

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي و البحث العلمي

جامعة أبي بكر بلقايد

كلية الآداب

و العلوم الإنسانية و العلوم الاجتماعية

قسم الثقافة الشعبية

فرع الأنثروبولوجيا

تلمسان

موسم الثقافة الشعبية

رقم العدد 10023

تاريخ الوصول 2001

رقم ترتيب 5

ATM/M.5

أطروحة لنيل شهادة الماجستير

الموضوع

مشروعية السلطة في المجتمع العربي المعاصر

- الجزائر نموذجا -

مقاربة سوسيو-أنثروبولوجية

إشراف الدكتور الأستاذ:

عبد اللاوي محمد

إعداد الطالب:

كبير محمد

2001-2000

" إن الباري، عز اسمه ، أعطانا العقل ، وحبانا به، لننال ونبلغ به المنافع العاجلة
و الآجلة غاية ما في جوهر مثلنا نيله و بلوغه. و إنه أعظم نعم الله عندنا و أنفع الأشياء لنا
و أجداهنا علينا... و إذا كان هذا مقداره و محله و خطره و جلالته، فحقيق علينا أن لا نحطه
عن رتبته ، و لا ننزله عن درجته، و لا نجعله و هو الحاكم محكوما عليه، و لا هو الزمام
مزموما، و لا هو المتبوع تابع، بل نرجع في الأمور إليه، و نعتبرها به، و نعتمد فيها عليه،
فمضيها على إمضائه و نوقفها على إيقافه ... "

أبو بكر الرازي

إهداء

إلى روح و الذي الذي بذل كل غال و فليس من أجل تعليمي.

إلى و اللتي التي شجعتني على الدراسة و لم تأل في ذلك رغم أميها.

إلى زوجتي المخلصة التي كانت لي مصدر الإلهام و الأمل.

إلى فلذاتي كبدي، حفصتي، نور الهدى، و أحمد ياسين.

كلمة شكر

أشكر الله عز وجل على توفيقه لي لإنجاز هذا العمل المتواضع و ما توفيقني إلا بالله.
كما لا يسعني و أنا أقدم هذا العمل إلا أن أعبر عن خالص تشكراتي و عظيم امتناني لأستاذي
الكريم الدكتور محمد عبد اللاوي الذي أشرف على هذا العمل ، فلم يبخل علي بقويم النصح
وصادق الود و العون ، كما أتوجه بالشكر إلى أساتنتي الأجلاء في الجامعة، الذين عهدت منهم
دوما الرعاية و التقدير ، و لكل من ساعدني من قريب أو من بعيد في إنجاز هذا العمل
و خاصة من سهروا على طبعه و تنسيقه.

آيات الامتتان و الوفاء.

المختصرات

مج	المجلد
ج	الجزء
ط	الطبعة
م.ن	المرجع نفسه
م.س	المرجع السابق
ص	الصفحة
تر	الترجمة
Ibid	المرجع نفسه
Op.cit	المرجع السابق
P	page

ملخص البحث.

يبرز "القانون الدستوري" الكيفية التي يحكم بها مجتمع ما، و يوضح "علم الاجتماع السياسي" الأسباب التي يحكم بها ذلك المجتمع بتلك الكيفية، و هاته العلاقة التكاملية بين "القانون الدستوري"، و "علم الاجتماع السياسي" تكسي معناها في إطار أنساق سياسية تنسم بالشفافية، و بالتالي فإن دساتيرها تعكس ثقافة المجتمع السياسية، لكن حين نتقل إلى العالم الثالث بشكل عام، فإن عملية فهم أنساقه السياسية لا يمكن أن تتم اعتمادا على "القانون الدستوري"، إذ القراءة القانونية / الدستورية في هذه الحالة تصبح مضللة، و لا تعمل إلا على إخفاء حقيقة الحكم و آليات ممارساته.

حين نتحدث عن العالم الثالث يجب أن نميز بين نمطين من الأنساق السياسية: أنساق "مستحدثة" خلقها المسلسل الاستعماري، إذ بين عشية و ضحاها تحولت مجموعة من القبائل إلى "أمة"، و تحول شيخ قبيلة إلى رئيس دولة لها دستور، و أي دستور؟ و أنساق سياسية تنسم بكثافة تاريخية، و من بينها النسق السياسي الجزائري. إن أي انطلاقة سليمة لإدراك أبعاد النسق السياسي الجزائري المعاصر يجب أن نستبعد القراءة القانونية / الدستورية و أن نعلم القراءة "السوسيو-أثروبولوجية" التي تستحضر العمق التاريخي للنسق السياسي القائم، من أجل استخلاص المكونات الأساسية لمفهوم الشرعية.

إن دراستنا هاته، تنطلق من القراءة "السوسيو-أثروبولوجية" و بالتالي تحاول أن تربط بين أنماط الثقافة السياسية السائدة في المجتمع الجزائري و بين مستويات حقول النسق السياسي القائم. لكن ما هي مستويات هذا النسق؟ تتمثل هذه المستويات في: - اعتبار الدين. - اعتبار التقاليد. - اعتبار متطلبات العصر.

و لذلك كان الانشغال الذي يحدوني في هذا البحث هو معرفة هل نجحت السلطة العربية في بناء شرعيتها الجديدة و ترسيخ أطرها؟

و مادام البحث اقتصر على المجتمع الجزائري فكان السؤال السوسيو-أثروبولوجي الذي اعتمدنا عليه في بحثنا هو: هل هناك إمكانية لقيام شرعية عقلانية ذات طابع دستوري في الجزائر في ظل ظروف ميزتها السيطرة الاستعمارية و التخلف، و الاندماج ضمن نظام رأسمالي عالمي؟ أم أن لكل مجتمع شرعيته المنبثقة من خصوصياته؟ و من هنا كانت الفرضيات التي اعتمدنا عليها هي ثلاثة:

- الهيمنة الطويلة التي مورست على العالم العربي الإسلامي بما في ذلك هيمنة الخلافة العثمانية، حيث منعت المجتمعات المهيم عليها من إعادة تكوين نفسها.
- فشل الأنظمة القومية العربية في تكوين الدولة الوطنية المستقلة، بما في ذلك فشل المشاريع التحديثية التنموية.
- طبيعة التكوين الاجتماعي من نظام عائلي و تربوي و تعليمي و ديني و ما السلوك الاجتماعي إلا تعبيرا عن الشخصية الاجتماعية المنبثقة من الارتباط الوثيق اعتمدنا على تقسيم بحثنا إلى أربعة فصول:

- فصل أول يتناول الجانب المنهجي و النظري رصدنا فيه مجموعة المفاهيم و المنطلقات الرئيسية التي تشكل مدخلا مفتاحيا لهذا البحث.

- الفصل الثاني هو عبارة عن إطلالة عامة على مكونات الظاهرة السياسية في الوطن العربي المعاصر ، انطلاقا من المكونات القاعدية للوعي و السلوك العربيين ، مثل علاقة الفرد بالعائلة ، علاقة الدين بالسلطة ، علاقة العسكر بالنسق السياسي، و بالتالي توضيح مصادر الشرعية في أنظمة الحكم العربية بشقيها الملكية و الجمهورية.

-الفصل الثالث يخص المجتمع المبحوث قسمناه إلى جزء تاريخي محاولين تقديم المعطيات التاريخية للدولة الجزائرية ، نشأة النظام السياسي و تشكل الشرعية . و أهم الأسس المادية و الرمزية التي اعتمد عليها إلى يومنا هذا، في بناء شرعيته.

- أما الفصل الرابع و الأخير أردناه أن يكون تطبيقي للتحقق من نتائج عملنا النظري و اقتصر البحث على فئة النخبة داخل المجتمع حتى نتجنب العموميات التي يمكن أن يزودنا به عامة الناس. لأننا نحاول معرفة الشرعية من خلال الخطابات و النصوص الرسمية و من خلال الواقع الملموس من جهة ثانية و تحديد الفرق. و اخترت لذلك مجموعة من التقنيات هي : الاستمارة، المقابلة الحرة، الملاحظة و تحليل الوثائق. و هذا ما يمكننا من معرفة البدائل المطروحة و خاصة مسألة الشرعية عند النخبة في الجزائر.

أما النتائج التي توصلنا إليها فهي على النحو التالي:

-للإجابة على الفرضية الأولى فيما يخص ثقل الإرث الاستعماري تناولنا التحولات التي مست مختلف بنيات المجتمع الجزائري و هذا بدوره أحدث عجزا كبيرا في مسار النسق السياسي الجزائري و أصبح هذا الأخير رهينة أحداث و أزمات تأتي من حين إلى آخر و بالتالي هيمنة الذاكرة الحربية على الذاكرة السياسية.

-أما فيما يخص الفرضية الثانية ، فتأكدت من خلال البحث أن النظام الحاكم فشل في إحداث النقلة المطلوبة و بالتالي فتح المجال أمام المعارضة السياسية لتنازعه على السلطة و خاصة بعدما أصبح يعيش أزمة شرعية حادة. و تبين لنا أن التستر وراء الحجة التاريخية من أجل البقاء في السلطة و المحافظة عليها لم يبق له مبرر خاصة و أن أغلبية أفراد المجتمع شباب. كما أن غطاء الإيديولوجية الشعبوية بدا هشاً لأنه حاول أن يحجب تلك الصراعات الدفينة التي تتفجر أعقاب كل أزمة يتعرض لها المجتمع.

أما الفرضية الثالثة و التي من خلالها استطعنا أن نلامس أعماق المشكلة الأنثروبولوجية (الإنسانية) في الجزائر ، و هذا يحولنا من البعد التاريخي الزمني للأزمة إلى بعدها البنوي ، من خلال التعرف على العامل الأسطوري (المخيال و اللاشعور) في تحريك المجتمعات العائلثالية و من ضمنها اللجوء إلى المقدس كوسيلة من وسائل الشرعة ، و هذا ما جعل مسألة الشرعية السياسية في الجزائر تترنح بين نموذجين النموذج الخليفي و النموذج الديمقراطي و لا زالت تلمس طريقها إلى ذلك.

الفصل الأول

الجهاز المفهومي

• المبحث الأول : الإطار المنهجي.

• المبحث الثاني : الإطار النظري.

• خلاصة.

• هوامش.

حين حصلت الأقطار العربية على استقلالها السياسي الرسمي، فإن النخب التي تسلمت السلطة، لم تكن قد حزمت أمرها حول مصدر الشرعية الأساسي الذي تستند إليه، بعضها أبقى على مصدر الشرعية التقليدي، الذي يستند إلى الإسلام، أو الانتساب إلى أصول عربية قرشية شريفة، أو حاول أن يبعثه من جديد، بعضها الآخر حاول أن يبيّن مصدرا جديدا للشرعية هو العقلانية القانونية الدستورية، والتي تتمثل في الشكل الليبرالي البرلماني الجمهوري بعضها الثالث حاول أن يوفق أو يوفق بين مصدرين، التقليدي، والعقلاني - ملكيات برلمانية دستورية، بعضها الرابع استند إلى شرعية ثورية، عمادها القيادة الكاريزمية المهملة، أو الإيديولوجية ونظام الحزب الطبيعي الذي يحكم عمره. أو يوجد تآلفا من أحزاب وقوى أخرى في المجتمع، وقد جربت بعض النخب في بعض الأقطار أكثر من مصدر من هذه المصادر في فترات زمنية متلاحقة بعد الاستقلال دون أن تستقر على واحدة منها.

هذا التنوع أو التخيّل في مصادر الشرعية، لم يكن في الواقع اختيارا حرا للنخب الحاكمة أو المحكومين، كما لم يكن تعبيرا عن الخريطة الاجتماعية في كل قطر عربي أو تجسيدا صادقا لنظام قيمي متسق، أو لثقافة سياسية مدنية موحدة حتى في داخل القطر الواحد.

لذلك ظلت هذه المصادر جميعها على تنوعها قاصرة على ملء فراغ الشرعية، وهو الفراغ الذي نشأ منذ انهيار المجتمع التقليدي ومع شرعيته التقليدية في دار الإسلام، والتي كانت الخلافة العثمانية آخر رموزها. وظلت الأنظمة الحاكمة منذ الاستقلال تقف بالتالي على أرضية من الرمال المتحركة، ومن هنا عدم توفر الاستقرار السياسي والاجتماعي طوال العقود الأربعة الماضية في معظم الأقطار العربية.

لا يعتبر النظام السياسي مسلمة فلسفية، بل استنتاجا من واقع حياة البشر منذ أن عاش في جماعات، وهو بهذا المعنى ظاهرة اجتماعية ممكن تفسيرها وهذا ما تقره الأثروبولوجيا السياسية بحيث تنظر للإنسان على أنه كائن سياسي (HOMO POLITICUS) ⁽¹⁾.

هذا النظام السياسي الذي تطور عبر التاريخ من شكله البدائي، إلى نوع أكثر تعقيدا في الوقت الحالي، بسبب تعقيد المجتمع وتفاقم المشاكل في كل القطاعات: السياسية، الاقتصادية، الثقافية والاجتماعية. ينقسم حسب "غابريال ألمان" (G. ALMOND) إلى جوانب بنائية نظامية وأخرى وظيفية دينامية: الجوانب البنائية يعنيها الأجهزة السياسية، أما الجوانب الوظيفية الدينامية يشار إليها بلفظ السياسة (la politique) أو الممارسة السياسية.

فالأجهزة السياسية هي مجموعة التنظيمات التي تشكل بناء النظام السياسي، ونظم نسبة أجهزة رئيسية: الجهاز التشريعي، التنفيذي، البيروقراطي، الجهاز القضائي، الأحزاب السياسية، وجماعات المصلحة كالتنظيمات النقابية والجماعات التطوعية.

هذه الأجهزة لها وظائف معينة هي السياسة ⁽²⁾، والذي حددها "دافيد إيستون" (D. EASTON) في ثلاث وظائف أساسية، بحيث يقوم الجهاز:

- (أ) - يرسم السياسات التي تستهدف تنظيم و توزيع الموارد.
- (ب) - و الذي تتيح سياسته و قراراته فيما يتمتع به من سلطة.
- (ج) - و الذي تكون قراراته و سياساته ملزمة للمجتمع ككل، أي أن يكون هنالك شعور عام في المجتمع بقبول هذه القرارات و تلك السياسات على أنها ملزمة⁽³⁾.
- و هذا يعني حسب "جون لوكا" و "جون كلود فاتان" (J. LECA et J.C. VATIN) : أن النظام السياسي هو نظام التوازن الاجتماعي، الذي يفرض على الفئات الاجتماعية المتصارعة حدا أدنى من القواعد و القيم، و من الحاجات الضرورية من أجل الحفاظ على وحدة المجتمع، هذه لا تعني القضاء النهائي على الصراعات لأن النظام السياسي تكون نتيجة هذه الصراعات.⁽⁴⁾
- هذا من جهة، و من جهة ثانية نجد أن الواقع السياسي، لأي جماعة بشرية عبر التاريخ يتحقق بقيام علاقات الأمر و الطاعة (commandement et obéissance)، هذه العلاقة بين الأمر و الطاعة، لا تكون فقط ذات صفة مادية، باعتبار أن السلطة السياسية قوة تحتكر جميع أدوات القمع في المجتمع، بل تكون فكرة مرتبطة بقيم، عادات و تقاليد المجتمع، فهي تعتبر فكرة، إذ تمثل ما في ضمير الجماعة (Représentations collectives) عن حياة معينة تحدد غاياتها بقدر التطابق مع هذا الضمير.
- فالقوة المادية الوضعية لا يمكنها أن تأتي إلا في أعقاب قوة معنوية⁽⁵⁾، و هي بذلك تتجاوز القانون الوضعي (Droit positif) لأي بلد.
- هذه الفكرة أو القيمة تعرف في علم الاجتماع السياسي و الأنثروبولوجيا السياسية بمصطلح الشرعية (la légitimité)، و التي يجب أن يبنى عليها كل حكم مستقر، و الذي يقول عنها عالم الاجتماع الألماني "ماكس فيبر" (Max WEBER) "بدونها، فإن أي حكم أو نظام، يصعب عليه أن يملك القدرة الضرورية على إدارة الصراع بالدرجة اللازمة لكي يستقر لفترة طويلة."⁽⁶⁾
- فأي حكم في محاولة امتلاك زمام الأمور و القدرة على مواجهة المشاكل و التحديات، تتخلف قدرته و كفاءته، اختلافا كبيرا، بين حالة يكون فيها الناس معه، و حالة ضده بالاعتراض و الرفض و المقاومة، أو بالسلبية و الإهمال و عدم التفاعل معه.
- و أي حكم قد يتمكن من تحقيق استمرار وضع ما عن طريق القوة، و الأمثلة كثيرة و خاصة في بلدان العالم الثالث، لكن العلاقة بين الحاكم و المحكوم تظل قلقة و مصدر ضعف السلطة و الوطن معا، إلى أن يقتنع المحكوم بجدارة الحاكم، و أحقيته في أن يحكم و يدير له أموره عنه.
- و هكذا تطرح مسألة الشرعية كعائق حضاري في دول العالم الثالث و الدول العربية و خاصة في الجزائر منذ الاستقلال إلى يومنا هذا.

المبحث الأول: الإطار المنهجي

1- أسباب اختيار الموضوع:

- اللااستقرار السياسي و الاجتماعي الذين طبعوا الحياة في المجتمعات العربية و خاصة فترة ما بعد الاستقلال.
- عدم الحسم في مسألة الشرعية و بالتالي ترك المجال مفتوحا لتجدد الصراعات و استمراريتها.
- تشكل العقلية التدميرية (التدمير الذاتي) داخل المجتمعات العربية و خاصة المجتمع "الجزائري" و هذا ما تجلّى في السلوك العنفي (العنف السياسي).
- التشرذم و التمزق و ظهور روح الطائفية داخل المجتمعات العربية، و هذا يندرج ضمن إستراتيجية الغرب، أي كيف يحقق السيطرة المطلقة على العالم الإسلامي.
- اغتصاب السلطة باسم المقدس.
- تقزيم بعض المثقفين لمسألة الدين و دوره الفعال في المجتمعات العربية، أو بصفة أكثر شمولية تقزيم كل ما هو أسطوري و لا معقول (المخيال) مع العلم أن هذه العوامل تعتبر من المحركات التاريخية و ليست انعكاسا كما هو الحال في المجتمعات الرأسمالية لبنية تحتية هي العامل المادي (الاقتصادي).

2- أهداف البحث:

- في مجتمع كالجزائر شهد تطورات متسارعة منذ نهاية الثمانينات إلى يومنا هذا، هذا التحول يعيد طرح أسئلة تاريخية، و تراثية من جهة أخرى يتساءل عن مخرج يجنبه الانزلاقات الخطرة التي عاش جزءا منها، و يتخوف من قدوم الجزء الآخر، و بالتالي تبدو الدراسة ذات أهمية. فإلى متى نظل نكرر الخطأ و نتنظر حتى تحل الكارثة بدارنا؟ فبالأمس القريب عاشت بلاد عربية مثل "لبنان" تمزق طائفي و ديني و سياسي استطاع أن يوقف و تسيرة النمو و التنمية فيها، و هذا لم يمنع أن تكون دولا عربية أخرى مرشحة لمثل هذا الامتحان التاريخي الذي يتداخل فيه الماضي و الحاضر و المستقبل.
- إحداث نوعا من المقاربة السوسيو أنثروبولوجية في تداخل الديني و السياسي، و الصراع من أجل امتلاك السلطة و هذا من خلال الظفر بالمشروعية، أي كيف يسعى كل طرف من أجل خلع الشرعية على نفسه، سواء كان فردا أو مجتمعا متمثلا في سلطة أو حزب أو جماعة؟
- محاولة تبيان وظيفة التعالي التقديسية التي تؤمنها ذروة التشريع أو التسوية بأنها ضرورة جدا بالنسبة للمخيل الاجتماعي، أي كيف تغدو السيادة العليا (المشروعية) بالنسبة للمحكومين أو الاتباع شيئا مقدسا متعاليا؟
- معرفة طبيعة الأزمة التي تعيشها الجزائر و تداعياتها من زوايا مختلفة.
- معرفة ما هي الأسس و الميكانيزمات التي ارتكزت عليها هاته الشرعية حتى الآن، و طبعت بذلك بقائها و استمرارها؟

- كذلك محاولة معرفة تصورات الطبقة السياسية في الجزائر حول موضوع التمثيل السياسي و منه التداول على السلطة. و ما هو الدور الذي لعبته و تلعبه هذه الطبقة في بلورة الهوية السياسية للمجتمع و في الأخير ما هي الإمكانيات السياسية التي تراها الطبقة السياسية للخروج من مأزق الشرعية.
- نريد أن يكون هذا البحث المتواضع حلقة مكملة لسلسلة البحوث السوسولوجية و الأثروبولوجية النظرية منها و الميدانية، خاصة في جانبها السياسي و التي لا تزال دائرة المعرفة العلمية بصفة عامة و الفكر السوسيو أنثروبولوجي بصفة خاصة يفتقران إلى وجودها بشكل مكثف.
- ثم محاولة توظيف ما تحصلنا عليه من معارف فكرية و ثقافية بشكل منهجي و علمي خاصة في مجال علم الاجتماع و الأثروبولوجيا.
- و محاولة التجسيد الفعلي للعلاقة السياسية التي وجدت بين الحاكم و المحكومين من جهة، و للتصور المستقبلي للتنظيم و الدور السياسي الذي تطرحه الطبقة السياسية بعد أحداث أكتوبر 1988، و الذي ترجمه المشاكل على كل المستويات، و خاصة على المستوى السياسي كما تعرفها الجزائر في الفترة الأخيرة، و التي تلتها أحداث جد هامة على مستوى الطرح المطلي و العملي مثل حل و تغيير الممثلين السياسيين، تعيين ممثلين جدد وفق شروط انتخابية، ثقافية و سياسية جديدة، المطالبة بالحق السياسي...

3- المجال: المكاني و الزماني.

غمرت موجة الديمقراطية بلدانا عديدة في الشرق و الغرب، و أصابت المنطقة العربية بعض رذاذها، فتداولت أحاديث التمثيل و المشاركة و ربما إجراءاتهما، و نزعنت قيود و أصفاد كثيرة و قلبت أوراق حقوق الإنسان المطوية، و ظلت في المنطقة العربية بقاع لا يطولها حتى الرذاذ.

كانت الجزائر من بلدان المنطقة التي أدركت في الآونة الأخيرة تطورا ديمقراطيا يفترض أنه الأوسع مدى و الأعماق أثرا، و هذا مبرر أول لتخير هذا القطر موضوعا للدراسة. أما المبرر الثاني فهو أن الحركة السياسية في كليهما تقدم مادة خصبة لكل محاولة تستهدف جدلية الاستبعاد و المشاركة في العملية السياسية بالرصد و التحليل.

مقياس اختيار الطبقة السياسية بمختلف توجهاتها هو درجة السيطرة على الشارع الجزائري لأنه لا يعدم فعالية في التأثير في قرار السلطة تجاه جماعة بذاتها بالاستبعاد و إن المشاركة. أما من حيث الفكر و التوجه فيما يتصل بهذه الجزئية تحديدا فإنها محفوفة بالمخاطر، و ذلك أنه لا يسع النخبة الحاكمة تجاهل مخالفها الرأي و عزلهم طوال الوقت، بل هي في لحظة معينة قد تجد أن اشتراكهم في اللعبة السياسية هو الضمانة الأول، وربما الوحيدة لبقائها في السلطة.

كما وقع الاختيار على مرحلة ما بعد الاستقلال مرورا بأزمة النظام الحاكم و أحداث أكتوبر 1988، التي دشنت عهدا جديدا في الجزائر أو ما أطلق عليه أحد القانونيين بمرحلة الجمهورية الثانية^{*}، بحيث سمحت بالتعددية السياسية، و ظهور أحزاب اكتسحت الساحة الجزائرية طولا و عرضا إلا أن الأحداث لازالت لم تستقر على وجه

* سعيد بوشعير " النظام السياسي الجزائري".

معين مما يجعل الحقل السياسي لم يهدأ بركانه بعد، فهو في غليان مستمر، أضف إلى ذلك حداثة هذا الحقل وجملة القطاعات التي تمت فيه، بحيث اختفت من الساحة عدة عناصر فاعلة، مما جعلها تتحول إلى علب سوداء، لا يمكن معرفة أعماقها و لا إمكانية سير أغوارها و هذا ما يجعلنا لا نقف عند فاصل زمني محدد من جهة ، و لتطور و تسارع الحدث السياسي و عدم اكتماله من جهة أخرى.

4- صعوبات البحث:

اتسم الموقف الرسمي بثلاث خصائص هي :

أولاً: انخفاض القيمة الاجتماعية للعلوم الاجتماعية عموماً، و الأثروبولوجيا خصوصاً. ثانياً: تجاهل الدور الحقيقي الذي من الممكن أن تلعبه العلوم الاجتماعية و خاصة الأثروبولوجيا في التحولات الجارية في المجتمع. ثالثاً: في الوقت نفسه، هناك محاولة الاستفادة من الفرص التي تقدمها العلوم الاجتماعية عموماً في بسط الهيمنة، و الحفاظ على السيطرة التي تتمتع بها النخبة الحاكمة ، سواء في المؤسسات السياسية أو الاقتصادية أو الاجتماعية.

و في نظرنا هناك جملة عوامل رئيسية تعترض الباحث منها:

أولاً: سيطرة السياسي على العلمي:

فإذا كانت العلوم الطبيعية وسيلة الإنسان لتحقيق سيطرته على الطبيعة، فإن العلوم الاجتماعية تمثل أداة فعالة في تحقيق السيطرة على الإنسان و المجتمع، و من ثمة فلا غرابة أن تسعى القوى الاجتماعية التي ييدها السلطة السياسية إلى فرض نفوذها بطريقة مباشرة على مؤسسات إنتاج المعرفة و نشرها لأن تلك السيطرة تحقق إدماج هذه المؤسسات في مشروع النظام القائم و جعلها أدوات لا غنى عنها في كسب الشرعية من جهة، و تزويد النظام بكفاءات ضرورية لتحقيق أهدافه في مختلف المستويات، اقتصادية و سياسية و عقدية. (7)

ثانياً: عدوانية المجتمع و انغلاقه:

العامل الثاني الذي يمثل حاجزا رئيسيا أمام ظهور البحث الأثروبولوجي في الجزائر هو الموقف العدائي الذي يتخذه المجتمع، و الرفض الذي تقابل به كل محاولة جادة لسير أغواره و فهم آليات سيره. فهناك مجالات عديدة في مجتمعنا لا تزال مغلقة أمام البحث الاجتماعي و المعرفة العلمية، هذه المجالات تعتبر مقدسة و ينظر إلى البحث فيها بمثابة تدنيس لها لأنه يكتشف فيها مظاهر الخداع و التميويه . إن الأمثلة على ذلك عديدة منها: قضايا الاختلال في سير النظام الاجتماعي، السلطة و آليات السيطرة التي تمارسها طبقات أو شرائح اجتماعية معينة، مؤسسات الحكم و أجهزتها المختلفة، العلاقات و السلوك الجنسي، قضايا العقيدة و الممارسات الدينية، موقع الدين في المجتمع و دوره و الحركات التي تستعمله، تشكيلاتها البشرية و طبيعة خطاها، الجماعات الهامشية أو المهمشة... إلخ.

في كل هذه المجالات نجد أن رد فعل القوى الاجتماعية التي لها علاقة بهذه المواضيع تجاه الدراسة العلمية تتسم بالرفض أحيانا و العناء الصريح أحيانا أخرى. إن ذلك يعبر عن انغلاق المجتمع و رفضه أن يشكل موضوعا للدراسة و التحليل العلمي المتفحص، و هي ظاهرة تعبر عن استمرار هيمنة علاقات و ذهنيات منبثقة عن مرحلة تتميز بسيطرة

لعل من المهم محاولة الإجابة عن السؤال كيف تم بناء الإشكالية؟ و هل وقع اللجوء إلى فرضيات أم لا؟ و لماذا؟ لقد اعتمدت في البناء الإشكالي للموضوع على مصدرين هما: التراث الفكري، النظري و التطبيقي الذي يتضمن دراسات حول البناء الاجتماعي "للبلدان النامية أو ما يسمى بالتشكيلات الاجتماعية التابعة"⁽⁸⁾، و الجزائر بالخصوص، بما في ذلك قضية السياسات الاجتماعية و الاقتصادية و تأثيراتها على البناء الاجتماعي، إضافة إلى موقع هذه التشكيلات ضمن النظام الرأسمالي العالمي.

أما المصدر الثاني فيتمثل في ملاحظاتي و معرفتي بالمجتمع الجزائري كباحث و فاعل اجتماعي في ذات الوقت يعيش ضمن هذا المجتمع و يتفاعل مع أحداثه و وقائع التي بلورت اهتماماتي و إنشغالي الفكرية، و كذلك تصوراتي و مشاعري في حياتي اليومية العادية.

من هذه المنطلقات جاءت إشكالية البحث الذي قمت به، و بعد فترة محاض طويلة نسبيا ميزتها حالات من التردد، و التوتر و عدم الاستقرار الفكري، و كان المنطلق في بلورة السؤال الرئيسي للموضوع على النحو التالي: هل هناك إمكانية لقيام شرعية عقلانية ذات طابع دستوري (قانوني) في الجزائر، في ظل ظروف ميزتها السيطرة الاستعمارية و التخلف، و الاندماج ضمن نظام رأسمالي عالمي؟ أم أن لكل نظام سياسي مشروعيته الخاصة به؟ و قد جرى تفكيك هذا التساؤل الرئيسي المحدد لإشكالية البحث إلى ثلاثة أسئلة فرعية، يحاول كل واحد منها تغطية بعد أو جانب أساسي في الإشكالية:

السؤال الأول: ما هي الظروف الموضوعية التي ميزت تاريخيا سيرورة تكوين الطبقة السياسية في الجزائر، و بلورت نموها اللاحق؟ (خاصة فيما يتعلق بمسألة الشرعية).

و تقتضي الإجابة على هذا السؤال معالجة سيرورة التهميش، و الاستبعاد التي تعرضت لها فئات واسعة من المجتمع خلال فترة الاستعمار و استمرت بعد الاستقلال في ظل تجربة تنمية اقتصادية أملت لها ظروف عالمية و محلية محددة.

السؤال الثاني: كيف تكونت المعارضة السياسية الجزائرية تاريخيا و ما هو الدور الذي لعبته في سيرورة تشكيل الطبقة السياسية في مراحلها المختلفة؟

يهدف هذا السؤال إلى تسليط الضوء على الظروف الموضوعية و الذاتية لظهور و تطور المعارضة السياسية في الجزائر منذ الاستقلال إلى فترة ما بعد أحداث أكتوبر 1988، حيث أصبحت المعارضة السياسية مجازة دستوريا.

السؤال الثالث: إلى أي مدى استطاعت الطبقة السياسية بشقيها الرسمي و المعارضاتي تطوير أشكال من الوعي تسمح لهم ببلورة هو يتهم السياسة، و تحديد موقعهم الطبقي في بنية المجتمع و توجيه فعلهم الجمعي؟ و يهدف هذا السؤال إلى التعرف على الأشكال المختلفة من الوعي التي تمت لدى السياسيين، و كذلك إستراتيجيات الفعل السياسي باعتبارها امتدادا و تجسيدا لأشكال محددة من الوعي الاجتماعي في بعده السياسي.

6- فرضيات البحث:

عند هذا الحد يتبادر إلى ذهن البعض سؤال مفاده ، أين هي فرضيات البحث؟ و الإجابة هي أني لم أجد إلى صياغة فرضيات هامة عند دراستي لهذا الموضوع، حتى لا أتحوّل إلى أسير لها فالفرضيات تتحوّل إلى قيود تقلص حرية الباحث في التفكير و الملاحظة و في تعامله مع الوقائع، و تحوّل دون إمكانية التخلص من القوالب الجاهزة.

و يمكن القول أنني تعمّدت تبني موقفاً حذراً اتجاه استخدام الفرضيات بشكل قطعي في هذا البحث متأثراً في ذلك برأي بيكون (bacon) الذي يقول: " ينبغي أن تصاغ الفرضيات بحذر و تحفظ لأن تأثير الأفكار الخاطئة يجعلها انتقائية و عائقاً أكثر منها سندا" (9).

لذلك حاولت خلال هذا البحث أن أطرح أسئلة تستدعي التفكير، و توجه البحث قبل صياغة فرضيات قد تتحوّل إلى قانون أخلاقي يحدد ما يجب فعله و ما لا يجب.

و إذا كان لا بد من وضع الفرضيات لكي تضيء لنا بعض الدوائر المظلمة ، فهل هذا يعني أن الاهتزازات التي مست و لا تزال مسألة الشرعية في العالم العربي عموماً و الجزائر خصوصاً يمكن إرجاعها إلى ما يلي.

- الهيمنة الطويلة التي مورست على العالم العربي و الإسلامي من خلال المحمات الاستعمارية التقليدية منها و الحديثة، بما في ذلك هيمنة الخلافة العثمانية (الرجل المريض)، التي جنّمت على صدر الأمة الإسلامية و منها الجزائر ردحا من الزمن منعته من إعادة تكوين نفسها، و الغريب في الأمر أنها كانت تمثل رمزا أو بقايا الخلافة الإسلامية ، و هذا له دور كبير في المخيال الإسلامي. (10)

- كذلك فشل الأنظمة العربية القومية في تكوين الدولة الوطنية المستقلة، بما في ذلك فشل المشاريع التنموية، و هذا ما فتح المجال و اسعاه نحو محاولة إيجاد بدائل تلملم الصف العربي، و تصد عنه المحمات الخارجية المتمثلة في عملية الابتزاز الاقتصادي (النفط - الثروات الطبيعية)، و الهيمنة الداخلية المتمثلة في الاحتكار و التهميش و الوصاية.

- و لا تغفل فرضية أخرى ذات أهمية إذا ما حاولنا دراسة مسألة الشرعية، طبيعة التكوين الاجتماعي، من نظام عائلي و تربوي و تعليمي، إذا علمنا أن العلاقات الاجتماعية ما هي في النهاية إلا انعكاس للعلاقات العائلية، و العكس صحيح ، و ما السلوك الاجتماعي إلا تعبيراً عن الشخصية الاجتماعية المنبثقة من الارتباط الوثيق بين العائلة و المجتمع. (11)

7- منهجية البحث:

انطلق التفكير في العلاقة التي تربط الدولة بالمجتمع، من تفكير في مسألة ما سمي "بالتخلف"، أو بمشكلة "العالم الثالث"، و ذلك بتبعنا للأدبيات التي نشرت حول هذه الظاهرة، و التي كانت نتيجة لنقاش دار بحدّة- من الستينيات إلى السبعينات من هذا القرن- حول تحليل حيثيات التقدم و النمو و التأخر و التخلف. إلا أن هذا النقاش، سرعان ما وصل إلى نقطة التشعب على المستوى العلمي، ليتحوّل إلى نقاش مرتبط بالإستراتيجيات السياسية و ما يواكبها من صراع الأفكار.

إن التحولات التي لحقت هياكل المجتمع الجزائري، تستحق أن يتم التفكير في طبيعتها، لا لقياس درجة النمو أو التخلف، وإنما لتحليل منطق النظام الاجتماعي. و البحث في هذا المنطق، هو تنقيب أركيولوجي في المجتمع. من هنا رجوعنا للماضي.

إن البحث السوسولوجي الذي اقترن بالدور كإيمية، و ما خلفته من اثر على الأبحاث السوسولوجية اللاحقة، و قد يتنافى مع كل اهتمام بالتاريخ و بماضي الظواهر الاجتماعية. إلا أننا نظن أن تطور العلوم الاجتماعية من جهة، و ما واكبها من تطور للحركة الاستمولوجية المعاصرة من جهة أخرى، أديا إلى تراجع الدور كإيمية و إلى إبراز بؤس التخصص الضيق. تفحصنا دراسة شرعية السلطة السياسية في المجتمع الجزائري داخل حقل الاهتمام بالتاريخ، و لا يفوتنا أن نطرح تساؤلات حول مبررات الاهتمام.

لماذا يصادفنا هذا الرجوع الطقوسي إلى التاريخ كلما تعلق الأمر بجل الدراسات السوسولوجية حول المجتمع

الجزائري؟

لماذا تستبد بنا فكرة التاريخ على نحو يكاد يكون جنونيا؟

إننا نتعرف من خلال هذه التساؤلات على البعض من تلك التي تطرح بصدد التراث، فهي تقذفنا بشكل أو بآخر في قلب إشكالية التراث، لا كخطاب هنا، وإنما كتمارس فكرية داخل مجال المعرفة في العلوم الاجتماعية لا نهمم بالتاريخ هنا لكي نمتدي إلى تسلسل أو تطور ما حدث في المجتمع الجزائري، يفسر في نهاية التحليل كما يجري اليوم في هذا المجتمع.

فإذا كان التاريخ هو دراسة للماضي فهو إذن دراسة للموت، و لكن ندرس الموت لكي نحيا، و لا يمكن أن نحيا و نحن نقدر الموت، كما لا يمكن أن نحيا و نحن نكره فكرة الموت و نبتدأها. حياتنا إذن ليست في تقديس الماضي (السلفية)، و لا في كرهه و نبذه (التغريب). إن تقديس الماضي يجعله يكتسحنا في الحاضر و يجعل الحاضر يعيش كماض، أو كما يقول نيتشه: " يجعلنا نولد بشعر أبيض"، أي شيوخا، كما أن كره الماضي يجعلنا نغفل ما كان مسكوتا عنه في التاريخ. و كما يول بارت⁽¹²⁾: " إن التاريخ ذاكرة نصنعها".

و أضيف انطلاقا من ذاكرة المجتمع نفسه، أي من وثائقه، تصورات، و دلائله، و رموزه، و من أجل ذلك لا يمكن أن نجد علما واحدا للقيام بذلك و إنما تسير وراء هذه المعاصرة الفكرية علوم شتى، كالأنثروبولوجية، التاريخ، علم الاجتماع، الفلسفة السياسية... الخ.

لقد اتبعنا لهذا الغرض مقارنة السوسيو أنثروبولوجيا التي اخترناها لاستخلاص المكونات الأساسية لمفهوم

الشرعية، و لكن ما هي طبيعة هذه المقاربة و ما هي مميزاتها؟

إن "السوسيو أنثروبولوجيا" هي عبارة عن مزيج من تحقيقات الأنثروبولوجيين الأوائل أمثال بواس (boas)

و خصوصا مالمينوفيسكي (malinowski)، و علماء الاجتماع لمدرسة شيكاغو، هذا التداخل بين المدرسة الفرنسية و المدرسة الأمريكية أخذ اتجاهين متميزين في فرنسا:

الاتجاه الأول يمثلته (P. bouvier) و من مميزات المنهج السوسيو أنثروبولوجي عنده أنه يعتمد على مجموعة من المفاهيم و المناهج نذكرها هنا على سبيل الإشارة، منها مفهوم "مجموعة (Ensemble populationnel cohérent) التعميمات المناسبة". " مفهوم البناءات ذات الطابع الممارساتي و التأويلي " (Les construits pratico-heuristique) أما المناهج فمنها " منهج التحذير " (Immersion) ، و " منهج المشاهدة من الداخل " (Autoscopie) ⁽¹³⁾ . أما الاتجاه الثاني فيمثلته (J. P. olivier dessardan) ، حيث يعني عنده المنهج السوسيو أنثروبولوجي " تلك الدراسات الأمريكية ذات الأبعاد المتعددة للمجموعات الاجتماعية المعاصرة و تفاعلاتها في منظور مترامن من « diachronique » يدمج بين تحليل الممارسات من جهة و التمثلات من جهة أخرى، " إن السوسيو أنثروبولوجيا تتميز عن السوسيوولوجيا الكمية المثقلة بالاستمارات و على الإثنولوجيا و الأنثروبولوجيا المحاولاتية و المشرطة، " إن هذا المنهج يدمج بين تقاليد السوسيوولوجيا الميدانية (مدرسة شيكاغو). و الأنثروبولوجيا الميدانية و الاثنوغرافيا، و ذلك من أجل الوصول إلى تحليل مكثف لديناميكيات الإنتاج/ التحويل للكل الاجتماعي ذو الطبيعة المتنوعة آخذاً بعين الاعتبار سلوكيات الفاعلين كالدلالات التي يربطونها بسلوكياتهم".

و تبقى السوسيو أنثروبولوجيا حقلاً جديداً في ميدان البحث، جديداً من حيث موضوعه، تساؤلاته، مناهجه، بيار بورديو ⁽¹⁴⁾ يتحدث عن حقل للتفكير حيث الحدود بين الأنظمة و بين المناهج تبقى غير ذات معنى . تسمح بتجاوز المعارضة الدور كايمة (L'opposition Durkheimienne)، فرد - مجتمع، و تحريره من ازدواجية المنظور الخاطي (Fausse perspective) : بنوية (Structuralisme) غائية مزينة بـ (L'homo-économique) . يجب عليكم يقول لنا "بورديو" ادحضوا "العمل في الفضلات" (= البقايا)، التي تنفرع من أي مفهوم ، وردوا الوحدة الأساسية للتطبيق الإنساني. (La pratique humaine).

8- المستويات المنهجية :

لعل أهم مستوى في هذا البحث هو المستوى التاريخي، طالما أنه يعالج مسألة الشرعية في الخطاب السياسي في الجزائر. الامر الذي يفرض دراسة السلوك السياسي في تاريخيته، و بنجاحه في أبعاده التوثيقية، و من أهم هذه الأبعاد الخطاب السياسي باعتباره الجانب المنطوق من السلوك السياسي، و مثل هذا التلازم بين التاريخ و التوثيق ضروري منهجياً لعدد من الاعتبارات أبرزها :

- 1/ ضرورة التكامل بين المنطوق و الممارس في تحليل العلاقة بين الشرعية و السلطة.
 - 2/ ضرورة العودة إلى الخطاب السياسي باعتباره "وعاء" لمختلف الخيارات السياسية، و الاقتصادية و الثقافية.
- و من ثم لا يمكن اختزال القيمة المنهجية للخطاب السياسي في دلالة سياسية مجردة، و إنما يجب أن يتعدى ذلك إلى مستويين اثنين أساسيين:

أ- الامتداد التاريخي.

ب- القيمة التوثيقية.

و في تكامل هذين المستويين من المنهج، تأكيد على ضرورة تحليل إستراتيجية الدولة في الانتشار السياسي والإحاطة بالمجتمع، و فرض إيديولوجيتها، سواء على مستوى الخطاب المنطوق أو على مستوى العمل السياسي، فقد تأكد من خلال عدد الدراسات أن المجال الديني هو أكثر المجالات تجسيما لسياسة الدولة الوطنية الجديدة.

و لعل أهم ما في إستراتيجية الانتشار السياسي هو تشكل الذاكرة الجماعية و تكون الوعي المدني.⁽¹⁵⁾

إضافة إلى هذا استعنا إلى حد ما بالمنهج السوسيو تاريخي المقارن الذي وظفه الباحث الفرنسي برتراند بادى (B. badie) في دراسته نذكر منها "سوسولوجية الدولة" في كتابه "الدولتان" الذي يقول فيه عن هذا المنهج ميليلي: "إن الأصل في المنهج السوسيو تاريخي هو في استعمال التعارض المتابع الذي يسمح بإدخال المقارنة في عدة خطط تحليلية (...). تسمح بالدخول إلى التحليل السوسولوجي (...). و تفسير الأفعال و الإستراتيجيات كنماذج التفكير مما يسمح بالتمييز (...). بين نموذج منقول من جهة، بينما هو مرتبط بتاريخ آخر".⁽¹⁶⁾

و من جهة أخرى اقتضى منا تحليل الخطاب استدعاء المنهج الأركيولوجي قصد الوصول إلى البناء التحسي للبناء المقولاتي، لقد استعمل ميشال فوكو (M. foucault) الذي نستند إليه في هذه المقارنة هذا المنهج في كتابه "ميلاد المستشفى" (Naissance de la clinique) حيث يتساءل فيه بقوله: "هل نحن مجبورون أن نعرف من الكلام فقط الوجه المصرح به؟ إن هذا يدفعنا للوقوف على الخطاب نفسه لتعرف فيه على ما يقال و ما يراد أن يقال (...). ففي هذه الحالة ينبغي إلغاء ما قيل مقابل إعادة ما لم يقال (...). و ذلك باعتبار أن التصريح يخفي وراءه وضعيات كلامية غريبة (...). تفرض تجاوزات الدال على المدلول، الشيء الذي يجعل جانبا هاما من المدلولات غير مشكلة في الفكر تركها الكلام في الظلام علما أن الجانب غير المتكلم ينم في ما هو متكلم (...). لذلك فإن الارتباط الوثيق بالدال يجعلنا نكتشف هذا الجانب و ذلك من خلال استنطاق المضمون غير المعلن من الدلالات".⁽¹⁷⁾

هذا إذا علمنا أن الخطاب السياسي في الوطن العربي يلتهم كل شيء، حتى رأسمالنا الرمزي هو الذي يلعب به و يتحول على يديه إلى قوة قهرية ، أقوى من وسائله المادية.

إن هذه اللوحة التي عرضناها في هذا الإطار من الصعوبة بمكان الادعاء أننا أتقنا ممارستها و التحكم فيها، فليس من السهل على باحث مبتدئ لم يستوفى قدرا مطلوباً من المطالعة خاصة في ميدان البحث الأثروبولوجي إضافة إلى نقص تجربته في استثمار المعطيات، هذا فضلا على عدم توفره على المادة النظرية الكافية التي ينهل منها رصيده أن يصل إلى درجة الابتكار.

9- التقنيات المستعملة في إنجاز الدراسة :

كانت لدي فكرة القيام بتحقيق ميداني يغطي أهم الفئات السياسية و غير السياسية المؤثرة في القرار ، لكن بعد مدة اتضح أن ذلك أمرا صعب التحقيق لما يتطلبه من وقت وجهد، لذلك قلصت ميدان إجراء التحقيق على مدينتين: مدينة وهران حيث أقطن بها ، و مدينة الجزائر العاصمة حيث تتواجد بها جل الطبقة السياسية . كما اخترت

الفضاء الجامعي و الإعلامي ، وبالتالي كان المجتمع المبحوث بالنسبة لي هو مجتمع النخبة من الشخصيات سياسية، رؤساء أحزاب، أساتذة جامعيين، و إعلاميون.

قبل بداية التحقيق واجهتني معضلة أساسية تواجه كل باحث ، وخاصة المبتدئ مثلي، المعضلة هي ضرورة القيام باختيار صعب بين طريقتين لإجراء التحقيق الميداني.

البديل الأول هو إجراء دراسة معمقة تأخذ شكل دراسة حالة ، أين يتم التركيز على تقنيات مثل المقابلة نصف الموجهة أو الحرة، وكذلك تحليل الخطاب، و تحليل الوثائق ، أما البديل الثاني فيتمثل في تغطية مجال واسع نسبيا وجمع أكبر قدر ممكن من المعلومات حول عينة كبيرة و متنوعة بالنظر إلى طبيعة المجتمع المبحوث و مستوى الوعي السياسي...

بعد فترة من التفكير استقر الأمر على البديل الأول و لكن دون إهمال البديل الثاني الذي يوفر معلومات عامة نحن بحاجة إليها في هذه المرحلة.

إلى جانب ذلك اتساع نطاق التحقيق الذي كلفني عدة أسفار إلى الجزائر العاصمة و ما تقتضيه من مصاريف و أتعاب، إضافة إلى عامل الوقت اللازم لإنجاز التحقيق، ففي ضوء هذه المتغيرات تم اختيار مجموعة من التقنيات هي : الاستمارة ، المقابلة، الملاحظة، تحليل الوثائق.

1.9- الملاحظة:

لقد سبق لي الاحتكاك و المشاركة عن قرب في بعض الدوائر السياسية، و قد اغتنمت فرصة وجودي خلال تلك المدة بجمع ملاحظات حول مختلف القضايا المتعلقة بموضوع الدراسة مثل علاقات الأفراد بقيادتهم، علاقتهم فيما بينهم و علاقتهم بالآخرين سواء كانوا خارج الإطار الرسمي ، أو يوجدون في تشكيلات سياسية مغايرة، المشكلات و الأحداث الطارئة و كيفية التعامل معها، صراع الأجنحة داخل التشكيلة الواحدة و بالتالي تعتبر هذه ملاحظة بالمشاركة تغطي كل مجالات الحياة اليومية للمناضلين.

2.9- المقابلة :

لجأت إلى استخدام تقنية المقابلة الحرة مع فئات محدودة ، مثل الشخصيات السياسية ، رغم ما في المقابلة من خطر كبير و خاصة فيما يخص تحفظ المستجوبين مع العلم أن الطرف الذي أنجزت فيه هذه الدراسة اكتفته ملايسات كبيرة ثبتت الكثير ، بحيث أصبح البعض لا يثق في من يطرح عليه أسئلة و خاصة إذا كانت ذات صبغة سياسية أو تاريخية!

3.9- الاستمارة:

كانت الاستمارة (المقابلة المقننة) أمرا فرضته نوعية المعلومات المطلوبة و خاصة مع أساتذة الجامعة و الإعلاميين، بحيث يفضل الإجابة الكتابية على المقابلة الشفهية.

4.9- تحليل الوثائق:

استعملت هذه التقنية للحصول على مزيد من المعلومات فيما يخص الحياة السياسية في الجزائر يسالرجوع إلى الدساتير ، و المواثيق ، و الخطابات السياسية الرسمية و غير الرسمية.

الشيء الذي ينبغي تسجيله هو أنه رغم استخدام هذه التقنيات المتعددة فإن الاستفادة منها و من المعلومات التي وفرتها كانت متفاوتة بحيث لاقيت صعوبة في تمييز ما وفرته كل من الملاحظة و المقابلة من المعلومات، و قد تمثلت أهميتها خاصة في تقديم كثير من المعطيات التي أضاءت زوايا عديدة لم تستطع الاستمارة الوصول إليها ، و تبقى عدم الاستفادة إلى أقصى حد ممكن من الملاحظة و المقابلة مرتبطة بما أشرت إليه سابقا بخصوص نقص التأهيل على استخدام مثل هذه التقنيات و بحاصة استعمال المعلومات الوفيرة ذات الطابع النوعي التي توفرها.

10- مشكلات عملية:

رافق استخدام التقنيات المختلفة مشكلات عملية عديدة و خاصة تلك التي ارتبطت باستخدام استمارة المقابلة.

فلاستمارة لا تقل صعوبة عن بقية التقنيات بصرف النظر عن مدى ملاءمتها لموضوع البحث ، فبالنسبة لبحثنا فقد واجهتنا عدة مشكلات ناتجة عن الاستمارة أو مرتبطة باستعمالها من أهمها:

1- الصعوبة الأولى تمثلت في محاولة بناء الاستمارة بطريقة تستجيب لإشكالية البحث، و تعكس الانشغالات الأساسية بصدق، و هي مهمة ليست بالهينة لأنها تقتضي الانتقال من النظري إلى الإجرائي.

2- الصعوبة الثانية تتعلق بمهمة صياغة الأسئلة بطريقة تتوفر فيها الشروط الأساسية و هي: الوضوح ، الدقة، الملائمة في المعنى و الحياد القيمي، و هي مهمة على درجة من التعقيد و تحتاج إلى خبرة و تأهيل.

3- يطرح استخدام الاستمارة مشكلة أخرى عويصة هي مشكلة اللغة المستعملة ، ذلك أننا نتعامل مع الميدان بلغة ليست مفهومة من قبل المبحوثين، فالاستمارة مصاغة بلغة أكاديمية متخصصة و لكن بعض المبحوثين، لا يحسنون تلك اللغة، و تزداد حدة هذه المشكلة و المخاطر الناجمة عنها عندما يتعلق الأمر بمفاهيم سوسيولوجية و أنثروبولوجية دقيقة المعنى، أو معقدة مثل مفهوم الهوية السياسية ، المخيال الاجتماعي، اللاشعور السياسي، البناء الاجتماعي... إلخ.

4- هذه الصعوبات يضاف إليها صعوبات أخرى تتعلق بمواقف البحث ذاتها بمعنى التأثيرات التي يمارسها المحقق على المبحوثين ، و الأفكار المسبقة التي يحملها عنهم ، كذلك التأثيرات المعاكسة أي أفكار المبحوثين و تصوراتهم عن البحث و المحقق.

كل ذلك يؤثر بشكل واضح على نوعية المعلومات المحصلة من حيث درجة صدقها و دقتها و تعبيرها عن وضعيات معقدة يتداخل فيها الموضوعي بالذاتي ، و العام بالخاص.

فالمشكلات و الصعوبات العديدة و المتنوعة تبدأ من تصور الباحث لموضوع بحثه و محاولة بنائه و هي مشكلات ذات طابع معرفي و قيمي ، ثم في مرحلة الصياغة الإشكالية و تحديد التساؤلات الرئيسية المؤطرة للموضوع، لتصل إلى مرحلة المقابلة و الاستجواب التي تضيف صعوبات جديدة أخرى وصولاً إلى معالجة إجابات المبحوثين و ما تقتضيه عملية التأويل و التحليل من حذر و حيطة حتى لا تحمل تلك الإجابات أكثر مما تحتمل من دلالات و معاني.

المبحث الثاني : الإطار النظري :

إطلالة على المفاهيم والنظريات

أولا: إشكالية المصطلح:

كلنا يعرف أن أحص ما يثير الانتباه في الخطاب العربي المعاصر هو بروز المسألة السياسية أو المسائل التي ترتبط بها أو التي تدور في فلكها بروزا واضحا جليا في هذا الخطاب، سواء المفاهيم السياسية "المباشرة" مثل : التحرر، والوحدة ، و الديمقراطية، أو ما كان منها يبدو مرتبطا بالجمال الذهني و الإيديولوجي المجرد مثل: النظام و التقدم، و اليقظة و النهضة، فنحن في كلتا الحالتين ترتبط بمسألة "السياسة" أو ترجع إليها على نحو أو على آخر.

و في الكتابة السياسية العربية المعاصرة، بل و في أحاديث الخطباء على المنابر و في ما تردده وسائل الإعلام يوميا، و ما نجد مسطرا في برامج المنظمات النقابية و السياسية. في هذا كله يلاحظ المرء ورود مفاهيم تنتمي إلى الحقل الدلالي السياسي و منها مفاهيم: المواطن و الوطن ، و الأمة ، و الديمقراطية ، و الوحدة، و الحق في المشاركة و المعارضة.

هو بالتالي أمام مفاهيم لا يعدو الأمر فيها إما أن تكون منتهية إليه من تراثه العربي الإسلامي على نحو ما حفظته كتب اللغة و قواميسها و على نحو ما دوتته مصنفات علم الكلام و التفسير و البلاغة و التاريخ، و على نحو ما امتزج بالثقافة الشعبية أو "العامة". فهو إذن مما يحمل بحكم عروبه و أروميته فلم ينل منها التاريخ و لا عوادي الزمن شيئا. و إما أنه أمام مفاهيم هي غريبة عن ثقافته و وجدانه بعيدة عن طبعه و عروبه، فهي مما عصفت به "ريح الثورة الفرنسية"، أي أنها مما ينتمي إلى مرجعية مخالفة له هي مرجعية الفكر و المجتمع الغربيين في مرحلة مجددة من مراحل تكونها هي مرحلة العصر الكلاسيكي ، أو العصر الليبرالي. و إما أن هذه المفاهيم أخيرا هي مما يكشف عن التداخل و التصادم بين دائرتين مرجعيتين مختلفتين و بين بنيتين متعارضتين ذهنيا و وجوديا : البنية الغربية الحديثة و البنية العربية على نحو ما انتهى إليها تشكلها في "عصر التدوين"، و ما كان عليه جمودها في "عصر الانحطاط" (18)

ثانيا: المفاهيم و المقولات:

إن التحولات التي عرفها القرن السادس عشر من سقوط الأندلس، و تحول طريق الذهب، و كذا تعرض الجزائر للغارات الأجنبية ، غيرت ميزان القوى بين الجزائر و الغرب من جهة و بين الدولة و المجتمع من جهة أخرى. نجد أنفسنا أمام فراغ مفاهيمي و نظري ، كيف يمكن لنا مواجهته؟ قد نواجهه بالأدوات و الأطروحات المركزية للسوسيولوجيا الغربية التي تكون أهم مرجع نظري في هذا المجال ، لكن لا تخلو هذه المواجهة من مخاطر و متلفات نظرية و منهجية.

من هنا يطرح تساؤلنا : إلى أي حد يمكن الاستفادة من هذه النظريات لدراسة الظاهرة السياسية في العالم

الثالث عموما و المجتمع العربي و الجزائري على وجه الخصوص؟

يجربنا هذا التساؤل على الرجوع إلى المفاهيم النظرية قصد القيام بمحاولة تحديدها كمفهوم السلطة و الشرعية

و الدولة و المجتمع... إلخ.

أثارت هذه المفاهيم نقاشات عديدة أدت إلى تضارب و اختلاف الأفكار و الآراء فيما يخص مضمون هذه المفاهيم. إن أساس تلك الاختلافات يرجع من جهة إلى اختلافات في التصورات النظرية للمجتمع و بالتالي للدولة و السلطة و الشرعية كإحدى مكونات هذا المجتمع، و من جهة أخرى إلى الضبابية التي تكتنف طبيعة السلطة، التي تارة تكون واضحة ظاهرية وتارة تلجأ إلى أقنعة لتخفي نفسها، مما يجعل مفهوم السلطة من المفاهيم التي يحيط بها أكثر ما يمكن من الغموض. فهي من المفاهيم التي تواكبها عدة تعاريف، و يرجع ذلك إلى كوننا نميز بصعوبة بينه و بين مفاهيم مشابهة له كالقوة ، و النفوذ و الرقابة الاجتماعية ، و الهيمنة و السيادة و القمع.

قد تكون حل هذه الظواهر التي تعبر عنها هذه المفاهيم مظاهر للسلطة نفسها، مما يجعل مجال هذه الأخيرة أوسع مما يمكن أن ينحصر في مؤسسة أو جهاز نعتبره مصدرا للقمع و القهر ، ذلك ما يدفعنا إلى طرح بعض التساؤلات : في أي مستوى يمكن أن نتحدث عن السلطة؟ هل تبدأ السلطة مع وجود علاقة بين فردين ، أم أن السلطة هي تعبير عن تعارض و تناقض بين الجماعات كما ترى ذلك الماركسية؟⁽¹⁹⁾

و إذا انطلقنا من السلطة السياسية : هل السلطة مرتبطة بالمؤسسات و الهياكل التي تجسدها أم تتجاوزها ؟ و إذا كانت تتجاوزها ، فما هي آليات هذا التجاوز ؟ هل تعمل بالعنف و القوة أم بالإيديولوجيا، أم هما معا ؟ هل تلجأ السلطة السياسية دائما إلى العنف ، أم أيضا إلى تسخير الخيال الرمزي الجماعي ؟ ما هو سر استمرارية السلطة، و هل يجب إرجاعه بالأساس إلى خضوع المحكوم أم السلطة و قوة الحاكمين ؟

كل هذه التساؤلات تجعل موضوع السلطة - الذي يبدو لأول وهلة كموضوع خاص بالعلوم السياسية - مجالا تخوض فيه عدة علوم أخرى كعلم الاجتماع و الأنثروبولوجيا ، و علم النفس ، و العلوم الاقتصادية.

فلا يمكن أن نتحدث عن السلطة دون ذكر "دوركايم" و "ماركس" و "فير" أو بعض الأنثروبولوجيين الفرنسيين "ككلاستر" و "بلانديه" و "كودوليه" و كثير من الأنثروبولوجيين الانغلو سكسونيين "كغلو كمان" و "سوهال" و غيرهم⁽²⁰⁾. بل أكثر من ذلك أصبحت مسألة السلطة محورا أساسيا من محاور الفكر الفلسفي المعاصر المتمثل في فكر "فوكو" و "ديريدا" و "بارت" و "دولوز"⁽²¹⁾.

فعلم السوسيولوجيا اهتم أساسا بدراسة الدولة ، و علم الأنثروبولوجيا بالسلطة، فالدولة كجهاز مهيكلي و فعال لازم على العموم المجتمعات الرأسمالية و التي تبنت مهمة دراستها السوسيولوجيا في حين أن الأنثروبولوجيا كعلم برز على إثر الحركة الاستعمارية . اصطدم بأشكال مغايرة و متعددة لممارسة السلطة ، لذلك كونت هذه الأشكال محور الدراسات الأنثروبولوجية.

إن تقسيم العمل هذا هو الذي يبرر التمييز بين تصور سوسيولوجي للدولة و السلطة ، و تصور أنثروبولوجي للدولة و السلطة، و لكن لا يجب أن نفهم من هذا التمييز أن هناك فعلا قطيعة بين التصورين لأن الأنثروبولوجيا لم تكن في معزل عن تأثيرات السوسيولوجيا في أية مرحلة من مراحل تطورها، فهو تمييز اصطلاحي مؤقت يسهل علينا عملية الفحص، إلا أن هذا التمييز يجب أن يواكبه اعتبار بعدين للسلطة:

فالبعد الأول يقتضي أن نعرف هل السلطة علاقة أم بنية؟ و عندما نتحدث عن السلطة ، هل معناه أننا نتحدث في مستوى العلاقات الاجتماعية، أم نتحدث عن مستوى بنيوي يختفي وراء هذه العلاقات؟ يقتضي البعد

الثاني أن نعرف هل يجب أن نعتبر السلطة كطاقة و كقوة ممكنة ، أم أن تقتصر على كونها ممارسة فعلية. (22)
انطلاقاً من البعد الأول يمكن أن نقسم الأبحاث التي تناولت السلطة إلى تصورين: التصور الأول هو الذي ينظر إلى السلطة من منظور علائقي و استراتيجي، و يمكن أن نلاحظ وجود هذا المنظور عند جل الباحثين الذين اتبعوا التقاليد الفيبرية و في أبحاث بعض الماركسيين، بحيث أخوا على أن السلطة تمارس داخل العلاقة، لأنها ممكنة بواسطة تفاعل. (23)

لكن هذه التنظيرات تختلف فيما يخص طبيعة هذا التفاعل من فيبرين إلى ماركسيين، كنتيجة لاختلافهم حول المفاهيم و المناهج، و حول أساس وجود السلطة (أو عدم وجودها عند الفئات و الأفراد).

إن هذا المنظور العلائقي للسلطة قد ساهم في تطور تصور محكم حولها، و ذلك لسببين:

1- اعتبار السلطة كعلاقة معناه أن جماعة ما تملك السلطة و لا تملكها فقط بالنسبة للجماعات الأخرى، و قد تتوقف سلطة الحاكم على مساهمة المحكوم. (24)

2- على الرغم من الطابع اللامتكافئ للسلطة فهي تعاش داخل علاقة تأثير بين الجماعات و لهذا التأثير عدة مقتضيات تحاول كل نظرية أن تركز على إحداها.

أما الموقف الثاني و هو التصور النسقي أو البيوي للسلطة ، فإنه يأخذ هذه الأخيرة داخل النظام، و هنا أيضا يمكننا أن نضع باحثين متمين إلى اتجاهات نظرية مختلفة . فالتصور النسقي الوظيفي يقتضي تصور السلطة داخل نظرة شمولية و منسجمة للمجتمع ، فنظرية الأنظمة أو الأنساق التي تطورت في الولايات المتحدة في الخمسينيات انطلاقاً من السيرنيتيكا، ترى المجتمع ككل متداخلاً لا تختلف آلياته و قوانينه كثيراً عن تلك التي تنطبق على الأنساق المادية و الميكانيكية و البيولوجية.

في إطار هذا المنظور يمكن وضع جل الأطروحات الوظيفية حول السلطة، التي ترى بأن كل نظام إلا و هو قادر على تحقيق أهدافه كوحدة . بحيث تصبح السلطة قدرة عامة لا خاصة بجماعة معينة.

و على الرغم من تركيز الماركسية على العلاقات الاجتماعية للإنتاج كمجال أساسي لتبلور فوقه السلطة، فإن بعض الماركسيين لم يقفوا معزول عن تأثيرات الاتجاه البيوي و من أهمهم نيقوس بولانتزاس (N. Bolantzas 1969)

فانطلاقاً من قراءة بنوية لنصوص "ماركس" و "إنغلز" و "لينين"، يصل "بولانتزاس" إلى أن سلطة الدولة هي بنية لا علاقة اجتماعية.

سيمكننا البعد الثاني للسلطة من معرفة ما إذا كانت السلطة قوة كامنة أم هي ممارسة فعلية لهذه السلطة، بمعنى هل تكون السلطة دائماً ظاهرة ملموسة و علنية أم أنها تكون أيضاً باطنية و خفية؟

إن اعتبار السلطة كقوة كامنة يجعلها لا تنحصر في حدود القوة و القهر الفعلي بل تتضمن ممارسة كأمر ممكن، أو كما يرى البعض فهي تكمن في التهديد، "فهي القدرة التي تجعل استعمال القوة شيئاً ممكناً... هي القدرة على إصدار العقوبات لا تطبيق هذه العقوبات... فالجماعات التي تملك السلطة تستطيع وحدها أن تهدد و أن تأخذ بالقوة ، و مجرد التهديد هذا يعتبر سلطة" (25).

و لقد ركزت الأبحاث الأنثروبولوجية على الطابع الخفي و الاستراتيجي للسلطة في المجتمعات "التقليدية"، الشيء الذي يقتضي البحث عن السلطة لا في مراكزها المعهودة كالدولة و النخبة الحاكمة ووسائل القمع و إنما في جل مظاهر الاجتماعي و الديني و الرمزي. إن حل هذه التساؤلات نعتبرها مؤشرات ستساعدنا على فحص الأطروحات النظرية حول السلطة ، قصد مجاهاتها بواقع وطبيعة السلطة في المجتمع الجزائري الحديث.

1- مفهوم السلطة :

إن إعطاء مفهوم للسلطة ربما سيكون أكثر سلطوية، لأنه سيدعي لا محالة ، أنه القوم و السليم و بذلك سيتضمن (بل و يمارس) فهرا ملحوظا ، فالتعريف ليس فقط هو تحديد العلاقات بين الدال و المدلول ، و إنما هو فرض المفاهيم على الأشياء ، و بناء عليه فهناك من يربط السلطة بالقوة أو الحق أو الجاه... و التي تبقى الجانب الأحادي لعلاقتها بالحكم و التسيير و التدبير و باختصار بالسياسي.

و الهدف من هذا كله هو إخفاء الوجه التعددي للسلطة و اختصارها في مكان واحد هو السياسة ، وذلك من أجل تكوين صورة خاطئة عند المتلقي تعبر في ذاتها عن حقيقة الخطاب السلطوي الذي هو أساسا. " كل خطاب يولد خطأ لدى من يتلقاه"⁽²⁶⁾.

إن السلطة يمكن أن تعرف نفسها بكونها ذات أسماء عديدة ، توجه في كل الأمكنة و الخطابات ، من الأسرة إلى الدولة ، من التابو إلى اللبido ، من العلم إلى الإيديولوجيا ، من المستشفى إلى السجن، من العقل إلى الجنون ، من المدرسة إلى الكنيسة...

فالسلطة ليست كما طالما آسنا بذلك (أو كما تم إيهاسنا بذلك)، موضوعا سياسيا فهناك من يمتلك السلطة و هناك من يفقدها و ينصاع لها.

و ليست السلطة كذلك موضوعا اجتماعيا حيث تعدد في هذا الفضاء الواسع، متجسدة في الطبقات و العائلات ، في مائدة الطعام و آرائها، في الموضة و الإشهار و الأخبار ، في المجلات و المسهرحانات و المعارض و الألعاب ، و كرة القدم ، في الثقافة الشعبية ، و الأساطير القديمة، في الوشم و الأستال و الخط... بل حتى لدى خطاب تقوم به حتى و لو كان يصدر من موقع خارج السلطة، فهي منغمسة في التاريخ متحذرة في أعماقه " قسم بثورة من أجل القضاء عليها لتبعث سريعا و تنمو في الحالة الجديدة للأشياء"⁽²⁷⁾.

بل ربما أن التاريخ ليس إلا السلطة ذاتها و قد تحولت بفعل التطور إلى خطاب يدعي العلمية و السبارة ، و لذلك كان يمارس مرجعا إرهابيا و قسريا مما جعل اللسانيات مع "سوسور" و علم الأدب مع "جاكسون" ، و النبوية مع "فوكو" ، كلها محاولات لإبعاد التاريخ أو القضاء على أسطوره.

الأول بإعطاء الأهمية و الأولوية للمحور "الساكروني" على المحور "الدياكروني". و الثاني في ضرب تصورات تاريخ الآداب البوليسية للدعوة إلى دراسة داخلية للأدب تهتم فقط بالأدبية (ما يجعل من نص ما أدبا) ، و الأخير في وضع الوثيقة موضع تساؤل ، و القول بالانفصال في التاريخ ، يمكن أن نضيف أيضا محاولة "بارت" و التي تتعمد "سيمول7وجيا اللذة" أو "سيمولوجيا الذات" أو "سيمولوجيا الإنكار" كمحاولة للهروب من السلطة بشتى أشكالها، و التي هي "جرثومة تخترق المجتمع و ترتبط بتاريخ البشرية في مجموعة و ليس تاريخها السياسي فقط"⁽²⁸⁾.

و للتقليل من اللبس و الخطأ الذي عندما تناولها كموضوع إيديولوجي ، و إلى مثل هذا أشار فوكو لدى حديثه عن السلطة بقوله : " إن الاحتجاز الطب-عقلي ، و التعويد الذهني للأفراد ، و المؤسسات الجنائية تبقى ذات أهمية محدودة إذا ما بحثنا عن مدلولها الاقتصادي ، و بالمقابل فإنها تصبح أساسية إذا ما نظرنا إليها من خلال الأداء العام لآليات السلطة ، إننا عندما نطرح مسألة السلطة و نختزلها إلى المستوى الاقتصادي، و لنظام المصالح فإننا نتجه إلى التقليل من قيمة هذه المشاكل " (29).

1.1- السلطة كإستراتيجية:

يكفي "فوكو" بالدعوة إلى التخلي عن عدد معين من المسلمات التي طبعت الموقف التقليدي لليساير (30)، من تلك المسلمات مسلمة "الملكية" ، و التي مفادها أن السلطة "في ملك" طبقة، و ملكيتها لها أساسها الغلبة ، يؤكد "فوكو" في رده ، أن السلطة لا تمارس نفسها بهذا النحو ، و لا انطلاقا من ذلك، فهي إستراتيجية أكثر منها ملكية، و لا ترجع آثارها و منافعها عليها إلى تملك ما، "بل تعود إلى تدابير وحيل ووسائل و تقنيات و أعمال" " فهي تمارس أكثر مما تملك، ليست حقا تحتفظ به لنفسها الطبقة السائدة و تحتكره بل هي مفعول مجموع مواقعها الإستراتيجية".

مسلمة انحصار موقع السلطة و تميزه ، مفادها أن السلطة هي سلطة الدولة، و أنها تتجسم في جهاز الدولة، إلى حد أن السلطات لا تنتمي إلى الدولة ، لا تتمتع إلا بانفصال مظهري عن سلطة هذه الأخيرة ، لهذا فهي أجهزة خاصة في يد الدولة ، على العكس من هذا، يؤكد "فوكو" أن "الدولة ذاتها مفعول و أثر للمجموع ، و نتيجة لكثير من الدواليب و البؤر التي تجدد موضعها في مستوى مختلف ، أتم الاختلاف عن ذلك الذي توجد فيه السلطة، و تمثل من جهتها [أساسا لا مرتيا لها] أي "ميكروفيزيائية السلطة" (31).

و ليست الأجهزة الخاصة وحدها التي تجدد أصلها في الدولة و في الوقت ذاته طرق و ممارسات تصادق عليها الدولة و تراقبها أو تكفي بحمايتها أكثر من إنشائها أو تأسيسها بل حتى القطاعات المرتبطة بوضوح بجهاز الدولة. و من بين الأفكار الأساسية التي جاءت في كتاب "الحراسة و العقاب".

إن المجتمعات الحديثة يمكن أن ينظر إليها على أنها مجتمعات "إنضباطية" لكن الانضباط لا يفهم هنا كمرادفة لمؤسسة و لا حتى لجهاز ، بل هو على الأصح لون من السلطة؛ أساليب و فنون تتخلل سائر أنواع الأجهزة و المؤسسات لربطها من جديد و تصل بينها و تجعلها تتضافر ممارسة نفسها بطريقة جديدة.

قصارى القول تتجاوز وظيفة فوكو و تلتقي مع نظرة حديثة ترى إلى موقع الشيء، بالنسبة إلى الأشياء الأخرى و لا تعتبره موقعا مميزا و كمصدر للسلطة، كما لم تعد تقبل بالتحديد الدقيق لموقعها . (هنا مفهوم جديد للفضاء الاجتماعي ، يماثل في حدته مفهوم الأمكنة الفيزيائية و الرياضية الحالية) (32).

2.1- السلطة الرمزية و رمزية السلطة:

تستثمر سوسولوجيا "بورديو" في دراستها معارف عديدة كاللسانيات و السيميولوجيا و الإستمولوجيا بل حتى البيولوجيا في بعض جوانبها .

و ذلك من أجل تفكيك الخطاب السلطوي و فهم لعبته الاعتبارية من خلال رأسماله الرمزي و هو ما يسمى عادة امتيازاً أو سيادة ، و مفعوله الطقوسي، آخذة بعين الاعتبار العلاقات القائمة بين خصائص الخطاب و صفات من يلقيه، و سمات المؤسسة التي تستند إليه أمر الإلقاء (أي بين الموضوع و المرسل و السياق) ⁽³³⁾، و مخضعة بذلك الآليات المتحكمة في جميع الأشكال الفتيشية (Fetichisme) (حفلات دينية، أعياد وطنية ، فن، علم ، منهج...) إلى مشكلات قابلة "لأن تعالج معالجة علمية و بالتالي سياسية" ⁽³⁴⁾. و يرى "بورديو" أن المؤسسة في ادعاءاتها البراءة قائمة لتوفر علينا عناء التساؤل ، بينما هي في الحقيقة تعمل على فرض حقيقتها حتى و لو كانت جزئية و غير متماسكة ، كما لو أنها "حقيقة العلاقات الموضوعية بين مختلف الجماعات" ⁽³⁵⁾، و ذلك لأن حقيقة الصراعات إنما تدور حول الحقيقة. و بناء عليه فالسوسولوجيا بالنسبة لبورديو "هي العلم الذي يهتم بالمؤسسة و يدرس العلاقات بالمؤسسة". و يعني بالمؤسسة من حيث هي المحرك الذي يقوم بتعيين الحدود و النهايات و توزيع الوظائف و الامتيازات ، و تشريع القوانين و العقوبات ، أي بالإجمال قيامها بسلطة تحديد المقدس (لا ننسى أن المقدس يستدعي بالضرورة التفكير في المحرم) فليس المقدس "إلا وليد المجتمع" ⁽³⁷⁾. "ولا وجود للمقدس إلا عند من يشعر به" ⁽³⁸⁾.

هكذا تبدو الوظائف الاجتماعية باعتبارها أوهاما اجتماعية في حقيقة الامر ، إذ أن "طقوس المؤسسة هي التي تجعل من تعترف له بالدخول في المؤسسة ملكا ، أو فارسا، أو قسا ، أو أستاذا... فترسم له صورته الاجتماعية، و تشكل المثال الذي ينبغي أن يتركه كشخص معنوي أي كمكلف من طرف جماعة ناطق باسمها... و يدخل في اللعبة و الوهم و يلعب اللعبة و الوظيفة" ⁽³⁹⁾. و كذلك فالخطاب لكي يعترف به كخطاب قابل للتواجد، و يعطي مشروعية التداول و يحقق أهدافه كخطاب (مؤسسي)، عليه أن يخضع لقواعد تسنها المؤسسة و تتمثل في:

- ضرورة الصدور عن الشخص المسموح له، بإلقائه، أي عن هذا الذي اعترف بأنه أهل لأن يتج فئة معينة من الخطابات: القس ، الأستاذ، الشاعر، الناقد...
- ضرورة إلقاء الخطاب في مقامه المحدد سلفا، أي أمام المتلقي الشرعي، إذ لا يمكن أن نلقي قصيدة "سريالية" أمام مجلس حكومي ، أو قصيدة غزلية أمام حشد من الثوار.
- ضرورة اتخاذ الخطاب للصورة الشرعية و القانونية التي تسمح له بالرواج و المتمثلة في خضوعه للقوانين النحوية و الصرفية (المعيارية) ، و كذلك خضوعه للآداب المتعارف عليها (الجلوس الخاضع، عدم رفع الصوت

⁴ ليست طبعاً في سعيها المستمر لأن تجعل من الفوارق الاجتماعية أمورا طبيعية بردها إلى ثوابت أنثروبولوجية.

فوق صوت القائد، استعمال صيغة الجمع في مخاطبة المخاطب [أنتم]. هكذا تخلق المؤسسة أدوات رمزية عديدة تختفي وراءها إذ تقدمها، إما كأدوات معرفة، أو أدوات تواصل، و ليس أبدا كأدوات سيادة. و يدرس "بورديو" هذه الأدوات الرمزية من حيث هي بنية تخضع العالم لنبات تؤدي وظيفتها السياسية من حيث هي أدوات لفرض السيادة⁽⁴⁰⁾ و إعطائها صفة المشروعية التي تساهم في ضمان هيمنة طبقة على أخرى. و تبقى الإشارة إلى أن هذه السلطة الرمزية لا تقوم بعملها إلا إذا اعترف بها كأمر طبيعي و ليس كقوة اعتباطية، فهي "لا تحكم و لا تأمر إلا بمساعدة من تحكمهم"⁽⁴¹⁾. و حينها تصير ذات قوة شبه سحرية لأنها تقدم نفسها "كقوة على تكوين المعطى عن طريق العبارات اللفظية، و من حيث هي قدرة على الإبانة و الإقناع. و إقرار رؤية عن العلم أو تحويلها، و من ثم قدرة على التأثير في العالم. و بالتالي تحويل العالم ذاته"⁽⁴²⁾. هكذا درس "بورديو" المؤسسة في طقوسها، و أشكالها، و وظائفها، و أدواتها، بل و حتى أبعادها مؤكدا على التحرر من قيود المؤسسة كشرط ضروري و أساسي لقيام العلم.

2- مفهوم المشروعية:

سنحاول هنا أن نحدد مفهوم "المشروعية"، هذا المفهوم الذي أصبح يشكل مسألة رئيسية في علم السياسة الحديث. يقول ج.ج. روسو: "القوي ليس قويا بما فيه الكفاية دائما ليظل هو السيد، إذا لم يحول القوة إلى حق و الطاعة إلى واجب"⁽⁴³⁾. إن هذا القول يجعلنا في قلب إشكالية المشروعية لأن صيرورة القوة حقا و الطاعة واجبا لا يتمان إلا عبرها.

و مساهمتنا في تحديد المفهوم ستتفرع إلى محورين:

- الأول يتعلق برصد المفاهيم.

- الثاني تنطرق من خلاله إلى أنماط المشروعية.

أ- المشروعية / رصد المفاهيم:

تقتضي محاولة رصد المفاهيم التمييز أولا بين المشروعية «Légitimité» و الشرعية «Légalité» و ثانيا بين "المشروعية" و "الشرعية" «Légitimation».

في تحديد العلاقة بين مفهومي "الشرعية" و "المشروعية" هناك مقتربان:

- الأول يميز بينهما و هو ما يمكن تسميته بالمقرب "الاختزالي" و الثاني يقيم تمايزات بين المفهومين و يمكن تسميته بالمقرب "التمايزي".

المقرب الأول - المقرب الاختزالي / النظرية الوضعية نموذجاً:

يشمل المقرب "الاختزالي" مجموع الأفكار التي لا تقيم تميزاً بين مفهوم الشرعية légalité و مفهوم

المشروعية légitimité، و يمكن أن نحشر ضمن هذا المقرب:

"مونتسكيو" و كذلك "روسو" الذي يؤكد أن الدولة المشروعة légitime هي المحكومة بقوانين⁽⁴⁴⁾

و إذا حاولنا إعادة صياغة قولة "ج.ج. روسو" ستصبح على الشكل التالي:

الدولة المشروعة *légitime* هي الدولة التي تتصف بالشرعية *légal* (= دولة القانون) و لعل أبرز من دافع عن اختزال "المشروعية" في "الشرعية" هي الوضعية *Positivisme* حيث وسعت مفهوم الشرعية *légalité* ، إذ لم يعد يفيد إلزام سلطة بأن تكون ممارستها وفق القواعد القانونية الموضوعية ، بل بدأت تركز على محتوى هاته القواعد التي ترى ضرورة تطابقها مع القيم هاته ، القيم الضرورية لوجود مجتمع حر⁽⁴⁵⁾ . لكن لا بد من إبداء تساؤل هام حول أسباب اختزال المشروعية في الشرعية ؟ يحاول « S. cotta » أن يجيب عن هذا السؤال ، فيذكر بعض الأسباب منها: أولاً: تشكلت المشروعية كفكرة في فترة تميزت بوجود مجتمع شمولي و تعددي على كثير من مستويات التماس « *Institutionnalisation* » هاته المستويات التي كانت تتمتع بنوع من الاستقلال الذاتي القانوني و الدستوري ، مثل هذا المجتمع قد اختفى ، و بالتالي لم تعد للمشروعية أية مرجعية "واقعية" . ثانياً: كفكرة "فوق شرعية" « *Supra- légale* » أو ما وراء قانونية « *Méthajuridique* » كانت المشروعية مرتبطة أساساً بـ:

- الاعتقاد بالقانون الطبيعي، حيث الحكومة المشروعة *Légitime* هي تلك التي تتطابق تصرفاتها مع مبادئ القانون الطبيعي.

- الاعتقاد بمبادئ سياسية جد عامة (المبدأ السلالي أو التقليدي). و ما دام أن القانون الطبيعي قد تسوارى و كذلك توارت معه هاته المبادئ السياسية العامة فإنه لم تعد للمشروعية أية مرجعية "نظرية" .

ثالثاً: كفكرة قيمية (= أكسيولوجية) ، تحيل المشروعية أساساً على القيم، و هاته الإحالة لم تعد مواكبة لعصر أضحى فيه المنهج العلمي يرفض "التقييم" .

رابعاً: هيمنة الشرعية « *Légalité* » مرتبطة بنهاية الحكم الشخصي و صعود الديمقراطية و بذلك أصبح "القانون" هو المعبر عن الإرادة العامة، و إذا كانت إرادة الشعب كما هي مجسدة في القانون، المعيار الوحيد للحقيقة و العدل، فإن فكرة "المشروعية" لم يعد لها أي معنى، فهي متضمنة في فكرة "الشرعية" .

المقرب الثاني - المقرب التمايزي. *N. Bobbio* / نموذجاً.

نقصد بالمقرب التمايزي مجموع الأفكار التي تقيم تميزاً بين "الشرعية" و مفهوم "المشروعية" ، إذ أن اختزال "المشروعية" في "الشرعية" ليس دائماً ممكناً فإذا كانت الشرعية « *Légalité* » هي التطابق مع القانون ، فإن "المشروعية" هي التطابق مع العواطف و الأفكار العامة المنتشرة في جماعة معينة⁽⁴⁷⁾ .

قد يكون الحكم "شرعياً" « *Légal* » إذا كان يحترم القواعد القانونية الوضعية، و لكن تلك القوانين قد لا تكن نابعة من إدارة الشعب أو غير متلائمة مع طبيعة تفكيره، في هاته الحالة يكون الحكم شرعياً *Légal* دون أن يكون مشروعاً *Légitime* ، و بتعبير آخر ، فإن "المشروعية" هي تطابق السلطة أو النظام السياسي القائم مع "الطريقة التي تفكر بها أمة ما"⁽⁴⁸⁾ .

لندعيم التمييز بين "الشرعية" و "المشروعية" يؤكد « *N. Bobbio* » أن مفهوم "المشروعية" يطرح حين تكون بصدد تبرير الحق في السلطة أما حين نكون بصدد ممارسة السلطة فتكون آنذاك أمام مفهوم "الشرعية" . حين نطالب بمشروعية السلطة ، نقصد أن يكون الحاكم صاحب حق في امتلاكها أما حين نطالب بشرعية

السلطة ، فنقصد أن تكون ممارسات الحاكم مطابقة للقواعد القانونية المرسومة داخل الجماعة السياسية. "المشروعية" إذن، يثيرها الحاكم ، أما "الشرعية" فيثيرها المحكوم، أن تكون السلطة " مشروعة فمن مصلحة الحاكم ، و أن تكون "شرعية" فمن مصلحة المحكومين فالشرعية بالنسبة للحاكم هي التي تقيم واجبه، أما المشروعية فتؤسس حقه، و بالنسبة للمحكوم فالشرعية هي الضمانة الأساسية لممارسة حرياته، أما المشروعية فهي أساس طاعته⁽⁴⁹⁾. انطلاقا من هاته الإيضاحات ، يغدو التمييز بين "الشرعية" و "المشروعية" بديها، لكن هناك مفهوم آخر يجب التعرض له ما دمنا بصدد رصد المفاهيم ألا و هو مفهوم الشرعنة « Légitimation » .

ثانيا : بين "الشرعنة" و "المشروعية":

لقد ظل الاهتمام في علم السياسة إلى حدود السنوات الأخيرة منصبا على تبيان العلاقة الموجودة بين "الشرعية" « Légalité » و "المشروعية" « Légitimité » و المساهمة في ضبط دلالتهما ، غير أن تيارا جديدا بدأ يتلور مناديا بالابتعاد عن فكرة المشروعية باعتبارها فكرة "قيمة" « Axiologique » و الاهتمام كبديل بمفهوم الشرعنة « Légitimation » ، فما هي علاقة "المشروعية" " بالشرعنة" ؟

إن الجواب يتحدد بالتعريف الذي يمكن بلورته للمشروعية. و بهذا الصدد يمكن رصد مقترح

« J. Lagroye ». إلا أنه نظرا لعدم كفايته فإننا نقترح مقتربا "بديلا" .

المقترح الأول - "الشرعنة" كأساس للمشروعية / J. Lagroye

يرى « J. LAGROYE » أن المشروعية لا توجد إلا عبر "الشرعنة". فالشرعنة هي اكتساب المشروعية⁽⁵⁰⁾،

هكذا تتجلى "المشروعية" عبر "الشرعنة" من خلال أربعة مستويات:

- الأول: يتجسد في علاقة السلطة السياسية بنفسها عبر إوالية القهر .
- الثاني: يتمثل في الاعتراف بوجود جهاز مختص بحتكر العنف المشروع.
- الثالث: يتجلى في بعض السلوكات و الإجراءات كإجراءات التعيين و قواعد التوظيف.
- الرابع: يرتبط بالجماعة أو بالشخص الذي يمارس السلطة فعلا⁽⁵¹⁾.

يرى « J. Lagroye » أن "الشرعنة" سابقة للمشروعية ، فالحكم لا يمكن أن يكون مشروعا إلا إذا كانت له

قدرة على امتلاك وسائل الشرعنة لكن ما هو مفهوم الشرعنة ؟

إنه مجموع الإجراءات التي تجعل سلطة قهرية « Coercitif » سلطة مرغوبا فيها، أو بتعبير آخر ، تجعل

الآخرين يدركونها كضرورة اجتماعية هكذا تغدو "الشرعنة" مدخلا للمشروعية.

المقترح الثاني: الشرعنة كتجسيد للمشروعية / المقترح المقترح.

كل سلطة سياسية لا يمكنها أن تستند فقط إلى القوة ، ذلك أن كل سلطة هي في حاجة إلى عنصرين

متفاعلين : العنف و الرضى ، و القوة الأقوى « la force » « la plus forte » ليست هي عنف المسيطرين بل رضى

المسيطر عليهم⁽⁵²⁾.

لذلك يعمل كل حاكم على تحويل قوته إلى حق كما يذهب إلى ذلك ج.ج. روسو⁽⁵³⁾ ، و تحويل القوة إلى

الحق ، لا يمكن أن يتم إلا عبر "المشروعية" ، فالمشروعية هي مجموع العناصر الفكرية / الرمزية التي يستطيع كل

حاكم بواسطتها إقناع المحكومين أو إيهامهم بأحقية في الحكم. لكن هاته العناصر الفكرية / الرمزية التي تشكل في مجموعها فكرة "المشروعية" لا يمكن أن تكون فاعلة إلا إذا تجسدت فعليا ، هنا يأتي دور "الشرعنة" لإبراز المشروعية. فالشرعنة في نظرنا و على خلاف ما يذهب إليه « J. Lagroye » هي مجموع الإجراءات التي تجسد فعليا العناصر الفكرية / الرمزية التي يستند إليها الحاكم لتأكيد أحقيته في الحكم.

ليست "الشرعنة" إذن أساسا للمشروعية بقدر ما هي تجسيد لها ليس إلا، وكيفما كان الامر ، فإن تعريف المشروعية بأنها تطابق النظام السياسي ⁽⁵⁴⁾ مع " الطريقة التي تفكر بها أمة " ، يفيد نسبية مبادئ و قواعد المشروعية حيث كل نسق سياسي يفرز نمط مشروعيته.

ب- المشروعية / الأنماط.

لقد هيمنت النظرية " الفيبيرية " « Weberien » في أنماط المشروعية مدة طويلة حيث بدأت أخيرا توجه لها، انتقادات و تمت بلورة نمط Typologie جديد يحاول تجاوز التمييط " الفيبيري " و سنحاول هنا بإيجاز أن نعرض الخطوط العريضة للتنمييط " الفيبيري " كما نتعرض لمحاولة من محاولات تجاوزه.

أولا: نظرية الأنماط الثلاثة / ماكس فيبر M. Weber

قبل البدء في عرض الخطوط العامة للتنمييط " الفيبيري " لابد من إبداء ثلاث ملاحظات:

- الأولى أن سوسولوجيا السياسة بالنسبة لماكس فيبر هي سوسولوجيا السيطرة.

- الثانية أن أنماط فيبر هي "تجريدات".

- الثالثة أن هاته الأنماط تتناسب مع أنماط السيطرة « Domination » ⁽⁵⁵⁾.

يحدد ماكس فيبر ثلاثة أنماط للمشروعية:

النمط الأول- المشروعية التقليدية « Traditionnelle »

يرتكز هذا النوع من المشروعية على الاعتقاد بقدرسية التقاليد ، بحيث تغدو كل سلطة تتأسس على هاته التقاليد سلطة مشروعة ، و تشكل فكرة "المدة" La durée أو التاريخ حجر الأساس في هذا النمط من المشروعية التقليدية التي هي قبل كل شيء مشروعية تاريخية.

النمط الثاني - المشروعية الكاريزمية « Charismatique »

إذا كانت المشروعية التقليدية ترتكز أساسا على الزمن / المدة La durée ، فإن المشروعية "الكاريزمية" تتأسس على "القيمة" التي يجسدها شخص ما لدرجة يصبح معها من الصعب التمييز بين "القيمة" و الشخص الذي يجسدها. وتجسد التجارب السياسية ذات الطابع "النبوي" هذا النمط من المشروعية كتجربة "ماو" في الصين أو تجربة "بورقيبة" في تونس ، إن المشروعية الكاريزمية لا يمكن أن تكون فاعلة إلا في المجتمعات "انأزومة".

النمط الثالث: المشروعية العقلانية « Rationnelle »

يقصد "فيبر" بالمشروعية العقلانية التي تكون في إطارها ممارسات السلطة السياسية متطابقة مع القواعد القانونية الموضوعة ⁽⁵⁶⁾ . المشروعية العقلانية إذن، هي المشروعية القائمة على القانون، حيث حامل السلطة تشريع القواعد و مدى تطابق سلوكياته معها، فالطاعة في إطار المشروعية العقلانية لا تكون للأشخاص كما عليه الحال

في المشروعية الكاريزمية ، بل تكون للقواعد⁽⁵⁷⁾ . و من خلال هاته التوضيحات، يغدو مفهوم المشروعية العقلانية مطابقا لمفهوم الشرعية « légalité » .

ثانيا: "دولف سترنبرغر" و محاولة تجاوز التميّط "الفيري".

ينطلق « D. Sternberger » من فكرة أساسية مؤداها أن الأنماط "الفيرية" هي أنماط مثالية ليست لها أية مرجعية واقعية / تاريخية. لذلك سيعتد عنها لإيجاز تميّط يكون متكيفا مع نماذج من نوع "فونولوجي" (58). إن الباحث يتحدث في الواقع عن ثلاث مجموعات للمشروعية الأولى ذات أسس "دينية" ، و الثانية ذات أسس "مدنية" ، و الثالثة تركز على اللاهوت و النفعية ، إلا أن قراءة و إعطاء صياغة ما كتبه « Sternberger » تجعلنا نؤكد أن تميّطه هو تميّط ثنائي" إذ أن المجموعة الثالثة يمكن توزيعها على المجموعتين الأولى و الثانية ، هكذا يمكن إدخال المشروعية القائمة على "اللاهوت" ضمن المشروعية "الدينية" ، و المشروعية القائمة على "النفعية" ضمن المشروعية "المدنية" . إذن حسب « Sternberger » هناك نمطان من المشروعية: الأولى "دينية" و الثانية مدنية (59) .

النمط الأول - المشروعية "الدينية".

يتحدث « D. Sternberger » عن المشروعية "الدينية" من خلال استعراض مجموعة من النماذج التاريخية التي تم في إطارها توظيفها كسلطة الملك الإله و التي هي من نتاج مصر القديمة ، حيث كان الفرعون يعتبر نفسه ملكا و إله، فالفرعونية و الخضوع لها ليست ضرورة سياسية محضة بل هي التزام ديني فالمشروعية في إطار النموذج "الفرعوني" هي أمر أكثر قوة و أسمى من الحق و أسمى من كل تحليل حقوقي.

كما تندرج ضمن نمط المشروعية "الدينية" كل سلطة قائمة على الوحي الديني أو الإلهام.

النمط الثاني - المشروعية "المدنية".

تميز المشروعية "المدنية" و التي نسميها "مشروعية سياسية" في معناها الأصلي اليوناني عن المشروعية "الدينية" بكونها توجد في نسق كل حكومة قائمة على الاتفاق و التساوي و بين شركاء ذوي إرادات حرة و متمتعين باستقلال ذاتي. و يدرج « D. Sternberger » ضمن هذا النمط من المشروعية عدة نماذج كالنموذج الأرسطوطاليسي ، فأرسطو قد حدد الجمعيات المدنية بكونها تشكل من رجال يملكون مدخلا للرياسة ، و تندرج ضمن هذا النمط مجالس الأقطاب التي كانت موجودة بكثرة في العصر الوسيط ، و كانت مجالس الأقطاب شبيهة في تشكيلها بالجمعيات المدنية (60) .

يتحدث الباحث كذلك عن النموذج المصلحة العامة الذي يدرجه ضمن نمط المشروعية "المدنية" و هذا النموذج لازال موجودا حاليا في "سويسرا" ، و أخيرا، فإن « D. Sternberger » يتحدث عن النظام الانتخابي التعاقبية باعتباره أحد مكونات نمط المشروعية "المدنية". حيث أصبح الانتخاب الشعبي مهيمنا على معيار المشروعية، إذ أن معيار الحكومة المشروعة هو دستوريته و قيامها على أساس انتخابات حرة (61) .

إن محاولة « D. Sternberger » التي تجسد امتدادا للتصورات الأجلوساكسونية، رغم ما يعترها من تحامل على الفكر الماركسي ، إذ أنها تدمج المشروعية "البلشفية" ضمن نمط المشروعية الدينية، تظل محاولة لتجاوز التميّط

"الفيري" التقليدي، إذ أنه بإمكان توزيعه على النمطين السابقين، حيث يتم إدراج المشروعية "العقلانية"، ضمن نمط المشروعية "المدنية" وهكذا يمكن اختزال أنماط المشروعية في نوعين:

- الأول: هو المشروعية "الدينية" وهي كل مشروعية تريد تجاوز المجتمع "المدني"، بحيث تستمد عناصرها و مقوماتها من قوى غريبة عن الإنسان و المجتمع.

- الثاني: المشروعية "المدنية/ السياسية"، وهي كل مشروعية تستمد وجودها من الاعتراف أولا و أخيرا بإرادة الشعب / المجتمع⁽⁶²⁾.

3- مفهوم المجتمع :

هو كيان جماعي من البشر، بينهم شبكة من التفاعلات و العلاقات الدائمة و المستقرة، نسبيا، و تسمح باستمرار هذا الكيان و بقاءه و تجددده في الزمان و المكان. و هذا التعريف للمجتمع ليس هو التعريف الوحيد الممكن، فهناك تعريفات شتى بعضها أكثر إيجازا و بعضها أكثر تفصيلا⁽⁶³⁾.

كل مجتمع مهما كان حجمه و مستواه التطوري، لابد أن يأخذ بنظام لتقسيم العمل الاجتماعي، و في أشكاله البدائية البسيطة، قد يكون تقسيم العمل مقتصرًا على إسناد مهام خاصة لكلا الجنسين (الإناث و الذكور)، كأن يكون لأحدهما مهام رعاية الأطفال و تنشئتهم و الأعمال المنزلية، و للآخر وظائف الصيد و القنص و الرعي و الزراعة و الحماية. و لكن معظم المجتمعات التاريخية، ناهيك عن المعاصرة، قد عرفت نظاما أكثر تنوعا لتقسيم العمل كضرورة لزيادة الكفاءة و تلبية الحاجات الضرورية، و بخاصة مع التزايد المطرد للسكان. و في المجتمعات المعاصرة و بخاصة المتقدمة منها، أصبح تقسيم العمل أكثر كثافة و تقينا و هو ما يعرف بالتخصص ثم بالتخصص الدقيق.

و لكل مجتمع آلياته المادية و المعنوية في تقسيم العمل، أو بالأحرى في تخصيص الموارد البشرية على أوجه النشاط الإنتاجي و الخدمي، و تتراوح هذه الآليات بين الحوافز الإيجابية، سواء كانت مادية أم معنوية، و الفرض القسري ماديا أو معنويا، و في حالات عديدة، قد تفرض آليات تقسيم العمل في مجتمع معين بواسطة مجتمع أو مجتمعات أخرى، سواء بشكل مباشر أم غير مباشر، و هذه الحالات التي يتداخل فيها "النظام العالمي" مع النظام المجتمعي (القومي أو الوطني)، تعرف في الأدبيات الاجتماعية باسم "التقسيم الدولي للعمل". أحد التداخيات الرئيسية لتقسيم العمل كسبب و نتيجة معا، هو "التباين الاجتماعي" « Différenciation social »، و يقصد به تنوع المجتمع إلى فئات و تكوينات مختلفة أفقيا، و متراتبية عموديا أو رأسيا.

التنوع الأفقي هو نتيجة مباشرة لتقسيم العمل، أما الترتاب العمودي فهو نتيجة غير مباشرة لهذا التقسيم و لعوامل أخرى، منها هيكل القوة (Structure du pouvoir) في المجتمع، ممثلا بالنظام السياسي القائم في هذا المجتمع.

التراتب الرأسي يعني فيما يعنيه، أن هناك تبايناً في حط الفئات المختلفة في المجتمع من الثروة و السلطة و المكانة. و استمرار هذا التباين جيليا، هو ما يؤدي إلى نشأة الشرائح الاجتماعية، أو الطبقات الاجتماعية « Classes sociales »، و اختلاف النصيب النسبي لكل شريحة أو طبقة في الثروة و السلطة و المكانة قد يصبح

قضية خلافية في المجتمع، ما لم تكن معايير هذا التفاوت واضحة و مقبولة من كل أفراد المجتمع ، و هو أمر نادر، أو ما لم تكن هناك كوابح ثقافية و قيمية تمنع من إثارة هذه القضية (كما في نظام الطوائف الطبقية الهندية التقليدية).

لذلك عادة ما يصاحب تقسيم العمل، و التباين الاجتماعي ، و التراتب الطبقي توتر اجتماعي . و في المجتمعات الأكثر تعقيدا، قد يأخذ هذا التوتر صورة صراع طبقي (Conflit des classes) سلمي أو عنيف⁽⁶⁴⁾.

و التراتب الطبقي هو أحد أنواع التباين الاجتماعي ، و لكنه ليس النوع الوحيد، و إن كان من أهمها أو أهمها على الإطلاق.

من أنواع التباين الأخرى : التنوع الريفي- البدوي - الحضري، و نادرا ما يخلو أي مجتمع من واحد أو أكثر من هذه التنوعات و غيرها و هذا التنوع في حد ذاته قد يكون مصدر ثراء ثقافي للمجتمع، و لكنه قد يكون أيضا مصدر توتر كامن أو ظاهر ، إذا تضافر هذا التنوع مع التباين الطبقي بشكل ملموس.

و نقصد بذلك أن يكون انتماء الفرد إلى أصل سلالي أو ديني أو قبلي معين. مثلا محددًا لفرصه في الحصول على امتيازات معينة أو حرمانه منها، بصرف النظر عن القدرة أو الكفاءة و مرة أخرى ما لم تكن هناك كوابح ثقافية و قيمية تمنع هذا التباين الموضوعي من أن يصبح قضية خلافية ، فإنه يؤدي إلى صراع اجتماعي سلمي أو عنيف داخل المجتمع. و قد يؤدي هذا الصراع، إذا كان عنيفا و طويلا إلى تفتت المجتمع أو انقسامه إلى مجتمعين أو أكثر.

التباين الاجتماعي، بكل أنواعه الأفقية و مستوياته العمودية و بكل تداعياته التوتيرية و الصراغية ، هو سبب و نتيجة للتغير الاجتماعي، في آن واحد. و هناك من المفكرين و العلماء الاجتماعيين من يذهب إلى أن الصراع الاجتماعي ، و بخاصة الطبقي منه في رأي "كارل ماركس"، هو العجلة الرئيسية التي تحرك المجتمع و التاريخ نحو "التقدم". و هناك مدرسة فكرية مقابلة ، هي ما يسمى بـ "المدرسة الوظيفية" « Fonctionnalisme » ، ترى في الصراع الاجتماعي ظاهرة مرضية يمكن أن تهدد كيان المجتمع و بقاءه ، بخاصة إذا تجاوزت حدا معينًا من العنف.

و لكن الشواهد التاريخية و التجريبية تشير ، إلى أن معظم المجتمعات تبتكر آليات مختلفة كسبيل لاحتواء الصراع أو تقنينه، بحيث لا يصل الأمر إلى فناء المجتمع . و تتراوح هذه الآليات في كفاءتها و تنوع في طبيعتها، و يطلق عليها إجمالًا وسائل "الضبط الاجتماعي" (Contrôle social) و يندرج ضمن هذه الوسائل نسق القيم و المعايير الذي يعمق الانتماء و الولاء و الاحترام للمجتمع الأكبر ، و يعطيه أولوية على التكوينات الاجتماعية الأصغر ، بحيث يراعي الأفراد و الجماعات في إدارة توتراتهم و صراعاتهم أن لا يتجاوزوا الحد الذي يهدد الكيان المجتمعي الأكبر أو يجرهم من عضوته . لذلك فأحدى وظائف النسق القيمي - المعياري هي أن تكون بمثابة كوابح و روادع داخلية للسلوك من تجاوز حدود معينة تهدد الكيان الاجتماعي الأكبر. و تندرج وسائل الضبط الاجتماعي من الكوابح و الروادع الداخلية عند أفراد المجتمع و تكويناته ، إلى كوابح و روادع خارج هؤلاء الأفراد و التكوينات المتمثلة في السلطة السياسية التي تمارس "القهر المنظم" كخط دفاع أخير لحفظ كيان المجتمع ، إذا فشلت أو تعثرت آليات الضبط الاجتماعي الأخرى⁽⁶⁵⁾.

و لكن "استجابة" الأفراد و الجماعات للمستوى الأول من آليات الضبط الاجتماعي (النظام القيمي - المعياري) ، أو "امتثالهم" للمستويات الوسيطة من هذه الآليات ، أو إدعائهم للمستوى الأعلى من آليات الضبط

الاجتماعي (السلطة السياسية) ، يتوقف على عوامل كثيرة ، ويمكن إجمالها في درجة وعي و إحساس هؤلاء الأفراد والجماعات ، بأن عضويتهم في الكيان المجتمعي القائم هي أفضل ما هو متاح لهم من بدائل ممكنة لإشباع حاجاتهم المادية و الروحية و الرمزية .

قد لا يكون المتاح لإشباع هذه الحاجات مثالياً ، أو حتى بالدرجة المطلوبة ، و لكن معظم أفراد المجتمع و تكويناتهم قد لا يجدان بديلاً أفضل خارج إطار ذلك المجتمع ، و من ثم الاستجابة أو الامتثال ، أو الإذعان لآليات الضبط الاجتماعي . و الإذعان كخط دفاع أخير لحفظ الكيان المجتمعي يعني حضور السلطة السياسية ، لا بجوانبها الإشباعية و التنظيمية ، و لكن بجوانبها الردعية و القهرية ⁽⁶⁶⁾ .

4- مفهوم القوة الاجتماعية:

يعتبر مصطلح القوة الاجتماعية المصطلح المركزي لكل علوم السياسة ، و يستعمل للدلالة على مقدرة شخص أو مجموعة من الأشخاص على تحويل سلوك الآخرين و تعديله لتحقيق نتائج مقصودة أو متوقعة ، و حتى و لو كان ذلك خلافاً لرغبتهم أو رغم مقاومتهم ⁽⁶⁷⁾ .

و من خصائص علاقات القوة (التي تقوم في مختلف مجالات الحياة كعملية إجماعية دينامية:

(أ) الانساع إذا كان عدد الأشخاص المطلوب تعديل سلوكهم كبيراً ، (ب) و الشمول إذا كان الشخص المسالك للقوة يملك بدائل أو أفعالاً كثيرة لتعديل سلوك الآخرين ، (ج) و التعمق إذا كان المالك للقوة يغلو في تعديل سلوك الآخرين دون أن يفقد انصياعهم لرغبته أو مجاراتهم له ⁽⁶⁸⁾ .

وللقوة الاجتماعية مصاحباتها كالنفوذ (Influence) و الجاه (Prestige) و الامتياز (Privilège) ، و من المفكرين من يعتبر النفوذ نوعاً من القوة غير المقصودة بحد ذاتها ، بينما يعتبر القوة هي النفوذ المقصود و المطلوب .

أما مصادر القوة الاجتماعية فهي: (أ) القوة المستمدة من التنظيم الاجتماعي (القوة المنظمة) كما البيروقراطية المركزية للحكومات أو الأحزاب السياسية ، (ب) و القوة المستمدة من الكثرة العددية كما في نقابات العمال و الحركات الاجتماعية ، (ج) و القوة المستمدة من ملكية المواد المادية كما في الثروة و امتلاك رأس المال ⁽⁶⁹⁾ .

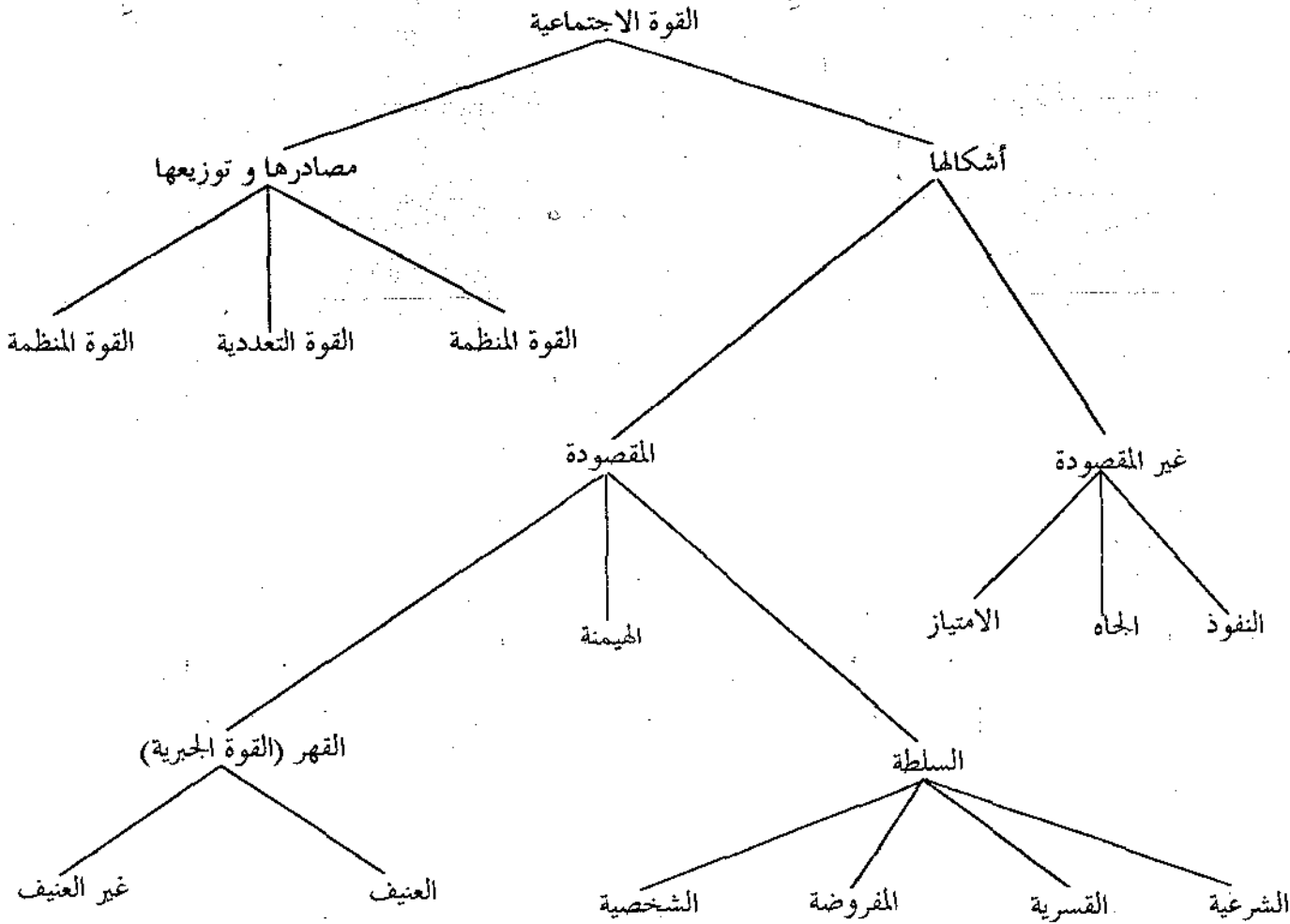
أما أشكال القوة الاجتماعية فهي : (أ) القهر (Force) أو القوة الجبرية التي يمكن أن تكون نفسية أو مادية - عنفية أو غير عنفية ، (ب) الهيمنة (Domination) عن طريق التلاعب (Manipulation) بالأشخاص أو الموارد أو عن طريق الإقناع (Persuasion) ، (ج) و السلطة (Autorité) و هي القوة التي تتخذ شكل إصدار الأوامر و النواهي (Commandes) بحيث تنجح في جعل الآخرين يلتزمون بها .

و يمكن أن تكون السلطة شرعية (متفق عليها) بالعرف أو القانون . و في أحوال أخرى يمكن أن تكون السلطة (أي القوة على إصدار الأوامر و النواهي) غير شرعية و إنما قسرية (Coercive) ، أو مفروضة (Induced) مأسسة أي ضمن الترتيبات الاجتماعية المتصلة بالقيم و المعايير السائدة . (أنظر شكل رقم (أ)) .

إن علاقات القوة بشكل السلطة هي علاقة الحاكم بالمحكوم ، و لذلك تجسد الدولة السلطة في المجتمع ، و علاقات الحاكم بالمحكوم يمكن أن تتخذ أشكالاً مختلفة أيضاً ⁽⁷⁰⁾ .

الشكل (أ)

القوة الاجتماعية : مصادرها وأشكالها



خلدون النقيب : ص 20

إن حكم الشعب نفسه بنفسه من خلال اختيار ممثليه بالانتخاب المباشر و كانت العلاقة بين الحاكم والمحكوم مقيدة بشفرة أو عقد يسمى الدستور، أطلقنا على هذا الحكم صفة "الديمقراطية"، و فيما عدا ذلك تصح كل أشكال العلاقة بين الحاكم والمحكوم في السياق التاريخي استبدادية (1).

أ. فيستعمل مصطلح "الأوتقراطية" أو الحكم الفردي للدلالة على نظام حكم ليس لسلطة الحاكم فيه حدود لا تفرض عليها قيود، و الحكم الأوتقراطي إذا كان وراثي فهو ملكي، و إذا كان غير وراثي فهو دكتلوري أو طغياني (Tyranny) (الطاغوت).

ب. و يستعمل مصطلح "الاستبدادية" لوصف درجة تسلط الحاكم، فإذا كان الحاكم لا يلتزم بقانون، و إنما قوله و فعله هما بمثابة القانون فهو نظام حكم استبدادي، أما إذا كان هناك قانون يلتزم به الحاكم و لكنه يحتكر سلطة التعديل و التغيير في القانون فهو إذن "حكم مطلق". أما إذا قيدت سلطة الحاكم بقانون أساسي فهو "حكم دستوري" (ملكيا كان أم جمهوريا).

ج. وقد لا يكون الحكم الاستبدادي فرديا وإنما حكم جماعة قليلة كما في حكم "الأرستقراطية" أو في طغيان القلة من التجار فهو إذن حكم "الأوليغاركي". وقد يكون حكم القلة بشكل الحركة السياسية أو الحزب السياسي، وهذا يكون حكم القلة السياسية، ولا يمنع طغيان القلة من ظهور مستبد فرد طالما كانت هي مصدر سلوكه ووسيلته في إدامة الحكم.⁽⁷²⁾

د. قد يكون الحكم الاستبدادي مبنيا على تسيد الدولة البيروقراطية على المجتمع من خلال توسيع قدرتها على تنسيق البنى التحتية (Coordinate the infrastructure) بحيث تخترق المجتمع المدني بالكامل وتجعله امتدادا لسلطتها، وتحقق بذلك الاحتكار- الفعال لمصادر القوة والسلطة في المجتمع. وهذا هو الحكم "التسلطي". الحكم التسلطي هو ظاهرة حديثة خاصة بالقرن العشرين ولا يمكن فهمه إلا بفهم معنى مصطلح الدولة التي تجسده، أي أنه يتصل بالدولة و ترتيباتها المؤسسية (أي علاقتها بالمجتمع)، وليس بالحاكم فقط من حيث إساءته استعمال سلطاته.

5- مفهوم الدولة « Etat » :

تجسد الدولة السلطة في المجتمع كما ذكرنا وهي أساسا علاقات القوة المبنية على إصدار الأوامر (commandes) والقدرة على إلزام المحكومين بإطاعة الأوامر والنواهي. ويمكن تعريف الدولة إما مؤسسيا، أي من حيث كونها شبكة من المؤسسات المخصصة للحكم، أو وظيفيا، أي من حيث الوظائف التي تؤديها مؤسسات الدولة، ويمكن الجمع بين التعريفين على أساس أن جميع الدول لابد أن تشتمل على أربعة عناصر:

- شبكة متميزة من المؤسسات والكوادر كالحكومة (السلطة التنفيذية)، والبرلمان (السلطة التشريعية إن وجد)، القضاء (السلطة القضائية)، أجهزة الحكم المحلي، أدوات القهر والعنف (الجيش والشرطة) ... إلخ.
- مركز للسلطة بحيث تشع العلاقات السياسية منه إلى خارجه.
- منطقة محددة أو إقليم يمارس فيه هذا المركز سلطته.
- و يمارس كذلك احتكارا على إشتراع القوانين الملزمة و سنها، و يستند إلى احتكار استعمال وسائل العنف المادي (مبدأ السيادة)⁽⁷³⁾.

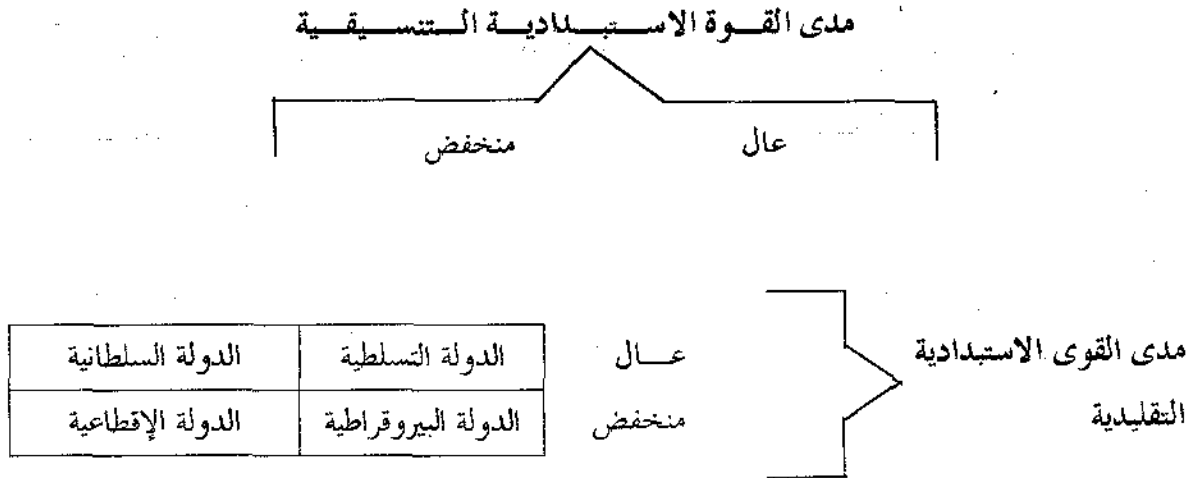
معظم أشكال الدول التقليدية التاريخية الرئيسية كالسلطانية والإقطاعية تمارس سلطتها بأحد أشكال الاستبداد مارة الذكر.

أما الدولة "البيروقراطية" الحديثة فتتمارس سلطتها ليس من خلال أشكال الاستبداد التقليدية فحسب، وإنما من خلال قدرتها على اختراق المجتمع المدني ودون الرجوع إليه (أي باستقلالية نسبية عنه) و تقصد باختراق المجتمع المدني: هيمنة الدولة المركزية المطبقة على جميع مستويات التنظيم الاجتماعي و مختلف الجماعات و القوى الاجتماعية، من خلال سن و اشتراع اللوائح و القوانين و تطبيقها على أنحاء البلاد جميعها. و الدولة التسلطية هي شكل، أو ربما أعلى أشكال الاستبداد في بيئة الدولة البيروقراطية الحديثة. فالدولة

⁽⁷²⁾ يورخ معظم الكتاب لبدابة ظهور الدولة بهذا المعنى بمعاهدة وستفاليا (theaty of westphalia) عام 1648، بعد حروب دنيبة طاحنة (حرب المائة عام، ثم حرب الثلاثين عاما).

