشرعية الدستورية، وعدم مصادرة الإرادة الشعبية السيدة والتفكير مليا قبل القفز في المجهول. وكان المنطلق خاطئا حين تقرر حل الجبهة الإسلامية للإنقاذ لأن ذلك القرار هو قرار سياسي وإن تستر وراء حجج قانونية مفتعلة. سد جميع منافذ التعبير السياسي أمام عشرات الآلاف من الجزائريين والجزائريات والدفع بهم إلى أحضان العنف والتمرد المسلح**»[249].

ولإعطاء مشروعية لتدخلها في توقيف المسار الانتخابي ساقت النخبة الحاكمة المدعمة من الجيش مجموعة من الذرائع لخّصها أحد أقطابها (المعروف بمعارضته للإنقاذيين) وهو رضا مالك بقوله: «**إن توقيف المسار الانتخابي (92) كان ضروريا من أجل مشروع جمهوري وضروريا لتوقيف الزحف الإسلامي حتى يكون موقف الجزائر واضحا، لأننا نريد جزائر الحداثة والعصرنة، ونتعامل مع العالم الذي نعيشه بكل وضوح**»[250]. ومع تصاعد العنف من طرف الجماعات الإسلامية إثر حل الجبهة الإسلامية للإنقاذ، والذي طال البشر والبنى التحتية والمرافق العمومية وانتشار اللاأمن، كان لابدّ على النخبة الحاكمة اتخاذ إجراءات عسكرية مثل

تشكيل ميليشيا الدفاع الذاتي les patriotes والحرس البلدي ليساند الجيش في مهامه لتوقيف المتمردين وسياسية وقانونية مثل فرض الحصار وحالة الطوارئ، وإصدار مراسيم تكبل ممارسة الرأي والتعبير أهمها مرسوم "مكافحة التخريب والإرهاب" في سبتمبر1992 وبموجبه سيعاقب بالحبس كل من يدلي بمعلومات معرضة وهدامة تلتمس الأعذار للجريمة لمدة تصل إلى 10سنوات، ثم دعم بمرسوم حكومي في جويلية 1994 والذي «**يفرض على كل وسائل الإعلام التقيد في تغطيتها لأحداث العنف السياسي بالمعلومات والبيانات التي تصدرها وزارة الداخلية**»[251]، بما يعني ذلك مضاعفة الرقابة الحكومية على الصحف والمجلات وتقلصت معها حرية التعبير والرأي على المستوى الاجتماعي بدعوى التصدي للخطر الإرهابي. وإذا كان البعض يرى أن مثل هذه الإجراءات مقبولة وعادية تدخل في إطار الحفاظ على الاستقرار ووحدة الدولة، فإن البعض الآخر يرى فيه إعادة تموقع النخبة الحاكمة بطبيعتها العسكرية البيروقراطية[252] للاستمرار في الحكم. وإن كانت هناك مؤشرات تدل على الاتجاه منذ 1989 نحو توسيع دائرة الحكم والسلطة والتعددية، فإن المؤسسة العسكرية ظلت هي الماسكة بجهاز الحكم بالرغم من التحالفات التي تقيمها مع فئات أخرى من بيروقراطيين وتكنوقراطيين، فمراجعة سريعة للأحداث منذ عام 1989 تؤكد أنها إما أنها تمت بتوجيه من المؤسسة العسكرية أو بتدخلها المستتر أو الساخر[253]. وهكذا بدأت معالم الأحادية تنبعث من جديد دون أن يفصح عنها بشكل صريح وستترسخ أكثر من خلال إجراءات سياسية وقانون يندرج في إطار الحل السياسي للأزمة التي تفاقمت من جراء الأعمال الإرهابية وتفصل التعددية والديمقراطية وتهدف أساسا إلى حل مشكلة الشرعية المتآكلة بعد توقيف المسار الانتخابي.

وقد شكل انتخاب اليمين زروال رئيسا للجمهورية في 16 نوفمبر1995 -وهو مرشح الجيش- انتصارا للنخبة الحاكمة أعاد للنظام شرعيته بحكم المشاركة الواسعة للمواطنين وبمثابة خيبة أمل للذين كانوا يدعون للمقاطعة. ثم جاء الاستفتاء حول مراجعة الدستور يوم 28 نوفمبر1996. وعلى الرغم من رمزية هذه العملية، إلا أن الغرض منها هو ضرورة وضع معالم للتواصل المؤسساتي بالنسبة إلى السلطة التي "أعيد ترتيبها" سنة 1992[255]. وبمقتضى هذا الدستور طلب من كل الأحزاب التكيف مع مواده المعدلة ومنها عدم احتكار عناصر الهوية الوطنية من عروبة وإسلام وأمازيغية ورفض اعتماد أحزاب جديدة مثل "حركة الوفاء والعدل" لأحمد طالب الإبراهيمي و"الجبهة الديمقراطية" لسيد أحمد غزالي (رئيس حكومة سابق) لاعتبارات

أمنية وإبعاد العناصر الإنقاذية من العودة إلى العمل السياسي. وقد أشار وزير الداخلية نور الدين زرهوني بذلك بقوله: «**للأسف الشديد بالنظر إلى المعطيات الحالية المتوفرة لدى الإدارة لا يمكن أن تأخذ القرار النهائي. إننا نفضل جمع المزيد من المعطيات**»[256]. ولإخفاء الصبغة الديمقراطية والشرعية على القوانين والأداء الحكومي كان لا بدّ على النخبة الحاكمة من الاستناد على أغلبية برلمانية، وهذا يتطلب الاعتماد على حزب سياسي يفوز بالانتخابات التشريعية بالأغلبية. لذلك وبعد فشل النظام في الاعتماد على دعم حزب جبهة التحرير الوطني بقيادة عبد الحميد مهري أنشأ حزب التجمع الوطني الديمقراطي كحزب للرئيس في مارس1997. هذا الحزب المولود كبيرا والذي يعرف بحزب الإدارة، قد تلقى الدعم من طرف المنظمات الجماهيرية في عهد الحزب الواحد ومنظمات "العائلة الثورية" واستطاع الاستحواذ على أغلبية في البرلمان وفي المجالس الشعبية البلدية والولائية في الانتخابات التي أجريت سنة 1997 عن طريق التزوير[257]. وسيتواصل تحكم النظام في السلطة مع انتخاب الرئيس بوتفليقة في العهدة الأولى 1999 والعهدة الثانية 2004، والذي وإن استطاع الفوز بنسبة كبيرة نظرا لماضيه النضالي وكرجل دولة سابق (صديق هواري بومدين الشخصية الكاريزمية) وكرجل إجماع وصاحب مبادرة السلم والمصالحة، فإن ما ينبغي عدم إغفاله هو استناده على قوة سياسية تمثلت في أحزاب التحالف (جبهة التحرير الوطني، التجمع الوطني الديمقراطي. وقد كتب د.عبد المجيد بوزيدي عن علاقة الحزبين مع بعضهما ومع النظام القائم بقوله: «**إن جبهة التحرير الوطني والتجمع الوطني الديمقراطي حزبان لا يفصل بينهما أي شيء، إنهما حزبان في الحكم، بل إنهما حزبا الحكم... ولم يتوقف مسؤولو كل من الحزبين بالتصريح بأنهما يعملان في إطار برنامج رئيس الجمهورية وإنهما هنا من أجل تطبيقه في الميدان**»[258]، ثم حمس التي أيدته في العهدة الثانية بالإضافة إلى تدعيم المؤسسة العسكرية له وكثير من منظمات المجتمع المدني كالإتحاد العام للعمال الجزائريين ومنظمات الأسرة الثورية[259]. إن أحزاب المعارضة المشاركة في العملية الانتخابية، ورغم انقسامها قد أضفت المشروعية على الصيغة السياسية الجديدة المفروضة من طرف النظام الحاكم بما يعني ذلك إحياء الأحادية في قالب تعددي. ف«**حينما استطاعت الدوائر الحاكمة استمالة أهم الأحزاب الشرعية بهذه الكيفية وإعادة دمجها في "سوق سياسي" بعدما أعيد ترتيبه من جديد، قد سجلت نجاحات لا جدال فيها لاسيما فيما يخص صياغتها لـ "تمثيل شعبي" من نوع جديد الغاية منه محو نهائي لصيغة التمثيل التي**

أفرتها صناديق الاقتراع سنة 1991 وإضفاء لمشروعية جديدة لا ترى ما نعانيه من منح بعض التنازلات في مجال تحرير الساحة السياسية»[260]. والأكثر من ذلك، فقد عملت السلطة الحاكمة على توسيع نفوذها وتعزيز تواجدها داخل جمعيات ومنظمات المجتمع المدني، وتحويلها إلى تابع ينشط في فلكها بتقوية المؤسسات الردعية للدولة، أو تضييق الخناق عليها (منع إنشائها، وضع قيود بيروقراطية) أو الإشراف عليها مباشرة أو بشكل مباشر، الشيء الذي سيضعف من مراقبة الشعب للسلطة. وهذا يعني تواصل الذهنية المخزنية -التي ذكرناها سابقا- «**ومن معاني تواصل الذهنية المخزنية، إصرار الحاكم على أن يتواجد في جميع قطاعات الحياة الاجتماعية: سواء تكلمنا عن مجال السياسة أو مجال الاقتصاد أو مجال الدين. فهناك مراقبة مستمرة لجميع الحالات التي من الممكن أن تشكل مراكز للنفوذ المستقل، بل وإدارة مستمرة لمنع تبلور أي كتلة متميزة، فلا بد للحاكم، إذا أن يكون مصدر كل مبادرة، فإن لم يستطع ذلك فعلى الأقل الوسيط الضروري لجميع التحركات**»[261]. إن مثل هذه العلاقة التسلطية التي تربط الدولة بالمجتمع المدني - والتي أعيد إحياؤها- تتماشى مع طبيعة نظم الحكم البيروقراطية العسكرية، فمن خلال الممارسة اقتنعت النخبة الحاكمة بأن قوة المجتمع المدني تعني إضعاف الدولة والعكس صحيح[262]. ومن مظاهر التدعيم المؤسسي للنظام السياسي الجزائري وإعادة إنتاجه التغيير في ممارسة السلطة التشريعية حيث أنشأت بموجب دستور 1996 غرفة ثانية تعرف بمجلس الأمة[263] le conseil de la Nation إلى جانب الغرفة الأولى (المجلس الشعبي الوطني). وتتكون تركيبة مجلس الأمة من $^{2}/_{3}$ من الأعضاء المنتخبين من المجالس الشعبية البلدية والولائية والثلث الأخير يعين من طرف الرئيس وهو الثلث الذي يسيطر -في الغالب- على رئاسة اللجان. وحتى وإن لم تعطي الغرفة الثانية حق المبادرة التشريعية المحضة، فإن محرري الدستور قد جعلوا منها أداة لإبطال مفعول المجلس الشعبي الوطني، أي واحدة من حصون السلطة المنيعة العديدة المنتشرة هنا وهناك من أجل إحكام القبضة إلى ما لا نهاية[264]. وهكذا استطاعت النخبة الحاكمة تجاوز أزمة الشرعية من خلال استكمال الصرح المؤسساتي والقانوني بالشكل الذي أهلها للسيطرة على الحكم وأهلها للقيام بإصلاحات اقتصادية واجتماعية ومنها مواصلة تجسيد برنامج التعديل الهيكلي بمزيد من تحرير الاقتصاد والخوصصة وتوسيع في النسيج الصناعي. وعن دور الدولة في ذلك يقول السيد مصطفى بن بادة وزير المؤسسات الصغيرة والمتوسطة والصناعات التقليدية «**أن الإصلاحات التي خاضتها الجزائر منذ الثمانينات والتي أدت بها إلى**

التغيير التدريجي للسياسة الاقتصادية بالاعتماد على السوق قد سمحت بإعادة الاعتبار للمؤسسات الخاصة والاعتراف بالدور الهام الذي يمكن أن تلعبه في التنمية الشاملة، وقد كان نتيجة ذلك بروز قطاع المؤسسات الصغيرة والمتوسطة كقاطرة حقيقية للنمو الاقتصادي، وبذلك أنشأت سنة 1994 وزارة مكلفة بقطاع المؤسسات الصغيرة لتتكفل بمهمة تهيئة الظروف المواتية لترقية نشاط هذه المؤسسات»[265]. ونفس العملية عرفها القطاع الفلاحي حيث توسعت المستثمرات الخاصة في إطار المخططات الوطنية للتنمية الفلاحية، دون أن يعني ذلك انسحاب الدولة من العملية الاقتصادية، بل تحاول أن تتنقل من دور المالك والمسير والموزع إلى دور المنظم الضابط Régulateur، من خلال وضع حوافز وجلب الاستثمار المحلي والأجنبي بهدف إنشاء مؤسسات متوسطة وصغيرة أو النشاطات العائلية في شكل مؤسسات صغيرة أو التمويل المباشر سواء عبر برنامج الإنعاش الاقتصادي الأول[266] (2000-2005) والثاني (2006-2009) أو عن طريق البرامج الخاصة لتشغيل الشباب. وقد كان الهدف من هذه البرامج التخفيف من حدة البطالة وتحسين الخدمات والظروف المعيشية للمواطنين في جميع أنحاء البلاد في إطار تنمية متوازنة جهويا، لتكون هذه البرامج بالمحصلة دعم للشرعية السياسية الدستورية الناشئة. وهكذا يعاد للدولة دورها الريادي في العملية الاقتصادية رغم المطالبة بانسحابها من الحقل الاقتصادي إلى جانب مواصلة البناء المؤسسي والإداري يساعدها في ذلك التمويل الخارجي (القروض) والمداخيل النفطية. وإذا كان الهدف هو إعادة بعث التنمية إثر التعطل الذي أصابها جراء سنوات العنف الإرهابي، فإن الهدف السياسي غير مستبعد، فعن طريق التمويل الحكومي ستضعف استقلالية الفرد اقتصاديا عن السلطة الحاكمة، وبالتالي منعه من الاحتجاج أو تكوين معارضة منظمة ضد النظام الحاكم. وهكذا تبعث المركزية من جديد وتزداد أداء وخاصة بعد سنوات من الحرب التي خاضتها الدولة ضد الإرهاب معتمدة بالدرجة الأولى على الجيش الوطني الشعبي والقوى الأمنية الأخرى. لقد أصبحت الدولة بموجب هذه الإصلاحات والأدوار هي المنقذ يعتمد عليها في مواصلة عملية البناء الوطني، وضرورة أن تلقي الولاء الكامل من المواطن. وهذا يعني من جهة أخرى مضاعفة الدولة للآليات للقضاء على كل المحاولات المهددة للكيان الوطني، وفي مقدمتها النزعة القبلية والجهوية والإثنية التي تنامت من خلال العقود الثلاث الأخيرة.

وبما أن بناء الكيان الوطني ليس مؤسسات واقتصاد ومرافق فقط، بل هو سلوك وفكر يؤمن بهذا الوطن ويتعلق به وبسلطته وبوحدته وبتاريخه، فقد أعاد الخطاب السياسي التركيز على دور المدرسة في ترقية الحس الوطني في الناشئة، وهذا ما نلمسه في مراسلة وزير التربية الوطنية إلى مديري المؤسسات التعليمية. وقد جاء فيها ما يلي: «**تعتبر المدرسة الفضاء الأمثل لتنمية الحس الوطني لدى الناشئة، وتربيتهم على المواطنة المسؤولة وغرس القيم المثلى لحب الوطن والدفاع عنه واحترام رموز السيادة الوطنية وعناصر الهوية الجزائرية والتاريخ والتراث الوطنيين، فالمواد التعليمية بصفة عامة والتربية المدنية بصفة خاصة باعتبارها أنشطة تعليمية ترتكز على الممارسة والسلوك وينبغي أن تجد امتدادها في الحياة داخل القسم وداخل المدرسة، وتظهر في تصرفات التلاميذ وسلوكهم المدرسي اليومي ويشع منها على سلوكهم خارج المدرسة وفي محيطهم الاجتماعي**»[267]. ومما شدد من المركزية السياسية في اشتغال الدولة الجزائرية غياب ثقافة حزبية ديمقراطية على مستوى الأحزاب يغيب فيها النقد وصارت الديمقراطية مغيبة في برامجها ونقاشاتها، فمعظم الأحزاب السياسية التي أنشأها زعماء سياسيون تحولت إلى شركات سياسية خاصة أحادية تسود فيها الشخصيات السياسية تؤجر للدولة في المواعيد الانتخابية لقاء منافع محدودة وأصبحت الظاهرة الحزبية مجرد تجمع مشيخي حول قصعة السلطة في مناسبات محددة[268]. وهذا يعني في النهاية أن الأحزاب التي وصلت إلى مؤسسات الدولة وخاصة المجالس هي اليوم تلغي الديمقراطية لقبولها كل شيء يصدر عن السلطة وكأننا في عهد الحزب الواحد، وبالتالي إن كانت هناك معارضة فهي شكلية وليست حقيقية[269]. وهكذا يتكرس أحد ثوابت المركزية في اشتغال الدولة الجزائرية وهو النزعة الديمقراطية والتي تمنح صلاحيات واسعة إلى المركز في البناء الوطني الدولاتي بما يعني ذلك استمرارية تهميش المجتمع في صنع القرار رغم بعض الاستثناءات.

الخـلاصـــــة:

إذا كانت نواة الدولة الوطنية الجزائرية الحديثة قد تشكلت إبان الحرب التحريرية ضد المستعمر، فإن الاستقلال الذي تحقق ابتداء من 05 جويلية 1962 يشكل محطة أخرى في تطور الدولة، حيث يتطلب الشروع في عملية البناء الوطني على أسس حديثة يمكن الدولة الجزائرية الناشئة من إعادة تموقعها على المستوى الدولي. وكانت أولى المشكلات التي واجهت عملية البناء الوطني الانقسامية المجتمعية الموروثة عن العهد الاستعماري وما قبل الاستعماري، من قبيلة وتمظهراتها من جهوية ومناطقية وعصبوية.

ولما كانت الأولوية هي بناء دولة وطنية عصرية، فإن هذه المهمة تطلبت وجود قوة سياسية ستقود هذه العملية.

وفي ظل غياب مجتمع مدني فاعل وضعف العوامل الاجتماعية الاقتصادية، فإن المركز بنخبته العسكرية السياسية هي التي ستحمل على عاتقها مهمة بناء الدولة. وإن بدأت معالم هذه الإستراتيجية تتضح مع بداية الاستقلال سنة 1962، فإن حركة 19جوان1962 سواء اعتبرناها انقلابا أو تصحيحا ثوريا تشكل انطلاقة فعلية لعملية بناء الدولة.

وقد كانت أولى أهداف بناء الدولة القضاء على النزعة القبلية وما يماثلها من نزعات تحت-وطنية من خلال إدماجها في إطار الدولة نظرا لما تشكله من عنصر تخلف وعائق أمام التحديث وتهديد لوحدة الدولة الوطنية.

وحتى تنجح عملية الإدماج الوطني هذه، كان لابدّ من تحديد ووضع الآليات والأساليب المناسبة لهذه العملية، وهي المأسسة والتنمية والتربية

وفي ظل غياب الشرعية الدستورية لسلطة النخبة الحاكمة الجزائرية بالمفهوم الويبري، فإن البحث عن مصادر شرعية أخرى كان أمرا حتميا سيمنحها شرعية البناء الوطني، الذي كان يتطلب في نفس الوقت إدماج الولاءات التحت-وطنية.

تنوعت هذه المصادر الشرعياتية من ثورية تاريخية وطنية شعبوية وملازمهما الحزب الواحد، والذي لم يكن ينظر إليه كحزب يمثل مصالح خاصة لطبقة اجتماعية رائدة، ولكن كحزب-أمة مهمته التاريخية تمثلت في الحفاظ على عملية تماسك الأمة. كما شكل الإسلام والاشتراكية والتنموياتية مصادر أخرى للشرعية السياسية استند إليها في عملية البناء الوطني، إلى جانب السياسة الخارجية والقوة.

وعلى الرغم من اندلاع أحداث أكتوبر 1988، فإن النظام السياسي الجزائري استطاع أن يعيد بناء نفسه ويتجاوز عقدة الشرعية حيث نجح في التموقع من جديد في تعددية يتحكم في أدائها.

سيتواصل بناء الدولة بوسائل جديدة دون التخلي عن القديمة انطلاقا من المركز، ومعها ستسعى النخبة الحاكمة إلى مواصلة إدماج الولاءات التحت-وطنية من قبلية وجهوية ومناطقية وعصبوية وكل قوة تحاول أن تبتعد عن المركز.

فهل استطاعت الدولة فرض وجودها على المستوى المجتمعي؟ وهل أصبح المواطن مواليا للدولة أم لانتماءاته الضيقة الما تحت-دولاتية (القبلية، العشيرة، الجهة، المذهب، العصبية)؟

وهذا ما سنحاول إبرازه في الفصل الموالي.

المراجــع والهوامــش:

1- Michel Camau et Maurice Flory. Les régimes politiques arabes. op.cit. p412.

2- ينظر الفكر القومي العربي وفق حقل التضامن في إطار الأمة العربية أن الدولة الوطنية أو القطرية العربية هي نفسها أصبحت رمز الانقسامية تعيق تحقيق الدولة-الأمة العربية الموحدة، فهي في وضعية حرجة، من جهة أخرى تريد الانحصار داخل حدودها أو الحفاظ على سيادتها، أو الانضمام مبدئيا للمجموعة العربية.

3- Clifford Geertz cité par : Maurice Flory. Les régimes politiques arabes. op.cit. p415.

4- Michel Camau. op.cit. p415.

5- Ibid. p416.

6- Favret Jeanne. Le traditionalisme par excès de modernité in «Maurice Flory, Les régimes politiques arabes. op.cit. p416.

7- Ibid. p416.

8- Michel Camau. Les régimes politiques arabes. op.cit. p416.

9- Ibid. p416.

10-نقلا عن كبير محمد، "مشروعية السلطة في المجتمع العربي المعاصر- الجزائر نموذجا- مقاربة سوسيو-أنثربولوجية" أطروحة ماجيستير في الأنثروبولوجيا، جامعة تلمسان، 2001، ص225.

11-انعقد المؤتمر بقرار من المجلس الوطني للثورة الجزائرية وهو أعلى هيئة في جبهة التحرير الوطني بين ماي – جوان 1962. وقد تم التصويت بالإجماع على الوثيقة المعنونة ببرنامج طرابلس. وقد حرر نصه فريق مكون من سبع شخصيات برئاسة أحمد بن بلة، منهم ثلاث مثقفين ذوي اتجاه ماركسي: مصطفى الأشرف، رضا مالك، محمد حربي. هذا النص أعاد إنتاج توجهات وثيقة الصومام مع تغليفها بمصطلحات ماركسية، وقد أكد البرنامج بشدة على الوحدة الوطنية.

12-Ramdane Redjala. L'opposition en Algérie depuis 1962, Ed RAHMA, Alger 1991. p71.

13-Lahouari Addi. L'impasse au populisme. op.cit. p93.

14- يعتبر كل من د.محمد حربي وحسين زهوان وهما عضوي المكتب السياسي لجبهة التحرير الوطني من أشد المدافعين عن اشتراكية ذاتية التسيير، والتي شكلت خيارا مبدئيا لابن بلة وتعطي للطبقة العمالية الفلاحية والصناعية سلطة واسعة في التسيير تماشيا مع المقولة الماركسية " ديكتاتورية البروليتاريا". غير أن الشيوعيين يعتبرون هذه المبادرة ضرب من الديماغوجية لأنه منطقيا لا يمكن للطبقة العمالية الاستحواذ على السلطة دون وجود حزب عمالي. لذلك، فإن نظام بن بلة كان يهدف إلى تجنيد الطبقة العاملة وراءه وأن يظهر بصورة النظام المتأثر بأفكار اليسار. وفي الحقيقة التحصن وراء جماعة تضرب جماعة بومدين المحصنة بالجيش.

15-Samir Amin. L'Economie du Maghreb Ed de minuit. Paris. 1970.

16-اعتمادا على لمشيشي Lamchichi ، فإن قطاع السكن والأشغال العمومية انخفض بنسبة 55% بين 1962 و1963 كما اختفت 1400 من أصل 2000 مؤسسة ناشطة في الأشغال العمومية، أما قطاع التعدين والمواد الأولية فقد انخفض بنسبة تتراوح بين 15% إلى 20%. كما أن قدرات الإنتاج لم تستغل بشكل كامل: 58% في قطاع النسيج، 14% في الصناعة التعليبية للسمك، 40% بالنسبة للفواكه، والتوقف النهائي لإنتاج السكر. وفي نفس الوقت يرى لمشيشي أن تفاقم الأزمة السوسيو-اقتصادية الجزائرية في بداية الاستقلال يتجلى في تنامي النفقات غير المنتجة مثل الإدارة. للمزيد انظر:
Abderrahim Lamchichi, L'Algérie en crise, op.cit. p109.

17-Ibid. p109.

18-مجلة الجيش. العدد 260. نوفمبر 1987.

19-المرجع نفسه.

20-الميثاق الوطني 1976، مرجع سابق، ص104.

21-Simon Pierre Thierry. La production des disparités régionales. Quelques réflexions sur l'évolution passée et les perspectives Actes du séminaire International «Lutte contre la pauvreté en Algérie» organisé par le C.R.E.A Alger les 29 et 30 Juin 1981.

22-Marc Raffinot et Pierre Jacquemot. Le capitalisme d'Etat Algérien, Paris. Ed Maspero 1977, p51.

23-تعد الهجرة أو النزوح الريفي من أهم المشكلات التي عرفتها كثير من مدن العالم الثالث ومنها المدن الجزائرية. شكلت موضوع اهتمام كثير من الباحثين نظرا لمترتباتها السلبية على واقع دول العالم الثالث. ومن أهم الباحثين الذين تناولوا هذا الموضوع د.عبد اللطيف بن شنهو، وقد ذكر وجود عاملين وراء النزوح الريفي:

أ- <u>عامل طرد</u>:

- فائض سكاني ريفي لم يسايره توسع في الأراضي الزراعية.
- أزمات زراعية (الجفاف) وتعقد الملكية الزراعية في الريف.
- عدم توفر التجهيزات والمرافق كالمدارس والمستشفيات.
- استثمارات قليلة موجهة إلى الريف.

ب- عامل جذب بالمدينة:
- توفر المرافق والتجهيزات العامة الملائمة.
- تحسن المداخيل الفردية بظهور الأجرة المدينية.
- تطور المواصلات كبنيات تحتية وسرعة وسائلها.
- الإحساس بمزايا المدينة عن الريف والبادية.

وللمزيد انظر:

Abdellatif Benachenhou, L'exode rural en Algérie, ENAP, Alger, Février 1979, pp19-25.

24- Abderrahim Lamchichi, L'Algérie en crise, op. cit, p110.

25-د.سعد الدين إبراهيم وآخرون، المجتمع والدولة في الوطن العربي، مرجع سابق، ص337.

26- CH. R. AGERON. « Les accords d'Evian », XX^{e} siècle, n°35, 1992 pp3-15.

27- Abderrahim Lamchichi, L'Algérie en crise, op. cit, p115.

28- Gillbert Meynier, Histoire intérieure du FLN, op. cit, p632.

29- كشفت جريدة لوموند ديبلوماتيك Le Monde Diplomatique في شهر ماي 1960 ومن خلال خريطة عن وجود مشروع لتقسيم الجزائر سنة 1957 وقد عرف بمخطط هيرسان Plan Hersant. ويتضمن تقسيم الجزائر الشمالية إلى ثلاث أقاليم: جمهورية قسنطينة ذات الحكم الذاتي شرقا، الإقليم الفرنسي لمنطقتي الجزائر ووهران في الوسط، ومنطقة تلمسان ذات الحكم الذاتي، وهي أصغر إقليم في أقصى الغرب. أما الصحراء فقد نص المخطط على فصلها عن الوطن الأم، وقد حاول المفاوضون الفرنسيون فرض هذا المخطط على المفاوضين الجزائريين خلال جولات المفاوضات بين 1960 و1962.

30- Marc Cote, L'espace algérien, op. cit, p170.

31- J. Durant. L'Algérie et ses populations, Ed. Complexe, Bruxelles, 1982, p78.

32- Yefsah Abdelkader, le processus de légitimation du pouvoir militaire et la construction de l'état en Algérie, Anthropos, Paris, 1982, p250.

33- Lahouari Addi, l'impasse du populisme. op. cit. p91.

34-د.عمار بلحسن، مرجع سابق، ص54.

35-يعد مركز دراسات الوحدة العربية ببيروت من أهم المؤسسات الثقافية العربية التي تتبنى الأطروحات القومية، ومنها مساهمات ثلاثة من أعلام الفكر القومي العربي وهم ساطع الحصري، وقسطنطين زريق، وعلي ناصر الدين. وفي مرحلة تالية اهتم المركز بأطروحات الزعيم المصري جمال عبد الناصر وفكره القومي كما تضمنها كتاباه "فلسفة الثورة" و" الميثاق". وجاء في الصفحة الأولى من مجلة المستقبل العربي الذي يصدرها المركز، تشجيعه للفكر القومي العربي. ومما جاء في المجلة: المركز متخصص في العمل الفكري المتجه رئيسيا نحو مسائل الوحدة العربية - يهدف إلى إيصال نداء الوحدة للجماهير العربية والأوساط الفكرية على تعدد اتجاهاتها - يعنى بدراسة الواقع العربي كخلفية للحالة الوحدوية المنشودة- لا يفرض شروطا مسبقة على مساهمة المثقفين في نشاطاته سوى قناعتهم بالوحدة العربية.

36-د.محمد عابد الجابري، «الشرط الموضوعي للوحدة»، اليوم السابع، 27جويلية1988.

37-المرجع نفسه.

38-د.محمد عابد الجابري، مرجع سابق، ص97.

39-في نفس التصور الفكري السياسي للجابري يؤكد د.عبد الله العروي أن الدولة في البلاد العربية موجودة وتتمتع بنفوذ كبير، وينتقد الطروحات الفكرية التقليدية ويصفها بالطوبوية سواء الداعية إلى الوحدة العربية أو الأمة الإسلامية الموحدة رغم أن هذه الدولة ساهمت بشكل كبير في تعميم الخدمات من تعليم وصحة وإسكان وتشغيل وتنظيم. وعلى عكس كثير من المفكرين القوميين العرب الذين أسقطوا شرعية قيام الدولة القطرية القائمة، فإنه يناصر فكرة الدولة القائمة ويشجع على نشرها مبررا ذلك بقوله: «**قد تقوي نظرية الدولة مؤقتا الكيان القائم بإعطائه، لأول مرة في تاريخ التجربة السياسية العربية، الشرعية الضرورية، لكن من المحتمل جدا أن تهدينا، بالمناسبة، إلى طرق واقعية لتحقيق ومزاوجة الدولة بالحرية والعقلانية**». انظر: د.عبد الله العروي، مفهوم الدولة (الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، 1981)، ص169.

40-الميثاق الوطني 1976، مرجع سابق، ص162.

41-نفس المرجع، ص163.

42-نفس المرجع، ص164.

43-نقلا عن د.عمار بلحسن، مرجع سابق، ص53.

44-لقد ظل الخطاب السياسي الرسمي في الجزائر ينفي صفة الانقلاب على ما حدث في 19 جوان 1965 واعتبره تصحيحا ثوريا Redressement révolutionnaire ومرجعا سياسيا لا يقل أهمية عن بيان نوفمبر 1954 وميثاق الصومام 1956 وبرنامج طرابلس 1962، ميثاق الجزائر1964. فقد جاء في الميثاق الوطني 1976 ما يبرز أهمية هذا الحدث بما يلي: «**وإذا كانت أهداف برنامج طرابلس وميثاق الجزائر مادة للتصريحات المدوية، فإن ما ترمي إليه، وما يمكن أن يجعل منها حقيقة ملموسة قد تعرض للتجميد والعرقلة، إلى أن جاء تصحيح 19 يونيو فوضع الثورة في طريقها الصحيح**»، ص15.

45-هواري بومدين تصريح 19 جوان 1965 نقلا عن الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية لـ 6جويلية 1965، ص646.

46-نفس المرجع.

47- Lahouari Addi. L'impasse du populisme, op. cit, p98.

48-هواري بومدين تصريح 19 جوان 1965، مرجع سابق.

49-خطابات هواري بومدين، خطاب 5جويلية 1965، ط1، وزارة الإعلام، الجزائر، ص21.

50- Khalfa Mameri. Citations du président Boumediene. SNED, Alger, 1975 p123.

51-الميثاق الوطني 1976، مرجع سابق، ص65.

52- Khalfa Mameri. Citations du président Boumediene, op.cit, p125.

53-الميثاق الوطني 1976، مرجع سابق، ص17.

54- Chabane Benakzouh. La déconcentration en Algérie. "Du centralisme au deconcentralisme". O.P.U. Alger. 1984, p163.

55- Abderrahim Lamchichi. L'Algérie en crise, op. cit, p ….

56- Max Weber. The Theory of Social and Economic Organization (Oxford; New York. Univ. Press, 1947). Pp124-126.

57- يشكل هذا النوع من مصادر الشرعية المصدر الرئيسي في استحواذ النظام السياسي السلطة في الدولة الحديثة في الغرب وارتبط ظهوره بظروف تاريخية وهيكلية حكمت مسيرة التطور الاجتماعي-الاقتصادي في المجتمعات الغربية في القرون الأربعة الأخيرة. انتقل هذا المصدر للشرعية إلى أماكن أخرى من العالم من خلال التقليد الميكانيكي أو تشابه مع مسيرة التطور الاجتماعي-الاقتصادي. كان ماكس وتلامذته يدركون أن هذا التنميط لمصادر الشرعية هو "تنميط مثالي Ideal type وأنه في الواقع السياسي المعاش". تختلط هذه المصادر الثلاث للشرعية بعضها ببعض بدرجات وبتنوعات متباينة، فليس من المستبعد حتى في المجتمعات الغربية أن تكون السلطة مستندة في شرعيتها إلى مصدرين معا، مثل التقاليد والعقلانية القانونية كما في حالة بريطانيا، وحتى إلى المصادر الثلاث مجتمعة. إذا ما ظهر في تلك البلدان حاكم يتمتع بمواصفات الزعامة الكاريزمية (تشرشل، ديغول)، ولكن يظل الوزن النسبي لمصدر واحد هو السائد والفعال في إخفاء الشرعية. وفي حالة الدول الغربية، فإن العقلانية القانونية هو المصدر الأساسي لشرعية الأنظمة الحاكمة.

58- LECA Jean, VATIN. J-Claude. L'Algérie politique. Institution et régime, F.N.S.P.C.N.R.S. Paris 1975, p13.

59-هواري بومدين، خطاب ألقاه أمام المجاهدين 1978، ص96.

60-سيلغى هذا الشرط ابتداء من سنة 1983 حتى يتمكن الشباب لما بعد الاستقلال الانضمام إلى حزب جبهة التحرير الوطني ولن يطبق هذا الشرط إلا على الجزائريين المولودين قبل 1941.

61-خطاب هواري بومدين أمام مؤتمر المجاهدين 1978، ص98.

62-الميثاق الوطني 1976، مرجع سابق، ص73.

63- Abderrahim Lamchichi. L'Algérie en crise, op. cit, p244.

64- Ibid. p244.

65- Ibid. p245.

66- خطاب بن بلا ألقي يوم 21 أفريل 1963.

67- Lahouari Addi. L'impasse du populisme, op. cit, p94.

68- Mohamed Harbi. Mirage et réalité, op. cit, p302.

69- Mohamed Tahar Benssaâda. Le régime politique algérien, op. cit, p46.

70- Textes fondamentaux du F.L.N (1954-1962) Ministère et de la culture, Alger 1979, p93.

71- Abderrahim Lamchichi. L'Algérie en crise, op. cit, p243.

72- Ibid. pp249-250.

73- Lahouari Addi. «L'Algérie et la gestion du politique», in nouvel hebdo n°19, 1erannée, Alger, nov1990, p24.

74- Rachid Zouaïmia. Remarques critiques sur la mutation des structures périphériques de l'état en Algérie, Revue algérienne des sciences juridiques économiques et politiques, Alger, vol XXIV, n°2 juin 1986, p319.

75-الميثاق الوطني 1976، مرجع سابق، ص76.

76-الميثاق الوطني 1976، مرجع سابق، ص21.

77- Textes fondamentaux du F.L.N (1954-1962), op. cit, p65.

78- Bouvier Paule. Régimes politiques des pays en voie de développement, P.U.B, Bruxelles, 1984-1985, pp159-160.

79- Abdellah Laroui. L'idéologie arabe contemporaine, Paris, éd Maspére, 1967, pp146-155.

80-الميثاق الوطني 1976، مرجع سابق، ص29.

81- Abderrahim Lamchichi. L'Algérie en crise, op. cit, p252.

82- Mohamed Harbi. Le F.L.N mirage et réalité, op. cit, p305.
83- Textes fondamentaux du F.L.N (1954-1962), op. cit, p15.
84- Abderrahim Lamchichi. L'Algérie en crise, op. cit, p309.
85- Ibid. p309.
86-دستور 1976، ص ص1-44-68.
87-الميثاق الوطني 1976، مرجع سابق، ص ص25-29.
88-تعد الحداثة وما يرتبط بها من ظاهرة التحديث Modernisation من أهم المفاهيم التي أصبحت محل اهتمام العلوم الاجتماعية عامة وعلم الاجتماع بصفة خاصة، ومن الظواهر التي أخذ بها كثير من دول العالم الثالث في العقود الأخيرة، إيمانا منها بإيجابيات هذه الظاهرة والعمليات التي تعكسها على المجتمع. غير أن التحديث كمفهوم سوسيولوجي قد اختلفت حوله الدراسات لأنها تنطلق من إطارات فكرية متعددة ومن وجهات نظر مختلفة وبحسب ميول الباحث واتجاهه الإيديولوجي. ولعل أبرزها تلك الدراسة التي ترى في التحديث اكتساب النموذج الغربي كطريق حتمي بالنسبة للدول النامية ومنها دراسة دانيال ليرنرDaniel Lerner. غير أن الأطروحة الغربية للتحديث واجهت انتقادات كونها تجاهلت الخصوصيات السوسيو-ثقافية للدول النامية، وأن بعض هذه الدول يملك رصيدا ضخما من التجارب والخبرات الإنسانية تختلف تماما عن تلك التي مرت بها الدول الصناعية المتقدمة. وللمزيد انظر: عبد الله بن حسن العبادي، مرجع سابق، ص ص105-109.
89-الميثاق الوطني 1976، مرجع سابق، ص29.
90-هواري بومدين، خطاب ألقاه يوم 1 ماي 1976 بمناسبة عيد العمال.
91-د.محمد عبد الباقي الهرماسي، "الدولة والنظام في المغرب"، المستقبل العربي م.د.و.ع، العدد52، يونيو 1983، ص 93.
92-د.عبد الإله بلعزيز، الحركات الإسلامية والديمقراطية، م.د.و.ع، ط1، بيروت 1999، ص ص149-150.
93- M.T. Benssaâda. Le régime politique algérien, op. cit, p120.
94-الميثاق الوطني 1976، مرجع سابق، ص157.
95- Khalfa Mameri. Citations du président Boumediene, op. cit, p321.
96- Ibid. p320.
97-الميثاق الوطني 1976، مرجع سابق، ص162.
98- Bernard CUBERTAFORD. L'Algérie contemporaine, P.U.F, Paris, 1981, p87.
99- Mohamed Harbi. Le F.L.N, op. cit, p312.
100-لم يكن استيلاء العسكر على السلطة ظاهرة سياسية خاصة بالجزائر، بل ينبغي النظر إليها على أنها تيار عرفته كثير من الدول النامية ومنها الدول العربية بعد الحرب العالمية الثانية وقد عرفت في العلوم السياسية بالظاهرة العسكراتية Le Militarisme. وإذا أخذنا البلاد العربية، فإن الأنظمة العسكرية التي تشكلت فيها قد قامت إما على أنقاض نظام استعماري كما هو الحال بالنسبة للجزائر سنة 1962، أو على إثر انقلاب عسكري ضد نظام ملكي مثل ما حدث في مصر سنة 1952 والعراق سنة 1958 وليبيا سنة 1969. ومهما تباينت طرق قيام الأنظمة العسكرية العربية، فإنها تستند إلى نفس المبررات التي كانت وراء قيامها مثل انتشار الفوضى وغياب الأمن والتسيب، العمالة للخارج، عدم الدفاع عن القضايا القومية وأهمها القضية الفلسطينية والعمل الوحدوي العربي، وسوء توزيع الثورة. وتبقى أهم ميزة لنظام الحكم العسكري هي ما يمكن تسميته بـ"الاحتكار الفعال للقوة" في المجتمع، ونقصد به احتكار مصادر السلطة والقوة الاجتماعية وليس مقاليد الحكم فحسب. وكثيرا ما عرفت هذه الأنظمة بأنها ثورية أو تقدمية بعكس الأنظمة الأخرى الرجعية. وللمزيد أنظر: خلدون حسن النقيب، الدولة التسلطية في المشرق العربي المعاصر، دراسة بنائية مقارنة، ط1، بيروت 1991، ود.سعد الدين إبراهيم، مصادر الشرعية في أنظمة الحكم العربية، مجلة المستقبل العربي، م.د.و.ع العدد62، 1984، ص111.
101- Mohamed Harbi. Les processus de légitimation du pouvoir en Algérie. Magazine ALN,1989. p132.
102-د.سعد الدين إبراهيم، مصادر الشرعية في أنظمة الحكم العربية، مرجع سابق، ص113.
103-المرجع نفسه، ص114.
104- Mohamed Harbi. op.cit, p134.
105- Discours de Tlemcen. in « El-Moudjahid, du 22-23 Juin 1975.
106- Paul Balta. Le Grand Maghreb, Des indépendances à l'an 2000. Paris Ed la découverte, 1990. p86.
107- J. Leca et J.C Vatin. L'Algérie politique, op.cit, p72.
108-ف.وتكينز نقلا عن د.محمد جواد رضا، صراع الدولة والقبيلة، م.س، ص17.
109-دستور 1976، ص13.
110-المرجع نفسه، ص ص25-32.
111- Khalfa Mameri. Les Citations du président Boumediene, op.cit, p103.
112- Ibid. p103.
113- Ibid. p107.

114-قلصت لوائح المؤتمر الخامس الاستثنائي للجبهة المنعقد في ديسمبر 1983 من دور المكتب السياسي ووسعت من صلاحيات الأمين العام الذي يشغل في نفس الوقت رئيس الجمهورية. أصبح الأمين العام بموجب هذه اللوائح يتمتع بسلطات واسعة: «**تأسيس هياكل دائمة ضرورية لأداء مجموع الوظائف العادية للإدارة، التنفيذ التنسيق والمراقبة(المادة113)**» و«**اختيار أعضاء المكتب السياسي (المادة115)**» وتعيين المسؤولين «**في الوظائف الهامة داخل الحزب (المادة 118)**».

115-دستور 1976، م.س، ص34.

116-الميثاق الوطني 1976، م.س،ص152.

117-المرجع نفسه، ص153.

118-دستور 1976، م.س، ص23.

119-المرجع نفسه، ص46.

120-المرجع نفسه، ص62.

121-المرجع نفسه، ص63.

122-Khalfa Mameri. op. cit, p229.

123-Ibid. p230.

124-دستور 1976، م.س، ص13.

125-الميثاق الوطني 1976، م.س، ص ص77-78.

126-Abdelkader Yefsah. Le Processus de légitimation du pouvoir militaire. op. cit, pp107-108.

127-للمزيد عن البيروقراطية أنظر:

- Cf Max Weber.
- Le sarvant et le politique. Paris, U.G.E. 1959.
- Economie et Société. Paris. Plan. 1971.

128-الميثاق الوطني 1976، م.س، ص79.

129-المرجع نفسه، ص85.

130-المرجع نفسه، ص86.

131-La charte communale, 1981.

132-Ibid.

133-Khalfa Mameri. op.cit, p145.

134-الميثاق الوطني 1976، مرجع سابق، ص174.

135-المرجع نفسه، ص ص123-124.

136-M. Hamid Temmar. Stratégie de développement indépendant, Ed O.P.U. Alger. 1983. p10.

137-الميثاق الوطني 1976، م.س، ص180.

138-Khalfa Mameri. op.cit, p256.

139-الميثاق الوطني 1976، م.س، ص43.

140-Marc Cote. L'espace Algérien. op.cit. p150.

141-Ibid. p151.

142-الميثاق الوطني 1976، م.س، ص113.

143-Marc Cote. op.cit. p193.

144-د.محمد نجيب بوطالب، سوسيولوجيا القبيلة، م.س، ص152.

145-الميثاق الوطني 1976، م.س، ص117.

146-Gérard Destanne de Bernis. « Industries industrialisantes et contenu d'une politique d'intégrale » in Revue Economie Appliquée, I.S.E.A n° 3-4, 1966, pp415-473.

147-الميثاق الوطني 1976، م.س، ص120.

148-المرجع نفسه، ص118.

149-المرجع نفسه، ص117.

150-المرجع نفسه، ص132.

151-Marc Cote. L'espace Algérien. op.cit. p170.

152-الميثاق الوطني 1976، م.س، ص260.

153-Vincent Bisson. Dynamique comparées de l'Urbanisation en milieu tribal (Tunisie et Mauritanie) Thèse de doctorat Université de Tours. Décembre 2005, p18.

154-يرتبط هذا المفهوم بالاقتصاد الفرنسي فرنسوا بيرو F.Perroux، وجوهر أطروحة أقطاب التنمية يتمثل في أن الانطلاقة التنموية الأنسب للدولة المستقلة حديثا يجب أن تعطي الأولوية للاستثمارات المنتجة في مناطق معينة تكون خلافة لنشاطات اقتصادية أخرى. وهكذا تتحسن الظروف الاقتصادية والاجتماعية لكل الإقليم وقد تأثر بهذه الأطروحة جيرار. دي برنيس

في اعتبار الصناعات المعنية خيارا صناعيا سيترتب عنه تشكل أقطاب تنمية وقد وجدت إستراتيجية بيرو صدى في الجزائر ومصر والمغرب وتونس.

155-Marc Cote. op.cit. p116.

156-قانون الاحتياطات العقارية، التعلية رقم 26-74 بتاريخ 1974/02/20، المادة02.

157-Circulaire Interministérielle (Intérieur, Finances) n°: 14801. DGAA. CL/FL du 8 décembre 1975.

وقد تدعم المخطط العمراني التوجيهي بقوانين وطرق الاستفادة من المجال من خلال مخططات عمرانية مفصلة تمس التوزيعات الخاصة، ومنها المناطق الصناعية (Z.I) وتصميم، كما برمجت خمس وحدات صناعية على الأقل والتي تخلق حوالي 1000 منصب شغل. وكذلك المناطق السكنية الحضرية الجديدة (Z.H.U.N) وتشكل تجمعا سكانيا جماعيا يضم جميع التجهيزات والخدمات.

158-انظر في هذا الصدد:

Circulaire 3 au S.E.P Juin 1974 relative à l'élaboration et l'adoption des plans communaux de développement et Circulaire 2 de Mars 1974 concernant le P.M.U.

159-محمد عاطف غيث، علم الاجتماع الحضري، مدخل نظري، دار النهضة العربية، بيروت، ص128..

160-المرجع نفسه، ص129.

161-د.سعد الدين إبراهيم، المجتمع والدولة في الوطن العربي، م.س، ص232.

162-P.A. Sorokin. Society, Culture and Personality. (New-York Harper, 1969), p480.

163-G.A. Theodorson. A modern Dictionary of Sociology (New-York. Barnes and Noble Books, 1969). P199.

164-عبد الله بن حسن العبادي، م.س، ص111.

165-د.محمد عابد الجابري، نحن والتراث، قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي، (الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي)، ط5، 1986، ص185.

166-المرجع نفسه، ص175.

167-قسطنطين زريق، نحن والمستقبل، دار العلم للملايين بيروت ط1، 1977، ص206.

168-الميثاق الوطني 1976، م.س، ص37.

169-في دراسته للتوترات الثقافية التي صاحبت عملية بناء الدولة الوطنية، يذكر د.عمار بلحسن أن التثقيف الاستعماري أنتج أربعة أنماط من المتعلمين والثقافات المتشظية ستدعم الانقسامية المجتمعية القبلية وتتداخل معها والتي هي أيضا ستتعرض إلى تغيير من خلال الثورة الثقافية وهذه الأنماط هي:

النمط الأول: يناسب ثقافة إنتاج المساجد والزوايا والجامعات الإسلامية (الزيتونة، الأزهر، القرويين).

النمط الثاني: يناسب ثقافة منتوج التمدرس الخجول والفرنسية اللغوية الذي طبقته المدرسة الاستعمارية لتكوين وسطاء بين الإدارة والدولة الكولونيالية والمجتمع الأهلي.

النمط الثالث: يناسب الثقافة الناتجة عن ازدواجية وثنائية اللغة، وهي ثقافة أقلية صغيرة لم تتح لها فرصة النمو والتوسع نتيجة لسيطرة اللغة الفرنسية على مقاليد أمور التثقيف والتمدرس وقنوات الإنتاج الفكري والثقافي.

النمط الرابع: يناسب الثقافة الشعبية الوطنية التي لم تصل بعد إلى مرحلة الكتابة والتي غذت وتغذي جماهير المدن والأرياف، وتنشط عيشهم اليومي والرمزي والتي تربط شكل كبير بالهياكل القبلية دون شك.

وقد ارتبطت نخبة ثقافية (أنتلجسيا) بهذه الأنماط الثقافية ساهمت بإنتاجها الثقافي السياسي في تدعيم الحركة الوطنية. وحسب د.عمار بلحسن، فإن الدولة الجزائرية ورثت هذه الأنماط الثقافية والأنتلجسيات، لتقوم بمجهود فكري وعقائدي لصياغة أطروحتها الخاصة اعتمادا على المبدأ "الوطني التوحيدي" الإجماعي الناظم لبناء الدولة. وللمزيد انظر: د.عمار بلحسن، المشروعية والتوترات الثقافية في الجزائر، م.س، ص ص61-64.

170-د.محمد جواد رضا، صراع الدولة والقبلية في الخليج العربي، م.س، ص84.

171-الميثاق الوطني 1976، م.س، ص92.

172-د.محمد جواد رضا، م.س، ص89.

173-د.عمار بلحسن، المشروعية والتوترات الثقافية، م.س، ص63.

174-د.أحمد أوزي، الطفل والمجتمع، دراسة نفسية واجتماعية لصورة الطفل المغربي من خلال الرواية، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط1، 1988، ص12.

175-د.هشام شرابي، مقدمات لدراسة المجتمع العربي، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، ط3، 1980، ص75.

176-د.عمار بلحسن، م.س، ص63.

177-الميثاق الوطني 1976، م.س، ص96.

178-M. T. Bensaâda. Le régime politique. op.cit. p131.

179-دستور1976، م.س، ص30.

180-الميثاق الوطني 1976، م.س، ص97.

181-د.عمار بلحسن، م.س، ص64.

182-المرجع نفسه، ص64.
183-الميثاق الوطني 1976، م.س، ص104.
184-د.عمار بلحسن، م.س، ص64.
185-اعتمدنا على الدروس المبرمجة في الكتب الدراسية للتاريخ والتربية المدنية والإسلامية في الأطوار الثلاث الإبتدائي، المتوسط والثانوي وكان اختيارنا على تلك المواضيع التي لها علاقة بمحاربة الثقافة الانقسامية القبلية والجهوية والمناطقية والعرقية وبالتالي غرس قيم الدولة والحداثة السياسية في وعي التلاميذ.
186-Slimane Cheikh. L'Algérie en armes. op.cit. p234.
187-د.سعد الدين إبراهيم وآخرون، المجتمع والدولة في الوطن العربي، م.س، ص184.
188-د.فهمي هويدي، الإسلام والديمقراطية، م.س، ص193.
189-Lahouari Addi. L'impasse du populisme. op.cit. p128.
190-Abderrahim Lamchichi. L'Algérie en crise. op.cit. p287.
191-Lahouari Addi. op.cit. p112.
192-د.محمد عبد الباقي الهرماسي، المجتمع والدولة في المغرب العربي، م.س، ص127.
193-M. T. Bensaâda. Le régime politique algérien. op. cit. p172.
194-دستور1976، م.س، ص28.
195-القانون البلدي 1981.
196-قانون الجمعيات.
197-المرجع نفسه.
198-المرجع نفسه.
199-مرسوم رقم 83-666 لـ 1983/11/12 الخاص بالقواعد المتعلقة بالملكية المشتركة وتسيير العمارات الجماعية.
200-المرجع نفسه.
201-د.محمد عابد الجابري، المثقفون في الحضارة العربية: محنة ابن حنبل ونكبة ابن رشد، بيروت، م.د.و.ع، 1995، ص24.
202-د.عبد اللطيف عبادة، م.س، ص ص100-101
203-د.محمد عابد الجابري، م.س، ص24.
204-عبد الجليل طليمات، مناقشة كتاب محمد عابد الجابري، "المثقفون في الحضارة العربية محنة ابن حنبل ونكبة ابن رشد، المستقبل العربي ، م.د.و.ع، بيروت، العدد216، فبراير1997، ص25.
205-حسب غي روشي يوجد 6 أصناف من النخب، فإلى جانب النخب الإيديولوجية توجد النخب التقليدية (زعماء القبائل ورجال الدين)، النخب التكنوقراطية (أصحاب الكفاءات العلمية)، النخب المالكة (أصحاب الثروات)، النخب الكاريزمية، النخب الرمزية (القادة السياسيون اللذين يعبرون عن قضيته). وعلى أساس هذا التصنيف يمكننا توضيح الطرق المختلفة التي من خلالها تمارس هذه النخب عملها التاريخي، أي الكيفيات التي تجعلها تساهم في التغيير الاجتماعي. وللمزيد انظر:
Guy Rocher, le changement social, op.cit. pp135-143.
206-Khalfa Mamri, op.cit, p215.
207-Ibid, p217.
208-Lahouari Addi. Les intellectuels algériens et la crise de l'Etat indépendant in "Le quotidien d'Oran" le 20/09/1999.
209-Ibid, .
210-Abderrahim Lamchichi, L'Algérie en crise, op.cit, p311.
211-نقلا عن د.تركي رابح، "الشبيبة الجزائرية: أمام أخطار الغزو الثقافي الاستعماري" مجلة الثقافة، م.س، ص99.
212-حسب لطفي الخولي انخرطت هذه النخبة في هذا الصراع، وقد كانت تسعى إلى تحويل الجزائر إلى قلعة يسارية من خلال استعانة بعض من عناصر هذه النخبة بأمين عام الأممية الشيوعية الرابعة "رابتسين" Rabtsein وعدة خبراء ماركسيين لإثراء التجربة الاشتراكية الجزائرية بالأفكار والاقتراحات. انظر: لطفي الخولي، عن الثورة في الثورة وبالثورة. حوار مع بومدين، قسنطينة. من منشورات التجمع الجزائري البومديني الإسلامي، د.ت، ص ص40-41.
213-Khalfa Mameri, op.cit, pp220-221.
214-Lahouari Addi. Les intellectuels algériens, op.cit.
215-Lahouari Addi. L'impasse du populisme, op.cit. p10.
216-Hélé Béji. Le désenchantement national (Paris : Maspèro, 1982).
217-كانت تتشكل هذه المجالس من ممثلين عن الحزب والجيش والمجموعات المحلية على المستويات الثلاث: مجلس التنسيق البلدي على مستوى البلدية، مجلس تنسيق الدائرة على مستوى الدائرة ومجلس التنسيق الولائي على مستوى الولاية وكانت هذه المجالس تعقد اجتماعات باستمرار كلما طرحت قضايا.
218-M.T. Bensaâda. Le régime politique algérien, op.cit. p64.