البيروقراطية يمكن أن تكون مقيدة بحكم دستوري ديمقراطي كما هو الحال في الغرب الرأسمالي ، بينما الدول التسلطية البيروقراطية تفتقر إلى هذه القيود والضوابط، و تنجح بالتالي في تحقيق الاحتكار الفعال لمصادر القوة والسلطة . و لتوضيح هذه المسألة أنظر الشكل التالي المستمد من "مايكل مان" (74).

الشكل (ب)



خلدون النقيب ص: 29

وإجمالاً نستطيع أن نقول : إن الأصل التاريخي للدولة التسلطية الحديثة قد ولد في الحقبة الرومانسية و تلون بأفكارها السياسية و مفاهيمها الفلسفية و هي : العضوية و الدينامية و التميز القومي و العنصري كما استمدت الدولة البيروقراطية الحديثة طابعها التنظيمي ، من ابتكارات الثورة الفرنسية و خاصة : الراديكالية و الشعبية و القومية المؤجلة، و هكذا فقد اتخذت هذه الدولة البيروقراطية نمط الدولة - القومية ، الذي أضعف الأسس التي كانت تقوم عليها الإمبراطوريات و الدول التقليدية اللاقومية، و كان تطور الدولة القومية مترامناً مع التفجر الدينامي لنمط الإنتاج الرأسمالي و توسعه الهائل خارج أوروبا ليشمل العالم كله و يخلق الظاهرة الإمبريالية - الكونية في القرن العشرين. و هنا تنشأ مفارقة تاريخية ، فمن جهة يؤدي ظهور الإمبريالية إلى تعميم الأفكار و الإيديولوجيات و الابتكارات التنظيمية للدولة البيروقراطية للعالم كله (خاصة القومية و الدستورية و الديمقراطية). و من جهة ثانية تخترق الإمبريالية الدولة - القومية و تقيدها من خلال ظهور الدول العظمى (Super pouvoir) و سطوة الشركات المتعدية الجنسيات.

إن الدول البيروقراطية التسلطية في العالم الثالث هي تشويه للدولة البيروقراطية الديمقراطية. و في الوقت نفسه فإن النظام الاقتصادي للدولة البيروقراطية التسلطية و هو رأسمالية الدولة التابعة (تابعة لدول المركز الإمبريالي) هو تشويه لنمط الإنتاج الرأسمالي. و تستمد الدولة البيروقراطية التسلطية الحديثة استبدادها لا من مصادر الاستبداد التقليدي باحتكار (مركز السلطة) فحسب، و إنما بشكل أكثر تعقيداً و خفاءً، أي : من قدرتها الفائقة على تنسيق البنى التحتية للمجتمع و اختراق المجتمع المدني على مختلف مستوياته (75).

و لتعميم المنفعة فإننا نذكر بشكل مختصر هنا أن هناك سمات عامة للدولة البيروقراطية التسلطية يمكن

استخلاصها من مفهوم القوة التسلطية المستمدة من تنسيق البنى التحتية للمجتمع. و يمكن ترجمة هذا المفهوم على أنه يعني ثلاثة أسس:

- (أ) احتكار مصادر القوة و السلطة في المجتمع (و هكذا اختراق المجتمع المدني).
 - (ب) بقرطة الاقتصاد إما من خلال توسعة القطاع العام و إما بإحكام السيطرة عليه بالتشريع و اللوائح (أي رأسمالية الدولة التابعة).
 - (ج) كون شرعية نظام الحكم تقوم على القهر من خلال ممارسة الدولة للإرهاب المنظم ضد المواطنين. كما أن احتكار مصادر القوة و السلطة (أ9 و بقرطة الاقتصاد (ب)، غير مستمدين من ضرورات التنمية، و إنما من ضرورة إدامة نظام الحكم⁽⁷⁶⁾.
- أما أدوات الحكم التسلطي فيمكن إجمالها فيما يلي:
- (أ) النخبة المتسلطة (عسكرية أو مدنية) ، و في بعض الحالات الحزب الحاكم.
 - (ب) التركيبة البيروقراطية - العسكرية للدولة.
 - (ج) البنى الموازية لنظام الحكم كالتضامنيات القبلية و الطائفية و المهنية، أو الترتيبات غير المؤسسية كمجلس قيادة الثورة مثلا ، التي تعتبر امتدادا لسلطة الدولة.
 - (د) البنى المساعدة كالحرس الوطني و البوليس السري و المباحث ، و الاستخبارات و الميليشيات الطائفية أو القبلية... إلخ.⁽⁷⁷⁾

إن هناك عنصرا إضافيا للدولة التسلطية في العالم الثالث هو أن لها حضارة مميزة ، و هي حضارة الطبقات الوسطى أو "الحضارة الاستهلاكية". كما أن للدولة التسلطية بيئة مميزة هي بيئة المجتمع الجماهيري و للدولة التسلطية كذلك نظام اقتصادي خاص هو النظام الرأسمالي التابع، و بمعنى أدق : رأسمالية الدولة التابعة الذي تأخذ فيه الدولة دور الرأسمالي للفرد⁽⁷⁸⁾. و ما نطلق عليه اسم الدولة التسلطية يمكن أن يحمل عدد آخر من المسميات التي تطلق على الظاهرة نفسها، ففي بعض الكتابات ، خاصة في البيئة الفرنسية ، يمكن أن تصادف القارئ مصطلحات مثل الدولة "البونابرتية" أو ظاهرة "الدولانية" (Etatiste) المتصلة بالأولى. فقد وردت الإشارة إلى الدولة "البونابرتية" في كتابات "ماركس" و "أنغلز" لتفسير نجاح "لوي بونابارت" في تكوين شبه دكتاتورية حولت الصراع بين الطبقات إلى صراع بين الدولة المركزية و عامة الشعب.

إذن فالمقصود بالبونابرتية هو هذه التجربة التاريخية و ليست حالة مثلى تصف الدولة الرأسمالية، أما "الدولانية" فتعني بشكل خاص بتدخل الدولة البيروقراطية في الاقتصاد (بقرطة الاقتصاد) لتفسير ظاهرة دولة الرعاية. و معظم من يستعمل هذا المصطلح يقصد به مقارنة لهذه الظاهرة أكثر منه تقديم نظرية أو تفسيراً نظرياً للدولة. و تعزو هذه الكتابات ظهور سياسات الرعاية الاجتماعية و قوتها إلى بناء فاعلية جهاز الدولة المركزية، و لكنها لا تهتم إلا بشكل ثانوي بتأثير هذه السياسات على المجتمع المدني، و تقف أهميتها عند هذا الحد⁽⁷⁹⁾.

و هناك أيضا مقولات "دولة الاستبداد الشرقي" (Oriental despotism) التي طورها "فتفوجل" (Karl Wihfogel) ، و الدولة "الشمولية" (Totalitarianism) التي لحتها "موسولوني" ككلمة و هذبا و عمقها بشكل راق

" حنا ارنت" و الدولة "الريتورية" المشتقة من المقولة الشمولية التي يستعملها بعض الكتاب بشكل سطحي على أنها الدولة التي يهيمن عليها العسكر ، أو الدولة القيصروية (Caesarism) كما عند "ماكس فير" و جميع هذه المقولات تبنى على فكرة أو نغمة (thème) واحدة هي وجود دولة تحكم بالقوة السافرة (Naked power) أو السلطة القهرية بشكلها الخاص المثالي ، فتركز على القوة الاستبدادية المستمدة من تنسيق البنى التحتية للمجتمع التي تملكها الدولة البيروقراطية الحديثة. و يساوي هؤلاء الكتاب بين الإرهاب الذي تمارسه الدول و الإمبراطوريات التقليدية من خلال الجهاز المركزي (Apparatus) ، و التحكم البيروقراطي من خلال الإدارة المركزية المتخصصة عالية الكفاءة للدولة الحديثة ، فيفتقد البعد التاريخي لأن الشمولية تصبح ظاهرة استبدادية سمردية (متصلة) في التاريخ. و من ناحية ثانية يركز الكتاب الذين يكتبون ضمن تراث هذه التسمية على وجود إيديولوجيا تبريرية لاستبداد الدولة بشكله الشامل، و يساوون في ذلك بين الإيديولوجيا الشوفينية (أي القومية المتعصبة) في إيطاليا و ألمانيا.

و هذه التجارب لها خصوصية تاريخية لا يمكن تعميمها على دول العالم الثالث. إذا أن اغلب تجارب الدولة السلطوية في العالم الثالث تفتقر إلى هذا النوع من الإيديولوجيا الشمولية للمتعبسة التي تطلق النزعات الحيوانية في الإنسان . المتمثلة بالنزوع الشبقي نحو القوة التي تميز التجارب الأوروبية (80).

و أخيرا فقد يستعمل بعض الكتاب مصطلح الدولة "التضامنية" (Corporate state) للتعبير عن الدولة السلطوية. و لكن الدولة التضامنية بشكلها المثالي لها أيضا خصوصية تاريخية في إسبانيا و البرتغال، ذلك أن التضامنيات (أي المؤسسات التي تعتبر امتدادا لسلطة الدولة كالجيش و الكنيسة و نقابات العمال و اتحادات الرأسماليين و ملاك الأراضي ... إلخ). كانت تتخذ شكلا رسميا في غرفة التضامنيات و هي أحد أجهزة الحكم.

بينما توجد التضامنيات بشكلها الضمني أو غير الرسمي - القانوني في كل الدول البيروقراطية و الدولة السلطوية بشكل خاص كبنى موازية لنظام الحكم و امتداد لسلطة الدولة ، بل إن "تشارلز ماير" يذهب إلى حد اعتبار الدول الليبرالية البرلمانية الغربية تغلق تدريجيا في ترتيبات تضامنية خارج البرلمانات المنتخبة (81).

و قد استدرك الكتاب الأمريكيون اللاتينيون هذا الأمر بتوليد مصطلح "الدولة البيروقراطية التضامنية الحديثة". و لا تبعد هذه كثيرا عن الدولة البيروقراطية السلطوية في العالم العربي الحديث.

إذن نصل إلى النتيجة التالية و هي أن الدولة البيروقراطية الحديثة تحمل جرثومة التسلط بحكم ممارستها وظائفها الاعتيادية من خلال التحكم البيروقراطي في المجتمع المدني و النظام الاقتصادي ، و هذه الحال هي صفة عامة حتى في حالة الدولة البيروقراطية الدستورية التي نجح فيها السكان في تقييد القوة الاستبدادية التقليدية للنخبة أو الطبقة الحاكمة و إضعافها. فكلما ازداد تدخل الدولة في المجتمع و الاقتصاد لتحقيق الرعاية الاجتماعية ازدادت قوتها السلطوية و احتمال نجاحها في تحقيق الاحتكار الفعال لمصادر السلطة و القوة في المجتمع (82).

المجتمع و الدولة:

فإذا كان المجتمع "شرطا" للدولة ، فإن "الدولة" ليست شرطا للمجتمع ، الدول قد تقوم و تنهار ، و لكن المجتمع عادة أكثر دواما و استمرارا . و إذا كان وجود "سلطة سياسية" أمرا ضروريا في كل مجتمع، فليس شرطا أن تكون هذه السلطة هي "الدولة" بالمعنى الذي تعارفنا عليه هنا (83). و إذا كانت الوحدة البشرية الأساسية في الدولة

هي "المواطن" (citoyen) ، فإن الوحدة البشرية الأولى في المجتمع هي "الإنسان" الفرد (Man) . وإذا كانت أداة الضبط الأساسية في الدولة هي "السلطة" (pouvoir) ، فإن هذه الإدارة في المجتمع هي "القوة" (Power) ، والتي تعتبر السلطة حالة خاصة لها ، هذه المقابلات هي تعبير عن أسبقية المجتمع، تاريخيا و سوسولوجيا ، على الدولة ، فبينما كل مواطن إنسان، ليس كل إنسان بالضرورة مواطنا (بالمعنى الحقوقي) ، و بينما كل "سلطة" هي "قوة" ، ليست كل أنواع القوة سلطة (84).

هذا التمايز المفهومي بين "المجتمع" و "الدولة" مهم لموضوعنا ، فالعلاقة بين المجتمع و الدولة ليست دائما علاقة متوازنة أو منسقة أو منسجمة ، فمفهوم المجتمع كبشر متفاعلين تربطهم شبكة من العلاقات المعنوية و المصالح المادية ، و يشتركون في ثقافة عامة واحدة، يقترب إن لم يتماثل مع مفهوم الأمة و بالتالي قد تمثلهم الدولة أو لا تمثلهم، و قد تكون تعبيرا كاملا أو منقوصا عن شبكة هذه العلاقات و المصالح.

في نهاية عرض مفهوم المجتمع، تحدثنا عن الصراع الاجتماعي و آليات كبحه أو احتوائه أو تقنينه، و ذكرنا أن "السلطة السياسية" كإحدى آليات الضبط الاجتماعي ، هي خط الدفاع الأخير في حفظ الكيان المجتمعي من الداخل. ضد التحديات أو التهديدات التي قد يحدثها واحد أو أكثر من التكوينات الاجتماعية الطبقية أو الإثنية أو القومية. و السلطة السياسية في سبيل ذلك تمارس وظيفتها الردعية - القهرية ، و لكن للسلطة وظائف أخرى ، تنظيمية و تقنينية و توزيعية و إشباعية . هذا فضلا عن دورها في حماية المجتمع ضد التهديدات الخارجية.

و كلما كانت السلطة السياسية قادرة على أداء هذه الوظائف غير الردعية ، كلما كان لجوؤها إلى ممارسة الوظيفة الردعية في الداخل محدودا ، أو غير محسوس بواسطة أفراد المجتمع و تكويناته.

و في حالتها المثلى، كلما قامت هذه السلطة بالتنظيم و التقنين و التوزيع العادل لكل ما له صفة "الندرة" في المجتمع ، و كلما كانت قادرة على الإشباع المباشر أو غير مباشر للحاجات المادية و الروحية و الرمزية لأغلبية أفراد هذا المجتمع ، كلما تقلص لجوؤها لآليات الردع و القهر، أو بتعبير آخر : كلما زادت "شرعيتها" أي قبول المجتمع لها، و الاستجابة لها و الامتثال لأوامرها و نواهيها (و ليس مجرد الإذعان لهذه الأوامر و النواهي). و العكس صحيح (85).

و إذا كانت الحكومة تجسيدا ملموسا لسلطة الدولة ، فهي ليست الدولة ، و تناقض شرعية الحكومة لا يعني بالضرورة تناقض شرعية الدولة ، فالنظام الحاكم في الدولة قابل للتغيير في قواعده و أشخاصه، سلما أو عنفا، إذا تآكلت شرعيته أو تناقصت كفاءته في نظر الأغلبية ، أو في نظر أحد التكوينات الاجتماعية القوية ، و القدرة على تحديه و تقديم بديل له. و طالما توافرت هذه الإمكانيات موضوعيا، و أدركت الأغلبية ، أو التكوينات المهمة في المجتمع ذلك ذاتيا ، فلا تهديد لشرعية الدولة ذاتها من الداخل، و لكن إذا لم تتوافر هذه الإمكانيات موضوعيا و ذاتيا، فإن بعض الجماعات قد تحسب إقرارها بشرعية الدولة نفسها ، و قد تعبر عن ذلك بمحاولة تقويض الدولة القائمة و خلق بديل لها.

و بنجاح المحاولة من عدمه، يتوقف بالطبع على عوامل أخرى ، منها القدرة المادية لهذه الجماعات أو العوامل الخارجية (الإقليمية و الدولية) . و بالطبع فإن تقويض شرعية النظام الحاكم هو أسهل بكثير من تقويض شرعية الدولة. و سواء كنا نتحدث عن شرعية النظام الحاكم (السلطة السياسية) ، فإن شروط تكريسها و تقويضها تكمن

إلى حد كبير في مدى تمثيلها أو تمثلها للمجتمع و تكويناته و احتياجاته و طموحاته. فكلما كانت الدولة و النظام الحاكم تجسيدا أميناً، و كاملاً للمجتمع ، كلما تكرست الشرعية و الاستقرار الداخلي و العكس صحيح، و تمثيل المجتمع و تمثله بتكويناته و احتياجاته و طموحه هي "شروط ضرورة" لشرعية الدولة و النظام ، و لكنها ليست "شروط كافية" لاستقرار الدولة و النظام الحاكم.

شروط الكفاية تتحقق، حينما توفر الدولة و النظام المؤسسات القادرة على الإدارة و التقنين و التوزيع و الإشباع العادل داخليا ، و على حماية المجتمع ضد الأخطار خارجيا⁽⁸⁶⁾.

و عدم توفر شروط الضرورة أو شروط الكفاية ، أي غياب الشرعية أو الاستقرار أو غيابهم معا، لا يعني ميكانيكيا أو حتما انهيار الدولة أو النظام ، و لكنه يعني "القابلية للاهيار" عند بروز أول تحد أو بديل داخلي أو خارجي جاد. و يعرف التاريخ أمثلة لدول و أنظمة استمرت في الوجود، بلا شرعية و بلا استقرار لسنوات طويلة لغياب مثل هذا التحدي أو البديل الجاد، و مثال الإمبراطورية العثمانية طوال السنوات المائة الأخيرة من عمرها الطويل، كرجل أوروبا المريض، هي حالة نمطية في هذا الصدد. كما أن العديد من دول العالم الثالث و أنظمتها، و منها الوطن العربي، تزخر بمثل هذه الحالات ، التي تكون شرعية الدولة نفسها مهددة من الداخل ، أن يكون مجتمعها غير متجانس قوميا أو ثقافيا أو إثنيا.

و يحدث ذلك إما لأن "الدولة" فرضت بداية على أجزاء من المجتمعات أخرى ثم فصلها و تجميعها بواسطة قوة خارجية، أو بواسطة إحدى القوى الداخلية ، ثم لم تحدث عملية الإدماج أو الصهر لهذه الأجزاء معا بدرجة كافية ، فإذا كانت الجماعات غير المتجانسة و غير المندمجة تتركز في أقاليم بعينها، فإن احتمالات رفضها لشرعية الدولة تكون عالية، بخاصة إذا ما تضافر هذا الوضع مع غياب العدالة التوزيعية للسلطة و الثروة و من ثم الإحساس بالحرمان النسبي⁽⁸⁷⁾.

و من هذه الحالات أيضا ، أن تكون الدولة أقل من مجتمعها القومي* ، أي أن تكون سيادتها على جزء من الأمة ، دون أن تكون رغبة أو ملتزمة أو قادرة على استكمال الأجزاء المنتقصة من مجتمعها القومي، و دون أن تنجح في إقناع مواطنيها بقبول هذا الوضع . و تزداد احتمالات تآكل شرعية مثل هذه الدول ، بخاصة إذا كان أداؤها الداخلي متعثرا أو سيئا ، أو كانت قدرتها على حماية نفسها أمرا مشكوكا فيه. و هاتان الحالتان تنطبقان على عدد من الدول القطرية العربية ، لذلك فإن شرعيتها ، كدول ناهيك عن استقرارها، مازالت موضع شك ليس بقليل. أما شرعية النظام الحاكم و استقراره فيكمنان في درجة تمثله للتكوينات الاجتماعية الرئيسية في المجتمع مسن ناحية ، و أدائه الداخلي و الخارجي من ناحية أخرى . و تكتسب درجة تمثيل النظام للتكوينات الاجتماعية أهميتها من حقيقة "التباين الاجتماعي" ، سواء أكان مصدره تقسيم العمل، أم التراتب الاجتماعي الرأسي، أم التنوع الإثني و الديني و القبلي و ما إلى ذلك ، يعني أن هناك تعارضا كامنا أو ظاهرا في المصالح بين الجماعات أو التكوينات التي يفرزها هذا التباين.

* إن مفهوم القومية يشير إلى عنصري الوعي الذاتي و الحركة السياسية لدى أبناء "الأمة" في سعيهم لتقرير مصيرهم و إثبات حقهم في خلق سلطنتهم و كياناتهم المتميز (ثقافيا و سياسيا و اقتصاديا). أي إنجاز مشروع دولتهم المستقلة .

فإذا كان النظام الحاكم لا يضم في قيادته ممثلين لهذه المصالح المتعارضة ، أو إذا لم يبتكر آلية للتوفيق الدوري بينها ، بطريقة تضمن الحد الأدنى من حقوق كل من هذه التكوينات الاجتماعية ، فإن شرعيته تصبح موضع تسؤل من بعض هذه التكوينات على الأقل. فإذا لم تتوافر لهذه الأخيرة آليات مضادة لحماية مصالحها، أو لتغيير النظام الحاكم بطرق سلمية مقننة ، فإنها تسحب إقرارها بشرعيته، وقد تترقب أول فرصة سانحة لاستخدام وسائل عنيفة لتغييره⁽⁸⁸⁾.

وبما أن التمثيل العادل لكل التكوينات الاجتماعية القائمة في السلطة الحاكمة هو أمر نادر، فقد تقنع بعض هذه التكوينات بتمثيل جزئي، أو حتى بحق النقض أو الاعتراض (veto power) ، حينما تمس إجراءات النظام مصالحها الحيوية بشكل مححف. فإذا لاقى اعتراضها استحابة معقولة من النظام الحاكم، فإنها قد لا تتحدى شرعيته. كما أن تمثيل التكوينات الاجتماعية في السلطة ، أو قدرتها على التأثير في هذه السلطة ، لا يعينان بالضرورة أن يكون هذا التمثيل أو التأثير بالشكل البرلماني النيابي الديمقراطي المعروف. فهناك صيغ متعددة لمثل هذا التمثيل ، مثل الشورى والائتلاف والتعاضدية (Corporatisme) .

الحالة المتطرفة لعلاقة النظام السياسي الحاكم بالمجتمع هي أن يكون غريبا عنه تماما (الاستعمار أو الاحتلال). ولكن دون هذه الدرجة من التطرف، يمكن للنظام الحاكم أن يكون ممثلا لفئة واحدة دون بقية فئات المجتمع، وأن يتسلط على بقية هذه الفئات خدمة للفئة التي يمثلها، ويستخدم كل أجهزة الدولة و أدواتها في تسلطه من ناحية ، وفي انخيازه من ناحية أخرى. و معظم الانتقادات التي توجه لمؤسسة الدولة الحديثة و بخاصة من المدرسة الماركسية تذهب إلى أن تلك هي القاعدة العامة، فجهاز الدولة ليس محايدا و ليس حكما بين تكوينات المجتمع المدني أو طبقاته، وإنما هو في الواقع يحكم المجتمع لحساب طبقة بعينها (عادة البرجوازية أو الطبقة العليا)، و ما عدا ذلك، فهو عادة استثناء مؤقت (الدولة البونابرتية) .

فالدولة و أجهزتها و النظام الحاكم ، في هذا الرأي ، هي في الواقع شيء واحد، و هذا الانفصال بين الدولة و المجتمع المدني ، يجعل من الأولى مؤسسة قمع و استغلال ظاهر أو مستتر ، تلجأ إلى القهر المادي المباشر، أو إلى تزييف وعي الطبقات الأخرى ، و في المقابل هذا الرأي ، هناك من يسلم بإمكانية انخياز النظام الحاكم و أجهزة الدولة بشكل محدود لحساب بعض الفئات ، و لكنهم يؤكدون على أن الدولة تتمتع فعلا بدرجة عالية من الاستقلال و الحيادية عن كل التكوينات الاجتماعية ، دون أن تكون منفصلة عن المجتمع المدني ككل⁽⁸⁹⁾.

6- مفهوم الرأسمال الرمزي (Le capital symbolique):

إن رأس المال الرمزي مرتبط بأهمية الموقع المحتل أو بالقيمة المعطاة له من قبل الناس ، أو بالتسمية المعطاة للشيء ، و مما لا شك فيه أن هذه القيمة تتعلق بأنظمة الاستعدادات و التصورات للأشخاص المتوافقة مع البنى الموضوعية القائمة .

إن الجهد المبذول لإعادة إنتاج العلاقات السائدة ، أي كل العادات و التقاليد السارية من أعياد ، و احتفالات ، و تبادل العطايا و زيارات المحاملة ، و آداب اللياقة ثم الزواج خصوصا ، تشكل عوامل ضرورية لوجود الجماعة ، و لا تقل أهميتها عن العوامل و الأسس الاقتصادية لوجودها المادي⁽⁹⁰⁾. يقصد "بيار بورديو" من وراء

كل هذا الكلام أن التبادلات الرمزية، أو العلاقات الرمزية السائدة في مجتمعات ما قبل الرأسمالية لا تقل أهمية عن العلاقات المادية الفعلية لإنتاج الاقتصاد الحيوي اللازم لاستمرارية الجماعة وبقائها على قيد الحياة⁽⁹¹⁾.

أما كلمة (Habitus) قد ترجمها بعض الكتاب بالتمص الحسدي للعقائد و كان يمكن ترجمتها بالعادة المستتبطة حسديا و التي تتحكم بسلوك الفرد بشكل غير واع تقريبا⁽⁹²⁾. إنها عبارة عن الأشياء التي نتلقاها من وضعنا الاجتماعي و التي تتحكم بسلوكنا و ردود أفعالنا شتتا أم أينا. إنها قواعد اللعبة الضمنية المرتبطة بوضع كل منا داخل الساحة و التي تجعل تصرفنا يذهب في هذا الاتجاه دون ذلك.

فمن المعروف أن لكل شخص موقعه في الساحة الاجتماعية التي ينتمي إليها ، و أن هذا الموقع يتحدد قياسا إلى المواقع الأخرى و في حالة صراعية أو توافقية ، سلبية أو إيجابية معها (و من هنا أهتم نظرية بورديو بالحمية، بمعنى أن الإنسان مسير لا منحرف في أعماله و سلوكه. و لكنه في الواقع يترك هامشا من الحرية للفرد على الرغم من كل القيود التي يفرضها عليه موقعه في الساحة بسبب مشروطيته الاجتماعية أو الدينية أو المذهبية أو المهنية ...).

7- مفهوم اللاشعور السياسي:

يطرح " ريجيس دوبري" مفهوم "اللاشعور السياسي" فيقول: فكما أن الشعور لا يشكل جوهر الحياة النفسية للفرد فإن المؤسسات و التصورات السياسية لا تؤسس جوهر الحياة السياسية للمجموعات البشرية ليس و عي الناس هو الذي يحدد وجودهم السياسي ، بل إن وجودهم الاجتماعي، الذي يحدد وعيهم ذلك، خاضع هو نفسه لمنظومة منطقية من العلاقات المادية القاهرة. و هذه المنظومة تبقى حاضرة ثابتة عبر مختلف أشكال المؤسسات القانونية أو الفلسفية التي يناظر كل نوع منها بنية اقتصادية معينة، و ذلك لأنها ، أي تلك المنظومة المنطقية، ليست من نفس طبيعة تلك المؤسسات ، و الناس لا ينتجون هذه العلاقات من خلال الروابط التي يقيمونها بينهم، بعضهم مع بعض — "حرية" ، بل إنهم هم أنفسهم نتاج هذه العلاقات التي تتولد فيها ترابطاتهم تلك، و كما هو الحال تماما بالنسبة للأفراد ، و لكن بصورة أخرى ، فإن الجماعات البشرية المنظمة لها لا شعور نوعي خاص بها، تشكل "الديانات" و ما يقوم مقامها من الأيديولوجيات أكثر أغراضه وضوحا لا شعور نطلق عليه هنا اسم "اللاشعور السياسي"⁽⁹³⁾.

"إن هذا اللاشعور ليس من طبيعة سيكولوجية إذ لا تتكون قاعدته من التصورات النموذجية [= خلافا لمثل أفلاطون]، و ليس هو بالأخرى من طبيعة روحية و لا مما ينتمي إلى عالم الغيبات [على الرغم من شوم التشابه اللفظي مع اللاشعور الجمعي عند يونغ] إنه لا يتحدد بأشكال رمزية طافية على السطح بل يتحدد بأشكال ثابتة من التنظيم المادي ليست الأشكال الرمزية تلك إلا رسوما لها و بصمات"⁽⁹⁴⁾.

فاللاشعور السياسي هو عبارة عن بنية قوامها علاقات مادية جمعية تمارس على الأفراد و الجماعات ضغطا لا يقاوم ، علاقات من نوع العلاقات القبلية العشائرية و العلاقات الطائفية و العلاقات المذهبية و الحزبية الضيقة السني تستمد قوتها المادية الضاغطة القسرية مما تقيمه من ترابطات بين الناس (...). فالنصرة القبلية العشائرية ، و التعصب الطائفي و الطموح إلى الحصول على مغام و مصالح ظواهر تبقى نشطة أو كامنة في كيان الجماعات سواء أكان أفرادها يعيشون في مجتمع إقطاعي أو رأسمالي أو اشتراكي . نقول في "كيان الجماعات" . و ليس فقط في نفوس

الأفراد ، لأن "اللاشعور السياسي" لا شعور جماعي ، إذ الامر يتعلق ، بعلاقات سياسية ، اجتماعية بين الأفراد و ليس سلوك الفرد، فهو إذن يختلف عن اللاشعور عند علماء التحليل النفسي⁽⁹⁵⁾.

إن "دوبري" كان يكتب و هو يفكر في المجتمع الأوروبي المصنع الذي أصبحت فيه العلاقات الاجتماعية التي من نوع العلاقات العشائرية و الطائفية تحتل مكانا يقع فعلا خلف الموقع الذي تحتله العلاقات الاقتصادية المتطورة، علاقات الإنتاج، أما في مجتمعنا العربي ، قديما و حديثا ، فالأمر يكاد يكون بالعكس من ذلك تماما. فالعلاقات الاجتماعية ذات الطابع العشائري و الطائفي لا تزال تحتل موقعا أساسيا و صريحا في حياتنا السياسية ، بينما العلاقات الاقتصادية ، علاقات الإنتاج ، لا تهيمن على المجتمع إلا بصورة جزئية. و هكذا فإذا كانت وظيفة مفهوم "اللاشعور السياسي" عند "دوبري" هي إبراز ما هو عشائري و ديني في السلوك السياسي في المجتمعات الأوروبية المعاصرة فإن وظيفته بالنسبة إلينا ستكون بالعكس من ذلك ، إبراز ما هو سياسي في السلوك الديني، و السلوك العشائري داخل المجتمع العربي القديم منه و المعاصر . و هذا من الأهمية بمكان ، ذلك لأن السياسة عندنا بدأت تمارس باسم الدين و القبيلة و مازالت إلى اليوم. إذن فاللاشعور السياسي المؤسس للعقل السياسي العربي يجب أن لا ينظر إليه فقط على أنه "الديني" و "العشائري" اللذان يوجهان من خلف الفعل السياسي، بل لابد من النظر إليه أيضا على أنه السياسي الذي يوجه من خلف التمدد الديني و التعصب القبلي⁽⁹⁶⁾.

و هكذا فإذا كان "دوبري" يقيم الترتاب التالي بين ما هو سياسي و ما هو إيديولوجي و ما هو ديني مرتكزا في ذلك على ما يقدمه له المجتمع الأوروبي فيقول: "إن فهم ما ينتمي إلى السياسة يجب التماسه لا في ذات نفسه بل في "الإيديولوجيا" و فهم ما ينتمي إلى الإيديولوجيا يجب التماسه بدوره في الدين و فهم ما ينتمي إلى الدين يجب التماسه لا في الدين نفسه بل في الفيزياء الاجتماعية"⁽⁹⁷⁾. (= العلاقات الاجتماعية بالمعنى الواسع ، بما في ذلك علاقات القرابة و القبيلة). فإن هذا النوع من الترتاب ليس صحيحا دائما بالنسبة للتجربة الحضارية العربية الإسلامية ، ذلك لأن الأمور تبدو في أحيان كثيرة قديما و حديثا، كما لو أن الاجتماعي هو الذي يؤسس السياسي ، و أن السياسي هو الذي يؤسس الإيديولوجي ، و أن هذا الأخير يؤسس الديني (= التمدد) ، و إذن فما هو السطح هنا هو التمدد الديني، و ليس "الاختيار السياسي" ، و بالتالي فاللاشعور السياسي عندنا لا يتأسس دائما على الدين، كما هو في أوروبا الحاضرة على الأقل ، حسب دوبري ، بل إن التمدد الديني عندنا هو الذي يطفو على اللاشعور السياسي و يغطيه⁽⁹⁸⁾.

8- مفهوم المخيال أو المتخيل (L'imaginaire) :

هو مصطلح وافد من علم الأثروبولوجيا و علم التاريخ الحديث (تاريخ العقليات) . و قد تمت بلورته كرد فعل على التطرف المادي أو الماركسوي في دراسة التاريخ، فليس العامل المادي هو وحده الذي يحسم حركة التاريخ، بل إن العامل الرمزي يلعب دوره أيضا و بخاصة في المجتمعات القروسطية حيث كان اقتصاد الكفاف هو السائد، و عموما في كل المجتمعات الزراعية ما قبل الصناعية . و كلمة متخيل (imaginaire) هي غير كلمة خيال (imagination) و إن تكن تنتمي مثلها إلى العائلة اللغوية نفسها⁽⁹⁹⁾.

يعرفه "بيير أنصار" (Pierre Ansar) انطلاقاً من تعريف "ماكس فيبر" للفعل الاجتماعي لكونه نشاط يحمل معنى يشد إليه الفاعلين الاجتماعيين فينظمون سلوكهم بعضهم إزاء بعض على أساسه فيقول: "والواقع أنه [أي الفعل الاجتماعي] يفترض من أجل إنجازها أن يندمج كل سلوك فردي في عمل يحمل طابع الاستمرارية، و أن تتنظم التصرفات، و تتجاوب بعضها مع بعض طبقاً لقواعد ضمنية مستضمرة (...). فإن الممارسة الاجتماعية بوصفها تتنظم شتات تصرف الأفراد و توجهه نحو أهداف مشتركة، و تفترض وجود بنية معقدة من القيم و عمليات التعيين و الاندماج المحمل بمعان و دلالات، كما تفترض لغة رمزية [شيفرة] اجتماعية و مستضمرة (...). و من هنا فإن كل مجتمع ينشئ لنفسه مجموعة منظمة من التصورات و التمثيلات، أي تخيلاً من خلاله يعيد المجتمع إنتاج نفسه، تخيلاً يقوم بالخصوص بجعل الجماعة تعرف بواسطته على نفسها، و يوزع الهويات و الأدوار و يعبر عن الحاجات الجماعية و الأهداف المنشودة⁽¹⁰⁰⁾.

فكلمة متخيل تدل على شيء متشكل تاريخياً في الذاكرة الجماعية أو في الذهن، و هو قابل للاستشارة و التحريك كلما دعت الحاجة إلى ذلك نضرب على ذلك مثلاً المتخيل الإسلامي ضد الغرب، أو المتخيل الغربي ضد الإسلام. فهذا شيء متشكل تاريخياً و له جذور في أعماق اللاوعي. إن المتخيل هنا عبارة عن شبكة من الصور التي تستثار في أي لحظة بشكل لا واع و كنوع من رد الفعل⁽¹⁰¹⁾.

فالمخيل الاجتماعي فيما أنه منظومة من البدايات و المعايير و القيم و الرموز فهو ليس ميداناً لتحصيل المعرفة بل هو مجال لاكتساب القاناعات، مجال تسود فيه حالة الإيمان و الاعتقاد، و هكذا فإذا كان النظام المعرفي هو جملة من المفاهيم و المبادئ و الإجراءات تعطي للمعرفة في فترة تاريخية ما بنيتها اللاشعورية، فإن المخيال الاجتماعي هو جملة من التصورات و الرموز و الدلالات و المعايير و القيم التي تعطي للإيديولوجيا السياسية، في فترة تاريخية ما، و لدى جماعة اجتماعية منظمة بنيتها اللاشعورية.

إن آلية العقل السياسي هي "الاعتقاد" و الاعتقاد يكون بـ "القلب" كما يقال عادة، أي بحضور العاطفة، و من هنا البطانة الوجدانية التي تلازم الخطاب السياسي، و من هنا تجنيد الخيال و استعمال الرمز و مخاطبة "الرأي العام" و "الجمهور".

إن "منطق الجماعة أو الجمهور لا يتوقف على المعايير المعرفية، فالاعتقاد أو الإيمان ليس درجة أدنى من درجات المعرفة، و الهديان ليس خطأ في الحكم إننا لا نقرر في أن نؤمن أولاً نؤمن، إن المشاكل التي تتعلق بمصداقية أو مشروعية المعتقدات الجماعية هي بكل بساطة لا معنى لها، إن الإيمان هو "صورة قبلية [= قالب ذهني سابق للتجربة] لاجتماعية الإنسان [أو للوجود السياسي] و ليس عليه بوصفه كذلك أن يقدم مبرراته و بواعثه"⁽¹⁰²⁾.

9- مفهوم المجال السياسي L'espace politique :

"اللاشعور السياسي و"المخيل الاجتماعي" مفهومان إجرائيان يربطان العقل السياسي بمحدداته و يغذيان تجلياته. و إنهما يشكلان الجانب النفسي / الاجتماعي أو العنصر الذاتي / الجماعي في الظاهرة السياسية. يبقى بعد ذلك الجانب المجتمعي أو الموضوعي في هذه الظاهرة نقصد بذلك الكيفية التي تمارس بها السلطة السياسية: هل يمارسها بتوسط "مجال" خاص، منه يستقيها، مجال تمارس فيه "الحرب" بواسطة السياسة، إنه مفهوم "المجال السياسي" الذي

ستنتقل الآن إلى الحديث عنه.

سيكون مرجعنا هنا هو كتاب "برتراند بادي" أحد أساتذة علم الاجتماع الفرنسيين المعاصرين : "الدولتين السلطة و المجتمع في الغرب و في بلاد الإسلام" و إذا نحن أردنا أن نقرب الإشكالية التي يعالجها المؤلف إلى دائرة الفكر العربي الحديث و المعاصر أمكن القول أن السؤال الذي يريد المؤلف الإجابة عنه هو التالي : لماذا تطورت "الدولة" في أوروبا من دولة "الأمير" [= الملك، الإمبراطور] إلى الدولة الحديثة ، دولة "الحدائث السياسية" ، دولة القانون و المؤسسات ، الدولة التي تستمد الشرعية من كونها تمثل إرادة الشعب، المعبر عنها بواسطة انتخابات حرة ، و تعمل لخدمة المصلحة العامة ... و بالمقابل لماذا لم تتطور الدولة في بلاد الإسلام خلال القرون الوسطى إلى دولة حديثة من هذا الطراز ؟ ثم لماذا فشلت المحاولات التي قامت بها النخب العصرية في بلاد الإسلام من أجل نقل الحدائث السياسية الغربية تلك إلى بلدانها ؟⁽¹⁰³⁾ . و إذ يطرح المؤلف هذا السؤال المضاعف يصرح أنه لا يريد أن ينطلق من وهم عالمية النموذج الأوروبي، و إنما يريد أن يكشف خصوصية هذا النموذج من خلال مقارنته بالنموذج الذي عرفته بلاد الإسلام ، مقارنة تتعامل مع النموذجين معا على أساس أن كلا منهما ند للآخر و ليس على أساس أن أحدهما أصل و الآخر فرع، و من اكتشاف خصوصية النموذج الأوروبي من خلال قراءته بواسطة النموذج الإسلامي تظهر خصوصية هذا الأخير بدورها واضحة جلية.

و بتطبيق هذا "المنهج" يكشف المؤلف ، أو على الأقل يبرز بوضوح ، أن الدولة الأوروبية الحديثة ، دولة المؤسسات و المصلحة العليا (في المقابل دولة الطاغية من جهة و مصلحة العشيرة أو الطائفة من جهة ثانية) قد قامت في أوروبا نتيجة عملية تاريخية أسفرت عن ظهور مجال جديد في الحياة الاجتماعية هو مجال "السياسي" أي خاص بالممارسة السياسية، ينافس "الأمير" و الكنيسة و يقدم نفسه كبديل عنهما في الحياة السياسية.

لقد ظهر هذا المجال نتيجة الصراع بين "الأمير" و الكنيسة خلال القرون الوسطى ، ذلك الصراع الذي كلن من نتائجه ظهور نظرية "التعاقد" (أو العقد الاجتماعي - قبل روسو) التي تقول إن سلطة الكنيسة من الله و بالتالي فهي أعلى بينما سلطة الأمير من الشعب ، و بالتالي فهي أدنى ، و قد أدى هذا التوزيع في مصدر السلطة إلى القول إن "الأمير" يمكن عزله إذا لم يعمل لخدمة الشعب و لفائدة المصلحة العامة .

و هكذا ظهر عنصر جديد ، بل طرف ثالث، في حلبة الصراع بين الأمير و الكنيسة، هو "الشعب" و "المصلحة العامة" و "بناء شرعية السلطة على التعاقد" ... إلخ. مما أصبح يشكل مجالا سياسيا جديدا هو "المجال" الذي يجسم ما يعبر عنها بـ "الحدائث السياسية".

ذلك ما حصل في أوروبا ، أما بلاد الإسلام (الأقطار العربية و إيران و تركيا) فهي، في نظر المؤلف، لم تعرف مثل هذه العملية التاريخية، و بالتالي لم تعرف، و لا هي تعرف الآن قطيعة مماثلة بين "الأمير" و ما يسمى في هذه البلدان بـ "الدولة" . بل مازال "الأمير" فيها هو الدولة و مازالت الدولة هي الأمير.

أما السبب في نظره - فهو عدم وجود كنيسة في الإسلام، و بالتالي خلو تاريخ البلاد العربية الإسلامية من ذلك الصراع الذي عرفته أوروبا بين الكنيسة و "الأمير" ، هذا عن الماضي، أما بالنسبة للحاضر فإن المؤلف يرى أن فشل النخب العصرية في البلاد العربية الإسلامية ، فشلها في "استيراد" الحدائث السياسية الغربية و غرسها في بلدانها

يرجع إلى عامل رئيسي هو أن المجال السياسي في هذه البلدان مازال كما كان في القرون الوسطى مجالا يحتله "الأمير" مفردة و محتوية الدين احتواء. وهذا ما يفسر في نظره كون الحركات الاعتراضية التي يشهدها العالم العربي والإسلامي اليوم موجهة في آن واحد ضد "الأمير" و ضد النخب العصرية و حكوماتها و برلماناتها، لأنه أمام فشل جميع الإيديولوجيات المنقولة و المستوردة للحدثة السياسية الأوروبية لم يبق أمام الجماهير إلا الإسلام ، و لم يبق أمام الدعاة من وسيلة لتعبئة الجماهير غير الإسلام، و من هنا كانت "الصحوحة الإسلامية" المعاصرة " (104).

ليس هناك طريق واحدة ووحيدة لظهور "المجال السياسي" في المجتمعات ، لقد اقترن ظهور هذا المجال في أوروبا بانتهاء الصراع بين الكنيسة و "الأمير" ، غير أن ما حصل في أوروبا ليس إلا حالة من جملة حالات أخرى ، حالة كتب لها أن تتطور بفعل جملة من العوامل إلى دولة المؤسسات المعاصرة التي لم يعرف التاريخ لها مثيلا من قبل. و لكن المجال السياسي، كمجال خاص تمارس فيه السياسة بدون كنيسة و لا ما يقوم مقامها، ظاهرة عرفتها عدة تجارب تاريخية منها تجربة الديمقراطية اليونانية من جهة و تجربة "معاوية" في الحضارة العربية الإسلامية من جهة أخرى (105).

و ما يهمننا هنا بالدرجة الأولى هو أن نلاحظ أن ما يميز المجال السياسي الذي ظهر في أوروبا هو أنه نشأ بارتباط مع قيام النظام الرأسمالي فيها أو على الأقل تزامن معه، و من خصائص النظام الرأسمالي أنه يجعل المجتمع الذي يقوم فيه ينقسم انقساماً واضحاً إلى بنتين: بنية تحتية أو القاعدة الاقتصادية التي تشكل الصناعة عمودها الفقري ، و بنية فوقية و قوامها أجهزة الدولة و مؤسساتها و الإيديولوجيات المرتبطة بها، أما المجتمعات التي لم تتطور فيها الأوضاع إلى مرحلة "الرأسمالية" فهي لا تعرف هذا التمايز الواضح بين البنتين ، بل الغالب فيها هو تداخل عناصرها بصورة تجعل المجتمع برتمه عبارة عن بنية كلية واحدة بمجموعات "ما قبل الرأسمالية".

يتحدد المجال السياسي بتفاعل ثلاثة معطيات : الجغرافيا و الإنسان و أخيراً النسق الرمزي السائد: تفاعل هاته المعطيات الثلاثة يجعلنا نؤكد أن المجال السياسي يتكون من عنصرين: عنصر مادي و عنصر رمزي.

أ- العنصر المادي : تفاعل الجغرافيا و الإنسان.

يتشكل العنصر المادي للمجال السياسي من تفاعل الجغرافيا و الإنسان ، فأى سلطة لا يمكن أن تدعي أنها تتحكم في مجالها السياسي إلا إذا استطاعت أن تتحكم أولاً في "الإقليم" الذي تتأسس فوقه هذه السلطة و تدعي سيادتها عليه لكن الإقليم كفضاء لا يعني شيئاً إلا بالتحكم في الإنسان الذي يعيش فوقه كذلك ، لهذا السبب تلجأ جميع السلطات السياسية على اختلاف هوياتها إلى طرح مسألة التنظيم الإرادي باعتبار هذا الأخير هو الوسيلة الوحيدة للتحكم في تفاعل الجغرافيا و الإنسان كعنصر مادي للمجال السياسي.

إن التقسيمات الإدارية في مختلف الدول مهما قيل عن أسبابها ، تظل دائماً محكومة بخلفية أساسية هي الرغبة في التحكم في المجال السياسي و مراقبته و بتعبير آخر فإن الهاجس الأمني يظل دائماً حاضراً إضافة إلى الهواجس الأخرى (106).

ب- العنصر الرمزي : تفاعل الإنسان و النسق الرمزي السائد.

كل نسق سياسي يعمل على بلورة إستراتيجية سياسية مركزية تتمثل في ضبط المجال السياسي و مراقبته لكن ليس فقط على مستوى العنصر المادي و ذلك بواسطة الأجهزة القمعية* ، بل كذلك على مستوى التحكم في العنصر "الرمزي" للمجال السياسي و ذلك عبر الأجهزة الإيديولوجية ، فإذا كان القمع (= امتلاك عناصر القوة المادية) يشكل أحد جانبي السلطة السياسية، فإن المشروعية (= امتلاك عناصر القوة الرمزية) تشكل جانبها الثاني.

لذلك فإن كل نسق سياسي يعمل ما وسعه العمل عبر أجهزته الإيديولوجية على دعم لمشروعيته و دفع "المجتمع المدني" إلى التشبع بها و التأقلم معها، هذا المطمح لا يمكن أن يتحقق إلا إذا استطاعت الأجهزة الإيديولوجية للنسق السياسي القائم أن تغلغل في ثنايا المجتمع "المدني" لتجعل سلوك أفرادها و عقلياتهم متطابقة مع الأنساق الرمزية القائمة.

إن النسق الذي لا يتحكم في العنصر الرمزي للمجال السياسي ، رغم تحكمه في العنصر المادي ، لا يمكن أن يستمر طويلا** . لذلك يعمل جاهدا على غرس أنساقه الرمزية في المجتمع المدني بمختلف الوسائل بدءا بالمؤسسات التعليمية و التربوية ، مرورا بالجمعيات الثقافية و انتهاء بالأحزاب السياسية⁽¹⁰⁷⁾.

10- الحفر المعرفي: المضمون الذي تحمله عبارة "الراعي و الرعية".

فالدولة الحديثة و إن كانت كلياً نية "قامعة، إلا أنها ذلك تعتمد إلى الأفراد « individualisation »¹ ، و تعتمد تقنيات "السلطة الرعوية" « Pouvoir pastoral » التي نشأت داخل التقاليد و المؤسسات المسيحية القديمة ، باعتبار أن المسيحية هي الديانة الوحيدة التي انتظمت في شكل بنية كنسية ، و بالتالي فإنها تفترض نظرياً وجود بعض الأفراد الذين تؤهلهم مواصفاتهم الدينية أن يخدموا الآخرين على طريقة "الرعاة"⁽¹⁰⁸⁾.

يلاحظ فوكو ، أن التصور الذي يجعل من الملك أو الرئيس "راعياً" يرعى "الغنم" (=الألفاظ المستعملة في النص الفرنسي هي : الغنم ، الماشية، القطيع ، أما نحن فنستعمل لفظ "الرعية": العربي الذي يفيد أصلاً : الماشية الراعية أو المرعية (لسان العرب).

و انطلاقاً من هذه الملاحظات يبرز "فوكو" الفرق بين "السلطة الرعوية" في الشرق القديم و الفكر السياسي عند اليونان⁽¹⁰⁹⁾.

أ- يلاحظ أولاً أن الراعي في الفكر الشرقي القديم يمارس سلطته على "القطيع" على رعية و ليس على الأرض كما في الفكر اليوناني. و هكذا تختلف العلاقة بين الآلهة و البشر هنا عنها هناك. فالآلهة عند الإغريق يملكون الأرض ، و هذه الملكية هي التي تحدد العلاقة بين الناس و آلهتهم. أما عن علاقة الآلهة بالناس تمر عبر الأرض، أما في الفكر الشرقي القديم فليس هناك مثل هذا "التوسط" في العلاقة بين الإله الراعي و رعيته - إن العلاقة بينهما مباشرة.

* كالجيش و الشرطة و السجن... إلخ

** إن اختيار الأنساق السياسية يبدأ بالخبير مصادفة أجهزتها الإيديولوجية ثم تنهار بعد ذلك الأجهزة القمعية.

الآلهة في الفكر اليوناني تملك الأرض و من خلالها و بواسطتها تتصرف في أقدار الناس ، أما في الفكر الشرقي القديم فالإله يملك العباد و قد يعطيهم الأرض، و قد يعدهم بها.

ب- مهمة الراعي أن يجمع شمل الرعية و يقودها ، و مهمة الرئيس السياسي عند اليونان هي أن يعمل على أن يسود الهدوء و الأمن داخل "المدينة" و على إشاعة الوحدة و الائتلاف فيها.

و لكن الفرق بين الفكر الشرقي القديم و الفكر اليوناني في هذه المسألة فرق واضح: ذلك أن ما يجمعه الراعي الشرقي هم الأفراد المتناثرون و المشتتون الذين يلبون نداءه إذا دعاهم للاجتماع بصوته و "صفيرة" و لكن ما أن يختفي الراعي حتى يشتت شمل القطيع / الرعية . و بعبارة أخرى إن وجود "القطيع" كمجموعة واحدة مرهون بالحضور المباشر للراعي و (بفعله) المباشر كذلك، هذا بينما يختلف الوضع عند اليونان : فالحكيم "صولون" المشرع الفاضل الذي فصل في النزاعات التي كانت قائمة بين سكان أثينا ذهب و ترك وراءه "مدينة" (= دولة) قوية مزودة بقوانين مكتتها من البقاء بعده.

ج- الراعي في الفكر الشرقي يضمن الخلاص للرعية . و اليونانيون يقولون أيضا إن الآلهة تنقذ المدينة ، و هم كثيرا ما يقارنون الرئيس الفاضل بربان سفينة يقف بها بعيدا عن الصخور فيجنبها الارتطام بها. و لكن الكيفية تختلف ، في الفكر الشرقي الرعاية لا تعني قيادة السفينة و تجنيبها الأخطار بوصفها كلا، أي كسفينة ، و زمن الأخطار فقط، بل هي رعاية دائمة يقوم بها الراعي لكل فرد من رعيته كلا على حدة يسهر على إطعامه و خلاصه بوصفه فردا ، ذلك هو الحفظ الإلهي في الفكر الشرقي القديم.

أما عند الإغريق فكل ما يطلب من الآلهة هو أن توجد بالأراضي الخصبة و الغلاة الوفيرة. و بالإضافة إلى هذه الرعاية الفردية فإن الراعي يقود قطيعه نحو غاية محددة : فهو إما يذهب به إلى المرعى و إما يعود به إلى الخطورة. د- و يبرز "فوكو" فرقا آخر يتعلق بممارسة السلطة ودوافعها : الرئيس، رئيس المدينة عند الإغريق ، يجب أن تكون قراراته لصالح الجميع ، و هو يصدر فيها عن فكرة الواجب: واجبه كرئيس هو الذي يفرض عليه ذلك. أما الثواب الذي يناله عندما يقوم بما يفرضه عليه الواجب، فهو تخليد الشعب له: فالذين يضحون بحياتهم أثناء الحرب ، من أجل المدينة ، أبطال خالدون محدون، أما الراعي فهو يصدر في رعايته لرعيته لا عن فكرة الواجب بل بلذات "الإخلاص" : هو يخلص لرعيته ، يسهر على قطيعه:

أ- يعمل لتدبير طعام قطيعه بينما قطيعه نائم .

ب- انه يسهر عليه بعينه التي لا تنام. و أكثر من ذلك فهو ليقوم بهذا النوع من الرعاية ، محتاج إلى معرفة كل

شأنة و فائدة عن أفراد قطيعه ، و عن المراعي الجيدة و عن تقلبات الفصول و نظام الطبيعة و حاجات كل فرد في قطيعه. و يعلق فوكو على ذلك قائلا: "إن هذا يعني أن السلطة الرعوية تقوم على الانتباه إلى كل فرد من أفراد الرعية (110). و ينهي "فوكو" ملاحظاته السابقة بالتأكيد على أن هذا النوع من التصور للعلاقة بين الراعي و الرعية قد انتشر انتشارا واسعا في القرون الوسطى و العصر الحديث و كانت له أهمية بالغة.

و يواصل "فوكو" تحليله لأنواع التصور التي سادت في أوروبا المسيحية عن السلطة الرعوية و في العصر الحديث عن السلطة المبنية على فكرة "منطق الدولة" فيلاحظ أن المفهوم الشرقي للراعي و الرعية هو الذي انتقل إلى

أوروبا عبر المسيحية ، و ليس المفهوم اليوناني ، و أن السلطة ، بالتالي قامت و تقوم في المجتمع الأوروبي على تقنية غربية قوامها معاملة الأغلبية الساحقة من الناس بوصفهم قطيعا يقوده رهط من الرعاة ، مما يشكل قطيعة تامة مع "المدنية" اليونانية. و بذلك أصبحت "المعقولة السياسية" مختلفة تماما عما كانت عليه عند اليونان : لقد ترسخت فكرة السلطة الرعوية في القرون الوسطى ثم جاءت بعد ذلك فكرة "منطق الدولة" إلى نتائجها المحتومة: التفريد و التجميع : تكريس الرعة الفردية و في نفس الوقت ممارسة هيمنة كلية شاملة. و يجتزم "فوكو" مقالته بهذه العبارة : " إن التحرر لا يمكن أن يأتي إلا بالهجوم ، ليس على هذه النتيجة أو تلك [= الرعة الفردية و الهيمنة الكلية] ، بل بالهجوم على جذور المعقولة السياسية نفسها" (111).

"الهجوم على المعقولة السياسية" معناه نقد الأسس التي تقوم عليها الممارسة السياسية من طرف الدولة و التي يبحث لها العقل السياسي في كل عصر و في كل حضارة عما يبررها ، عما يضي الشرعية و المعقولة عليها. و إذا كان فوكو قد انتهى من هذا "الحفر" في مفهوم الراعي و الرعية إلى القول : " إن الديمقراطيات الغربية المعاصرة تخفي من وراء مظاهرها البراقة "تقنية غربية" في ممارسة السلطة ، قوامها حفنة من الرعاة تقود الأغلبية الساحقة من السكان و تعاملهم كقطيع". فإننا نحن هنا في الوطن العربي و في المجتمعات الشرقية عموما في غير ما حاجة إلى مثل هذا "الحفر" لتبين كيف أن واقع السلطة عندنا مظهرا و جوهرًا ، يقوم على تقنية مألوفة لدينا، تقنية قوامها راع واحد يقود الرعية برمتها.

يكفي إذن، أن نشير ، في المقابل، إلى أننا ننسى سبب كثرة الاستعمال ، أن "الرعية" تعني في اللغة العربية نفسها: الماشية، القطيع من الكباش و النعاج. و قليلا ما نتنبه إلى أن "الراعي" عندنا، الواحد الأحد ، كثيرا ما يعتبر تعدد الرعاة على رعية واحدة، حتى ولو كانوا قليلي العدد، بمثابة تعدد الآلهة، و بالتالي : فكما أن "الشرك" في ميدان الدين غير مقبول و لا معقول فكذلك ينظر الحاكم إلى "المشاركة" في الحكم : إنها مازالت عندنا كفرا و إلحادا في السياسة على الرغم من شعار التعددية (112).

إن أهمية دروس الأنثروبولوجيا المعاصرة بالنسبة لنا كامة أساسا في كونها تخفف من مفعول العوائق المعرفية التي نشرتها الإيديولوجيات الغربية المعاصرة بين صفوفنا ، عوائق هي أصلا عبارة عن تصورات و مفاهيم، تعبر بهذه الدرجة أو تلك من الصدق ، عن واقع المجتمع الأوروبي الرأسمالي الرجوازي : مفاهيم البنية التحتية و البنية الفوقية و الوعي الطبقي و الانعكاس الإيديولوجي ... إلخ. التي هي مفاتيح قد لا يستقيم التحليل العلمي للمجتمعات الأوروبية المعاصرة بدون توظيفها نوعا من التوظيف ، و لكنها تنقلب إلى عوائق معرفية إذا هي فرضت فرضا كمقولات و مفاتيح "يجب" أن تقرأ بها واقع مجتمعات أخرى لم تعرف نفس المراحل من التطور التي عرفتها المجتمعات الأوروبية.

إن أهمية أطروحات الأنثروبولوجيا المعاصرة حول "القرابة" ووحدة البنية الاجتماعية و تداخل الديني و السياسي و الاقتصادي في هذه البنية كامة في كونها تدفعنا إلى "المصالحة" مع واقعنا ، إلى رفع الحصار في وعينا عن مفاهيم و تصورات كان "العلم" الاجتماعي الأوروبي الخاص بواقع أوروبا يجمعها فينا قمعا لكوننا جعلنا منه "العلم" العام المطلق "العلم" الذي يجب أن يكون كل شيء فينا مطابقا معه، هذا من جهة ، و من جهة أخرى فإن هذه العقبات التي واجهتنا لزم علينا أن نتقيد كمبتدئين في أهدافنا فقط بالتمرن على ممارسة المنهج لذلك حاولنا إلى حد ما إضفاء الصبغة الأنثروبولوجية على المعطيات المجموعة من الميدان و محاولة تركيبها بشكل منسجم مع المعاني القاعدية للموضوع المدروس.

- G. BALANDIER, Anthropologie politique, ed, P.U.F. Paris, p5 (1)
- (2) أحمد زايد، الدولة في العالم الثالث "الرؤية السوسولوجية"، ط 1، دار الثقافة، 1985، ص 15
- (3) المرجع نفسه، ص 27
- J. LECA et C. VATIN, L'Algérie politique institution et Regime, ed, Press de (4)
Fondation national Des sciences politiques, 1975, p5
- (5) أحمد بهاء الدين، شرعية السلطة في العالم العربي، ط 2، دار الشروق 1985، ص 11
- (6) المرجع نفسه، ص 12
- (7) العياشي عنصر، أزمة أم غياب علم الاجتماع، نقلا عن : الأزمة الجزائرية الخلفيات السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية، ط 1 بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية 1996، ص 238
- (8) العياشي عنصر، التجربة في البحث السوسولوجي، نقلا عن: وقائع الأيام الدراسية (C.R.A.S.C). مساهمة جامعة قسنطينة 20 و 21 ماي 1997، ص 16
- (9) المرجع نفسه، ص 19
- (10) هي نفس المدة التي تطور فيها الغرب، بحيث، انتقل ميزان القوة من جنوب المتوسط إلى شماله. أنظر : محمد أركون "الإسلام، أوروبا، الغرب" رهانات المعنى وإرادات المهيمنة، ترجمة هاشم صالح، ط 1، دار الساقي، ص 21
- (11) هشام شرابي، مقدمات لدراسة المجتمع العربي، ط 3، الأهلية للنشر والتوزيع، 1980، ص 35
- (12) رحمة بورقية، الدولة والسلطة والمجتمع، ط 1 دار الطليعة بيروت، 1991، ص 7
- P. BOUVIER, Socio-anthropologie du contemporain, ed, Galilee de bats ; (13)
Paris, p 91.
- FAOUZI ADEL, L'approche socio anthropologique in Actes des journées (14)
d'études organisées par le C. R.A.S.C, 1997, p 7-8
- BOURDIEU, Pierre, Questions de sociologie, ed de minuit, 1980, p 44 : نقلا عن
- (15) المنصف وناس، الدين والدولة في تونس، مجلة المستقبل العربي بيروت، عدد 131 / 1990، ص 96
- B.BADIE, les deux états, pouvoir et société en occident et en terre de l'islam, ed, (16)
Fayard, Paris 1986, p 12
- MICHEL , FOUCAULT, Naissance de la clinique, ed P.U.F, Paris, p 14 (17)
- (18) سعيد بن سعيد، "الإيديولوجيا والحدائث"، قراءة في الفكر العربي المعاصر، ط 1،
المركز الثقافي العربي 1987، ص 10
- (19) بورقية، مرجع سابق، ص 8
- P. CLASTRES (1976), P. CLASTRES (1979), G. BALANDIER (1967), (20)
M. GODELEIR (1973), M. GLUCKMAN (1963),
M. GLUCKMAN (1967), A.W. SOUTHALE (1953).
- (21) بورقية، م س، ص 8

- (22) تطرح هذه التساؤلات ، غوتشي جنين (GOESTCHY) حول "نظريات السلطة" ، م س ، ص 9-10
- (23) أوردت "غوتشي" عدة أبحاث تناول السلطة من منظور فيزي يمكن أن ندخل ضمنها ما يسمى بنظريات المقاومة التي يرى البعض بأنه لا يمكن الحديث عن السلطة ، إلا إذا كان من يملك السلطة يتحكم في مقاومة المحكوم ، وهذا رأي فرانش (FRENCH) و روفن (ROVEN) ، في حين يرى كارترت (CARTWRIGHT) ، أن مقاومة المحكوم هي نتيجة حتمية لممارسة السلطة من طرف الحاكم ، إلا أنه مع ذلك يشترك الرأيان في كونهما محاولة لتحديد درجة السلطة وحدة المقاومة، وهذا معناه أن السلطة تمارس داخل علاقة، و أن إطارها هو التفاعل و الصراع.
- أما النظريات المتأثرة بالماركسية ، فهي ما تسمية "غوتشي" بنظريات تبادل الخيرات ، و التي تجعل لا تكافؤ الخيرات أساسا للسلطة ، لأن الذين لا يملكون الفائض المادي يحولونه إلى سلطة . بورقية ، م س ، ص 10
- (24) تلتقي بعض الأبحاث الماركسية المعاصرة مع الأبحاث الفيبرية فيما يخص أهمية مساهمة المحكوم في استمرارية السلطة و ذلك باستسلامها، و يفهم هذا الاستسلام داخل ما سماه فيبر "بالمشروعية" و ما سماه كودوليه "بالرضى" . بورقية ، م س ، ص 10
- (25) بورقية ، م ن ، ص 11 أنظر : محمد طه بدوي : المنهج في علم السياسة" المكتب الجامعي الحديث الإسكندرية، 1997-1998
- (26) عمر أوكان ، مدخل إلى دراسة النص و السلطة ، ط2، المغرب، إفريقيا الشرق، 1994، ص 11
- (27) المرجع نفسه، ص 11
- (28) م ن ، الصفحة ذاتها
- (29) م ن ، ص 73
- (30) ميشال فوكو، الحراسة و العقاب، ترجمة علي مقلد / مراجعة و تقديم مطاع صفدي، ط ، مركز الإنماء القومي، بيروت 1990، ص 31-33
- (31) جيل دلوز، المعرفة و السلطة، مدخل لقراءة فوكو، ترجمة، سالم يافوت، ط، المركز الثقافي العربي، ص 32
- (32) المرجع نفسه، ص 32
- (33) الفتيشية (FETECHISME) ، تعني السلوك السحري، بحيث تعمل الأشياء من خلاله و كأنها كائنات موهوبة لقوى فوق طبيعية أنظر : Encyclopédia du monde actuel/ Anthropologie Charles-HENRI FAVORD 1977, p 102
- (34) بيار بورديو، الرمز و السلطة ، ترجمة ، عبد السلام بن عبد العال ، ط ، ص 5
- (35) م ن ، ص 15
- (36) م ن ، ص 7
- (37) عمر أوكان، م س ، ص 23
- (38) بورديو، م ن ، ص ذ

- (39) م ن ، ص ذ
- (40) م ن ، ص 55
- (41) م ن ، ص 67
- (42) م ن ، ص 60
- (43) محمد ضريف ، النسق السياسي المغربي المعاصر، منشورات المجلة المغربية لعلم الاجتماع السياسي / أبريل
- RAYMOND POLIN : Analyse philosophique : نقلا عن: ص 166، 1993
- de l'idée de légitimité I.I.P.D Annales de philosophie , 7 P.F.Paris 1967, p 17
- (44) ضريف م ن ، ص 167 ، نقلا عن :
- A. PASSERIN d'entreves : légalité et légitimité . in l'idée de légitimité, p 33
- (45) ضريف م ن ، ص 168
- (46) م ن ، ص 169
- (47) م ن ، (ص . ذ)
- (48) م ن ، (ص . ذ)
- (49) م ن ، ص 170
- (50) م ن ، ص . ذ
- (51) م ن ، ص 171
- (52) م ن ، ص . ذ
- (53) م ن ، ص . ذ
- (54) م ن ، ص 172
- (55) م ن ، ص . ذ
- (56) م ن ، ص 173
- (57) م ن ، ص . ذ
- (58) م ن ، ص . ذ
- (59) م ن ، ص 174
- (60) م ن ، ص . ذ
- (61) م ن ، ص 175
- (62) م ن ، ص . ذ
- (63) سعد الدين إبراهيم، مستقبل المجتمع و الدولة في الوطن العربي، ط2، منتدى الفكر العربي، عمان 1988، ص 37
- (64) م ن ، ص 40
- (65) م ن ، ص 41

(66) م ن ، ص . ذ

(67) خلدون حسن النقيب، الدولة السلطوية في المشرق العربي المعاصر، دراسة بنائية مقارنة، ط 1 ، بيروت،

1991، ص 18

(68) م ن ، ص . ذ

(69) م ن ، ص . ذ

(70) م ن ، ص 19

(71) خلدون، م ن ، ص 21 نقلا عن : زهدي يكن، القانون الدستوري و النظم السياسية ، بيروت دار يكن للنشر

1982

(72) م ن ، ص . ذ

(73) م ن ، ص 22

(74) م ن ، ص 23

(75) الدولة البيروقراطية الحديثة انتشرت انتشارا كبيرا بعد الحرب العالمية الثانية في دول العالم الثالث بعد مرحلة

انحسار الاستعمار ، فقد امتلكت ناصية الاستبداد من مصدرية التقليدي و الحديث، و هو ما نطلق عليه

الاحتكار الفعال لمصادر القوة و السلطة في المجتمع ، م ن ، ص 32

(76) هذه الأسس الثلاثة مستمدة من مصدرين: رأسمالية الدولة التابعة ؛ و خصائص أنظمة الحكم في دول العالم

الثالث ، و مع أن رأسمالية الدولة استعملت في الأصل لوصف النظام الاقتصادي للاتحاد السوفياتي، إلا أن

خصائص أنظمة الحكم في دول العالم الثالث توفر إطارا أفضل لهذا التوجه ، م ن ، ص . ذ

(77) م ن ، ص . ذ

(78) القارئ مدعو إلى نبذ ادعاءات الدولة السلطوية المتكررة باعتمادها الاشتراكية ، فهي في أغلب الحالات بعيدة

عن الدقة أو عن الحقيقة أو عن الاتيين معا ، و للسبب نفسه، بإمكان القارئ أن يهمل الأطروحة واسعة

الانتشار في العلوم الاجتماعية السوفياتية ، و هي أن بعض الدول السلطوية في العالم الثالث تتبع نظاما "تقدمية"

لا رأسمالية (non - capitaliste) فما هذه الأطروحة إلا أسلوبا إيديولوجي لتصنيف الدول من حيث

معادتها للإمبريالية (أي صداقتها للاتحاد السوفياتي و توجهها نحو الاشتراكية بدلا من الرأسمالية). و لكن على

النمط السوفياتي أيضا ، الذي يخلط بين التخطيط المركزي البيروقراطي السلطوي و الاشتراكية كنمط إنتاج.

م ن ، ص 34

(79) م ن ص 35

(80) م ن ، ص . ذ

(81) أي أن القرارات المهمة أصبحت تتخذ بشكل متزايد في مساومات خارج البرلمان المنتخبة على أساس قدرة

الجماعات (التضامنيات) على فرض أو رفض هذه القرارات ، بحيث تبدو العملية التشريعية و كأنها اعتماد

لتتائج هذه المساومات بين التضامنيات و الأجهزة البيروقراطية المستقلة. م ن ، ص 36

- (82) م ن ، ص 37
- (83) " الدولة هي كيان سياسي قانوني، ذو سلطة سيادية معترف بها، في رقعة جغرافية محددة، على مجموعة بشرية معينة" أنظر: سعد الدين إبراهيم. م س ، ص 41
- (84) إبراهيم ، م ن ، ص 45
- (85) م ن ، ص 46
- (86) م ن ، ص 47
- (87) م ن ، ص. ذ
- (88) م ن ، ص 48
- (89) م ن ، ص 49
- (90) محمد أركون، الإسلام ، الأخلاق و السياسة، ترجمة هاشم صالح ، ط 1 بالعربية مركز الإنماء القومي 1990، ص 122 نقلا عن. بيار بورديو "الحس العملي" ، ص ص 191-192
- (91) أركون ، م ن (ص . ذ)
- (92) محمد أركون ، أين هو الفكر الإسلامي المعاصر؟ ترجمة هاشم صالح ، ط 2 ، دار الساقي ، 1995، ص 9
- (93) محمد عابد الجابري، نقد العقل السياسي العربي، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت ، 1990، ص 12 نقلا عن: رجيس دوبري (REGISDEBRAY) ، نقد العقل السياسي.
- (94) الجابري م ن ، ص 13
- (95) م ن (ص . ذ)
- (96) م ن ، ص ص 13-14
- (97) م ن ، ص 14
- (98) م ن (ص . ذ)
- (99) محمد أركون ، أين هو الفكر الإسلامي المعاصر؟ م س ، ص 12
- (100) الجابري م ن ، ص 15 نقلاً عن : Pierre ANSAR, idéologies, conflit, et pouvoirs
- (101) أركون م ن، ص 12
- (102) الجابري ، م ن ، ص 16
- (103) م ن ، ص 17
- (104) م ن ، ص 20 نقلاً عن:
- Bertrand BADIE, les deux états, pouvoir et société en terre de l'islam,
Fayard, Paris 1986
- (105) م ن ، ص 20
- (106) ضريف م س ، ص 149

(107) م ن ، ص 157

(108) السيد ولد أباه، التاريخ و الحقيقة لدى ميشال فوكو، ط 1 دار المنتخب العربي للدراسات و النشر
و التوزيع، 1994، ص 197؛ 198

(109) الجابري/ م س ، ص 40 نقلا عن: M. FOUCAUT, vers une critique de la raison

pratique le débat no 44/1986 ، م ن ، ص 42

(110) لمزيد من التوسع فيما يخص مواصفات السلطة الرعوية أنظر السيد ولد أباه م س ، ص 41-42

(111) الجابري م ن ص 42

(112) م ن ، ص 43

الفصل الثاني

عوائق الشرعية في المجتمع العربي

- ♦ المبحث الأول : بنية المجتمع العربي.
- ♦ المبحث الثاني : مصادر الشرعية في أنظمة الحكم العربية .
- ♦ خلاصة.
- ♦ هوامش.

المبحث الأول: بنية المجتمع العربي

I- مقدمة لدراسة المجتمع العربي.

تمهيد :

هل يكون الوطن العربي مجتمعاً؟ ما هي طبيعة هذا المجتمع؟

إن المجتمع تآلف معقد يشمل بين مقوماته الأساسية الوطن - البيئة والسكان والتنظيم الاجتماعي والمؤسسات والبنى متفاعلة فيما بينها ومع المجتمعات الأخرى عبر التاريخ. وقد تكون في الوطن العربي (هذه الرقعة الشاسعة التي تضم حالياً اثنين وعشرين بلداً وتبلغ مساحتها خمسة ملايين وربع المليون ميل مربع، ويزيد سكانها على مائة وستين مليون نسمة في مطلع الثمانينات من القرن العشرين). مجتمع شديد التنوع، انتقالي يتجاوزه الماضي والمستقبل والشرق الغرب في آن واحد، منكفئ على جذوره انكفاء أصيلاً، سلفي تقليدي غير أصيل في منطلقاته ومستقبلي متجدد علماني مستحدث في تطلعاته (والعكس يبدو صحيحاً أيضاً)، مركزي متصل بالعالم اتصالاً وثيقاً وهامشي بين مجتمعات العالم الحديث، منفتح متغير بسرعة ومغلق ثابت الشكل مذهل، غني في ثرواته ومواقفه وفقير متخلف مهدد، صامد رافض ومسال مستسلم، متفائل واثق بنفسه ومتشائم متدن في معنوياته، متقدم ومتراجع، مأساوي وهزلي في آمانياته واستجاباته، الخ. إن المجتمع العربي باختصار، هو تآلف كل هذه التناقضات وغيرها في عالم متناقض.⁽¹⁾

نحاول في هذا الفصل أن نبرز طبيعة المجتمع العربي بمدف التعرف إلى مقوماته الأساسية، ومؤسساته، وتنظيمه الاجتماعي، وثقافته وتناقضاته. وبالتالي يجب أن نمهد لكل ذلك بعرض موجز لسماته العامة.

السمات العامة

يتصف المجتمع العربي المعاصر بأنه مجتمع متكامل، متنوع، إنتقالي، متخلف، مغترب، شخصاني في علاقاته الاجتماعية، تعبيرية في توجهه :

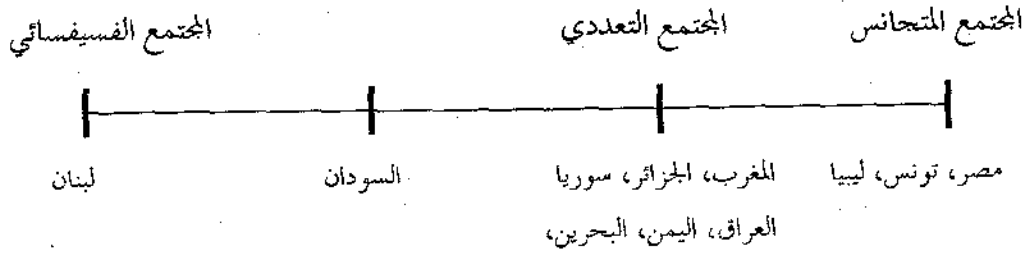
1- إن المجتمع العربي مجتمع متكامل بمعنى أنه يكون مجتمعاً أمة، إنما ينقصه النظام السياسي الموحد الشامل. يرى بعض الباحثين أن الوطن العربي مجموعة مجتمعات متميزة وليس مجتمعاً واحداً، وكثيراً ما يطرح السؤال هل هناك مجتمع عربي؟

2- إن المجتمع العربي مجتمع متنوع في تكامله تنوعاً هائلاً حسب البيئة والإقليم والتنظيم الاجتماعي والنوع الاقتصادي وأسلوب المعيشة والانتماء الطبقي والطائفي والإثني ومستوى التخلف و المعيشة والنظام العام السائد والثقافة والمشاكل والقضايا والأزياء الخاصة، ويجدر بنا أن نشير ترواً أن الوحدة لا تقوم بالضرورة على التشابه، بل قد تقوم، بالعكس، على التنوع المتكامل، وللبحث في هذا التنوع العربي، أرى أن نخلله باعتماد نموذج ذات بعدين :

أ- بالإمكان تصنيف المجتمعات الإنسانية من حيث درجة تنوعها وانسجامها حسب عملية صيرورة متدرجة يقع في أحد قطبيها ما يمكن تسميته بالمجتمع المتجانس، وفي القطب الآخر المقابل ما يمكن تسميته بالمجتمع الفسيفسائي، يتوسطها المجتمع التعددي، كما يبدو في الشكل التالي :

شكل (أ)

مدى تنوع المجتمعات العربية



ب- في وصفنا للعلاقات القائمة بين الجماعات التي يتكون منها المجتمع يمكننا أن نصنفها من حيث درجة انصهارها في المجتمع حسب بعد تمثل فيه مجموعة من أهم السياقات الاجتماعية وهي سياقات النزاع، والتعايش، والانصهار.⁽²⁾

وإذا ما ربطنا ما بين البعدين -درجة التنوع ودرجة الانصهار- يمكننا أن نقول أن عملية الانصهار تسود في المجتمع المتجانس، وتسود عملية التعايش في المجتمع التعددي، وتسود عملية النزاع أو التراوح بين التعايش والنزاع في المجتمع الفسيفسائي. وفي ضوء هذين البعدين والترابط بينهما، نقول أن المجتمع المتجانس (طبعاً نقصد التجانس النسبي وليس المطلق) يتكون من جماعة واحدة منصهرة اجتماعياً وثقافياً، فتوحد الهوية الخاصة والهوية العامة في هوية واحدة جامعة، وتسود في هذا المجتمع عملية الانصهار وينشأ فيه نظام سياسي مركزي مهمين، ويسهل الوصول فيه إلى الإجماع حول القضايا الأساسية.

ليس في العالم مجتمع واحد متجانس كلياً وبشكل مطلق، إنما تقترب بعض المجتمعات من هذا النمط المثالي، وأقرب المجتمعات العربية إلى التجانس هو المجتمع المصري والتونسي والليبي. يرى المؤرخ المصري "جمال حمدان" أن مصر تشترك في مجموعة من السمات والملامح تجعل منها "مخلوقاً فريداً فذا حقيقة" فهي، جغرافياً وتاريخياً واجتماعياً، "تطبيق عملي لمعادلة "فيغل": تجمع بين "التقرير" و "النقيض" في "تركيب متزن أصيل"، مما يجعلها "سيدة الحلول الوسطى" و "أمة وسطا بكل معنى الكلمة"⁽³⁾. ويعتبر "حمدان" أن بين أهم ملامح مصر: التجانس البشري والوحدة السياسية والمركزية والاستمرارية التاريخية والتجانس الطبيعي، لكونها إقليماً زراعياً واحداً على طول النيل وواحة صحراوية. لذلك يستنتج "أن مصر أقوى قوة في العرب مرتين: مرة بمطلق حجمها، ومرة بتجانسها المطلق"⁽⁴⁾:

وبسبب هذا التجانس يتحدث مفكر مصري آخر، هو "حسين فوزي"، عن الوحدة المصرية "الكامنة خلف كل تلك الحضارات المتعاقبة"، وعن "وحدة الحياة على ضفاف النيل"، وعن "أن وحدة الشعب المصري [هي] أقدم وحدة تمت لأمة ظهرت على وجه البسيطة"⁽⁵⁾.

ويساعدنا هذا التجانس في المجتمع المصري أن نشرح عدة ظواهر فريدة: منها ظهور، فكرة التوحيد

(القول بإله واحد) أولا في مصر، وظاهرة "الفرعون"، والسلطة المركزية الهائلة، وسهولة سحق التمرد الداخلي، والإجماع السياسي على القضايا وعلى بطل وطني (من أمثال عرابي وزغلول وعبد الناصر) وقول المصريين في الوقت ذاته "بالأمة المصرية" و "الأمة العربية" دون شعور بالتناقض كما يحدث بين العراقيين والسوريين واللبنانيين مثلا.

ويكون المجتمع الفسيفسائي في الطرف الآخر النقيض للمجتمع المتجانس، فهو يتألف من عدة جماعات تغلب هوياتها الخاصة على الهوية العامة وتتصف العلاقات فيما بينها بالتراوح بين عمليتي التعايش السلمي والتزاع وعدم القدرة على الاتفاق حول الأسس. ومما يرسخ الانقسامات بين هذه الجماعات ويؤدي بها إلى التنازع، وجود فروقات في الحقوق السياسية والاقتصادية والمدنية وفي المكانة الاجتماعية بالإضافة إلى الفروقات في الهوية.

وللتمثيل على هذا النوع من المجتمع، يمكن اعتبار "لبنان" من أقرب المجتمعات العربية إلى هذا النمط لكونه مؤلفا من عدة جماعات طائفية تشدد على هوياتها الخاصة على حساب الهوية اللبنانية وتتمتع فيه بعض الجماعات بامتيازات سياسية واقتصادية واجتماعية دون الجماعات الأخرى، وعلى حسابها. وقد انبثق عن هذا الواقع الاجتماعي نظام سياسي طائفي عمل بدوره على تعزيز الواقع الطائفي انطلاقا من دعوة القيادات التقليدية المسيطرة على النظام للوحدة على أساس التعايش وليس على أساس الانصهار أو الاندماج، فازدادت الجماعات المختلفة تمسكا بهويتها الخاصة بدل أن تتجرر منها.

بسبب هذا الواقع الاجتماعي والنظام السياسي الطائفي المتبع (والذي تمثل بعد الاستقلال بالميثاق الوطني)، ظل المجتمع اللبناني مجتمعا فسيفسائيا يتراوح بين التعايش والتزاع (وقد نكب بعد الاستقلال بحرين أهليتين خلال أقل من ربع قرن وذلك سنة 1958، و 1975). وكمجتمع فسيفسائي يتصف لبنان بالإضافة إلى ما ذكرنا بعدم الاتفاق على الأسس بما فيه الهوية اللبنانية، وعدم قيام حوار صريح حقيقي، وعدم فصل الدين عن الدولة، والتفاوت الطبقي الحاد، وتبني أنظمة ترابية ترسخ الواقع الطائفي، وضعف الدولة المركزية، وارتباط القوى اللبنانية المختلفة بقوى خارجية متنازعة⁽⁶⁾.

ويتكون المجتمع التعددي من عدة جماعات تحتفظ بهوياتها الخاصة، ولكنها، تمكنت من إيجاد صيغة توالف بين الهوية الخاصة والهوية العامة، ومن إقامة دولة مركزية، ومن التفاهم حول بعض الأسس، ومن التشديد على ضرورات الاندماج، واعتماد نظام تربيوي موحد، ويتمثل هذا النمط إلى حد بعيد بعدد من البلدان العربية مثل سوريا والعراق والجزائر والمغرب وغيرها التي توفر لديها تاريخ وطني كفاحي وتشكل لها وعي قومي عام وتأسس فيها نظام سياسي مركزي، فتمكنت نسبيا من احتواء أزماتها، غير أن هذه المجتمعات التعددية قد تعاني بين فترة وأخرى من أزمات داخلية بسبب تدخلات من الخارج أو بسبب تسلط الأكثرية أو إحدى الأقليات على مراكز القوة والجاه والثراء، وبسبب غياب الديمقراطية وإقرار التنوع. ويمكن القول أن المجتمع العربي في الوقت الحاضر هو المجتمع متنوع حتى التجزئة المخبطة، مما يجعله حاليا، مجتمعا فسيفسائيا أكثر منه تعدديا.

3- إن المجتمع العربي مجتمع انتقالي يشهد صراعا متأزما بين السلفية والحداثة، بين قوى التجزئة وقوى الوحدة، وبين الطبقات الحاكمة المسورة المتحكمة والطبقات المحكومة المحرومة المغلوبة على أمرها، وبين الوطنية والتبعية،

والتقدمية والرجعية، والعلمنة والثيوقراطية الغيبية، الخ. باختصار المجتمع العربي في حالة مواجهة وصراع بين قوى متعددة متناقضة، وهو منذ قرن ونصف، على الأقل، يختر ولادة عسيرة ويعيش حقبة النهوض بعد نوم عميق لععدة قرون مظلمة.

ينبثق المجتمع العربي جاهداً من تحت ركامات التاريخ متأثراً باللقاء مع الغرب إنما بالرغم منه وبالتصادم والصراع معه أيضاً. إنه يتجدد رغم عوائق عدة داخلية وخارجية، منها هذا الإصرار الاستعماري المتجدد على السيطرة (إسرائيل هي امتداد لهذا الاستعمار)، وهذه الأنظمة الطاغية السلطوية وهذه المؤسسات التقليدية، وهذه الثقافة المترجحة، وهذه الطبقات التي تصر على امتيازاتها وتمارس الاستغلال والقهر.

إن المجتمع العربي يتغير بسبب تناقضاته الداخلية ومع الخارج، وبسبب موارده المادية والبشرية، وليس فقط بسبب انتشار المقتبسات من الخارج، إنه يشهد مواجهة وصراعا حادين في الداخل والخارج فلا يستعير ويقتبس ويقلد فحسب، بل يتعلم من ممارساته الكفاحية⁽⁷⁾

4- إن المجتمع العربي مجتمع متخلف، وهو جزء من العالم الثالث يكافح بوسائله الخاصة للتحرر من الاستعمار بأشكاله المعلنة والخفية ولتنمية موارده الإنسانية والطبيعية، وبين أهم ظواهر التخلف ما يبي (نصفها هنا باقتضاب).
أ- ظاهرة التبعية المتحلية بعدم سيطرته على موارده ومصيره وبوجود فجوة حضارية تفصل بينه وبين المجتمعات المتقدمة. كان المجتمع العربي، لقرون وما يزال معرضاً لهيمنة خارجية، فمارست المجتمعات المتقدمة عليه وضده، وما تزال تمارس، جميع أنواع الاستغلال والقهر والإذلال. مقابل هذه الهيمنة يكافح العرب في سبيل التحرر وردم الفجوة الحضارية وإنماء قدراتهم ومواردهم.

ب- ظاهرة الفقر المتحلية بوجود فجوة عميقة واسعة بين الطبقات الميسورة والطبقات المحرومة الكادحة. في الوقت الذي يملك العرب ثروات طائلة، تعيش نسبة مهمة من الشعب العربي في حالة فقر ساحق. في ظل هذه البنية الطبقيّة الهرمية يعاني الشعب من حالة تبعية داخلية شبيهة بالتبعية الخارجية فتمارس عليه وضده مختلف أنواع الاستغلال والقهر والإذلال. بذلك يعاني الشعب من تبعية مزدوجة. إن الاستعمار يسيطر على كثير من البلدان العربية بواسطة الطبقات الحاكمة الميسورة التي تسيطر بدورها، وبدعم من الاستعمار على الطبقات المحرومة الكادحة. إن الدائرة شرسة ويصعب كسرها، فكما أن التبعية مزدوجة كذلك تكون عملية التحرير.

ج- ظاهرة سلطوية الأنظمة السائدة المعادية للإنسان. إن الأنظمة والبنى والاتجاهات السائدة لا تشرك الشعب في صنع مصيره وتعادي على حقوقه ولا تعمل في سبيل نموه وتجاوز أوضاعه. بل على العكس، إنما تحيله إلى كائن عاجز، مغلوب على أمره، ومأخوذ بتأمين حاجياته الآنية فتسيطر في حياته قيم مجرد المعيشة والاستمرار.

وفي ظل هذه الأنظمة السلطوية يعيش الإنسان في المجتمع العربي على هامش الوجود لا في الصميم، وتحل الأشياء والسلع والمقتنيات والاهتمامات السطحية روحه وفكره. يفكر إنما ليس بنفسه ولأجلها، يشعر، إنما ليس بوجوده بل بالتراكم حوله، يحقق، إنما ليس بذاته بل لغيرها، يقيم علاقات، إنما هي في جوهرها اقتناص وذعر. إنه يعيش على هامش الوجود وليس في صميمه قلقلًا حذرًا باستمرار من احتمالات السقوط والفشل وبينما تتضخم الأشياء حوله، يتقلص هو في الداخل.⁽⁸⁾

5- إن المجتمع العربي يعاني من حالة الاغتراب عن ذاته. كشفت الاهزامات المتتالية (خاصة في حرب الخامس من حزيران / يونيو 1967، وحصار بيروت صيف 1982)، وعجز المجتمع في مواجهة التحديات التاريخية، وفشل الحركات القومية والاشتراكية في تحقيق برامجها، كشفت هذه الأمور وغيرها ليس عن اغتراب الأفراد والجماعات كما أظهرنا أعلاه، بل عن اغتراب المجتمع العربي بالذات وأقصد باغتراب المجتمع عن ذاته ثلاث أمور هي : عدم سيطرة المجتمع على موارده ومضيره، وتداعي المجتمع من الداخل حتى ليبدو وكأنه فقد محوره وصميمه، فلم يعد يمتلك إرادة وهدفًا وخطه، وسيطرة المؤسسات على المجتمع بدلا من سيطرته عليها.

أ- أصبح واضحا أن المجتمع العربي لا يسيطر على موارده وثرواته فتستغل، على الأغلب، لصالح فئات قليلة في الداخل ولصالح دول أخرى بينها دول معادية له، ومما يزيد من عمق المعاناة أن العائدات العربية تنفق في مجالات الاستهلاك أكثر مما تنفق في مجالات الإنتاج وتحقيق الإمكانات وإغناء الإنسان.

ب- أصبح واضحا، أيضا أن الأنظمة والحركات القومية والاشتراكية العربية فشلت حتى الآن ليس فقط في تحقيق الوحدة، بل في مجرد التنسيق والتضامن في الأزمان من هنا هذا الانطباع بأن المجتمع العربي لا يملك حاليا محورا وإرادة وغاية.

ج- كذلك يبدو واضحا أن المجتمع فقد سيطرته على مؤسساته، وخاصة المؤسسة السياسية التي تتحكم أكثر مما تحكم وتستغل المؤسسات العامة لصالح الطبقات والفئات الحاكمة. ثم إن السلطة السياسية قيمين على مزيد من المؤسسات الثقافية والتربوية والدينية والنقابية.⁽⁹⁾

6- إن المجتمع العربي مجتمع تسوده العلاقات الاجتماعية الوثيقة بالشخصانية إن العلاقات الاجتماعية في المجتمع العربي ما تزال في غالبيتها وحتى في المدن علاقات أولية (Primary group relation) أي علاقات شخصية، وثيقة، لا رسمية، تعاونية، فتوية يستمد منها الفرد اكتفاء ودفا واطمئنانا نفسيا، يلتزم من خلالها التزاما كليا بالأقرباء والمقرين في حياته، وتتعارض هذه العلاقات مع العلاقات الثانوية (Secondary group relation) السلطان في المجتمعات الصناعية (خاصة الرأسمالية) وهي علاقات لا شخصية، رسمية، تعاقدية، تنافسية، دونما التزام بالآخر فيستمد الفرد اكتفاءه ليس من علاقته بالآخرين بل من إنجازاته ونفوذه ومكانته بالدرجة الأولى. لقد لاحظت لدى قديمي يقول عالم الاجتماع "حليم بركات" لأمريكا أن الناس يسرون في الشوارع كل بمفرده، فيما يسير الناس جماعات في شوارع المدن العربية وأزقتها. نلاحظ في المدن الغربية، مثل نيويورك، ازدحاما إنما هو ازدحام أفراد، وعجت أن الكثيرين من الناس في شوارع نيويورك يتحدث أحدهم مع نفسه بصوت مسموع وليس مع هذه الجموع الهائلة حوله. إن المسافات النفسية الاجتماعية بين الناس في الغرب متباعدة حتى كأن المجتمع هو مجموعة من الجزر البشرية. ومن مظاهر هذه الفروقات في نوعية العلاقات الاجتماعية ما يلي :

- فيما يشكو بعض العرب من شدة الاندماج العائلي، يشكو بعض الغربيين من فقدان الحياة العائلية.

- فيما يشكو بعض العرب من ضرورات الالتزام بالآخرين وغياب الحياة الخاصة والعيش بموجب توقعاتهم حتى الخوف من كلام الناس والفضيحة، يشكو بعض الغربيين من الوحدة والفراغ والفردية وعدم الالتزام.

- فيما تحتل الجماعات الوسيطة. بين الفرد و المجتمع ككل (القبلية، الطائفية، الفئدة، القرية، الحي، المجتمع المحلي الخ.) مركزاً مرموقاً في حياة العرب الاجتماعية فلا تستطيع المؤسسات العامة التي تمثل المجتمع (الدولة مثلاً) أن تصل إلى الأفراد إلا من خلال هذه الجماعات، نجد أن الدولة في المجتمعات الغربية الصناعية تقيم علاقات مباشرة مع الأفراد وليس من خلال الجماعات التقليدية وإن كان للتنظيمات الحديثة (مثل النقابة والحزب والجماعة الضاغطة) دور فعال في التوسط بين الإنسان- الفرد والمجتمع. بكلام آخر، فيما تتوسط التنظيمات الحديثة المهنية في المجتمعات الصناعية النامية بين الفرد والمجتمع ممثلاً بمؤسساته العامة، نجد أن الجماعات التقليدية هي التي تتوسط بين الفرد و المجتمع العربي، من هنا نظام الواسطة. هذا هو الوضع التقليدي وما يزال، غير أن توسع المدن والمجرة والتعليم ونشوء الدولة وازدياد توظيفها للمواطنين وهيمتها على الحياة العامة تحد من دور الجماعات التقليدية الوسيطة.⁽¹⁰⁾

7- إن المجتمع العربي تعبري، إذ يعبر الأفراد والجماعات تعبيراً عفويًا عن مشاعر المحبة أو البغض، الرضى أو الغضب، الانسجام أو النفور، دون تدقيق منهجي في النتائج المدروسة حسب خطة تحدد الأهداف والوسائل التي تقود إليها ودون الكثير من الكبت والرقابة.

طبعاً، هنا لا بد من التحفظ إذ قد تقع ضحية المبالغة، إنما نسبياً، يمكننا أن نقول بوجود ميل واضح نحو نزعة المحاسبة (Manipulativenness) في العلاقات الاجتماعية في المجتمعات الصناعية الرأسمالية، وبوجود ميل واضح نحو النزعة التعبيرية في المجتمعات المتخلفة ومنها المجتمع العربي. فيما يميل العرب في علاقاتهم الاجتماعية للتعبير عن مشاعرهم وعواطفهم والأفكار التي تخطر لهم دون كثير من التحفظ، باستثناء المشاعر والأفكار السياسية، نجد أن الغربيين، وخاصة بين الطبقات البورجوازية، يتحفظون فيعبرون فقط عن تلك المشاعر والآراء والأفكار التي تخدم غايات وأهدافاً محددة. إن مثل هذه النزعة تضعف بانتشار التصنيع والعلم، إذ تزداد الحاجة إلى مزيد من الربط بين الوسائل والغايات.

ومن قبل التحفظ، لا بد من الإشارة إلى ضرورة النظر إلى هذه السمات على أنها متغيرة متحولة في مرحلة انتقالية من تاريخ المجتمع العربي، وعلى أن لها سلباتها وإيجابياتها في مجالات مختلفة⁽¹¹⁾

II- الدين والسلطة في المجتمع العربي المعاصر : تحليل اجتماعي

إذا حاولنا دراسة طبيعة العلاقة بين الإسلام والسلطة في المجتمع العربي المعاصر، فتحليل هذه العلاقة من زاوية علم الاجتماع الديني تقتضي أن نرى الأمور في إطارها العام. أقصد بذلك إطار علاقة الدين بشكل عام بالسلطة ففي مفاهيمها السياسية والاجتماعية والثقافية.

يبدأ تحليلنا بمقولة وظائفية الدين في الحياة اليومية في محاولة لتحديد الأدوار التي يعيها في الصراع الاجتماعي والسياسي. وقد تبين لنا من خلال التحليل الاجتماعي أن الدين يُخدم عدة وظائف في المجتمع.

في ما يتعلق بالمجتمع العربي بشكل خاص نجد أن الدين يستخدم في كثير من الأحيان كأداة سيطرة من قبل الطبقات الحاكمة، أو كأداة تحريض ومجاهة من قبل قوى الطبقات المتوسطة الناشئة، وخصوصاً في أزمنة انحلال المجتمع المدني، أو كأداة مصالحة وتوافق مع الواقع الأليم من قبل الطبقات المسحوقة في أزمنة العجز.

ومما سنحاول إثباته في هذا السياق أن سلطة الدولة وطبقاتها الحاكمة تكون على أشدها حين تسود عملية استخدام الدين كأداة سيطرة وتشغل الطبقات الوسطى بمهمات تدبير معيشتها اليومية وتحسين أوضاعها الاقتصادية، منصرفة عن المشاركة السياسية، وتلجأ الطبقات المسحوقة إلى "الدين" مستمدة منه العزاء والصبر، فتتصالح مع واقعها وتنتهي إلى الاستكانة منتظرة فرصة تاريخية ما تبدل بها المعادلات القائمة.

في سبيل أن تتابع هذه المناقشة ونذلل على صحة هذه المقولات أرى أن أقدم ثلاث ملاحظات منهجية:

أولى هذه الملاحظات تتعلق بالتمييز بين التحليل المثالي والتحليل الاجتماعي⁽¹²⁾ بالنسبة لمعالجة مسألة العلاقة بين الدين والسلطة، يتبع الفقهاء والمستشرقون والمنظرون للحركات والجماعات الدينية منهج التحليل المثالي، منطلقين من النصوص الدينية خارج محتواها الاجتماعي والتاريخي، ويتوصلون بالتسلسل المنطقي المجرد إلى استنتاجات راسخة نظرية بحتة

ومثالاً على ذلك أن المستشرق "غستاف فون" و "غرونيوم" توصل، انطلاقاً من النصوص ومستعينا بكتابات

"الماوردي" (توفي: 1058م) و "ابن تيمية" (توفي: 1328م) إلى أن جوهر بنية الحكومة الإسلامية هو كما يلي :

1- إن هدف الإنسان هو خدمة الله، أي العبادة.

2- إن العبادة التامة تقضي قيام أمة منظمة من المؤمنين.

3- يحتاج وجود هذه الأمة إلى حكومة.

4- هدف الحكومة الأساسي هو جعل العبادة ممكنة والالتزام بمبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فتحسد الشريعة من نفوذ الدولة التنفيذي والقضائي.

بناء على ذلك يتساوى جميع المسلمين أمام الشريعة، ويتعذر على غير المسلم أن يكون عضواً تاماً في أمة المؤمنين الحقيقيين، أما على صعيد مهمات الحكومة فتتلخص بثلاث : حماية الأمة الإسلامية تجاه العالم غير الإسلامي، وحماية الأمة ضد الانقسام والبدع، وتطبيق الشريعة.⁽¹³⁾

ويتوصل إلى مثل هذه الاستنتاجات بتابع التحليل المثالي "ألبرت حوراني" في كتابه الشهير "الفكر العربي في عصر النهضة" من خلال عرضه للدولة الإسلامية كما يتوصل إليه الخطاب الإسلامي لدى حركة الإخوان المسلمين وغيرها من الجماعات الإسلامية اليمينية.

فيقول "سيد قطب" : "لا حاكمية إلا لله، ولا شريعة إلا من الله ولا سلطان لأحد على أحد، لأن السلطان كله لله"، وكل مجتمع "لا يخلص عبوديته لله وحده" يكون مجتمعاً جاهلياً⁽¹⁴⁾، ويؤكد "حسن الترابي" أن الدولة الإسلامية تشكل نموذجاً دائماً تاماً لجميع الأزمنة، وأن "جميع الحياة العامة في الإسلام هي دينية ... وظيفتها أن تسع عبادة الله كما تتجسد في الشريعة ... والدولة الإسلامية ليست دولة قومية لأن الولاء الأخير هو لله ... وبالتالي للأمة"⁽¹⁵⁾.

أما منهج التحليل الاجتماعي فيدرس الدولة - بما فيها الدولة الدينية- في محتواها الاجتماعي والتاريخي وبضوء العلاقات والتناقضات الاجتماعية والمواقع التي تشغلها الطبقات والجماعات في البنى الاقتصادية-الاجتماعية.

ولن تتمكن من فهم دور الإسلام أو أي دين آخر في المجتمع والدولة إلا حين نستطيع فهم دور المجتمع في

نشأة الدولة والدين. إننا نبدأ بالمجتمع الذي يصيغ هذه المؤسسات على شاكلته ومثاله وانطلاقاً من حاجاته وتناقضاته. بكلام آخر تكون نقطة البداية في تحليلنا معرفة تأثير الواقع الاجتماعي على الدين والدولة معا باعتبارهما تعبيراً عن نزعات تنبثق من الحياة الاجتماعية نفسها وتمثل القوى الاجتماعية المتصارعة.

ليس الدين هو مفتاح فهم المجتمع، بل العكس، إن المجتمع هو مفتاح فهم الدين. لذلك نجد أن الإسلام أو أي دين آخر تختلف معانيه باختلاف البنى الاقتصادية والسياسية والاجتماعية وباختلاف الأزمنة والمجتمعات والوقائع. مثل هذا التحليل الاجتماعي، يستمد مبادئه من علم الاجتماع المعرفة، إن كيفية تفسير المسلمين لدينهم تتنوع بتنوع مواقعهم في البنى الاجتماعية-السياسية-الاقتصادية، من هنا أهمية التشديد على تحليل السلوك الديني الفعلي في الحياة اليومية وعدم الاكتفاء بتحليل النصوص.

أما الملاحظة المنهجية الثانية فتقتضي في دراستنا هذه أن نميز بين السلطة السياسية والسلطة الاجتماعية. كثيراً ما نفهم السلطة بمعناها السياسي فحسب، فنحددها على أنها الدولة والحكومة والحكام والمؤسسات والإدارات البيروقراطية والأحزاب. هنا نذهب إلى أبعد من هذا المفهوم الضيق لتتناول السلطة أيضاً بمفهومها الاجتماعي والثقافي مشددين في الوقت ذاته على أهمية إدراج القوى الاجتماعية الفاعلة (أي السلطة كما تتمثل بالطبقات الاجتماعية والمؤسسة الدينية والقبلية والعائلة والوجاهة والزعامة الخ)، ورموز السلطة في الثقافة (القيم، المعاني).

ويكون لهذا التمييز أهمية خاصة حين نتناول الدين والسلطة، إذ نجد علاقة حميمة بين الدين والطبقات والعائلة وبين القيم الدينية والقيم المستمدة من الواقع الطبقي والقبلي، بل كثيراً ما تغلب القيم الطبقية والقبلية على القيم الدينية عند حدوث تعارض بينها.

وفي المجتمع التقليدي كثيراً ما يكون هناك تكامل بين هذه القيم مهما تنوعت مصادرها وأصولها، إن هذه مجتمعة هي التي تشكل الثقافة السائدة كما يظهر جلياً من خلال التنشئة في الحياة العربية، ومثالا على ذلك أن قيم الطاعة تبدأ في العائلة وترسخ في المدرسة والمؤسسة الدينية، وهكذا ترسخ القيم العمودية التي منشؤها العائلة، إذ يجري التمييز بين أفرادها على أساس الجنس (امرأة-رجل)، والعمر (الكبار-الصغار).

كفي نفهم علاقة الدين بالسلطة، لا بد من التعمق في فهم المعتقدات الدينية المتعلقة بالسلطة مباشرة وغير مباشرة، إنما هي التي تؤلف مع المعتقدات العائلية تلك الثقافة السائدة التي تمنح السلطة السياسية أهم أسس "شرعيتها" خصوصاً في المجتمعات التقليدية. من هنا صورة الحاكم-الأب، ونشوء الطبقة الحاكمة التي تسيطر على السياسة بفعل سيطرتها على الاقتصاد وامتلاكها الوجاهة الاجتماعية، والتراب الطبقي المتصل بالقيم والعلاقات والقيم العمودية بين أفراد وجماعات وفئات غير متساوية في مواقعها وحقوقها وواجباتها.

ويبدو واضحاً، خصوصاً في هذا الوقت، أن المفاهيم السائدة في الخطاب العربي الحالي كالتراثية والأصالة هي في صلب الدمج بين السلطة الدينية والسلطة السياسية.

أما الملاحظة الثالثة فتتعلق بمدى تميز الإسلام عن الأديان الأخرى وبمصدر هذا التمييز تكاد الأدبيات الإستشراقية أن تجمع على مقولة تميز الإسلام عن الأديان الأخرى، وخصوصاً المسيحية واليهودية، من حيث كليته وشموليته⁽¹⁶⁾، واهتمامه أو انشغاله بأدق الجزئيات، حتى إنه "ليس هناك أي شيء مهما كان صغيراً وشخصياً

وحميماً لا يحتاج إلى تدبير إلهي، مثل هذا التوجه، فيما يطبق الحياة طقسنة كاملة، يعطي أهمية لأقل الأمور أهمية ويجعلها مقدسة كتأكيد على أبدية النظام ... مثل هذا التوجه يقود بالضرورة إلى تقدير الثبات. الله هو فوق التغير وهكذا نظامه"⁽¹⁷⁾.

في الوقت الذي قد تشغل المؤسسة الدينية المؤمنين بأدق الجزئيات، كما سنرى في ما بعد حين ننظر في مسألة استخدام الدين كأداة سيطرة، نرى (بصرف النظر عن صحة هذا الاستنتاج المنطقي على صعيد نظري) أن النظام الديني يختلف باختلاف المجتمعات والأزمنة ولا يمكن أن يكون فوق التغير حين تتغير البنى الاجتماعية والاقتصادية. بكلام آخر ليس النظام الديني الإسلامي واحداً في أمس واليوم وفي مختلف البلدان التي تسمى إسلامية، وقد طرح أحد علماء الأثروبولوجيا هذا التساؤل مبيناً الاختلاف الكبير بين المجتمع المغربي و المجتمع الإندونيسي، مما قاده إلى القول بعدم جدوى وصف هذين البلدين كبلاد "إسلامية" باعتبار أن هذه البلدان وجدت قبل الإسلام فأثرت به كما أثر بها"⁽¹⁸⁾.

1. II - بعض وظائف الدين الأساسية في الصراع السياسي :

تستخدم القوى الاجتماعية والسياسية والاقتصادية الدين في دعم مصالحها الخاصة، وتفسره حسب أهوائها ومواقفها، فتنوع الاستخدامات والتفسيرات والتطبيقات لدرجة التناقض ضمن الدين الواحد. يحدث هذا خصوصاً في المراحل الانتقالية واشتداد الأزمات والصراعات الخارجية والداخلية.

استخدم الإسلام كما استخدمت الأديان الأخرى من قبل السلطات والطبقات الحاكمة والأحزاب والجماعات والأفراد لمصالحها الخاصة، معززة مواقفها بالنصوص الدينية مشددة على بعضها ومهملة لبعضها الآخر في عملية انتقائية مغرضة، وليس في الأمر غرابة، فالدين يفسر دائماً من قبل الجماعات والطبقات والأفراد حسب مواقفها في البنى الاجتماعية-الاقتصادية-السياسية، ومن منظورات إيديولوجية محددة.

وإذا ما درسنا هذه الاستخدامات والتفسيرات في إطار علاقة الدين بالسلطة في هذه المرحلة الانتقالية من تطور المجتمع العربي المعاصر قد تتمكن من تحديد عدد كبير منها.

في رأيي أن هناك على الأقل ثلاث استخدامات أساسية في الوقت الحاضر، وأقصد بذلك أن الإسلام يستخدم الآن كأداة سيطرة، أو أداة تحريض، أو أداة مصالحة مع الواقع الأليم الذي تعيشه الجماعات والطبقات المسحوقة"⁽¹⁹⁾

2. II - استخدام الدين كأداة سيطرة :

تستخدم بعض الأنظمة السياسية والطبقات الحاكمة الإسلام كأداة فعالة في تثبيت "شرعيتها" وسيطرتها، وربما يمكننا أن نقول أن السلطة تمكنت أن تسيطر على الدين منذ "معاوية"، و تحوله إلى أداة في خدمتها وليس بالضرورة في خدمة الأمة ولأهداف سياسية اقتصادية وليس في سبيل العبادة.

وفي العصر الحديث لم تكنف السلطات في تدعيم سلطتها على الجيوش والأحزاب الموالية والحماية الأجنبية، بل استخدمت أيضاً القبيلة والدين والطائفية في تعزيز "شرعيتها" والقضاء على المعارضة الداخلية مقرنة بحوف الله بخوف السلطة. في مصر استولى "محمد علي" على المؤسسة الدينية وجعل العلماء موظفين في مجالات التنشئة السياسية ومحاربة أعدائه ووسيلة للعلاقات العامة.

تذكر " عفاف لطفي السيد" أن عالماً في الأزهر، هو الشيخ "خليل بن أحمد الرجي" وضع بإشارة من سيده كتاباً عنوانه "محمد علي" خصص فيه فصلاً حول خدمة الجيش واستعان بنصوص من القرآن والحديث ليظهر أن الجندي الذي يموت في المعركة يذهب إلى الجنة.⁽²⁰⁾

وتأسست في عدد من البلدان العربية الأخرى أسر حاكمة على أساس تحالف قبلي-ديني متين، كما يتجلى في الوهابية والسنوسية والمهدية وغيرها ويكفي أن نشير إلى الحكم في المملكة العربية السعودية لعرف مدى مجالات استعمال الدين في الداخل والخارج في عملية السيطرة السياسية، المهم هنا، هو أن نبحت بمصادر قدرة الدين على ضبط الشعب وتطويعه، فقد برهن الدين على فعاليته القسوى في هذا المجال لأسباب عديدة تشمل مايلي:

أولاً: في حين يمكن مناقشة القوانين المدنية باعتبار أنها من صنع الإنسان ويفترض بها الخطأ أو الصواب بضوء التجارب الإنسانية والنتائج العلمية. تكاد تتعذر مثل هذه المناقشة في حالة الشرائع الدينية، باعتبار أنها تمثل الإرادة الإلهية وتصدر عن الله وليس عن الإنسان، بذلك يمكن للحاكم أن يدعي أنه ينفذ إرادة الله في عباده. نشرت جريدة الشرق الأوسط السعودية في عددها الصادر في حزيران/يونيو 1980 رداً لأحد كتابها جاء فيه: "سبق لي أن كتبت موضوعاً ... تحت عنوان "الرجال قوامون على النساء" وبعده بعدة ... فوجئت ببعض الأقلام النسائية تعترض على ما كتبتة وهماجهي وقد حاولت التزام الصمت ... ولكن يبدو أن الأمر قد زاد عن حده ... فوجدت نفسي مضطراً للرد ... بالمختصر المفيد ... أقول لجميع اللواتي اعترضن ... نعم "الرجال قوامون على النساء" شتم أم أيتهم، وهذا قول الخالق عز وجل وليس قولي أنا فلماذا الاعتراض على قوله تعالى؟".

ثانياً: تفقد القيم والشرائع الدينية نسبتها وتصبح مطلقة أزلية حين نعتبر أن مصدرها الله وليس المجتمع الإنساني، ويقود المطلق الأزلي بالضرورة إلى الانغلاق، والحرفية وعدم التسامح وتسويغ العقاب الشديد، خصوصاً في وقت الأزمات السياسية والاجتماعية.

ثالثاً: يتحول الدين بتطور الزمن إلى مؤسسة ذات مصالح وامتيازات خاصة فترتبط بالنظام السائد، وتنشأ نتيجة لهذا الارتباط طبقة متميزة من العلماء حتى حين لا يقرّ الدين نظرياً قيام مثل هذه الطبقة، ويفترض أن الحاكم يجب أن يخضع للشريعة كما يفسرها العلماء.

ما حصل فعلاً أن العلماء شكلوا طبقة وخضعوا للحاكم في غالبية الحالات وفسروا النصوص الدينية من منظور الطبقات الحاكمة، لقد أسهم العلماء منذ "الماوردي" و "ابن تيمية" (بل وقيل ذلك) في ترسيخ فكرة طاعة الحاكم بحجة الخوف من الفتنة فقبل إن الخليفة أو السلطان "هو حى الله في بلاده، وظله الممدود على عباده"، و "إمام عادل خير من مطر وابل، وإمام غشوم خير من فتنة تدوم"، و "طاعة الأئمة من طاعة الله وعصياهم من عصيان الله"، و "إذا كان الإمام عادلاً فله الأجر وعليك الشكر، وإذا كان الإمام جائراً فله الوزر وعليك الصبر". إلخ⁽²¹⁾

لقد استخدم الحكام العلماء لأهداف سياسية، فعاون هؤلاء بان دفاع ودون تردد انطلاقاً من مصالحهم وامتيازاتهم الخاصة.

حديثاً، تمكن السادات "أن يحصل بسهولة على فتوى من الأزهر" تدعم سياسة "كامب ديفيد"، وفي إطار محاربة العروبة من قبل الولايات المتحدة الأمريكية والمملكة العربية السعودية، نشر "الشيخ عبد العزيز بن باز"

"كتاباً بعنوان" نقد القومية العربية على ضوء الإسلام والواقع"⁽²²⁾، تحدث فيه عن "تنظيم العلاقات التي بين الراعي والرعية، وأكد أن "الدعوة إلى القومية العربية... دعوة باطلة وخطأ عظيم ومنكر ظاهر وجاهلية نكراء وكيد سافر للإسلام وأهله (ص13) وأنه "معول غربي استعماري" (ص16)، دون أن يوجه نقداً واحداً للولايات المتحدة الأمريكية رغم الدور الذي تلعبه في بلاده، ويصف اللغة العامية التي يتكلمها الشعب بـ "لغة الرعاع" (ص66).

رابعاً: تفتقر الثقافة الدينية الرسمية بالثقافة السائدة، وتتكامل وحدوية الله مع وحدوية الحاكم في النظام السياسي. وقد وجدت في دراسة ميدانية حول الاتجاهات السياسية بين الشباب في لبنان أن الولاء للعائلة والولاء للدين لا يشكلان مرحلتين في تطور الوعي الإنساني على العكس، يتكامل الولاءان ويؤلفان جزءاً لا يتجزأ من الوعي التقليدي بجميع أبعاده، أظهرت النتائج أنه كلما ازداد الاغتراب عن العائلة ازداد الاغتراب عن الدين، ويقدر ما ازداد الاندماج في العائلة ازداد التدين والولاء الطائفي، وبين أهم أوجه التكامل ما توصلنا إليه من وجود تشابه بين صورة الأب و صورة الله في أذهان المؤمنين من مختلف الأديان، وتحول الدين إلى طائفة التي هي قبيلة.⁽²³⁾

خامساً: كثيراً ما يستند الإيمان الديني إلى عاطفة الخوف من قوى مجهولة لا يقوى الإنسان على فهمها والتحكم بها. يقول لنا عدد كبير من منظري الطبقات الحاكمة، وإن الشعب يُحكم فقط عن طريق الإحساس بقوى مخيفة غامضة تهدده فيسعى لاسترضائها واكتساب رحمتها، قديماً قال "أرسطو" إن الدين يرى أن الجماهير لا يمكن السيطرة عليها عن طريق الإقناع بل عن طريق الرعب الغامض والمخاوف المأساوية، ويعلق "موتسكيو" بأن المشرعين الرومان أرادوا أن يوحوا للشعب الذي لا يخاف شيئاً بالخوف من الآلهة واستخدموا هذا الخوف في توجيهه حيث أرادوا.⁽²⁴⁾

من هذا المنطلق ذاته يقول بعض المفكرين العرب المحافظين، من أمثال "عباس محمود العقاد" و "توفيق الحكيم، بالإيمان والوجدان بدلا من العقل، باعتبار أن الشعب لا يستطيع أن ينفذ إلى معرفة الحقائق الكونية عن طريق العقل. في حين أنه يستطيع أن ينفذ إليها عن طريق الإيمان والوجدان، من هنا توصلنا إلى مقولات "الحقيقة المطلقة" و "الكمال المطلق"⁽²⁵⁾. وحين تفتقر هذه المقولات بمقولة الخوف، تزداد قدرة الطبقات الحاكمة على ضبط الشعب وتطويعه وتحويله إلى رعايا يقترن في ذهنها خوف الله بخوف السلطة.

تجاه هذه الأوضاع نستطيع أن نفهم مقولة: "إن الناس على دين ملوكها"، أو لماذا يسهل استخدام الدين كأداة سيطرة، وفي ظل سيادة الأوضاع التقليدية تتمكن السلطة من قميش ومعاينة الأفراد والحركات التي ترفض أن تكون على دين ملوكها. وباسم الدين يكون العقاب صارماً لا يناقش وتكثر المكبوتات. وما أكثر المكبوتات العربية التي لا يجروا البعض حتى أن يناقشها مع نفسه وفي وحدته.

وكثير من الرعب والكتب ما كان يمكن أن يحصل، على الأقل، بهذه السهولة لولا هذه القداسة التي تتسع مجالاتها حتى تشمل السياسة والمدرسة والجامعة والحزب والمؤسسات باختلاف أنواعها ومجالاتها، وكلما ازداد الرعب الديني كلما انقسم المجتمع إلى مجتمع عام يمثل لطلبات الحاكم ظاهراً ومجتمع خاص يمارس سرّاً كل الممنوعات على الأقل في أوساط الطبقات الحاكمة والطبقات البورجوازية الجديدة الناشئة.⁽²⁶⁾

II.3- استخدام الدين كأداة تحريض :

وكما يستخدم الدين كأداة سيطرة يمكن أن يستخدم أيضا كأداة تحريض ضد السلطة، وذلك من قبل بعض قوى الطبقات الوسطى الناشئة، وخصوصا في أزمنة انحلال المجتمع المدني نتيجة لاستبدادية السلطة وإلغاء الحريات. وخير مثال على ذلك قيام الحركات السياسية الدينية، كالأخوان المسلمين والجماعات الإسلامية الأخرى من مصر والثورة الإيرانية الخمينية (خصوصا قبل وعند نجاحها عام 1979) التي ما إن استقرت حتى أخذت تستخدم الدين كأداة سيطرة في الداخل وأداة تحريض في الخارج⁽²⁷⁾.

وتتوزع هذه الحركات الدينية التحريضية بين تيارين رئيسيين التيار اليميني الذي يتمثل بالأخوان المسلمين وكتابات مفكره من أمثال "حسن البنا" و "سيد قطب" و "حسن الهضبي" و "حسن الترابي" والتيار اليساري الذي يتمثل ببعض أجنحة الثورة الإيرانية وكتابات علي شريعتي و حسن حنفي".

ليس غرض هذه الدراسة أن تعرف هذه التيارات، ولكن لابد من إشارة إلى توجهها التحريضي واستعمالها الدين في صراعها السياسي والعوامل الاجتماعية التي أدت إلى نشوئها. وما يلاحظ أن نشوء هذه الحركات الدينية، اقترن بالأزمات الاقتصادية والسياسية، وضعف أو فشل الحركات القومية والاشتراكية، واستبدادية الحكومات التي حاربت الحركات المدنية (كالأحزاب والنقابات والجمعيات المهنية)، وشجعت قيام الحركات الدينية، وقيام دولة دينية (إسرائيل). وأنظمة طائفية (لبنان) في المنطقة، والحدائثة الاستهلاكية المشوهة، والفروقات الطبقيّة المتزايدة، والتبعية السياسية والاقتصادية للغرب، وتهدم القيم التقليدية دون أن تحل محلها قيم جديدة، والمجرة الواسعة من الريف إلى المدينة، وانتشار الفساد بالتحليل العلاقة بين الوسائل والأهداف... الخ ثم بعض الحكومات استعمالها في خدمة أهدافها الداخلية والخارجية، وخصوصا في محاربتها للقوى الوطنية واليسارية العلمانية⁽²⁸⁾.

ومما يجب أن نلفت النظر إليه أن استعمال الدين كأداة تحريض لا يمكن فصله عن مصالح وحاجات ومواقع الطبقات الوسطى التي تزدهر ضمنها مثل هذه الحركات. وليس صدفة أن الجماعات الدينية تستمد معظم قوتها من شرائح التجار الصغار والمتوسطي الحال والحرفيين والطلبة المهتدين بالبطالة والمهنيين الذين لم تستقر أحوالهم الاقتصادية والمثقفين الذين تغلب طموحاتهم على واقعهم. ويغلب التحريض في كتابات "سيد قطب" الذي قال بنفسه: "لو وكل إلى الأمر لأنشأت مدرسة للسخط"⁽²⁹⁾، وأظهر بوضوح كلي التعارض الكامل بين المجتمع الإسلامي والمجتمع الجاهلي معتبرا أن "العالم المعاصر، وضمه العالم الإسلامي، يعيش جاهلية جديدة... حتى الأنظمة السياسية في الدول الإسلامية لا تعتبر أنظمة إسلامية"⁽³⁰⁾.

ويبدو الجانب التحريضي في اعتباره الحركة التي يخوضها معركة تهدف إلى إقامة مجتمع إسلامي تطبق فيه أحكام القرآن تطبيقاً حرفياً. يقول "سيد قطب": "هدف الإسلام لم يكن في يوم من الأيام هو تحقيق القومية العربية ولا العدالة الاجتماعية، ولا سيادة الأخلاق، ولو كان الأمر كذلك لحققه الله في طرفة عين ولكن الهدف هو إقامة مجتمع الإسلام الذي تطبق فيه أحكام القرآن تطبيقاً حرفياً، وأول هذه الأحكام أن يكون الحكم نفسه لله وليس لأي بشر أو جماعة من البشر، وأن أي حاكم إنسان بل أي مسؤول إنسان، إنما ينازع الله سلطته، بل إن الشعب نفسه لا يملك حكم نفسه، لأن الله هو الذي خلق الشعوب وهو الذي يحكمها بنفسه"⁽³¹⁾. أما الطريقة لإقامة الحاكمية لله

فتكون "بجهاد داخلي" يزيح أفضة المنافقين ... وينقض طاغوت الحكام"⁽³²⁾.

أما الفكر اليساري الإسلامي "فيمثل بكتابات عالم الاجتماع الإيراني "علي شريعتي" الذي دعا لإعادة التفكير والاجتهاد في سبيل حل المشكلات السياسية والاقتصادية التي نتجت عن الحدأة في المجتمع الإيراني التقليدي. في رأيه أن المجتمع بحاجة إلى مجتهد يعيد تفسير الإسلام بشكل يجعله منسجماً مع أهدافه الأصلية، أي إقامة نظام اجتماعي تقدّمي وعادل. ويخبرنا "حسن حنفي" أن اليسار الإسلامي "يركز على التمايز في الأمة الإسلامية الواحدة بين الأغنياء والفقراء، بين الأقوياء والضعفاء، بين القاهرين والمقهورين، بين من يملكون كل شيء ومن لا يملكون شيئاً، ... فالأمة لدينا ... أمتان : حكام ومحكومون قادة وشعوب، عليّة وسفلة. ولما كانت مأساتنا في وجود الطرف الأول وغاب الطرف الثاني، وسيطرة الطرف الأول واستغلال الطرف الثاني، فإن "اليسار الإسلامي" يركز على الطرف الثاني، ويعبر عن الأغلبية الصامتة المقهورة بين جماهير المسلمين ... ويأخذ صف المحكومين والمضطهدين والفقراء والمعدّبين وبالتالي فهو يمثّل اليسار بالمعنى العلمي"⁽³³⁾.

يطالب اليسار الإسلامي بالتغيير، ولكن استعمال الدين كأداة تحريض لا يؤدي بالضرورة إلى إحداث تغيير جذري على العكس، قد يؤدي إلى تحويل النظر عن القضايا الرئيسية (أي القضايا الاجتماعية الاقتصادية) إلى الانشغال بمسائل فرعية، كمسألة الزي الإسلامي والتمسك ببعض التقاليد الموروثة التي لم يتم تمييزها عن الأصول الدينية.

بل كثيراً ما تصبح هذه الحركات ضد التغيير بتشديدها على الأصالة والموروث ورفضها الاستفادة من تجارب الشعوب الأخرى بحجة أن مفاهيمها مستوردة وغريبة، حتى عن تجارب المجتمع في الأزمنة الحديثة. تكون الأصالة مفيدة حين نعي بها التشديد على هويتنا الخاصة، ولكنها تتحول إلى أدلة ضد التغيير حين تعني رفض أي مفهوم لمجرد أنه غير مستمر من الماضي والتراث.

ثم أنه في الواقع لا يمكن العودة إلى الأصول لأن ما حدث في الماضي جاء نتيجة لأوضاع اجتماعية وسياسية واقتصادية خاصة، مختلفة عن الأوضاع السائدة في الوقت الحاضر. لذلك لا يمكن بعث الماضي بصيغته السابقة لمجرد أننا نريد ذلك إن الأوضاع القومية والعالمية تتطلب قيام ثورة جديدة بصيغة ومفاهيم جديدة مستمدة من الواقع وليس من الماضي⁽³⁴⁾.

II.4- استخدام الدين كأداة مصالحة مع الواقع :

وكما تستخدم الطبقات الحاكمة الدين كأداة سيطرة وتستخدمه الطبقات الوسطى كأداة تحريض، قد تحوّل الأوضاع السائدة الفقراء إلى كائنات عاجزة مسحوقة، فتلجأ إلى الدين مستمدة منه العزاء والتحمل والقناعة والصبر والرضى، مما يؤدي بها إلى الاستكانة والمصالحة مع واقعها التعس، ورد في رواية "عصفور في الشرق لتوفيق الحكيم" على لسان أحد شخصياتها ما يلي :

"لن يذهب الرق من الوجود ... لكل عصر رقه وعبيده"، وأن "جنة الفقراء لن تكون على هذه الأرض"، وأن "مشكلة الدنيا التي تحل [هي] وجود أغنياء وفقراء ... من أجل هذه المشكلة وحدها ظهرت الرسل والأنبياء ... إن أنبياء الشرق قد فهموا أن المساواة لا يمكن أن تقوم على هذه الأرض، وأنه ليس في مقدورهم تقسيم مملكة

الأرض بين الأغنياء والفقراء، فأدخلوا في القسمة "مملكة السماوات"، وجعلوا أساس التوزيع بين الناس "الأرض والسما": "فيمن حرم الحظ في جنة الأرض، فحظه محفوظ في جنة السماء"⁽³⁵⁾.

ويستنتج علم الاجتماع المصري "سيد عويس في كتابه "حديث عن الثقافة" أن التراث المصري مملوء "بالدعوة إلى الصبر فأيات القرآن الكريم تتلأأ بأيات الصبر والأحاديث النبوية الشريفة تدعو للصبر"⁽³⁶⁾. ومن هذا التراث تجري الأقاويل والأمثلة الشعبية التي تؤكد على الزهد: القانع غني وإن كان جائعاً، القناعة كثر لا يفنى، الحكمة في البطن الخالي، الصبر في الإيمان بمنزلة الرأس من الجسد، حقيقة الحرية في كمال العبودية، سأصبر حتى يعجز الصبر من صبري.

هذا بعض ما يرد في أدبيات التراث الصوفي، وقد جاء في كتاب "إحياء علوم الدين" للإمام "الغزالي" أقوال عدة تمجد الفقر وتعتبر فضيلة لا يمنحها الله إلا لمن أحبهم :

أحب العباد إلى الله تعالى الفقير القانع برزقه" و "إن لكل شئ مفتاحاً ومفتاح الجنة حب المساكين والفقراء لصبرهم، هم جلساء الله تعالى يوم القيامة" و "الجوع عند الله في خزانة لا يعطيه إلا لمن أحبه"⁽³⁷⁾.

ويرافق عملية تسويغ الفقر وحتى تمجيده عملية أخرى تتداخل معها وترسخها هي تسويغ الطبقة نفسها، باعتبارها ظاهرة طبيعية نشأت واستمرت بإرادة إلهية تحفي علينا حكمتها وكثيراً ما استفاد المحافظون الطبقيون في ظل أنظمة محافظة من آيات قرآنية وأحاديث دينية مثل الآية التي تقول "أهم يقسمون رحمة ربك نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضاً سخرياً" (سورة الزخرف الآية 32)، وآية ثانية تقول "والله فضل بعضكم على بعض في الرزق ... " (سورة النحل، الآية 71)، قد يكون هناك اختلاف في تفسير مثل هذه الآيات وقد يأتي التفسير خارج محتواها أو ضمنه ولكن التفسير في الحالتين يتم من مواقع المفسرين الخاصة.

بين هذه التفاسير جاء على لسان شيخ ضليع من لبنان هو الشيخ "فيصل المولوي" الذي اعتبر أن الآية تشير إلى سنة ثابتة من سنن الله ... وهي تفاوت الرزق بين الناس، بين القليل والمتوسط والكثير، ذلك لأن الرزق يتأثر بمواهب الأفراد ونشاطهم، وظروف الحياة، وأنظمة المجتمع وعلاقاته، ولذلك كان الرزق متفاوتاً بين الناس منذ وجد الإنسان"⁽³⁸⁾.

ومع أن الشيخ المولوي يذكر عوامل "ظروف الحياة" و "أنظمة المجتمع" إلا أنه يتجاهلها ويركز تفسيره على عامل "التفاوت في مواهب الأفراد" على أنه السبب الأهم في نشأة الطبقات الاجتماعية واستمرارها، في الوقت الذي نعرف أن التفاوت الطبقي والفقر هو بين أهم العوامل التي تحول دون تنمية مواهب الأفراد وتقتل طموحاتهم، وأن بعض أبناء الطبقات الغنية قد يحتلون مناصب هامة رغم النقص الهائل في مواهبهم"⁽³⁹⁾. وتتضح لنا دوافع الشيخ مولوي وموقعه الطبقي حين يمضي بتفسيره للآية بقوله إن "التسخير المتبادل بين الجميع وليس هناك فئة مسخرة [بكسر الخاء] وفئة أخرى مسخرة [بفتح الخاء]، فالعامل مسخر لرب العمل، ورب العمل أيضاً مسخر للعامل"⁽⁴⁰⁾.

مثل هذا التفكير، المرتبط بإيديولوجية الطبقات الحاكمة، هو الذي دعا "ماركس" للقول إن "الدين" يشكل مصدراً من العزاء والتسوية والسعادة الوهمية من هنا قوله إن الدين هو "آهة المخلوق المضطر، وعاطفة عالم بلا قلب، وروح أوضاع لا روح لها، إنه أفيون الشعوب"⁽⁴¹⁾.

ربما يكون هناك سوء اختيار في استعمال كلمة "أفيون الشعوب" فقد سهلت استغلال العبارة خارج محتواها إلا أن ماركس كان يتكلم عن "السعادة الوهمية" وما كان يهيمه في الدرجة الأولى أن يتخلى الإنسان عن هذه "السعادة الوهمية" ويبحث عن "سعادة حقيقية". بكلام آخر، كان هاجس ماركس تغيير الأوضاع التي تولد مثل هذه الأوهام، ولذلك لم يكن من الغريب أن تلقى دعوته استجابة بين جماعات "لاهوتية التحرير" في أمريكا اللاتينية واليسار الإسلامي.

المهم هنا وجود حقيقة ليس من السهل نكرانها، وهي أنه في ظل بعض الأوضاع قد تلجأ الجماهير الفقيرة المسحوقة إلى الدين، وتستمد منه العزاء والصبر وتحمل الشدائد والرضى، فتستكين وتتصالح مع الواقع، بل قد ترى في استكانتها واستسلامها فضيلة تقرها من الله.

5. II - استنتاج :

إن مناقشتنا حول استخدام الدين كأدوات فعالة في الصراع القائم لا يقتصر على الإسلام، في بلدان أمريكا اللاتينية، مثلاً استعملت المسيحية وما تزال كأداة سيطرة (كما يتجلى من خلال ارتباط الكنيسة بالأنظمة المحافظة، بما فيها الأنظمة العسكرية المستبدة)، كأداة تحريض (كما يتجلى من خلال حركة ثيولوجية التحرير)، كأداة مصالحة واستكانة (أو ما سماه "بولوفريري" ثقافة الصمت في كتابه "تربية المضطهدين").

يستدعي ذلك أن نقارن بين الدولة الثيوقراطية والدولة العلمانية وهل يمكن اعتبار هذه الأخيرة بديلاً لإدعاء الطبقات الحاكمة أنها تحكم الشعب بناء على سلطة مقدسة، وأن هدفها الأساسي هو جعل عبادة الله ممكنة، والالتزام بمبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؟ إن هدفها الحقيقي هو أن تحكم الشعب لصالح الطبقات والجماعات التي تمثلها، وهي الجماعات التي تستولي على مقدرات المجتمع وتعم بالامتيازات، بين أهم ما تحققه العلمانية أنها تحرر الدين من سوء الاستعمال، فهي من هذه الناحية ليست بالضرورة ضد الدين، بل معه في سعيه لتحرر من تفسير المؤسسة وطبقة العلماء المرهونة للسلطة، إذن هل هذا يدفعنا إلى القول بأن هناك حاجة عربية للعلمنة وليست المسألة، مسألة استيراد مفاهيم من الخارج، إنما تنبع من صميم حاجتنا، إنه جزء لا يتجزأ من العصرنة وبناء الأمة في مجتمع متعدد مفتت وإعادة السلطة للشعب بعد أن سلب منها لزمان بعيد، إنما جزء لا يتجزأ من مهمة تحقيق المجتمع المدني الذي قضت عليه الطبقات الحاكمة، وخصوصاً الحكومات الدينية أو التي تستند إلى الدين في حكمها فتستخدمه أداة للقمع وتشغل الناس بالجزئيات، ولذلك ليس هناك من فروقات بين اليهودية والمسيحية والإسلام من هذه الناحية⁽⁴²⁾.

المحافظون في مختلف هذه الأديان يرفضون العلمنة أو بعض جوانبها مدركين أنها في الأساس تعبير عن إرادة الشعب باستعادة سلطته على نفسه وعنصر من عناصر الممارسة الديمقراطية، باعتبار أن الشعب هو المسؤول عن مصيره، في معرض بحثه عن علمنة النظام اللبناني يقول داوود خير الله : "من الطبيعي أن يعارض الحسل الديمقراطي العلماني المتفعون بالنظام الطائفي، الذين يخشون ضياع امتيازات خلقها النظام الطائفي. وهنا لا أعني بالضرورة

طائفة ما، وإنما بشكل خاص الإقطاع السياسي لدى جميع الطوائف⁽⁴³⁾. من هنا توجه بطريك المواردنة "بولس بطرس المعوشي" برسالة إلى "جميع أبناء طائفته المارونية" بقوله: "من احترام الله والإنسان احترام السلطة التي تمثل الله". من من الشعب العربي يؤمن أن السلطة في أي بلد عربي أو غير عربي تمثل الله⁽⁴⁴⁾؟

وسوف أعالج هذه المسألة في نهاية الجزء الثاني تحت عنوان: السلطة بين اغتصابين مادي ورمزي".

هذا ما نسميه الاغتراب في الدين حين يسلب الإنسان من ممارسة سلطته على نفسه، ويصبح تابعاً عاجزاً في صلب حياته. في هذه الحالة يعيش الإنسان في عالم ليس من صنعه بل مفروض عليه من الخارج مسقطاً قواه الذاتية على قوى غامضة تستخدم للسيطرة عليه.

بإقامة سلطة دينية عليه، يفقد الشعب سلطته على حياته ومخلوقاته ونشاطاته ويدخل مع هذه السلطة في علاقات ينكر فيها نفسه بدل أن يؤكد عليها. من هنا غنى المؤسسة الدينية والسلطة المرتبطة بها وفق الشعب. ويقدر ما ينسبون قواهم إلى قوى خارج حياتهم بقدر ما يؤكدون على ضعفهم وعبوديتهم وعدم أهميتهم⁽⁴⁵⁾.

هل من الغريب إذن أن تبدأ غالبية الأسماء العربية بـ "عبد"؟ بل هل من الغريب أن تتحول العبادة نفسها إلى طقوسية مفصولة عن المعاناة الذاتية، ويتهي الخالق إلى مخلوق والفعل بالتاريخ إلى انفعال به، والسيطرة على السلطة إلى أداة من أدواتها، والثورة إلى استكانة، والحرية إلى مكبوتات؟

لذلك يغترب الإنسان في هذه الطقوسية الدينية السائدة ويصبح كائناً عاجزاً بدل أن يكون فاعلاً خلاقاً في التاريخ⁽⁴⁶⁾.

III- بنية العائلة ومأزق المجتمع البطريركي :

إن منطلقنا الأساسي هو أن العائلة كمؤسسة اجتماعية هي الوسيط الرئيسي بين شخصية الفرد والحضارة الاجتماعية التي ينتمي إليها، وأن شخصية الفرد تتكون ضمن العائلة، وأن قيم المجتمع وأنماط السلوك فيه تنتقل إلى حد كبير من خلال العائلة وتتقوى بواسطتها.

والعائلة ميدان تفاعلات مستمرة وشديدة بين مختلف أعضائها، وهذا في الواقع مصدر كل ما في الحياة العائلية من سعادة وتعاسة، فعاطفة الحب لا تشكل لحمة العائلة ولا توجد في إطارها تعبيرات واضحة عن الحب، ما خلا بعض العواطف التي تبديها النساء تجاه الصبي، حتى ولو كان الأب لطيفاً حنوناً فهو يبقى بعيداً عن تناول أطفاله لما يبيده من ابتعاد وتعالي، ولذلك فإن الطفل في معظم العائلات ينمو ويشعر على درجات متفاوتة - بأنه مكبوت ومظلوم وتعس، ويصف هذا الشعور وصفاً دقيقاً شاب تونسي مسلم ترعرع في عائلة من عائلات الطبقة الأقرب إلى الوسطى في مدينة تونس فيقول: "من منا نحن العرب يستطيع أن يزعم بأن عائلته أو البيته التي قد عاش فيها قد أرادته وقبلته وأحبته واعترفت بذاتيته؟ لا أحد بكل تأكيد. إذ كيف يمكن للإنسان أن يكون محبوباً عندما ينحصر وجوده في كونه شيئاً مفيداً قد جرى إنتاجه من أجل استمرار العائلة وضمان شيخوخة الوالدين، أو من أجل إرضاء كبرياء الأب الذي يثبت رجولته بكثرة أطفاله ..."⁽⁴⁷⁾.

وسرعان ما يكشف الطفل التراع والتوتر الموجودين في صلب العائلة، كما يظهران في عدااء الأم نحو

الأب، وهو في كثير من الأحيان عدااء مبطن، وكما في عدااء الأخ نحو أخيه والأولاد نحو والدهم.

إلا أن أشد عداء يشعر به الطفل الذكر هو اتجاه أبيه، مصدر السلطة التي تحطمه وتجعل العائلة تعيش في جو من الطغيان، وهذا ما يعبر عنه الشاب التونسي بقوله : "إنه (أي الأب) لا يتجنبنا من أجل ذاتنا، بل من أجل نفسه وليس نحن الذين نأتي إلى العالم، بل هو الذي يرى حياته مطبوعة بطابع التبرير والقيمة، وهكذا فإن ولادتنا ليست إبداعاً حراً بل محاولة لتمديد حياة الأب، إنه يتجنبنا لتكون سندا لحياته ... وبالتالي فهو يجرمنا من حياتنا نحن، لا نعيش بل نتيج له أن يعيش هو من خلالنا. وهذا ما يجعل حياتنا مزيفة منذ البدء، والواقع أن هذه الخاصة لا يتصف بها العربي وحده بل إننا نجدتها في مختلف المجتمعات والعصور ولكننا نحن العرب نذهب بها إلى أبعد الحدود"⁽⁴⁸⁾.

إن العائلة مرتبطة بالمجتمع في علاقة جدلية "ديالكتيكية". فهي تدعم المجتمع وتناهضه في آن واحد. وإذا اتفق وجود مطالب اجتماعية وعائلية متناقضة فمن الأسهل على الفرد أن يوفق بين الجهتين بالقيام بواجبه تجاه العائلة لا المجتمع. و العائلة في خصائصها الأساسية صورة مصغرة عن المجتمع. فالقيم التي تسودها من سلطة وتسلسل وتبعية وقمع، هي التي تسود العلاقات الاجتماعية بصورة عامة. فالتراع والتباين هي عوامل تميز العلاقات بين أعضاء المجتمع كما تميز العلاقات بين أعضاء العائلة، كذلك فإن بنية العائلة القائمة على السلطة الفوقية تقابلها بنية اجتماعية مماثلة أيا كان النظام الاجتماعي، مع العلم أن الفرد مضطهد في كل منها على حد سواء

ومن حيث هي نظام تقوم العائلة في آن واحد بتحصيد ودعم النظام الاجتماعي الأكبر. كما أن جميع المؤسسات التي تمثل دور الوسيط، بما في ذلك المؤسسات التربوية والدينية، تقوم هي أيضا بتعزيز القيم والمواقف التي بواسطتها تدرج العائلة أعضائها في الحياة الاجتماعية، ومن الواضح أن تغيير المجتمع يقتضي تغيير العائلة والعكس صحيح، ولكن إذا كان هذا التناقض يتجاوز إرادة أو قدرة الفئات المسيطرة اقتصاديا والحاكمة سياسيا فقد يستقر الأمر بالاتجاه الذي سيتخذه في السنين المقبلة التطور العفوي في أوساط جماهير الشعب الفقيرة والمستغلة.

أ- السيطرة :

إن النظام التربوي والاجتماعي يشي الطفل عن الثقة في آرائه الخاصة ويشجعه على قبول آراء الآخرين دون تردد أو تساؤل، وهذا ما ينمي في نفسه الإذعان للسلطة، أي لأبيه وللشيخ وللمعلم وفيما بعد لكل من هو أقوى منه أو أعلى منزلة أو جاهاً. فالطفل يتعلم كيف يلعب دور المرأة العاكسة (استرضاء الآخرين) وبالتالي تأسيس سلوكه على قواعد خارج الذات⁽⁴⁹⁾.

ب- الخجل والشعور بالذنب :

لقد أشار العالم النفسي "إريك فروم" إلى فاعلية هذه الطريقة بقوله : "لا شيء أكثر تأثيراً وفاعلية في سحق معنويات الفرد من إقناعه بأنه تافه و رديء".

من الواضح أن نمو "الأنا الأعلى" نمواً كافياً يفترض نوعاً من القدرة على الشعور بالمسؤولية، لكن الطفل الخاضع للتخجيل قد كون في نفسه شعوراً بأنه ليس مسؤولاً في كل حال وأن لا مجال للومه على الإطلاق⁽⁵⁰⁾.

ج- التعليم :

إن التعليم كما يجري في إطار العائلة وخارجها يتميز بصفتين رئيسيتين، فهو من جهة، يقلل من أهمية الإقناع والمكافأة، ومن جهة أخرى يزيد من أهمية العقاب الجسدي والتلقين.

إن ضرب الأولاد طريق مقبولة لضبط السلوك، وهذا يتم بأشكال مختلفة لكن أكثرها شيوعاً هو الصفعة التي قد لا تكون مؤلمة بقدر ما هي وسيلة إذلال، وهذا ما يفسر فاعليتها. والواقع أن الطاعة في العائلة العربية هي نتيجة الخوف أكثر مما هي نتيجة الحب والاحترام.

أما التلقين فهو الشكل الأكثر تنظيماً من أشكال فرض السلطة وتثبيتها، فهو يجمع بين العقاب والتشريب وهو طريقة تعتمد على التردد والحفظ بحيث لا يبقى مجال التساؤل والبحث والتجريب.

والهدف من التلقين هو نقل قيم المجتمع وعاداته الثابتة في مواجهة العالم إلى صميم التركيب الذهني في الفرد. إن الفرد يتلقى نماذج متكاملة فيحولها إلى نمط سلوكي دوغما تفهم أو نقد.

إن حياة العربي تبدأ وتنتهي بالتلقين، أما العنصر المشترك بين التلقين والعقاب فهو أن كلا منهما يشدد على السلطة ويستبعد الفهم والإدراك، أي كلا منهما يدفع إلى الاستسلام ويمنع حدوث التغيير.

وهكذا فإن التحالف بين المجتمع والعائلة يبدو كوسيلة أساسية تلجأ إليها الثقافة الاجتماعية المسيطرة لضبط التغيير والحفاظ على استقرار النظام الاجتماعي الراهن الذي هو بدوره مبني على النمط السائد في تركيب العائلة وفي توزيع الثروة والسلطة والمكانة الاجتماعية في المجتمع العربي⁽⁵¹⁾.

تعدد ملفوظات الحدائثة في فكرنا العربي المعاصر إلا أن هذه الملفوظات على وفرتها وتعدد اتجاهاتها الإيديولوجية ظلت حبيسة وضع تراكمي سرعان ما أفضى بالكثرة إلى خيانة الواحد، فارتد اللاحق إلى سابقه وتغلب وعي المنقضي على الراهن كما استبد التكرار بالتقدم وانكشف لنا أمام تعاقب الهزائم والخيبات أن الفكر العربي بعد أكثر من قرن فكر ما قبل تاريخي لم يؤسس بعد فكرته الخاصة، وإنما "الحدائثة" في مجمل المشاريع التحديثية تنظيراً وممارسة هي حدائثة قولية تلوذ في الغالب ببلاغة الكلمة إحقاقاً لمحدودية الفعل وعجزه عن إحداث النقلة من مجتمع التقليد إلى مجتمع التأسيس الحضاري، وبالتعدد المغشوش تحجب داخل تراكيبه البلاغية وهم التنمية والتغيير، وبالمؤسسية والقانون والإعلام مقولات "المجتمع المدني" وحقوق الإنسان والديمقراطية توارى بها أزمة الفردية الخائفة وعمق اللحظة المأساوية التي نعيشها اليوم ونحن مهددون حضارياً أكثر من ذي قبل بالاضمحلال الكامل⁽⁵²⁾.

كيف نقيم حد الفصل بين ما هو حدائثي وما هو نقيض الحدائثة في فكرنا العربي راهناً؟ كيف نقرأ مختلف مشاريع التحديث للاستفادة منها ونقدها ونجاوز المأزق المعرفي الذي انتهى إليه الفكر "الحدائثة العربية" في نهايات هذا القرن؟ كيف نحرر فكر الحدائثة اليوم من التكرار والوثوق المدمر لأي فعل يهدف إلى التغيير الذهني والاجتماعي ونحرر السؤال النقدي من شتى المقدمات الجاهزة؟

تستوقفنا في هذا المجال محاولات "هشام شرابي" ضمن مشروع قرائي نقدي لا يزال يتحسس طريقه داخل ليل المتاهة إذ يعود بنا إلى "مواطن الداء" في كتابه "البنية البطورية في المجتمع العربي المعاصر"⁽⁵³⁾. ليضع الفكر العربي راهناً في بيئته الثقافية والاجتماعية الخاصة، بحثاً في ماهيته دون فصل بين حاضره وماضيه، ضمن تصور تاريخي عام

يصل بين الذات في سلوكياتها الراهنة ومورثاته المنحدرة من أفاصي الماضي. وهذا الحفر في المواطن المجهولة تتضح لنا سمات أولية لمسلك بعيد عن الكتابات الشعارية ونقترب من المرجع الذي به تتمثل كينونة هذا الذي يسمى ذاتا عربية. فكيف تفكر هذه الذات؟ وبم تفكر؟

إن وصف الظاهرة يستلزم النظر من زوايا مختلفة بعيداً عن تبسيط غط العلية الميكانيكي، إن الظاهرة عند تفكيكها ظواهر، والسبب الواحد أسباب، والذات المفكرة مشروطة أيضاً بالتعدد. كيف يعرف المجتمع العربي البطريكي؟

لا ينفي هشام شرابي الحركة تماماً عند تعريف المجتمع العربي راهنا، ولكنها حركة "بطيئة لا تمتلك القوة التي تجعلها قادرة على تغيير المجتمع من الداخل في حين شهد العالم في العقود الأخيرة تحولات مذهلة"⁽⁵⁴⁾. ما سبب هذا البطء؟ هل هو التجاذب بين قوتين متضادتين، الأولى مندفعة في تيار حركة كونية والثانية مرتدة لا تدع القوة الأولى تنطلق بحرية وثبات؟ ولأن الراهن المتغلب حتماً على سلطة القدم فإن التوقف والارتداد الكامل وضعان مستحيلان، فتكون الحركة متباطئة مرتبكة للتوازن الصعب بين تيارين متعاكسين تماماً...

وليس لنا في منظور هشام شرابي إلا أن نركز على قراءة المجتمع العربي البطريكي الراهن لمحاولة تفكيك الذهن المحرك له القائم فيه... ويتضح لنا، عند المقارنة البدئية بين المجتمعين الغربي والعربي أن المجتمع العربي راهنا هو مجتمع تقليدي وحديث في الآن ذاته.

ولئن تحول المجتمع الغربي من البيئة التقليدية إلى البيئة الحديثة وقطع جذريا مع البيئة القديمة بإحداث الثورة الفكرية الشاملة والعميقة فإن المجتمع العربي مرّ من "المجتمع البطريكي التقليدي" إلى "المجتمع البطريكي الملقح بالحدائث"، وإذا هو مجتمع تابع للمركز الغربي، لم يشهد التحديث تبعاً لخطة تولدت من الداخل بل أخضع قسراً لإرادة الآخر الغربي، فلم تتجاوز "الحدائث العربية" المنقضي بل شرّعت إبقاءه وحافظت عليه بحافر قومي ذاتي وشجعت عليه من الاتجاه الآخر خشية أن ينفذ العمل التحديثي إلى قيعان الذهن والمجتمع وتحديث النقلة النوعية كما هو الشأن في صيرورة المجتمع الغربي⁽⁵⁵⁾. ويكون الاستقلال الكامل.

وإذا حرصنا على تعريف هذا المجتمع بمزيد من التوضيح استناداً إلى مقياسي التحديث والتقليد يتبين لنا أنه مجتمع "ليس حديثاً ولا تقليدياً"، لأنه لا يستقر في وضع محدد فهو مهزوم من الداخل، مرتبك في أنساق تطوره، تلتقي ضمنه عديد من التناقضات فلا يقطع مع "النظام البطريكي (التقليدي أو القديم)، وينغمس في التبعية للآخر الغربي، مجتمع تحكمه رأسمالية تابعة⁽⁵⁶⁾، "هامشية" أنشأت طبقة بورجوازية "هجيناً"⁽⁵⁷⁾ أمست طبقة سائدة في القرن العشرين، إلا أن وعيها تركيب متناقض "لا يعكس ظروف في مزيج تختلف فيه جوانب التركيز"⁽⁵⁸⁾.

وترتبك تسميتها لغياب "طبقة بورجوازية تامة النمو وطبقة عاملة حقيقية"⁽⁵⁹⁾... فهي بورجوازية صغيرة سليلة "النوع البطريكي الحديث"، تعد سمة نمط إنتاج خاص بالرأسمالية التابعة ضمن المجتمع البطريكي الحديث وهذا التعريف الأولي للمجتمع العربي وللطبقة الاجتماعية السائسة له ينكشف هواء المشروع النهضوي، فإذا كانت البورجوازية العربية قادرة على تنوير المجتمع وهدم النظام البطريكي التقليدي وتأسيس فكر جديد تمت به النقلة من القدم إلى الحديث دون ارتداد، فإن البورجوازية العربية لوعيا المتردد بين قوى اجتماعية مختلفة ولتبعيتها الكاملة

لرأسمالية الغرب و لهشاشة بنيتها لم تمتلك فكر التغيير الجذري.

بديهي في هذا السياق. المجتمعي والتاريخي أن تعطل مختلف البرامج التحديثية وتباعد المسافة بين الرغبة في التغيير وبين الواقع الذي يحول دون الانتقال من حلم التنمية إلى التنمية.

يعرف المجتمع البطريكي العربي بأنه متخلف وتابع وعاجز باستمرار عن الخروج من أوضاعه السياسية والعسكرية والاقتصادية والثقافية والإشكالية؟ ويبدو لنا في غمرة المؤلفات بين التقليد والتحديث الجذب إلى التقليد نتيجة قوى الارتداد الكامنة فيه، يعلل ذلك بسيطرة الأب في العائلة، شأنه في المجتمع⁽⁶⁰⁾ "... ولأن وعي الأبوة هو الارتداد إلى الما قبل وتغيب للراهن وإثبات للواحد صاحب النفوذ الأعلى، فإن مختلف مشاريع التحديث فكراً وممارسة اجتماعية وسياسية هي مشاريع محكوم عليها منذ نشأتها الأولى بالفشل لأنها مدفوعة بالمسبق، تبيح بعض التحرر من النواة المركز دون الانفصال عنها إذ سرعان ما تعود "بالفرع" إلى "الأصل" و "بالابن" إلى "حرم أبوته".

ويعرف هشام شرابي "النظام الأبوي" بأنه مجموع العوامل التي يجب إصلاحها، فمفهوم الأبوية وسيلة ذهنية لتحليل مجتمعاتنا سياسياً واجتماعياً وسيكولوجياً. "النظام الأبوي" هو نظام قيم ومعاملات في كافة المؤسسات الاجتماعية بدءاً من مؤسسة العائلة.

والنظام الأبوي صفته الأساسية القمع والتسلط، يعني ذلك أن الأب يجمع الأبناء والكبار يجمعون الصغار والرجل يجمع المرأة، وعندما نخرج إلى المجتمع الأكبر يعني إلى المؤسسات من مدارس وجامعات على مختلف أشكالها نجد نفس الشيء، والدولة في حد ذاتها قائمة على نظام أبوي قمعي.⁽⁶¹⁾

وذلك هو "المجتمع العربي البطريكي"، مجتمع التناقضات الحضارية، يوهم ظاهراً بالحدثة وهو المحكوم في الداخل بنقيضها، فلا يكون "الحديث" فيه حديثاً بالفعل ولا "الأصيل" أصيلاً⁽⁶²⁾ بل تزول الحدود بين الحديث ونقيضه في تركيب مشوه، و ينغرس هنا الأزواج في بنية الفرد "المحدث" وفي فئة المثقفين العرب الذين تتقفوا ثقافة تصل بين "الحدثة" و "الأصالة" فكانت ثقافتهم بذلك خاضعة للوعي "المنمذج"⁽⁶³⁾ الذي يحول "النماذج" إلى "أصنام" ويكفي بالتقبل ومحاكاة الغرب في مختلف الميادين، و "تعوزه الاستقلالية وروح المغامرة."⁽⁶⁴⁾

إن البطريكية "سمة المجتمع العربي الراهن الأولى وهي ثابت لا يترجح وإن تغيرت الوقائع المجتمعية والتركيبات على امتداد التاريخ من "النظام البطريكي القديم" في ما قبل الإسلام وفي عهد الرسول (ص) والخلفاء الراشدين إلى "النظام البطريكي التقليدي (قبل الحديث)"، عند الخلافة الأموية والعباسية والسلطنات الصغيرة والخلافة والسلطنة العثمانيتان ومنه إلى "النظام البطريكي الحديث" ممثلاً في "نظام الدول العربية المعاصرة"

تلك هي "المراحل" التاريخية الكبرى التي تجسم ثلاثة أنواع كبرى: القديم والتقليدي والحديث، تتلازم وما أسماه الباحث "البنى النماذج لجميع أنواع الكيانات الاجتماعية البطريكية"⁽⁶⁵⁾

وتعد "الأسرة" مجتمع الخصوصيات والأساس الأول قبل "الطبقة" في تعريف المجتمع العربي فمن "العائلة البطريكية الموسعة" السائدة إلى التحاذب بين "العائلة الموسعة" وبين "العائلة الحديثة الصغيرة" يتضح التطور المجتمعي، ويرتبط نظام المجتمع العربي البطريكي الراهن بين "عائلة" تتأسس على رابطة الدم وتتواصل نفوذ العشيرة وبين "عائلة" ديمقراطية تمثل أرضية تحرير المرأة وإفراز الفردية الحديثة.

إن "الفرد" في المجتمع البطريركي الحديث غير قادر على الانفصال عن "العائلة" أو "العشيرة" أو "الطائفة الدينية" لأن الدولة عاجزة عن أن تنوب هذه الأبنية في ضمان الحماية الفردية، وهي "غريبة عنه" مضطهدة له" في غالب الأحيان دعماً لمصالح من يمتلكون أجهزتها ويتحكمون في الثورة⁽⁶⁶⁾

ومن العوامل المساعدة على الارتداد طابع الانكماش الذي يسم العائلة العربية خلافاً للعائلات الآسيوية المجاورة، إذ تختلف "العائلة العربية" عن العائلة اليابانية أو الصينية في توظيف "الطاعة" و "التضامن".

وإذا كان العرب يجسّون القيم التي يرى عليها الفرد داخل المجموعات الصغيرة فإن اليابانيين يحولونها إلى العمل الاجتماعي، ويتسع مفهوم الإخلاص للعائلة عند الصينيين كي يشمل المجتمع⁽⁶⁷⁾.

وقد يستحيل ضبط المجتمع البطريركي الحديث في بنية محدّده، لأنه في "حالة مستمرة من التغيير والتكون"⁽⁶⁸⁾... لا يستند إلى مفهوم "الطبقة" أو "الأمة" بل يتناسب ومقولة "الجماهير" حيث تلتقي عدّة كيانات ضيقة أي العائلة والعشيرة والطائفة والفئة القومية الإثنية⁽⁶⁹⁾..

إلا أن هشام شرابي يذهب مذهبا مغايراً في سياق آخر. إذ يعرف "المجتمع البطريركي الحديث" بكونه يشتمل على ثلاث طبقات: الجماهير الفقيرة (ومعظمها ريفي) والبورجوازية الصغيرة (التي تسكن المدن) والبورجوازية الحاكمة التي تملك في يدها كل السلطة وكل الثروة الوطنية تقريباً...⁽⁷⁰⁾

فيرتبك الجهاز المفهومي نتيجة الإثبات والإثبات المعاكس، ولا يجد الباحث بدأً من اللثغاء إلى تعريف المجتمع استناداً إلى ما أسماه "الطبقة البورجوازية الحاكمة" قرينة عصر الإمبريالية، ذلك الأساس الاجتماعي الذي يقوم عليه نظام الدولة في مزيج من "نظام الرعية البطريركي" و "الجهاز البيروقراطي الموروث عن الاستعماري...". وأمام قهر السلطة البطريركية يجد الفرد نفسه مدفوعاً إلى العائلة أو القبيلة أو الطائفة الدينية بحثاً عن الأمان الذي يتحقق له في المجتمع... ويمتد نفوذ السلطة البطريركي ليشمل اللغة والفكر عامة.

إن لغة "المقال" في النظام البطريركي هي الفصحى التي تختلف عن العامية مما يباعد بين "لغة" المعرفة و "لغة" الحياة اليومية. ونتيجة لذلك يتغلق الفكر العربي داخل "اللغة" وداحل الفصحى - تحديداً- التي هي لغة خاصة تنزع إلى "التفكير بذاتها" للثوابت التي تخضع لها وتفصلها حتماً عن واقع الحياة اليومية.

ذلك هو المجتمع العربي البطريركي في "البنية البطريركية...". هشام شرابي. تركيب ضدي يجمع بين حداثة وبين تقليد يشل حركة المجتمع من الداخل، ويمنع أية حركة من الاندفاع في اتجاه هدم الثوابت الموروثة، وهو نظام تلتقي فيه أنماط التسلط القديمة والبيروقراطية وريثة الاستعمار وتتفي حرية الفرد.

المبحث الثاني: مصادر الشرعية في أنظمة الحكم العربية

I-الشرعية و الفعالية

1.I- عملية بناء الشرعية

معيار الشرعية هو قبول أو قناعة المحكومين بأحقية الحاكم (سواء أكان فردا أو جماعة) في أن يمارس السلطة، حتى وإن لم يرضوا دائما عن سياساته أو قراراته. هذا القبول أو القناعة مصدرها التقاليد أو شخصية الحاكم أو العقلانية القانونية. المهم أن هناك مصدرا للشرعية، وهذا المصدر يختلف باختلاف طبيعة المجتمع و مسيرة تطوره و تكويناته الداخلية. و لكن هذا لا يعني أن كل من يحكم يستند إلى مصدر من هذه المصادر الثلاثة، أو إلى خليط منها، هناك حالات عديدة تاريخية و معاصرة، كما هو الحال في وطننا العربي اليوم كما سنرى، قد يتسلط فيها حاكم، أو جماعة، على أفراد شعبه دون سند من الشرعية، و بالاعتماد فقط على القوة و الإكراه. و قد يدعون المحكومون لذلك الوضع لفترة قد تطول أو تقصر.⁽⁷²⁾

و لكن من المهم أيضا أن ندرك أن "الشرعية" ليست حديثا، يخضع لثنائية الوجود المطلق من عدمه. الأدق أنها عملية صيرورة تطويرية متدرجة، بمعنى أنها يمكن أن توجد بدرجات متفاوتة، قابلة للنمو أو التضاؤل، فكثير من النخب الحاكمة قد تستولى على السلطة دون ما سند من مصادر الشرعية التي تحدثنا عنها في الفقرة السابقة. و لكنها بمرور الوقت تكتسب "شرعيتها"، أي قبول المحكومين (و ليس مجرد إدعائهم) لأحقيتها بأن تحكم، و العكس صحيح أيضا. أي أن نظاما حاكما قد يبدأ حكمه و هو مستند إلى شرعية واضحة (مستمدة من مصدر أو أكثر من المصادر الثلاثة)، و لكنه بمرور الوقت قد يفقد هذه الشرعية. و من هنا تحاول كل الأنظمة الحاكمة - بصرف النظر عن كيفية وصولها إلى السلطة - أن نكرس شرعيتها إن بدأت بمثل هذه الشرعية، أو تبني شرعيتها إن كانت قد بدأت من دونها.

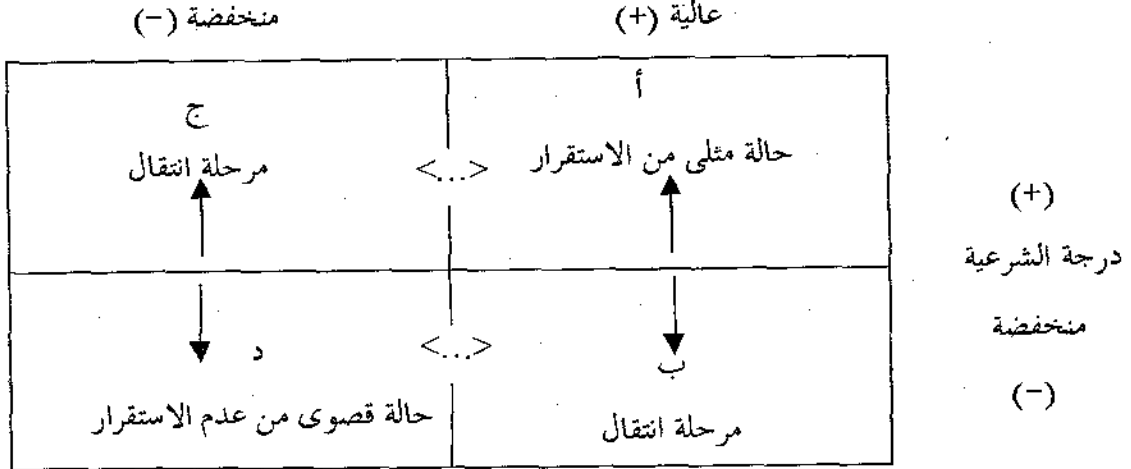
من أهم وسائل تكريس أو بناء الشرعية هي الكفاءة و الفعالية في إدارة شؤون المجتمع، و في تجسيم قيمة و مثله العليا. الكفاءة أو الفعالية في حد ذاتها توفر قدرا من الاستقرار السياسي و الاجتماعي. و الشرعية في حد ذاتها توفر بدورها حدا أدنى من الاستقرار السياسي و الاجتماعي، و كل منها تؤثر على أخرى. سلبا و إيجابا. و هما معا يحددان مستوى الاستقرار السياسي و الاجتماعي.

أي أننا بصدد متغيرين يحكمان مستوى الاستقرار في المجتمع: "الشرعية" و "الفعالية". و قد يوجد نظام حاكم يتمتع، بداية بقدر عال من الفعالية، و لكن عدم شرعيته تؤدي إلى عدم الاستقرار الظاهر أو الكامن. و من هنا يمكن ربط عالمي الشرعية و الفعالية، بدرجاتهما المختلفة، في شكل مصفوفة متعددة الفئات أو الخلايا. و للتبسيط، نعرض هذه العلاقة المتداخلة بين "الشرعية" و "الفعالية" في جدول ذي بعدين كل بعد منهما يتكون من حالتين حديثين.

الشكل (ب)

العلاقة بين الشرعية والفعالية

درجة الفعالية



المصدر: استنادا إلى الدراسة التي قدمها د. سعد الدين إبراهيم في أزمة الديمقراطية مرجع سابق ص: 408

إن الحالة المثلى تتحقق حينما يكون النظام الحاكم حائزا على درجة عالية من الشرعية ، و متمتعا بدرجة عالية من الفعالية، و ترمز له الخلية (أ) في الشكل (ب) . و الحالة الأكثر سوءا ، هي حينما يكون النظام بلا شرعية و بلا كفاءة مجتمعية، و ترمز له الخلية (د) في الشكل (ب) . أما الخليتان (ب) و (ج) فترمزان للحالات الانتقالية التي قد يبدأ بها أو يترلق إليها النظام الحاكم عندما يتمتع بدرجة عالية من الفعالية و حدها (خلية ب) دون الشرعية. أو حينما يتمتع بدرجة عالية من الشرعية دون الفعالية (خلية ج) . و كما تبين الأسهم المنقطعة في الشكل . هناك إمكانية نظرية و عملية لانتقال أي نظام حاكم من خلية إلى خليتين أخريين مباشرة ، و لكن يندر أن ينتقل النظام من الخلية (أ) إلى الخلية (د) مباشرة ، أو العكس ، إذ لا بد من المرور عبر مرحلة انتقالية (مهما كانت قصيرة)، أي الخليتين (ب) أو (ج).

و من المهم أن ندرك في هذا المضمار أن ما تؤكده الخبرة التاريخية المقارنة من أن مفهوم الحكوميين لكل من "الشرعية" و "الفعالية" هو في حد ذاته "متغير" . بمعنى أن الحكوميين قد يقنعون بمصدر تقليدي للشرعية ، مثلا في مرحلة تاريخية معينة ، و لكنهم في مرحلة تالية قد لا يقنعون بهذا المصدر لأسباب عديدة ، فالحق الإلهي لحاكم أوروبا القرون الوسطى مثلا ، و هو مصدر تقليدي للشرعية تقبله الحكوميين لقرون طويلة ، و لكنه تعرض للتآكل ثم للسقوط النهائي في قرون تالية، و حل محله مصدرا آخر للشرعية لا يقبل الحكومون بغيره بديلا ، و هو "العقلانية القانونية" . إن تغير المصدر المقبول للشرعية في نظر الحكوميين يربط بعوامل كثيرة اجتماعية - اقتصادية، و قيمية ، و فلسفية . ، و الشيء نفسه يصدق بالنسبة لمفهوم "الفعالية".

فما يتوقعه المحكومون من السلطة المهيمنة قد يضيق إلى حدود دنيا (مثل حفظ النظام و الدفاع عن الحدود ضد الأخطار الخارجية)، و قد يتسع إلى حدود قصوى (تشمل توفير الحاجات الأساسية و تنمية الاقتصاد و تحقيق الطموحات و الأبحاث القومية و الحضارية).

إن ما يتوقعه الناس أو قد يوحي إليهم بتوقعه ، قد أدى إلى ظهور متغير جديد خلال القرنين الأخيرين يتداخل مع كل من الشرعية و الفعالية ، و هو "الإيديولوجيا" بالمعنى الصريح للكلمة. و بعض العلماء الاجتماعيين مثل "دافيد إيستون"، يعتبرون هذا المتغير مصدرا مستقلا مثله مثل المصادر الثلاثة التي أشرنا إليها. و هي التقاليد و القيادة المهملة و العقلانية القانونية⁽⁷³⁾. فالنظام الحاكم قد يستمد شرعيته من "إيديولوجيا" واعدة ، يتوجه بها إلى قطاعات أو طبقات مهمة في المجتمع ، بل النخب البديلة ، أو قوى المعارضة خارج السلطة ، في كثير من مجتمعات العالم الثالث قد تزوج لإيديولوجيا معينة تشكك في شرعية النظام الحاكم من ناحية و تعد بفعالية أكبر و أوسع من ناحية ثانية ، و سنرى في مواضع لاحقة من هذه الدراسة أن "الإيديولوجيا" تكاد تكون هي مصدر الشرعية الوحيد للعديد من أنظمة الحكم العربية التي تسمى "بالتقدمية" و قد أكد هذا المعنى "مايكل هيدسون" (Micheal Hudson) في كتابه عن السياسة العربية .⁽⁷⁴⁾

2.1- بداية الجدلية المشوهة:

طالما كانت أقطار الوطن العربي ذات هياكل اجتماعية - اقتصادية تقليدية، فإن مصدر الشرعية الأساسي لحكمها كان مصدرا تقليديا - بالمعنى الذي أشار إليه "ابن خلدون" و "ماكس فيبر" - و قد كان ذلك هو حالها منذ إنشاء الدولة العربية الإسلامية ، و حتى سقوط الخلافة العثمانية سنة 1922. و لم يمنع هذا المصدر التقليدي للشرعية ظهور مصادر ثانوية - مؤقتة أو دائمة - تدعم ذلك المصدر التقليدي الرئيسي. و قد أشار "ابن خلدون" نفسه⁽⁷⁵⁾ - مثلا- إلى "السياسة العقلية" و التي تقترب من مفهوم "ماكس فيبر" حول "العقلانية القانونية" كمصدر بديل أو إضافي للشرعية .

فما يسمى "بالتنظيمات" و بالإصلاحات الدستورية في العقود الأخيرة للإمبراطورية العثمانية (أو آخر القرن التاسع عشر و أوائل القرن العشرين)، كان محاولة لإضافة مصدر آخر لتدعيم شرعية هذه الخلافة في المجتمع بتغيير هياكله الاجتماعية - الاقتصادية بفعل عوامل داخلية- خارجية.

حتى حالات الانفصال التي شهدتها الدول الإسلامية في الأطراف منذ انتهاء حكم بني أمية في منتصف القرن الثامن الميلادي (750 م) كان القائمون بها سرعان ما يبحثون عن مصدر لشرعية حكمهم أو تطلعهم إلى الحكم. "فعبد الرحمن الداخل" في الأندلس مثلا رغم استتباب الحكم و السلطة في يديه لم يجرؤ على إعلان نفسه خليفة للمسلمين. كل ما فعله بعد عشر سنوات من حكمه هو أن ألغى الخطبة للخليفة العباسي (773 م) ، و اكتفى لنفسه بلقب "أمير" ، و سار من خلفوه على هججه لأكثر من مائة و سبعين عاما، قبل أن يجرؤ أحد أحفاده ، و هو "عبد الرحمن الثالث" على إعلان نفسه خليفة للمسلمين (عام 929 م).

و الشيء نفسه حدث مع "محمد علي" وAli مصر (1805-1848) فرغم استقلاله الفعلي و تعاظم قوته و هزيمته لجيوش السلطان العثماني، لم يجرؤ هو و لا أحفاده على إعلان استقلالهم الرسمي، أو تأسيسهم لخلافة

إسلامية ذات شرعية مستقلة. صحيح أن عوامل التدخل و الاختراق الأجنبي أجهضت ما كان يمكن أن تتمخض عنه تجربة "محمد علي". و الطريف في الأمر أن الدولة الأوروبية ، التي أجهضت تلك التجربة، تدخلت باسم السلطان، و بدعوى تكريس "شرعيته" التي تحداها "محمد علي"، و حينها احتلت بريطانيا مصر (1882) لم تجرؤ على إهفاء تلك "الشرعية" ، بل حكمت و سيطرت و استغلت تحت اسمها ، و من خلال "الخدوي توفيق" ثم "حسين كامل" لأكثر من عشرين عاما، (حتى 1914)، بسبب نشوب الحرب العالمية الأولى و دخول الدولة العثمانية طرفا معاديا لها) .

و المهم في هذا الأمر هو أن مصدر "الشرعية" لمن حكموا معظم الأقطار العربية لأكثر من إثني عشر قرنا، كان مصدرا تقليديا في الأساس ، و كانت الرابطة التي تصل بين الحكام و رعاياهم، اسميا أو فعليا، هي الرابطة الدينية الإسلامية، و للتأكيد كان الغزو أو القوة المسلحة في الصراع السياسي هو آلية الوصول إلى السلطة منذ بداية الخلافة الأموية (661-750)، و لكن الاستمرار في السلطة و تأمين الولاء و الطاعة من جانب المحكومين كانا يحتاجان دائما إلى ما هو أكثر من القوة المسلحة و هو "الشرعية". و ربما كان فشل الدولة العثمانية في تطور مصادر شرعيتها لتواكب العصر منذ القرن الثامن عشر ، هو أحد الأسباب الرئيسية التي أدت إلى طول مرضها ، ثم في النهاية إلى انهيارها (76).

لقد كانت الشرعية التقليدية التي استندت إليها من القرن الخامس عشر متوائمة مع طبيعة المجتمعات التقليدية التي مارست عليها السلطة داخليا، و متوائمة مع تحديات خارجية كانت ما تزال هي نفسها آتية من مجتمعات شبه تقليدية. و لكن المجتمعات الأوروبية التي مثلت التحدي الرئيسي ، كانت تدخل مرحلة التحول السريع من الهياكل التقليدية اقتصاديا و اجتماعيا و سياسيا، إلى هياكل رأسمالية صناعية بقيادة طبقة اجتماعية جديدة هي البرجوازية. و جاءت الثورة الصناعية في أواخر القرن الثامن عشر و طوال القرن التاسع عشر لتعطي لهذا التحول قفزة نوعية جديدة ، جعلت من أوروبا قوة هائلة تُموج بالحياة الداخلية ، و تواصل اندفاعها العسكري و الاقتصادي إلى بقية أرجاء العالم. و استكملت أوروبا ، في ذلك الوقت ، مهمة تحويل مصدر شرعية السلطة إلى جانب المصدر التقليدي، و كان هذا التحول جزءا لا يتجزأ من نسق التحول المجتمعي العام في البلاد الأوروبية (77).

3.I- تداعي المجتمع التقليدي و أزمة الشرعية في الوطن العربي:

تعرضت الهياكل الاجتماعية - الاقتصادية في أقطار الوطن العربي لتغيرات متواصلة منذ القرن التاسع عشر أسوة بما حدث في بقية بلدان الإمبراطورية العثمانية . و زادت حدة التغيير مع زيادة درجة الاختراق الغربي للوطن العربي و أدى هذا الاختراق التجاري و السياسي في البداية، ثم العسكري السافر بعد ذلك - إلى سرعة تآكل الهياكل الاجتماعية - الاقتصادية التقليدية، و لكن لأن هذا التطور كان بفعل عوامل خارجية في الأساس ، فإن مسيرة هذا التطور لم تكن استجابة أو تعبيرا عن نمو التكوينات الاجتماعية المحلية، لذلك جاء هذا التطور مشوها و معرقلا لتطور سياسي و طبيعي و تدريجي.

و كما أشرنا ، كانت الدول الأوروبية نفسها التي نجحت في تحويل مصدر شرعية السلطة في داخلها من نمط التقليدي إلى النمط العقلاني القانوني، تكرر تقليدية السلطة العثمانية في الوطن العربي، و تجهض أي محاولات محلية لتطوير المجتمع و الدولة. و ما فرضته هذه القوى الخارجية على السلطان العثماني فيما يتعلق بجزء إمبراطوريته

في أوروبا ، أنكرته عليه في الوطن العربي ، و كان قصدها من كل ذلك واضحا ، و هو تعظيم و تعميق التناقضات و التشوّهات الهيكلية ، التي تمكن أوروبا من وراثة الإمبراطورية حين تسنح لها الفرصة . و قد سقطت بعض الأقطار العربية ، تدريجيا ، في أيدي الاستعمار الغربي حتى قبل الاهتار الأخير للدولة العثمانية ، و حينها حدث الاهتار الأخير ، تسابقت الدول الأوروبية إلى اقتسام عملية تآكل الهياكل التقليدية في الوطن العربي ، و بدأت تظهر هياكل اجتماعية - اقتصادية جديدة . و مرة أخرى لأن هذه العملية التاريخية المجتمعية كانت مفروضة من الخارج ، و تتم في إطار نظام رأسمالي عالمي يلعب فيه الوطن العربي دور التابع المنهوب ، فإن تآكل القدم كان بمثابة القتل البطيء إن لم يكن الاغتتيال ، و ولادة الحديد كانت بمثابة الولادة القيصرية المتعسفة لأجنة غير مكتملة النمو إن لم تكن مشوهة عضويا .

و قد أشرت في المقدمة العامة لهذه الدراسة إلى ذلك التنوع و التخبط في مصادر الشرعية بحيث لم يكن في الواقع اختيارا حرا للنخب الحاكمة أو المحكومين . كما لم يكن تعبيرا أميناً عن الخريطة الاجتماعية في كل قطر عربي ، أو تجسيدا صادقا لنظام قيمي متسق أو لثقافة سياسية مدنية موحدة حتى في داخل القطر الواحد .

و حينها نقول أن التنوع في مصادر الشرعية لم يكن اختيارا حرا للنخب الحاكمة أو للمحكومين ، فإننا نعني بالتحديد أن الاستعمار بشكليه القديم و الجديد كان و ما يزال يمارس دورا رئيسيا في زرع نخب حاكمة ، قبيل و بعد رحيله ، و يحاول أن يمدّها بأسباب الحياة و الاستمرار الأمني و المادي ، خدمة لمصالحه في المقام الأول ، و خدمة لمصالح تلك النخب في المقام الثاني . و في هذا السياق كان يحاول أن يفتعل لها مصدرا مصطنعا من مصادر الشرعية المتعارف عليها . و لكن الأساس و الجوهر في أي "شرعية" كما عرفناها ، هو قبول المحكومين - و ليس إدعائهم - بحق الحاكم أو النخبة الحاكمة في أن تمارس السلطة ، بما في ذلك القوة . و يمكن القول أن النخب التي تزرعها أو تفرضها أو تساندها قوى خارجية ، و مهما تحاول أن تفتعل لها من شرعية ، فإنها تظل دائما مفتقدة إلى ذلك العنصر الجوهرى من عناصر الشرعية ألا و هو القبول الحقيقي من جانب المحكومين ، و بالتالي إقرار الولاء ، و التعبير عنه بسلوك التأييد و الطاعة التلقائية .

و حينما نقول أن التنوع في مصادر الشرعية التي جربتها النخب الحاكمة منذ الاستقلال لم يكن تعبيرا أميناً عن الخريطة الاجتماعية في كل قطر عربي ، فإننا نعني أن الصيغة السياسية قضرت عن مواكبة ما يسمى في أديبات العلوم الاجتماعية بعملية التعبئة الاجتماعية⁽⁷⁹⁾ (Mobilisation social) . و المقصود هنا أن الساسة لم تواكب الاجتماع في الوطن العربي . ففي القرنين الأخيرين تضاعف حجم السكان عدة مرات ، و تغيرت أنماط المعيشة ، و تنوعت القواعد الإنتاجية (حتى لو كان تنوعا مشهودا) ، و تضاعفت مراكزه الحضريّة ، أكثر من 50 بالمائة خلال هذا القرن فقط) أنظر الجدول رقم (2-1) . و ظهرت تكوينات اجتماعية طبقية جديدة ، خاصة الطبقة الوسطى المهيمنة و الطبقة العمالية ، و كرسّت أسوار العزلة عن تكوينات إثنية قديمة و بدأت تندمج في المجرى الرئيسي للحياة الاجتماعية المعاصرة ، أنظر الجدول رقم (2-2) . و زادت معدلات التعليم النظامي بكل أنواعه .

جدول رقم (2-1): المؤشرات الديموغرافية للوطن العربي (تقديرات عام 1981)

البلد	المساحة (بالآلف كم ²)	تقديرات السكان (أ) بالمليون		نسبة نمو السكان (%)	نسبة السكان دون 15 من العمر (%)	نسبة الولادات بالآلف من السكان	نسبة الوفيات بالآلف من السكان	توقعات الحياة بعد الولادة (العمر المرتقب)	معدل دخل الفرد (بالدولار)	نسبة سكان المدن (%)
		1981	2000							
الأردن	98	3,5	7,0	3,4	-	45	10	62	1620	56
الامارات العربية	84	1,1	2	-	-	50	17	63	24660	80
البحرين	06	0,5	-	3,5	44	43	18	47	2500	80
تونس	164	6,5	9,5	2,4	44	31	11	61	1420	52
الجزائر	2,382	19,5	37,0	3,3	48	46	14	57	2140	52
جيبوتي	22	0,3	-	2,5	-	-	-	-	-	50
السعودية	2,150	9,3	18,0	4,5	44	44	14	56	12600	67
السودان	2,507	19,2	34,0	2,6	48	44	18	47	370	25
سوريا	185	9,0	19,0	3,3	47	45	8	65	1570	50
الصومال	638	4,4	6,5	2,3	-	46	20	39	280	30
العراق	435	13,5	26,0	3,3	48	45	12	57	2410	72
عمان	212	0,8	-	3,0	45	50	18	47	1500	20
فلسطين	26	3,8	-	-	-	-	-	-	-	-
قطر	11	0,2	-	3,1	45	50	18	-	9000	75
الكويت	18	1,5	2,2	5,9	43	42	04	70	25900	88
لبنان	10	3,2	4,2	2,8	41	30	08	65	1100	76
ليبيا	1.757	3,1	6,0	4,1	49	45	09	57	7150	52
مصر	1,001	43,3	64,6	2,8	41	38	12	57	650	45
المغرب	447	20,9	40,0	2,9	46	44	13	56	860	41
موريطانيا	1,031	2,00	3,0	2,7	-	50	22	44	460	23
اليمن الجنوبي	333	2,0	4,0	2,9	45	46	20	48	480	28
اليمن الشمالي	195	7,0	12,0	2,9	45	47	23	42	460	10

المصدر: استندت على دراسة د. حليب بركات: المجتمع العربي المعاصر، مرجع سابق ص: 25.

جدول رقم (2-2): حجم و نسبة الأنواع الأربعة من الجماعات الإثنية في الوطن العربي في منتصف الثمانينات

أنواع الأقليات	العدد الإجمالي في الوطن العربي	النسبة المئوية إلى إجمالي السكان	أقطار التركيز العددي للأقليات حسب أهميتها.
الجماعات اللغوية (غير العربية)	21.000.000	11,4	المغرب-السودان-الجزائر-العراق
الجماعات الدينية (غير الإسلامية)	12.500.000	7,6	فلسطين المحتلة-السودان-مصر-لبنان
الجماعات الإسلامية المذهبية (غير السنية)	14.500.000	7,8	العراق-سوريا-لبنان-فلسطين-الخليج
الجماعات السلالية (غير الحامية- السامية)	4.500.00	2,4	السودان

المصدر: أخذ من د. سعد الدين إبراهيم: مستقبل المجتمع و الدولة في الوطن العربي مرجع سابق ، ص 244

و مراحلها ، و تضاعفت و انتشرت وسائل الإعلام و الاتصال الجماهيري سواء من مصادر محلية أو خارجية. هذه و غيرها من مؤشرات التغير الاجتماعي الذي بدأ منذ أوائل القرن الماضي ، قد تضاعفت حجما و سرعة عدة مرات في العقود الثلاثة الأخيرة. و مع ذلك ظلت الصيغ السياسية التي تبنتها النخب الحاكمة ، و بصرف النظر عن مصادر شرعيتها المختارة أو المفروضة أو المعلنة ، قاصرة عن استيعاب هذا التحول الاجتماعي الهائل ، أو التعامل معه سلميا من خلال خلق و توسيع قنوات المشاركة السياسية تدريجيا . بل الشاهد هو أن ما وجد من قنوات المشاركة المحدودة صبيحة الاستقلال ، قد جرى تضييقه ، أو تم سده تماما في معظم الأقطار العربية خلال العقود الثلاثة التالية. و للدقة كانت بعض الأنظمة الحاكمة ، و لا تزال ، تقوم بعمليات "تعبئة سياسية" (Mobilisation politique) تعتمد فيها على ما استحدثته التعبئة الاجتماعية من قوى جديدة ، و خاصة في المدن الكبرى و لكن هذه التعبئة السياسية لم يكن يسمح لها أن تتحول بدورها إلى "مشاركة سياسية" حقيقية ، منظمة و مستمرة بحيث ترسي تدريجيا قواعد مؤسسية لمصدر الشرعية الحديث و هو "العقلانية القانونية أو الدستورية" (80).

و حينها نقول أن تنوع و تخطب الأنظمة الحاكمة في مصدر شرعيتها المختارة أو المفروضة ، لم يكن تجسيدا صادقا لنسق قيمى متسق أو لثقافة سياسية مدنية موحدة فإننا نعي أن عددا من المسائل الكبرى التي ترتبط ببناء الدولة القومية الحديثة لم يتم حلها منذ انهيار الدولة العثمانية - لا في داخل كل قطر عربي و لا على مستوى الوطن العربي الكبير. و في مقدمة المسائل ثلاث قضايا مركزية: قضية "الهوية" ، و قضية "السلطة" ، و قضية "المساواة". و المقصود بحسم هذه القضايا هو تبلور إجماع شعبي واضح على المبادئ العامة أو الرؤية العامة لكل قضية ، بحيث يدار الصراع الاجتماعي و السياسي الداخلي على أساس تلك المبادئ و في نطاق هذه الرؤية العامة.

أ- الهوية:

فقضية الهوية التي هي البذرة الجنينية الأولى للمجتمع السياسي، مازالت محل خلاف في معظم الأقطار العربية، ومع تسليم أغلبية الحكام والمحكومين بأن لهم هوية حضارية عامة هي "الهوية العربية"، إلا أن الترجمة السياسية لهذه الهوية ما تزال تتنازعها عدة تيارات تكاد تتساوى في القوة، إن لم يكن في الحجم العددي. من هذه الهويات السياسية المتنافسة أو المتصارعة يمكن أن تذكر "الهوية القطرية" (التي هي الأساس القانوني الفعلي والرسمي الذي تستند إليه الدولة القطرية في ممارسة سيادتها الإقليمية ودولياً، والهوية العربية القومية، والهوية العربية القومية، والهوية الإسلامية، والهويات الإثنية (أو العصبية المحلية).

والمشكلة هنا تتجاوز التعدد التدرجي للولاءات (من المحلية إلى القطرية إلى القومية إلى الإسلامية)، وتتجاوز حتى تنامي الأسبقيات إلى ما هو أخطر من ذلك، وهو التصادم والتضارب في حالات كثيرة. فهناك قطاعات ليست بالصغيرة في داخل كل قطر وعلى كل مستوى الوطن العربي تتمسك بهوية واحدة وتكرها ما عداها. ومضاعفات ذلك في مسألة التسليم بحق الحاكم في أن يمارس السلطة، الذي هو جوهر الشرعية. لا تخفي إذا كانت هويته الفعلية أو المعلنة غير تلك التي تتمسك بها قطاعات أخرى من شعبه وتكرها ما عداها.

لقد كانت مشكلة الهوية في ظل آخر دولة إسلامية تمتعت بالشرعية التقليدية هي الدين - الإسلام بالنسبة للأغلبية من رعايا الإمبراطورية العثمانية، وهويات طائفية محلية في كنف الإمبراطورية جرى تقنينها من خلال نظام الملل. أما الآن - ومنذ الاستقلال - فإن مسألة الهوية ما تزال بغير حسم سياسي بالنسبة للأغلبية والأقليات الإثنية على السواء. (81)

ب- السلطة:

القضية الثانية هي قضية السلطة، أي شكل وحدود وقنوات العلاقة الرأسمالية بين الحاكم والمحكومين. فبعد انهيار المصدر التقليدي للشرعية في الدولة الإسلامية، ظلت هذه العلاقة بلا تقنين في معظم الأقطار العربية، وفي الحالات التي قننت فيها العلاقة رسمياً (قانونياً)، ظل هذا التقنين صورياً لا يحترمه الحاكم في معظم الأحيان، وبالتالي يخرقه المحكومون كلما لاحت لهم الفرصة سرا، أو علناً، إذا أدركوا أنهم يمكن أن يفلتوا من عقاب الحاكم. وأهم من ذلك فإن القنوات والجماعات الوسيطة التي كانت توجد بين الحاكم والمحكومين في المجتمع التقليدي قد تآكلت تدريجياً أو قضى عليها تعسفاً. كانت هذه الأوعية الوسيطة - مثل المجالس القبلية والعشائرية والمليّة والحرفية، أو مثل هيئات المشايخ الدينين والتجار والأعيان - ذات صلة روحية واجتماعية وثيقة بالمحكومين، وكانوا يشعرون حيالها بالألفة، ويتخبطون معها ببسر وبساطة وبالتالي يحسون معها بالطمأنينة النفسية، وكانت هذه الأوعية الوسيطة بمثابة وسادة امتصاص وتخفيف لحدة السلطة الواقعة على المواطنين من ناحية، وأداة توصيل والتماس لمطالب المحكومين حيال الحاكم من ناحية أخرى.

و حينما تآكلت هذه الأوعية التقليدية الوسيطة، لم تحل محلها أوعية حديثة تقوم بالوظيفة الاجتماعية والسياسية نفسها. إن ما قام محلها أساساً، هو الأجهزة البيروقراطية الرسمية بكل جفافها وغلظتها وتعسفها وبطئها وتعقيداتها الروتينية. وفي مواجهتها يشعر المحكومون، وخاصة من الفئات الدنيا، بالعزلة وقلة الخيلة،

و بالتالي يدعون لأوامرها و مطالبها إذا لم يكن من ذلك بد، أو يتجنبونها اتقاء لغلظتها أو شرها كلمة أمكن أو يتحايلون عليها بالتملق و الرشوة حين لا يفلح هذا أو ذاك.

إن الأوعية و القنوات الوسيطة الحديثة التي كان يمكن أن تقوم بالوظائف الاجتماعية و السياسية نفسها لتطوراتها في المجتمع التقليدي هي الأحزاب السياسية و النقابات المهنية و المجالس المحلية المنتخبة ، و التي من شأنها أن تحمي و تدعم المواطن و حقوقه في مواجهة الحاكم و أجهزته البيروقراطية أو على الأقل تخفف من الغلواء المباشرة للسلطة تجاه المحكومين ، مثل هذه الأوعية و القنوات الوسيطة الحديثة غير موجودة في عدد من الأقطار العربية، و ما يوجد منها فقد عطل الحاكم فعاليته إلى حد كبير ، في معظم الأقطار العربية الأخرى.

و من هنا فاتجاه المواطن نحو السلطة في معظم الأقطار العربية هو موقف الخوف أو الإذعان ، أو السخط المكتوم⁽⁸²⁾ ، و بالتالي فإن شرط قبول المحكومين بحق الحاكم في أن يمارس السلطة- الذي هو جوهر الشرعية- هو شرط غائب بالنسبة لأغلبية المحكومين بحق الحاكم في أن يمارس السلطة- الذي هو جوهر الشرعية- هو شرط غائب بالنسبة لأغلبية المحكومين ، حتى في حالات التي حسمت فيها مسألة الهوية.

ج- المساواة :

المسألة الثالثة هي قضية "المساواة" ، و قد اكتسبت أهمية متزايدة خلال هذا القرن بين الفئات الاجتماعية الجديدة و المتنامية حجما و أهمية ، و خاصة في المدن. و رغم أن معظم النخب الحاكمة منذ الاستقلال تعلن تسليمها بالمساواة كحق و مبدأ ، و بعضها أقر ذلك في دساتير و قوانين و ضعية، إلا أن القضية مازالت بعيدة عن الحسم. و يذهب بعض الدارسين لشؤون المنطقة إلى أن عدم حسم هذه القضية ربما كان أكبر عقبة في إرساء مصدر حقيقي "للشرعية السياسية" . و كل الإيديولوجيات و الحركات السياسية العربية التي تعارض النخب الحاكمة ، تثير هذه القضية تحت شعارات مختلفة مثل الحرية و الديمقراطية و الاشتراكية . و قد تطور مفهوم المساواة لدى الجماعات العربية المسيية ، من مجرد المساواة القانونية و السياسية إلى المساواة الاجتماعية ، و ما ينطوي عليها ذلك من سياسات توزيعية لإقرار العدالة الاجتماعية ، كشرط سابق أو ملازم للمساواة القانونية و السياسية. و لكن حتى الأنظمة الحاكمة التي تعلن ، رسميا ، التزامها بمبدأ المساواة بمعناه الضيق أو الواسع ، ما تزال تجسد في ممارساتها الفعلية عكس ذلك جزئيا أو كليا⁽⁸³⁾.

هذه القضايا الثلاث- الهوية ، السلطة و المساواة- التي ترتبط ببناء الدولة الحديثة ، و التي لا يتوفر عليها إجماع بين الحكام و المحكومين في الوطن العربي، تتفرع منها قضايا فرعية عديدة ، و لأن القضايا الأصلية لم تحسم ، فإن القضايا الفرعية تشعبت بدورها في اتجاهات مختلفة بلا حسم.

4.I- مسالك تليفيق الشرعية في الأنظمة العربية.

تنقسم الأنظمة الحاكمة في الوطن العربي، حاليا، إلى مجموعتين عريضتين من حيث الشكل السياسي: أنظمة ملكية و أنظمة جمهورية، و في داخل كل مجموعة ، هناك تنوعات عديدة سواء من حيث البنية الاجتماعية لأفكارها، أم من حيث التاريخ الخاص لنشأة مؤسسة الدولة القطرية، أم من حيث نشأة النخبة الحاكمة نفسها. و لكنها جميعا تشترك معا في وجود أزمة شرعيتها ، و إن يكن بدرجات متفاوتة ، و مع ذلك و لأعراض التحليل و التبسيط

في هذه الدراسة ، ستحدث عن كل مجموعة كما لو كانت متجانسة ، نسبيا في طريقة تعامل نخباتها الحاكمة مع أزمة الشرعية.

أولا: الأنظمة الملكية.

من الأنظمة الواحد والعشرين التي تحكم حاليا الوطن العربي توجد ثمانية أنظمة ملكية، و ثلاثة عشر نظاما جمهوريا، وقت ولادة الاستقلال القطري، بدأت معظم البلدان بأنظمة ملكية ترجع في تاريخها إلى ما قبل الاستعمار (المغرب-الجزائر-تونس-مصر-اليمن-عمان) . أو خلقت و استقرت أثناء الحقبة الاستعمارية دون أن يكون لها سيادة حقيقية (العراق-الأردن-أقطار الخليج-ليبيا). و في السنوات التي أعقبت الاستقلال ، تخلصت بعض هذه الأقطار من أنظمتها الملكية سلميا، (تونس) أو بالانقلاب و الثورة (مصر-العراق-اليمن-ليبيا) خلال عقدي الخمسينيات و الستينيات.

إن الأنظمة الملكية الثمانية التي ما تزال تحكم في الوطن العربي تتميز ، هياكلها، بالآتي:

- إنها جميعا متجاورة جغرافيا، باستثناء المغرب.
- إنها تقع - باستثناء المغرب- في الجنوب الشرقي للوطن العربي، و لها جميعا حدود مع المملكة العربية السعودية التي تتوسطها.
- إنها جميعها - باستثناء المغرب - تحتوي على تكوينات قبلية و عشائرية تمثل نسبة كبيرة من السكان ، و لم تبلور فيها الهياكل الطبقيّة الحديثة بعد.
- إنها جميعا - باستثناء المغرب و الأردن- من البلدان المتحة للنفط ، و ذات الفوائض المالية و الخلخلة السكانية.
- إنها جميعا ذات علاقات وثيقة بالدول الغربية، سياسيا و اقتصاديا و عسكريا.

و الوطن العربي - بأنظمتها الملكية الثمانية - هو المنطقة الوحيدة في العالم الثالث التي تتمتع بهذا العدد أو هذه النسبة العالية من الأنظمة الملكية ، بل إن الوطن العربي يفوق أوروبا الغربية نفسها في هذا المضمار ⁽⁸⁴⁾.

الأنظمة الملكية العربية ، هي أساسا ، أنظمة أوتوقراطية ، و تعتمد في تبرير شرعيتها على المصدر التقليدي الذي ينطوي على بعد ديني إسلامي ، أو على بعد قبائلي ، أو على البعدين معا. فهناك نظامان ملكيان - هما "النظام الأردني" و "النظام المغربي" - يستمدان شرعيتهما التقليدية من نسبهما إلى أهل بيت رسول الله (صلعم) . و نظامان آخران يستمدان شرعيتهما التقليدية من مذهبين - هما "النظام السعودي" و "النظام العماني" (المذهب الخليلي - الوهابي و المذهب الخارجي - الأباضي على التوالي).

أما الأنظمة الملكية الأربعة الأخرى في أقطار الخليج فتستمد شرعيتها التقليدية ، تاريخيا من مصدر قبلي، هو غلبة قبيلة بعينها على غيرها من القبائل المجاورة ، أو عشيرة داخل هذه القبيلة على غيرها من العشائر الأخرى ، أو عل تحالف قبلي بين عدد منها ⁽⁸⁵⁾. و أقدم هذه الأنظمة الملكية جميعا هو "النظام المغربي" ، الذي تعود أصوله إلى القرن السادس عشر ⁽⁸⁶⁾ أما الأسر الملكية الأخرى فتعود بأصولها في الحكم إلى القرن الماضي، أو حتى هذا القرن.

و بالرغم من أن النظام الملكي الوراثي قدم في الوطن العربي إلا أن معظم الأسر الملكية الحاكمة، حاليا، ليست

موغلة في العراق و القدم.

إن عقدي الخمسينيات و الستينيات من هذا القرن (القرن 20) كانا فترة عصيبة بالنسبة للأنظمة الملكية العربية جميعا. فبين سنتي 1950 و 1970 سقطت خمسة أنظمة ملكية ، و قد بدا للحظة تاريخية أن مصير الأنظمة الملكية الباقية معلق في الهواء.

لقد كان المد الشعبي القومي التحرري في قمته خلال تلك الفترة ، و لكن الحقيقة هي أن ثمانية من هذه الأنظمة قد صمدت في وجه الإعصار القومي. لقد كانت معادلة الشرعية التي استندت إليها الأنظمة الملكية الثمانية عاملا من عوامل هذا الصمود ، و لكنه لم يكن العامل الوحيد أو حتى العامل الأهم في كل حالة . لقد كانت الحماية الأجنبية السافرة أو المسترة أحد هذه العوامل . و كانت وفرة الموارد النفطية و عوائدها المالية عاملا ثالثا، ساعد الأنظمة الملكية أن تجابه بها متطلبات البرامج التنموية أو الرشوة الجماعية للمحكومين في الداخل من ناحية ، و تدجن بعض منها الأنظمة الثورية المحاورة من ناحية أخرى! و لكن العامل الرابع- وربما الأهم- هو أن الإعصار القومي الثوري الذي كان يحتاج الوطن العربي في الخمسينيات و أوائل الستينيات بدأ يهدأ ، ثم توقف فجأة بعد هزيمة 1967 ، و هي الهزيمة التي تحملت الأنظمة التقدمية مسؤولياتها و أعباءها.

غير أن هذه العوامل جميعا لا ينبغي أن تقلل أو تصرف النظر عن المعادلة السياسية التي حاولت بها الأنظمة الملكية العربية أن تجابه أزمة الشرعية. لقد أدركت معظم هذه الأنظمة أن مصدر الشرعية التقليدي الذي تستند إليه مهم و لكنه غير كاف. و أهمية المصدر تعود إلى البنية الاجتماعية - الاقتصادية لمعظم الأقطار العربية ذات النظام الملكي هي بنية ما تزال تقليدية إلى حد كبير . فتركيبتها القبائلي أو العشائري و المستوى المحدود لاختراقها حضاريا و ثقافيا بواسطة الغرب، جعل عملية التعبئة الاجتماعية فيها أقل منه في أقطار الحزام الشمالي للوطن العربي.

لذلك يمكن القول، بشكل عام، إن الهيكل القيمي لمعظم السكان في تلك الأقطار هو هيكل متسق مع النظام الملكي ، و خاصة بشكله الأبوي ، الذي تقترن فيه الصرامة مع الكرم و يقترن فيه الدهاء مع العطاء.⁽⁸⁸⁾

و مع ذلك لم تترك الأنظمة الملكية لهذا المصدر التقليدي من مصادر الشرعية، و حاولت تدعيمه إما بمصادر إضافية للشرعية ، و إما بزيادة الفعالية ، فقد حاول بعضها أن يضيف مظاهر - إن لم يكن جوهر- العقلانية القانونية كمصدر آخر للشرعية. و النموذج البارز لذلك هو الكويت التي تبنت نظاما برلمانيا يقوم على "الانتخاب الحر" و يمارس الوظائف التشريعية. و سلكت أنظمة ملكية أخرى بدرجات متفاوتة و متقطعة المسلك نفسه، منها الأردن و المغرب و البحرين . و هنا أيضا لم يكن الأمر محض مصادفة ، فهذه البلاد قطعت شوطا أبعد في مسيرة التطور الاجتماعي-الاقتصادي ، أو هي ذات تكوينات اجتماعية و إثنية أكثر تبلورا من أقطار الملكيات الأخرى (السعودية و عمان و قطر و الإمارات).

- أما زيادة الفعالية ، فالأنظمة الملكية الثمانية تشترك فيها جميعا . وقد أخذت هذه الفعالية صورا عديدة منها:
- أ- خلق أجهزة مدنية و أمنية و عسكرية حديثة ، جعلت للدولة القطرية وجودا وهيبه ، لم يكونا دائما متوفرين إلا في المركز ، و في العقدين الأخيرين امتد الوجود و الهيبه إلى الأطراف.
- ب- زيادة برامج الخدمات و تعميمها إلى الأرجاء و إلى معظم شرائح السكان ، و خاصة في البلاد النفطية ، و بذلك أصبح الوجود الأمني و الحكومي للدولة مقترنا بوجود خدمات و برامج الرفاهية الاجتماعية.
- ج- توسيع مجالات الفرص للعمل و الكسب و الحراك الاجتماعي أمام أعداد متزايدة من كل الشرائح الاجتماعية، و ذلك من خلال التجارة و التوظيف في أجهزة الحكومة و الجيش و الأمن ، و مرة أخرى ، كان للعوائد النفطية دورها الحاسم في تمكين معظم الأنظمة الملكية من تحقيق ذلك. و لم يهم في الأمر أن تكون كل هذه الفرص الجديدة مرتبطة عضويا بتنمية الهيكل الإنتاجي أو الجزاء فيها مرتبطا بمعايير الأداء. (89).
- د- تكريس المؤسسة الملكية. فكلما رأينا لا تمتد معظم الأنظمة الملكية العربية بجذورها في التاريخ البعيد ، و قد نجح الحديث منها ، نسبيا ، في إرساء قواعد و تقاليد و رموز مثل قواعد اختيار ولي العهد ، و انتقال السلطة و تحديد الاختصاصات بين أفراد الأسرة المالكة ، و تلقي الأجيال الجديدة منهم للتعليم الحديث، و استحدثت طقوس جديدة و كلها أمور أضفت على منصب الملك (أو الأمير أو السلطان) قوة رهيبه لم تكن متوفرة له بالقدر نفسه في الماضي القريب.
- هـ - المحافظة على التوازن بين القوى القديمة و القوى الجديدة ، فمع إدراك الأنظمة الملكية لأهمية تبني بعض الشعارات و الممارسات الحديثة ، و خاصة تلك التي طرحتها الأنظمة التقدمية لاقت قبولا جماهيريا (مثل الاستقلال و القومية و التنمية و العدالة) إلا أنها ظلت حريصة على مصالح و مشاعر القوى التقليدية المحافظة - مثل القبائل و العشائر و الأعيان و رجال الدين - التي ما تزال بالنسبة للأنظمة الملكية تمثل القاعدة السياسية المضمونة في وقت الأزمات (90).
- و - و اتساقا مع مسلك حفظ التوازن بين القديم و الحديث ، فإن الأنظمة الملكية تحاشت فرض صيغة إنصهارية وطنية موحدة على التكوينات الإثنية و الجهوية في أقطارها (وذلك بعكس الأنظمة التقدمية كما سنرى). بل إن كل نظام ملكي حاول أن يستفيد من التعددية الاجتماعية و الإثنية بإذكاء التنافس بينها مع تقنينه حتى لا يتحول إلى صراع، و توظيف ذلك التنافس لتعميق ولاء هذه التكوينات لا لمفهوم الدولة الحديثة ، و لكن لبيت المالك نفسه.
- ز- المهارة في إدارة السياسة الخارجية ، فلقد نجحت الأنظمة الملكية في السنوات العشر الأخيرة في إدارة علاقاتها العربية و الإقليمية و الدولية باتساق و اقتدار . لا لخدمة أي قضايا قومية بالضرورة ، و لكن لتكريس نفوذها الإقليمي عربيا ، و لقطع خط الرجعة على معارضها داخليا. و من مظاهر ذلك أنها استجابت ، بمقدار ، لكل دعوة إلى التضامن العربي ، و إلى دعم جيرانها الأقل حظا ماليا ، و لاستضافة المؤتمرات العربية (و خاصة القمة منها) ، و القيام بالوساطات و المصالحات ، و الطريف أن الأنظمة الملكية على علاقة مودة مع الأنظمة الجمهورية في الوقت الحاضر. أكثر مما هي عليه الأنظمة الجمهورية التقدمية بين بعضها البعض.

و مع كل هذه المهارات في الحفاظ على مصدر الشرعية التقليدي ، و على إدارة العلاقات الإقليمية و الدولية، و مع زيادة الفعالية موضوعيا، فإن معظم الأنظمة الملكية في الوطن العربي ما تزال حائفة من توسيع دائرة المشاركة السياسية ، و ما تزال تطوف أي محاولة لتسييس الجماهير في أقطارها. و هي بذلك تظن أنها تتقي مخاطر ما يمكن أن تحمله هذه المشاركة أو هذا التسييس من توتر أو صراع قد يهدد قبضتها على السلطة و لكن هذه "الإستراتيجية الوقائية" هي نفسها التي تحتوي في أحشائها على بذور الخطر الحقيقي على ملكيات الوطن العربي، و خاصة في ضوء التغير الاجتماعي السريع الذي فحرت الثروة النفطية في معظم أقطارها (91).

لقد كانت الأنظمة الملكية في الخمسينيات و الستينيات ، في موقف دفاعي حيث كانت شرعيتها التقليدية مهزوزة و فعاليتها الداخلية محدودة. و باستخدام الشكل (ب) أعلاه ، كانت معظم الأنظمة تقع في الخلية (د) أي منخفضة الشرعية، و منخفضة الفعالية. و لكن بفضل الظروف الإقليمية و الدولية، و بفضل مهارتها السياسية و ثرواتها النفطية المتضخمة استطاعت أن ترفع من معدل فعاليتها. و بذلك انتقلت من الخلية (د) إلى الخلية (ج) . و لكن كما بين الشكل (ب) نفسه، فإن هذه الحالة بطبيعتها انتقالية ، و لا يمكن لأي نظام حاكم أن يستقر فيها طويلا ، و بالتالي لابد لهذه الأنظمة من أن تتحرك باختيارها، نحو مزيد من تنويع قواعدها الشرعية و إلا فإنها ستترلق مرة أخرى إلى حالة اللاشرعية و اللافعالية، خاصة أن عمر الثروة النفطية ليس خالدا، و القوى الاجتماعية الجديدة لا يمكن رشوقها أو قمعها إلى الأبد.

ثانيا: الأنظمة الجمهورية.

هناك ثلاثة عشر نظاما جمهوريا في الوطن العربي، بعضها ولد كذلك مع الاستقلال (سوريا-لبنان-السودان-موريتانيا-الصومال-الجزائر-اليمن الديمقراطية-جيبوتي)، و بعضها ألغى النظام الملكي بعد سنوات من الاستقلال من خلال الانقلاب أو الثورة (مصر-تونس-العراق-اليمن-ليبيا). كل الأنظمة الجمهورية - باستثناء لبنان - تدعي أنها تقدمية أو ثورية. و بالتالي فإنها من حيث المبدأ لا تستمد شرعيتها من أي مصدر تقليدي (ديني أو قبلي ، أو طائفي ، مثلا).

الصيغة "الجمهورية" تعني صراحة أو ضمنا ، إن "الشعب" أو "الجماهير" هي مصدر السلطة . و قد نصت معظم دساتيرها أو موائيقها الوطنية على هذا المعنى. هذا فضلا عن أن الثورة - سواء من أجل نيل الاستقلال الوطني، أو من أجل التخلص من الأنظمة الملكية التي حكمت بعد الاستقلال - هي في حد ذاتها مصدر لشرعية من تولوا الحكم في أعقابها. و باستثناء سوريا و السودان و لبنان - حيث جرت الأولى و الثانية نظاما ليبراليا يعتمد على تعدد الأحزاب لعدة سنوات بعد الاستقلال (92). و استمرت الثالثة على هذه الصيغة رسميا على الأقل - فإن بقية الأقطار لم تأخذ بالليبرالية أو التعددية السياسية منذ إعلان نفسها كجمهوريات ، و بدلا من ذلك فإن صيغة الحكم و ممارسة السلطة تتم إما من خلال مجلس "لقيادة الثورة" ، أو "جهة وطنية" أو "تحالف لقوى الشعب" (اتحاد قومي، اتحاد اشتراكي، لجان شعبية)، أو حزب واحد، و أحيانا تخلف برلمانات أو مجالس تشريعية في هذا الإطار لتقوم بإصدار القوانين كإلزامية صورية . و كثيرا ما تجري الاستفتاءات الشعبية أو تتم انتخابات على مستويات مختلفة ، و لكنها دائما بشكل صوري، و في حدود ما تقرره النخبة الحاكمة . لذلك فمعظم نتائج هذه الاستفتاءات

و الانتخابات تكون معروفة سلفا.

هذه الأنظمة -إذن- لا تستمد شرعيتها من مصدر تقليدي، أو من مصدر عقلائي قانوني ليبرالي. معظمها يستمد شرعيته من "إيديولوجية ثورية" أو من قيادة "كاريزمية ملهمة" أو منهما معا. الحالة الوحيدة - بإجماع آراء الدارسين ، التي استمدت شرعيتها من إيديولوجية ثورية و قيادة كاريزمية معا كانت نظام الحكم الناصري في مصر (1952-1970)⁽⁹³⁾. أما الحالات الأعم فهي استناد كل الأنظمة الجمهورية - باستثناء لبنان- في شرعيتها إلى "إيديولوجية ثورية"، و قد تأثرت كل هذه الإيديولوجيات بتجربة ثورة يوليو في مصر، و بتراث حزب البعث العربي الاشتراكي، بدرجات مختلفة. و أهم عناصر هذه الإيديولوجيات كانت: الوحدة العربية، و الاشتراكية، و الحرية. و حددت هذه الإيديولوجيات أعداء الأمة العربية في الاستعمار و الصهيونية و الرجعية العربية، و بالتالي رسمت سياستها و برامجها لمجابهة هؤلاء الأعداء و اقتلاع نفوذهم في المنطقة من ناحية ، و إنجاز الأهداف الكبرى للأمة العربية من ناحية ثانية.

و انطوت النشاطات الإجرائية لهذه الإيديولوجيات الثورية على مناهضة الأحلاف الأجنبية ، و التخلص من المعاهدات و القواعد العسكرية الغربية، و تأميم الشركات و المصالح الأجنبية ، و الاندماج في حركة دول عدم الانحياز، و تأييد حركات التحرر الوطني في كل أنحاء العالم ، و إنشاء علاقات وثيقة بدول المعسكر الاشتراكي. و في الداخل كانت النشاطات الإجرائية لهذه الإيديولوجيات الثورية، تنطوي على التخلص من النفوذ السياسي و القوة الاقتصادية للفتات المهيمنة القديمة ، و أخذ ذلك شكل حل الأحزاب السياسية الأخرى و إنهاء التجارب الليبرالية⁽⁹⁴⁾ حيثما وجدت، و برامج للإصلاح الزراعي، و إنشاء قطاع عام يقود الاقتصاد الوطني ، و تنظيم الاستيراد و التصدير و النقد من خلال الإشراف المباشر للدولة ، و أخذ بسياسة التخطيط المركزي للتنمية الاقتصادية و الاجتماعية ، و بناء جيوش وطنية قوية للدفاع عن الأمة العربية ، و تحرير فلسطين.

باختصار كانت "الأنظمة الثورية" تستمد شرعيتها من "إيديولوجية" تمثل عقدا اجتماعيا صريحا أو ضمنيا ، بينها و بين جماهير شعوبها ، يعد و يلتزم بيناء مجتمع عصري تسود العدالة و المساواة و الحرية و الرخاء ، و يتمتع بالاستقلال ، و يعد و يلتزم بتحرير فلسطين و إنجاز الوحدة العربية. و في المقابل فقد كان مطلوبا من الجماهير العربية أن تلتف حول هذه الأنظمة ، تمنحها التأييد و الطاعة، و أن تعمل بجد و إخلاص و انضباط لتحقيق الأهداف الكبرى للوطن و الأمة ، و أن تنسى أو تتناسى في الوقت الحاضر حقها في المشاركة السياسية المقننة بالصيغة الليبرالية. بل إن الصيغة الأخيرة تعرضت لأشهر هجوم إعلامي على أساس أنها "تفرق و لا توحد" و أنها تفتح الباب واسعاً لعودة القوى الرجعية أو العميلة أو الخائنة للاستيلاء على السلطة ، و أنها تفتح الباب واسعاً، لعودة القوى الأجنبية من خلال أحزاب سياسية متناحرة و تابعة لجهاث خارجية⁽⁹⁵⁾.

كما صاحب هذا الإنكار مبدأ التعددية السياسية بواسطة الأنظمة الحاكمة إنكار مماثل لواقع التعددية الاجتماعية ، إثنا و ثقافيا. و كما أصرت الأنظمة على صيغة سياسية "وحدانية" ، فإنها أيضا أصرت على صيغة "إنصهارية" لكل التكوينات الاجتماعية الإثنية في قالب وطني واحد ، و لم تعترف بحقها في الاحتفاظ بخصوصيتها في إطار الوحدة الوطنية . و لكن ما استطاعت هذه الأنظمة أن تفعله في السياسة كان متعذرا عليها في الاجتماع ،

لذلك كلفتها تلك الصيغة قدرا هائلا من الأرواح والأموال ، في حروب أهلية طويلة. ويكمن القول أنه في فترة المد القومي ، وخاصة في حياة الرئيس "عبد الناصر" اكتسبت هذه الإيديولوجيات الثورية مصداقية عالية لدى الجماهير العربية ، وكانت أساسا قويا لإضفاء الشرعية على الأنظمة الحاكمة التي تبنتها في الخمسينيات كما أن تلك الأنظمة ، بدورها ، حققت معدلات سريعة في مضماري التنمية الاقتصادية والعدالة الاجتماعية ، وإحداث تغييرات جذرية في الهياكل الطبقية والمؤسسية ، وفتحت قنوات الحراك الاجتماعي والمهني والجغرافي أمام فئات عريضة كانت قد ظلت معزولة أو محرومة لحقب زمنية طويلة.

كما أن هذه الأنظمة تبارت مع بعضها البعض في تصعيد توقعات وآمال الجماهير في أقطارها نحو المزيد من كل ما هو طيب ومرغوب فيه، إن على المستوى العربي أو الوطني أو القومي. كانت "الفعالية" هي سبيلها إلى تكريس "الشرعية" بالطريقة التي يشير إليها الشكل (ب) .

وجاءت الطامة الكبرى عام 1967 مع الهزيمة المروعة على يد "إسرائيل" لأكبر نظامين قوميين في الوطن العربي، وهما النظام الناصري في مصر والنظام البعثي في سورية. ورغم أن هذه الطامة الكبرى كانت قد سبقتها بعض الانتكاسات أو الهزائم الصغرى (الانفصال ، تعثر المحاولات الوحدوية الأخرى ، حرب اليمن) إلا أن هزيمة 1967 كانت هي الشرخ الأعظم في شرعية معظم الأنظمة التقدمية .

صحيح أن الجماهير العربية ظلت على تأييدها والتفافها حول "عبد الناصر" حتى آخر يوم في حياته. ولكن الجماهير العربية - وخاصة مصر - بدأت تشك في الصيغة السياسية التي حرمتها من المشاركة والمساءلة والمحاسبة. وقد أدرك "عبد الناصر" نفسه هذا التغيير، وبدأ يراجع صيغة الشرعية التي استند إليها حكمه ويفكر جديا في اعتماد صيغة جديدة أقرب إلى التعددية السياسية في إطار الإيديولوجية الثورية⁽⁹⁶⁾. ولكن عوامل عديدة داخلية وخارجية تكالبت عليه وعاقت من سرعة تنفيذ هذا المسعى . ثم كان رحيل "عبد الناصر" نفسه من عالمنا سنة 1970 بمثابة تأجيل طويل لمسيرة تحويل قاعدة الشرعية إلى مصدر عقلائي - قانوني تعددي في مصر وفي الأقطار العربية ذات "الأنظمة التقدمية" الأوتوقراطية أو الأوليغارشية. ومع تأجيل أو تلكؤ هذا التحول المطلوب بدأ ما تبقى من شرعية هذه الأنظمة يتآكل بسرعة.

فبعكس الأنظمة الملكية التي تعتمد في شرعيتها ، أساسا ، على مصدر تقليدي تدعمه بشكل ثانوي الإنجازات الداخلية والمعاراة السياسية ، فإن المصدر الرئيسي الوحيد الذي تستند إليه الأنظمة الجمهورية هو "إيديولوجيتها الثورية" أي قدرتها على إحداث التغيير وتحقيق الأهداف الكبرى التي روجت لها ووعدت بإنجازها.

إن الأنظمة الملكية لم تعد بتحقيق المساواة والعدالة ، والحرية ، والاشتراكية ، والوحدة العربية، وتحرير فلسطين. أما الأنظمة التقدمية فقد وعدت بكل ذلك و بأكثر منه، وجعلت من هذه الوعود مرر استيلائها على السلطة واستمرارها واحتكارها للسلطة. والأنظمة الملكية لم تعين شعوبها سياسيا ، ولم ترفع من توقعاتها الداخلية والخارجية ، وبالتالي فإن ما أنجزته من برامج إصلاحية - اجتماعية واقتصادية ومؤسسية كان يمثل على كل تواضعه ، أكثر مما توقعته شعوبها منها ، هي الأنظمة "المحافظة" أو "الرجعية" ، أما الأنظمة التقدمية فإن ما أنجزته على أهميته كان - في ضوء الوعود المتضخمة - دون الحد الأدنى الذي توقعته شعوبها ، بل إن السنوات العشر

الأخيرة شهدت بظاً أو تراجعاً في بعض ما كان قد أنجز على الجبهتين الداخلية والخارجية .

و على الرغم من بقاء الإيديولوجيات و الشعارات الثورية ، و اللغة السياسية المتضخمة المصاحبة لها، فإن ممارسات الأنظمة المسماة "بالتقدمية" قد أفرغتها من محتواها ، و حتى قشرتها الخارجية أصبحت شديدة البهتان .

فلقد تميزت ممارسات تلك الأنظمة في العقد الأخير بالبرغماتية و الانتهازية بل أحياناً كثيرة بالعبثية و اللاعقلانية⁽⁹⁷⁾ و تبددت الأحلام العربية التي كانت تنوق إلى الوحدة القومية لتقوم مكانها جهود مجموعة لتكريس بناء الدول القطرية، كما انحسر السعي الحثيث لتأكيد الاستقلال الاقتصادي و السياسي ، و حل مكانة هرولة نحو التبعية السياسية لإحدى القوتين الأعظم و نحو التبعية الاقتصادية و الثقافية للغرب. حتى التدابير و الإجراءات الاشتراكية المحدودة التي كانت قد تمت في عقدي الخمسينيات و الستينيات - مثل مركزية التخطيط و التنمية المتوازنة و السياسات التوزيعية العادلة- تبددت في السبعينات و أوائل الثمانينيات لصالح سياسات و آليات تقوم على أساس الربح و السوق. أما هدف تحرير فلسطين فقد اختفى تقريباً من قاموس السياسة العربية، و حل محله هدف إزالة آثار العدوان ثم السلام العادل مع إسرائيل . و لكن الممارسة الفعلية كانت حتى دون ذلك بكثير ، كما رأينا رحلة المهوان من "كامب دافيد" إلى سقوط بيروت، دون أن تحرك الأنظمة التقدمية العربية في تحقيقه، اتقاء لشر المشروع الصهيوني الزاحف نحو عواصمها.

لقد انتكست الأنظمة "التقدمية" جميعاً في ممارساتها الفعلية - داخليا و إقليمياً و دولياً- إلى ما قبل الناصرية ، و صاحب هذا الانتكاس ، أو ربما كان سبباً من أسبابه ، تضخم الثروات النفطية و المالية للأنظمة الملكية - و خاصة السعودية - و تضخم دورها في إدارة شؤون الوطن العربي، و أصبحت الأنظمة "التقدمية" تابعة ليس فقط لقوى خارجية ، و إنما أيضاً لأنظمة ملكية على المستوى العربي، فكان تبعيتها أصبحت تبعية مزدوجة : إحداها للخارج مباشرة، و الأخرى لدولة قطرية أخرى هي نفسها تابعة لقوة خارجية ، و باختصار ، مع نهاية السبعينات كانت معظم هذه الأنظمة قد فقدت القدر الكبر من شرعيتها و فعاليتها على السواء. و بالتالي انزلق بعضها من الخلية (أ) (مصر الناصرية 1955-1965) إلى الخلية (ج) (مصر الناصرية 1967-1973) ، و انزلق بعضها الآخر من الخليتين (ب) أو (ج) إلى الخلية (د) (مصر الساداتية 1974-1981)، معظم الأنظمة التقدمية الأخرى بعد 1973).

إن انتكاسة الأنظمة "التقدمية" ما قبل الناصرية، جعل مصدر شرعيتها "الثورية" قالباً باهت اللون و بلا مضمون حقيقي ، و بدلاً من السعي إلى التأكيد هذه الشرعية بملء هذا القالب بمضمون ثوري جديد، أو استبداله شكلاً و مضموناً، مصدر شرعية ديمقراطي مؤسسي تعددي فإنها لجأت إلى أساليب أخرى لملء فراغ الشرعية و تقلص الفعالية ، و من هذه الوسائل ما يلي⁽⁹⁸⁾.

أ- إثارة مخاوف الناس من أي منافسين على السلطة.

لقد أتاح احتكار الأنظمة الحاكمة لكل وسائل الإعلام إلى القيام بإثارة الذعر الدائم لدى الجماهير من أي نخب أو تيارات سياسية بديلة. و الحالة النمطية هنا هي تصوير مثل هذه البدائل على أنها يمكن أن تفضي إما إلى "حكم شيوعي دموي يستمد توجهاته من موسكو" (مثل أفغانستان) ، أو إلى "ديكتاتورية إسلامية متعصبة و دموية" (مثل إيران - الخميني)، أو إلى نظام ليبرالي فوضوي ضعيف "يؤدي إلى الصراع و الحرب الأهلية

(مثل لبنان)، هذا كله فضلا عن أن الأنظمة الحاكمة في تلك البلاد لا تسمح ، عمليا لأي قوة أو تيارات بديلة بالتبلور . فالأنظمة الحاكمة بهذه الوسيلة - إذن- تفرض على الجماهير أن تفهم بألف طريقة و طريقة أن حالها هو أفضل الأحوال في ظل الوضع القائم ، و إن التفكير ، مجرد التفكير ، في بديل للنظام هو أمر ينطوي على "كارثة محققة".

ب- استخدام وسائل القمع المباشر.

إذا لم تجد وسائل التخويف المذكورة أعلاه ، فإن استخدام القمع المباشر كفيل بالمهمة . و تلجأ الأنظمة إلى هذه الوسيلة مع المعارضة الجماعية المنظمة ، كما تستخدمها مع الأفراد المنشقين أو من تشبه في ولائهم، و ذلك لاحتوائهم أو إرهابهم أو تصفيتهم. و لقد شاع هذا الأسلوب حتى مع بعض أعضاء النخبة الحاكمة نفسها، التي أصبحت تحسم خلافاتها السياسية و الشخصية بالتصفيات الجسدية ، بعد محاكمات صورية أو سرية سريعة. و قد طورت بعض الأنظمة أسلوبها في ملاحقة معارضيها من خلال الإعلان بصفة دورية عن اكتشاف "مؤامرات" لقب نظام الحكم أو "التخاير مع جهات أجنبية" أو "العمالة و الخيانة العظمى". و كثيرا ما تكون هذه ذريعة لإصدار أحكام مشددة ، يحقهم تتراوح بين السجن مدى الحياة أو الإعدام. إن هذا القمع المستمر يبقى المعارضة المنظمة- حتى لو كانت بشكل سلمي- في حالة توازن وضعف دائم. لقد نمت الأجهزة القمعية في معظم الأقطار العربية بمعدلات تفوق بمراحل ، مثيلاتها في أي قطر آخر⁽⁹⁹⁾.

ج- تضخيم المنجزات و بيع الأحلام:

حينما تكون المنجزات متواضعة ، فإن الأنظمة تحاول تضخيمها إعلاميا، للإيجاء بالفعالية ، و حينما لا يكون هناك منجزات قابلة للتضخيم الإعلامي، فإن هذه الأنظمة تلجأ إلى بيع الأحلام، و الإيجاء بأنها على وشك التحقيق ، و حينما تمر مدة طويلة دون تحقيقها، فإن ذلك يكون دائما بسبب "المؤامرات الخارجية"، أو بسبب "التقاعس و التخريب المتعمد من قوى داخلية حاقدة أو معادية للشعب".

د- أسر ملكية جديدة في أغلفة جمهورية:

أحد مظاهر أزمة الشرعية للأنظمة من ناحية ، و كمظهر للخوف من ناحية ثانية ، و كوسيلة من وسائل الاستمرار في السلطة من ناحية ثالثة ، هو بروز ظاهري جديد خلال السنوات الأخيرة ، ألا و هي وضع الأقارب في المراكز الإستراتيجية الحساسة. فالمناصب المهمة في المؤسسة العسكرية أو في أجهزة الأمن مثلا يشغلها أشقاء الحاكم أو أبناء عمومته ، أي أقارب الدم المباشرون. فرغم وجود حزب "عقائدي" أو لجان شعبية، و رغم إدعاء الحاكم بأنه من الشعب و للشعب، و رغم وجود هياكل مؤسسية لا بأس بها في بعض هذه الأقطار ، إلا أن الحاكم في قرارة نفسه لا يثق في هذا كله و لا يركن حتى للرفاق سنوات النضال، الوحيدون الذين يثق فيهم هم أفراد الأسرة ثم أبناء العشيرة ، ثم أفراد الطائفة ، بهذا الترتيب. و أصبحنا بصدد ما يمكن تسميته "بالأسر الملكية الجديدة"⁽¹⁰⁰⁾.

في الوطن العربي، فالأمر لا يقتصر على مجرد تعيين الأقارب في المناصب الحساسة، بل يتعداه إلى ممارسة هؤلاء الأقارب لكل أنواع التجاوزات القانونية و المالية و الأخلاقية ، دون حسيب أو قريب ، و كان البلاد صيغة خاصة يسرحون فيها و يمرحون . و مع أن هذه الظاهرة تتبر مزيدا من السخط المكتوم لدى المحكومين، إلا أنها

أصبحت إحدى وسائل الحاكم في تكريس سلطته و استمراره لأطول مدة ممكنة.

هـ- افعال الأزمات الخارجية:

إن أسباب الأزمات الحقيقية ، المحلية و الإقليمية و الدولية ، وفيرة و عديدة في المنطقة العربية. إلا أن حوادث الحدود و صراعاتها ازدادت بصورة واسعة في السبعينيات. في أوج حقبة المد القومي نحو الوحدة في عقود سابقة ، كانت حوادث الحدود قليلة، و إذا وقعت فقد كان يجري احتواؤها بسرعة.

و لعل هذا كان ينطلق من قناعة قومية ، إن جميع الحدود بين الأقطار العربية ما هي إلا حدود مصطنعة من خلق الاستعمار ، و من ثم فهي حدود مؤقتة لن تلبث أن تزول من فوق الخريطة العربية، لكن مع انحسار المد الحدودي، أصبحت مشاكل الحدود تأخذ حجما متضخما، تحاول به الأنظمة التي تشعر بتناقض شرعيتها، إما أن تصرف الجماهير عن مشاكل حقيقية ، أو تستخدمها لأعراض التعبئة السياسية تأييدا لها.

و إلى هذا كله نضيف حقيقة الصراع الأصيل و الدائم بين العرب و إسرائيل ، و الذي يمكن أن ترتفع درجة حرارته إلى مستوى الأزمة في وقت ما بواسطة النخب الحاكمة ، و خاصة في الأقطار المواجهة أو القريبة من الكيان الصهيوني هذا فضلا عن أزمات الحدود الدورية مع دول الجوار الجغرافي غير العربية، مثل إيران و تشاد و إثيوبيا و تركيا⁽¹⁰¹⁾.

هذه الآليات و غيرها، لجأت و ما تزال تلجأ إليها الأنظمة المسماة بالتقدمية منذ بداية السبعينيات . و هو يفسر إستمراريتها في السلطة رغم تناقض شرعيتها و فعاليتها.

II- النخب البديلة و الشرعيات البديلة:

لقد تقاربت "الأنظمة التقدمية" و "الأنظمة الملكية" تقاربا شديدا في التوجهات السياسية الداخلية و الخارجية و في كثير من الممارسات اليومية الفعلية، إن الخط الفاصل بينهما قد اختفى أو يكاد يختفي تماما منذ بداية السبعينيات، بالرغم من أي لافتات إيديولوجية . و ما يوجد من اختلافات هو أساسا ، في مستوى المهارات السياسية. أما من حيث الشرعية ، فإن الأنظمة الملكية ما تزال تعتمد إلى حد ما على شرعية تقليدية ، تستخلص بها الولاء و الطاعة من جزء مهم بين أبناء شعوبها، و كما رأينا فهو جزء يتناقض مع سرعة التغيير الاجتماعي. أما الأنظمة الجمهورية فإنه لم يتبق لمعظمها حتى مثل هذا الكم أو النوع من الشرعية.

لقد تنبعت بعض الأنظمة الجمهورية و الملكية في نهاية السبعينيات إلى ضرورة تنويع قاعدة شرعيتها، مثل مصر و المغرب و تونس⁽¹⁰²⁾، و أباحت النخب الحاكمة فيها قدرا معلوما و يسيرا من التعددية السياسية. و لكنها حتى مع هذا القدر المتواضع فإنها تتقدم خطوة ثم تتراجع خطوتين. و في لحظة من لحظات التراجع هذه دفع الحاكم ثمنا غاليا، هو حياته نفسها . لقد كان اغتيال الرئيس "السادات" في أكتوبر 1981، مؤشرا دراميا لأزمة الشرعية في الوطن العربي. فقد شهدت أقطار عربية عدة قبل هذا الحادث و بعده بفترة قصيرة مجاهمات دموية أو حوادث عنف واسعة بقي معظمها مطموسا⁽¹⁰³⁾.

إذن نحن بصدد سخط عام في بلاد عربية تختلف أنظمة حكمها (بين الغني المتختم و الفقير المعدم)، و مع ذلك

فقد شهدت هذه البلاد انفجارات دموية على نطاق واسع في السنوات الأخيرة. إن الذي يوحد هذه الأنظمة

جميعا (ملكي و جمهوري، تقدمي و محافظ و رجعي، غني و فقير) هو أزمة الشرعية. و يوجد على الساحة العربية اليوم تيارات فكرية و نخبات بديلة ، بعضها فوق السطح و معظمها تحت السطح ، تروج لإيديولوجيات و شرعيات بديلة، و أهمها هذه على الإطلاق تيار ديمقراطي علماني ، و تيار ديني احتجاجي و بينما تلاحق الأنظمة الحاكمة كلا التيارين ، إلا أنها تحالف التيار الديني و أتباعه المتشددين، و ذوي النزعات الإستشهادية المحمّدة ، و التحليل السوسيولوجي يكشف عن أن الجماعات الدينية الاحتجاجية هي في غالبيتها العظمى من الشباب ، الذين ينحدرون من أصول طبقية وسطى صغيرة ، و الذين تلقوا تعليما حديثا، و من المتفوقين دراسيا. و حينما يدقق المراقب فيما يدعون إليه الدين، يجد أنه بلغة السياسة و الاجتماع ، لا يخرج عن المطالب الشعبية التي حركت جماهير هذه الأمة منذ عصر النهضة : الأصالة في مواجهة التغريب، الاستقلال في مواجهة الهيمنة الأجنبية، العدالة في مواجهة الاستبداد. فكان الجيل الجديد من الشباب العربي الذي ينخرط في الجماعات الإسلامية المسيسة في الوقت الراهن لا يختلف عن الأجيال التي سبقتة في جوهر مطالبه و أهدافه ، و إن اختلف عنها في لغته و راياته.

و ليس مصادفة أن تعمد هذه الجماعات الساخطة من الشباب إلى رفع راية الإسلام. فقد كان الإسلام هو دائما ملاذ الأمة حينما يشتد الكرب و تتعقد الأزمة ، و هذا فضلا عن أن الإسلام يمثل بالنسبة لهذه الجماعات، درعا حضاريا و سياسيا ضد ما توجهه الأنظمة التسلطية من اتهامات لأي ناقد أو معارض ، مثل الدفع "بالشيوعية"، أو "باستيراد الإيديولوجيات الأجنبية" ، أو "العمالة للخارج" لذلك نجد أن الإسلام بالمعنى السياسي و الاجتماعي، قبل أن يكون بالمعنى الفقهي و الشعائري ، هو السيف الموحد الذي ترفعه الجماعات الساخطة في وجه الأنظمة المستبدة، من المحيط إلى الخليج، إن الإسلام الثوري العادل في نظر هذه الجماعات هو الإيديولوجية البديلة ، و الشرعية البديلة لأنظمة الحكم العاجزة ، و لإيديولوجياتها المهزومة. أما التيار الثاني ، فهو الداعية للديمقراطية بمعناها التعددي الليبرالي. و هي تجد فيها طريق الخلاص الوحيد من الأزمة المجتمعية الحادة التي يعيشها الوطن العربي منذ هزيمة 1967. و المنضوون تحت هذا التيار يرققون بالديمقراطية التي يطالبون بها أو يعطونها مضامين اجتماعية ، مختلفة، تتراوح بين الاقتصاد الحر و الاشتراكية بألوانها المتعددة، بل إن بعض التنظيمات الإسلامية المسيسة، التي تقع إيديولوجيا في التيلر الذي ناقشناه أعلاه، و لكنها أكثر رسوخا و نضجا ، تشترك مع القوى أخرى في المناداة بالديمقراطية .

و هكذا نجد في مصر ، مثلا، أن الائتلاف الجديد المسمى بلجنة القوى المصرية الوطنية للدفاع عن الديمقراطية⁽¹⁰⁴⁾، يضم "الإخوان المسلمين" و "الشيوعيين" كما يضم "الناصرين" و "الوفديين" ، و غيرهم من القوى التي كانت، و ما تزال ، تختلف إيديولوجيا في العديد من المسائل الكبرى. و الشيء نفسه ينطبق على منتدى الفكر و الحوار في المغرب. و يكتسب هذا التيار كل يوم أنصارا جديدا في كل الأقطار العربية، و لكنه ، أيضا كشرعية بديلة، لم ينجح في بلورة أو حسم بعض القضايا الرئيسية التي ترتبط ببناء الدولة الحديثة فإذا كان التيار الديمقراطي الليبرالي ، بحكم منطقه الداخلي، يؤمن بالمساواة السياسية لكل المواطنين، و بأن الشعب من خلال ممثليه المنتخبين هو مصدر السلطة و الشرعية إلا أنه لم يحسم قضية "الهوية" السياسية بعد، هل هي قطرية ، أم قومية ، أم إسلامية، أو حتى إثنية.

III) عصر هيمنة العسكر

إن الاستقطاب السياسي⁽¹⁰⁵⁾ الذي كان الصفة العامة للعلاقات السياسية بعد الحرب العالمية الثانية في العالم العربي لم يؤدي إلى الحسم و البتر حيث يسقط عنصر و يسود عنصر آخر مضاد بل أدى إلى تعادل في القوى (Stalemate) و إلى طريق مسدود. فقد فشلت الفئات الحاكمة في إضعاف المعارضة و القضاء عليها ، و فشلت أيضا في صد التيار الجذري (الراديكالي) الذي بدأ يطغى و ينتشر بين فئات واسعة من السكان - جذرية في الاتجاهات و جذرية في طرق التفكير (نتيجة سنوات عديدة من استمرار عملية التسييس و التحذير)⁽¹⁰⁶⁾ - و لم تعدم الفئات الحاكمة وسيلة لإضعاف المعارضة: كتأليف الأحزاب اليمينية و إعطائها امتيازات استثنائية، و محاولة إغواء القيادات الوطنية، و محاولة شق وحدة أحزاب المعارضة الرئيسية ، و الأحكام العرفية المؤقتة ، و أخيرا الاضطهاد السياسي و القمع الجسدي.