219-كان من المدانين السيد عبد العزيز بوتفليقة الذي قدم لمجلس المحاسبة في 14 ماي 1983 وقد اعتبر الكثير مثل هذا التصرف مجرد تصفية حسابات حيث كان الفريق الجديد الذي صعد إلى الحكم في عهد الشاذلي بن جديد خلّف الراحل هواري بومدين في جانفي 1979 سعى إلى التخلص من الفريق البومديني.

220-Ali El Kenz. Au fil de la crise, Ed Bouchène, ENAL, 1993, p74.

221-Abderrahim Lamchichi, op.cit. pp217-218.

222-Lahouari Addi, op.cit. p220.

223-Abderrahim Lamchichi, op.cit. p222.

224-Lahouari Addi, op.cit. p221.

225-Ibid. p221.

226-ومن مظاهر هذه السياسة تقلص حجم الواردات من 9 مليار دولار إلى 6,5 مليار دولار بين1984 و1987، وقد تأثرت بها وسائل التجهيز والمنتوجات النصف-مصنعة والصناعات الاستهلاكية والمواد الغذائية كما تراجع معدل النمو السنوي للنتائج المحلي الخام من 7% في 1983 إلى 4% في 1985 ويصبح سالبا (-1,5%) في عام 1986 ليرتفع نسبيا في 1987 -0,8%.

227-Abderrahim Lamchichi, op.cit. p

228-Lahouari Addi. Les intellectuels algériens, op.cit

229-واجه نظام الدولة-الحزب في الجزائر معارضة وانتقادات نخب ثقافية أخرى منها النخبة الليبرالية المفرنسة باتجاهها اللائكي. وقد شكلت فئة تدافع عن مصالحها تتميز بانبهارها بالغرب ومعاداتها للاشتراكية واحتقارها للجماهير الشعبية، وكانت لا ترى تعارضا بين أطروحاتها ومضمون اتفاقيات إيفيان. وهناك النخبة البربريةالتي كانت ولا تزال تدافع عن هوية بربرية أمازيغية في إطار الدولة الجزائرية وتجلت في كتاب مولود معمري ومالك حداد وأغاني آيت منقلات.

230-تتجلى هذه الأزمة في الهزيمة العربية أمام إسرائيل في حرب جوان 1967 والتي كشفت عن فشل الإيديولوجية القومية العربية المعادية لإسرائيل والغرب والحالمة بالوحدة العربية بقيادة جمال عبد الناصر.

231-Lahouari Addi, op.cit.

232-يعد مالك بن نبي من أبرز المثقفين الجزائريين النهضويين العالميين، وهو صاحب مشروع فكري جديد حاول فيه إلى التوفيق بين تعاليم الإسلام والحداثة الغربية، وتتمحور أطروحته حول التجديد من أجل التغيير الاجتماعي انطلاقا من تغيير الفرد لنفسه ليصبح شخصا رساليّا يقوم بواجبه وليستشعر مسؤوليته ويرتبط بمجتمعه، ويعمل من أجل أهدافه السلمية. وتغيير الإنسان من منظور مالك بن نبي يحدث عبر تخلصه من رواسب التخلف، وتطهير عقله من الأفكار الميتة ويتخلص من عقدة احتقار الذات واحتقار العمل المبذول، فمن واجب الإنسان أن يحس بجدوى وجوده وعمله، وأن يعلم أنه لا يقل إرادة وطاقة عن إنسان أوروبا وأمريكا واليابان وقد طالب مالك بن نبي بتأسيس علم اجتماع خاص بمرحلة ما بعد الاستقلال موضوعه نقد الأوضاع الموروثة عن العهد الاستعماري ومشاكل عهد الاستقلال وتسليط الضوء عليها لحلها. وقد حاول مالك بن نبي تمرير خطابه الفكري النهضوي عبر مؤلفاته مثل "شروط النهضة"، "ميلاد مجتمع"، بين الرشاد والتيه أو عبر جمعية "القيم" سنة 1964. غير أنها منعت من النشاط سنة 1966 ثم حلت سنة 1970 لأنها تتعارض مع المشروع الوطني التي كانت تحاول إنجازه النخبة الحاكمة.

233-Lahouari Addi, op.cit.

234-Abderrahim Lamchichi, op.cit. p313.

235-Lahouari Addi. L'impasse du populisme, op.cit. p10.

236-بعض المتتبعين للشأن الجزائري في عهد الأحادية ينظر إلى أحداث أكتوبر على أنها عملية مفبركة من طرف جناح في السلطة كان يجد صعوبة في إحلال إصلاحات ليبرالية ومنها تحرير الاقتصاد والانفتاح على الخارج نظرا لمعارضة الجناح المحافظ في الحزب والدولة الذي كان لا يزال دنيا للخيار الاشتراكي.

237-تتمظهر مأساوية هذه الأحداث في استعمال السلطة للسلاح ضد المنتفضين، مما أدى إلى سقوط ضحايا حيث قدرت المصالح الرسمية عددهم بـ 159 قتيل و154 جريح كما هاجم المنتفضون إلى كل ما يرمز للدولة والحزب مما أدى إلى خسائر مادية كبيرة.

238-M.T. Bensaâda, op. cit. p165.

239-Michel Camau. Les régimes politiques arabes, op.cit. p443.

240-Ibid. p444.

241-دستور فبراير 1989، المادة 39، ص13.

242-المرجع نفسه، المادة 17، ص10.

243-Mohamed Bensaâda. Le fonctionnement du système politique algérien, in L'Algérie histoire, Société et culture, op.cit. pp115-116.

244-لم يكن الانتقال من الاقتصاد المخطط إلى اقتصاد السوق بإرادة داخلية فرضها "ضعف" أداء القطاع العام وارتفاع معدلات التضخم 30% سنويا والبطالة وندرة المواد الاستهلاكية وارتفاع الديون وخدماتها (كانت تمتص$^3/_4$ المداخيل الخارجية) فحسب، بل ضغوط وإكراهات صندوق النقد الدولي F.M.I والذي وافق على إعادة جدولة الديون الجزائرية وبمقتضاها تمنح الجزائر قروض جديدة مع التأجيل في مدة التسديد، لكن مقابل شروط يفرضها هذا الصندوق وتتمثل في برنامج

التعديل الهيكلي Le programme d'ajustement structurel والذي يفرض على الدولة المدينة اتخاذ الإجراءات التالية: خفض العملة الوطنية، العودة إلى حقيقة التسعير، تقليص الكتلة النقدية، رفع المردودية المالية للمؤسسات، تقليص النفقات العمومية وعجز الميزانية، خوصصة المؤسسات العمومية، تشجيع القطاع الخاص، تجنب رفض معدلات الفائدة، كما يجب علينا ألا ننسى تأثير انهيار الكتلة الشيوعية سنة 1989 في إعطاء المشروعية لإحلال اقتصاد السوق.

245-أيمن إبراهيم الدسوقي، المجتمع المدني في الجزائر (الحجرة-الحصار-الفتنة)، المستقبل العربي، م.د.و.ع، بيروت العدد259، سبتمبر2000، ص63.

246-للمزيد من التوضيح: انظر دستور23 فبراير1989 في المواد 10، 153، 146، 31، 24.

247-علي إسماعيل نصار، "التيار الإسلامي في الجزائر" شؤون الأوسط، العدد76، أكتوبر1998، ص117.

248-حديث مع علي بلحاج في جريدة الوطن العربي، جويلية 1990،صً25.

249-حوار اجري مع د.أحمد طالب إبراهيمي يوم 2000/06/28 نقلا عن كبير محمد، مشروعية السلطة في المجتمع العربي المعاصر، مرجع سابق، ص252.

250-رضا مالك، أسبوعية الأطلس، العدد 310، سبتمبر2000.

251-د.فيفين مسعد "العنف السياسي للحركات الدينية: دراسة الجبهة الإسلامية للإنقاذ بالجزائر" ورقة قدمت إلى ظاهرة العنف السياسي من منظور مقارن: أعمال الندوة المصرية-الفرنسية الخامسة، القاهرة، 19-21 نوفمبر1993، تحرير فيفين مسعد (القاهرة، جامعة القاهرة، مركز البحوث والدراسات السياسية، 1995)، ص ص245-246.

252-علي بوعناقة ودبلة عبد العالي، الدولة وطبيعة الحكم في الجزائر، م.د.و.ع، بيروت، العدد225، 1997، ص 62.

253-أيمن إبراهيم الدسوقي، مرجع سابق، ص74.

254-جاء الحل السياسي للأزمة بعد ما وصل التدمير إلى حد لا يمكن السكوت عنه، حيث ارتفع عدد ضحايا العنف من قتل وتهجير وإعاقة وجنون والخسائر المادية الكبرى تقدر بملايين الدولارات، وزادت عزلة الجزائر على المستوى الدولي. وكانت شخصيات سياسية بارزة تتميز بالاعتدال والواقعية ومنهم أحمد طالب الإبراهيمي وعبد الحميد مهري والشيخ نحناح قد تقدمت بمبادرة مصالحة بين الأطراف المتنازعة.

255-El Hadi Chalabi. « La constitution, le peuple et le président ». la nation n°175 du 26 au 2décembre 1996. p8.

256-جريدة الخبر، مارس 2001م.

257-نددت عدة أحزاب بعملية التزوير التي طالت هذه الانتخابات وقدمت كل من جبهة التحرير الوطني وحزب العمال وجبهة القوى الاشتراكية وحمس طعونا في حق هذه الانتخابات، وبموجب ذلك تشكلت لجنة برلمانية للتحقق في الأمر دون أن تقدم نتائج إلى حد الآن.

258-Abdelmadjid Bouzidi. Le «Quotidien», le jeudi 09 Mars 2006.

259-أحمد مهابة "الجزائر والانتخابات الرئاسية" السياسة الدولية، العدد 136، أفريل 1999، ص 177.

260-محمد هشماوي، "التمثيل السياسي في الجزائر: بين علاقات الزبونية والنهب 1997-2002 ترجمة محمد هناد. في "السياسة في ميزان الفكر النقدي، مجلة نقد للدراسات والنقد الاجتماعي خريف/شتاء 2004، ص25.

261-د.محمد عبد الباقي الهرماسي، المجتمع والدولة في المغرب العربي. مرجع سابق. ص34.

262-شريف عبد الرحمان، الأزمة الجزائرية، تقرير أمتي في العالم (القاهرة: مركز الحضارة للدراسات السياسية، 1999)، ص263.

263-دستور 1996. البند 120، الفقرة (1).

264-محمد هشماوي، مرجع سابق، ص17.

265-تصريح وزير المؤسسات الصغيرة والمتوسطة والصناعة التقليدية نقلا عن كتاب الجغرافيا، السنة الثانية من التعليم الثانوي، الطبعة الأولى 2006، ص30.

266-بلغت الأرصدة المخصصة في برنامج دعم الإنعاش الاقتصادي الأول(2000-2005) حوالي 7ملايير دولار وجهت منها حوالي 300 مليون دولار للجنوب. وقد وظفت هذه الأرصدة من أجل بناء المرافق والتجهيزات ومختلف الهياكل الخدمية.

267-وزير التربية الوطنية، المراسلة رقمب261، رقم النص: 419/و.ت وأ.خ.و الجزائر يوم2006/12/25.

268-سعد بوعقبة، الشروق، الخميس05 محرم 1426هـ.

269-حمري بحري، الشروق الخميس 2005/08/25م.

الفصل الخامس:
أزمــة الــدولــة وانــبــعــاث الــقــبــيــلــة

مـقـدمـــة:

إذا كان الجميع من المواطن البسيط إلى أعلى مسؤول ونخب ثقافية وأجانب يعترفون بصمود الدولة الوطنية، وجدوى عملية بنائها من طرف النخبة الحاكمة بطريقة إرادية، فإن ذلك لا يعني بالضرورة أن هذه الدولة ستصمد مستقبلا أو أنها في وضعية جيدة. فبالرغم من الانجازات التي حققتها باتجاه التحديث والتقدم حسب المعايير الدولية، فإنها وحسب مؤشرات أخرى تعيش مشكلات حادة، أو لنقل أزمة دولة التي تتعدى المشكلات العادية. ذلك أن الأزمة «**هي مشكلة حادة لا تتوافر عناصر مجابهتها في إطار المخزون المعرفي والتنظيمي والمادي المعتاد، أو المتاح بالفعل للمجتمع أو الدولة في الظروف الراهنة لهذه المشكلة**»[1]. ولعل أعقد أزمة لا تزال تعانيها الدولة الوطنية الجزائرية تتمثل في انبعاث القبلية Résurgence du tribalisme بمفهومها الواسع، أزمة تتميز عما اعتدنا عليه من أزمات التي واجهتها هذه الدولة منذ الشروع في عملية بنائها عقب الاستقلال. وإذا اعتادت التحليلات السوسيولوجية والسياسية تجزئة الأزمة إلى جوانب وأبعاد اقتصادية واجتماعية وثقافية وسياسية، فإن النزعة القبلية المنبعثة نعتبرها هي أزمة الدولة بحد ذاتها. ذلك أن كثير من الأحداث اليومية من نزاعات وصدامات وضعف الأداء المؤسساتى والمشكلات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والسياسية، التي تعرفها الجزائر في مرحلة البناء الوطني تحركها نوازع تحت وطنية من قبلية وجهوية وإثنية ومذهبية، والتي تشتغل بشكل غير رسمي في المجال السياسي، أو هي سوقا موازية سوداء في حقل السياسة كما تمثله السوق السوداء في ميدان الاقتصاد وكلاهما عامل تقويض للدولة[2].

لقد كانت هذه النوازع تحت وطنية والعصبيات المرتبطة بها أكبر تحدّ واجهته الدولة الوطنية الناشئة، لما تمثله من عامل إعاقة للتطور والتحديث وتفكيك للبنيان الوطني. ومع ذلك لم يكن الخطاب السياسي عند بداية الاستقلال يقدر مفعول النزعة القبلية، لأنها كانت في مرحلة احتضار معتبرا إياها مجرد بقايا، بعدما تعرضت إلى ضربات إبان العهد الاستعماري بفعل القوانين العقارية والإدارية وخطاب الحركة الوطنية التي زرعت مفاهيم سياسية جديدة كالوطن، الجمعية والحزب، وهي أطر وهياكل بديلة للهياكل التقليدية الموروثة، ثم الثورة التحريرية وتشكيلها جنين الدولة ومؤسساتها المؤقتة وما يعنيه ذلك من زيادة الإجهاز على الهياكل القبلية.

وقد كان الخطاب السياسي متفائلا بشأن حتمية إدماج الولاءات التحت-وطنية من خلال عملية بناء الدولة وتحول الولاء للدولة وسيادة ثقافة المواطنة. نعم يجب علينا الإقرار بقوة حضور الدولة كأداة تحديث ضرورية ووحيدة شأنها شأن معظم الدول المستقلة حديثا، وقد شمل هذا الدور التحديثي مختلف الأجهزة والأطر بالعمل على مواصلة عملية تفكيك أسس المجتمع القبلي الموروث. وكان الاتجاه العام يوحي بأن الوعي القبلي بمختلف أشكاله في إطار الاختفاء ويصبح أحد مظاهر الماضي لصالح الوعي بالدولة-الأمة من خلال انتشار قيم المواطنة وسيادة العلاقات المدنية وتحول الوعي الاجتماعي عبر التعليم والثقافة والمؤسسة الاقتصادية ومنظمات المجتمع المدني من جمعيات وأحزاب. غير أن الإرادة الدولاتية التحديثية لم تستطع إلغاء الانتماءات الأولية من قبيلة وجهة ومذهب وعصبية، بل الأكثر من ذلك أصبحت عاملا فعالا يؤثر في العلاقات الاجتماعية والسياسية، بل محركا لها يوظفه الفاعلون الاجتماعيون يوميا أو في مناسبات مختلفة. لقد مر على الاستقلال أكثر من أربعة عقود حاولت النخبة الحاكمة -حسب منطقها- زرع قيم الدولة في الجسم الاجتماعي عبر صهر كافة أفراد المجتمع في بوتقة واحدة تتجاوز انتماءاتهم التقليدية التحت-وطنية، بحيث يشعرون في النهاية أنهم ينتمون إلى مجتمع موحد تمثل الدولة إطاره السياسي، وتسود فيه قيم المواطنة والقانون. لكن مثل هذا الطموح لا يزال بعيدا من خلال انتعاش العصبيات الما قبل سياسية المرتبطة بالولاءات التحت- وطنية. وإذا كان البعض يعتبر أن مثل هذه العصبيات المحركة للإنسان الجزائري هي نتاج ممارسات ماضوية أو راهنة، فإن الشيء الذي ينبغي الاعتراف به هو أن الواقع يحتم علينا القول أن العصبيات التقليدية الما تحت وطنية كموروث ما قبل سياسي لا زالت فاعلة بحدة في الجزائر المعاصرة وأنها تهيكل الرؤية والسلوكية السياسيتين للفرد الجزائري[3]. فـ «**في حياته اليومية يمارس الجهوية بنهم لكنه رسميا يعلن عن مواقف معادية لها خاصة إذا لم يكن متأكدا من الأصل الجغرافي لمحدثه. وتزول هذه التحفظات بعضوية إذا كان المحدث من نفس الجهة...**»[4]. إنه فعلا تعبير عن أزمة هوية للفرد الجزائري. فهل هو ينتمي إلى القبيلة أو الجهة أو المذهب ويلتزم بأعرافها، أم أنه مواطن مرتبط بحقوق وواجبات مع المجتمع والدولة؟

إن مثل هذا الانفصام في هوية الفرد الجزائري مؤشر على دخول الدولة الوطنية في أزمة باعتبارها (أي القبلية) عامل تقويض للدولة نفسها. ومن هنا تأتي التساؤلات التالية: هل أن تجليات القبلية المعاصرة في جزائر ما بعد الاستقلال (وتحديدا خارج الإطار التقليدي للقبيلة، أي

في المدينة في المصنع، الإدارة، الحزب، الجمعية، بلاد المهجر) عبارة عن أشكال الرد عن التدمير الذي أصاب المجتمع التقليدي في موقعه الأصلي؟ وكيف تعبر بقايا القبائل عن دراما التحديث الدولاتي بعد الاستقلال؟ وما هي الأساليب والآليات التي تنتجها هذه التشكيلات لإعادة بناء ذاتها، وبالتالي إنتاج علاقات العصبية القبلية؟

سنحاول الإجابة عن هذه التساؤلات في هذا الفصل من خلال ثلاث مستويات: تنامي الاعتراف بانبعاث المكبوت القبلي وعوامل انبعاث القبلية وتمظهراتها.

I) انبعاث المكبوت: من الدولة إلى القبيلة.

على الرغم من التوترات والمشكلات التي كانت النوازع التحت وطنية من عشائرية وجهوية ومذهبية تثيرها في أداء مؤسسات الدولة والمجتمع، فإنها ظلت من القضايا المجتمعية التي لا تثير الاهتمام سواء السلطة أو النخب المثقفة إلى أن اندلعت أحداث القبائل إثر مقتل الشاب ماسنيسا قرموح في أفريل 2001 في مقر الدرك الوطني بولاية تيزي وزو[5]، وما أعقبها من تشكيل حركة العروش، والتي شملت منطقة القبائل كلها. وانطلاقا من تيزي وزو وعدة نقاط من منطقة القبائل قرر المواطنون أخذ زمام الأمور بأنفسهم وحل مشكلاتهم حسب منطقهم. «**فتخلوا عن الجمعيات والأحزاب الموجودة وعوضوها ببنيات قروية عتيقة المعروفة بالعروش (جمع عرش)، والتي أعيد تأسيسها بوظيفة جديدة وهي تمثيل كل الجماعة. هذه البنيات التي كانت وظائفها محدودة داخل القرية أصبحت فجأة عوامل أساسية للتجميع والتعبير عن المطالب الشعبية بعدما فشلت الجمعيات والأحزاب بالقيام بذلك**»[6]. وهكذا تتجلى حقيقة اجتماعية أصبحت واقعا يجب التعامل معه، وهي استمرارية الشعب في التمثل في القبيلة والعرش والجهة والمذهب، ومعها فشل التحديث الدولاتي في زرع قيم الدولة كبديل للهياكل التقليدية القبلية. إنه واقع بدأ يعترف بمفعوله الجميع: النخبة الحاكمة والمعارضة والنخب المثقفة. فهل نحن نعيش زمن الردة إلى المفاهيم الخلدونية حيث الانتماء للقبيلة ومحركها العصبية قدر على الإنسان؟ يقول إبراهيم سعدي عن هذه الظاهرة الاجتماعية السياسية: «**فلا الدين ولا حرب التحرير والإيديولوجيات التي سادت بعد الاستقلال أمكنها اجتثاث الارتباطات التقليدية من ذهنية الجزائريين. فهكذا ظل الفرد الجزائري يحسن بالدرجة الأولى إلى جماعة ضيقة هي الجماعة التقليدية التي تحيل إلى القبيلة وإلى العرش وإلى العشيرة**»[7]. إن انبعاث النزعة القبلية والولاءات التحت وطنية المرادفة لها بتمظهراتها اليومية أو المناسباتية يشتغل عكس المشروع

الدولاتي، وبالتالي إعادة النظر في مكتسبات عملية فردنة الجزائري L'individualisation de l'algérien كمحصلة لمجهودات الدولة من خلال المؤسسات والتحديث منذ السبعينات[8]. وهذا من شأنه الحيلولة دون امتلاك الجزائري تقاليد تحدد سلوكه كفرد ظهر دائما خاضعا للجماعة "النحن" التقليدية. في مثل هذه الوضعيات لا معنى لاستقلالية الفرد، ويصبح التفكير من طرف الأنا أو من أجل الأنا من الممنوعات. فالولاء للمجموعة والعصبية أو القبلية هو الطريق الذي لا مفر منه على الرغم مما يجري من تحولات إقليمية وعالمية، فتيار العولمة المتنامي الذي استطاع بفضل التقنيات الاتصالية (الانترنيت، الفضائيات) والحركة التجارية تحطيم الولاءات المحلية والقبلية والوطنية وإدخال الأفراد في فضاء اقتصادي وتقني وثقافي مشترك بين جميع البشر. ولم تعد مسألة سحق الفرد من طرف القبيلة تدل على فشل المشروع التحديثي الدولاتي، بل أصبح مفعول القبيلة يتجه إلى إقصاء الآخر الذي لا ينتمي إلى "النحن"، بما يعني ذلك إقصاء للكفاءات وتكريس للرداءة. ولعل أحسن توصيف لهذه الحالة ما ذكره بختي بن عودة في "بيان ضد القبيلة" جاء فيه: «**ها هي القبيلة تكشف عن الحنين الذي فيها إلى داحس والغبراء، إلى الحرب الضروس تكشف عن الضغينة التي تكسو جلدها تحرك الخلايا الوحشية فيها، وتمنح لجهلها المزركش شرعية مريضة بمحاربة التحديث والاختلاف... ها هي القبيلة تلجأ إلى النعوت تبدع في نسجها وتخريجها... إن القبيلة حين ترفض محاورتك تحيطك بكثير من الشبهات ترى فيك الحقيقة الغريب والمنحرف والمخطئ والمجنون ترى فيك في الحقيقة ما لم تستطيع هي أن تسميه، أي أن تخلق له الإطار المنهجي والمنظم لتحديده فكريا وفلسفيا. إن تحقيق الإنشاء مقابل إقصاء الآخر لهو المثال الصادق على عدم تخلص القبيلة من أمراضها وعقدها**»[9].

غير أن انبعاث القبيلة اليوم في الجزائر لا ينبغي أن يحيلنا إلى محركها العصبية المتمحورة حول الدفاع عن فضاء القبيلة التقليدي، وما يتطلبه من النعرة على أفراد القبيلة والثأر لهم... الخ، وإنما ينبغي ملاحظة ذلك بتنامي المطالب الجهوية والإقليمية والإثنية والفئوية واللغوية والعصبوية والحزبية الضيقة التي تحركها الروح القبلية التي أساسها الدفاع عن "النحن" وإقصاء وإبعاد الآخر، هذا "النحن" الذي يتشكل من ذوي القربى، الأقارب منهم والأبعاد، ويوضح بشكل واسع د.محمد عابد الجابري الديناميكية العصبية اليوم بقوله :«**ولا نقصد قرابة الدم وحدها، حقيقة كانت أو وهمية، بل نقصد كذلك كل ما في معناها من القرابات ذات الشحنة العصبية مثل**

الانتماء إلى مدينة أو جهة أو طائفة أو حزب، حين يكون هذا الانتماء هو وحده الذي يتعين به "الأنا" و"الآخر" في ميدان الحكم والسياسة»[10]. لقد استطاعت القبيلة أن توسع فضاءها التقليدي باحتلال أعضائها لفضاءات جديدة تماشيا مع التحديث الدولاتي، وتشكلت على هامش مؤسسات الدولة وامتداداتها من مجموعات محلية (ولاية، بلدية، دائرة) ومؤسسات عمومية شبكة من التضامنيات القبلية كأطر وهياكل غير رسمية les structures informelles. وعلى الرغم من تأكيد النصوص القانونية والدستورية على الطابع الديمقراطي والجمهوري للدولة الجزائرية، وأن الدولة تسهر على خدمة الصالح العام والحقوق الأساسية للمواطنين دون تمييز حسي فئوي جهوي أو قبلي، فإن التقييم الموضوعي لذلك يبرز التباعد الكبير بين هذه النصوص والواقع العملي -ماعدا حالات- وتكمن خطورة هذا الأمر عندما يعود المواطن العربي -والجزائري جزء منه- لا يأخذ نصوص الدساتير والقوانين بجدية، وإنما يراها شعارات براقة ولافتات تعلق في كل مكان، والتي لا أثر لها في الواقع[11]. هكذا ينبغي أن نفهم عجز النخب الحاكمة في الجزائر في ترسيخ وبناء مؤسسات سياسية وإدارية واقتصادية وخدمية شرعية وذات فعالية، بحيث تستطيع الانتقال حسب القانون نظرا لعجز هذه المؤسسات على فرض قواعدها (العقلانية والقانونية) أمام شبكات التضامنيات القرابية العصبويةLes solidarités parentales et claniques.

وأصبحت إذن، ذهنية العصبية تشتغل بفاعلية داخل هذه المؤسسات وتتغلغل في الشعور واللاشعور، تتحرك في الذاكرة وفي اللسان، إنها أساس الديناميكية الحيوية للمجتمع. ولم يعد السكوت عن تنامي الروح القبلية ومترتباتها يفيد، وخاصة عندما تصدر تصريحات من جهات رسمية قريبة من السلطة. فبالنسبة لـ د.مراد بن آشنهو أنه لا يمكن أن يصمد التضامن داخل كل أمة مثل الأمة الجزائرية أمام انتهاج سياسة منسجمة لقبلنة Tribalisation المؤسسات الإدارية. ويوجه نقدا لأصحاب القرار في مختلف المؤسسات فيقول: «**إذا هم (أصحاب القرار) يصرحون بأنهم وطنيون وفي نفس الوقت ينتهجون سياسة حكم أساسها قبلي، فإن تصريحاتهم الدائمة والبليغة التي يمكن أن تظهر لا تساوي ولو جزءا بسيطا من أفعالهم في الميدان فيما يتعلق بتسيير القضايا العمومية**»[12].

لقد أصبحت النزعة القبلية من أهم العوامل المانعة لتفعيل القوانين الدستورية والكابحة لأداء المؤسسات، بل تمرد على مبادئ الحركة الوطنية وثورة نوفمبر1954. وصارت القبيلة التي هي هوية طبيعية لأي فرد أداة توظف لتحقيق أغراض مختلفة على حساب المجموعة الوطنية. يقول

د.مراد بن آشنهو أنَّ «**ما يستحق التنديد، ليس أن نكون معتزين بحينا وقبيلتنا أو جهتنا الأصلية، ولكن ما يستحق التنديد هو استغلال موقع نفوذنا في دواليب الدولة وتوظيف هذا الأصل واستعماله كوسيلة لتوسيع أو الإبقاء على النفوذ وتسخير الوسائل المعنوية والمادية والمالية للدولة للغرض الشخصي أو لصالح الأعضاء المنحدرين من مكان الازدياد... لا يمكننا الاعتزاز بمبادئ نوفمبر وجعل القبلية إيديولوجية الحكم. لقد سخَّر كل من ابن باديس وفرحات عباس ومصالي، وإن لم نذكر آخرين حياتهم لتحضير شعب موحد قادر على التحدي. لقد كان اتحاد الشعب حول نفس الهدف هو العامل الذي مكنه من فرض إرادته على القوة العالمية الخامسة**»[13]. ومثل هذه الحالة لا تساعد على إضعاف المواطنة وعملية البناء الوطني والتحديث، بل تتحول إلى عامل إضعاف للاندماج الوطني وتفكيك الوحدة الوطنية، والتي دفعت الأمة الجزائرية الثمن الباهظ من أجل تسديدها في الواقع. ذلك أن انتهاج سياسة أساسها قبلنة tribalisation مؤسسات الدولة من طرف جهة أو قبيلة ما ستدفع الأفراد نحو الانكفاء حول ارتباطات بديلة تحقق لهم الإحساس بالأمن والاندماج، كما يلاحظ ذلك في العودة القوية والمقلقة للعشائرية والجهوية والعصبوية وغيرها من الارتباطات البالية التي منطقها الدفاع عن "النحن" ونفي وإقصاء الآخر. ولا شك أن مثل هذه الوضعية تحمل في طياتها بذور العنف والانقسام تحركها العصبيات كما ذكرها ابن خلدون.

لذلك وشعورا منه لمخاطر تنامي النزعة القبلية على مستقبل الجزائر، أصدر د.أحمد بن بيتور (رئيس حكومة سابق) "بيان من أجل الجزائر"[14]، وفيه وضع اشتراطات وطرائق تنفيذه. فبعدما نزع عن نفسه كل انتماء حزبي أو نفوذ سلطوي، أو انتماء إلى عصبة وحرم على نفسه كل نزعة جهوية أو قبلية أو عصبية ضيقة، فقد ضمن البيان ما يلي: «**من خلال فلسفة هذا "البيان" نستخرج جملة من الكيفيات العملية لفتح حوار وطني هادف حول الطرق التي يجب اتبعها لتجنيب البلاد مخاطر المواجهات الحزبية أو الطائفية أو الجهوية... وضع حد نهائي للتكتلات العصبوية أو المهنية أو القبلية**»[15]. ويتأكد انبعاث القبلية كعامل معيق لاندماج وطني حقيقي حين تصبح من النقاط الرئيسية في برامج الأحزاب السياسية المعارضة، من خلال تأكيدها على ترسيخ النزعة القبلية في المؤسسات الجزائرية والحياة الاجتماعية اليومية.ويعد د.محمد هادف من بين الشخصيات السياسية البارزة التي تشكل الطبقة السياسية الجزائرية الذي كسّر تابو الحديث عن عودة القبلية في المجتمع الجزائري. ومن موقعه كرئيس حزب معارض (الحركة

الوطنية للأمل) ترشح في الانتخابات الرئاسية سنة 2004، وقد تضمن برنامجه تأكيده على فشل النظام في بناء دولة عصرية ومساهمة النخبة الحاكمة في إعادة إنتاج القيم القبلية، وركز في ذات البرنامج على أهمية الاندماج الوطني بتكرار كلمة "اندمجوا" عدة مرّات في مخاطبته المواطنين. ومما جاء فيه: «**اندمجوا من أجل معارضة وتصور وبناء قوي وحديث للأمة. فهناك خطر إذا تركنا تشييد الأمة بين يدي مسؤولين سياسيين ضعفاء ليس لديهم الوعي الحقيقي، الذين عبر نشاطهم السلبي ومواقفهم، وتصرفاتهم الطائفية وحواراتهم المزدوجة ومبارزاتهم السياسية العمياء من أجل السلطة، اضعفوا الوحدة الوطنية، زرعوا حبوب التفرقة، المعارضة وافرغوا بخطورة الأمة من جوهرها السياسي لصالح الإقليمية الصاعدة، العشائرية والتحزبية التي هي في ارتقاء، فلم يعد بمقدور الدولة أن تجسد وأن تنشط وحدها الوحدة الوطنية... اندمجوا أيها المواطنون المخلصون من أجل مكافحة انتشار التفضيل الأسري. النزعة الإقليمية العشائرية، القبائلية والانتهازية آفات الإقطاعية، تصرفات خطيرة التي تعري حاليا الجمهورية من قيمها تحل دولة القانون، تفكّ الأمة بتخييب ظن بإذلال، بإقصاء وإفقاد عزيمة المواطنين المخلصين**»[16]. ويصبح مفعول القبيلة كذهنية وسلوك معوقا لأداء الدولة، وهذا ما يتردد في الخطاب الرسمي نفسه، فمتابعة لتصريحات وخطب وتدخلات الرئيس عبد العزيز بوتفليقة عند انتخابه رئيسا للجمهورية سنة 1999 تكشف عن مدى إدراكه لضعف الدولة من جراء داء القبلية، الذي هو بمثابة السرطان المستشري في كافة أعضاء الجسم الاجتماعي وأجهزة الدولة. ففي الخطاب الموجه للأمة يوم 1999/05/29 صرح بكل وضوح «**أن الدولة مريضة في مؤسساتها، مريضة في إدارتها، مريضة في ممارساتها على مستوى تفضيل الأقارب، الزبائنية استغلال النفوذ الامتيازات الواسعة، استنزاف وتحويل الثروات الجماعية من دون عقاب**»[17]، ولم يتردد في نقده للأداء الحكومي في عدة مرات سواء من حيث ضعف النتائج الميدانية أو منهجية عمل الوزراء. فقد اتهم الرئيس عبد العزيز بوتفليقة وزرائه في الحكومة من خلال ندوة إطارات الأمة يوم الثلاثاء 26 ديسمبر2006 بالجهوية والمفاضلة في اعتماد برامج التنمية، وذلك على خلفية سعيهم لتحسين التنمية بالولايات المحسوبين عليها بانتمائهم الجهوي على حساب الولايات الأخرى التي تبقى تعاني من الفقر، فيقول في هذا الصدد: «**هناك ولايات استفادت من برامج غاية في الضخامة، بالمقابل بقيت ولايات أخرى تعيش تحت مستوى الفقر**»[18]. مرجعا ذلك إلى منطق الجهوية. وبموجب انبعاث القبلية، وبعد مرور أكثر من أربعة عقود من الاستقلال

الوطني لا تزال ثقافة الدولة لم تترسخ في الجسم الاجتماعي بعد، والنتيجة معروفة، وهي وضع حاجزا أمام تشكيل اجتماعي وطني حقيقي وبناء دولة عصرية واقتصاد فعال. وهكذا تتجلى الازدواجية والثنائية التي تميز المجتمعات العربية كمثل الأصالة/المعاصرة، القديم/الحديث... الخ، وهنا تكون الثنائية الدولة/القبيلة. ومثل هذا الواقع هو الذي يساعد في سياق النظام العصبوي على إنتاج مفهوم الدولة/ الجهة أو الدولة/المنطقة أو الدولة/الإثنية، وهذا ما يولد عجزا في الوطنياتي Déficit du National. ونلمس ذلك في تصريح علي راشدي في جريدة "الوطن" حيث يقول: «**بشكل عام، فإن الحياة لكل شخص تتمفصل حول المجال القبلي، الجهوي، الديني، أكثر من المجال الوطني رغم وجود دولة معترف بها في الأمم المتحدة**»[19].

وهكذا تبددت طموحات المشروع الدولاتي في الجزائر الذي راهنت عليه النخبة الحاكمة منذ حركة 19جوان 1965، وذلك بإدماج الولاءات التحت وطنية الضيقة في إطار الدولة ونشر قيم الوطن والمواطنة. وتعثرت معها إرادة المشروع الدولاتي في قولبة المجتمع Cintrage de la société بخلق "إنسان جديد" وتشكيل مجتمع النظام Une société d'ordre .

وبعدما كانت هذه الولاءات مجرد بقايا ورواسب من الماضي ومرشحة للاختفاء مع المشروع الدولاتي إلا أنه حدث العكس، حيث أعادت هذه الولاءات إنتاج نفسها والتكيف مع المشروع الدولاتي، بل الأكثر من ذلك وبعدما حاولت الدولة زرع قيمها في الجسم الاجتماعي، أصبحت القبيلة والجهة والعصبية هي التي تزرع قيمها في مؤسسات الدولة والمجتمع ككل. ولم تعد القبلية ظاهرة استثنائية، بل أصبحت قيمة اجتماعية وممارسة عادية في الحكم وفي تسيير البلاد والعلاقات الاجتماعية. وحتى وإن كان الانفتاح السياسي الذي عرفته الجزائر كغيرها من البلدان العربية من خلال الانتقال الديمقراطي عبر إقرار التعددية، فإنه لم يوفر لكيان الدولة ما يمكنها من احتمال التعددية الديمقراطية، «**لأن التعدديات العصائبية المترسبة لم تُصهر بعد في بوتقة الدولة الحديثة والمجتمع الحديث**»[20].

قد يعتبر البعض أن الحديث عن القبلية في الجزائر والوطن العربي الآن أصبح لا يفيد لأنها أصبحت جزءًا من الماضي، والتي شكلت موضوعا رئيسيا في تحليل ابن خلدون ولا يوجد ما يبررها في حاضرنا. ونحن نقول مع الجابري: «**بل إن العودة إلى ابن خلدون يبررها، أولا وقبل كل شيء الواقع الاجتماعي السياسي الراهن، القائم في الوطن العربي وفي بلدان أخرى، والذي يجعل من الحديث اليوم عن العشائرية والطائفية والأصولية الدينية المتشددة مباحا بل مطلوبا**

حديثا غير "رجعي" ولا مستنكر، كما كان الشأن قبل عقدين من السنين فقط»[21]. وهذا يعني أن مفعول القبيلة لم يصفّ بعد مع إحلال المؤسسة والثقافة الدولاتية بصورة كاملة في الجسم الاجتماعي، بل كانت في حالة كمون[22] نتيجة القمع المسلط عليها من الإيديولوجية الشعبوية في قالب اشتراكي التي لا تعترف بوجود أي خلاف مهما كان في الجسم الاجتماعي. كما لعبت الإيرادات النفطية في السبعينات دورا كبيرا في كسب الولاء للدولة من خلال إشباع الحاجيات المادية للشعب، وبالتالي استمرارية القبلية في حالة الكمون هذه. وبذلك «**أصبحت تشكل المكبوت الاجتماعي والسياسي عندنا، لقد كان المشروع النهضوي يقوم أساسا على تجاوز المحددات الموروثة من الوضع الاجتماعي القديم (إلى جانب الغنيمة والعقيدة) إلى محددات جديدة معاصرة،ولم يتمكن المجتمع العربي من تحقيق هذا التجاوز بصورة كاملة... وقد أدى ذلك كله إلى إمكانيات انتهت بحالة الإحباط... وكانت النتيجة هي عودة المكبوت. أعني المحددات الثلاثة المذكورة. وكنا نعتقد أننا تحررنا منها إلى "الأبد"**»[23]. وهكذا، وإن ظلت فاعلة وتشتغل في الجسم الاجتماعي والمؤسسات، فإن انبعاث القبلية كان لابد أن تعبر عن نفسها وتصبح علانية عند أقل تنبيه أو استشارة، وقد أصبحت واقعا ملموسا ينبغي الاعتراف به. وهكذا كان للأزمة التي نتجت عن انتخابات 1992 دورا في إعادة «**وجه العروش العقائدية والعرقية والحزبية والجهوية واللغوية... الخ**»[24]. لكن ثمة ملاحظة يجب أن نلفت إليها نظر القارئ، وهي أننا بتأكيدنا على انبعاث القبيلة بنزعتها وعصبياتها في الجزائر بعد أكثر من أربع عقود من الاستقلال، فإننا لا نريد بذلك إبراز صورة المجتمع الجزائري وكأنه مجموعة قبائل معرفة بفضاءاتها التقليدية واعتبارها العنصر الحاسم في تحديد هوية الجزائري كما كان يرى ابن خلدون منذ ستة قرون، بعد سلسلة من عمليات التفكيك التي تعرضت إليها البنى التقليدية، وإنما ندرج عودة القبيلة إلى الاشتغال انطلاقا من رؤيا مجتمعية أبطالها فاعلون اجتماعيون ينظرون إلى القبيلة على أنها عبارة عن «**إستراتيجية لعلاقات اجتماعية أكثر مما هي بناء مشكل من تلك العلاقات**»[25]. وعودة القبيلة كمكبوت اجتماعي وسياسي في الجزائر تفرض علينا عدة تساؤلات: هل أن مثل هذه الظاهرة تخص الجزائر والبلاد العربية عامة فقط؟ وهل تتعلق فقط بمرحلتنا المعاصرة لوحدها؟

اعتقد أن إبرازنا فيما سبق لنماذج من العلاقة القبيلة/الدولة في عدة فضاءات جغرافية عربية وعالم ثالثية وغربية (أوروبية وأمريكية)، وفي مراحل مختلفة وما ميزها من تأثير القبلية

لمختلف أشكالها فكرا وممارسة في اشتغال الدولة، لدليل على أن عودة المكبوت في شكله القبلي ظاهرة اجتماعية عالمية ومتجددة. فكيف يتم ذلك؟

يرى كثير من المفكرين منهم رجيس دوبري R. Debray أن عودة المكبوت القبلي مرتبط بتأثير "اللاشعور السياسي"، معتمدا على ما أنتجته الدراسات النفسية والاجتماعية[26]، ومنطلقا من دراسات يونغ في طرحه لمفهوم "اللاشعور الجمعي" L'inconscient collectif.

وتتلخص تفسيرات يونغ للاشعور الجمعي أنه يضم غرائز الفرد ومكبوتاته كفرد، وإنما عبارة عن بقايا نزوعات وعواطف جمعية تنتمي إلى الماضي البشري القريب أو البعيد مشكّلة نوعا من اللاشعور المشترك أطلق عليه يونغ "اللاشعور الجمعي". وهو «**ما ورثته النفوس البشرية من تجربة الإنسان الأول في الجنة** (آدم والخطيئة)، **وما ورثه الناس من أصلهم الحيواني ومن الإنسان البدائي الأول، وما تركته فيهم حياتهم الاجتماعية في العشيرة والقبيلة والأمة وما ترسب في نفوسهم من خلال تجاربهم الخاصة إضافة إلى مخايلهم المتعلقة بالمستقبل**»[27]. هذه هي خلاصة "اللاشعور الجمعي" من منظور يونغ، وهو الذي يتحكم بصورة أو بأخرى في سلوك الفرد والجماعة معا. وعلى الرغم من استناد دوبري إلى مفهوم "اللاشعور الجمعي" من أجل توضيح مفهومه "اللاشعور السياسي"، فإنه يفرق بينهما بحيث يشكل اللاشعور السياسي مفهوما خاصا ومستقبلا، ذلك أنه ورغم أن المفهومين يخصان الجماعة، فإن "اللاشعور السياسي" يخص الجماعة المنظمة كالقبيلة والحزب والأمة لدورها السياسي. في حين يخص اللاشعور الجمعي عند يونغ السلوك الجماعي عموما. كما أن تجلياتهما تختلفان من حيث تعبيرات كل واحد منهما، فبينما تكتسي تعبيرات اللاشعور الجمعي طابعا سيكولوجيا تتخذ أغراض اللاشعور السياسي طابعا سياسيا وإيديولوجيا[28]، لتسند مشروعية استخدام دوبري لمفهوم "اللاشعور السياسي" -والذي وظفناه لفهم عودة المكبوت القبلي في الحياة الاجتماعية والسياسية العربية- من خلال نقده للطرح الماركسي الكلاسيكي المتعلق بالمؤثرات في العلاقات السياسية، فلا يعتبر أن العلاقات السياسية ليست انعكاسا لقاعدة اقتصادية ولا هي "الاقتصاد المكثف" كما يقرر ذلك لينين، ولا تفسر من خلال الأشكال التي تظهر فيه، فتشرح نفسها بنفسها[29]. وعلى خلاف ذلك وحسب دوبري، فـ«**إن ملاحظة المجتمعات الحديثة تشهد على أن بنيات السلوك السياسي لا تتعرض لتعديل جوهري بحلول أسلوب في الإنتاج مكان آخر، فهي لا ترتبط بدرجة تطور قوى الإنتاج، بل إنها تبقى مستقلة عنها. إن هذه البنيات تفرض نفسها على المجتمعات**

على الرغم منها، وعندما يقتضي الأمر ذلك تفرض نفسها ضدّا عليها، ليس على صورة خيالات، بل على صورة أنواع من السلوك»[30].

ولإعطاء الصبغة الواقعية لفكرة "اللاشعور السياسي" وباعتباره ماركسيا عمليا يؤمن بالممارسة والواقعية، فإن دوبري أخذ الاشتراكية المطبقة في الاتحاد السوفياتي السابق كمثال حيث يخبرنا بـ«**أن "التجربة الاشتراكية" هي على الرغم من قصر مدتها تقدم لنا دروسا في هذا الصدد. إن الاشتراكية كما طبقت وليس كما يحلم الناس بها قد أنجزت في تطبيقها كل ما كانت تحرمه عليها نظريتها الخاصة بها، بل كل ما كانت هذه النظرية تفترضه مستحيلا. لقد بعثت في كل مكان، وفي كل حين، ولو بدرجات مختلفة، الأشكال الدينية للوجود الاجتماعي، تلك الأشكال التي كان يفترض أن ظهورها ثانية شيء ستحول دونه علاقات الإنتاج الجديدة. إن هذا البرهان على أنه يوجد في جذور الظاهرة الاجتماعية، كما هي بطبيعتها، "قوة غير مراقبة" قوة تبدو في الظاهر لا عقلانية تفسد على المنطق قوانينه وعلى البرامج مطامحها، وهذه القوة التي لا تتحكم في تأثيرها وفعلها لا المخططات ولا الإرادة الصريحة للأفراد، تهملها الدراسة التقليدية للنظم السياسية وتقصيها من ميدان البحث. أما عندما تؤخذ بعين الاعتبار فينظر إليها على أنها شيء من قبيل السحر، تنتمي بصورة ما إلى عالم الأسرار، فتدفع بالمختصين في "علم السياسة" إلى الهجرة إلى "بلاد العجائب"، وحينئذ يدور الحديث عن الحلم والسحر والخداع ونصيب كل منها بوصفها أنصبة تمثل البقية التي لا تقبل التحليل ولا تشجع عليه. إن هذا يعني نسيان الباحث إعطاء العقل نصيبه، نسيان أنه إذا كان العالم قابلا للوصف العلمي في نقطة منه فإنه يقبله على كل المستويات وفي جميع النقط»**[31].

وعلى هذا الأساس، يطرح دوبري مفهوم "اللاشعور السياسي"، فيقول: «**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 خاضع هو نفسه لمنظومة منطقية من العلاقات المادية القاهرة. وهذه المنظومة تبقى حاضرة ثابتة عبر مختلف أشكال المؤسسات القانونية أو الفلسفية التي يناظر كل نوع منها بنية اقتصادية معينة وذلك لأنها، أي تلك المنظومة المنطقية، ليست من نفس طبيعة تلك المؤسسات. والناس لا ينتجون هذه العلاقات من خلال الروابط التي يقيمونها بينهم، بعضهم مع بعض، بـ"حرية" بل أنهم هم أنفسهم نتاج هذه العلاقات التي تولد**

ترابطاتهم تلك، وكما هو الحال تماما بالنسبة للأفراد، ولكن بصورة أخرى، فإن الجماعات البشرية لها لاشعور نوعي خاص بها، تشكل الديانات وما يقوم مقامها من الإيديولوجيات أكثر أعراضه وضوحا، لاشعور نطلق عليه هنا اسم "اللاشعور السياسي"»[32].

وللتوضيح، يؤكد د.الجابري أن هذا اللاشعور ليس من طبيعة سيكولوجية إذ لا تتكون قاعدته من التصورات النموذجية -خلافا لمثل أفلاطون- وليس هو بالأحرى من طبيعة روحية ولا مما ينتمي إلى عالم الغيبيات -على الرغم من شؤم التشابه اللفظي مع اللاشعور عند يونغ- إنه لا يتحدد بأشكال رمزية طافية على السطح، بل يتحدد بأشكال ثابتة من التنظيم المادي وليست الأشكال الرمزية تلك إلا رسوما لها وبصمات[33]. ومن هنا يبرز لنا دوبري أن أساس الظاهرة السياسية ليس وعي الناس وآراؤهم وطموحاتهم، ولا ما يؤسس هذا الوعي نفسه من علاقات اجتماعية ومصالح طبقية -كما تذهب إلى ذلك الماركسية- وإنما تتأثر فيما أطلق عليه بـ"اللاشعور"، والذي 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 الضيقة التي تستمد قوتها المادية الضاغطة القسرية مما تقيمه من ترابطات بين الناس تؤطر ما يقوم بينهم، بفعل تلك العلاقات نفسها، من نعرة وتناصر أو فرقة وتنافر. وهذه البنية من العلاقات اللاشعورية تبقى قائمة فاعلة رغم ما قد تتعرض له ا لبنية الفوقية في المجتمع من تغيرات نتيجة التطور الذي يحدث في البنية التحتية المقابلة لها**»[34]. وبالتالي، فإن هذه البينة اللاشعورية مستقلة عن البنيتين التحتية والفوقية لها وجود خاص ولا تخضع لهما، ذلك أن القبلية بكل أشكالها والعصبيات المرتبطة بها والرغبة في تركيم الثروات ظواهر تبقى نشطة أو كامنة، في كيانات الجماعات سواء كان أفرادها يعيشون في مجتمع إقطاعي أو رأسمالي أو اشتراكي من نوع الاشتراكيات المطبقة حاليا[35]. إذن يتعلق هنا اللاشعور، بكيان جماعي وليس بين الأفراد لأن اللاشعور السياسي لاشعور جماعي يتعلق بعلاقات سياسية اجتماعية بين الأفراد وليس بسلوك الفرد.

غير أن الجابري يحذرنا عند أخذ مفهوم اللاشعور السياسي كفكر وممارسة من التشوهات نظرا لاختلاف البيئات الاجتماعية، فالمجتمع الأوروبي المصنع الذي اعتمد عليه دوبري في الكشف عن مفعول "اللاشعور السياسي" تصبح العلاقات الاجتماعية التي من نوع العلاقات العشائرية والطائفية تحتل مكانا يقع فعلا خلف الموقع الذي تحتله العلاقات الاقتصادية المتطورة، علاقات

الإنتاج. في حين يكون العكس في التجربة العربية حيث لا تزال العلاقات الاجتماعية ذات الطابع العشائري والطائفي تحتل موقعا أساسيا وصريحا في حياتنا السياسية، بينما العلاقات الاقتصادية، علاقات الإنتاج لا تهيمن على المجتمع إلا بصورة جزئية. «**وهكذا فإذا كانت وظيفة مفهوم "اللاشعور السياسي" عند دوبري هي إبراز ما هو عشائري وديني في السلوك السياسي في المجتمعات الأوروبية المعاصرة، فإن وظيفته بالنسبة إلينا ستكون بالعكس من ذلك إبراز ما هو سياسي في السلوك الديني والسلوك العشائري داخل المجتمع العربي القديم منه والمعاصر. وهذا من الأهمية بمكان، ذلك لأن السياسة عندنا بدأت تمارس باسم الدين والقبيلة ومازالت كذلك إلى اليوم. وإذن فاللاشعور السياسي المؤسس للعقل السياسي العربي يجب أن لا ينظر إليه فقط على أنه "الديني" و"العشائري" اللذان يوجهان من خلف الفعل السياسي، بل لابدّ من النظر إليه أيضا على أنه السياسي الذي يوجه من خلف التمذهب الديني والتعصب القبلي**»[36].

وبشيء من التفصيل يربط الجابري بين العقل السياسي تفكيرا وممارسة ومرجعيته العامة والتي تقوم له مقام النظام المعرفي بالنسبة للعقل النظري الفلسفي الكلامي الفقهي وأسماها بـ "المخيال الاجتماعي" Imaginaire Social، وهو مفهوم استعاره من علم الاجتماع المعاصر استنادا إلى أعمال بيير أنصارPierre ANSART، والذي اعتمد على تعريف ماكس فيبر للفعل الاجتماعي بكونه نشاطا يحمل معنى يشد إليه الفاعلين الاجتماعيين فينظمون سلوكهم بعضهم إزاء البعض، على أساسه، فيقول: «**والواقع أنه (أي الفعل الاجتماعي) يفترض من أجل إنجازه أن يندمج كل سلوك فردي في عمل يحمل طابع الاستمرارية وأن تنتظم التصرفات وتتجاوب بعضها مع بعض طبقا لقواعد ضمنية مستضمرة، حسب ما ينتظره كل منها من الأخرى. وبعبارة أخرى فإن الممارسة الاجتماعية، بوصفها تنتظم شتات تصرف الأفراد وتوجهه نحو أهداف مشتركة، تفترض وجود بنية معقدة من القيم وعمليات التعيين والاندماج المحمل بمعان ودلالات، كما تفترض لغة رمزية (شيفرة) اجتماعية ومستضمرة. ليست هناك أية ممارسة اجتماعية يمكن إرجاعها فقط إلى عناصرها الفيزيقية والمادية، ذلك أنه لما يشكل جوهر الممارسة الاجتماعية أنها تسارع إلى التحقق في شبكة من الدلالات يتم فيها استيعاب وتجاوز النظام الجزئي للتصرفات والأفراد واللحظات. ومن هنا فإن كل مجتمع ينشئ لنفسه مجموعة منظمة من التصورات والتمثلات، أي مخيلا من خلاله يعيد المجتمع إنتاج نفسه، مخيالا يقوم، بالخصوص، يجعل الجماعة تتعرف بواسطته على نفسها، ويوزع الهويات والأدوار ويعبر عن**

الحاجات الجماعية والأهداف المنشودة. والمجتمعات الحديثة، مثلها مثل المجتمعات التي لا تعرف الكتابة، تنتج هذه المخاييل الاجتماعية، هذه المنظومات من التمثلات، ومن خلالها تقوم بعملية التعيين الذاتي، تعيين نفسها بنفسها وتثبت على شكل رموز معاييرها وقيمها»[37].

واعتمادا على هذه العلاقات بين الفعل الاجتماعي والمخيال الاجتماعي، فإننا نستطيع توظيف هذا الأخير في واقعنا العربي الغني برموز الماضي المختزنة في المخيال مثل الشنفرى وصلاح الدين الأيوبي وسيرة الأولياء الصالحين إلى المخيال العشائري والطائفي والحزبي[38]. وعلى العكس من النظام المعرفي، فإن المخيال الاجتماعي باعتباره منظومة من البديهيات والمعايير والقيم والرموز ليس ميدانا لتحصيل المعرفة، بل هو مجال لاكتساب القناعات، مجال تسود فيه حالة الإيمان والاعتقاد ليلخص د.الجابري مفهوم المخيال الاجتماعي على أنه «**جملة من التصورات والرموز والدلالات والمعايير والقيم التي تعطي للإيديولوجية السياسية في فترة تاريخية ما، ولدى جماعة اجتماعية منظمة، بنيتها اللاشعورية**»[39]. وهكذا يصبح العقل السياسي يوظف ما يناسب قضيته وقناعاته، ليحاول إقناع الغير لتحقيق أهدافه ومن ثم يزداد هو إقناعا وإيمانا بقضيته. ومن هنا يستنتج د.الجابري في النهاية على أن «**آلية العقل السياسي هي "الاعتقاد" والاعتقاد يكون بـ"القلب" كما يقال عادة، أي بحضور العاطفة، ومن هنا البطانة الوجدانية التي تلازم الخطاب السياسي، ومن هنا تجنيد الخيال واستعمال الرمز**»[40]. وهكذا ينبغي أن نفهم ديمومة الترابط بين المخيال الاجتماعي واللاشعور السياسي اللّذيْن يشكلان معا الجانب النفسي-الاجتماعي، ويؤثران في الظاهرة السياسية كما عبرنا عنها بعودة المكبوت كالنزعة القبلية والدينية المذهبية. وهذا يقودنا إلى سؤال جوهري، وهو لماذا تكون عودة هذا المكبوت أكثر قوة وتأثيرا في مجتمعات دون مجتمعات أخرى كما نلاحظ ذلك بالنسبة للمجتمع الجزائري؟ نعتقد أن هناك أسباب وراء عودة هذا المكبوت تدفعه إلى السطح والاشتغال.

II) عوامل انبعاث القبلية في الجزائر:

1) وزن العادات والتقاليد:

تجمع الدراسات الاجتماعية الأنثربولوجية على استحالة قيام أي مجتمع دون عادات وتقاليد تكون بمثابة الموجه لسلوك الأفراد وطرق تفكيرهم، وهي تقوم بدور الضبط والتنظيم لا يقل شأنا وأثرا عن دور القوانين الوضعية. وإذا كانت هذه القوانين مدونة وموضوعية، فإن العادات والتقاليد ليست مكتوبة وهي متوارثة ومحفوظة في الصدور[41].

والكيانات القبلية كغيرها من المجتمعات التقليدية الجمعاوية بتعبير تونيس Tönnies، والتي تتصف بالتضامن الميكانيكي بتعبير دوركايم هي أيضا تعتمد على تقاليد وعادات متوارثة في إعادة إنتاجها وتحفظ كيانها وتضمن استمراريته، وهي بذلك تتميز ببعدها الاجتماعي والسياسي. «**إنها تعبير عن علاقة بالماضي، واستمراريتها ناتجة عن قانون معياري، القانون المعني أي القيم الموروثة التي تحكم التصرفات الفردية والجماعية فتتناقل من جيل لآخر، إنها الموروث الذي يحدد ويضبط النظام**»[42].

وعلى الرغم من تعرض الكيانات القبلية الجزائرية إلى عمليات تفكيك وإضعاف من خلال محاولة إدماجها في كيان الدولة والوطن بدءا من إستراتيجية الدولة المخزنية التي كسرت الدورة الخلدونية، مرورا بمشروع دولة الأمير عبد القادر ثم المشروع الاستعماري الاستيطاني إلى مشروع الحركة الوطنية والثورة التحريرية والدولة الوطنية لما بعد الاستقلال، فإن القبلية سلوكا وذهنية عادت للاشتغال فيما عبر عنه الجابري "بعودة المكبوت" نظرا لاستمرارية العادات والتقاليد القبلية، والتي تغذى باستمرار المخيال الجماعي، ومن ثم اللاشعور السياسي الذي سيعيد إنتاج القبلية في الواقع سلوكا وذهنية. وهذا ما سنحاول إبرازه لاحقا.

1-1) دور الأسرة في انبعاث القبلية:

لقد أبرزنا من قبل أن المشروع الدولاتي الإرادي الذي قادته النخبة الحاكمة في بداية الاستقلال تركز حول ضرورة تحقيق اندماج وطني بالقضاء على الكيانات التحت وطنية وزرع قيم الدولة والوطن والمواطنة والمساواة بين المواطنين، من خلال عدة أساليب أهمها التنشئة الاجتماعية الثانوية[43] La socialisation secondaire، موظفة في ذلك المدرسة أساسا إلى جانب الإعلام والمصنع والحزب.

غير أن إرادة التنشئة الاجتماعية الثانوية في إحداث القطيعة مع التنشئة الاجتماعية الأولية قد تعثرت وظلت الأسرة الجزائرية القناة الأساسية التي تقوم بدور الحفاظ على التنشئة الاجتماعية الأولية هذه، وذلك بإعادة إنتاج الأفراد حسب رغبات العائلة، حيث يحترم الفرد تقاليدها وعاداتها وما يترتب عنها من تواعد وعلاقات داخلية بين أفرادها والعلاقات التي تجمعها بين العلاقات الأخرى، وبالتالي يدخل المجتمع الكلي أفراد مزوّدون بنمط تفكير وسلوك يحمل طابع العائلة، وهي بذلك تساهم في تكوين شخصية الفرد، وتؤثر في السلوك الجماعي على أساس أنها أول مؤسسة اجتماعية التي تستقبل الفرد، ذلك أن «**كل عنصر من العناصر التي تتألف منها فئة**

اجتماعية في مدينة حديثة أو في قبيلة بدائية، يولد عاريا من كل شيء، وبلا عقيدة وبلا أفكار وبلا قواعد اجتماعية»[44]، وهي وضعية بلا شك تيسر للعائلة غرس تقاليدها وقواعدها في نفوس الأفراد. وقد سبق للدكتور هشام شرابي أن أكد على الدور المحوري للعائلة العربية في إعداد الأفراد[45]، خاصة في السنوات الأولى من ولادة الطفل والتصرفات والمواقف التي يتخذها ضمن العائلة حيث تؤثر تأثيرا حاسما في نمو الشخصية، فهي تؤثر في حاجات الطفل الأساسية وتأمين استمراره في الوجود وتمتيعه بالاطمئنان العاطفي. ويظل الوالدان طول مراحل الطفولة يقومان بدور ضبط سلوك الطفل وإرواء حاجاته وتحديد مقاييسه والتأثير في مختلف مراحل نمو الأنا بالاعتماد على مرجعيات التنشئة الاجتماعية الأولية، من تقاليد والتدين الشعبي La Religiosité. إنها تربية داخلية Endo-éducation بتعبير أ. قلنر، فهي تنشئة اجتماعية داخلية[46] تزود الفرد منذ الولادة الوسائل المعرفية من أجل إدراك الحقيقة الموضوعية التي تحيط به، والتي يؤولها انطلاقا من ذاتيته. وهكذا تُشكِّل التنشئة الاجتماعية الأولية La socialisation primaire المسيرة التي من خلالها تمثل القيم التي تعطي معنى للعملية الاجتماعية في فضاء رمزي أين تلعب التقاليد –كمخزن للمعلومات، والتي ازدادت تصلبا مع الزمن– دورا معياريا كبيرا. وعلى الرغم من صلابة التقاليد، فإن الفرد ينتج الحقيقة الاجتماعية انطلاقا من ذاتيته، لكن في حدود معايير التنشئة الاجتماعية الأولية[47]. وهذا ما يدل على أن المجتمع التقليدي المرتكز على الذهنية المحلية والمهيكل حسب المنطق الجمعاوي لم يفقد آليات إعادة إنتاجه رغم مظاهر التحديث التي لازمت بناء الدولة الوطنية.

ومن هنا يبرز الدور الكبير الذي تقوم به العائلة[48] في التنشئة الاجتماعية الأولية انطلاقا من التقاليد. وتأتي القيم القبلية في مقدمة العملية التربوية التي تقوم العائلة بغرسها في نفسية الفرد بموازاة مع التنشئة الاجتماعية الثانوية، ومنها ما تقوم به المدرسة من إعداد جيل يتمتع أفراده بالمواطنة وتوجيه ولائهم إلى الدولة تمثلا لروح العصر وحركة التمدن. وتشكل الذاكرة الشعبية المصدر الذي تستند إليه العائلة في التنشئة الاجتماعية الأولية، فهي تشكل في المجتمع المحلي القبلي وخاصة في الأرياف والبوادي مجالا خصبا لمجموعة من التفاعلات الرمزية باختزالها مكونات هذا المجتمع: تاريخه، تراثه، تجاربه، وعلاقته بالمحيطين الطبيعي والبشري.

وعلى الرغم من أن هذه الذاكرة تتقاطع في خصائصها العامة مع خصائص ذاكرة المجتمعات المحلية القبلية المشابهة وخاصة المجاورة لها، فإنها تتميز بخصوصية محلية. وقد أشارت

الدراسات الأنثربولوجية والتاريخية إلى أهمية الصورة التي يكونها الفاعلون الاجتماعيون حول أنفسهم في مثل هذه المجتمعات، بغض النظر عن درجات واقعية تلك الصورة التاريخية كما يتجلى في بحث منذر الكيلاني[49].

وعلى الرغم من ضعف وثوقية الذاكرة الجماعية لسندها التاريخي حول الواقع الاجتماعي المميز للمجتمع القبلي، ورغم ميلها إلى صياغة تاريخه بطريقة تناسب الإمكانيات المحدودة والمصالح الضيقة، فإنها لاحقا قادرة على استقبال بعض المعطيات والحقائق التاريخية ضمن روايتها الشفوية. وهذا ما يؤهلها بالمحصلة في لعب دورا نفسيا يتمثل في حماية المجموعة القبلية والدفاع عنها معنويا وثقافيا ومحفزا في حياتها اليومية.

ومن هنا سيطلع الأفراد في المجتمع القبلي المحلي على تاريخ "رسمي" عبر التعليم خاصة وتاريخ لا رسمي مروي شفاهة في الأرياف وفي أوساط واسعة من المدن يتداخل فيه الواقع والأسطورة عبر مجموعة من التوقيعات والإسقاطات التي تصيب رواية الأحداث والوقائع.

وهكذا يبرز بشكل أو بآخر دور العائلة في إعادة إنتاج الثقافة التقليدية، والتي من خلالها يتربى الأطفال على أسس القرابة والتقاليد والطقوس الدينية الشعبية. فبواسطة التحاكي الشفوي وفي مواقف مختلفة مثل الأعراس، الجنائز، الأعياد، السهرات الرمضانية، فإن العائلة الموسعة تساهم في التنشئة الاجتماعية الأولية للأطفال، لينعكس ذلك على المجال السياسي والاجتماعي. فكبنية اجتماعية تنظيمية تجمع حولها عدد معين من الأفراد تجمعهم الرابطة الدموية ليشكلوا وحدة اجتماعية متضامنة -رغم البعد المكاني- تسعى العائلة إلى الحفاظ على وجودها التاريخي وعلى قرابتها في مقابل العائلات الأخرى. ومن خلال عملية الحكي التي غالبا ما يكون مصدرها الجد والجدة أو الأب والعم والخال تختلط فيها الفكاهة والسخرية والجدية يتزويد الفرد بمعلومات تتعلق بتاريخ العائلة، ومن ثم القبيلة التي تنضوي تحتها هذه العائلة. وغالبا وبتأثير الأسطورة يمجد التاريخ العائلي والقبلي بالتركيز على الأصل الشريف سواء المشرقي أو المغربي حيث تتكرر العبارات: "حنا شرفة"، "حنا مأصلين" كما يستحضر أمجاد العائلة والقبيلة، بذكر الصراعات مع الجيران حول الأرض وخيراتها لا تخلو من الأسطورة والشاعرية[50]. تظهر بطولات أفراد المجموعة في مواجهة الجيران والخصوم من العائلات والقبائل الأخرى. كما تروى كرامات الأولياء الصالحين وخاصة التابعين للقبيلة عن طريق الإثبات في رواية الأحداث والأخبار ووصف خصائص الأشخاص الفاعلين في التاريخ المحلي من قوة وشجاعة، أخلاق، كرم،

التقوى، مقاومة تعسف السلطة العثمانية والاستعمار، وغيرها من الخصائص التي تربط المتلقي داخل العائلة بهذه الشخصيات علاقة تفاعل قائمة على الانبهار، لا على التمعن والنقد والتدبر حسب مقتضيات التفكير العقلاني. ومثل هذه الصورة الزعاماتية والبطولية المرغوب فيها تعرف في علم الاجتماع بثقافة "الزعامة" تتناسب مع العقلية التقليدية للجزائري الذي يؤمن بفكرة الزعيم البطل الذي ينقذ الجماعة من أزمتها.

وسيتدعم استحضار التاريخ المحلي القبلي باستخدام أدوات التحديث من طباعة ونشر وانترنيت حيث قدمت فرصا كبيرة لإحياء تراث القبيلة والعائلة وعناصر وجودهما للأجيال الجديدة ولا تخلو هي أيضا من الأسطورة والشاعرية ونقص في الموضوعية، وقدر كبير من الانحياز. وبذلك توسعت عملية النشر لتراث القبائل بدأت برموزها وبعاداتها وتقاليدها وتاريخها السياسي كما دون شعرها الملحون، والذي يتغنى بها ويفتخر ببطولاتها وقوة شوكتها. ومن بين هذه النماذج سلسلة المقالات التي كتبها محمد أرزقي فراد حول مميزات بعض أعراش القبائل بنوع من الافتخار -رغم موضوعيته- فقد كتب عن عرش آث يعلى بقوله: «**ولعل ما يميز أهل آث يعلى هو الوسطية والاعتدال في نمط الحياة، فهم متمسكون بأمازيغيتهم قدر تمسكهم بعربيتهم وإسلامهم، لذلك فهم يمثلون صورة حية للجزائرانية l'Algérianité في أبهى صورها. وقد مكنهم ذلك من الاحتفاظ بتوازنهم حتى في أحلك الظروف التي عصفت فيها أعاصير القلاقل والاضطرابات على الوطن. لذلك، فإن هذه المنطقة تعتبر قدوة حسنة للمصالحة مع الذات**»[51].

هذا وتشهد الجزائر منذ الانفتاح الديمقراطي رواجا في الكتاب الذي له علاقة بالهوية سواء الدينية والقبلية والجهوية والمناطقية، ليشكل مكملا للتنشئة الاجتماعية الأولية. ومن هنا تصبح الذاكرة الشعبية إحدى وسائل حفظ كيان الجماعة والدفاع عن نفسها خصوصا حينما يواجهها تاريخ خطي تواتري هو التاريخ الرسمي والتاريخ العالمي الذي يخالف طريقة روايتها للأحداث.

وهكذا نستنتج من الناحية الأنثربولوجية الوظائف الأساسية للعائلة اتجاه الفرد، فبالإضافة إلى توفير الحماية والأمن وفرض سلوكيات وفق إلزامات أخلاقية ودينية، فإنها تشكل هويته وانتمائه الأولي وفق تقاليد وعادات وأعراف كثيرا ما تظهر في المناسبات، التي ذكرناها سابقا حيث تقوى روح الروابط وتعزز الانسجام الداخلي بين الأفراد والإبقاء على الوحدة والتضامن ضد الانقسام والتفرد.

ومن هنا تعد العائلة من الناحية الأنثربولوجية والسوسيوثقافية لا الصورة المصغرة للقبيلة المرتكزة على علاقة القرابة، بل هي الفضاء السوسيو-ثقافي الذي تتفاعل على مستواه العديد من

الصور الرمزية، والقواعد الأخلاقية والتأثيرات السيكولوجية، والارتباطات القرابية، والتي تقوم كلها بالتنشئة الاجتماعية وتشكيل المخيال الجماعي للأفراد، خاصة في ظل ضعف فعالية الإيديولوجية الوطنية الشعبوية التوحيدية، حيث لم تنجح في خلق ثقافة وطنية يتمتع من خلالها الفرد بالوعي الوطني والدفاع عن الصالح العام، ومن ثم الإخفاق في منع الامتداد العائلي بكل قيمه وقواعده ومنطلقاته وفعاليته خارج البيت.

وهكذا ينخرط الفرد في الفضاء العمومي[52] وهو مزود بالقيم القبلية انطلاقا من الفضاء العائلي توجه وعيه وسلوكه، حيث تبرز هذه القيم مبدئيا من خلال مناداة الأفراد في كثير من الأحيان حسب انتماءاتهم القبلية مثل: مسيردي، بوسعيدي، نهاري، هديلي، ورياشي، صميلي... الخ أوحسب الانتماء الفرعي مثل ما هو سائد في قبيلة أولاد ورياش في موطنها الأصلي سبدو[53]، فصار الحديث مع الأفراد على أساس هذا الانتماء مثل: بوحصي، يوبي، حليمتي، طيبي... الخ.

كما تأخذ مناداة الأفراد بعدا جهويا، وهذا ما يفسر استمرار تداول تسميات ذات طابع إثني مثل: قبائلي، شاوي،مزابي، ترقي، عربي، أو قد تعتمد على أساس نمط الحياة مثل: حضري/عروبي.

وهكذا، وعلى ضوء هذه التسميات يتعود الطفل على أن "النحن" الذي ينتمي إليه هو العائلة، فرع القبيلة، الجهة بالدرجة الأولى، وبالتالي يضعف التعامل مع أفراد خارج هذه الانتماءات، ولو كانوا من نفس الموقع الطبقي والجوار والدور الاقتصادي.

ومما لا شك فيه أن استمرارية مثل هذه التنشئة الاجتماعية العائلية تتناقض مع التنشئة الاجتماعية الثانوية في المدرسة، المصنع، الحزب التي تتقاطع كلها في إعداد الفرد المواطن. ومن هنا الانفصام في وعي الفرد، بين ضرورة الانتماء إلى العائلة والقبيلة والجهة والولاء لها وبين ضرورة الالتزام بما تعلمه من مؤسسات التنشئة الاجتماعية الثانوية البديلة للانتماءات الأولية.

وهكذا نصل إلى حقيقة وهي أن التراكمات الثقافية التقليدية التي أبرزها الفضاء العائلي سترسم طبيعة العلاقة السياسية وأشكال التفاعلات الاجتماعية، أهمها استمرارية العلاقات القبلية والجهوية.

2-1) دور الأمثال الشعبية في انبعاث القبلية:

تعد الأمثال الشعبية جزءا من التراث الثقافي اللامادي من إنشاء الجماعة، وهي فن أدبي يمتاز من حيث الشكل بالإيجاز والسجع والبلاغة وسهولة الفهم والحفظ وعذوبة عن سماعه، وبسرعة

النفاذ إلى العقول والنفوس[54]. ومن حيث المضمون، فإنها تمتاز بدلالته الحكمية وتتضمن التعبير عن نمط معيشة السابقين وخلاصة تجاربهم.

ولأنها كذلك، فإن الأمثال الشعبية تعد من الأشكال الأدبية وأكثرها شيوعا بين الناس على اختلاف مستوياتهم ومناحي حياتهم، تعبر عن تجاربهم، قيمهم ومواقفهم. ونسوق فيما يلي واحدا من التعاريف الأكثر شيوعا للمثل الشعبي صدر عن ر.زلهايم حيث يقول: «**الأمثال عند كل الشعوب تقاليدها وعقائدها وسلوك أفرادها ومجتمعاتها، وهي ميزان دقيق لتلك الشعوب في رقيها وانحطاطها وبؤسها ونعيمها وآدابها ونقاوتها**»[55]. وتعد الأمثال الشعبية شكلا من أشكال التعابير البسيطة، وبمثابة الذاكرة الحية القادرة على حفظ الموروث الشعبي اللامادي لأي مجتمع مهما تباعدت الأزمنة والأمكنة.

وتأتي أهمية الدراسة العلمية للأمثال الشعبية كجزء من التراث غير المادي في كونها تمكننا من التعمق في فهم تاريخ وثقافة ومعتقدات والذهنيات والممارسات الفردية والجماعية في كل منطقة، ومن ثم إعطاء صورة حقيقية تزيل الغشاء الإيديولوجي عن بعض أشكال التناول المتعلقة بموضوع التراث الثقافي، وهو تناول كثيرا ما نفى استمرارية مثل هذا التراث وأقر الهويات الاجتماعية الجديدة وأعلن الدخول إلى "التحديث" و"المجتمع العصري" من الباب الواسع[56]. تماشيا مع نظرة الخطاب الرسمي الشعبوي الذي ينفي الاختلاف المجتمعي. ويؤكد على التجانس الاجتماعي والوحدة الثقافية النابعين من وحدات شمولية كلية Unités totalitaires كالأمة الجزائرية، الوطن الجزائري، المغرب العربي، الوطن العربي، الأمة الإسلامية[57]، متجاهلا بذلك كل ثقافة غير الثقافة الرسمية راهنت الإيديولوجية الشعبوية على سرعة استيعاب الشعب لها كبديل لثقافته التقليدية، كما جاء في الميثاق الوطني 1976 من أن «**الثورة الصناعية تحدث تغيرات عميقة في عقليات الإطارات والعمال والفلاحين، وكل أفراد الشعب بما يؤدي إليه من رفع للمستوى الثقافي من الناحيتين العلمية والتكنولوجية وما يستلزمه من تفتح على الطرق العصرية والعمل التنظيمي**»[58]. ومن هذه العقليات تلك التي ترتبط بالثقافة الانقسامية مثل القبلية، المناطقية، الجهوية. غير أن الواقع -كما رأينا سابقا- قد كشف لنا انبعاث هذه الثقافة والتي تختلف عن الثقافة الوطنية الرسمية المراد ترسيخها، إن لم نقل ثقافة منافسة بل متباينة مع الثقافة الرسمية، تطرح وتعالج الواقع بكل تناقضاته انطلاقا من وحدات أنثربولوجية جزئية[59]، التي ترسم حدود الهويات الثقافية المتعددة، قاعدتها الأساسية تلك الأطر الجزئية المتجاهلة داخل

الهياكل التجمعية الدائمة Communautaire بتعبير ف.تونيس بعكس المجتمع المصطنع والعابر[60]. ونعبر عنها بالوحدات وتتدرج من الوحدة الصغرى (الفرد) مرورا بالوحدات الوسطى (العائلة، القبيلة، الجوار، المنطقة، الوطن) وصولا إلى الوحدة الكبرى الأمة العربية، الأمة الإسلامية، والتي يمكن تخطيطها بواسطة الحلقات المركزية[61] كما عرفنا ذلك سابقا انطلاقا من دراسة خصائص الظاهرة القبلية.

ومن خلال معاينتنا لقاموس الأمثال الشعبية في عدة مناطق من الجزائر، لاحظنا أن حضور هذه الوحدات قوي جدا وعلى مستويات مختلفة تتعلق بالأسرة والقبيلة والجهة والمنطقة.

وهي بذلك تعد مادة أولية ثرية للمقاربة الأنثربولوجية والسوسيولوجية لهذه الوحدات، فكثير من الأمثال الشعبية تتضمن عبارات شعبوية تربوية تحث على تمتين العلاقات داخل هذه الوحدات حماية للفرد والجماعة معا، وتؤكد على حتمية الانضواء تحتها ضد الآخر، وتحث على الالتزام بمعاييرها وتقاليدها والتقيد بها. ذلك أنه من الخطأ اعتبارها مجرد شكل من أشكال الفولكلور على حد تعبير مالينسكي Malinski أو مستند إثنوغرافي خاص بأحوال الشعوب، وإنما هي كلام يتضمن قوة معينة تدعو إلى التحرك، بل يعتقد الكثير أن هذا الكلام يمارس أقوى أنواع التأثير على مجرى الأمور وعلى السلوك الإنساني[62].

سنحاول سرد نماذج من الأمثال الشعبية المتعلقة بهذه الوحدات التي تعمل على إعادة إنتاج الولاءات التقليدية في وعي الفاعلين الاجتماعيين. وقد حرصنا على أن يكون فضاء تداولها على قدر واسع جدّا -على الأقل الغرب الجزائري-.

وقد اعتمدت على كثير من الأشخاص وخاصة كبار السن لجمع، وللتأكد من صحة هذه الأمثال الشعبية بحكم تجاربهم. كما لجأت إلى شرح مضمون هذه الأمثال مبينا صلاتها، بإبراز الصورة القبلية المحكومة بقاعدة الدوائر المركزية. ومن أبرز هذه الأمثال:

أولا- صورة التضامن العائلي والقبلي:

المثل1: **لِيدْ ما تْصَفَّقْ غي بَخْتها**.

المثل2: **ما يحك لك جلدك غي ظفرك**.

ثانيا- تقديس الأخوة والقرابة:

المثل1: **خوك خوك لا يغرك صاحبك**.

المثل2: **قطرة دم خير من مْيَاتْ صاحب**.

ثالثا- رفض الدخيل والأجنبي:

المثل1: **جاو من تافنة وركبوا على أكتافنا**.

/المثل2: **الشامي شامي والبغدادي بغدادي**.

رابعا- تفضيل الزواج الداخلي (بين الأقارب):

المثل1: **خُذ الطريق إذا دَارت وخُـذ بَنْتْ العَمْ لْـيَا بَارَتْ**.

المثل2: **اللّحم ليا خْـنَـزْ يَاكْـلُـوه أمّاليه**.

خامسا- حب الذات الجماعية:

المثل1: **حْمَـارْنَا ولا عَـوْدْ النّاس**[63].

المثل2: **موالفـــة وتالفـــة**.

كما تتضمن كثير من الأمثال الشعبية عبارات هجومية تجعل من طائفة من المناطـق أو القبائـل أو فروعها هدفا لهجوم لفظي يوظف في مواقف مختلفة، لتبرير عدم التعامل مع الآخرين، ومن ذلك المثل الهجومي الذي يستعمل عند الاحتراس من التعامل مع سكان ندرومة:

*** مْيَـاتْ رُومِـــي وْلاَ نَدْرُومِـــي**.

وهكذا تشكل هذه الأمثال نماذج تعكس صور الثقافة الشعبية في الجزائر، والتي لا تزال تحتل حيزا من ذاكرة الفاعلين الاجتماعيين، إلى جانب التنشئة الاجتماعية الأولية يتوارثه الأبـناء عن الآباء أو عن المجتمع.

ومن خلال احتكاكنا بالواقع الاجتماعي تأكدنا أن الأمثال الشعبية لا تزال راسخة في الذهنية الجزائرية، ومنها تلك التي تبرز وتشجع على استمرارية العلاقات القرابية[64] القبلية حسب مخطط الحلقات المركزية، حيث تمتد هذه العلاقات إلى مختلف المؤسسات السياسية والإدارية والاقتصادية والثقافية المحدثة في إطار المشروع الدولاتي. وتتجسد هذه العلاقات القرابية القبلية في تداول مصطلحات مثل "الكتاف"، "البرّاني"، "أولاد البلاد"... الخ. وكانت كلودين شولي .C Chaulet قد أبدت ملاحظات عديدة في هذا الميدان من خلال العلاقات اليومية من حيث الانتماء إلى مجموعة تتعامل في علاقاتها مع الآخرين على أساس الحلقات المركزية[65].

1-3) دور الوعدة في انبعاث القبلية:

يعرف د.نور الدين طوالبي الطُقس le Rite بأنه «**عبارة عن عادات وتقاليد كما تعني كل أنواع الاحتفالات التي تستدعي معتقدات تكون خارج الإطار التجريبي**»[66]. ومن الطقوس الرائجة في

الجزائر الوعدات والتي يعود تاريخ إقامتها والاحتفال بها إلى ما قبل الاستعمار. وما هو متعارف عليه أن تنظيم الوعدات في عدة مناطق من الجزائر يأتي بعد الانتهاء من عملية الحصاد والدرس وجمع المحصول، وتنطلق عادة بين سبتمبر وأكتوبر[67]. ويمتد الاحتفال ما بين 3 أيام إلى 5 أيام، وتعرف كل وعدة بأقطاب التصوف أو ما يعرف بالولي الصالح "المرابط" الذي أقيمت من أجله والعرش أو القبيلة التي ينظمها، ومن أشهرها:

- وعدة سيدي أحمد المجدوب ⟵ قبيلة المجادبة (عسلة).
- وعدة سيدي أمحمد بن عودة ⟵ قبيلة فليته (غليزان).
- وعدة سيدي يحي بن صفية ⟵ قبيلة أولاد نهار (سيدي الجيلالي).
- وعدة سيدي أحمد الواسيني ⟵ قبيلة ابن واسين (مغنية).
- وعدة سيدي الطـــــاهر ⟵ قبيلة أولاد ورياش (سبدو).
- وعدة سيدي مولاي الطيب ⟵ قبيلة أولاد توات (عين تموشنت).
- وعدة سيـــدي عبـــد الله ⟵ قبيلة آنقاد (القور).

ومن هنا تأتي حتمية التساؤل التالي: ما علاقة الوعدة بالقبيلة؟ وكيف تعيد الوعدة إنتاج القبلية في الفضاءات المشكلة في الإطار الدولاتي؟

للإجابة على هذه التساؤلات ننطلق من المفهوم اللغوي للوعدة، فهي كلمة مشتقة لغة من فعل وعد، يعد، وعدا والذي يعني تعهد بشيء ما، أخذ على عاتقه شيئا ما، وذلك في حالة تحقق أمنياته وقضاء مصالحه. وهذا التعهد قد يكون تقديم صدقة أو مكافأة من توسط من أجل تحقق هذه الأمنيات والحاجات[68]. هكذا ينبغي تفسير إحياء كل قبيلة لوعدتها، فهي تنطلق من مبدأ تقديس الصالحين والاعتقاد باستمرارية بركاتهم بعد مماتهم، على أساس أنهم وسطاء بين البشر والله سبحانه. فوساطتهم تمكن من تحسين العلاقة بين البشر والله يترتب عنها تجنب الآثام والأمراض كحالة جدب الأرض وهلاك الماشية وعقم المرأة والجفاف.

وبغض النظر عن مدى ملاءمتها للنصوص الدينية الإسلامية[69]، فإن الوعدة تعد إحدى مظاهر التدين الشعبي بتعبير د.حليم بركات «**الذي يركز على الاختبار الروحي والتدرج في علاقة المؤمن بالله وذلك بالتعبد للأولياء والمزارات وعلى التأويل والرموز والأشخاص أكثر من الكلمات والقواعد المجردة... ويبرز عندما تتسع المسافة بين المتعبد والمعبود ويصبح الله أكثر تجريدا وأقل تجليا، إذ لا تكتفي الطبقات الشعبية الفقيرة العاجزة بالتعليم المجردة، بل تحتاج**

إلى وسيط يتجسد في شخص صالح ليتحسس مآسيهم ويساعدهم على حل مشكلاتهم وينصرهم ضد ظالميهم ويتكلم لغتهم»[70]. وهكذا يصبح ضريح الولي مزارا يلجأ إليه، لأن المخيال الاجتماعي يعتبره وسيطا بين المؤمن العادي والله[71]. ومن ثم فإنه (الولي الصالح) يحتل مكانه هامة في حياة أفراد كل عرش. فهو يستحق التقديس والتقدير لدوره في "حل" الأزمات التي يواجهها العرش باستمرار، وبالتالي الحفاظ على تماسكه أو إفشال اعتداء خارجي.

ومن هنا يأتي واجب أبناء العرش تكريم وليهم الصالح بتنظيم الوعدة كل سنة، ليأخذ هذا النوع من الطقس الصفة الاحتفالية الجماعية، والتي -كما أشرنا إليها سابقا- شهدت انطلاقة جديدة إبّان العهد الاستعماري كقيم ملجئية بعد فشل المقاومات الريفية القبلية والصوفية. وقد كتب د.هواري عدي عن إحدى أهم الوعدات، وهي وعدة سيدي أمحمد بن عودة حيث يقول: «**أحييت الأعياد السنوية والاحتفالات الفصلية "زردات" "طعام"... قرابة جماعية صوفية من خلال تكريم قديس وهب اسمه للحركة. إن التجمعات لتكريم أجداد مقدسين حقيقيين أو وهميين تجمع آلاف الأفراد الوافدين من شتى المناطق. لنذكر على سبيل المثال التجمع بمناسبة تكريم سيدي أمحمد بن عودة، بالقرب من غليزان، الذي يضم أنساب قبيلة فليتا**»[72].

وهكذا تعد الوعدة من الناحية الأنثربولوجية فعلا اجتماعيا جماعيا يختلط فيه الجانب الموضوعي العقلاني (تضامن، تآزر، كرم) بالجانب الخرافي والبداعي، حيث ينتظر منها بركات وكرامات الولي الصالح في الحفاظ على أعضاء الجماعة القبلية وحل أزماتها. وقد سبق لابن مريم في كتابه "البستان" أن كشف عن الاعتقاد العميق في الذهنية الشعبية لكرامات الأولياء[73] أمام ضعف الحيلة وقلة الحاجة. فكان التوسل للولي أمام ضريحه الملاذ الوحيد ومثل هذه الاعتقادات في بركات الولي وكرامته[74]، التي سادت عصر ابن مريم هي نفسها الاعتقادات السائدة في القرن الواحد والعشرين. حيث لا يزال الأفراد يترددون باستمرار، أو بمناسبات (كالوعدة) على ضريح الولي للتخفيف من آلامهم وانقهاراتهم اليومية والرجاء في قضاء حوائجهم.

ومن هنا، فإن إحياء الوعدات يعني إعادة إنتاج واقع ثقافي على المستوى الوعي والممارسة يتناقض مع منطق اشتغال الدولة العصرية ومؤسساتها. فبالإضافة إلى تكريسها لفكر غيبي خرافي في اللاشعور الجمعي، إلى حد إضفاء القداسة على الأولياء واعتبار السلف مرجعا مقدسا لا يطاله باطل، فإنها تعد عاملا آخر يعيد إنتاج القبلية فكرا وممارسة.

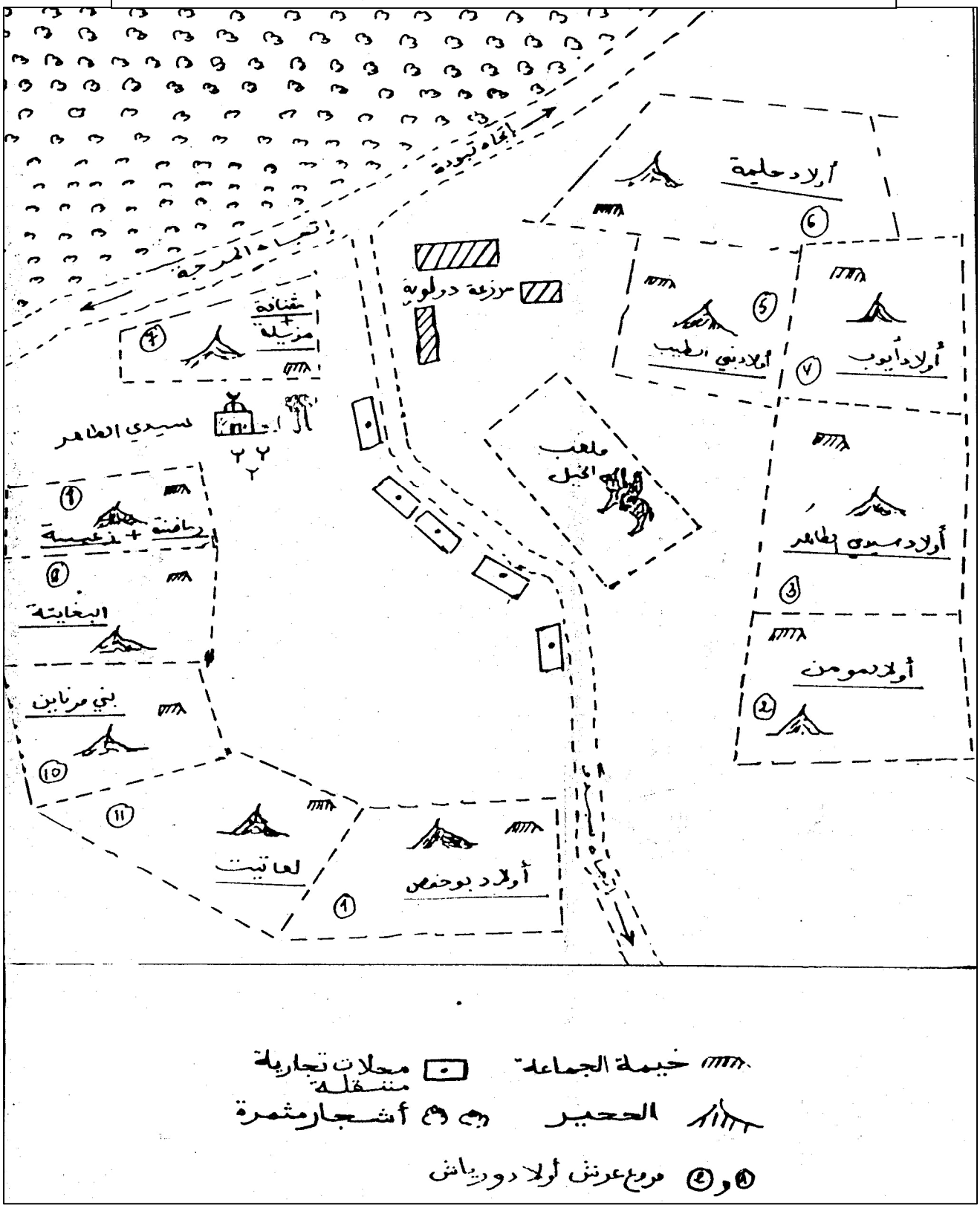
وللبرهنة على ذلك كان علينا انتهاج طريقة التحليل الميداني الأنثربولوجي والسوسيولوجي من خلال معايشة الحدث ميدانيا. لذلك اضطررت حسب ما يقتضيه البحث العلمي إلى أن أشارك في احتفالات الوعدة منذ افتتاحها إلى اختتامها، متتبعا طرق التعامل والتفكير للحاضرين في الوعدة ضمن أداة البحث "الملاحظة بالمشاركة" بهدف الوقوف على الكيفية، التي تعيد إنتاج القبلية في الواقع الجزائري.

وبحكم أنني أقيم بمنطقة سبدو الكبرى والتي تشتهر بالوعدات ومنها سيدي يحي، سيدي الطاهر، سيدي عبد الله، سيدي حفيف[75]. فإن الدراسة ركزت على مراسيم الاحتفال بوعدة سيدي الطاهر[76]، التي نظمتها قبيلة أولاد ورياش ببلدية سبدو في بداية أكتوبر1989. وقد اخترت دراسة هذه الوعدة لسببين: أولهما أنني أنتمي إلى هذه القبيلة ومطلع على نمط معيشة أفرادها (الذهنيات والسلوكيات)، وثانيهما السهولة التي ستقدم لي من خلال التوغل داخل التجمعات الأسرية داخل القبيلة في فترة الوعدة لتعميق الدراسة، بحكم التقاليد المحلية المحافظة التي تمنع الغريب عن القبيلة القيام بمثل هذا الدور.

تنطلق الاحتفالات بالوعدة بالإعلان عن تاريخها مسبقا في "السوق" المحلي بشكل شفوي من طرف أعيان العرش، حتى تمكن العائلات من توفير مستلزمات الوعدة من مواد غذائية ووسائل الطبخ وأفرشة و"الحجير" و"قيطون الجماعة". ويكون الوقت الكافي لأعيان العرش للاتصال بالأعراش الأخرى بهدف استضافتهم في الوعدة كما يتطلبه العرف، والتنسيق مع السلطة البلدية لتوفير المرافق والتجهيزات اللازمة (تهيئة ملعب الخيل، الكهرباء، صهاريج المياه). وابتداء من يوم الأربعاء تبدأ العائلات الورياشية في حمل أمتعتها باتجاه مقام سيدي الطاهر وتنصب الحجروات حول هذا المقام بشكل دائري، يكون هو في المركز تقريبا -انظر الشكل رقم07- وذلك حسب مخطط شغل الفضاء مؤقت يحدد لكل فرع من فروع القبيلة فضاءه المناسب.

وهكذا تتضح معالم إحياء الكيان القبلي بتجمع الأفراد المشتتين في أنحاء الجزائر، وحتى في الخارج للتأكيد على الآصرة القبلية. ومن هنا سيعيد الفرد من خلال الوعدة الارتباط مع انتمائه القبلي ويجدد الصلة مع أقاربه، حيث «**يرى كل مشارك في هذه الاحتفالات مناسبة يلتقي مع أقاربه المشتتين الذين يرتبط بهم بقرابة فعلية أو وهمية، ما يخلق به عنده عزاء الانتماء إلى سلالة كبيرة العدد كانت في السابق ذات بأس**»[77].

شكل رقم 07: توزيع فروع عرش أولاد ورياش في وعدة سيدي الطاهر.



ويصبح من الواجب إذن، تجديد العهد وتعزيز التلاحم والتماسك بين أفراد القبيلة، فيتصالح المتخاصمين وتعرض مشاكل الفروع والعرش بشكل عام لحلها.

وتكون الوعدة مناسبة لتقييم أداء الذين يحتلون مراكز إدارية وخاصة "المير"، حيث ومن منطلق الوعدة لا ينظر إليه كممثل حكومي لكل المواطنين، وإنما ممثل لأفراد عرشه من واجبه إعطائهم الأولية في الامتيازات والصفقات... الخ.

ومن هنا جرت العادة أن يعقد أعيان العرش اجتماعا مغلقا مع "المير" وأعضائه في "قيطون الجماعة" ويتوج عادة هذا الاجتماع ببرنامج خاص بأبناء القبيلة لحل مشاكل أفرادها الاقتصادية والاجتماعية وتشكيل صناديق تبرعات. وتفعيل العلاقات بين الأفراد أنفسهم، واستثمار ما لديهم من مخزون علاقات اجتماعية ونفوذ سياسي وإداري لتوظيف العاطلين عن العمل وتسوية ملفات عالقة. وكتحد للقبائل الأخرى المستضافة في الوعدة يقوم أفراد العرش بتقديم كل التسهيلات لضيوفهم من حسن إطعام ومبيت والاعتناء بجيادهم، لأن من شأن ذلك ترك انطباعا حسنا لدى القبائل الأخرى، فتصبح قبيلة أولاد ورياش صاحبة كرم، رجولة وشرف "أصحاب كلمة". ومما يزيد في تدعيم العلاقة القبيلة-الوعدة المظاهر الفولكلورية المتنوعة التي تلازم مراسيم الوعدة، وما يرتبط بها من سلوك وتفكير على مستويات مختلفة تعيد إنتاج القيم القبلية. ولإبراز ذلك تطلبت منا المقاربة الأنثربولوجية والسوسيولوجية اختيار نموذجين رائجين من الألعاب الفولكلورية في الوعدات التي ذكرناها سابقا وهما:

أ) <u>رقصة العلاوي:</u>

يمكن القول بأن الرقص كأحد الألعاب الفولكلورية القديمة يوفر لمجتمع ما يجد طابعه فيه. وإذا كان الرقص في أوساط ما يتم بغرض الترويح والترفيه، فهو في أوساط أخرى يقام لأغراض دينية ودنيوية، لأنه في اعتقاد تلك الأوساط وسيلة هامة من وسائل التعبير. فللأفراح رقصاتها وللحروب رقصاتها وللعبادة رقصاتها وللعلاج رقصاته[78]... الخ. ويرافق الرقص في الغالب إيقاعات وأنغاما تؤثر في النفس وتنظم الحركات. وكغيرها من القبائل تتميز قبيلة أولاد ورياش برقصاتها المعبرة عنها[79]، ومن أشهرها رقصة العلاوي نوع الدارة وهي من أعرق الرقصات الجماعية التي يعرفها الغرب الجزائري، وبأنواع أخرى وتندرج ضمن رقصات الصف. يشارك فيها ما بين 05 إلى 15 فرد ينتمون عادة، إما إلى نفس العائلة أو الفرع أو القبيلة نفسها. تتنوع الأدوار أثناء تأدية رقصة العلاوي، فنجد القائد ويطلق عليه "المقدم" أو "ألغى علينا" والراقصين

يقومون بحركات حسب تعليمات "المقدم"، والضاربين على "القلال" و"القصابة". تتطلب رقصة العلاوي إلتزام "القلايلية" والقصابة بأداء الطبلات والأنغام التي يوصي بها "المقدم"، والتي تتجسد في حركات الرِّجْلِ التي يجب على الراقصين القيام بها بشكل جماعي وفي نفس اللحظة، مثل "السبايسية" و"العرايشية" يتحرك الجسد تحركا هندسيا فيه كثيرا من الطواعية حسب الإيقاع. ومن خلال هذه الرقصة تتجلى صورة القبيلة عبر انصياع الجماعة الراقصة للقائد "المقدم" ومظاهر التلاحم والتفاهم التي تشعرنا بانتمائهم المشترك ولهدف واحد. وكلما كان أداء الرقصة جيدا يتمتع الجمهور أكثر من الفرجة ويزداد شأن القبيلة بين القبائل.

ب) <u>لعبـة الخيـل</u>:

تشكل لعبة الخيل رياضة قديمة بحكم علاقتها بالحرب وصحة الأفراد والرجولة. ونظرا لأهميتها، فإن الرسول - صلى الله عليه وسلم- قد أوصى بها حيث يقول:«**علّموا أبناءكم الرماية والسباحة وركوب الخيل**»[80].ولكنها من الناحية الأنثربولوجية تعد مظهرا فولكلوريا آخرا يحمل قيما ورموزا لجماعة ما، ومنها الجماعة القبلية. فما اعتاد كل إنسان يلاحظه في الوعدة هو توافد "الخيالة" نحو الملعب المخصص لأداء الاستعراض "التحراك" أمام الجمهور المتفرج على هذه الاحتفالية. ويتوزع "الخيالة" إلى "علفات" حسب انتماءاتهم القبلية أو الفرعية-القبلية، والتي يتراوح عدد أفرادها ما بين 07 إلى 10 فرسان بلباسهم التقليدي والبنادق ويؤتمرون بتعليمات "المقدم". ومن أهم العلفات التي حضرت الاستعراض العمور، العبادلة (أحمد بن عبد الله) من أولاد أنهار ولعاتيت من أولاد ورياش ولعشاش من السواني.

انطلقت الاحتفالية الاستعراضية للخيالة وفق خطة تتضمن قيام كل "علفة" بالاستعراض بشكل دوري. وعادة ما يبدأ "التحراك" بعلفة "العبادلة" من أولاد أنهار، لأنها صاحبة "الفال" في المعتقد الشعبي. لتتلوها استعراضات العلفات الأخرى.

وأثناء الاستعراض يعرض خيالة كل "علفة" التقيد بتعليمات "المقدم" من خلال أداء حركات متناسقة واحدة عبر مراحل "التحراك" ومن ذلــك:

<u>أولا</u>: "طالعين!" ⟵ استعدوا للاستعراض! حيث يتقدم خيالة العلفة عند إشارة الانطلاق.
<u>ثانيا</u>: آ الحفظ الله ⟵ انطلقوا في "التحراك".
<u>ثالثا</u>: أرفـــدوا ⟵ جهزوا بنادقكم.
<u>رابعا</u>: آه! ⟵ ادخلوا البارود.
<u>خامسا</u>: "آ المكاحل" ⟵ أطلقوا النار.

وتشكل المرحلة الأخيرة من "التحراك" لحظة حاسمة ومصيرية بالنسبة للعلفة، لأن أفرادها مطالبون بإطلاق البارود في نفس اللحظة، لتتجسد وحدة الرأي والتفاهم والتضامن بين أفراد القبيلة أو الفرع كتحد لعلفات القبائل الأخرى. ولذلك كلما تأخر أحد الأفراد في إطلاق النار، فإن ذلك يعد إهانة للعلفة ومن ثمة القبيلة نفسها الشيء الذي سيعرض المتخلف في إطلاق النار إلى "التَّصْنَافْ"، أي تسلط عليه عقوبة كأن ينظم وليمة حتى يسامح.

ومن هنا تأتي أهمية الوعدة والتقاليد الفولكلورية المرافقة لها في تعزيز الأواصر بين أفراد العرش وإبراز القيم التي يعتز بها، وذلك من خلال توجيه أنظارهم إلى التفضيلات والتعميمات والمعتقدات التي تأخذ معا. وما يترتب عن ذلك أن الأفراد في الجماعة (القبلية) يتعلمون وضع الأمور في مواضعها بحسب قيم جماعتهم من جهة ومعايير ثقافة مجتمعهم من جهة أخرى. فضمائرهم تصبح مفعمة بالقيم التي يجب أن يعتزوا بها، ومشبعة بالمبادئ التي يجب أن يسيروا على هديها ومشحونة بقواعد السلوك والمثل التي يجب أن يتبعوها. وهذا من شأنه أن يزيد تمسكهم بالتقاليد وتماسك الجماعة بما تغرسه الطرق والوسائل الذكر في عقول الأفراد من أفكار ومعتقدات وتصورات متشابهة ومفاهيم مشتركة. والمعروف أنه كلما التقى الناس في فهم مشترك كثرت إمكانيات تعاملهم وتفاعلهم مع بعضهم بعض، وبالتالي زيادة تضامنهم وتماسكهم[81]. وبذلك سيساعد إنتاج القبلية من خلال هذه المظاهر الاحتفالية الفولكلورية[82]، مجددة علاقات اجتماعية بالية تجاوزها الزمن. «**وهكذا، وبتعبير هواري عدي تترسخ إرادة إحياء العلاقات الاجتماعية السابقة بالاقتناع بنموذج اجتماعي يرجع إلى إطار معياري مثالي، لا إلى واقع معاش. يفسر هذا الاختلال الموضوعي بين الإطار المعياري والواقع المعاش الكثير من التصرفات النفس-اجتماعية. تطرد الأسطورة التاريخ... وتترسخ الوحدة الاجتماعية في سير القديسين**»[83]. وهو أمر يعاكس المشروع الدولاتي المراد إنجازه من طرف النخبة الحاكمة حيث الولاء الفردي يوجه للدولة ولمركزها السياسي. إنها ذهنية عربية متمرسة على المقاومة الشديدة لكل ما هو جديد ولكل تغيير على المستوى الاجتماعي والسياسي وترى حلولها في الماضي. ذلك أن «**الفكر العربي أصبح معياريا أي يقيس الحاضر والمستقبل على الماضي دون تدبر للخبرة والتطور، بل أن الحاضر والمستقبل أصبحا رمزين للانحلال والانحطاط. ويزداد الانحلال والانحطاط طردا مع التقدم الزمني، أي أن الإنسان يزداد نقصا بقدر ابتعاده زمنيا عن الأصل**»[84]. وهكذا يتغذى المخيال الاجتماعي باستمرار منظومة ثقافية شعبية تقليدية تشجع على

إعادة إنتاج الهياكل التقليدية ومنها القبلية والجهة والمنطقة، ستجعل الفرد مشتت الوعي تتقاذفه الانتماءات المتعاكسة القبيلة/الدولة. وهذا سيؤدي حتما إلى ضعف أو تشويه أدائه على المستويات الرسمية المؤسسية المميزة للدولة -كما سنرى لاحقا-.

2) دور النظام السياسي الأحادي في انبعاث القبلية:

لقد ركزنا في الجزء الثاني من الفصل الأول على إرادة النظام السياسي الجزائري في البناء الوطني ومأسسته في إطار دولة حديثة، تتجاوز الانقسامية المجتمعية الموروثة عن العهد الاستعماري وما قبل الاستعماري، والتي اتسمت باستمرارية انتماء الأفراد إلى قبائل وجهات ومناطق ومذاهب لا كمواطنين أحرار. وإذا كان البعض يرى أن فشل النظام السياسي الجزائري في استكمال البناء الوطني يجد مبرراته في الموروثات الثقافية الشعبية التقليدية المؤطرة للمخيال الاجتماعي والتي أعادت إنتاج القيم القبلية الضيقة في مقابل الثقافة الوطنية الرسمية، فإن التحليل السياسي والسوسيولوجي العميق للنظام السياسي الجزائري ومصادر شرعيته وخياراته السوسيو-اقتصادية والثقافية ستكشف لنا بوضوح دوره في إعادة إنتاج القبيلة والقيم الملازمة لها، والتي جعلته يعيش تناقضا صارخا. فمن جهة يؤكد الخطاب الشعبوي الرسمي على رفضه للتمايز والاختلاف والتأكيد على التجانس ووحدة المصير والمصالح التي تربط مختلف القوى الاجتماعية، ومن جهة أخرى تبرز ممارسات وذهنيات عشائرية وقبلية وفئوية ضيقة في اشتغال النظام السياسي الجزائري ستساهم هي أيضا في أزمة الدولة. وهذا ما يمكن استنتاجه من خلال تحليل د.عبد الباقي الهرماسي للنظام السياسي الجزائري حيث يرى أن «**سلطة الدولة لا تبدو وكأنها عامل جماعي وموحد متجه نحو التغيير، وذلك خلافا للانطباع الذي تحاول أن تعطيه. إن النظام السياسي يبدو وكأنه مجال تحرك قوى متعددة، ومسرح للصراعات بين مجموعات وأفراد ذوي مصالح متباينة يحاول كل منها توجيه الدولة باتجاه تلك المصالح**»[85].

وإذا كان الهرماسي يعتمد على المعيار المهني والثقافي[86] في تصنيف هذه المجموعات المتصارعة للسيطرة على الدولة، فإننا نعتقد أن مفهوم المجموعات ينطبق أيضا على تحريك الأفراد قبائلهم وجهاتهم والاحتماء بها للسيطرة على الدولة كأطر غير رسمية داخل الأطر الرسمية.

ولا يمكن فهم دور النظام السياسي الجزائري في انبعاث القبلية وفي نفس الوقت تأكيد خطابه على محاربته إياها، إلا من خلال تشريح طبيعة اشتغال هذه النظم والوسائل الإكراهية والأسس

الإيديولوجية التي يستند إليها. فعلى الرغم من تقاطع عدة أطروحات في تصنيف النظام السياسي الجزائري كأحد النماذج الممثلة للأنظمة العسكرية البيروقراطية[87]، فإنه لا يعني ذلك أنه يقترب من نموذج الأنظمة الديكتاتورية العسكرية من أمريكا اللاتينية وبعض دول إفريقيا. ذلك وإن يبقى الجيش صاحب القرار الأخير، فإنه لم يمنع وجود فئات أخرى غير عسكرية في هرم السلطة أو في مستوياتها الدنيا.