كما فشلت أحزاب المعارضة الرئيسة (الوفد في مصر، الوطني و الشعب في سوريا (قبل الاستقلال)، الاستقلال الوطني و الديمقراطي في العراق، القوى الاشتراكية ، و الثورة الاشتراكية في الجزائر) في الوصول إلى صيغة واقعية لحسم الموقف لمصلحتها ، و فشلت أيضا - و هنا بيت القصيد- في التطور و في التحذر بما يكفي لاستيعاب جذرية أعضائها و مؤيديها الجدد الذين وصلت عملية تسييسهم درجة عالية جدا بعد سنين من البحث عن "الحل لمآسي الأمة العربية". و لذلك عندما يقول "لويس عوض" عن حزب الوفد (أكثر أحزاب المعارضة في البلاد العربية نضحا و أعرقها كفاحا): " فقد كان الأمل الوحيد... هو أن يطور الوفد نفسه إلى حزب اشتراكي أو راديكالي ، على أقل تقدير ، كما تطورت الأحزاب الديمقراطية في الغرب... من الليبرالية إلى الراديكالية ، بل و إلى الاشتراكية المخففة"⁽¹⁰⁷⁾ فإنه كان يعبر عن التخوف العام من أن يفلت التيار الجذري عن حدود استيعابه و إمكان السيطرة عليه. و لا يفوتنا هنا أن نستفيد من الدراسة القيمة التي قدمها "مولود حمروش" في أطروحته "الظاهرة العسكرية بإفريقيا السوداء".

يرى أن الجيوش الإفريقية ، بصفة عامة تعتبر وحدات عسكرية موروثة قلبا و قالبا عن الاستعمار ، ما عدا جيوش (الجزائر و الموزنبيق و غينيا - بيساو و أنغولا) . التي لها جيوش وطنية مهدت لبروزها الثورات المسلحة بهذه البلدان الأربعة و كانت في جوهرها نواة للانتفاضات الشعبية ضد الاحتلال الأجنبي المسلط عليها⁽¹⁰⁸⁾.

III.1- تحويل وحدات الجيش الاستعماري إلى جيوش وطنية:

إذا كان المستعمر قد ترك وحدات جاهزة و ذات فعالية (شكليا على الأقل) تحت تصرف الحكومات الإفريقية الجديدة ، فإنه لم يترك و لا مرة واحدة إطارات كفاءة و ملمة بمهام الجيش الوطني بصفته جهازا من أجهزة الدولة . و قد لوحظ بأنه لم يكن لدى هذه الإطارات أي تكوين سياسي وطني ، و هذا ناتج عن تكوينها الأساسي الأول حيث جعل منها المستعمر مبدئيا ، إطارات غير متسيسة (Apolitique) و تمشيا مع هذه السياسة الاستعمارية فقد غرست الدول الاستعمارية الأوروبية في نفوس الأفارقة شعورا حادا بالعداء إزاء السياسة و السياسيين (Anti politique)⁽¹⁰⁹⁾.

III-2- أهمية العسكرية: أو العسكرية كإستراتيجية للسلطة.

اضطرت القيادة السياسية إلى اللجوء إلى الجيش و استعماله للقضاء على حركات و اضطرابات العمال و الطلبة ، و هي حركات عنيفة قادرة على تهديد سلطة الجهاز السياسي ، و هكذا برزت الأهمية البالغة للجيش الإفريقية على المستوى الداخلي بالرغم من أنها كانت محدودة العدة و العدد، و من هنا بدأت تتضح قوة و أهمية الجيش كجهاز قمع في يد السلطة السياسية. و أخذت شكلا أكثر حزما و فعالية، و خاصة عندما تم تهديد مشروعية حكومات الساعة و ظهرت المعارضة كإمكانية للتغيير و كبديل للحكم القائم ، ففي هذه الظروف أستعمل الجيش ليس فقط كقوة للتدخل و منع المعارضة من استلام السلطة عندما أحرزت على ثقة الشعب في الانتخابات التشريعية، بل و للقضاء عليها هائيا. فإن بروز القادة العسكريين كقوة دعم للأنظمة السياسية قد جعل رجال السياسة يتسلبون إلى إقامة روابط و علاقات شخصية متينة مع مجموعة الضباط ، كما بدأت المناورات تتكاثر بشأن الشخصية التي تحتل منصب وزير الدفاع و قائد الأركان ، و خوفا من انتشار هذه الظاهرة عمدت الحكومات الإفريقية إلى إتباع سياسة جديدة تقوم على إيجاد توازن عرقي جهوي داخل هيئات الأركان العامة و القيادات العسكرية (110).

III-3- أسباب صعود الجيوش الإفريقية إلى الحلبة السياسية:

إن الجيوش تلعب اليوم أدوارا هامة و حاسمة في الحياة الاجتماعية و السياسية للشعوب النامية ، كما أن انغماسها في عملية التغيير القيادي في القمة قد أصبح أمرا عاديا و اعتياديا يتكرر من فترة لأخرى، و بذلك أصبح الانقلابات العسكرية هي قوة الدفع الرئيسية في هذه المجتمعات التي تسقط تحتها النخب القيادية من كرسي الحكم و بفضلها تتمكن صفوات أخرى من الوصول إلى رئاسة الدولة.

هل تصدر المؤسسة العسكرية للصدارة نابع من طبيعتها و قدرتها التنظيمية أم من طبيعة المجتمعات النامية و ظروفها القاسية ؟

فهناك بعض الدراسات انطلقت في بحثها ابتداء من طبيعة و خواص المؤسسة العسكرية و من قدرتها التنظيمية و التقنية لتستخلص في الأخير بأن الاستمرار في تطوير و تجهيز الجيش و رفع كفاءته يؤدي حتما هيئة الضباط إلى الاعتقاد و التصور بأن مجتمعاتهم هي أكثر تحلفا مما كانوا يعتقدون و أن دولهم في حاجة إلى الحزم السياسي و الانضباط و الجدية حتى تكون القرارات السياسية بعيدة كل البعد عن الارتجالية و الديمagogية و بهذا الصدد يقول السيد "هالبرن" (Halpern) ما يلي: "... بقدر ما يتطور الجيش بقدر ما تصبح تشكيلته ، و الروح العصرية التي يتمتع بها أعضاؤه، و كذلك قدراته التقنية العالية و أهدافه ، تصبح كلها تشكل تناقضا صارخا مع الوضع السياسي و الاجتماعي القائم في البلاد ..."

أما الدراسة الثانية فقد تطرقت في بحثها انطلاقا من طبيعة و ظروف المجتمعات التي برزت فيها الظاهرة العسكرية كبديل لأنظمة الحكم المدنية ، و تؤكد هذه المجموعة على أن مجموع الأوضاع الاجتماعية و السياسية التي تعترض المجتمعات النامية على أن مجموع الأوضاع الاجتماعية و السياسية التي تعترض المجتمعات النامية و خصائص هذه المجتمعات هي التي تحدد الدور الجديد الذي أصبح (111) على الجيش أن يلعبه ، و ليست خصائص المؤسسة العسكرية الفنية و التنظيمية.

و نظرا لافتقار المجتمعات الإفريقية للنظام الطبقي، مفهومه التقليدي، و لعدم وجود طبقة قوية وواعية بمصالحها، قادرة على تقديم نخبة قيادية متكاملة و كافية، فقد حاولت المجموعات القيادية الحضرية التي ورثت السلطة و الجهاز الإداري في البلاد بعد رحيل المستعمر القيام بهذا الدور و ملء الفراغ و ذلك عن طريق تحويل سلطاتها الإدارية و السياسية إلى سلطات اقتصادية، غير أنها خابت في تحقيق هذا الهدف نتيجة ضعف بنيتها و عجزها عن السيطرة على التطاحنات و الأزمات العرقية التي ظهرت غداة الاستقلال و بالتالي اهارت و تفككت و حدثما و قد كان هذا الفشل السبب المباشر الذي أظهر أهمية الجيش كمؤسسة وطنية قادرة على تجاوز هذه التناقضات و تحطّي - الضعف البنيوي - و ذلك عن طريق تقديم نخبة قيادية متماسكة نوعا ما.

و من هنا يكون ظهور الجيش على المسرح السياسي استجابة للضغوط التي واجهت و لازالت تواجه هذه المجتمعات و قياداتها في طريق تحقيق الوحدة الاجتماعية و الوطنية و الدفاع عن المشروع الوطني⁽¹¹²⁾.

III.3.1- أهيار البنية الاجتماعية و السياسية:

ظواهر المجتمعات الإفريقية الاقتصادية و الثقافية، و كذلك مجموع بنيتها، مبنية كلها أساسا على التناقض الصارخ و الحاد. و يتضح هذا التناقض من خلال الفجوة العريضة التي تفصل بين الفئة المتعلمة و الفئة الجاهلة، و في الفوارق الكبيرة بين سكان المدن و سكان الأرياف، و في التعارض الحاد القائم بين التطورين و التقليديين، و أخيرا في انقطاع حلقات الاتصال بين الحاكمين و المحكومين لتوصيل الطلبات و استيعاب القرارات السياسية.

كما يمكن عامل الضعف في هذه المجتمعات في كونها غير مستقرة و متفككة متخلخلة و لم تكتمل و حدثما الاجتماعية الصلبة القادرة على الوقوف في وجه الأزمات المتعددة و المتنوعة التي تواجهها من سياسية و اقتصادية و عرقية و هذا الوضع عائد في جوهره إلى :

أ. فشل الأنظمة السياسية في عملية التكيف و التلاؤم مع الأوضاع الاجتماعية النامية، و سقوطها تحت ضربات معاول التقاليد و العادات القبلية المحلية.

ب. أهيار التجمعات و التنظيمات السياسية الوطنية بسبب إضاعتها لجهودها في التطاحنات العرقية الجهوية العقيمة. و فشلت الأحزاب السياسية بما فيها الأحزاب الوطنية التي قادت حركة الكفاح من أجل الاستقلال، في خلق تنظيم سياسي و إداري فعال و محكم، بل و ليس من المبالغة بأن هذه الأحزاب قد فقدت حتى ذلك الالتفاف الشعبي و الجماعي الذي كان مضروبا حولها عشية الاستقلال، و ذلك بسبب عجزها عن تحديد أهداف سياسية و اجتماعية جديدة و رسم إستراتيجية مرنة تسمح لها بتعبئة كل المجموعات و تجنيد كل الطاقات لخدمة البلاد و تنميتها. كما فشلت من جهة أخرى كل الأحزاب السياسية الإفريقية في أن تكون مدارس للتكوين و التدريب السياسي و فرز القيادات السياسية، الشيء الذي أفسح المجال لمؤسسات اجتماعية أخرى أن تقوم بهذه المهام و بطريقة شبه أفسح المجال لمؤسسات اجتماعية أخرى أن تقوم بهذه المهام و بطريقة شبه سرية في غالب الحالات، ألا و هي النقابات العمالية و الاتحادات الطلابية و المنظمات الدينية و العشائرية... و حتى المؤسسة العسكرية.

ج. افتقاد القوات و التيارات الاجتماعية التي تتكون و تتشكل من حين لآخر، في أي مجتمع بشري إلى المجالات و المسارب النظامية التي تسمح لها بالمشاركة في صياغة القرارات و تقديم الطلبات و بالتالي بقيت هذه

التيارات خارج مضابط التنظيم الحزبي و لم يتم استيعابها للتخفيف من حدة الارتطامات و التناقضات التي تحدثها ، فبقية طليقة حرة تصول و تجول في بيئة مشحونة بالتناقضات الشيء تحدثها ، فبقية طليقة حرة تصول و تجول في بيئة مشحونة بالتناقضات الشيء الذي ساعدها على التوسع و الانتشار . و نتيجة لذلك برزت و تشكلت عدة حركات و تنظيمات متطرفة قامت بأحداث خطيرة هددت الوحدة الوطنية بالتكفل و الاثيار ووضعت الدولة موضع الشك و الخطر.

د. صعوبة العمل التأسيسي نتيجة لثقل الإجراءات التشريعية و لغرابتها عن تقاليد المجتمعات النامية ، كما زادت طبيعة النصوص المستوردة في تدهور الوضع ، إذ كانت عبارة عن جسم بلا روح و قد سمح هذا الوضع بتراكم و تفاقم المشكلات الاجتماعية إلى درجة عجزت معها القيادات الموجودة على رأس النظام السياسي ، و قد زاد في حدة هذا العجز ذلك الشعور العميق بالمرارة و خيبة الأمل الذي تركه فشل القيادات في تحقيق و عودها البراقة الفياضة التي قطعنها على نفسها أمام الجماهير المتعطشة. و انطلاقا من هذه المكانة التي أصبح الجيش يتمتع بها فإن هذا الأخير قد وجد نفسه أكثر انغماسا في المشاكل الاجتماعية الاقتصادية بل أصبح يلعب الأدوار الرئيسية و الفاصلة في عملية إدخال التغيرات على القيادات السياسية في القمة⁽¹¹³⁾.

III.2.3-العنف الاجتماعي المسلح يدفع بالجيش إلى تصدر الأحداث:

في جميع البلدان التي شهدت اضطرابات داخلية برز الجيش و استولى على مقاليد الأمور فيها و ذلك مباشرة بعد انغماسه في هذا النوع من المهام الأمنية و أن هذه الممارسة و التجارب قد عملت على تسييس إطارات الجيش و أثرت على سلوكهم و نمت استعدادهم للانغماس في القضايا السياسية لبلداهم ، و بكلمة مختصرة يمكن القول بأن تجارب العسكريين في هذا الميدان قد مهدت لهم الطريق الموصلة إلى كرسي الحكم بعد أن أطلعتهم على الكثير من خفايا الأمور السياسية⁽¹¹⁴⁾.

III.3.3- استعمال الجيش في الدفاع عن المصالح الذاتية يعمل على تسييس الهيئة العسكرية:

يقول السيد "دكالو" (Decalo) : " بأن الجيش قد يصعد إلى الخلبة ليتحكم في دوايب السلطة و ذلك عندما تهدد أو تصاب مصالحه و مصالح أعضائه بالخطر". غير أن الجيش لم ينغمس في المشاكل السياسية ، و في جميع الحالات، من أجل الدفاع عن مصلحة الذاتية فقط ، بل لقد استخدم كذلك للدفاع عن مصالح الفئات السياسية الحاكمة، فقد التجأت القيادات و في عدة مرات إلى الجيش للقضاء على خصومها و معارضيهما أو منعهم على الأقل ، من استلام السلطة في البلاد . و هناك عوامل أخرى سيأتي ذكرها لاحقا⁽¹¹⁵⁾.

III.4- الظاهرة العسكرية و طبيعة المجتمعات النامية:

إن بروز العسكرية و استيلائها على الحكم في المجتمعات النامية مبنيا أساسا على القوة المادية للجيش و لا مفروضا على المجموعة الاجتماعية من فوق، بقدر ما جاء نتيجة للفراغ الموجود في جهاز السلطة و لضعف البنية الاجتماعية و السياسية ، كما لعب تقبل مختلف الفئات الاجتماعية لهذا النوع من السلطة الحازمة التي تتلاءم و طبيعة المجتمعات المختلفة ، دورا هاما في نجاح هذا البروز.

إذا سلمنا هذه الطريقة هل نستطيع القول أن المؤسسة العسكرية قد وصلت إلى السلطة دون تخطيط

مسبق، بل و تسلفت إلى كرسي الحكم، عدة مرات، و هي لا تدري لماذا؟ إذ هيء لها كل من الطلبة و النقابات العمالية، و الجهاز البيروقراطي و كذلك رجال الدين و الصفوات القيادية التقليدية (القبلية و العشائرية) و الأحزاب السياسية، هيأت كل هذه الفئات الظروف الاجتماعية السياسية الملائمة لبعود العسكرية على مسرح الأحداث و تقلد زمام الحكم، و ذلك بسبب العنف الذي اتسم به نشاطها السياسي و الاجتماعي و فشلها في نفس الوقت في السيطرة على الموقف و اتخاذ زمام المبادرة لصالحها⁽¹¹⁶⁾.

5.III- الظاهرة العسكرية و بنية النظام السياسي:

بقيت المجموعة السياسية التي قادت حركة الاستقلال مشغلة بتطاحناتها الشخصية العميقة على السلطة في القمة، و محاولة البحث عن الشرعية و المساندة عن طريق الديماغوجية و التلاعب بالعواطف الساذجة و اللجوء إلى أسلوب "الرشوة السياسية" المتمثلة في تقديم الامتيازات و الخدمات لرؤساء المجموعات التقليدية رغبة في الحصول على ولائهم و مساندتهم للنظام. و من هنا أصبحت البنية السياسية غير مطابقة لواقع البنية الاجتماعية التقليدية القائمة المتكونة من تنظيمات بدائية جامدة، العشيرة و المجموعة العرقية و الدينية، و هي تنظيمات تعمل على فصل الحكومة عن الشعب كما تمنع قيام أي ارتباط اجتماعي وطني في البلاد⁽¹¹⁷⁾.

6.III- الظاهرة العسكرية و عملية توزيع الامتيازات في المجتمع:

و في وضع اجتماعي هكذا تصبح نظرية ماركس القائلة بأن البناء الفوقي، المتكون من سلطة سياسية و أخلاقية، هو انعكاس للبناء التحتي المتكون من ملكية وسائل الإنتاج و علاقات الإنتاج مقلوبة رأسا على عقب و بدون معنى في هذا النوع من المجتمعات مادام المركز الفوقي هو الذي يحدد مقدارا ما يحصل عليه صاحبه من إمكانيات في البناء التحتي و ليس العكس، و بذلك تصبح أنا الحاكم، أنا المالك بدلا من أنا المالك أنا الحاكم. و بما أن مراكز السلطة الفعلية محدودة و محددة في أجواء ضيقة و تتحكم فيها مجموعة صغيرة فإن طبيعة الحكم و النظام لا تتغير مع تغير المجموعة القابضة على السلطة، و إنما تتغير الأساليب فقط بتغير الشخص الحاكم، أو عندما يغير هذا الأخير طريقة و أسلوبه في كيفية معالجة الأمور و توزيع الحظوظ و الامتيازات بين الفئات المتطاحنة شراء للشرعية و بحثا عن المساندة، سواء أكان هذا الشخص مدنيا أو عسكريا.

و بذلك أصبحت السلطة السياسية في هذه الدول أكثر من منصب إداري أو عضوية في مجلس أو هيئات حكومية، بل هي إمكانية المشاركة في اقتسام الثمار الاقتصادية و الامتيازات الأخرى. فاهتمام الجيش ليس محصورا فقط في رفع الأجور و تحسين الأوضاع لفائدة مجموعته و لكنه يمتد أيضا إلى مراقبة عملية توزيع السلطات و الاختصاصات ضمن الجهاز السياسي و التي تعد مفتاحا لدواليب الثورة.

يقول السيد "بروتن" (Bretton) في هذا المضمار: "...بأن كل القادة العسكريين في العالم مهتمين بعملية توزيع الدخل و العائدات، و ذلك بالرغم من أنهم قد لا يعرفون الكثير عن كيفية الحصول عليها...".

و أصبحت العسكرية اليوم هي الإجراء العملي الوحيد القادر على تغير القيادات السياسية و إجراء عملية الفرز و التحكيم بين الفئات المتطاحنة بإفريقيا⁽¹¹⁸⁾.

IV- أسباب انهيار الحكم المدني .

و الآن، و على الرغم من مرور حوالي أربعين عاما على بداية انهيار الحكم المدني (بعد 1949)، فإننا مازلنا لا نملك دراسات ميدانية موضوعية عن الأسباب المباشرة لهذا الانهيار. و لكن الأمر المؤكد أن مهمة السيطرة على التيار الجذري و حل معادلة الاستقطاب السياسي و الاجتماعي. كانتا مهيمتين لطرف ثالث ليست له مصالح مباشرة في العملية الاقتصادية - السياسية غير مصلحته الخاصة الأنايية . لذلك، فهو أكثر حسما و أشد بطشا في الوصول إلى مأربه ، و موحدا غير مشتت، يسهل التعامل معه. و لم يكن يملك هذه المؤهلات في تلك الفترة غير ضباط الجيوش العربية الذين سنطلق عليهم في هذه الدراسة اسم "العسكر" . و هكذا بعدما يسمى بعام النكبة (أي هزيمة العرب في حرب فلسطين عام 1948) و في أقل من عشرين عاما و وقع أكثر من ثلثي البلاد العربية تحت مظلة الحكم العسكري، أو ما يشبهه : سوريا في عام 1949 ثم 1961 (مع انفصال وحدة سوريا و مصر)، مصر في 1952 (و التوجه من الانقلاب إلى الثورة الناصرية) ، العراق في 1958 (و التوجه نحو الثورة الناصرية و ما تبعه من الانقلابات المتعكسة) ، السودان في 1958 ، اليمن 1962 ، الجزائر في 1965 (مع انقلاب الجيش على حكم بن بلا) و أخيرا ليبيا في العام 1969. ثم توالى الانقلابات و تعاقبت في هذه البلدان و تصاعد معدل حدوثها حتى وصل مجموعها في الفترة المحصورة بين 1960-1970 إلى ثمانية و ثلاثين انقلابا في كل البلدان العربية ، عشرون منها كانت ناجحة بينما فشل ثمانية عشر انقلابا⁽¹¹⁹⁾ كما هو موضح في الجدول رقم (2-3) و الشكل (ج) إن ظاهرة هذا الحجم و بهذا الاتساع تطرح العديد من التساؤلات : و لذلك فكل من يزيد التصدي لتفسير هذه الظاهرة في إطارها الإقليمي أو إطارها العالمي (كجزء كبير أو حلقة من الظاهرة العسكرية (Militarisme) التي اجتاحت العالم بعد الحرب العالمية الثانية و في ظل الأمن الأمريكي)⁽¹²⁰⁾ لابد أن يواجه واحدا أو أكثر من الأسئلة التالية:

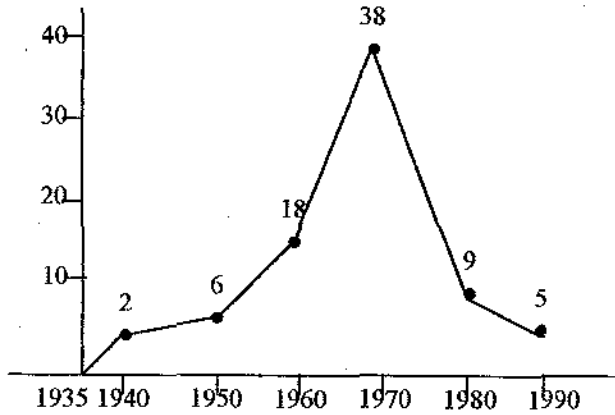
1. أية كفة كانت الأرجح قبل مجيء العسكر: كفة القوى الوطنية أم كفة الفئات الحاكمة اليمينية ؟⁽¹²¹⁾
2. لو لم تحدث الانقلابات ، ماذا يمكن أن يحدث ؟ هل كان بإمكان القوى الوطنية أن تصل إلى السلطة بعد أن تحسم الصراع لمصلحة الديمقراطية ؟
3. هل كانت الانقلابات ضرورية ؟ ضرورة لمنع وصول القوى الوطنية إلى الحكم ؟ أو لإنقاذ البلاد من كارثة حرب أهلية أو كارثة اقتصادية ؟ أو لحل مأزق عملية التنمية ؟⁽¹²²⁾
4. هل مثل الإنقلابيون العسكر مصالح طبقة أو فئات طبقية يتسبون إليها كتلك التي يطلق عليها الطبقة الوسطى الجديدة ؟ أم أنهم كانوا يعملون لمصلحة طبقات أخرى ؟⁽¹²³⁾

جدول رقم (2-3) : الانقلابات العسكرية في البلدان العربية (1935-1987)

الفترة	عدد الانقلابات الناجحة	عدد الانقلابات الفاشلة	المجموع
1940-1935	2	-	2
1950-1941	4	2	6
1960-1951	12	6	18
1970-1961	20	18	38
1980-1971	5	4	9
1987-1981	4	1	5
المجموع	47	31	78

المصدر : أرشيف وكالة الأنباء الكويتية في خلدون النقيب، مرجع سبق ذكره ، ص 110

5. هل كان الانقلابيون العسكر واعين لدورهم التاريخي ؟ و لدورهم في صراع القوى الوطنية ضد المصالح التي مثلتها الفئات الحاكمة اليمينية ؟ ⁽¹²⁴⁾ و لدورهم في إلغاء المكاسب الديمقراطية و الدستورية و حججها عن عامة الشعب ؟



شكل (ج)
رسم بياني لتصاعد عدد الانقلابات
العسكرية الناجحة
و الفاشلة في البلدان العربية
(1987-1940)

المصدر : خلدون النقيب، م س ص 111

6- ما هي علاقة الانقلابيين العسكر بالدول الصناعية الرأسمالية و خاصة الدول الكبرى ؟ ما هو دورهم في الصراع الدولي و الظاهرة العسكريةتارية ؟ هل هم بناء أمم أم دول ؟ أم أنهم مجرد بياذق فيما يسمى لعبة الأمم ؟ ⁽¹²⁵⁾
فمحاولة الإجابة عن السؤال الأول تمكن في تعادل القوى بحيث لم يكن هناك رجحان ذا قيمة في كفة الحكم أو المعارضة . و لذلك جاءت أغلب الانقلابات التي حدثت في العالم العربي من النوع المصحوب بالتحول الفجائي (Break through) في موازين القوى ، الذي أعطى الانطباع في البداية أن الأزمة السياسية الحارقة التي كانت تعصف بالعالم العربي في طريقها إلى الحل ، أو يمكن أن تحل بسهولة ⁽¹²⁶⁾.

و السؤال السادس يمثل في تقديرنا مسألة محسومة ، لأن الانقلابات العسكرية تحدث في نظام سياسي تابع، أي مخترق إختراقا كاملا من القوى الإمبريالية ، و لذلك فإن جميع الانقلابات العسكرية بأنواعها الثلاثة الرئيسية (127): المولدة للحل الفجائي ، أو التصحيحية - الاعتراضية ، أو التقليدية (كانقلاب العام 1949 في سوريا) ، لابد أن تكون واحدة من ثلاثة ، إما أنها قامت:

1. بتمويل و تخطيط من القوى الإمبريالية.
2. أو بدعم و تشجيع من القوى الإمبريالية.
3. و إذا لم تحظ بهذا أو ذلك - فلا بد أن تصل إلى تفاهم و تكيف مع القوى الإمبريالية المهيمنة في المنطقة (128).

لاشك أن الإجابة عن هذه الأسئلة تتطلب دراسات تفصيلية موثقة ليس هذا هو مجالها ، لذلك سنقتصر اهتمامنا على ظاهرة الانقلابات العسكرية و أنظمة الحكم العسكرية (Régimes militaires) ، محاولة استجلاء ملامح الوضع القائم (Status quo) الذي فرضته هذه الانقلابات و مصادر شرعيته، و عليه، فإننا مطالبون أولا بأن نضع ظاهرة الانقلابات العسكرية التي حدثت بعد الحرب العالمية الثانية ، و على وجه التحديد بعد عام 1949 في إطارها التاريخي المناسب.

1.IV - الظاهرة العسكريةتارية و الحركات القومية.

ترجع الظاهرة العسكريةتارية الحديثة في أصلها التاريخي إلى الحقبة الرومانسية (129)، و قد ولدت بشكل متزامن مع ميلاد الدولة - القومية في فرنسا و إنكلترا ثم ألمانيا. فالظاهرة العسكريةتارية الحديثة مرتبطة أساسا بظهور الجيش المحترف (Armée professionnelle) خلافا لكل الأشكال التاريخية للجيش من متطوعة و مرتزقة و ميليشيا و غيرها ، حسب نظام التجنيد العام و يمكننا أن نقول أن الرأسمالية أعطتنا العسكري المحترف ، و صاحب المشروع (Entrepreneur) الصناعي في الوقت نفسه، و لذلك لم يظهر مصطلح العسكريتاريا (Militarisme) إلى الوجود أساسا إلا في العام 1916 (في مذكرات مدام دوشا ستي) في خضم الحقبة الرومانسية (130).

و ما أن تشرق شمس القرن العشرين حتى تكون جميع دول العالم القديم ممتلكة للجيش المكونة من الضباط و الجنود المحترفين . و لكن ظهور الجيوش المحترفة كان محكوما في الغرب بنوع من التوازن المؤسسي في ما يسمى العلاقات المدنية - العسكرية (Relations civil - militaires). بموجب هذا التوازن يكون هناك توظيف مؤسسي للجيش بحيث تخصص بوظيفتها و هي الدفاع عن الوطن ضد المعتدي الخارجي، و لا تتدخل في شؤون المجتمع المدني الداخلية. و لكن حركات الوحدة القومية ، خاصة النعرات المتعصبة منها، التي صاحبت التفجر الإمبريالي الأوروبي في نهاية القرن الماضي ، و ما جرته من حروب ، قد أدت إلى الإخلال بهذا التوازن ، فظهرت الروح العسكريةتارية ممثلة بالنازية و الفاشية و الحركات المشابهة لها في أعقاب الحرب العالمية الأولى التي تمثل الحرب الإمبريالية بشكل صميم (Par excellence) . و من هنا كان التزاوج بين العسكريتاريا و الروح القومية منذ البداية (131).

لقد اجتاحت الانقلابات العسكرية الحديثة العالم بعد الحرب العالمية الأولى (الحرب الاستعمارية الأولى لتقسيم العالم بين الدول الكبرى في ذلك الحين) أو ربما بسببها. و قد كانت هذه الانقلابات تعبر بشكل خاص عن أزمة الرأسمالية البنائية (اقتصادية و الحضارية)، التي طرحت النازية و الفاشستية بديلين لحل هذه الأزمة .

و تشترك الانقلابات التي وقعت بين الحربين العظميين مع الانقلابات التي حدثت بعد الحرب العالمية الثانية عندما حسم الصراع الإمبريالي لمصلحة الولايات المتحدة في الأمور التالية: كون أصولها و مصادر تأييدها تأتي من الطبقة الوسطى في ظل الرأسمال الاحتكاري، معاداة الديمقراطية و الميل إلى حكم الحزب الواحد، سيادة النغرة القومية- العرقية المتعصبة (الشوفينية)، تأكد القيم العسكرية و الدعوة إلى العنف المسلح لحل النزاعات و الصراعات الاجتماعية⁽¹³²⁾. و تمثل الانقلابات العسكرية المدرجة في الجدول (2-4) أمثلة تاريخية لانقلابات ما بين الحربين التي تزواج بين العسكريةتارية (احتراف مهنة الجيش) و الروح القومية المولدة للظاهرة الشعبوية (Populisme).

إلا أن الانقلاب العسكري التي حدثت بعد الحرب العالمية الثانية في ظل الأمن الأمريكي تختلف عن تلك التي حدثت قبل هيمنة الأمن الأمريكي في غلبة الطابع الإصلاحى عليها أولا ، و في كونها تحررية ، أي تدعو إلى التحرر من السيطرة الاستعمارية و هيمنة الإمبريالية الأمريكية . و لهذا السبب يدعو كاتب معاصر مثل "أنور عبد المالك" للتفريق بين "القومية" التي كانت المحرك الأعظم وراء انقلابات ما بين الحربين ، و بين "القومية" أو (Nationalisme vs nationalitarianisme) التي هي المحرك الأعظم وراء انقلاب ما بعد الحرب العالمية الثانية (المزامنة للأمن الأمريكي)، التي وقع معظمها في ما يسمى دول العالم الثالث⁽¹³³⁾.

و في المقابل فإن "أرنولد توينبي" يريد أن نعتقد بأن الفرق بين النوعين من القومية لا وجود له ، بل حتى النظم الديمقراطية في ظل القومية هي النظم القبلية القديمة بلباس جديد: "إن روح القومية هي الخميرة الحامضة للنيذ الجديد للديمقراطية في قناني القبيلة القديمة" ⁽¹³⁴⁾.

إن من الأهمية بمكان تحديد الإطار التاريخي للظاهرة العسكريةتارية، و بخاصة في الفترات الثلاث:

1. التفجر الإمبريالي من نهاية القرن التاسع عشر إلى الحرب العالمية الأولى.
2. الفترة ما بين الحربين العالميتين.
3. الفترة ما بعد الحرب العالمية الثانية في ظل الأمن الأمريكي (Pax Americain) و أهمية هذا التحديد تعود إلى أن بعض الكتاب الغربيين و بشكل خاص العلماء الاجتماعيين و الخبراء السياسيون في الغرب، ذكروهم قصيرة جدا، فهم يربطون ربطا مغرضا بين الانقلابات العسكرية و بين العنف المسلح من حيث كونها الأسلوبين الاعتياديين في النظام السياسي للدول المتخلفة ، متناسين أن أوروبا (و الغرب عامة) كانت حتى وقت قريب هبا للعنف المسلح بالدرجة نفسها⁽¹³⁵⁾.

جدول رقم (2-4): الظاهرة العسكرية في فترة ما بين الحربين العالميتين

أوروبا	آسيا	أمريكا اللاتينية
المجر (أميرال هوئي) 1920	تركيا (أتاتورك) 1922	البرازيل (غينيلوفارغاس) 1930
إيطاليا (موسوليني) 1922	إيران (زاهدي) 1925	تشيلي (أفيغر أيباتر) 1930
البرتغال (البروفسور سالازار) 1923	الصين (تشانينغ كاي شيك) 1926	كوبا (القائد الأعلى باتيستا) 1933
ألمانيا (هتلر) 1933	العراق (بكر صدقي) 1936	المكسيك (جنرال كاردناس) 1934
اليونان (جنرال متاكساس) 1936		الأرجنتين (العقيد بيرون) 1943
إسبانيا (جنرال فرانكو) 1936		

المصدر : خلدون النقيب : مصدر سابق ، ص 117

2.IV- الانقلابات العسكرية و مأسسة العنف.

شاع الاعتقاد لدى كثير من المفكرين و المحللين الغربيين بأن العنف و خاصة العنف المسلح، هو الأسلوب "الطبيعي" أو المقبول تاريخياً لحل النزاعات و الصراعات الاجتماعية - السياسية في المجتمعات العالم الثالث! أخذ المجتمعات العربية في ظل الدولة المملوكية أو الدولة العثمانية و استتج كيف كانت تحل الصراعات. فحسب هذا الاعتقاد يقدم المجتمعان المملوكي و العثماني أمثلة حية على نظم الحكم العسكرية ، أي التي يكون فيها العسكر القوة الاجتماعية الحقيقية الفاعلة في النظام السياسي.

و لماذا كان العنف صفة ملازمة لهذا النظام السياسي ؟ يجب هؤلاء أن النظام السياسي من هذا النوع يفتقد الضوابط المؤسساتية أي (Mécanismes institutionnel) لانتقال السلطة بشكل اعتيادي متفق عليه من حاكم إلى حاكم و من جماعة إلى جماعة ، أو من فئة حاكمة إلى فئة حاكمة، و لذلك يلجأ أطراف النزاع على الدوام إلى حلة لمصلحتها بالعنف أو ما تسير من وسائل : بالتآمر ، و بالاعتقال ، و بالتمرد ، و بالغزو، و بالحرب الأهلية ، و لهذا كله فليس مجيء العسكر إلى السلطة عن طريق الانقلابات العسكرية بالأمر الطارئ و لا هو بالجديد على هذه المجتمعات . و ما هذه الانقلابات العسكرية سوى امتداد تاريخي لتلك الحالة السالفة (136).

إذا كان هذا الاعتقاد يبدو معقولاً في الظاهر إلا أنه مبني تصور و فهم لا تاريخيين للعملية الاجتماعية السياسية ، و يغفل إلى حد بعيد الإنقطاعات البنائية في ظل الاستمرارية الحضارية . نعم أن العنف - و هنا العنف السياسي - ظاهرة عامة ذات أبعاد تاريخية و اجتماعية - نفسية في كل المجتمعات الإنسانية بما فيها ، طبعاً، المجتمعات الغربية. و لكن هناك فروقات نوعية مهمة بين العنف و النزاعات المسلحة التاريخية القديمة ، و بين العنف و النزاعات المسلحة المتمثلة بالانقلابات العسكرية الحديثة ، فهناك :

I - التغيرات التي طرأت على الدولة ووظائفها و خاصة التخصص في أداء وظائف الدول. فوظيفة القمع، و إدارة العنف السياسي ، هي وظيفة تابعة و لاحقة لنظام الحكم و لم تعد تُخدم (أو تكفي بحد ذاتها) كأساس

لشرعية نظام الحكم كما كان الحال في السابق.

- 2- فقد تغيرت طبيعة العنف السياسي و أصبح تأثيره أكثر شمولية و عسفا و عشوائية ، و أصبحت الأسلحة المستخدمة فيه أشد إيذاء و أكثر ضحايا. و إذا كان العنف حقق غرضا سياسيا في السابق ، فإنه في الأغلبية العظمى من الحالات ينتهي عند تحقيق هذا الغرض. أما في الأوضاع الراهنة فإنه لا ينتهي عند تحقيق غرض معين، و في بعض الأحيان يتحول إلى غرض بحد ذاته .
- 3- إذا كان العنف السياسي المسلح في الدول القديمة قد استهدفت تعرض نظام حكم معين أو هيمنة جماعة دون أخرى ، فإنه العنف السياسي المسلح في ظل الإمبريالية المعاصرة يرمي إلى الاستبعاد الماكر المبطن الكامل: الاقتصادي و السياسي و الحضاري لدول المركز الإمبريالي. و لا يستدعي ، لتحقيق هذا الاستبعاد ، الاستعمال المباشر للعنف المسلح، و لا يمكن محاربة هذا الاستبعاد بمجرد استعمال العنف المسلح.
- 4- و أخيرا فإن ظاهرة الانقلابات العسكرية في العالم ن و ضمنه المشرق العربي قد تعاضمت في وقت كان العالم فيه يمر بمرحلة انحسار الاستعمار بعد الحرب العالمية الثانية، و ذلك كعملية انتقال لدخول البلاد العربية في مرحلة الأمن الأمريكي ، بعد أن مرت في المنعطف السابق بمرحلة الأمن (في ظل الاستعمارية) ، و قبله بالأمن العثماني.

و يجب أن يكون واضحا ، و بجلاء ، أن العنف المسلح في مرحلة الأمن الأمريكي الراهنة لم يعد خيارا تختاره البلاد العربية (أو شعوب العالم الثالث) و إنما أصبح قدرا مفروضا عليها لا تستطيع الفكاك منه، أو الوصول إلى أهدافها من دونه ، و هو "مسرح العرائس" الذي تحرك خيوطه دول المركز الإمبريالي. أو إذا شئت فهو كالمهابة الإغريقية القديمة التي يحفر أبطالها قبورهم بأيديهم ، فالعنف المسلح الذي سيأتي بالعسكر إلى الحكم سيؤدي إلى توسع الآلة العسكرية التي ستستنزف الأموال اللازمة لعملية التنمية، و العسكر الذين وصلوا إلى الحكم بالعنف لا بد أن ينافحوا في سبيل البقاء في الحكم بالعنف و هكذا ، فالأمور دوامة لا تنتهي⁽¹³⁷⁾.

جدول رقم (2-5)النسراعات المسلحة الخارجية و الإقليمية و الداخلية في البلدان العربية (1945-1988)

البلد	التاريخ	نوع النزاع المسلح
الجزائر	1945	النوع الأول: خارجي
البلدان العربية /إسرائيل	1948-1949	النوع الأول: خارجي
مصر	1951-1952	النوع الأول: خارجي
تونس	1952-1954	النوع الأول: خارجي
المغرب	1952-1956	النوع الأول: خارجي
الجزائر	1954-1962	النوع الأول: خارجي
عمان	1955-1963	النوع الأول: خارجي
مصر /إسرائيل	1956	النوع الأول: خارجي
اليمن الديمقراطية	1956-1958	النوع الأول: خارجي

النوع الأول: خارجي	1958	لبنان
النوع الأول: خارجي	1958	الأردن
النوع الأول: خارجي	1961	تونس
النوع الثالث: داخلي	1964-1961	العراق
النوع الثاني: إقليمي	1970-1962	اليمن
النوع الثاني: إقليمي	1963	الجزائر-المغرب
النوع الأول: خارجي	1967-1963	اليمن الديمقراطية
النوع الثالث: داخلي	1970-1965	العراق
النوع الثالث: داخلي	1980-1965	عمان
النوع الثالث: داخلي	1972-1965	السودان
النوع الأول: خارجي	1967	البلدان العربية/إسرائيل
النوع الثاني: إقليمي	1968	اليمن الديمقراطية
النوع الثاني: إقليمي	1969	اليمن الديمقراطية/السعودية
النوع الثالث: داخلي	1970	السودان
النوع الثالث: داخلي	1970	الأردن
النوع الثاني: إقليمي	1971	الأردن
النوع الثاني: إقليمي	1972	اليمن
النوع الأول: خارجي	1973	البلدان العربية/إسرائيل
النوع الثالث: داخلي	1975-1974	العراق
النوع الثالث: داخلي/إقليمي	1975-1981 مستمر	لبنان
النوع الثاني: إقليمي	1975-1982 - مستمر	الجزائر-المغرب(البوليساريو)
النوع الثالث: داخلي	1977	مصر
النوع الثالث: داخلي	1979	السعودية
النوع الثاني: إقليمي	1982-1980	العراق
النوع الثالث: داخلي	1982	السودان
النوع الثالث: داخلي	1982	لبنان
النوع الثالث: داخلي	1984	تونس
النوع الثالث: داخلي	1984	المغرب
النوع الثالث: داخلي	1984	السودان
النوع الثالث: داخلي	1986	اليمن الديمقراطية
النوع الثاني: إقليمي	1986	قطر-البحرين
النوع الثالث: داخلي	1987	الشارقة (الإمارات العربية المتحدة)

المصدر: أرشيف وكالة الأنباء الكويتية، في خلدون النقيب، ص 121

و حتى تكون على بينة من أن الانقلابات العسكرية قد ساعدت ، إن لم تكن قد تسببت بطريقة غير مباشرة، في مأسسة العنف المسلح، دعونا نلقي نظرة على المعلومات التي يتضمنها الجدول رقم (2-5) فهو يتكون من قائمة بالنزاعات المسلحة الرئيسية التي حدثت في البلاد العربية بين العام 1945 و العام 1988. و قد قسمت هذه النزاعات إلى ثلاثة أنواع:

1. نزاعات مسلحة خارجية موجهة ضد الرأسمالية - الصناعية عادة.

2. نزاعات مسلحة إقليمية بين البلدان العربية في ما بينها.

3. نزاعات مسلحة داخلية أو حروب أهلية.

و قد بلغ عدد النزاعات 41 نزاعا ، أي بمعدل نزاع مسلح واحد في السنة. و الآن لاحظ هذا النمط الزمني : كيف أن النزاعات المسلحة بدأت تتحول فجأة ، بعد العام 1961، من نزاعات مسلحة موجهة ضد الدول الرأسمالية-الصناعية (النوع الأول) إلى نزاعات مسلحة إقليمية و داخلية (النوعان الثاني و الثالث) يوجهها العرب بعضهم ضد البعض و ضد أبناء البلد العربي الواحد.

لاحظ أيضا أن الوضع القائم لأنظمة الحكم العسكري لم يستقر و يرسخ إلا حول هذا التاريخ ، و لا يخفى أن أغلب الحروب الأهلية في هذه الفترة كانت إما بتمويل أو بدعم خارجي ، زيادة في المشاغلة و الإستتراف ، و لا يشذ عن هذه القاعدة حروب العرب ضد إسرائيل ، بل هي أساسها.

3.IV-العسكر و قضية الأمن القومي.

لقد أصبحت قضية "الأمن القومي" الشغل الشاغل للدول القومية في عصر الهيمنة الإمبريالية ، و أحد المسوغات لانتشار ظاهرة العسكريتاريا على نطاق العالم و ما يصاحبها من التسلح العبي و استعمال العنف المسلح بهذا الشكل الرهيب. و تصبح قضية الأمن القومي في النظام السياسي المخترق ذات أهمية استثنائية ، و حلما أو هدفا لشعوب الدول المخترقة للفكاك من قبضة الدول الإمبريالية الخائفة، و لذلك كانت حالة الاستقطاب السياسي و الاجتماعي و مسلسل العنف الذريعة التي يتذرع بها العسكر للاستيلاء على الحكم.

فقد كان هناك نمط زمني آخر في توقيت الانقلابات الأولى ، كما يذكر "دنكوارت رستاو"

(Rostow Dankwart): "هناك تشابه كبير في توقيت الانقلابات العسكرية الأولى في العراق و سوريا و مصر، العراق تخلص من حالة الانتداب في 1932، و في 1936 قام اللواء "بكر صدقي" بانقلاب عسكري... و في سوريا انتهى الاحتلال الفرنسي في منتصف 1945، و في 1949 حدثت ثلاثة انقلابات عسكرية متعاقبة بقيادة العقيد "الزعيم"، "الحفناوي" و "الشيخكلي". في 1947، قرر البريطانيون سحب قواتهم من مدن مصر (إلى القناة)... و في 1952، استولى الضباط الأحرار على السلطة بقيادة اللواء "نجيب" و الضابط "ناصر". حوالي أربع أو خمس سنوات فصلت انتهاء الإدارة الاستعمارية و استيلاء العسكر على السلطة ، لا أدري ما إذا كان لهذا النمط الزمني من دلالة خفية في تسلسل الأحداث ، و لكنه ملفت للنظر حقا" (138).

لقد كان الهدف الأول المعلن لمعظم الانقلابات العسكرية ، هو تحقيق "الأمن و الاستقرار" . هاتان الكلمتان أو مرادفهما ستردان في اغلب "بيانات رقم واحد" أو ما في حكمها . و المقصود بها هو تحقيق وضع قائم ناجز جديد يستمد شرعيته في المقام الأول من القوة السافرة و العنف المسلح و الإرهاب المنظم . إذ بإمكاننا أن نتبين الآن أن الانتماءات الإيديولوجية لم تلعب دورا كبيرا في الانقلابات الأولى (بعد الحرب العالمية الثانية) و إنما حدث ذلك في ما بعد ، في مرحلة لاحقة. و يستخلص "أموس برلموتر" (A. Perlmutter) من معلومات جمعها الكاتبان الإسرائيليان "إريل دان" (Uriel dann) و "اليتربائيري" (Eliezer beeri) عن واحد و أربعين انقلابا عسكريا ناجحا و فاشلا في الفترة بين 1936-1969 ثلاثة استنتاجات:

أولا: إن حكم العسكر في الشرق الأوسط ينتهي دائما بدكتاتورية عسكرية يهيمن عليها كلية شخص واحد.
ثانيا: إن الانقلابات العسكرية و (الانقلابات المضادة) يخطط لها و ينظمها و ينفذها الجيش و من أجل الجيش ، من دون ، أو مع قليل من التأييد من الحركات و التنظيمات السياسية أو الطبقات الاجتماعية، بالرغم من أن بعض هذه الانقلابات كانت له دوافع قومية أو دينية.
ثالثا: إن العلاقة بين الطبقة الاجتماعية و السياسية (أو تنعدم فائدتها) في تفسير نوع السلطة ، أو نظام الحكم ، أو الإيديولوجيا التي سيتبناها العسكر في الحكم⁽¹³⁹⁾.

إن الاستنتاج الأخير لا يمكن قبوله في ضوء الأدلة المادية ، فالجيش لا يستطيع أن يعمل مستقلا عن الطبقات و لا أن يحافظ على حياده الإيديولوجي طويلا، و هذا توصل إليه "جاك ووديز"⁽¹⁴⁰⁾. فالجيش إن تصرف باستقلالية في البداية فلا بدله إن بقي في الحكم طويلا أن يتحالف مع طبقة مهيمنة أو أن يخلق طبقة مهيمنة جديدة، و هو ما حدث في دول معظم الدول العربية الرئيسية . و ربما يكون الدافع في عدم توضيح العسكر لانتماءاتهم الإيديولوجية أو ولاءهم الحزبية في البداية ، هو رغبتهم في تقديم أنفسهم كممثلين (و منفذين) للمطالب الشعبية "و منقذين لإدارة الشعب".

و قد استخدم العسكر مناداتهم بالأمن و الاستقرار ، لا لتبرير استيلائهم على السلطة فحسب ، و إنما لتصفية كل المؤسسات الدستورية و الديمقراطية في البلاد. صحيح أن العسكر لم يأتوا إلى الحكم بتأييد و مساندة شعبية واسعة من قوى المعارضة السرية و العلنية - إلا في حالة العراق لعام 1958 بسبب التنسيق المبكر مع أحزاب الجبهة الوطنية - و لكنه صحيح أيضا أن الانقلابات العسكرية قد قوبلت بارتياح شعبي واسع على أمل أن تنكسر دائرة الاستقطاب و الجمود، و أن يتوقف مسلسل العنف الفردي و الجماعي (الأمن)، و أن تنتهي دوامة تغير الوزارات السريع المتصل (الاستقرار) . ثم يعود كل شيء إلى نصابه الطبيعي، و تعود الجيوش إلى ثكناتها مشكورة بعد أن حققت ما كانت البلاد بحاجة ماسة إليه⁽¹⁴¹⁾.

و لكن أنظمة الحكم العسكرية لم يحقق حسب ادعاءاتها الأمن و الاستقرار. فقد تصاعد معدل العنف الفردي و الإرهاب المنظم للدولة من جهة، بينما لم يتبدل نمط تغير الوزارات المتصل عما كان عليه في السابق من جهة أخرى. ففي مصر، البلد الأكثر استقرارا سياسيا تشكلت 23 وزارة في السنوات العشرين المحصورة بين سبتمبر

1952 و يناير 1972، أي بمعدل وزارة جديدة كل عشرة أشهر. وهذا لا يختلف إطلاقاً عما كان الوضع عليه في زمان الساسة المحترفين الجدول رقم (2-6)، بالرغم من مساهمة العسكر في حمل الحقب الوزارية كما هو موضح في الجدول رقم (2-7).

جدول رقم (2-6): تعاقب الوزارات في مصر و العراق (1920-1946).

البلد	الفترة	عدد الوزارات	عدد الوزارات التي حكمت أقل من سنة	المعدل العام بالأشهر
العراق	1937-1920	24	19	7,0
مصر	1946-1924	21	11	9,5

المصادر : عبد الرزاق الحسيني "تاريخ الوزارات العراقية ، ط 6 (بيروت : مكتبة اليقظة العربية ، 1982)، ج 4-1
يونان لبيب رزق، "تاريخ الوزارات المصرية " (القاهرة : مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية بالأهرام، 1975). ص 21 في خلدون النقيب مرجع سابق ، ص 80

جدول (2-7): وزارات العسكر في مصر (1952-1972)

الفترة	عدد الوزارات	الوزارات ذات أقل نسبة ضباط (سنة متوية)	الوزارات ذات أعلى نسبة ضباط (نسب متوية)
1957-1952 (أ)	7	وزارة ديسمبر 1952	52 وزارة سبتمبر 1954
1963-1958	5	وزارة سبتمبر 1962	52 وزارة أكتوبر 1961
1969-1964	6	وزارة مارس 1964	65 وزارة يونيو 1967
1972-1970 (ب)	5	وزارة يناير 1972	42 وزارة أكتوبر 1970
مجموع الفترة 20 سنة	مجموع الوزارات 23	المعدل وزارة كل 10 أشهر	

(أ) تحول المركز الرئيسي لصنع القرار من مجلس قيادة الثورة إلى رئاسة الجمهورية في ديسمبر 1956. (ب) وزارات عهد أنور السادات. المصدر : نفسه، ص 124

بل إن "رفعت السعيد" يرى أن بالإمكان اعتبار زيادة نسبة العسكر في الوزارات المصرية المتعاقبة (العمود الأخير في الجدول رقم (2-7) مؤشر دقيقاً للأزمات السياسية التي مر بها نظام حكم العسكر عامة مؤشراً لعزلتهم السياسية عن عامة الشعب بخاصة⁽¹⁴²⁾. أما سوريا و العراق فقد تحولتا لمهرجانات (أو سيرك ، إن شئت) لانقلابات سنوية و أحيانا شهرية. فقد قام عسكر سوريا بثلاثة انقلابات في أسبوع واحد، اثنان منها بقيادة شخص واحد هو "جاسم علوان" ، بين 1962/03/28 و 1962/04/03. و الغريب أن الانقلابات الثلاثة قامت لتحقيق الأهداف المعلنة

نفسها وهي : العودة إلى الوحدة مع مصر ، و المحافظة على الإصلاح الزراعي و قرارات التأميم. و لكن هدفها غير المعلن كان منع سوريا من العودة إلى الحكم الدستوري النيابي.

و لذلك ، فإن العسكر (أي القيادات العسكرية) لم يكونوا - من البداية - يفكرون بتحقيق الأمن و الاستقرار ثم يعودون إلى ثكناتهم، كما اتضح في ما بعد، و إنما كانوا يفكرون بطريقة أخرى مختلفة كلية : إن سبب فقدان الأمن و عدم الاستقرار في تصورهم هو تعدد الآراء و اختلاف الميول و تكاثر الأحزاب و التنظيمات التي تدعم هذا الاختلاف و تذكي روح "الفرقة" بين المواطنين و تدفعهم إلى التعصب و استعمال العنف في حل الخلافات لذلك، حتى يتحقق الأمن و الاستقرار فلا بد من حل الأحزاب و غن كان لابد من وجودها فالتضييق عليها و خنقها تدريجياً ، لمصلحة الحزب الحاكم أو التنظيم الذي يدعمه العسكر⁽¹⁴³⁾.

هذا المنطق الذي طبلت له أجهزة الإعلام الحكومية و زمرت ، كان بداية القضاء على الحريات الديمقراطية و الضمانات الدستورية في البلاد العربية التي تعرضت للانقلابات العسكرية. و لكن أنظر إلى هذا الربط المغرض و الماكر و الخاطيء بين العنف و عدم الاستقرار السياسيين من جهة ، و بين الديمقراطية ممثلة بالبرلمانية و تعدد الأحزاب من جهة أخرى . إذ أنه من البين الجلي أن ممارسة الديمقراطية لا تعني بالضرورة أن يلجأ المواطنون إلى العنف لحل خلافاتهم ، بل ربما العكس تماماً. و لا ننسى أن الديمقراطية و مؤسساتها كانت تعرضت لتزييف ما بعده تزييف على أيدي الفئات الحاكمة حتى أصبحت مهزلة أو أضحوكة. فالعيب إذن، حسب منطق العسكر ، ليس في تزييف الفئات الحاكمة لمطالب السكان بالحريات الديمقراطية (أي : حرية التعبير ، حرية الاعتقاد، حرية الانتخاب، حكم الأغلبية و حق محاسبة الحكام) و الضمانات الدستورية (أي تحديد الحقوق و الواجبات ، فصل السلطات ، المساواة أمام القانون، سيادة القانون)، و غنما فيها أصلاً. و قد تولدت من هذا الربط بين العنف و عدم الاستقرار و بين الديمقراطية و الدستورية الخرافة القائلة بأن الحزبية شر و أن الديمقراطية منكرة. و قد انطلت هذه الخرافة على جيلين كاملين، و هما اللذان وصلا إلى الوعي السياسي في الخمسينيات و الستينيات من هذا القرن⁽¹⁴⁴⁾. و من الغريب المحزن أن عددا لا بأس به من المثقفين و المفكرين انبرى - و لا يزال ينبري - إلى تنظير هذه الخرافة و صقلها و تزويقها : فالحريات الديمقراطية تارة منافية للدين الإسلامي ، و تارة أخرى هي مفهوم رأسمالي متفسخ لا يصلح للمجتمع العربي، أما بالنسبة للاعتذارين لنظم الحكم العسكرية: فهي لابد أن تكون "اجتماعية"، "شعبية"، "مركزية" حتى تكون مقبولة و مناسبة "تحسباً للذم المغرذين و جهل عامة الشعب"⁽¹⁴⁵⁾.

أما "مكسيم رودونسون" (Maxime Rodinson) فيقترح سيناريو آخر لخطة العسكر في البقاء في الحكم، و هو في هذا يعبر عن رأي كثير من أنصار الناصرية ، يعتقد رودونسون بأن قرار العسكر بإنشاء دولة تسلطية قد خضع كلية لتداعي الأحداث. فهم في البداية أرادوا أن يطهروا النظام السياسي و الدولة من الفساد قبل إعادة البلاد إلى الديمقراطية . و هذا قاد إلى مزيد من الإجراءات التسلطية. و كما ازدادت هذه الإجراءات التسلطية تبين للضباط الأحرار تدريجياً قوة المعارضة لما قرروا هم أنه إرادة الشعب. و هذا قاد العسكر إلى الاقتناع بأن تحقيق هذه الإرادة الشعبية بالاستقلال و التنمية لا يمكن أن يتم بواسطة البرلمان و تعدد الأحزاب. ثم بعد ذلك لعبت الشهوة للسلطة و القوة دورها في تفكيرهم (و ما يرافق السلطة و القوة من مميزات مادية و معنوية ، طبعاً).

و مما ساعد في ذلك ، و في التطور التسلطي لنظام حكم العسكر ، إن بعض الأحزاب و التنظيمات الحزبية القديمة كانت مستعدة لإعانة العسكر و دعمهم في سبيل السيطرة عليهم في النهاية : الحركة الديمقراطية للتحرر الوطني (حدثو) في البداية ثم غيروا رأيهم بعد حادثة كفر الدوار، والوفد ثم الإخوان المسلمون الذين كانوا يعدون أنفسهم لتسلم السلطة بعد أن يعود هؤلاء الضباط الذين تنقصهم الخبرة السياسية إلى ثكناتهم ، و لكن العسكر قرروا في النهاية أن يشددوا من قبضتهم على البلاد. و هكذا تولد عندهم تذوق للسلطة المطلقة ، و شرارة للقوة و للامتيازات المادية.. فأصبح بموجب دستور فبراير 1953 الحكم التسلطي لمجلس قيادة الثورة هو الحقيقة المؤسسية القائمة⁽¹⁴⁶⁾.

IV-4- العسكر و قضية الاستقلال.

في نهاية الخمسينيات و أوائل الستينيات ، بدأ يتضح لعامة الناس تدريجياً أن الانقلابات العسكرية لم تكن ظاهرة زائلة مؤقتة ، عندما بدأ العسكر يضعون أسس التنظيمات الاجتماعية و الاقتصادية و السياسية الجديدة فهم إذن يخططون للبقاء أمداً طويلاً، و لذلك فهم بحاجة إلى مصدر ، أو مصادير ، للشرعية غير القوة السافرة و العنف المسلح تصلح لتبرير استمرار بقائهم في الحكم⁽¹⁴⁷⁾. إذن فقد جاء العسكر إلى الحكم لكي يبقوا ، و كانوا قد وطدوا العزم على ذلك منذ البداية . و كانوا (أو الإعتذاريون منهم) يبررون عدم إعادة السلطة إلى المدنيين إما بسبب حرصهم الاستثنائي على المصالح العليا للبلاد و عدم ثقتهم بالسياسيين التقليديين و القوميين القدامى ورثة الحزبية و حلفاء الاستعمار ، إما بسبب "المرحلة الاستثنائية الحرجة التي تمر بها الأمة العربية" و بسبب "التأمر" الداخلي و الخطر الخارجي الذي تتعرض له البلاد، و من الواضح أن العسكر كانوا بحاجة إلى إنجاز سريع يضيفي صفة الشرعية على إقرار بقائهم في الحكم.

و قد وفرت قضية الاستقلال (في حالة مصر 1952-1954، و العراق 1958) و صيانة الاستقلال عن طريق الوحدة العربية (في حالة سوريا 1958) دفعة قوية لحكم العسكر و إعطاءه مصدراً أولياً من مصادر الشرعية السياسية. فإذا كان ممكناً للعسكر أن يحققوا ما عجزت عنه الحكومات المدنية في 30 عاماً من الكفاح المتصل و الهيجان و التأيد الشعبي ، فإن ذلك حري بأن يجعل العسكر أبطالاً قوميين بين ليلة و ضحاها.

و كان الاستقلال السياسي هدفاً قريب المنال، فقد كانت مرحلة انحسار الاستعمار قد بدأت ، و كانت الدولتان الكريتان ، الولايات المتحدة و الاتحاد السوفياتي ، قد اقتسمتا العالم. و لم يكن في خريطة العالم الجديد بعد الحرب العالمية الثانية "دولة مستعمرة تابعة" حسب المفهوم البريطاني - الفرنسي ، و إنما "دول وطنية تابعة" حسب المفهوم الأمريكي. و حتى نفهم الفرق بين المفهومين لا يكفي أن نعرف الفرق بين الاستعمار و الإمبريالية (باعتبارهما مرحلتين متداخلتين و متعاقبتين) فقط، بل علينا معرفة الفرق (أو الفروق النوعية) بين الإمبريالية البريطانية و الإمبريالية الأمريكية (المبنية على هيمنة الرأسمالي الاحتكاري).

و قد استعملت الإمبريالية الأمريكية منذ نهاية الحرب العالمية الأولى قضية الاستقلال السياسي للمستعمرات (أي مبادئ الرئيس ولسون) سلاحاً لإضعاف الإمبريالية البريطانية و للحلول محلها قوة عظمى مهيمنة .

و ها هي حرب عالمية جديدة قد انتهت و خرجت منها الولايات المتحدة المنتصر الرئيسي ، إذن ، كان الأمن الأمريكي الحقيقية الثابتة الناجزة بعد نهاية الحرب العالمية الثانية، و في هذه المرحلة أصبحت قضية استقلال المستعمرات القديمة في العالم الثالث مطروحة على جدول الأعمال (مرحلة انحسار الاستعمار). و لكن كان على العالم الثالث أن ينتظر اكتمال إجراءات الانتقال المنظم إلى الاستقلال وهي مسألة صيغة تنظيمية و مسألة وقت. و يبدو الآن أن واحدا من أهم ملامح إجراءات "الانتقال المنظم" إلى الاستقلال هو دعم القوى الإمبريالية للعسكر و تقوية المؤسسات العسكرية بواسطة المساعدات الأمريكية المباشرة ، ضمن السياسة الإمبريالية الداعية إلى اعتبار العسكر أحد دعائم الاستقرار و ضمان عدم انجراف الدول إلى اليسار .

و إذا كان من السهل إثبات هذا الإدعاء بالنسبة إلى أمريكا اللاتينية ، فإن "ألن ولز" « Alan Wells » يقيم الدليل على أن المساعدات الأمريكية تتكفل و تتعهد الجيوش النظامية الكبيرة في جميع الدول الإفريقية التي تعرضت إلى انقلابات عسكرية في أقل من عشر سنوات من تاريخ حصولها على الاستقلال ، و قد وجد أن معامل الارتباط (أحد المقاييس الإحصائية قيمته الكلية واحد) بين المساعدات الأمريكية وحجم الجيش هو 0,67 ، و حجم الشرطة 0,80 ، بينما وصل معامل الارتباط بين المساعدات فترة الستينيات من هذا القرن (148).

هل فهم العسكر هذه الحقيقة قبل المدنيين من السياسة و المفكرين ؟ هل فهم العسكر أن قضية الاستقلال و تحقيقه لن تكون على حساب الأمن الأمريكي بل جزءا من خطته و أهدافه ؟ مهما يكن من أمر فقد حقق الضباط الأحرار المصريون في أربع سنوات (1952-1954-1956) ما عجز عنه حزب الوفد و قاعدته الجماهيرية العريضة في أكثر من 30 سنة . حققوا الجلاء و الاستقلال (149). و في العراق (1958) فقد حسمت قضية إلغاء المعاهدة و إخلاء القواعد العسكرية البريطانية "وديا" أو تكاد. أما في سوريا فقد حدثت الانقلابات الأولى (1949-1950) بعد تحقيق الاستقلال. و كان هدفها واضحا في محاولة إيقاف عملية التحذير و التسييس و الانحراف نحو اليسار التي كانت جارية على نطاق واسع. وضع هذا الهدف أكثر في عام 1954 بعد انهيار حكم الشيشكلي، عندما أجريت لأول مرة "الانتخابات الحرة في الوطن العربي التي رسمت نظام المعركة الداخلية للسنوات الأربع القادمة". كما يقول "باتريك سيل" . فلما وصلت عملية التحذير و الانحراف نحو اليسار إلى مداها ، سلم ضباط الجيش في سوريا إلى "عبد الناصر" (في يناير 1958) قائلين حسب رواية باتريك سيل : "أفعل بنا ما تريد (و لكن) أنقذنا فقط من السياسيين و من أنفسنا" (150). و هكذا عاد الضباط من القاهرة أبطالاً قوميين و نجحوا في الوصول إلى هدف الوحدة العربية الذي عجز عن تحقيقه جيلان كاملان من القوميين. و ما انقضى العام 1958 إلا و قد ظهر للعرب أبطال قوميون في العسكر، حققوا الجلاء و الاستقلال و خطوا الخطوة الأولى نحو الوحدة العربية من المحيط إلى الخليج .

5.IV- الانتماء الطبقي للعسكر.

استمر العسكر في البحث عن "صيغة تنظيمية" تحل محل الأحزاب السياسية الملغاة ، يستطيعون بواسطتها أن يحكموا دون اللجوء إلى القوة السافرة و العنف المسلح (الذي سيقى المرجع النهائي لحكمهم) فترة امتدت من العام 1952 إلى العام 1961 في مصر، و من العام 1950 إلى 1954 في سوريا، و من العام 1958 إلى 1965 في سوريا و العراق، و قد مر هذا البحث بمراحل عدة و تحالفات مؤقتة مختلفة في مصر : التعاون مع الإخوان المسلمين ،

و هيئة التحرير ، و الاتحاد القومي ، و الاتحاد الاشتراكي ، و في العراق و سوريا: توافقت بداية الحكم مع الانشقاق المنفجر لقوى اليسار العربي بين القوميين الجدد (العقائديين) و الشيوعيين في العام 1959، هذا الانشقاق الذي يلعب ، منذ هذا التاريخ، دورا كبيرا في القضاء على التيار اليساري الجذري في السياسة العربية⁽¹⁵¹⁾.

و قد وجد العسكر الصيغة المثالية بالتحالف مع القوميين العقائديين و مع التكنوقراط اللاسياسيين. هذا التحالف الذي ستولد منه فئة الحاكمة الجديدة . و لكن هناك فروقات نوعية بين الصيغة المصرية و الصيغة السورية - العراقية لهذا التحالف يجب ملاحظتها و أخذها بعين الاعتبار ، إذ إن الصيغة المصرية قد فشلت فشلا ذريعا عندما طبقت على سوريا في زمن الوحدة (1958-1961) . فالغلبة في الصيغة الأولى (مصر) . و هي للتحالف بين العسكر و التكنوقراط، بينما في الثانية للتحالف بين العسكر و القوميين العقائديين. و قد تبلور في الأخير المفهوم المركزي لدور الحزب القائد بعد العام 1963 : صيغة توفيقية تسلطية أجاد "طارق عزيز" شرحها : "إن الحزب وحده غير قادر بعد على إحداث التغيير فلا بد أن ينفذ إلى الجيش و يحوله منت الانقلاب إلى الثورة ، و من السياسة إلى العقيدة ، و يجب عدم ترك الجيش وحده بصفة العسكرية المجردة على مسرح السلطة"⁽¹⁵²⁾.

هذه التحالفات بين الفئات الثلاث : العسكر ، القوميين العقائديين ، التكنوقراط. لم تكن تحالفات صعبة بل جاءت بصورة طبيعية منطقية (طالما أن توزيع الأدوار و الأنصبة في السلطة قد قبله الجميع). و السبب في ذلك يعود إلى أن هذه الفئات الثلاث تشترك في النسب و التحدر الطبقي، فجميعها ينحدر من الطبقة الوسطى بشقيها: (أ) الأجير (التي تعمل بأجر ، الموظفة). (ب) الحرة (التي تعمل لحسابها). و يوضح الجدول رقم (2-8) الخليفة الطبقي للضباط الأحرار (عشية انقلاب 1952 في مصر و انقلاب 1958 في العراق) ، و لقيادة حزب البعث (عشية انقلاب فبراير 1963 في العراق). مستنديين في تعريف الخليفة الطبقي إلى التصنيف الثلاثي التالي⁽¹⁵³⁾:

- 1- الطبقة العليا: و يقصد بها كبار ملاك الأراضي و كبار التجار و كبار البيروقراطيين.
- 2- الطبقة الوسطى، تشمل : أ- المهنيين الموظفين ، صغار الموظفين (الأفندية). ب- صغار ملاك الأراضي. ج- صغار التجار و الحرفيين الذين يعملون لحسابهم.
- 3- الطبقة الدنيا، و تشمل : العمال المهرة و غير المهرة و الفلاحين، و غيرهم من الكادحين.

جدول رقم (2-8): الخليفة الطبقي للضباط الأحرار في مصر و العراق و قيادة حزب البعث في العراق.

الطبقة	الضباط الأحرار(مصر)	الضباط الأحرار(العراق)	قيادة حزب البعث(العراق)
	1952/07/23	1958/07/14	1963/02/08
العليا	4	3	2
الوسطى	16	20	3
الدنيا	لا يوجد	1	3
المجموع	20	24	8

المصادر : حنة بطاطو (Hanna Batatu) بالنسبة للعراق و عبد الباسط ، عبد المعطي لمصر في "الثورة و السلطة".

واضح من المعلومات المتوفرة الآن أن معظم الضباط الأحرار و القياديين و القوميون العقائديين الذين جاءوا إلى السلطة كانوا ينتمون إلى الطبقة الوسطى بخاصة إلى فئتي صغار الموظفين و صغار الملاك⁽¹⁵⁴⁾. و بالإمكان أيضا ملاحظة توزيع جغرافي و طائفي في هذا الانتماء الطبقي ، فمعظم الضباط الأحرار في مصر و سوريا و العراق جاءوا من المدن الصغيرة و الريف، و لم يأتوا من المراكز الحضرية الرئيسية كالقاهرة و الإسكندرية ، أو دمشق و حلب ، أو بغداد و البصرة. و في حالة سوريا و العراق بعد 1956، فإن الغالبية العظمى من هؤلاء الضباط جاءت من الفئات الفقيرة و المسحوقة من الطبقة الوسطى الريفية و الحضرية الهامشية ، و في حالة سوريا بشكل خاص، فإن التمثيل الطائفي في ضباط الجيش بعد العام 1965 (أي بعد عدة سنوات من التصفيات بسبب تكرار الانقلابات الذي أدى إلى تقليل عدد الضباط من السنة) كان في مصلحة الأقليات الإثنية (الأكراد)، ثم الأقليات الدينية : الدرزي في البداية ثم العلويين⁽¹⁵⁵⁾. مهما حاولنا أن نتحاشى استعمال مصطلحات كالرجوازية و البروليتارية وما شابهما، أي التي لها خصوصية تاريخية في التطور الرأسمالي الأوروبي، و لا مقابل لها في البلاد العربية. كيف إذن يمكن وصف تحالف العسكر - القوميون العقائديين - التكنوقراط ؟ فهذا التحالف الحاكم الذي وصل إلى السلطة بالانقلابات العسكرية لم يتحول إلى بورجوازية حاكمة ، لأن استعارة الطبقة الوسطى لأساليب الحياة الرجوازية و عاداتها و أدواقها الاستهلاكية لا تكفي لتأهيلها للدور التاريخي كطبقة بورجوازية حاكمة على النمط الأوروبي بل، يضيف أحاق:

" [أن] المصلحة الطبقية التضامنية غير موجودة ، و كذلك كل مكونات تعريف الطبقة ناقصة : فلا الصناعة و لا التجارة و لا الرأسمالية النقدي و لا الأسواق توسعت و توالدت " ⁽¹⁵⁶⁾... لتسمح لنمط الإنتاج الرأسمالي أن يولد. فإما أن نغير تعريف الطبقة أو أن نستعمل مصطلحا آخر لوصف هذا التحالف.

و هنا يجيب بعض الكتاب بأن هذه الطبقة هي بورجوازية من نوع جديد : بورجوازية بيروقراطية أجيحة (أي تعمل بأجر ، موظفة) تأخذ على عاتقها الوظائف التاريخية للبرجوازية الأوروبية أو ما شبه . و يدعي كتاب آخرون أن هذه الطبقة هي "الطبقة الوسطى الجديدة" التي يقودها العسكر (كبناتة الدول) و هي جديدة في تركيبها لأنها تتكون من التقنيين و العلماء و المديرين و أصحاب المشاريع المغامرين الذين لا يوجد مقابل لهم في المجتمعات العربية التقليدية. و يزعم آخرون بأن هذا التحالف لا يمثل طبقة إطلاقا ، و ما هم إلا نخبة منسلخة عن الطبقات ، حاكمة (أي العسكر) و استراتيجية (أي التكنوقراط) تجتمعها المصلحة الآتية المباشرة.

هناك تيارات فكرية رئيسية في تفسير العلاقة بين العسكر و المجتمع و في تحديد انتمائهم الطبقي. التيلر الأول المتنفذ في الفكر الاجتماعي الغربي في الخمسينيات و الستينيات من هذا القرن، الذي (تحت تأثير ماكس فيبر) أن أحد بدائل التنمية السياسية و التحديث هو الأوليغاركية العسكرية العصرية . باعتبار أن العسكر يمثلون المؤسسة الاجتماعية الوحيدة المنظمة في العالم الثالث ، التي يمكن أن تكون وسيلة للتحديث (إدوار شيل لوسيان باي). و يستخلص مانفريد هالبرن (Manfred Halpern) (و يتفق معه موروبرغر (Morroe Berger) و مجيد خدوري و جيمس بيل (James-Bill) من ذلك أن العسكر هم الفئة الطبيعية من طبقة وسطى جديدة ، تختلف عن فئة الأندنية القديمة و توظف من بين صفوف صغار الملاك و التجار. و هي طبقة حدية (Marginal) لا تدين بالولاء إلى القيم و الاتجاهات التقليدية التي كانت تقيد الطبقة الحاكمة.

أما التيار الثاني في الفكر الاجتماعي الغربي الذي بدأ يصل إلى النفوذ في السبعينيات ، و الذي يرى (تحت تأثير فالفريد و بارتو ومايكل) ، بأن العسكر لا يمثلون طبقة ، و أن الدور الذي يعطى لهم كقوة ممثلة و موحدة للطبقة الوسطى الجديدة و كقوة محدثة مطورة للمجتمع هو دور غير واقعي ، و ما العسكر إلا نخبة اجتماعية تعمل لمصلحتها الخاصة و توظف من مختلف الطبقات في المجتمع و تختار الإيديولوجيا التي تناسب مصالحها و تدم هيمنتها و سيطرتها على المجتمع. و قد مثل هذا التيار في الشرق الوسط آموس برلموتر (Amos Permutter) ، و إن كل تيار دراسات النخبة في الشرق الأوسط قد توسع كثيرا في أواخر السبعينيات و يجب أن لا يغيب عن البال أن هذا التيار يسعى ، ضمنا أو علنا ، إلى إلغاء مفهوم الطبقة كلية في النهاية.

و هناك تيار فكري ثالث يرى (تحت التأثير السوفياتي أو الأوروبي الشرقي) ، بأن ضعف البرجوازيات الوطنية في مرحلة الإمبريالية قد حول المسؤولية إلى الدولة . و لذلك فيامكان الدولة في العالم الثالث أن تحقق التطور و التنمية في الطريق اللارأسمالي (المستقل عن الدول الرأسمالية الغربية) في ما يسمى برأسمالية الدولة و لذلك فمن الطبيعي أن تسمى الطبقة التي تسيطر على الدولة " برجوازية الدولة" التي يمثل العسكر أحد أجنحتها أو فئاتها⁽¹⁵⁸⁾.

فلا شك أن تحالف العسكر - القوميين العقائديين - التكنوقراط قد انبثق من صلب الفئات الطبقيّة المستهلكة التي تحتل موقعا وسطا في السلم الاجتماعي ، كما يدل على ذلك التصنيف الثلاثي. و مع أن هذه الفئات الطبقيّة غير موحدة إيديولوجيا أو سياسيا (من أقصى اليمين إلى أقصى اليسار) إلا أنها واعية بمركزها الاجتماعي و بمصالحها المادية و السياسية ، و هي موحدة في كرهها و معادتها للفئات الحاكمة القديمة (طبقة كبار الملك و كبار التجار)، و قد كانت عوننا أساسيا للعسكر في تفكيك الطبقة الحاكمة القديمة و في الحد من تهديدها لنظم الحكم العسكرية. و لذلك فعندما نقول إن تحالف العسكر - القوميين العقائديين - التكنوقراط يمثل حكم الطبقة الوسطى لا ندعي أن هذا التحالف قد استولى على السلطة باسم الطبقة الوسطى ، أو أنه يعمل لمصلحة هذه الطبقة بشكل متظم (فهي مشتتة موزعة مطاطة)، إنما نعي بذلك أنه يمثل الطبقة الوسطى لأنه مستمد منها منبثق من صلبها ، خرج الحاكمون الجدد من بين صفوفها و احتكروا السلطة و القوة في المجتمع و حججوها عن ممثلي الطبقات الأخرى⁽¹⁵⁹⁾. أما كيف يأتي لتحالف فئات الطبقة الوسطى هذا التحول من جماعة استولت بالقوة على السلطة السياسية إلى طبقة مهيمنة متسلطة اجتماعيا و اقتصاديا و حضاريا ، فذلك أمر نلتفت إليه الآن.

6.IV-الاحتكار الفعال لمصادر القوة.

إن واحدة من أهم سمات أنظمة الحكم في ظل هيمنة العسكر هي ما يمكن تسميته "الاحتكار الفعال للقوة" في المجتمع. و نقصد بذلك احتكار مصادر السلطة و القوة الاجتماعية و ليس مقاليد الحكم فحسب. فالاستيلاء على مقاليد الحكم من قبل فئات لا دور لها في العملية الإنتاجية أو في العملية السياسية و تعتمد على استعمال القوة السافرة و العنف المسلح في فرض هيمنتها لا يدوم طويلا . و قد بينا كيف أن التحالف الحاكم قد وجد مصدر شرعيته في تحقيق الاستقلال و تبنى الإيديولوجيا القومية ، فالهدف القادم لا بد أن يكون تحقيق الاحتكار الفعال للقوة⁽¹⁶⁰⁾.

هناك عادة ، ثلاثة مصادر للقوة و السلطة في المجتمع:

- القوة المستمدة من الكثرة العددية.
- القوة المستمدة من التنظيم الاجتماعي (القوة المنظمة).
- القوة المستمدة من ملكية الموارد المادية (كالأموال و الثروة).

فالدولة مثلا تجسد ما نقصد بالقوة المنظمة : شبكة مركبة من المؤسسات الاجتماعية : الحكومة ، البرلمان ، أجهزة القمع و إدارة العنف (الجيش ، الشرطة) ... إلخ. بينما تستمد النقابات و التنظيمات المهيمنة قوتها من الكثرة العددية. أما الفئات الحاكمة القديمة المكونة من تحالف كبار الملاك و التجار فقد استمدت قوتها من امتلاكها غير المتكافئ للموارد المادية (الأراضي الزراعية ، العقار، الرأسمال بأنواعه). فعندما جاء العسكر و حلفاؤهم من فئات الطبقة الوسطى إلى الحكم لم يكونوا يمتلكون من مصادر القوة إلا تلك التي يستمدونها من وظائفهم في أجهزة القمع و إدارة العنف . أنظر ماذا حدث بعد ذلك.

و في ما يلي أهم الخطوات التي اتبعتها العسكر في ما يتصل بالاحتكار الفعال لمصادر القوة و السلطة في المجتمع.

جدول رقم (2-9): مخطط الاحتكار الفعال لمصادر القوة والسلطة في المجتمع في ظل العسكر.

المرحلة	الهدف	الإجراءات
الأولى	الاستيلاء على الدولة (القوة المنظمة /أ)	- السيطرة على الحكومة - حل البرلمان و المجالس المنتخبة - تعيين العسكر في المراكز القيادية - احتكار مراكز اتخاذ القرارات (مجلس قيادة الثورة) و احتكار وظائف التشريع و التنفيذ و الإشراف على القضاء
الثانية	الاستيلاء على النظام السياسي (القوة المنظمة / ب)	- إلغاء الأحزاب السياسية أو التصنيف عليها و منعها من العمل العلني. - (تعليق) الدستور و الحكم بالمراسيم (أ). - استمرار مفعول قانون الطوارئ و الأحكام العرفية. - خلق تنظيمات جديدة مصطنعة تحت سيطرة العسكر
الثالثة	تبلور الوضع القائم الجديد (القوة العددية)	- السيطرة على النقابات و الاتحادات و التنظيمات المهنية - استعمال وسائل الإعلام للتلاعب الغوغائي بالجمهور. - توسعة أجهزة المخابرات و المباحث (الإرهاب المنظم للدولة) - محاولة استيعاب عملية التسييس - التحذير و القضاء على المشاركة الشعبية في السلطة و اتخاذ القرارات .
الرابعة	الاستيلاء على النظام الاقتصادي (القوة المادية)	- إصدار قوانين الإصلاح الزراعي (تصفية كبار الملاك). - توسيع دور القطاع العام و تحجيم القطاع الخاص. - توسيع ملكية الدولة عن طريق التأميم (الإجراءات الاشتراكية). - تصفية الطبقة المالكة القديمة.

و يقسم "أسعد عبد الرحمن" تنفيذ هذا المخطط الذي اكتمل عام 1961 (بإعلان الإجراءات الاشتراكية) من

الناحية الزمنية (الكرونولوجية) إلى مرحلتين أساسيتين:

الأولى : عندما كان صنع القرار لدى مجلس قيادة الثورة.

الثانية: عندما انتقل مركز صنع القرار إلى رئاسة الجمهورية على النحو التالي⁽¹⁶¹⁾:

المرحلة الأولى (اعتبارا من يوليو 1952)	المرحلة الثانية (اعتبارا من ديسمبر 1956)
المركز الرئيسي لصنع القرار (مجلس قيادة الثورة). السيطرة على القوات المسلحة. السيطرة على أجهزة أمن و الاستخبارات. السيطرة على النشاطات السياسية . السيطرة على وسائل الإعلام. انتصار الحكم الدكتاتوري العسكري.	المركز الرئيسي لصنع القرار (رئاسة الجمهورية). السيطرة على مؤسسات الحكم المحلي. السيطرة على التنظيمات السياسية. السيطرة على السلطة التشريعية. السيطرة على النشاطات الاقتصادية. اختراق المجتمع المدني و تسخير أجهزة الأمن في ذلك.

إن مجيء العسكر إلى الحكم و اختلاقمهم للتنظيمات الاجتماعية و السياسية التي تساعدهم على استمرار احتكارهم لمصادر القوة و الثروة في المجتمع ، جاء ليدعم تيارا تاريخيا نحو تدخل الدولة في الاقتصاد و المجتمع على نطاق العالم. و لكن محصلة الاحتكار الفعال لمصادر القوة و الثروة ستكون ميلاد طبقة جديدة ، و هي الطبقة التي تملك الدولة التي تمثل كل شيء في المجتمع - ألا و هي الدولة التسلطية المعاصرة .

IV.7- محصلة حكم العسكر : البقرطة و التسلط.

لم ينجح العسكر في إخراج العالم العربي من دوامة الاختراق الإمبريالي الذي اتخذ أشكالا متطورة متخلفة ، بل دخلوا كمساهمين فعالين في اللعبة السياسية المخترقة. و لذلك غلبت على سياستهم مظاهر الاعتباطية و التخبط و الاضطراب منذ بداية حكمهم. و انتهى هم الأمر إلى فرض احتكار فعال على مصادر القوة و الثروة، فقد كان هذا أسهل الحلول للمشكلات الاجتماعية و الاقتصادية التي عصفت بالوطن العربي بعد الاستقلال و أنسبها لها. و لذلك يمكن تلخيص محصلة حكمهم بين سنوات 1950-1970 بالنتائج التالية:

أولا: إن توسيع دور الدولة في الاقتصاد و المجتمع ضمن التيار الكوني المؤدي إلى قيام دولة الرفاهية (ظواهر البقرطة) قد أدى إلى تسلط الدولة على المجتمع و تسيدها عليه. فالتحسن في مستوى المعيشة في الحضر ، و تطوير البنى التحتية للمجتمع ، و التوسع الكبير في خدمات التعليم و الصحة و بعض مشاريع التصنيع، لم يكن مصحوبا بتطوير صيغة الحكم السياسية نحو مزيد من الديمقراطية و الدستورية ، بل كان مصحوبا بالإرهاب المنظم للدولة، و منع فئات السكان و القوى الاجتماعية من المشاركة السياسية في الحكم. و جاءت هذه الإصلاحات مصحوبة بالتطورات التالية:

- أزمة فسكالية أي "سنامالية" (من سنة و مالية) نتيجة الزيادة التمرة في الإنفاق الحكومي للوفاء بالتزامات الدولة تجاه التضامنيات و قوى الضغط المتحددة من الطبقة المستفيدة (كالتزام الحكومة بتوفير الوظيفة الحكومية و سياسات الدعم التمويهي بسبب الاختلالات البنائية في الاقتصاد)، أدت في النهاية إلى اختلال في الموازين المدفوعات و إلى الديون الخارجية.

- الخلل البنائي المتمثل بالتحيز في توزيع الدخل لمصلحة الحضر على حساب الريف، و الاستغلال المضاعف للفلاحين من خلال السياسات السعرية للدولة، و هو ما أدى إلى إفقار الريف و تهجير نسبة كبيرة من الفلاحين إلى المدن، و خلق ظاهرة تريف المدن.

- الإنفاق غير المتوازن و الكبير على التسليح العسكري العبي و على أجهزة الأمن و منظوماته، الأمر الذي خلق دولا للمخابرات داخل الدولة، و لا تخضع لإشراف أية مؤسسة مدنية - شرعية، و هو ما عمق الهوة بين الحكام و المحكومين، و جعل الطبقة المستفيدة نفسها بطش حكومات دول المخابرات و إرهابها.

ثانيا: إن البقرطة غير مرهونة بتوسع القطاع العام، كما أن القطاع العام في ظل غياب الضوابط الدستورية - الديمقراطية، لا يعني الملكية العامة بمعنى ملكية المجتمع لموارده. إن البقرطة هي سمة عامة لتدخل الدولة الواسع في الاقتصاد و المجتمع، و تتحول إلى تسلط و استبداد (كما في حكم العسكر في الوطن العربي) في غياب الضوابط الدستورية التي تضمن سيطرة مؤسسات المجتمع المدني على الدولة. و لذلك يمكن أن يتوسع القطاع العام في نموذج فرعي من نماذج الدولة التسلطية، أو يمكن أن يتقلص في ظل نظام انفتاحي في نموذج فرعي آخر، دون أن يؤثر بالضرورة في مستوى البقرطة أو في درجة التسلط⁽¹⁶²⁾.

ثالثا: إن الطابع العام المميز للقطاع الزراعي هو طابع الإنتاج المنزلي الصغير اللارأسمالية، و التجاري جزئيا فقط. و إن سياسة الإصلاح الزراعي قد وسعت من سيطرة الدولة على القطاع الزراعي، و قد بنيت على أساس عدم المساس بالملكية الفردية في الزراعة و السعي إلى مجرد الحد من حجمها بقصد تحقيق قدر من المساواة و في حجوم الملكية. و على الرغم من أن برامج الإصلاح الزراعي قد نجحت في تقليص حجم الملكيات الكبيرة، إلا أنها فشلت في تحقيق العدالة و المساواة في الدخل. و قد أدت هذه البرامج إلى تفتت مريع في الملكيات الزراعية، و هو ما جعلها غير إنتاجية، و دفع الفلاحين نحو تعريض أنفسهم إلى المزيد من الاستغلال باللجوء إلى الإيجار للحصول على دخل إضافي، كما أن سياسات الدولة العسكرية الاحتكارية قد أدت إلى فرض أسعار مشوهة متدنية في المحاصيل التقليدية لتوليد توفير لا يستفيد منه القطاع الزراعي و إنما أدى إلى التوجه غير المتوازن نحو التصدير⁽¹⁶³⁾.

رابعا: بسبب ما تقدم ذكره من نتائج فإن الحراك الاجتماعي الصاعد المتولد من سياسات الدولة التسلطية البيروقراطية يخلق توترات متزايدة بين الطبقة المستفيدة و النخبتين المسيطرة و الحاكمة. و مصدر هذه التوترات هو ميل سياسات الدولة التسلطية إلى خلق ركود اقتصادي و اجتماعي و حضاري، و ميل القوى الاجتماعية المتحررة من الطبقة المستفيدة (فئات الطبقة الوسطى) إلى المطالبة بمزيد من المساهمة السياسية، و بحقها في تحويل مكاسبها المادية نتيجة الحراك الاجتماعي الصاعد إلى مكانة اجتماعية و ارتفاع السلم الاجتماعي.

إن ديناميات العلاقة بين الطبقات الاجتماعية و النخبة الحاكمة تفرض على الأخيرة واحدا من بين ثلاثة خيارات للخروج من أزمة التسلطية - البقرطة:

- الأول هو لجوء الدولة إلى المزيد من الإرهاب و مزيد من القيود، الأمر الذي يؤدي إلى تكلس الوضع الاقتصادي المتأزم، و لكنه يؤجل انفجار الوضع السياسي.

- الثاني هو اختلاف المبررات لتزاعات إقليمية و تخويف السكان يبيع المن القومي ، أو تأليب القوى الاجتماعية لإشعال فتنة طائفية ، تعطل حل الأزمة في المدى القريب.
 - والمخرج الثالث هو معالجة الوضع المتأزم بانفراجات جزئية عن طريق إتباع سياسات مرنة "انفتاحية" وإضفاء صفة الشرعية على الوضع القائم من خلال دساتير و انتخابات مقيدة⁽¹⁶⁴⁾.
- و تهدف الدولة التسلطية من وراء هذه الانفجارات الجزئية إلى إعطاء الانطباع بأن هناك تحولات جذرية قد حدثت في نظام الحكم و النظام الاقتصادي ، و هي في الحقيقة لا تطلب إلا محالا أوسع للمناورة ، و لكسب الوقت بتأجيل انفجار القنابل السياسية الموقوتة التي خلقتها سياساتها الماضية .
- و هذا كله قد قاد المشرق العربي في النصف الأول من السبعينيات (1970-1975) إلى منعطف تاريخي جديد، يمثل ، بحق، عصر اكتمال التبعية و عصر انحسار الحركة الوطنية التي تطالب بتحقيق أهداف العرب القومية العليا ، بهذا المنعطف يدخل المشرق العربي في مرحلة المجتمع الجماهيري ، و الثقافة الجماهيرية ، و الاستهلاك الجماهيري⁽¹⁶⁵⁾.

V- السلطة بين اغتصابين : رمزي و مادي .

يبدو أن ثنائية الدين و الدنيا ، أو الإسلام و الدولة بالتحديد ، أو الأصولية و العلمانية، كما تسمى اليوم، قد فقدت الكثير من مصداقيتها و باتت عاجزة عن تفسير الراهن من الأقوال و الأفعال و الأحداث ، و لهذا فهي تحتلج إلى من يعيد طرحها و صوغها من جديد، و إعادة الطرح تعني زحزحة إشكالية العلمانية و الأصولية من مطرحها للكشف عن وجود الحجب الذي يمارسه الكلام على من يتكلم عليه.

و الإزاحة يمكن أن تتم بالدخول على الموضوع من مدخل جديد هو مدخل "المشروعية" و أعني بالمشروعية هنا المسوغ الذي يبرر للواحد من الناس أن ينهض بدعوته أو ينشر رسالته أو يطرح برامجه لحمل سواه على الانخراط في مشروعية للاستيلاء على السلطة و القبض على زمام الأمور. و في رأيي أن خلاف بين "الأصوليين" من الإسلاميين و بين خصومهم الذين يمكن جمعهم تحت يافطة "العلمانية" هو في أساسه فرق في الموقف من المشروعية : مفهومها و نمط ممارستها. فمن أين تستمد المشروعية يا ترى ؟ ما مصدرها و مسوغها ؟ ما ضوابطها و حدودها ؟ و ما هي طرق إقرارها و اكتسابها ؟ لا شك أن المشروعية تختلف و تتفاوت من حيث أشكال فهمها و أنماط ممارستها أو طرق تأديتها ، بحسب التحارب و الثقافات و العصور ، و بالإمكان التفريق بين نمطين رئيسيين : النمط اللاهوتي القدسي، و امتداداته الأصولية المعاصرة، و النمط الدهري الدنيوي و منوعاته العلمانية من قومية و اشتراكية و ليبرالية.

1.V- احتكار المشروعية :

في النمط الأصولي تستمد "المشروعية" من زعم التطابق مع أصل يتمثل في كتاب مقدس أو سنة نبوية أو حدث خارق أو شخص معصوم أو زمن تأسيسي أو عهد ذهبي ...

و يختلف الأمر بين الدين و دين ، و بين طائفة و أخرى . في الحالة الإسلامية يتم التماهي، بالطبع مع النص القرآني أو التجربة النبوية أو كلام الأئمة . و الأدق القول يتم التماهي مع هذه الأصول الثلاثة بحسب ما آلت إليه في تراث كل فرقة أي عبر التفاسير و التأويلات ، و بتوسط الأنساق الفقهية التشريعية و المنظومات الكلامية

العقائدية . و في الحالة المسيحية يتم التماهي مع الكتاب المقدس و تستعاد الأحداث المتعلقة بولادة المسيح و حياته و قيامته . هنا

أيضا تجري عملية المماهة بحسب ما آل إليه الأصل في تراث كل طائفة ، أي بحسب تفسير كل كنيسة للحدث الإنجليزي و تأويلاتها له . و من المعلوم أن الطوائف و المذاهب يستبعد بعضها البعض داخل كل دين و ملة ، تماما كما أن الأصوليان تستبعد بعضها بصورة متبادلة على صعيد العلاقة بين دين و آخر ⁽¹⁶⁸⁾ .

فكل طائفة تعتبر نفسها الناطقة باسم الدين الصحيح و الأصيل . و كل فرقة تتعامل مع ذاتها بصفقتها المؤمنة على الرسالة و الحقيقة أو حارسه العقيدة و الهوية . و يكفي مجرد إدعاء الانتساب إلى الأصل حتى يمتلك الداعي أحييته و يحتكر المشروعية لنفسه في طلب الولاية أو المطالبة بالسلطة أو القيام بأمر الدعوة ، أو تسويغ مهمة الرعاية و الحراسة . و لكن ، أي كان الاختلاف بين الطوائف و الديانات ، و سواء تعلق الأمر بالإسلام أم بالمسيحية أم باليهودية ، فالمشروعية الأصولية ، كما تمارس اليوم بشكل خاص و في العالم الإسلامي بشكل أخص تستمد مسوغها من وهم التطابق مع أصل تخلع عليه صفات القداسة و الهية و العصمة .

و لهذا فالمشروعية بحسب هذا النمط هي أولا وظيفة مقدسة ، أي ليست بشرية بل تكليف إلهي و أمر رباني . و هي ثانيا حق يرثه الفقهاء و الأساقفة عن الأنبياء و الأئمة أو عن القديسين و الآباء الأولين ، أي أمانة إلهية و استمرار للرسالة السماوية . و هي ثالثا ذات طابع اصطفاي نخبوي ، بمعنى أن كل داعية يرى إلى نفسه بوصفه الفريق الناجي وحده من دون سواه ، أي أنه وحده على الصراط المستقيم أو الطريق الصحيح . و لهذا فهو يطالب الناس بالانقياد له ، لأن الخلاص لن يتم على يده . و المشروعية هي من وجهة رابعة ذات طابع رعوي ، بمعنى أن علاقة الداعية بمن يستجيب لدعوته أو ينخرط في مشروعيته هي كعلاقة الراعي بقطيعه أي علاقة تبعية و خضوع ، فالقطيع قاصر و لهذا فهو يحتاج دوما إلى النصيحة و الإرشاد و المحاسبة . أما الراعي فهو المنقذ و المخلص . و لهذا يفديه رعاياه بأنفسهم ، من هنا الشعار القديم "روحي له الفداء" أو صيغته الحديثة : "بالروح و الدم نفيديك" الذي يرددده الأتباع اليوم أمام زعمائهم و قادتهم ⁽¹⁶⁹⁾ .

2.7- اغتصاب رمزي:

و أخيرا فالمشروعية الأصولية هي "إسمانية" ، و أعني بالإسمانية هنا التعلق بالأسماء و عبادة النصوص ، إنها نوع من السلطة الكلية المتحججة من فرط وضوحها ، تمارسها النصوص و الخطابات على حساب الوجود الذي يتم نفيه بقدر ما يتم تعظيم السماء و تبجيلها . يكفي أن يلفظ اسم من الأسماء الحسن أو رمز من الرموز المقدسة حتى يصدع السامع بالأمر . طبعا ليس أمر الغائب بل أمر الشاهد ، أعني أن المؤمن يصدع بأمر شيخه أو كاهنه أو زعيمه أو حتى بنبيه الجديد على ما جرى مؤخرا في تلك المدينة الأمريكية (واكو) ، المذبحة التي جرت في هذه المدينة . حيث ساق مدعي النبوة ، المدعو "دافيد" جماعة المؤمنين به إلى اختيار الموت طوعا ، بمن فيهم الأطفال ، الذين لا قدرة لهم على الاختيار . و هذا هو منطق الدعوة ، فالداعية يتصرف بصفته أولى من الناس بأنفسهم ، أي بصفته يملك الحق و القوة في أن يطلب من المؤمنين أن يختاروا الموت و الشهادة على الحياة و البقاء ، مقابل وعدهم بالخلاص في اليوم الموعود .

هذا هو حقا مآل التقديس و التعظيم و الاصطفاء و الاعتقاد بأن الولاية على الناس حق موروث، و بأن الداعية ينتمي إلى الفرقة الناجية، و بأن الخلاص يتحقق على يده: إنه الاستبداد بالأمر و إقامة حكم إلهي مطلق، إن منطق المشروعية الأصولية لا يقود إلا إلى هذه النتيجة، ذلك أن من يعتقد في نفسه بأنه صاحب الحق في الولاية المطلقة على الناس أو خليفته أو وراثته أو القائم مقامه، إنما يستبد بالأمر، لا محالة، و يقيم دولة ديكتاتورية لا مجال فيها للنقد و المعارضة و لا حتى للشورى. لاشك أن المشروعية ذات الجذر اللاهوتي تنشئ سلطة قومية برمزياتها و طقوسيتها. و لكن الرمز حجاب يحجب الكائن، أي يحجب كون السلطة هي ممارسة دينوية بشرية يخلع عليها طابع القداسة. و لا إمكان إلا أن تكون السلطة كذلك، أي بشرية، مادام الإنسان لا يمكنه الانسلاخ عن بشريته. فالمعطى الأصلي للوجود الإنساني هو المحدودية و التناهي و المشروعية⁽¹⁷⁰⁾. هو الزلل و الخطأ و النسيان. إنه تغليب الهوى و النقص في الوسائل و الاختلاف في التقدير و التجارب تشهد على أن اعتصام الواحد بكتابة المقدس أو سنته النبوية أو إرثه الكنسي أو حقه الوطني لا يعصمه عن الخطأ و الظلم أو السقوط، و لهذا فإن تقديس المشروعية و عصمة السلطة و تزيه الممارسة السياسية، كل ذلك مفض لا محالة إلى تأسيس دولة تيوقراطية نموذجها سلطة الحاكم بأمر الله، أي الحاكم بأمره. إنه اغتصاب رمزي للسلطة باسم الغائب و تحت راية المقدس.

3.7- اختراع الديمقراطية:

مقابل النمط اللاهوتي الأصولي في ممارسة المشروعية ثمة نمط آخر دهري تاريخي، دنيوي علماني، وفقا لهذا النمط ليست المشروعية حقا مقدسا نرته و نتجج به على الناس، و لا هي دعوة يدعيها من يؤمن باستقامته و أرثوذكسيته، أو باصطفائه و أفضليته على بقية الخلق. و إنما هي فاعلية بشرية سياسية لحسم أمر السلطة، إما بالتشاور و التفاوض، أو التعاقد و التواكل، أو بالانتخابات و الاقتراع، أو بالمناورة و المخاتلة، و هي تقر في الحد الأقصى بالغبلة و القهر، أي باستخدام القوة العارية من أي مسوغ عقلي أو من أي سند شرعي قانوني. و هذا النمط الدنيوي في اكتساب المشروعية يختلف هو أيضا و يتفاوت بحسب التجارب و العصور و العوالم الثقافية. فقد مورس أيضا في الإسلام بصورة من الصور⁽¹⁷¹⁾.

مع اليونان إحترح فضاء جديد في تصور الإنسان لذاته هو الفضاء العلماني و ابتكرت لعبة جديدة في ممارسة السلطة السياسية هي الديمقراطية. و لا شك أن التجربة اليونانية تعد تأسيسا في هذا المجال. مجال علمنة السلطة و عقلنة المشروعية و الحقيقة. ففي المدينة / الدولة تم نزع القداسة عن كلام البشر و أفعالهم و صنائعهم، و أصبح الخطاب كلاما يستمد مشروعيته من بدهته و اتساقه و منطقته الذاتي. و أما المشروعية فقد أصبحت تقر عن طريق جملة إجراءات قانونية و آليات انتخابية تتيح ممارسة السلطة بصورة مفتوحة حرة قابلة لنجدال و الانتقال و التداول. هنا فقد مفهوم الراعي أولويته. ذلك أنه في الفضاء العلماني يخف الولاء للشخص ليحل محله الولاء للمبتدأ أو القانون أو المؤسسة. و فيه تعلو سلطة الكلام على سلطة السيف، و يتاح لكل المشاركة في التقرير عن طريق العملية الديمقراطية. و يكون كل شيء خاضعا للنقاش و الجدل باختصار في المدينة / الدولة أصبح الفرد يخضع للمدينة لا للأشخاص، و هو يخضع لأنه مقتنع بقيام سلطة لا غنى عنها و لكنها مقيدة بصيغ دستورية و مسوغات عقلية تجتهد من طغيانها أو إساءة استعمالها.

و قد استعاد الغرب الحديث التجربة اليونانية و قام بتطويرها و توسيعها بعد أن أطاح بسلطة الكنيسة و الإكليروس. فشملت العملية الديمقراطية كل فئات المجتمع و طبقاته. و أصبح الفضاء العلماني هو المهيمن على الممارسات السياسية و الاجتماعية بعد انسحاب الآلهة من على المسرح، أو بمعنى أدق بعد أن انقلبت العلاقة بين الله و الإنسان لصالح هذا الأخير الذي أضفى بتناهيه و محدوديته، طابع النسبية على الله. و هكذا لم تعد المشروعية مطلقة مقدسة قبلية موروثة، كما كانت تفهم و تمارس في العصر الوسيط، بل أصبحت دنيوية عقلانية مؤسسية مكتسبة نسبية. هذه الرزحة المطلوب إحدائها في قراءة ثنائية الأصولي و العلماني. إنها تكشف عن العلمانية الخفية التي ممارسها أهل اللاهوت باسم الغائب و تحت راية المقدس، كما تفضح في المقابل المنازع اللاهوتية و الممارسات التقديسية في المشاريع العلمانية و في المجتمعات الديمقراطية⁽¹⁷²⁾.

4.7- الانفتاح و الانغلاق:

و عليه فليعمل في السياسة من شاء أن يعمل، أكان لاهوتيا نبويا أم مثقفا علمانيا و لكن طالب السلطة يفقد سلطته الرمزية، و لا يعود بوسعه التذرع بالدفاع عن الحق الأعلى أو المبدأ الأسمى أو القضية المقدسة، فلا مجال في السياسة للرسولية و العصمة و التأله، لأن السياسة تنتمي إلى هذا العالم بكل فضائله و رذائله. نعم إنها صناعة شريفة إذا ما أحسن أصحابها سوس البشر على قانون مقبول أو مجمع عليه، و إذا ما أحسنوا تدبير شؤون الناس و قودهم نحو الأصلاح. و مع ذلك فإن السياسة سلاحها الدهاء و الخداع و المناورة، و هي مجال لإنتاج القوة و الهيمنة و التفاوت، أو أداة لانتهاك الحريات و غضب الحقوق. . أو إلى خوض حروب مقدسة يقع ضحاياها القائمون بها، كما دلت على ذلك التحارب ماضيا و حاضرا في المجتمعات الدينية و العلمانية على السواء.

و من هنا أرى أن المسألة تتعدى ثنائية الدين و الدنيا، أو الدولة الدينية و الدولة العلمانية. في الحقيقة نحن

إزاء رؤيتين :

الأولى مغلقة و هي تقوم على وحدانية الحقيقة و توارث الحق و احتكار المشروعية و ديكتاتورية السلطة و إمبريالية الشعارات المقدسة، أكانت دينية كالإسلام و الشريعة و الأصالة، أو علمانية كالعقل و الحداثة و التقدم. أما الثانية مفتوحة تقوم على نسبية الحقيقة و تاريخية الحق و دنيوية السلطة و تعدد مصادر المشروعية.

إذن يتعلق الأمر بمفهومين للحقيقة أو طريقتين في أداء الحق أو أسلوبين في نشر الدعوة و الفكرة أو نمطين في ممارسة المشروعية و السلطة. ثم مشروعية مؤسسية عقلانية علمانية معلقة تتيح للمحكومين أن يخذلوا الحاكم و لو خرج من الحرب منتصرا كما حصل للرئيس الأمريكي السابق "جورج بوش" أو تحمل سياسيا كالرئيس الفرنسي الراحل "شارل ديغول" على أن يتخلى عن السلطة قبل انتهاء ولايته. مقابل هذه المشروعية ثمة مشروعية أخرى تقوم على غضب السلطة بالعنف الرمزي أو المادي العاري من أي رمز و تتيح للحاكم و لو خرج من الحرب مهزوما، أن يزداد مشروعية و يقوي سلطة، كما يجري في كثير من بلداننا و دولنا⁽¹⁷³⁾.

تبين لنا من هذا الاستعراض ، أن فجوة عميقة فسيحة تفصل بين الواقع و الحلم في الحياة العربية المعاصرة. فيما يحلم غالبية العرب بتحقيق وحدة عربية شاملة متقدمة منيعة فاعلة في التاريخ ، و في تنمية الإمكانات الإنسانية و الموارد المادية ، يستمر واقع التجزئة و التشتت و النزاع الداخلي و القمع السياسي و الاجتماعي و الاقتصادي و الثقافي. و يمكن أن نعتبر أن نمط الدولة السائد في الوطن العربي بمختلف أشكاله يمارس إلى حد كبير عملية استمرار تعيب أي تحويل في جوهر السلطة و مؤسساتها. و هذا الأمر يرتبط بمجموعة من العوامل المحددة لبنية السيادة و السلطة في العالم العربي. كما يرتبط بالانقباض النظري، و ذلك لأن السؤال الأولي الجذري لم يطرح تاريخياً في الفلسفة السياسية العربية نقصد بذلك السؤال المتعلق بمهية "الدولة" أصولها و أهدافها و علاقتها بالمجتمع الذي تسوسه.

• إن استمرار مركز السلطة في المجال العشائري القبلي يؤدي بالضرورة إلى نفي مبدأ المؤسسات ، و مبدأ التداول و المشاركة ، من أجل سيادة مبدأ الملك سواء في الأنظمة الجمهورية أو الأنظمة الملكية أو الأنظمة الأميرية.

• تسود إذن، في الوطن العربي من أقصاه إلى أقصاه الزعامات الملهمة (العساكر و الأئمة) ، و تدعم هذه الزعامات مجموعة من القيم التي لا علاقة لها بالقيم التي تبلورت في سياق تكون المجتمع المدني، و دولة التعاقد و القوانين الوضعية. صحيح أن هذه الدول تأسست منذ نهاية القرن التاسع عشر، و أن أغلبيتها عرفت تطوراً ملحوظاً في بنية الدولة منذ بدايات القرن العشرين بحكم ظرفية التوسع الإمبريالي و مستلزماتها التاريخية السياسية و الإدارية و الاقتصادية القانونية . إلا أن التحول الظاهري الذي عرفه سطح الدولة العربية لم يحول نواتها القهرية، كما أنه لم تطورها في اتجاه الاستقلال الذاتي، بقدر ما جعلها ذليلة تابعة في إطار تحول تاريخي عالمي جديد، تحول حاصر و ما يزال يحاصر امتلاك المبادرة التاريخية، و قد عرف المجتمع العربي نفس التحول الظاهري حيث استمر هذا المجتمع غريباً عن كل ما يؤسس المجتمع المدني. مجتمع تشجيع المبادرة الفردية ، و المصلحة الذاتية و المنفعة ، و المشاركة في إنتاج السلطة في الوطن العربي.

نحن إذن أمام صعوبات تاريخية ملموسة ، صعوبات عبر عنها بكثير من القوة و الوضوح الأستاذ علي الدين هلال في خاتمة بحثه في صورة أسئلة أعتبر أنها أسئلة حاسمة في الحاضر السياسي العربي ، و هي تشكل ما سماه بالتحدي الذي نحن مطالبون بمواجهته. أما أسئلة التحدي فهي:

- "كيف يمكن توفير الديمقراطية في إطار دولة تابعة و اقتصاد تابع ؟ و ما هي علاقة التبعية بالقهر السياسي، و بالعكس ما هي علاقة الاستقلال الوطني بالديمقراطية ؟
- كيف يمكن توفير الديمقراطية خارج إطار الرأسمالية ، و أن يتحقق مبدأ تداول السلطة في ظل نظام إقتصادي يقوم على التخطيط أو الملكية العامة لموارد الثروة بدلاً من حرية السوق ؟ بعبارة أخرى كيف نفك العلاقة التي أقامها التاريخ الأوروبي الديمقراطي و الليبرالية ؟
- كيف يمكن أن نربط بين المؤسسات الديمقراطية المنشودة و المجتمع المدني، و أن تعبر هذه المؤسسات عن

الثقافة القومية و عن الذاتية الحضارية ، بحيث يشعر المواطنون بالانتماء إليها، و الحرص عليها ؟ هذا هو التحدي⁽¹⁷⁴⁾

• إن القطيعة الاجتماعية و الثقافية الحاصلة في المجتمعات العربية و الإسلامية المعاصرة لم تجتز بعد مرحلة اللاعودة، فالماضي القريب و حتى البعيد و الأكثر بعدا ليس مجرد مادة للفضول التاريخي و البحث العلمي و حسب ، و إنما هو حي و متعش في اللغات و الخطابات الشائعة (حتى العالمية منها) ، و كذلك في الشعائر و الطقوس ، و في الاحتفالات الجماعية و في المدلولات الرمزية للمزمل ، و الحقل، و تبادل العطايا و الهدايا. و لا يزال نمط التحسيس و الإدراك الأسطوري بالإضافة إلى المعرفة الأسطورية التي تغلب المخيال على العقل، يسيطر على قطاعات واسعة من الطبقات "الشعبية حتى الآن. فتتاج الباحث في المجتمعات العربية و الإسلامية (إذا ما نشر بشكل مرض) سوف يقيم حتما علاقة صراعية أو تماثلية مع المجتمع. فالصراعات و أنواع الرفض و الإدانات الشائعة في المجتمع حاليا تؤدي إلى نزع غطاء الأسطورة و التزييف عن وجه المجتمع. و بالتالي فهي مضادة للإيديولوجيات الرسمية السائدة التي تشكل المخيال الاجتماعي (أي الخيال أو التصورات الاجتماعية المشتركة) . و ضمن ظروف كهذه ينبغي على المثقف - الباحث أن يواجه كل المشاكل الناتجة عن اللامفكر فيه و المستحيل التفكير فيه في مجتمعه العربي أو الإسلامي⁽¹⁷⁵⁾. و يزداد اللامفكر فيه و المستحيل التفكير فيه تفاقما بسبب ارتياب "النخبة" الحاكمة التي لا تقبل بأي زعزعة أو نقض لنظام المشروعية الذي يسند السلطة السياسية. و نحن نعلم أن المشكلة تكمن ، أساسا، هنا : فنظام المشروعية هذا يرتكز على التلاعب اليومي بالرمزية الدينية المتهاوية إلى نوع من الشعارات الإيديولوجية و التشدد الكلامي الفارغ بالتنمية و الشعارات المضادة للإمبريالية .

- (1) حلیم بركات ، المجتمع العربي المعاصر ، بحث استطلاعي اجتماعي، مركز دراسات الوحدة العربية ، ط2 بيروت، 1985، ص13
- (2) م. ن ، ص 15
- (3) جمال حمدان ، شخصية مصر، دراسة في عبقرية المكان / القاهرة ، مكتبة النهضة 1970، ص 7 ، نقلا عن حلیم بركات م س، ص 16.
- (4) م. ن ، ص ذ : يهمننا أننا لا نوافق على مقولة "التجانس المطلق".
- (5) حسين فوزي النجار ، سندباد مصري، جولات في رحاب التاريخ، ط 2 ، (القاهرة دار المعارف 1969، ص 10 نقلا عن حلیم بركات م س ، ص 16
- (6) حلیم بركات ، م ن ، ص 16-17.
- (7) م . ن ، ص 18.
- (8) م . ن ، ص 19
- (9) م . ن ، ص 20
- (10) م . ن ، ص 21
- (11) م . ن ، ص. ذ
- (12) للمعتقد التقليدي المشترك فيما بين مجتمعات "الكتاب" (= الخاضعة لسلطان الإيمان بالكتب المقدسة) يقضي بأن الدين هو تعليم منزل موحى به من السماء، بحسب ما ورد في التصور القرآني . إن العلم التاريخي و السوسيولوجي يعتبر بعكس ذلك أن الدين هو " نظام من المعتقدات و المخطوطات " يتلاقى الشأن الثقافي، الاقتصادي ، السياسي من أجل "خلق" المجتمع. أنظر : محمد أركون، الفكر الإسلامي قراءة علمية، مركز الإنماء القومي بيروت 1987، ص 152-153
- (13) نقلا عن حلیم بركات : الإسلام و الحداثة Gustave E. Von Grune Baum (ندوة مواقف) ط1 دار الساقى 1990، ص 244.
- (14) محمد حافظ دياب ، سيد قطب: الخطاب و الإيديولوجيا ، القاهرة ، دار الثقافة الجديدة 1987، ص 128-129.
- (15) حسن الترابي، نقلا عن حلیم بركات "الإسلام و الحداثة" م . س . ص . ذ.
- (16) محمد أركون يذهب مذهبا مخالفا للمستشرقين في وصفهم الإسلام بالكلية ، و يرى بأن الإسلام على غرار الديانات السماوية الأخرى له القدرة على الانفتاح و المرونة إذا ما تخلص من عوائقه الإيستمولوجية أنظر: محمد أركون ، العلمنة و الدين "الإسلام ، المسيحية، الغرب" ، ترجمة هاشم صالح ، ط1 دار الساقى 1990، ص 9-14.
- (17) بركات الإسلام و الحداثة ، م . س ، ص 246.

- (18) كليفورد غيرتز (CLIFFORD GEERTZ) ، ترجمة أبو بكر أحمد باقادر ، الإسلام من وجهة نظر علم الإناسة (التطور الديني في المغرب و إندونيسيا) ، ط 1 ، دار المنتخب العربي ، بيروت 1993 .
- (19) بركات ، م.س، ص 247 .
- (20) عفاف لطفي السيد، نقلا عن حلیم بركات ، م .ن، ص 248 .
- (21) ابن عبد ربه ، العقد الفريد ، الجزء الأول، كتاب اللؤلؤة في السلطان. أنظر محمد عمارة - جمال الدين الأفغاني .
- (22) الشيخ عبد العزيز بن باز، نقد القومية العربية على ضوء الإسلام و الواقع، المكتب الإسلامي، 1983 .
و نفس الشيء يتكرر فيما يخص القضية الفلسطينية بحيث يتحدث "ابن باز" عن هدنة مستمرة طويلة الأمد... مما يعني أن المعلومات التي قدمت إليه تقول أن المسلمين لا يملكون القدرة على مواجهة إسرائيل و بالتالي هذا ما يحتم عليهم الهدنة من باب المصلحة ، و عدم الاعتراف بالشرعية ، و هذا نوع من الإفتاء بشرعية اغتصاب الكفار لبلاد المسلمين... العلامة "محمد حسين فضل الله" جريدة الأطلس ، أسبوعية جزائرية ، العدد 2000/304 .
- (23) حلیم بركات ، المجتمع العربي المعاصر، م.س، ص 232، و ص 244-250 .
- (24) روبر مارتون (Robert Merton) نقلا عن حلیم بركات، "الإسلام و الحدأة" ، م.س، ص 250 .
- (25) بركات، المجتمع العربي المعاصر ، م.س، ص 367-374 .
- (26) حلیم بركات، الإسلام و الحدأة، م.س، ص 250 .
- (27) هذا لايعني التقليل من شأن الثورة الإيرانية و ما حققته في المجال السياسي تنظيرا و ممارسة. أنظر محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي ، ط 1 بيروت منشورات مركز الإنماء القومي 1986 ، ص 182-185 .
- (28) بركات ، الإسلام و الحدأة، م.س. ص 251 .
- (29) محمد حافظ دياب ، م .س.ص 111 .
- (30) م.ن، ص 122 .
- (31) م.ن، ص 124 .
- (32) م .ن، ص .
- (33) حسن حنفي، "ماذا يعني اليسار الإسلامي" اليسار الإسلامي، ربيع الأول 1401هـ / يناير 1981م .
- (34) حلیم بركات، الإسلام و الحدأة، م.س.ص 253 .
- (35) توفيق الحكيم، عصفور من الشرق، القاهرة، دار المعارف ، 1974 ، ص 45 و 78-80 .
- (36) سيد عويس، حديث عن الثقافة ، بعض الحقائق الثقافية المصرية المعاصرة ، القاهرة مكتبة الأنجلو المصرية ، 1970 ، ص 78 .
- (37) أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، إحياء علوم الدين، مصر ، المكتبة التجارية ، الكسرى ، د.ت. ص 123

(38) الشيخ فيصل المولودي، مجلة الشهاب، السنة 7، العدد4، 15 تموز/يوليو، 1973. نقلا عن حلیم بركات، الإسلام و الحداثة، م.س.ص 254.

(39) أنظر: جمال الدين بوقلي حسن، قضايا فلسفية. المؤسسة الوطنية للكتاب. ط.5، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر 1991، ص187-195.

(40) حلیم بركات، م.ن.ص 255.

(41) م.ن.ص.ذ.

(42) م.ن.ص.ذ.

(43) داوود خير الله، "العلمنة حل واقعي"، دراسة غير منشورة 1989، نقلا عن حلیم بركات، م.ن.ص 256

(44) م.ن.ص.ذ.

(45) أنظر: نصر حامد أبوزيد، "نقد الخطاب الديني" ط2 سينا للنشر 1994 ص215-219.

(46) أنظر: أبو القاسم حاج حمد، العالمية الإسلامية الثانية، دار المسيرة، ص 222-230. يوضح كيف تسقط

فلسفات العجز و التواكلية، و تسقط كل رؤى التخلف الفكري التي علقتم بالقرآن.