لذلك، وفي ظل استمرارية منطق الأحادية والشعبوية بعد إحلال إصلاحات على النظام لإعادة إنتاج نفسه من توقيف المسار الانتخابي والاعتماد على حزبي السلطة (جبهة التحرير الوطني/التجمع الوطني الديمقراطي)[88]، وتشكيل غرفة ثانية (مجلس الأمة) إلى تدجين المجتمع المدني أو احتوائه أو إفساده، مما زاد في قوة الجهاز التنفيذي وحده الشيء الذي جعل الأجهزة الأخرى تلعب سوى دور الاستشارة، وبالتالي تدعيم النظام السلطوي الجزائري[89] بتعبير عبد المنعم عمار. وهذا ما ساعد على إعادة إنتاج البنى التقليدية القبلية، ويتضح ذلك في التعامل العنيف مع هذه البنى. كما لم يهتم النظام السياسي بالقدر الكافي بالجوانب الفكرية والثقافية كسيرورة تاريخية في محاربة تلك الأبعاد التقليدية، الشيء الذي جعل ردّ فعلها يتسم بالانتقام حيث يكون القرار داخل المؤسسات لصالح هذه البنى التقليدية. وقد كانت الأحادية الشعبوية إحدى العوامل التي ساهمت في استمرار المنطق القبلي، ذلك أن اعتمادها على التسيير المركزي وبطريقة تسلطية للمجال السياسي والاقتصادي والثقافي لم يوفر البيئة المناسبة لبروز صراعات فكرية وطروحات إيديولوجية، والتي كان بإمكانها المساهمة في وضع حلول للمشكلات وبلورة وعي وطني. وفي ظل عدم الاعتراف بشرعية هذا الجدل السياسي الذي حل بطريقة بيروقراطية ومركزية يفسح المجال لتفعيل البنى التقليدية -والتي لا يزال يحتفظ بها المخيال الاجتماعي- داخل الأطر الرسمية، بما يعطي الانطباع أن هذه الأطر تنشط داخلها ليس مؤسسات رسمية، وإنما قبائل وجهات وعصب مصلحية، الشيء الذي يدل على فشل عملية إدماجها في إطار الدولة.

وفي ظل غياب الديمقراطية وضعف أو تهميش المجتمع المدني تخترق القبلية المؤسسات الرسمية باعتبارها فضاءً عموميا. ويبدأ تعامل الفاعلون الاجتماعيون مع بعضهم البعض انطلاقا من الذاتية والعاطفة التي يفرضها المنطق القبلي، لا القواعد الرسمية الموضوعية التي يفرضها منطق الدولة والمؤسسات. وهذا ما يؤكده إبراهيم سعدي بقوله: «**هذه الظاهرة المميزة للسلوك العربي عامة نلمسها في الواقع على جميع المستويات وفي مختلف القطاعات ولدى المثقفين**

والأميين وعند الحكام والمحكومين، فعاطفة الصداقة وعاطفة الانتماء إلى الجهة الواحدة وعاطفة الاشتراك في الطائفة وعاطفة الرابطة الدموية وغيرها من العواطف التي من هذا القبيل تمارس مفعولها وتأثيرها وهيمنتها على السلوك العربي في مختلف الأصعدة الاجتماعية والسياسية والثقافية مضفية عليه الطابع الذاتي والمزاجي والتعسفي. وهذا التأثير للعواطف الشخصية في الحياة العامة للمجتمع... وهو الأمر الذي يحول دون قيام مجتمع يسوده مبدأ المواطنة ويعلو فيه القانون على الأشخاص»[90].

وبناءً على ذلك سيصاحب المنطق القبلي المؤسس على العاطفة إلغاء المنافسة النزيهة والمعايير الواحدة واستخدام الاحتكار والتلاعب وسيلة لتحقيق الأرباح غير المشروعة للطرف المتحكم بها. ومن هنا يشكل اختراق القبيلة للفضاء العمومي الرسمي عامل تمييز بين المواطنين وإفساد للمنافسة السياسية النزيهة وتعطيل العملية التمثيلية، وبالتالي احتلال مجموعة قبلية وعصبوية مناصب المسؤولية واحتكار القرارات السياسية الاقتصادية والإدارية، يترتب عنه إقصاء للمجموعات الأخرى وتعطيل آلية بناء المجال العمومي، أو المعبر عن عمومية الدولة وارتفاعها فوق جميع المصالح الخاصة والجزئية[91].

وعندما تفعل العاطفة القبلية فعلها في الفضاء العمومي المشترك لاسيما في أهم تجلياته وهو الدولة، وكرد فعل على مثل هذا السلوك الذي يعبر فعلا عن ضعف الدولة كمؤسسات وقواعد، فإن الأفراد سيضطرون إلى الاستنجاد بمجموعاتهم القبلية والاستقواء بها وتفعيل روح التضامن والتآزر التي يفرضها المنطق القبلي وتأتي طريقة الاستعانة بالأقارب -والمعبر عنها بـ"الكتاف"- من أجل قضاء حاجيات معينة في مقدمتها. وهكذا تؤسس الأحادية التسلطية بشكل غير رسمي لفضاء عمومي تتصارع فيه مجموعات قبلية وعصبوية إلى جانب جمعيات المجتمع المدني والأحزاب والمؤسسات الحكومية، وبالتالي تحول الاستبداد الناتج عن الفكر السياسي الأحادي ومن خلال خطابه التسلطي إلى ثقافة سياسية كرست التركيبات العشائرية والقبلية والعصبية[92]، سواء العصبية الطبيعية أو المصطنعة مثل الحزب الواحد أو حزب السلطة في عهد التعددية وهي حالة عبر عنها خالد الحروب بطبقة "الحزب/القبيلة"[93]، على الرغم من إرادة النخبة الحاكمة صهر الخصوصيات في بوتقة الدولة، دولة المواطنة. ذلك أن مبدأ المواطنة هو البديل الوحيد لهذه الخصوصيات.

وما يدعم دور الأحادية التسلطية في إعادة إنتاج القبلية، وفي ظل ضعف الديمقراطية اعتمادها على اقتصاد ريعي économie rentière في خلق الثروة المجتمعية. ويقصد بالريع كل دخل نقدي أو عيني الذي تحصل عليه الشخص بصفة منتظمة من دون الحاجة إلى قيام بعمل إنتاجي سواء المادي أو الفكري[94]. وتشمل الهبات الطبيعية وأعطيات السلطة (منح، قروض بفوائد ضعيفة أو بدون فوائد، تراخيص الاستيراد، التنازل عن أملاك الدولة بأسعار رمزية، إعانات خارجية... الخ). وكتعبير لمفاهيم الريع في الواقع الاجتماعي كعقلية وممارسة تنتشر عدة أمثال شعبية دالة ومنها "الرزق تدبير والخدمة للحمير"، والتدبير هنا يتركز حول استعمال الحيلة للحصول على الامتيازات، و"راقدة وتمانجي". ويضرب هذا المثال في وضعية يكون فيها الشخص لا يؤدي أي عمل ويحقق امتيازات، فهو يأكل دون أن يبذل جهدا من أجل الحصول على أكله.

ومن أهم أشكاله الريع النفطي la rente pétrolière حيث يشكل الثروة الأساسية في عدة دول عربية كالجزائر. هذه الثروة التي نزلت على هذه المجتمعات بشكل مفاجئ وبدون ممهدات لم تنتج انطلاقا من عمل مجتمعي، وإنما استخرجت من باطن الأرض -على الرغم من العمليات التي ترافق استخراجه وتحويله ونقله- «**إنها ثروة تشبه إلى حد كبير حصول رجل معدم على ثروة مفاجئة جاءت دون أن يكسب الناس شيئا من عرقهم في إيجادها**»[95]، لتصبح إحدى مميزات الدول التي تعتمد على المصادر الطبيعية في اقتصادها ويطلق عليها بالدول الريعية Les états rentiers. وقد كانت الارتفاعات في الأسعار خلال السبعينات وبداية الثمانينات ثم بعد منتصف التسعينات من القرن العشرين إلى يومنا هذا - بعد الانخفاض في الأسعار في منتصف الثمانينات- عامل تعزيز شرعية الأنظمة الريعية les systèmes rentiers من خلال توظيفها لرؤوس أموال ضخمة في قطاع التنمية وإشباع الحاجيات المادية للمواطنين كأداة وتكتيك للتغطية عن الممارسة القمعية للدولة ولكسب الولاء الشعبي.

وإذا كانت مثل هذه الأداءات عامل تعطيل لدمقرطة الحياة السياسية[96] في الجزائر، فإن ما يزيدها تأزما فشل النظام السياسي في بناء قاعدة صناعية إنتاجية منافسة عالميا كما خطط لها. وفي هذا الصدد يقول الخبير الاقتصادي الدولي عبد الحق لعميري في نقده للإستراتيجية الصناعية الحكومية بما يلي: «**نجد أن الأرقام التي تتحدث عنها الحكومة غير صحيحة أو أنها كمن يقول ويل للمصلين، فالإنتاجية تتراجع سنويا بنسبة 01%، ونسبة تشكيل المؤسسات في**

الجزائر لا تتعدى 70 مؤسسة لكل 100 ألف نسمة، وهي من بين أضعف النسب في العالم، لأن المعدل العالمي يفوق 200 مؤسسة لكل 100 ألف نسمة... إن الجزائر عاجزة عن بلوغ 1مليار دولار خارج المحروقات... وأمام هذه الحقائق الصارخة أين نصف الاقتصاد الجزائري؟ والجواب إنه اقتصاد هش مزين فقط بمواد المحروقات»[97]. وهذا يعني في النهاية أن الريع النفطي يحول إلى الإنفاق والاستهلاك، أي أنه اقتصاد توزيعي économie distributive لا إنتاجي.

وبحكم استمرارية السلطوية والأحادية المدعومة من الشعبوية في اشتغال النظام السياسي الجزائري، فإن الريع النفطي سيكون عاملا آخر في إعادة إنتاج القبيلة في الواقع الجزائري، فكيف يتم ذلك؟

سنعتمد على أطروحة ماكس فيبر المتعلقة بطبيعة الأنظمة السلطوية التقليدية، والتي وصفها بالأنظمة الوراثية les régimes patrimoniaux حيث انتقلت طبيعتها إلى الأنظمة السياسية العربية الحديثة، ومنها النظام السياسي الجزائري إذ يصفه د.هواري عدي بالنظام الوراثي الجديد[98] le régime néo patrimonial. ومن صفات هذه الأنظمة[99] ما يلي:

- دولنة المجتمع Etatisation de la société: ضعف درجة استقلال المؤسسات الاجتماعية التي تتربط بالاتجاه نحو احتكار مجموع السلطات من طرف مركز سياسي المتوفر على البنية التحتية والامدادية للدولة العصرية.
- خوصصة الدولة Privatisation de l'Etat: امتلاك وتسيير خاص للدولة من طرف نخبة حكومية، والعلاقات الشخصية تتقدم على العلاقات المؤسسية.
- "زبائنية" المجتمع La clientélisation de la société: منح مواد حسب المعيار الأساسي والوحيد وهو تعبئة الولاءات.
- الاستناد إلى مرجعية التصور الأبدي للعلاقة السياسية: تقديم "الحاكم الخير" الذي يقتني ويهتم بسعادة المحكومين الذين يشكلون عائلة واحدة.

يجب التذكير منذ البداية أن الظروف التاريخية التي أدت إلى الاستقلال، هي التي كانت وراء ولادة النظام الوراثي الجديد في الجزائر حيث صاحب تشكيل الإيديولوجية الوطنية الشعبوية. هذه الإيديولوجية القتالية التي كانت تهدف إلى تحقيق وحدة الشعب، ببناء الدولة-الأمة العصرية ضد خطر وجود سلطات مجهرية أو الشبه مستقلة المنحدرة من الحرب التحريرية. «**إن منطق**

الوراثية الجديدة، ومن خلال الاعتماد على المركزية والتركيز في الحكم تمتص هذه السلطات المجهرية التي تهدد سيادة الدولة بتحديد عملها في مناطق من التراب الوطني. إن منطق الوراثية الجديدة ما هو إلا رد صاغته المجموعة السياسية في مقابل التعددية الإيديولوجية والاجتماعية وداخل مجتمع والتي من خلالها يؤدي الطابع الشعبي للمقاومة إلى الشرعية الثورية لتكون الشيء الأكثر اقتساما. كل مجاهد، كل أب شهيد يعتبر نفسه جديرا بتسيير المصالح العامة باسم المثل الذي يحركه. في مثل هذه الظروف إذا لم يصادر الحكم بطريقة سلطوية وكأنه ملك خاص، فإن الوضعية تتحول إلى فوضى»[100].

لقد استطاعت الدولة الغربية التخلص من المنطق الوراثي الجديد بعد كفاح مرير قادته الإقطاعية والبرجوازية ضد الملكيات المطلقة الباتريمونيالية في المرحلة الأخيرة من العصر الوسيط حيث كان الملك يعتبر مملكته امتدادا لضيعاته الخاصة، وأن الحدود بين الفضاء الملكي والفضاء العمومي تكون غامضة وبالمثل بالنسبة للحدود بين ثروته وميزانية الدولة. وقد نتج عن هذا الكفاح استقلالية المجتمع المدني بشكل تدريجي وبناء الدولة الديمقراطية الحديثة. غير أن ما حدث في الدول النامية المستقلة حديثا أن النخب والمجموعات التي انفردت بالسلطة فيها لم يكن بمقدورها الإعلان صراحة على أن الدولة تشكل ملكهم الخاص بفعل الظروف التاريخية والإيديولوجية التي ارتقوا فيها إلى الحكم[101]. لم يكن بإمكان هذه النخب استنساخ تجربة الأنظمة الباتريمونيالية القروسطية، وإنما تمثلت مهمتهم التاريخية في وجوب إحداث تنمية اقتصادية واجتماعية كمبرر دفعهم إلى التمسك بالسلطة حتى إتمام مهمتهم، وبالتالي إقصاء كل منافس وكأن جهاز الدولة ملكهم الشخصي بحسب منطق الباتريمونيالية الجديدة.

يترتب عن النظام الباتريمونيالي الجديد استخدام المتحكمين في السلطة والأفراد المقربين منهم في تحقيق مصالحهم، ليظهر النظام السياسي الجزائري على شكل إقطاعيات ودوائر نفوذ موزعة بين الأقرباء والحاشية والزبائن الذين يستعملهم الحاكم في إستراتيجية عامة هدفها المحافظة على السلطة والامتيازات المرتبطة بها. ولتوضيح هذه التخطيطية La schématisation نحلل طريقة اشتغال مؤسسات القطاع العام الاقتصادية والخدمية في ظل المنطق الباتريمونيالي الجديد للحكم، والتي تقود حتما إلى بعث القبلية كذهنية وتنظيمات غير رسمية فيها.

لا يمكننا إبراز ذلك إلا بالتذكير بطريقة اشتغال المؤسسة الاقتصادية العصرية في الدول الحديثة، فهي تشتغل وفق العقلانية الاقتصادية La rationalité économique تجعلها في وضعية حياة

أو موت حسب تعبير الاقتصادي المجري ج. كورناي J. Kornai، الشيء الذي سيفرض عليها عدم الاعتماد على الآخرين من أجل إعادة إنتاج نفسها. وبحكم هذا المنطق فإنها تشكل فضاء المخاطرة الذي سيقودها سواء إلى النجاح أو الإفلاس. ولذلك يصبح النشاط الإبداعي الخلاّق للإطارات المسيرة[102] وكفاءة العمال هي الوسائل الضرورية التي تضمن الرفاهية لأعضائها وليس من هبات أي مؤسسة أخرى ومنها الدولة[103]. ومن هنا كان على المؤسسة الاعتماد على الأفراد الأكفاء بغض النظر عن انتماءاتهم القبلية والمناطقية. وعلى العكس، وفي ظل المنطق الباتريمونيالي الجديد، فإن الاقتصاد الجزائري في مجموعه ينظر إليها كمصدر سياسي الشيء الذي سيسمح لنظام الحكم التدخل في الحقل الاقتصادي واستعماله لمصالحه الخاصة بتحمله الطلبات السياسية الموجهة من السكان للدولة[104]، من خلال اعتماده على الريع النفطي، الشيء الذي يجعل المؤسسات الاقتصادية لا تشتغل حسب العقلانية الاقتصادية (الربح، المنافسة، جودة الإنتاج...). يقول د.هواري عدي في هذا الصدد: «**أن المنافسة التي تنجر عنها العقلانية الاقتصادية لا تظهر إلا في الاقتصاد الإبداعي لا في الاقتصاد التوزيعي، بمعنى أنها تستوجب اقتصادا يعيد إنتاج نفسه من خلال استغلال العمل المنتج للقيم الاستعمالية المادية. أما في الاقتصاد التوزيعي الذي يستند إلى التحولات في القيمة التي تضمنها آلية الريع، فإن العقلانية السياسية تطغي على العقلانية الاقتصادية**»[105].

وبناءًا على ذلك لا يعطي للإنتاج (المردود) أية قيمة، وتصبح المؤسسة الاقتصادية الفضاء الذي تتجسد فيه المطالب الاجتماعية كتوزيع السكنات والتوظيف حيث تضطر المؤسسة إلى القيام بذلك، لا تناسبا مع الإنتاج والذي يفرض عليها نسبة من العمالة مع نسبة رأسمال، وإنما حسب نسبة البطالة المحتملة من طرف الدولة في إقليم معين. وكذلك بالنسبة للترقيات الإدارية، «**فهي لا تخضع دائما لمعايير الكفاءة التي تتطلبها طبيعة النشاط الاقتصادي، ولكن للعبة سياسية بهدف تخلص المجال الإداري من شخصيات مضايقة. وتأخذ هذه التعيينات على رأس المؤسسات صفة توزيع المنافع الدولة**»[106].

هكذا يتجسد من الوجهة الأنثربولوجية والسوسيولوجية انتعاش العلاقات القبلية والقرابية، فمن الأحسن أن يكون للعامل مسؤول قريب من العائلة أو من العشيرة يساعده على الترقية في مختلف المراكز الإدارية داخل المؤسسة، في ظل غياب اشتغال المؤسسة حسب العقلانية الاقتصادية، وبالتالي أصبح تحسين الحالة الاجتماعية للعامل لا تخضع لدوره في الزيادة في الإنتاج وتحسين

نوعيته، وإنما من خلال العلاقات الشخصانية التي يربطها داخل المؤسسة أو خارجها (الوصية) مع قرابته العائلية والعشائرية أو المناطقية، وتدل على ذلك المقولة "أولاد البلاد". ويمكن القياس على مثل هذه السلوكيات والتنظيمات اللارسمية في مؤسسات الدولة الأخرى الخدمية والإدارية والعلمية والثقافية والرياضية بموجب المنطق الباتريمونيالي الجديد والمدعم بالريع النفطي.

وهكذا أصبحت هذه المؤسسات مخترقة من طرف عصبيات تتحكم بالمجتمع تحت ستار المفردات والشعارات العصرية، في حين تقوم فعلا على التضامن بين أبناء النسب والطائفة والمنطقة والعشيرة، وهذا ما أثار انتقادات لاذعة من طرف د.مراد بن آشنهو. فبدون إشارة إلى الأسماء يقول في هذا الصدد: «**لدينا شعورا كبيرا بأن هناك توظيف لمؤتمر حزب جبهة التحرير الوطني الشهير سنة 1979 حيث تصرف أحد المتدخلين كـ"ملك" واستغله لتنصيب أعضاء قبيلته بقوة في جهاز الحزب الواحد وفي كل مؤسسات الدولة... ولم يتردد في منح بطاقات مزورة بصفة مجاهد لأعضاء من قبيلته**»[107]، لتصبح بذلك دعوة أعضاء القبيلة إلى فرض وجودهم على ظهر مصالح الشعب الجزائري ممارسة عادية. وهكذا نرى كما يقول د.مراد بن آشنهو: «**الإخوة يتحولون إلى شخصيات الأكثر تأثيرا في توزيع المنافع والمناصب والقوة**»[108]، مما يعني إخضاع الدولة والسيطرة على مؤسساتها من الداخل، وتفريغها جميعا من محتواها العمومي le contenu public. والنتيجة تحويل الدولة إلى مزرعة خصوصية لأصحاب السلطة والنفوذ من زعماء الطوائف والعشائر والجماعات القومية المسيطرة[109].

إذن، لم تعد التنشئة الاجتماعية الأولية والأمثال الشعبية والوعدة عوامل لوحدها أعادت إنتاج القبلية في الممارسات اليومية والمناسباتية في الواقع الجزائري، بل ساهم النظام السياسي الجزائري أيضا في ذلك رغم وضعه إستراتيجية منذ بداية الاستقلال تهدف إلى محاربة الانتماءات الضيقة التحت-دولاتية لصالح بناء الدولة الوطنية، مما جعله يعيش تناقضا. هذا التناقض الذي يظهر في عدم منعه إقامة الوعدات القبلية واعتباره أن هذه الطقوس موروثا ثقافيا حضاريا للأمة الجزائرية، بل تدعيمها بشكل مباشر أو غير مباشر سواء بالترخيص من أجل تنظيمها، كتهيئة ملعب الخيل، الإنارة العمومية، التزويد بالمياه، حضور السلطات. والأكثر من ذلك كثيرا ما تستنجد السلطات العمومية بأعيان العروش والقبائل والقرى والمداشر في حل أزمات محلية تهدد الأمن العام[110] ومشاورتهم في برامج محلية أو الاستعانة بهم في تعبئة المواطنين من أجل القيام بنشاط وأداء عمل يدخل في خدمة النظام، أو تلقي بيانات المساندة

لأصحاب السلطة[111] على كافة المنتديات. وهذا يعني في النهاية اعتراف غير رسمي من النظام بوجود الأطر الضيقة القبلية كوحدات فاعلة في المجتمع. لذلك لا ينبغي زوال هذه الأطر والعقليات الملازمة لها. وكما يخلص إلى ذلك د.محمد هشماوي في أن مثل «**هذا النظام السياسي أين استعمل الحكام لمدة أربعين سنة الجهوية والعصبوية كشكل من أشكال السيطرة، فلا غرابة أن تصبح إعادة اكتشاف العصبية بالنسبة للمحكومين أداة للاستحواذ على الريع، امتلاك السلطة تسوية النزاعات. إن ظاهرة تسبيق التضامنيات الأولية (القبلية، المجهرية، المحلية... الخ) لا هي هامشية ولا ظرفية**»[112]. وسنحاول إبراز تمظهراتها لاحقا. وهكذا نصل إلى نتيجة وهي أن انبعاث القبلية كأحد مظاهر أزمة الدولة الوطنية خلال مرحلة البناء، والتي حاولت النخبة الحاكمة القضاء عليها لصالح سلطة الدولة لا تجد مبررات إعادة إنتاجها فقط في التنشئة الاجتماعية الأولية والثقافية التقليدية من أمثال شعبية ووعدات وما يصاحبها من مظاهر فلكلورية، وإنما أيضا في استمرارية الأحادية والشعبوية المدعمة من الريع النفطي، وما ترتب عنها من نظام باتريمونالي جديد. إنها عوامل داخلية موضوعية واقعية تعيد إنتاج القيم القبلية. وسيزداد تأثيرها بدور العامل الخارجي، والذي وإن ما يزال غير فعال بحكم وطنية الجزائريين أمام التدخلات الخارجية، فإن ذلك لا يمنعها من العمل على استنهاض الثقافات الفرعية المميزة للجماعات القبلية والجهوية والإثنية، وخصوصا إذا ما استمر ضعف المشاركة السياسية لكل أفراد المجتمع والشلل المؤسسي البيروقراطي وتفاقم الفساد وغياب العدالة الاجتماعية سواء بين الفئات الاجتماعية أو المناطق والجهات. هذه التدخلات الخارجية التي تأتي كامتداد للإستراتيجية الاستعمارية القديمة "فرق تسد" أو كأحد أهداف العولمة المفروضة من الغرب المتمثلة في تفتيت الكيانات الوطنية أو تدخل دول الجوار بحكم القرابة القبلية والإثنية التي تربط سكان الحدود الجزائرية مع سكان هذه الدول.وأهم مثال يدل على ذلك سياسة الرئيس الليبي الجديدة المتمثلة في المناداة بتأسيس دولة الطوارق الكبرى في الصحراء الإفريقية، والتي تعني ضمنيا أن جزءًا من سكان الجزائر الجنوبية وهم الطوارق مطالبون بالانفصال عن الدولة الأم[113].

III) تمظهرات انبعاث القبيلة في الجزائر.

1) قبلنة الفضاء المديني Tribalisation de l'espace urbain.

كشفت سيرورة التحضر في البلدان العربية خلال الأربعة عقود الماضية عن تزايد سريع في عدد سكان المدن، والمدن الجزائرية أمثلة نموذجية. فقد بلغت نسبة سكان المدن التي يزيد عددها على

750 000 نسمة حوالي 12% سنة 1990 وحوالي 24%[114] من سكان الحضر في نفس السنة. وحسب إحصاء 1998[115] 58.3% من الجزائريين يعيشون في المدينة، حوالي 6 جزائريين من 10 بعدما كانوا 4 من 10 سنة 1977، و3 من 10 سنة 1966.

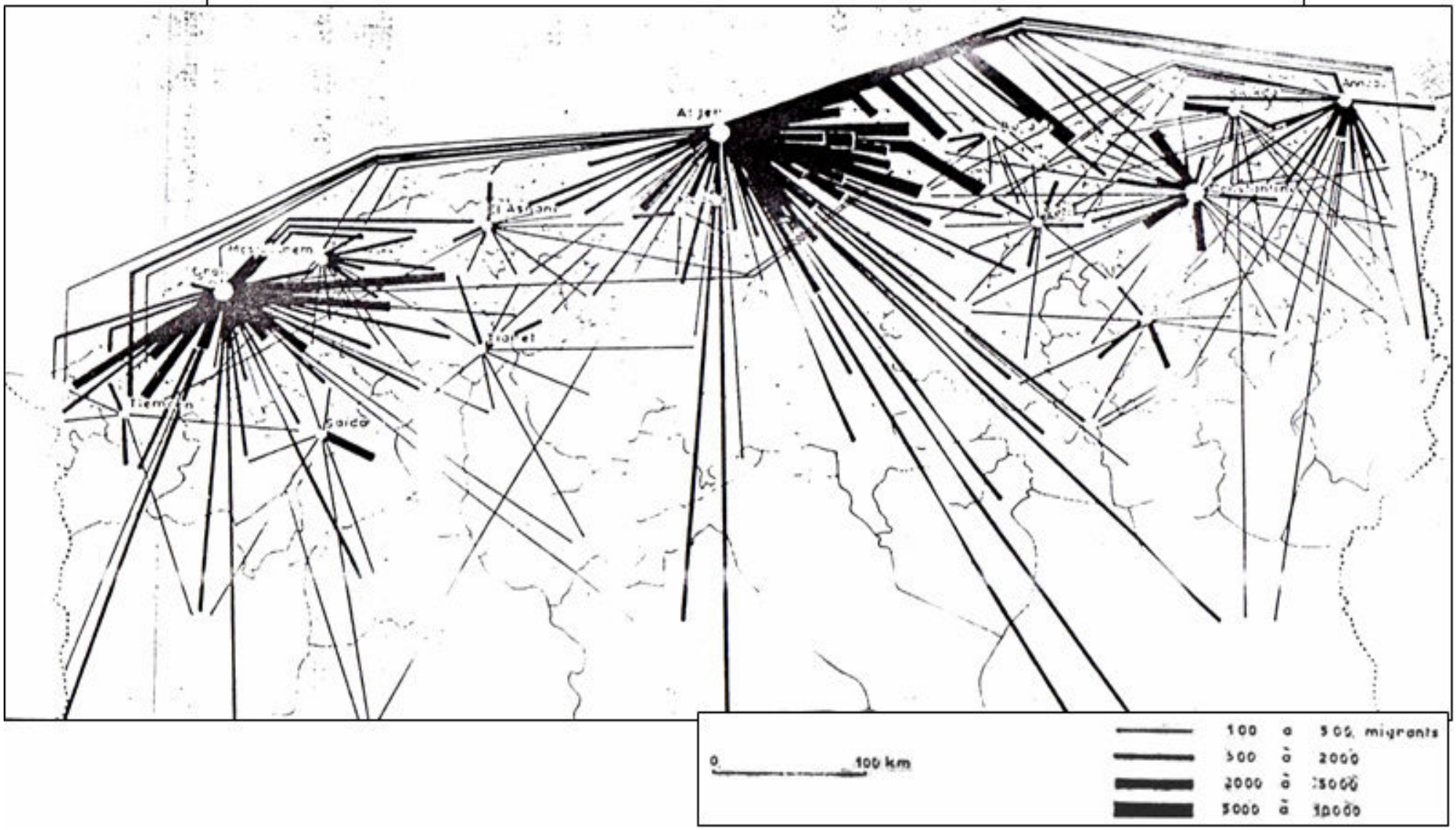
وعلى الرغم من ارتفاع معدل الزيادة الطبيعية في الجزائر (أكبر من 2%)، فإن النزوح الريفي كان العامل الأساسي في ارتفاع ساكنة المدينة. لقد عرفت المدينة ثلاث مراحل للهجرة الريفية، سنوات الستينات بإحلال الأهالي مكان المستوطنين، ومن خلال برامج التنمية الصناعية مع السبعينات، وسنوات التسعينات إثر غياب الأمن في الأرياف بعد اندلاع العنف عقب توقيف المسار الانتخابي سنة 1992.

ومن خلال تيارات الهجرة الريفية نحو المدن الجزائرية -أنظر الخريطة رقم 10- يتضح أن التركيبة البشرية التي تستوطن في المدينة ستكون متنوعة قبليا وجهويا وإثنيا. وقد كان من المنتظر حسب المشروع الدولاتي الجزائري وخطابه حول المدينة أن تكون الفضاء الذي يؤدي إلى التغير البنائي le changement structural حسب مصطلح الأنثربولوجيين. فبموجبه تبرز أدوار وتنظيمات حضرية جديدة تختلف نوعيا عن الأدوار والتنظيمات القائمة في المجتمع، مما يتطلب حدوث تحول كبير في الظواهر والنظم وأشكال العلاقات الاجتماعية[116].

لذلك ما كان مأمولا من حركة التمدن في الجزائر وغيرها من الدول العربية، وانطلاقا من المعايير العصرية المنظمة للحياة الاجتماعية، اختفاء التكوينات الاجتماعية التقليدية الريفية باعتبارها انتماءات أولية لصالح انتماءات جديدة حضرية ضمن تنظيمات المجتمع المدني.

غير أنه وبالاستناد إلى عدة دراسات سوسيولوجية وأنثربولوجية والتقارير الصحفية حول المدن الجزائرية، وبالاعتماد على معاينة الميدانية لهذه الفضاءات، فإن حالة التريف[117] بكل ما تحمله من مظاهر الجمود والتخلف وعدم الانتظام جعلتها لم تكتمل في نمو، أي أنها مدن مشوهة قياسا على التجربة القادمة من التكوينات العمرانية الغربية تحديدا، أو كما كان يتصورها الخطاب السياسي الرسمي. فقد تحولت هذه المدن بموجب هذه الحالة إلى مراكز لتجمعات بشرية ذات امتدادات وتشكيلات اجتماعية مرتبطة مع التشكيلات الاجتماعية ومنظوماتها القيمية الريفية سابقا.

خريطة رقم 10: حركة النزوح الريفي نحو المدن الجزائرية.



وهكذا في الوقت الذي كان منتظرا من المدنية الجزائرية أن تكون جامعة Ville cosmopolite تحتضن التنوع والاختلاف والانصهار والتعايش والتسامح واللامناطقية واللاجنسية والمفتوحة القادرة على الاستقبال والاحتضان، فإن هذه المدينة أصبحت هي ذاتها الصانعة للعصب والجهويات والقبليات، فتريفت روحا وشكلا[118]، حيث رافق هذا التريف غالبا تكوّن تشكيلات اجتماعية ذات خلفيات محددة اجتماعية، مناطقية، طائفية، قبلية وأسرية... الخ في أحياء بعينها وفي المدينة ذاتها. وهكذا أصبحنا أمام وضعية من خلالها يعاد إنتاج العلاقات القبلية في المدينة. إنها ظاهرة قبلنة الفضاء المديني كنتيجة للهجرة الريفية نحو المدينة، والتي هي كظاهرة اجتماعية- مجالية معقدة، فإنها تساهم في نقل التقاليد واستعمالات وممارسات العالم الريفي نحو العالم الحضري، العالم الآخر اقتصاديا، اجتماعيا، ذهنيا ورمزيا. وهذا ما يجعل المهاجرين إلى المدينة في وضعية حضريين جدد Néo-citadins. إنها حالة تصاحبها استمرار سلوكات الأسلاف في المقام الأول، حيث تبرز فيها ممارسات التضامنيات العائلية والقبلية.

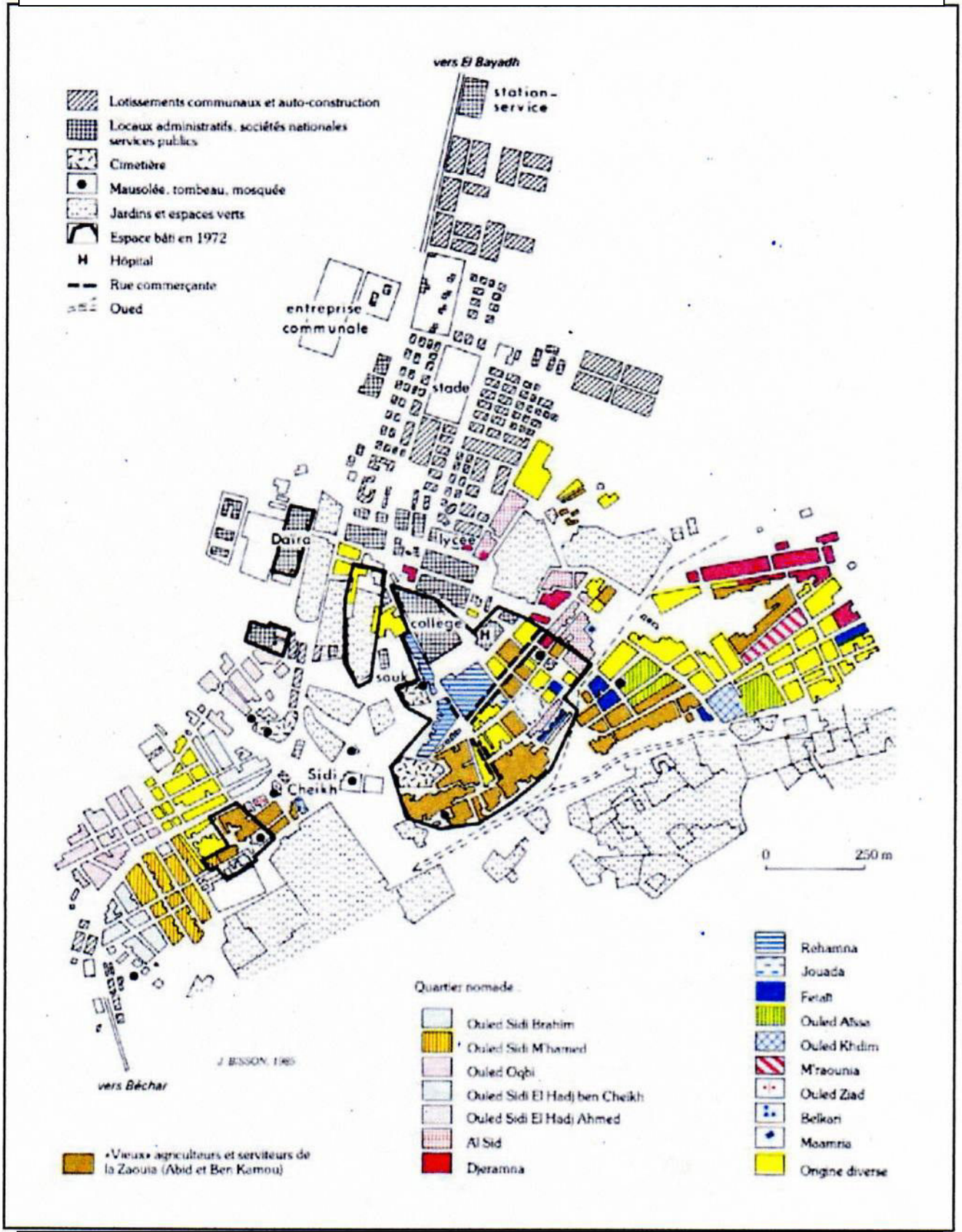
ومن أجل الاقتراب من هذا الواقع كان علينا الاستعانة ببعض الأمثلة الدالة على انتعاش الانقسامية المجتمعية القبلية والمناطقية والجهوية والإثنية في الوسط الحضري. وأولى تمظهراتها تبرز في ضرورة استنجاد كل مهاجر جديد إلى المدينة بالشبكة العائلية والقبلية "أولاد البلاد، أولاد الدوار". وتكون أولى المساعدات التي ينبغي أن تقدم له الإيواء كأساس للاستقرار. وهذا ما نلمسه من خلال ما لاحظه إسماعيل قيرة عن الهجرة الريفية التي عرفتها مدينة سكيكدة الصناعية، فقد «**عرفت مع بداية السبعينات نزوحا كبيرا من سكان القرى والأرياف من أجل البحث عن عمل، وكان أول عائق في وجه هؤلاء النازحين إلى المدينة هو إيجاد مأوى لهم، فاستنجد البعض بالحمامات والآخر بأقاربه**»[119]. وثاني تمظهرات انتعاش القبلية في الفضاء الحضري انقسامه إلى تحت فضاءات Sous-espaces على أساس قبلي ومناطقي ومذهبي وجهوي في كثير من المدن الجزائرية ومنها مدينة غرداية في منطقة وادي ميزاب حيث تنقسم إلى منطقتين كبيرتين هما: المنطقة الإباضية وسكانها الناطقون بالأمازيغية، والمنطقة العربية وسكانها السنة الذين ينتمون إلى قبيلة الشعابنة.

ونلمس بشكل واضح قبلنة الفضاء المديني في الجزائر بالاستناد إلى الخريطة رقم 11، فإنه يلاحظ أن تشكيلة أحياء مدينة (لبيض سيد الشيخ) متوافقة مع الأصول القبلية للوافدين إليها من البوادي والأرياف، لتكون هذه المدينة صورة طبق الأصل للتنظيم الجماعوي وبعدا للمجموعات

وروابط التبعية التي تشكل الأصل العميق للعالم البدوي[120]. كما أن الأحياء القصديرية أو العشوائية Cités bidonvilles spontanés، التي وإن ظهرت إبان العهد الاستعماري، فإنها عرفت توسعا سرطانيا حول المدن الجزائرية. وأصبحت تشكل نموذجا آخر لانبعاث الحياة الجماعوية التقليدية إضافة إلى تدهور النسيج العمراني، وبالتالي تشويه مورفولوجية المدينة، وهي ظاهرة بدون شك تعكس فشل المشروع الدولاتي التحديثي الذي حاولت تحقيقه النخب الحاكمة في الدول الوطنية. وتتجلى ظاهرة انبعاث الحياة الجماعوية التقليدية في هذه الأحياء في نزوح جماعات الريفيين، إما من عائلات أو قبائل أو جهات معينة نحو المدينة بشكل عام. ففي مقابلة أجريت مع د.بن سلطان عمار في أبي ظبي في 2000/03/30 أكد فيها أن «**أحياء المدن الجزائرية وبخاصة الرئيسية منها وبالذات "مدينة الجزائر" لا تشغلها مجموعات امتدادات اجتماعية محددة إنما عادة ما تكون خليطا من الفئات والخلفيات، ولكنه يوافق على أن بعض الأحياء العشوائية في أطراف العاصمة الجزائر هم من خلفيات اجتماعية مناطقية غالبا. ومع ذلك فإن جزائريين آخرين يلاحظون أنه برغم تلك التوزيعات الإسكانية المرتبطة بالدولة، فإن أعدادا من الأشخاص ينتمون إلى فئة اجتماعية معينة وبخاصة الأقرباء عادة ما يحاولون الحصول على قطع أو مساكن متجاورة**»[121]. وهذا الواقع وإن دل على شيء، فإنما يدل على أن الدوار، والعرش، والفرقة، والجهة، والجد الأول، والتاريخ الأسطوري لهذه الانتماءات الأولية تشكل مفاهيم تبقى حية في ذهنية الذين نزحوا نحو المدن. وهذه المفاهيم تقدم وكأنها «**بطاقة تعريف لا مدنية، وإنما اجتماعية لكل شخص حتى وإن كان النزوح باتجاه المدينة نهائيا**»[122].

وفي وسط هذه البيئة الحضرية الجديدة أين يختلط الحضريون الأوائل والحضريون الجدد القادمين من الأرياف يعرف كل شخص داخل المجموعة في نفس الوقت باسمه المرتبط بموقعه الجغرافي الأصلي، أو باسمه الجهوي والعائلي أو القبلي مثل النايلي نسبة إلى أولاد نايل، المزابي نسبة إلى الطائفة الإباضية المنتشرة في وادي ميزاب. والمفاهيم الدالة على انتعاش هذه الانتماءات الأولية في المدينة كثيرة أهمها "بني عم" سواء كانوا أبناء عمومية حقيقيين أو وهميين. وفي حالات أخرى يستعمل مفهوم "أولاد البلاد" للدلالة على المصدر الجغرافي الواحد. وهكذا تبدو المدينة وكأنها بناء اجتماعي وقد تهيكل إلى قطاعات بحسب الأصل الجغرافي والانتماء الاجتماعي الأولي. وبحكم قيم الانتماءات الأولية -كما أشرنا إليها سابقا- فإنه يصبح من الواجب إحياء علاقات اجتماعية مبنية على التعاضد والتآزر والتعاون. إنه حالة تكشف لنا عن

خريطة رقم 11: توزيع الأحياء حسب الإنتماءات العشائرية في مدينة لبيض سيدي الشيخ .



المصدر: Vincent Bisson. Dynamiques comparées de l'urbanisation en milieu tribal, op.cit, p .

«**تشكيل شبكات تضامن غير رسمية على هامش المجتمع الرسمي مقتبسة من التقاليد، تستجيب لمتطلبات عالم اليوم. هذا المجتمع الذي يبنى تدريجيا في الباطن، وعادة دون عنف يعبر في نفس الوقت على الارتباط بأشكال الحياة الجماعية التقليدية ورفض المشروع التحديثي-الفردنياتي**»[123]. ولعل أبرز أشكال التضامن المستمدة من التقاليد استمرارية الزواج الداخلي لتفضيل ابنة العائلة أو الجهة أو القبيلة أو الطائفة بحكم الصراع مع الآخرين أو وصية الأسلاف. كما يعد المجال المعيشي L'espace vécu كمفهوم ميكرو-جغرافي داخل الفضاء الحضري من أكثر المفاهيم العاكسة لصور الانتماءات الأولية داخل هذا الفضاء، وهي حالة المجتمع الجزائري. فالمقهى ظل باستمرار من أهم المجالات المعيشية الحيوية بالنسبة للفرد الجزائري، ومجال للترفيه عن النفس ومكان المواعيد وعقد الصفقات... الخ.

وقد مكنتنا الدراسات الميدانية في عدة مدن جزائرية على وجود مقاهي يقصدها على العادة أفراد من نفس القبيلة أو الجهة أو الطائفة، إلى درجة أن الكثير من المقاهي تعرف بأسماء الأعراش والقبائل والجهات مثل مقهى بني فلان[124].

وقد مكنتنا الملاحظات المتكررة على التركيبة القبلية والجهوية للمجموعات المترددة على المقاهي، ومن ثم العوامل التي تشكلها وتعيد تشكيلها باستمرار. إن جلوس الأفراد في المقاهي الذين هم من نفس الأصل القبلي والجهوي والطائفي يشكل تجمعا منغلقا يعيد صور الانغلاق القديم لهذه الانتماءات الأولية، وأن مثل هذه التجمعات تسهل للأفراد الحديث بكل حرية وطلاقة في شؤون عائلاتهم ومناطقهم وقبائلهم وتقديم حلولا للمشكلات التي تواجههم. وهكذا يصبح مقهى ولد العرش "ولد البلاد" في المخيال الشعبي الجزائري ضرورة والتزام أخلاقي. إنه فضاء المجموعة لا الفرد "قهوتنا". وكثيرا ما يكون مجال اعتزاز وتفاخر كتحد للآخرين. وبحكم تأثير الثقافة الانقسامية في وعي وسلوكيات الأفراد ولو بعد انتقالهم إلى الفضاء المديني، فإن المجال الاجتماعي لا يزال يتهيكل في سرية داخل جدلية الداخل/الخارج بحيث يعبر كل واحد عن مستوى من الاستقلالية، ويعاد إنتاجه حسب نموذج التجمعات الأبوية التقليدية[125]. إن مثل هذه التجمعات وفي مقدمتها القبلية والعشائرية والجهوية يعاد إنتاجها بأشكال جديدة داخل الوسط الحضري، من خلال تمثلات الداخل/الخارج.

يعاد إنتاج الداخل في الوعي والسلوك من خلال عبارات كـ "أولاد البلاد"، "أولاد الحومة"، "المجدرين"، "المأصلين"، في مقابل الخارج من خلال عبارات مثل "ناس برّا"، "البراوية"، "التالفين".

وفي ظل هذه الثنائية (الداخل/الخارج)، فإن الخارج يدافع ويقاوم لإثبات وجوده في المجال القبلي للداخل، ليعاد إنتاج نظام الصفوف والذي كان يتهيكل من خلاله البناء القبلي التقليدي داخل الفضاء المديني. «**لذلك، يبدو الصف على أنه تجمع شديد التعقيد تعمل فيه كل من وحدة الأصل، التقليد، بل وحتى الأموات بوصفهم أسلافا مبجلين، على التأليف بين أفراد الجماعة الواحدة بفضل روابط متنامية، مقابل هذا التجمع، هناك تجمع آخر معاد يستمد علة وجوده من نفس الاعتبارات**»[126]. وهكذا تتضح الرؤيا وهي أنه على الرغم من توطن أعضاء المجموعات الريفية في المدينة بشكل نهائي، فإنهم يظلون مرتبطين بأصولهم الأولية.

ونفس الملاحظات نسجلها من خلال المقاربات السوسيولوجية الأنثربولوجية للفضاءات التحتية الحضرية les espaces sous-urbainsالمستحدثة الاقتصادية، الثقافية، الاجتماعية والرياضية.

ويعد المصنع واحدا من هذه الفضاءات التي رافقت تطور المدينة الجزائرية، حيث شيدت عدة وحدات صناعية بموجب إستراتيجية التنمية لما بعد الاستقلال، والتي وضعت التصنيع كإحدى أولوياتها. وكانت النخبة الحاكمة في الجزائر تراهن على المصنع من أجل تحقيق هدفين أساسين:

-إحداث تحولات اقتصادية-اجتماعية في الهيكل الاقتصادي التقليدي والكولونيالي الموروث عبر تنويع القاعدة الاقتصادية وتجهيز القطاعات الاقتصادية الأخرى وامتصاص البطالة وتحقيق التراكم الرأسمالي.

-تغيير الذهنيات البالية الموروثة عن العهد الكولونيالي وما بعد الكولونيالي، وفي مقدمتها تلك المرتبطة بالولاءات الضيقة من قبيلة وجهة، وجعلها أكثر عقلانية تتماشى وطبيعة النشاط في الفضاء الصناعي الجديد.

لقد تعرضت كثير من الدراسات إلى حركة التصنيع التي عرفتها الجزائر[127]، إما انبهارا بالنموذج الجزائري للتنمية أو نقدا له. غير أن ما يهمنا من هذه الدراسات تلك التي تعرضت إلى انعكاسات التصنيع وآثاره الثقافية من حيث الذهنيات والسلوك. وعلى الرغم من الاختلافات، فإنها تتقاطع في نقطة واحدة وهي محدودية ترسخ الذهنية الصناعية مقابل مقاومة الذهنيات الريفية والبدوية، ومنها تلك المرتبطة بالقبيلة والجهة. ومن هنا استغراب ودهشة د.جمال فريد

بـقـولـه: «**إذا لم تنجح المؤسسة الوطنية للحديد والصلب في تلقين الذهنية الصناعية لعمالها. فكيف يكون الأمر بالنسبة إلى مشروعها الطموح الهادف إلى تحويل وتحديث المجتمع ككل؟**»[128]. وانطلاقا من الواقع، فقد كشفت هذه الدراسة عن احتفاظ العمال الصناعيين من ذوي الأصول الريفية بعقلياتهم وعدم اندماجهم في النسق الاجتماعي، ويتعلق الأمر هنا في تعاملهم مع الآلة وكذا في موقفهم من القيم الحضرية الجديدة، فتستمر ذهنية القبيلة والعائلة والجهة داخل المؤسسة الصناعية، رغم وجود لوائح وقوانين تنظم العمل الصناعي. ومما يدعم إعادة إنتاج هذه الذهنية استمرار تردد العمال الصناعيين على مواطنهم الأصلية حيث أن العديد منهم يعود هناك بشكل شبه مستمر في عدة مناسبات كالحصاد، جني المحاصيل، الوعدة، حضور جنازة قريب... الخ. وتبقى عطلتا العمال والمدرسة من أهم الأوقات المناسبة للعمال الصناعيين للعودة إلى قراهم ودواويرهم. إنها العودة للأصل، الانتماء الأولي العائلي والقبلي والجهوي، الشيء الذي يكشف عن الصراع القيمي الذي يعيشه هؤلاء النازحين بعد اصطدامهم بواقع حضري صناعي مميز عن مثيله في الريف. إنها الحالة التي استخلصتها د.فوزية دياب نقلا عن تصريح للرئيس المصري جمال عبد الناصر حول صعوبة غرس ثقافة صناعية في ذهنية العامل قائلا: «**إن بناء المصانع سهل، ولكن بناء البشر صعب عسير**»[129]. نعم إن بناء البشر عملية ليست سهلة، إنها عملية عسيرة، لأنها تتعلق بالذهنيات والسلوكات، عملية تعيقها شدة تمسك الناس بعاداتهم الاجتماعية التي لا تساير روح العصر[130]، ومنها العادات القبلية. وهكذا، وبعكس ما كان يهدف إليه الخطاب السياسي الجزائري الرسمي حول المدينة كفضاء لتغيير المجتمع التقليدي الريفي بعاداته القبلية، فإن هذا المجتمع كما يرى د.مصطفى بوتفنوشت يتطور ببطء وأن التغيير الجغرافي ليس قوة كافية لكسر البناء الاجتماعي التقليدي[131].

2- القبلية كمحدد للسلوك الانتخابي:

تعتبر العملية الانتخابية مؤشرا على تطور المشاركة السياسية في أي بلد يسعى إلى إقامة دولة ديمقراطية عصرية. إنها عملية تكرس مبدأ حق الموطنة والسيادة الشعبية وأداة لتحسين الإطار المعيشي للمواطن الناخب، من خلال اختيار ممثله على مستوى الهيئات. وكما رأينا سابقا، فإن الانتخابات في الجزائر شكلت ولعدة من التنظيمات الحياة السياسية، ومن أهمها انتخابات المجالس الشعبية البلدية والولائية والوطنية ومختلف الاتحادات المهنية وجمعيات المجتمع المدني.

وتبقى انتخابات المجالس الشعبية البلدية والولائية والبرلمانية أكثر أنواع الاستحقاقات التي تشد اهتمام أفراد المجتمع ككل تجسيدا لإرادة النخبة الحاكمة في تفعيل السيادة الشعبية، وفرز نخب ممثلة لها بديلة للنخب التقليدية القبلية ضمن عملية الإدماج في سياق بناء الدولة. لذلك كان من الضروري اختفاء القوى التقليدية، ومنها التكتلات الأسرية والقبلية. غير أن تحليل الانتخابات من الزاوية السوسيولوجية والتركيز عليها -أكثر من تركيزنا على الجانب السياسي كنتائج الإقتراعات والتزوير... الخ- قد مكنتنا من الوقوف على الممارسات الاجتماعية عند إجراء الانتخابات وعلى مختلف صيغ وأشكال التضامن القديمة والجديدة. إنها عملية اجتماعية تعكس في مثل هذه المناسبات أحوال المجتمعات ومظاهرها السوسيولوجية، السياسية الأنثربولوجية[132]. هذه العملية الاجتماعية التي يقصد بها تلك الصفقة التي تبرم في خضم العملية السياسية بمناسبة كل استحقاق انتخابي ما بين وكلاء اجتماعيين من أجهزة حزبية، مترشحين، سماسرة، وسطاء انتخابيين، هيئات شكلية أو غير شكلية، سلطات محلية ومركزية. «**ولما كانت العملية الاجتماعية تتبلور في العملية والرهان السياسيين، فإنها تؤخذ هنا من حيث هي تعبير لقواعد الانتماء، روابط التضامن، إستراتيجيات التمثيل وصيغه بالنسبة إلى الفاعلين. ومرد ذلك إلى أن متغيرات محلية بمثل أهمية التاريخ، الأنثربولوجيا، التعمير، الاقتصاد، والاجتماع هي التي تحدد الصيغ الانتخابية مثلما تحدد صيغ تدخل الفاعلين المنخرطين في العملية الاجتماعية**»[133].

ومن هنا، وفي ظل ضعف المؤسسة الحزبية وهيئات المجتمع المدني باعتبارها تنظيمات مؤطرة للمجتمع كان من الطبيعي أن يكون للهيئات اللاشكلية من عصبيات أسرية وقبلية دورا بارزا، وخاصة في المناطق الريفية والمدن الصغيرة في التأثير على تركيبة المجالس البلدية والولائية والوطنية. فقد كشفت التجربة الانتخابية لهذه المجالس سواء في عهد الأحادية أو التعددية أن فوز المنتخبين كانت نتاج دور عصبيتهم القوية، وأنهم رشحوا ليس انطلاقا من مبدأ خدمة الصالح العام، وإنما لتحقيق مصالح خاصة أو مصالح العصبيات التي أوصلتهم إلى هذه المجالس. إنها حقائق استخلصت من خلال العملية الانتخابية الجزائرية وأساسها أن الغالبية الساحقة من الناخبين لا يصوتون على أساس الانتماء الحزبي أو لكفاءة ونزاهة المترشح في المقام الأول، وإنما حسب اعتبارات أخرى، مثل شخص المرشح ومدى ارتباطه بهم أو وفق مؤشرات اجتماعية تقليدية عائلية وقبلية وجهوية. وهكذا ستكون الانتخابات إحدى إستراتيجيات العمل السياسي المحلي والجهوي، «**ومجالا خصبا لإحياء العلاقات القرابية بمعانيها الضيقة والواسعة. وهذا ما أدى**

ببعض المجموعات إلى الاستنجاد بالهوية القبلية التي عادة ما يحركها عاملا النفوذ السياسي للجماعة من جهة والمردودية الموسمية للأرض (توفر المراعي وإمكانية الحراثة) من جهة ثانية. فالأرض والسياسة، أو بمعنى آخر موسم الانتخاب وموسم الحراثة في الأرض الجماعية يمثلان اثنين من أهم فرص استنهاض الهوية القبلية»[134]. فالأمر هنا يتعلق بإعادة تفعيل Réactivation لموروث سياسي باعتباره مجموع التصورات السياسية المنحدرة من الماضي، والتي لا تزال فاعلة في تشكيل الرؤى والسلوكيات السياسية في الزمن الحاضر.