Mohamed Karaoui, « Une fois un arabe, une fois des arabes », les temps modernes (Septembre-octobre), 1972,p347, (47)

نقلا عن هشام شرابي، مقدمات لدراسة المجتمع العربي، ط 3، الأهلية للنشر و التوزيع 1980، ص 30-31

(48) شرابي، م.ن.ص 35.

(49) م.ن.ص.ذ.

(50) م.ن.ص 37.

(51) م.ن.ص 39.

(52) مصطفى الكيلاني، مأزق المجتمع البطريركي و حاجتنا إلى النقد الحضاري، مجلة التبیین،

العدد: 9/1995، ص 86.

(53) شرابي، البنية البطريركية، بحث في المجتمع العربي المعاصر، ط1، دار الطليعة بيروت 1987. نقلا عن مجلة

التبیین / م.س.ص.

(54) "تغير العالم كله في الثلاثين أو الأربعين سنة الأخيرة، و لم تتغير نحن: لم تتغير في أسوب تفكيرنا

(القومي أو الثوري)، و لا في نظام علاقاتنا الاجتماعية و السياسية (على صعيد العائلة، المجتمع، الدولة)،

و لا في طريقة ممارستنا (التي مازالت مرتبطة بالقيم العشائرية و العائلية و بالأهداف الدينية و الغيبية)

فأضعنا فرصا لم نتح كما أتاحت لنا، لأي مجتمع في التاريخ، ليتغير مجتمعنا و تجاوز تخلفنا الاقتصادي

و السياسي و الثقافي... " البنية البطريركية، مرجع سابق، ص 14.

- (55) "لابد من التحفظ بشدة عند التمييز بين ما هو "تقليدي" و ما هو "تقدمي"، أو بين ما هو "محافظة" و ما هو "راديكالي" في ما يتعلق بالمجتمع العربي المعاصر، و من الفرضيات الأساسية في هذا الكتاب أن البنية البطيركية للمجتمع العربي لم تحل محلها في السنوات المائة الأخيرة بين حديثة بالفعل. فهي على العكس قد تعززت و استمرت في أشكال مشوهة ملقحة بالحدائث "البنية البطيركية"، ص 20.
- (56) مصر و الهلال الخصب خلال القرن التاسع عشر و مطلع القرن العشرين.
- (57) هامشية هجينة من وضع الباحث.
- (58) البنية البطيركية، م.س ص 21.
- (59) المرجع السابق ، م.ن ص.ذ.
- (60) "فالأب هو المحور الذي تنتظم حوله العائلة بشكليها الطبيعي و الوطني، إذ أن العلاقة بين الأب و أبنائه و بين الحاكم و المحكوم علاقة هرمية، فإرادة الأب ، في كل من الإطارين ، هي الإرادة المطلقة، و يتم التعبير عنها ، في العائلة و المجتمع بنوع من الإجماع القسري الصامت المبني على الطاعة و القمع... "البنية البطيركية، ص 22.
- (61) و الواقع أنه لا الحركة العلمانية و لا الحركة الإسلامية نجحت في إنشاء مقال نقدي أو تحليلي بالمعنى الصحيح ، مقال يقدم حلا واضحا و فعليا لمشكلات الهوية و التاريخ و الغرب ، ص 24. و أنظر : الخير الأسبوعي العدد 84 أكتوبر 2000 (أسبوعية جزائرية).
- (62) فمن الصعب أن نجد في المجتمع البطيركي المحدث إنسانا حديثا أو مؤسسة حديثة بالمعنى الحقيقي ، كما أن من الصعب العثور على إنسان أصولي أو مؤسسة أصولية بالمعنى الحقيقي ، ص 35.
- (63) المصطلح لهشام شرابي.
- (64) البنية البطيركية، م.س ص 37.
- (65) هي: 1- العائلة البطيركية القديمة في الكيان القبلي (البدوي أو الحضري).
2- الكيان الاجتماعي ذو الطابع القبلي.
3- البنية العشائرية (العائلة الموسعة) للمدينة الإسلامية التقليدية.
4- العائلة العشيرة في إطار العلاقات الاجتماعية داخل النظام الرأسمالي "التجاري" المرجع السابق ، ص 39.
- (66) "الواقع أن الدولة قوة غريبة عنه و تضطهده ، و لكن المجتمع المدني حيث لا اعتراف إلا بالأغنياء و ذوي السلطة و لا احترام إلا لهم ، قد يضطهده أيضا بشكل مماثل." المرجع السابق ، ص 45.
- (67) أنظر تفاصيل هذه المقارنة في البنية البطيركية ، ص 45.
- (68) م.ن ص 48.
- (69) م.ن ص.ذ.

(70) م.ن ص 70.

(71) إذا كان الفكر بعامة ، محدودا باللغة فإن الفكر العربي بخاصة محدود باللغة الفصحى و ليس هذا ناجما فقط عن طابع الفصحى الإيديولوجي العميق بما فيه من إطار ديني متصلب بل أيضا عن نزوع الفصحى ضمنا إلى "التفكير بذاتها" أي فرض أنماطها و تركيباتها الخاصة على جميع أنواع الإنتاج اللغوي. البنية البطريركية، م.س ص 71-72.

(72) سعد الدين إبراهيم ، مصادر الشرعية في أنظمة الحكم العربية : في أزمة الديمقراطية في الوطن العربي، ط2 بيروت 1987 مركز دراسات الوحدة العربية ص 407.

(73) م.ن ص 409.

(74) م.ن ص.ذ

(75) م.ن ص 410.

(76) يرى المفكر المغربي "عبد الله العروي" أن أزمة الشرعية ، بل أزمة المجتمع العربي الإسلامي كله على الأقل في المغرب الكبير، بدأت قبل ذلك التاريخ ، و بالتحديد منذ القرن الرابع عشر الميلادي ، تاريخ المغرب : محاولة في التركيب، ترجمة ذوقان فرقوط (بيروت : المؤسسة العربية للدراسات و النشر 1977)، ص 227-292. نقلا عن سعد الدين إبراهيم م.س ص 411.

(77) م.ن ص 411.

(78) م.ن ص 412.

(79) مفهوم "التعبئة الاجتماعية" هو في الواقع يعني التغيير الاجتماعي السريع، و لكن علماء السياسة، فهجا على "كارل دويتش" (Karl DEUTSCH) ، يستخدمون مفهوم "التعبئة الاجتماعية" للدلالة على العلاقة المباشرة بين أنواع معينة من التغيير الاجتماعي و مستوى الاستقرار و التطور السياسي.

(80) سعد الدين إبراهيم، م.س ص 414.

(81) وجيه كوثراني "المسيحيون: من نظام الملل إلى الدولة الحديثة: ، في جورج خضر و آخرون، المسيحيون العرب : دراسات و مناقشات (بيروت : مؤسسة الأبحاث العربية ، 1981) ، ص 57-72. نقلا عن سعد الدين إبراهيم ، م.س ص 415.

(82) سعد الدين إبراهيم ، النظام الاجتماعي العربي الجديد: دراسة عن الآثار الاجتماعية للثروة النفطية ، مركز الدراسات الوحدة العربية 1982 ، ص 246-274.

(83) مصادر الشرعية في أنظمة الحكم العربية ، م.س ص 416.

(84) م.ن ص 417.

(85) النظام الاجتماعي العربي الجديد، م.س ص 241.

(86) عبد الله العروي ، تاريخ المغرب: محاولة في التركيب . نقلا عن سعد الدين إبراهيم ، م.س.

(87) مصر 1952، تونس 1956، العراق 1958، اليمن 1962، ليبيا 1969.

- (88) مصادر الشرعية في أنظمة الحكم العربية ، م.س ص 419.
- (89) النظام الاجتماعي العربي الجديد، م.س ص 178-1966.
- (90) كما هو حال حرس البادية في الأردن و الحرس الوطني في السعودية.
- (91) لمناقشة مفصلة حول هذا التغير الاجتماعي السريع منذ الطفرة النفطية في أسعار النفط عام 1973، أنظر :
إبراهيم ، م.س ص 151-193.
- (92) الاستقلال الاسمي الذي حصلت عليه كل من مصر العراق في العشرينيات في ظل أنظمة ملكية ، صاحبه أيضا تجارب ليبرالية تقوم على تعدد الأحزاب و إن كانت منقوصة بسبب النفوذ الأجنبي المتمثل في الاحتلال أو وجود قواعد عسكرية لبريطانيا العظمى في البلدين. و قد كان تعثر الأحزاب في استكمال الاستقلال و تقليص النفوذ الأجنبي ، من أسباب قيام ثورة يوليو 1952 في مصر ، و ثورة مموز/ يوليو 1958 في العراق.
- (93) مصادر الشرعية في أنظمة الحكم العربية ، م.س ص 422.
- (94) أنظر :محمد أركون ، الفكر الإسلامي نقد و اجتهاد (بعض مهام المثقف المسلم أو العربي اليوم) . المؤسسة الوطنية للكتاب ، لافوميك الجزائر 1993، ص 12-13-14.
- (95) كثيرا ما ساق الرئيس الراحل جمال عبد الناصر هذه الحجج في حربه الشعواء على الأحزاب السياسية المعادية القديمة ، و عزوفه عن السماح لها أو غيرها بالنشاط في مصر ، ثم سورية بعد توحيد البلدين في الجمهورية العربية المتحدة . جمال عبد الناصر : فلسفة الثورة، اخترنا لك 3(القاهرة : دار المعارف ، 1954) . نقلا عن سعد الدين ، م.س ص
- (96) سلسلة المقالات التي نشرها عبد المجيد فريد، الذي كان أحد معاوني عبد الناصر المقربين في جريدة الأهالي المصرية بعنوان "أوراق عبد الناصر السرية" ابتداء من 1983/07/27 و إلى 1983/08/31 . نقلا عن إبراهيم ، م.س
- (97) من نماذج ما كتب بالعربية في نقد الأنظمة العربية ، و خاصة التقديمية منها: ياسين الحافظ، الهزيمة و الإيديولوجيا المهزومة ، الآثار الكاملة ، 2 (بيروت: دار الطليعة، 1979) ، و صادق جلال العظم، النقد الذاتي بعد الهزيمة (بيروت : دار الطليعة، 1996)، أما عن مظاهر العقلانية و العنيفة التي تمارسها هذه الأنظمة ، و خاصة بعد عبد الناصر : ياسين الحافظ، اللاعقلانية في السياسة : نقد السياسات العربية في المرحلة ما بعد الناصرية (بيروت : دار الطليعة 1975).
- (98) النظام الاجتماعي العربي الجديد، م.س ص 268-270.
- (99) المصادر الشرعية في أنظمة الحكم العربية.م.س،ص 427.
- (100) م.ن ص 428.
- (101) م.ن ص.ذ.
- (102) سمحت الجزائر بالتعددية الحزبية بعد أحداث أكتوبر 1988، و هذا في دستور 1989، المادة 40.

- (103) اغتيال الرئيس الجزائري محمد بوضياف في جوان 1992 بطريقة درامية.
- (104) هناك ائتلاف حكومي في الجزائر تم بعد مجيء الرئيس عبد العزيز بوتفليقة إلى هرم السلطة ، بحيث تضم الحكومة الإسلاميين و الوطنيين و العلمانيين إلا أن ما يلاحظ على هذا الائتلاف الحكومي أنه لم ينبثق من القاعدة (قناعة الأحزاب). و إنما فرض من الأعلى (إرادة الرئيس) ، و مثل هذا الائتلاف لم ينفك يعاني من الهزات ، و لا يصمد أمامها ، و هو معرض في أية لحظة للتفكيك و الانحلال . و هذا النوع من الائتلاف محكوم بمصالح حزبية ضيقة يزول بزوال بزوالها.
- (105) الاستقطاب المتزايد بين اليمين و اليسار، و يجد هذا الاستقطاب أصوله الإيديولوجية في الخليفة الأساسية الأولى (المعسكر الرأسمالي و المعسكر الشرقي)، و في انحراف الفئات الحاكمة صوب الدول و المصالح الغربية الرأسمالية ، و قد استدعى هذا الانحراف التبدل الذي حصل في إيديولوجيا أحزاب المعارضة و أساليبها و عضويتها . لقد أصبحت الفئات الحاكمة في البلدان العربية الرئيسية مهددة أكثر من أي وقت مضى.
- (106) الفترة التي أعقبت الحرب العالمية الثانية مباشرة (أي : 1945-1956) كانت فترة تسييس و تحذير [Politisisation - radicalisation] للصراع الاجتماعي في أهم أبعاده ، بشكل بالغ العمق و شديد التفجر.
- (107) لويس عوض الأنصاري، تحولات الفكر و السياسة في الشرق العربي، خلدون حسن النقيب ، م.س ص 108.
- (108) مولود حمروش ، الظاهرة العسكرية بإفريقيا السوداء، (الشركة الوطنية للنشر و التوزيع، الجزائر 1981) ، ص 12.
- (109) م.ن ص 26.
- (110) م.ن ص 28-29.
- (111) م.ن ص 65.
- (112) م.ن ص 66.
- (113) م.ن ص 67-70.
- (114) م.ن ص 70-71.
- (115) م.ن ص 76.
- (116) م.ن ص 83.
- (117) م.ن ص 87.
- (118) م.ن ص 93 - 95 .
- (119) خلدون حسن النقيب ، الدولة السلطوية في المشرق العربي المعاصر، دراسة بنائية مقارنة ، ط1 بيروت 1991، ص 108.

- (120) يجب أن نميز بدقة بين الانقلاب العسكري و بقية أشكال العنف السياسي المسلح و بخاصة بين الانقلاب العسكري و الثورة . فالانقلاب هو التغيير المفاجئ للحكومة بالقوة من قبل جماعة صغيرة من المتآمرين . بينما الثورة هي التغيير في النظام السياسي الذي كان في طور الاختمار منذ مدة طويلة ، و مبني على مساهمة واسعة من الجماهير (Mass based) . فإذا كان هذا هو التعريف المقبول للانقلاب ، فقد حدث (183) انقلابا ناجحا و (174) انقلابا فاشلا في العالم في الفترة 1945-1985، حسب فهرس جريدة نيويورك تايمز 1987. خلدون النقيب، م.ن ص 109.
- (121) هذا التساؤل ليس له علاقة مباشرة بمأزق الحكم الوطني أو عجز الأحزاب السياسية و قيادتها ، إذ أنه من الواضح أن القوى الوطنية و الفئات الحاكمة تمثلان قوى افتراضية غير موحدة في الواقع، و لكن التساؤل متصل بحقيقة أن هناك ما يكفي من المؤشرات يدعو إلى الاعتقاد بأن الفئات الحاكمة في مصر و سوريا ، و العراق ، قد بدأت بفقدان السيطرة الفعلية على الموقف ، و هنا نحن نتكلم عن الفترة المحصورة بين 1948-1952 لمصر ، و 1948-1958 لسوريا و العراق. يمثل د. فؤاد زكريا أحد التيارات التي تعتقد بأن مصر كانت على شفا ثورة شعبية حقيقية ، جاء انقلاب يوليو 1952 ليجهضها ، بصورة غير مباشرة على الأقل و حتى بعد نجاح الانقلاب فقد كانت هناك عدة فرص هائلة لتحقيق الديمقراطية في مصر و العودة لها إلى الحكم المدني ، م.ن ص 109.
- (122) يشير محمد جابر الأنصاري في كتابه: تحولات الفكر و السياسة في الشرق العربي 1930-1970 هامش 39 ص 218، إلى الجدال في الفكر السياسي الحزبي العربي بأن الانقلابات العسكرية جاءت "لتجهض" الثورة الشعبية ، مقابل وجهة النظر التي روح لها العسكر بأن الانقلابات العسكرية جاءت لتحقيق المطالب الشعبية التي عجزت عن تحقيقها الأحزاب التقليدية ، م.ن ص 109.
- (123) و هذا السؤال يطرح أيضا عددا من الأسئلة ذات الأهمية النظرية، و تتراوح الآراء بين كون العسكر و كلاء للطبقات الحاكمة ، و بين كونهم ممثلين للطبقة الوسطى، و بين كونهم ممثلين لعامة الشعب و المطالب الشعبية يمكن اعتبار محمود حسين ممثلا للرأي الأول عندما يقول: " و ذلك بإعداد أنفسهم (أي : الضباط الأحرار) لفرض الأمر الواقع بغتة على الطبقة المسيطرة (أي : كبار الملاك و التجار)، و لإقامة سلطة بديلة في خدمتها، لا تنتظر موافقتها و لا إذها... و لنفخ عزيمة سياسية جديدة فيها، كانت هذه الطبقة قد فقدتها" ، م.ن ص 111.
- (124) الإجابة عن هذا السؤال تعتمد كثيرا على المعلومات الموثقة عن الخطط الأصلية التي كانت لدى العسكر عند استلامهم الحكم، فمن قائل بأن "نتهم" كانت تتجه لإعادة الحياة الديمقراطية بمجرد أن تستتب الأوضاع و أنهم انخرقوا نحو دكتاتورية الحزب الواحد بسبب تداعي الأحداث دون سابق تصميم ، و من رافض لهذا الرأي معتقدا بسذاجته.

- (125) إن العلاقة بين العسكر و بين الدول الصناعية الرأسمالية بصفة عامة ليست بالبساطة التي يعرضها مايلز كوبلاندا (Miles Copeland) في كتابه "لعبة الأمم"، و إن كان عرضه لا يخلو من العنصر المعقول و المأساوي في الوقت نفسه ، بخاصة في حالة الإطاحة بحكم مصدق في إيران و محييء حسني الزعيم إلى الحكم في سوريا . خلدون النقيب ، م.س ص 111.
- (126) هذا الطابع المميز لانقلاب يوليو 1952، و يوليو 1958 في العراق ، و الطابع الانتقالي للوحدة بين مصر و سوريا يوليو 1958، و كذلك انقلاب يوليو في السودان ، و إلى حد ما انقلاب 1962 في اليمن العربية يعزز الاستنتاج بشأن وجود تعادل في القوى و الطريق المسدود الذي وصلت إليه العملية السياسية في المشرق العربي . م.ن ص 112.
- (127) يعدد هنتنغتون (Huntington) ثلاثة أنواع من الانقلابات العسكرية: (أ) المصحوبة بالتحول الفجائي في ميزان القوى . (ب) انقلاب الوصاية. (ج) الانقلاب الاعتراضي . (Vêto) بينما يضيف "ديفز" عدة أنواع أخرى ، على النحو التالي: الانقلاب التقليدي، الانقلاب ذو التحول الفجائي، انقلاب الوصاية، الانقلاب الاعتراضي، الانقلاب التحذيري، و الانقلاب ذو الطابع الشخصي. أما في سياق هذا البحث فإن معظم إشاراتنا ستكون إلى ثلاثة أنواع من الانقلابات : - التقليدي مثل انقلاب يوليو 1952 في مصر، و يوليو 1958 في العراق. الفجائي الذي يحل بميزان القوى الاجتماعية بشكل مفاجئ ، كانقلاب القصر: الاعتراضي مثل الانقلابات "التصحيفية" لحزب البعث في العراق 1968، و البعث في سوريا 1970. م.ن ص 112
- (128) خلدون النقيب ، م.س ص 113.
- (129) الأصل التاريخي للدولة السلطوية هو الدولة البيروقراطية الحديثة التي ولدت في مطلع القرن الماضي في خضم الحقبة الرومانسية (التي أعقبت عصر التنوير) بفرعها السياسي (في فرنسا) و الفكري - الإيديولوجي (في ألمانيا) و بشكل مترام مع تفجر نمط الإنتاج الرأسمالي في ظل الثورة الصناعية الأولى. و المدرسة الألمانية في الحقبة الرومانسية هي التي أعطت التبرير و الشرعية للدولة البيروقراطية الحديثة ، و هذا التبرير مستمد من الأفكار الرئيسية الثلاث التي قادت جميع الحركات الرومانسية الألمانية و هي: العضوية، و الدينامية، و التميز. (هذه الأفكار مستمدة من ميدان الأدب و الفن) . م.ن ص 24-25.
- (130) م.ن ص 114.
- (131) لقد ظهرت الروح العسكرية بتارية بشكل مواز للروح القومية في بلدان كانت تمر بمرحلة تغير اجتماعي و اقتصادي سريع، لم تستطع الترتيبات السياسية المؤسسية أن تستوعبها كما حدث في ألمانيا و إيطاليا و اليابان. و قد وفرت مرحلة الكساد العظيم في نهاية العشرينيات انتشار شرر هذه الروح . و لكن يجب ألا يغيب عن بالنا أن الإمبريالية التي جاءت لتحسد الروح العسكرية و الرأسمالية كنظام اقتصادي اجتماعي قضيتان متميزتان و إن كانتا في تعبيرهما الحديث مترامتين فإذا أخذنا تعريف الرئيس "ودرو ولسون" 130

(صاحب مبدأ حق تقرير المصير لشعوب المستعمرات) للعسكريتاريا على أنها "لا تستند إلى أي جيش، = أو إلى وجود جيش عظيم ، إنما العسكريتاريا هي الروح. هي وجهة نظر ، هي هدف. فهدف العسكريتارية هو استعمال الجيوش لغرض العدوان". إذا كان هذا صحيحا في بعض البلدان التي مرت بها أزمة بنائية فإنه لا يصح في بلدان تشيع فيها السياسة الجماهيرية و الضمانات الدستورية - الديمقراطية، عندما رأينا تعاطف فئات واسعة من الفرنسيين مع نضال الجزائر أو معارضة قوية من الأمريكيين للحرب العدوانية على فيتنام . م.ن ص 114-115.

(132)

إن المبالغة في الربط بين الإمبريالية كتجسيد للعسكريتاريا و الرأسمالية ، و طغيان الأولى على الثانية يقود إلى أطروحات مشابهة لأطروحات مثل "حنا أرنت" عن التجارة كاملة التسليح، أو فرضية "لاسول" عن دولة الثكنة . م.ن ص 115

(133)

أنور عبد المالك، المجتمع المصري و الجيش (1952-1971) ، ترجمة محمود حداد، ميخائيل حوري (بيروت دار الطليعة 1974) في خلدون النقيب ، ص 116.

(134)

أرنولد توينبي 1962-1964، م.ن ص.ذ.

(135)

تحفي الأوضاع السياسية و الحضارية المستقرة في أوروبا الغربية حقيقة أن العنف و الإرهاب السياسي كانا جزءا أساسيا من تطورها السياسي. و لذلك فإن التركيز على إبراز الوجه البشع للعنف السياسي على أنه خاصية من خواص حضارات دول العالم الثالث المتخلف هو تجن على التاريخ قد ينطوي في بعض الأحيان على تحيز عرقي.

(136)

و من أراه أن يذهب أبعد في التاريخ فما عليه إلا أن يتذكر أن الدولة العثمانية قامت على حكم العسكر (الغازي)، ألم يقل فولرس (Weulersse) أن أي شيء لم يتغير فيها منذ حكم سليم الأول عام 1516، و منذ ذلك الحين بقي كل شيء على حاله.

« Mème statut de la terre, même hiérarchie sociale. Mème politique de l'état, même rôle de la religion ».

هذا الادعاء ورد بالنص في بحث جون. س. كامبل (John C. Campbell) الذي كان عام 1963 في

منصب مدير الدراسات السياسية التابع لمجلس العلاقات الأجنبية في الولايات المتحدة ، و سبق لكامل أن شغل عضوية مجلس تخطيط السياسات . و كان موظفا متقدما في وزارة الخارجية الأمريكية . و نقبس هنا من بحثه التالي: " أي استنتاج ، أي حكم، على تدخل الضباط العسكريين في السياسة في الشرق الأوسط

يجب أن ينطلق من حقيقة بارزة معروفة : في ذلك الجزء من العالم، العنف هو الوسيلة

المتعارف عليها للعمل السياسي، و لا يحتاج الإنسان إلى النظر إلى أبعد في السجلات التاريخية لدول الشرق الأوسط المستقلة من النقاط التي تحدد التغيرات في الحكومة أو نظام الحكم ، حتى يرى النمط العام لاستلام ، و المحافظة ، و انتقال السلطة السياسية ، إذا لم تكن هناك قواعد مقبولة مجتمعا للعبة السياسة لابعاد العسكر

عن السياسة ، فهم حتما في السياسة" و استعمال برلموتر (Perlmutter) لمصطلح الدولة البريتورية =

- = الحديثة تشبيها لدور العسكر بالحرس الإمبراطوري في فترة اضمحلال الإمبراطورية الرومانية . علما بأن هذا المصطلح استعمله "بولينائي" لوصف الدولة النازية في ألمانيا . م.ن ص 118.
- (137) خلدون النقيب، م.س ص 120
- (138) م.ن ص 122.
- (139) م.ن ص 123.
- (140) جاك ووديز ، الجيوش و السياسة (بيروت : مؤسسة الأبحاث العربية، 1982) ، ص 44-49، في خلدون النقيب، م.ن ص 123.
- (141) هذا هو الانقلاب الصالح الذي تصوره الكتاب الغريون السذج كما مثله لهم انقلاب 1908 في تركيا.
- (142) رفعت السعيد ، تأملات في الناصرية ، ط2 (بيروت : دار الطليعة 1979) ص 136-140. خلدون النقيب، م. س ص 125.
- (143) يوضح "ليونارد بايندر" (Leonard Binder) مثلا ، كيف أن التنظيمات التي خلقها العسكر في مصر (و البلدان العربية) كانت كمحاولات لخلق الأحزاب القديمة و إضعافها ، و لم يكن القصد من وراء خلقها هو تعبئة السكان أو المشاركة الشعبية. م.ن ص 126.
- (144) و في تقدير "عيساوي" فإن هناك ثلاثة تفسيرات لفشل الديمقراطية في الوطن العربي بصفة عامة و ليس أمر فشلها منحصرًا بدور العسكر. التفسير الأول المتداول في الغرب يقوم بعدم ملائمة الديمقراطية للتراث الاستبدادي للشرق. و التفسير الثاني المتداول في الشرق يقول بأن الحكم الاستعماري لم يشجع على بناء المؤسسات الديمقراطية . و التفسير الثالث الذي يفضلهُ هو يجعل فشل الديمقراطية عاتدا للفردانية المتطرفة (Individualisme extrémiste) عند العرب. م.ن ص 126.
- (145) و تنظير هذه الخرافة يتضح من الاستعراض السريع للأبحاث أو الأوراق المقدمة إلى ندوة : إشكالية الديمقراطية في العالم العربي، و التي عقدت في الرباط المغرب ، في 13-15 نوفمبر 1980. و لنبداً بخالد الحسن و هو أحد قادة منظمة التحرير الفلسطينية ، و الذي يضيع في متاهة تحديد المسار التاريخي للحركة الفكرية في العالم. حتى يكتشف "أن الديمقراطية الليبرالية أو المركزية غير قائمة في تراثنا الفلسفي و الفكري و التشريعي". و أن الديمقراطية التي نحتاجها تتوقف على الإجابة عن سؤال "من نحن...". أما "محسن خليل" الذي يقرر بأن حزب البعث "يرى أن الإنسان غاية كل نشاط اجتماعي". و لكنه يجتار في أمره : و لكن ما هو الإنسان؟" ثم يعود فيقرر بأن المطلوب هو ديمقراطية شعبية و أن الحزب القائد هو أداة (ربما الوحيد) لممارسة هذه الديمقراطية، أي : "بما أن الحزب هو قائد و مؤسسة ديمقراطية في آن واحد... و هذا الحزب يرفض البرلمانية و لا يرفض البرلمان، وصولاً إلى التوازن التلقائي بين المركزية و الديمقراطية الخ . م.ن ص 127.

- (146) إذا كان هذا السيناريو منطقيًا و معقولًا إلا أنه ليس واقعيًا كليا ، كما أنه لا يمنع من الاستنتاج الذي نريد أن نتوصل إليه و هو: أن العسكر لم يكن في نيتهم تسليم السلطة إلى المدنيين إلا بالطريقة التي يقررونها هم ، بحيث يبقى المدنيون تحت إشرافهم و هيمنتهم المستمرة . لقد كان هذا هو النمط العام لهيمنة العسكر على الدولة ، و هو أيضا إحدى القوى التاريخية المحركة في تطور الدولة السلطوية المعاصرة. بل إن العسكر استعملوا الوعود بالعودة إلى الديمقراطية كأحد الأسلحة التكتيكية في صراعهم مع القوى الاجتماعية و السياسية الأخرى لتوطيد حكمهم السلطي. يذكر الصحفي أحمد حمروش بأن أسباب إقالة علي ماهر (أول رئيس وزراء مدني بعد انقلاب يوليو 1952) أنه "أدلى بتصريح لم يحدد فيه شهر فبراير موعدا للانتخابات و إنما أعلن أن الانتخابات سوف تتم قريبا دون تحديد موعد معين". و بالقياس فإن وضع سوريا هو الأكثر وضوحا ، فقد كانت البلد العربي الوحيد الذي تمتع بفترة من الديمقراطية الصحيحة نسبيا بعد انتخابات حرة (في سنة 1945)، و قد دفعت سوريا ثمن وحدتها مع مصر بحرمانها منها، فعادت سوريا بعد 1958 إلى الحكم السلطي للعسكر . م.ن ص 128.
- (147) هذه المسألة واجهت جميع أنظمة الحكم العسكري في الستينيات و السبعينيات.
- (148) القيمة الكلية لمعامل الارتباط هي رقم واحد صحيح التي تعني وجود علاقة كاملة بين متغيرين ، و بالتالي كلما زادت كسور رقم واحد ازدادت قوة العلاقة بين هذين المتغيرين . م.ن ص 131.
- (149) و ما عجز عن تحقيقه "مصدق" في إيران في الوقت نفسه تقريبا مع أن غالبية الشعب الإيراني كانت معه (باعتباره قائد الحركة الوطنية) و إليه يرجع الفضل في اتخاذ قرار التأميم للثروات الوطنية ، فهذه مفارقة تاريخية ذات مغزى سياسي لم يبحث أو يدقق فيه بعد، خاصة إذا ما وضعت في إطارها التاريخي . م.ن ص 131.
- (150) باتريك سيل ، الصراع على سورية: دراسة للسياسة العربية بعد الحرب 1945-1958 ، ترجمة سمير عبده و محمود فلاحه (بيروت : دار الكلمة للنشر 1980). ص 218 و 419 . م.ن ص 132.
- (151) كلوفيس مقصود، أزمة اليسار العربي. و الحكم دروزة، الشيوعية المحلية و معركة العرب القومية . م.ن ص 132.
- (152) طارق عزيز "الجيش و مكانه في الثورة العربية". المعرفة (دمشق) العدد 101 يوليو 1970. ص 151-152 . م.ن ص 133.
- (153) التصنيف الثلاثي للطبقات ليس تصنيفا دقيقا و إنما هو تصنيف مفيد للتوضيح أو للاستعمال كمؤشر للتركيب الطبقي في مجتمع ما، و لذلك فهو أيضا عالمي (أي يفترض وجوده في أغلب المجتمعات). و أساس هذا التصنيف هو المهنة-الملكية (ليس بمعنى ملكية وسائل الإنتاج فقط و إنما ملكية وسائل الاتجار و ملكية المهارات المتصلة بالمهن. هناك بطبيعة الحال عدة اشكالالات مع التصنيف الثلاثي، أحدها مثلا هو كون الفئة الأجيرة أو الموظفة من الطبقة الوسطى تنطوي على فئتين: عصرية كالمهنيين (أي الأطباء و المهندسين و المحامين و المحاسبين إلخ. و تقليدية انتقالية كفئة الأفندية القديمة أو الموظفين و المستخدمين في الأعمال=133

= الكناية و الإدارية الدنيا). و الإشكالية الأخرى هي أن هناك فئة تقليدية أخرى تدرج تحت يافطة الطبقة الوسطى ذات تاريخ عريق في المجتمع العربي (و معظم المجتمعات التاريخية) و هي فئة صغار الملاك و صغار التجار التي يصطلح على تسميتها عادة بالبرجوازية الصغيرة مما يجعل من الطبقة الوسطى بجميعها لفئات ليست متجانسة اقتصاديا أو حضاريا ، و هذا ينعكس بطبيعة الحال على سلوك هذه الطبقة الاجتماعية السياسية. م.ن ص 133.

(154) كون غالبية الضباط الأحرار أو أولئك الذين لعبوا أدوارا فعالة في الانقلابات العسكرية بعد الحرب العالمية الثانية، أي في مرحلة الأمن الأمريكي، ينتمون إلى الطبقة الوسطى أو الطبقة الوسطى الصغيرة (أي الفقيرة). ليس موضع شك أو جدال. م.ن ص 135.

(155) و لتقييم عام لاقتراح القضية الطائفية بالأصول الريفية للعسكر أنظر غسان سلامة . المجتمع و الدولة في المشرق العربي، مشروع استشراق مستقبل الوطن العربي. مرجع سابق، الفصل 6 ، ص (215-246).

(156) « Akhavi "Egypt: neo-patrimonial elites" ، p 78 نقلا عن خلدون النقيب . م.س ص 136.

(157) يعتقد فان نيوفنهو جيزه (Vannieu Wenhujize) مثلا أن مفهوم الطبقات و التدرج الاجتماعي لا ينطبق على الشرق الأوسط لأن بلدانه تفتقد التكامل، وإنما هي مكونة من ثلاثة مجتمعات متلاقية - غير مندمجة: القرية - القبيلة-المدينة. م.ن ص 138.

(158) م.ن ص ذ.

(159) م.ن ص ذ.

(160) قد أشرنا إلى هذه المفاهيم في الفصل الأول (المفاهيم و المصطلحات).

(161) أسعد عبد الرحمن، الناصرية: البيروقراطية و الثورة في تجربة البناء الداخلي. ط2 (بيروت 1981/ص 38 و 65-100 و ما بعدها ص144).

(162) و قد بينا أن سياسات حكم العسكر يمكن وصفها بأنها تنتمي إلى عطف الإنتاج الرأسمالي التابع، على الرغم من كل ادعاءات الاشتراكية (العربية و غيرها). و لذلك يجب أن يفهم من قرارات التأميم و التمصير و الإصلاح الزراعي على أنها لم تتخذ لاعتبارات اقتصادية أو فنية (بسبب ضعف القطاع الخاص و إحصائه عن المساهمة في التنمية ، على الرغم من واقعية هذه الاعتبارات)، و إنما لاعتبارات متصلة بالسياسة العليا للدولة (Raison d'état) و بخاصة للقضاء على الطبقة المالكة القديمة و مصدر قوتها الحقيقي، و هي ملكية الموارد المادية (الرأسمال و العقار و الأرض). و للتدليل على صدق هذه النتيجة نشير إلى أن البقر قطة و توسع القطاع العام في الدول التي لم تتعرض إلى انقلابات و بقي الحكم فيها بيد الأسر الحاكمة و النخب المدنية (على الرغم من أنها مدينة لولاء العسكر) قد سارت على الوتيرة نفسها. بل إن القطاع العام متحضر بشكل واسع في بعض الحالات في الدول الأخيرة من دول حكم العسكر. ص. 243.

(163) يجب أن يكون واضحاً بأن سيطرة الدولة على القطاع الزراعي لا تقتصر على السياسات السعرية الاحتكارية للدولة فحسب ، بل تتعدى ذلك لتشمل: 1- التحكم في مياه الري و مناسبتها. 2- تقرير الدورة الزراعية للمحاصيل. 3- تنفيذ ما يسمى بالخطة الزراعية التي تقوم هي بوضعها. 4- إلزام المزارعين بزراعة مساحات محددة من المحاصيل (الإستراتيجية الرئيسية) ، خاصة القطن، القمح، و الأرز. 5- تسعير معظم مستلزمات الإنتاج المادية من أسمدة و تقا و مبيدات حشرية و آلات زراعية ...ص. 243، 244.

(164) وهناك ثلاثة عوامل أمكن بفضلها لنظام التدخل العسكري الثاني. (في السودان) التحكم في العملية التعبوية و القاعدة الجماهيرية المؤيدة له. أولها الإشباع الرمزي في شكل أنماط القيادة الكاريزمية، فمما لا شك فيه أن القيادة الكاريزمية ضرورة لمثل هذا النظام، فقد سيطر النميري على الجماهير و يمكن تفسير ذلك على أساس كاريزمي، كما تمثل الإشباع الرمزي فيما قدمه النميري من رموز جديدة للكرامة، و أعمال قومية كعمليات التأميم للممتلكات الأجنبية و إجراءات الاستقلال الاقتصادي و حل مشكلة الجنوب ، و ثانياً الإشباع المادي في شكل زيادة الأجور و المرتبات و الخدمات و التوسع في التشغيل العام... إلخ، الأمر الذي زاد في تماسك قاعدة التأييد الجماهيرية خلف هذا النظام. و ثالثها أقام النظام مؤسسات المشاركة الشعبية لربط الجماعات المؤيدة مباشرة بما كل الدولة لزيادة التحكم في القطاعات المعبأة. و لكن ترتب على عملية التعبئة السياسية التي صاحبت هذا النظام أمران واضحان أولهما : خلق قواعد جديدة للشرعية ، و ثانيهما: - و هو الأهم - أنه أوجد قيوداً خطيرة على الموارد الاقتصادية ، إذ أن زيادة المطالب المادية أدت مباشرة إلى التضخم، و خلق بذلك مشاكل عديدة لعملية الضبط الاجتماعي و خاصة أن هناك شبه إجماع بين الدراسيين على أن هناك علاقة ارتباط موجبة قوية بين التعبئة الاجتماعية و السياسية ، و بين عدم الاستقرار السياسي. فوفقاً لنظرية الفجوة (Gap theory) عند "هنتجتون" فإن عملية التعبئة تولد مستويات جديدة من الطموح و الرغبات يعجز المجتمع النامي عن إشباعها ، مما يولد الإحباط الاجتماعي و عدم الرضى. مجلة العلوم الاجتماعية ، جامعة الكويت ، (المجلد الثالث عشر - العدد الرابع ، شتاء 1985) دور العسكريين في النظام السياسي السوداني ، رسالة دكتوراه في الفلسفة السياسية ، محمد حسن عبد الحميد . ص 555.

(165) خلدون النقيب. م. س، ص. 244.

(166) فكلمة أصولي تعني شيئاً إيجابياً و تحيلنا إلى تاريخ الفكر الإسلامي حيث نشأت أديبات الأصول: "أصول الدين" و "أصول الفقه". و كان عملاً تأسيسياً مهماً تطلب الكثير من الجهود و التأمل النظري. أما الخطاب الإسلاموي أو الأصولوي الحالي فقد نسي هذه الأديبات و أصبح يجهها تماماً. و هنا نجد أماننا فرصة مؤاتية للتفريق بين الخطاب الإسلامي (بالمعنى الفكري المسؤول للكلمة). و بين الخطاب الإسلاموي. فالخطاب الإسلاموي يرتكب نوعاً من السهولة أو المغالطة عندما يريد أن يحتكر لنفسه ميزات الأصولية القديمة و هيتها الدينية في الوقت الذي يجهل فيه هذه الأصولية و لا يعبأ بالعودة إليها أو بالالتزام بمبادئها المنهجية و مقتضياتها المعرفية. ذلك أن هناك فارقاً فكرياً كبيراً بين كتابة الشافعي (في الرسالة) أو الغزالي 135

= (في المستصفي) و بين الخطاب الإسلامي الحالي الذي يدعي الأصولية. فالمفكر الإسلامي الرصين يستخدم منهجيات تحليلية وجهازا تصوريا أو مفهوما دقيقا جدا، و شديد التبلور و التعقيد. و أما المناضل الإسلامي فعلى العكس: إنه يستخدم معجما لغويا كيفما اتفق، و يأخذ عناصر من هنا و عناصر من هناك من أجل تجييش المتخيل السياسي للمناضلين. إنه يهدف إلى تعبئة الجماهير قبل أي شيء آخر... هذا التمييز تفرضه علينا الروح التحليلية، و الروح التحليلية لا يمكن أن تسمح لخطاب الشارع بأن يفرض وصاياته عليها أبدا. أنظر محمد أركون، أين هو الفكر الإسلامي المعاصر؟ ترجمة و تعليق هاشم صالح الطبعة 2. دار الساقى 1995. ص 20-21.

(167)

"العلمانية" يتناول محمد أركون بكثير من الشجاعة، و في أكثر من مناسبة مفهوم العلمنة، و هو يتناوله في أفق البحث الفلسفي المتحرر، الذي يتجاوز مجرد الاستدعاء الشعاري للمفهوم، رغم الإيحاءات المتعددة التي تركها أبحاثه في هذا المجال، و هذا أمر يتجاوز كما نعرف النوايا و نظام البحث، و طريقة البحث ليعبر عما يمكن أن نسميه "تعددية المكتوب". أنظر: كمال عبد اللطيف، التأويل و المفارقة. يتميز تناول محمد أركون لمسألة العلمانية عن بعض الباحثين و المثقفين الذين تناولوا نفس الموضوع داخل دائرة التأمل الفلسفي، إذ يواجه المشكلة موضوع البحث مواجهة مباشرة، و هو يواجهها داخل دائرة "التقليد الفلسفي المعاصر"، و داخل دائرة "الإشكالات التاريخية و السياسية المعاصرة. يوضح الباحث أولا الأسس الفلسفية و التاريخية التي أنتج في سياقها المفهوم، ثم يوضح الخلفيات السياسية و التاريخية التي حددت مجاله، و يثير مسألة التعامل التاريخي النقدي مع المفهوم، لينتهي إلى إعادة بنائه داخل إطار الشروط السياسية و التاريخية و الفلسفية المستجدة و هو ما يعني في نهاية التحليل "تحيين" المفهوم في دائرة العمل السياسي العربي. لا يشذ مفهوم العلمانية عن المفاهيم السياسية الفلسفية الأخرى التي نشأت معه في دائرة فلسفة الأنوار، أنه يماثل مفهوم الحرية و التسامح و التقدم، و يتداخل معهما في نسج خطاب الأنوار. لقد تأسس هذا المفهوم مثل غيره من مفاهيم فلسفة الأنوار، في إطار تاريخي معين حيث "يجدد المؤرخون الحقبة الممتدة من 1670 إلى 1800 باعتبارها مجالا لتكون فلسفة الأنوار. ص 98، 99 و قد أكتفي هنا بما انتهى إليه محمد أركون حيث يقول: "و قد انتهى بي الأمر، أخيرا، إلى تلك الممارسة و تلك القناعة الفكرية التي تقول بأن العلمنة هي، أولا، و قبل كل شيء إحدى مكتسبات و فتوحات الروح البشرية... هي موقف للروح و هي تناضل من أجل امتلاك الحقيقة أو التوصل إلى الحقيقة." هذا مقتطف من نص المحاضرة التي ألقاها محمد أركون أمام مركز توماس مور في عام (1985) تحت عنوان "العلمنة و الدين" ص 9-10. أنظر: محمد أركون، العلمنة و الدين، ترجمة هاشم صالح، سلسلة بحوث اجتماعية (ط1 دار الساقى) 1990، الفكر الإسلامي. قراءة علمية، ترجمة هاشم صالح. (بيروت مركز الإنماء القومي) 1987 ص 179-183 تاريخية الفكر العربي الإسلامي، المترجم نفسه، (ط1، بيروت مركز الإنماء القومي) ص 275-300 أما "فؤاد زكريا" فالعلمانية بالنسبة إليه هي إمكانية نقد آراء الآخرين و مشاريعهم لكونها نابعة من عقول بشرية و لا يجوز بأي حال من الأحوال احتماؤها بالمقدس لكي تقطع الطريق أمام أية محاولة نقدية تكشف عن أخطائها و قصورها و في 136

= = هذا لصدد يقول: " وكل ما يريد العلمانيون هو أن يتزل كل طرف إلى ساحة الصراع و هو معترف بأنه يمثل وجهة نظر بشرية تحتل الصواب أو الخطأ ، و أن يدور هذا الصراع على أساس البقاء للأصلح عقلا و الأكثر إقناعا و الأفدر على الحل، لا على أساس أن "السماء" تنحاز إلى طرف واحد دون الآخرين " . ص 272. أنظر فؤاد زكريا، العلمانية ضرورة حضارية، في الإسلام و السياسة (موفم للنشر الجزائر (1995) . ص 269-291

- (168) علي حرب، المتنوع و الممتنع. ط1 المركز الثقافي العربي 1995 ص 258
- (169) م.ن ص 259
- (170) م.ن ص ذ
- (171) م.ن ص 260
- (172) م.ن ص 264
- (173) م.ن ص 266
- (174) علي الدين هلال ، مفاهيم الديمقراطية في الفكر السياسي الحديث، في (أزمة الديمقراطية في الوطن العربي م.س) ص 49.
- (175) محمد أركون، الفكر الإسلامي نقد و اجتهاد ، م.س ص 19-20.

الفصل الثالث

أسس شرعية النظام السياسي الجزائري

• المبحث الأول : مشروعية الدولة الجزائرية.

• المبحث الثاني : أسس الشرعية السياسية .

• خلاصة.

• هوامش.

المبحث الأول

مشروعية الدولة الجزائرية :

I. تمهيد:

لا ريب في أن الظاهرة الأكثر بروزا في التاريخ و الواقع المجتمعي القريب و الآني لبلدان المغرب المعاصر ، هي طموح الحركات الوطنية و القومية و حماسها و اندفاعها إلى تأسيس أو إعادة إنشاء دول حديثة ، شكلت و تشكل حجر أساس البناء الوطني ، و مسار تكوين الأمة العصرية ، فذلك المشروع السياسي البديل و المناهض للمؤسسة الاستعمارية و نظامها، ظهر كأنه دولة مضادة ، تجسد عملية نهوض الأمة و إعادة تبنيتها بطريقة و كيفية جديدة ، أكثر مما هو مجتمع جديد يحمل علاقات اجتماعية و سياسية مختلفة و عصرية .

فإحياء الهوية الجماعية و الثقافية و تعبيرها ، و إعادة تنشيط و توحيد عناصرها و بقاياها ، و تحديث مقومات الشخصية الوطنية ، ارتبط و يرتبط في جل لحظاته ، ببناء الكيان السياسي للأمة و مأسسته ، وفق منظومات و نظم و استراتيجيات مناهضة للممارسات و الإيديولوجيا الكولونيالية التي تعاونت و تضافت تطبيقاتها و رؤاها على تدمير بناه و إنكار وجوده.

و على رغم كون الدولة كيانا سياسيا منفعا و أداتيا ، يجد جذوره و مراجعه في جدلية المصالح المادية ، إلا أن الدولة في المغرب المعاصر ، و الجزائر خصوصا، تظهر كأنها الإطار العام الثقافي و المجتمعي الضروري لانبعاث الأمة كتحقيق للهوية الوطنية ، و استمرارية تاريخية تتخطى الحداث الاستعماري ، و تبنى مشروعيتها على أنقاض الولاءات الاجتماعية الماضية و الموروثة و الهياكل و المؤسسات الاستعمارية ، و تمركز السلطة ، و تجعل من المؤسسة السياسية الوطنية ، المظهر الأكثر تعبيرا و دلالة عن وجود الشعب عبر التاريخ و داخل جوقة الأمم العصرية ، بل إن الدولة تتدخل بطريقة جذرية لصياغة مجتمع إن لم نقل لخلق ، مجتمع يفرض عليه تحدي العصور الحديثة و الأزمنة العلمية و التقنية و وضع مشروع تحديتي و توحيدي لتجاوز الإرث الاستعماري المدمر ، كتجربة تخليف و تأخير تاريخية مأساوية. و التأخر التاريخي كتعبير عن تفاوت النمو و لا تكافؤه على الصعيد العالمي نتيجة تقسيم العمل الدولي و عالمية النظام الرأسمالي.

حقيقة أن كل نظرة سوسيو-سياسية لواقع المجتمع الجزائري الحالي. تلاحظ موضوعيا حضور الدولة و تباها ككيان سياسي ، على رغم التحولات و التغيرات التي يشدها النظام السياسي. فالدولة الموجودة تمثل التخلي عنه أو إعادة النظر في مشروعيتها، أو إنكار معالمة و طمسها، أو التغاضي عن مشروعه التحديتي الموحد الذي يتجسد في برامج تنمية طموحة في وعي النخبة الحاكمة و الشعب، حيث يتطابق وجود الدولة الجزائرية مع استقلال الأمة و الشعب و حريتهما⁽¹⁾.

تاريخيا ، ليس هناك أي شك ، في أن الدولة الجزائرية قد وجدت فأغلب مؤرخي و إيديولوجيي الدولة الوطنية في الجزائر ، يجهدون أنفسهم و تحليلاتهم و لو في نزعة إيديولوجية مناهضة و مضادة للمدرسة التاريخية الاستعمارية في إظهار مؤسسة سياسية ما قبل كولونيالية ، كانت تملك مشروعيتها الدينية ضمن الإمبراطورية

و الخلافة الإسلامية العثمانية ، كرمز لاستمرار الدولة و الأمة الإسلامية ، و جهادها لحماية "دار الإسلام" ، و يحاولون بمقاربات جدالية دحض حجج التاريخ و الأنتروبولوجيا الكولونيالية ، يسط و عرض الشخصية الدولية لجزائر ما قبل عام 1830 ، و العمق المجتمعي لها ، اقتصادا زراعيا مزدهرا ، و تنظيمات قبلية تابعة أو مستقلة عن المركز السياسي العثماني ، و لكنها متضامنة و موحدة ضد الأخطار الخارجية ، علاقات سياسية و دبلوماسية و اعتراف دولي و قوة بحرية و عسكرية في حوض البحر المتوسط ، بل يؤكدون أن عمق الحقل التاريخي و السياسي ، يجد منابعه الأولى في التاريخ السحيق ، حين ارتبط الدفاع عن الوطن و الأرض بالحرية في العصور ما قبل الإسلامية يوم وضع القائد البربري الأمازيغي "ماسينيسا" اللبنة الأولى الجيو-سياسية للممالك النوميديّة كإطار سياسي و مؤسسي لشعب نوميدي القدم و هويته و شخصيته. (2)

لكن لا مندوحة ، على الرغم من نبل مشروع تصفية الاستعمار من التاريخ ، من الاعتراف بأن شكل و مضمون هذه الأطر السياسية ، و هيكلها الإدارية و أنظمة الحكم و السلطة كانت تعاني تآكل و تحلل الجو الحضاري العربي - الإسلامي و انحدره ، و انحطاط "إنسان ما بعد الإمبراطورية الموحدة" ، و طفيلية الدولة التركية في علاقاتها مع المجتمع الأهلي و الداخلي ، و كيفيات سيطرتها "الآسيوية" على المجموعات الاجتماعية و القبلية ، و أنماط اقتطاعها و استنزافها الفائض الاقتصادي ، و كبعض العلاقات الاقتصادية الحرفية و الزراعية ، و تسويدتها أرثوذكسيات دينية تقليدية و عتيقة ، فكان الموروث الثقافي العربي الإسلامي المتكلس و المحفوظ غذاءها الوحيد ، في انقطاع عن العصور و الأزمنة الحديثة و انقلاباتها السياسية و وثباتها العلمية و الصناعية و التقنية.

إن كثيرا من الخطابات التاريخية التي تطمح إلى الرد على دعاوى التاريخ الاستعماري ، و هي محقة في ذلك ، تلحظ بموضوعية و أسف و صدق وجود "تخلف ما قبل كولونيالي" و "تأخر تاريخي" في البنى المجتمعية القديمة ، و قدامة أو عتاقة في العلاقات الإنتاجية و الاقتصادية ، و ركود نسبي في القوى الاقتصادية و الإنتاجية ، و تجسد في مسيرة الإنسان الجزائري و ثقافته ، التي توقفت في بنية ذهنية عتيقة ، ستعمق و تضخم عزلها و انقطاعها التجربة الاستعمارية الفرنسية الاستيطانية.

نقول هذا و نحن بعيدون عن أطروحة الأنتروبولوجيا الكولونيالية التي ترى في المجتمعات الإسلامية ، و منها الجزائر ، مركب جينات وراثية مزمنة من الفوضى و الركود و التأخر ، لتبرير العدوان الاستعماري و تهميش العملية الاستعمارية و إيجاد مشروعية لقيطة لتحديث و عصنة و تمدين مزعوم.

يجب التأكيد هنا ، أن الإنفاس العنيف للمؤسسة و النظام الاستعماري (3) ، و نوع احتلالها الاستيطاني ، و حماسها الإيديولوجي الإدماجي و الاندماجي و شراسة التهديم المنسق الذي مارسه على الهياكل السياسية و الاجتماعية و الاقتصادية من بداية الاحتلال حتى الحرب العالمية الثانية (1830-1945) أدت إلى ظهور بنية مجتمعية جديدة : قوى و علاقات و ثقافات ستفرز مشروعا إيديولوجيا و سياسيا عصريا عبر الحركة الوطنية ، ثم الثورة التحريرية سنة 1954 ، بشكل الرد العنيف و العصري للمشروع الاستعماري الوهمي ، و الذي سيؤدي في الستينيات عام 1962 إلى تأسيس الدولة الوطنية الجزائرية. (4)

تملك الدولة مشروعيتها التي لا تتعارض مع المشروع القومي العربي ، و تنتمي إليه كإطار ثقافي و

تاريخي ، و لكنها نتاج تجربة مختلفة عن الدولة القطرية في المشرق العربي، فإذا كان هذا الأخير يمتاز بوجود إيديولوجيا قومية هي أقرب إلى الدعوة الدينية السياسية و هيمنتها - على رغم انتكاستها الحالية - تنظر إلى الدولة المشرقية ككيانات قطرية ناجمة من الاستعمار و مشتقاته من تقسيم و بلقنة و تشتيت ، و تحلم بدولة عربية واحدة على أنقاض واقع ولاءات المجتمع التقليدي و العصبية و الطائفية .

فإن التجربة التاريخية الوطنية في المغرب المعاصر و الجزائر ، تشير إلى نجاح المشروع الوطني، و ثبات مسار تكوين الدولة - الأمة، و توافر إجماع شعبي على مشروعاتها التاريخية و الآنية ، فكل النخب الوطنية تبني الدولة و تعتبرها مؤسسة مركزية و مرجعية للانتماء السياسي، و هيكلها واقعا و ملموسا للبناء الوطني و رمزا إيديولوجيا للهوية التاريخية و الثقافية ، و لا سيما أن هذه النخب السياسية الوطنية قد تغلبت عبر ماضيها النضالي على التيسار الإسلامي ، نصير القومية الدينية و الأمة الإسلامية ، و أجبرته أو دمجته ، و كيفته مع اتجاهات مخطط التوحيد و التحديث ، و استطاعت أن تهمش التيارات الليبرالية و الاشتراكية الراديكالية ، بنشر رؤيتها للنظام الليبرالي كوجه لامع و خداع للنظام الرأسمالي و الاستعماري ، أي مضاد لطموح الشعب و عطشه للعدالة الاجتماعية ، و تركيزه على "أوربية" الاشتراكية و الماركسية كمنتج إيديولوجي مناقض للهوية الدينية و الثقافية و مقومات الروحية الإسلامية ، هذا إضافة إلى غياب التيار الوحدوي القومي من الساحة السياسية المغربية و تأثير انتكاسته و لا واقعته في وعي النخبة سلبيا.

هكذا استغلت النخبة السياسية الوطنية كل الأبعاد و الرموز الثقافية و المؤسساتية و استعملتها - كما يلاحظ هذا - في توظيف وحدانية المذهب العقائدي و الديني و التراث الثقافي و التضامن العربي و المسألة الاجتماعية لفائدة مشروعها السياسي، كأن بناء الدولة الوطنية يمثل في حد ذاته ، بناء الأمة أو بعثها ، فأصبح البناء الوطني محك و رهان النخبة ، و ظهرت الدولة كمحرك مركزي لعمليات الإدماج الوطني و التوحيد و التنمية ، و التحديث ، و اكتسبت بذلك مشروعية تاريخية و بنوية ، نظرا إلى مفعولها و تأثيرها التطبيقي و الميداني، و قدراتها الاقتصادية و الإدارية و التغييرية؛ بما يعوض هشاشة و تضعف المجتمع التقليدي المدني كإرث استعماري ، و يجابه تحدي العصر العلمي و التقني بموديل تحديثي ، يجعل من الدولة بديلا و أداة عظمى في عملية التغيير الاجتماعي، و تلبية حاجات المواطنين من صحة و تعليم و شغل و عدالة و رفاه ، فالدولة في الجزائر تجمع كثيرا من خصائص "دولة العناية الإلهية"⁽⁵⁾.

1- التشكيلات السياسية و الاجتماعية للمرحلة الاستعمارية .

إن الهدف من هذا الجزء هو تتبع التطور الداخلي للمجتمع الجزائري في المرحلة الاستعمارية ، و فهم طبيعة الآليات الاقتصادية و الطبقيّة المتحكممة فيه، فمن الأساسي دراسة التشكل الاجتماعي للقوى التي سادت المرحلة الاستعمارية ، أو ما بعد الاستعمارية ، لتحليل طبيعة توجهات السلطة و نوعية اختياراتها في الميدانين السياسي و التنموي ، فتم ترابط واضح بين الصراع الاجتماعي و السياسي في مرحلة الاحتلال ، و بين صعود طبقات اجتماعية جديدة ، سيتحدد دورها في الهيمنة على جهاز الدولة ، و قيادة مشروع التنمية باتجاه التصنيع و الثورة الزراعية⁽⁶⁾. فإذا كان من الصعب فصل المرحلة الاستعمارية عن الصراعات الأساسية التي سادها ، فإنه من

الصعب أيضا فصل الدولة الوطنية عن صراع القوى السياسية و الطبقة "الناهضة".

و لذلك يمكن الزعم بأن للدولة الجديدة في الجزائر ارتباطا وثيقا بينية المجتمع الداخلية من جهة و بنمط التحديث الاستعماري⁽⁷⁾ من جهة أخرى. و قد تكون التحولات العميقة التي شدها الجزائر، في مرحلة البناء الوطني، نتاجا لسياسة التوسع الاستعماري التي هدمت البنى الاجتماعية و ضربت التوازن التقليدي للجزائر، و ردة فعل ضدها حين أرجعت الاعتبار للزراعة، و أوجدت مشروع الإصلاح الزراعي للحد من "الملكية المفرطة".

و يمكن القول بأن دراسة التشكل الاجتماعي، في تلك المرحلة، هي المنطلق الحقيقي لتحليل أسباب الصعود الطبقي، ذلك أن سياسة "التكديح" و الافتكاك للأراضي الخصبة التي مارستها السلطات الاستعمارية سواء مع البرجوازية التقليدية أو المزارعين، كانت ذات أثر مباشر على ظهور القوى السياسية و الاجتماعية للماسكة حاليا لجهاز الدولة.

2- البنية الاجتماعية بين التفاعل الرأسمالي و الصراع السياسي:

ما أن أتمت فرنسا استعمارها للجزائر، حتى بادرت إلى زرع مجموعة من البنيات و النظم و الأجهزة المستحدثة في إطار حركة جديدة من التحديث للمجتمع الجزائري بهدف زعزعة "توازنه التقليدي" و إرباك نموه الطبيعي. و قد تم غرس هذه البنى غرسا تعسفيا مما غير تماما خريطة التوزيع الطبقي، و أثر سلبيا في الحركة الداخلية للمجتمع الجزائري، كما أثر في التطور الطبيعي للجزائر بحكم التوجهات الثلاثة الكبرى للتحديث الاستعماري:

أ- غرس بنى اقتصادية و اجتماعية و سياسية مستحدثة و تفكيك أنماط ملكية الأرض و تشكل رأس المال المحلي⁽⁸⁾.

ب- هدم المؤسسات الثقافية التقليدية، و استبدالها ببنى و هياكل جديدة و عصرية، و ربط التعليم باحتياجات السوق الرأسمالية.

ج- إقصاء "النخب" و الإلتحانسيا التقليدية عن المشاركة السياسية و الاجتماعية، و تشجيع نمط جديد من البرجوازية الصغيرة المتقبلة لسياسة التحديث و لنمط التعليم، و بعبارة أوضح، "لثقافة المستعمر".

و لهذا يمكن القول بأن البروز البطيء لطبقة "البرجوازية الصغيرة الناهضة" لم يكن ليسهل مهمة الاستعمار الفرنسي، رغم قابليتها الظاهرية للتحديث، ذلك أن حركة التحرر الوطني الجزائري، كانت مستندة جوهريا إلى البرجوازية الصغيرة. على أننا نكون قد اعتمدنا رؤية أحادية البعد، إذا نحن اعتبرنا، البرجوازية الصغيرة الناهضة، مجرد نتاج لسياسة الإلتحاق الفرنسية (politique du rattachement)، و للإفتكاك المنظم للأراضي الزراعية الخصبة⁽⁹⁾.

فثمة جملة عوامل أخرى لا بد من إبرازها هنا، نظرا للدور الذي كان لها في تحقيق التطور الداخلي العميق للمجتمع الجزائري، و في تشكيل نموه على الطريقة التي كان عليها. و غني عن البيان القول بأن هذه العوامل التي نسوقها الآن، هي مجموعة من الفرضيات التي لا ترقى إلى مستوى التأكيد...

و لنذكر أولا بأن إقصاء البرجوازية التقليدية (الفضاء الحرفي التقليدي، التجار، الإلتحانسيا التقليدية) لم يكن لاعتبارات سياسية استعمارية أو لتبدلات في العلاقات الاجتماعية، و إنما هو تراجع ناتج عن "عجز هيكلية" مصدره غياب تراكم رأس المال و فائض القيمة.

ذلك أنه من شروط استمرار أية قوة اقتصادية، وجود تراكم مستمر لفائض القيمة، و قدرة واضحة

على توظيف مردود فائض القيمة ، مثلما هو الحال ، في مثال "الرجوازية الغربية" . و يعود هذا "العجز الهيكلي" إلى التغير الطارئ في أنماط الإنتاج بفعل الاستعمار من جهة ، و اكتفاء الرجوازية التقليدية بالسوق المحلية المحدودة من جهة أخرى .

بالإضافة طبعاً إلى افتقار الإنتاج الحرفي التقليدي إلى مبدأ أساسي من مبادئ التراكم الرأسمالي ، و هو مبدأ المزاحمة و السيطرة على السوق ⁽¹⁰⁾ . و أمام مزاحمة الرأسمال الاستعماري الخارجي على وجه التحديد ، انكشفت الرجوازية التقليدية اقتصادياً ، و انكفأت على نفسها ثقافياً و اجتماعياً ⁽¹¹⁾ . و لذلك ، تعرضت هذه الرجوازية إلى عملية تدمير داخلية ، ظهرت خاصة في مستويين اثنين : المستوى الاقتصادي و المستوى الاجتماعي .

و هكذا يمكن القول - و هو جوهر الفرضية الثانية - أن تفكك البنى التقليدية ، لم يكن مجرد تفكك اقتصادي و سياسي ، بل هو في جوهره ، ثقافي و إيديولوجي .

و لعله العنصر الهام و المحدد ! فقد كان ظهور المدرسة الفرنسية في الجزائر ، "نقطة معرفية" و حضارية هامة بحكم ارتباطها بشبكة من المؤسسات و الهياكل ذات الصبغة الوظيفية مثل التعليم ، و الإدارة و القضاء و الترجمة . و من ثم تبدل مفهوم التعليم التقليدي ، الذي أصبح بوابة "التهميش و الفقر" . و مع ظهور المدرسة الفرنسية المعاصرة ، تضاعف دور المؤسسات القديمة التي كانت تعيد إنتاج النسق الثقافي و الإيديولوجي التقليدي ، خاصة و أن اللغة الجديدة التي ستستعملها الرجوازية الجديدة ، في ملاحظتها ، و جذورها و منطلقاتها ...

و لهذه الأسباب ، مجتمعة ستكون المدرسة الفرنسية ، مصدر انشطار "مدهش" في صلب المجتمع الجزائري ، بفعل الهجوم المنظم على الجمعيات الدينية ، و الهياكل التقليدية و تفكيك بني النظام الاجتماعي الجزائري قبل المرحلة الاستعمارية ⁽¹²⁾ . كما تعمق هذا "الانشطار" مع انكفاء المؤسسات الثقافية التقليدية ، على ذاتها و استئثار المدرسة الفرنسية باهتمام الفئات الحضرية ، و خاصة الشابة منها ، في حين أن الفئات الريفية الفقيرة بقيت متمسكة بالهياكل التقليدية و بإهاء تعليمها في تونس أو في مصر ، و هكذا نشأت في الجزائر ، إلتلجانسيا جديدة مستفيدة من "التحديث الاستعماري" متطورة في وعيها و أشكال نضالها ⁽¹³⁾ . و قد تولد عن هذا الانشطار الداخلي ، و عي حاد في الجزائر خاصة بأهمية مسألة الهوية و الانتماء العربي في مواجهة الخطر البربري و حركات التمسيح و التبشير .

و هكذا تبدوا الجزائر في مطلع هذا القرن مجتمعا ممزقا بين قطبين متناقضين ، لا يجمعهما رابط سوى الانتماء إلى الوطن الواحد ، فإذا كانت الثقافة التقليدية تفرز نمطا من المعربين الذين يبقى دورهم هامشيا ، فعلى العكس من ذلك ، شهد النصف الثاني من القرن الحالي ، تعاظم دور الإلتلجانسيا المتخرجة من المدارس الفرنسية ، التي تتوفر لها فرص أكثر ، و حظوظ أكبر للعمل في الهياكل الإدارية ⁽¹⁴⁾ . إنها مفارقة أخرى من مفارقات الاستعمار الفرنسي ردت عليها الإلتلجانسيا التقليدية بمزيد الانكفاء و الانغلاق ، و لم تتطور باتجاه مواجهتها مواجهة حقيقية ، و لعل ذلك ما يمثل إحدى خصائص الإلتلجانسيا في المغرب العربي ...

و لقد ساعدت حركة التحديث الاستعمارية بشكل لا إرادي طبعاً ، على ظهور عوامل إيجابية بالنسبة إلى الثورة الجزائرية لاعتبارين اثنين على الأقل:

أولاً: لما وفرته من إطارات بشرية مثقفة ساهمت في الإعداد للثورة ، و التعبئة السياسية للجماهير و بروز وعي وطني نضالي⁽¹⁵⁾.

ثانياً: لما أوجدته من تفاوت مذهل بين المدن و الأرياف ، المراكز و التخوم .

ثالثاً: لما أبرزته من حيف و ظلم في المعاملة بين الجزائري و الفرنسي ، حتى في حالة تشابه المستويات.

و تجدد الإلتحانسيا الجديدة ، خير متنفس لها، في الإدارة الفرنسية، كما تدل على ذلك الأرقام .

الجدول رقم (3-1)

1964-1963	1962	1955	
-	50,000	30,000	المسلمون
-	-	32,000	غير المسلمين
180,000	141,000	62,000	الإجمالي

Source : B . Etienne : Algérie cultures et révolution, ed Seuil, Paris 1977

Samir Amine : le Maghreb moderne, ed Minuit, Paris 1970, cité in : Essai sur l'université, p 26 .

نقلا عن منصف الوناس ، م. س ، ص 25

و هذا التطور يكشف انتشارا واضحا للتعليم ، خاصة في المستويات المتوسطة ، مثل الابتدائي و الثانوي، رغم قلة الدراسات الجامعية ، التي كان يسافر من أجلها عدد قليل جدا من الجزائريين ، إما إلى تونس أو إلى القاهرة ... و هي غالبا فقهية أو لغوية ، تكشف هيمنة البرجوازية التقليدية⁽¹⁶⁾ على التكوين الجامعي ، و لكن هذه المؤشرات لا تعني عدم وجود شق ذي تكوين جامعي فرنسي.

فقد شهدت الجزائر ، حالات من "التعايش المتغير" بين سلطات ثقافية و مرجعية متنافرة ، ذلك أن التواصل بين الثقافتين لم يكن بالتواصل الممكن ، لأن الثقافة الفرنسية هي ثقافة المهيمن، في حين بقيت الثقافة العربية في وضعية المهيمن عليها . و الفرق حد شاسع بين المهيمن و المهيمن عليه ...

هذا من جهة ، و من جهة أخرى ، فقد كان لكل هذه التحولات أثرها المباشر على بروز برجوازية صغيرة ، ذات مساهمة واضحة في كل التغيرات السياسية التي شهدتها الجزائر ابتداء من الأربعينيات.

3- الخلفيات الاجتماعية للصراعات السياسية :

إن هذا الجزء من البحث يهدف إلى النظر في الترجمة السياسية للصراعات الاجتماعية ، و إلى التعمق ، في مراحل تشكل الحركات الإيديولوجية التي برزت سواء في الأربعينيات أو الخمسينيات . و لعل أهم القوى السياسية في تاريخ الجزائر ، هي البرجوازية الصغيرة التي تتميز بمرورها بالمدارس الفرنسية، و بتعليمها المعاصر⁽¹⁷⁾.

و تتميز أيضا هذه البرجوازية الصغيرة بقابليتها لأن تلعب دورا سياسيا ، في إطار العمل السياسي الراديكالي المسلح، بالإضافة إلى قربها من الطبقات الكادحة و قدرتها على أن تلعب دورا سياسيا ، من حيث التعبئة " و الإعداد الجماهيري "

أما القوة الثالثة ، التي تشكلت بفعل التهجير المنظم للريفين ، و الاغتصاب للأراضي الزراعية ، هي البروليتاريا الحضرية (prolétariat urbain) ، و التي سيكون لها الدور واضح في تطير المدن من الداخل إبان حرب التحرير الجزائرية⁽¹⁸⁾. و هي نتاج لحركة الانبثاق الداخلية التي تعرض لها المجتمع الجزائري ، و قد اتخذت الهجرة من الأرياف إلى المدن، طابعا " مذهلا " ، إلى حد بلغ حجمها 5 ملايين شخصا بين 1954 و 1977 ، في حين قدرت الهجرة نحو المدن إبان حرب التحرير الجزائرية ، بـ 2,5 مليون ، و حسب الإحصائيات الرسمية ، فقد قدرت نسبة هذه الهجرة بـ 12 % و 15 % من الحجم الإجمالي للسكان. لقد بين الاستعمار الفرنسي ، لتشجيع المعمرين الفرنسيين ما لا يقل عن 700 قرية جديدة. الأمر الذي غير تماما ملامح المجتمع الزراعي الجزائري. و لعب مناطق " القبائل " هي المناطق الوحيدة التي لم يشملها تقريبا، الاستعمار الزراعي، بل شملها نوع آخر من الاستعمار الثقافي.

و قد كانت عملية التهجير القسري للمزارعين ، تتم إما بواسطة افتكاك رسمي و مباشر للأرض ، أو شراء للأرض من أصحابها ، و لذلك سهلت هذه السبل تفتيت ملكية الأرض، و تكديح المزارعين، خاصة الصغار منهم. و استصدار عدد من القوانين الهامة التي تعتبر الأراضي الجزائرية ملكية فرنسية. و قد أدخلت فرنسا تغييرات كبيرة على البنية الزراعية للجزائر ، حين ربطت الإنتاج بالتصدير، و بالسوق " المتروبولية " ⁽¹⁹⁾. و لكن كنا لا نعلم الكثير عن حجم هذه " البروليتاريا الحضرية " إلا أنها تبدو هامة ، مقارنة بالهجرة الفرنسية إلى الجزائر، و مقارنة أيضا بحجم الهجرة العامة إلى المدن...

و أما القوة السياسية الرابعة ، فهي طبقة الفلاحين التي تمتد نضالها من 1871 إلى 1971⁽²⁰⁾. و تعود جذورها إلى عنصرين أساسيين:

أ- تفكك البنية الزراعية و الاجتماعية ذات الأصول القبلية و العشائرية.

ب- الافتكاك المنظم للأراضي الزراعية الخصبة ، و طرد أصحابها إلى الجبال و المناطق الوعرة.

و قد ترتب عن هذا التفكك الفجائي لملكية الأرض اضمحلال البنية القبلية و بروز فئة قليلة من كبار ملاك الأرض سواء من الفرنسيين أو الجزائريين بالإضافة طبعا إلى طبقة قوية مكونة من صغار ملاك الأرض⁽²¹⁾.

لقد أدى افتكاك الأرض و تحالف بعض التجمعات القبلية من النظام الاستعماري إلى اندثار البنية القبلية تدريجيا ، و بروز الفلاحين كقوة اجتماعية ، ذات أفق سياسي واضح.

و قد يكون من المفيد الإقرار بأن دور الفلاحين في حركة التحرر الوطني الجزائري لا يقل أهمية عن دور الأحزاب السياسية و النقابات⁽²²⁾. فقد كانت لهذه الطبقة صلات مباشرة بالمعارضة الحضرية ، و الأحزاب السياسية،

و إن لم تسع هذه الأخيرة، كثيرا لاحتوائها و تطيرها لصالح العمل السياسي⁽²³⁾. و مع انبثاق حركة أول نوفمبر ، هيا لطبقة الفلاحين أن تلعب دورا سياسيا بارزا ، متبينة حرب التحرير الثورية و الشعبية، و مقتنعة بالعمل المسلح

أداة للتحرر و البناء الوطني ...

و قد كانت طبقة الفلاحين الفضاء الخصب لانتداب ضباط و مناضلي حركة التحرر الوطني ، بالإضافة طبعاً إلى العمال الزراعيين ، و سكان المدن و شبانها⁽²⁴⁾.

و قد واجهت طبقة الفلاحين الجزائريين، تعسف الاستعمار الفرنسي، و لاقت منه أصنافاً من التنكيل. و لعل في ذلك تأكيداً لخاصية من خصائص الثورة الجزائرية، و هي التلازم بين انتفاضة المراكز العمرانية (الإضراب العام في 1956، المظاهرات التي هزت المدن الجزائرية في ديسمبر 1960) و ثورات الأرياف الجزائرية⁽²⁵⁾، إن هذا التلازم جدير بالدراسة ، لما فيه من عناصر إيجابية سهلت انتصار حركة أول نوفمبر 1954.

كل ذلك يجعل من الضروري التفتن إلى "الأغلبية الإيديولوجية" هذه الأطراف الأساسية للحركة للنضال السياسي الجزائري، و محاولة ربط البناء السياسي بطبيعة الأنساق الإيديولوجية و الفكرية ...

4- الحركات السياسية و أغطيتها الإيديولوجية.

قد لا يمكن الادعاء بأن التصدي للاستعمار الفرنسي في الجزائر ، كان في كل أوجهه حركة شعبية ، نابعة عن الرفض العام للمستعمر ، إن هذا القول يقصي الإلتجانسيا التقليدية و التحديثية من "حلبة" الصراع السياسي و الثقافي⁽²⁶⁾. فيمكن الادعاء بأن جزءاً كبيراً من التاريخ الوطني الجزائري سادته الإلتجانسيا التقليدية سواء تلك التي كانت منتظمة في حركات سياسية و فكرية أو تلك التي تشط باستقلالية.

فالصورة التي تحاول تكريسها بعض القراءات للتاريخ الجزائري ، هي صورة التاريخ الذي نحتته القوى الشعبية المناضلة معزل عن "النخب المثقفة"⁽²⁷⁾. فتمه إجماع على هذه القراءة ، رغم ما يتولد عنها من إقصاء لقيادات ثقافية، توحد فيها البعد الثقافي بالنضال السياسي، و تداخلت في حياتها المسائل الفكرية بالالتزام الثوري. و الواقع أن الأمر يتعلق هنا باختزال بائن للحقيقة، و تعسف في القراءة ، ذلك أن الإلتجانسيا الجزائرية ، هي أساس حركة الإصلاح ، في إطار إشكالية الحدائة و التقليد...

لقد كانت الإلتجانسيا الجزائرية ، كما هو معروف ، ذات جانبين متكاملين لا يمكن عزلهما ، جانب ثقافي و جانب سياسي واضح، فمن الجانب السياسي ارتبطت حركة المثقفين الجزائريين بالهوية العربية الإسلامية ، و بالحفاظ على الأطر المرجعية و التراثية للجزائر ، و من الناحية الاجتماعية ، كانت المطالبة بالمشاركة السياسية، و تعميم الديمقراطية على السكان الأصليين و العدالة الاجتماعية ، مثلما سنوضحه الآن...

أولاً: بوارق راديكالية.

لقد تبلورت حركة "مصالي الحاج" كحركة قليلة الارتباط بالأتجانسيا التقليدية "المحافظة" و تواقفة إلى مشاركة سياسية حقيقية في السلطة ، حتى و إن كان ذلك في إطار المؤسسات الفرنسية الرسمية ، بالإضافة طبعاً إلى ضمان حرية التعليم ، و إنشاء مدارس باللغة العربية.

و يمكن اعتبار حركة مصالي الحاج أكثر الحركات السياسية و الثقافية ، و عيا بدور المسألة الثقافية ، و أهميتها في تماسك المجتمع و استمراره ، مما دفع بها إلى المطالبة بالحفاظ على القانون الإسلامي في مجال الأحوال الشخصية ، و الدعوة إلى المشاركة السياسية من جهة أخرى⁽²⁸⁾.

و لا بد من التأكيد على أهمية الدور السياسي ، لحركة مصالي الحاج التي لا يمكن اختزالها إلى مجرد حركة تحديثية وإصلاحية .

و لعل أبرز صفات حركة مصالي الحاج، هي العلمانية و الراديكالية و إن كان البرنامج السياسي لهذا الزعيم، يضعه في مصاف الحركات الليبرالية شكلا و مضمونا. و لكن كان طرح مبدأ العلمانية صعبا ، في جزائر الثلاثينيات⁽²⁹⁾ فإن العلمانية لا يجب أن تفهم على أنها موازية أو على الأقل مواكبة للعلمانيات الغربية ، و لعل ذلك ما يدعو إلى التأكيد على محدودية دلالات العلمانية و الراديكالية .

قائما: السلفية الجزائرية بين الوعي و الهوية .

إذا كانت "البوارق الراديكالية" ، بدأت في التراجع شيئا فشيئا ، فإنها قد تركت مكانها للسلفية المتغلغلة في النسيج الاجتماعي و الثقافي، لاعتبارات عديدة ...

و قد لا يكون من المبالغة القول بأن الحركة السلفية في الجزائر ، إبان الحماية ، هي روح حركة المعارضة للاستعمار و إن كان دورها الاقتصادي قد تضائل تماما إلى حد التلاشي.

و لعل أبرز التعابير عن التيار السلفي "جمعية العلماء" التي أسسها الشيخ ابن باديس ، سنة 1931 ، و التي لا تتخذ إطلاقا صفة الحزب السياسي ، و تعتبر هذه الحركة المشروع النهضوي إطارا مرجعيا لها ، ساعية إلى الحفاظ على الهوية العربية الإسلامية ، في نقاوتها ، إحياء للتقاليد العربية ، و قد كانت جمعية العلماء أكثر وضوحا في تصورهما للمسألة الثقافية ، و دورها في التحرر الوطني ، اعتقادا منها بأن الشعب الجزائري كان أكثر تعلما ، و معرفة بالقراءة و الكتابة قبل دخول الحماية الفرنسية ، بواسطة المدارس و الكتابيب⁽³⁰⁾.

و في هذا العنصر ، ما قد يفسر حرص جمعية العلماء على بناء "الثقافة الجزائرية" عنوان الهوية الوطنية و الانتماء الحضاري، و لذلك لا يمكن للإسلام و العروبة إلا أن يكونا عنصرين أساسيين ، من عناصر "الثقافة الجزائرية" و عنوان الهوية الوطنية و الانتماء الحضاري . فمبدأ الجزائر الذي رفعت و ترفعه الدولة الجزائرية ، من المبادئ الأساسية التي حركت جمعية العلماء ، و لذلك لم تتمكن الدولة الجديدة ، في الجزائر من إنجاز مشروع علماني ، مثلما حدث في تونس، يقضي الإلتحانسيا التقليدية و يحيد الدين عن الممارسة اليومية ، ذلك أن الثورة الجزائرية ملزمة ببرنامج طرابلس⁽³¹⁾.

ثالثا: حركة التحرر الوطني: الأصالة و الانتماء.

لقد "كبلت" التقاليد التي خلقتها جمعية العلماء ، الدولة الجديدة ، فحادث موثيقها عاكسة لهذه القراءة للثقافة الجزائرية ، حتى و إن كانت الاختيارات التنموية اشتراكية. و رغم التوجهات التحديثية، لبومدين، فقد بقي الإقرار واضحا، بأن هوية الثقافة الجزائرية ، هوية عربية إسلامية ، فالانفتاح على الثقافة الإنسانية و العلم و التكنولوجيا لا يلغي الانتماء العربي الإسلامي للجزائر ، و هذا التأكيد، ليس فقط خطابا إيديولوجيا ، و إنما هو ممارسة ثابتة تأكدت باستمرار⁽³²⁾ ، و لعل هذا التأكيد هو ما يسمى في الخطاب السياسي "بالوفاء لأصالة الذات و عدم نكران الانتماء"⁽³³⁾.

5- الاستعمار الفرنسي و الصراع الثقافي.

المتبع للتاريخ الجزائري ، يلاحظ تلازما واضحا بين السياسة و الثقافة و تكاملا أكيدا بين التصورات الثقافية و الأنساق السياسية . و لذلك فمن الصعب، عند قراءة التاريخ الجزائري ، إقامة مفاضلة بين المستوى السياسي المباشر، و بين المستوى الثقافي غير المباشر . فقد كان تشكل الإلتيجانسيا الجزائرية تشكلا سياسيا و ثقافيا في نفس الوقت. و لعل ذلك ما يفسر أن الإلتيجانسيا الجزائرية ، و خاصة التقليدية منها، كانت لا ترى في الاستعمار الأجنبي، مجرد هجمة خارجية ، و إنما حربا معلنة بين الإسلام و التحديث الاستعماري⁽³⁴⁾. و لذلك تبدو الـ 132 سنة من الاحتلال الاستعماري ، مثل حرب عنيفة و مدمرة بين قوتين غير متكافئتين. و لعله من المفيد التوضيح بأن الإلتيجانسيا الجزائرية ليست كتلة متجانسة ، و إنما لها اختلافاتها الإيديولوجية و السياسية ، مثلما يبرز ذلك في الأربعينيات و الخمسينيات.

فقد زرع فرنسا عددا من البنى و الهياكل المستحدثة قصد قلب التوازن الاجتماعي التقليدي، و بالتالي تدمير المجتمع الأصلي، مثلما تعمدت زرع عدد آخر "من التوتورات" في جسم المجتمع ، قصد إرباك مسيرته. و سوف نكتفي هنا بالمستوى السياسي.

لقد سعى الاستعمار الفرنسي إلى تشجيع الصراع البربري العربي ، و إعطائه صبغة رسمية، هدف بث الفرقة. و كان من النتائج المباشرة لسياسة الاستعمار الثقافية أن أصبحت اللغة العربية في الجزائر غريبة عن الناطقين بها، أي عن السكان الأصليين للبلاد...

و مثل هذه الأوضاع الاستثنائية شكلت الفضاء الخصب لتأثير الإلتيجانسيا التقليدية الممتلئة خاصة في جمعية العلماء المسلمين الجزائريين بقيادة الشيخ عبد الحميد بن باديس ، و نخبة من العلماء التقليديين من مدرسة التجديد الإسلامي. و من ثم فرضت الإلتيجانسيا التقليدية نفسها على الساحة السياسية و الثقافية، و تحولت إلى مركز ثقل، سواء في المرحلة الاستعمارية ، أو حتى فيما بعد⁽³⁵⁾.

و من ثم كان ضروريا أن يقترن الكفاح السياسي بالحفاظ على الهوية الوطنية و نشر التعليم ، و خاصة التقليدي منه. و هذا الاقتران الوثيق لم يكن اعتباطيا ، بقدر ما كان ضرورة يتطلبها الإعداد للمجتمع الجديد.

و قد خلقت حركة المعارضة للاستعمار الفرنسي مدا شعبيا ، و "تفاعلا حقيقيا" مع مطالب التعريب و الهوية الوطنية ، مثلما خلقت وعيا سياسيا وطنيا ، و التفافا عميقا حول التعريب و التعليم. و لذلك لم تستطع الدولة الوطنية الجديدة التنازل لهذا التراث النضالي، كما لم تستطع أن تغير من أولويات هذه المطالب الوطنية. و من ثم لم تكن السياسة الثقافية في الجزائر ، إلغاء للماضي ، و نفي للتراث ، وإنما مواصلة له ، لما اتسم به من تجانس و ثبات في المطالب.

فالمطالبة بالحفاظ على الهوية الوطنية ، اتخذت في الجزائر ، و على عكس ما وقع في دول أخرى مثل تونس ، شكل "التقاليد المطلبية الدائمة" بدليل أن التيارات السياسية و الفكرية ، على اختلاف مشاربها الثقافية و "أعطيتها" الإيديولوجية " كانت مجمعة على ضرورة التعريب و أهميته في معركة المحافظة على الهوية و الثقافة العربية في وجه محاولات التشويه⁽³⁶⁾.

و قد يكون مفيدا التعرض إلى نوع آخر من المقاومة الهامة و المتمثلة في الدور الذي لعبته المدارس الدينية التقليدية ، في ضمان توازن المجتمع الجزائري و تحقيق قدر أدنى من الاستقلالية الثقافية و الاجتماعية . فمن المبالغة اعتبار هذه المؤسسات بديلة للهياكل المستحدثة و العصرية، و لكنه من الإجحاف أيضا إنكار دورها في تأكيد نوع من التواصل مع التراث و الهوية الأصلية للمجتمع.

و قد أسميناها "مقاومة صامتة"⁽³⁷⁾ لما تتمتع به من عراقة في التقاليد و استمرار عبر الزمن ، جعلها أقرب إلى الإجماع السائد ، منها إلى الظاهرة الظرفية . و مثل هذا اللون من التعبير يعكس في جوهره عمق الثقافة التقليدية ، و صلابة هياكلها في مواجهة أي هجوم خارجي . كما يعكس أيضا أن المجتمع هو الذي يصنع بنفسه سبل رد الفعل تجاه الخطر و أدوات تأكيد الهوية ، مما يعطي للظواهر الثقافية أبعاد اجتماعية .

6- الدولة الجديدة: الانبثاق السياسية و التشكل الإيديولوجي.

من الشعارات الأساسية التي رفعتها حركة العلماء ، في الجزائر شعارا يؤكد على أن الوطن هو الجزائر ، و اللغة هي العربية ، و الإسلام هو الدين، فعندما تكونت هذه الحركة ، كان جوهر عملها، صياغة "مشروع نهضوي" ، على غرار المشروع المماثل في المشرق العربي، و إعادة قراءة الإسلام بهدف تخليصه من الشعوذة ، و منطق التكاسل، و لذلك يمكن اعتبار حركة العلماء (1931) إطارا مرجعيا أساسيا في البناء الإيديولوجي الجزائري المعاصر، لم تستطع الحركة الراديكالية ذات التوجه العلماني مع مصالي الحاج، أن تلغيه ، أو تتنكر له.

و لا يمكن اعتبار الشعارات التي ترفعتها حركة العلماء مجرد شعارات التعبئة السياسية ، و هي التي كانت منطلق السياسة الثقافية في الجزائر. فإذا كانت حركة العلماء قد ربطت التحرر السياسي بمشروع نهضوي يعتمد العروبة و الإسلام منطلقين أساسيين⁽³⁸⁾ فقد كان هدف جبهة التحرير الجزائري ، هو بناء الدولة - الأمة ، و خلق توافق طبيعي بين القراءة النهضوية لحركة العلماء ، و بين التحول الراديكالي ، المتمثل في الاشتراكية و التصنيع و الثورة الزراعية و الثقافية. إنه حضور للعلماء بدون العلماء و اعتراف بهم، بدون تشريكهم سياسيا، و لذلك يمكن القول ، بأن حركة التحرر الوطني في الجزائر مدينة في جزء من برنامجها إلى العلماء التقليديين، حتى و إن كانوا متهمين في بعض المجالات بالسلفية... و ليس هذا الموقف بحال من الأحوال ، محاولة لإبراز حركة العلماء ، على أنها حركة متكاملة و متجانسة ، فلها بطبيعة الحال خلافاتها الداخلية العميقة، خاصة بعد وفاة الشيخ ابن باديس مؤسس الحركة ، و ظهور خلافات حادة بين الشيخين العقبي و الإبراهيمي ، مما حد من النشاط ، و أدخل الارتباك في المسيرة الطبيعية للحركة .

و لكن جبهة التحرير ، تظل الحركة الوحيدة الأكثر قدرة على التعبئة السياسية، بدليل أنها تحولت إلى فضاء يجمع السياسيين على اختلاف مواقعهم السياسية و الإيديولوجية و الاجتماعية . و من ثم يصعب اعتبار هذه الحركة حزبا سياسيا بل هي جبهة تقوم على مبدأ التحالف بين مختلف الشرائح و الحساسيات السياسية ، لما تميزت به من مرونة العمل.

فعندما قامت هذه الحركة في الخمسينيات كان هنالك تراث كامل سابق من التنظيمات السياسية

و الحركات الفكرية ، ما كان بإمكانها أن تتنكر له.

و لعل ذلك ما يفسر أن برنامج طرابلس 1962 ركز بشدة ، على غياب نسق إيديولوجي متكامل يوحد بين الجزائر و الجزائريين ، ذلك أن الإيديولوجيا الوطنية إبان حرب التحرير كانت تهدف إلى إيجاد أرضية مشتركة بين مختلف الجزائريين ، على تنوع مشارهم ، و تباعد رؤاهم، و تناقض فهمهم للعمل السياسي...

و سوف يقتصر بحثنا في هذا المضمار على الهيئة السياسية التي تزعمت الثورة التحريرية و المسماة جبهة التحرير الوطني. فما هي إيديولوجيتها ؟ خلال الحرب التحريرية 1954-1962

هنالك جملة من الإيديولوجيات شكلت في خلاصتها إيديولوجية الحركة الوطنية و المتمثلة في إيديولوجية جبهة التحرير الوطني..(الحركة الاندماجية - حركة جمعية العلماء-الحزب الشيوعي-الحركة الراديكالية).

من الممكن القول بأن جبهة التحرير الوطني هي امتداد للحركة الراديكالية إلا أنها كانت عبارة عن منظمة ثورية تهدف إلى القطيعة مع الوضع السياسي الذي كان سائدا حينذاك و التحول مباشرة إلى الثورة.

و بحسب الكاتب الأمريكي "وليم هـ. لويس (WILLIAM H.Lewis) فإن عصيان 1954 سجل قطيعة مع جيل القيادة الوطنية السابقة ، و في جوهره العميق كان ثورة ضد الأهلية و اللبرالية و القيادة البرجوازية المعتدلة ، و أخيرا ضد المصاليين و الزعامة المصالية⁽³⁹⁾.

استنادا إلى "محمد حربي" فإن الـ 22 رجلا الذين بادروا إلى القيام بالثورة سنة 1954 كانوا ينتمون إلى الأطارات العليا في الحركة من أجل انتصار الحريات الديمقراطية ، و في ما يتعلق بأصلهم الاجتماعي من الممكن القول إنهم كانوا ينتمون إلى البرجوازية الصغيرة ، و لكنهم أحدثوا قطيعة مع محيطهم الأصلي و وطدوا علاقات جديدة مع عامة الشعب في المناطق الريفية و الحضرية، و هذا ما جعلهم يختلفون سياسيا و إيديولوجيا عن البرجوازية الصغيرة .

إن إيمانهم العميق كان تحرير الجزائر بواسطة الكفاح المسلح، و في ما يتعلق بإيديولوجيتهم، فقد وصفت بأنها وطنية شعبية ، و يلاحظ أن المجموعة الثورية التي شكلت جبهة التحرير الوطني كانت ضد سياسة "مصالي الحاج" التي كانت تحاول حل الخلافات السياسية داخل الحركة من أجل انتصار الحريات الديمقراطية قبل الشروع في أي عمل مسلح. و في الوقت نفسه كانت ضد المركزيين و من الحركة نفسها الذين كانوا يعتقدون أن وقت العمل المسلح لم يكن بعد، لكن المجموعة الثورية أكدت على ضرورة الشروع في العمل المسلح⁽⁴⁰⁾. و بحسب "أحمد محساس"، فإن جبهة التحرير الوطني لم تكن اتحادا للأحزاب السياسية السابقة، بل كانت عبارة عن حزب وطني ، نادى كل الجزائريين من مختلف الاتجاهات السياسية و الشرائح الاجتماعية للمشاركة في الثورة التحريرية⁽⁴¹⁾.

و قد صاحب الإعلان عن الكفاح المسلح توزيع منشور على الشعب الجزائري لخصت فيه الأهداف السياسية لجبهة التحرير الوطني ، وأوضح المنشور أن الهدف الأساسي للجبهة هو الاستقلال الوطني الذي يسمح بـ:

(أ) - استرجاع سيادة الدولة الجزائرية الاجتماعية و الديمقراطية ضمن إطار المبادئ الإسلامية .

(ب) - احترام كل الحقوق الأساسية للإنسان من دون أي تمييز ديني أو عرقي⁽⁴²⁾.

و من أجل ربح تأييد الجماهير الشعبية ، فإن جبهة التحرير الوطني ركزت في نداءها إلى الكفاح المسلح على أهم جوانب السياسة الثقافية الجزائرية، في هذا الإطار يقول "أحمد بن بلة" إنهم كانوا ينظمون أنشطة ثقافية قبل الثورة مثلما كانت تفعله جمعية العلماء ، و لاحظ بأن مبادئ جبهة التحرير كانت في أساسها مرتبطة بالثقافة العربية

الإسلامية ، فالذين كانوا يشربون الكحول مثلا غير مسموح لهم بالالتحاق بالجهة⁽⁴³⁾، و الذين لا يصلون غير مسموح لهم بتحمل مسؤوليات عليا في الحركة ، و بالتالي فإن قادة ثورة نوفمبر 1954 كانوا مسلمين مصليين⁽⁴⁴⁾ . و نظرا إلى أهمية الإسلام في الثقافة السياسية الجزائرية ، فقد ضمن في برنامج الجهة كوسيلة لربح التأييد الشعبي الواسع. بعبارة أخرى فالإسلام باعتباره يمثل إيديولوجية الشريحة العريضة من المجتمع استغلته الجهة بطريقتين: بتخنيذ الجماهير ضد الاستعمار الفرنسي من جهة ، و عزل الأحزاب أو الحركات الوطنية التي رفضت الالتحاق بالثورة عن الجماهير من جهة أخرى.

أصبحت جبهة التحرير الوطني حركة اجتماعية متناقضة بدمجها للنخبة الوطنية داخل أجهزتها ، الأمر الذي جعلها تنظيما غير طبيعي يتصف بالخلافات و الصراع على السلطة داخل قيادتها ، و يلاحظ أن العمل السياسي و العسكري للجهة فاجأ القادة القدماء للحركة الوطنية ، الأمر الذي جعلهم خلال السنة الأولى من اندلاع الثورة يقفون موقفا حياديا، باستثناء رد الفعل السريع لأنصار "مصالي" الذين رفضوا الاعتراف بشرعية جبهة التحرير الوطني و قاموا في الحين بتأسيس تنظيمهم الذين أطلقوا عليه "اسم الحركة الوطنية الجزائرية" ، و دخلوا بذلك في سلسلة من حرب المقاهي مع جبهة التحرير الوطني ، كان ميدان المعركة الرئيسي بين التنظيمين على الأراضي الفرنسية بين العمال الجزائريين المهاجرين ، و في الجزائر فإن المواجهة الكبيرة بين جبهة التحرير الوطني و الحركة الوطنية الجزائرية كانت في بلاد القبائل . إن نتيجة المعارك بين التنظيمين كانت مدهشة للغاية ، ففي فرنسا وحدها كان هناك 12000 هجوم ، و 4000 قتيل و 9000 جريح⁽⁴⁵⁾ .

عندما اتسعت رقعة الحرب داخل الجزائر، وجد أغلب الوطنيين الجزائريين من التشكيلات السياسية السابقة أنفسهم مرغمين على الالتحاق بجبهة التحرير الوطني. إن أحد العوامل التي أقنعت المترددين في تأييد جبهة التحرير الوطني . كان الهجوم الشامل على المعمرين الفرنسيين في شمال قسنطينة في 20 أوت 1955، و قد أعطى هذا الهجوم السكان الأهالي تشجيعا معنويا و خلق جوا متوترا في أوساط السكان من أصل فرنسي ، و نتيجة لذلك استطاعت جبهة التحرير الوطني أن تكسب تأييد الجماهير و النخبة على حد سواء. و سوف تطرق بنوع من التحليل لأهم ما ورد بشكل عرضي في هذا السياق في الفقرات اللاحقة.

II-جبهة التحرير الوطني

إن تكون الدولة الجزائرية المستقلة يضرب جذوره إلى فترة الحرب التحريرية 1954-1962، إذ نجد أن النظام السياسي الجزائري ، نشأ نتيجة تفاعل مختلف التيارات الجزائرية فيما بينها من جهة ، و فيما بينها و بين الاستعمار الفرنسي من جهة أخرى.

و بالتالي يمكن دراسة هذا النظام من خلال :

(أ)- طابعه الهيكلي التنظيمي ، بمعرفة مؤسساته و تركيبها الهيكلية، و محاولة معرفة الطابع الاجتماعي لهاته المؤسسات.

(ب)- وظيفيا يمكن معرفته من خلال الدور الذي كانت تلعبه كل مؤسسة بتفاعلها مع الواقع الاستعماري و أولوية الأدوار .

و من هنا يمكن معرفة هل الطابع العسكري أم السياسي كان غالبا على هذا النظام؟ علما بأنه تم إنشاء مؤسسات سياسية ، عسكرية و إدارية بعد أول مؤتمر لجهة التحرير الوطني 20 أوت 1956 و المعروف بمؤتمر الصومام. و بالتالي يمكن طرح السؤال التالي:

كيف بدأ النظام السياسي الجزائري ، كيف انغرس و تطورت مجموعة المعايير و المقاييس و الميكانيزمات التي تعين المؤسسات و الزعماء السياسيين ؟
ما هي أنواع الشرعيات التي كان يرتكز عليها في تعامله مع الواقع الاستعماري ، و كيف نشأت و تطورت هذه الشرعيات ؟

1- نشأة جبهة التحرير الوطني :

يعتبر ميلاد جبهة التحرير الوطني في أول نوفمبر 1954 من خلال البيان الذي نشر و القطيعة التي أحدثتها مع الماضي كنتيجة لسبيين أساسيين هما :

(أ) - عجز الاستعمار الفرنسي على دمج كل الطاقات الجزائرية ضمن نظامه الكولونيالي⁽⁴⁶⁾.

فبرغم السياسات الإصلاحية التي حاول تطبيقها طول فترته الاستعمارية ، نجد أن الشعب الجزائري عان من أزمة متعددة الجوانب ، انعكست مباشرة على بناء الاجتماعية و الثقافية ... بمحاولة خلعه من جذوره و تشويه مورفولوجيته مع تميشه السياسي ، و ذلك من أجل استغلاله و ربط اقتصاده بفرنسا و الدول الرأسمالية.

و رغم محاولة الأحزاب السياسية و الجمعيات الثقافية الجزائرية تحسين الوضع: " ... إن حركتنا وفقا للمبادئ الثورية ليست موجهة ضد أحد، إلا الاستعمار الذي هو عدونا الوحيد الأعمى الذي رفض دائما أن يمنحنا أدنى حرية ... " ⁽⁴⁷⁾.

(ب) - عدم قدرة الحركة الوطنية بما فيها كل الأحزاب المكونين لها، من تحقيق مطالب الشعب الجزائري بالوسيلة السياسية خصوصا بعد الحرب العالمية الثانية و خيبة آمال الجزائريين و تأكدهم من عدم جدوى الحل السياسي ، خاصة مع حزب الشعب (P.P.A) الذي أعيد تكوينه في 1946 باسم حركة الانتصار للحريات الديمقراطية (M.T.L.D) ، و الأزمة التي عرفتها ، و تكوين المنظمة السرية (OAS) ، ثم اللجنة الثورية للوحدة و العمل (C.R.U.A) من أجل تكوين جبهة وطنية تواجه الاستعمار⁽⁴⁸⁾.

"... و أمام الوضعية التي تهدد بأن تصبح ميؤوسا منها، رأى نفر من الشباب المسؤولين و المناضلين الواعدين (...). بأن الوقت قد حان لإخراج الحركة الوطنية من المأزق الذي صارت فيه بسبب خلافات شخصية و بإعلان الكفاح ...".

هاته الجبهة مثل كل تجربة تاريخية باحتكاكها بالواقع الاستعماري مرت أثناء الحرب التحريرية بعدة تحولات.

2- التحول الهيكلي للجبهة:

1.2- التحول في التشكيلة السياسية و الاجتماعية :

و التي انتقلت من الاتجاه الحزبي الذي كان يمثل امتدادا للحركة الثورية ، الممثلة من حزب نجم شمال إفريقيا (E.N.A)، حزب الشعب (P.P.A) ، حركة الانتصار للحريات الديمقراطية (M.T.L.D) ثم جبهة التحرير الوطني (F.L.N) بعد المنظمة السرية ، إلى الاتجاه الآخر الذي يمثل جبهة وطنية تضم أغلب الأحزاب "تتقدم حركتنا باسم جبهة التحرير الوطني، و ذلك (...). لفتح باب الكفاح لجميع الأحزاب و الحركات الجزائرية ليتمكنوا من حوض المعركة دون أي اعتبار"⁽⁴⁹⁾.

و ذلك خاصة بعد انضمام المركزيين الذين كانوا يمثلون اتجاهها آخر في حركة الانتصار للحريات الديمقراطية بقيادة عيان رمضان ابتداء من سنة 1955، و كذا انضمام جمعية العلماء المسلمين ، و الاتجاه الديمقراطي للبيان الجزائري (U.D.M.A) بزعامة فرحات عباس و الشيوعيين ابتداء من سنة 1956⁽⁵⁰⁾.

إذا أول تحول في التركيبة السياسية للجبهة التي انتقلت من تيار حزبي تابع لحركة الانتصار للحريات الديمقراطية ، إلى جبهة وطنية ممثلة من كل الأحزاب، و الجمعيات السياسية التي كانت تمثل الحركة الوطنية ما عدا الاتجاه المصالي الذي رفض الدخول في الحرب ضد فرنسا من خلال انصهاره في الجبهة ، و تكوينه بذلك للحركة الوطنية الجزائرية (M.N.A) في 1954، رغم أن مصالي الحاج كان أول من نادي بالكفاح المسلح كوسيلة للتحرير من المستعمر ، و ذلك قبل الأزمة التي عرفتها حركته (M.T.L.D) ، هذا من جهة ..

و من جهة أخرى التحول الذي مس قاعدة الجبهة خاصة بعد الانتصارات التي أحرزت عليها خلال سنتين من الحرب ، و كذا التحاق كل التنظيمات السياسية بها و ذلك بتوسيع القاعدة و الائتلاف الجماهيري حولها. هاته الجبهة التي أصبحت الممثل الوحيد لهذا الشعب، و بالتالي تحولها إلى جبهة جماهيرية تستمد شرعيتها من الأهداف المسطرة لها و هي الاستقلال الوطني .

2.2- التحول في الجانب الهيكلي للجبهة :

إذا اعتبرنا أن جبهة التحرير الوطني أصبحت بعد مرور عامين من إعلان الحرب ضد الاستعمار ، التشكيلة السياسية الوحيدة المعبرة عن طموحات الشعب، و التي اكتسبت هذه الشرعية من خلال عملها التحريري، فلم يصبح هدفها الوحيد هو القيام بالكفاح المسلح ، بل رأت في السيادة الوطنية هو القيام كذلك بتكوين و خلق نواة لدولة جزائرية مستقلة ، و نظام سياسي جزائري مضاد للنظام الكولونيالي و هذا ما أشارت إليه الجبهة مند بيان أول نوفمبر 1954، الاستقلال الوطني بواسطة إقامة حكومة جزائرية ذات سيادة ديمقراطية اجتماعية⁽⁵¹⁾. و هذا لا يمكن أن يكون إلا من خلال خلق مؤسسات سياسية إدارية و عسكرية لهذه الدولة.

3- مؤسسات الجبهة:

يعتبر تاريخ 20 أوت 1956 هو نقطة تحول حاسمة في تاريخ الحركة الوطنية في الجزائر ، و خصوصا في تاريخ جبهة التحرير الوطني. فإذا كانت جهود الجبهة مركزة خلال السنوات الأولى من الثورة (1954-1956)، في

تنظيم القتال و استقطاب القاعدة العريضة من الشعب الجزائري و تنظيمها في نواحي Zones ، فبعد أن تثبتت أقدامها في الميدان العسكري أصبح من الضروري تقوية الجبهة في الميدان السياسي ، و ذلك بالعمل على تحقيق مبدئين سياسيين:

- إقامة تشكيلات سياسية و إدارية تكون نواة للدولة الجزائرية بعد الاستقلال.
 - وضع إيديولوجية سياسية واضحة تشمل القضايا الداخلية و الخارجية . هذه الإيديولوجية التي توحد كل الجزائريين متخلين بذلك عن اختلافاتهم لمواجهة عدو خارجي هو الاستعمار الفرنسي . هذه الإيديولوجية الوطنية، تمثل جبهة التحرير الوطني في الحاضر و المستقبل⁽⁵²⁾.
 - و لأجل ذلك انعقد أول مؤتمر لجبهة التحرير الوطني بوادي "الصومام". هذا المؤتمر الذي انعقد في ظل وجود ممثلي النواحي الداخلية دون حضور الناحية الأولى و السادسة⁽⁵³⁾، و لا ممثلي الجبهة الموجودين في الخارج، جاء لإعطاء نفس جديدة لحرب التحرير ، إذ إنجده قد أعطى تقسيما جديدا للوطن ، فالنواحي التي كانت موجودة منذ 1 نوفمبر 1954 تحولت إلى 6 ولايات لتبني الجبهة عضويا في كل مناطق الوطن ، كما جاء في نص المؤتمر:
 - الولاية الأولى : موجودة في الأوراس، و تضم المدن التالية: باتنة ، تبسة، عين البيضاء، خنشلة، الوئزة...
 - الولاية الثانية: تمثل الشمال القسنطيني و تضم كلا من قسنطينة ، عنابة ، سكيكدة، جيجل، قلمة، سوق أهراس...
 - الولاية الثالثة: تمثل القبائل و تحتوي على المدن التالية: تيزي وزو، بجاية، سطيف، عزازقة، البويرة...
 - الولاية الرابعة: منطقة الجزائر، و تحتوي على المدن التالية: الجزائر ، البليدة، المدية، مليانة، شرشال، تنس، الشلف...
 - الولاية الخامسة: تضم ناحية وهران، و تمثل كلا من وهران، تلمسان، مستغانم، ندرومة، مغنية، معسكر، تيارت، سعيدة...
 - الولاية السادسة: تمثل الصحراء الجزائرية و تضم كلا من الجلفة، الأغواط، غرداية، بوسعادة، بسكرة، الوادي، ورقلة...
- كل ولاية كانت مقسمة من جهتها إلى مناطق ، فالنواحي ثم القسمات. و من جهة ثانية نجد أن تنظيم الجبهة في الستين الأوليين كان لا يزال ضعيفا و غير واضح نظرا لعدة عوامل كمية و نوعية.
- فلم يكن هناك تقسيم في العمل، بين ما هو عسكري ، سياسي و إداري. فرؤساء النواحي هم على التوالي رجال عسكريون يقودون المعارك في الميدان، محافظون سياسيون و إداريون، و حتى بعض الأحيان قضاة يفصلون في بعض القضايا العسكرية أو المدنية⁽⁵⁴⁾. و لذا كانت مهمة أول مؤتمر للجبهة بعد أن قرر أولوية العمل السياسي على العمل العسكري، و أولوية الداخل على الخارج، هو محاولة تقسيم العمل داخل الجبهة، و فصل السلطات بين ما هو، سياسي، و عسكري و إداري، و لذلك تم إنشاء مؤسسات كالمجلس الوطني للثورة الجزائرية (C.N.R.A) مهمته القيام بالسلطة التشريعية ، فلجنة التنسيق و التنفيذ (C.C.E) ، ثم الحكومة المؤقتة (G.P.R.A) للقيام بالسلطة التنفيذية ، و هيئة الأركان الحربية (E.M.G) للقيام بالمهمة العسكرية.

1.3- المجلس الوطني للثورة الجزائرية C.N.R.A

فإذا كان الكفاح المسلح الدامي ضد الاستعمار يفرض التأييد المطلق للجبهة ، قرر المؤتمر إنشاء مجلس وطني يتكون من 34 عضواً، نصفهم دائمون و النصف الآخر أعضاء إحتياطيون. الهدف من هذا المجلس هو إعطاء الصفة النيابية لجبهة التحرير ، في وقت لم يكن في الإمكان إجراء انتخابات في الجزائر ، ولذا لا يمكن تجريد أعضاء المجلس من كل شرعية شعبية⁽⁵⁵⁾.

في أوت 1957 في اجتماع القاهرة ، رفع عدد أعضاء المجلس من 34 عضواً إلى 50 عضواً، ثم في اجتماع المجلس الثالث بطرابلس في ديسمبر 1959 ارتفع عدد الأعضاء إلى 72 عضواً.

فالمجلس هو ممثل الشعب و المعبر عن إرادته و سيادته، يحدد سياسة الجبهة و يوجهها و يقرر سياسة البلاد، هو الوحيد الذي يقرر وقف إطلاق النار بموافقة 4/5 من أعضائه.

المادة الثامنة من النص الأساسي للمؤسسات المؤقتة للجمهورية الجزائرية ، تؤكد على أن للمجلس وحسده تعود مسألة السيادة الوطنية. مادامت الحرب متواصلة . له وظيفة تأسيسية و سلطة تشريعية و هو له صلاحية مراقبة الحكومة⁽⁵⁶⁾. و لذا تقرر في قوانين الجبهة بأن 3/2 من أعضاء المجلس على الأقل يجب أن يباشروا أعمالهم داخل البلاد (المادة رقم: 28).

و في المؤتمر تقرر كذلك إنشاء سلطة تنفيذية و المتمثلة في لجنة التنسيق و التنفيذ (C.E.E)

2.3- لجنة التنسيق و التنفيذ:

هذه اللجنة كان هدفها هو مباشرة السلطة التنفيذية ، أي تنفيذ قرارات المجلس الوطني للثورة الجزائرية و التي هي مسؤولة أمامه ، ضد ما كان سائرا في الأول مع الحكم الجماعي للتسعة التاريخيين الذين لم يكونوا مسؤولين أمام أي أحد⁽⁵⁷⁾.

للجنة تتكون من 5 أعضاء ، و في أوت 1957 أي بعد سنة من تكوينها توسع أعضاؤها إلى 9 من طسرف المجلس. و نظرا للعلاقات التي كانت تربط اللجنة مع الدول الصديقة و الدول العربية خاصة بعد انتقالها إلى الخارج نتيجة للأزمة الداخلية ، برهنت بأنها لم تكن الممثل الشرعي للشعب الجزائري فقط، بل كانت تتميز كذلك بطابع حكومي⁽⁵⁸⁾.

و هكذا و نتيجة لما سبق و خاصة بعد تطور المشاكل ، قرر أعضاء اللجنة أن ينحلوا و يكونوا بذلك أول حكومة مؤقتة للثورة الجزائرية (G.P.R.A) في 19 ديسمبر 1958، برئاسة فرحات عباس⁽⁵⁹⁾، و ذلك تحت إشراف المجلس الوطني للثورة الجزائرية ، و بالتالي تحولت السلطة التنفيذية من لجنة التنفيذ و التنسيق (C.C.E) إلى الحكومة المؤقتة في الخارج (مصر) ، و أصبحت هذه الحكومة مسؤولة بدورها أمام المجلس ، تشرف على التسيير المالي للدولة، تعين ضباط الجيش ، متكفلة بالعلاقات الدبلوماسية مع الدول، و هي التي تشرف على المفاوضات مع فرنسا.

المادة 22 من النص الأساسي للمؤسسات المؤقتة للجمهورية الجزائرية الديمقراطية تنص على أن للحكومة المؤقتة وظيفة السلطة التنفيذية للدولة الجزائرية حتى استقلال كامل التراب الوطني، و تشكيل مؤسسات الدول المستقلة⁽⁶⁰⁾.

3.3- هيئة الأركان الحربية E.M.G

هيئة الأركان الحربية هي مؤسسة حربية كانت على رأس جيش التحرير الوطني ، فبعد المؤتمر الثالث للمجلس الوطني للثورة الجزائرية المنعقد في طرابلس 1959، قرر إنشاء الهيئة ، إذ لا يمكن إنشاء مؤسسات الدولة المستقلة و تطبيق قرارات المؤتمر الأول للجبهة ، و خصوصا في مادته التي تنص على التفرقة بين العمل السياسي و العمل العسكري ، و أولوية السياسي على العسكري، و الداخل على الخارج، بدون إعطاء مؤسسة خاصة لجيش التحرير الوطني تشرف عليه و تختص بالعمل العسكري فقط. هذا منطوق النصوص أما في الواقع فكان الأمر شيئا آخر.

لكن التحليل السوسيولوجي للظواهر السياسية لا يستلزم الوقوف فقط عند تكوين المؤسسات المؤقتة للدولة الجزائرية ، بل هو يتعدى التشكيلات الرسمية و تحليل النصوص بهدف التقرب أكثر من الحقيقة، و معايشة مستويات السلطة داخل الدولة الجزائرية التي هي في طريق التكوين.

و لذا نجد أن الثورة الجزائرية لم تنته كما بدأت ، أو بالأحرى كما سطر لها مع بيان أول نوفمبر 1954 ، أو حتى مع أول مؤتمر للجبهة في 20 أوت 1956، و خاصة في نقطتين أساسيتين لكل ثورة مهما كانت و هما : تنظيم الثورة لإعطائها الفعالية و الانسجام كما رأينا ، و الأهداف التي كانت مرسومة لهذه الثورة. فالنصوص لم تكن دائما تلقى صداها في الميدان ، و في بعض المرات كانت تطبق عكسيا.

(أ)- التنظيم: إذا اعتبرنا أن أول مؤتمر لجبهة التحرير الوطني المنعقد في 20 أوت 1956، أعطى للثورة بعدا إيديولوجيا و حضاريا من خلال خلق المؤسسات المؤقتة للدولة الجزائرية المستقلة ، و بالتالي محاولة خلق سلطة تشريعية لها مهمة تسيير الثورة حتى الاستقلال و التمثلة في المجلس الوطني للثورة (C.N.R.A) هذا من جهة ، و من جهة ثانية الفصل بين السلطات خاصة التشريعية و التنفيذية و العسكرية.

لكن الصراع على السلطة و تبني الثورة ، جعل النزاع يقوى سواء داخل المؤسسة الواحدة أو بين المؤسسات. إذ نجد أن من أسباب انعقاد مؤتمر الصومام هي التناقضات التي تراكمت و التي دفعت بفكرة مؤتمر يعالج نقاط الضعف الأصلية في جبهة التحرير الوطني، منها الصراع الذي كان قائما ما بين مجموعة (عبان رمضان، كريم بلقاسم، ابن مهدي) في الداخل ، و مجموعة (ابن بلة، بوضياف، محساس) في الخارج.

لكن هذا المؤتمر الذي انعقد لحل مشكلات الثورة جاء يبدش عهد الصراعات الداخلية و يستأنف تجربة حركة انتصار الحريات الديمقراطية⁽⁶¹⁾، إذ نجد أن عبان رمضان و كريم بلقاسم قبل الدعوة إلى المؤتمر طرحا نفسيهما كقائدين فعليين، إذ كانا يؤكدان أولوية الداخل على الخارج، و السياسي على العسكري، و يشهران ابن بلة و بوضياف بأنهما تابعا لمركز تم استبعادهما منه⁽⁶²⁾.

و من هنا قاطع بن بلة و بوضياف قرارات المؤتمر و أرادا عقد مؤتمر آخر في الخارج، بدوره محساس أراد تحريض جيش التحرير في الجبهة الشرقية على الحدود التونسية ضد مقررات المؤتمر.

و بالتالي بدا أن رهان المؤتمر هو قيادة الحركة من مجموعة عيان رمضان في الجزائر و التي تتحكم بجيش التحرير على الجبهة الداخلية ، و أخرى بقيادة ابن بلة تدين بنفوذها لاحتكار التموين بالسلاح ، و للعلاقة التي كانت تقيمها مع السلطات المصرية ، أكثر مما هو البرنامج⁽⁶³⁾.

و لكن السؤال الذي يطرح نفسه هو: هل نجح المؤتمر كما كان يريد عيان رمضان في تأكيد أولوية العمل السياسي على الوظيفة العسكرية ؟

الجواب كما يصرح محمد حربي ، مؤرخ الثورة كان سلبيا : " لأن المؤتمرين لم يجيؤوا بوضوح على هذه المسألة ، كانت استعادة السيطرة السياسية على الحركة الثورية شكلية بحتة . ظلت جبهة التحرير الوطني (الاتجاه السياسي الإيديولوجي للثورة) كما في الماضي ، دون وجود خاص خارج جيش التحرير الوطني، فالقوة المسلحة وجدت قبل أي تنظيم سياسي، و هي التي خلقت الشبكات المدنية، و عينت المسؤولين النقابيين و نظمت الجماهير . كانت الولايات تركز بين يديها كل النشاطات الثورية ، و لم يقدم المؤتمر أي تعديل مهم لهذا الوضع ، عقلنه فقط، سماحا الاعتقاد بأن عقدة المشكلة تكمن في تأكيد أولوية العامل السياسي لا في التطابق بين هذا المبدأ و الواقع⁽⁶⁴⁾.

و بذلك تأزم الوضع ، خاصة بين ابن بلة و لجنة التنسيق ، في الاحتجاج الذي أرسله لها، لسو لا تحويل الطائرة التي كانت تنقلهم إلى تونس. و لهذا فالمؤسسات التي أنشأها المؤتمر للفصل بين السلطات خاصة العسكرية و السياسية كانت شكلية ، على الورق فقط، لم تلق لها صدق في الميدان.

و نرى هذا جليا خاصة في الصراع الذي كان قائما بين الحكومة المؤقتة و هيئة الأركان ، فالمؤتمر أنشأ سلطة تنفيذية ممثلة في لجنة التنسيق و التنفيذ (C.C.E) ، ثم في الحكومة المؤقتة (G.P.R.A) في سبتمبر 1958، و بالتالي هيئة الأركان الحربية بقيادة العقيد هواري بومدين بعد إنشائها في ديسمبر 1959، هي مسؤولة أمام الحكومة المؤقتة. لكن هذا كان في النصوص فقط ، و خاصة في المشكل الذي طرح بينها بداية بمشكل الولايات و التي كانت نقطة انطلاق التراع. إذ أرادت هيئة الأركان الحربية الإشراف مباشرة على الولايات ، لكن الحكومة المؤقتة رفضت ذلك بتحريض من أعضاء اللجنة الدولية للحرب (C.I.G)⁽⁶⁵⁾.

المشكل الثاني تمثل في سقوط الطيار الفرنسي في يد جيش التحرير الوطني على الحدود التونسية الجزائرية بعد إسقاط طائرته . و هنا أمرت الحكومة المؤقتة هيئة الأركان الحربية بتسليم الطيار إلى السلطات التونسية بطلب من هذه الأخيرة، لكن الهيئة رفضت ذلك و لم تتصاع لهذا الطلب. و أما تحذير الحكومة المؤقتة من تدخل الجيش التونسي ضد هيئة الأركان لأخذ الطيار ، قرر العقيد "بومدين" من دون موافقة زملائه الانصياع إلى أوامر الحكومة المؤقتة . و من هنا نددت هيئة الأركان بتصلب الحكومة المؤقتة ووقوفها إلى جانب التونسيين ، بدل الوقوف معها ، مما أدى إلى تقدم استقالة الهيئة إلى الحكومة المؤقتة في يوليو 1961. زيادة على الإشكال الذي طرح في "معاهدة إيفيان" ، و اتمام الجناح العسكري للسياسيين الذين شاركوا في المفاوضات ، و يعني بذلك الحكومة المؤقتة بالتواطؤ مع الفرنسيين و خيانة الثورة...

(ب) - الأهداف :

هذا الطرح الفردي و غيره أدى إلى التحول في أهداف الثورة ، خاصة بعد تحول إدارة الجبهة المتكونة من التسعة التاريخيين بين عامي 55 و 1956 ، باستشهاد ابن بولعيد ، ديدوش مراد، و القبض على بيطاط رابح، بوضيف ، ابن بلة ، آيت أحمد ، خيضر على إثر تحويل الطائرة. و لم يبق في الميدان سوى اثنين هما : العربي بن مهيدي و كريم بلقاسم⁽⁶⁶⁾.

فلم يبق الهدف الرئيسي الفعلي هو الاستقلال الوطني ، بل أصبحت صراعات فردية من أجل السلطة و الزعامة . خاصة بعد مؤتمر الصومام و تأكد القادة من الاستقلال ، بعد التراجعات التي كانت تبديها دائما الحكومة الفرنسية . و يتجلى هذا خاصة في محاولة الاتصال بالجبهة من أجل الاستعداد للمفاوضات ، إثر الانتصارات التي أحرزت عليها الجبهة على الصعيد الدبلوماسي خارجيا و العسكري داخليا.

و بالتالي فمن كل ما سبق يمكن استنتاج عدة نقاط منها:

(1) - إن جبهة التحرير الوطني كانت دائما تحتوي على صراعات شخصية فردية بين القادة من خلال تبني الثورة ، من أجل السلطة ، و ذلك بسبب الفراغ القيادي الذي نتج عن خروج "مصالي الحاج" من الساحة السياسية، بعد التراجعات التي قامت في حركته (M.T.L.D) ، و بعد الإعلان عن جبهة التحرير الوطني، و عدم التحاقه بها⁽⁶⁷⁾.

هذا الصراع كان من زاوية معركة عسكرية ، مما أدى إلى استمرار مشكل الزعامة من جهة ، و إلى انحراف الثورة عن مسارها خاصة من حيث التنظيم (بين المؤسسات) و من حيث الهدف (بداية من 1956) من جهة أخرى.

(2) - هذا الصراع أدى إلى ميلاد شرعية ، هي "الشرعية التاريخية العسكرية" ، إذ نجد أن الصراع من أجل السلطة كان مبنيا على هذه الشرعية ، و يعطينا هنا المؤرخ الجزائري "محمد حربي" مثال على ذلك: إذ كان كريم بلقاسم ، ابن طوبال و بوصوف ، موحدين ضد العسكريين، فقد كانوا منقسمين حول مسألة الزعامة التي كان يطالب بها كريم بلقاسم باسم التاريخية ، لأنه الوحيد من (لجنة الستة) الذي كان طليقا ، و كان ابن طوبال و بوصوف ينازعانه هذا الحق باسم التاريخية ذاتها ، فبالنسبة إليهما المؤسسين الحقيقيين لجبهة التحرير الوطني هم أعضاء (لجنة 22) التي لم يفعل كريم غير الانضمام إليهم⁽⁶⁸⁾.

هذه الشرعية التاريخية ، دائما حسب "محمد حربي" ، قيادة جبهة التحرير الوطني أثناء الحرب و بعد الاستقلال الذين كانوا ينسبونها إلى أنفسهم لم تكن نتيجة عمل ميداني ، حكم على نتائجه سياسيا ، بل نتيجة فترة تاريخية فقط. هذا التاريخ هو مجاهدو أول نوفمبر 1954⁽⁶⁹⁾ ، و الهيئات القيادية ، يعبر عن تجسيد هذه الشرعية سواء كانت هذه الهيئات القيادية سياسية أم عسكرية ، إذ كانوا أغلبهم عسكريين لهم تاريخ نضالي سواءا في الحركة الوطنية أو في صفوف جبهة التحرير الوطني⁽⁷⁰⁾.

(3) - و بالتالي لم يكن هناك فصل بين السياسي و العسكري ، بل كانت كل السلطات بيد هذا الأخير (العسكري)، فلم يكن هنالك وجود للسياسي خارج نطاق العسكري، و من هنا يمكن القول بأنه لم يكن هنالك وجسود طليسة الثورة لسلطة سياسية بحتة.

المبحث الثاني

أسس الشرعية السياسية

I- تمهيد:

إن أي نظام سياسي في كل الحقب التاريخية ، مهما كانت طبيعته ، ومهما كانت علاقته بمجتمعه و المجتمع الدولي . يجب عليه أن يعطي أو يخلق شرعية لحكمه ، مهما كان نوع هذه الشرعية: تاريخية ، دينية أو ديمقراطية . و في ذلك هو محجر على خلق مجموعة من المعايير و القيم ، و بالتالي خلق هيكل من التصورات (cadre des symboles)⁽⁷¹⁾ ، هاته التصورات لا تكون متناقضة تماما مع طبيعة مجتمعه⁽⁷²⁾ . و التي من خلالها يمكن له التطرق إلى المشاكل السياسية و معالجتها .

في الجزائر ، في غياب الشعب كمصدر أساسي لشرعية السلطة مع مرور الزمن ، و في غياب الفعالية و الوقت اعتمدت بعد الاستقلال على عدة أسس ، باعتبار أن الأساس هو عامل يدخل في تركيب و تكوين الشيء . هذه الأسس كلها لها جذور تاريخية نشأت فيها ، تعود إلى فترة الحركة الوطنية و خصوصا إلى فترة الحرب التحريرية . و هي التاريخ كأساس لشرعية السلطة ، الثورة ، الحكم الجماعي ، الرضا و القوة العسكرية . و من خلال هذه الأسس التي تلتنفي في محطة التاريخ و تغوص في أعماقه يمكن معرفة طبيعة و نوع الشرعية التي ارتكز عليها النظام السياسي الجزائري منذ الاستقلال إلى يومنا هذا .

1- التاريخ

إذا كان النظام السياسي الجزائري هو نتاج حرب تحريرية دامت عدة سنوات ، استطاع فيها هذا النظام أن يحقق هدفه الأسمى و هو الاستقلال الوطني ، و الانفصال السياسي التام عن فرنسا و تحقيق السيادة . فمن الطبيعي أن يفضل التاريخ كأساس لشرعية حكمه⁽⁷³⁾ ، و يؤسس هيكل تصورات تكون مرتبطة مباشرة بهذا التاريخ و بهذه الفترة . و خصوصا إذا علمنا بأنها ما زالت راسخة في أذهان فئة من المجتمع الجزائري و مرجعية أساسية لكل حكم .

إذ في الجزائر المستقلة لم يكن ممكنا لأي تيار أو مسؤول سياسي أن يحكم البلاد بدون أن يكون له صلة مباشرة بهذا التاريخ من جهة ، و من جهة ثانية بدون أن يصرح به رسميا⁽⁷⁴⁾ . باعتبار أن هذا التاريخ كان حتى قبل اندلاع الثورة و أثناءها منبعها و أساسا لشرعية إدارة الحركة الوطنية مع مصالي الحاج ، باعتباره مؤسسها أساسيا للحركة الوطنية ، و رئيس التيار الثوري الذي طالب بالاستقلال التام و الانفصال الكلي عن فرنسا . و أثناء الحرب لإرادة هذه الأخيرة مع الزعماء السياسيين مثل التسعة التاريخيين و أعضاء "لجنة 22"⁽⁷⁵⁾ ، كما رأينا ذلك في الفصل السابق .

هذا التاريخ هو قيم و مبادئ أول نوفمبر 1954 ، هو ثورة عارمة من أهم الثورات التي مست آثارها شعوبا كثيرة ، و التي أعطتها الشعب الجزائري من عرفه و جهده و ماله و دمه مما جعلها تنتصر على أكبر قوة عالمية آنذاك مدعومة بالحلف الأطلسي⁽⁷⁶⁾ .

هذا التاريخ الذي يجب أن يعود له كل مسؤول سياسي في خطبه الرسمية ، و الذي عبر عنه أول رئيس للدولة الجزائرية المستقلة بقوله: " ... ليس هناك تاريخيين، التاريخيين الوحيدين هما أولئك الذين ضحوا بالأمس بأموالهم و دمايتهم و جهدهم من أجل الجزائر ... " (77)

هذا التاريخ الذي عبر عنه كذلك الرئيس "هواري بومدين" ، في خطابه ، أمام مؤتمر المجاهدين 1978: " ... إنه ليس من السهل التحدث أمام مؤتمر كهذا ، لأن ذكريات الماضي تبعث من جديد ، و تمر أمامنا صور جحافل المجاهدين الأبطال ، أولئك الرجال الذين قدموا أرواحهم و دمايتهم الزكية ثمنا لاستقلال الجزائر و استرجاع كرامتها، و ثمنا لبعث الدولة الجزائرية و تحرير الفلاح و العامل و تعليم الطفل، و معالجة المريض، و توفير العيش الكريم لكل مواطن جزائري، حتى يصبح عزيزا مكرما رافعا الرأس داخل البلاد و في خارجها " (78).

تطبيق هذا الأساس " التاريخ " كان على عدة مستويات ، من جهة القانون الأساسي لجهة التحرير الوطني يؤكد على أنه لا يمكن لأي أحد أن يترشح لمهام سياسية أو نقابية بدون أن يكون مناضلا أو منخرطا في حزب جهة التحرير (المادة 120)

كذلك على مستوى القاعدة متمثلا هذا الأساس في منظمة المجاهدين ، هذه المنظمة التي من وظيفتها، الحفاظ على جيل الثورة التحريرية ، هذا من جهة ، و تلقين قيم و بطولات الماضي الزاهر إلى الجيل الجديد (79) من جهة أخرى ، كما جاء في خطاب الرئيس "هواري بومدين" : "... فإذا كانت هناك مهمة يجب أن يؤديها هذا الجيل، جيل الثورة هي تبليغ أول نوفمبر و لهذا فإن هذه المهمة هي من أحد الواجبات التي على منظمة المجاهدين القيام بها " (80) و بالتالي نجد أن جبهة التحرير الوطني ، بعد الاستقلال ، فضلت و اهتمت بالتاريخ كأساس لشرعية سلطتها أكثر من اهتمامها بتكوين دولة جزائرية قوية و عصرية (Etat moderne) ، تسائر الحضارة بالمستقبل ، إذ أصبحت شرعية السلطة في الجزائر تحت هذا الأساس ، مرتبطة بالماضي أكثر مما هي مرتبطة بالحاضر و المستقبل.

هذا الارتباط الذي جعل داخل الدولة مناصب المسؤولية السياسية معظمها في يد المجاهدين (81) ، إذ نجد أن هذه المنظمة كانت تلعب دور ربط الخط السياسي بين الماضي و الحاضر، باعتبارها تمثل جيل الثورة ، جيل المكاسب و التضحيات من جهة و بين القمة و القاعدة من جهة ثانية لأنها كانت تلعب دور تمرير الخطاب السلطوي و إحياء الماضي، فشرعية السلطة كانت تركز كثيرا على ترقية هذه المنظمة (82).

و مما سبق نرى أن علاقة الحاكم بالمحكوم في الجزائر المستقلة ، حتى بعد مرور جيل من الزمن تقريبا ، هسي علاقة تجنيد تعسفي (Mobilisation autoritaire) حسب "محمد حري" (83). و هذا ما نراه جليا من خلال تحليل النصوص الرسمية ، إذ نجد دائما و مع كل المسؤولين و الرؤساء حتى هذه الفترة ، التركيز دائما على مصطلحات فترة الحرب التحريرية مثل مخاطبة الناس و تجنيدهم من خلال مصطلح النضال و الجهاد و مواصلة الثورة و الكفاح ... و هذا ما سيتبين بعمق في الأساس الثاني الذي هو "الثورة" . إذ نجد دائما التجديد ضمن الاستمرارية.

2- الثورة :

التاريخ الجزائري مسكون بالثورة ، هذه الثورة التي قامت لقلب النظام الرأسمالي ، لم تعد عسكرية فقط كما قامت بين 54-1962، بل هي كذلك ثورة متواصلة في الميدان الاجتماعي ، الاقتصادي والثقافي⁽⁸⁴⁾. فالجزائر باعتبارها بلداً عانى من ويلات الاستعمار لفترة من تاريخها ، و باعتبارها مستقلة حديثاً رأت في الإيديولوجية الوطنية أساساً لتجنيد الشعب. هذه الإيديولوجية التي لا تعترف إلا بالخطر و التناقض الخارجي عن المجتمع ، مرجعيتها الأساسية هي فترة الحركة الوطنية .

فهي حركة مناهضة للاستعمار ، هذا الاستعمار الذي يستمر حتى بعد الاستقلال السياسي ، و المتجسد في الاستعمار الثقافي، الاقتصادي و الاجتماعي، و يعني بذلك الاستعمار الجديد (néo-colonialisme) ، و الذي يتخذ أشكالاً مغايرة للاستعمار العسكري.

فهذا الشعب الذي تجند باسم الثورة ، لا يمكن تجنيدته مرة أخرى إلا باسم الثورة كذلك، و هذا يستلزم من جهة خطر خارجي دائم (الاستعمار الجديد) : "نحن نعلم جيدا بأن في الخارج هناك محاولات استعمارية تحاك ضد بلدنا الجزائر..."⁽⁸⁵⁾ ، و من جهة ثانية يستلزم ففة ثورية في الحكم وظيفتها تجنيد الشعب، باعتبار جهة التحرير الوطني صانعة الثورة التحريرية تحولت هي نفسها إلى حزب ووحيد طلابي منذ مؤتمر طرابلس ، وظيفتها مواصلة الثورة ، ثورة البناء و التشييد.

فالتاريخ الجزائري يتحرك و يتطور بمفاهيم أنشأها فترة الحرب ، كالثورة ، التضحية ، الجهاد، النضال، مما جعلنا مرتبطين بالماضي، فهي أي مفهوم الثورة لم تؤدي إلى وصل ماضي المجتمع الجزائري بحاضره لبناء مستقبله ، فالتصور المذهبي في نطاق الحركة الثورية بعد الاستقلال بقي في مجاله النظري، على مستوى المفاهيم و الخطب و النصوص الرسمية فلا حاجة لإخراجه إلى المجال العملي حسب "مصطفى الأشرف"⁽⁸⁶⁾.

لأن الهدف الذي كان مرجوا هو إعطاء شرعية للحكم ، عن طريق خلق هيكل من التصورات خاصة بالفئة الحاكمة من أجل تجنيد المجتمع و الذي نتج عنه استمرارية . هذه الاستمرارية تتمثل في الأشخاص و في الإيديولوجية.

- استمرارية في الأشخاص هؤلاء الذين زكاهم الرئيس "ابن بلة" واصفا إياهم بالأشخاص التاريخيين، و الذين وصفهم الرئيس بومدين بالترهائ و أعظم جيل عرفته الجزائر ، جيل البطولات و التضحيات.

- استمرارية كذلك في الإيديولوجية الثورية ، فالأمة التي تمكنت من تحقيق صورة من أروع صور الانبعاث التي سجلها التاريخ المعاصر ، يجب عليها أن تطور قاعدتها النضالية و تثيرها حتى تتأكد من الاستمرارية الثورية⁽⁸⁷⁾.

هاته الإيديولوجية التي عبر عنها الرئيس هواري بومدين بالثورات الثلاث: الثورة الزراعية، الصناعية

و الثقافية.

لكن الملاحظ من الخطابات و النصوص الرسمية أن مفهوم الثورة يتغير محتواه في كل منبرج تاريخي سياسي. فمثلا أثناء الحرب كان محتواها و هدفها هو الاستقلال الوطني و التخلص من الاستعمار الفرنسي، بعد الاستقلال أصبح محتواها هي التنمية في إطار الخطة الاشتراكية ، تنمية اقتصادية ، اجتماعية، ثقافية⁽⁸⁸⁾.

بعد أحداث أكتوبر 1988، أصبح محتوى الثورة هي القطيعة، القطيعة مع الحزب الواحد، مع الإيديولوجية الاشتراكية، قطيعة مع الرشوة، المحسوبة... من أجل الديمقراطية و اقتصاد السوق.

و مما سبق نجد أن مفهوم الثورة في الخطابات و النصوص الرسمية كان دائما يعني التغيير... لكن نجد أن نفس الأشخاص هم الذين ينادون دائما بالثورة لمدة أكثر من 30 سنة، و بالتالي لا التنمية و لا القطيعة حدثت في الواقع مع الإيديولوجية الثورية ما عدا الاستقلال.

هذا من جهة و من جهة ثانية نلاحظ أن مفهوم الثورة غير محدد، لأن السلطة تتهم المعارضة بخونة الثورة، و المعارضة بدورها تتهم السلطة بخيانة الثورة. بداية بتمرد هيئة الأركان الحربية على الحكومة المؤقتة باسم الثورة⁽⁸⁹⁾. فكل عمل سياسي كان يقوم باسم الثورة، الرئيس "بومدين" قام بالانقلاب العسكري في جوان 1965، ضد "ابن بلة" من أجل إنقاذ الثورة، ابن بلة اتهمه بذلك بخيانة الثورة...

بالرغم مما قيل عن الثورة في المناسبات و في الخطب، باستمرار الثورة و الخطب الثوري، إلا أنها الثورة توقفت عمليا، كما جاء في كتاب مصطفى الأشرف "... إن الثورة بصرف النظر عن عملها السياسي الذي توقف نتيجة لوقوف الأزمة، و السباق من أجل السلطة، عوضا عن الانشغال بالتخطيط لمؤسسات الدولة في منظورهما الحالي، مما أدى بها الأمر إلى مجرد حركة آلية⁽⁹⁰⁾.

هذه الحركة الآلية كما يقول تتجلى في:

(أ) - تسيير شؤون البلاد عسكريا، علما بأن السلطة العليا (G.P.R.A)، المنهارة فسحت لهذا التسيير المجال كله ليفعل ما يشاء.

(ب) - مواقف التفاخر و التضاحم للذين طبعوا خطابات و سلوك المسؤولين بعد الاستقلال، مما جعل البعض يستغيرون اليوم نفس الأساليب البغيضة، و نفس التصرفات التي كان الجيش الفرنسي يستعملها، و بالتالي هذا ما جعل العمل الثوري يتعرض إلى الفشل بسبب هذا السلوك الآلي.

و بالتالي و حسب "وليام زرتمان" (William Zertman)، فإذا كانت السياسة في الجزائر هي ذات طابع ثوري فهذا يستلزم ما يلي:

- لا توجد شرعية السلطة خارج التصورات و التمثلات للرجال و المشاريع الثورية، و هذا ما اتضح كما رأينا في الرجال و الحكومات.

- حرب التحرير أعطت إحساسا كبيرا للشعب الجزائري بالأمل من أجل جني محاصيل الثورة، من أجل مستقبل اقتصادي اجتماعي أفضل. و هذا مما جعل جبهة التحرير و الجيش الوطني الشعبي يلعبان دورا أساسيا في تحديد سياسة الجزائر المستقلة.

- و من هنا فالسلطة في الجزائر المستقلة أصبحت ذات صبغة عسكرية، فهي إذا لم تخرج مباشرة من أفواه القنابل، و إنما من ذوي حاملتي القنابل.

لذا فظروف الحرب و التغيرات السياسية التي تبعها ، حدثت بالجزائر إلى العنف السياسي ، هذا العنف عن طريق البنية التنظيمية للجيش الوطني الشعبي، كمؤسسة وحيدة منظمة منذ الحرب ، و التي تحتكر لوحدها القوة⁽⁹¹⁾. هاته القوة العسكرية سوف تنطرق إليها بالتفصيل كأساس لشرعية السلطة فيما بعد.

3- الحكم الجماعي:

ميلاد جبهة التحرير الوطني في 1 نوفمبر 1954، كان يعبر عن نشأة تنظيم سياسي جديد، هذا التنظيم يعبر عن حكم جماعي لقيادته⁽⁹²⁾، ضد الحكم الذي كان مفروضا من طرف مصالي الحاج، و الأزمة التي أنشأها في صفوف حركة الانتصار للحريات الديمقراطية .

و إذا كان السبب المباشر من العمل بهذا الأساس (الحكم الجماعي)، إضافة إلى الأزمة التي نشأت في صفوف حركة الانتصار للحريات الديمقراطية ، و فتح الباب أمام التشكيلات السياسية الأخرى للمشاركة في الحرب: هو عدم وجود زعيم سياسي ، أو شخصية كاريزماتية في مكانة مثلا القائد "مصالي الحاج" قادرة على قيادة الحرب التحريرية لوحدها و تجنيد كافة الشعب الجزائري⁽⁹³⁾. فالهدف كان هو :

- تفادي التقسيمات السياسية و الأزمات التي كانت موجودة في الحركة الوطنية بسبب السياسية الارتجالية و التناحر حول السلطة بين الزعماء السياسيين: و أمام هذا الوضع قرر نفر من الشباب تجاوز أزمة الحركة الوطنية و الإعلان عن تشكيل جبهة التحرير الوطني مهمتها محاربة العدو الاستعماري⁽⁹⁴⁾.

- توحيد الآراء و المواقف ، و بالتالي توحيد الأهداف و تقويتها لأن الخطر و العدو خارجي⁽⁹⁵⁾.

- جعل المصلحة الوطنية فوق أي مصلحة شخصية .

و إذا كان الحكم الجماعي هو أساس تكوين جبهة التحرير الوطني ، فهو بذلك أساس لشرعيتها و شرعية حكمها أثناء و بعد الحرب التحريرية ، إذ نجد أنه باسم الحكم الجماعي تأسست الجبهة، و باسمه دائما تواصل حكمها بعد الاستقلال ، فنجد كل الرؤساء و كل النصوص الرسمية تؤكد على هذا الأساس.

الرئيس الأول للجمهورية الجزائرية المستقلة السيد "أحمد بن بلة" يصرح بعد توليه الحكم في جريدة لوموند: "كنا دائما ضد عبادة الشخصية ، من أجل ذلك حاربنا مصالي الحاج، و إذا كان شعب واحد في العالم يرفض الديكتاتورية فهو الشعب الجزائري..."⁽⁹⁶⁾.

الرئيس "بومدين" بعد ذلك يصرح أمام المجالس الشعبية في 27 فبراير 1967: "... لقد رأينا أسماء لامعة، و من يسموهم بالزعماء قد فشلوا عندما انخرفوا، لأن الشعب رفضهم و نذهم لما أصبحوا يقولون أنا بلبل نحن، و لهذا رفعنا و استخراجنا من جديد مبدأ القيادة أو التسيير الجماعي، و هذا هو الأمر الذي جعلنا نعود إلى الأصل إلى منبع إلى القاعدة الشعبية..."⁽⁹⁷⁾.

لكن إذا كانت الجبهة تأسست باسم الحكم الجماعي ، فلقد حكمت بدونه، إذ نجد باسم الحكم الجماعي كان تركيز و احتكار السلطات في يد فرد واحد أو جماعة (clan) ، و ما أزمة صائفة 1962 إلا دليلا على ذلك.

الحكم الفردي و الصراع على تبني الزعامة السياسية ، و التي هي سمة من سمات الحكم في الجزائر ، لم تبدأ أثناء الاستقلال بل لها جذورها من قبل و أثناء الحرب التحريرية. فهذا الحكم الذي كان يقوده قادة الجبهة التسعة التاريخيين منذ نشأتها ، أصبح في الحقيقة حكما فرديا و صراعا على السلطة ، خاصة بعد سنة 1956 على إثر اختفاء القادة التسعة من قيادة الحرب، إثر اعتقال بعضهم بسبب تحويل الطائرة و وفاة آخرين كما أشرنا إلى ذلك فيما سبق. هذا الحكم الفردي الذي يعني احتكار السلطات في يد شخص واحد أو جماعة قليلة في الحكم دون أخرى يتجسد و يتمثل منذ نشوئه في الارتجالية في أخذ القرارات ، أو في تجسيد السياسة الارتجالية النابعة من صوت واحد أو اتجاه واحد دون استشارة الآخرين ، و حب الزعامة أو التزعم في الحكم و القيادة السياسية . مما نتج عنه أثناء الحرب، صراعات دامية خاصة بين السياسيين و العسكريين ، أدت إلى تصفية بعضهم لبعض، و بالتالي انحراف الثورة التحريرية عن أهدافها كما رأينا ذلك.

بعد الاستقلال ترتب عن الحكم الفردي تجميع و تركيز السلطات في يد واحدة و هذا ما أسفر عنه مايلي :

- تصفية كل معارضة سياسية كما بدأ بعد الاستقلال مباشرة، هذه التصفية نراها من جهة عن طريق الخطاب المهيمن (Le discours hégémonique) ، و الذي لم تعترضه أية منافسة تذكر⁽⁹⁸⁾. و إما عن طريق التدخل بالقوة مثل ما وقع مع الحركة البربرية (F.F.S) في سنة 1963، أو في الانقلابات العسكرية التي كان يقوم بها رجال موجودون في المؤسسة العسكرية ، مثل الرئيس "بومدين" ضد "ابن بلة" سنة 1965، "الطاهر الزبيري" ضد "بومدين" سنة 1967... أو بالتدخل بالقوة كذلك لمنع الاضطرابات ، و منع نشاط المعارضة الشيوعية أو المعارضة الإسلامية و الأمثلة عديدة⁽⁹⁹⁾.

- هشاشة السلطة بعدم ارتكازها على أسس صحيحة مما جعلها دائما في خطر ، و هذا ما يفسر عدد الانقلابات منذ انقلاب جيش الحدود على الحكومة المؤقتة 1962 إلى الانقلاب الأبيض ضد "الشاذلي" في جانفي 1992⁽¹⁰⁰⁾. هذا الحكم الفردي الذي كانت له انعكاسات متعددة شملت الإدارة و الاقتصاد و التربية... و الذي يطلق عليه اصطلاحا في علم الاجتماع السياسي بالباتريمونيالية الفردية (Le patrimonialisme individuel) .

و أصبح بذلك الحكم الفردي من تقاليد الحكم في الجزائر تاركا بصماته على كل الميادين بما فيها الميدان السياسي ، إذ أصبحت المسؤولية في هاته الميادين وظيفة غير مستقلة عن الفرد الذي يقوم بها، الذي أصبح يسيرها حسب أهوائه في غياب القوانين و تقاليد الحكم الديمقراطي. و تحولت هذه الوظائف إلى ملكيات فردية في يد من مارسها.

و هناك أمثلة كثيرة ، فمثلا 40,000 هكتار أنتزع من قطاع التسيير الاشتراكي و أصبح ملكا فرديا لصالح مسؤولي المؤسسات و عائلاتهم⁽¹⁰¹⁾.

- غياب تقاليد تسيير الدولة ، في غياب أي ركيزة حقيقية للسلطة في الجزائر. أدت كما رأينا إلى الحكم الفردي المتمثل في رؤساء الجمهورية ، هذا الأخير (الرئيس) الذي كان يتسبب إليه كل شيء : مؤسسات الدولة ، كسل السلطات - الدولة، الشعب... إلخ.

فمثل الرئيس "ابن بلة" يقول في خطاب موجه ضد المعارضة: "... لا يوجد في الجزائر ابن بلة واحد ، فإذا مت فهناك 12 مليون ابن بلة يقفون في وجهكم" . يضم بذلك كل الشعب ، الرئيس "بومدين" يضم بدوره الدولة و هو يقول في خطابه: "أنا الدولة و الدولة أنا".

هذا الحكم الجماعي كأساس لشرعية السلطة منذ 1962، يلجأ إليه نظريا في الخطابات كلما أصبح الحكم في خطر لتبرير سلطتهم مثلما فعل الرئيس "بومدين" أثناء انقلاب 19 جوان 1965 لتبريره بقوله: "... سرعان ما أصبح الحكم فرديا ، و دفنت المؤسسات الجهوية التابعة للحزب و الدولة ، بحيث أصبحت لعبة في يد شخص واحد ، يفعل بما يشاء و يمنح النفوذ لمن يشاء ، و يفرض أهواءه على المنظمات و الرجال حسب مزاج الساعة و شهوة النفس..." (102).

كذا بعد أحداث أكتوبر 1988 إثر تزعزع النظام السياسي ، تولدت أحزاب سياسية إسلامية بموجب دستور 1989 الداعي إلى التفتح الديمقراطي.

هذا التيار السياسي المتمثل في الإسلام السياسي ، تحت قيادة الجبهة الإسلامية للإنقاذ (F.I.S) ، زرع فعلا النظام خاصة بعد الإضرابات التي أعلن عنها لشل الاقتصاد الوطني. و الأحداث الدموية التي تولدت تحت حكومة "حمروش" في جوان 1990. مما أدى بالنظام و خاصة التيار العسكري منه للجوء إلى الخطة الميكيفالية المتمثلة في تنحية الرئيس "الشاذلي بن جديد" المتسبب حسب الاختصاصيين في العشرية السوداء ، و تعويضه بسلطة جماعية (Pouvoir collégial) . و المتمثلة في المجلس الأعلى للدولة (H.C.E) بقيادة الرجل التاريخي "بوضياف" ثم "علي كافي" .

إذا هذا الحكم الجماعي هو أساس إيديولوجي لاستمرارية السلطة الفردية . لكن لماذا ؟ السؤال المطروح الآن هو : في غياب الشعب عن المشاركة السياسية بتهميشه و في غياب كل معارضة سياسية بتصفيتها مدة أكثر من 30 سنة بعد الاستقلال، ما هو نوع هذا الحكم الجماعي ؟ بالطبع هو حكم فردي أو جماعة مفردة (Pouvoir de clan). حكم الجماعة المفردة الذي ورثه الجزائريون خاصة منذ حرب التحرير ، تجسد في 1962 بين جماعة و جلة بقيادة "هواري بومدين" و "ابن بلة" ، و بين الحكومة المؤقتة صاحبة السلطة الشرعية بقيادة "ابن خدة" ، و كذا في 1965 بين الجماعة المتلفة حول "هواري بومدين" و جماعة "ابن بلة" . و في 1978 بين الجماعة المؤيدة "الصالح يحيى" و جماعة "بوتفليقة" . و أخرى المؤيدة "للشاذلي بن جديد" (103).

الأصل القاعدي الذي تبنى عليه هذه الجماعة (Le clan) ، ليس الاتجاه الإيديولوجي ، و لا بدرجة أقل منه الجهوي، رغم أن هذا العامل موجود ، بل الشيء الذي يوحد الجماعة و يعطيها بنيتها هو رئيسها (104).

التعامل بين هذه الجماعة يكون عن طريق التصفية ، فكل جماعة تتولى الحكم، أول شيء تقوم به هو تصفية الجماعة القديمة التي كانت تلتف حول الرئيس القديم المتوفى مثلما حصل مع الرئيس "بومدين" أو المخلوغ مثلما وقع مع "ابن بلة" و "الشاذلي" . فالتداول علم الحكم لا يكون دائما نتيجة صراع سياسي سلمي (Pacifique) ، و لكن نتيجة أزمت سياسية و علاقات القوة بين الفئات المتصارعة (les rapports de forces) (105) . و بالتالي في غياب أي حل

ديمقراطي و أي منطق سلمي يحكم التنافس السياسي على السلطة. بين هاته الجماعات ، و خاصة بين السلطة

و المجتمع ، يلجأ الحكم إلى استعمال القوة ، و بالضبط المؤسسة العسكرية لكي يخضعه له و يمنع أي معارضة كانت .
و هذا ما سنبينه في الأساس القادم .
4- القوة العسكرية :

سبتمبر 1962، تاريخ مهم في تحويل جيش التحرير الوطني (A.L.N) إلى الجيش الوطني الشعبي (A.N.P) .
هذا الجيش الذي قام على عاتقه تحرير الجزائر بفضل 7 سنوات من الحرب ، قام فيها الشعب الجزائري بتمويله بشريا ، ماديا و معنويا . و الذي كان مكونا في أواخر الحرب من 35000 جندي في الخارج ، منهم 25000 في تونس و 10000 في المغرب ، و 15000 جندي موجود في الداخل مقسم ما بين الولايات ، إضافة إلى حوالي 50000 إلى 100000 منسبل و فدائي⁽¹⁰⁶⁾ .

اعترف له الجميع في الداخل و الخارج ، بنجاحه في تأدية مهامه التاريخية و الإحراز على الاستقلال الوطني ، رغم النقائص و بعض الاختلافات التي كانت موجودة داخله كما رأينا سابقا . إذ نجده قد أرغم المستعمر الفرنسي على الإنسحاب من كل الجزائر بعد القرن و ربع قرن من الاستعمار . و أصبح كل الجزائريين قبل و بعد الاستقلال يفتخرون بهذه المؤسسة العسكرية .

هذه المؤسسة الوحيدة المنظمة بعد الاستقلال ، و في غياب أي تنظيم مدني أو حزبي سياسي مهم⁽¹⁰⁷⁾ ، بعد ما كانت مهمتها هي تحرير الوطن ، تحولت إلى البناء و التشييد: ... فكفاحكم بالأمس كان من أجل غاية شريفة، و هي استرداد سيادة البلاد، و ما دام هذا الهدف الأول قد تحقق ، فمسؤولية الجيش اليوم وواجه نحو الشعب ، هو المساهمة الفعالة و الإيجابية في بناء المجتمع الجديد⁽¹⁰⁸⁾ .

هذا الدور السياسي للجيش الوطني الشعبي تزامن مع أزمة صائفة و حريف 1962، و بالتالي تزامن مع الدور الذي لعبته هذه المؤسسة في دعمها لابن بلة في اعتلائه للسلطة بعد الاستقلال ، ضد الحكومة المؤقتة بقيادة "ابن خدة" ، إضافة إلى استيلائها مباشرة على السلطة ، إثر انقلاب 19 جوان 1956 بقيادة رئيس الأركان الحربية أثناء الحرب التحريرية ووزير الدفاع بعد الحرب "بومدين" فتسييس الجيش الوطني الشعبي و ريث جيش التحرير كان من جهة بواسطة الدور الذي كان منوطا به ، و مهمته الأساسية و التي لم تقتصر على الدفاع على السيادة الوطنية و الوحدة الترابية للوطن فقط، بل تعدتها إلى المشاركة الفعالة في بناء الدولة الجزائرية المستقلة و مشروع المجتمع تحت غطاء الإيديولوجية الاشتراكية . و هذا لا يعني مساهمة فقط في السياسة الوطنية بل أكثر من ذلك و هو الفصل فيها، باعتباره من جهة ثانية كان يعتلي أغلب المراكز السياسية ، بداية بحكومة "ابن بلة" أين كان يراقب السياسة عن طريق ثلاث وزارات أساسية : وزارة الدفاع، الخارجية و الداخلية ، يحكمهم على التوالي (هواري بومدين، شريف بلقاسم، و بوتفليقة)⁽¹⁰⁹⁾ .

هذا الدور السياسي الذي ظهر بشكل أكثر وضوحا ، أثناء اعتلاء الرئيس "بومدين" كرئيس السلطة و تكوين المجلس الثوري في مكان المكتب السياسي لحزب جبهة التحرير الوطني . هذا المجلس الذي كانت مهمته رسم السياسات الكبرى للبلاد، كان مشكلا من 26 عضوا منهم 24 عضو هم عسكريون⁽¹¹⁰⁾ .

دور المؤسسة العسكرية في تحديد السياسة في الجزائر يظهر كذلك في اختيارها لرؤساء الجمهورية ، مثلا بعد وفاة الرئيس بومدين (ديسمبر 1978)، فالصراع من أجل الرئاسة كان يدور بين "عبد العزيز بوتفليقة" وزير الخارجية، و "محمد الصالح بجاوي" منسق الحزب، لكن الرئاسة رجعت في النهاية إلى "الشاذلي بن جديد" قائد الناحية العسكرية الثانية، و الذي تم بمقياس أكبر ضابط و صاحب أقدم رتبة ، و الذي كان له أكبر الدعم و أكبر المناصرين في المؤسسة العسكرية.

هذه المؤسسة بنحدها بدورها بعد أحداث جوان 1990، و صعود التيار الإسلامي الراديكالي قد أرغمت الرئيس "الشاذلي" على الاستقالة من منصبه في 11 جانفي 1992 و تعويضه بسلطة جماعية (المجلس الأعلى للدولة). لكن السؤال المطروح الآن هو : لماذا ارتكزت السلطة بعد الاستقلال على القوة العسكرية في بناء شرعيتها مما جعلها تلعب دورا أساسيا داخل النظام السياسي الجزائري أثناء و بعد الحرب ؟

للجواب على هذا السؤال يجب الرجوع إلى ظروف الحرب التحريرية 1954-1962، هذه الظروف التي قضت على شخصية "مصالي الحاج" الكاريزماتية ، و التي كانت وحدها تمثل مشروعا سياسيا بأكمله⁽¹¹¹⁾، أو بعبارة أخرى حسب "عبد القادر يفصح" تسببت في الموت السياسي "لمصالي الحاج"⁽¹¹²⁾، إثر احتكاره لوحده قيادة الحركة الوطنية ، و رفض تقسيم السلطات (M.T.L.D) ، مما أدى ذلك إلى صعود ففة ثورية أرادت القطيعة مع الماضي ، هاته الففة كانت تستمد شرعيتها من كفاحها المسلح، أو بعبارة أخرى شرعية السلاح ضد المستعمر ، لماذا ؟ لأن الجزائر كانت تابعة كليا للجمهورية الفرنسية ، و التي شهدت لمدة قرن و ربع قرن من الاستعمار القضاء على بناها ، و أنظمتها التقليدية، التي كانت مبنية على القبيلة ، فلم تكن بلد مستعمر مستقل بمؤسساته الثقافية و الاجتماعية على فرنسا، فقط القوة العسكرية هي التي تمكنه من الاستقلال.

"عبد الباقي الهرماني" ، يجد تفسيراً و تبرير الشرعية القوة العسكرية في الجزائر ، بمقارنة الاستعمار في الجزائر و نظيره في تونس و المغرب: المؤسسات و القيم الوطنية في تونس و المغرب، استمرا في الوجود رغم الاستعمار الفرنسي، "الملك" من جهة و "حبيب بورقيبة" من جهة ثانية ، كانا يجسدان الرموز الوطنية للشعب في بناء الوطن، حركة التحرير في هاذين البلدين لم تكن تحتاج أن تركز طويلا على القوة العسكرية كما كان الحال بالنسبة للجزائر، فجدلية الاحتلال هي التي أفرزت طريقة الكفاح⁽¹¹³⁾.

هاته الشرعية الثورية بداية من 1954، لم تكن مبنية و مؤسسة على القوة العسكرية كما يصرح بذلك الباحث الجزائري "عدي الهواري"⁽¹¹⁴⁾. بل كانت في الحقيقة مبنية أساسا على عنصر الثقة ، هذه الثقة التي تعطي لكل جزائري أو أجنبي ينتمي إلى الطرف المضاد للاستعمار الفرنسي و يبرهن على ذلك ، فالذي يحمل السلاح ضد فرنسا لا يمكن له الخضوع لها بعد ذلك.

هاته الثقة التي سمحت لجيش التحرير الوطني و خاصة لهيأة الأركان الحربية و قائدها "هواري بومدين" ، من أخذ السلطة بعد الاستقلال ، و الترتيب لها منذ معاهدة "إيفيان" دون وجود معارضة من طرف الشعب الجزائري.

فالذي حمل السلاح ضد فرنسا من أجل الدفاع عن الجزائر، لا يمكن الشك في وطنيته و نراه، فهو الوحيد الذي يعود له شرف بناء الجزائر المستقلة. و من هنا يمكن طرح السؤال التالي : كيف لعبت القوة العسكرية دورا أساسيا في شرعية الحكم في الجزائر ؟

المؤسسة العسكرية تمكنت من لعب دورا أساسيا في حكم الجزائر منذ الاستقلال ، بواسطة وسائل كانت تستعملها لبناء سلطتها ، فمن جهة السلطة مكونة من رجال ينتمون إلى هذه المؤسسة بداية برئيس الجمهورية كما رأينا ذلك، و من جهة ثانية يكون تدخلها في القاعدة الشعبية و الإدارة و الحزب ، و ذلك بواسطة رجال المخابرات، يقول في هذا الصدد مؤرخ الثورة "محمد حري" : " نرى أن المخابرات العسكرية الجزائرية أصبحت أداة أساسية في تدخل المؤسسة العسكرية في السلطة. فنقواتها تخترق الإدارة ، الحزب، الشرطة... دورها مهم في تنظيم المؤتمرات ، المناقشات الشعبية ، اختيارات النخبة السياسية... إلخ⁽¹¹⁵⁾. أو كما يقول "فاتان" و "لوكا" : " الإجراءات السياسية في الجزائر ، تمر عبر قنوات إدارية بالمفهوم العام (الجيش ، المصنع ، الشركة) أكثر من مرورها بقنواتها الخاصة بها مثل (الحزب ، النقابة، الجماعات المحلية...) ، و هذا يعني خلق بنية تحتية إدارية أكثر من خلق بنية تحتية سياسية " ⁽¹¹⁶⁾.

لكن إذا كانت الظروف السوسيو تاريخية للجزائر أثناء و مباشرة بعد الحرب، قد أعطت ميزة خاصة للجيش الشعبي الوطني، و التي جعلت منه المؤسسة الوحيدة على مستوى الوطن الأكثر تنظيما، نجد كذلك قد جعلت منه القوة الوحيدة الفعلية الممكنة أن تأخذ السلطة كيفما أرادت، مما جعل هذه القوة تلعب دورا كبيرا في النظام السياسي منذ الاستقلال كما رأينا ، و في النتائج السلبية التي تعيشها الجزائر ما يقارب 40 سنة على كل المستويات و خاصة السياسية منها. و في غياب أي تنظيم حزبي بعد الاستقلال مباشرة كما يصرح بذلك "عبد القادر يفصح" : " استقلال الجزائر برهن على هشاشة وضعف مسؤولي حزب جبهة التحرير الوطني، و كذا على ضعف مؤسساتها، فالبرجوازية الضعيفة التي تسترت وراء الجبهة أثناء الحرب ، خرجت منها بدون مشروع مجتمع " ⁽¹¹⁷⁾.

و في نفس السياق يرى "فرانس فانون" إن الاستعمار و نتائجه لا تشكلان العدو الحالي لإفريقيا ، هذه القارة سوف تتحرر ، كلما اخترقت ثقافات هذه الشعوب و دواتها السياسية ، كلما تأكدت أن العدو الأكبر الذي يهددها هو غياب الإيديولوجيات ، الإيديولوجية بمعنى الأفكار التي تتلاءم مع الثقافات ⁽¹¹⁸⁾. و بالتالي ترتب عن ذلك عدة نتائج منها:

1- السلطة في الجزائر أصبحت منذ الاستقلال إلى يومنا هذا ، سلطة ذات صبغة عسكرية (Pouvoir de nature militaire) ، هذه السلطة إما أن تكون مراقبة من طرف هذه المؤسسة ، و بالتالي لا يمكن أن يكون قرار أو عمل سياسي على كل المستويات إلا بموافقتها ، أو يكون حكم عسكري مباشرة منذ 19 جوان 1965 فكما يقول "وليام زرتمان" : "... و من هنا فالسلطة في الجزائر المستقلة أصبحت ذات صبغة عسكرية ، فهي إذا لم تخرج مباشرة من أفواه القبائل هي من ذوي حاملي القبائل، لذا فظروف الحرب و التغيرات السياسية جرت الجزائر إلى العنف السياسي، هذا العنف عن طريق البنية التنظيمية للجيش الوطني الشعبي ، كمؤسسة وحيدة ، منظمة منذ الحرب و التي تحتكر لوحدها القوة " ⁽¹¹⁹⁾.

2- بروز صراعات ، هذه الصراعات سواء كانت فردية أو جماعية لم تكن نتيجة اختلافات سياسية إيديولوجية أو فكرية كما سبقت الإشارة إلى ذلك ، بل كانت خلافات من أجل السلطة وحب الزعامة و التسلط، و دائما كلنت هذه الصراعات تأخذ طابعا عسكريا فكما يقول " عبد الباقي الهرماسي " : " إن تسلط الدولة لا يبدو و كأنه عامل جماعي و موجود متجه نحو التغيير ، و ذلك خلافا للانطباع الذي تحاول أن تعطيه ، إن النظام السياسي يبدو و كأنه مجال تحرك قوي متعددة ، و مسرح للصراعات بين مجموعات و أفراد ذوي مصالح متباينة ، يحاول كل منها توجيهه الدولة باتجاه تلك المصالح. (120)

هذه الصراعات لم تكن وليدة الاستقلال ، بل لها جذور في حرب التحرير ، كانت تنتهي غالبا بالتصفية الجسدية ، نذكر من بين هذه التصفيات على سبيل المثال:

من إطارات الثورة : عبان رمضان (مسؤول الإعلام) ، لغرور عباس (قائد منطقة الأوراس) ، الرائد عزدات (عضو مجلس الولاية الثالثة) ، الرائد مصطفى لكحل (ملحق بالقاهرة) ، القائد لعموري (الولاية الأولى) ملاح علي (الولاية السادسة) ... إلخ (121). و غيرهم كثيرون ، تحت غطاء مبررات واهية ، لكنها في الأصل كانت تعكس نزعة الانفراد بالرأي ، و عدم السماح ببروز أي ميل نحو سياسة تعددية.

بعد الاستقلال تمت إجراءات كان الهدف منها إقصاء المنافسة السياسية و قطع الطريق أمام أناس قادرين على إحداث الخطر، و ذلك بثلاثة طرق:

أ- إصدار قوانين تمنع ظهور المعارضة السياسية بحجة رجوع الخطر الخارجي، و مجموعات الضغط (Les groupes de pressions).

ب- إعطاء مكافآت مالية معتبرة و خصوصا إلى رجال ينتمون إلى المؤسسة العسكرية يراد التخلص منهم من طرف السلطة. و السماح لهم بالعمل في القطاع الخاص، رغم تناقض ذلك مع المذهب الرسمي (الاشتراكية) كما يصرح به " محمد حري" ، " محمد ولد الحاج" ، " صالح بوبندير" (صوت العرب) "جدوب بومدجار" ، و كذا "عمار رمضان" ، " رشيد مستغانمي" ... و آخرون من الذين وجدوا المؤسسات الوطنية في متناولهم ، مثل " ابن طوبسال لويسي" ، " بوعزيز حول" ، " قبائلي" ... إلخ (122)، مما خلق برجوازية طفيلية Bourgeoisie parasitaire و خلق الزبونية (clientélisme) كما سنرى ذلك فيما بعد.

ج- القتل و السجن و النفي، و هناك أمثلة كثيرة منها: سجن "بوضياف" و "آيت أحمد" بعد انتمائهما للمعارضة بعد 1962 و تأسيسهما على التوالي، حزب الثورة الاشتراكية (P.R.S) ، و جبهة القوى الاشتراكية (F.F.S) ثم نفيهما، سجن "ابن بلة" بعد انقلاب 19 جوان 1965 ثم نفيه في وقت "الشاذلي" ، قتل "أحمد مدغري" مع "بومدين" ، نفي "يحياوي محمد الصالح" منسق الحزب ، و "بوتفليقة" وزير الخارجية من طرف الشاذلي في مؤتمر الجبهة 1980... إلخ (123).

إذا فالحكم العسكري الذي اعتمد عليه كل الرؤساء و اعتمدت عليه السلطة في الجزائر ما يقرب 40 سنة ، لم يستغل في بناء دولة جزائرية قوية و عصرية ، خاصة بعد الاستقلال مباشرة أين كان تجنيد الشعب ممكنا خاصة بتوفر عاملين

هامين؛ عامل معنوي تمثل في الإيديولوجية الوطنية و رموز الثورة، و عامل مادي تمثل في عائدات الربيع الطاقوي .
لكن نجد أن الحكم الفردي و تميش الشعب من السلطة أو من الممارسة السياسية لم يكن ممكنا إلا بواسطة المؤسسة العسكرية صاحبة القوة الفعلية و صاحبة القرار الفعلي. مع كل هذا لا يمكن تصور النظام السياسي الجزائري، يمارس سلطته بدون أي شرعية و أي رضا شعبي كما سوف نرى ذلك.

5- الرضى :

إن الشروط السوسيو تاريخية للجزائر أثناء الحرب و مباشرة بعد الاستقلال ، سمحت لجهة التحرير الوطني بأن تستمد شرعية حكمها. فلم يكن ممكنا لهذا النظام السياسي وليد ظروف الاستعمار ، أن يواصل حكمه بعد الاستقلال بدون أي رضى شعبي.

رضا شعبي مرتكز بالخصوص على الدور التاريخي الذي قامت به بعدما استطاعت أن تلف حولها الطاقات الجزائرية الثورية تقريبا. هذا من جهة ، و من جهة ثانية بالنظر إلى المستوى المعيشي للشعب الجزائري و ترتيبه في السلم الاجتماعي ، فأغلب الشعب كان من الطبقة الفلاحية ، هذا الشعب الذي أفتكت منه كل ممتلكاته أثناء دخول المستعمر ، أغلبه عانى من الأمية حوالي 80 % ، كانت تمثل له جبهة التحرير الوطني هي تطلعات المستقبل⁽¹²⁴⁾.

فقيادة الجبهة بعد الاستقلال لم تلق معارضة شعبية ، بل معارضة سياسية من رجال سياسيين تاريخيين كانوا ينضمون إلى قيادة الجبهة في وقت مضى ، و كونوا أحزابا معارضة من بوضيف (P.R.S) و آيت أحمد (F.F.S) ... إلخ.
فأزمة صائفة 1962، كان سببها هو التناحر على الحكم بين القادة السياسيين و جيش الحدود، و لم تكن هذه الأزمة وليدة الشعب ، الذي خرج على إثرها إلى الشوارع في مظاهرات يردد فيها شعار (سبع سنين بركات)⁽¹²⁵⁾.

فالخلافات التي كانت تظهر و تشكل الأزمة كانت بين رجال يمثلون خاصة القيادة ، بين مؤسسات الدولة ، فلم تنزل هذه الخلافات إلى الطبقة الشعبية ، فالنظام السياسي الجزائري كان مبنيا على الإجماع الفوقي و الذي ظهر منذ 1 نوفمبر 1954 بين قادة الجبهة، و غير مبني على مؤسسات انتخابية. هذا الصراع حول الحكم الذي كان فوقيا، لم يظهر فقط منذ الاستقلال بل له جذور في حرب التحرير ، حيث نجد أن الأزمة كانت تنم في الأجهزة و في المؤسسات العليا للثورة و تصفى هناك . و التيار الذي يتصدر يشكل القيادة الجديدة و ينزل إلى الشعب موحدا.
فمثلا في سنة 1959 بقي الخلاف حول المؤسسات القيادية للثورة شاغرا لمدة تسعين يوما دون قيادة ، و لكن الخبر لم يتسرب للمواطنين و المناضلين، كذا في سنة 1962 مع مؤتمر طرابلس وقعت خلافات و لكن حسمت قيادتها و لم تتأثر بها الطبقة الشعبية ، و كذا في التواريخ التالية 1965-1978. فالخلافات و الصراعات كان يعترف بها فقط في البنية الفوقية للنظام السياسي الجزائري، حفاظا على وحدة الشعب و الأمة و عدم الاعتراف بالاختلافات السياسية.

هذا الشعب الذي عاش مدة أكثر من قرن في ظروف استعمارية قاسى منها كثيرا ، كان هدفه الوحيد هو الاستقلال. فلم يكن في وقتها يفكر في المطالبة بالمشاركة في القرار السياسي، أو في اختيار من يحكمه بين الاخوة الجزائريين، إثر تشبعه بالإيديولوجية الشعبوية L'idéologie populiste ، هذه الإيديولوجية التي لقت صداها

و فعاليتها الإيجابية ، بسبب ظروف استثنائية (الحرب) ،⁽¹²⁶⁾ و هدف واحد هو الاستقلال ، و تواصلت بعد الحرب مباشرة بسبب ظروف هذه الأهمية ، و التي من خلالها يصبح كل الشعب كجسد واحد له نفس التاريخ ، نفس الهدف و نفس المصير ، و يكون القائد يمثل كل هذا الشعب ، و يتكلم دائما باسمه .

هذا الرضى ، يعني بأن التصورات على المستوى السياسي أو الثقافة السياسية ، التي كان يحملها الشعب الجزائري آنذاك لم تكن تعارض السلطة الحاكمة ، و لذا فكانت السلطة تستفيد من رضى شعبي، هذا الرضا الذي يعتبر من أهم الأسس التي تبين عليها الشرعية في كل الحقب التاريخية ، سواء شرعية تقليدية (دينية ، تاريخية) أم ديمقراطية⁽¹²⁷⁾ .

هذا الرضى كان مبنيا أساسا كما رأينا على عنصر الثقة ، هذه الثقة كما يصرح به الدكتور "عدي الهواري"⁽¹²⁸⁾ ، لم تكن وليدة الاستقلال ، بل لها جذور تاريخية تولدت فيها و هي حرب التحرير فالذي حمل السلاح ضد الاستعمار الفرنسي، و يشار بذلك إلى مسؤولي و أفراد جبهة التحرير الوطني و جيشها ، هما اللذان يعود لهما الفضل في الاستقلال و بالتالي في بناء الدولة الجزائرية المستقلة. لذا كانت قيادة جبهة التحرير الوطني في 1962 و تزعمها لبناء الدولة الجزائرية المستقلة أمرا منطقيا تم هضمه بسهولة من طرف الفئات الشعبية آنذاك. يقول "وليام زرتمان" (W. Zertman) في هذا الصدد: " حرب التحرير أعطت إحساسا كبيرا للشعب الجزائري بالأمل من أجل جني محاصيل الثورة ، من أجل مستقبل اقتصادي اجتماعي أفضل، و هذا مما جعل جبهة التحرير و جيشها يلعبان دورا أساسيا في تحديد سياسة الجزائر المستقلة⁽¹²⁹⁾ ، و ما تحويل جبهة التحرير إلى حزب طلائعي بعد الاستقلال ، إلا نتيجة لذلك ، هذه الجبهة التي كانت تحتوي في مخيلة الشعب على كل الثقافة الوطنية ، و التي تعني الإسلام و العروبة ووحدة الوطن و الأمة ، و مساندة حق الشعوب في تقرير مصيرها و دعم الحركات التحررية ...

لكن السؤال المطروح الآن هو: ما هي ميزة هذا الرضى، على أي أساس مبني ، كيف حكم على هذه

السلطة ؟

خاصة إذا علمنا بأن الشرعية هي ميزة تطلق على سلطة قد تم الحكم عليها من طرف الشعب، فهل كان هذا الحكم على أساس الماضي أم المستقبل ؟ و لماذا ؟

للإجابة على هذا السؤال يجب الإشارة إلى عدة نقاط .

- إن أكبر نسبة من جيل الستينيات و السبعينيات ، كان عايش أحداث الحرب ، فرموز ثورة التحرير كانت ما تزال في مخيلة الشعب، فهيكل تصوراتهم كان مبنيا على هذا الأساس ، خاصة في تلك المرحلة أين كانت الظروف الدولية (الحرب الباردة، حرب 1967، مشكل الصحراء...) قد زادت من التفاف الشعب حول السلطة لوجود خطر خارجي.

- هذا مما جعل كل قيادة السلطة في الجزائر ، منذ الاستقلال إلى يومنا هذا يحكمون بالتسلسل وراء إيديولوجية كانت فعالة في الماضي، هذه الإيديولوجية هي جبهة التحرير الوطني و رموزها الفعالة في تجنيد الطبقات الشعبية و تكوين رأي عام. مما جعل كل القادة السياسيين يعملون بمصطلحات حرب التحرير ، و ينسبون أنفسهم دائما

إلى حيل حرب التحرير، صانع الثورة. و بالتالي جعل الشعب الجزائري يحكم على جبهة التحرير الوطني و قيادتها خاصة في الستينيات و السبعينيات بفعاليتها في الماضي وقت الحرب . يقول "كلود فاتان" و "لوكا" (C. Vatin, Leca) : "إن دور و رمز جبهة التحرير الوطني، أثناء و بعد حرب التحرير ، قد أعطى سندا كبيرا لشرعية السلطة و النظام السياسي الجزائري⁽¹³⁰⁾. فلم يكن الشعب الجزائري يحكم على السلطة بفعاليتها في الحاضر من خلال برامجها التنموية في الميدان الاقتصادي و الاجتماعي ...

هذا من جهة و من جهة ثانية كان الشعب الجزائري وقتها يحكم على قاداته من خلال نية الفعل و ليس من خلال الفعل نفسه ، كما يصرح بذلك "جون لوكا"⁽¹³¹⁾.

لماذا ؟

هذا نظرا للثقافة الشعبية المستلهمة من الدين الإسلامي، و التي تجعل الإنسان الجزائري يحكم بنية الفعل ، خاصة إذا كانت القيادة السياسية محل ثقة شعبية مثل الشخصية الكاريزماتية التي كان يتمتع بها الرئيس السابق هواري بومدين.

فالرضى الشعبي الذي كانت تستفيد منه القيادة السياسية في الستينيات و السبعينيات ، لم يبق بنفس القوة ، و هذا منذ منتصف الثمانينيات ، و ما أحدث أكتوبر 1988 إلا دليلا على ذلك ، و يرجع السبب في ذلك حسب تقديراتنا إلى نقطتين هما :

أ- إن هيكل الرموز و نسق الأفكار و التمثلات ، التي كانت مبنية عليها السلطة الجزائرية منذ الاستقلال ، و التي كانت تركز على رموز الثورة ، و دورها في صنع شعب يؤمن بالماضي و بطولاته أكثر من إيمانه بالحاضر و المستقبل، هذا الهيكل من الرموز و التمثلات أصبح تقليديا تجاوزه الزمن، بسبب انقضاء سنين الحلم التي كانت مطعمة بالسياسات التنموية و بالتالي الاصطدام بالواقع المعيش إثر فشل هذه السياسات.

ب- ظهور جيل جزائري جديد لم يعيش أحداث الحرب التحريرية ، هذا الجيل الذي أصبح يكون أغلبية الشعب الجزائري حوالي 70% إلى 75% . كما أنه يحمل أفكارا ، طموحات ، و مشاريع سياسية اجتماعية و ثقافية جديدة مغايرة للتي كان يحملها جيل الخمسينيات و الستينيات. فهيكّل التصورات و النظام الفكري و الإيديولوجي الذي كانت مبنية عليه السلطة أصبح تقليديا تجاوزه الزمن خاصة مع الأزمة النفطية و تقليص عائدات البترول ، بسبب انخفاض سعرها من جهة ، و تزايد طلبات هذا الجيل في مختلف الميادين من جهة ثانية خاصة مع زيادة النمو الديمغرافي.

فالظروف السوسيو تاريخية التي بنيت عليها السلطة ، منذ جيل من الزمن تغيرت معطياتها ، فجزائر 10 ملايين نسمة ، أصبحت 27 مليون في الثمانينيات، و رموز الثورة و هيكلها تصادم مع أزمة متعددة الجوانب: اقتصادية، ثقافية، اجتماعية... و لهذا فكان على هذا الهيكل من التصورات و التمثلات و نظام الرموز، أن يتغير و يتجدد ، فالعلاقة الموجودة بين الحاكم و المحكوم يجب عليها أن تتجدد باستمرار ، خاصة مع مرور جيل من الزمن، فنجد أن من أهم الأسس التي تركز عليها شرعية أي نظام هي الوقت (La durée) . فالنظام السياسي الجزائري المبني

على المؤسسات الفوقية و الإجماع الفوقي، لم يعط أهمية لهذا الأساس، و لم يحكم به منذ الاستقلال، و بالتالي كلنت من نتائج ذلك هو العجز السياسي الذي وصلنا إليه و خاصة في جانب الشرعية، فجزائر الثمانينيات و التسعينيات برهنت على أن جزائر الاشتراكية و الوطنية الشعبويتين قد انتهت و ذهبت إلى غير رجعة⁽¹³²⁾.

استنتاجات :

النظام السياسي الجزائري تكون و تشكل نتيجة العلاقة بين المستعمر و المستعمر، هذه العلاقة التي جعلت منه قبل و بعد الاستقلال، نظاما مبنيا على الإجماع الفوقي و ليس مبنيا على مؤسسات انتخابية مما جعله بعد الاستقلال يركز في شرعية حكمه على أسس : هذه الأسس كلها لها جذور تاريخية نعت فيها و هي ظروف الحرب 1954-1962، و من خلالها نلاحظ و نستنتج ما يلي:

(1)- أن هذه الشرعية ذات صبغة تاريخية ثورية، مما جعل حسب "وليام زرتمان" لا توجد في الجزائر شرعية السلطة خارج التصورات و التمثلات للرجال و المشاريع الثورية التاريخية.

(2)- من جهة نلاحظ أنه ليس هناك إجماع على معنى هذه الأسس، فهي ليست محددة، فكل زعيم سياسي تاريخي، أو فئة تدعي أنها هي صاحبة هذا الأساس أو ذاك، فقط لتبرير سلطتها.

و من جهة ثانية نلاحظ المسافة الفاصلة حسب "محمد حربي" بين الأساس و بين تطبيقه الفعلي في الميدان، فهناك فرق شاسع و كبير جدا بين القول النظري في النصوص و الخطابات الرسمية، و بين الفعل المتجسد في الميدان هناك أزمة سياسية لشرعية النظام السياسي.

(3)- من خلال هذه الأسس نقف على أن العلاقة بين الحاكم و المحكومين هي علاقة أمر و طاعة، هذا الأمر و الطاعة ليسا مبنيان على الرضا، رضا المحكومين، بل مبني أكثر على التجنيد التعسفي هذا مما جعل من جهة:

(أ)- الجزائر لم تعيش حتى الآن من خلال النصوص و الخطابات الرسمية فترة سلام، فهي تعيش فترة حرب سواء كانت معلنة أم غير معلنة، و هذا من خلال مخاطبة الناس دائما بمصطلحات الحرب التحريرية مثل: الثورة- التجنيد- التأخي - الخطر... الخ.

(ب)- و من جهة ثانية الحكم في الجزائر ذا صبغة عسكرية، هذه الصبغة التي أصبحت دلالة واضحة على طبيعة دولتنا أصلا و تطورا هذه الدولة التي بدأ تكوينها كما رأينا في الخمسينيات و تطور في ظل الجناح المتشدد الذي كان متكونا من حركة الانتصار للحريات الديمقراطية، المنظمة السرية، و جيش التحرير الوطني بعد ذلك.

فقد منح هذا الجناح الأولوية للقوة بدل القانون، و للسلطة بدل الرضا، أي للعنصر العسكري على حساب البديل السياسي، هذا مما جعل قوة النظام القهرية تتنامى على حساب قوته الاقتناعية. هذه السطوة العسكرية لقت صداها مباشرة بعد الاستقلال في ظل غياب أي نظام مدني و برنامج حزبي قادر على منافسة الجناح العسكري.

(4)- و بالتالي بعد ارتكاز النظام السياسي الجزائري على الشرعية التاريخية، و ارتكاز هذه الأخيرة على أسس كلها لها جذور تاريخية لا تستطيع من خلالها بناء نظام سياسي قوي. و من هنا كان يجب على هذا النظام بعد أن أثبت ضعفه منذ الاستقلال أن يركز على منابع و مصادر أخرى يستطيع بها أن يعيش لفترة أطول.

فالوطنية و رموز الثورة أصبحت تنطفئ يوما بعد يوم في مواجهة مشاكل جديدة وجيل جديد و مطالب مختلفة.

II-المنابع السياسية

إن النظام السياسي الجزائري ، الذي أصبح يفقد شرعيته يوما بعد يوم بسبب عدم ارتباط هذه الشرعية بعنصر الزمن (الجديد) ، و ارتباطها بظرف تاريخي يلى يوما بعد يوم، خاصة في مواجهة مشاكل جديدة و عويصة . سواء على المستوى الداخلي ، كما رأينا إثر التغيرات التي حدثت في المجتمع كما و نوعا ، أو على المستوى الخارجي خاصة بعد حرب 1967 و انتكاسة العرب و فشل بالتالي مشروع القومية ، الوحدة العربية...⁽¹³³⁾ ، و ما انجر علسي ذلك من مشاكل انعكست سلبا على كل الدول العربية.

وبالتالي كان يجب على هذا النظام أن يجد سندا آخر و مصدرا آخر يركز عليه من أجل بقاءه و استمراره، هذه المصادر غير رموز الثورة و غير الإيديولوجية الوطنية، هي المنابع السياسية Les ressources politiques .

هذه المنابع تعني حسب "لوكا" و "كلود فاتان" المنابع المفقودة أو القليلة (سواء اقتصادية أو ثقافية...)، و المستعملة من طرف بعض القطاعات⁽¹³⁴⁾ ، و كذا من طرف هذا النظام من أجل الاستمرار في احتكارها و الاستفادة منها في مجتمع ما. و التي تعني بذلك عدم منح الاستفادة منها لمنظمات و جمعيات أخرى سياسية أو غير سياسية من أحزاب، مجموعات نقابية، جمعيات...⁽¹³⁵⁾.

في الجزائر بعد الاستقلال ، جبهة التحرير الوطني الحزب الواحد الطلائعي، تم من طرفه احتكار كل المنابع السياسية المختلفة لصالحه و لصالح تركيز و إنتاج شرعيته. هذا في غياب أو في الحقيقة منع أية منافسة سياسية من أحزاب و جمعيات كما رأينا ، و غياب مجتمع مدني مؤسس...

هذه المنابع تنقسم إلى نوعين: منابع سياسية رمزية ثقافية Ressources politiques à caractère culturelles ، و منابع سياسية مادية اقتصادية Ressources politiques matérielles à caractère économique . المنابع الأولى الثقافية تتكون حسبنا من: الإسلام كمنبع سياسي، الاندماج الاجتماعي، و السياسة الخارجية ، أما المنابع المادية فهي تتكون من عائدات الربيع الطاقوي.

هذه المنابع السياسية ستكون موضوع هذا الفصل ، نحاول فيه الجواب على هذه الأسئلة التالية:

- لماذا اعتمد النظام السياسي الجزائري ، و خاصة في تثبيت شرعيته على هذه المنابع السياسية ؟
- كيف تم الاعتماد عليها، و كيف استعملها في إعطاء شرعية لحكمه ؟
- لماذا قسمناها نحن إلى نوعين، منابع أو مصادر رمزية و أخرى مادية ؟
- ما هي النتائج التي انجرت عن الاعتماد على هذه المنابع ؟

و قبل الجواب على هذه الأسئلة يجب الانطلاقة من ملاحظتين أساسيتين :

1- إن الدولة الجزائرية المستقلة وريثة الاستعمار إداريا⁽¹³⁶⁾ ، كان همها الوحيد هو مركزية السلطة فوق هرم إداري من أجل الحفاظ على الاستقلال الوطني ، ضد ما يسمى بالاستعمار الجديد و ضد الانقسام الوطني من هنا كانت هذه الدولة في البحث دائما على أن تقبل من طرف المجتمع كما هي ، لذا استعملت كل القطاعات و المجالات لخدمة هذا الهدف.

(2) - ذا الصفة الثورية (بالنسبة للتناقضات الخارجية على المجتمع و ليست الداخلية) النظام السياسي الجزائري، منذ الاستقلال كان يخاف دائما من تعدي الحدود الاجتماعية ، أين تصعب مهمة الخضوع له بالنسبة للمجتمع⁽¹³⁷⁾ . هذه الحدود هي الهوية الوطنية التي ارتسمت منذ مجيء الإسلام إذ أصبحت الشخصية الوطنية و الهوية الجزائرية متكونة من الدين الإسلامي و اللغة العربية، و التي استطاع الجزائريون المحافظة عليها طيلة الاستعمار الفرنسي .

1- المنابع الثقافية

1.1- الإسلام :

الإسلام كمنبع سياسي، ارتبط في الجزائر بما يسمى الإسلام السياسي هذا الإسلام السياسي كان بعيدا عن الطابع التيولوجي Le cadre théologique . يعني الوظيفة السياسية و الإيديولوجية ، التي تنجز من وراء الخطاب الديني سواء من السلطة أو المعارضة.

هذا الإسلام السياسي لم يظهر في الجزائر بعد الاستقلال ، و لم يرتبط فقط بظاهرة الإسلام الاحتجاجي L'islam contestataire الذي ظهر في منتصف السبعينيات إثر فشل الدولة الوطنية كما جاء في كتاب "علي الكتر"⁽¹³⁸⁾ ، بل له جذور تاريخية أثناء الحركة الوطنية الجزائرية في بداية القرن، و التي كانت مكونة من أحزاب و جمعيات سياسية دينية ، مثل جمعية العلماء المسلمين، و أخرى لائكية مثل حزب البيان... الخ، لكن كلها كانت تطالب بالحفاظ و باسترجاع الهوية الوطنية المكونة من الدين الإسلامي و اللغة العربية، و ذلك بشكل أو بآخر.

هذا الإسلام السياسي ارتبط أثناء الحركة الوطنية بمشروعها السياسي الوطني الداعي إلى تمييز بين الشخصية الجزائرية المسلمة و بين المستعمر الكافر، و بالمطالبة بالاستقلال الوطني، إذ ارتبط الإسلام بدور الدفاع عن الهوية و الصمود أمام المستعمر للحفاظ عليها من أجل الوعي الذاتي و الوطني أثناء حرب التحرير أصبح دور الإسلام السياسي هجومي أكثر منه دفاعي إذ ارتبط بعنصر الجهاد ضد المستعمر الكافر ، و بالأخوة و الوحدة بين الجزائريين المسلمين⁽¹³⁹⁾ . فكل النصوص الرسمية مثل الصومام 56، طرابلس 62، ميثاق الجزائر 1964، و كذا ميثاق 1976... أي كلهم

يعترفون بالدور الذي كان يلعبه الإسلام وقت الاستعمار في تكوين و الحفاظ على الهوية الوطنية و الشخصية الجزائرية (140) الهدف منه كان توحيد الصف و تجنيد كل الطاقات الجزائرية ، من أجل إقامة دولة إسلامية ، كما نص عليها في بيان أول نوفمبر "... إقامة دولة جزائرية مستقلة في إطار المبادئ الإسلامية"⁽¹⁴¹⁾

بعد الاستقلال تمثل دور الإسلام في إعطاء شرعية الحكم ، بداية بضم الدولة للإسلام ، كما جاء في النصوص الرسمية : دستور 76 يقر على أن الإسلام دين الدولة (المادة 2) ، رئيس الدولة يجب أن يكون مسلما (المادة 107) ، يجب أن يحترم و يحمي الدين الإسلامي (المادة 110)، و أي مشروع معالجة للدستور لا يجب أن تمس دين الدولة . و هذا معناه أن الدولة هي وحدها التي يجب أن تتكفل بالدين الإسلامي ، و تمنع بذلك أي تيار آخر خاصة المعارضة منه من استعمال هذا الدين لصالحها ، و ذلك :

(أ) - عن طريق القمة، و مؤسسة الإسلام L'institutionnalisation de l'islam بإنشاء وزارة الجبوس ، ثم وزارة الشؤون الدينية و المجلس الإسلامي الأعلى ، وظيفتها إصدار تشريعات و فتاوى دينية تبرر الواقع السياسي و ممارسات السلطة الحاكمة و بالتالي الدعوة إلى الخضوع لها.

(ب) - عن طريق القاعدة ، و ذلك من خلال تكفل الدولة بالدين الإسلامي، نشره، شرحه، تعليمه في المساجد و المدارس بناء المساجد و دور تعليم القرآن ، تكوين الأئمة و رجال الدين ...

و إذا كانت تكمن أهمية الدين الإسلامي قبل الاستقلال في الوحدة الوطنية⁽¹⁴²⁾، و المساعدة في تجميع الصفوف من أجل الاستقلال ، فبعد هذا الأخير ، ارتبطت أهمية هذا الدين كذلك بتجنيد الطبقات الشعبية ، و خاصة العاملة منها في تحقيق و إنجاح سياسة التنمية الوطنية كما يقول "عروس الزبير" : " حاولت السلطة توظيف الدين⁽¹⁴³⁾ معتمدة على مرونة خطابه ، خاصة في الفترات التاريخية ذات الطبيعة المفصلية، لمحاولة التوفيق بين مشروعها الاجتماعي ذي الطبيعة الشعبوية و متطلبات استرجاع الهوية الوطنية التي يعتبر الإسلام أحد مكوناتها الأساسية ... " (144).

كيف تم ذلك ؟

تم ذلك من خلال استعمال المساجد ، الزوايا و المدارس التي كانت من أهدافها مهمة التنشئة الاجتماعية ، السياسية ، فحسب سليمان الشيخ : " الجمعة أكبر يوم لتجميع المسلمين في المساجد ، هذا الأخير لم يكن يختلف كثيرا عن اللقاءات الحزبية و الجمعيات العامة ذات الطابع السياسي الحزبي فالإمام في وقت الدرس وخطبة الجمعة ، يقوم في أغلب الأحيان بتمرير الخطاب السياسي الإيديولوجي⁽¹⁴⁵⁾ . كما كان الحال عليه في فترة السبعينيات خلال الثورات الثلاث (الزراعية، الصناعية و الثقافية) ، فأغلبية الخطب و الدروس كانت لتجنيد المصلين لإنجاح مشروع التنمية الذي يركز على تلك الثورات ، من خلال الإيديولوجية الاشتراكية ، و محاولة تبرير هذه الإيديولوجية بإفهام الشعب على أن الاشتراكية لا تتنافى مع القيم الإسلامية ، تأسيس الاشتراكية في الجزائر يتوافق مع القيم الإسلامية⁽¹⁴⁶⁾ . و إن اشتراكية الجزائرية هي محلية نابعة من ديننا و تاريخنا و أصالتنا ، ليست اشتراكية يوغسلافيا و لا الصين ، مثلها مثل الكونبودج و برمانيا اللتان كاتتا تعطينان أساسا بوزيا لاشتراكيتهن⁽¹⁴⁷⁾ .

فالدين يلعب دور ترميز الخطاب الإيديولوجي ، و محاولة استغلال العواطف الدينية لأغراض سياسية.

إذن فما طبيعة هذا الدين الذي كان من أهدافه تحديث المجتمع وفق الإيديولوجية الاشتراكية ؟

هذا الدين ذو طابع إصلاحي ، نشأ مع جمعية العلماء المسلمين في الثلاثينيات من هذا القرن ، و الذي كانت وظيفته إقامة إصلاحات دينية اجتماعية في وسط الأمة الإسلامية. بعد الاستقلال استمر هذا التيار الإيديولوجي الديني الإصلاحي، نتيجة تبني السلطة الحاكمة له، إذ جعلت من نفسها الوريث الشرعي و المستمر لهذا التيار:

من جهة تتجلى في تبني شخصية الأب الروحي للأمة الجزائرية ، الشيخ "عبد الحميد بن باديس" من قبل رؤساء الجمهورية⁽¹⁴⁸⁾ ، و من جهة ثانية من خلال ضمان استمرارية التمثيل و المشاركة السياسية لجمعية العلماء في السلطة بتعيين "توفيق المدني" في أول حكومة بعد الاستقلال كوزير للشؤون الدينية (الجبوس سابقا) . وولد الشيخ الإبراهيمي على رأس مجلس الوزراء، أحمد حماني على رأس المجلس الإسلامي الأعلى⁽¹⁴⁹⁾.

لكن السؤال الذي يطرح نفسه الآن هو : لماذا تبنت السلطة هذا التيار الإصلاحى الدينى بعد الاستقلال ؟ للإجابة على هذا السؤال ، تكون حسب رأينا فى سياق الإجابة على السؤال التالى : لماذا استعملت السلطة الإسلام فى تبرير إيديولوجيتها وإعطاء شرعية لحكمها ؟⁽¹⁵⁰⁾

للإجابة على هذا السؤال يجب فى نظرنا الانطلاق من ملاحظتين أساسيتين :

(أ)- إن الشعب الجزائرى هو شعب مسلم 99 % ، هذا الدين يخرق كل المجالات ، المجال الاجتماعى ، السياسى والاقتصادى ، وله تفسير وشرح لكل هذه المجالات ، فهو يحوى كل النشاط الإنسانى . هذا النشاط الذى يعكس على كل جوانب الحياة الاجتماعية ، الاقتصادية والسياسية للفرد والمجتمع وعلى المؤسسات ، والمعروف بظاهرة الهيمنة الدينية *L'hégémonie religieuse*⁽¹⁵¹⁾ .

(ب)- فى دول العالم الثالث ومنها الجزائر ، الطبقات الشعبية ذات الوعى السياسى البسيط ، بسبب عدم وجود منافسة سياسية ولا مجتمع سياسى يسمح بالممارسة السياسية خارج إطار السلطة الحاكمة ، هذه الأخيرة فى تعاملها مع الجماهير العريضة لإيصال إيديولوجيتها تستعمل فى ذلك الدين كقناة رسمية⁽¹⁵²⁾ .

ولذا فلم يكن ممكنا لأى سلطة حاكمة بعد الاستقلال أن تستغنى عن هذا المصدر الأساسى ، خاصة وأن الشعب الجزائرى فى تلك المرحلة كان لا يفرق بين الإيديولوجية الوطنية والدين الإسلامى .

هذا الدين الذى كان يحدد للأمة الجزائرية طبيعتها ، ويمنحها الشعور بالانتماء إلى الماضى البعيد والمستقبل اللامتناهى ، فبواسطته كان تجذير الأبعاد التاريخية البعيدة (الفتوحات الإسلامية) ، والقرية (نوفمبر 1954) ، التى تكاد تكون أزلية ، ويمنحه من جهة أخرى جملة من الآفاق المستقبلية التى توفر له (اللامحدودية) ضمن الجهاد الأكبر .

فكما يقول "عبد الباقي الهرماسي" : "الظاهرة الدينية يمكن أن تمثل إحدى آليات النظام السائد فتبثه وتضفي عليه شرعية البقاء والاستمرار ، "فإميل دوركايم" يعتبر الدين مصدر كل ما يعرف من ثقافة عليا وأنه منبع كل الأشكال الثقافية"⁽¹⁵³⁾ .

كيف يخدم الدين نظام الحكم ؟

يعمل الدين على تقديس نظام القيم والمعايير للمجتمع الموجود ، ويضمن بذلك أهداف المجموعة كما يضمن الانضباط الجماعى على حساب الاندفاعية الفردية ، فالظاهرة الدينية حسب "حمود العودى" ، تعمل على الرقابة الاجتماعية وتعمل على توفير الانضباط والحد الأقصى من الامتثال ، فالدين يمثل مجالا من الأنشطة والأشكال والرموز فى منتهى الأهمية بالنسبة للفرد والجماعات ، فهو محرك عمليات النشاط فى الميادين المختلفة⁽¹⁵⁴⁾ .

هذه الأنشطة والأشكال والرموز أو المعروف بـ *Le cadre des symboles* الرموز ، تقوم بصنعها السلطة عن طريق مؤسساتها الخاصة ، فالرموز الدينية فى الجزائر قامت بصنعها مؤسسات الدولة الإيديولوجية حسب عبارة "غرامشى" ، من مسجد وزاوية ومدرسة وتلفزيون ... أو بما يعرف بالثقافة السياسية⁽¹⁵⁵⁾ .

فنجد التركيز فى فترة تاريخية معينة على أحاديث وآيات معينة وربطها بالمشروع السياسى ، مثل الدعوة إلى العمل والصرامة : "إن الله يحب إذا عمل أحدكم عملا أن يتقنه" حديث شريف ، والدعوة إلى الوحدة والاتحاد كذلك " ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم واصبروا إن الله مع الصابرين"⁽¹⁵⁴⁾ .

و ذلك لم يكن لخدمة الدين الإسلامي حسب "جون لوكا" و لكن لخدمة أغراض سياسية، و محاولة استعمال الدين لإضفاء الشرعية على السلطة و احتكاره و عدم ترك الاستفادة منه لتيارات أخرى خاصة المعارضة منها.

فالدين يعمل على منع قوى الاحتجاج من أن تتطور و من أن تصبح قوى للتغيير الاجتماعي بمعنى آخر تعقم الظاهرة الدينية في الدول العربية مجمل مستويات قوى الاحتجاج و تحول دورها و دون تطورها و نصحتها إلى مستوى قوى تغييرية ، التي قد تكون أساسية و ربما ضرورية في مرحلة تاريخية ما من نمو المجتمع⁽¹⁵⁸⁾.

و بالتالي محاولة خلق نوع من الأمن و الاستقرار الوجداني ، فحسب "برهان غليون" هذا الأمن و الاستقرار الذي يقوم من المنظور الوظيفي بمثابة آليات تعديل و ضبط ورقابة في نفس الوقت⁽¹⁵⁹⁾.

كيف يبحث الدين الإسلامي على استقرار الوضع خاصة السياسي منه ؟

حسب "جون لوكا" يتم ذلك عن طريق حث المسلمين دائما على الصبر و الإيمان في الغد الأفضل أي انتظار اليوم الموعود، و هذا في مواجهة المشاكل المختلفة ، الاقتصادية، الاجتماعية و الثقافية ، و التي عجز النظام السياسي الجزائري أن يوجهها بصرامة⁽¹⁶⁰⁾.

خلق هذا الهيكل من الرموز الوطنية التي تخدم استقرار السلطة ، لم تكن ممكنة في الجزائر إلا من خلال تبني التيار الديني الإسلامي ، الذي كان ممثلا في جمعية العلماء المسلمين.

لماذا ؟

لأن وظيفة هذا التيار الإصلاحية كان يدعو إلى صحة العقيدة ، و طهارة النفس و كمال الخلق ، و هذا معناه الإصلاح الديني و الاجتماعي من الخرافات و العادات القديمة. فكان "ابن باديس" دائما يستشهد بمقولة فولتير : " رجل الدين الغبي الجاهل يثير احتقارنا، و رجل الدين الشرير الرديء يولد الجزع في نفوسنا ، أما الناضح المتسامح البعيد عن الخرافات فهو الجدير بحبنا و احترامنا"⁽¹⁶¹⁾.

فلم تكن لهذا التيار مواقف سياسية واضحة حتى في وقت الاستعمار بالمقارنة مع التيار الثوري مثل (P.P.A) (M.T.L.D) ، فكان دائما يدعو إلى التسامح و الاستقرار ، و الدليل على ذلك هو موافقته على مشروع بلوم فيوليت، فكان تيار إصلاحيا غير ثوري. و لم ينضم إلى الجبهة إلى بعد مرور عامين على الحرب ، سنة 1956، فلم يكن يطالب بتغيرات سياسية عميقة و كبيرة⁽¹⁶²⁾. و بالتالي هذا هو سر تبني السلطة له بعد الاستقلال لتفادي أي معارضة سياسية دينية و أي انتقاد ديني للسلطة ، و لاستقرار الوضع السياسي ، و انحصار الدين في معالجة القضايا الاجتماعية و الدينية الثانوية بالمقارنة بمشكل السلطة.

لكن إذا كانت السلطة تهدف من وراء استعمال الدين كما رأينا إلى استقرار الوضع و خاصة السياسي منه، و ذلك بمساعدة الدين دعوتها إلى الوحدة و الاتحاد و نبذ الخلافات الداخلية خاصة السياسية منها، و عدم الاعتراف إلا بالعدو الخارجي، فنجد من نتائج ذلك ، عدم تمكن السلطة من التحكم و بالشكل الكافي في هذا المصدر نعني الدين ، و بروز تيار ديني آخر معارض منذ منتصف السبعينيات ، و المعروف بالإسلام الاحتجاجي L'islam contestataire أو الإسلام السياسي الذي وجه أسلحته و انتقاداته حسب عبارة "علي الكتر" نحو مسألة "شرعية

السلطة السياسية" طارحا نفسه كبديل شرعي و حتمي⁽¹⁶³⁾. فهذه الأزمة ليس لأي كان القدرة على حلها دون المساهمة الفعالة من كل أبناء الوطن المخلصين و الأكفاء ، و دون الرجوع إلى عقيدة الأمة و دينها الذي يمثل مفتاح شخصيتها⁽¹⁶⁴⁾.

هذا الإسلام تكون حسب "فرانسوا بورقايت" (F. BURGAT) ، إضافة إلى فشل الدولة الوطنية ، تكون هذا الإسلام نتيجة سياسة التعريب المتتهجة من طرف السلطة الحاكمة منذ الاستقلال⁽¹⁶⁵⁾.

سياسة التعريب التي سمحت بالتفتح نحو المشرق العربي، بإرسال الطلبة الجزائريين، و جلب أساتذة الثانويات و الجامعات بسبب نقص التأطير ، مما تسبب في غرس التيارات الدينية الراديكالية في الأوساط الطلابية ، مثل الشيخ الألباني، حسن البناء، سيد قطب، المودودي... و من جهة ثانية نتيجة النتائج العكسية (L'effet pervers) ، للتربية السياسية الدينية في البرنامج المدرسي.

هذا التيار اختار المواجهة المسلحة مع السلطة ، خاصة منذ الموت السياسي و الجسدي للرئيس "هوارى بومدين"⁽¹⁶⁶⁾ ، بداية بجماعة بويعللي" في بداية الثمانينات ، إلى جماعة "عباس مدني" و "علي بلحاج" ، بعد أحداث أكتوبر 1988 ، و كل النتائج التي تمحضت عنها ...

هذا التيار الديني الراديكالي الذي لا يفرق بين المجال السياسي و المجال الديني ، بل بحث على تعايش السلطتين الدينية و السياسية، شهدته الجزائر مع تجربة "الأمير عبد القادر" أين نجح في تعايش السلطتين Pouvoir spirituel avec le pouvoir temporel⁽¹⁶⁷⁾. فهو بحث على أن الإسلام دين و دولة⁽¹⁶⁸⁾ و ليس مجرد شعائرية تعبيرية ، لذا يجب أن يحكم الشعب بما يحقق المقاصد العليا التي جاء بها الإسلام⁽¹⁶⁹⁾.

و بالتالي الدروس الدينية التي كانت تقام في المساجد قبل و بعد أحداث أكتوبر، كانت على بناء الدولة الإسلامية كما يقول أحد المناضلين الإسلاميين : "نحن نجتمع في المساجد ليس لمناقشة كيفية الصلاة و الصوم... بل نناقش مسائل أكبر مستوى من ذلك / مثل كيفية بناء دولة إسلامية و العيش فيها، و نناقش المشاكل التي تعرضت لها الأمة الجزائرية ، نناقش كل شيء : الاقتصاد ، السياسة... كل مظاهر الحياة"⁽¹⁷⁰⁾

و بالتالي إذا كان هدف الإسلام كمنهج سياسي ، هو كيفية تجميع كل الطاقات الوطنية من أجل استقرار الوضع السياسي داخليا كما رأينا فهذا لا يمكن أن يكون إلا بواسطة تحويل الرأي العام المحلي و الدولي، و لفت نظره نحو القضايا العالمية مثل التفاعلات و الحروب الدولية ، و تحذير هذه الجماهير من خطر التفرفة الداخلية، و بذلك منع أي معارضة سياسية. و هذا ما دفع السلطة إلى التركيز منذ الاستقلال على السياسة الخارجية من أجل تحقيق هذا الهدف.

2.1- السياسة الخارجية La politique extérieure :

لمعرفة أهمية السياسة الخارجية في إنتاج شرعية النظام السياسي الجزائري و هذا لمدة 30 سنة بعد الاستقلال ، يجب الرجوع إلى فترة حرب التحرير 54-1962 ، و دور السياسة الخارجية الجزائرية و التي كانت ممثلة في السلك الدبلوماسي، الهادفة إلى انتشار صيت الثورة الجزائرية *écho mondial* خارج الوطن في الدول العظمى خاصة المؤثرة

على القرار الدولي و في المحافل الدولية مثل هيئة الأمم المتحدة و حركة عدم الانحياز⁽¹⁷¹⁾، فسياسة الجزائر الخارجية تحددت معالمها في خضم حرب التحرير التي خاضها الشعب الجزائري من أجل استرجاع الاستقلال⁽¹⁷²⁾.

و خاصة في هيئة الأمم المتحدة سنة 1956، إضافة إلى الاعتراف بالحكومة المؤقتة الجزائرية (G.P.R.A) كان له أثر كبير على تقوية شرعية الجبهة الداخلية لجبهة التحرير الوطني في حربها مع المستعمر الفرنسي⁽¹⁷³⁾، و لذا نجد أن سياسة الجزائر الخارجية بعد الاستقلال كانت انعكاسا لسياستها الداخلية⁽¹⁷⁴⁾.

فسعينا إلى مجتمع اشتراكي مؤسس على السيادة الوطنية، العدالة الاجتماعية، التساوي بين أفراد المجتمع، ترقية الفرد، و النضال من أجل التخلف يحددان سياستنا الخارجية⁽¹⁷⁵⁾

و لهذا يطرح السؤال التالي: ما هو محتوى السياسة الخارجية الجزائرية منذ الاستقلال إلى يومنا هذا؟

للجواب على هذا السؤال يجب الإشارة إلى أن السياسة الخارجية للجزائر قبل و بعد الاستقلال حددت من طرف أوضاع الجزائر التاريخية، موقعها الجغرافي الجدل استراتيجي و اختياراتها التنموية.

أ- تاريخيا: باعتبار أن الجزائر تنتمي إلى البلدان المستقلة حديثا، فسياستها الخارجية كانت مركزة خصوصا على نصرة الدول المستضعفة، الدول التي عانت و لو لفترة قصيرة من ويلات الاستعمار. هذه السياسة النابعة من تاريخها الجيد كما جاء في النصوص الرسمية.

هذا التاريخ المليء بالنضال من أجل تحقيق الاستقلال و السيادة الوطنية هذه السيادة التي تواصل محتواها بعد الاستقلال كذلك في النضال من أجل إقامة نظام اقتصادي عالمي جديد يرتكز على إدماج الجنوب الفقير في صنوع القرارات الاقتصادية و السياسية و في المشاركة في حل المشاكل الكبرى لهذا القرن⁽¹⁷⁶⁾ و بالتالي محاولة خلق سياسة التوازن الاقتصادي و السياسي، بين الشمال و الجنوب المنتج للمواد الأولية فقط. هذه السياسة الهادفة إلى استقلال الجنوب عن الشمال لعبت فيها الجزائر دورا كبيرا خاصة في المناسبات الدولية الكبرى.

فعلى المستوى الدولي، الجزائر كانت دائما تطمح إلى تقوية التضامن و الاتحاد من أجل الكفاح ضد الاستعمار بشكله القديم و الجديد و ضد الإمبريالية، لهذا السبب كانت دائما تساند الدول المستعمرة من أجل حقها في الاستقلال و في السيادة الوطنية: إن تمسك الجزائر بمثل الحرية و السلم و قيم العدالة و المساواة و حق كل الشعوب في الحياة الحرة و الكريمة يحدد المسعى الدولي للجزائر و الأهداف التي توجه مواقفها في العالم و الإطار العلم الذي تنشط فيه بالخارج⁽¹⁷⁷⁾.

تقوية هذا التضامن كان عبر الانخراط و النضال عبر مؤسسات دولية و قارية، منها حركة عدم الانحياز، منظمة الدول الإفريقية (O.N.A) المنظمة الإفروآسيوية، و هيئة الناصرية في حربها ضد العدوان الصهيوني.

فالصراع الإسرائيلي العربي كان منعظا جديدا في التاريخ العربي المعاصر الذي شهد تشكل الفكر الوطني على مستوى أقطار العالم العربي، و إلى ظهور الأحزاب القومية الداعية إلى توحيد العالم العربي⁽¹⁷⁸⁾.

ولعبت الجزائر دورا بارزا في هذا الإطار الوجدوي، و ما توسطها في الحروب و النزاعات التي كانت تقوم بين أقطار هذه الدول إلا دليلا على ذلك، خاصة في الحرب الإيرانية العراقية ...

(ب) - جغرافيا: باعتبار أن الجزائر تمثل جزء من الدول العربية الإسلامية، الدول الإفريقية و دول العالم الثالث التي تكون جنوب الكرة الأرضية . و إلى موقعها الجدد استراتيجي ، الذي يجعلها نقطة حساسة بالنسبة للتوازن العالمي للقوى العظمى ، فبالنظر إلى اتساع مساحتها التي تقدر بأكثر من مليونين كلم² ، و حدودها مع دول إفريقيا و عربية، تعتبر الجزائر نقطة وصل بين قارتي إفريقيا و أوروبا ، و بين الشمال و الجنوب، ففي سياستها الخارجية كانت تسعى دائما إلى نصرة و مساندة هذه الدول ، و إلى إقامة علاقات اقتصادية و سياسية بين الدول الأوروبية المجاورة و الدول العربية و الإفريقية.

(ج) - اقتصاديا: اكتشاف البترول في المنطقة ، و اختيارها التنموية الرامية إلى الاختيار الاشتراكي ، أدت إلى خطورة موقع الجزائر من الناحية الإستراتيجية في نظام العلاقات الدولية كذلك، و الدور المنتظر منها القيام به في هذا النظام. كذلك باعتبارها من أحد أكبر الدول المنتجة للبترول و الغاز الطبيعيين في العالم، و ما تخراطها بعد الاستقلال في منظمة الدول المنتجة و المصدرة للبترول (O.P.E.P) ، مما جعلها تلعب دورا كبيرا في تحديد سعر البترول خاصة دورها الفعال في السبعينيات إثر أزمة النفط ، بعد الأمم المتحدة (O.N.U) منظمة الدول العربية (O.U.A)، الدول المنتجة و المصدرة للبترول و دول اتحاد المغرب العربي (U.M.A) ...إلخ.

و حركة عدم الانحياز هي تعبير عن إرادة الجزائر في الاستقلال التام عن أية قوة أو كتلة عالمية سواء الاتحاد السوفياتي أو الولايات المتحدة ، و ما انعقادها بالجزائر في سبتمبر 1973 إلا دليل على ذلك. فمن شروط إنجاح الثورة هي الحرية من كل الضغوطات الخارجية، و أن تحدد بنفسك سياستك الداخلية و الخارجية، وفق مصالح أمتك العليا⁽¹⁷⁹⁾.

فسياسة حركة عدم الانحياز هي قاعدة متينة لدول العالم الثالث الذين يريدون التعبير عن إرادتهم في الحرية و في استقلالهم السياسي و الدفاع عن مصالحهم الاقتصادية من كل الأطماع الخارجية⁽¹⁸⁰⁾.
 هيئة الأمم المتحدة (O.N.U) تشكل هيكلًا متينًا للدول غير المنحازة من أجل المشاركة في تقوية السلام و الأمن العالميين ، و خلق توازن في نظام العلاقات الدولية⁽¹⁸¹⁾، و ما الخطاب التاريخي الذي ألقاه الرئيس الراحل "هواري بومدين" في هيئة الأمم المتحدة سنة 1973 أمام رؤساء البلدان الحاضرة، و حثهم على خلق هذا التوازن العالمي إلا دليلا على ذلك.

فباعتبار الجزائر جغرافيا و تاريخيا تنتمي إلى الدول العربية و الإسلامية ، كانت سياستها الخارجية دائما في إطار تقوية علاقات الصداقة و الأخوة بين هذه الدول. و كذا دعم قضية الوحدة العربية الإسلامية ، هذه الوحدة التي بدأت بوادر ظهورها منذ الأربعينيات إثر الاحتلال الإسرائيلي لفلسطين ، و التي تواصلت بعد الاستقلال خاصة مع الأحزاب القومية التي ظهرت في كل الأقطار العربية، و دعمها لإيديولوجية عملية التأمينات الكبرى التي قامت بها. هذا المحتوى السياسي للسياسة الخارجية صنع و اتسم بعملية الاستمرارية ، أثناء الحرب التحريرية و بعد الاستقلال ، هذه الاستمرارية تمثلت حسب "نيكول قريمو"⁽¹⁸²⁾ في الإيديولوجية و الأشخاص:

- الإيديولوجية تمثلت في الخطة الثورية التي قامت عليها حرب التحرير منذ 1954 و التي استمرت بعد الاستقلال،

هذه الخطة الثورية التي يلخصها ميثاق 86 فيما يلي:

"إن مبدأ دعم الاستقلال الوطني الذي تعمل له سياسة الجزائر الخارجية مبدأ مقدس يفرض على الثورة الجزائرية مواصلة الجهود ليس من أجل القضاء على رواسب الاستعمار ومخلفاته فقط، ولكن أيضا من أجل استئصال كل الأعراض والأمراض والظواهر التي سمحت في الماضي بسيطرته على المنطقة، كما يفرض عليها مواصلة الكفاح من أجل التخلص من كل أشكال الهيمنة وصور الاستيلاء وعلاقات التبعية⁽¹⁸³⁾."

— الأشخاص، تمثلوا في الوجوه التي صاغت و ساهمت في عملية القضية الجزائرية أثناء الحرب، و بعد الاستقلال، في صنع الدور الذي كانت تلعبه الدبلوماسية الجزائرية على المستوى الدولي.

فبحانب "الأمين دباغين"، "كريم بلقاسم" و "سعد دحلب" كوزير للخارجية بالنسبة للأول في أول حكومة مؤقتة، سبتمبر 1958، و الذي خلف "كريم بلقاسم"، في جانفي 1960 و "سعد دحلب" في أوت 1961. إضافة إلى "سعد الدين يزيدة"، "الغازي عثمان سعد"، الذين استمروا بعد الاستقلال على نفس الخطة الدبلوماسية لما قبل الاستقلال.

فإذا كانت السياسة الخارجية للجزائر تحددت من طرف تاريخها و موقعها الجغرافي، و اختياراتها التنموية، فما هو الهدف الذي كانت ترمي إليه الجزائر من وراء هذا المحتوى السياسي؟

إضافة إلى الدور الذي أرادت الجزائر أن تلعبه على الساحة الدبلوماسية العالمية و القارية من خلال سياستها الخارجية بعد الاستقلال، إذ نجدها دائما كانت حاضرة في المناسبات الكبرى ذات الأهداف السياسية و الاقتصادية كما رأينا، إلا أننا نجد أن الهدف الرئيسي الذي يقبع خلف تلك المساعي التي تقوم بها السلطة في هذا المجال هي تقوية شرعية حكمها داخليا (184)، فالنجاحات الدبلوماسية الجزائرية على الساحة الدولية، بداية باتفاق الجزائر على النزاع الذي كان قائما بين إيران و العراق في السبعينيات و توسطها في حربهما في الثمانيات.

كذا دور الجزائر في تحرير أعضاء السفارة الأمريكية في طهران 1981، بتسوية قضية طائرة البوينغ الكويتية في أبريل 1988، إضافة إلى توسطها في المفاوضات التي أدت إلى تحرير الرعايا الفرنسيين من لبنان... كل هذا أدى بالنظام السياسي الجزائري إلى إعطائه مكانة مرموقة على الساحة الدولية و إلى تقوية شعبيته داخليا، خاصة في السبعينيات و بداية الثمانينيات أين كان للدبلوماسية الجزائرية دورا كبيرا على الساحة العالمية.

كما نجد أن العالم بعد إنهاء دور الاتحاد السوفياتي كقوة عالمية ثانية في منتصف الثمانينيات، اتجه نحو التكتلات لمواجهة الأزمات الاقتصادية. هذه التكتلات الاقتصادية تمحورت حول ثلاث مناطق جغرافية أساسية: أوروبا الموحدة، اليابان و دول آسيوية أخرى مثل كوريا، تاوان... (Pays du dragon)، ووحدة أمريكا مع كندا و المكسيك.

و بالتالي فالجزائر لا يمكن أن تواجه هذه التكتلات و أن تبرز كقوة اقتصادية إلا بتكامل آخر، و المتمثل في اتحاد المغرب العربي الذي يضم خمسة دول مغربية تتوسطهم جغرافيا الجزائر، و الذي بدأت محاولة تجسيده منذ سنة

هذا الاتحاد المغاربي الذي لا يهدف فقط إلى إنشاء قوة اقتصادية باعتباره يضم دولا غنية بموادها الأولية ، بل هناك محاولة تجنيد شعوبه و جماهيره العريضة خاصة منها العمالية حول أهداف موحدة و بالتالي حول سلطتها باعتبار أن هذه الوحدة موجودة من خلال اللغة ، الدين، الحضارة، طرق التفكير ، التاريخ و النظرة إلى المستقبل⁽¹⁸⁶⁾.

أما السؤال الذي يطرح نفسه بعدما رأينا محتوى السياسة الخارجية الجزائرية ، و الأهداف التي كانت ترمي إليها السلطة من وراء هذه السياسة هو معرفة النتائج التي تمخضت عن الاعتماد على هذه السياسة الخارجية ؟ خاصة و إذا علمنا بأن النظام السياسي الجزائري تكون نتيجة تناقضات خارجية عن المجتمع الجزائري ، تناقض بين الأمة الجزائرية الموحدة بظروف الحرب و الاستعمار الفرنسي ، فمن الطبيعي بالنسبة لهذا النظام بعد الاستقلال إلا أن يركز نظريته على التناقضات الخارجية و على الأحداث العالمية ، خاصة في وقت كان فيه العالم مقسما إلى كتلتين شرقية و غربية، و هو في وقت اشتد فيه الصراع الدولي و الحرب الباردة ، و خطورة قيام حرب عالمية ثالثة.

و بالتالي إذا كان هذا النظام يهدف من وراء ذلك كما رأينا إلى : عدم الاعتراف بالتناقضات الداخلية في المجتمع الجزائري و محاولة تجاوزها بشئ الوسائل سواء السلمية السياسية كما رأينا أو العسكرية من أجل :

- محاولة تكوين الأمة الجزائرية الموحدة حول هدف واحد سواء كان تحريريا أو تنمويا ، و محاولة خلق و تجسيد التفاف جماهيري أكبر حول السلطة، بواسطة عملية بيسيكولوجية و هي :

- لفت انتباه الجماهير العريضة و الرأي العام، نحو القضايا العالمية مثل التفرقة الداخلية ، و بالتالي منع أي معارضة سياسية هذا كله أدى إلى تدهور الأوضاع الداخلية ، و تفاقم الأزمة بمحاولة التركيز إلا على السيادة و الاعتراف الخارجي.

فأزمة المجتمع الجزائري لسنوات الثمانينيات برهنت على فشل السياسة الخارجية للنظام السياسي الجزائري هذه السياسة التي أصبح من الصعب الاعتماد عليها خاصة بعد:

- هزيمة 1967، في الحرب العربية الإسرائيلية ، و فشل محاولة الوحدة العربية، و سنين الحلم بوطن عربي إسلامي موحد⁽¹⁸⁷⁾

- أزمة 1986 و انخفاض سعر البترول و قيمة الدولار مما زاد في حدة الأزمة الداخلية للمجتمع الجزائري خاصة بعد بداية ذوبان القيمة و الوزن الإيديولوجي لحيل الثورة ، و ظهور حيل جديد بمطالبه و طموحاته و تصوراته الجديدة.

فالاتجاه الإيديولوجي لسنوات 70 و 80 طغى على مصالح الأمة الاقتصادية و السياسية ، و ما المبالغ المالية الضخمة التي صرفت من أجل ذلك ، إضافة إلى الاختيارات التنموية غير المناسبة إلا دليلا على ذلك.

لذلك نجد أن محاولة تكوين الأمة الجزائرية الموحدة ، بواسطة الإسلام و عامل السياسة الخارجية ، تزامن كذلك مع السياسة الاندماجية التي اتبعتها الجزائر منذ الاستقلال ، هذه السياسة الاندماجية قامت بها السلطة سواء بالوسيلة السياسية (التنشئة السياسية la socialisation politique) ، أو بالوسيلة العسكرية ، كما سيتبين في عملية الاندماج الوطني كمنع سياسي.

3.1- الاندماج الوطني L'intégration nationale

إن الاختيار السياسي للجزائر بعد الاستقلال و الرامي إلى بناء الدولة الوطنية أو الدولة - الأمة (L'état - nation) ، هذه الأخيرة المتمركزة أساسا مثلها مثل أغلب الدول المستقلة حديثا على الحزب الواحد ، أو الحزب الطلائعي لجهة التحرير الوطني Parti d'avant garde⁽¹⁸⁸⁾ . أو بتعبير "كلود فاتان" (C. VATIN) تكوين البنية الوحدانية للسلطة L'unanimité politique⁽¹⁸⁹⁾ . و التي لا يمكن أن تكون إلا من خلال تكوين أو إعادة تكوين الأمة الجزائرية⁽¹⁹⁰⁾ . هذه الأمة و التي لا تتجاوز فقط سياسيا العناصر المكونة لها، بل وجودها يستلزم نفهم كلياً ككيانات مستقبلية⁽¹⁹¹⁾ .

هذه الوحدانية السياسية التي تمثلت في الإجماع السياسي الفوقي لم تظهر بعد الاستقلال ، بل لها جذور منذ اندلاع الثورة التحريرية سنة 1954 ، و التي كان لها مبرر واحد هو ظروف الحرب، و هدف واحد هو الاستقلال تواصلت بعد الاستقلال ، و تمثلت هذه الوحدانية التمثيلية السياسية من خلال الأشخاص و المؤسسات : (أ)- الأشخاص ، يتلخصون في الرجال التاريخيين صانعي و مشاركي حرب التحرير الوطني ، فلا يمكن لأي شخص جزائري أن يشغل مناصب سياسية خاصة العليا منها في الدولة أو الحزب ، إلا إذا كان من ذلك الجيل صانع الحرب. هذه العملية التي تهدف من جهة إلى الإدماج السياسي للجيل الأول، و إقصاء الجيل الثاني جيل الشباب⁽¹⁹²⁾ . (ب)- من خلال المؤسسات ، و التي كان على رأسها الحزب الواحد لجهة التحرير الوطني، و كل المؤسسات التي كانت تمثل أكثر مما تمثل الدولة الجزائرية منها الجيش كمؤسسة عسكرية ، أو الولاية ، الدائرة ، البلدية كمؤسسات سياسية إضافة إلى المنظمات الجماهيرية.

هذه الوحدانية السياسية و ليست الوحدة السياسية و المتمثلة في حزب جبهة التحرير الوطني الممثل السياسي الشرعي الوحيد ، الذي يرسم سياسة البلاد و يحدد مستقبلها ، و لم يكن ممكن أن تستمر خاصة بعد 30 سنة من الاستقلال ، بدون محاولة جعل أو خلق وحدة اجتماعية للشعب الجزائري ، و المعبر عنها سياسيا كما رأينا بالأمة الجزائرية .

هذه الأمة مكونة في الحقيقة من عدة اختلافات و تناقضات مثلها مثل كل الأمم بين عناصرها و أفرادها ، سواء أكانت هذه الاختلافات على أساس اقتصادي ، غني فقير، سياسي أو ثقافي، و لا يمكن التطرق إلى عامل الاندماج الوطني دون التطرق بالإشارة إلى هذه الاختلافات خاصة منها الثقافية.

فالأمة الجزائرية مكونة من عدة أقليات بربرية و عربية: البربر يعتبرون السكان الأصليين بالنسبة للجزائر ، فهم عمروا الجزائر قبل العرب المسلمين جاؤوا فاتحين في القرن السابع⁽¹⁹³⁾ . و الفرق الموجود بين العرب و البربر الجزائريين حسب "محمد الطاهر بن سعادة"⁽¹⁹⁴⁾ هو لغوي لساني Linguistique.

البربر Les berbères : و حتى البربر حسب نفس الكاتب لا يكونون فيما بينهم وحدة متجانسة فهم يتكونون من: - القبائل : القبائل هم الفئة البربرية الموجودة في المناطق الجبلية الوعرة ، اقتصادهم يرتكز خصوصا على نوعين من الأشجار : شجر الزيتون ، و شجر التين، زراعة القمح عندهم تعتبر ثانوية ، ملكية الأراضي هي عائلية ، بينما الملكية الفردية لم تظهر إلا أثناء الاحتلال الفرنسي⁽¹⁹⁵⁾ .

اجتماعيا ، المجتمع القبائلي يتكون أساسا من القبيلة النواة الأساسية ، مجموعة من القبائل العرش ، و الجامع بينهم هو الأب الروحي (L'ancêtre commun) ، القرية مكونة من عدة أعراش تحتوي على أمين ، الذي ينفذ القرارات المتخذة من قبل المجلس البلدي (Tajmath) .

الوحدة الأساسية للبنية الاجتماعية حسب "بيار بورديو" (P. BORDIEU) هي الخلية العائلية المؤسسة باعتبارها تابعة لديانة واحدة⁽¹⁹⁶⁾ .

عند القبائل نجد أن المرأة مجردة من حقها في الميراث ، فالرجل هو الوحيد الذي يرث⁽¹⁹⁷⁾ وهذا مخالف للقانون الإسلامي من جهة ، و له أبعاده السوسيو أنثروبولوجية من جهة أخرى .

- الشاوية Les chaouis : هم البربر الذين يقطنون مناطق الأوراس (les Aurès) ، اقتصادهم يرتكز أساسا على الزراعة و الرعي ، بالنظر إلى صعوبة المنطقة ، و الأحوال الجوية الغير مناسبة ، تقسيم العمل يقوم على أساس جنسي : الرجل يقوم بالزراعة و المرأة بالحرفة⁽¹⁹⁸⁾ .

البنية الاجتماعية للشاوية كذلك مرتكزة على العائلة الموسعة ، و التي تمثل في نفس الوقت وحدة اقتصادية و دينية .

- بني ميزاب Benimizab : هم البربر الموجودون في منطقة ميزاب بالصحراء ، أهم مدخم هي غرداية (العاصمة) ، بني يزغن (مدينة مقدسة) ، العاطف... المدينة الميزابية مرتكزة على محورين هما المسجد و السوق⁽¹⁹⁹⁾ . اقتصادهم يرتكز كما يوضحه "سعد الله" على التجارة و زراعة النخيل ، نظرا لمنطقتهم الوعرة ذات الظروف الطبيعية التي لا تسمح بالزراعة الواسعة .

بني ميزاب هم من المسلمين الخوارج ، يعتقدون المذهب الأباضي (نسبة إلى عبد الله بن أباض) ، حتى منطقتهم كان اختيارها استراتيجيا للدفاع عن النفس .

البنية الاجتماعية مرتكزة كذلك على العائلة الموسعة ، و ظروفهم الطبيعية الصعبة تستلزم عليهم وحدة اجتماعية كبيرة ، و التي يلخصها "بيار بورديو" في تقاليدهم التاريخية و العقائدية الغنية⁽²⁰⁰⁾ .

- الطوارق Touaregs : الميزة التي يختلف بها الطوارق عن بقية البربر هما تقسيمهم و وجودهم في عدة بلدان مجاورة منها ليبيا ، مالي ، النيجر و نيجريا⁽²⁰¹⁾ ، فهم يتمركزون على شكل مجموعات و كونفدراليات .

النظام الاجتماعي للطوارق مرتكز على التقسيم الطبقي (Aserkam) ، بالنسبة للإسلام الديانة المعتمدة ، كما أنك تلاحظ تناقضا كبيرا باعتبار أن الطوارق يعتمدون على تعدد الأزواج و على النظام الأمومي (Ihaggan) الشيء الذي يميزهم عن بقية البربر القبائل ، الشاوية و بني ميزاب ، أين نجد الأب هو المسؤول الأول عن النظام العائلي .

- العرب Les arabes : هم سكان الجزائر الذين عمرو المنطقة إثر الفتوحات الإسلامية على شمال إفريقيا⁽²⁰²⁾ ، و خاصة الجزائر في القرن السابع الميلادي ، و هم يمثلون الآن أكبر نسمة موزعين عبر كل الوطن الجزائري .

استطاعوا أن يتعايشوا مع السكان الأصليين (البربر) ، بعد محاولة هؤلاء الدفاعية مثل ما وقع مع "الكاهنة" ... ، و لكن سرعان ما تحول العنصر البربري إلى معتنق للإسلام و مرافع عنه بعدما أدرك أبعاد الدين الجديد (الإسلام) ،

بحيث انتشر بطريقة سريعة و استطاع أن يسيطر على كل الديانات التي كانت موجودة في المنطقة. البنية الاجتماعية ، الاقتصادية و السياسية للعرب مشتقة من دينهم الخفيف، كذلك نجدهم بالرغم من وحدهم الاجتماعية و العقائدية ، فهم لا يمثلون وحدة سياسية، و ما تمرد بعض الولايات على السلطة الحاكمة بعد الاستقلال إلا دليل على ذلك⁽²⁰³⁾، إضافة إلى الاختلاف اللغوي كذلك و لكن بدرجة أقل بين الفرنسيين (les francophones) و المعريين (les arabophones)

لكن السؤال الذي يطرح نفسه الآن هو: كيف تمت محاولة الاندماج الوطني و محاولة تكوين الأمة الجزائرية ؟ (الدولة الوطن - الحزب)، أو بعبارة أخرى ما هي الوسائل التي استعملت بعد الاستقلال من قبل السلطة الحاكمة من أجل تحقيق الإدماج الوطني لكل الجزائريين رغم اختلافاتهم المتعددة ؟ حسب "جون كلود فاتان" (C. VATIN) ، تم ذلك الفعل بواسطة وسيلتين أساسيتين هما وسيلة إدماج سياسية و أخرى عسكرية .

أ- الوسيلة السياسية Moyen d'intégration politique :

الوسيلة السياسية ، هي عبارة عن عملية التحنيد أو التعبئة Mobilisation السياسية و الإيديولوجية للسلطة، أو المعروف بعملية التنشئة السياسية، هذه التعبئة تقوم بها السلطة الحاكمة الثورية عن طريق و من خلال المؤتمرات و المسيرات الشعبية ، و الحملات الدعائية ... لا كوسيلة للمشاركة السياسية الحقيقية لكن كأداة لمساندة قرارات النظام و سياسته⁽²⁰⁴⁾.

فإذا كانت السلطة في الجزائر هي سلطة ثورية Pouvoir révolutionnaire كما رأينا في التحليل السابق ، انطلاقاً من القمة أو الحكم باسم المجموعة الوطنية و مصلحة الشعب ، فإن النصوص السائدة للمشاركة كما يذهب إلى ذلك "عبد الباقي الهرماسي"⁽²⁰⁵⁾ تكون أقرب إلى مفهوم التعبئة و التحنيد ، منه إلى المشاركة كمبدأ أساسي و كإجراء نظامي. هذا النمط من تنظيم الحياة السياسية يشترط و يتطلب مؤسسة حزبية قوية قادرة على تأطير الجماهير و تأسيس الطبقات الاجتماعية و الفئات التي تدافع عنها⁽²⁰⁶⁾.

فمنذ البداية كان هدف الحزب الحاكم (جبهة التحرير الوطني) هو تجاوز الخلافات الإثنية و الجهوية بين الجزائريين. و هذا العمل يستلزم قنوات رسمية في خدمة الحزب و السلطة الحاكمة ، و التي تقوم بوظيفة التعبئة السياسية ، أو كما هو معروف بعملية الإدماج الوطني. هذه القنوات في الجزائر تمثلت حسب "عبد القادر يفصح"⁽²⁰⁷⁾ في المنظمات الجماهيرية و هي بداية:

- الاتحاد العام للعمال الجزائريين (U.G.T.A)
- الاتحاد العام للنساء الجزائريات (U.N.F.A)
- الاتحاد العام للشبيبة الجزائرية (U.N.G.A)
- الاتحاد العام للفلاحين الجزائريين (U.N.F.A)
- المنظمة الوطنية للمجاهدين (O.N.M)

هذه القنوات التي من مهامها تمرير الخطاب الإيديولوجي للسلطة، و التي تعتبر كواصل بين القاعدة (الجماهير العريضة) و القمة (الحزب) ، باعتبارها قنوات خلقها النظام الحاكم للمراقبة (Contrôle) و التحكم (Maîtrise) في وسائل شرعية ، و ذلك عن طريق إدماج كل مبادرة سياسية في إطار الحزب.

فهي زيادة على دورها الإيديولوجي التي تقوم به فهي تسمح باستقرار الوضع السياسي Maintien d'ordre politique و ذلك عن طريق منع و عدم السماح بوجود أي معارضة نظامية قادرة على مناقشة النظام الحاكم و مساعته⁽²⁰⁸⁾ . هذه الوسيلة السياسية التي أعطاها الدين الإسلامي دعما كبيرا كما رأينا سابقا ، باعتباره إسمنت الأمة الجزائرية.

(ب) - الوسيلة العسكرية Moyen d'intégration militaire :

هذه الوسيلة للإدماج الوطني كانت تتقدم بها السلطة عن طريق أو بواسطة المؤسسة العسكرية ، و التي كانت ممثلة في الجيش الوطني الشعبي. فالجيش الوطني الشعبي أصبحت له مرتبة استراتيجية في النظام السياسي الجزائري بعد الاستقلال ، و هذا بفضل ظروف الحرب.

هذه المؤسسة العسكرية التي كان من مهامها الأساسية الحفاظ على استقلال البلاد و الحفاظ على الوحدة و السيادة الوطنية كما جاء في كل النصوص الرسمية.