وقصد إبراز عمق تأثير الروح القبلية L'esprit tribal كموروث سياسي في السلوك الانتخابي في التجربة الانتخابية الجزائرية، كان علينا تتبع مراحل سير عملية انتخابات المجالس الشعبية البلدية والولائية والبرلمانية والاستناد إلى أمثلة من الواقع. فكما هو معتاد عند كل استحقاق انتخابي في الجزائر لمثل هذه المجالس يرجع إلى منطق القبيلة، والتي ظلت عنصرا فاعلا رغم محاولات الإدماج في العلاقات السياسية والاجتماعية.

لقد جرت العادة أن مع اقتراب مواعيد مثل هذه الاستحقاقات تسعى القبائل أن يكون أبناؤها حاضرين في المجالس المذكورة. وعادة ما يتقدم في هذه العملية الاجتماعية الأعيان والكبراء كوكلاء اجتماعيين يمثلون قبائلهم من أجل أن يكون أبناء القبيلة في قائمة المترشحين للانتخاب عليهم. ففي عهد الحزب الواحد كان الأعيان يضغطون من أجل تواجد أبناء القبيلة ضمن القائمة الواحدة التي تعدها قسمات ومحافظات حزب جبهة التحرير الوطني، في مقابل إقصاء أبناء قبائل أخرى. أما في عهد التعددية الحزبية حيث اعتمد على مبدأ القوائم النسبية، فإن الأعيان يضغطون من أجل أن يحتل أبناء القبيلة المرشحين المراتب الأولى كضمان للنجاح في الانتخابات، ومن ثم نجاح الحزب نفسه. هذه المعطيات الأنثربولوجية والسوسيولوجية هي التي اضطرت رؤساء الأحزاب ـ وخاصة تلك التي هي أقرب إلى السلطة ـ إلى تسجيل أبناء القبائل والأعراش والطوائف الكبيرة العدد ضمن المراتب الأولى في قائمة المترشحين[135]، أو الاستنجاد بالأعيان من أجل تعبئة أفراد القبيلة والطائفة في التصويت على قائمة الحزب في حالة عدم وجود مرشحي القبيلة. يقول أحمد شنكي في هذا الصدد: «**ليس الأمر بجديد أنه طيلة جميع الاستحقاقات أو النزاعات أن يتوجه أصحاب القرار مباشرة نحو الشيوخ المحليين من أجل التأثير على الأحداث وجلب الأصوات**»[136].

ولعل أكثر الحالات المعبرة عن هذا الواقع "مجلس القرطي" والخاص بالطائفة الإباضية بمنطقة بني ميزاب، والذي يتكون من خمسة أعيان عن كل مدينة في هذه المنطقة، يتولى إدارة الشؤون العامة، ويحدد المواقف السياسية والخيارات الانتخابية الواجب إلتزامها من جميع أعضاء الطائفة[137].

وهكذا يتقاطع مصير القبيلة والحزب حيث يوجد أبناؤها كمترشحين في النجاح أو الفشل في مثل هذه الانتخابات. ومن هنا يصبح الانتخاب على قائمة أولاد العرش واجبا مقدسا لكل ناخب. إنه الوفاء للقبيلة والجهة والطائفة، لأن التصويت لغير أبناء القبيلة يعتبر خروجا عن الجماعة وخيانة لها وتدعيما لنفوذ الآخر (القبائل الأخرى). إنه منطق الجماعة في المخيال الاجتماعي الجزائري حيث لا قيمة للفرد والأسبقية لها، ذلك أن الجزائري تحدد وظيفته داخل "المجموع". وحسب هذا المنطق، فإن الفرد لا يوجد كفرد، بل كعضو ضمن جماعة التي هي في حاجة إليه وهو في حاجة إليها أيضا حسب المرجعية الجماعوية.

وكثيرا ما يعاد إحضار وترديد الأمثال الشعبية كمبررات للخيار الحتمي على التصويت على أبناء القبيلة أبرزها "حمارنا ولا عود الناس" أو "موالفة ولا تالفة".

وفي كل استحقاق انتخابي لمثل هذه المجالس، وكما يتفاقم الصراع بين الأعراش من أجل اكتساب رهان الانتخابات، فإن تحالفات تتشكل بين أعراش ضد أعراش أخرى[138]. وعادة ما تبرم بين الأعراش الكبيرة والصغيرة كالاتفاق على التعاون فيما بينها من أجل اكتساب العرش الكبير المجلس الشعبي الوطني، مقابل اكتساب العرش الصغير المجلس الشعبي البلدي. ومع تأكيدنا على دور المعطى الأنثربولوجي القبلي في حسم نتائج الانتخابات، فإنه لا ينبغي إهمال عاملا آخرا تدفع الجماعات القبلية إلى التصويت لصالح القوائم التي تتضمن أفراد القبيلة، وهو عامل الاستفادة من كل أشكال الريع بحكم قرب المنتخب من أجهزة الدولة. ففي مثل هذه العملية الانتخابية يتحول المنتخب إلى وسيط زبوني بين السلطة وانتمائه الأولي[139] الذي يشكل وعاءه الانتخابي (القبلي، الجهوي، الإثني... الخ)، ويستطيع من خلاله المساومة بترشحه في الجهاز الحزبي، وخاصة ذلك الذي هو أقرب إلى السلطة حيث منابع الريع، كحزب جبهة التحرير الوطني والتجمع الوطني الديمقراطي وحماس لاحقا. ومن ثم يستطيع النفوذ إلى مؤسسات الدولة المركزية والمحلية، التي من خلالها يستطيع خدمة مصالحه ومصالح جماعته التي أوصلته إلى وضعية المنتخب، وفي مقدمتها جماعته القبلية والجهاز الحزبي، وكأنها حالة تعيد إنتاج المقولة

الخلدونية "الملك غاية طبيعية للعصبية". إنه (أي المنتخب) يصبح في موقع يمَكّنه من استغلال عهدته الانتخابية من أجل تعبئة مصالح الدولة وشبكه نفوذه داخلها لتحقيق مصالحه ومصالح جماعته القبلية والحزبية، بالاستفادة من مختلف الريوع: الإعفاء أو تخفيض الضرائب، مناصب في مراكز الدولة، الحصول على قروض بفوائد مخفضة، الاستفادة من التنازل عن أملاك الدولة. وتندرج هذه الاستفادة ضمن صفقة مبرمة بشكل غير رسمي بين أطراف العملية الانتخابية قبل موعد الاستحقاق الانتخابي. «**ويتعلق الأمر بموازين قوى متشابكة ومتقاطعة بين جماعات وشبكات ولاء ونفوذ، وبين قواعد انتماء شتى، ووعود انتخابية، وإستراتيجيات وموارد متاحة لدى مختلف الفاعلين من أجل التبادل الاجتماعي ومن أجل تكريس عملية "خذ وهات"**»[140]. فالأمر يتعلق إذن، بعملية اجتماعية من خلالها تتم عملية تبادل الخدمات والامتيازات والحماية مقابل الحصول على أصوات انتخابية، من خلال استمالة الأفراد والجماعات وبالدرجة الأولى الجماعات القرابية والجهوية.

وبإقحام عامل استفادة الأقارب من الامتيازات في الانتخابات إلى جانب العامل القبلي، تتجسد في الواقع السياسي والاجتماعي الجزائري أطروحة د.الجابري، التي تعتبر أن القبيلة والغنيمة (الاستفادة من الريع) إلى جانب العقيدة محددات للعقل السياسي العربي -كما أشرنا إلى ذلك سابقا-.

وهكذا تشكل الاستحقاقات الانتخابية في الجزائر محطة تاريخية لإعادة إحياء العصبية القبلية، وما يترتب عنها من تشكيل للوساطة الزبونية الجامعة بين الوسيط وبين مجموعة زبائنه. هذه الوساطة التي ستفقد معنى المواطنة السياسية، إن لم تعمل على منع نشأتها. «**فعندما يقع التفضيل لـ"الروابط الراجحة"** les sentiments primordiaux **(من عصبية، ولاء محلي، قبلية، جهوية، إثنية، لغوية... الخ تتحول الوساطة الزبونية إلى عائق أمام نشوء روابط مدنية قائمة على استقلالية الفرد الاجتماعية والأخلاقية**»[141]. والأكثر من ذلك ستصبح المجالس المنتخبة مؤسسات جامعة لعصبيات أسرية وقبلية وجهوية أكثر منها لأحزاب، ومجال تحقيق المصالح الشخصية والفئوية والأسرية عوض العناية بالصالح العام، وتكريس الرداءة وتهميش وإقصاء الكفاءة وأصحاب الأخلاق الحميدة الفاضلة. وكثيرة هي المعلومات والتقارير التي تشير إلى الرداءة التي تتصف بها كثير من المجالس المنتخبة في تسييرها للشؤون العامة كنتيجة حتمية لدور المعطى القبلي في دخول أفراد إلى هذه المجالس، عبر الشعار "حمارنا ولا عود الناس".

فقد نقلت الشروق اليومي تعقيبا صدر عن أحد رؤساء المجالس الولائية ردا على الوالي عن طلب وفد طلابي من أجل تحويل مركزهم الجامعي إلى جامعة، حيث عبر عن إرادته في تلبية هذا الطلب وتبقى القضية قضية وقت لأن الأمر يتعلق بوضع ميكانزمات، تسمح إلى ترقية المركز إلى جامعة. وقد كان تعقيب رئيس المجلس الشعبي الولائي أنه سيدعم جهد الوالي، وأن هذا الأمر ليس مشكلة «**وأن قضية الميكانزمات اللّي هدر عليها السي الوالي ما هيش مشكلة وإذا لزم نشروها من الخارج الدوفيز راه موجود**»[142].

وإذا كان للمعطى القبلي دور بارز في انتخاب مسؤولين غير أكفاء على مستوى المجالس الشعبية، فإن المؤسسة الحزبية ومن ورائها السلطة الرسمية ساهمت هي أيضا في استفحال الرداءة في اشتغال هذه المجالس. وأكثر الحالات المعبرة عن ذلك انتخابات المجالس البلدية. فالمفروض من الأحزاب السياسية في مثل هذا الاستحقاق ترشيح في قوائمها أشخاصا قادرين على المسؤولية أكفاء، وببرامج موضوعية جدية. غير أنها لا تقدم عادة إلا من يتمتعون بسند عصبوي وقبلي "أصحاب الشوكة" بتعبير ابن خلدون. وبذلك تكون هذه الأحزاب شريكة في تنصيب مجالس بلدية رديئة، وما سيترتب عنها من سوء تسيير للمصالح البلدية ومعها مصالح المواطنين. يحدث هذا في وقت وبأماكن أخرى، «**ولأن الناس قد فهموا أهمية وظيفة البلدية، فليس أي واحد يستطيع شغل هذا المنصب. والدليل على ذلك أن رؤساء البلديات هم الأوفر حظا لأن يصبحوا رؤساء الحكومات أو ينتخبون رؤساء للجمهورية (جوبي، شيراك، ريمون بار...الخ**»[143]. وهكذا نستخلص في النهاية من أن النظرة القبلية الضيقة لا تزال توجه سلوك الناخب الجزائري في اختيار المترشحين، وأن الانتخابات كأداة ديمقراطية للمشاركة السياسية لا تزال غير مستوعبة لدى بعض المجموعات، وبالتالي تظل هذه الانتخابات عقلانية شكلا وقبلية في الجوهر، وهي حالة تعاكس اشتغال الدولة العصرية.

3- قبلنة الإدارة العمومية:

عندما أشرنا في الفصل السابق إلى إرادة النخبة السياسية في الجزائر في بناء الدولة الوطنية العصرية تشكل الفضاء الوطني المشترك يتجاوز انتماءاتهم الضيقة الأولية من قبيلة وجهة وطائفة وعصبية، فكان من الواجب على هذه النخبة الاستناد إلى وسائل إدماج لهذه الانتماءات في إطار دولة تخضع لسلطة مركزية. وقد شكل الجهاز البيروقراطي واحدا من الأساليب لتحقيق هذه الغاية، وبموجب ذلك استحدثت إدارات رئيسية مركزية ومحلية (الوزارة، الولاية، البلدية)

أو فرعية قطاعية اقتصادية، ثقافية رياضية. وكأداة لإدماج للقبيلة وما يتصل بها من ولاءات أولية، كان من المنتظر أن تتصف الإدارة الجزائرية بخصائص الإدارة العصرية انطلاقا من أطروحات أهم منظري البيروقراطية ماكس فيبر -كما رأينا سابقا- والذي أوجز مواصفاتها بأن تتسم بديمومة التنظيم واستمرارية المهام والوظائف الرسمية، والتي تحكمها لوائح وقرارات رسمية وقوانين وقواعد محفوظة ومكتوبة ومبدأ التخصص ووجود هياكل السلطة الرأسية وموضوعية العلاقة التنظيمية وخلوها من العلاقات الشخصية، وأن يكون التوظيف معتمدا على القدرة والمعرفة والدراية الفنية والتمايز بين الوظيفة وشخصية شاغلها فيما يتعلق بالمال والدخل والفصل الكامل بين الموظف وبين ملكية وسائل وأدوات الإدارة[144]. باختصار كان طموح النخبة الحاكمة ومعها كل أفراد الشعب الجزائري أن تكون الإدارة أداة وفضاء فعليين لتحقيق الخدمة العامة. وعندما نتحدث عن عمومية الخدمة، فإننا نقصد بها أن تكون الإدارة في خدمة كل الشرائح الاجتماعية مهما تباينت مناطقهم وعشائرهم وأصولهم الاجتماعية، سواء تعلق الأمر بالإداريين الموظفين أو المواطنين التي ترتبط مصالحهم بالإدارة. فإلى أي حد نحقق ذلك؟

للإجابة عن ذلك ننطلق من الواقع الاجتماعي الأنثربولوجي الذي سيحتضن هذا الجهاز البيروقراطي الغربي الوافد. «**فمن المسائل الهامة التي شغلت حيزا كبيرا في أدبيات التنظيم والإدارة في الدول النامية، قضية العلاقة بين التكوينات والبنى التنظيمية وما يتمخض عنها من أنماط سلوكية، ولب هذه القضية يتلخص في درجة التوافق أو التناقض بين هذه السلوكيات التي تفرزها تنظيمات الدول النامية (وبالذات البيروقراطية منها)، وما افترضته النماذج والقوالب الغربية المنشأ من أنماط سلوكية**»[145]. وعلى هذا الأساس سيصطدم الجهاز البيروقراطي الوافد بواقع ثقافي اجتماعي مغاير لمثيله في الفضاء الغربي موطنه الأصلي. لذلك لن يتوافق بسلوكيات بيروقراطية مناسبة انطلاقا من النموذجية المثالية الويبرية La modèle type Wébérien. وهكذا ستكون العقلية القبلية وما يترتب عنها من سلوكيات عاملا لتعطيل الأداء البيروقراطي، كما تنص عليه القواعد واللوائح في الواقع الجزائري، ويدعمها في ذلك منطق الباتريمونيالية الجديدة والاستناد إلى الريع النفطي لا الاقتصاد الإنتاجي. وهذا ما جعل البيروقراطية تتحول من مفهوم حضاري وعامل تحديث للدولة وقناة لتحسين الخدمة العامة إلى مفهوم يشير إلى التخلف والتعفن الإداري وتعطيل للخدمة العامة، بل تعد جانبا من جوانب الفساد من خلال الاستغلال السيئ للوظيفة العامة من أجل تحقيق المصلحة الخاصة، كما جاء في

تعريف البنك الدولي للفساد. ولا تعني المصلحة الخاصة هنا المصلحة الفردية فحسب، بل المصلحة الفردية والعائلية أو تلك المرتبطة بالطائفة أو القبيلة أو الجهة أو العصبة.

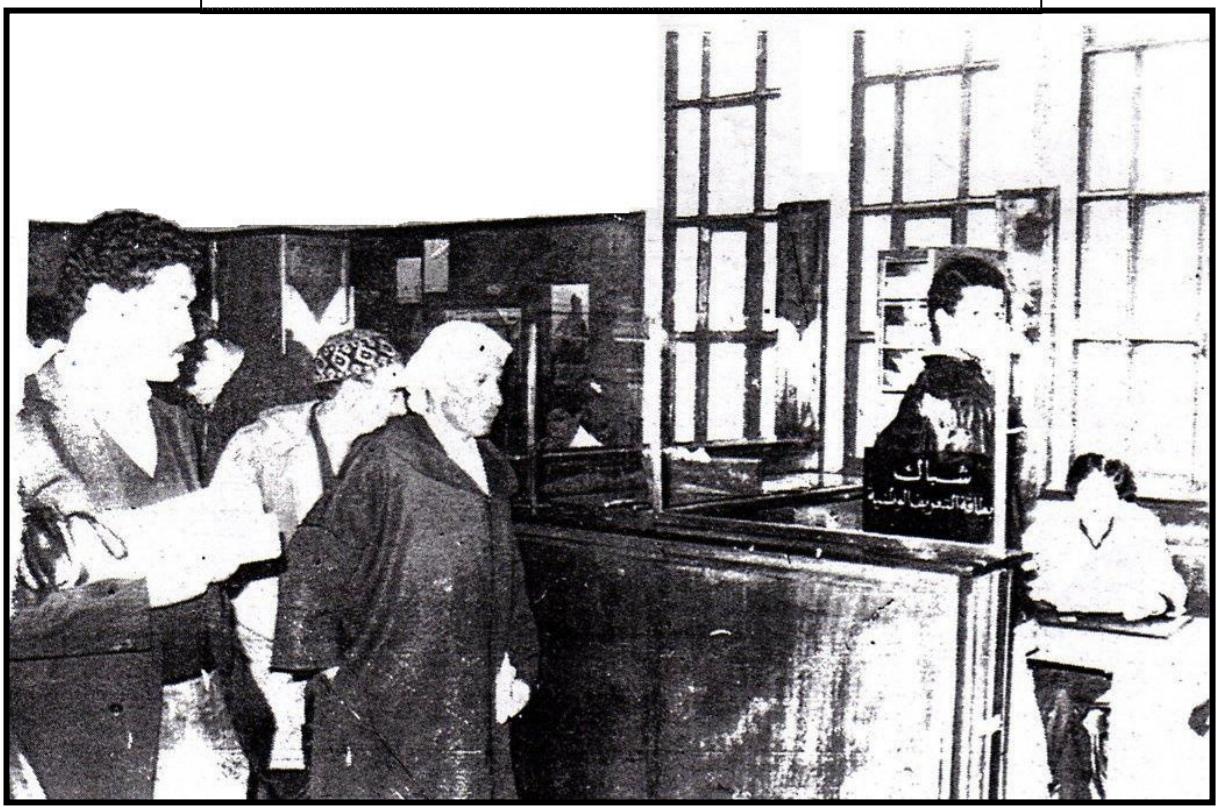
وهكذا، وانطلاقا من هذا الجانب من الفساد تصبح الإدارة العامة الجزائرية فضاءً لإعادة إنتاج القيم القبلية من خلال تسخيرها لخدمة الأهل والأقارب والعشيرة على جميع المستويات الإدارية.

سنركز في توضيح ذلك على عدة معطيات وفي مقدمتها ما جاء في تقرير البنك الدولي حول نظام الإدارة ومكافحة الفساد الصادر يوم السبت 16 سبتمبر 2006[146] والذي كشف أن الجزائر سجلت خلال السنوات التسع السابقة نقاطا ضعيفة جدا في مجال مكافحة الفساد لم تتعد 25% و32% في مجال سيادة القانون، وفي إطار الترتيب حلت الجزائر في أسفل السلم خاصة في مجال إبرام الصفقات العمومية والفعالية الحكومية وسيادة القانون، حيث حصلت الجزائر على تصنيفات تتراوح بين – 0,32 و– 0,92 على التوالي من سلم قياس يتراوح بين – 2,5 و+2,5.

كما استندنا إلى الدراسات والتقارير الصحفية وسجلات الشكاوى من أجل إبراز تفشي الظاهرة البيروقراطية بوجهها السلبي، ومدى تجذر العشائرية والعصبوية في طريقة اشتغالها.

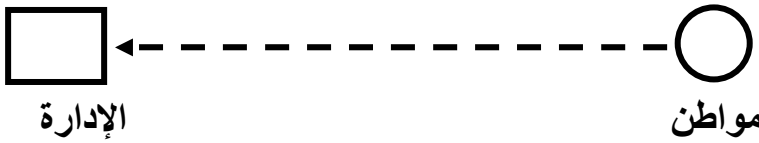
وقد شكلت دراسة بوروح شاورة أهم مثال على ذلك حيث مكنتنا من إبراز التناقض بين الخطاب الرسمي الاشتراكي، الذي يؤكد على توزيع عادل للثروة والطابع الرأسمالي لجني الفائدة[147]. فقد كان من نتائج سياسية التصنيع الدولاتي تكوين طبقة من البيروقراطيين والتكنوقراطيين عن طريق إشرافهم على تطبيق سياسة التنمية في الجزائر، والذين تحولوا نتيجة لدورهم إلى برجوازية دولة أو "طبقة دولة". إلا أنها ليست رأسمالية، لأنها لا تهيمن عن طريق حصولها على "فائض القيمة" أو عن طريق الاستغلال المباشر للعمال، بل تحقق الهيمنة عن طريق استغلال لسلطاتها الواسعة، والتي من خلال سلطتها السياسية والإدارية استطاعت إعادة إنتاج وضعيتها المهيمنة على أساس أن «**الاقتصاد في مجموعه ينظر إليه كمصدر سياسي، الشيء الذي يلخص للنظام السياسي التدخل في الحقل الاقتصادي... الاقتصاد يصبح حينئذ تحت تصرف إدارة مركزية**»[148]. وهذا ما سيمكنها من التصرف في المؤسسة وكأنها ملك شخصي حسب منطق الباتريمونيالية الجديدة تسهل تقديم البيروقراطي المسؤول على الخدمات الشرعية واللاشرعية للأهل والأقارب والمعارف. ومن مظاهر تجذر العلاقات القبلية في علاقة الإدارة-الموطن أنه وفي ضوء صعوبة قضاء حاجياتهم الإدارية، يضطر المواطنون إلى الاستنجاد بالمعارف، وأول من يتصل به فرد من الأسرة، القبيلة أو الجهة والطائفة.

صورة رقم 04: تواجد المواطنين داخل المبنى الإداري.

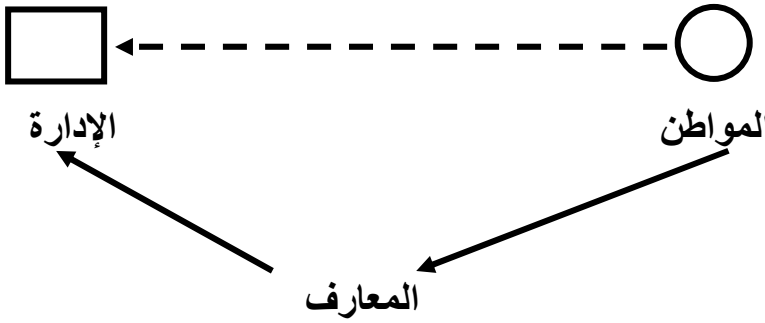


شكل رقم 08 : علاقة الإدارة-المواطن.

أ- **التجربة الغربية :**



ب- **التجربة العربية:**



الطريق الرسمي.

الطريق غير الرسمي.

ومن هنا تأتي ازدواجية دور الموظف الإداري، فهو ينظر إلى أفراد هذه الانتماءات الأولية أحق بالخدمة عن غيرهم. وفي حالات أخرى يضطر المواطن في غياب المعارف على مستوى المصلحة الإدارية إلى الاستنجاد بواسطة، ولن تكون إلا في إطار العلاقات القبلية سواء من قبيلة المرؤوس أو الموظف. وعادة ما يكون الوسيط من الشخصيات البارزة في القبيلة "يحشموا منّه"، "مولا قدر". يقول د.حليم بركات في هذا الصدد: «**فيما تحتل الجماعات الوسطية بين الفرد والمجتمع ككل (القبيلة، الطائفة، الفئة، القرية، المجتمع المحلي،...الخ) مركزا مرموقا في حياة العرب الاجتماعية، فلا تستطيع المؤسسات العامة التي تمثل المجتمع (الدولة مثلا) أن تصل إلى الأفراد إلا من خلال هذه الجماعات التقليدية (...) بكلام آخر فيما تتوسط التنظيمات الحديثة المهنية في المجتمعات الصناعية بين الفرد والمجتمع متمثلا بمؤسساته العامة، نجد أن الجماعات التقليدية هي التي تتوسط بين الفرد والمجتمع، من هنا نظام الوساطة**»[149]. وهكذا تكون القبلية عاملا مؤثرا في الإدارة الجزائرية بمختلف مستوياتها، والتي من المفترض أن تتعامل مع المواطن في كل جهات الوطن على أساس من المساواة في الحقوق، لا على أساس ذاتي قبلي ضيق. ففي الدول النامية ولو على مستوى مركزي يفكر الموظف دائما من خلال قبيلته[150]. وكثيرة هي التقارير الصحفية التي أكدت على استفحال الفساد الذي عشش في الإدارة الجزائرية جراء الذهنية القبلية، فلا يمر يوم إلا وتؤكد وسائل الإعلام المكتوبة خاصة فضائح الاختلاسات، والتي وراءها المنتخبون والموظفون، أو تحويل أموال عمومية، أو إمضاء صفقات مع ذويهم وأقاربهم، على حساب أفراد أكثر حاجة إليها حسب الشروط والقوانين السارية المفعول. وتتجلى هذه الممارسات في توزيع السكنات الاجتماعية وأراضي البناء وقوائم الشبكة الاجتماعية وتشغيل الشباب، وقد وصفت جريدة "الجزائري" هذا الواقع كما يلي: «**ماذا نقول عن هؤلاء الأعيان الذين أثروا على ظهر المواطنين والذين يحصلون بمجرد مكالمة هاتفية على سكنات، فيلات، أراضي زراعية ومناصب العمل. وكم هي الامتيازات الأخرى التي يوزعونها على عائلاتهم، وذرياتهم وأقاربهم وأصدقائهم**»[151]. ومن أهم المؤشرات توضيحا لمثل هذه الممارسات الإدارية الطعون الموجهة إلى السلطات الرسمية في عدة مناطق من الجزائر، يشكو فيها المواطنون تذمرهم من جراء اللاعدالة في التوزيع للخدمات والسكنات...الخ. وفي هذا الصدد نذكر على سبيل المثال شكوى تقدم بها مواطنو بلدية أولاد خالد بولاية الشلف إلى رئيس الجمهورية ووزير العدل يحتجون فيها على الظلم و"الحقرة"، والتي تتجلى في اتهام

المنتخبين باللاكفاءة في تسيير المجلس وممارسة الفئوية والقبلية من خلال توزيع السكنات على أقاربهم[152].

كما تشكل التعيينات Les nominations في المناصب الإدارية العليا والدنيا مظهرا آخر من مظاهر تجذر العلاقات القبلية في مثل هذا الفضاء العمومي لا يراعي فيها الكفاءة، فـ«**التعيينات في الحكومة والممثليات الدبلوماسية في الخارج تخضع نادرا لمعايير النوعية والكفاءة ولكنها تتناسب مع الانحدارات العائلية، القبلية أو الحزبية. مثل هذا الاشتغال يوجد حتى داخل الأجهزة الحزبية والإدارية إلى درجة أننا أمام وزارات وإدارات مرتبطة بمنطقة المسير**»[153]. وهذا ما يمكن استنتاجه من خلال رفض الرئيس عبد العزيز بوتفليقة قائمة السفراء والقناصلة الجدد التي رفعتها وزارة الشؤون الخارجية حسب ما نقلته جريدة الشروق، نظرا لاعتماد القائمة على مقياس الجهوية[154].

والأدهى والأمر أن يتوسع هذا المقياس إلى الرياضة والتاريخ الوطني، ففي حوار معه أكد درواز مدرب الفريق الوطني لكرة اليد على أثر الجهوية في تدهور الرياضة، ومنها كرة اليد والتي تتجلى في نواحي كثيرة من خلال تعيين المسؤولين الإداريين والمدربين[155]. ومن خلال مراسلة بعثتها الأسرة الثورية والأعيان من عدة عروش مسيردية ببلدية باب العسة بولاية تلمسان إلى السلطات الولائية، طالبة منها التدخل من أجل إلغاء مبدأ الاعتماد على العروشية في تسمية المؤسسات الوطنية وأحياء المدينة. وحجتهم في ذلك اتهام المشتكين رئيس البلدية باقتراح أسماء لشهداء محسوبين على قبيلته فقط، على الرغم من أن الشهيد الجزائري استشهد من أجل الوطن الجزائري[156].

وكممارسة ميدانية، فإن العلاقة العشائرية تتجلى أيضا في المسابقات الوطنية والتي تعكسها انتشار مصطلحات عشائرية يتوقف عليها نجاح الأفراد في أية مسابقة وطنية، وخاصة تلك التي هي موجهة للوظائف والتربصات من أجل الوظيفة ومنها "الكتاف الصحاح"، "البيسطو"، "الفميليا"، "بن عميست"، والتي أصبحت من الأساسيات التي تبنى عليها الإدارة الجزائرية. فقد أصبح النجاح في المسابقات مرتبطا بمدى ارتكاز المترشح على المعارف والأحباب، وفي مقدمتهم ذوي القربى العائلية والعشائرية[157]. وهكذا تصبح المحسوبية والعشائرية والمحاباة الحزبية داخل الإدارة الجزائرية أمراضا زعزعت ثقة المواطن في مؤسسات دولته. مثل هذه السلوكيات تفرضها ذهنيات بالية عتيقة تفتقد إلى مكونات ثقافة الدولة، التي تفرض على كل

مسؤول التحلي بها، وأن يضع نفسه في موقع الخادم للمصلحة العامة. وهذه السلوكيات تقودنا حتما إلى الإسراع بإصلاح هياكل الدولة، وفي مقدمتها الجماعات المحلية ومختلف المصالح الإدارية. وكتعبير لإرادة النظام في اجتثاث القبلية من خلال هذا الإصلاح يقول الرئيس عبد العزيز بوتفليقة: «**إنني وضعت أول هدف إعادة بناء الدولة بإصلاح الهياكل الباقية ووضع في مكانها أسس دولة القانون حقيقة، بالتكفل بمصالح الأمة ووضعها في خدمة المواطنين**»[158].

4- القبلية كمحرك للعنف:

شكل تأسيس الدولة الحديثة تحولا في استخدام العنف لحل الخلافات بين الأفراد والجماعات بحيث أصبحت هي المالكة للعنف المشروع بالتعبير الويبري -كما سبقت الإشارة إليه- وليس هؤلاء الأفراد والجماعات. كما تشكل مجال عمومي مع ولادة الدولة الحديثة كبديل للمجال المنزلي والعشائري، ويتشكل المجال العمومي من المؤسسات المختلفة والفضاء المديني... الخ.

وباعتباره مكان التفاعل الاجتماعي بين الفواعل الذين يترابطون فيما بينهم بعلاقات إنتاج وتخاطب مستقلة عن إرادتهم، التي تخضع لمعايير وقواعد وقيم جديدة، فإن الفضاء العمومي يصبح فيه الفرد يشعر بأنه في حاجة إلى الاحترام، وأن يحقق ذاته ككائن اجتماعي حسب رغباته. إنه الفضاء الذي يعبر فيه عن الحرية بعيدا عن هيرارشية الوضعيات المميزة للفضاء المنزلي والعشائري، لكنه أيضا مكان للهيمنة إما في شكل ثروات نقدية، أو في شكل العنف الجسدي، أو الاثنين معا. «**ولكي يستفيد الجميع الأقوياء كالضعفاء، فإن المجال العمومي في حاجة إلى حماية من طرف دولة القانون، بمعنى آخر القدرة التي يمتلك كل واحد على أساس قانوني القوة العمومية من أجل ممارسة حقه الطبيعي حتى ينال الاحترام ويعيش في أمان، واستغلال الثروات الطبيعية وإشباع حاجياته الاجتماعية حسب إمكانيته وفي ظل احترام الآخر**»[159].

غير أن استمرارية الذهنيات والممارسات المرتبطة بالولاءات الضيقة الما تحت دولاتية من قبلية وجهوية وعصبوية وطائفية، بحكم عوامل مثل التنشئة الاجتماعية الأولية والتراث الثقافي من امثال شعبية والوعدات بالإضافة إلى طبيعة النظم التسلطية البيروقراطية الريعية واشتغاله وفق منطق الباتريمونيالية الجديدة. كل ذلك سيفقد الفضاء العمومي فعاليته وديناميته في الواقع الجزائري، من خلال اختراقه من طرف هذه الولاءات. وإذا كان من طبيعة هذه الولاءات أنها تحركها العصبية بالتعبير الخلدوني، وما يترتب عن ذلك من وجود استعداد فطري للأفراد يحتم

عليهم نصرة أقربائهم والدفاع عنهم والنعرة عليهم، فإن العنف لحل المشكلات سوف لن يبقى حكرا على الدولة على أساس أنها هي الممثلة للقوة العمومية، بل سيستخدمه الأفراد في إطار جماعتهم الأولية لحل مشكلاتهم. إنه محصلة منطقية للعصبية كوعي فردي وجماعي تنتج التعصب Le fanatisme، والذي يعني «**تشكيل رأي ما دون أخذ وقت كاف أو عناية للحكم عليه بإنصاف، وقد يكون هذا الرأي إيجابيا وسلبيا، ويتم اعتناقه دون اعتبار للدلائل المتاحة، كما يعني الرأي السلبي تجاه أفراد ينتمون إلى مجموعة اجتماعية معينة**»[160].

ومن هنا يأتي التطابق بين الفكر العشائري القبلي والتعصب، ذلك أن كثيرا ما يولد هذا التعصب في نفوس أفراد القبيلة النظرة الاستعلائية تجاه القبائل الأخرى، من خلال أفكار مسبقة متوارثة يصدرون أحكاما عليها بعيدة عن الواقع اختزنتها الذاكرة الجماعية، وأعيد إنتاجها من خلال التنشئة الاجتماعية. بل إن هذه النظرة المتعصبة القبلية قد تتسع إلى الدولة نفسها باعتبارها رمز التسلط والقهر من خلال الجباية التي ظلت تثقل كاهل القبائل في الأرياف والبوادي.

وعلى هذا الأساس سيشكل التعصب القبلي ممهدا للعنف. إنه تعبير عن العنف في حالة كمون. وبغض النظر عن المسميات التي تعبر عن العنف مثل العنف الثوري، الإجرام، الإرهاب تماشيا مع التباين في المواقف والمواقع من النظام السياسي، فإنه ينظر إلى العنف في العادة على انه الاستخدام الفعلي للقوة أو التهديد باستخدامها لإلحاق الأذى والضرر بالأشخاص والإتلاف للممتلكات[161]. وتتعدد مؤشرات العنف بشقيها الشعبي والرسمي ومنها التظاهرات، وأحداث الشغب، التمرد، والإضرابات، والاغتيالات، ومحاولات الاغتيال، والانقلابات، واستخدام القوة، والاعتقال السياسي. وإذا كان التعصب القبلي يهيأ الفرد لممارسة العنف عبر هذه المؤشرات، فإن توفر ظروف موضوعية محفزة هي التي تنقل العنف القبلي من مستوى الوعي إلى مستوى الممارسة.

ومن خلال معاينتنا الواقع الجزائري ومحاضر قوات الأمن والعدالة والتقارير الصحفية في مختلف مناطق البلاد، فقد تبين لنا أن كثير من حوادث العنف تنطلق أساسا من العصبية القبلية. وقبل إبراز ذلك لا بد من التمييز بين عنف قبلي- قبلي وعنف قبيلة-دولة.

وبالفعل فقد عادت النزعات القبلية ووصلت إلى حد الاحتكام إلى الرصاص واستعمال العصي والسكاكين والسواطير... الخ، والغريب أن بعض النزاعات التي تنشب بين القبائل والأعراش وراءها نفس العوامل التي كانت وراء المعارك في العصر الجاهلي. فأغلب هذه النزاعات تدور

حول بئر ماء والأراضي الفلاحية والرعوية والاعتداء على الأفراد وانتهاك الحرمات. ومن بين الأحداث الدامية التي تجسد ذلك الأخذ بالثأر والاقتصاص المعتدي على شرف القبيلة في حالة الاعتداء على فتاة القبيلة من قبيلة أخرى. ونذكر على سبيل المثال اندلاع مواجهات مسلحة بين عرشي "السلالحة" بباتنة و"كشاطة" بسطيف حول قضية شرف، وقد خلفت قتيلا وبضعة جرحى[162]. وتتفاقم حوادث العنف حينما يتعلق الأمر بالأرض، لأنها والعرض سنوان لا يمكن الفصل بينهما، فهي مصدر عيش القبيلة ورمز هويتها. ومن بين الأمثلة العاكسة لمثل هذه الحوادث الصراع المسلح الذي اندلع بين عرشي الهوادي والمرابطين بعين الخضراء بالمسيلة حول قطعة أرض[163] يوم 21 جانفي 1999.

ويخبرنا تاريخ غرداية بوقائع تؤكد قيام الحروب القبلية والمذهبية والاشتباكات، التي كانت تندلع ولا تزال بين الطائفة الإباضية الميزابية وقبائل الشعانبة العربية المالكية. فبعدما هدأت إبان العهد الاستعماري وبداية الاستقلال عاد النزاع بين الطائفتين منذ 1985، «**تلك السنة التي شهدت قيام المناضلين الإسلاميين المتشددين بتوجيه نداء إلى "الجهاد" من المساجد المالكية بالمنطقة وهو ما أصفر عن إضرام النار في مخازن ومصانع ومنازل تابعة للإباضيين**»[164].

وقد تجدد النزاع المسلح بين الإباضية والشعانبية في 04 ماي 2004، والسبب الخلاف حول قطعة أرض في منطقة مليكة بغرداية والتي تعتبر تاريخيا ملكا للإباضيين، وهي محاطة بمقبرتين تابعتين للطائفتين. وقد اندلع النزاع بينهما بشكل رسمي عندما طالبت الطائفة الإباضية بهذه القطعة الأرضية لبناء إكمالية، ليقابل ذلك برفض الطائفة الشعانبية على أساس أنها صاحبة حق استعمال هذه القطعة متحججة بتوسيع مقبرتها التي أصبحت ضيقة. ومثل هذه المواقف المتناقضة هي التي دفعت الطائفتين إلى التصادم ليخلف حوالي ثلاثين جريحا، وكادت الحصيلة تكون أكبر لولا تدخل الوالي في الوقت المناسب[165].

ولم يعد النزاع المسلح بين القبائل الجزائرية يستند إلى المبررات التقليدية التي سبق ذكرها، وإنما أصبح يتأثر بعوامل أخرى ظهرت مع اشتغال الدولة الوطنية وبالأخص نموذجها الاقتصادي، حيث ظهرت فضاءات اقتصادية ومصادر ثروة جديدة ترتكز على الريع البترولي، باختصار ظهور مصالح جديدة. ونذكر في هذا الصدد النزاع الدموي الذي نشب بين عرشي أولاد سيدي يحي بن سالم القاطن ببلدية سد الرحال بالجلفة وعرش الحرازلية ببلدية حاسي الدلاعة بالأغواط. هذا النزاع وإن يبدو أن وراءه أرض قاحلة جرداء، إلا أن الحقيقة كشفت عن وجود مصالح

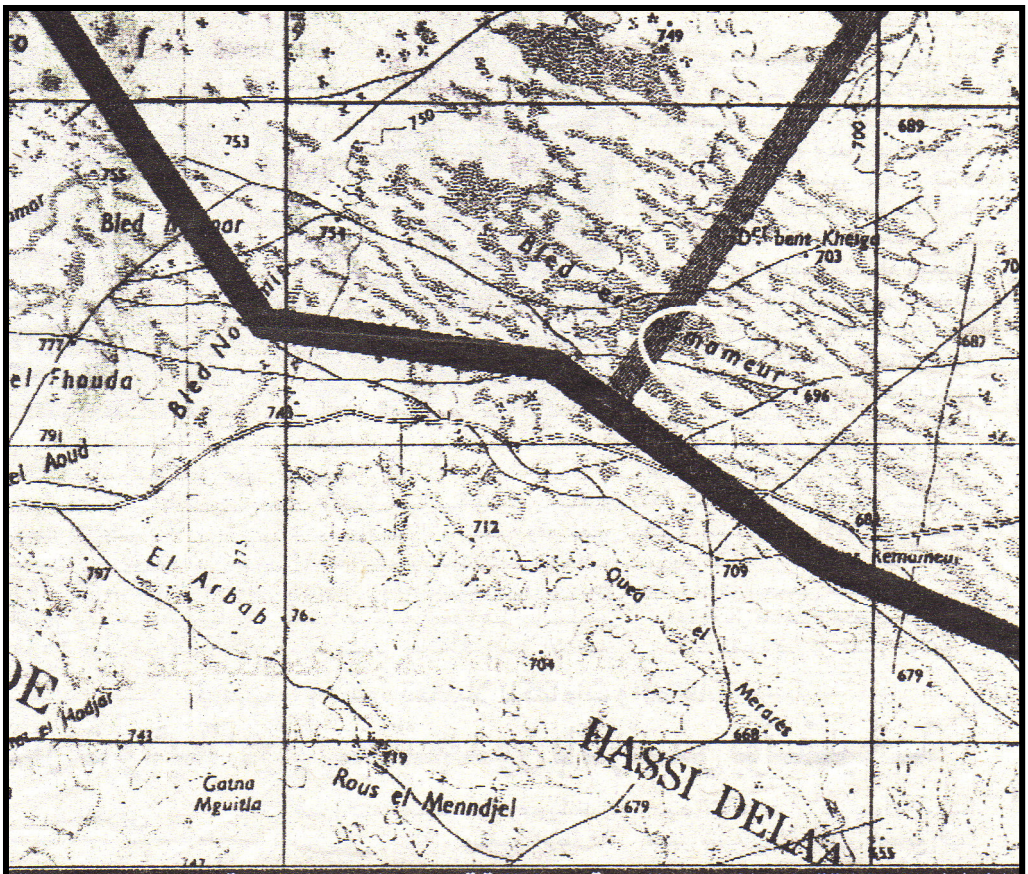
ستحقق من خلال استغلال المنطقة المتنازع عنها المسماة "القمامر" -أنظر الخريطة رقم 12- تماشيا مع إبرام إحدى البلديات عقدا مع شركة سوناطراك لانجاز محطة ضخ للغاز من حاسي الرمل إلى ولاية سكيكدة على نفس المنطقة المتنازع عليها[166]، ليؤكد ذلك العلاقة الوطيدة بين الريع والانبعاث القبلي.

وشكلت الانتخابات بكل أشكالها وخاصة انتخابات أعضاء المجالس الشعبية البلدية والولائية والوطنية وتجديد الهياكل القاعدية للأحزاب، وانتخاب أعضاء مجلس الأمة ومكاتب الاتحادات المهنية والنقابية مناسبات لاندلاع العنف بين الأعراش والجهات والطوائف والأسر، حيث يسعى كل واحد منها إلى فرض أبنائه داخل هذه التنظيمات كتعبير لقوة شوكتها ونفوذها وخدمة لمصالح أبناء هذه الانتماءات الأولية وفق منطق الوساطة الزبونية.

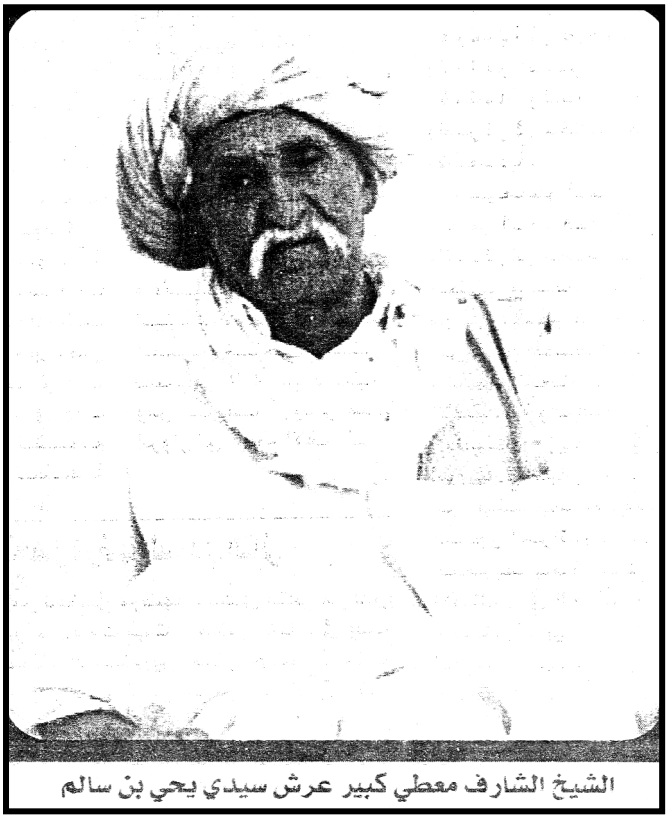
وكمثال تميزت الانتخابات التصفوية الأولى لاختيار مرشحي الأحزاب لموعد 28 ديسمبر2006 تاريخ التجديد النصفي لمجلس الأمة التي جرت أغلبيتها يوم الخميس 30 أكتوبر2006 بحالات الفوضى والعنف والاحتجاجات وتصاعد نداءات تندد بالتزوير والجهوية والعروشية، ذلك أن حمى التنافس للترشح لمقعد مجلس الأمة لم يتقيد بالعمل والانضباط الحزبي وسط منتخبي الأحزاب المحليين، وغاب فيها احترام القاعدة لتعليمات القيادات الحزبية فما حدث في الواقع الصراع بين الأعراش، بل تحولت عملية التصفيات الأولية لاختيار مرشح الحزب إلى «**شعار "طاق على من طاق"، وكل الوسائل مسموح بها بما فيها اللعب على وتر العروشية والجهوية**»[167]، وهو موقف سيدفع في النهاية إلى العنف من تبادل للتهم والاعتداءات الجسدية.

وإذا انتقلنا إلى النوع الثاني من العنف القبلي، والذي تدخل من خلاله القبيلة في نزاع مع الدولة، فإن تمظهرات مثل هذا النوع للعنف ليس جديدا، وإنما يجد منطلقاته في التاريخ السياسي لعلاقة الدولة المركزية بالأرياف والبوادي موطن القبائل، وخاصة في عهد الدولة المخزنية التركية والاستعمارية الفرنسية. فقد اتسمت هذه العلاقة بطابع عنفي مارسته الدولة على المجتمع القبلي في معظم الأحيان عبر عملية الإدماج التي تميزت بالإلحاق والاستغلال، فالريف ظل قرونا عديدة يمثل محيطا ضريبيا للدولة المخزنية. كما أصبح لعقود كثيرة مجالا لاقتطاع الخيرات من مصادرة الأراضي الزراعية واستغلال الثروات المنجمية خلال العهد الاستعماري، الشيء الذي ولد عنفا مضادا كرد فعل قبلي ضد العنف الدولاتي. وقد تجلى في مختلف المقاومات التي قادتها المجموعات القبلية بتأطير من الطرق الصوفية -كما أسلفنا سابقا- ومنها ثورة سويد ودرقاوة ضد

خريطة رقم 12: المنطقة المتنازع عليها بين عرشي "أولاد سيدي يحي بن سالم" و "والحرازلية"



المخطط 09-84 للتقسيم الإداري يظهر وقوع منطقة قمامر داخل تراب بلدية سد الرحال (الجلفة)



الشيخ الشارف معطي كبير عرش سيدي يحي بن سالم

صورة رقم 05

البايلك العثماني ومختلف المقاومات الشعبية الرافضة للمشروع الاستعماري الإحلالي، ليعلن ذلك عن حالات من قطيعة السلطة/المجتمع في التاريخ السياسي الجزائري.

وأكثر المفاهيم العاكسة لهذه القطيعة تعبير البايلك[168]، الذي ساد إبان العهد العثماني في الجزائر والعهد الاستعماري، وهو تعبير عن موقف شعبي سلبي من السلطة بما سيؤدي حتما إلى القطيعة والعنف. هذه العقلية هي التي سيعاد تفعيلها على المستوى الممارسة بعد الاستقلال رغم محاولة النخبة الحاكمة وضع قواعد لبعث الروح المدنية Esprit de civisme وزرع ثقافة الدولة والمواطنة.

يجب النظر إلى العنف المجتمعي كتعبير عن قطيعة الدولة-المجتمع في الواقع الجزائري انطلاقا من طبيعة النظام السياسي الجزائري منذ 1962. فقد حاولت السلطة السياسية تقوية سلطتها عبر المركزية والواحدية، عوض الاهتمام بالدولة للرجوع إلى حقيقة الصراع الداخلي في المجتمع. لقد عمدت السلطة إلى التحكم في جميع السلطات الاقتصادية، النقابية والدينية ومختلف السلطات المحلية. فنظام الحزب الواحد الشديد المركزية وباعتماده على المحسوبية والأبوية قد أعاق قيام مجتمع مدني مستقل فعال، وبالتالي كبح نمو الروح المدنية بشكل طبيعي. لقد أقصيت الشريحة الكبيرة من المجتمع من المشاركة في السلطة في كافة النواحي من حالة التفرد بالسلطة وتضييق الخناق على الجماعات الوسيطة، كالاتحادات والنقابات. كما لعبت الإدارة في مستويات مختلفة دورا بارزا في تردي الخدمة العمومية بتعطيل مصالح الأفراد وخدمة المصالح الشخصية والفئوية حسب منطق الباتريمونيالية الجديدة، مما خلق نوعا من فقدان الثقة لدى المواطن نتج عنه في الأخير التمرد واستعمال العنف ضد السلطة القائمة ونظامها السياسي[169].

وبتعمق أكثر يحمل الدكتور برهان غليون النخب الحاكمة في الدول النامية مسؤولية قطيعة السلطة-المجتمع المدني عند شروعها في محاولة تحديث مجتمعاتها. لقد استخدمت هذه النخب -التي حملت لواء التحديث- سواء بشكل مباشر أو غير مباشر علمها ومعارفها لتحقيق صعودها الاجتماعي وتميزها المتزايد عن الشعب وضمان امتيازاتها. وأصبحت المالكة الوحيدة للعلم والحرية والسلطة على غرار النخب في المجتمعات الغربية. «**وأصبحت القطيعة في المجتمع بين إنتمائين محلي وعالمي قاعدة للقطيعة في الوعي ذاته وتكوين أمتين لا جامع بينهما سوى عبقرية المكان لكل منها تصورها لذاتها ولعلاقتها بالعالم والتاريخ والسلطة والدولة والدين**

ولكل منها مكانها في السياسة والعمل والفكر والإنتاج، ولكل منهما آمالها وطموحاتها وأحلامها وآلامها التي لا شريك لها فيها»[170].

لقد ارتكبت النخبة الحاكمة أخطاء فادحة من خلال الأسلوب القمعي في عمليات التحديث، الشيء الذي جعلها تبتعد شيئا فشيئا عن مجتمعاتها وتعمق قطيعتها معها، وبالتالي انطواء هذه المجتمعات التي أريد تعبئتها للمشروع الوطني للدولة الحديثة داخل أطرها التقليدية. «**وأمام واقع الاحتلال للأطر الاجتماعية الحديثة من دولة وحزب وجيش من قبل النخبة وسيطرتها المطلقة عليها وجدت الجماعة الشعبية وهي تلتمس طريقتها وتبحث عن مواطئ قدم لها في مقاومتها للعنف، أو بالأحرى اكتشفت وأعادت اكتشاف الهياكل المجتمعية التقليدية المهجورة أو الخيالية للسلطة، فجعلتها مكمن أسرارها وقاعدة استقلالها ومصدر تجديدها لوحدتها وحياتها ولم تكن هذه الأطر كلها دينية ولا قبلية ولا جهوية فقط بل جميعها معا»**[171].

وإذا كان انفجار أكتوبر 1988 كعنف مضاد مجتمعي وطني قد أعلن القطيعة مع الممارسات القمعية السلطوية وانبثاق مجتمع مدني قوي وضاغط على الدولة، تشكل من داخل إخفاقات الدولة وضعف مشروعية مؤسساتها وهياكل عملها السياسي والاقتصادي والثقافي، فإن هناك نوع آخر من العنف المجتمعي ضد الدولة نفسها بموازاة عنف القبيلة ضد القبيلة في الواقع الجزائري. وهذا ليس جديدا في علاقة الصراع بين القبيلة والدولة في التاريخ الجزائري، فقد أبرزنا فيما سبق مظاهر السخط والتمرد القبلي ضد السلطة الحاكمة البايلكية والاستعمارية الإحلالية.

ومما لاشك فيه أننا تأكدنا من وجود موقف سياسي يتميز عموما بمساندة المشروع الدولاتي وهو يتقاطع مع مختلف مكونات المجتمع من فئات ومجموعات وتنظيمات. وقد استطاع هذا الموقف تجنيد دوائر الانتماء القبلي المنحلة كهياكل، والمستمرة كأطر للانتماء اللارسمي للمجموعات. ومثل هذا التجنيد هو الذي استطاع بطريقة هادئة أن يوظف المعطى القبلي كمعطى سوسيولوجي توظيفا سياسيا، ممثلا في التركيز على التلاحم العائلي والحيلولة دون قيام المعارضات، بل يمكن الحديث أيضا عن وجود حالات من شمولية الانخراط في الحزب استجابة لقوة الروح الجماعية التي يشرف على عملية انخراطها أفراد فاعلون من الأعيان والكبراء القبليين. ومن جهة أخرى يتأكد تبلور موقف غير رسمي يشكل الرأي العام غير المعلن، ويتميز بالاحتجاج السلمي وتوجيه الانتقادات لسلوكيات الفاعلين السياسيين الذين يمثلون الدولة سواء في المركز أوفي الجهة. وتتجلى مظاهر هذه الانتقادات فيما يلي:

- احتجاج على تصرف وسائل الإعلام، وهذا الموقف يعبر عن نفسه من خلال توجيه النقد إلى الإعلام المركزي متهما إياه تجاهل عادات الجهات وثقافاتها الفرعية مستهجنا عمليات تحقير الثقافة الريفية ولهجتها واعتبارها من رموز التخلف.
- احتجاج على تمثيلية هذه الجهات في السلطة.
- احتجاج على ضعف برامج التنمية في الجهة.
- احتجاج على عملية استنزاف الموارد الريفية (الخامات مثلا).

وبناءا على هذا الموقف، فإن الرأي العام المحلي لا ينظر إلى علاقته بالأحداث الوطنية وبرامج التنمية إلا من خلال مصلحته القريبة والبعيدة، بل إن ضعف الرؤى السياسية لدى أغلب الفاعلين الاجتماعيين والذين يشكلون الجزء الهام من هذا الرأي تجعلهم يتصورون أن السلطة الحاكمة هي المسؤولة عن تأخر التنمية في منطقتهم. ويتمحور النقد هنا حول وصف الدولة بأنها غير عادلة اقتصاديا ومتحيزة جهويا ومتمركزة إداريا انطلاقا من نزعة يعقوبية، بل أن هذه الصفات قد تنطبق على المستوى الجهوي. فيتبلور الموقف الاجتماعي في المناطق الداخلية أكثر من غيرها. وبمثل ما توصف الدولة بالتسلط عند البعض، فهي توصف بضعف الحزم عند البعض الآخر، ذلك أن كل تقييم يصدر عن موقف ذاتي تحدده مصالح المجموعة أو القرية أو الفئة الاجتماعية. فهي متسلطة في فرض الضرائب ورفع الأسعار وهي متسيبة في موضوع الأراضي العرشية والاشتراكية، وهي متسلطة حينما تساند أحد الموظفين والسياسيين المحليين، وهي ضعيفة حينما تعزله وفي كلتا الحالتين توجد مجموعتان إحداهما راضية والأخرى مظلومة.

ولم تتوقف صورة الموقف الاحتجاجي على ممارسات السلطة عند الأسلوب السلمي، بل تعداه إلى استعمال العنف، مما أدى إلى اندلاع أحداث دامية بين المجموعات القبلية والجهوية والدولة ورموزها ومؤسساتها. وتختلف المناطق فيما بينها في درجات التعبير عن هذه المواقف، حيث تبدو المجموعات البدوية والجبلية والصحراوية والمتمركزة في حواشي المدن أكثر ميلا إلى العنف ضد الدولة. وتتجلى أولى مظاهر عنف القبيلة ضد الدولة إحلالها مكان قوات الأمن المخولة قانونا بحفظ أمن الموطن والممتلكات الخاصة والعمومية، سواء برد العدوان أو استرجاع الممتلكات المفقودة[172].

غير أن أقصى عنف واجهته الدولة من المجموعات القبلية يتجسد في التمرد على سلطة الدولة، بل تهديد السيادة الوطنية نفسها. وقد شكلت حركة العروش التي تأسست في منطقة القبائل عقب

الأحداث التي عرفتها هذه المنطقة جراء مقتل الشاب قرموح ماسينيسا واحدة من أهم النماذج القبلية التي تمردت على سلطة الدولة، حيث أصبحت بديلا عن الأحزاب السياسية في تأطير المجتمع، وخاصة بعد فشل الحزبين الرئيسيين في منطقة القبائل (جبهة القوى الاشتراكية والتجمع من اجل الثقافة والديمقراطية) في تحقيق مطالب الجيل الجديد، «**الذي راح يستقي من الثقافة المحلية أنماطا للتمثيل الشعبي وهي العرش أي مجلس القرية (تاجماعت). ويمتاز هذا المجلس بخصائص أولها صلة الدم التي تربط بين أعضائه ناهيك أنه يمثل قبيلة تلتف حول مؤسس يعرفه الجميع**»[173]. ويعبر هذا النوع من التنظيم (حركة العروش) المبني على أساس التوافق عن رغبة الانقسام والأمل في إعادة تأسيس أسطورة وحدة القبائليين في وجه السلطة المركزية. وحسب ما تذكر غنية موفق، فإن معظم أعضاء العروش يعتبرون أن ثقتهم بالحزبين البربريين المذكورين آنفا قد انهارت، لأنهما لم يؤديا إلا إلى مزيد من الانقسام وأن الشباب ليس بحاجة إلى الأحزاب، فهم يرون أنفسهم في مجالس القرية (العروش)[174].

وعن التركيبة البشرية للعروش[175]، فإنها تتكون من ممثلي مجموعة الأعراش بمنطقة القبائل ومنها عرش آيت جنات عن ولاية تيزي وزو وهو نوع من عائلة كبيرة موزعة إداريا على ثلاث مقاطعات مرتبطة بدورها بثلاث دوائر، وتضم مقاطعات فريها وآغريب وتيميزارت ما مجموعه 57 قرية. وتعين كل قرية ممثلين عنها بالتوافق لا بالاقتراع ويجتمع هذان الممثلان في مجلس العرش الذي يضم 114 عضو يتم اختيار ستة منهم ليمثلوا المجلس على مستوى ولاية تيزي وزو. وبالمثل بالنسبة لمجالس العروش التي تشكلت في الولايات الناطقة بالأمازيغية (بجاية، البويرة، برج بوعريريج وبومرداس). أما في المدن الجديدة، فقد أسست مجالس الأحياء أو مجالس المقاطعات مكان هذا النوع من التمثيل.

وإذا كانت المطالب الكلاسيكية للحركة القبائلية منذ 1949 مرورا بتمرد جبهة القوى الاشتراكية سنة 1963 والربيع البربري سنة 1980 قد ركزت على اللغة والهوية الأمازيغيتين لضمان مقام رسمي شرعي لهما لبناء وعي انتمائي وسياسي نضالي يعبر عن الخصوصية البربرية، ويتعداها بوضعها وتقديمها كهوية لكل الجزائريين، فإن ما يميز حركة العروش أنها تجاوزت مطالبها الثقافية الهوياتية إلى إعادة النظر في سيادة الدولة نفسها، أهمها المطالبة برحيل الدرك الوطني. وقد طرحت هذه المطالب للنقاش في لقاء حضره الممثلون للعروش بمنطقة "القْصَرْ" يوم

11جوان 2001. وقد توج هذا اللقاء فيما عرف بأرضية القصر وتتضمن بنودا تحتوي على 15 مطلبا -انظر الملحق-.

ولم يكن من بديل لحركة العروش لتجسيد مطالب أرضية القصر سوى تنظيم مسيرة 14 جوان 2001 بالعاصمة، وما ترتب عنها من أعمال شغب دمرت الممتلكات الخاصة والعمومية (حرق حافلات النقل، والمستودعات) وسقوط ضحايا بشرية[176].

وإذا كانت حركة العروش وخاصة تيارها الرئيسي قد قدمت نفسها كحركة مواطنة Un mouvement Citoyen، وتأكيدها على تناغم مطالبها وشروطها مع مطالب كل الجزائريين، فإن السلطة لم ترى فيها سوى حركة انفصالية. ولا يمكن تصنيفها إلا ضمن امتدادات الحركة من أجل استقلالية القبائل le mouvement pour l'autonomie de la Kabylie بزعامة فرحات مهني، والذي كان السباق إلى المطالبة باستقلالية هذه المنطقة خلال الثمانينات. وبالنسبة له ولكثير من المثقفين البربر، فإن استقلالية القبائل التي لم تكن ضمن الخيارات قبل سنوات قد أصبحت مخرجا ممكنا يجب علينا مساندته[177]. وفي دفاعه عن هذا الخيار يستند فرحات مهني إلى مبررات ويقدم حججا قائلا: «**إن الثقافة الجزائرية قبلية ومناطقية في الأساس ونحن نشهد فشل القومية لأن من تبوءوا سدة الحكم في 1962 زمن الاستقلال لم يتمتعوا لا بالكفاءات ولا بالإرادة في مواصلة عملية الإعمار الوطنية ولا يمكن بناء شيء إلا بالعودة إلى القاعدة المناطقية - ويقترح صيغة الاستقلال الذاتي- ويعني بالاستقلال الذاتي أن تعهد إلى الهيئات المنتخبة على صعيد المناطق جميع صلاحيات الدولة، ماعدا الدفاع الوطني وإصدار الأموال والديبلوماسية وشعارات الجمهورية. بهذا يكون الاستقلال الذاتي والمناطقية بداية لإزالة الاستعمار المؤسسي**»[178].

وبعد حوالي ستة سنوات من وجودها عادت "حركة استقلالية القبائل" إلى التحرك والنشاط والترويج لفكرة انفصال المنطقة القبائلية من خلال منشورات وزعت سرا ببجاية[179]. وحسب جريدة الشروق وموقع الحركة على الانترنيت Kabyle.com، فإن أعضاءها عقدوا مؤتمرا تأسيسيا في 14 أوت 2007 بالجامعة الصيفية المنظمة ببلدية إيغيل علي في وادي الصومام. ومما جاء في هذا الموقع: «**عقدت الحركة من أجل استقلالية القبائل مؤتمرها التأسيسي وقد اشتغل 372 مؤتمر الحاضرون إلى وقت متأخر من الليل. وقد مثل البلديات القبائلية في معظمها مندوب واحد على الأقل جاءوا من كل جهات منطقة القبائل، ويتشكلون أساسا من المندوبين**

ملحق 2 : أرضية القصر والمطالب التي تضمنتها

1- من أجل التكفل العاجل من طرف الدولة بكل الضحايا الجرحى وعائلات شهداء القمع أثناء هذه الأحداث.

2- من أجل محاكمة من طرف محاكم مدنية لكل المتسببين في الجرائم وفصلهم من الهيئات الأمنية والوظائف العمومية.

3- من أجل قانون شهيد الكرامة أثناء هذه الأحداث وحماية كل شاهدي المأساة.

4- من أجل المغادرة الآنية لوحدات الدرك الوطني وتعزيزات U.R.S.

5- من أجل إلغاء المتابعات القضائية في حق كل المتظاهرين بالإضافة إلى العفو عن اللذين صدرت في حقهم أحكاما خلال هذه الأحداث.

6- التوقف الفوري للحملات التأديبية والتهديدية والاستفزازات ضد السكان.

7- حل لجان التحقيق المشكلة من طرف نظام الحكم.

8- تلبية المطلب الأمازيغي في كل أبعاده (الهوياتي، الحضاري، اللغوي، الثقافي) دون استفتاء ودون شرط وترقية الأمازيغية إلى لغة وطنية رسمية.

9- من أجل دولة ضامنة لكل الحقوق السوسيو-اقتصادية وكل الحريات الديمقراطية.

10- معارضة كل سياسات التخلف والتفقير والتشريد للشعب الجزائري.

11- وضع تحت السلطة الفعلية لهيئات منتخبة ديموقراطيا لكل الوظائف التنفيذية للدولة إلى جاب أسلاك الأمن.

12- من أجل برنامج استعجالي سوسيو-اقتصادي لكل منطقة القبائل.

13- معارضة الحقرة وكل أشكال الظلم والإقصاء.

14- من اجل تعديل حالة بحالة الامتحانات الجهوية بالنسبة للتلاميذ اللذين لم يتمكنوا من التقدم إليها.

15- مأسسة منحة البطالة لكل طالب عمل في حدود 50% من الأجر القاعدي الوطني المضمون.

المرجع:

Cité par Azzedine Layachi, op.cit, p52.

السابقين للعروش غير المفاوضة من جهة، وأعضاء اللجان المستقلة لجامعات المنطقة من جهة أخرى. وقد افتتحت الأشغال بالنشيد الوطني آغرو Aghru المعدل من طرف المطرب معطوب الوناس، ليتبع بخطاب افتتاحي ألقاه الناطق الرسمي للحركة فرحات مهني الذي تتبع مسار وتاريخ الحركة، التي ولدت في خضم أحداث الربيع الأسود 2001، فبعد القمع الدموي للمتظاهرين القبائليين أصبح من المستعجل إيجاد وسيلة سياسية لتخليص المنطقة من القبضة القاتلة للحكومة المركزية. وبعد الحصيلة الثقيلة من 26 قتيل والآلاف من الجرحى تنغرس القطيعة مع الهيئات المسيرة في الجزائر العاصمة في الدم القبائلي... وإن فكرة الاستقلالية قد انتشرت على المسرح العالمي»[180]. وهكذا أسست حركة العروش لميلاد حركة سياسية تنشط خارج قوانين الجمهورية، وتهدف من خلال المواد التي صادقت عليها إلى تفعيل فكرة الانفصال وتحقيق استقلالية منطقة القبائل عن المجموعة الوطنية. والأكثر من ذلك، فقد أكدت بنود هذه الحركة على إبقاء العرش تاجمعت كوحدة قاعدية للإطار السياسي الجديد "المنطقة القبائلية المستقلة". فقد جاء في بنود تأسيس الحركة[181]: «**تاجمعت كما القرية هي الهيئة القاعدية لمنطقة القبائل لأن لحركة استقلالية القبائل "تاجمعتها" في كل قرية، في كل حي داخل المدن، تجتمع كل مرة واحدة كل أسبوع للدراسة والتعليق واتخاذ القرار حسب الأحداث المحلية (المادة 10) والمناضل أو المناضلة هو العنصر القاعدي للحركة، فهو أو هي مطالب أين مكان مساندة استقلالية القبائل ضد مناوئها... ويدفع اشتراكه الشهري ويجتمع بانتظام في المجلس القاعدي(تاجمعت)المنتمي إليه (المادة3)**».

وعلى الرغم من الدوافع التي استندت إليها حركة العروش والحركة البربرية الاستقلالية، من حقرة وتهميش للمنطقة وإقصاء للهوية الأمازيغية لتبرير تمردها ضد سلطة الدولة وقوانين الجمهورية، فإن دور النظام[182] واليَد الأجنبية ليس مستبعدا. وتأتي فرنسا في مقدمة القوى الأجنبية التي ساهمت في انبثاق هذه التكوينات الاجتماعية التقليدية، فهي متهمة بتشجيع التمرد البربري، من خلال السماح له بالنشاط على أراضيها على أمل نفوذها على الجزائر بتوظيف حركة استقلالية القبائل، «**فالعديد من الجمعيات الأمازيغية والإذاعات والتلفزيونات البربرية قد اعتمدت في فرنسا، وفي سنة 2001 أدخلت اللغة البربرية في المدارس الفرنسية، وبالنسبة لمعارضي الحركة البربرية، فإن هذه الأحداث التي عرفتها فرنسا تثبت بأن هذه الحركة ليست غير وطنية وغير جزائرية فحسب، ولكنها أداة لاستعمار فرنسي جديد**»[183].

وهكذا أصبحت الأزمة القبائلية مشكلة حقيقية تؤرق الحكومة الجزائرية تستدعي حلا. وإذا كان البعض من أصحاب القرار رأى أن حل هذه الأزمة لا بد وأن يمر بسحق الحركة البربرية، كما سحقت الحركة الإسلامية المسلحة، نظرا لما تشكله من تهديد للأمن العام والوحدة الوطنية، فإن البعض الآخر وبنظرة واقعية تكتيكية قبل التفاوض مع العروش لإيجاد حل لهذه الأزمة نهائيا يرضي جميع الأطراف[184]. ومن هنا دخلت الحكومة في سلسلة من الحوارات مع حركة العروش بعد الإجراءات القمعية الأولى، ومنها الاجتماع الرسمي الذي فاوضت فيه الحكومة تحت إشراف رئيس الحكومة أحمد أويحي حركة العروش لوفد يضم 24 مندوب يوم 20 جانفي 2004.

وعلى الرغم من أن المطالب التي طرحتها حركة العروش على الحكومة عبر أرضية "القصر" لم تلقى إلاّ استجابة جزئية، كرحيل الدرك الوطني عن بعض المناطق القبائلية وحل المجالس المنتخبة وإطلاق سراح المعتقلين، والتعويضات عن الخسائر المادية والبشرية، فإن ما يستحق الوقوف عنده هو الاعتراف الرسمي بحركة سياسية مرجعيتها التكوينات التقليدية تعود إلى عهد ما قبل الدولة، بل مهددة للدولة بطبيعتها[185]. في مرحلة تتميز بتقدم الإنسان وتوحده وخروجه من الغيتوهات التي فرضتها السلالة والقبيلة والطائفة، وعن كل القوى والحركات التي تدعو إلى التراجع إلى الخلف. وفي وقت يشهد فيه العالم تنامي الديمقراطية وحقوق الإنسان، ودولة القانون وحقوق المرأة والأقليات واتساع دور المجتمع المدني والمواطنة العالمية، التي تتطلع لإسقاط القيود والحدود الفاصلة بين الجماعات البشرية. وإذا كان اضطرار السلطة إلى الحوار مع حركة العروش القبائلية يهدف إلى حل أزمة القبائل بشكل نهائي، فإن هذا الحوار نفسه هو الذي هيأ لظهور حركات مماثلة لحركة عروش القبائل. وبالفعل شهدت مناطق عديدة من الوطن احتجاجات تحولت إلى أعمال عنف على خطى حركة العروش بتأطير من "حركات مواطنة". وهكذا تأسست "حركة أبناء الجنوب من أجل العدالة" بالأبيض سيدي الشيخ يوم 13 مارس 2004 عقب اجتماع ضم ممثلي عشر ولايات من الجنوب. وقد برر أصحاب هذه الحركة دوافع التأسيس في مقدمة أرضية المطالب التي رفعتها إلى السلطة جاء فيها: «**إن سكان الجنوب يعتبرون كمواطنين من الدرجة الثانية أو الثالثة، إذ لا يزال الجنوب يشكل أعلى نسبة لانتشار الفقر، الجهل، البطالة، الأمية، المرض**»[186]. وركزت مطالب الحركة على إقامة حكم فدرالي يعطي استقلالية منطقة الجنوب في اتخاذ القرار، وإعادة تقسيم ثروات الجنوب وترقية إطارات

صورة رقم 06: مظاهرة حركة العروش بالجزائر يوم 2001/06/14.

الأحد 14 مارس 2004

الحدث

ميلاد حركة "أبناء الجنوب من أجل العدالة"

عدوى العروش تنتقل الى الجنوب

أعلن بالأبيض سيدي الشيخ، أول أمس، عن ميلاد حركة أبناء الجنوب من أجل ... الحق. عقب اجتماع ضم ممثلي عشر ولايات من الجنوب دام يومين، قدّر مسؤولوها خطالة الوضعية الكارثية التي يعيشها أبناء الجنوب من جراء التهميش والإقصاء والحقرة والفقر المدقع، وقرّروا في الأخير، لبحر الشاهرون أرضية مطالب، وتشكيل حركة سلمية للدفاع عن أبناء الجنوب.

وقد انفق المشاركون في الاجتماع الذي احتضنه دار الرابطة الجزائرية للدفاع عن حقوق الإنسان بمدينة الأبيض سيدي الشيخ بولاية البيض، وهي الخميس والجمعة، على تكليف مجموعة من المناضلة بأرضية المطالب ورفعها إلى السلطات العليا قرائصيات الربيع المقبل. كما قد ... الاجتماعي بمقطع الذي تعرّض له أبناء ... الجنوب الكبير، كما عبروا عن رفضهم ... التعامل بعقلانية مع أبناء الوطن الواحد، في إشارة منهم إلى الطريقة التي تم التعامل بها مع حركة العروش بمنطقة القبائل، والحوار الذي شرعت فيه الحكومة مع ممثليهم.

وضعت أرضية المطالب عدة محاور منها ما هو سياسي وآخر اقتصادي واجتماعي، إضافة إلى مطالب ذات بعد ثقافي. ولاحظ محرّرو أرضية مطالب «حركة أبناء الجنوب من أجل العدالة» أن الجنوب الكبير يتعرض للإقصاء والاستغلال الفاضح و الاستنزاف الواسع لخيراته، دون أن يكون لهذه الخيرات أثر في تحسين الظروف المعيشية لسكان الولايات الجنوبية، حسبما جاء في مقدمة أرضية المطالب، التي جاء فيها كذلك أن «سكان الجنوب (يعتبرون) ضواحنين من الدرجة الثانية أو الثالثة، إذ لا يزال الجنوب يشكل أعلى نسبة الانتشار الفقر، الجهل، البطالة، الأمية، والفرقة».

وتهدف الأرضية التي خرج بها اجتماع الأبيض سيدي الشيخ إلى مرفع الظلم ومحاربة الإقصاء والتهميش، وهذا تحقيق «العدل والمساواة الحقيقية في الجزائر».

وضعت المطالب السياسية للحركة الجديدة «مزيجا» بين المطالب الوطنية المعروفة التي تطالب بها الأحزاب ذات التوجه الوطني والإسلامي وهذا تحقيق «العدل والمساواة الحقيقية في الجزائر».

وضعت المطالب السياسية للحركة الجديدة «مزيجا» بين المطالب الوطنية المعروفة التي تطالب بها الأحزاب ذات التوجه الوطني والإسلامي وكذا مطالب الأقاليم ورابطة على يحي عبد النور لحقوق الإنسان، خاصة تلك المتعلقة بتحقيق المصالحة الوطنية، وإعادة إدماج العمال المسرحين، وحل ملف المفقودين، وفتح المجال السياسي والإعلامي.

ورفع حالة الطوارئ.

ومن بين المطالب «الجديدة والغامضة» في آن واحد مطالب «تطبيق لامركزية حقيقية واحترام خصوصيات كل منطقة، دون توضيح كيفية احترام خصوصيات المناطق، و كيف يتم تطبيق هذا المطلب. وهل يتعلق الأمر هنا بالخصوصية «الثقافية» أم بالخصوصية «الثقافية».

كما اقترحت الأرضية «إخضاع السلطات الإدارية والأمنية وكل السلطات المعينة لسلطات المنتخبين»، وهو مطلب يعبر عن سلطة الجيروفراطيين «الجهنميين» التي تمارس التهميش والإقصاء بالمناطق النائية تحت أيدي تلك المناطق من «عبوب» السؤوان الجزائريين بالعاصمة.

ومن بين المطالب الغامضة التي جاءت ضمن الأرضية مطلب يتعلق بترقية «إطارات الجنوب لتولي الوظائف السامية»، وهو مطلب مشروع لجميع شباب الجزائر، لكن طرحه في إطار جهوي يعزز فكرة «الجهوية» إذا ما تم اعتماد حلول التكاثر المقترح إطارات جهات أخرى من الوطن.

كما رفضت حركة أبناء الجنوب في الشق الاقتصادي، خوصصة شركة سونطراك، إضافة إلى تجميد مطلب إعطاء الأولوية «لأبناء المنطقة» في التشغيل بالشركات البترولية، إضافة إلى المطالبة بإنجاز برنامج تنموي خاص بالجنوب وإقامة مناطق اقتصادية حرة بالجنوب، وإنجاز هياكل قاعدية مثل الطرق والسكك الحديدية والمطارات. لتربط بين مدن وقرى الجنوب، وكذا تشجيع الفلاحة والسياحة.

وهي كما يلاحظ مطالب ذات بعد وطني يمكن إسقاطها على أي ولاية من ولايات الوطن.

من جهة أخرى، تضمنت الأرضية مطالب تدعو إلى «معاملة خاصة» لسكان الجنوب، مثل تخفيض أسعار الكهرباء والغاز والبنزين، إلغاء كلي للضرائب بالجنوب، ورفع الحد الأدنى للأجور بالجنوب إلى 15 ألف دينار، وتخصيص منحة للمطاعم بـ 50 ألف دينار، ومنحة خاصة لربات البيوت، وتخفيض سن التقاعد. وأخيرا «إلغاء تأشيرة الدخول إلى المناطق البترولية».

كما حظيت الحركة الجديدة، في الشق الثقافي، بإقامة قناة تلفزيونية بالجنوب، وإذاعة بكل ولاية ومطابع للصحف، إضافة إلى فتح مجال التكوين أمام طلبة الجنوب في التخصصات النوعية (كالطيران والمدرسة العليا للإدارة).

أرضية مطالب «حركة أبناء الجنوب» مما يُلاحظ على مضمونها، جاءت مخلوطة من المطالب السياسية المعروفة وأظهرت بوضوح مطالب بعض الأحزاب على القائمة، كما تضمنت مطالب ذات بعد جهوي إذ أنها تبدو رد فعل طبيعي، على الإقصاء والتهميش والتخلف الذي يعيشه، عددا من سكان الجنوب، الذين يعيشون واقعا صعبا لا يختلف عن أوضاع قرى الهضاب العليا و أرياف الشمال.

وضعت المطالبة «مزيجا» بين المطالب الوطنية المعروفة التي تطالب بها الأحزاب ذات التوجه الوطني والإسلامي وكذا مطالب الأقاليم ورابطة علي يحي عبد النور

من جهته، أوضح الناطق الرسمي لحركة أبناء الجنوب من أجل العدالة "المفقودين بن عامر قول" في اتصال مع «البلاد» أن تأسيس الحركة جاء بعد اشتداد حالات الغضب والاحتجاجات ببعض مناطق الجنوب.

وتساءل الناطق باسم حركة أبناء الجنوب، التي أعلن عن ميلادها أول أمس بالأبيض سيدي الشيخ... لماذا التعامل بمكيالين مع مطلب سكان الجنوب، في إشارة منه إلى التعامل الأخير الذي اعتمدته السلطات، إذ تتحاور مع عروش القبائل وتتكتم، شباب مناطق الجنوب.

وقال المتحدث إن شعار حركة أبناء الجنوب هو «الخبز والكرامة» متسائلا كيف «توجد أغلب الثروات الوطنية بالجنوب في حين يعاني سكان ولايات الجنوب من التهميش...» ■

من / سلام

الافتتاحية

محمد عباري

مترشح غير مسؤول

الأخيرة للمترشح الحر السيد علي بن فليس بشأن النزول إلى الشارع بعد الثامن من أفريل القادم، ودعوته

هذه المنطقة لتولي الوظائف السامية، على الرغم من أن المطلب مشروع لجميع الشباب الجزائري، مما يدل على بعده الجهوي. بل الأكثر من ذلك تدعو أرضية المطالب إلى معاملة خاصة لسكان الجنوب مثل تخفيض أسعار الكهرباء والغاز والبنزين وإلغاء كلي للضرائب بالجنوب، ورفع الحد الأدنى للأجور بالجنوب إلى 15 000.00 دينار وتخصيص منحة للبطالين بـ 6 آلاف دينار ومنحة لربات البيوت، وتخفيض من التقاعد... وأخيرا إلغاء تأشيرة الدخول إلى المناطق البترولية[187]. وكما يلاحظ على مضمون هذه المطالب، أنها جاءت خليطا من المطالب ذات البعد الوطني والجهوي يخص سكان الجنوب، الذين هم مصرون على انتزاعها بمثل ما انتزعتها حركة العروش القبائلية بعد الاعتراف بحركتهم. وفي هذا الصدد صرح الناطق الرسمي لـ "حركة أبناء الجنوب من أجل العدالة" الحفناوي بن عامر غول بقوله: «**لماذا التعامل بمكيالين مع مطالب سكان الجنوب، في إشارة منه إلى التعامل المزدوج الذي اعتمدته السلطات إذ تتحاور مع عروش القبائل وتقمع شباب مناطق الجنوب**»[188]. وإصرارا منها على تفعيل الحوار مع الحكومة، فإن هذه الحركة هي أيضا أطرت احتجاجات في بعض مناطق الجنوب لتحدي السلطة العمومية وصلت إلى حد رشق الموكب الرئاسي بالحجارة خلال مروره بالأبيض سيدي الشيخ يوم 2003/09/09[189]، بعد منع ممثلي الحركة من رؤية الرئيس عبد العزيز بوتفليقة أثناء زيارته للمنطقة لعرض مطالبهم.

وهكذا أصبحت العروشة ليست رمزا لإحياء هوية محلية تقليدية فقط، وإنما منطلق للاحتجاج والعنف ضد السلطة لكل فرد واجهته مشكلة، فيهيأ ويجند مجموعة باسم العرش والمنطقة والدوار، ويعلن العصيان وتحطيم كل ما يرمز إلى الدولة.

ومما لا شك فيه أن تنامي واتساع هذه الظاهرة السوسيولوجية العتيقة ودخولها كطرف في المجال السياسي، إلى جانب تنظيمات المجتمع المدني والاقتراب السياسي مؤشر على تراجع الديمقراطية بحكم طبيعتها الشمولية الكلية، ومقدمة لتفكيك النسيج الاجتماعي والوحدة الوطنية. وقد عبرت لويزة حنون المعروفة بمعارضتها لهذه الحركات، عن مخاوفها من إمكانية توسعها بقولها: «**إن حركات العروش ضرب للديمقراطية التي يسعى الشعب الجزائري إلى بلوغها غير**

أن العودة إلى الأساليب البدائية والعرقية ليس تهديدا للديمقراطية، وإنما كذلك للوحدة الوطنية»[190].

خلاصـــة:

كشفت الدراسة التحليلية عن محدودية عملية إدماج القبيلة كانتماء تقليدي ما تحت دولاتي في إطار الدولة الوطنية الحديثة وترسيخ مؤسسات المجتمع المدني كتكوينات حديثة، لتتأكد إحدى أهم أزمات الدولة الجزائرية الكابحة لحركة تحديثها.

ولقد كان الخطاب الرسمي يعتقد وبنظرة تفاؤلية أن هذه الانتماءات في حالة رواسب، مآلها الزوال بفضل أساليب الإدماج المختلفة من مأسسة وتنمية وثقافة. هذه العملية تمفصلت في نفس الوقت مع إدارة النخبة الحاكمة في تكريس شرعيتها السياسية في ظل غياب الشرعية العقلانية.

وإذا كان الاعتقاد السائد أن انبعاث القبلية جاء بعد تفجر أحداث القبائل في أفريل 2001، فإن الواقع يثبت أن هذه الظاهرة الأنثربولوجية الاجتماعية ظلت فاعلة خاصة في المناطق الداخلية والصحراوية والجبلية وحواشي المدن، من دون إثارة انتباه السلطة العمومية والأنتلجسيا الجزائرية إلا قليلا، إلى أن اندلعت أحداث القبائل ومع أعقابها من تشكيل حركة العروش وطرح نفسها كوسيط بين المواطن والدولة بدلا عن منظمات المجتمع المدني والأحزاب السياسية. حينئذ لم يكن من بديل سوى التعامل مع هذه الظاهرة، بالاعتراف باشتغالها أولا ثم إيجاد الطرق لمعالجتها ثانيا.

وعندما أكدنا على انبعاث القبلية بنزعتها وعصبياتها في الجزائر بعد أكثر من أربعة عقود من الاستقلال، فإننا لا نقصد من وراء ذلك تقديم المجتمع على أنه مجموعة قبائل متصارعة فيما بينها ومستوطنة في فضاءات محدودة، بعدما تعرضت القبيلة إلى عمليات تفكيك وإدماج في إطار الدولة، وإنما ما نريد إبرازه هو المعاملات بين الأفراد والمجموعات التي تكون فيها المرجعية القبلية مؤثرة ومحددة في سلوك الفاعلين الاجتماعيين.

لقد أصبحت القبلية المنبعثة ظاهرة عالمية لا تميز الجزائر وحدها ولو بدرجات متفاوتة، بما يعني ذلك دحض الاعتقادات السائدة حول ماضويه هذه الظاهرة الأنثربو-سوسيولوجية التي لازمت العصر الخلدوني.

ونظرا لتنامي مفعول القبلية ذهنيا وسلوكا في الحياة الاجتماعية والسياسية، فقد كان من المنطقي أن تتوسع الدراسات الاجتماعية لمقاربة هذه الظاهرة. وقد كانت أطروحة الجابري أهم دراسة حاولت الحفر في جذور انبعاث القبلية في واقع كل المجتمعات -مع التركيز على البلاد العربية- وقد اعتبرتها نوعا من عودة المكبوت الاجتماعي والسياسي استنادا إلى تأثير "اللاشعور السياسي" الذي جاء به ريجيس دوبري معتمدا على المقاربات النفسية-الاجتماعية ليونغ من خلال طرحه لمفهوم "اللاشعور الجمعي" من جهة، وعلى ما استنتجه من دراسته في تطبيقات النظرية الماركسية في التجربة السوفياتية حيث لم يؤدي التغير في البناء التحتي اختفاء الأشكال التقليدية وولادة بناء فوقي جديد ملازم له من جهة أخرى.

وإذا كانت عودة المكبوت في شكله القبلي ظاهرة اجتماعية متوقعة، فكان لابدّ علينا البحث عن الدوافع ومن ثم تجليات هذه الظاهرة في الجزائر كحالة مصغرة عن البلاد العربية أكثر من تجربة الدول الغربية، حيث تكاد البنى التقليدية تختفي من واقعها الاجتماعي والسياسي.

وقد كشفت الدراسة على تفاعل عوامل ساهمت في انبعاث الظاهرة القبلية في الجزائر، ومنها وزن العادات والتقاليد من خلال التنشئة الاجتماعية الأولية الأسرية والأمثال الشعبية والوعدة من جهة، ودور النظام السياسي الأحادي ومنطقه الباتريمونيالي الجديد من جهة أخرى.

لقد أصبحت الظاهرة القبلية في الجزائر واقعا لا يمكن تجاهله أو نكرانه، ومن أهم تمظهراتها قبلنة الفضاء المدني، التأثير في السلوك الانتخابي، قبلنة الإدارة العمومية والعنف القبلي سواء بين القبائل أو بين القبيلة والدولة.

المراجــع والهوامــش:

1- د.سعد الدين إبراهيم، المجتمع والدولة في الوطن العربي، مرجع سابق، ص330.
2- د.برهان غليون، الأحداث، الخميس 2006/06/22.
3- عبد الناصر جابي، الانتخابات، الدولة، المجتمع، دار القصبة للنشر الجزائرية، ط1، ص ص31-34.
4- المرجع نفسه، ص ص28-34.
5- Azzeddine Layachi. Ethnicité et politique en Algérie entre l'inclusion et le particulisme berbère in «Penser politique», Revue Naqd. op.cit, p37.
6- Ibid. p37.
7- إبراهيم سعدي، الشروق اليومي، الإثنين 2002/03/11.
8- Mezouar Lakhdar. Questionnements sur le mode de socialité en Algérie, le Quotidien d'Oran, Mercredi 20/02/2002.
9- بختي بن عودة، رنين الحداثة، منشورات الاختلاف ومطبعة دحلب، الجزائر، 1999، ص ص78-83.
10-د.محمد عابد الجابري، العقل السياسي العربي،محدداته وتجلياته، م.د.و.ع، ط5، بيروت، 2004، ص .
11-يحي الجمل، أنظمة الحكم في الوطن العربي في أزمة الديمقراطية في الوطن العربي، مرجع سابق، م.د.و.ع، بيروت، ط1، نوفمبر1984، ص365.
12- Mourad Benachenhou. op.cit, p49.
13- Mourad Benachenhou. Manipulation de l'histoire. Manipulation des élites, Imprimerie Dahlab, 2000. p62.
14-نشر د.أحمد بن بيتور هذا البيان في جريدة "صوت الأحرار" بتاريخ 2003/12/25، وفيه قدم حلولا للأزمة الجزائرية من خلال اشتراك كل أطراف الأزمة. وكان هذا البيان يتطلب توجيه نداء إلى الأحزاب السياسية والمؤسسة العسكرية والمجتمع المدني وكل مترشح محتمل لرئاسة الجمهورية لسنة 2004.
15-د.أحمد بن بيتور، "بيان من أجل الجزائر"، صوت الأحرار، يوم 2003/12/25.
16-د.محمد هادف، الخبر، الأحد 2004/01/18.
17- Cité par Mohamed Bensalah. Le Quotidien du 05/09/2002.
18-نقلا عن سميرة بلعمري، الشروق اليومي، 2007/02/27.
19- Ali Rachedi. La Modernité, Conquête par le haut et par le bas. «El Watan» du 24/06/1992.
20-محمد جابر الأنصاري، الدولة القطرية. هل يمكن بناء ديمقراطية راسخة قبل ترسيخ دولة مكتملة النمو تحتمل تعدداتها، المستقبل العربي، م.د.و.ع، العدد157، سبتمبر1993، ص83.
21-د.محمد عابد الجابري، مرجع سابق، ص46.
22-المرجع نفسه، ص130.
23-د.محمد عابد الجابري، إشكاليات الفكر العربي المعاصر، مرجع سابق، ص181.
24-علي خنوف، الشروق اليومي، 2001/12/20.
25- Favret Jeanne. «Le traditionalisme par excès de la modernité», op.cit, pp71-93.
26-تميز الدراسات النفسية-الاجتماعية بين مفهومين الشعور و"اللاشعور" من خلال الأفعال والسلوكات الصادرة عنها. فالأولى تكون هادفة إرادية تخضع للمراقبة الشعورية، وبالتالي فإنها تصدر عن الشعور. أما الثانية والتي تكون هادفة ولا تخضع لمثل هذه المراقبة فقد نسبت إلى منطقة أخرى في الجهاز النفسي يطلق عليها اسم "اللاشعور". ويعتبر عالم التحليل النفسي الشهير سيغموند فرويد S. FREUD أول من اهتم بـ "اللاشعور"، فهي تشكل منطقة واسعة من الجهاز النفسي تضم الدوافع الغريزية والرغبات المكبوتة، واعتبره مسؤولا عن قسم كبير من سلوك الأفراد وينكشف من خلال الأحلام وزلات اللسان وغيرها من الأفعال غير الإرادية. ومن هنا صنف السلوك البشري إلى صنفين: سلوك صادر عن الشعور عن وعي وقرار وتصميم، وسلوك صادر عن اللاشعور لا تتحكم فيه إرادة المرء، بل يفلت من الرقابة الشعورية، رقابة "الأنا" ليلبّي حاجات غريزية دفينة أو رغبات مكبوتة منذ الطفولة.
27-د.محمد عابد الجابري، مرجع سابق، ص10.
28-المرجع نفسه، ص11.

29-المرجع نفسه، ص12.
30-Regis Debray. Critique de la raison politique (Paris Gallimard), 1981, p50.
31-Ibid. p30.
32-Ibid. p51.
33-د.الجابري، مرجع سابق، ص ص12-13.
34-المرجع نفسه، ص13.
35-المرجع نفسه، ص13.
36-المرجع نفسه، ص ص13-14.
37-Pierre Ansart. Idéologies, conflits et pouvoirs (Paris : P.U.F, 1977), p21.
38-د.الجابري، مرجع سابق، ص16.
39-المرجع نفسه، ص16.
40-المرجع نفسه، ص16.
41-د.فوزية دياب، القيم والعادات الاجتماعية، مع بحث ميداني لبعض العادات الاجتماعية، دار النهضة العربية، بيروت، 1980، ص108.
42-Georges Balandier. Anthropologie politique. Quadrige/P.U.F Paris, 1967.
43-P. Berger et T. Luckmaun. La construction sociale de la réalité. Méridien Klinsisk. 1994. p189.
44-أنظر جون ديوي، الديمقراطية والتربية في "كتاب النصوص الفلسفية الميسرة"، السنة الثالثة ثانوي، الجزء الأول، المعهد الوطني التربوي، الجزائر1984، ص159.
45-د.هشام ترابي، مقدمات لدراسة المجتمع العربي، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، ط3، 1980، ص ص82-88.
46-Lahouari Addi. Espace public et société en Algérie, le Quotidien d'Oran le 24/02/2004.
47-Ibid. p37.
48-نقصد بها العائلة الموسعة والتي عرفناها سابقا باسم الدار الكبيرة أو الخيمة الكبيرة والتي عوضت القبيلة بعد عملية التفكيك التي تعرضت لها هذه الأخيرة إثر القوانين الاستعمارية، وأصبحت هي التي تحدد هوية الفرد. وعلى الرغم من تراجع في وظائف العائلة الموسعة من حيث أنها وحدة إنتاجية ومالية (المداخيل، الإنفاق والادخار) واستهلاكية مع المشروع الدولاتي السوسيولوجي الذي يسعى إلى إحلال العائلة الذرية عبر المسكن العماراتي والأجرة، فإن روح التضامن العائلي الموسع لا تزال مستمرة.
49-Kilani Mondher. La construction de la mémoire : Le lignage et la sainteté dans l'oasis à El Ksar. Genève: Labor et Fides, 1992 (Religions en perspective).
50-إن الإقرار بهذه الخاصية التي تميز الذاكرة الشعبية يجب أن لا نعتقد بخلو المجتمع القبلي من تاريخ واقعي خاص به، فالوعي الجماعي يقدم بدوره بعض التصورات للتاريخ النقي ويرسمها وفق الواقع بحسب ما يتوفر له من إمكانيات التسجيل والحفظ عبر علامات محددة.
51-محمد أرزقي فراد، الشروق اليومي، يوم الأحد 2006/12/19.
52-لا يمكن اعتبار الفضاء العائلي والقبلي نقاط من الفضاء العمومي، لأن هذا الأخير حقل سياسي قانوني نشأ مع ولادة الدولة وبالتالي المجتمع المدني. إن الفضاء العمومي بموجب ذلك فضاء حقل ينشط فيه أعضاء المجتمع المدني باعتبارهم أصحاب حق والذين يشكلون مجموعة تقدم نفسها على أنها مصدر السلطة. لذلك يصنف كل من الفضاء القبلي والعائلي ضمن الفضاء الخاص Espace privé.
53-تعد بلدية سبدو من أبرز بلديات الجزائر التي لا تزال القبلية فيها مترسخة في الذهنيات وموجهة للسلوكات الفردية والجماعية. تقع في جنوب تلمسان على مسافة تقد بحوالي37 كم، انتقلت من قرية زراعية- رعوية إلى مدينة متوسطة. وتعد قبيلة أولاد ورياش البربرية أول من استوطنت في هذه البلدية، والتي كانت تعرف قبل الاستعمار بتافراوت، ثم أخذت هذه المدينة كنموذج للمدن الجزائرية الحديثة التي تعيش أزمة حيث لا تزال تحافظ على مواصفات الريف والبادية، ولم تصل بعد إلى مستوى الحضرية L'Urbanité. وللمزيد انظر بحثنا في رسالة الماجستير: بن يوب محمد، أزمة المدينة الجزائرية الحديثة. مرجع سابق.
54-د.فوزية دياب، القيم والعادات الاجتماعية، مرجع سابق، ص184.
55-ردولف زولهايم، الأمثال العربية القديمة، ترجمة د.رمضان عبد التواب نقلا عن محمد عيلان: الأمثال والأقوال الشعبية بالشرق الجزائري، دراسة أدبية وصفية، دكتوراه دولة في الأدب العربي، ج1، إشراف د.مختار نبوات، معهد اللغة والأدب العري، جامعة عنابة، 1994.
56-د.محمد نجيب بوطالب، مرجع سابق، ص19.
57-د.محمد بشير، فضاءات ورهانات من خلال المثل الشعبي، اقتراب منهجي مجلة الثقافة الشعبية، معهد الثقافة الشعبية، جامعة تلمسان، العدد الأول 1994، ص30.
58-الميثاق الوطني 1976، مرجع سابق، ص118.
59-د.محمد بشير، مرجع سابق، ص29.
60-F. TONNIES. Communautés et Société ; Paris, 1977, pp47-48.

61-د.محمد بشير، مرجع سابق، ص29.
62-مالينسكي نقلا عن علي أحمد عيسى، المجتمع العربي، القاهرة، دار المعارف، 1961، ص184.
63-أثار هذا المثل اشمئزاز وتذمر كثير من المثقفين، معتبرين إياه السبب الرئيسي في التفكك الاجتماعي والرداءة، ومن ذلك ما جاء في قول عمري البشير: «**والحقيقة إنني اكتشفت بأنني أنتمي إلى عرش وفي العرش إلى فرقة وفي الفرقة إلى جهة وفي الجهة إلى لقب... وإذا ضرب أحد منا أو أقيل من منصبه تعتبر إهانة إلى الفرقة كاملة، وبذلك يجب نصرته ظالما أو مظلوما صالحا أو طالحا، وعندنا من الأمثال ما يكفي لبعث نبي جديد فأحسنهم لأذن السامع وفهم للقارئ "حمارنا ولا عود الناس..." فصار الحمار عندنا أحسن من الحصان! حينها أدركت أن الأنظمة براء من فرقتنا براءة الذئب من ابن يعقوب وأننا نحن السبب في هذه الفرقة وأننا نحن من خلق هذه الأفكار...**» انظر الشروق اليومي، 2006/06/11.
64-هناك أمثال شعبية تشكل قاعدة الاستثناء لأنها لا تدعو إلى تعزيز العلاقات القرابية والاحتماء بها، بل ترى فيها مصدر الهموم والمشكلات للأفراد ومن ذلك القول: "دمك هو همك". أو "الأقارب كالعقارب". وهي تعكس أحداثا متوقعة تعرفها العائلات والقبائل صدرت في إطار ضيق من طرف أفراد منعزلين، تعرضوا للإساءة بصفة انفرادية لا بصفة جماعية، وبالتالي هي لا تلزم أصحابها. كما تدل الوقائع التاريخية أن الخلافات بين الأقارب لا تحدث إلا بالنسبة لمواضيع محددة يعرفها الجميع وتمس أساسا المال، النساء والخمر.
65-Claudine CHAULET. Représentations des Dehors in «Espaces maghrébins: pratique et enjeux», ENAG/éditions – URASC, 1989. p151.
66-نور الدين طوالبي، الدين والطقوس والتغيرات، مرجع سابق، ص34.
67-بعض الوعدات تقوم في فصل الربيع والشتاء ولا تدوم أكثر من نصف يوم مثل وعدة سيدي المخفي بسبدو حيث تنظم عادة في الخريف.
68-ومن ذلك كأن يتعهد الفرد جهارا أمام الخالق والناس تنظيم وعدة. اعترافا بالجميل إذا تحققت أمنياته، فقد يتعهد مثلا بإطعام عدد معين من المحتاجين إذا ما وضعت الزوجة الحامل صبيا طال انتظاره أو الشفاء من مرض عضال.
69-تعارض المؤسسة الدينية الرسمية إقامة الزردة أو الوعدة وتعتبرها شركا بالله وإحدى مظاهر الطقوس الجاهلية بالاستناد إلى النصوص الدينية من قرآن وسنة وسيرة الخلفاء الراشدين أو مشروع علماء الإصلاح كابن باديس الذين كانوا يرون أن الوعدة رديفة الطرقيين، الذين شوّهوا التعاليم الإسلامية الصحيحة وتكريس للتخلف والولاء للمستعمر. وصدر هذا الحكم الذي يبطل شرعية الوعدة في رد فضيلة الشيخ أحمد حماني مفتي الجزائر ورئيس المجلس الإسلامي الأعلى سابقا على رسالة بعثها إليه أحد المواطنين يسأله عن الشرعية الدينية للوعدة، وقد نشر الرد في جريدة الشروق الأسبوعي، العدد 722، الأسبوع من 10-16 جويلية 2006.
70-د.حليم بركات، المجتمع العربي المعاصر، مرجع سابق، ص259.
71-محمد العبد الله، "المزار: ذلك الوسط المسحور"، النهار العربي والدولة (2-8 فبراير 1981)، ص50.
72-د.هواري عدي، سياسة الاستعمار الفرنسي، مرجع سابق، ص127.
73-للمزيد أنظر: ابن مريم، "البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان، تحقيق عبد الرحمان طالب، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1986.
74-يتعلق الاعتقاد بهذه الكرامات مع اعتبار كل مرابط أو ولي ينسب إلى السلالة النبوية الشريفة، فبركته هي العنصر المكمل للشرف النبوي الذي يتمتع به والذي بفضله يتمكن كل ولي من تحقيق الاتصال التام مع الله. وبعد وفاته تبنى على ضريحه قبة ويصبح مقدسا ومحترما، وينادى باسم "سيدي"، "مول البلاد" باعتباره ذلك الشخص الذي يحمي المدينة من الغارات ومن نكبات الطبيعة وللمزيد أنظر: أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، مرجع سابق، ص262.
75-تقام هذه الوعدات بالتتابع حسب جدول زمني متفق عليه فيما بين أعراش هذه المنطقة وهي أولاد نهار أولاد ورياش، آنقاد، بني ورنيد، بحيث تنظم كل وعدة عرش معين في تاريخ محدد حتى تتمكن الأعراش الأخرى من الحضور كضيوف بشكل دوري. وقد جرت العادة أن تكون وعدة سيدي يحي هي الأولى، مما يدل على وجود حالات سلم وتفاهم بين هذه القبائل تخترق حالات الصراع فيما بينها، وهي حالات تؤكد بطلان النظرية الانقسامية التي صورت المجتمع الجزائري كوحدات في صراع دائم.
76-يعد أحد أقطاب التصوف في الجزائر من أصل شريف، فهو يعرف بسيدي الطاهر بن الشارف بن عبد الله بن خطاب ابن ابن إدريس الأكبر وفد من مستغانم في منتصف القرن 17م كعابر سبيل في أنحاء المغرب الأوسط مع اثنين من مرافقيه. استقر به المقام بتافراوت (سبدو قديما) عند إحدى العائلات الورياشية الأولى من فرع البخايتة. وطمعا في بركاته بعدما رأت زوجة المضيف (البخايتي) نورا يتلألأ على ثياب سيدي الطاهر ليلا فرأت العائلة فيه علامات أولياء الله الصالحين رأت العائلة بأن يقيم معها دائما. دخل سيدي الطاهر في علاقة مصاهرة مع البخايتة وأنجب ثلاثة أولاد وهم سيدي البوعناني، سيدي المكي، سيدي البشير. وكان لسيدي الطاهر كرامات حسب الرواية الشفوية والتي كثيرا ما تختلط معها الأسطورة واللاواقعية، ومن ذلك إرسال بقرته إلى المراعي ثم عودتها إلى منزله دون راع. هذه الكرامات وعلمه وأخلاقه الحميدة هي التي ستكسب سيدي الطاهر شرعية قيادة أولاد ورياش كزعيم روحي وقائد موجه وحامي البلاد. وبموجب علاقة أولاد ورياش بسيدي الطاهر، فإن هذه القبيلة هي أقرب إلى نموذج القبيلة المرابطية.
77-د.عدي الهواري، الاستعمار الفرنسي في الجزائر، مرجع سابق، ص128.
78-د.أبو القاسم سعد الله، مرجع سابق، ص496.

79- هناك رقصات جماعية تميز قبائل ومناطق من أنحاء الجزائر مثل رقصة التارقي، الرقيبي هُبِّي ورقصات مناطق القبائل وبلاد الشاوية.
80- حديث شريف.
81- د.فوزية دياب، القيم والعادات الاجتماعية، مرجع سابق، ص186.
82- لا يجب إهمال دور الشعر الشعبي سواء القديم أو الحديث كمظهر فولكلوري في إعادة إنتاج القبلية. فمن خلال هذا الخطاب الشعري تحفظ المشاعر القبلية وتبقى حية من خلال ذكر بطولات القبيلة ومدح زعمائها وإبراز كرمها وإبائها. وقد يتضمن أحيانا مهاجمة الآخر من القبائل بكلمات، وبذلك فإن الشعر الشعبي أداة تثقيف سياسي قادر على تحريك الفاعلين الاجتماعيين انطلاقا من نزعتهم القبلية في أي لحظة.
83- د.عدي الهواري، مرجع سابق، ص128.
84- علي أحمد سعيد (أدونيس)، الثابت والمتحول، ج1، الأصول، دار العودة، بيروت 1974-1978، ص76.
85- د.عبد الباقي الهرماسي، مرجع سابق، ص77.
86- بالنسبة لعبد الباقي الهرماسي تتشكل هذه المجموعات من التكنو بيروقراطيين الصناعيين والعسكر والمجموعات الثقافية من عروبيين ومتفرنسين والفئات التاريخية السياسية وهي تجمعات لشخصيات عرفت ماضيا سياسيا مشتركا، ويرى أن ما يوحد هذه التكنو بيروقراطية بصفة عامة هو موقفها المتميز تجاه بقية فئات المجتمع، وخصوصا الطبقة العاملة.
87- علي بوعناقة ودبلة عبد الغني، الدولة وطبيعة الحكم في الجزائر، مرجع سابق، ص59.
88- بالنسبة لهواري عدي أن معظم الأحزاب الجزائرية وخاصة حزب جبهة التحرير الوطني والتجمع الوطني الديمقراطي لا ينظر إليها كتنظيمات مستقلة تحمل معها رؤى خاصة بها حول الصالح العام. وإنما تعتبر أجهزة دولة Des Appareils d'Etat وظيفتها الحفاظ على الاستقرار وإضفاء الشرعية على الإدارة أمام المجتمع. وفي مثل هذه الحالة، فإن النظام الدولاتي الجزائري يخترقه تناقض ويصبح مصدر للتوترات والأزمات، فمن جهة يسن قانونا يعترف للأحزاب التنافس من أجل الوصول إلى السلطة للمساهمة في تعزيز الديمقراطية، ومن جهة أخرى يرفض فلسفة نظام يستند إلى سيادة الهيئة الناخبة. ويتجلى هذا الرفض من خلال حشو صناديق الاقتراع لضمان فوز أحزاب الإدارة، وهكذا يدمج نظام الأحزاب في الدولة في المجتمع، والذي كان من المفروض تمثيله بمختلف التيارات... وبالنظر إلى تشكيلة مجموع الأحزاب وبعد عشرية من التعددية الحزبية، فإن إرادة النظام في إخضاع المنافس السياسي لإعادة إنتاج نفسه أصبحت بديهية. وللمزيد أنظر:

Lahouari Addi. Le Quotidien d'Oran, le 15/10/2003.