"... فالجيش الشعبي وريث جيش التحرير، من مهامه الأساسية هي الحفاظ على استقلال الوطن، و السيادة و الوحدة الوطنية، فهو عنصر من الثورة و حامى الثورة ، ثورة التحرير المستمرة حتى الآن⁽²⁰⁹⁾ ." تمثل دور المؤسسة العسكرية في الاندماج الوطني و الحفاظ على الوحدة ، و على استقرار الوضع السياسي و الاجتماعي، في التدخل خصوصا بواسطة القوة، و كان هذا التدخل أكبر دليل على حدة التناقضات التي كانت تعيشها البلاد خاصة منها السياسية ، و كان تعبيرا كذلك عن فشل الحلول السياسية أو عدم الاعتراف بها. و أوضح مثال على ذلك أزمة صانفة 1962 أو أزمة الحكم على إثر معارضة الولاية الثانية ، الثالثة و الرابعة ، على تحالف "ابن بلة" مع هيئة الأركان الحربية بقيادة العقيد "بومدين" بطلب من المكتب السياسي للجهة بقيادة "ابن بلة" ، إثر زحفها على العاصمة في سبتمبر 1962 ، و الذي خلف حوالي 1000 قتيل⁽²¹⁰⁾ ، ثاني تدخل كان للمؤسسة العسكرية في سنة 1963 مع مشكل جبهة القوى الاشتراكية (F.F.S) بقيادة "آيت أحمد" ، الذي اختار المعارضة السياسية ، ذلك التدخل من أجل إنقاذ البلاد من الانقسام و من أجل الوحدة الوطنية.

و كذلك في سنة 1967 إثر محاولة انقلاب "الطاهر زبيري" ...

و السؤال المطروح: ما هو هذا الإدماج الوطني ، و ما هو هدفه ؟

فإذا كان مبرر محاولة الإدماج الوطني هي الحفاظ على المسار الثوري الذي بدأ سنة 1954 مع حرب التحرير، و استمراره بعد الاستقلال⁽²¹¹⁾ ، هذا المسار الثوري الذي كان محتواه اقتصاديا (الثورات الثلاث) ، مع مخطط التنمية ، و سياسي من أجل بناء دولة جزائرية ثورية و عصرية لا تزول بزوال الرجال، كما جاء في خطاب هواري بومدين : "... لقد جاء بيان 19 يونيو 1965 ليؤكد السمة الديمقراطية للدولة الجزائرية المناهضة للإقطاعية ،

هاته الدولة التي تسيرها قوانين ، تحترم الأخلاق و المثل العليا، و بمعنى آخر دولة لا تزول بزوال الحكومات و الأفراد.⁽²¹²⁾

فإن الهدف منه كان هو محاولة الحفاظ على الوضع السياسي *Stabilité politique* و محاولة رفض أي معارضة سياسية منظمة ، و ذلك دائما باسم الاتحاد *L'union* أي اتحاد كل الجزائريين و التخلي عن كل اختلافاتهم من أجل صد الخطر الداخلي و الخارجي و المسبب فيه أعداء الثورة .
و بالتالي نطرح السؤال : ما هي نتائج هذه السياسة ؟

هذه السياسة الشعبوية *Populiste* و الرامية إلى عدم الاعتراف بأي تناقض داخلي في وسط المجتمع الجزائري، و التي تحاول تصوير كل الشعب الجزائري كشخص واحد كما ورد في خطاب "أحمد بن بلة" : "...أنا أتوجه من جديد إلى الذين عارضوا تنصبي كرئيس للدولة ، و أقول لهم بأن الجزائر كرجل واحد " ⁽²¹³⁾.

فسياسة إعادة صنع الأمة الجزائرية على أساس الوحدة لا الاتحاد ، لم تصمد طويلا ، خاصة في الثمانينيات أمام انهيار سعر البترول أين أصبح لا يلبى حاجيات الدولة و المجتمع، و بالتالي تلك الوحدة الوطنية و محاولة الإدماج الوطني و الاجتماعي ، كانت فيما قبل عبارة عن فسيفساء و أوهام أكثر منها تعبيرا عن حقائق.
فالسطة فشلت في القضاء نهائيا على الاختلافات الإثنية و الجهوية الموجودة في المجتمع الجزائري ، و التي كانت غير ظاهرة بسبب القمع البوليسي ، الإيديولوجية الوطنية ، و عائدات البترول ، لكنها لم تصبح كذلك مع الجيل الثاني الذي لم يعيش ظروف الحرب.

و الدليل على ذلك هو ظهور أحزاب بعد الحوادث أكتوبر 88 و دستور 1989، على أسس دينية ، جهوية ، إثنية .هذه المنابع السياسية الثقافية مثل الإسلام ، السياسة الخارجية و الاندماج الوطني، كان من الصعب استعمالها في خدمة شرعية السلطة دون أي منبع مادي تستطيع به السلطة أن تعطي سندا أكثر لتطبيق سياستها خاصة الاقتصادية و الاجتماعية منها. هذه المنابع المادية تمثلت في عائدات الربيع الطاقوي كما سنحاول تبينه فيما يلي:
2- المنابع السياسية المادية:

1.2- الربيع الطاقوي *L'arente énergétique* :

عائدات الربيع الطاقوي لا يمكن أن تكون في خدمة شرعية السلطة إلا من خلال أبعادها الاجتماعية ، فجزائر 1962 واجهت ثلاثة تحديات حسب "جون لوكا" (JLECA) ⁽²¹⁴⁾.

- تحدي الحدائة ببناء دولة عصرية *Etat moderne* متقدمة، و مجتمع مدني متطور و ذلك عن طريق :
تجاوز الوضعية الاجتماعية السيئة التي ورثتها الجزائر من جراء قرن و ربع من الاستعمار خاصة إذا علمنا بمشكل النمو الديموغرافي الذي أصبح مشكل العصر يخص كل دول عالم الثالث دون أن تعيره هذه الأخيرة أدنى اهتمام و هذا حسب ما ذكره "محمد أركون" (M. ARKOUN) ⁽²¹⁵⁾ ، بزيادة نمو سنوي في الجزائر تقدر بـ 2,3 %
- تحدي السلطة في تجاوز الخلافات السياسية التي نشأت بوسيلة أخرى غير الوسيلة أو القوة العسكرية .

هذا التحدي يكون عن طريق خلق نوع من الرضا الشعبي (Le consentement populaire) ، لأن هذه التحديات من الصعوبة بمكان لأية سلطة مهما كانت تحقيقها دون الارتكاز على مساعدات شعبية مستتبطة من رضا الجماهير ، ذلك الرضا في الجزائر الذي لعبت فيه عائدات الربيع الطاقوي دورا كبيرا في تلك المرحلة.

فحزب جبهة التحرير الوطني منذ المؤتمر الثاني للجبهة بعد الاستقلال في جوان 1962 بطرابلس ، لم يركز اهتماماته فقط على دور التاريخ في عملية تحقيق الإجماع الشعبي ، بل رأوا في عملية التنمية الاقتصادية و الاجتماعية سندا كبيرا لسلطتهم⁽²¹⁶⁾.

تنمية المجتمع بشتى أنواعها الاقتصادية ، الاجتماعية و الثقافية ، تركز خصوصا على عائدات الربيع الطاقوي، من بترول و غاز طبيعي، فمداخيل الجزائر و هذا لمدة 30 سنة من استقلالها مثلها مثل الدول المستقلة حديثا تركز على عائدات الربيع ، سواء كانت مواد أولية مثل البترول و الغاز... أو السياحة أو عائدات الجالية المغتربة في أوروبا من عملة صعبة مثل المغرب ، تونس، مصر...

هذه السياسة الاقتصادية التي انطلقت فعلا في الجزائر بداية من سنة 1967، كانت تجري مع عملية التأميمات الكبرى، و استرجاع خيراتها ، خاصة تأميمات المحروقات التي سمحت للجزائر بأن تستغل أكثر مداخيلها من البترول و الغاز⁽²¹⁷⁾ من 1966 إلى 1971، و الانطلاقة في برنامج الاقتصاد المخطط المرتكز على الصناعة المصنعة ، الثورة الزراعية 1971 و التسيير الاشتراكي للمؤسسات 1971.

فوضعية الجزائر بعد الاستقلال مباشرة كانت شبه مشلولة اقتصاديا بعد رحيل المستعمرين ، و سيئة اجتماعيا بمعدل البطالة ، الفقر و الحرمان الاجتماعي ، فثقل وزن فترة الاستعمار وريثة الجزائر في 1962⁽²¹⁸⁾ ، و هنا يعطينا هذا الجدول معدل البطالة سنة 1964⁽²¹⁹⁾.

جدول (3-1)

المجموع	قطاعات أخرى	زراعة	
11820000	5520000	6300000	سكان
2480000	1180000	1300000	سكان نظريا قادرين على العمل
1720000	850000	870000	سكان مستخدمون
760000	330000	430000	عاطلون عن العمل
% 6,30	% 28	% 33	نسبة البطالة

المصدر : الإحصاء عام 1964

هذه الإحصائيات لا تشمل العمال الذين يبحثون لأول مرة عن العمل و مقدارهم 260000 كما تستثني النساء العاطلات عن العمل⁽²²⁰⁾.

هذه الوضعية الاقتصادية والاجتماعية كانت خاضعة لسيطرة الرأسمال الفرنسي، هذا الأخير أو المعروف بالإمبريالية واجه بعد الاستقلال معركة التحرير الوطني التي خاضها الشعب الجزائري والتي أخذت شكل التأميم الكبري كما رأينا ذلك.

فمن سنة 1962 إلى سنة 1971 مارست السلطة السياسية الجزائرية بصورة مستمرة سلسلة من التأميمات التي تضمنت تدريجيا مجموع المواد الأولية، و سائل الإنتاج و تحقيق الإنتاج⁽²²¹⁾. فاستعادة الثروات الوطنية، و الأراضي، و المؤسسات الصناعية، و الأملاك الشاغرة، كان عاملا رأسماليا في خدمة التحرير الاقتصادي و بالتالي في دعم استقلال الأمة⁽²²²⁾، و جرت معركة البترول على مرحلتين: فمن سنة 1968 إلى سنة 1970 تأميم شركات بترولية غير فرنسية، المؤسسات الأمريكية (أسوء تمويل) أو الإنجليزية (شل) و الإيطالية (أويف)، و في سنة 1971 بدأ تأميم الشركات الفرنسية، و أدت المشاركة الجزائرية لهذه الشركات بنسبة 15 %، و كذلك إلى تأميم الغاز و وسائل النقل و المحروقات⁽²²³⁾.

هذه التأميمات و التي كانت تهدف إلى :

- الهدف التقني : معرفة المواد الطبيعية بشكل دقيق و معرفة حاجيات البلاد منها.
- الهدف الاقتصادي : تمركز و تجميع أكبر قدر ممكن من الفائض الاقتصادي
- الهدف السياسي : تحقيق الاستقلال الفعلي للبلاد، و تحقيق المشاركة الديمقراطية للعمال عن طريق الاشتراكية التي تعطي الأولوية للمصلحة العامة⁽²²⁴⁾.

و لقد سمحت هذه التأميمات بزيادة مداخيل الجزائر من العملة الصعبة، و بالتالي وضعت الدولة نتيجة ذلك جزءا كبيرا من عائدات الربح كاستراتيجية للتطور الاقتصادي و الاجتماعي، فمثال على ذلك خلال المخططين الرباعين (70-1973-1974-1978) وضع مبلغ قدره 80 مليون دينار لإنشاء نظام اقتصادي جديد. و هناك جدول يبين مداخيل الجزائر من البترول منذ الاستقلال إلى غاية سنة 1984.

جدول (3-2)

السنة	قيمة الصادرات بالمليار S	سعر البرميل الواحد	معدل الصرف (دج/S)
1963	366,0	80,1	937,4
1964	394,0	1,8	937,4
1965	492,0	80,1	937,4
1966	0'508	80,1	937,4
1973	608,1	51,5	963,3
1974	387,4	33,13	181,4
1975	094,4	06,12	949,3
1979	321,9	24,21	853,3
1980	774,13	19,35	837,3
1981	244,14	54,39	316,4
1982	939,12	50,35	592,4
1983	466,12	63,30	89,4
1984	48,12	67,29	983,4

برنامج حكومة بلعيد عبد السلام 1992

كان مدخول البترول في الستينيات و بداية السبعينيات حوالي 6,32 مليار دولار، حوالي مليار دولار في السنة، من أواخر السبعينيات حتى التسعينيات قدر المدخول بحوالي 5,144 مليار دولار بمعدل 1,11 مليار دولار في السنة⁽²²⁵⁾. هذا يعطينا فكرة عن مداخيل المحروقات للجزائر . فمشروع المجتمع بعد الاستقلال ارتكز على ثلاثة مصطلحات : تأميم - تخطيط - تصنيع⁽²²⁶⁾

(Nationalisation - planification - industrialisation)

و بالتالي ازدادت نتيجة لذلك الاستثمارات في كل المجالات بصفة دائمة و خاصة في المحروقات كما يبين

الجدول التالي⁽²²⁷⁾:

جدول (3-3)

1977	1974	1973	1970	1969	1967	1966	1963	
%	10 دج	%	10 دج	%	10 دج	%	10 دج	
3,7	9,8	00,12	35,4	7,20	90,1	5,16	65,0	الزراعة
1,61	10,74	80,20	80,20	4,53	90,4	6,20	81,0	المحروقات و الصناعة
60,31	20,38	70,30	15,11	80,25	37,2	90,62	47,2	قطاعات أخرى
00,100	8,121	0,100	30,36	00,100	17,9	0,10	93,3	المجموع

توزيع الاستثمارات من 1963-1977 (10 دج و %)

هذه الاستثمارات في ميدان المحروقات لم تبدأ بعد الاستقلال ، بل منذ وقت حرب التحرير كما بين ذلك الجدول التالي (228)

جدول (3-4)

السنوات	قطاع خاص	قطاع عام	قطاع النفط
1959	845	1345	1450
1960	1630	1500	1520
1961	995	2435	920
1962	210	1720	920
المجموع	3680	7000	5120

جدول الاقتصاد الجزائري وقت الحرب 1958-1962

و كذا زيادة الاستثمارات في المخطط الرباعي 1980-1983 ، بمليار دينار كما بين الجدول التالي: (229)

جدول (3-5)

المتوج	النسبة
الصناعات الحديدية	9,12
الميكانيك و الإلكترونيك	18
المحروقات	63
البيتروكيمياء	3
الكهرباء	5,14
المناجم	5,2
مواد البناء	9
المجموع	9,122

و بالتالي زاد الإنتاج وزادت الصادرات خاصة من النفط مما سمح للدولة من اتخاذ سياسة اقتصادية ذات أهداف اجتماعية ، في السبعينيات بعد ارتفاع سعر البترول 1973، و الممثلة في الصناعات المصنعة التي تسمح بتوفير مناصب شغل أكثر كما بين الجدول التالي⁽²³⁰⁾ :

جدول (3-6)

	1969-67	1973-70	1978-74
الصناعات القاعدية	000,60 دج	000,219 دج	000,475 دج
المحروقات	000,136 دج	000,819 دج	000,722 دج

إنشاء مناصب عمل جديدة في القطاعات الصناعية 1967-1978

و هنا جدول حول معطيات اليد العاملة :

جدول (3-7)

السنوات	الشريجة النشيطة	الزيادة المطلقة	متوسط الزيادة السنوية	منصب شغل للخلق سنة 1980
1966	2115000		950000 من بينها 80000	
1970	2475000	950000	نحو سنة 1970	120000
1980	3420000		و 120000 نحو سنة 1980	

و الآن السؤال المطروح هو: كيف لعب الربيع الطاقوي دوره في شرعية النظام السياسي الجزائري ، و هذا منذ الاستقلال إلى يومنا هذا ؟ أو بالتحديد كيف لعب دوره كمنبع سياسي / *comme ressource politique* باعتبار أن للدولة أو السلطة (نفس المعنى) ، وحدها الحق في كيفية استثمار عائدات البترول و الغاز و فوق الخطة الاقتصادية و الاجتماعية و السياسية التي سطرها . هذا في غياب أية معارضة ، أو عدم السماح لأي طرف سواء كان معارضة سياسية مع العلم أنها محظورة (الحزب الواحد) أو المجتمع بعدم وجود مجتمع مدني مهيكلك عبر مؤسسات يمكن له المطالبة بالمشاركة في تسيير هذه العائلات.

و بالتالي كانت تهدف إلى عصنة المجتمع و بالتالي تحقيق مشروع المجتمع ، هذا المشروع الذي يهدف: - اجتماعيا: تكوين الأمة الجزائرية و جعل المؤسسة الاقتصادية في خدمة استهلاك المجتمع ، فالربيع الطاقوي و إمكانية الاستيدان سمح للجزائر بأن تخلق مناصب شغل أكثر ، فنسبة البطالة انخفضت من 35 % سنة 1966 من مجموع اليد العاملة النشيطة إلى 23 % سنة 1977 إلى 11 % سنة 1984 و ازدادت بالمقابل مناصب الشغل بمعدل 5,4 % سنويا من 1969 إلى 1982 ⁽²³¹⁾ كما يبين الجدول التالي ⁽²³²⁾

جدول رقم (3-8)

1982	1967	
960000	874000	الزراعة
468000	123000	الصناعة
148000	53000	النقل
542000	321000	التجارة و الخدمات
752000	306000	الإدارة
552000	71000	البناء و الأشغال العمومية

زيادة اليد العاملة في القطاعات المختارة.

كما شهد ارتفاعا في الأجور حيث بلغ معدلها الشهري 1270 دج في 1978 بعدما كان في حدود 412 دج سنة 1967، كما أن كتلة الأجور الإجمالية ، قد ارتفعت من 6 مليار دج سنة 1967 إلى 34 سنة 1978 ⁽²³³⁾، و ازداد الدخل الفردي خصوصا في أوائل الثمانينيات ، إثر إجراءات التغيير التي أراد أن يقوم بها الرئيس "الشاذلي بن جديد" ، بعد وفات الرئيس "هواري بومدين"

فخلال المؤتمر الاستثنائي لحزب التحرير الوطني، اعتمد النظام على شعار التفاؤل: المناادي "من أجل حياة أفضل" ، و المتمثلة في اتخاذ إجراءات أطلق عليها البرنامج من أجل القضاء على الندرة (ندرة المواد) في وقت وصل فيه البترول إلى أعلى سعر حوالي 30 دولار للبرميل ⁽²³⁴⁾ و أصبح للجزائري الحق في مجانية التعليم و الصحة و في النقل و السكن، بحيث ازداد بناء المدارس و الجامعات ، و بناء المساكن و زيادة وسائل النقل...

فمثلا في ميدان التربية و التعليم ما بين سنة 1967-1978 تم بناء 352 مدرسة، 71 ثانوية ، 5 متقنات، 12 معهدا تكنولوجيا، خلال سنة 75-1976 كان حوالي 2641446 طفلا في التعليم أي بنسبة 3,71% من مجموع الأطفال الذين تتراوح أعمارهم من 6-14 سنة ، كما جاء في دستور 76 "فغايتنا الرئيسية هي أن نضمن على الأقل ، لكل مواطن في مرحلة أولى ، نمطا من الاستهلاك يتجاوب و مقاييس العيش الكريم من مسكن و غذاء ولباس ، و صحة و ثقافة و ترقية و تعليم الأطفال⁽²³⁵⁾ .

- اقتصاديا: اعتمدت الدولة الوطنية بعد الاستقلال من أجل بناء اقتصاد مزدهر خصوصا على عائدات الربيع الطاقوي ، فبداية من سنة 1976 المديرية العامة للتخطيط و الدراسات الاقتصادية وضعت استراتيجية للتنمية طويلة المدى، بهدف بناء اقتصاد مزدهر و متطور يكون في مقدوره تلبية حاجيات المجتمع⁽²³⁶⁾ . فمنذ الاستقلال السياسي سنة 1962 كان هدف السلطة الاستقلال الاقتصادي لأن المعركة المقبلة هي معركة اقتصادية أكثر منها معركة سياسية أو عسكرية.

- و لذا ترمي الثورة الصناعية إلى إحداث تغيرات عميقة في البنيات الاقتصادية للبلاد، لتنتقل من اقتصاد تقليدي يعتمد بصفة أساسية على قطاع الخدمات و الأنشطة الزراعية ، إلى اقتصاد عصري تداخل و تتكامل فيه الأنشطة الإنتاجية ، بحيث تؤدي إلى تنمية منسجمة ، فبناء دولة جزائرية عصرية لا تكون إلا من خلال بناء اقتصاد مزدهر⁽²³⁷⁾ و عصري ، لذا عملت الدولة على مد شبكة اقتصادية كبيرة تمحورت حول الصناعات المصنعة الكبرى مثل سونطراك، صناعات الحديد و الصلب S.N.S الصناعات الكيماوية... هذه الاستراتيجية الصناعية التي سمحت بجلب تكنولوجيا متطورة ، و سمحت بتكوين يد عاملة فنية متطورة و متخصصة Spécialisé

- سياسيا: إن السلطة من خلال سياستها التوزيعية التي أرادها من وراء عائدات الربيع الطاقوي ، هو خلق سند اجتماعي و إجماع شعبي consentement populaire لسلطانها⁽²³⁸⁾ . و ذلك عن طريق انتهاج سياسة اجتماعية تلي فيها حاجيات السكان من مختلف المواد الاستهلاكية ، و توفير الشغل و السكن و الصحة... كما أشرنا إليه سابقا.

يقول "عبد الباقي الهرماسي" : في الجزائر هناك مؤشرات عديدة تدل على أن النظام السياسي حاول ، خاصة بعد الانقلاب العسكري الذي قام به بومدين سنة 1965 أن يكسب شرعيته عن طريق الإنجازات الاقتصادية⁽²³⁹⁾ . فأهمية علم الاجتماع السياسي تكمن في معرفة العلاقة التي نشأت بين السلطة الحاكمة و المجتمع بعد الاعتماد على عائدات الربيع الطاقوي.

فالرئيس "هواري بومدين" أراد من خلال عائدات الربيع ، أن يعتمد على استراتيجية تهدف إلى تجاوز الشرعية عن طريق القوة أو المؤسسة العسكرية⁽²⁴⁰⁾ ، كما اتبع "الشاذلي بن جديد" نفس الاستراتيجية ، بعد توليه الحكم من خلال شعار "تجاوز الندرة" حتى يتجاوز الكاريزم السياسي التي كانت تتمتع به فترة "بومدين"⁽²⁴¹⁾ . هذا من جهة، و من جهة أخرى الاعتماد على عائدات الربيع لمنع أي محاولة استقلالية للفرد الجزائري اقتصاديا و بالتالي سياسيا عن السلطة الحاكمة يعني منع أي احتجاج Contestation اجتماعي ، و أي محاولة تكوين معارضة سياسية منظمة.

فالساسة التوزيعية تمنع أي مواطنة Citoyenneté ، هذه المواطنة المجددة في الدول الغربية ، و التي تعني اقتصاديا استقلالية الفرد بقوة عمله عن السلطة ، لأنه اقتصاديا يستهلك ما ينتج ، و بالتالي استقلاليته كمواطن بأرائه السياسية ، التي تعبر عنها بكل حرية عن طريق مؤسسات خاصة.

هذه المؤسسات التي تكون المجتمع المدني و المجتمع السياسي الشيء الذي لم يوجد حتى الآن في الجزائر. فالآراء السياسية للمواطن الأوروبي يعبر عنها خارج المؤسسة الاقتصادية لأن هذه الأخيرة موجودة للإنتاج الاقتصادي فقط و ليس للتعبير السياسي كما يوجد عندنا، و المعروف في علم الاجتماع السياسي بمصطلح ديكتاتورية المؤسسة (Le despotisme d'usine) ، أين يجد الفرد الجزائري بعض الحرية السياسية للتعبير عنها داخل المؤسسة و ليس خارجها. فالأهمية السوسولوجية للريع الطاقوي ، هي مساهمته الفعالة في ربط الفرد الجزائري اقتصاديا و سياسيا و اجتماعيا و حتى تاريخيا بالسلطة الحاكمة⁽²⁴²⁾ ، و بالتالي منع أي سلطة سياسية موازية un contre pouvoir في مقدورها منافسة السلطة الحاكمة .

و السؤال الذي يطرح نفسه في هذا السياق بعدما رأينا الأهداف التي كانت ترمي إليها السلطة من وراء عائدات الريع الطاقوي هو : ما هي النتائج التي تمحضت عن الاعتماد على هذه السياسة التوزيعية ؟ في رأينا يمكن تقسيم النتائج إلى ثلاث :

- النتائج الاقتصادية : إن كل من "ابن خلدون" و "ماركس" ، يلتقيان في قضية العمل Praxis ، لأن كل منهما يقدس العمل و يراه العنصر الهام في تكاثر الثروات و توفير المعاش ، و كل منهما يرى بأن هذا العنصر "العمل" مرتبط بقانون العرض و الطلب ، و هذا يعني قوانين الاقتصاد السياسي Economie politique

السلطة في الجزائر بتجاهلها لقوانين الاقتصاد السياسي كعلم يدرس عمليات الإنتاج و التوزيع وفق المعادلة التالية "كيفية تحقيق أكبر إنتاج بأقل تكاليف" . و باعتمادها في بناء اقتصادها على عائدات طبيعية كالبتروول و الغاز، أسست ميكانيزم خنق قدرتها الإنتاجية فبسبب الريع الطاقوي اختنق الاقتصاد الجزائري ، هذا الريع الذي كان يجب أن يكون كقيمة إضافية للتطور الاقتصادي ، لأن مصدر الثروات لا تحققة الطبيعة بل يحققة العمل الجاد، أو ما يسمى بقوة العمل La force du travail و لذلك أصبحت الجزائر مرتبطة اقتصاديا بالسوق العالمية ، و بالتالي موقفها في إدارة مشكل التمثيل بين الاقتصاد الوطني و السوق العالمية يجد من قدرتها على النمو المستقبل⁽²⁴³⁾ ، مما يتسبب في إعادة إنتاج التبعية ، و ما انخفض سعر البتروول بداية سنة 1986 و الآثار الاجتماعية و السياسية و الاقتصادية التي انجرت عنه الجزائر و كل الدول المرتبطة بالفائض العالمي إلا دليل على ذلك.

كذلك على المستوى الاقتصادي ، أصبحت المؤسسة الاقتصادية لا تلعب دورها اقتصاديا ، بالاعتماد على الريع الطاقوي في تغطية عجزها السنوي ، هذا العجز الذي بلغ 111 مليار سنتيم سنة 1987⁽²⁴⁴⁾ .

فالمؤسسة الاقتصادية أصبحت تلعب دور التنشئة الاجتماعية و السياسية و الإيديولوجية أكثر من دورها الاقتصادي ، و ذلك في توزيع أجور ذات طابع سياسي و ليست أجورا اقتصادية تابعة من قوة العمل.

Le pèlotore العمال Salaire politique et non économique مما زد في هبوط الإنتاجية و في فائض العمال

و بالتالي في عجز المؤسسة اقتصاديا ، فانخفاض الإنتاجية يدل على عوامل إيديولوجية و سياسية ،

لا تسمح للسلطة بأن تشغل اليد العاملة بشكل فعال⁽²⁴⁵⁾. فإذا كانت العقلانية الاقتصادية La rationalité économique تستلزم على المؤسسة الاقتصادية بأن تشتغل وفق ثلاثة شروط⁽²⁴⁶⁾.

- الشرط التقني Condition technique : جلب آلات و تكنولوجيا متطورة من أجل المنافسة الاقتصادية.
- الشرط الاجتماعي Condition sociale : يتمثل في هذا الشرط في إدماج العامل الجزائري في التكنولوجيا الجديدة للتحكم فيها L'intégration de l'ouvrier dans la technologie
- الشرط السياسي Condition politique : داخل المؤسسة الاقتصادية هناك علاقة قوة Rapport de force / ما بين العناصر البشرية المتعلقة بصيرورة العمل فقط، و العامل له الحق في التعبير عن حقوقه المختلفة خارج المعمل و ليس داخله لأن هناك منافسة.

فالجزائر من التسيير الذاتي حتى استقلالية المؤسسات مرورا بالتسيير الاشتراكي وإعادة الهيكلة ، لم تعمل بهذه الشروط ، خاصة الشرط الاجتماعي و السياسي ، لماذا ؟ لأن هاذين الشرطين يسمحان للعامل بأن ينتج قوة عمل ، و هو يكون السبب الرئيس في إنتاج الثروات و ليس السلطة ، و بالتالي يستقل عن هذه الأخيرة اقتصاديا و سياسيا.

كيف؟ لأن الشرط الاجتماعي يسمح له بالتحكم في التكنولوجيا المتطورة من جهة ، و الشرط السياسي يمنعه من التعبير عن حقوقه داخل المؤسسة و بالتالي إخمادها ، و التعبير عنها خارجها في المجتمع المدني حتى ينتج قوة سياسية . و من جهة أخرى السماح إلا بالشرط التقني لأن السلطة اختارت التكنولوجيا الحديثة حتى تكون مستقلة عن العمال ، و تكون المالك الوحيد للثروات ، و لا تصبح لدى العمال قوة سياسية⁽²⁴⁷⁾.

و بالتالي سجلت الساحة الاقتصادية تضخما نقديا نتيجة العجز Inflation monétaire ، الذي تسبب بدوره في انخفاض قيمة الدينار حتى وصل إلى 22 دينار مقابل دولار واحد أمريكي⁽²⁴⁸⁾، و بالتالي وصلت بذلك المديونية الخارجية إلى 7,25 مليار دولار سنة 1991، كما يبين الجدول رقم (3-9)⁽²⁴⁹⁾.

الجدول رقم (3-9)

السنة	الديون بالمليار دولار
1978	4,13
1985	0,17
1986	7,20
1987	5,24
1988	2,24
1989	3,24
1991	7,25
1992	4,24

جدول عن المديونية من سنة 1978 حتى 1992.⁽²⁵⁰⁾

- النتائج الاجتماعية: نتيجة السياسة الاقتصادية و الاجتماعية التي اتبعتها البلاد منذ 30 سنة ، و التي برهنت على فشلها بسبب اعتمادها على فائض متقطع من السوق العالمية و ليس من السوق الداخلية.

و من ناحية أخرى نتيجة الزيادة المذهلة في النمو الديمغرافي بأكبر نسبة 2,3% أدى هذا إلى تفاقم و تعاضم

المشاكل الاجتماعية بسبب الزيادة في الطلب الاجتماعي Le demande sociale .

فمن سنوات 85 إلى 1978 هبط دخل الفرد بمعدل 8% ، كما هبطت القدرة الشرائية بـ 15% ما بين سنة 1987 و 1988، الطلبات الجديدة للشغل ارتفعت بـ 300000 طلب ، و لا تستطيع الدولة تلبية إلا بحوالي 42% ، فبسبب انخفاض سعر النفط ، انخفضت تلبية الحاجيات الغذائية للمجتمع ، و أصبحت الدولة لا تغطي إلا 7,34% من حاجياتها ، بعدما كانت 56,5% سنة 1975 و 6,44% سنة 1980، فبالنسبة للإنتاج الزراعي هبط متوسط القمح و الحبوب الجافة من 88% سنة 1969 إلى 20% سنة 1984 ، و بالتالي استيراد هذه المواد أصبح يرتفع . فخلال سنة 1986 كان الاستيراد حوالي 9,4 مليون طن من الحبوب الجافة سنة 1975 كان 6,1 مليون طن ، المصاريف المالية لشراء المواد الجافة قدرت بـ 30% من مجموع عائدات الربيع الطاقوي سنة 1986 أي حوالي 12 مليار دينار . زيادة على خدمة المديونية بحوالي 35 مليار دينار⁽²⁵¹⁾ . عدد البطالين المصرح به سنة 1991 بلغ 5,1 مليون إضافة إلى 200 ألف بطال حامل شهادة جامعية . 85% من مجموع البطالين سنهم أقل من 30 سنة، و 70% من البطالين الذين يبلغ سنهم أقل من 30 سنة لم يسبق لهم أن تحصلوا على عمل، زيادة على أزمة السكن.

فمتوسط الأفراد الذين يسكنون في حجرة واحد ارتفع من 2,7 سنة 1987 إلى 5,7 سنة 1990، ليصل إلى 8 أفراد سنة 1993⁽²⁵²⁾ . و هذا يعني أن الشباب الجزائري يدخل إلى الحياة النشطة متأخرة جدا ، إضافة إلى هذه الوضعية تكون خطرا على استقرار الهياكل العائلية و المجتمع ككل، مما يتج عنه هجرة مذهلة إلى الخارج للبحث عن الاستقرار، و إلى آفات و أمراض اجتماعية خطيرة.

إن الخلاصة السياسية التي يمكن أن نسجلها كحصيللة لاعتماد النظام السياسي الجزائري في تعامله مع المجتمع خاصة على عائدات الربيع الطاقوي، تفرض علينا أن نحلل الدولة الجزائرية لا كما لو كانت مجرد انعكاس للعلاقات الطبقيّة باعتبار أن هذه الأخيرة غير موجودة فعليا ، كما فعل كثير من المحللين ذوي الاتجاه الماركسي ، لكن كحلبة تتصارع فيها المصالح الاجتماعية المختلفة و المتطورة عبر زبائن (Les clientèles) .
 هذه المصالح المختلفة التي ظهرت مع بروز فئة جديدة ، هي فئة التكنوقراطية و التي من اهتماماتها الأساسية إشباع حاجياتها الخاصة على حساب المشروع الوطني.

باعتبار الاشتراكية في البلدان المتخلفة و منها الجزائر يجب أن تخلق كل شيء بنفسها ، بما في ذلك المجتمع⁽²⁵³⁾ ، هذه العملية ترتكز على عائدات البترول و الغاز، و التي تظهر فيها الدولة عبارة عن موزع (Patron) و المجتمع عبارة عن زبون (Client) ، أو بما يسمى في علم الاجتماع السياسي بظاهرة الزبونية (Le clientélisme) ، هذه الظاهرة و التي تنتج من العلاقة التبادلية بين السلطة و التي تعتبر المركز (Le centre) ، و القاعدة الشعبية (La périphérie) ، فالأولى تضمن توزيع عائدات الطاقة من مواد استهلاكية كالأكل و اللبس و السكن ... و الثانية تضمن نتيجة لذلك البقاء و الحماية للأولى (Le soutien) .

و نتيجة ذلك أصبح النظام السياسي الجزائري يبدو و كأنه مجال تحرك قوى متعددة ، و مسرح للصراعات بين مجموعات و أفراد ذوي مصالح متباينة ، يحاول كل منها توجيه الدولة باتجاه تلك المصالح، فالتكنوقراطية تمثل شريحة منقسمة ، يحاول كل طرف فيها استعمال نفوذه في التأثير على شكل توزيع الفائض . و لذلك فإنه خارج منطق التكنوقراطية المنقسمة و المتصارعة الأجزاء لا يكمن أن نفهم و ندرك جزائر السبعينيات و الثمانينيات هذه التكنوقراطية المتصلة مباشرة بالسلطة الحاكمة ، مما نشأ عنه بورجوازية طفيلية (Bourgeoisie parasitaire) ، مختلفة تماما عن البرجوازية الناشئة في أوروبا ، فهي همها الوحيد التراكم الأولي لرأسمال غير موظف (Capital constant) .

- (1) محمد عبد الباقي الهرماسي ، "الدولة و النظام في المغرب" المستقبل العربي السنة 6 ، العدد 52 (يونيو 1983)
- (2) مثلا : مولود نايت بلقاسم ، "شخصية الجزائر الدولية" (قسنطينة : دار البعث ، 1984) و عبد القادر جغلول
- (3) "مقدمات في تاريخ المغرب العربي القديم و الوسيط" ، ترجمة فضيلة الحكيم (بيروت ، دار الحدائثة ، 1982)
- (3) عمار بلحسن ، المشروعية و التوترات الثقافية حول الدولة و الثقافة في الجزائر ، مقالا نشر في كتاب الأزمة الجزائرية ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ط1 بيروت 1996، ص 417
- (4) أنظر William B. Quandt, société et pouvoir en Algérie , la décennie des ruptures : (l'héritage du colonialisme) casbah éditions , Alger, 1999, pp 23-41
- (5) Bruno Etienne, Algérie, cultures et révolution, l'histoire immédiate, Paris, seuil, 1977
- نقلا عن عمار بلحسن م . س ، ص 418
- (6) أنظر Mohamed Harbi ; aux origines du F.L.N, le populisme révolutionnaire ed , Bourgeois, Paris 1975, p 119, 120, 121
- (7) نقصد "بالتحديث الاستعماري" العمل التغييري الذي مس البنية الاقتصادية و الاجتماعية و المؤسسة للمجتمع الجزائري بهدف تفكيكها و تدميرها، فليس لمعنى التحديث دلالة إيجابية كما قد يتصور البعض.
- (8) Samir Amine, Le Maghreb moderne, ed de minuit, Paris 1970, p 66
- (9) كثيرة هي الدراسات التي تفسر صعود البرجوازية الصغيرة الجزائرية انطلاقا من تغير أنماط ملكية الأرض: - مغنية الأزرق: نشوء الطبقات في الجزائر ، مؤسسة الأبحاث العربية 1980، نقلا عن المنصف وناس ، الدولة و المسألة الثقافية في الجزائر دراسة في التغيير الثقافي و الاجتماعي، المطبعة العربية تونس ، أليف ، ص 22
- (10) A. Benachenou, formation du sous-développement en Algérie essai sur les limites du développement du capitalisme O. P.U, 1967 Alger
- (11) J. C. Vatin , L'Algérie politique, histoire et société, fondation nationale des sciences politiques, Armand Colin , p50
- (12) عبد القادر جغلول، الاستعمار و الصراعات الثقافية في الجزائر ، ترجمة سليم قسطون، دار الحدائثة 1984، ص 198، 199، 2000
- (13) م . ن ، ص 199
- (14) bruno Etienne, la succession d'état en Afrique du nord, CRAM-CNRS 1968, p 40, 41, 42
- (15) و للتدليل على حجم الإطارات البشرية المتخرجة من المدارس الفرنسية ، نعطي بعض الأرقام التالية : - عدد الجزائر بين العاملين في الإدارة سنة 1959، يتوزعون كالتالي: 5,2 % فئة (أ) ، 11,8 % فئة (ب)، 19,4 % فئة (س)، و 53,7 % فئة (د)، رغم أن نخبة الإدارة الاستعمارية تبقى بنسبة 95% فرنسية المنصف وناس م . س ، ص 25

(16) إن تبدل البنيات الاجتماعية في المجتمع الجزائري و اندثار أنماط الإنتاج التقليدية التي تقوم على منطلق الاكتفاء الذاتي، لم تكن تعني اندثار الدور السياسي للأنتلجانشيا التقليدية الجزائرية . و لعل في ذلك مفارقة من مفارقات الجزائر المعاصرة. فالانكماش الاقتصادي و الإنتاجي، صاحبه توسع سياسي و إيديولوجي واضح ، عكس ما حصل في تونس تماما. فالإنتلجانشيا التقليدية في الجزائر ، فصيل أساسي من فصائل حركة التحرير الوطني الجزائري، و يظهر ذلك لا فقط ، على مستوى الحركات السياسية و التنظيمات الشعبية ، و إنما على مستوى المواقف و الاتفاقيات بين الفصائل السياسية. فتمت اعترافات واضحة بالشق التقليدي ، و ذلك أن عمل جبهة التحرير الجزائرية كان عملا جبهويا ، و تحالفيا ، بكل دلالات الإصلاح. و يمكن القول في هذا السياق بأن حضور الإنتلجانشيا التقليدية في حركة التحرير ، لم يكن محمدا لماضي الجزائر فقط و إنما لحاضرها (1962-1987) و أيضا لمستقبلها. و قد يكون من المفيد النظر مثلا ، في مدى صلة الحركة الدينية المعارضة الآن. بالانتلجانشيا التقليدية . ذلك أنه من خصائص الجزائر المعاصرة ، اختيارها لنمط تحديدي يقوم على الجمع بين ثقافة تقليدية محافظة على الأقل في جوهرها ، و سياسة تنمية اشتراكية تعتمد الإصلاح الزراعي و التصنيع الثقيل ، فكل نسق ثقافي قيمه و منطلقاته و أصوله، التي لا يمكن أن تجتمع، فالصنيع الغربي استلزم من بين ما استلزم حركة علمانية للدولة و المجتمع، و قطيعة مع "اللاهوت" و إلغاء للسلطة المرجعية التقليدية ، و إقصاء للكنيسة ، و ديمقراطية ليبرالية قوامها التعدد و الاختلاف. و لذلك فالجمع بين سلطتين مرجعيتين حضاريتين، قد يؤدي في حالات عديدة إلى نوع من التوفيق الصعب ، و ربما المستحيل. على كل فتمة نقاش صعب و شائك حول إمكانية التوفيق بين قيم التكنولوجيا و التحديث ، و بين فكر محافظ ، و لعل ذلك ما قد يؤكد اهتزازا في الأطر المرجعية ، و ضبابية في الاختيار ، و يمكن الافتراض بأن جزءا من اختلاف الحركات الدينية مع أنظمتها السياسية راجع إلى القراءة المفتوحة أي إلى نمط التأويل للمسائل الكبرى مثل الثقافة، الدين و الديمقراطية ...

(17) Mohamed Harbi, Aux origines du F.L.N., op.cit , p 119, 120, 121 و من الغريب أن يلاحظ عبد القادر جغلول أن نسبة المتعلمين في الجزائر تقدر سنة 1889 بـ 2% ، و معنى ذلك أن 98% من الجزائريين، في حالة أمية. و يمكن الافتراض بأن بروز القوى الجديدة الناهضة مرده، الانتكاسية القوية التي مست الهياكل التقليدية في مختلف جوانبها . و يكفي أن نشير إلى الأرقام التالية، لنؤكد على عمق الانتكاسية التي أصابت التعليم الإسلامي كما يسمى آنذاك لقد انتكس التعليم الإسلامي المتوسط انتكاسة واضحة، فانخفضت المدارس و المحاسن و الزوايا إلا في تلمسان ، و الجزائر و قسنطينة. و قبل الحماية كانت نسبة المتعلمين تقدر بـ 40% و كان عدد المدارس يبلغ 2000 مدرسة سنة 1863، و انخفض عدد طلبة الدراسات الجامعية الإسلامية من 142 طالبا (1876) إلى 129 (1877) و 84 (1879) و 79 (1884) و 57 (1885).

- و في سنة 1894 كان بالجزائر 115 قاضيا و 276 عيالا و 25 مفتيا و 122 إماما

- و على العكس من ذلك إزداد طلبة المدارس الفرنسية . المنصف و ناس ، م.س ، ص 28

Pierre Bourdieu, le déracinement , la crise de l'agriculture traditionnelle en Algérie éd, (17)

Mimuit, 1977

Encyclopédia Universalis, France, S.A 1980, volume I, p 638 (19)

(20) لا بد من التذكير في هذا السياق بالدور الذي لعبته طبقة الفلاحين في مؤازرة أول معارضة شعبية لفرنسا، و التي قادها الأمير عبد القادر وقد يقول قائل بأن معارضة فرنسا، لم تكن معارضة مكونة فقط من الفلاحين وإنما أيضا من تحالف قبلي، و لكن دور المزارعين الفقراء المكذحين، أو "البروليتاريا الحضرية" كان أساسيا في انبثاق المعارضة المسلحة للاستعمار الفرنسي...

(21) الفئة الأولى ليست قوية جدا، عدد ملاك الأرض، لأكثر من 100 هكتار يبلغ عددهم 7,035 (1930) و 8499 (1950).

(22) جفلول ، م.س ، ص 146

(23) رغم ذلك كانت منطقة قالمة (على سبيل المثال) تعد 180 مناضلا و 12 دائرة سياسية في التخوم المحيطة بالمدينة

ELMOUDJAHID, n° 140, cité in 8 études sur l'Algérie, p 180 (24)

(25) يقول عبد القادر جفلول ، في ثماني دراسات عن الجزائر ، المرجع السابق، ص 165

« La guerre de libération est la période pendant laquelle la paysannerie Algérienne fait l'apprentissage sur une grande échelle des formes d'organisation politique moderne. Dans le cadre de l'ALN, elle apprend à s'insérer dans une hiérarchie qui dépasse l'horizon familial, villageois et même régional... »

Bruno Etienne et J. Leca, la politique culturelle de l'Algérie , éd du CNRS, CRESM, p 47, 48 (26)

(27) لا تميل كثيرا لاستعمال مفهوم النخبة (Elite) ، لا في سياقه الفرنسي و لا في سياقه الأنجلو مكسوني لاعتبارين

أثنين :

- الطبيعة "الجماهيرية و النضالية" للإتلاحانسيا الجزائرية ، التي تفقد أية أهمية ، إن عزلت عن حركة التحرر الوطني الجزائري ، و عن الثورة .

- طبعة الخلفية الطبقية لهذه الإلتلاحانسيا التي تتباعد كثيرا حتى و إن انصهرت في مصهر الثورة الجزائرية ، و توحدت تحت قيادة البرجوازية الصغيرة . و لذلك يمكن القول بأن نخوية الإلتلاحانسيا الجزائرية لم تكن لتبرز في مرحلة النضال السياسي ، و إنما في مرحلة بناء "الدولة الوطنية الجديدة" و سيطرة البرجوازية الصغيرة ، و مما نتولد عن ذلك من مركزية في الاختيار التنموي ، و الثقافي، و بروز الحاجة إلى نوع آخر من الإلتلاحانسيا مختلف عن السابق، هذا النوع الجديد يتمثل في فئة "التقنوقراطيين" (Technocrates) ذوي الخبرات الفنية المسيرة للمشاريع التنموية (الغائبة سياسيا و المؤثرة اقتصاديا).

Bruno Etienne et J. Leca op.cit (28)

(29) لعل مرد صفة الراديكالية هذه، اعتماد حزب الشعب الجزائري على المزارعين الفقراء ، "البروليتاريا الحضرية"

التي أشرنا إليها سابقا و تركيز نشاطه على الفضاءات الريفية و قربه الواضح من الأوساط اليسارية الفرنسية، =

=وسعيه إلى تجاوز الأطر التقليدية ، و لعل الدور البارز لهذه الحركة هو تركيزها على مفاهيم حديثة مثل: الشعب الجزائري، و الأمة الجزائرية ، و اهتمامها بمبادئ المواطنة. لكن هذه التجربة على "جسارتها" بقيت محتاجة إلى مزيد القوة ، في مواجهة السلفية الجزائرية القوية ، ذات التقاليد الضاربة في الوعي الجزائري ...

(30) المنصف وناس م.س ، ص 36

programme de tripoli, juin 1962, documents A.A.N 1964 (31)

(32) و إن كانت السياسة الخارجية للجزائر في عهد يومدين بدت للمتابع متجهة نحو إفريقيا ، و قضايا التحرر في العالم الثالث، أكثر من اتجاهها إلى محيطها الغربي.

Ahmed Taleb Ibrahim, de la décolonisation à la révolution culturelle (1962-1972) Alger (33)

. SNED 1973 L'intellectuel « être soi-même être de son peuple, être de son temps » pp 25, 27

(34) عبد القادر جغلول ، الاستعمار و الصراعات الثقافية في الجزائر ، م.س ، ص 7، 8

(35) تركي رابح، حول الحركة الوطنية في الجزائر ، الصراع بين جمعية العلماء و حكومة الاحتلال (1933-1939)

المستقبل العربي ، السنة 5 ، العدد 47 يناير 1983 ، ص 53-65

(36) مقاومة الأساتذة الفرنسيين ، مقاومة عنيفة لتدريس اللغة العربية ، لعدم قابليتها للعلم، و "كلاسيكيتها" ذلك أن كل لغة كلاسيكية هي لغة ميتة ، على حد قولهم.

(37) المصطلح لصاحب الدراسة القيمة حول الدولة و المسألة الثقافية في الجزائر ، الباحث التونسي - المنصف وناس،

م.س ، ص 42

Encyclopédia Universalis, France S.A 1980, volume I, p 638, 639 (38)

(39) الأزمة الجزائرية ، م.س ، ص 32

M. Harbi, F.L.N. Mirage et réalité, Ibid, p 104 (40)

Ahmed Mahsas, le mouvement révolutionnaire en Algérie de 1ère guerre mondiale à 1954, (41)

essai sur la formation du mouvement national (Paris l'harmattan, 1979), p 231

الجزائرية ، م. ن ، ص 33

(42) A. Benbella , Itinéraire Beyrouth, ed El-wahda, 1985, p 174 في كتاب الأزمة الجزائرية ،

م. ن ، ص 34

(43) كانت جبهة التحرير الوطني تلجأ إلى هذه الشريحة من المنحرفين (les pègres) في تنفيذ أكبر و أخطر عملياتها الحربية ضد المستعمر مثل التفجيرات أو الاغتيالات فمنهم من أقنع عن هذا السلوك المنحرف إبان الحرب ولكن ما لبث أن عاد إليه بعد الاستقلال حتى مات على ذلك . هذه شهادة أحد المجاهدين من مدينة وهران.

(44) الأزمة الجزائرية ، م. ن . ص. ذ

Harbi le F.L.N. mirage et réalité, ses origines à la prise du pouvoir , 1954-1962, p 139, op.cit (45)

Mohamed Tahar Bensaada , le régime politique Algérien ENAI, Alger 1992, p 21(46)

- Proclamation du 1er novembre, texte officiels du F.L.N, 1972 (47)
- M. Tegua, L'Algérie en guerre, ed, OPU Alger 1988, p 10 (48)
- Proclamation du 1er novembre ,op.cit , p 23 (49)
- M. Tegua ; op.cit, p 133 (50)
- (51) بيان أول نوفمبر 1954، النصوص الأساسية لجهة التحرير الوطني 1972
- (52) محمد السيويدي ، مقدمة في دراسة المجتمع الجزائري، ديوان المطبوعات الجامعية 1990، ص 31
- (53) لم تحضر الناحية الأولى بسبب وفاة قائدها الشهيد بن بولعيد ، و الناحية السادسة كانت في الورق فقط
حسب عبد القادر يفصح المرجع السابق
- M.T.Ben Saâda, op.cit, p 23 (54)
- M.T.Ben Saâda, ibid, p 27 (55)
- Textes fondamentaux du F.L.N 1954-1962, ed ministère de l'information , p 60 (56)
- AEK Yefsah, la question du pouvoir en Algérie, éd ENAP 1990, p 47 (57)
- Cheikh Slimane, l'Algérie en arme ou le temps des certitudes, ed OPU 1981, p 113 (58)
- AEK Yefsah, op.cit, p 42 (59)
- Textes fondamentaux du F.L.N, op.cit (60)
- (61) محمد حري ، جبهة التحرير الوطني، الأسطورة و الواقع، ترجمة كميل قبصر داغر الطبعة العربية الأولى : دار
الكلمة للنشر بيروت 1983، ص 149
- (62) محمد حري ، المرجع نفسه، ص 152
- (63) حري ، م.ن، ص 149
- (64) حري ، م.ن، ص 155
- (65) اللجنة مكونة من الثلاثي (كريم بلقاسم، ابن طوبال، بوصوف) كانت وظيفتها التنسيق بين الحكومة المؤقتة
و هيئة الأركان الحربية p55 AEK Yefsah, op.cit,
- M. Tegua, op.cit , p 106 (66)
- Lahouari Addi, l'impasse du populisme , ed ENAL Alger 1990, p 90 (67)
- (68) حري ، م.س، ص 202
- (69) حري ، م.س، ص 207
- M. Tegua, op.cit , p 115 (70)
- Annuaire de l'Afrique du nord, 1968, p 213 (71)
- (72) لكل نظام سياسي حدود اجتماعية لا يجب أن يخترقها
- M.T. Ben saâda , op.cit, p 108 (73)

Lahouari Addi, op.cit, p 15 (74)

(75) نتيجة الفراغ القيادي الذي نتج بسبب انسحاب "مصالي الحاج"

(76) محمد السويدي، م.س، ص 29

AEK Yefsah, op.cit, p 18 (77)

(78) خطاب الرئيس "هواري بومدين" أمام المجاهدين سنة 1978، ص 96

(79) السؤال الأساسي الذي يشكل محور تواصل الثورة و تفاعل جيل الشباب معها يتلخص في نظرنا في كيفية التعامل مع الثورة سواء في فهمها أو في الحكم على أحداثها أو طريقة تبليغها... هل الثورة حدث خاص عاشه جيل 1954-1962 لا يمكن تكرره و لا إعادة تجربته و لا تواصله فيكتفي فيه الجيل الحالي بالسماع إلى رواية أحداثه و قراءة ما كتب عنه ؟ ...الجواب هو أن لكل شباب مثالياته و لكل مجتمع حاجاته... فمنطلق التاريخ يؤكد لنا أن لكل جيل إرهاباته الثورية في التجديد و التغيير بمارسها حسب متطلباته لإثبات ذاته ، قد يعيشها في البناء كما قد يحققها في الهدم و قد يتعامل معها في الواقع كما قد يمارسها في الحلم و الخيال ، فمن المحال وقف التاريخ عند فترة مهما عظمت أحداثها و قصره على جيل مهما بلغت تضحياته و بطولاته... فيجب التعامل مع الثورة من خلال العقل المحلل و ليس بواسطة العاطفة المندفعة ، فالثورة مادامت من صنع جزائريين عاديين فإنها تحمل في أحداثها ما هو إيجابي و سلمي ، و من حق الجيل الحاضر التعرف عليها بروح بناءة و منهج نقدي ، لأنه في حالة تجاوز ذلك كما هو واقع الآن بفعل النظر إلى الثورة و كأنها عمل يتخلو من النواقص و التناقضات ، يجعل الثورة خارج الفعل البشري و يكسبها صفة القداسة و هذا ما يحول دون دراستها دراسة منهجية نقدية متوازية. أعد هذا العرض من طرف الباحث الجزائري ، ناصر الدين سعيدوني ليقدّم في المنتدى الوطني الثاني لتدريس تاريخ الثورة الجزائرية في المنظومة التربوية ، المنعقد بقصر الأمم ، الجزائر 20-22 مارس 1995، بعنوان "الثورة في ذاكرة الأجيال"

(80) خطاب الرئيس "هواري بومدين" أمام المجاهدين سنة 1978، ص 98

M.T.Ben saâda, op.cit, p 108 (81)

AEK Yefsah, op.cit, p 66 (82)

M. Harbi , la légitimité du pouvoir Algérien in A.A.N, 1989, p 137 (83)

(84) أنظر عبد اللطيف عبادة. سوسيولوجية الثورة و فلسفتها في الفكر الجزائري المعاصر، مجلة المستقبل العربي، عدد 117 السنة 1988/11، ص 4-25 فهو يتناول الفكر الجزائري "مالك بن نبي نموذجاً" ، بحيث اقترح إقامة علم اجتماع خاص بمرحلة الاستقلال . فوصل إلى نتائج مهمة تتعلق بأخلاقيات الثورة و بالنقد الذاتي و بأخطاره الفردية في المجتمع المستقل. و يعتقد مالك بن نبي أن الثورة لا تستطيع الوصول إلى أهدافها إذا لم تغير الإنسان بطريقة لا رجعة فيها ، من حيث سلوكه و أفكاره و كلماته و نمط حياته و استهلاكه... إلخ. إن مرحلة النقد لن تنتهي مع حلول الاستقلال في نظر "مالك بن نبي" بل تستدعي المشاكل التي خلفها لنا العهد=

= الاستعماري و التي تنضاف إلى مشاكل عهد الاستقلال و توفر كل الوضوح الوضيء الضروري لحلها ،
و في مقدمة هذه المشاكل المشكلة الإيديولوجية التي يجب أن تحل في ضوء مبادئنا و حضارتنا و ديننا .

AEK Yefsah, op.cit, p 108 (85)

(86) مصطفى الأشرف، الجزائر الأمة و المجتمع ، المؤسسة الوطنية للكتاب ،الجزائر 1983، ص 404

(87) الميثاق الوطني سنة 1976، ص 7

AEK Yefsah, op.cit, p 66 (88)

AEK Yefsah, ibid, p 50 (89)

(90) مصطفى الأشرف ، م.س ، ص 385

William Zartan, l'armé dans la politique Algérienne in A.A.N 1967, p 255 (91)

(92) كان القصد من قيام الحكومة المؤقتة في 19 سبتمبر 1958 برئاسة "فرحات عباس" و نائبة "كريم بلقاسم"، إنشاء

قيادة جماعية و خلق جو للحوار و التشاور و مواجهة العدو بفعالية (داخل الجزائر و خارجها) ، لكن المشكل

هو أن الثورة قد انطلقت في أول نوفمبر 1954، ضد رغبة الزعامة الفردية ، و تعهد جميع القادة أن لا يكون

هناك أي فرد يطلب الزعامة و يستأثر بالسلطة . و هناك بعض الخبراء الذين يقولون أن سبب التخلص من

"عبان رمضان" يرجع في الأساس إلى تزعمه مجموعة من السياسيين في جبهة التحرير الوطني وسعيه لإبعاد القادة

المؤسسين لجبهة التحرير الوطني الجزائري و عليه فإن أزمة القيادة قد أثرت سلبا على أعمال الحكومة المؤقتة لأن

كريم بلقاسم كان يرى نفسه هو القائد الحقيقي للثورة و ذلك لكونه الشخصية التاريخية الوحيدة التي مازالت

تباشر المسؤولية الفعلية ، في الثورة بعد استشهاد كل من ديدوش مراد، مصطفى بن بولعيد، و العربي بن

مهدي،و أسر بيطاط و بوضياف... كان كريم بلقاسم يطالب بحقه في انتقال الزعامة الفعلية إليه بدلا من إبقاء

الزعامة الصورية في يد فرحات عباس أنظر : عمار بوحوش، التاريخ السياسي للجزائر من البدو لغاية 1962 ،

ط1، دار الغرب الإسلامي 1997، ص 484

Lahouari Addi, op.cit, p 65 (93)

(94) بيان أول نوفمبر ، النصوص الرسمية لجبهة التحرير الوطني، ص 6

(95) محمد السويدي، م .س ، ص 53

(96) تصريح الرئيس "أحمد بن بلة" لجريدة لوموند، 12 سبتمبر 1963، ص 7

(97) خطاب الرئيس بومدين (1965-1970)، ص 518

(98) عبد الباقي الهرماسي، الدولة و الشرعية السياسية في المغرب العربي، دار الحداثة، ص 63

Ramdane Redjala, l'opposition en Algérie depuis 1962, ed RAHMA Alger, 1991, p 64 (99)

(100) رشيد بن يوب، دليل الجزائر السياسي ط1، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية ، الجزائر 1999، ص 15

(101) عدي الهواري، الباتريمونياوية، و الباتريمونياوية الجديدة ، جريدة الجمهورية جوان 1990

(102) خطاب الرئيس هواري بومدين، 19 جوان 1965، ص 8

- AEK Yefsah, *op.cit*, 136 (103)
- (104) محمد حربي ، جبهة التحرير الوطني، م.س، ص 96
- A. Lamchichi , *l'Algérie en crise*, ed Larmathan , Paris 1991, p 36 (105)
- W. Zartman, *op.cit*, p 269 (106)
- W. Zartman, *ibid*, p 209 (107)
- (108) خطب الرئيس هواري بومدين، م.س، ص 118
- M.T. Bensaâda, *op.cit*, p 60 (109)
- J. Leca et J.C Vatin, *l'Algérie politique , institution et régime*, ed presse de fondation nationale des sciences politiques, 1975, p 72 (110)
- Lahouari Addi , *op.cit*, p 65 (111)
- AEK Yefsah, *op.cit*, p 70 (112)
- (113) محمد عبد الباقي الهرماسي، المجتمع و الدولة في المغرب العربي ، ط 1 مركز دراسات الوحدة العربية بيروت 1987، ص 142
- Lahouari Addi , *op.cit*, p 67 (114)
- M. Harbi, *les processus de légitimation du pouvoir dans A.L.N*, 1989, p 134 (115)
- J.C Vatin et Leca, *op.cit*, p 228 (116)
- AEK Yefsah, *op.cit*, p 68 (117)
- J.C Vatin et Leca, *op.cit*, p 228 (118)
- W. Zartman, *op.cit*, p 255 (119)
- AEK Yefsah, *op.cit*, p 103 (120)
- M. Harbi, *op.cit* , p 102 (121)
- M. Harbi, *ibid* , p 132 (122)
- AEK Yefsah, *op.cit*, p 69 (123)
- (124) مصطفى الأشرف ، م.س، ص 309
- M. Youcefi, *le pouvoir 1962-1978*, p 33 (125)
- Burhan Ghalioun, *le malaise Arabe, état contre nation*, ENAG, 1991, p 25 (126)
- J.Lagroy (*la légitimation / un traite politique* , M. grawitz J. Leca, ed PUF, Tome I, p 127 (127)
- W. Zartman, *op.cit*, p 313 (128)
- Lahouari Addi, *op.cit*, p 60 (129)
- J.C Vatin et Leca , *op.cit*, p 301 (130)

- J. Leca, Etat et société en Algérie (131)
- (132) حميدة عياشي، الإسلاميون الجزائريون بين السلطة و الرصاص، دار الحكمة الجزائر 1992، ص 12
- Ali el Kenz, L'Algérie et la modernité, ed Codesria Alger 1989, p 66 (133)
- (134) القطاع يعني مجموعة الأشخاص الذين يتصرفون سياسيا بنفس الطريقة
- J. Leca et J Vatin , op.cit, p 14 (135)
- M. Harbi, op.cit , p 113 (136)
- Lahouari Addi, op.cit, p 125 (137)
- Ali el Kenz au fil de la crise, ed Bouchène ENAL, 1993, p 80 (138)
- Sliman Cheikh, op.cit, p 319 (139)
- Sliman Cheikh, Ibid , p 310 (140)
- Proclamation du 1er Novembre, textes du FLN 1972 (141)
- M. Camau, la notion de la démocratie dans la pensée des dirigeants maghrébines CNRS, Paris (142) 1971, p 167
- (143) بروز "انشطار رهيب، بين السلطة السياسية و المجتمع المدني، جعل المجتمع الجزائري ينقسم إلى عدد من المجتمعات ، يجمعها الفضاء الجغرافي، و تفرقها الولاءات السياسية، و الاختلافات الفكرية ، و في مقابل ذلك تسود الفضاء الثقافي مقولة أساسية تعتمد التوفيق بين التقدم العلمي و التكنولوجي ، و الوفاء للأصالة مع أنه ليس بالضرورة أن يكون التوفيق ممكنا، و لذلك يبقى الإسلام القيمة المشتركة بين السلطة السياسية و المجتمع المدني، يجتهد كل طرف في قراءته قراءة تتلاءم مع متغيراته الإيديولوجية ، و لعل ذلك ما يفسر اتخاذ عدد من حركات المعارضة المستمرة و الظاهرة من الإسلام "غطاء إيديولوجي" ، لما يتميز به الإسلام من قدرة تعبوية ، إنه التأثير السلبي و المباشر لفشل حركة التصنيع الثقيل و الثورة الزراعية ، مما أوجد حالة من الانتكاس المرجعي ، و الانكفاء على الذات و الالتفات نحو الإسلام الإيراني (الثوري) . و هو نوع من الإسلام يتجاوز "راديكالية مصالي الحاج الفرنسية و تقليدية العلماء الجزائريين" و ليبرالية "فرحات عباس" . و الإتلجانسيا الناطقة باللغة الفرنسية ... أنظر المنصف ونلس، م.س، ص 90
- (144) عروس الزبير ، الدين في المجتمع العربي، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت 1990 ، ص 494
- Sliman Cheikh, op.cit, p 324 (145)
- (146) دستور 1976
- M. Camau, op.cit, p 102 (147)
- (148) J.C Vatin et J. Leca, op.cit , p 259، لم تستطع جبهة التحرير الوطني أن تتجاوز مطالب جمعية العلماء و خاصة فيما يتعلق بالهوية.
- J.C Vatin et J. Leca, Ibid , p 260 (149)

(150) هناك دولة تحتاج إلى بناء شرعيتها أمام "مواطنيها" فتتوسل بالدين واسطة لذلك ، و يتخذ الفقهاء لأداء دور الشرعية! و من النافل القول أن الفارق عظيم بين الدولة الدينية على مثال ما كان في أوروبا العصر الوسيط و بين دولة لا تجد من سبيل إلى إقرار شرعيتها إلا باستخدام الدين. إن الدين - هنا - ليس قواما للدولة و لا مرجعا تشريعيا لها، إنه ليس أكثر من أداة وظيفية للاستعمال الإيديولوجي الذي تتأتى به شرعنة السلطة السياسية. و هذا عين ما حصل في دول العرب الوسيطة و ما زال يحصل - بهذا القدر أو ذاك - في دول العرب الحديثة ، فينجم عنه خلط في الوعي بين الدولة الدينية و بين استعمال الدين في بناء شرعية السلطة! أنظر عبد الإله بلقزيز ، الحركات الإسلامية و الديمقراطية ، ط1 مركز دراسات الوحدة العربية بيروت 1999، ص 149، 150

M. Tozy, l'islam et état au Maghreb, in islam et politique au Maghreb (151)

M. P. Roy les régimes politiques du tiers monde, ed librairie générale de droit , paris 1976, (152)
p 258

(153) عبد الباقي الهرماسي، م. س. ، ص 93

(154) محمود العودي، الدين و الصراع الاجتماعي في الوطن العربي، ص 93

Yvesschemeil, la culture politique in traité de science politique, p 231 (155)

(156) الآية رقم 103 من سورة آل عمران

(157) الآية رقم 46 من سورة الأنفال

(158) محمود العودي ، م.س، ص 19

B. Ghalioun, op.cit, p 49 (159)

J. Leca, état et société en Algérie, p 19 (160)

(161) محمد الصالح الصديق، آراء و مواقف الإمام عبد الحميد بن باديس، دار البحث 1983، ص 10

(162) كان لبعض الشخصيات الدينية موقفها الواضح مما يدبر في الكواليس ، فهاهو الشيخ البشير الإبراهيمي يفجر

الصراع مباشرة بعد الاستقلال في أول خطبة ألقاها في أول جمعة - في ظل الحرية - بمسجد "كتشاوة"

بالعاصمة الجزائرية أمام بضعة آلاف من المصلين و الضيوف و الدبلوماسيين جاء فيها : "... إن المسجد عاد

إلى الساجدين الركع من أمة محمد (صلعم) و أن كلمة "لا إله إلا الله" عادت إلى مستقرها... فالإيمان هو

الذي أتمى بالعجائب ، و حوارق العادات في هذه الثورة... إن الاستعمار كالشيطان ... فهو قد خرج من

أرضكم و لكنه لم يخرج من مصالح أرضكم. و لم يخرج من ألبستكم و لم يخرج من قلوب بعضكم... فلا

تعاملوه إلا فيما اضطررتم إليه و ما أبيض للضرورة يقدر بقدره..."

أنظر : أبو حرة سلطاني، جذور الصراع في الجزائر ، المؤسسة الجزائرية للطباعة ، الجزائر 1995، ص 23، 24

(163) علي الكور، حول الأزمة، ص 50

(164) عروس الزبير ، م.س ، ص 513

- François Burgat, l'islam au Maghreb, ed Karthala , Paris 1988, p 113 (165)
- J.C Vatin et J Leca, op.cit , p 315 (166)
- AEK Boutaleb, L'Emir AEK et la formation de la nation Algérienne, ed Dahleb 1990, p 89 (167)
- (168) شعار الإسلام دين و دولة جاء نتيجة لمواجهة الليبرالية بحيث تخلت السلطة عن مقاصد الشريعة ، و هو يعني التساكن أكثر مما يعني الاندماج و الانصهار . أنظر : عبد الله العروي، مفهوم الدولة ، ط 5، المركز الثقافي العربي 1993
- (169) عروس الزويرة ، م.س ، ص 520
- François Burgat, op.cit, p 159 (170)
- Nicole Grimaud E. la politique extérieure de l'Algérie , ed Karthala 1984, p 8 (171)
- (172) الميثاق الوطني 1986، ص 67
- Sliman Cheikh, op.cit , p 7 (173)
- Claude Estier, pour l'Algérie , ed Maspero, p 213 (174)
- (175) خطاب الرئيس " هواري بومدين " أمام العمال ، م.س ، ص 63
- Nicole grimaud, op.cit, p 19 (176)
- (177) الميثاق الوطني 1986، ص 68
- Ali el Kenz, op.cit, p 93 (178)
- (179) خطاب الرئيس هواري بومدين
- Claude Estier, op.cit, p 214 (180)
- Claude Estier, Ibid , p 216 (181)
- Nicole , G, op.cit, p 10 (182)
- (183) الميثاق الوطني 1986، ص 76
- M.T Ben Saâda, op.cit, p 120 (184)
- Paul Balta, le grand Maghreb, ed Laphomic Alger 1990, p 123 (185)
- Claude Estier, op.cit , p 220 (186)
- (187) علي الكتر الطبعة العربية ، ص 67
- M.T Ben Saâda, op.cit, p 44 (188)
- J.C. Vatin et J. Leca , op.cit , p 314 (189)
- (190) دستور 1976
- J. Leca , état et société en Algérie, ed Maghreb Arabe, p 17 (191)
- (192) مصطفى الأشرف، م.س ، ص 307

(193) سعد الله

M.T Ben Saâda, op.cit, p 111 (194)

M.T Ben Saâda, Ibid, p 112 (195)

Pierre Bordieu sociologie de l'Algérie, PUF, Paris 1958, p 9 (196)

P, Bordieu, Ibid, p (197)

M.T Ben Saâda, op.cit, p 113 (198)

(199) يحيى بوعزيز ، م.س، ص 90

P. Bordieu, op.cit, p 38 (200)

M.T Ben Saâda, op.cit, p 115 (201)

(202) لقد كانت الجزائر من الأقطار العربية التي "مسح" فيها الإسلام "الطاولة" مسحا، ذلك أنه على الرغم من أن الفتح الإسلامي قد تعرض لمقاومة ضارية، في شمال إفريقيا عامة، إذ دامت عمليات الفتح وإعادة الفتح عدة عقود من السنين قبل أن يستقر الأمر للإسلام بكيفية نهائية في هذه المنطقة، فإن الانتصار الذي حققه الفاتحون العرب في نهاية المطاف كان شاملا بحيث لم يبق هناك وجود لأية أقلية دينية، كما تمت تصفية بنية المعتقدات الوثنية القديمة مع استقرار الإسلام و تغلغله في جسم المجتمع. أنظر: محمد عابد الجابري، الحركات الإسلامية المعاصرة في الوطن العربي، ط2 مركز دراسات الوحدة العربية بيروت 1989، ص 190

AEK Yefsah, op.cit, p (203)

أنظر كذلك: محمد أركون في كتابه "تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ترجمة هاشم صالح، ط 1 مركز الإنماء القومي بيروت 1986. فهو يذكر أن الاندماج الوطني لم يتحقق إلا بفعل الحرب التحريرية و هو لم يكن كذلك من قبل و كيف أستغل استغلالا بشعا بعد انتهاء الحرب التحريرية ، و كان هناك تجاهلا كليا لتلك الخصوصيات الاثنية التي تميز المجتمع الجزائري ، و هذا يندرج ضمن العملية الانصهارية التي لجأت إليها الدول ذات الطابع الجمهوري التقدمي بعد نيلها لاستقلالها. و تم هذا التحالف بين الحركة الأصولية و الدولة المركزية (الدولة الوطن — الحزب الواحد).

J.C Vatin et J. Leca, op.cit, p 175 (204)

A. El Harmassi, état et société au Maghreb anthropo 1975, p 62 (205)

A. El Harmassi, Ibid, p 63 (206)

AEK Yefsah, op.cit, p186 (207)

AEK Yefsah, Ibid, p188 (208)

(209) خطاب الرئيس "هواري بومدين" أمام المجاهدين 1972، النصوص الأساسية للجهة ، ص 93

A. Lamchichi, op.cit, p 266 (210)

AEK Yefsah, op.cit, p (211)

- (212) خطاب الرئيس "هوارى بومدين" ، سنة 1978 ، ص 110
- Le monde du 12 septembre 1963, p 7 (213)
- J. Leca, l'armée dans la politique Algérienne in AAN 1976, p 202 (214)
- (215) محمد أركون ، الفكر العربي ، ترجمة عادل العوا ، ط2 ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر ، ص 10
- A. Lamchichi, op.cit 251 (216)
- M. Hamid Temmar, stratégie de développement indépendant, ed OPU Alger 1983, p 10 (217)
- Lahouari Addi , op.cit , p 102 (218)
- و أنظر كذلك فيما يخص مخلفات الاستعمار في كتاب سعيد بوشعير، النظام السياسي الجزائري ، ط 2، دار الهدى ، الجزائر 1993، ص 37
- (219) عبد اللطيف بن أشنهو ، التجربة الجزائرية في التنمية و التخطيط 1962-1980، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر ، ص 39
- (220) ابن اشنهو عبد اللطيف، م.ن، ص 40
- (221) عبد القادر جغلول
- (222) دستور 1976، ص 174
- M.H Temmar, op.cit, p 78 (223)
- M.E Benissad, Economie du développement de l'Algérie OPU, Alger 1982, p 20 (224)
- (225) برنامج حكومة بلعيد عبد السلام، سنة 1992
- J.C. Vatin et J.O Leca, op.cit, p 423 (226)
- R.M.E Crement, indépendance politique et libération économique, OPU Alger 1986, p 47 (227)
- (228) عبد اللطيف بن أشنهو ، م.س، ص 5
- M.E Benissad, op.cit, p 60 (229)
- M.E Benissad, Ibid, p 54 (230)
- J.Leca , état et société en Algérie, p 46 (231)
- J. Leca , Ibid, p 56 (232)
- (233) علي الكتر، م.س، ص 75
- (234) الكتر ، م.ن، ص 70
- (235) دستور 1976، ص 42
- M.E Benissad, op.cit, p 126 (236)
- (237) دستور 1976، ص 106
- Lahouari Addi, l'état politique devant l'état économique, Revue le point, p 28 (238)

(239) عبد الباقي الهرماسي، الدولة و الشرعية السياسية في المغرب العربي ، م.س ، ص 23

L. Addi , L'impasse du populisme, op.cit, p 102 (240)

(241) علي الكتز، م.س، ص 74

Lahouari Addi, l'état politique devant l'état économique, p 50 (242)

(243) عبد الباقي الهرماسي، م.س ، ص 72

L.Addi , op.cit, p 103 (244)

L. Addi, Ibid, p 110 (245)

L. Addi, Ibid, P 112 (246)

L. Addi , le patrimonialisme et le néo-patrimonialisme in Revue peuple méditerranéen 1980, (247)

p 19

Abderrahman Saker, les limites de la politique Budgétaire dans la régulation économique en (248)

Algérie. Revue le point 89, p 57

(249) برنامج حكومة بلعيد عبد السلام ، 1993، ص 13

(250) عبد السلام ، م.ن ، ص 3

(251) عبد السلام بلعيد، م.ن، ص 10

(252) م.ن ، ص 15

(253) إن الحداثة العربية المعاصرة ، التي ظهرت إلى الوجود ابتداء من الخمسينيات أو قبلها بقليل (بالنسبة لبعض البلدان العربية) ، هي حداثة تقليدية أو بتعبير هشام شرابي ، هي "مجتمع بطريكي حديث" ، أما بديلها الديني المطروح فهو تقليد محدث . و ينطوي الاثنان ، بقدر ما يتعلق الأمر بالبنيان السياسي، على ندرة نفيهما الخاص و تجاوزهما الذاتي من داخلهما ، طالما أن البنية السياسية الواحدية ليست نتاج منظومة فكرية ، بل نتاج علاقة محددة و خاصة جدا بين المجتمع المدني و الدولة و إذا كانت هذه العلاقة هي علاقة سيادة الدولة على المجتمع المدني بفعل بروز الدولة كمالك شامل، فإن الشكل الإيديولوجي المرافق لها ، لن يفعل شيئا سوى إضفاء المشروعية عليها ، باسم نظرية ثورية أو باسم قدسية معصومة . أنظر : فالخ عبد الجبار ، معالم العقلانية و الخرافة في الفكر السياسي العربي ، ط1 ، دار الساقى بيروت 1992، ص 33-36

الفصل الرابع

- التطبيقي -

- ♦ المبحث الأول : سوسيولوجيا الأزمة في الجزائر .
- ♦ المبحث الثاني : تدهور الشرعية و مآزق الأداء .
- ♦ خلاصة .
- ♦ هوامش .

المبحث الأول

سوسيولوجيا الأزمة في الجزائر

I- تمهيد :

إن تاريخ الإنسانية غني بالأمثلة التي تبين أن الأمم لا تبلغ العظمة إلا برفعها للكثير من التحديات و بنجاحها في مختلف التحولات التي تمر بفترات من الاضطرابات و الحروب و إعادة النظر في فلسفة المسارات ، فعلى شاكلة الكائنات الحية ، تولد الأمم في الآلام و تنمو في غمار الصعاب و لا تصل إلى البلوغ و الرشد إلا بعد التجارب الكثيرة و الأخطاء العديدة و الدروس المكتسبة و لكن على عكسها بإمكانها أن توجه السير الطبيعي للأشياء ، فإما أن تسارع به أو تؤخره تبعا لدرجة التحكم في مصائرهما.

فمند الدول النوميديّة الأولى إلى غاية استرجاعها للاستقلال في العصر الحديث و المسار التاريخي للجزائر محدد بمعالم الكفاح و التضحيات حتى تعبر عن رفضها المطلق لاحتلال أجنبي أو محاولة إقامة نظام داخلي. فقد استطاعت ، عبر الزمن أن ترفع العديد من التحديات ، و لكنها لم تفلح في كل التحولات اللازمة لنمو طبيعي لأنها و إلى غاية اليوم توحى بأنها لم تنته بعد من لحظة الميلاد و لم تستطع تجاوز العيش على محك محنة الاختبار تتساءل عن هويتها و تضحي بالآلاف من أبنائها و تحطم إمكانيات وجودها و تضرب أعناق نخبها.

إن تفكيرا عميقا حول أنفسنا، أصبح يفرض نفسه مقتضيا منا حتى نفهم ما الذي يجري لنا ، أن نحلل بنظرة ناقبة جديدة كل مسيرتنا في الزمان و المكان ، و أن نسرد أغوار ذاتنا و أن ننقب في ذهنياتنا و تقاليدنا و ذكرياتنا و أمثالنا و حكاياتنا و أساطيرنا بحثا عن معنى لسلوكاتنا الماضية و الآنية لأن هنالك يكمن تفسير مأساتنا الحالية . إن المسألة إذن ليست مسألة رياضية فكرية و لكنها قضية حياة أمة في مفترق الطرق أو موتها.

لِمَ لم تتمكن بعد من إقامة دعائم دولة مستقرة دائمة و مجتمع منسجم و اقتصاد فعال ؟ لماذا استعمرنا العديد من المرات ؟ لماذا لا نعرف عموما سوى الخلاف بين بعضنا ، مفضلين في بعض الحالات كضرب أخف تحكيم الأجنبي في قضايانا .

لقد اجتنبت هذه المسائل الجوهرية منذ البداية و دفنت تحت أنقاض جبال من التجاهل و التمويه، و ها هي تعود و تطفو على الساحة تلاحق التفكير و تطلب إجابات عاجلة لأن علاقاتها بالوضع المزري الذي نحن عليه اليوم أكيدة و واضحة . إن عمق الأزمة و الفضاة التي نجمت عنه قد كشف الأمور للجزائريين و فتح لهم عيونهم على الحقيقة و أوضح لهم أن المشكلة ليست اقتصادية أو سياسية كما كانوا يعتقدون و لكنها في جوهرها مشكلة ثقافية و حضارية. ⁽¹⁾

1- الجزائريون في التاريخ

مههما كانت الأسماء التي عرفوا بها عبر التاريخ و بالرغم أنه من الصعب فصله عن تاريخ المغرب ككل فإن الجزائريين قد عبروا الألفيتين الأخيرتين بمرجعية ذهنية لم تتغير ... و قد اجمع المؤرخون على بعض الخصائص الدائمة التي ميزتهم كحبهم للحرية و رفضهم للجور و الظلم و التمييز و تشبعهم بحس ديني كبير.

و لكن إذا كان هذا الزاد النفسي قد كفاهم حتى وصلوا القرن العشرين فإنه لم يمكنهم من الاندماج فيما بينهم و من بناء أنظمة اجتماعية تتجاوز حدود النسب و القبيلة ليعيشوا في بنية دولية موحدة و دائمة و كذا بناء جيش و تطوير أنماط للإنتاج الجماعي أو صياغة ثقافة ذات مستوى رفيع.

إن لهذه الفضائل السليمة من الناحية الأخلاقية و الفردية و غيرها آخر إلا ظرفيا خاصة و بصورة عفوية إذا ما تعلق الأمر بالالتحاق بحركة ثورية كتلك التي قادها "يوغرتة" أو "ناكفاريناس" أو "مازييا" أو "فيرموس" أو "كسيلة" في إقامة صرح كذلك الذي باشره "ماسينيسا" أو "يوبيا الأول" "ابن رستم" ، "بولوغين" ، "يغموراسن" ، "أبو حمو" ، أو "الأمير عبد القادر" أو آخرين. فالثورات التي قادها النموذج الأول أو الدول التي أسسها النموذج الثاني لم تدم عموما إلا قليلا قبل أن تزول بأصحابها تحت وقع سياط الأجنبي أو بسبب الحروب الأهلية أو الخيانة الداخلية. إن الأمثلة لا تعد و لا تحصى و تمتد على مدى ألفي عام من التاريخ الذي يعرف عن بلادنا: الرحل ضد الحضرة، المصيليون ضد المصيصليين، كتامة ضد رستم، الزناتة ضد صنهاجة، بنو زيري ضد الحماديين، الموحدون ضد المرابطين، القبائل ضد العروش، الاندماجيون ضد الوطنيين، الحركة ضد المجاهدين و اليوم اللاثكيون ضد الإسلاميين و البعثيين ضد الفرانكفونيين إلخ...⁽²⁾

و لقد تميز الجزائريون دائما كأفراد ، ببساطتهم و سخاوتهم و شجاعتهم و ذكائهم و صبرهم في العمل و استعدادات أخرى طيبة كثيرة⁽³⁾ و لكنهم لم يستطيعوا أبدا أن يبنوا لأنفسهم مجتمعا كليا و بقوا على هامش هذا المتبغى بسبب ضعف ميلهم للإجماع و الروح النظامية و تجاوز الاستقرار و الطوارئ.

إن الدول التي أسسها الرومان و الأتراك و الفرنسيون لم تشرك و لم تعن الإنسان الجزائري في شيء طوال الألف عام التي عاشتها ، و لأن تلك الدول كانت عنصرية تمييزية غير عادلة مدافعة عن مصلحة المستعمر فقط ، فإنها هبّت الجزائري بصورة مستمرة و أهانتة و ساعدته على رفع سيفه في وجه إخوانه.

لقد عاش الجزائريون محرومين بل ممنوعين حق العيش في المدينة و التمتع بالحقوق المدنية و تم تحقيرهم باعتبارهم أهالي أنديجان غرباء في وطنهم.

لقد كانت الحرية و روح الاستقلال بالنسبة لأجدادنا في الانسحاب تحت الخيمة أو العزلة في أعالي الجبال أو التيه في الصحراء، فكل هذه الأماكن منيعة و قليل من يطمع في الوصول إليها ، لقد اختاروا ذلك بدل المدينة المستعبدة و السهول المفتوحة و المدن المبنية لأغراض المستعمر ، إن تمسك الإنسان الجزائري بالحرية منذ الأزل ، لم يؤد به للأسف إلى تصميم جماعي للبقاء. و لذلك عاشت بلادنا طوال تاريخها تحت سيطرة الأجنبي ، و مادام الجزائري لم يستطع ترجمة ذلك الشعور النبيل "شعور الحرية" ترجمة مباشرة فإنه من الختمي أن يتحول إلى رفض قاطع للقانون و النظام و القواعد السليمة مهما كان الداعي إليها.

و ما دما قد عبرنا قرونا من الزمن دون تنظيم سياسي مستقر و بدون سلطة قانونية قسرية عامة ، و مادامنا قد عشنا كمتفرجين غير مبالين بالدول التي أقامها الأجنبي على أرضنا . إنها معجزة كبرى كون الجزائريين لم يعرفوا ما حدث لهنود أمريكا أو أهالي استراليا أو الحضارات ما قبل الكولومبية بسبب تمسكهم بأنماط التنظيم التي

ولت علاوة على قساوة المستعمرين الأوروبيين الذين عجلوا بختقهم وإسكانهم العدم⁽⁴⁾. إنه الإسلام الذي شرفنا الله به الذي حفظنا من شر ذلك المصير.

2- الإنسان الجزائري الحالي من الناحية الأنثروبولوجية :

يظهر الإنسان الجزائري في منظور علم النفس التاريخي كائنا يتطور عبر المواجهات والمجاهات العنيفة من الرجال الأحرار الأمازيغ ، حتى ثورة نوفمبر التحريرية انعجت عناصر الشخصية القاعدية كمركب وجودي ، يخزن جدلية المقاومة والنفي والشهادة ، يحمل رؤية درامية وعنيفة للتاريخ والزمن والكيونة ، فأصبح الجزائري أنسا نافية، في مواجهة العالم ، شخصية ومجتعا ، إشكاليا ، يتطور في سياقات اللاتوازن المحكوم بالإحتلالات أو الظلم الاجتماعي، ليظل عبر ثورات وانتفاضات أو أحداث عنيفة ، إلى توازن يعيد على صعيد الواقع الحرية والسيادة ، أو يؤثر على مستوى المخيلة في تكوين ونشوء عالم أكثر توازن وحرية ، كفيل بإشباع الطموحات الفردية والجماعية. يدوا الجزائري المعاصر كائنا مرميا في معمعة الحداثة والعصر، يغذيه حدس البطولة ، وإرادة الكيونة ، وإثبات الذات في عالم شرس المصالح والرهانات ، بدون استراتيجية أو استشراق علمي و معرفي للواقع والمستقبل. إن الدولة الوطنية أو دولة الاستقلال السياسي، التي ظهرت أشبه بألة لتحديث الاقتصاد وإدماج التكنولوجيا وأشكال التنظيم الصناعية والعصرية بدون حداثة الثقافة ، غيرت سطوحيا المجتمع وقيمة العائلية والأخلاقية والاجتماعية وفككت أنماط عيشه ، ومعيشته ، وبنياته الرمزية والأسطورية والدينية والأنثروبولوجية بدون أن تعيد أو تسمح له ببنائها. بل وعمقت ذلك عن طريق تمجيد الماضي والتاريخ ، و تصليب المشروعية للتاريخية والثورية ، وتقديس قيم البطولة ، المقاومة والشهادة ، ... وقد أدى هذا التغيير السطحي إلى تميش المجتمع وتركه لشأنه أو الابتعاد عنه في خطابات إيديولوجية ، تحمل أوهاما ومنظورات يوتوية وتقدم مؤشرات عن زيادة وزعامة حركة التحرر، بدون أن تنبه إلى بقاء المجتمع المدني وفتاته في الخلف ، متأخرة عن ركب الحداثة والعصر ، إن انفجار الحركات الدينية والثقافية واللغوية والصراعات القبلية والجهوية التحتية والمخفية يؤكد هذه الفكرة.

شخصية تخزن طاقات نفسية واجتماعية كبيرة، محبة للحياة ، تملك أفاقا متفتحة لغة ومعيشا، بدون معرفة تاريخية لنفسها ، و ماضيها وحاضرها ومستقبلها تعيش تمزقات واختلالات على مستوى الهوية بين عروبة ميموس منها نتيجة التخلف ، والاستبداد الدائم، والهزائم المتكررة ، و أمازيغية ، هي حنين للجذور ، وإحياء الخصوصية ، سرعان ما تتحول إلى جهوية تخفف من الانتماء التاريخي للعروبة ، وتحاول جاهدة الابتعاد عن العرب للاندرج في مغربانية ، تستوعب الحداثة والغرب والمتوسطة، وإسلامية تقليدية اجتماعية وروحية، تطورت على صعيد المجتمع الريفي والهامشي والمدين والتقت مع أجيال الاستقلال في تدين عام ، سرعان ما تطور إلى نزعة دينية سياسية تنذر بتدين الدولة والمجتمع ، وغرب أو حداثة ممارسة جاذبية قاهرة على المستوى الاستهلاكي والمعيش والثقافة والحياة اليومية ولكنها تتجسد في غرب "كافر" هو أشبه بعالم متعطر ومستبد وساحق .

عموما أحس الجزائري بإحباط ، مر عميق و كثيف أمام دولته نتيجة أزمات المعيش من سكن وعمل وصحة وتعليم، وهو الذي كان يظن أن الجزائر فضاء ومشروع و ورشة لكل الجزائريين ، ومن الواجب أن نملك

الشجاعة لقول غير المقال و غير المفكر فيه في وعي و رؤية الجزائريين للدولة الوطنية ، التي استيقظت دائما على هول الرد الاجتماعي و لا نظامية أو فوضى المجتمع ، فاستنجدت بالجيش ، و هو مؤسسة عصرية ووطنية ، بوصفه الملجأ الوحيد و الضامن الأكيد لاستمرارية الدولة و المشروع الوطني. كان تاريخ الاستقلال و ما يزال يطرح بحدة أزمة المشروعية و السيادة الوطنية الداخلية⁽⁶⁾.

II - سوسيولوجيا الأزمة الراهنة في الجزائر :

تعيش الجزائر كمجتمع و دولة أزمة حادة لم تعرف لها مثيلا في تاريخها الحديث و هي أزمة تهدد بنسف أسس المجتمع ، و تقويض أركان الدولة إن لم يتم تداركها و معالجتها في الوقت و بالطريقة المناسبة و لعل أهم ما يميز هذه الأزمة أنها متعددة الجوانب و الأبعاد⁽⁶⁾ حتى أن كل واحد منها يكاد يشكل أزمة قائمة بذاتها لذلك فإن محاولة تحديد طبيعتها و كشف آلياتها يعتبر خطوة ضرورية و حاسمة من أجل صياغة استراتيجية لمواجهةها و التصدي لآثارها. بداية يمكننا تناول هذه الأزمة المعقدة من خلال تحليلها إلى ثلاثة أبعاد رئيسية هي : البعد الاقتصادي، و البعد السياسي، و البعد الاجتماعي - الثقافي.

1- الأبعاد الرئيسية للأزمة:

1.1- البعد الاقتصادي:

يمكننا الانطلاق في تشخيص الأزمة الحادة التي يعانيها المجتمع الجزائري حاليا بتسليط الضوء على البعد الاقتصادي باعتباره بعدا أساسيا مكونا لها. و سنقوم بذلك من خلال تحليل سريع و مختصر لأسباب فشل النموذج الوطني للتنمية الذي اعتمده النخبة الحاكمة بعد فترة و جيزة من الاستقلال ، و استمر خلال عشرية من الزمن (1967-1977) و قد استند ذلك النموذج إلى مجموعة من الأفكار و الإجراءات مثل فكرة التأميم و بناء قطاع عمومي واسع، و فكرة المخططات التنموية الهادفة إلى إقامة اقتصاد وطني متمركز حول الذات ، و كذلك فكرة التصنيع المعتمد على "الصناعات المصنعة" ، كل ذلك بهدف تشييد قاعدة اقتصادية متحررة و تمتلك حركيتها الداخلية بعيدا عن التأثيرات و الضغوط السلبية للاقتصاد العالمي بنموذجه الرأسمالي المهيمن⁽⁷⁾.

لكن بوادر الفشل في ذلك المشروع بدأت تلوح في الأفق عندما عجزت هذه التجربة عن انطلاق حركية اجتماعية و ثقافية تسمح باستيعاب الخبرات و المهارات المرتبطة ينقل التكنولوجيا الحديثة ، و تحقيق عملية تراكم معرفي و مهاري من شأنه ، ليس المحافظة على تلك التجهيزات و استغلالها بطريقة مثلى فحسب، بل إدماجها بذكاء في المحيط الاجتماعي - الثقافي.

و من ثم تطويرها من خلال توفير الشروط الضرورية التي تسمح بتعبئة الخبرات و المعارف المرتبطة بإتساح التقانة بعد توطينها وصولا إلى تحقيق استقلال نسبي للقاعدة الاقتصادية الوطنية.

لقد تجسد الفشل الذي طبع المشروع الوطني للتنمية في ضعف الأداء و المردودية الاقتصادية للمنشآت التي كلفت المجتمع ثروات ضخمة و تضحيات كبرى. و كانت إحدى نتائج ذلك العجز المالي المستمر الذي تعانیه الوحدات و المنشآت الاقتصادية، إضافة إلى تعميق تشوه و تبعية البنية الاقتصادية بسبب الاعتماد شبه الكامل على

عائدات الربيع النفطي (98% من قيمة الصادرات) . جرى كل ذلك على حساب إطلاق سيرورة تراكم اقتصادي داخلي يقوم على تطوير الصناعات التحويلية بمختلف فروعها ، و التركيز على رفع درجة التكامل الاقتصادي بين تلك الفروع و غيرها من القطاعات مثل الفلاحة و الري و الخدمات و هي قطاعات لم تتل سوى قدر ضئيل من الاهتمام.

تفانم الفشل الاقتصادي بصورة متسارعة منذ 1986 عندما انهارت أسعار النفط في السوق الدولية تبعاً لحرب الأسعار التي شنتها بعض البلدان النفطية الخاضعة لنفوذ الرأسمال العالمي، و أدى ذلك إلى تقلص محسوس في الموارد المالية ، و في المقابل تزايد مستوى الإنفاق العام بسبب نمط الحياة الاستهلاكي غير الرشيد الذي برز في السنوات الماضية ، و كان النظام أحد الأطراف المشجعة له من خلال سلسلة من الإجراءات أشهرها "برنامج مكافحة الندرة المعتمدة على الاستيراد المكثف للسلع وقد جاءت تجسيدا لشعارات سياسية "من أجل حياة أفضل" التي كلنت رفعتها بيروقراطية الحزب الحاكم في بداية الثمانينيات. إن أحد العوامل التي ساعدت على تعميق الفشل منذ بداية الثمانينيات هو توقيف الاستثمارات المنتجة ، بخاصة في قطاع الصناعة ، فضلا عن التأثيرات السلبية التي أحدثتها عملية إعادة هيكلة المنشآت التي زعزعت استقرار القاعدة الاقتصادية بأكملها مؤدية إلى تقليص درجة التكامل و قد كانت ضعيفة من قبل.

إن النتائج المترتبة عن هذه السلسلة من الإجراءات معروفة لدينا اليوم، و تتمثل بخاصة في عجز شبه كلي للجهاز الإنتاجي حيث لا تبلغ مردودية المنشآت و المصانع في أحسن الحالات سوى ما بين 30 و 50% من طاقتها الفعلية ، أضف إلى ذلك الارتفاع الملحوظ في نسبة البطالة التي تجاوزت 30% من القوى العاملة⁽⁸⁾ ، و كذلك تفهقر الدخل الوطني و ارتفاع معدل التضخم الذي بلغ مستوى مثيرا للقلق منذ منتصف الثمانينيات ليزداد حدة في منتصف التسعينيات ، و بخاصة منذ الإمضاء على اتفاق إعادة جدولة الديون الخارجية مع صندوق النقد الدولي، و ما تبع ذلك من إجراءات في مجال السياسة المالية و النقدية (تخفيض قيمة العملة بـ 50% و تحرير الأسعار ، و تجميد الأجور... إلخ)⁽⁹⁾

يحدث كل هذا في جو يتميز بالتدهور المستمر للنسيج الاقتصادي بفعل غياب الاستثمارات الضرورية لتحديد التجهيزات و المعدات و صيانتها إضافة إلى تفانم الديون الخارجية منذ بداية التسعينيات ، و أخطر ما فيها أن القروض القصيرة المدى تشكل الجزء الأكبر فيها، و يطرح ذلك طبعا مشكلة خدمة الديون التي أصبحت تمتص جزءا كبيرا من العائدات النفطية⁽¹⁰⁾ و لعل ما يزيد في تدهور الوضع الاقتصادي العام تلك التأثيرات السلبية التي تمارسها الجوانب الأخرى للأزمة بحيث تغذيها و تزيد من درجة تعقيدها.

2.1- البعد الاجتماعي - الثقافي:

لعل أهم ما يميز هذا الجانب من الأزمة الراهنة هو الاختلال الحادث في سلم القيم و المعايير التي تحكم وجود المجتمع و تنظيمه و تسيره بما هو مجموعة من العلاقات ذات الطابع المؤسسي تخضع لقواعد تحظى بالاتفاق النسبي للأفراد و الجماعات ، و يتجلى ذلك الاختلال القيمي بجدة في غياب إطار مرجعي يمثل قاعدة مقبولة لبلورة نماذج

الفعل و أنماط السلوك و العلاقات ، و في الوقت ذاته معيارا لبقوم تلك النماذج و الأنماط الفعلية مقابل نموذج قيمي مثالي، وصولا إلى تحقيق توزيع فعال للجزءات المستحقة في كل حال ووضع، و تبدو هذه القضايا بوضوح أكبر في مجال الممارسة من خلال تدهور قيم العمل، و الأداء ، و الفعالية ، و الكفاءة... إلخ. و هي عناصر قيمية أساسية لقيام مجتمع مؤسس على الاستغلال الرشيد لموارده البشرية و المادية ، ذلك أن ضخامة هذه الموارد و تنوعها (حجم السكان شبابية المجتمع، اتساع الرقعة الجغرافية ، و الموقع الاستراتيجي، و الموارد الطبيعية) التي تشكل العناصر الرئيسية في أية استراتيجية لتنمية و تحديث المجتمع ، تصبح عوامل كبح و ليست عوامل إقلاع و نقمة بدل أن تكون نعمة إذا لم تستغل بصفة عقلانية.

لا بد من تأكيد أهمية الجانب الاجتماعي - الثقافي للأزمة التي ترتبط في جزء كبير منها بعجز المجتمع عن تحقيق الانتقال من وضعية تقليدية متميزة بسيطرة بني اجتماعية قائمة على روابط الانتماء لمجموعات تضامنية محدودة في الزمان و المكان، تحدد هويتها عوامل مثل القرابة ، و الدين و اللغة في عزلة عن التفاعل مع المحيط و مواجهة التحديات و الضغوط التي يفرضها وسط ثقافي متنوع و متجدد في تكوينه و تعابيره ، و دلالاته القيمية و مرجعياته . ذلك أن المجتمع العصري يقوم على التنوع و التعدد المستند إلى خصائص مكتسبة بالأساس ، اقتصادية و سياسية (مهنية، مهارية، تعليمية، و عقائدية) مرتبطة بدور الأفراد و المجموعات و مكائهم في البنية الاقتصادية ، و موقعهم في الفضاءات السياسية ، الاجتماعية و الثقافية، ما يميزه أيضا هو الاعتراف الصريح و ليس الضمني بذلك الشراء و التنوع في قيمة و معاييرها ، و في الوقت ذاته إخضاعها لقواعد ضبط تخفي بالاتفاق النسبي من أجل تنظيم المنافسة السلمية بين الشرائح و القوى الاجتماعية بعد أن يكون دورها و مكائتها قد تحددت في إطار النسق العام الذي يعين كذلك أساليب الحراك الاجتماعي و طرق التداول على السلطة و دوران النخب ، و أسس توزيع القوة في المجتمع ، إضافة إلى مأسسة ظاهرة الصراع الاجتماعي.

لم يعد هناك شك في أن الفشل الذي مني به مشروع التنمية مرتبط بالإخفاق في تحقيق هذه النقلة النوعية نحو تحديث الدولة و المجتمع. و لعل من أهم المظاهر التي صاحبت - كظواهر مرضية - التخلف الاجتماعي و الركود الثقافي : الرشوة ، و المحسوبية، و الزبونية، و روح الاتكال ، و المضاربة . و كلها ممارسات طالت مجالات حساسة مثل التوظيف ، و الترقية و التعيين في مناصب قيادية في مختلف مؤسسات الدولة. بل أكثر من ذلك طفت على السطح ممارسات جديدة تجسد خصوصية الدولة و هي من سمات الأنظمة السياسية الوراثة الجديدة⁽¹¹⁾ التي تكون فيها مؤسسات الدولة عبارة عن أدوات يستخدمها أفراد مقربون من الحاكم لتحقيق مصالحهم و مطامعهم ، و يبدو النظام السياسي على شكل إقطاعيات و دوائر نفوذ موزعة بين الأقرباء و الحاشية و الزبائن الذين يستعملهم الحاكم في استراتيجية عامة هدفها المحافظة على السلطة و الامتيازات المرتبطة بها في يد أقلية متسلطة .

كما يتجسد البعد الاجتماعي للأزمة في فشل المؤسسات الاجتماعية و عجزها عن أداء دورها و وظيفتها بفعالية ، بما في ذلك الأسرة و المدرسة ، و منظومة التكوين و التعليم عموما ، فضلا عن الجمعيات المهنية و المدنية التي عرفت حالة اضطراب و احتلال قصوى نظرا لعمق التحولات التي يعرفها المجتمع و تسارعها ، و كذلك بفعل

إخضاعها لآليات المناورة السياسية ، و استعمالها بطريقة مكيفيلية من قبل السلطة ، و مادامت تلك المؤسسات تساهم بقدر كبير في إنتاج نسق القيم و الحفاظ عليه، فإن حالة الاضطرابات التي تعانيها قد أثرت بعمق في توازن المجتمع ، مؤدية إلى فقدان الأطر المرجعية التي تعمل على بلورة نماذج الفعل و أنماط العلاقات و القواعد الضابطة إياها.

هنالك مظهر آخر يتجلى فيه البعد الاجتماعي للأزمة و يتمثل في اتساع فجوة التفاوت الاجتماعي بين الفئات و الشرائح المختلفة ، و تزايد درجة الاستقطاب التي تعرفها بنية المجتمع ، بخاصة أن هذا التفاوت يفتقد أسس مشروعته تبرره في ظل غياب نسق قيمى يحظى باتفاق نسبي لدى القوى الاجتماعية ، بل على العكس من ذلك تماما ، إذ يقوم ذلك التفاوت على مجموعة عناصر تعتبر موضع احتجاج و معارضة من قبل الغالبية الفاعلة في المجتمع (شرائح الطبقة العاملة و الطبقة الوسطى) ، لأنه ارتبط بالتشكيل السريع لثروات ضخمة و بطرق مشبوهة و غير مشروعة كالمضاربة ، و احتلاس الأموال العمومية ... إلخ⁽¹²⁾ نتج عن كل ذلك رفض مزدوج للتفاوت الاجتماعي الحاد الذي يميز بنية المجتمع منذ منتصف الثمانينات ، أولا لما يرتبط به من شعور بالظلم و اللامساواة ، و عدم تكافؤ الفرص مهما كانت المبررات و المسوغات الثقافية و الإيديولوجية . ثانيا قيام ذلك التفاوت على أسس غير مقبولة اجتماعيا و ثقافيا ، و غير شرعية قانونيا، مما يعني عدم خضوعها لضوابط مهما كان مصدرها و طبيعتها، يحدث كل ذلك في ظل غياب معايير تضمن الامتياز ، و الأداء و الفعالية التي من شأنها لو توفرت منح ذلك التفاوت مشروعية عندما يكون في حدود معقولة ، و يخضع لضوابط صارمة تمارسها أجهزة و مؤسسات دولة تحظى بالمصداقية .

هكذا أصبحت ظاهرة التفاوت الاجتماعي التي كانت ، خلال مراحل سابقة من تطور المجتمع ، مرفوضة حتى على مستوى الخطاب السياسي المتميز بترعة شعبية قوية ، أصبحت اليوم ميزة جوهرية و سيكون من الصعب التخلص منها أو التخفيف من حدتها ، يبدو ذلك واضحا من ردود فعل القوى الاجتماعية و السياسية المستفيدة من النظام الريعي، حيث ما تزال تدافع عن مواقعها عن مواقعها ضمنه . كما يتجلى ذلك بخاصة في رفض هذه القوى إحداث القطيعة مع ذلك النظام و مؤسساته و ممارساته ، و اللجوء إلى العنف الذي تعمل بواسطته قوى التحالف بين أصحاب الثروة غير المشروعة و بعض القوى السياسية المغامرة و كذلك قوى أجنبية لها مصلحة في تعميق الأزمة و استمرارها ، تعمل كلها على إفشال كل محاولة جادة رامية إلى معالجتها ، لأن هذه المعالجة تقتضي بالضرورة التصدي لتلك المصالح و تصفيتها.

كما تجدر الإشارة من جهة أخرى إلى إحدى القضايا التي يتغذى منها الجانب الثقافي للأزمة هي مسألة الهوية التي تطرح نفسها اليوم بمحنة⁽¹³⁾ . و بالرغم من أن هناك أسئلة عديدة ملحة بحاجة إلى طرح سليم و معالجة رصينة بعيدا عن روح التعصب و التحزب و الأفق الضيق المرتبط بمصالح آنية محدودة ، فإن هذه المسألة تعاني تشويها كبيرا مقصودا تارة ، و غير مقصود تارة أخرى ، و لا تخلو الأطروحات المتداولة بشأنها من أفكار مسبقة و نمطية يجري تعميمها ونشرها عن وعي أودون وعي من قبل الأطراف المتنازعة التي بإمكاننا تصنيفها إلى فريقين: دعاة الأصالة و الحفاظ على الثوابت ، و دعاة التحديث و التفتح على العالمية و يتعرض "النقاش" حول هذه القضية لصعوبات

حقيقية و مزلق خطيرة أدت إلى مستوى رديء في معالجة القضايا المطروحة ، و قد ساهمت وسائل الإعلام خصوصا المكتوبة منها بقسط وافر في تحقيق تلك النتيجة ، حيث وصل الأمر إلى ممارسة حوار "الطرشان" الذي غذته صحافة غير مهنية ، و غير مسؤولة يسيطر عليها أسلوب القذف و الشتم، و تبدو خطورة هذه العملية عند الاطلاع على درجة الكره و الحقد الذي تخلقه في نفوس القراء البسطاء الذين يشكلون مع ذلك نخبة المجتمع ، و الذين يقومون بدورهم بنشر و توسيع دائرة الأفكار المسبقة و التصورات المشوهة .

أما الأمر الثاني المرتبط بهذه القضية فهو المغالاة في تسييس "النقاش" حول الهوية ، و التمادي في استخدام عناصرها و مكوناتها الأساسية (اللغة ، الدين، الانتماء الحضاري) في تنوعها و تعددها بطريقة مكيفلية ، سواء من قبل السلطة أو مختلف التيارات السياسية و التشكيلات الحزبية . لا شك أن الاستخدام المستدم للهوية في المنافسة السياسية ينم عن ضعف جوهري في مستوى التطور الاجتماعي و السياسي للمجتمع ، بل أكثر من ذلك يشير إلى وجود تناقضات جوهرية عالقة تميز بنية المجتمع و تمنع سيرورة الحدائة ، و تعيق بلورة ممارسات و مؤسسات عصرية . إذ يعني ذلك استمرار التأثير القوي لقيم و معايير مرتبطة بالبنى الاجتماعية القديمة المعبرة عن مصالح قوى اجتماعية رافضة للحدائة و التطور على جميع الأصعدة ، ثقافيا ، اجتماعيا ، سياسيا و اقتصاديا، لما يمثل ذلك من تحديد لوجودها و هيمنتها (14).

3.1- البعد السياسي:

لقد ركز معظم الذين تناولوا البعد السياسي للأزمة على مجموعة من العوامل أهمها: اغتصاب الحكم و احتكازه من قبل أقلية مسيطرة تتموقع في أجهزة و مؤسسات الدولة - الحزب. و تعود بوادر هذه السيطرة إلى السنوات الأولى من الاستقلال ، بل في نظر البعض إلى سنوات الحرب التحريرية . هناك أيضا حقن الحريات الفردية و العامة و التضييق إلى درجة الإلغاء على حرية التعبير ، و فرض قوالب جاهزة ، و منع المبادرة المدعغة ، و نفي الاختلاف و التمايز ، و تأكيد أحادية متعسفة في كل شيء. يضاف إلى ذلك كل ذلك التعسف في استعمال السلطة و احتكار الامتيازات ، و تصلب الجهاز البيروقراطي و فشله في أداء مهامه كوسيلة للاتصال و أداة لتنفيذ البرامج و المخططات . و قد أدى كل ذلك إلى توسيع الفجوة بين الحكام و المحكومين ، و فقدان مؤسسات الدولة لمصداقيتها لدى شرائح عريضة من المجتمع.

و نعتقد أن محاولة فهم الوضعية المتأزمة التي يعانها النظام السياسي تطرح أمامنا عدة فرضيات بديلة تتسلسل حول تقدم تفسير مقبول و تحليل ملائم للمسار الذي عرفه المجتمع.

هناك أولا، الفكرة التي مفادها أن طبيعة النظام السياسي القائم على الحزب الواحد يؤدي حتما إلى طريق مسدودة لقيامه على احتكار السلطة من قبل أقلية متعسفة مساعدا بذلك خلق وضع متفجر إن آجلا أم عاجلا. و يعود ذلك بالأساس إلى عملية الإقصاء الذي تتعرض له قوى اجتماعية ذات توجهات سياسية و عقائدية مغايرة بحيث تمنع من حرية التعبير عن مواقفها و تصوراتها و الدفاع عن مصالحها بطريقة منظمة و ضمن أطر شرعية ، و يكون البديل الوحيد أمام هذه القوى هو المقاومة السلبية أولا ، ثم الاحتجاج العنيف المولد للانفجار عندما تبلغ التناقضات مستوى يفوق قدرة المؤسسات القائمة على ضبطه و احتوائه (15).

الفرضية الثانية تشير إلى أهمية الطبيعة الإنشطارية للمجتمع المتميز بسيطرة بني قديمة ترتكز على علاقات القرابة ، و الجهوية و الزبونية و جميعها ظواهر تكبح سيرورة نمو ثقافة سياسية عصرية ، كما تمنع ظهور نخب سياسية و فكرية متمرنة على الممارسة السياسية المؤسساتية الخاضعة لضوابط موضوعية تحدها المصلحة العامة للمجتمع و الدولة، و ليس نزوات فردية ، أو مصالح فتوية ظرفية و ضيقة الأفق، يعمل هذا الكبح الذي تمارسه قوى مستفيدة من أحادية النظام و ذات طبيعة وصولية لا تعتقد في صلاحيته و فعاليته إلا بقدر ما يحقق من مصالحها و أهدافها على إفقار الحياة السياسية و الفكرية ، و محاصرة النخب و هكذا تؤدي تلك السيرورة بطبيعتها الاقتصادية إلى خلق فراغ مؤسسي حول النظام تملؤه عناصر مرتشية تتلون بمختلف التلوينات السياسية مسيرة الظروف و المناسبات، و يندفع النظام تدريجيا في مسار يعتمد أكثر فأكثر على مصادرة مختلف الحريات ، و ينتهي الأمر عادة إلى استخدام العنف الرمزي و المادي للحفاظ على الوضع القائم.

ترتبط هذه الظواهر مباشرة بغياب مفهوم المواطنة كونها قيمة و ممارسة تميز الثقافة السياسية الحديثة ، حيث يعتبر الفرد فاعلا كامل الحقوق، يقوم بواجباته عن وعي و بإرادة حرة ، و يشارك في الحياة العامة من خلال انتمائه إلى هيئات و تنظيمات المجتمع المدني. و في المقابل يعامل من قبل مؤسسات الدولة و أجهزةها من هذا المنطلق ، إذ تجدها حريصة على حقوقه المدنية و السياسية ، الاقتصادية و الاجتماعية ، و تتبارى في خدمة و نيل رضاه. بينما تتميز الأوضاع في مجتمعنا بعكس ذلك تماما بحيث أن الفرد لم يتحرر بعد من شبكة العلاقات التقليدية البالية التي تنفي وجوده المستقل بعيدا عن الأطر التي تحدها تلك العلاقات ، كما تتعامل معه مؤسسات الدولة بنفس المنطق، أي باعتباره عضوا في قبيلة ، أو عشيرة ، أو من جهة محددة ، و يستمد الفرد قيمته، و يحصل على امتيازات معينة بالنظر إلى موقعه في الجماعة التي ينتمي إليها ، و موقع تلك الجماعة ذاتها في شبكة العلاقات الزبونية التي تحكم شؤون الدولة، و تحدد ميزان القوة بين مختلف الأطراف داخل المجتمع عموما.

أما الفرضية الثالثة التي يمكن أن تساعد على تفسير الجانب السياسي للأزمة الراهنة فتمثل فيما نطلق عليه "أزمة الإيديولوجيا الشعبوية" ⁽¹⁶⁾ و نعني بذلك أن الممارسة السياسية و الحكم خضعا منذ ظهور الحركة الوطنية في بداية هذا القرن لضرورة تحقيق تعبئة جماهيرية واسعة ، تكون شكليا بمثابة مصدر للشرعية ، و في الوقت ذاته أداة لبلوغ الهيمنة من قبل الفئات المسيطرة اقتصاديا و اجتماعيا ، مستخدمة لذلك منظومة قيمة و معيارية تلعب فيسها فكرة الجماهير دورا مركزيا. و قد تميزت هذه الإيديولوجيا بمحاولة التوليف بين عناصر دينية و علمانية ، و الجمع بين الحفاظ على الأصالة و التمسك بالتراث من جهة و الانبهار بالحدثة و التوق إلى العالمية و الاندماج في حركة العصرنة من جهة ثانية لم يكن ذلك التوليف سهلا على المستوى النظري، إذ كان الخطاب السياسي عاما، غامضا و غير دقيق ، و توفيقى إلى أبعد الحدود. كما كانت الآثار على مستوى الواقع و خيمة على المدى البعيد، حيث ساعدت على تكوين مجتمع أشبه ما يكون بالفيسفساء في بنيتة الاقتصادية ، الاجتماعية و السياسية ، تتعايش فيه أشكال متعددة و متناقضة من الملكية و أنماط التسيير ، و في العلاقات الاجتماعية ، حيث نلاحظ تمدينا بالقوة للأرياف و تريفيا بالفعل للمدن، و نجد على المستوى السياسي مؤسسات و أجهزة عصرية في خدمة علاقات و مجموعات تقليدية و تخضع لعقلانية معادية للحدثة.

من طبيعة الإيديولوجيا الشعبوية استقطاب الجماهير باستغلال مشاعرها و طموحاتها، بخاصة في وضعية مثل التي عرفها المجتمع الجزائري الذي عاش فترات طويلة تحت القهر الأجنبي مسلوب السيادة ، ممسوخ الهوية ، محروما من ثرواته و خيراته. و لعل ذلك من بين العوامل التي ساهمت في تعميق الإحساس بالظلم الاجتماعي و رفضه بشدة ، و تقوية الطموح للحدثة بكل مقوماتها الاقتصادية ، الاجتماعية و السياسية لدى قطاع عريض من المجتمع ، و بخاصة الشباب⁽¹⁷⁾. هذه مطالب لم تستطع الإيديولوجيا الشعبوية ، و لا الأجهزة و المؤسسات التي أنتجت تليتها في ظل نظام سياسي ذي طبيعة وراثية جديدة ، تعبر عنه بصدق ممارسات مثل تخصيص الدولة ، و احتكار السلطة⁽¹⁸⁾ و الامتيازات المرتبطة بها.

هذا النظام الذي يعاني تناقضات جوهرية أهمها : التناقض الأول بين طبيعته التقليدية البالية الممثلة في انفراد الزعيم بالحكم و الرأي ، و إخضاع الجميع ، بما في ذلك حاشيته، وصولا لاستخدام العنف و التصفية الجسدية لفرض السيطرة على السلطة . و هو ما يؤدي عموما إلى ردود أفعال مماثلة لمقاومة الاستبداد و التسلط من قبل أقلية تشكل طائفة مغلقة متمركزة في الأجهزة الحساسة و المؤسسات الاستراتيجية للدولة ، في مقابل هذا الجوهر البالي نجد المظهر العصري الذي تجسده ممارسات شكلانية و طقوسية مثل الانتخابات و الاقتراع العام ، و اعتماد طرق عمل و أجهزة بيروقراطية حديثة ...

أما التناقض الثاني ، فنجد بين الطبيعة العشائرية ، القبيلة و الجهوية للنظام و سيطرة المصالح الفئوية الضيقة التي تشكل مضمونه الاجتماعي و قاعدته الموضوعية ، إضافة إلى الاعتماد في استمراره على ثروة ريعية توزع على شكل هبات و إقطاعات تبعا لمعايير الولاء و الطاعة و التبعة لمجموعة من أولياء النعمة و المجرمين أو الحماة الذين تدور حولهم مجموعة متزايدة من الزبائن و الأتباع المستعدين لتقديم مختلف أنواع الخدمات لأولياء نعمتهم . في مقابل ذلك نجد خطابا شعبويا ينفي التمايز و الاختلاف ، و يؤكد التجانس ووحدة المصير و المصالح التي تربط مختلف القوسى المكونة للمجتمع. لكنه خطاب مستهلك و ذو فعالية محدودة في تورية الواقع و طمس تناقضاته الحادة التي انفجرت على السطح بعد طول كتمان⁽¹⁹⁾ .

لقد كان بإمكان مثل هذا النظام أن يحافظ على نفسه و يستمر ما دامت مصادر الثروة الريعية متوفرة بالقدر الذي يسمح بشراء الذمم. و ضمان الولاء لدى الحاشية و الزبائن كما لدى العامة ، لكن ما أن تقلصت تلك الثروة و أوشك ينبوع الريع أن يجف ، و أصبح ضروريا على كل واحد أن يبذل جهدا حتى انفجرت تلك الوحدة المزعومة و تطايرت شظاياها في كل اتجاه ، و بذلك وصلت الإيديولوجيا الشعبوية إلى نهايتها الطبيعية : إفلاس النظام و تصدع أركانه، و فقدان الدولة للمشروعية و المصداقية ، و تفكك المجتمع ، بفعل تدهور الأوضاع الاقتصادية و الاجتماعية لشرائح واسعة من السكان الذين لم يعودوا يصرون أكثر على الظلم الاجتماعي و القهر⁽²⁰⁾ ، و تقادم أزمة الدولة بعد انكشاف الأمور على حقيقتها بكل ما فيها من تناقضات عميقة ، و ممارسات غير رشيدة.

2- مشروع المجتمع أم التنمية الغائبة:

تعود بعض التصورات المتعلقة بالمشروع الاجتماعي المستقبلي للجزائر إلى مرحلة النضال المسلح من أجل الاستقلال ، و نجد ذلك في بعض الوثائق الإيديولوجية التي صيغت أثناء فترة الحرب ، مثل ميثاق طرابلس الذي وافق عليه المجلس الوطني للثورة الجزائرية قبيل الاستقلال سنة 1962، ثم وقعت بلورة تلك الأفكار في ما بعد خلال المؤتمر الأول لجبهة التحرير الوطني سنة 1964، و صيغت في وثيقة تاريخية عرفت بميثاق الجزائر.