89- علي بوعناقة، مرجع سابق، ص60.
90- إبراهيم سعدي، الشروق اليومي، يوم الخميس 2005/04/21.
91- برهان غليون، الأحداث، الخميس 2006/06/12.
92- عمر أرزقي فراد، الشروق، يوم 2007/05/29.
93- خالد الحروب، مبدأ المواطنة في الفكر القومي العربي: من "الفرد القومي" إلى "الفرد المواطن"، ص138.
94- اقتبسنا هذا التعريف من الجابري والذي اعتبره محددا للعقل السياسي العربي، ويعبر عنه بالغنيمة على أساس الاقتصاد العربي تاريخيا لم يكن قائما أساسا على العلاقات الإنتاجية، وإنما على أساس الخراج ويقصد به الجابري «**ما يفرضه الغالب على المغلوب من ذخائر وإتاوات وضرائب، دائمة أو مؤقتة، سواء كان الغالب أميرا أم قبيلة أم دولة... والفرق بين مفهوم "الخراج" كما نستعمله هنا وبين مفهوم "الضريبة" بالمعنى الحديث هو أن هذه تؤخذ باسم المصلحة العامة وبنوع من الرضى وتتحدد بقانون ويدفعها الجميع حاكمين ومحكومين، في حين أن "الخراج" هو أساسا، مقدار مفروض تفرضه علاقات القوى، فيدفعه المغلوب للغالب إذعانا أو صلحا دون أن يدفع الغالب شيئا**». أنظر الجابري، العقل السياسي العربي، مرجع سابق، ص ص49-50.
95- أحمد الربيعي، مشكلات حول الثقافة النفطية، المستقبل العربي، م.د.و.ع، بيروت، العدد 144، فبراير 1991، ص 65.
96- يفسر د.الجابري استمرارية تعطيل الديمقراطية بسبب الاقتصاد الريعي بقوله: «**إن الاقتصاد الإنتاجي سمته أن المنتج يدفع الضريبة، هو يستعمل المواد الطبيعية ويستخدم البشر ولكنه لابد في النهاية من أن يدفع الضريبة وتصبح مالية الدولة معتمدة عليها يصبح في إمكان هذا المنتج وفي إمكان كل من هو داخل في عملية الإنتاج أن يطالب بحقه في مراقبة صرف هذه الضرائب... كان هذا هو منطلق الديمقراطية في أوروبا الحديثة. أما في وطننا العربي، فاقتصادنا يطغى عليه "العطاء" والريع على الإنتاج (إما بشكل مباشر أو بغير مباشر: الأجور والمرتبات والأعطيات ودعم المواد) الأمر الذي يجعل الحق في طلب المراقبة، مراقبة الحاكمين، مهزوزا من أساسه**». أنظر د.الجابري، إشكاليات الفكر العربي المعاصر، مرجع سابق، ص182.
97- د.عبد الحق لعميري، "الخبر الأسبوعي" من 2 إلى 8 جوان 2007.
98- Lahouari Addi. L'impasse du populisme, op.cit, pp99-119.
99- Michel CAMAU. Les régimes politiques arabes, op.cit, p418.
100- Lahouari Addi. op.cit, p230.
101- M.T. Bensaâda. De la légitimité historique, op.cit, p110.
102- M. Kharoubi. Le Quotidien d'Oran, le 30/01/2002.

103-هذا لا يعني الانسحاب التام للدولة من الحياة الاقتصادي، وإنما هي مطالبة بالتدخل في عدة ميادين لتحقيق الأعباء عن المؤسسة أو خفض الفائدة أو إجراءات أخرى من شأنها تشجيع الاستثمار.

104-Lahouari Addi. op.cit, p23.

105-Lahouari Addi. «Forme Néo-patrimoniale de l'Etat et secteur public en Algérie in J.C Santucci (dir) Etat et développement dans le monde Arabe. Extrait de l'annuaire de l'Afrique du Nord, 1987, (C.R.E.S.M), p83.

106-Lahouari Addi. L'impasse du populisme, op.cit, p231.

107-Mourad Benachenhou. Manipulation de l'Histoire, op. cit, p72.

108-Ibid. p73.

109-د.برهان غليون، الأحداث، الخميس 2006/06/22.

110-ذكرت كثير من الصحف الجزائرية بعض الأمثلة الحية التي تدل على الدور المحوري الذي لعبه أعيان العروش في تهدئة الجبهة الاجتماعية حفاظا على الأمن العام بالتنسيق مع السلطات العمومية، ومن ذلك المساهمة التي أبداها أعيان أولاد رشاش في تهدئة أبناء العرش بعد أحداث الشغب التي عرفتها مدينة زوي بولاية خنشلة دخل على إثرها شباب منطقة أولاد رشاش في تراشق مع عناصر الدرك الوطني. وللمزيد انظر: ع. ضيف الحملات، الخميس2003/07/31. كما يشكل تحاور الحكومة مع حركة العروش القبائلية مؤشرا على دور الهياكل التقليدية كوسيط رسمي بين الشعب والسلطة بدل مؤسسات المجتمع المدني.

111-أطلعتنا كثير من الصحف على بيانات مساندة أبدالها كثير من الأعراش عبر أعيانها خاصة في الجزائر العميقة من أجل إعادة ترشيح الرئيس عبد العزيز بوتفليقة لعهدة ثانية، ومن ذلك بيان مساندة عروش ولايات تبسة، الجلفة، البويرة، وعروش حميان بولاية النعامة، وعروش تدكيلت الكبرى بعين صالح وهم أولاد با حمو، أولاد با مختار.

112-Mohamed Hachemaoui. El Watan du Vendredi 09- Samedi 10/06/2006.

113-نقلت الشروق اليومي حديث أجري مع زعيمات قبائل التوارق الجزائريين بتهقارت وتيمياوين وتنزاوتان وعين قزام، وأكّدن عن وجود تدخل ليبي من أجل تأليب التوارق ضد الدولة الجزائرية من خلال رهانه على المرأة التي تتمتع في المجتمع التارقي بالسلطة وتملك صلاحيات واسعة في اتخاذ القرار إلى جانب كونها ربة بيت، وقد ذكرن أن الزعيم الليبي جمع نافدات ترقيات في حفل بباماكو ومنحهن مصوغات ذهبية وفساتين فخمة ومالا مقابل التمرد على الدولة الجزائرية. غير أنه لم يلقى استجابة وأكدن له أن المجتمع التارقي في الجزائر يبقى وفيا لوطنيته ولدولته.

114-د.متروك الفالح، المجتمع والديمقراطية والدولة في البلدان العربية، دراسة مقارنة لإشكالية المجتمع المدني في ضوء ترييف المدن، م.د.و.ع، بيروت، ط1، بيروت، مارس 2002، ص78.

115-Recensement général, 1998.

116-د.محمد السويدي، بدو الطوارق بين الثبات والتحول، دراسة سوسيو-أنثربولوجية في التغير الاجتماعي، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1986، ص45.

117-يشمل التريف للمدينة مظاهر مختلفة: انتشار الأحياء القصديرية على أطراف المدينة، مزاولة النشاطات الريفية من زراعة ورعي بحيث أصبحت الشوارع في العديد من المدن مراعي لقطعان الماشية ليتعدى هذا التريف إلى مستوى العلاقات الاجتماعية وأنماط التفكير المشكلة داخل البناء القبلي والقروي.

118-د. فضيل بومالة، الجزائر نيوز، الخميس 2006/07/06.

119-إسماعيل قيرة، "من هم فقراء الحضر"، قاع المدينة العربية نموذجا، المستقبل العربي، م.د.و.ع، العدد205، مارس1996، ص ص49-72.

120-Vincent BISSON. op. cit, p22.

121-نقلا عن د.متروك الفالح، مرجع سابق، ص79.

122-Mustapha Boutefnouchet. op. ct, p293.

123-Ameziane Ferguene. op. cit, pp149-150.

124-علي خنوف، الأعراش والعروشية في التاريخ الجزائري الحديث، مرجع سابق.

125-Claudine CHAULET. Représentations des dehors, op.cit, p155.

126-محمد حشماوي، السياسة في الجزائر والمغرب وفي بلدان الجنوب، مرجع سابق، ص47.

127-كانت اولى هذه الدراسات التي تناولت هذا الموضوع في بداية الثمانينات أعمال على الكنز وجمال فريد ومصطفى بوتفنوشت بوروح شاورة، ثم تلتها أعمال أخرى في نفس الموضوع. ونذكر منها الدراسة السوسيولوجية للدكتور بشير محمد حول مصنع سواتكس بتلمسان.

128-Djamel GUERID. Les ouvriers in «Industrie/Culture» avec la collaboration de Ali Kenz, Saïd Chikhi. Enquête sur les travailleurs de la société Nationale de la Sidérurgie. Imp. SNS. 1982. p70.

129-نقلا عن د.فوزية دياب، مرجع سابق، ص .

130-بشير محمد، بحث في أبعاد الثقافة العمالية لدى عمال المؤسسة الوطنية للصناعة النسيجية، رسالة ماجستير، معهد الثقافة الشعبية، جامعة تلمسان، 1992، ص12.

131-Mustapha Boutefnouchet, op.cit, p196.
132-محمد حشماوي، مرجع سابق، ص 32.
133-المرجع نفسه، ص 32.
134-د.محمد نجيب بوطالب، م س، ص 163.
135-يمكن أخذ الانتخابات التشريعية التي نظمت في 05 جوان 1997 كمثال حيث اضطر حزب التجمع الوطني الديمقراطي عند تشكيل قائمة المترشحين عن ولاية الجلفة إلى وضع الوزير الشريف رحماني على رأس القائمة لأنه بالإضافة إلى كونه إطارا من خريجي المدرسة العليا للإدارة. فهو ينتمي أيضا إلى أرسطوقراطية قبلية من منطقة عين وسارة، وكان جده من ناحية الأم باي الشريف من كبار الملاك. أما المرشح الثاني فهو رئيس لجمعية شبانية وينتمي أيضا إلى قبيلة كبيرة للبدو وموزعين ما بين منطقة الجلفة ومنطقة توقرت. وللمزيد أنظر: محمد حشماوي، م س، ص ص38-39.
136-Ahmed Cheniki. Le Quotidien d'Oran, le 23/05/2005.
137-محمد حشماوي، م س، ص ص50-51.
138-يتشكل هذا التحالف بين الأعراش بصفة مؤقتة عند الاستحقاق الانتخابي ويتخذ شكل اتفاق غير رسمي بين أعيان هذه الأعراش من خلال اجتماعات غير رسمية خارج الأطر الرسمية (مقرات الأحزاب) يحضرها المترشح في مختلف المجالس الشعبية، وحتى السلطات الرسمية وأئمة المساجد وشيوخ الزوايا. وعادة ما تعقد هذه الاجتماعات عند أهل المترشح وتأخذ شكل "ضيافة" وهي مناسبة يبرز أعيان قبيلة المترشح كرمهم وسخاءهم بتقديم أحسن الأطباق ومنها الكسكس والشواء، الشيء الذي يزيد من تمكين الرابطة بين الأعراش المجتمعة لأن بينها "ملح". وهكذا يتحول هذا اللقاء إلى ضيافة انتخابية Invitation électorale من خلالها يتعهد المدعوين إلى تجنيد أفراد قبائلهم وأسرهم من أجل التصويت للمترشح المضيف بحكم وزنهم الاجتماعي "الرجال الصحاح"، وبالمقابل يتعهد المترشح بعدم نسيانهم وضرورة خدمتهم باعتباره وسيط زبوني.
139-محمد حشماوي، م س، ص 39.
140-المرجع نفسه، ص 33.
141-المرجع نفسه، ص 66.
142-الشروق اليومي، الأربعاء 20 فبراير2002.
143-Radji Chaker. Le Quotidien d'Oran, le lundi 15/11/2001.
144-د.محمد عثمان أحمد، إشكالية التنظيم وسلوكياته في العالم الثالث، بعض مآزق التأطير والتطبيق، دراسات عربية، دار الطليعة، بيروت، العدد5، مارس 1990، ص 53.
145-المرجع نفسه، ص ص56-57.
146-عبد الوهاب بوكروح، الشروق اليومي، يوم الأحد 17 سبتمبر2006.
147-Bourouh Chaoura. Industrialisation and Class in Algeria. American University Washington, 1995, p .
148-Lahouari Addi. L'impasse du populisme, op.cit, p .
149-حليم بركات، المجتمع العربي المعاصر، م س، ص 20.
150-Maurice Flory. Les régimes politiques arabes, op.cit, p475.
151-Mohamed Bensalah. Les prédateurs au cœur du pouvoir, le Quotidien d'Oran, le 24/01/2002.
152-K. Ali. La voix de l'ORANIE, le Mardi 07/12/2002.
153-Ahmed Cheniki. Le Quotidien d'Oran, le Jeudi 11/01/2001.
154-مراصد "الشروق اليومي"، الخميس 2006/08/31.
155-حوار أجرته جريدة الشروق اليومي، الأربعاء 2006/10/25.
156-سميح.ب، الشروق اليومي، السبت 2007/07/27.
157-اعتمدنا في ذلك على تحقيق صحفي أعدته زهرة بوعبادة حول ظروف إجراء مسابقة توظيف ضباط الجمارك حيث رصدت الصحفية تصريحات بعض المترشحات حول وثوقهن من النجاح بحكم معارفهن، والتي تتقاطع في الوثوق بالنجاح في المسابقة نظرا لوجود معارف في الأجهزة الإدارية. أنظر جريدة "الجزائري" ليوم السبت 2002/01/26.
158-M^{r} le président Abdelaziz Bouteflika. Discours devant les cadres de la Nation, 1999.
159-Lahouari Addi. Le Quotidien d'Oran, le Jeudi 22/01/2004.
160-د.علي أسعد وظفة وآخرون، التعصب ماهية وانتشارا في الوطن العربي، عالم الفكر، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، العدد 3، يناير- مارس 2002، ص 83.
161-Ernest Van Den Hogg. Political and Civil Disobedience (New York, Harpertorch Books, 1977), p101.
162-طاهر حليسي، الشروق اليومي، العدد 347.
163-الخبـــر، ليوم الثلاثاء 08 ماي 2007.
164-Malika Abdelaziz. Algérie-Actualité, semaine du 12 au 28/07/1990, p15.
165-S. M. Haouili. L'Expression, le mercredi 12 Mai 2004.

166-ليلى مسلوب، الشروق يوم 13 جوان 2006.
167-ح. سليمان، الخبر يوم السبت 02 نوفمبر 2006.
168-كلمة مركبة تتكون من كلمتين: باي (عميل السلطة المركزية)، لك (مُلْك) أي مُلك الدولة، باختصار يراد بها ملكية السلطة تتمتع بها كما تشاء في مقابل بؤس الرعية ومن الكلمات التي تزال متداولة حاليا: طريق البايلك، جنان البايلك، بلاد البايلك...
169-حسن توفيق إبراهيم، ظاهرة العنف السياسي في مصر، دراسة كمية تحليلية مقارنة 1952-1987، المستقبل العربي، م.د.و.ع، العدد 117، نوفمبر 1988، ص57.
170-د. برهان غليون، الخبر الثلاثاء 10 مارس 1990.
171-المرجع نفسه.
172-يمكن الاستناد إلى حادثين: الأول يبرز التعاون لرد الاعتداءات على أفراد المجموعة التضامنية باسم النيف والنصرة والتي تعرفها كثير من حواشي المدن الجزائرية، ومن بين الأمثلة ما نقله مراسل جريدة الشروق بتاريخ 2005/12/15 حول مظاهر الفوضى التي عاشها حي سوناتيبا بتيارت بين ليلة الأحد وصباح الإثنين جراء نزاع بين سكان الحي القدامى والوافدين الجدد بعد اغتيال أحد سكان الحي القدامى من طرف أشخاص وافدين. ويصف هذا النزاع نقلا عن أحد الشهود قائلا: «**إن معركة بالعصي والسيوف والخناجر وتبادل الرشق بالحجارة قد وقع بعد المغرب مباشرة تبعا لانتشار خبر وفاة الشاب وقد أدت كثافة الهجمات إلى تدخل قوات مشتركة من الدرك الوطني لمواجهة حرب عشائرية حقيقية**». أما الحادث الثاني فإنه يبرز تجند عرش أولاد عبيد في نواحي تبسة للبحث عن أحد أبنائه عضو مجلس الأمة بوديار الذي اختطفته جماعة إرهابية، على الرغم أن مثل هذا الأمر من مهام وحدات الجيش الشعبي والقوات المشتركة.
173-Ghania Mouffok. Le Monde diplomatique, Juillet 2001.
174-Ibid.
175-Ibid.
176-حمل وزير الداخلية السيد نور الدين زرهوني حركة العروش مسؤولية الأزمة وقدر الخسائر بـ 100 مليار سنتيم وجرح 36 شرطي. أما تنسيقية العروش ندوة صحفية يوم السبت 16 جوان 2001 بدار الصحافة وتعتمد على خطاب معارض للسلطة، فإنها حملت السلطة مسؤولية الأحداث المأساوية التي شهدتها العاصمة جراء المسيرة، من خلال استفزاز المتظاهرين.
177-Azzedine Layachi. Ethnicité et politique en Algérie entre l'inclusion et le particulisme berbère. Pensé politique. Revue Naqd, op.cit, p40.
178-Cité par Ghania Mouffok, op.cit.
179-ن.هارون، الشروق اليومي، 10 أكتوبر2007.
180-Kabil.com : موقع الانترنيت.
181-Ibid.
182-تعتبر السيدة لويزة حنون رئيسة حزب العمال أن حركة العروش صيغة مفبركة في إحدى مخابر النظام. أما علي العسكري السكرتير الأول لجبهة القوى الاشتراكية، فيعتبر هو أيضا العروش جزء من النظام وصيغة المخابرات ولا تمثل إلا نفسها وزعمائها، كـ"عبريكا" وجماعته الذين قبلت الحكومة التفاوض معهم. وكان الهدف منه تحطيم هياكل الأحزاب الفاعلية في منطقة القبائل. انظر الحوار الذي أجري معه من طرف جريدة الشروق يوم الخميس 2005/07/14.
183-Azzedine Layachi.op.cit, p38.
184-Ibid, p47.
185-عبر كثير من عناصر الانتلجسيا الجزائرية عن معارضتهم الشديدة لظهور حركة العروش وطريق التعامل السلطة معها وفي مقدمتهم أ.د.يحي بوعزيز. ففي مقال صدر في جريدة الشروق تحت عنوان "فتنة العروش وضياع هيبة الدولة" جاء فيها: «**ولكن من زعموا أنهم زعماء أعراش منطقة جبال جرجرة الشماء خالفوا ذلك تماما، وتمردوا على النظام وشجعوا الغوغاء والمفلسين، على تفتيت وحدة البلاد والعباد، والنيل من الهوية الوطنية الدينية...، وأظهر الحلم والعطف لمن لا يستاهل ذلك، ومطلوب منه أن يستعمل سلطاته الدستورية لتأديب هؤلاء وأعادتهم إلى طريق الصواب ومنعهم من تفتيت وحدة البلاد والعباد وتحقيق حلم الاستعمار الذي فشل في الوصول إليه**».
186-ص. إسلام: البلاد يوم الأحد 14 مارس 2004.
187-المرجع نفسه.
188-المرجع نفسه.
189-صالح باي، الشروق، يوم الأربعاء 2003/09/10.
190-سامية بلقاضي، الخبر الأسبوعي، العدد271، 8-14 ماي 2004.

الـخـلاصـة العـامـــة:

لقد سعينا في هذه الدراسة إلى الكشف عن تطور التكوينات الأولية القبلية بشتى أشكالها الجهوية والمناطقية والعصبوية، في علاقتها بالدولة في البلاد العربية آخذين الجزائر كنموذج.

وقد كانت الإشكالية التي واجهتنا سوسيو-أنثربولوجية وتتعلق بفشل العرب في تأسيس دولتهم الحديثة، الدولة التي تقوم على أساس المصلحة العامة والمؤسسات والقانون وثباتهم عند القبيلة والعشيرة والزمرة والعصبية والجهة، بالرغم من محاولات تفكيك هذه التكوينات من طرف المشروع الدولاتي التحديثي، الشيء الذي جعلنا ننطلق من فرضية القطيعة والتواصل للبناء القبلي مع مسيرة بناء الدولة من خلال تعاملها المزدوج. فمن جهة تطرح الدولة نفسها كعامل تحديثي أساسي للهياكل التقليدية، ومن جهة أخرى توظف العصبيات القبلية والجهوية والمناطقية من أجل شرعيتها وخدمة لمصالح فئوية ضيقة.

وقد كان لزاما علينا توظيف الجهاز المفاهيمي المناسب للإشكالية بالاستناد إلى الدراسات السوسيولوجية والأنثربولوجية والسياسية السابقة. وأكثر المفاهيم التي اعتبرناها مفتاحية هي المجتمع، المجتمع المدني، القبيلة والقبلية، الدولة، العولمة.

كما اعتمدت الدراسات على استعراض ونقد أهم المقاربات التي تناولت بالبحث الهياكل التقليدية بالمغرب العربي عموما والجزائر بشكل خاص. ومن الملاحظات التي سجلتها الدراسة التأكيد على وجود مبكر لمقاربات حول القبيلة التي رصدت طبيعة البناء القبلي، لكنها ظلت ضعيفة على الرغم من تأثيره في التاريخ الاجتماعي والسياسي للجزائر اللهم محاولات ابن خلدون. ولم تتوسع الدراسات حول القبيلة إلا أثناء الفترة الاستعمارية لمنطقة المغرب العربي من خلال المقاربات الكولونيالية والانقسامية. والتي انطلقت من خلفيات إيديولوجية من خلال تأكيدها على انقسامية المجتمع الجزائري قبليا وإثنيا، كطرح الأسطورة القبائلية ونفي وجود سلطة مركزية ضابطة وتصوير تاريخ المنطقة وكأنه صراع بين المجموعات القبلية. والهدف هو إضفاء الشرعية على الاستعمار باعتباره حركة تحديثية على الرغم من وجود مراكز سياسية في بلاد المغرب العربي شكلت دولا وإمبراطوريات.

ومع ذلك، فإن هذه المقاربات اجتهدت في تغطية عدة مناطق وجهات لمدة طويلة واستطاعت صياغة مفاهيم حول الواقع الاجتماعي، لتشكل إرثا يختزن معلومات ثرية، والتي ظلت في طي النسيان.

فقد استنتجت الدراسات ضرورة الاعتراف بالمساهمات العلمية التي أضافتها الانقسامية في مجال البحث في الأنثربولوجيا السياسية، ومن ذلك الاعتماد على منهجية النمط المثالي الويبري المتعلق بالسلطة الوراثية وإسقاطها على الوضع السياسي بالمغرب العربي المرتكز على تأثيرات النسب والزبونية والتحالف في مكان الزعيم السياسي، وإن أخفت مفاهيمها كثيرا من الخصوصيات الثقافية والاجتماعية. كما لفتت الدراسات القارئ إلى تراجع المقاربات حول الهياكل التقليدية ومنها القبلية على أساس أنها إرث كولونيالي والأولوية للبناء الوطني. فقد لازم البحث السوسيولوجي برامج التنمية الاقتصادية والاجتماعية التي سطرتها الدولة وتمحور حول النقد والتقييم أكثر من المعاينة والتطبيق على الواقع الاجتماعي. فاهتم البحث الاجتماعي بقضايا الثورة الزراعية والتصنيع والتسيير الذاتي والتخطيط والتحضر، ولم يكن نصيب البنيات التقليدية ليثير التنويه والاهتمام، إلى أن جاءت سنوات الثمانينات والتسعينات من القرن 20م ليتحرر البحث الاجتماعي من أسر السنوات السابقة تماشيا مع التحولات المعاصرة التي عرفها المجتمع الجزائري. وبدأت المقاربات الاجتماعية تتوسع وتتطرق إلى الهياكل التقليدية ومنها القبيلة. وقد كان قيام الحركة البربرية الإسلامية في مطلع الثمانينات، ثم حركة العروش سنة 2001 عاملا في تطور مثل هذه المقاربات.

ولأن البحث انطلق من فرضية القطيعة والتواصل للتكوينات التقليدية القبلية في علاقتها مع الدولة، وحتى نستطيع متابعة التغير الاجتماعي القبلي من خلال قياس درجة تغلغل معالم الدولة في التكوينات القبلية من جهة، ومدى مقاومة هذه الهياكل مشروع الدولة من جهة أخرى، فقد تطلب البحث إبراز خصائص القبيلة التقليدية الجزائرية، بدءًا من خصائص الخريطة القبلية ومحدداتها إلى نظام القيم القبلية. وقد استندت الدراسة كثيرا على أطروحات وأفكار ابن خلدون، وجاك بارك، والجابري، ومصطفى بوتفنوشت، وعدي الهواري.

وبما أن الظاهرة القبلية لم تعد قضية تخص الجزائر وحدها، بل هي قضية عالمية، باعتبار أن بعض المناطق من العالم المعاصر تتعرض إلى أحداث سياسية وعسكرية بتأثير من القبيل وبشكل خاص الدول الإفريقية الآسيوية واللاتنو أمريكية، فقد بينت الدراسة حضور المعطى حسب خصوصيات كل منطقة. وتعد البلاد الإفريقية أكثر المناطق التي لا تزال القبيلة مصدر النزاعات والحروب الأهلية زاد في مفعولها الاستبداد السياسي والتدخل الخارجي التي تأخذ لبوسا إثنيا.

وتشكل الصومال، رواندا، والكونغو الديمقراطية نماذج حية. ولن تغفل الدراسة عن دور القبيلة في تحريك الأحداث في مناسبات مختلفة في آسيا وأمريكا اللاتينية ولو بدرجة أقل من المنطقة الإفريقية بحكم وجود حالات من التناغم بين القبيلة والدولة مثل اليابان، الهند، البرازيل، بل إن مفعول القبيلة لم يختف حتى في البلدان الغربية العريقة في الديمقراطية والبناء الدولاتي. وكان لمافيزولي الدور في الكشف عن تمظهرات القبيلة في هذه البيئة عندما تحدث عن ظاهرة الجماعات المغلقة وعبر عن فكرته بـ"زمن القبائل". وبما أن البلاد العربية هي أكثر الفضاءات القديمة الحافلة بالوجود القبلي بمواصفاته الخاصة، فقد أشارت الدراسة إلى التغيرات التي تعرضت لها القبيلة بدءًا بالإسلام والحركة الاستعمارية والدولة الوطنية من دون أن يؤدي ذلك إلى إضعافها، غير أن تأثيرها يتفاوت بين المشرق والمغرب العربيين نظرا لخصوصيات كل تجربة وبحسب درجة ترسخ التقاليد السياسية والثقافية من بلد لآخر، ففي المشرق العربي لاحظت الدراسة وجود تعايش بين القبيلة والدولة بشكل عام إلى درجة مأسسة القبيلة. أما في المغرب العربي فقد تعاملت الدولة الوطنية بشكل مختلف عن المشرق العربي فيما يتعلق بالمعطى القبلي حيث لم تعترف به رسميا واعتبرته عنصرا ماضويا يكرس التخلف ويكبح التطور والانخراط في الحداثة، وإن تباينت درجة هذا التعامل حسب خصوصيات الدولة المغاربية تراوح بين النفي والمسايرة أو التوظيف.

وقد أشارت الدراسة إلى قيام مراكز سياسية دولاتية في الفضاء المغاربي الما قبل الاستعماري مع إعطاء أمثلة عن الدول التي تشكلت في المغرب الأوسط (الجزائر) داحضة بذلك الأطروحة الكولونيالية بروادها أمثال أوغوست برنارد، والتي نفت قيام مراكز سياسية وصورت المنطقة على أنها مجموعات قبلية يجمعها المكان في حالة صراع شبه دائم وتمرد على سلطة الدولة، وإن كانت هذه الحالة لا يمكن تجاهلها.

ولأن العلاقة بين القبيلة والدولة ظلت تطبعها دائما إرادة الدولة في فرض سيادتها ومنطقها، فإن أحسن مفهوم عبرنا به عن هذه العلاقة هو الإدماج سواء بإرادة قوة داخلية أو خارجية وتتقاطع معظم المقاربات حول الإدماج في نقطة واحدة، وهي أنه (أي الإدماج) يعني تحويل الولاءات الفردية والجماعية من القبيلة والجهة إلى ولاءات غير إرثية تجسدها الدولة ومؤسساتها.

ومن هنا كان لابدّ على البحث أن يكشف عن بدايات إدماج القبيلة في إطار الدولة من خلال إطلالة تاريخية، حيث حاولت قوى داخلية وخارجية تأسيس دول في الفضاء الجزائري، أو أن

يكون هو نفسه جزءًا من إمبراطوريات (الرومان، الموحدون، المرابطون). لكن بقيت العلاقة بين القبيلة والدولة تتراوح بين التحالف والصراع أو التمرّد على سلطة الدولة إلى أن أصبحت القبيلة هي المحرك للتاريخ في المنطقة المغاربية، حيث لا تؤسس الدولة إلا بوجود عصبية قبلية حسب الدورة الخلدونية.

غير أن عملية الإدماج الحقيقية بدأت تتجسد مع تشكيل إرهاصات الدولة الجزائرية الحديثة مع دخول الأتراك إلى المغرب العربي كمنجدين وحماة لديار الإسلام. وقد كانت أولى مظاهر الإدماج للقبيلة الانتقال من النمط الدائري الخلدوني إلى النمط الدولاتي المخزني الأقرب إلى النمط الباتريمونيالي حسب النموذج الويبري، ومن خلاله يكون جهاز الدولة مستقل عن القبيلة لتعزيز سلطة وقوة الدولة: قبائل المخزن (الأمن)، قبائل الرعية (مصدر الجباية) وستتدعم أكثر مع الإسلام كعقيدة مشتركة والأسواق كفضاء اقتصادي تلتقي فيه القبائل ورموز السلطة (البايلك)، إضافة إلى دور الصلحاء في التقريب بين القبائل والسلطة، لكن ظلت العلاقة القبيلة/البايلك غير مستقرة انتهت بقيام ثورات قبلية مدعمة من الطرق الصوفية في أواخر العهد العثماني، وأهمها الثورة الدرقاوية والثورة التيجانية. وقد كشفت الدراسة عن دور كل من دولة البايلك والقبيلة في زرع بذور التخلف والتمهيد للاستعمار الفرنسي للجزائر سنة 1830.

ومع الاختراق الاستعماري للجزائر وسقوط الدولة البايلكية تصبح القبيلة الجزائرية في الواجهة، والقوة التي تتصدى للدولة الكولونيالية الجديدة. وفي نفس الوقت تظهر محاولات لبعث الدولة الجزائرية من جديد على أسس حديثة دون الانسلاخ عن خصوصياتها العربية الإسلامية وتجلى ذلك في مشروع الدولة الوطنية للأمير عبد القادر، والذي من خلاله ستدخل تنظيمات سياسية وعسكرية وإدارية واقتصادية وثقافية تصب في اتجاه إضعاف نفوذ القبيلة وتعزيز سلطة الدولة كدعامة لمقاومة الاستعمار. إلا أن التفوق العسكري للاستعمار من جهة، وخيانة بعض القبائل للأمير من جهة أخرى أسقطت هذه الدولة الفتية. وأشارت الدراسة إلى وجود إرادة كبيرة للقبيلة الجزائرية في التصدي لمشروع الاستعماري الفرنسي حيث عرف القرن19م وإلى بداية القرن20م مقاومات قبلية مدعمة من الطرق الصوفية، الشيء الذي يدل على شدة الصراع القبيلة/الدولة الاستعمارية.

لذلك أدركت الإدارة الاستعمارية أن القبيلة تشكل عائق أمام الانغراس الرسمي للدولة الاستعمارية. فكان لابدّ من انتهاج أساليب وطرق مختلفة قصد إخضاعها لسلطة الدولة الجديدة،

وإعادة بنائها حسب المنطق الاستعماري ومنها العنف كالإبادة والعقوبة، تأليب القبائل على بعضها البعض، تفكيك المجال القبلي، إدخال تقسيم إداري جديد وتعيين قيادات وسيطة جديدة (القياد، الباشاغا...)، القوانين الزجرية، فرض نظامين اقتصادي وقيمي جديدين. ومع ذلك حاولت القبيلة المقاومة والصمود ولو بدرجات متباينة بحسب المناطق ودرجة تعامل المستعمر معها وذلك من خلال العودة إلى التحصن داخل المؤسسات التقليدية كقيم ملجئية بتعبير غي روشي.

ومع فشل الوطنية الريفية تنتقل مقاومة الاستعمار إلى المدن مع مطلع القرن20م بظهور الحركة الوطنية لمختلف اتجاهاتها. لكنها في نفس الوقت ناضلت من خلال برامجها ونشاطاتها من أجل زرع قيم المواطنة والدولة والقانون والحقوق والواجبات والدستور... الخ. ومثل هذه القيم ستحاول نقل المجتمع الجزائري من الحالة الانقسامية القبلية إلى حالة المجتمع العصري حيث الولاء للدولة والقانون.

وفي ظل رفض الإدارة الاستعمارية الاعتراف بالجزائر كمجموعة سياسية مستقلة ذات سيادة ظهر تيار راديكالي نشيط ينحدر من حزب الشعب ويعرف بجبهة التحرير الوطني، الذي أعلن عن بداية الثورة المسلحة في 1 نوفمبر1954 بهدف إنهاء المشروع الاستعماري وتحقيق الاستقلال الوطني واسترجاع السيادة الوطنية.

ولأن مواجهة الاستعمار أخذت عدة أساليب وطرق إلى جانب العنف الثوري، فقد عملت الثورة على زرع جنين دولة مضاد للدولة الكولونيالية. فقد قدمت الجبهة نفسها كحزب-أمة بربط تحقيق التطلعات والمصالح الخاصة بمصالح كل الأمة أي صهر كل مكونات المجتمع الجزائري في إطار الأمة، وعقب مؤتمر الصومام 20 أوت 1956 تشكلت مؤسسات وهياكل سياسية وعسكرية وإدارية وقضائية كانت بمثابة البديل للمؤسسات الاستعمارية، وكمقدمة للدولة الوطنية الجديدة تحاول تجاوز الانقسامية القبلية. إلا أن الدراسة كشفت على أنه ورغم وحدة الجزائريين التي فرضتها الثورة التحريرية، فإن ذلك لم يمنع من استنهاض القيم القبلية وظفت أحيانا لتدعيم الثورة، من خلال تجنيد عناصر جديدة أو خدمة لمصالح فردية عبر الاستناد إلى التضامنيات الأسرية والمناطقية والقبلية أو العصب المشكلة في هذه الظروف. وهكذا نالت الجزائر استقلالها في 5 جويلية 1962 واسترجعت سيادتها، إلا أن الاستقلال لم يقضي نهائيا على الذهنيات القبلية وتجلياتها الجديدة الكلانية والمجموعاتية وتعددت مراكز القرار وتغليب العقلية العسكرية التي لا تؤمن بالمؤسسات.

لقد بينت الدراسات أن استرجاع السيادة الوطنية في 5 جويلية 1962 لم يكن سوى نقطة بداية في مسيرة بناء الدولة الوطنية الجزائرية. وقد كانت أولى المشكلات التي واجهت الدولة الجديدة الانقسامية المجتمعية الموروثة من قبيلة وتمظهراتها الجهوية والمناطقية والإثنية والعصبوية، قد تتفاقم مع المشكلات الاقتصادية والاجتماعية الموروثة عن العهد الاستعماري.

وقد كانت إرادة بناء الدولة من أولويات حركة 19 جوان 1965 بقيادة هواري بومدين التي استندت إلى الشرعية الثورية، دعمتها لاحقا بمصادر شرعية أخرى لترسيم النظام السياسي الجزائري. وقد كانت أولى أهداف بناء الدولة القضاء على النزعة القبلية المترسبة وما يماثلها من نزعات تحت-وطنية، من خلال إدماجها في إطار الدولة الوطنية، لأنها عنصر تخلف وعائق أمام التحديث وتهديد للوحدة الوطنية.

ومن الأساليب التي اعتمدت لإنجاح عملية الإدماج المأسسة والتنمية والتربية ومؤسسات المجتمع المدني، ودعمت بمساهمات النخبة المثقفة التي عملت على إضفاء المشروعية على المشروع الدولاتي الوطني .

ومتابعة لأوجه التغيير التي حاولت النخبة الحاكمة في الجزائر إدخالها في التكوينات التقليدية القبلية كآلية لإدماجها في إطار الدولة، اتضحت من خلال البحث تدعيم سيادة الدولة وتوسع في مؤسساتها وقيمها، وفي نفس الوقت كشفت التحليلات عن محدودية عملية إدماج القبيلة كانتماء تقليدي ما تحت دولاتي في إطار الدولة الوطنية الحديثة، وترسيخ مؤسسات المجتمع المدني كتكوينات حديثة، لتكون إحدى أهم أزمات الدولة، وقد عبرنا عنها بظاهرة انبعاث القبلية. وأردنا بها تلك المعاملات بين الأفراد والمجموعات التي تكون فيها المرجعية القبلية مؤثرة ومحددة لسلوك الفاعلين الاجتماعيين في فضاءات مختلفة.

واعتبرت الدراسة أن انبعاث القبلية في الواقع الجزائري كمثال عن البلاد العربية ظاهرة متوقعة لأنها تندرج ضمن عودة المكبوت استنادا إلى الدراسات النفسية-السياسية من خلال مفهوم دوبري "اللاشعور السياسي". وعودة المكبوت في طبعه القبلي وبتمظهراته يمكننا رصدها في: قبلنة الفضاء المديني، التأثير في السلوك الانتخابي، قبلنة الإدارة العمومية والعنف القبلي.

وأشارت الدراسة إلى أن انبعاث القبلية كمكبوت لم يكن للتحقق لولا عوامل وتتلخص في: وزن العادات والتقاليد من خلال التنشئة الاجتماعية الأولية الأسرية والأمثال الشعبية والوعدة من جهة، ودور النظام السياسي ومنطقة الباتريمونيالي الجديد من جهة أخرى.

وهكذا تصل الدراسة إلى نتيجة وهي تحقق الفرضية التي انطلقنا منها في المقدمة وأساسها القطيعة والتواصل في الهياكل التقليدية القبلية. يجب الاعتراف بأن القبيلة أصبحت موضوعا سوسيولوجيا يتجسد في سلوكيات وذهنيات الأفراد والجماعات بعد ما كان ينظر إليها كموضوع تاريخي أنثربولوجي، وهي حالة تميز أغلب المجتمعات العربية والنامية. الشيء الذي يفرض على البحث الاجتماعي ضرورة إعادة النظر في الخطاب الإيديولوجي التحديثي لتجاهله طبيعة هذه المجتمعات.

نود أن ننتهي إلى القول بأن ضرورة إعادة النظر في علاقة القبيلة بالدولة في الجزائر وفي البلاد العربية عموما، بالاعتراف بالقبيلة كمورث ثقافي أولا، ونقده بطريقة موضوعية ثانيا بتوظيف قيمها الإيجابية من أجل تقوية الدولة ومأسستها، بالنظر إليها كتنظيم من تنظيمات المجتمع المدني. باختصار النظر إلى الدولة والقبيلة كتنظيمين متكاملين.

وعلى هذا الأساس يجب ان تتوفر إرادة قوية حاسمة تمأسس القبيلة، ولا تبقيها في إطارها اللاشكلي. كما يجب أن تترسم حدود اشتغالها من دون أن يخل ذلك بسلطة الدولة.

المـــراجـــــع

I) العربيـــــة

1- كتـــب:

إبراهيم سعد الدين، المجتمع والدولة في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، م.د.و.ع، بيروت.
ابن خلدون أبو زيد عبد الرحمن، مقدمة ابن خلدون، تحقيق علي عبد الوافي، ط2، القاهرة، ج2، 1965.
- المقدمة (بيروت، دار الكتاب العربي، دار إحياء التراث العربي)، [د،ت].
- مقدمة ابن خلدون (تونس، الدار التونسية للنشر1984).
ابن عبد ربه أحمد بن محمد، العقد الفريد، الجزء 3.
ابن مريم، البستان في ذكر الأولياء و العلماء بتلمسان، تحقيق عبد الرحمن طالب، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1986.
أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي من القرن العاشر إلى الرابع عشر الهجري، الجزء الأول، ط2، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1985.
أوزي محمد، الطفل والمجتمع، دراسة نفسية واجتماعية تصوره الطفل المغربي من خلال الرواية، ط1، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء.
بحوش عمار، التاريخ السياسي للجزائريين من البداية لغاية 1962، دار الغرب، 1998.
بركات حليم، المجتمع العربي المعاصر، بحث استطلاعي اجتماعي، م.د.و.ع، بيروت، ط3 ، 1986.
بختي بن عودة، رئيس الحداثة، منشورات الاختلاف ومطبعة حلب، الجزائر، 1989.
بلقزيز عبد الإله، الحركات الإسلامية والديمقراطية، مركز دراسات الوحدة العربية، م.د.و.ع، ط1، 1989.
بن محمد علي، مختارات من الشعر الجاهلي، ديوان المطبوعات الجامعية، ط2، الجزائر، 1986.
بوطالب محمد نجيب، سوسيولوجيا القبيلة في المغرب العربي، سلسلة أطروحات الدكتوراه، م.د.و.ع، بيروت، ط1، جويلية 2002.
بوعزيز يحي، الأمير عبد القادر رائد الكفاح الجزائري، دار الكتاب العربي، مطابع دار الفكر دمشق، ط2، 1964.
- الموجز في تاريخ الجزائر القديمة الوسيطة والحديثة، الجزء2، ديوان المطبوعات الجامعية، 1992.
تشرشل شارل هنري، حياة الأمير عبد القادر، ترجمة أبو القاسم سعد الله التلمساني.
أحمد بن هطال، رحلة محمد الكبير "باي الغرب الجزائري" إلى الجنوب الصحراوي الجزائري، تحقيق وتقديم محمد بن عبد الكريم، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 1963.
الجابري محمد عابد، نحن والتراث، قراءة معاصرة في تراثنا الفلسفي، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ط3.
- المثقفون في الحضارة العربية، محنة ابن حنبل ونكبة بن رشد، بيروت، م.د.و.ع، 1995.
- العقل السياسي العربي محدداته وتجلياته، م.د.و.ع، ط5، بيروت، 2004.
- فكر ابن خلدون، العصبية والدولة معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي، م.د.و.ع، بيروت.
- إشكاليات الفكر العربي المعاصر، م.و.د.ع، ط2، بيروت، سبتمبر 1990.
جابي عبد الناصر، الانتخابات، الدولة، المجتمع، دار القصبة للنشر الجزائرية، ط1.
الجزائري الأمير محمد بن عبد القادر، تحفة الزائر في تاريخ الجزائر الأمير عبد القادر، شرح وتعليق ممدوح حقي، بيروت، ط2، 1964.
جغلول عبد القادر، الإشكاليات التاريخية في علم الاجتماع السياسي الخلدوني، ترجمة فيصل عباس، دار الحداثة، بيروت، ط3، 1983.
حمودي عبد الله، "الانقسامية والتراتب الاجتماعية والسلطة والقداسة"، ملاحظات حول أطروحات "غلنر" في : (ليليا بن سالم وآخرون)، الأنثربولوجيا والتاريخ، حالة المغرب العربي، ترجمة عبد الأحد السبتي وعبد اللطيف الفالق، الدار البيضاء، دار طوبقال، 1988.
الخطيب أحمد، جمعية العلماء المسلمين الجزائريين وأثرها الإصلاحي في الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1985.

خوجة حمدان، مرآة الجزائر، تحقيق وتقديم رابح بونار، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر.
الدوري عبد العزيز، التكوين التاريخي للأمة العربية، دراسة في الهوية والوعي، م.د.و.ع، بيروت، ط9.
دياب فوزية، القيم والعادات الاجتماعية مع بحث ميداني لبعض العادات الاجتماعية، دار النهضة، بيروت، 1980.
الراشدي ابن سحنون، "الثغر الجماني في ابتسام الثغر الوهراني"، تحقيق الشيخ المهدي البوعبدلي، قسنطينة، 1973.
رضا محمد جواد، صراع الدولة والقبيلة في الخليج العربي أزمات التنمية وتنمية الأزمات، م.د.و.ع، ط2، 1997.
زريق قسطنطين، نحن والمستقبل، دار الملايين، بيروت، ط1، 1977.
زمام نور الدين، السلطة الحاكمة والخيارات التنموية للمجتمع الجزائري (1962-1988)، دار الكتاب العربي، ط1، 2002.
الزهار الحاج أحمد الشريف، نقيب أشراف الجزائر (مذكرات)، تحقيق أحمد توفيق المدني، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1980.
سعيد إدوارد، الاستشراق، المعرفة ، السلطة ، الإنشاء، ترجمة كمال أبو ديب، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، 1981.
سعيد علي أحمد (أودنيس)، الثابت والمتحول، ج1 الأصول، دار العودة، بيروت، 1974.
سعيدوني ناصر الدين، دراسات وأبحاث في تاريخ الجزائر، ج2، الجزائر، 1988.
السلاوي أبو العباس الناصري، كتاب الاستقصاء، ج8، دار البيضاء، 1956.
السويدي محمد، بدو الطوارق بين الثبات والتغير، دراسة سوسيو أنثربولوجية في التغير الاجتماعي، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1986.
شرابي هشام، مقدمات لدراسة المجتمع العربي، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، ط3، 1980.
شريف عبد الرحمن، الأزمة الجزائرية، تقرير أمتي في العالم، مركز الحضارة للدراسات السياسية، القاهرة، 1999.
الصبيحي أحمد شكري، مستقبل المجتمع المدني في الوطن العربي، سلسلة أطروحات الدكتوراه، م.د.و.ع، بيروت، 2000.
طوالي نورالدين، الدين والطقوس والتغيرات، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1988.
عبادة عبد اللطيف، صفحات مشرقة من فكر ملك بن بني، دار شهاب الجزائر، 1984.
عبد الله شرط ومحمد مبارك الميلي، مختصر تاريخ الجزائر السياسي الثقافي والاجتماعي، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1985.
عدي الهواري، الاستعمار الفرنسي في الجزائر، سياسة التفكيك الاقتصادي الاجتماعي 1830-1860، ترجمة جوزيف عبد الله، دار الحداثة، بيروت، ط1، 1983.
العربي إسماعيل، المقاومة الجزائر تحت لواء الأمير عبد القادر، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1982.
العروي عبد الله ، مفهوم الدولة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء،1981.
العلوي محمد الطيب، مظاهر المقاومة الجزائرية من عام 1830 حتى ثورة نوفمبر1954، دار البعث للطباعة والنشر، قسنطينة، ط1، 1985.
عيسي علي أحمد، المجتمع العربي، القاهرة، دار المعارف، 1961.
الغزالي أبو حامد محمد بن محمد، إحياء علوم الدين، القاهرة، د. ر 1352، ج2.
غليون برهان، الإسلام والسياسة: الحداثة المغدورة، دار لاديكوفرت، باريس،1997.
- اغتيال العقل، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر، 1990.
غيث محمد عاطف، علم الاجتماع الحضري، مدخل نظري، دار النهضة العربية، بيروت.
صالح متروك، المجتمع والديمقراطية والدول في البلدان العربية، دراسة مقارنة لإشكالية المجتمع المدني في ضوء تريف المدن، م.د.و.ع، بيروت، ط1، 2002.
فافري جان، التقليد والتحديث المعاق، في ليليا بن سالم وآخرون، الأنثربولوجيا والتاريخ حالة المغرب العربي، ترجمة عبد الأحد السبتي وعبد للطيف الفالق،الدار البيضاء، دار توبقال، 1988.

فرحات عباس، ليل الاستعمار، تعريب أبو بكر رحال، المغرب.
فركوس صالح، المختصر في تاريخ الجزائر من عهد الفينيقيين إلى خروج الفرنسيين (814 ق م-1962م)، دار العلوم للنشر والتوزيع، 2002.
القذافي معمر، الكتاب الأخضر، ج3، 1976.
كتاب السنة الثانية ثانوي، تاريخ العالم الحديث والمعاصر 1870-1939، وزارة التربية الوطنية، الجزائر.
كتاب السنة الثالثة ثانوي، نصوص فلسفية ميسرة، الجزء الأول، وزارة التربية الوطنية، الجزائر.
مارتن جاك، الفرد والدولة، ترجمة عبد الله أمين، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت.
النقيب خلدون حسن، الدولة التسلطية في المشرق العربي المعاصر، دراسة بنائية مقارنة، بيروت، ط1، 1992.
نوشي أندري وآخرون، الجزائر بين الماضي والحاضر، ترجمة أسنطمبولي رابح ومنصف عاشور، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1984.
الهراس المختار، تطور الهياكل التقليدية القبلية في شمال غرب المغرب الأقصى، أنجزة كنموذج، الرباط، المركز الوطني لتنسيق وتخطيط البحث العلمي والتقني، 1988.
الهرماسي محمد عبد الباقي، المجتمع والدولة في المغرب العربي، م.د.و.ع، بيروت، ط1، 1988.
هويدي فهمي، الإسلام والديمقراطية، مركز الأهرام للترجمة والنشر، القاهرة، 1993.

2- معاجم وموسوعات:

المعجم النقدي لعلم الاجتماع إعدادات بودون و ف. بوزيكو، ترجمة سليم حداد، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط1، 1986.
لسان العرب، ابن منظور، دار صادر، بيروت، د ت، ج11.
الموسوعة العربية الميسرة إشراف محمد شريف غربال، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1987.

3- مجلات ودوريات:

إبراهيم حسن توفيق، ظاهرة العنف السياسي في مصر، دراسة كمية تحليلية مقارنة 1952-1987، المستقبل العربي، م.د.و.ع، العدد117، نوفمبر 1988.
إبراهيم سعد الدين، مصادر الشرعية في أنظمة الحكم العربية، المستقبل العربي، م.د.و.ع، بيروت، العدد62، 1984.
أبو العينين فتحي، علم الاجتماع في الأقطار العربية الخليجية، وضعه ودوره في فهم الواقع المتغير، المستقبل العربي، م.د.و.ع، بيروت، أكتوبر 1993.
أحمد محمد عثمان، إشكالية التنظيم وسلوكياته في العالم الثالث، بعض مآزق التأطير والتطبيق، دراسات عربية، دار الطلعة، بيروت، العدد5، مارس 1990.
أمين جلال، العولمة والدولة، المستقبل العربي، م.د.و.ع، بيروت، العدد 228، فبراير 1998.
الأنصاري عبد الحميد، نحو فهم عربي إسلامي للمجتمع المدني، المستقبل العربي، م.د.و.ع، بيروت، العدد272، أكتوبر2001.
الأنصاري محمد جابر، الدولة القطرية، هل يمكن بناء ديمقراطية راسخة قبل ترسيخ مكتملة النمو تحتمل تعدديتها، المستقبل العربي، م.د.و.ع، العدد157، سبتمبر1993.
بشير محمد، عناصر سوسيولوجيا لدراسة المثل الشعبي في الجزائر، مجلة الثقافة الشعبية جامعة تلمسان، العدد2، 1995.
- فضاءات ورهانات من خلال المثل الشعبي، اقتراب منهجي، مجلة الثقافة الشعبية معهد الثقافة الشعبية جامعة تلمسان، العدد الأول، 1994.
بلحسن عمار، مرافعة الاستعمار إطار سوسيولوجي وثقافي، لفهم الرواية الثلاثية لمحمد ديب، مجلة التبيين، العدد4، 1992.
- المشروعية والتوترات الثقافية حول الدولة والثقافة في الجزائر، المستقبل العربي، م.د.و.ع، بيروت العدد141، نوفمبر1990.

بن عيسى محمد، ملاحظات حول بعض عناصر وفرضيات للتأسيس العلمي لمقول الثقافة الشعبية، مجلة الثقافة الشعبية، جامعة تلمسان، العدد الأول، السداسي الأول، 1994.
بوعناقة علي ودبلة عبد العالي، الدولة وطبيعة الحكم في الجزائر المستقبل العربي، م.د.و.ع، بيروت، العدد225، .1997
تركي رابح، الشبيبة الجزائرية أمام أخطار الغزو الثقافي الاستعماري، مجلة الثقافة الجزائر، سبتمبر2000.
ثنبو نورالدين، الدولة الجزائرية... المشروع العصي، المستقبل العربي، م.د.و.ع، بيروت، العدد242، فبراير1999.
الجابري محمد عابد، إشكالية الديمقراطية والمجتمع المدني في الوطن العربي، المستقبل العربي، م.د.و.ع، العدد167، يناير1993.
- العولمة والهوية الثقافية، المستقبل العربي، م.د.و.ع، بيروت، العدد 228، فبراير1998.
حريق إيليا، نشوء نظام الدولة في الوطن العربي، المستقبل العربي، م.د.و.ع، بيروت، 1985.
الخطيبي عبد الكريم، "المراتب الاجتماعية في المغرب قبل الاستعمار: النظريات"، المجلة المغربية للاقتصاد والاجتماع، العدد2، 1975.
الدسوقي أيمن إبراهيم، المجتمع المدني في الجزائر(الحجرة، الحصار، الفتنة)، المستقبل العربي، م.د.و.ع، العدد259، سبتمبر2000.
الربيعي أحمد، مشكلات الثقافة النفطية، المستقبل العربي، م.د.و.ع، بيروت العدد144، فبراير1991.
سعيد ادوارد، صدام المفاهيم، مجلة الكرمل، رام الله فلسطين، العدد1997،53.
طليمات عبد الجليل، مناقشة كتاب الجابري، "المثقفون في الحضارة العربية"، المستقبل العربي، م.د.و.ع، بيروت، العدد216، فبراير1997.
عبادة عبد اللطيف، سوسيولوجيا الثورة وفلسفتها في الفكر المعاصر، المستقبل العربي، م.د.و.ع، بيروت، العدد117، نوفمبر1988.
العبادي عبد الله بن حسن، قضايا التنمية في بلدان الخليج العربي، منظور نقدي، المستقبل العربي، م.د.و.ع، العدد140، بيروت، أكتوبر1990.
عبد الغني جاسم محمد، العرب وتجربة التحديث اليابانية، المستقبل العربي، م.د.و.ع، العدد119، بيروت، يناير1989.
عبد المعطي عبد الباسط، اتجاهات نظرية في علم الاجتماع، سلسلة عالم المعرفة، العدد44، (الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب)، 1981.
العبد الله. "المزار: ذلك الوسط المسحور"، النهار العربي و الدولة، 2-8 فبراير1981.
غالم محمد، ظاهرة الزلزال في الأسطوغرافية الجزائرية التقليدية، مجلة إنسانيات، مركز البحث في الأنثربولوجيا الاجتماعية والثقافية، وهران، عدد3، شتاء 1997.
قايد محمد بن عبد الوهاب "الأمير، وتحرير الجزائر" مجلة الرسالة، القاهرة، السنة 14، العدد701، 1947.
قرني بهجت، "وافدة، متغربة ولكنها باقية، تناقضات الدولة العربية القطرية"، المستقبل العربي، م.د.و.ع، العدد105، نوفمبر1987.
قيرة إسماعيل، "من هم فقراء الحضر قاع المدينة العربية نموذجا"، المستقبل العربي، م.د.و.ع، العدد205، مارس1996.
المتوكل محمد عبد الملك، اليمن إلى أين؟ المستقبل العربي، م.د.و.ع، بيروت، العدد240، فبراير1999.
مجلة الجيش، نوفمبر1987.
مهابة أحمد، "الجزائر والانتخابات الرئاسية السياسية الدولية، العدد136، أفريل 1999.
الميلي محمد، الجزائر إلى أين؟ المستقبل العربي، م.د.و.ع ،العدد271، سبتمبر2001.
نوح علي، مشروع رؤية مقترحة لعلمنة الدولة من خلال رؤية تراثية معاصرة، دراسات عربية، العدد8، دار الطليعة، بيروت، يوليو1990.
الهرماسي ومحمد عبد الباقي، "الدولة والنظام في المغرب"، المستقبل العربي، م.د.و.ع، العدد52، يوليو1983.
هشماوي محمد، "التمثيل السياسي في الجزائر بين علاقات الزبونية والنهب (1997 -2002)"، ترجمة محمد هناد في "السياسة في ميزان الفكر النقدي"، مجلة نقد، رقم 20/19، الجزائر، خريف-شتاء 2004.

وظفة علي أسعد، التعصب ماهية وانتشارا في الوطن العربي، عالم الفكر، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، العدد3، يناير- مارس 2002.
مولاي إبراهيم محمد الأمين، المجتمع الموريتاني، من القبيلة إلى الدولة المستقبل العربي، بيروت، العدد243، ماي1999.
و.وبـــن، "الصينيون المعاصرون التقدم نحو المستقبل انطلاقا من الماضي"، ج1، ترجمة عبد العزيز حمدي، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، العدد210، يونيو- حزيران 1996.

4- رسائل جامعية وأطروحات :

بشير محمد، بحث في أبعاد الثقافة العمالية لدى عمال المؤسسة الوطنية للصناعة النسيجية، رسالة ماجستير، معهد الثقافة الشعبية، جامعة تلمسان، 1992.
بن يوب محمد، أزمة المدينة الجزائرية الحديثة، دراسة سوسيو أنثربولوجية حول مشكلة التحضر في الجزائر- حالة مدينة سبدو- أطروحة ماجستير في الأنثربولوجيا، معهد الثقافة الشعبية، جامعة تلمسان، جويلية 1995.
عيلان محمد، الأمثال والأقوال الشعبية بالشرق الجزائري دراسة أدبية وصفية، دكتوراه دولة في الأدب العربي، ج1، معهد اللغة والأدب العربي، جامعة عنابة، 1994.
كبير محمد، مشروعية السلطة في المجتمع العربي المعاصر -الجزائر نموذجا- مقاربة سوسيو أنثربولوجية، أطروحة الماجستير في الأنثربولوجيا، معهد الثقافة الشعبية، جامعة تلمسان،2001.
فلة عبد النور، الهوية وإشكالية الثقافة الأمازيغية، دراسة تحليلية للخطاب الإنتمائي الوطني الحديث، رسالة ماجستير في الأنثربولوجيا، معهد الثقافة الشعبية، جامعة تلمسان، نوفمبر1995.

5- ندوات، محاضرات، مؤتمرات:

الجابري محمد عابد، آفاق بناء المغرب العربي، تونس، 7-10 فبراير1984 (تونس، دار العمل، 1984).
الجزائري إدريس، محاضرة في الملتقى الدولي حول مشروع الدولة الوطنية لدى الأمير عبد القادر، جامعة سيدي بلعباس، يومي 24-26 نوفمبر1992.
عبادة عبد اللطيف، المبادئ السياسية في السنة النبوية محاضرة، ملتقى السنة النبوية الشريفة، جويلية/أوت 1982، كتاب الأصالة، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر، 1989.
عنصر العياشي، التجربة في البحث السوسيولوجي، وقائع الأيام الدراسية بمركز البحث في الأنثربولوجيا الاجتماعية والثقافية، جامعة قسنطينة، يومي 20-21 ماي 1997.
طيبي محمد، الثورة الجزائرية، الإنجاز الحضاري والتحول الاستراتيجي، مداخلة في الملتقى المغاربي حول الأبعاد الحضارية للثورة الجزائرية، يومي 11-12 جوان 2003، قسم التاريخ، جامعة سيدي بلعباس.
مسعد نيفين، "العنف السياسي للحركات الدينية: دراسة الجبهة الإسلامية للإنقاذ"، ورقة العنف السياسي من منظور مقارن، أعمال الندوة المصرية الفرنسية الخامسة، القاهرة، يومي 19-21 نوفمبر1993.
ندوة صحفية لوزير الداخلية نور الدين زرهوني، 2007./06/16

6- وثائق رسمية:

الديوان الوطني للإحصاء (نشرية مارس 2003).
ميثاق الصومام 1956، بيان أول نوفمبر1954، مؤتمر طرابلس 1962.
الميثاق الوطني 1976، 1986.
الدستور 1976-1989-1996.
القانون البلدي 1981.
قانون الجمعيات.
تصريح 19جوان 1965.
خطب هواري بومدين، بن بلة، يوسف بن خدة.
مرسوم رقم 83– 666 د 1983/11/12، مراسلة وزارة التربية الوطنية، رقم ب/26 – 419، أوت، الجزائر 2006/12/25.

7- جـرائـــــد:

الأحداث: 2006/06/12، 2006/06/22، الإقدام: 1923/08/15، الأمة، أوت- سبتمبر1935.
البلاد: 2004/03/14.
الجزائري: 2002/01/26، الجزائر نيوز، 2006/07/06.
الحياة: 2007/04/27.
الخبر اليومي: 1990/03/10، 1995/04/11، 1997/07/08، 2002/11/11، 15مارس 2001
1997/02/17، 2004/01/18، 2007/05/08، 2006/11/2.
الخبر الأسبوعي: 2-2006/06/8، 8-2004/05/14.
الشروق: 2002/01/10، 2005/08/25، 2002/02/20، 2006/09/17، 2006/10/25، 2007/07/27،
2002/03/11، 2006/06/22، 2005/04/21، 2005/05/29، 2007/02/27، 2005/02/15،
2007/10/03، 2004/03/14، 2003/09/10، 2006/08/31، 2006/06/13، 2007/12/20،
2006/06/11.
الشهاب أفريل 1930 ،جوان 1936، فبراير1932، أفريل 1936.
صوت الأحرار 2003/12/25، 2001/12/13.
الوسط 1992/12/06
الوفاق الفرنسي المسلم 1996/02/27
اليوم السابع 1988/07/27

8- انـتـرنـيـــــت:

علي الشايع، برنامج الإتجاه المعاكس، الجزيرة.نت
هويدي فهمي، شكوك وراء تفجير قضية دارفور وتدويلها.
السامرائي محمد أحمد، العولمة السياسية ومخاطرها على الوطن العربي .
الموسوي على، قراءة في كتاب التأزم السياسي عند العرب وموقف الإسلام.

II) الأجنبيـــــــة

1- Livres:

Abou El-kacem Saâdallah.la montée du nationalisme algérien 1900-1930, ENAL, Alger, 1980.

Accordo. F. Répertoire alphabétique des tribus et douars de L'Algérie, Alger, 1879.

Addi Lahouari. L'impasse du populisme: L'Algérie collectivité politique et Etat en construction, E.N.A.L, Alger, 1990.

- Les mutations de la société algérienne. Ed la découverte, Paris 1999.
- "Forme néo-patrimoniale de l'état et secteur public en Algérie", in J.S Satuncci (dir) Etat et développement dans le Monde Arabe: Extrait de L'annuaire de L'Afrique du Nord ,1987 (CRESM)
- De L'Algérie précoloniale à L'Algérie coloniale, Ed ENAL, Alger, 1985.

Agate Pierre. Le Croissant fertile, in "les régimes politiques arabes" (ouv.col). PUF Paris, 1990.

Ageron Charles René. Histoire de L'Algérie contemporaine, Ed PUF, Paris, 1974-1979.

Amin Samir. L'économie du Maghreb. Ed Minuit, Paris, 1970.

- Le développement inégal, Ed de Minuit, Paris, 1973.

Ansart Pierre. Idéologies, conflits et pouvoirs, Paris, PUF, 1977.

Badie Bertrand. L'Etat importé, Fayard ,1992.

- Un monde sans souveraineté, les états entre ruse et responsabilité (Paris: Fayard, 1999.

Balandier Georges. Anthropologie politique, Que sais-je, P.U.F, Paris, 1967.

- les Afriques (Paris : Karthala), 1991.

BASGANA.R et Ali Sayad. Habitat traditionnel et Structures familiales en Kabylie C.R.A.PES, Alger, 1982.

Bedjaoui Mohamed. La Révolution Algérienne et le droit, Ed de l'association Internationale des Juristes Démocrates, Bruxelles, 1961.

Benachenhou Mourad .Crise économique et hogra et tribalisme. Imprimerie Dahleb Alger, 1999.

- L'exode rural en Algérie,ENAP, Alger, février 1979.
- Manipulation de L'histoire, Manipulation des élites, Imprimerie Dahleb, 2000.

Benabdellah Saïd. La justice du FLN, SNED, Alger, 1982.

Benaissa Mohamed .le fonctionnement du système politique algérien, in "L'Algérie histoire société et culture", (ouv.col), Ed Casbah, 2000.

Benakzouh chaâbane. La déconcentration en Algérie "Du centralisme au déconcentralisme, OPU, Alger, 1984.

Benkhedada youcef. L'Algérie a l'indépendance, la crise de 1962, Ed Dahlab, 2000.

Bennoune Mahfoud. Les fondements socio-historiques, in L'Algérie, et modernité (ouv.col) CODESRIA, 1989.

Berger. P et Luckman. La construction sociale de la réalité, Meridien Klinsisk, 1994.

Berque Jaques. "Qu'est ce qu'une tribu nord-africaine", 2 volumes (Paris A. Colin, 1953.
Bensaàda Mohamed Tahar. Le régime politique algérien. De la légitimité historique à la légitimité constitutionnelle, ENAL, Alger, 1992.
Bernard Auguste. L'histoire de L'Algérie, Tome 2e de l'histoire des colonies, Plon 1930.
Brand Philippe, Sociologie politique, ED UG DJ, 1992.
Bouhdiba Abdlwahab, à la recherche des normes perdues, Maison tunisienne de L'éducation.Tunis, 1973.
Boukhobza M'Hamed. L'agro-pastoralisme traditionnel en Algérie. De l'ordre tribal au désordre colonial, O.P.U, Alger, 1982.
Bourdieu Pierre, Questions de sociologie, Ed de Minuit ,1980.
- Sociologie de L'Algérie, PUF, Paris, 1e Ed 1958, 3ed Ed, 1970.
- Sociologie de L'Algérie, Que sais je? Ed Dahlab, Alger, 1985.

Bourdieu Pierre et Sayad Abdelmalak. Le déracinement: la crise de L'agriculture traditionnelle en Algérie, grands documents 14 (Paris) Ed de Minuit, 1964.
Bourouh chaoura. Industrialization and class in Algeria. American University, 1995.
Bousquet GH. Les berbères, PUF, Paris, 1974.
Boutefnouchet Mustapha. La famille algérienne, Evolution et caractéristiques récentes, Alger, SNED, Alger, 1980.
Bouvier Paule. Régimes politiques des pays en voie de développement, PUB, Bruxelles, 1984-1985
Camau Michel. Le Maghreb, in "les régimes politiques arabes", (ouv.col), PUF, Paris, 1990.
Chaulet Claudine. Représentations des dehors, "Espaces maghrébins: pratique et enjeux", ENAG/Editions, 1989.
Chikh Slimane, L'Algérie en armes, OPU Alger, 1987.
Collot Claude. Les institutions de L'Algérie durant la période coloniale (1830-1962). Ed CNRS et OPU, Alger, 1987.
Collot Claude et JR Henry. Le mouvement national algérien, Textes 1912-1954, OPU 1981.
Cote Marc. L'espace algérien, les prémices d'un aménagement, OPU, Alger, 1983.
Coulon Alain. L'Ethnométhodologie, Que sais je? Paris, 1987.
Debray Regis. Critique de la raison politique, (Paris, Gallimard, 1981).
De SE NARCENS Pierre. Mondialisation souveraineté et chemins des relations internationales, ARMAND Colin, Paris, 1998.
Dhina A. Les Etats de l'occident musulman au 13e-14e siècles, ENAL, 1984.
Djeghloul Abdelkader. Huit études sur L'Algérie, ENAL, Alger, 1996.
- La formation des intellectuels algériens modernes (1880-1930) in lettrés intellectuels et militants en Algérie 1880-1950, OPU, Alger, 1988.

Devillers Gautiers. L'état démiurge, Le cas algérien, Ed L'Harmattan, Paris, 1987.
Durand. J. L'Algérie et ses populations, Ed complexe, Bruxelles, 1982.
Durkheim Enile, Année Sociologique 1896-1897, Tome X.
- De la division du travail social 7eme Ed, Paris, PUF, 1960 et 10eme Ed, 1988.

El Kenz Ali. Au fil de la crise, Ed Bouchème, ENAL, Alger, 1993.

Estoublon et lefebure. Code annoncé de' L'Algérie, T2 Alger, Février, 1903.
Evans Peter. Embedded States and Industrial Transformation. Princeton University press, 1995.
Fanon Frantz. Sociologie d'une révolution (L'an Vde la révolution algérienne, petite collection Maspero, Paris, 1959).
Flory Maurice. Un système politique arabo-musulman, in les régimes politiques arabes (ouv.col), PUF, Paris, 1990.
François Jean, La greffe de L'état, Khatala, 1996.
Gallissot René. Sur le féodalisme, CERM, Paris, Editions Sociales, 1971.
- Maghreb, Algérie, Classes et nation, Arcantère paris, 1988.
- L'économie de L'Algérie du Nord, PUF, Que sais je ? Paris, 1962.

Gautier EF. Le passé de L'Afrique du Nord, "les Siècles obscurs", nouvelle édition, Paris, Payat, 1992.
Ghalem Mohamed. L'Algérie à La veille de 1830, in "L'Algérie histoire, société et culture", (ouv.col), CASBAH édition, 2000.
Gellner Ernest. Santity Puritanism, secularism and nationalism in North Africa, "a case study", in Muslim Society, Cambridge University press, 1984.
Godelier Maurice. Horizon, trajets marxistes en Anthropologie, Petite collection, de vols. Paris, F Maspero.
Guerid Djamel. Les ouvriers, Industrie/culture (ouv.col) avec la collaboration d'Ali Kenz, Said chikhi, Enquête sur les travailleurs de la Société Nationale de la sidérurgie, Imprimerie SNS, 1982.
Hanoteaux et Letournaux A. La Kabylie et les coutumes Kabyles, Paris, Imprimerie nationale 1872-1873, 3 Vols.
Harbi Mohamed. Aux origines du FLN le populisme révolutionnaire en Algérie, Paris, Ed Christian Bourgois, 1975.
- Le F.L.N Mirage et réalité, Paris, Ed Jeune Afrique, 1980.
- Les processus de légitimation du pouvoir en Algérie, Magazine ALM, 1989.

Ibrahimi Ahmed Taleb, Lettres de prison 1957-1961, Alger, ENAL, 1966.
Julien Charles André, L'Afrique du Nord, Nationalisme et souveraineté française, 3eme Ed, Le seuil, 1972.
Kadache Mahfoud. Histoire du nationalisme algérien, Question nationale et population algérienne 1919-1951, 2eme tome, SNED, Alger, 1980.
Kariye Youssouf. Esquisse D'une Sociologie des clans somalis, les nouvelles D'addis, 2001.
Kilani Mondher. La construction de la mémoire: le lignage et la sainteté dans l'oasis à El Ksar, Genève Labor et fides, 1992 (religions en perspective).
Korany Bahgat. La péninsule Arabique, in "les régimes politiques arabes", (ouv.col), PUF, Paris, 1990.
Labica Georges. Politique et Religion chez Ibn Khaldoun, Essai sur L'idéologie musulmane. SNED, Alger, 1978.
Lamchichi Abderrahim. L'Algérie en crise, crise économique et changements politiques .Ed L'Harmattan, Paris, 1991.
Laroui Abdellah, L'idéologie arabe contemporaine, Paris, Ed Maspero, 1967.

Leca Jean Vatin J.Claude. L'Algérie politique : Institution et régime, fondation nationale des sciences politiques, CNRS, Paris, 1975.
Les Mémoires de Messali Hadj, Paris TC Lattes.
Maffesoli Michel. La transfiguration du politique, la tribalisation du monde, Paris B, Grasset, 1992.
- Le temps des tribus Le déclin de L'industrialisme dans les sociétés de masse, Collection sociologie du quotidien 0750-9685 (Paris, Klinicksieck), 1988.
Mameri Khalfa. Citations du président Boumediene, SNED, Alger, 1977.
Marshein Philippe, Tribus,Ethnies et pouvoir Mauritanie. Collection "Hommes et Sociétés", (Paris, Karthala).
Marx Karl. Système foncier en Algérie au moment de la conquête coloniale française, sur les sociétés pré- capitalistes CERM / Ed sociales, Paris, 1973
Masquray Emile. Formation des cités chez les populations sédentaires de L'Algérie, Paris, Ed Leroux, 1886.
Meynier Glbert. Histoire Intérieure de FLN (1954-1962), CASBAH Edition, Alger, 2003.
Merad Ali. Le réformisme musulman en Algérie de 1925 à 1940, Mouton, La Haye, 1996.
Noushi André. "Système urbain et développement au Maghreb", Tunis, Horizon Maghrébin, CERES, 1980.
Quand W.B. Révolution and political leadership, Algérie, 1954-4966.
Radjala Ramdane. L'opposition en Algérie depuis, 1962, Ed RAHMA, Alger, 1991
Raffinot Marc et Jacquemet pierre. Le capitalisme d'Etat algérien, Paris, Ed, Maspero, 1977.
Remaoun Hassan " Ecole histoire et enjeux institutionnels dans l'Algérie indépendante (ouv.col), "Elites et questions Identitaires, Ed Casbah, Alger, 1997.
- L'Algérie de 1830 à nos jours in "L'Algérie, histoire, société et culture" (ouv.col), Ed CASBAH, 2000.
Richard CH. Du gouvernement arabe à l'institution qui doit l'exercer, Alger, 1848.
Rinn L. Le Royaume d'Alger sous le dernier Dey, Alger, 1900.
- Marabouts d'Alger, Adolphe Jourdain, librairie éditeur, 1884.
Rousseau Jean Jacques. Du contrat social, SNED, Alger, 1980
Rocher Guy. Le changement social, Introduction à la sociologie générale, Ed HMH, 1968.
Sabine George. A history of political Theory, 3rd Ed (New York wolf Rin chart and Winston), 1961.
Schnitzler J. Le développement algérien, Masson, 1981.
Sebhi selin. Mutations du monde rural algérien. Le Hodna. OPU, 1986.
Sorokin PA. Culture and Personality. (New York, Hamper, 1969).
Tonnies Ferdinand. Communautés et Société, Paris, 1977.
Turin Yonne. Affrontements culturels dans l'Algérie coloniale, Ecole Médecine, Religion 1830-1880 ENAL, Alger, 1983.
Valensi Lucette. Le Maghreb avant la prise d'Alger (1790-1830), Paris, Ed Flammarion - Sur le Féodalisme. CERM, Paris, Editions Sociales, 1971.

Van Deug Hogg Ernest. Political and civil Disobidience (New York) Hopertorch, Books, 1977.
Weterbury John. Le commandeur des croyants, La monarchie marocaine et son élite, traduction C. Aubid (Paris), PUF, 1975.
Weber Max. The theory of Social and Economic Organisation (Oxford: New York), University Press, 1947.
Yefsah Abdelkader. Le processus de légitimation du pouvoir militaire et la construction de L'Etat en Algérie, Anthropos, Paris, 1982.
- La Question du pouvoir en Algérie, ENAP, Alger, 1990.
Zahi A. L'état et l'arbitrage, O.P.U Alger, 1979.

2-Revues, Magazines:

Ageron charles Robert. "Les accords d'Evian", XX^{e} Siècle, n° 35, 1992.
Bocco Ricardo. "Assabyat tribale et états au Moyen – orient, confrontations et connivences "Monde Arabe, Maghreb-Machrek, n° 147. (1995), numéro spécial tribus tribalisme d'états au moyen – Orient.
Destanne de Bernis "Industrie industrialisantes et contenu d'une politique d'intégrale", Revue d'Economie Appliquée ISEA, n° 3-4, 1966.
Duchet MC. "Problème politique: la scolarisation de L'Algérie". Les temps modernes n°: 123, Mars/Avril 1956.
Emerit Marcel. "Au début du 19eme siècle: les tribus privilégiés en Algérie" Annales, ESC, Vol 21, Janvier, 1961.
Feraud Zebouchi et Osmane Bey, Revue africaine Tom 6, 1862.
Ferguène Amezaine. "Recherche Identitaire et Etat- Nation", Revue Insanyat, in Mémoire et histoire " CRASC, n° 3 Hiver, 1997, Oran.
Filali kamel. Sainteté Maraboutique et Mysticisme" Contribution à l'étude du mouvement maraboutique en Algérie sous la domination ottmane Résumé d'une thèse de doctorat .Revue insanyat. "Mémoire et histoire", CRASC n°: 3 Hiver 1997, Oran.
Filali Mustapha. "Les problèmes d'intégration posés par les sédentarisations des populations dans le Nord-Est de l'Inde. Revue Internationale des sciences sociales, n°124, 1990.
Gaulme François. "Tribus Ethnies Frontières" Afrique contemporaine n°164, 1992.
Gellner Ernest."Système tribal et changement social en Afrique du Nord", traduit par Coatalon. Annales marocaine d'économie et de la sociologie n°5, 1968.
Hamdi Chérif Abdelhafid. "Les aventures de l'identité nationale", Naqd, Revue d'Etudes et de critique sociale, n°2.
Godelier Maurice .Le concept de tribu ou crise des fondements empiriques de l'anthropologie ? "Diogène n° 81 ,1977.
Harbi Mohamed. "Clientélisme, Aperçu historique, Naqd n° 19/20, Alger, Automne/Hiver 2004.
Jabir Al Ansari. "Du concept de L'état dans le monde contemporain". Traduit à l'arabe par Rudolf el Karech, Revue d'études Palestiniennes, n°53, Automne 1994.

Layachi Azzeddine, Ethnicité et Politique en Algérie entre l'inclusion et le particularisme berbère, in Penser politique, Revue n° 19/20 Automne-Hiver, Alger, 2004.
Mishra SN. "Stratégie de la paysannerie, intégration au marché et politiques étatiques dans Nord-Est de L'Inde, Revue Internationale des sciences sociales n°124, 1990.
Société de géographie et d'Archéologie d'Oran, Bulletin trimestriel, tome 58, fascicules 208. 60eme Année, Décembre 1937, Oran.
Talbi Mohamed. Effondrement démographique an Maghreb du 11eme siècle au 15eme siècle, "Cahiers de la Tunisie", Tome 25, n°57, 98 Année, 1977.
Zouaîmia Rachid. Remarques Critiques sur la mutation des structures périphériques de L'état en Algérie, Revue algérienne des sciences juridiques, économiques et politiques, Alger, vol XXIV n°02, juin 1986.

3- Encyclopédies Dictionnaires :

Chelhod .J. " Kabila", Encyclopédie de L'Islam.
Dictionnaire des sciences humaines, Paris, Nathan, 1999.
International Encyclopédie of the social sciences, Vol 15.
Petit Larousse Dictionnaire. Encyclopédie pour tous, librairie Larousse, Paris, 1980.
Theodorson. GA. A Modern Dictionary of sociology (New York, Barners and Noble Books, 1969).

4-Mémoires et thèses :

Bison Vincent, Dynamiques Comparées de L'Urbanisation en milieu tribal (Tunisie et Mauritanie), Thèse de Doctorat, Université de Tours, Décembre 2005.

5- Colloques, Séminaires, Conférences :

Libschutz Alexander. Communication présentée au XXIV Congrès International de sociologie, Alger, 25-30 Mai 1974.
Marouf Nadir. Statut de la paysannerie algérienne à travers l'évolution socio-juridique des structures agraires. Communication présentée au XXIX congrès international de sociologie, Alger, 25-30 Mai 1974.
Thierry Simon Pierre .La production des disparités régionales, Quelques réflexions sur l'évolution passée et perspectives, Actes du Séminaire International "lutte contre la pauvreté en Algérie", organisé par le CREA, Alger 29-30 Juin 1981.

6- Documents officiels :

Circulaire Interministérielle (Intérieur Finances) n°1480 DGAA CLFC du 08 décembre 1975.
Circulaire 3 du S.E.P Juin 1974 relative à L'élaboration et L'adoptien des plans communaux de développement et circulaire 2 de Mars 1974 concernant le PM4.
Note sur les bureaux arabes du 23/07/1874.
Recensement général, 1998.

Textes fondamentaux du FLN (1954-1962) ministère de l'Information et de la culture Alger, 1979.

7- Journaux :

Algérie – Actualité du 25-28/07/1990.
El Moudjahid n°01, 1956.
El Watan du 24/06/1992,10/06/2006
La nation Le 26/11/au 02/12/1999, 04/08/2001.
La voix de la l'oranie: 27/12/2002.
Le Monde: 20/07/1962.
Le Monde diplomatique : Août 1992, Juillet 2001.
Le Quotidien d'Oran:
15/11/2001,24/01/2002,30/01/2002,20/02/2002,05/09/2002,25/09/2003,24/02/2004, 23/05/2005,09/03/2006.
L'expression:12/05/2004.
Nouvel hebdo, Novembre 1990.

الـفـهـــــــــــــــــرس

الصفحـــة

مقدمة عامة 01

القسم الأول: الإطار النظري لدراسة القبيلة والدولة

الفصل الأول : المقاربات السوسيولوجية والأنثربولوجية حول القبيلة والدولة

I) المفاهيم المفتاحية والمنطلقات الأساسية 18
1) المجتمع 18
2) القبيلة والقبلية 20
3) الدولة 25
4) الحكومة والدولة 28
5) الدولة والمجتمع 28
6) الدولة والعولمة 31
II) إشكالية القبيلة في الدراسات الاجتماعية التطبيقية في الجزائر 33
مراجع وهوامش 45

الفصل الثاني : خصائص القبيلة التقليدية الجزائرية

مقدمة 49
I) خصائص الخريطة القبلية 49
1) المؤشر العرقي: البربر – العرب 50
2) مؤشر الاستقرار والحركة 52
3) مؤشر نوع العمل 53
4) مؤشر علاقة القبيلة – الدولة 54
5) مؤشر علاقة القبيلة – القبيلة 55
6) مؤشر القوة ودرجة الصمود 56
II) محددات القبيلة 56
1) البناء الاجتماعي القبلي 56
2) التنظيم الاقتصادي القبلي 58
3) نظام القيم القبلية 63
مراجع وهوامش 68

الفصل الثالث : نماذج من العلاقة القبلية والدولة في العالم

مقدمة 70
1) أمريكا الجنوبية 70
2) آسيا 71
3) إفريقيا 72
4) الوطن العربي 73
5) الدول الغربية 81
مراجع وهوامش 83

القسم الثاني: صيرورات إدماج القبيلة وبناء الدولة الجزائرية

الفصل الأول : محاولات إدماج القبيلة في إطار الدولة

مقدمة 86
أولا : مفهوم عملية الإدماج للقبيلة 87
ثانيا : إدماج القبيلة في القضاء الجزائر ،إطلالة تاريخية 90
ثالثا : إرهاصات الدولة الجزائرية الحديثة وعلاقتها بالقبيلة 98
1) ظروف قيام الدولة المخزنية في الجزائر 99
2) اشتغال دولة الإيالة في عهد الدايات 101
أ- طبيعة نظام الحكم المخزني 102
ب- علاقة الدولة المخزنية بالمجتمع 105
3) الثورات القبلية و الطرقية الدينية 112
4) الدولة المخزنية والقبيلة ومشكلة التخلف والاستعمار 116
خلاصة 122
مراجع وهوامش 125

الفصل الثاني : المشروع الاستعماري والظاهرة القبلية في الجزائر

مقدمة 129
أولا : سقوط الدولة وصمود القبيلة 130
ثانيا : الأمير عبد القادر بين مقاومة المستعمر وإعادة بناء الدولة 132
1) ظروف قيام دولة الأمير عبد القادر 133
2) الأسس الشرعية لدولة الأمير 134
3) الأمير والجبهة الداخلية القبلية 135
4) تنظيم الدولة الأميرية 137
5) تحديات دولة الأمير 141
ثالثا : الاستعمار والقبيلة الجزائرية 143
1) ترسيم الاحتلال 143
2) طرق تعامل الاستعمار مع القبيلة 144
3) المجتمع الأهلي بين التغير والصمود 161
خلاصة 168
مراجع وهوامش 170

الفصل الثالث : الحركة الوطنية الجزائرية والتأسيس للدولة

تمهيد 174
I) الحركة الوطنية : من الوعي القبلي إلى الوعي الوطني 175
1) التيار الإصلاحي اللائكي 180
1-1)الاتجاه الليبرالي 180
1-2) الاتجاه الشيوعي 181
2) التيار الإصلاحي الديني 183
3) التيار الاستقلالي الشعبوي 189
II) الثورة التحريرية وزرع جنين الدولة 197
1) مؤسسات جبهة التحرير الوطني 203
2) إدارة المناطق المحررة 206

3) احتكار العنف 207
4) اكتساب الشرعية الدولية 209
5) جبهة التحرير الوطني وصعوبة التخلص من الإرث القبلي 210
خلاصة 219
مراجع وهوامش 221

الفصل الرابع: بناء الدولة الوطنية

تمهيد 227
أولا : تجليات ترسخ الانتماءات الأولية في بداية الاستقلال 227
ثانيا : مراحل بناء الدولة الوطنية 235
I) عهد الأحادية الحزبية 235
1) تكريس الكيان القطري 235
2) عملية بناء الدولة الوطنية كأسس الشرعية لنظام الحكم 238
3) مستويات بناء الدولة كأداة لإدماج القبيلة 256
3-1) الإدماج عبر المأسسة 257
3-2) الإدماج عبر التنمية 266
3-3) الإدماج عبر الثقافة الوطنية 278
3-4) الإدماج عبر المؤسسات المجتمع المدني 287
3-5) النخبة المثقفة الجزائرية وبناء الدولة 290
II) عهد التعددية الحزبية 296
1) أحداث أكتوبر 1988 والتدشين لمرحلة التعددية 396
2) الإصلاحات الليبرالية وصعوبة الخروج من الأحادية 302
الخلاصة 214
مراجع وهوامش 316

الفصل الخامس : أزمة الدولة وانبعاث القبيلة في الجزائر

مقدمة 325
I) انبعاث المكبوت : من الدولة إلى القبيلة 327
II) عوامل انبعاث القبيلة في الجزائر 338
1) وزن العادات والتقاليد 338
2) دور النظام السياسي الأحادي في انبعاث القبيلة 354
III) تمظهرات انبعاث القبيلة في الجزائر 362
1) قبلنة الفضاء المدني 362
2) القبيلة كمحدد للسلوك الانتخابي 370
3) قبلنة الإدارة العمومية 375
4) القبلية كمحرك للعنف 381
الخلاصة 396
مراجع وهوامش 398
الخلاصة العامة 405
المراجع 412
الفهرس 425

المـلخص:

على الرغم من تأكيد الخطاب السياسي الرسمي في الجزائر على انغرس قيم الدولة في الجسم الاجتماعي فإن القبيلة كتكوين تقليدي لا تزال فاعلة في سلوك و ذهنية الفاعلين الاجتماعين، الشيء الذي يكشف عن فشل المشروع الدولاتي في الجزائر.

تسعى هذه الأطروحة إلى تحليل علاقة القبيلة / الدولة في الجزائر بالكشف عن الآليات التي حاولت من خلال الدولة زرع قيمها من جهة، و الإستراتيجية التي اعتمدتها القبيلة لإعادة إنتاج نفسها.

الكلمات المفتاحية :

القبيلة، الدولة، الإدماج، التحالف/ الصراع، التغيير الاجتماعي.

Résumé :

Malgré l'insistance du discours politique officiel en Algérie sur l'ancrage des valeurs étatiques dans le corps social, la tribu en temps que structure traditionnelle demeure toujours un fait marquant sur les comportements et les mentalités des acteurs sociaux, révélant en conséquence l'échec du projet étatique en Algérie.

Cette étude est consacrée à l'analyse de la relation Tribu/Etat en Algérie. En révélant d'un coté les mécanismes introduits par l'état pour se greffer sur le corps social. Et de l'autre coté la stratégie optée par la tribu pour se reproduire.

Mots clés :

La Tribu, L'Etat, Intégration, Alliance/Conflit, Changement Social.

Abstract :

In spite of the emphasis of the official discourse in Algeria to establish the state values in the society, the tribe, with its traditional structure, remains a fact that characterizes the behavior and mentality of the social elements-And this reveals the failure of the state project in Algeria.

The present study attempts to analyze the relationship between the tribe and the state in Algeria in order to reveal. On the one hand, the mechanisms introduced by the state to implant its values in the society, and the strategy selected by the tribe for its reproduction, on the other.

Key words :

Tribe –The State – Integration – Alliance – Conflict – Social change.

الـمـلـخـــص

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة أبي بكر بلقايد - تلمسان-

كلية الآداب و العلوم الإنسانية و العلوم الاجتماعية

قسم الثقافة الشعبية

التخصص: أنثروبولوجيا

رسالة لنيل شهادة دكتوراه دولة في الأنثربولوجيا

بعنوان:

القبيلة والدولة

دراسة سوسيو-أنثربولوجية في تطور التكوينات التقليدية في البلاد العربية

- الجزائر نموذجا -

إعداد الطالب:

- بن يوب محمد

تحت إشراف:

- الأستاذ الدكتور رشيد بن مالك.

السنة الجامعية: 2008/2007

المـــــلـــخـــــص:

لقد سعينا في هذه الدراسة إلى الكشف عن تطور التكوينات الأولية القبلية بشتى أشكالها الجهوية والمناطقية والعصبوية، في علاقتها بالدولة في البلاد العربية آخذين الجزائر كنموذج .

وقد كانت الإشكالية التي واجهتنا سوسيو-أنثربولوجية وتتعلق بفشل العرب في تأسيس دولتهم الحديثة، الدولة التي تقوم على أساس المصلحة العامة والمؤسسات والقانون وثباتهم عند القبيلة والعشيرة والزمرة والعصبية والجهة، بالرغم من محاولات تفكيك هذه التكوينات من طرف المشروع الدولاتي التحديثي، الشيء الذي جعلنا ننطلق من فرضية القطيعة والتواصل للبناء القبلي مع مسيرة بناء الدولة من خلال تعاملها المزدوج. فمن جهة تطرح الدولة نفسها كعامل تحديثي أساسي للهياكل التقليدية، ومن جهة أخرى توظف العصبيات القبلية و الجهوية والمناطقية من أجل شرعيتها و خدمة لمصالح فئوية ضيقة.

إن مقاربتنا للقبيلة في علاقتها بالدولة كموضوع سوسيولوجي - بعدما ظلت حكرا على التاريخ والأنثربولوجية- وما يترتب عن ذلك من تنوع الظواهر وتعقدها، جعلنا نعتمد على التعددية المنهجية التي تتقاطع في نقطة مشتركة وهي المنهج التاريخي، ويعتبر المحور الذي تدور حوله المنهجيات الأخرى .

وقد كان لزاما علينا توظيف الجهاز المفاهيمي المناسب للإشكالية بالاستناد إلى الدراسات السوسيولوجية والأنثربولوجية والسياسية السابقة. وأكثر المفاهيم التي اعتبرناها مفتاحية هي المجتمع، المجتمع المدني، القبيلة والقبلية، الدولة، العولمة .

كما اعتمدت الدراسات على استعراض ونقد أهم المقاربات التي تناولت بالبحث الهياكل التقليدية بالمغرب العربي عموما والجزائر بشكل خاص. ومن الملاحظات التي سجلتها الدراسة التأكيد على وجود مبكر لمقاربات حول القبيلة التي رصدت طبيعة البناء القبلي، لكنها ظلت ضعيفة على الرغم من تأثيره في التاريخ الاجتماعي والسياسي للجزائر اللهم محاولات ابن خلدون. ولم تتوسع الدراسات حول القبيلة إلا أثناء الفترة الاستعمارية لمنطقة المغرب العربي من خلال المقاربات الكولونيالية و الانقسامية. والتي انطلقت من خلفيات إيديولوجية من خلال تأكيدها على انقسامية المجتمع الجزائري قبليا وإثنيا، كطرح الأسطورة القبائلية ونفي وجود سلطة مركزية ضابطة وتصوير تاريخ المنطقة وكأنه صراع بين المجموعات القبلية. والهدف هو إضفاء الشرعية على الاستعمار باعتباره حركة تحديثية على الرغم من وجود مراكز سياسية في بلاد المغرب العربي شكلت دولا وإمبراطوريات.

ومع ذلك، فإن هذه المقاربات اجتهدت في تغطية عدة مناطق وجهات لمدة طويلة واستطاعت صياغة مفاهيم حول الواقع الاجتماعي، لتشكل إرثا يختزن معلومات ثرية، والتي ظلت في طي النسيان.

فقد استنتجت الدراسات ضرورة الاعتراف بالمساهمات العلمية التي أضافتها الانقسامية في مجال البحث في الأنثربولوجية السياسية، ومن ذلك الاعتماد على منهجية النمط المثالي الويبري المتعلق بالسلطة الوراثية وإسقاطها على الوضع السياسي بالمغرب العربي المرتكز على تأثيرات النسب والزبونية والتحالف في مكان الزعيم السياسي، وإن أخفت مفاهيمها كثيرا من الخصوصيات الثقافية والاجتماعية. كما لفتت الدراسات القارئ إلى تراجع المقاربات حول الهياكل التقليدية ومنها القبلية على أساس أنها إرث كولونيالي والأولوية للبناء الوطني. فقد لازم البحث السوسيولوجي برامج التنمية اللإقتصادية والاجتماعية التي سطرتها الدولة وتتمحور حول النقد والتقييم أكثر من المعاينة والتطبيق على الواقع الاجتماعي. فاهتم البحث الاجتماعي بقضايا الثورة الزراعية والتصنيع والتسيير الذاتي

والتخطيط والتحضر، ولم يكن نصيب البنيات التقلـيدية ليثيـر التنويه والاهتمام، إلى أن جاءت سنوات الثمانينات والتسعينات من القرن 20 م ليتحرر البحث الاجتماعي من أسر السنوات السابقة تماشيا مع التحولات المعاصرة التي عرفها المجتمع الجزائري. وبدأت المقاربات الاجتماعية تتوسع وتتطرق إلى الهياكل التقليدية ومنها القبلية. وقد كان قيام الحركة البربرية الإسلامية في مطلع الثمانينات ، ثم حركة العروش سنة 2001م عاملا في تطور مثل هذه المقاربات.

ولأن البحث انطلق من فرضية القطيعة والتواصل للتكوينات التقليدية القبلية في علاقتها مع الدولة، وحتى نستطيع متابعة التغير الاجتماعي القبلي من خلال قياس درجة تغلغل معالم الدولة في التكوينات القبلية من جهة، ومدى مقاومة هذه الهياكل مشروع الدولة من جهة أخرى، فقد تطلب البحث إبراز خصائص القبيلة التقليدية الجزائرية، بدءا من خصائص الخريطة القبلية ومحدداتها إلى نظام القيم القبلية. وقد استندت الدراسة كثيرا على أطروحات وأفكار ابن خلدون، وجاك بارك، والجابري، ومصطفى بوتفنوشت، وعدي الهواري.

وبما أن الظاهرة القبلية لم تعد قضية تخص الجزائر وحدها، بل هي قضية عالمية، باعتبار أن بعض المناطق من العالم المعاصر تتعرض إلى أحداث سياسية وعسكرية بتأثير من القبيل وبشكل خاص الدول الإفريقية الآسيوية واللاتنو أمريكية، فقد بينت الدراسة حضور المعطى حسب خصوصيات كل منطقة. وتعد البلاد الإفريقية أكثر المناطق التي لا تزال القبيلة مصدر النزاعات والحروب الأهلية زاد في مفعولها الاستبداد السياسي والتدخل الخارجي التي تأخذ لبوسا إثنيا.

وتشكل الصومال، رواندا، والكونغو الديمقراطية نماذج حية. ولن تغفل الدراسة عن دور القبيلة في تحريك الأحداث في مناسبات مختلفة في آسيا وأمريكا اللاتينية ولو بدرجة أقل من المنطقة الإفريقية بحكم وجود حالات من التناغم بين القبيلة والدولة مثل اليابان، الهند، البرازيل، بل إن مفعول القبيلة لم يختف حتى في البلدان الغربية العريقة في الديمقراطية والبناء الدولاتي. وكان لمافيزولي الدور في الكشف عن

تمظهرات القبيلة في هذه البيئة عندما تحدث عن ظاهرة الجماعات المغلقة وعبر عن فكرته بـ "زمن القبائل".

وبما أن البلاد العربية هي أكثر الفضاءات القديمة الحافلة بالوجود القبلي بمواصفاته الخاصة، فقد أشارت الدراسة إلى التغيرات التي تعرضت لها القبيلة بدءا بالإسلام والحركة الاستعمارية والدولة الوطنية من دون أن يؤدي ذلك إلى إضعافها، غير أن تأثيرها يتفاوت بين المشرق والمغرب العربيين نظرا لخصوصيات كل تجربة بحسب درجة ترسخ التقاليد السياسية والثقافية من بلد لآخر، ففي المشرق العربي لاحظت الدراسة وجود تعايش بين القبيلة والدولة بشكل عام إلى درجة مأسسة القبيلة. أما في المغرب العربي فقد تعاملت الدولة الوطنية بشكل مختلف عن المشرق العربي فيما يتعلق بالمعطى القبلي حيث لم تعترف به رسميا واعتبرته عنصرا ماضويا يكرس التخلف ويكبح التطور والانخراط في الحداثة، وإن تباينت درجة هذا التعامل حسب خصوصيات الدولة المغاربية تراوح بين النفي والمسايرة أو التوظيف.

وقد أشارت الدراسة إلى قيام مراكز سياسية دولاتية في الفضاء المغاربي الما قبل الاستعماري مع إعطاء أمثلة عن الدول التي تشكلت في المغرب الأوسط (الجزائر) داحضة بذلك الأطروحة الكولونيالية بروادها أمثال أوغوست برنارد، والتي نفت قيام مراكز سياسية وصورت المنطقة على أنها مجموعات قبلية يجمعها المكان في حالة صراع شبه دائم وتمرد على سلطة الدولة، وإن كانت هذه الحالة لا يمكن تجاهلها.

ولأن العلاقة بين القبيلة والدولة ظلت تطبعها دائما إرادة الدولة في فرض سيادتها ومنطقها، فإن أحسن مفهوم عبرنا به عن هذه العلاقة هو الإدماج سواء بإرادة قوة داخلية أو خارجية وتتقاطع معظم المقاربات حول الإدماج في نقطة واحدة، وهي أنه (أي الإدماج) يعني تحويل الولاءات الفردية والجماعية من القبيلة والجهة إلى ولاءات غير إرثية تجسدها الدولة ومؤسساتها.

ومن هنا كان لابد على البحث أن يكشف عن بدايات القبيلة في إطار الدولة من خلال إطلالة تاريخية، حيث حاولت قوى داخلية وخارجية تأسيس دول في الفضاء الجزائري، أو أن يكون هو نفسه جزءا من إمبراطوريات (الرومان، الموحدون، المرابطون). لكن بقيت العلاقة بين القبيلة والدولة تتراوح بين التحالف والصراع أو التمرد على سلطة الدولة إلى آن أصبحت القبيلة هي المحرك للتاريخ في المنطقة المغاربية، حيث لا تؤسس الدولة إلا بوجود عصبية قبيلة حسب الدورة الخلدونية.

غير أن عملية الإدماج الحقيقة بدأت تتجسد مع تشكيل إرهاصات الدولة الجزائرية الحدية مع دخول الأتراك إلى المغرب العربي كمنجدين وحماة لديار الإسلام. وقد كانت أولى مظاهر الإدماج للقبيلة الانتقال من النمط الدائري الخلدوني إلى النمط الدولاتي المخزوني الأقرب إلى النمط الباتريمونيالي حسب النموذج الويبري، ومن خلاله يكون جهاز الدولة مستقل عن القبيلة لتعزيز سلطة وقوة الدولة: قبائل المخزن (الأمن) قبائل الرعية (مصدر الجباية) وستتدعم أكثر مع الإسلام كعقيدة مشتركة والأسواق كفضاء اقتصادي تلتقي فيه القبائل ورموز السلطة (البايلك)، إضافة إلى دور الصلحاء في التقريب بين القبائل والسلطة، لكن ظلت العلاقة القبيلة/البايلك غير مستقرة انتهت بقيام ثورات قبلية مدعمة من الطرق الصوفية في أواخر العهد العثماني، وأهمها الثورة الدرقاوية والثورة التيجانية. وقد كشفت الدراسة عن دور كل من دولة البايلك والقبيلة في زرع بذور التخلف والتمهيد للاستعمار الفرنسي للجزائر سنة 1830.

ومع الاختراق الاستعماري للجزائر وسقوط الدولة البايلكية تصبح القبيلة الجزائرية في الواجهة، والقوة التي تتصدى للدولة الكولونيالية الجديدة. وفي نفس الوقت تظهر محاولات لبعث الدولة الجزائرية من جديد على أسس حديثة دون الانسلاخ عن خصوصياتها العربية الإسلامية وتجلى ذلك في مشروع الدولة الوطنية للأمير عبد القادر، والذي من خلاله ستدخل تنظيمات سياسية وعسكرية وإدارية واقتصادية وثقافية تصب في اتجاه إضعاف نفوذ القبيلة وتعزيز سلطة الدولة كدعامة لمقاومة

الاستعمار. إلا أن التفوق العسكري للاستعمار من جهة، وخيانة بعض القبائل للأمير من جهة أخرى أسقطت هذه الدولة الفتية.

وأشارت الدراسة إلى وجود إرادة كبيرة للقبيلة الجزائرية في التصدي لمشروع الاستعماري الفرنسي حيث عرف القرن 19م وإلى بداية القرن 20م مقاومات قبلية مدعمة من الطرق الصوفية، الشيء الذي يدل على شدة الصراع القبيلة/الدولة الاستعمارية. لذلك أدركت الإدارة الاستعمارية أن القبيلة تشكل عائق أمام الانغراس الرسمي للدولة الاستعمارية. فكان لابد من انتهاج أساليب وطرق مختلفة قصد إخضاعها لسلطة الدولة الجديدة، وإعادة بنائها حسب المنطق الاستعماري ومنها العنف كالإبادة والعقوبة، تأليب القبائل على بعضها البعض، تفكيك المجال القبلي، إدخال تقسيم إداري جديد وتعيين قيادات وسيطة جديدة (القياد، الباشاغا...) القوانين الزجرية، فرض نظامين اقتصادي وقيمي جديدين. ومع ذلك حاولت القبيلة المقاومة والصمود ولو بدرجات متباينة بحسب المناطق ودرجة تعامل المستعمر معها وذلك من خلال العودة إلى التحصن داخل المؤسسات التقليدية كقيم ملجئية بتعبير غي روشي.

ومع فشل الوطنية الريفية تنتقل مقاومة الاستعمار إلى المدن مع مطلع القرن 20م بظهور الحركة الوطنية لمختلف اتجاهاتها. لكنها في نفس الوقت ناضلت من خلال برامجها ونشاطاتها من أجل زرع قيم المواطنة والدولة والقانون والحقوق والواجبات والدستور...الخ.

ومثل هذه القيم ستحاول نقل المجتمع الجزائري من الحالة الانقسامية القبلية إلى حالة المجتمع العصري حيث الولاء للدولة و القانون.

وفي ظل رفض الإدارة الاستعمارية الاعتراف بالجزائر كمجموعة سياسية مستقلة ذات سيادة ظهر تيار راديكالي نشيط ينحدر من حزب الشعب ويعرف بجبهة

التحرير الوطني، الذي أعلن عن بداية الثورة المسلحة في 1 نوفمبر1954 بهدف إنهاء المشروع الاستعماري وتحقيق الاستقلال الوطني واسترجاع السيادة الوطنية.

ولأن مواجهة الاستعمار أخذت عدة أساليب وطرق إلى جانب العنف الثوري، فقد عملت الثورة على زرع جنين دولة مضاد للدولة الكولونيالية، فقد قدمت الجبهة نفسها كحزب، أمة بربط تحقيق التطلعات والمصالح الخاصة بمصالح كل الأمة أي صهر كل مكونات المجتمع الجزائري في إطار الأمة.

وعقب مؤتمر الصومام 20 أوت 1956 تشكلت مؤسسات وهياكل سياسية وعسكرية وإدارية وقضائية كانت بمثابة البديل للمؤسسات الاستعمارية، وكمقدمة للدولة الوطنية الجديدة تحاول تجاوز الانقسامية القبلية. إلا أن الدراسة كشفت على أنه ورغم وحدة الجزائريين التي فرضتها الثورة التحريرية، فإن ذلك لم يمنع من استنهاض القيم القبلية وظفت أحيانا لتدعيم الثورة، من خلال تجنيد عناصر جديدة أو خدمة لمصالح فردية عبر الاستناد إلى التضامنيات الأسرية والمناطقية والقبلية أو العصب المشكلة في هذه الظروف. وهكذا نالت الجزائر استقلالها في 5 جويلية 1962 واسترجعت سيادتها، إلا أن الاستقلال لم يقضي نهائيا على الذهنيات القبلية وتجلياتها الجديدة الكلانية والمجموعاتية وتعددت مراكز القرار وتغليب العقلية العسكرية التي لا تؤمن بالمؤسسات.

لقد بينت الدراسات أن استرجاع السيادة الوطنية في 5 جويلية 1962 لم يكن سوى نقطة بداية في مسيرة بناء الدولة الوطنية الجزائرية. وقد كانت أولى المشكلات التي واجهت الدولة الجديدة الانقسامية المجتمعية الموروثة من قبيلة وتمظهراتها الجهوية والمناطقية والإثنية والعصبوية، قد تتفاقم مع المشكلات الاقتصادية والاجتماعية الموروثة عن العهد الاستعماري. وقد كانت إرادة بناء الدولة من أولويات حركة 19 جوان 1965 بقيادة هواري بومدين التي استندت إلى الشرعية الثورية، دعمتها لاحقا بمصادر شرعية أخرى لترسيم النظام السياسي الجزائري. وقد كانت أولى أهداف بناء الدولة القضاء على النزعة القبلية المترسبة وما يماثلها من نزعات تحت-وطنية،

من خلال إدماجها في إطار الدولة الوطنية، لأنها عنصر تخلف وعائق أمام التحديث وتهديد للوحدة الوطنية.

ومن الأساليب التي اعتمدت لإنجاح عملية الإدماج المأسسة والتنمية والتربية ومؤسسات المجتمع المدني، ودعمت بمساهمات النخبة المثقفة التي علمت على إضفاء المشروعية على المشروع الدولاتي الوطني.

ومتابعة لأوجه التغيير التي حاولت النخبة الحاكمة في الجزائر إدخالها في التكوينات التقليدية القبلية كآلية لإدماجها في إطار الدولة، اتضحت من خلال البحث تدعيم سيادة الدولة وتوسع في مؤسساتها وقيمها، وفي نفس الوقت كشف التحليلات عن محدودية عملية إدماج القبيلة كانتماء تقليدي ما تحت دولاتي في إطار الدولة الوطنية الحديثة، وترسيخ مؤسسات المجتمع المدني كتكوينات حديثة، لتكون إحدى أهم أزمات الدولة، وقد عبرنا عنها بظاهرة انبعاث القبلية. وأردنا بها تلك المعاملات بين الأفراد والمجموعات التي تكون فيها المرجعية القبلية مؤثرة ومحددة لسلوك الفاعلين الاجتماعيين في فضاءات مختلفة.

واعتبرت الدراسة أن انبعاث القبلية في الواقع الجزائري كمثال عن البلاد العربية ظاهرة متوقعة لأنها تندرج ضمن عودة المكبوت استنادا إلى الدراسات النفسية-السياسية من خلال مفهوم دوبري "اللاشعور السياسي". وعدة المكبوت في طبعه القبلي وبتمظهراته يمكننا رصدها في: قبلنة الفضاء المديني، التأثير في السلوك الانتخابي، قبلنة الإدارة العمومية والعنف القبلي.

وأشارت الدراسة إلى انبعاث القبلية كمكبوت لم يكن للتحقق لولا عوامل وتتلخص في: وزن العادات والتقاليد من خلال التنشئة الاجتماعية الأولية الأسرية والأمثال الشعبية والوعدة من جهة، ودور النظام السياسي ومنطقة الباتريمونيالي الجديد من جهة أخرى.

وهكذا تصل الدراسة إلى نتيجة وهي تحقق الفرضية التي انطلقنا منها في المقدمة وأساسها القطيعة والتواصل في الهياكل التقليدية القبلية. يجب الاعتراف بأن القبيلة أصبحت موضوعا سوسيولوجيا يتجسد في سلوكيات وذهنيات الأفراد والجماعات بعد ما كان ينظر إليها كموضوع تاريخي أنثربولوجي، وهي حالة تميز أغلب المجتمعات العربية والنامية. الشيء الذي يفرض على البحث الاجتماعي ضرورة إعادة النظر في الخطاب الإيديولوجي التحديثي لتجاهله طبيعة هذه المجتمعات.

نود أن ننتهي إلى القول بأن ضرورة إعادة النظر في علاقة القبيلة بالدولة في الجزائر وفي البلاد العربية عموما، بالاعتراف بالقبيلة كمورث ثقافي أولا، ونقده بطريقة موضوعية ثانيا بتوظيف قيها الإيجابية من أجل تقوية الدولة ومأسستها، بالنظر إليها كتنظيم من تنظيمات المجتمع المدني. باختصار النظر إلى الدولة والقبيلة كتنظيمين متكاملين.

مـلخص:

على الرغم من تأكيد الخطاب السياسي الرسمي في الجزائر على انغرس قيم الدولة في الجسم الاجتماعي فإن القبيلة كتكوين تقليدي لا تزال فاعلة في سلوك و ذهنية الفاعلين الاجتماعين، الشيء الذي يكشف عن فشل المشروع الدولاتي في الجزائر.

تسعى هذه الأطروحة إلى تحليل علاقة القبيلة / الدولة في الجزائر بالكشف عن الآليات التي حاولت من خلال الدولة زرع قيمها من جهة، و الإستراتيجية التي اعتمدتها القبيلة لإعادة إنتاج نفسها.

الكلمات المفتاحية :

القبيلة، الدولة، الإدماج، التحالف/ الصراع، التغيير الاجتماعي.

Résumé :

Malgré l'insistance du discours politique officiel en Algérie sur l'ancrage des valeurs étatiques dans le corps social, la tribu en temps que structure traditionnelle demeure toujours un fait marquant sur les comportements et les mentalités des acteurs sociaux, révélant en conséquence l'échec du projet étatique en Algérie.

Cette étude est consacrée à l'analyse de la relation Tribu/Etat en Algérie. En révélant d'un coté les mécanismes introduits par l'état pour se greffer sur le corps social. Et de l'autre coté la stratégie optée par la tribu pour se reproduire.

Mots clés :

La Tribu, L'Etat, Intégration, Alliance/Conflit, Changement Social.

Abstract :

In spite of the emphasis of the official discourse in Algeria to establish the state values in the society, the tribe, with its traditional structure, remains a fact that characterizes the behavior and mentality of the social elements-And this reveals the failure of the state project in Algeria.

The present study attempts to analyze the relationship between the tribe and the state in Algeria in order to reveal. On the one hand, the mechanisms introduced by the state to implant its values in the society, and the strategy selected by the tribe for its reproduction, on the other.

Key words :

Tribe –The State – Integration – Alliance – Conflict – Social change.