لكن عدم الاستقرار السياسي الذي ميز السنوات الأولى من الاستقلال وضعف الدولة المنهكة بالتراعات بين مختلف القوى من أجل السلطة حالاً دون بلورة مشروع اجتماعي و سياسي يحظى بتأييد مختلف القوى الاجتماعية الفاعلة في الساحة السياسية الوطنية آنذاك ، و مع ذلك برزت إلى الوجود في هذه الفترة ثلاثة مشاريع اجتماعية - سياسية تعبر عن مصالح القوى الرئيسية في المجتمع ، يسعى كل واحد منها إلى جعل مشروعها الخط أو النهج الرسمي للبناء الوطني و التنمية الاقتصادية في الجزائر المستقلة .

يمثل المشروع الأول التيار الليبرالي الذي كان ينوي دفع الجزائر على طريق النمو الرأسمالي المعتمد على السوق الحرة. و كان الجناح الليبرالي في الحركة الوطنية يمثل بوجوازية وطنية طموحة إلى تحقيق رغبتها في السيطرة الاقتصادية و الهيمنة السياسية. لكن هذه الرغبة أحبطها الاستعمار وظلت مكبوتة طيلة فترة سيطرته . بالإضافة كانت البرجوازية و مشروعها محل انتقاد شديد ، و تم إبعادها قبيل تحقيق الاستقلال رغم المكانة البارزة التي احتلها ممثلوها في أجهزة الثورة الجزائرية (المجلس الوطني و الحكومة المؤقتة) ⁽²¹⁾ . و منذ ذلك الحين أصبحت البرجوازية الوطنية و ممثلوها السياسيون موضع رقابة، و تم إقصاؤها تدريجياً عن المشاركة المباشرة في الحياة السياسية.

المشروع الثاني الذي طرح على الساحة السياسية مثلته تجربة النمو الاشتراكي القائمة على التسيير الذاتي العمالي. ظهر هذا البديل نتيجة حركة عمالية عفوية استهدفت السيطرة على وسائل الإنتاج في المزارع و الورشات الصناعية التي هجرها العمرون مباشرة بعد إعلان وقف الحرب. و لم يمض وقت طويل حتى لجأت القيادة البرجوازية الصغيرة المسيطرة على الدولة إلى إضفاء الطابع الرسمي و القانوني على هذه التجربة من خلال قرارات مارس عام 1963.

و ضمنت تلك القيادة هذه العملية تحويل الحركة العمالية الجماهيرية إلى مؤسسة بيروقراطية و أخضعتها تدريجياً لمراقبة و سيطرة الأجهزة المركزية للدولة و سيطرتها.

أما المشروع الثالث ، فيتمثل في "اشتراكية الدولة" التي كشفت الأيام عن كونه مجرد شكل خاص من رأسمالية الدولة، و يعبر هذا المشروع عن طموحات و مصالح عناصر البرجوازية الصغيرة الموجودة في هياكل الدولة و الحزب و الجيش.

و قد استطاعت قيادة هذه الطبقة فرض سيطرتها بفضل نفوذها و مواقعها في هذه المؤسسات الثلاث الأكثر أهمية في المجتمع . لكن نجاحها لم يكن بأي حال كاملاً و نهائياً ، ذلك أنها واجهت مقاومة ليس من طرف العمال و منظماتهم النقابية فحسب ، بل من قبل البرجوازية الوطنية المبعدة و كذلك الرأسمال الأجنبي، خصوصاً البرجوازية

الفرنسية الطموحة إلى لعب دور رئيسي في صياغة مستقبل الجزائر بما يحفظ مصالحها الحيوية، لذلك كانت الإيديولوجيا الشعبوية و مشروعها التنموي التحديثي الورقة الراجحة في يد الرجوازية الصغيرة ، التي سمحت لها بجمع قوى اجتماعية ذات مصالح متعارضة في تحالفات هشة و قصيرة العمر. (22)

3- أزمة السلطة السياسية : طرح إيديولوجي أم سلطوي:

كيف نفهم أن الصراع الذي حدث عام 1962 ، من أجل ممارسة السلطة ، لم يكن في أساسه صراعا بين ليبراليين و اشتراكيين، و إنما كان صراعا شرسا بين مجموعة من القادة ، كل منهم كان ينادي باشتراكية خاصة به، " فحسين آيت أحمد" رفض اشتراكية "أحمد بن بلة" ، و أسس حزبا معارضا سماه "جبهة القوى الاشتراكية"، بعد أن أعلن رأيه في التخطيط الاشتراكي يعتمد على العمل الجماعي في الإعداد و التوجيه ، مستخدما مفاهيم علمية ، و ليس على الاجتهاد و الارتجال الشخصيين ، و اتهم اشتراكية "بن بلة" بكونها ليست إلا "ترقيعات دماغوجية" ، و أن بعض الإجراءات التي اتخذها تبدو و كأنها محاولة من اليمين لإفراغ الاشتراكية من مصداقيتها ، أما "محمد بوضياف" فقد انشق و أسس "حزب الثورة الاشتراكية" الذي أعلن في أول نداء له : إن جبهة التحرير الوطني، أصبحت من هنا فصاعدا عاجزة على حشد و تنظيم و توجيه الجماهير الشعبية إلى طريق الاشتراكية ، لذلك قررنا تأسيس حزب طبيعي يهدف تحريك الطاقات الثورية حول برنامج اشتراكي.

و يؤكد "بن بلة" اشتراكيته قائلا : لقد أعدنا أثناء سجننا في (أولنوي) برنامجا ، تميزت كل اختياراته في أن الجزائر يجب أن نعلم على الاشتراكية .

كما نفى "هوارى بومدين" انقلابه في 19 جوان 1965 باسم انقاذ الاشتراكية من الفوضى و الحكم الشخصي لبنة.

إن هذا الصراع بين (اشتراكيات القادة) ، دفع "بجان لوكا" و "جان كلودفاتان" إلى التعليق بأن كل واحد منهم كان يدعي أنه أكثر يسارية من زميله ، فهناك يسار بوضياف ، يسار آيت أحمد ، يسار بومعزة ، يسار كريم ، فكل واحد يعمل على استقطاب الجميع و حشدهم تحت قيادته الشخصية .

لماذا يعين بومدين "شريف بلقاسم" ثم "قايد أحمد" الليبراليين مسؤولين على جبهة التحرير الوطني ، في حين تبني أطروحة اشتراكية متشددة ؟

و كيف يصل "بن جديد" الليبرالي إلى رئاسة الدولة ، و يخلف بومدين، في حين أن الجبهة - الدولة أغرقت الجزائر بشعاراتها الاشتراكية ؟ ثم كيف يتعايش بن جديد مع رئيس حكومته قاصدي مرباح الاشتراكي أو أمين عمام الجبهة "محمد الشريف مساعديه" الاشتراكي ؟

إن الإجابة عن هذه الأسئلة تدفعنا إلى الإقرار بأن الصراع الإيديولوجي لم يكن دائما صراع أفكار و مبادئ؟ بل كثيرا ما كان صراع أشخاص. أفراد يبحثون عن تحالفات ظرفية مع خصومهم الإيديولوجيين ، ليزيخوا من يتفوق معهم في الفكر و لكن يراحمهم في السلطة. و من ثمة يمكننا استنتاج أن الصراع الاشتراكي - الليبرالي لم يكن حاسما في مسيرة الجبهة على عكس عوامل الصراع الأخرى. (23)

III- المعارضة السياسية في الجزائر بعد 1962:

إن ما حدث في المجتمع الجزائري ، هو نفس ما حدث في المجتمعات المستقلة حديثا ، بحيث الديمقراطية و دولة القانون لا يجدان مكانتهما تحت ظل دولة تقوم على إيديولوجية الحزب الواحد.

إن منطق الحزب الواحد المتبع غداة الاستقلال و نتيجة للحرمان الذي عاشه الشعب ، جعل من أصحاب السلطة يمتكرون كل الصلاحيات و المسؤوليات في المجتمع مع الحرص على عدم مشاركة الطرف الآخر من فئات الشعب في التسيير و تقاسم المسؤوليات هذا ما نراه في دول العالم الثالث عامة و المجتمع الجزائري خاصة ، لهذا فأصحاب السلطة لهم الحق في منع كل حركة أو منظمة حرة تمارس نوع من أنواع المعارضة .

كل هذا، لم يمنع و لم ينفي منظمات و جمعيات تعمل خفيا لأخذ نصيبها من الحكم ، فعلى سبيل المثال ، نرى ما حدث في المجتمع الجزائري فبالرغم من كل أساليب العنف و المنع البات من تكوين حزب أو منظمة حرة، كانت هناك أحزاب تعارض الحزب الحاكم على منهجه و أسلوبه المتبع، و محاولة مع التأكيد على أن التعددية لا تعتبر عنصر تهدم للوحدة الوطنية.

إن ما حدث في المجتمع الجزائري ، هو حتمية إيجاد تعددية سياسية تقوى و تنمو ببطء عند الجميع، هذه الظاهرة مرهونة بانجهاين يقول رجالة : "الأولى و هي التعبير السريع للحركة الاجتماعية الجزائرية المعبرة عن تفرقة داخل المجتمع الواحد. المتكون من عدة طبقات اجتماعية ، و الثانية التطور الذي يحدث داخل المجتمع و الذي له علاقة بالدور الذي تلعبه المعارضة " (24)

إن المعارضة السياسية كانت موجودة في المجتمع الجزائري بعد الاستقلال في شكل غير رسمي ، لأن النظام الحاكم لم يسمح لها آنذاك بالتظاهر علانية.

كان النظام السائد يعتقد أن كل مذهب يخالفه في الرأي ، يعتبر غير وفي لمصالح المجتمع، عندها كل معارضة للسلطة الجزائرية هي بمثابة معارضة لكل الجهاز السياسي فالتهامات المنبثقة من المعارضة ، تعتبر بمثابة خيانة وطنية ، و لهذا فكل فرد من الدائرة السياسية تسبب في الخيانة الوطنية يعتبر مرفوضا من هذه الأخيرة و مجردا من كل حقوقه. يرى في هذا السياق الدكتور "أحمد طالب الإبراهيمي" أن التوجه نحو الحزب الواحد كانت له مبررات موضوعية و خاصة بعد الاستقلال مباشرة من هذه المبررات الحفاظ على الإجماع الذي تحقق بين رجال الثورة أثناء الحرب التحريرية و لكنه لم يحدد طبيعة هذا الإجماع لأن أزمة صائفة 1962 تفند هذا الزعم، و كذلك قلة عدد الإطارات فأعتبر من يقول بالتعددية في أعقاب الاستقلال بأنه في حالة من "الجنون" مستشهدا بالمثل الشعبي الجزائري "قدرة عشرة ما الطيب" (25).

تبقى هذه مجرد افتراضات مثلها مثل مبررات اختيار النهج الاشتراكي بعد الاستقلال و لكن السؤال الذي يبقى مطروحا هو : هل هذه الخيارات كان يفرضها الواقع المحلي الذي يتحجج به الدكتور طالب الإبراهيمي أم أنها كانت مفروضة على الجزائر من الخارج بواسطة أيادي كانت متنفذة في الداخل ؟

من بين الأحزاب السياسية المحوذة و الفاعلة غداة الاستقلال ، لكن غير شرعية في نظر السلطة هي : حزب

الثورة الاشتراكية (P.R.S) و حزب القوى الاشتراكية (F.F.S) .

أ- حزب الثورة الاشتراكية P.R.S

كان على رأس هذا الحزب شخصية وطنية تاريخية و المتمثلة في السيد "محمد بوضياف" ، كان من الذين فحروا ثورة أول نوفمبر سنة 1954⁽²⁶⁾. بعد الاستقلال رفض الالتحاق بالإجماع الدستوري ، و اشتهر بمقولته في باريس : " غائب عن الجزائر منذ بضعة أيام، حتى تلتقيت خير ترشيحي في المجلس الجزائري على رأس قائمة انتخابية في دائرة سطيف، إن اتجاهاتي حتى اليوم ، هي معروفة لدى الجميع و لكن لأوضح أكثر أقرر انسحاب نفسي من هذه القائمة المصطنعة ، و إني أبقى في منطق اتجاهاتي و قراري هذا لا يخص إلا نفسي، و كل فرد أراد أن يفعل مثلي ، أن يحيطني علما " (27).

بعد هذا التصريح تأسس هذا الحزب الثوري الاشتراكي في "بواسي لاريفيار" بفرنسا في 1962/09/20 ،

و أعلن عنه بعد يومين من هذا التاريخ أي في 1962/09/22 .

من أهم الأهداف المسطرة لهذا الحزب هي:

متابعة الحرب بسبب عدم تحقيق الأهداف المسطرة في سنة 1954 إن العملية الأولى الذي حاول القيام بها ، هي تحقيق وحدة ما بين القوى المعارضة للنظام الجديد في الجزائر ، بحيث كانت متواجدة في منطقة القبائل ، هذه القوى تحالفت مع حزب القوى الاشتراكية للقيام بحركة عسكرية ضد النظام ، لكن باءت بالفشل.⁽²⁸⁾ لقد واصل حزب الثورة الاشتراكية بإدانة أساليب و مناهج النظام الجزائري و هذا بنشر تقارير في صحيفته الخاصة المسماة بـ "الجريدة". و بعد ذلك يدخل "محمد بوضياف" في عمل طويل و صراع إيديولوجي مع مؤيديه و مناضليه المقربين منه، ضد النظام الحاكم .

كان يدور برنامج عمل هذا الحزب حول ثلاثة مبادئ رئيسية.

1- تحقيق الاستقرار للأفراد و العائلات المتمزقة من الحزب .

2- توفير العمل لجميع الأفراد المؤهلين لذلك.

3- التربية و التعليم لكل الفئات المحرومة ، و حماية صحتهم من الأمراض.⁽²⁹⁾

في رأي محمد بوضياف أن حزبه يعتبر جهاز للصراع ضد نظام غير من مقوماته و أهدافه بعد الاستقلال ، و يقول " إن هذه التجربة لا تتجاوز و أهداف الثورة (...) ، لقد قاومنا للحصول على الحرية ، هذا صحيح ، و لكن حرية الوطن كانت تعني الانتهاء من الظلم الاجتماعي (...)، و لم نقاوم من أجل الأقلية التي تنتهز الفرصة لتعويض المستغلين الأولين المتمثلين في المستعمرين⁽³⁰⁾ .

إن التضارب الرئيسي حسب حزب الثورة الاشتراكية في المجتمع الجزائري ، ليس على أساس "مستعمر و مستعمر" و لكن هو ظهور طبقة بورجوازية صغيرة بعد الاستقلال استولت على امتيازات على حساب الدولة ، و التي لم تستطع التفكير في جمع كل الطبقات الاجتماعية المتمزقة من جراء الحرب.

إن ما نلاحظه و نحاول تحليله هو أن العمل الذي قام به حزب الثورة الاشتراكية لم يحقق له بروزا سياسيا في الساحة الجزائرية ، و هذا من زاويتين.

- فالأولى تعتمد على مدى قوة ، و تصلب النظام الجديد في الجزائر ، و المعتمد على المنطق العسكري ، و الثاني يتمثل في كيفية ظهور حزب الثورة الاشتراكية ، هذا يعني أن هذا الأخير ، لم يتركز على برنامج عمل حقيقي ، و لكن يقوم أساسا على شخصية سياسية متمثلة في "محمد بوضياف" ، هذا الأخير عمل على محاولة أخذ السلطة بالقوة من أيدي الشخصيات و الإطارات التي كانت تعمل فيما سبق سويًا لتحقيق الاستقلال. فكما يقول رجالة : " إن هذا الحزب ظهر حول شخصية لا حول مشروع ، لهذا ، فهو ناتج عن صراع جماعات داخل حزب جبهة التحرير الوطني " (31)

هذا نصل إلى القول بأن حزب الثورة الاشتراكية ، لم يكن يهتم بخلق معارضة سياسية تعمل بجانب الحكومة الجزائرية، و لكن كان بمثابة قوة تحاول نزع صلاحيات داخل جبهة التحرير الوطني.

إن النزاع الذي كان قائما ، ليس بزاع للحصول على انفتاح أو تغيير حزب جبهة التحرير الوطني بحزب آخر ، و لكن نزاع قائم ما بين جماعات تطمح إلى الاستيلاء على السلطة و بعيدة عن تحقيق متطلبات المجتمع. و كل هذا يبين لنا مدى ضعف حزب الثورة الاشتراكي في صراعه ضد السلطة الجزائرية ، من خلال انضمام أغلبية منخرطة في النظام الجزائري و في الحزب الحاكم ، إلا الشخصية السياسية التي تزعمت هذا الاتجاه و ظلت معلنة رفضها و معارضتها لسياسة السلطة الجزائرية.

ب- حزب القوى الاشتراكية F.F.S

إن ظهور حزب القوى الاشتراكية كان في يوم 1963/09/03 بقيادة "حسين آيت أحمد" هدفه يتمثل في وضع نهاية لنظام ديكتاتوري استولى على الحكم بعد الاستقلال ، بعد خمسة عشرة يوما من ميلاد هذه الحركة يعلن زعيمها بجميع مؤيديه و مناصريه عن اندلاع صراع عسكري في القبائل لوضع حد للسلطة الجديدة الحاكمة في الجزائر.

فعلى حسب مؤسسها ، إن الشعب الجزائري لا يعي مدى النتائج السلبية لهذه السلطة الأحادية، و لا يهتم إلا بالتهديدات الخارجية ، يقول مؤسس الحركة : " نحن نتوقع أن الغضب العميق للشعب الموجود في جميع أنحاء الوطن، يتظاهر عفويا ضد التهديدات الخارجية مثل النزاع القائم على الحدود الجزائرية المغربية " (32)

فيما بعد يحقق حزب القوى الاشتراكية صلحا و اتفاقا مع النظام الحاكم في 1963/10/22 و يتم هذا الصلح بإطلاق السراح النهائي لكل المسجونين سابقا في مناصب عمل راقية كل هذا يبين لنا مدى قوة و تأثير هذه الحركة الثورية على السلطة الجزائرية كون أن هذه الأخيرة رضخت و قبلت تسوية انشقاقاتها معها و الاعتناء بالمنخرطين في هذه الحركة .

لم يبق الحال على ما هو عليه، فبعد تحقيق الاتفاق يظهر عنصرا آخر من الصراع ما بين أصحاب الحزب الحاكم و بعض شخصيات حزب القوى الاشتراكية ، و التي نقضت اتفاقها مع السلطة و أعلنت صراعها ضدها.

هذا الصراع ينتهي بإلقاء القبض على زعيم حركة القوى الاشتراكية في 17/10/1964 ، و في 16/06/1965 ، يحدث اتفاق بين الطرفين ، بحيث تم الإعلان عن نهاية العمليات العسكرية في القبائل⁽³³⁾ . إن ما نلاحظه هو رغم قدرة حزب F.F.S من خلق نزاع قوي ما بينها و بين السلطة الجزائرية في المناطق القبائلية ، لكنه فشل في توسيع صراعه مع السلطة في باقي مناطق الوطن. إن فشل حزب F.F.S في ضرب تماسك السلطة الجزائرية و تفكيك حزب جبهة التحرير الوطني لا يوجد له أي تحليل خارجي عن الذي كان موجودا في حزب الثورة الاشتراكية.

فمثل الحزب الأول عمل حزب القوى الاشتراكية على ضرب المصالح الفردية داخل السلطة الجزائرية ، و اهتمامه لم يكن في تحقيق معارضة سياسية علمية و منطقية بقدر ما كان يطمح بتزع السلطة من أيدي المسؤولين داخل حزب جبهة التحرير الوطني.

إن هدف زعيم حزب القوى الاشتراكية "حسين آيت أحمد" لم يكن في كسب حق المعارضة السياسية إلى جانب حزب جبهة التحرير الوطني و لكن كان يهدف إلى تغيير موازين القوى ما بينه و بين أصدقائه السابقين المستولين على السلطة.

و أخيرا نلاحظ انهزام كلا الحزبين بسبب عدم مراجعة الهدف الرئيسي ، و عدم القيام باقتراح مشاريع تنموية و سياسية و اجتماعية تخدم المصلحة العامة، لهذا، كان رد السلطة الجزائرية قويا من الناحية المادية العسكرية، بحيث دمر معظم المناطق القبائلية و عزلها عن المجتمع المحلي، و من الناحية المعنوية اقتناع أغلبية الشعب بإيجابية رد فعل السلطة الجزائرية ، كل هذا، خلق مرضا نفسيا داخل الشخصيات الجزائرية و خاصة القبائلية و العربية .

ج- الجبهة الإسلامية للإنقاذ: جدلية الاستبعاد و المشاركة

لقد تناولت هذين الحزبين لتاريخيتهما أولا لأنهما طرحا خيار التعددية في فجر الاستقلال و هذا له دلالاته السياسية و الاجتماعية ، أضف إلى ذلك أن باب التعددية كان مغلقا بحيث نشطت هذه الأحزاب في إطار غير رسمي و غير معترف بها. و ارتأيت أن أتناول في المقابل حزبا سياسيا معارضا ظهر بعد فسخ المجال أمام التعددية الحزبية ، من جراء التعديل الدستوري الذي حدث في فبراير 1989.

و لكن أحرص أن أتناول المعارضة السياسية في هذه الفترة من خلال جدلية الاستبعاد و المشاركة لهذا وقع اختياري على حزب "جبهة الإنقاذ" في الجزائر .

و هذه الدراسة سوف تعنى بالتركيز على محددات عملية "الاستبعاد و المشاركة" و تتخير منها محددات ثلاثة أساسية.

الأول تاريخي يكشف عن السياق الذي فرض التعامل مع هذه الجماعة بالمشاركة طورا و بالعزل آخر ، و الثاني قانوني يعرض للقيود النصية و الدستورية الواردة على مشاركة الجماعة و ما عسى يكون لحقها من تغيير . و الثالث سياسي ينظر إلى مختلف التفاعلات فيما بين القوى الجزائرية و في ما بينها و بين تلك التي تقف خارج حدودها و أثر ذلك في تعميق الديمقراطية أو تعويقها.

أولا : السياق التاريخي.

جبهة الإنقاذ كانت بدايتها الرسمية تعود إلى اضطرابات أكتوبر 1988، و تلك بداية تنبئ في حد ذاتها عن حقيقتين أساسيتين : الأولى أن ليس لجبهة الإنقاذ الريادة في مجال العمل الإسلامي، و الثانية أن الصدام مع السلطة قد صاحب الجبهة من اللحظة الأولى لقيامها ، ثم فرض عليها من بعد مسلكا معينا تراوح بين الاستنفار و بين الحذر ، فيما عد امتدادا للدور التاريخي للإسلام في المجتمع الجزائري.

وقف الإسلام في الجزائر من السلطة المركزية موقف معارضة على طول الخط، بدأ ذلك مع الطرق الصوفية بما كان لها من باع طويل في التمرد على سلطة الأتراك ، و من بعدهم سلطة الفرنسيين ، و غدا أكثر ما يكون وضوحا عندما وسع الأمير "عبد القادر" الجزائري سليل الطريقة القادرية و ابن شيخها، أن ينظم المقاومة ضد الفرنسيين ثم يعلن عن قيام أول حكومة وطنية على أرض بلاده (بين 1832 و 1840) . و خارج إطار الطرق الصوفية ، بل و احتجاجا على روح الخنوع التي أشاعها البعض منها، كان لعبد "الحمد بن باديس" دور محفوظ في تأكيد المحتوى العربي - الإسلامي للهوية الجزائرية عن طريق تنظيمه الأشهر الذي حمل اسم "جمعية العلماء" و الذي أفرز للعملين الإسلامي و الوطني قيادات مثل "عبد اللطيف سلطاني" و "أحمد سحنون" الذي ارتبط اسمه بالرابطة الإسلامية ، مثلما أفرز لهما "عباسي مدني" الوجه البارز لجبهة الإنقاذ الإسلامية⁽³⁴⁾ ، و على الرغم من أن جمعية العلماء كانت قد ميزت في ما يبدو بين مجالين أحدهما مجتمعي ترفض تغريبه ، و الآخر سياسي تقبل النفوذ الفرنسي فيه و لكن إلى حين ، إلا أن الممارسة الفعلية سرعان ما أسقطت مثل هذا التمييز سواء لأن التأكيد على العروبة و الإسلام كان يعني وفاقا غائبا مع سلطة الاحتلال ، أو لأن توقيت ظهور الجمعية نفسه (5 مايو 1931) قد ارتبط باحتفال الفرنسيين بالعيد القومي لاحتلالهم ، و كان من ثم بمثابة رفض لمنطق المحتل في السياسة كما في شؤون المجتمع، و جاءت الستينيات لتمثل منعطفًا مهما في تاريخ الحركة الإسلامية في الجزائر ، و ذلك باكتساب المعارضة الإسلامية هناك شكلا أكثر راديكالية.

بدأ ذلك مع "جمعية القيم" التي ارتبطت بكل من "الهاشمي تيجاني" و "الشيخ مصباح" ، و سرعان ما حلت في العام 1966، ثم حظر نشاطها قانونا في 17 مارس 1970، ثم تأكد مع جماعة "مصطفى بويعللي" التي قطعت شوطا أبعد من سابقتها ، و اصطدمت مرارا برحلات جبهة التحرير الوطني و حراسها إلى أن اغتيل أميرها في أول مارس 1987 و تعرض أعضاؤها لحمولات اعتقال متكررة على مدار الثمانينيات⁽³⁵⁾. بزغ في هذا الطرف شباب في الرابعة و الثلاثين من عمره هو "علي بلحاج" عرفت عنه حماسه الزائدة ، و غدا لجبهة الإنقاذ الإسلامية خطيبها المفوه بقول آخر ، فإن جبهة الإنقاذ بتركيبها الحالية تعد هي الوريث الشرعي لتاريخ طويل من المعارضة الإسلامية بشقيها الإصلاحية و الراديكالية.

وجدت جبهة الإنقاذ نفسها في نهاية الثمانينيات أمام نظام مأزوم يغري على اقتناص حق المشاركة السياسية و من جهة قدمت نفسها كقوة جديدة قادرة على أن تثبت وجودها على الساحة و تفرض رؤيتها الخاصة للأمر ، و تلك نقطة الانطلاق.

كان النظام الجزائري يعاني ضائقة اقتصادية حادة سببها اختلال أصيل في هيكل التنمية ووظائفها ، و كلنت تتقل كاهلها تركة ضخمة من المديونية الخارجية ، و كانت هناك علامة استفهام كبيرة أمام طبيعة الشرعية السياسية للنظام ، غدت الشرعية الثورية سندا واهيا لا يتحمس له حتى دعائه ، ناهيك عن الجيل الأكثر شباهيا (حيث يوجد 65% من السكان أقل من 25 سنة) لا يتعاملون مع الثورة و المجاهدين إلا عبر الحكايات المروية و الذكريات المنقولة.⁽³⁶⁾

وزاد في وطأة الأمر وحدته شيوع الفساد و استشراؤه على مستوى كبار مسؤولي الدولة. و كلنا يذكر قضايا الرشى و العمولات مثلما يذكره إشارة "عبد الحميد إبراهيمي رئيس الوزراء الجزائري الأسبق لتقاضي أعضاء الحزب الحاكم عمولات بلغت نحو 26 مليار دولار على مدار 20 سنة كاملة أي أكبر من حجم المديونية الخارجية لبلاده.⁽³⁷⁾

و من الغريب أن ملفات الفساد كانت تفتح من المسؤولين الرسميين أنفسهم و أغرب منه ما حدث من بعد في الجزائر مخالفا لكل ما عهدناه ، من سوابق عربية في هذا الشأن، و ذلك عندما اهتمت جبهة التحرير الوطني وزير داخليتها بالتواطؤ مع الخصوم و تزوير انتخابات يونيو 1990 لمصلحتهم و في هذا ما ينم عن حجم ترهل النخبة الحاكمة و عمق انشقاقها على نفسها.

أضف إلى ذلك التدهور على المستوى الاجتماعي من بطالة و نزوح ريفي و هذا ما قد ذكرته في البعد الاجتماعي للأزمة . في مقابل ذلك قدم الإنقاذيون صورة مشرفة لغد أفضل، و لعل في إلحاق صفة الإنقاذ باسمها ما يعطي صورة لطبيعة الدور الذي تصوره قادتها لأنفسهم ، فالإنقاذيون على درجة عالية من الكفاءة التنظيمية و في واقع الأمر كانت هناك مناسبتان أساسيتان اخترت فيهما تلك الكفاءة و كشفت عن نفسها بجلاء المناسبة الأولى كانت يوم 8 أكتوبر 1988، و ذلك عندما خرجت مظاهرة ضخمة من أعضاء الجبهة (الذين يقدرهم البعض بنحو 3 ملايين نسمة) و ميزتها درجة عالية من الانضباط، و هو ما تكرر أثناء الإعداد للانتخابات البلدية و المحلية في يوم 20 أبريل 1990 الذي وصفه المراقبون بأنه كان نوعا من عرض القوة. و المناسبة الثانية كانت في يوم الانتخابات نفسها و ذلك عندما انتشر ممثلو الجبهة في مختلف أنحاء البلاد و أشرفوا على عملية التصويت و أداروا الحملة الإعلامية باقتدار⁽³⁸⁾. و الإنقاذيون متواصلون مع قطاعات عريضة من الجزائريين و تلك ميزة يوفرها لهم المسجد في مجتمع تغيب فيه التنظيمات الوسيطة ، و هم يتمتعون بمصادر ذاتية للتمويل يستخدمونها في نجدة المحتاجين و إعانتهم كما حدث غداة الكوارث الطبيعية التي قد منيت بها البلاد. كما يستخدمونها في تشغيل الآلة الدعائية الضخمة التي تخدمهم (كتب و ملصقات و جرائد مثل "المقصد") فإن هذه النقطة الأخيرة تكشف تحديدا عن أمور ثلاثة أساسية : الأمر الأول هو الدرجة العالية من الاستقلال الذاتي للجبهة الإسلامية في مواجهة تلك النخبة الحاكمة و هذا يتجلى في رفضها قبول المعونة الحكومية لتمويل حملتها الانتخابية. و الأمر الثاني هو تنوع الأصول الاجتماعية لأعضاء الجبهة الإسلامية و نفاذها بين أبناء البروليتاريا المدنية الرثة بالقدر ذاته الذي تنفذ به بين أبناء الطبقات الموسرة (من قبل تجلر الذهب)⁽³⁹⁾. و الأمر الأخير هو احتمال تلقيها مساعدات خارجية من السعودية في الأساس .

ثانيا : عزل أم اعتزال ؟ نظرة على النصوص و المواقف .

تتنظم علاقة التيارات الإسلامية بالعملية السياسية في بلدانها داخل مجموعات ثلاث أساسية :

المجموعة الأولى تعاني الاستبعاد عن المشاركة ، و هو استبعاد قد يلحقها لذاها صونا للتكامل القومي أو الوحدة الوطنية ، في ما يقال كما أنه قد يلحقها و القطاع الأكبر من المواطنين غلقا لتوافد ليس يعرف اتجاه الريج تحارجها و لا اختبرت القوة على مغالبتها .

و الاستبعاد قد يكون نظريا بنص الدستور أو القانون ، أو ما في قوته ، كما أنه قد يتم من الناحية الفعلية بصنوف من التضيق على نشاطات القوى السياسية المستهدفة . و يعتبر إعلان حالة الطوارئ ظرفا مناسبا لإطلاق يد السلطة في التعامل مع خصومها السياسيين و انتهاك حقوقهم دونما رادع . فالضرورات الأمنية تسوغ مفارقة أعمال هي في عرف الديمقراطيين بين المحظورات . و المجموعة الثانية تعتزل المشاركة بنفسها و تحكم بفساد اللعبة السياسية كافة : قواعد و لاعبين، و هنا تساق عدة أسباب لتبرير عدم الاخرط في العمل الحزبي ، أهمها القبول بمنافسة القوى العلمانية و ربما سلطتها، و الامتناع عن تغيير المنكرات بالقوة ، و التزول على حكم الأغلبية ، حتى في ما يخالف الشرع، و مثل ذلك ما يقال على المشاركة البرلمانية بما تتضمنه من تشريع من دون الله ، و مدهانة الحكام ، و تدليس في الانتخابات . بقول آخر فإن الاعتزال في جوهره لايعني أن تحسنا على الأوضاع السائدة هو المطلوب ، لكنه يعني أن ترتيبا آخر لتلك الأوضاع يجري الاستعداد له بشكل أو بآخر ، فهو ليس من قبيل السلبية إذن لكنه من قبيل التمكين لظروف نجاح المشروع البديل .

و المجموعة الثالثة و الأخيرة يسمح لها بالمشاركة في العملية السياسية ، و المشاركة قد تكون مباشرة بتحويل الإسلاميين حقوق النيابة البرلمانية على مستوى الدولة أو المحليات و ممارسة العملين الحزبي و النقابي بذواتهم و لدواتهم، لكنها أيضا قد تكون غير مباشرة ، و ذلك باشتراط الالتحاق بواحدة أو أخرى من القوى المحازة على ساحة العمل السياسي .

فيما يتعلق بالإنقاذيين فإنهم يدخلون في نطاق المجموعة الأولى التي يعزل أفرادها عن المشاركة في نظام يكرس حكم الفرد و عبادته ، و هم فوق ذلك يملكون رؤية سياسية بديلة ، الأمر الذي عرضهم للقمع من نظام أراد لنفسه واجهة إسلامية ففشل بقول آخر فإن الإنقاذيين في الجزائر قد اضطهدوا مرتين الأولى باعتبارهم مواطنين ، و الثانية لأهم إسلاميون (40) .

و من هنا فقد بدت التعديلات التي أدخلت على دستور 1976 بمثابة نقلة كيفية مهمة للجزائر بين كافة ، و استفاد منها الإنقاذيون تحديدا من باين اثنين: الأول هو التعديل بالحذف ، و الثاني هو التعديل بالإضافة . أما التعديل بالحذف فكان له فضل إسقاط بعض المعايير التقليدية التي كان يفترض توفرها لأفراد النخبة الحاكمة التي كان يصعب على كثيرين - ناهيك الإسلاميين - حيازها . فالدولة لم تعد اشتراكية التوجه، و في مقابل ذلك جاء التشديد على الرموز الإسلامية فالتمهيد لدستور 1989 أتى على تحديد أبعاد الهوية الجزائرية بإبلاء البعد الإسلامي أولوية أولى بينها " فالجزائر أرض الإسلام، و جزء لا يتجزأ من المغرب العربي الكبير ، و أرض عربية ، و بلاد متوسطية و إفريقية ... "

و الدستور في جملة حافل بالمواد التي تخدم الفكرة نفسها، بعضها قد ورد في دستور 1976 مثل النص على أن "الإسلام دين الدولة" (المادة 26 من الدستور) و مثل النص على التعهد الأساسي لرئيس الدولة بـ "احترام الإسلام و تمجيده" (المادة 73 من الدستور الجديدة و 110 من الدستور القديم)⁽⁴¹⁾. و لكن الدلالة الحقيقية تكمن في أمرين أساسيين: الأول أن الاشتراكية لم تعد رخصة للمواطن الجزائري لمباشرة حقوقه المختلفة، و الثاني أن الإسلام لم يعد أداة السلطة لترويج بضاعتها الاشتراكية، جريا على نهج "لا استقلال بدون اشتراكية، و لا اشتراكية بدون إسلام"⁽⁴²⁾. و الإنقاذيون من هذا الوضع مستفيدون كمواطنين و كإسلاميين. و من الناحية النظرية فإن الطريق معبدة أمامهم وضولا إلى أعلى منصب، رئيس الدولة نفسه، و لهم في هذا مزية نسبية على التيارات الإسلامية في أقطار أخرى و على صعيد آخر. لكن التطور المهم، تمثل في إلغاء مسؤولية الحكومة أمام الحزب الحاكم و الاستعاضة من ذلك بمسئوليتها أمام المجلس الشعبي الوطني و تعزيز سلطة النواب قبل أعضاء الحكومة (المواد 76 و 82 و 93 من الدستور الجديد).

و لا يقل عن هذا التطور في الأهمية، تطور آخران أحرقا بحقا بمن الدستور و مضمونه، التطور الأول هو إلغاء الدور السياسي للجيش الوطني الشعبي، بحيث لم يعد أداة للثورة و لا مشاركا في إنشاء الدولة و أعمال إيديولوجيتها (المادة 12 من دستور 1976) بل انحصرت مسؤوليته في حفظ الاستقرار و السيادة الوطنية و الدفاع عن حدود البلاد (المادة 24 من دستور 1989)⁽⁴³⁾.

و التطور الثاني هو إلغاء النص على الواحدية الحزبية (المادة 94 من دستور 1976)، فضلا عن كل ما تفرع من هذا الوضع من مسؤوليات ضخمة لجهة التحرير تتمثل في قيادة الدولة و المجتمع، و توجيه الثورة الاشتراكية (المادة 97 من دستور 1976)، و كبديل لنظام الحزب الواحد، جاءت المادة 40 من دستور 1989 على أن "حق إنشاء الجمعيات ذات الطابع السياسي معترف به" و في وقت لاحق صدر القانون الخاص بالجمعيات السياسية ليفصل ما أحمله الدستور، و ينظم التحول إلى التعددية. و لعل من اللافت للانتباه أن الإنقاذيين لم يفيدوا فقط من النصوص الدستورية السابقة التي رفعت ألوانا من الخطر عن بعض صور الممارسة الديمقراطية و جعلتهم يرنون إلى النيابة البرلمانية، لكنهم أفادوا أيضا من النصوص التي أقامت ألوانا من الخطر على بعض الصور الأخرى للممارسة، فبالرجوع إلى نص المادة (5) من قانون الجمعيات السياسية، نجد أنها تحرم على كل جمعية ذات طابع سياسي "... أن تبنى تأسيسها أو عملها على أساس ديني فقط أو على أساس لغوي أو جهوي، أو على أساس الانتماء إلى جنس أو عرق واحد أو إلى وضع مهني معين". و مثل هذا النص إن هو سري في حق جهة الإنقاذ لما نشأت في الأصل، لأنها إسلامية في المبنى و المعنى و الشعار، لكن على النقيض من ذلك كانت الجبهة في مقدمة الجمعيات المجازة⁽⁴⁴⁾.

و أما التعديل بالإضافة، فقد كان له من الناحية النظرية فضل استحداث بعض الضمانات الأساسية التي تقي المواطنين الجزائريين و لا سيما الإسلاميين منهم، شطط السلطة المركزية و عسفها، و في هذا السياق ورد الاعتراف بحق "الدفاع الفردي غير جمعيات حقوق الإنسان عن الحقوق الأساسية للإنسان و عن الحريات الفردية و الجماعية..." (المادة 32). و حرم بنص الدستور كل انتهاك مادي أو معنوي لسلامة الإنسان و حرياته (المادة 34).

كما نص على حق الموقوف لـ "النظر" في الاتصال فوراً بأسرته خلال فترة توقيفه و غايتها ثمان و أربعون ساعة (المادة 40) ، ثم ألغى لاحقا قانون سجن أصحاب السوابق لمدة غير محدودة . و في تنظيم السلطة القضائية استحدثت نصان أساسيان : أولهما هو النص لأول مرة على استقلال القضاء (المادة 129) و ثانيهما و هو تشكيل مجلس دستوري للسهر على احترام الدستور و مراقبة سير عمليات الانتخابات و الاستفتاء (المادة 153) و بناء على ما تقدم ، و على أساس قانون الانتخابات المعدل في مارس 1990 الذي أقام الانتخابات على أساس الأغلبية المطلقة في دورة واحدة ، تنافس الإنقاذيون مع أحد عشر حزبا فيما امتنع الآخرون (10 أحزاب) عن المشاركة في انتخابات البلديات و الولايات في يونيو 1990. و كذا بالنسبة للانتخابات التشريعية في 1991 كما توضحها الجداول التالية⁽⁴⁵⁾.

الجدول رقم (د-1)

أ- الناخبون و المقاطعون

الانتخابات التشريعية		انتخابات البلدية		
مسجلون %	عدد	مسجلون %	عدد	
100,00	13258554	100,00	12841769	مسجلون
59,00	7822625	65,15	8366760	ناخبون
41,00	5435929	34,85	4475009	مقاطعون
6,97	924096	2,97	381972	ملغاة/ بيضاء
52,02	6897719	62,18	7984788	أصوات معبر عنها

الجدول رقم (د-2)

ب- النتائج

أحزاب	انتخابات بلدية			انتخابات تشريعية		
	عدد الناخبين	مسجلين %	معبر عنها %	عدد الناخبين	مسجلين %	معبر عنها %
ج.إ.إ.	4331472	33,73	54,25	3260,222	24,54	47,27
ج.ت.و.	2245798	17,49	28,13	1612947	12,17	23,38
ج.ق.إ.	-	-	-	510661	3,85	7,40
أحرار	931278	7,25	11,66	309264	2,33	4,43
أرسيدني	166104	1,29	2,08	200267	1,51	2,90
أحزاب أخرى مثل	310136	2,41	3,88	1004358	7,58	14,56
حماس	-	-	-	363697	2,78	5,35
M.N.I	-	-	-	150093	1,13	2,18
M.D.A	-	-	-	135882	1,02	1,97
المجموع	7984788	62,17	100,00	6897719	52,02	100,00

المصدر : La Houari Addi ; l'Algérie et la démocratie ed, la découverte, Paris , 1994, p 176.

- 1- عشية الانتخابات التشريعية في ديسمبر 1991، سجلنا 56 حزبا معتمدا، منهم 49 قدموا مترشحين، الأحزاب الرئيسية هي كالتالي جبهة التحرير الوطني (F.L.N) (الحزب الواحد قديما). الجبهة الإسلامية للإنقاذ (F.I.S) ظهرت في 1989، جبهة القوى الاشتراكية (F.F.S) تأسست في 1963 و اعترف بها في 1998) التجمع من أجل الثقافة و الديمقراطية (R.C.D) تأسس في 1989، حركة المجتمع الإسلامي (HAMAS) تأسست في 1990، حركة النهضة الإسلامية (M.N.I) تأسست في 1989، الحركة من أجل الديمقراطية في الجزائر (M.D.A) تأسست في 1982 و اعترف بها سنة 1989).
 - 2- جبهة القوى الاشتراكية قاطعت الانتخابات البلدية في جوان 1990
 - 3- من 430 مقعدا الممنوحة، 232 حسمت في الدور الأول (53,95 %) من مجموع المقاعد و 198 بقيت للدور الثاني (en ballottage).
- و لعل أبرز تلك الانتخابات، تتمثل في أن الإنقاذيين قد أحرزوا نجاحا هاما في العديد من المدن الكبرى مثل الجزائر العاصمة و البلدية و قسنطينة و هووان... إلخ و هذا يعني أن الإنقاذيين قادرون على التغلب على محدودية دور الولايات و البلديات بوجودهم في المدن الرئيسية ذات الكثافة السكانية العالية. إن القراءة في النصوص و المواثيق الجزائرية تكشف عن قوة سياسية ضخمة لم تعرف بعد طريقها إلى البرلمان.

ثالثا : مكتسبات الديمقراطية . واقع و آفاق .

كثيرة هي المكتسبات الديمقراطية التي حصل عليها الإنقاذيون في الجزائر على مستوى النصوص القانونية اعتبارا من انتفاضة أكتوبر 1988، لكن المكتسبات الديمقراطية كأبي مكتسبات أخرى ، تحتاج إلى من يحميها ، و يحول لو أمكن دون الانقلاب عليها، و تلك ليست مسؤولية المستفيدين منها وحدهم ، لكنها مسؤولية مشتركة بينهم و بين نظامهم السياسي ، و بين كل القوى صاحبة المصلحة خارج الحدود وهذا يعني إن صح التعبير ، أن للمكتسبات الديمقراطية ثلاثة خطوط دفاعية ، يعكس كل منها مستوى معين من مستويات التحليل ، و تلك هي مستويات الجماعة ، ثم النظام ، ثم الإطاران الإقليمي و الدولي .

خط الدفاع الأول : الإنقاذيون .

إلى أي مدى يعتبر الإنقاذيون في الجزائر حرسا على مكتسباتهم الديمقراطية ؟ و ماذا عساهم قد فعلوا منذ حازوها من أجل تكريس المشاركة كقيمة و بند الاستبعاد كسياسة ؟

جاءت دعوة الإنقاذيين في الجزائر إلى إصلاحات ديمقراطية عادلة ، و إن كان المتصور أن وجودهم خارج البرلمان ، قد حرمهم نظريا من وسيلة فعالة في التأثير في النخبة الحاكمة و لم يستوعبهم في إطارها . عموما لقد حذر "علي بلحاج" أحد زعماء جبهة الإنقاذ من تصوير مشكلة بلاده على أنها مشكلة اقتصادية خالصة فد "الحزب ليس وحده هو كل ما نريده" . و قد مثلت خطبته يوم الجمعة من كل أسبوع في مسجد باب الوادي مناسبة متكررة للتأكيد على مطالبات معينة من قبيل الحاجة إلى إلغاء الإقطاع السياسي و الإداري ، و احترام الحريات الأساسية للمواطنين ، و في معرض تصدي الإنقاذ بين للفساد السياسي و البذخ ألحوا على وجوب محاسبة المتورطين في مثل تلك القضايا و في بعض الأحيان جنحوا إلى محاولات التغيير بالقوة⁽⁴⁶⁾ .

و في ما يتصل بالتطبيق المتدرج للشريعة الإسلامية ، فالإنقاذيون ورد عن نائب جبهتهم قوله " سنسمح بعد الحكم بكل حزب لا يشكك و لا يعرقل الشريعة الإسلامية ، و سمنع كل حزب يعارض الدولة الإسلامية و تطبيق الشريعة"⁽⁴⁷⁾ . كما أكد زعيمهم "عباسي مدني" قوله : " إذا كانت الديمقراطية إطارا للحركة و احترام الرأي ، فنحن ننفق مع هذا المفهوم ، و على النقيض فإننا لن نقبل أن يأتي منتخب يعارض الإسلام أو لا تكون الشريعة هي مذهبه و مصدر قيمه"⁽⁴⁸⁾

و تلك عبارات مرسله تسمح بحيز كبير من حرية الحركة تحت بند "معارضة الدولة الإسلامية" أو "عدم التوافق القيمي مع الشريعة" . و يرتبط بالقضية نفسها موقف الإنقاذيين من المرأة ، و هو موقف يتردد في واقع الأمر بين الإباحة و التحريم و ربما الانزلاق إلى العنف . فهم يعتبرون عمل المرأة من دواعي شيوع البطالة بين صفوف الشباب لكنهم يعلنون أن نيتهم لا تنصرف إلى احتباس العمل للرجال وحدهم ، إنما إلى تنظيم مجالات العمل و ظروفه ، و هم يدعون إلى مشاركة المرأة في المجتمع ، لكنهم يحذرون من إلغاء القيود الواردة قانونا على حقها في الانتخاب . أما رؤية الإنقاذيين للبربر فإنها أقل في تردها منها للمرأة . فهم يعطوهم كامل حقوقهم كمواطنين مسلمين ، لكنهم ينكرون عليهم مطالبتهم الثقافية (من قبيل إدراج اللغة البربرية في الدستور أسوة بنظيرها العربية) التي كانت ، مع غيرها من أسباب اندلاع أعمال العنف في إقليم القبائل في الثمانينيات ، و هكذا ، فإنه بعد بضعة

شهور من وصول الإنقاذيين (لأول مرة وبهذا العدد الكبير) إلى مجالس البلديات والمحليات ، فإنهم وجدوا أنفسهم مدعوتين إلى أن يدلوا بدلوه في تحديد معايير الإشراف والاستبعاد ، من يتخب ومن لا يتخب من يعمل ومن لا يعمل أي الأعمال يمارسها ، ومن يتمتع بحقوق المواطنة الكاملة ومن يأخذها ، إلا الثقافي منها . ولم تكن مهمتهم سهلة ولا ميسورة . فهم في الوقت الذي دخلوا فيه إلى اللعبة السياسية ، الأمر الذي يعني ضمنا التزامهم بقواعدها ، فإنهم وجدوا في هذا الالتزام ، نوعا من التفريط غير المقبول . و من هنا نفهم حديث الإنقاذيين أنفسهم كإطار لتنظيم الشعب الجزائري وليس كحزب سياسي . و نفهم فصلهم بين حوضهم الانتخابات وقبولهم لشرعية النظام الذي أدخلهم في نخبته ، و نفهم أيضا جنوحهم إلى القوة سبيلا للإصلاح و التقويم مع احتفالم بالحريات العامة ، على أساس أن حرية الرأي ليست هي حرية الإباحة⁽⁴⁹⁾ و مما عقد الأمور أكثر خصوصية النشأة و التطور لجهة الإنقاذ بحيث صعب عليهم التفاهم مع نظامهم حول قضايا الديمقراطية على ما تبين كما جعل للمشاركة في تصورهم شروط أكثر صرامة ، و أوقعهم في استحداث بعض الاستثناءات و تثبيتها ليصيروا في مستقبل الأيام ضحية وضع كانوا في البداية هم أوجدوه .⁽⁵⁰⁾

خط الدفاع الثاني : النظام الجزائري

إلى أي مدى يقبل النظام السياسي حراسة إسلاميه على مكتسباتهم ؟ و إلى أي مدى هو يحرص أصلا على استمرار تلك المكتسبات ؟

بادئ ذي بدء ، يمكن القول أن النظام الجزائري له ميراث طويل من حكم الفرد ، و لا يزال يحتفظ بعد التطور الديمقراطي و رغما عنه بصلاحيات واسعة لرئيس الدولة . و النظام في الجزائر اتسم بطابع الخصومة في علاقته بالإنقاذيين ، فإنه احتاج قبلهم إلى ما هو أكثر من توظيف صلاحياته التنفيذية ، و هي كبيرة . أحد البدائل الواردة في هذا الشأن تجديد هيكل الجهة الحاكمة و قد اتخذت إجراءات فعلية في هذا الاتجاه ، من قبيل إعفاء أربعة وزراء من أعضاء المكتب السياسي للحزب .

بديل آخر هو التفاهم مع بعض الشخصيات المؤثرة في الساحة الجزائرية التي ارتبطت صورها في الأذهان بالجهاد و الكفاحية و يعتبر "أحمد بن بلة" أحد الشخصيات المرشحة للتفاهم أو على الأقل للتحييد ، كما يعتبر حسين آيت أحمد من هذه النوعية من الشخصيات ، و إن كانت خصومته للنظام لا تقل عنها للإنقاذيين . عموما فإن النشاط الذي يمارسه "آيت أحمد" سواء على مستوى إقليم القبائل بجهته للقوى الاشتراكية ، أو على المستوى القطري من خلال منتداه الديمقراطي ، يجعل من العسير على النظام أن يتجاهله .

بديل ثالث ، و إن بدا أكثر تكلفة مما عناه ، هو شمول الإنقاذيين من شملوا بانتهاك النظام لموارد دستوره الجديد و للرئيس الجزائري سوابقه في هذا الخصوص . من ذلك تمريره لقانون في المجلس الشعبي الوطني "يمنع الاجتماعات في أماكن العبادة" . و ذلك بعد شهور قليلة من صدور دستور 1989 و استخدام القمع العنيف لوقف المظاهرات التي اندلعت احتجاجا على القانون المشار إليه⁽⁵¹⁾ .

و بالتوازي مع كل البدائل ، فإن ضمان ولاء الجيش و تأمينه يظل سندا لا بد منه للنظام إن هو اعترم الانقضاء على المكتسبات الديمقراطية للإنقاذيين أو بعضها .⁽⁵²⁾

خط الدفاع الثالث : الإطاران الإقليمي و الدولي.

إلى أي مدى يغذي الإطاران الإقليمي و الدولي عوالم دعم مكسبات الإنقاذيين أو يتهدها؟

إقليميا لاشك في أن نجاح الإنقاذيين في الجزائر ، يمثل بارقة أمل لكثير من الجماعات الإسلامية همل لها ، و تحلم معها ، و تحرص على حمايتها ، لكن للصورة دائما وجهها الآخر ، و هو وجه قد يحمل نذر تهديد إقليمي لمكسبات الجماعة (الجهة) .

بالنسبة إلى الجزائر ، فإنها دولة ضخمة المساحة ، و الإمكانيات ، و هي أيضا لصيقة الحدود بدول ألف بينها خوفها من إسلاميها و بخاصة أن هؤلاء باعا طويلا في بعضها مثل تونس ، و من هنا ، كان فوز الإنقاذيين في انتخاباتهم ناقوس خطر لأنظمة لا تنقصها بعد أسباب النذير .

و في هذا الإطار انعقدت القمة المغاربية بين دول التجمع⁽⁵³⁾ و احتلت قضية الجماعات الإسلامية موقعا متقدما على جدول أعمالها . و في ما يخص الإنقاذيين الجزائريين ، وردت تصورات شتى أهمها : التسوية في عقد انتخابات المجلس الوطني التشريعي ريثما تسترد الجهة الحاكمة عافيتها ، و الأخذ بالنسبة المطلقة⁽⁵⁴⁾ في الانتخابات ، إن هي جرت ، سحبا للبياسط من تحت أقدام الإنقاذيين .

و يزيد من وطأة التأثير الإقليمي في الإنقاذيين في الجزائر ، أنه ليس ثمة تعاون ، أو بمعنى أدق ، تنسيق بين الحركات الإسلامية في المغرب العربي ، و ذلك لأن جبهة الإنقاذ الإسلامية تركز جهدها و لفترة مقبلة ، على مسألة البناء في الداخل بأكثر مما تشغل بالشؤون الخارجية بوجه عام ، و هذا ما ورد على لسان "علي بلحاج"⁽⁵⁵⁾ و مازالت بعد النخبة الجزائرية الحاكمة في وضع تنتظر فيه لثرى . و دوليا فإن حركة التطور الديمقراطي على هذا المستوى لا تظهر بعد عزمها على شمول الإسلاميين بين من تشمل ، فأنصار هذه الحركة يميزون على الأرجح بين أمرين أساسيين : أولهما ، الديمقراطية كقيمة مطلقة يؤيدونها ، و ثانيهما الديمقراطية كتطبيق نسبي يتحازون فيه إلى دول دون أخرى و إلى جماعات دون أخرى .

و لعل قراءة في الصحف الفرنسية عشية الانتخابات البلدية و المحلية في الجزائر ، و غداها ، تكشف عن مبلغ الخوف من وصول الإسلاميين إلى السلطة ، و فرط التركيز على مطالب الإنقاذيين كجماعة و على مسلكهم تجاه الجماعات الأخرى ، ساعدا على ذلك أن عددا من قيادات الإنقاذيين قد ترك انطبعا بتعذر الوفاق المحتمل و مضى إلى مطالبة فرنسا بقيمة دم شهداء الثورة⁽⁵⁶⁾

و في الأخير نقول إن إفادة الإنقاذيين من الديمقراطية ، و هي كبيرة قد جاءت من بدايتها محملة بأسباب التهديد الذي يأتيها من كل المستويات ابتداء من مستوى الجماعة نفسها ، صعودا إلى مستوى النظام الدولي . و هذا يعني أن الخطوط الدفاعية للإنقاذيين تجعل من السهل اختراقها ، فالإنقاذيون أقل انفتاحا على الآخرين و أكثر ميلا للاستثناء في ما يتصل بالحقوق و الحريات . و هم رغم نجاحهم على صعيد العمل الاجتماعي ، إلا أنهم على ما يبدو لم يحسموا سياسيا التناقض في داخلهم بين الدعوة إلى الديمقراطية و صعوبة التعايش مع موجباتها يحدث ذلك في وقت تتحرك فيه قوى عديدة داخل البلاد و خارجها و تأتلف على اختلافها لتعيد تقنين الاستبعاد كطرف دائم يلحق

الإنقاذيين و يصحبهم. فهل يا ترى يضم الغد البعيد لمكتسبات جبهة الإنقاذ الرائدة في مجال المشاركة مصيرا غير المصر ؟

IV- التجربة الديمقراطية في الجزائر (أو عندما تفشل عملية الانتقال)

تسارعت الأحداث التي عاشتها الجزائر منذ انتفاضة أكتوبر 1988 و تعقدت ، فإلى جانب مشروع الإصلاح السياسي الذي بدأ بالاستفتاء على دستور جديد في فيفري 1989 تكثفت المحاولات للإسراع بالإصلاحات الاقتصادية التي شرع فيها منذ بداية الثمانينيات مع مشروع إعادة هيكلة المنشآت الاقتصادية الكبرى التابعة للقطاع العمومي. و لعل أهم ما ميز النظام المؤسساتي و السياسي للجزائر عشية تلك الانتفاضة هو أنه كان على درجة متقدمة من الاثلال و التفكك ، مهددا بالانحيار نتيجة لوضعية معقدة تداخلت فيها عدة عوامل أهمها : وجود تبليين اجتماعي صارخ ، العجرفة السياسية للنخبة الحاكمة و الإثراء الفاحش لأقلية محمية، إضافة إلى قهيمش ، و إقصاء غالبية المجتمع ، بخاصة الشباب الذين يمثلون حوالي 75 % من السكان، عن كل القرارات الحاسمة في الحياة السياسية و الاقتصادية للمجتمع.

و تتمثل نقطة الضعف الأساسية للنظام ، و بالذات في الثمانينيات ، في فقدانه للشرعية ، بخاصة و أن قاعدته التقليدية (الشرعية التاريخية و الثورية) قد أضحت بدون معنى لدى الغالبية التي يمثلها جيل من الشباب المولود بعد الاستقلال. إضافة إلى قيام النظام السياسي على القوة، بفعل الصراع الذي وقع بين المجموعات المتنافسة على السلطة منذ نهاية حرب التحرير⁽⁵⁷⁾ و هكذا يمكن التأكيد على التواصل الذي يميز النظام السياسي و مساره العام منذ الاستقلال بالرغم من التغيرات الطارئة على القيادات و الشخصيات التي احتلت المراكز و المواقع الحساسة في أجهزة الدولة و مؤسساتها. و يبرز هذا التواصل في عدة سمات مثل الصراع حول السلطة ، و اللجوء المستمر إلى التصفيات و العنف لإقصاء الخصوم السياسيين و تجاهل حقوق المواطنة و خرق حقوق الإنسان⁽⁵⁸⁾ كما يبرز هذا التواصل في طبيعة النظام من خلال سيادة إيديولوجيا شعبية و سيطرة أقلية تعتمد على تحالفات جهوية تحت قيادة شخصيات كاريزمية⁽⁵⁹⁾.

لكن ذلك التواصل في طبيعة النظام السياسي لا يفي وجود قطيعات ظرفية ، و تغيرات في توجهات و مضامين السياسات المتبعة في فترات محددة ، حيث يمكن القول أن المشروع المجتمعي و التحالفات التي أقامها النظام في فترة السبعينيات مع شرائح عريضة من المجتمع شكلت نقطة انعطاف رئيسية بالنظر إلى ما حققته على صعيد بناء قاعدة اقتصادية وطنية، و رفع مستوى الحياة، و تعميم التعليم و الصحة. بيد أن الثمانينيات شهدت تغيرات ملحوظة في المسار العام للنظام السياسي، إذ تفاقمت مظاهر الإقصاء و التهميش ، و تقوت الاتجاهات التسلطية ، فضلا عن ظهور ممارسات جديدة تمثلت في الاستعمال التعسفي للسلطة ، و استعمال مؤسسات الدولة لتحقيق مصالح خاصة، و انتهى الأمر إلى التخلي عن التحالفات السابقة مع الشرائح العريضة من المجتمع (الفئات الشعبية من عمال و فلاحين و الفئات المتوسطة) ، و رفض مشروع المجتمع الذي قامت عليه تلك التحالفات بكل ما يحمل من آمال في تحقيق العدالة الاجتماعية ، و التقدم الاقتصادي، حتى و إن كان المشروع لا يخلو من غموض في التصور، و نقص في البلورة، و تناقض بين الخطاب و الممارسة⁽⁶⁰⁾.

انطلقت التجربة الديمقراطية في الجزائر سنة 1989 على أساس خاطئ بفعل غياب تقويم جدي و موضوعي للأوضاع المتأزمة التي أدت إلى انتفاضة أكتوبر ، و كذلك الطموحات و الآمال التي وقع التعبير عنها قبل و بعد ذلك. إذ تم اختزال الأزمة بعمقها ، و تشعبت عواملها ، و تعدد جوانبها إلى مجرد فشل نمط التنظيم الاقتصادي السائد حتى ذلك الحين. و ضرورة استبداله إضافة إلى إدخال بعض الإجراءات الشكلانية على المستوى السياسي المتمثلة في مراجعة نظام الانتخابات (مراجعة أسلوب الاقتراع، و إعادة تقسيم الدوائر الانتخابية... إلخ) بينما تم تجاهل البعدين السياسي و الاجتماعي للأزمة ، بالرغم من أن الملاحظ الدقيق لا يمكنه إلا أن يسجل درجة الانحلال التي وصل إليها النظام السياسي ، و مستوى التفكك الذي بلغه المجتمع و انقلاب سلم القيم و المعايير رأسا على عقب تحت ضغط التحولات السريعة التي مرت بها البلاد في مدة قياسية لا تتجاوز عشرية واحدة (1969-1979) (61).

1- الانتخابات التعددية و دلالتها:

لعل أهم ما يمكن استخلاصه من نتائج أولى الانتخابات التشريعية التعددية في تاريخ الجزائر المستقلة هو انقسام المجتمع إلى ثلاث مجموعات كبرى.

تمثل المجموعة الأولى الغالبية الرافضة للتعددية الحزبية و الالتزام سياسيا بقواعد اللعبة الديمقراطية 41 % ، و ربما من أهم الأسباب المفسرة لمثل هذا الموقف وجود انشغالات أخرى ملحة لدى هذه الفئات ، إضافة إلى الطابع المحلي و الجهوي لكثير من الأحزاب (62).

المجموعة الثانية تتمثل في أولئك الذين يسعون إلى تحقيق التداول على الحكم بطريقة ديمقراطية و تقدر بنسبة 30,5 % من الناخبين، لكنها مجموعة مشتتة بين عدة تيارات و تشكيلات سياسية متعارضة و متناحرة ، و لا يجمع بينها سوى عداؤها لجنهية التحزب و الانقاذ. و يصدق عليهم وصف المفكر الجزائري "الهياربي عدي" معلقا على نتائج الانتخابات بأنها ديمقراطية بلا ديمقراطيين *une transition démocratique sans démocrates* (63).

أما المجموعة الثالثة فتتكون من أقلية كبيرة تمثل 28,5 % من الناخبين الذين يعتبرون النظام السياسي السائد سبب كل المآسي و الآفات و غير صالح إطلاقا ، لذلك ينبغي تحطيم الدولة و مؤسساتها، و استبدالها بدولة دينية تقوم على رؤية مخالفة تماما للسلطة ، و لمصدر الشرعية و طبيعة الحكم معتمدة في ذلك على تفسير سلفي للإسلام و لمسألة الحكم، و العلاقة بين المجتمع و الدولة. و هذه المجموعة بمقدورها أن تستقطب أعدادا كبيرة من الشعب نظرا لطروحاتها الراديكالية (أي بديلا عن النظام الذي تعفن) أضف إلى ذلك استنادها إلى أحد أهم مقومات الهوية الوطنية و هو الدين الإسلامي (64) و بالتالي فالمجموعة الأولى تتعاطف أكثر مع المجموعة الثالثة على حساب الثانية و هذا ما أثبتته الواقع الانتخابي في سنتي 90-91 (65).

إن الملاحظ لنتائج الانتخابات سواء المحلية أو التشريعية لا يمكنه سوى أن يلمس درجة الترابط و الاتساق الموجود بينها، و مسيرتها لمنطق الأحداث و الظروف التي سنحاول إبراز سماتها الأساسية في الأجزاء التالية من هذا العمل. لقد عاشت البلاد منذ إيقاف الانتخابات و إلغاء الدور الثاني للتشريعات مسلسلا طويلا من المواجهة الدائمة و العنيفة بين النظام و الجماعات المسلحة في فترة أولى ، ثم بين المجتمع ككل و قوى الإرهاب في مرحلة ثانية.

و كانت النتيجة ضحايا يعدون بالآلاف من كل شرائح و فئات المجتمع ، و خسائر مادية كبرى تقدر بملايين الدولارات.

لذلك فإن أسئلة عديدة تفرض نفسها: لماذا تم قبول أحزاب دينية و عرقية ؟ لماذا الإصرار على الانتخابات ؟ لماذا التسرع في إقامة التعددية ؟ و لماذا الإصرار على تطبيق إصلاحات اقتصادية في ظروف متوترة و جو مشحون بالرغم من عدم شعبيتها ؟⁽⁶⁶⁾

و في نفس السياق تندرج أسئلة أخرى مثل ، هل كانت الجزائر هدفا لمؤامرة ؟ لماذا اللجوء إلى ديون قصيرة المدى ؟ و غيرها من الأسئلة التي تشير إلى أحداث ووقائع قد تبدو ظاهريا غير مترابطة ، و لكنها ليست في الواقع كذلك. حيث أدت كلها إلى إضعاف الاقتصاد و الدولة و تفكيك المجتمع. و تلك نتيجة تخدم عدة جهات و قوى محلية، إقليمية و دولية ، لا ترى في جزائر ديمقراطية و متقدمة اقتصاديا و مستقرة سياسيا سوى خطر على مصالحها الحيوية في المنطقة المغاربية و العربية عموما.

و لمحاولة فهم تفسير تعثر التجربة الديمقراطية عموما و في الجزائر خصوصا ستركز جهدنا خلال هذا التحليل على ثلاثة محاور أساسية تبدو لنا بمثابة فرضيات مفسرة للأوضاع:

أولا : ضغوط التحولات الاجتماعية العميقة التي لم تبلغ مستوى من النضج و التبلور.

ثانيا: توتر العلاقة بين الدولة و المجتمع مؤدية إلى أزمة حادة اتسمت بغياب الثقة و فقدان الشرعية.

ثالثا: التدهور المستمر في أوضاع شرائح عريضة من المجتمع و بخاصة الشرائح المتوسطة .

أولا : ضغوط التحولات الاجتماعية

عرف المجتمع الجزائري تحولات سريعة و عميقة منذ السنوات الأولى من الاستقلال ، نظرا لعدة عوامل منها السرعة التي جرت بها تلك التحولات، و كثافتها ، إضافة إلى خضوعها في كثير من الأحيان ، للمنطق الذرائعي للنظام السياسي جاءت تلك التحولات ذات تأثير قوي و عميق ، و لكنها غير ناضجة و غير متبلورة. و سنأخذ عينة منها للتحليل مثل التروح الريفي ، و تغير البناء الاجتماعي ، و التفاوت الطبقي.

♦ تعود ظاهرة التروح الريفي باتجاه المدن إلى فترة ما قبل الاستقلال ، نظرا لعدة عوامل منها ظروف الحرب التحريرية ، و سياسية الإفكار التي مارسها المستعمر باستيلائه على الأراضي الزراعية... إلخ. لكن الظاهرة زادت حدتها خلال سنوات الاستقلال، و بالذات منذ بداية مخططات التنمية الوطنية (1969-1977). و قد أدت عمليات التروح المتتالية إلى اقتلاع مئات الآلاف من سكان القرى و المداشر ليكتظوا في المدن الكبرى و المناطق الصناعية بحثا عن العمل و عن ظروف حياة أفضل.⁽⁶⁷⁾

غيرت هذه العملية موازين القوى بين الريف و المدينة، حيث كان سكان المدن في سنة 1954 لا يتجاوزون 17% ليصبحوا في 1987 يمثلون 50% هكذا في فترة قصيرة نسبيا جرى "احتلال" المدن الجزائرية من قبل سكان ذوي تقاليد، معايير و قيم ريفية. و لم تستطع المدن استيعاب هؤلاء النازحين في فضاءها العمراني، فظهرت أحياء ، بل مدن بأكملها مبنية من القصدير و تفتقد الحد الأدنى من شروط الحياة الحضرية (مياه، كهرباء، قنوات صرف

المياه... إلخ) ، كما لم يكن بالإمكان إدماج الأعداد المتزايدة من النازحين في المنظومة القيمة للمدينة ، بل حدث العكس تماما، إذ فرض النازحون معاييرهم و قيمهم الريفية على المجتمع المدني مما يعني في نهاية الأمر تريف المدن الجزائرية التي أمست عبارة عن قرى و مداشر كبيرة (أو منفوخة) ، سواء في طبيعتها المرفولوجية ، أو بنيتها و ممارستها الاجتماعية ، حيث يعيد النازحون تشكيل جماعات تضامنية قائمة على أسس الدم، والقرابة، و الجهوية ... كما يبدو ذلك في علاقات الناس فيما بينهم ، و في علاقتهم بالمحيط الطبيعي (مثل تدهور أو غياب الحس المدني، عدم التمييز بين الفضاء العمومي و الخاص... إلخ)⁽⁶⁸⁾. لقد حدثت عمليات الزواج في فترة تميزت أيضا بإعادة بناء الاقتصاد الوطني من خلال سياسة تنمية طموحة أدت إلى إطلاق سيورة تغير عميق في البناء الاجتماعي.

◆ نستطيع التعرف على التغير الحادث في البناء الاجتماعي من خلال النظر إلى المؤشرات التي تعبر عن التوسع أو الانكماش في حجم فئات و شرائح اجتماعية معينة في المجتمع . من ذلك التوسع الهائل في العمل الأجير حيث زادت القوى العاملة بنسبة 255,3 % خلال الفترة 1979-1985⁽⁶⁹⁾. أما إذا نظرنا إلى مختلف الفئات المكونة لهذه الشريحة فنجد أن عدد العمال ارتفع بنسبة 625,2 % خلال نفس الفترة بينهم.

ازادت نسبة الإطارات العليا خلال الفترة 1962-1980 بحوالي 17 % ، و الإطارات المتوسطة بنسبة 14,8 % و أصحاب العمل خارج قطاع الفلاحة بنسبة 13 % (70). في مقابل ذلك تقلصت اليد العاملة الفلاحية بفعل الزواج الريفي المستمر بنسبة 12,1 % خلال الفترة 1977-1987⁽⁷¹⁾.

تشير هذه التغيرات في البناء الاجتماعي إلى ظاهرة سوسيولوجية مهمة، هي ظاهرة الحراك الاجتماعي في شكله الأفقي و العمودي. و لعل أهم ما تبرزه هذه المعطيات هو الطابع غير العادي للحراك بالنظر إلى سرعة و كثافة التغيرات التي تعرض لها البناء الاجتماعي. و تتضمن عمليات الحراك في مثل هذه الحالات قدرا كبيرا من التعسف في الارتقاء أو السقوط الاجتماعيين، مما ينتج عنه اختلالات في نسيج العلاقات الاجتماعية، و في درجة تماسك بنية المجتمع ، و المنظومات القيمة و المعيارية. و كانت إحدى النتائج التي رافقت تلك التحولات الرافض الصريح للنخب الاجتماعية التي أنتجت عمليات الحراك السريع، و التساؤل عن مدى مشروعية المكانة التي تحتلها و الامتيازات التي تحظى بها. ذلك أن تكوين تلك النخب ارتبط بسيورة تفاوت اجتماعي لم تفتأ حدثه في التزايد و نطاقه في الاتساع مع مرور السنين.

◆ بالرغم من غياب معطيات تساعد على إبراز مستوى التفاوت الاجتماعي الناتج عن سيادة نمط محدد في توزيع الثروة بين شتى الشرائح و الفئات الاجتماعية ، فإن بعض المؤشرات الخارجية للثراء و الفقر قابلة للملاحظة المباشرة (المباني الفخمة التي تظهر كالفطر إلى جانب انتشار الأحياء الفقيرة ، و كذلك السيارات الفاخرة من آخر طراز، في مواجهة حافلات النقل العمومي المكثمة براكبها... إلخ). و تزايد مظاهر الثراء الفاحش و السريع بين أقلية من السكان يتشكلون في معظمهم من طاقم النظام السياسي و حاشيته، و المقربون الذين يكونون في مجموعهم شبكة من المجموعات الزبونية المغلقة تحتكر الثروة و السلطة في آن. و تشير بعض المعطيات المتوفرة إلى أن عدد الشركات الخاصة قد ارتفع من 3358 إلى 9387 خلال الفترة 1966-1980، بينما ارتفعت نسبة أصحاب العمل من 47 % إلى 1,85 % من مجمل القوى العاملة خلال السنوات 1977-1987⁽⁷²⁾.

و قد ازدادت حدة التفاوت الاجتماعي في بداية التسعينيات بإمضاء اتفاق إعادة جدولة الديون الخارجية مع صندوق النقد الدولي في أبريل 1994 ، و البدء في تطبيق برنامج التعديل الهيكلي للاقتصاد ، و ما تبع ذلك من إجراءات مثل توقف الدولة عن دعم أسعار المواد الأساسية (السميد، الخبز، الحليب، السكر ، القهوة ، الزيت، الأدوية... إلخ) . إضافة إلى تخفيض قيمة العملة بنسبة 50 % ، و تحرير مجمل الأسعار و تجميد الأجور ، كما يقتضي برنامج التعديل الهيكلي خصوصية قسم كبير من منشآت القطاع العمومي، إلى جانب ترشيد المنشآت الأخرى باتباع سياسة نقدية صارمة . و ستكون أولى نتائج هذه العمليات تسريح آلاف العمال ، مما يعني ارتفاع معدل البطالة و تدهور الأوضاع الاقتصادية و الاجتماعية لمزيد من الناس ، خاصة و أن نسبة التضخم فقد وصلت إلى 30,90 % في نفس السنة (73)

ثانيا: أزمة العلاقة بين الدولة و المجتمع

لقد كانت التحولات التي أشرنا إلى بعض منها سببا في إطلاق سيرورة حراك اجتماعي سريع و كثيف في آن، فضلا عن كونه غالبا ما يفتقد قاعدة موضوعية تبرره (الجهد، المهارة، الكفاءة، الخبرة...) ، مما جعله يرتبط في المخيال الاجتماعي بالتعسف و العشوائية ، و مناقضا في غالب الأحيان للمعايير الأخلاقية ، و الممارسات السوية لقيامه على المحسوبية و الرشوة . كل ذلك جعل مئات ، بل آلاف الأفراد يرتفعون من الحضيض إلى القمة و بسرعة فائقة أفراد يبرزون من الخفاء ليحتلوا مراكز مرموقة في مؤسسات و أجهزة الدولة ، أو ليصبحوا من كبار رجال الأعمال ذوي ثراء و نفوذ (74) إضافة إلى ذلك اتسام النظام السياسي منذ الاستقلال بالإقصاء و الغلق ، حيث سيطرت أقلية محمية على السلطة و الثروة المرتبطة بها بفعل هيمنة الدولة على القسم الأكبر من النشاط الاقتصادي و مصادر الربح النفطي (75) بالموازاة هناك حنق للحريات الفردية و العامة، و تضيق على حرية التفكير و التعبير. و هيمنت إيديولوجيا شعبية فرضت قوالب جاهزة ، مانعة كل مبادرة مبدعة ، نافية حق الاختلاف و التباين ، مؤكدة لأحادية متعسفة. كما اتسمت ممارسات أعوان النظام بالتعسف في استعمال السلطة ، و الظلم و الاحتقار ، إضافة إلى تصلب الجهاز البيروقراطي (بخاصة الإدارة العمومية ، و العدالة) ، و فشله في أداء مهماته باعتباره الأداة المثلى لتحقيق الارتباط و الاتصال بين الدولة و المجتمع. و ترتب عن ذلك اتساع الفجوة بين الحكام و المحكومين و فقدان مؤسسات الدولة و أجهزتها لكل مصداقية لدى شرائح عريضة من المجتمع.

و قد كانت طبيعة المجتمع الانقسامية من بين العوامل المساعدة على ذلك بفعل سيطرة بني تقليدية قائمة على علاقات القرابة و الدم، أو الجهوية و المحسوبية. الشيء الذي حال دون تكوين ثقافة سياسية عصرية و تبلور ممارسات رشيدة ، و ساهم في منع بروز نخب سياسية و فكرية متمرسة على المنافسة السياسية و الفكرية الخاضعة لقواعد و ضوابط موضوعية تحدها المصلحة العامة للدولة و المجتمع ، و ليس نزوات و مصالح فردية ، أو فتوية ضيقة الأفق. إن العلاقة المتأزمة بين الدولة و المجتمع ترتبط في جزء كبير منها بفسل المشروع الحداثي الذي لم يتحول إلى واقع ملموس و بقي على مستوى الخطاب الإيديولوجي. ذلك أن الديمقراطية كقيمة سياسية و كممارسة اجتماعية مرتبطة بالحدائة التي تعني على المستوى السياسي: الاعتراف بالإرادة الحرة للأفراد و حقوقهم المدنية كاملة ، و الفصل بين

السلطات ، و استقلال المؤسسات عن كل تأثير عدا القواعد و الضوابط التي تحظى بالإجماع ، أو باعتراف الغالبية ، و كذلك التداول على الحكم بطريقة سلمية . أما على المستوى الاجتماعي فالحدثة تعني ، الاعتراف بحق المواطنة و التعامل مع الأفراد كمواطنين أحرار و ليس بحسب انتماءاتهم القبلية أو الجغرافية ، فضلا عن المساواة بينهم بصرف النظر عن تمايزهم الجنسي أو العقائدي كما يعني اعتماد مبادئ الكفاءة و الفعالية في التوظيف و الترقية و تطبيق مبدأ المساواة في الفرص و الحظوظ في توزيع الثروة و الامتيازات الاجتماعية بعيدا عن كل اعتبارات غير موضوعية ⁽⁷⁶⁾ .

و تجدر الإشارة إلى التأثير المتناقض الذي مارسه الإيديولوجيا الشعبوية على العلاقة بين الدولة و المجتمع ، حيث غدت الطموحات و فتحت الباب على مصراعيه أمام التوقعات الخيالية و غير المعقولة ، بينما لم يكن بإمكان المؤسسات التي تروجها تحقيق ذلك ، مما أدى إلى خيبة أمل كبرى لدى شرائح عريضة من المجتمع ، و ولدت الإحساس بالظلم و الإقصاء. أدى كل ذلك إلى تكوين شعور قوي بالتذمر ، و رغبة جامحة في الانتقام من النظام و مؤسساته و رموزه ⁽⁷⁷⁾ ، و بذلك تحول النظام السياسي تدريجيا إلى نظام ذي طبيعة سلالية حديثة Néopatrimonial يتسم بوجود أقلية مستبدة بالسلطة و محتكرة للامتيازات ، و يعتمد في استمراره على توزيع ثروة ريعية على شكل هبات و إقطاعيات تبعا لمعايير الولاء و الطاعة و التبعية لأفراد متنفذين من تلك الأقلية المتسلطة في مقابل ذلك نجد خطابا سياسيا مناقضا لذلك الواقع بحيث ينفي التمايز و يؤكد التماثل و تطابق المصالح ووحدة المصير . لكنه خطاب محدود الأثر و الفعالية في تورية الواقع و تمويهه .

لعل أحد الأسباب المولدة للشرخ العميق بين الدولة و المجتمع في الجزائر هو أن تحديث مؤسسات و أجهزة الدولة ، بخاصة منها المحلية التي تدخل في علاقة مباشرة و مستمرة مع المواطن ، لم تكن في المحلية التي تدخل في علاقة مباشرة و مستمرة مع المواطن ، لم تكن في مستوى التحولات التي عرفها المجتمع ⁽⁷⁸⁾ و لا في مستوى الطموحات و التوقعات التي بنيت عليها . كما كانت مجمل التناقضات التي ارتبطت بالنظام السياسي الأحادي وراء ذلك الشرخ . تناقضات بين الخطاب و الواقع ، بين الإيديولوجيا و الممارسة ، أدت إلى توسيع الفجوة بين الحكام و المحكومين ، بين نخبة سياسية و بيروقراطية محدودة الحجم و غالبية الشرائح الاجتماعية ⁽⁷⁹⁾ . نتج عن كل ذلك حالة من التذمر العام و فقدان الثقة في مؤسسات الدولة التي خسرت مصداقيتها و مشروعيتها بفعل تآكل سلطتها تحت تأثير الممارسات التي أشرنا إليها آنفا . و عمت حالة من التدهور المستمر في أوضاع غالبية الشرائح الاجتماعية و في مقدمتها شرائح الطبقة الوسطى التي تشكل عاملا حاسما في استقرار المجتمع و النظام السياسي .

ثالثا: تدهور أوضاع الطبقة الوسطى

تعتبر الشرائح الاجتماعية المشكلة للطبقة الوسطى أحد العوامل الأساسية المساهمة في خلق استقرار سياسي و توازن اجتماعي نظرا لتميزها بمجموعة من الخصائص الجوهرية التي تمنحها ذلك الدور المتميز و أهمها:

- ◆ تشكل الطبقة الوسطى في كل المجتمعات ممرا ضروريا لكل عمليات الحراك الاجتماعي المساعد تبعا للشروط و المعايير التي تحدها الطبقات المهيمنة ، و بذلك فإنه كلما كانت قاعدة الطبقة الوسطى واسعة كلما رفع ذلك من حظوظ الاستقرار السياسي و التوازن الاجتماعي ، لأن ذلك يرمز إلى درجة انفتاح المجتمع ، سواء تعلق الأمر بالثروة ، الخطوة الاجتماعية ، أو النفوذ و الجاه ، و هي في معظم الأحيان مترابطة ⁽⁸⁰⁾ .

◆ لعل إحدى الخصائص الجوهرية للطبقة الوسطى هي ميلها لأن تكون محافظة سياسيا ، و متمسكة بأساليب الترقية الاجتماعية القائمة على تامين الجهد و الكفاءة ، إضافة إلى تمسكها بالقواعد و المعايير السائدة ، و حاجتها الدائمة للاحتماء بالقانون بالنظر إلى موقعها الوسيط في الهرم الاجتماعي .⁽⁸¹⁾

◆ تعتبر الطبقة الوسطى أحد العناصر الضرورية لتحقيق الحدائة اقتصاديا و سياسيا، لأنها تمتلك المواصفات و المؤهلات المطلوبة لإقامة نظام تسوده المنافسة و الشفافية في الحقلين الاقتصادي و السياسي. ذلك أنها بمثابة الاحتياطي الاجتماعي الذي يستمد منه النظام أعوانه و إطرته و رجال أعماله الناجحين، و بذلك تكون هذه الطبقة الحليف الموضوعي لكل نظام سياسي مستقر يتمتع بسلطة فعلية و ذي مصداقية لدى المجتمع⁽⁸²⁾.

لكن ماذا نجد إذا نظرنا إلى حالة الجزائر ؟ سنجد صورة مغايرة حيث عملت التحولات الاقتصادية و الاجتماعية خلال فترة الحرب و في عهد البناء الوطني بعد الاستقلال على زعزعة استقرار البنية الاجتماعية عموما و الطبقة الوسطى بالخصوص . هكذا ظهرت إلى الوجود طبقة عاملة و شرائح وسطى لم تكن موجودة من قبل ، على الأقل بالحجم الذي تعرفه اليوم، و في وقت قياسي من الزمن لا يتجاوز ثلاث عشرات (1962-1990). في المقابل ، تم القضاء بصفة نهائية تقريبا على عالم الحرف الصغيرة ، مما يعني توسيع قاعدة الطبقة العاملة و الشرائح المعدمة من البطالين. إضافة إلى أن سيطرة الدولة على قطاعي التجارة و الخدمات كانت سببا في الأزمة المزمنة لهذه الفئة الاجتماعية التي عرفت نموا بطيئا لا يتجاوز 3,6% سنويا ، و هي نسبة ضئيلة مقارنة بمستوى النمو الذي أحدثته عملية التصنيع السريع و المكثف خلال السبعينيات. و في مقابل تدهور أوضاع الشرائح الوسطى التقليدية يلاحظ النمو السريع للشرائح الوسطى الجديدة (الموظفون بشتى أصنافهم و مستوياتهم ، و أصحاب الأعمال الحرة).

لقد كانت هذه الشرائح من الطبقة الوسطى منعومة تقريبا خلال فترة الاحتلال ثم تزايد حجمها بعد الاستقلال و بوتيرة متسارعة لتبلغ نسبتها 60% من السكان في سنة 1987. بيد أن أوضاعها الاقتصادية و الاجتماعية عرفت تدهورا ملحوظا مع بداية الثمانينيات، أي بداية فترة الانكماش الاقتصادي و توقف الاستثمارات المنتجة ، حتى أنها أصبحت اليوم لا تحصل سوى على 30 إلى 40% من الدخل الوطني⁽⁸³⁾. و مملزاد في تحطيم هذه الشرائح و تقليص دورها انتشار خيبة الأمل « Désenchantement » و اللامبالاة في صفوفها بسبب أن معايير الكفاءة و الجهد التي تمثل تقليديا أسس وجودها و نجاحها قد تلاشت و تم القضاء عليها بفعل الفوضى التي ميزت عمليات الحراك الاجتماعي⁽⁸⁴⁾ هكذا وقع التقليل من أهمية التعليم، و الكفاءة ، و الجهد كمعايير أساسية للترقية ، مما جعل الشرائح الوسطى تعرف حالة حادة من احتلال التوازن و انعدام الاستقرار بسبب انسداد الآفاق الاجتماعية أمامها. و كانت النتيجة أن تلك المجموعات التي من المفروض أن تساهم في خلق وضعية الاستقرار أصبحت هي ذاتها في حالة اضطراب قصوى ، و مجبرة على الالتحاق بصفوف المجموعات الناقصة على الدولة و المعارضة للنظام ، و تشارك في تغذية جو العصيان و الاحتجاج ، و تخريب النظام من الداخل ، لأن قطاعا هائلا من هذه الشرائح يتشكل من موظفي مؤسسات الدولة و أجهزتها ، أو ممن يعتبرون بطريقة أو بأخرى جزءا من ذلك النظام بفعل موقعهم و مكانتهم في سلم البناء الاجتماعي.

إن جدلية هذه العوامل التي حاولنا تحليلها من خلال عدد من المؤشرات الاقتصادية ، الاجتماعية و السياسية هي المفصلة لتعثر التجربة الديمقراطية في الجزائر ، وعلها ، مع تأكيد خصوصية الأوضاع في كل واحد من البلدان العربية التي التحقت بمسيرة الديمقراطية منذ عهد قريب ، المسؤولة عن فشل تلك التجارب و انتهائها إلى حالة من الفوضى و المواجهة العنيفة ، أو إلى تقوية استبداد الأقليات الحاكمة من قبل رغم تجديد طاقمها جزئيا أو كليا في بعض الأحيان ، و سواء كانت الأقليات مدنية أم عسكرية.

المبحث الثاني

تدهور الشرعية و مآزق الاداء

تمهيد

يعد مفهوم الشرعية مفهومًا غامضًا يحاول المحللون تفاديته قدر المستطاع . إلا أنه على درجة كبيرة من الأهمية لفهم المشكلات التي تواجه الأنظمة الشمولية في أواخر القرن العشرين، يقول روسو : " إن القوي لا يمكن أن يظل قويا بدرجة تكفي لبقائه في موقع السيادة إلى الأبد إلا إذا حول القوة إلى (حق) الزعماء المستبدين في الحكم و (واجب) شعوبهم بالطاعة" (85)

كانت التقاليد و الدين و الحق الإلهي للملوك و إذعان الشعوب من عوامل إضفاء الشرعية على الحكم الاستبدادي. أما في عصر زادت فيه الشعوب تعليما و تواصلًا فقد فقدت هذه الأسس المنطقية التقليدية مغزاهما ، و أصبح الاستبداد يجد مرراته في النزعة القومية و الإيديولوجيا. و تتوقف فعالية النزعة القومية كأساس للحكم غير الديمقراطي على وجود عدو يقف في مواجهة الطموحات الوطنية لشعب من الشعوب، كما تعد النزعة القومية قوة شعبية و يمكن أن تضي الشرعية على الحكم الديمقراطي و الشمولي على السواء، و تعد الماركسية هي المبرر الإيديولوجي الأول للحكم الشمولي في العصر الحديث . فهي تقدم أساسا منطقيًا للديكتاتورية و الحكم الاستبدادي ذي الحزب الواحد بزعامة نخبة بيروقراطية صغيرة خالدة. إلا أن معظم النظم الشمولية الشيوعية في ثمانينات القرن العشرين ليست نظاما شيوعية. و قد واجه هذان النوعان - النظم الشمولية و الشيوعية و غير الشيوعية - مشكلات كبرى تتعلق بإقامة شرعيتها و الحفاظ عليها.

أدى انتصار الحلفاء الغربيين في الحرب العالمية الثانية إلى قيام الموجة الثانية من التحول الديمقراطي علميا. كما أدى إلى إحداث تغيير هائل في المناخ الفكري السياسي. فأصبح الناس في معظم الدول يتقبلون منطلق الديمقراطية و أفكارها بل يطبقونه كذلك، فظهرت نزعة ديمقراطية عالمية. حتى من كانت تصرفاتهم تتم عن معاداة الديمقراطية أصبحوا يبررون تصرفاتهم بمبادئ ديمقراطية. و كادت الدعاوى المعادية للديمقراطية و المعلنة في الاحتفاء من الخطاب الشعبي في معظم دول العالم. وورد بتقرير " لليونسكو" في عام 1951 أنه "لأول مرة في تاريخ العالم لا تخرج عقائد و نظريات تعادي الديمقراطية نصا، و غالبا ما يتجه الاتهام بمعاداة الديمقراطية إلى الآخر ، إلا أن الساسة و المنظرين السياسيين يتفقون على التركيز على العنصر الديمقراطي في المؤسسات التي يدافعون عن وجودها و النظريات التي يتبنونها " (86).

بعدها تعرفنا على طبيعة الأزمة الجزائرية سوسيولوجيا في شتى أبعادها ثم فحصنا معوقات التحول الديمقراطي الذي يحمل في ثناياه مآزق الشرعية. نحاول في هذا السياق أن نتعرف على طروحات النخب الجزائرية فيما يخص مسألة الشرعية و هذا في رأينا يعالج من خلال ثلاثة عناصر أساسية هي:

الأحزاب و الشرعية ، الثقافة السياسية، و التنمية السياسية

I- الأحزاب و الشرعية

في حقل الدولة الحديثة يصبح الشيخ رئيسا للدولة ، و يغدو الشعب مجموعة من المواطنين Citoyens . يتضمن حقل الدولة الحديثة جميع أدوات التحديث السياسي ، فهو يرتكز في ستره على "بيروقراطية" ، و يعتمد "القانون الوضعي" كنظام معياري *Système normatif* ، كما يتميز بوجود وسائط كالأحزاب و النقابات و البرلمان ... إلخ.

في هذا الحقل يتم الحديث عن "الديمقراطية" بدل "الشورى" ، و عن "التعددية" بدل الإجماع ، كما يتم الحديث عن "فصل السلطات" .

انطلاقا من هاته الملاحظة ، يبدو من اللازم التطرق لأدوات التحديث في إطار حق الدولة الحديثة قصد استجلاء كنهه ، و من بينها أساسا "الدستور" و "الأحزاب السياسية" .

1- إشكالية الدستور

"الدستور" هو قبل كل شيء إنتاج "غربي" و كونية / عالمية الدستور المكتوب هي جزء من أوربة « *Européanisation* » العالم .⁽⁸⁷⁾ إن النظرية التقليدية كانت ترى أن الدستور يعبر عن تحديد للسلطة السياسية، إذ لا توجد دساتير حقيقية إلا إذا كانت تتضمن تحديد للسلطة ، لأن الدستور إذا لم يحدد سلطات الحاكمين لم يعد له موضوع أو معنى⁽⁸⁸⁾ .

إذن إشكالية الدستور مرتبطة بإشكالية فصل السلطات⁽⁸⁹⁾ فلا حياة دستورية بدون فصل للسلطات⁽⁹⁰⁾ .

إن دراسة متأنية للأساق السياسية في العالم الثالث قد دفعت بعض الباحثين إلى اقتراح استعمال مفهوم توزيع السلطات « *Distribution* » بدل مفهوم فصل السلطات⁽⁹¹⁾ و لعل هذا الاقتراح سيستغله أحد الباحثين ليتحدث عن وجود توزيع "أفقي" للسلط و ليس توزيعا "عموديا" في إطار النسق السياسي الجزائري المعاصر .

إننا لا نذهب هذا المذهب، و نعتقد أن الدستور الجزائري و بالتالي النسق السياسي الجزائري لا يتضمن لا "فصلا" و "لا توزيعا" للسلطات سواء كان هذا التوزيع أفقيا أو عموديا. إن الدستور يتضمن توزيعا للوظائف *Fonctions* ليس إلا. هاته الخلاصة المتوصل إليها، يمكن أن تساعدنا على تحديد ماهية الأحزاب في إطار النسق السياسي الجزائري المعاصر .

2- إشكالية الأحزاب السياسية :

يشكل الدستور أداة ضرورية لخلق و سير الديمقراطية ، فالدستورانية « *constitutionalisme* » هي موازية للديمقراطية ، فلا ديمقراطية بدون منظمات أو أحزاب سياسية .

وجود الأحزاب السياسية لا يكفي، بل لابد من وجود معارضة سياسية ، ذلك أن المقياس الحقيقي و الأساسي للدولة ديمقراطية لابد أن يتجسد في الوجود القانوني لمعارضة رسمية معترف بها، ذلك أن نظاما يعمل على إظهار ديمقراطيته و تعدديته لا يمكن إلا أن يقوم بمأسسة المعارضة .

فهل ساهمت الأحزاب السياسية الجزائرية في حل أزمة الشرعية التي تعيشها البلاد منذ مدة طويلة ، و هل هي

(أي الأحزاب) تتمتع بشرعية داخلية ؟

تعرف "أزمة" الشرعية بأنها انهيار في البناء الدستوري ، و في أداء الحكم ينجم عن الاختلاف حول طبيعة السلطة في النظام السياسي. و على ذلك فإن أزمة الشرعية يمكن أن تأخذ شكل تغيير في هيكل الحكومة أو في طابعها الأساسي ، و تغيير في المصدر الذي تستمد منه تلك الحكومة سلطتها النهائية ، أو تغيير في المثل التي تعبر الحكومة عنها. و يرتبط بأزمة الشرعية التغيير في الطريقة التي يتم بها تصور السلطة أو الطريقة التي تعمل بها .⁽⁹²⁾

و بهذا المعنى ، فإن مجيء الحكم الحزبي ، في البلاد المتخلفة ، محل أوليغاركية أرستقراطية ، أو سلطة ملكية ، أو بيروقراطية استعمارية أو حكم عسكري برتوري ، لا بد من أن يصطحب بالإعلان عن شرعية تقوم على أسس مخالفة لشرعية الحكم السابق له. إن تلك الشرعية التي يتحدث باسمها الحكم الحزبي (بما في ذلك نظم الحزب الواحد) غالبا ما تتمثل في حكم الشعب، أو الحكم الديمقراطي أيا كان التطبيق الفعلي لتلك الشعارات . و بعبارة أخرى ، فإن أزمة الشرعية في البلاد المتخلفة ، و التي يمكن أن تسهم الأحزاب في حلها ترتبط ليس فقط بعدم الاستقرار التي تحفل به المناطق النامية كسمة ملازمة للتغيرات الاجتماعية و الاقتصادية السريعة، و إنما تحتاج لإنشاء نظم سياسية جديدة تنطوي على أنماط جديدة من المشاركة السياسية.

وقد أثار "وينر" و "لابالومبار" في هذا الصدد ، المفاضلة بين مقدرة النظم الحزبية المختلفة على حل أزمة الشرعية في البلاد المتخلفة . و كتب - في منتصف الستينيات - يقران أن هناك دلائل على صحة الافتراض بأن النظم اللاحزبية ، و النظم ذات الأحزاب المتعددة ، كانت من بين أقل النظم نجاحا في خلق الإحساس بالشرعية ، و أنه - لهذا السبب - كانت نظم الحزب الواحد أكثر استمرارية من نظم التنافس الحزبي. و قد وصل "أبتر" أيضا إلى استنتاج مشابه لدى مقارنته بين ما يسميه "أحزاب التمثيل" و "أحزاب التضامن" من زاوية التأثير على شرعية النظم السياسي، حيث قدر أن تلك الأخيرة - أي أحزاب التضامن - أكثر فاعلية في تحديد شرعية النظام. و بعبارة أخرى، فإن أحزاب التضامن هي التي تقدم الشرعية للنظام أو تسحبها منه، في حين أن "أحزاب التمثيل" تستمد شرعيتها من النظام ذاته. على أن تلك الاستنتاجات تفقد - في الواقع - جانبا هاما من مصداقيتها ، أمام الوقائع التي حفل بها النصف الثاني من الستينيات ، و كذلك عقد السبعينيات ، و التي شهدت انهيار الحزب الواحد ، أيا كانت صورها، على نحو لا يختلف كثير عن نظم التعدد الحزبي في العالم الثالث⁽⁹³⁾.

2-1 عوائق النظم الحزبية .

نحاول أن نتعرف على الصعوبات التي تواجهها النظم التعددية أو الحزبية بشكل عام، في محاولتها حل أزمة الشرعية أو "إقرار" شرعيتها الخاصة. إن تلك العوائق تبدو واضحة من محاولات الإطاحة بها في مراحلها الأولى خاصة لقد سبق أن شاهدها أوروبا الغربية و الشرقية، ثم بدت أكثر وضوحا في التاريخ المعاصر لأمريكا اللاتينية، ثم في التطورات التالية في آسيا و إفريقيا بعد انتقالها من الاستعمار إلى الاستقلال . من الناحية الأولى، و في المراحل الأولى، من التطور الحزبي ، فإن القوى السياسية السابق وجودها ، مثل أرستقراطية ملاك الأراضي ، أو النخبة العسكرية، تستمر في ممارسة تأثير نفسي قوي على قطاعات واسعة من السكان .

و هذا الأمر أكثر شيوعا في النظم التي تعتبر فيها الأحزاب نتاجا للتغيرات في المناطق الحضرية ، و يتعدى ذلك إلى الأحزاب ذات الأساس الريفي . و هذا يعني أن القضية الأساسية هنا هي مدى تقبل النظام الحزبي في المجتمع ، و إلى أي مدى تنظر كل جماعة اجتماعية رئيسة إلى حزب أو أكثر باعتبارها أدوات ملائمة للوفاء بمصالحها .

من ناحية ثانية ، فإن بعض الأحزاب نفسها لا تلتزم - في الواقع - بالحكم النيابي ، و لكنها تشارك في السياسة الحزبية التنافسية فقط للإطاحة بالنظام . هذه الأحزاب قد ترتبط فعليا بالعسكريين ، أو بالأرستقراطية أو بجماعات متمردة تسعى إلى تحطيم النظام . في ظل تلك الظروف ، تكون إحدى القضايا الأساسية في عديد من الحكومات النيابية هي : إما إدخال أحزاب غير ديمقراطية في الحكم (في شكل ائتلاف ، مثلا) مع تعريض النظام للخطر ، أو حرمان تلك الأحزاب من فرصة المشاركة في الحكم ، و بالتالي تأكيد اغتراب هذه الجماعات ، و تقوية حاجتها حول عجز النظام .

و يعرف نمو الإحساس بالشرعية لدى النظام الحزبي التنافسي - ثالثا - بسبب فقدان الترابط أو "التوحد" في أغلب الحكومات الحزبية حديثة النشأة .

و أخيرا ، فإن مشكلة الشرعية تزداد تعقيدا من جراء عدم التزام المؤسسين الأوائل للأحزاب أنفسهم بالحكم النيابي . و في عديد من الأمثلة شكلت الأحزاب فقط كوسيلة لحشد أعداد أكبر من أفراد الشعب ضد الحكم الأجنبي ، أو ضد الحكم الذي تسيطر عليه طبقة اجتماعية محدودة . و غالبا ما كانت الطبقة الوسطى الحضرية التي شكلت الأحزاب (أو الحركة القومية التي تسبقها) أكثر اهتماما بإقصاء الحكم الاستعماري منها بإنشاء حكم منفتح ، تنافسي ، نيابي ، أو بتعبئة التأييد الشعبي لمثل هذا النظام للحكم . كما أن الأحزاب الجديدة ، في النظم حديثة النشأة ، قد ترد في "اختيار" الدعم الشعبي لها من خلال الانتخابات الحرة ، بل إنها قد تتخذ خطوات لمنع جماعات معينة من المشاركة في السياسات الحزبية مما يرغب هذه الجماعات - بالتالي - على اللجوء لأساليب غير قانونية لاكتساب النفوذ أو السلطة⁽⁹⁴⁾ وهناك أيضا حكومات حزبية عديدة تعجز عن تقديم القيادات التي يمكنها الاحتفاظ بالتأييد داخل حزبا نفسه ، أو على مستوى البلد ككل⁽⁹⁵⁾ . خصوصا و أن السمات التي يتسم بها القادة الأكفاء في حركة للاستقلال القومي ، ليست هي بالضرورة الصفات التي تؤهل للقيادة الفعالة للحكومة البرلمانية .

على أن هذه العوائق و غيرها لا تنفي أن الأحزاب كانت دائما أداة هامة ، بل و ناجحة بشكل عام ، في توطيد أركان السلطة القومية الشرعية فهي أدوات لكسب التأييد الشرعي ، أكثر مرونة من الجيوش أو البيروقراطيات ، وهو ما يفسر لجوء الحكومات السلطوية ، غالبا لتنظيم حزب سياسي . و يصوغ "أبتر" دور الأحزاب متكاملة و هي : نشاط الأحزاب في تعظيم أو ترقية شرعية النظام من خلال حشد التأييد الجماهيري خاصة ، و نشاط الأحزاب في تقديم مظلة واسعة من العلاقات المتداخلة ، التي تجمع بين القطاعات الاجتماعية المختلفة و أخيرا ما تقوم به الأحزاب من الإلحاح من أجل تقديم أهداف معينة للحكم تصوغها في إطار إيديولوجي محدد⁽⁹⁶⁾ .

و سننظر إلى أي مدى ساهمت الأحزاب السياسية الجزائرية في حل أزمة الشرعية القائمة ؟

يختلف نظام الحكم الذي أقره دستور 1989 اختلافاً بينا عن نظامي الحكم المعتمدين في دستور 1963 و 1976، فقد حل بموجبه مبدأ الفصل بين السلطات و التعددية الحزبية و مسؤولية الحكومة أمام المجلس الشعبي الوطني محل مبدأ وحدة السلطة و الحزب الواحد المحتكر للسلطة و النظام الاشتراكي.

إن تبني مبدأ التعددية الحزبية يعود سببه لعجز نظام الحزب الواحد عن تحقيق مطامح الشعب و تمكينه من تسيير شؤونه العامة بصفة فعالة و ديمقراطية . فقد جاء في المادة 39 من الدستور " حريات التعبير و إنشاء الجمعيات ذات الطابع السياسي معترف به " . و بذلك وضع حد لنظام الحزب الواحد المعتمد منذ الاستقلال⁽⁹⁷⁾ الذي كان القائمون عليه سبباً في احتكار السلطة و ممارسات غير ديمقراطية و ظهور تصرفات تتنافى و أهداف نوفمبر .

و بموجب تلك المادتين أقر مبدأ التجمع لإضفاء الطابع الديمقراطي على الحياة السياسية في ظل احترام السلامة الترابية و الوحدة الوطنية و حماية حريات المواطن الأساسية و نيل الممارسات المنافية للخلق الإسلامي و قيم نوفمبر ، و أن تساهم الجمعيات ذات الطابع السياسي، في تدعيم السلم الاجتماعي عن طريق التنافس السياسي السلمي في إطار برامج واضحة تخرج المواطن من الوهم الذي كان يعيشه في الحقيقة التي ينبغي أن يطلع عليها ، و تجعله يشعر بأنه مسؤول على مصلحته و مصلحة الجماعة في آن واحد ، و ليس مهمشاً عن الحياة السياسية و الاقتصادية و الاجتماعية ، و عليها أيضاً أن تبعد عن التعصب و الطائفية و الجهوية و الإقطاعية و المحسوية و التعامل مع أية هيئة أجنبية.

إن دراسة الأحزاب السياسية في إطار النسق السياسي الجزائري المعاصر تحتم على الباحث إعادة النظر في تعريف « M. Duverger » للأحزاب ، و التي تجعل لها كهدف مباشر السعي إلى الاستيلاء على السلطة أو على الأقل رغبة المشاركة في ممارستها⁽⁹⁸⁾ . فالحزب في الحياة السياسية الجزائرية يهدف أساساً إلى الاستيلاء على الوظائف أو على الأقل المشاركة في ممارستها.

يقول "مولود حمروش" في حوار أجرته مع جريدة (أسبوعية) كواليس : " إذ أصبحت جل قيادات الأحزاب القائمة أجهزة تطمس صوت المناضل و المواطن على حد سواء و تغطي التجاوزات و المظالم و لم تعد تعباً بالدفلع عن الحق و تمثيل معاناة المواطن لأنها تحولت مطية للحصول على الامتيازات و المناصب و أداة ابتزاز و تفاوض من أجل المنافع، و بذلك فقدت صفتها الحزبية . مثل هذا السلوك شجع السلطة و من يمثلها ، على اعتبار نفسه القيم على المجتمع ، فيليس في آن قبعة الشرطي و بزة رجل الأعمال و عباءة السجين و لباس القاضي و قميص الإمام و عمامة الفقيه " .⁽⁹⁹⁾ كما يرى "عبد الحميد مهري" أن الناحية العددية ليست مقياساً لقبول انتخابات 1991 كان في الساحة السياسية ما يربو عن 60 حزبا ، لكن لما نظمت انتخابات حقيقية في 26 ديسمبر من نفس السنة، أفرزت أربعة أو خمسة أحزاب فقط وهو ما يكشف الفرق بين التعددية الإدارية السطحية ، و بين التعددية الحقيقية التي تعكس اتجاهات حقيقية كامنة عند الشعب ، و لا أدري هل عدد الأحزاب الآن يترجم الخريطة السياسية الحقيقية . و لا أستطيع البت مادامت الأداة التي تغربل الاتجاهات مزيفة، و هي الانتخابات .⁽¹⁰⁰⁾

و يرى رئيس حزب التجديد الجزائري أن كل واحد من الأحزاب استحوذ على قطعة من الجزائر . واحد على واحدة من لغاتها و الآخر على دينها و الثالث على رمزها الثوري و الرابع على عمالتها و قطاعها العام . و نظرا لفقدانها لرؤية مستقبلية توحيدية ، انغمسوا في الماضي و الإرث المشترك وراحوا يقطعونه تقطيعا و يضربون منافسيهم بالعضو المتور و الجزء المنشول من الحقيقة . و قد أعطى كل ذلك زعيما سياسيا يلتم أن يصبح "إقليد" آخر و الثاني يتمنى أن يتجسد في شخصية الحجاج بن يوسف و الثالث يرى في نفسه يرتدي لبس كمال أتاتورك . فأما الأول فذاكرته مسكونة بالمملكة النوميدية و أما الثاني فبالدولة العربية الإسلامية التي لا تحدها قومية و أما الثالث فبالدولة الجمهورية الفرنسية أو التركية .

إن لهذه الرموز كلها مجدها في ماضيها و كلها تركت آثارا في مخيلتنا الجماعية .⁽¹⁰¹⁾

كما يتأسف جاب الله عبد الله على تلك الأحزاب المتواجدة في المجلس الشعبي الوطني، فقد لعبت دورا سلبيا في خدمة الشرعية الديمقراطية بل أعانت على التمكين للتوجهات السلطوية في إقامة ديمقراطية نخوية و مظهرية و قد اتضح هذا جليا في الانتخابات الأخيرة (رئاسيات 1999) و لعل السبب في ذلك يعود إلى :

1- يأس هؤلاء من التغيير عن طريق الصندوق و بالتالي الاستسلام لأصحاب القرار في سياسة الترويض.

2- غلبة روح الطمع على الكثير من القيادات الحزبية كل هذا حول السياسة في نظر هؤلاء إلى مصالح تحكمها و تحميها و تصرفها القوة. و من جهة أخرى التهديد الخفي لبقية الأحزاب .⁽¹⁰²⁾

فهذه التصريحات كلها تجمع على المحاولات المتكررة لتفريغ الأحزاب السياسية من محتواها الموضوعي الذي يتمثل في المعارضة الجادة ، عوض أن تكون مطية يركبها النظام و تصبغ عليه نوعا من الشرعية « légitimation » إن دعاة التثبيت بالوضع القائم قد حاولوا تجاوز أزمة الحزب الواحد بافعال أشكال تنظيم زائفة و اختلاق تعددية صورية . و كانت النتيجة بروز تعددية شكلية لم تقم وزنا و لم تعكس التيارات المعبرة عن اهتمامات المواطنين بل كانت على العكس من ذلك تتخذها مطية تستغلها كأدوات للمساومات و المزايدات الديماغوجية . إذن فضعف التجذر الاجتماعي للأحزاب و ضعف مستوى تنظيمها لا يفسر حالة الاستبداد بل يعكس ضيق فضاءات الحرية المتاحة للمواطنين سواء فيما يتصل بالتجمع و عقد الاجتماعات أو بحرية التعبير السياسي و الثقافي .⁽¹⁰³⁾

2.2- عوائق الأحزاب السياسية الجزائرية

أول تحدي يهدد الأحزاب السياسية مصدره النظام السياسي القائم فهو يلجأ إلى عدة وسائل لإضعاف الأحزاب حتى و إن تعلق الأمر بتعديل الدستور ، و هذا ما تم فعلا في استفتاء 28 نوفمبر 1996⁽¹⁰⁴⁾ . ورد في (المادة 42) : حق إنشاء الأحزاب السياسية معترف به و مضمون .

و لا يمكن التذرع بهذا الحق لضرب الحريات السياسية ، و القيم و المكونات الأساسية للهوية الوطنية ، و الوحدة الوطنية، و أمن التراب الوطني و سلامته ، و استقلال البلاد ، و سيادة الشعب ، و كذا الطابع الديمقراطي

و الجمهوري للدولة... و لا يجوز أن يلجأ أي حزب سياسي إلى استعمال العنف أو الإكراه مهما كانت طبيعتهما أو شكلهما.

القانون الجديد للأحزاب السياسية يلغي خصوصيتها الفكرية و تصوراتها المستقبلية ، فالسلطة تقرر أن هناك توجهات في المجتمع لا يجوز التعبير عنها، تطبقه عند الأحزاب ، فيقع تسطيح الأحزاب ، و يفرض عليها قالب يجعلها دون طعم أولون أو رائحة ... و قد لاحظنا في الانتخابات السابقة (رئاسيات 1999) المرشحين لا يطرحون المشاكل الحقيقية للمجتمع ، و إنما المشاكل الهامشية ، فالاختلاف بين حملتهم الانتخابية يكاد يكون على طريقة تسيير الشؤون العامة الإدارية ، و كأنه غير مسموح بالاختلاف حول القضايا الأساسية في المجتمع ... و لا يطرحون القضية الجوهرية التي من شأنها تغيير نظام الحكم و معالجة الأزمة معالجة حقيقية⁽¹⁰⁵⁾.

و كان أول انقلاب على دستور 1989 هو حل الجبهة الإسلامية للإنقاذ بتاريخ 04 مارس 1992 و أكدت الغرفة الإدارية للمحكمة العليا ذلك القرار بتاريخ 29 أبريل من ذات السنة⁽¹⁰⁶⁾. و قبل ذلك توقيف المسار الانتخابي (انتخابات ديسمبر 1991) يقول الدكتور "أحمد طالب الإبراهيمي" و كان المنطلق خاطئا حين ألغت السلطة - في سابقة خطيرة مازلنا نعاني من آثارها - المسار الانتخابي في أول خطوة للتعددية السياسية ، و الحال أن الموقف كان يقتضي احترام الشرعية الدستورية ، و عدم مصادرة الإرادة الشعبية السيدة و التفكير مليا قبل القفز في المجهول. و كان المنطلق خاطئا حين تقرر حل الجبهة الإسلامية للإنقاذ لأن ذلك القرار هو قرار سياسي و إن تستر وراء حجج قانونية مفتعلة. سد جميع منافذ التعبير السلمي أمام عشرات الآلاف من الجزائريين و الجزائريات و دفع بهم إلى أحضان العنف و التمرد المسلح⁽¹⁰⁷⁾.

و يقول ثاني رجل في قيادة جبهة الإنقاذ في رسالته إلى رئيس الجمهورية : " و كل القرائن تدل على أن دستور 1996 وضع خصيصا لإقصاء الجبهة الإسلامية للإنقاذ ، بعد أن أقصيت سياسيا و قانونيا و إعلاميا ". كما يرى أن اختيار المرجعية متعلق بجرية الفكر و الرأي ، فليس من حق أية سلطة أن تقول هذه المرجعية مقبولة و هذه مرفوضة⁽¹⁰⁸⁾.

و بمقتضى دستور (1996) طلب من كل الأحزاب التكيف مع مواده المعدلة بعقد مؤتمراتها في آجال محددة و يوافقون الجهات الرسمية بهذه التعديلات التي تماشى و الدستور الجديد و لإفتح تلقائيا . فالأحزاب ذات الطابع الإسلامي ، حذفت كلمة (إسلام من تسميتها) فحركة المجتمع الإسلامي (حماس) أصبحت حركة مجتمع السلم (حمس) و حركة النهضة الإسلامية أصبحت "حركة النهضة" و أحزاب أخرى لم تستجب إلى هاته التعليمات فحلت تلقائيا نذكر منها الحركة من أجل الديمقراطية في الجزائر (M.D.A) بقيادة الرئيس الأسبق "أحمد بن بلة" ، و حزب الأمة "ليوسف بن خدة" الرئيس الأسبق للحكومة المؤقتة و حركة أصول الغد "لأحمد بن محمد" ...إلخ.

كما منعت السلطات أن تعتمد أحزاب جديدة رغم أنها استوفت كل الشروط السياسية و القانونية وهذا ما وقع لحزب الفجر بقيادة لحسن صوفي وزير سابق و للدكتور أحمد طالب الإبراهيمي " المترشح لرئاسيات (1999) ، و ضمن المترشحين الستة المنسحقين عشية الانتخابات و هم : مقداد سيفي، طالب الإبراهيمي، الحسين آيت أحمد،

يوسف الخطيب، عبد الله جاب الله ، مولود حمروش.

بعدها قدم أوراق اعتماد حزبه "حركة الوفاء والعدل" و عقد مؤتمره التأسيسي بتاريخ 16-17 ديسمبر 1999. و بعد ملاحظة وزارة الداخلية و مساءلة البرلمانين لوزير الداخلية عن سبب هذا التماطل يجيب خارج دائرة القانون (الدستور) بأن الأسباب سياسية و لا يمكن اعتماد حزب "الفييس" الثاني لأن هناك عناصر إنقاذية متنفذة داخل "حركة الوفاء والعدل" و أرجأ الجواب عن حزب "الجبهة الديمقراطية" التي يقودها "سيد أحمد غزالي" (رئيس حكومة سابق) . ماسكا العصا من الوسط فيما يتعلق بالفصل في اعتماد الجبهة الديمقراطية موضحا وزير الداخلية السيد نور الدين زرهوني أن الحكومة تفضل في الوقت الراهن "احترام مبدأ الحيطة والحذر" فيما يتعلق باعتماد أحزاب سياسية جديدة" حفاظا على النظام و الأمن العمومي ، و في رده على سؤال أحد النواب بخصوص مرور عشرة أشهر على تاريخ إيداع ملف الجبهة الديمقراطية لدى الوزارة قال زرهوني : " للأسف الشديد بالنظر إلى المعطيات الحالية المتوفرة لدى الإدارة لا يمكن أن نأخذ القرار النهائي ، إننا نفضل جمع المزيد من المعطيات."

و لمح الوزير إلى سلسلة من التحقيقات الأمنية التي تجري على مؤسسي هذا الحزب و تخص قضايا تقنية مثل معرفة " أهداف هذا المشروع السياسي ، الأشخاص المبادرين ، ماضي هؤلاء ، مصادر تمويلهم" لكن الشق الآخر من هذه التحقيقات يكتسي طابعا سياسيا كما قال الوزير ، و يخص أساسا معرفة مواقف قياديي الجبهة الديمقراطية من المناخ العام في البلد و استدرك قائلا و " نحن لدينا علاقة احترام لبعض الأشخاص الذين اتخذوا مواقف مشجعة في الظروف الصعبة التي مرت بها الجزائر" (109).

و في المقابل نرى أن إنشاء حزب مثل التجمع الوطني الديمقراطي (R.N.D) كحزب للرئيس ، بعدما فقد النظام دعم حزب جبهة التحرير الوطني (F.L.N) بقيادة عبد الحميد مهري قبل الإطاحة به في الانتخابات التشريعية و المحلية التي أجريت في سنة (1997) . و يصبح يشكل الأغلبية داخل قبة البرلمان و في المجالس البلدية و الولائية عن طريق التزوير . (110) و التفسير الذي يمكن تقديمه لهذا السلوك هو عدم السماح لأي حزب قوي أن يتصدر الساحة السياسية مثل ما وقع مع حزب الفييس (111) لكي تصبح الأحزاب صورية تابعة و في أحسن الحالات موظفة لدى النظام حتى لا أقول مشاركة ، هذا من جهة و من جهة أخرى محاولة لتضييق الخلق السياسي إن لم أقل غلقه في وجه المجتمع المدني و التأسيس لديكتاتورية جديدة مزرکشة بتعددية ليس في وسعها إلا التنديد.

فبإمكان الأحزاب الإفصاح عن رأي معارض متاح لكن المبادرة بوضع إطار فاعل و تأسيس تنظيم اجتماعي مؤثر مرخص بها على الإطلاق. و الأحزاب التي تعبر فعلا عن مواقف معارضة، فهي تتعرض لعراقيل و ضغوط في نشاطها الميداني اليومي، و للتفجير من الداخل، لأن نظام الوضع القائم يرفض التمثيل الاجتماعي، و يقبل بوجود الخطاب للتطرف أو التشنج ، فالخطاب الإسلاموي الأصولي و الخطاب العلماني المتطرف و الخطاب الوطني المتعبر مرخص بها و مقبولة بشرط ألا يكون لها امتداد شعبي و تمثيل اجتماعي ، و هذا ما يفسر ترقية من قالوا بالأمس بهذه الخطابات إلى أروقة الحكم من دون صعوبة تذكر بمجرد قبولهم التخلي عن المطالبة بالاحتكام إلى الشعب و الحرية و حقوق الإنسان (112). و أعتقد أن حمروش يشير إلى أحزاب الائتلاف مثل : الأرسيدي، و حمس، و النهضة و حزب التجديد الجزائري و جبهة التحرير.

و تعاني الأحزاب من عدم التزامها بالحكم النيابي كما أوضحت ذلك سابقا، فهي تقوم بتحجيم الحقل السياسي منقلبة على أسس الديمقراطية و هذا ما عاشته الجزائر و تعيشه ، فتقوم بعض الأحزاب بتقديم التعددية السياسية و مقتضيات الديمقراطية ، فانتخابات (1991) ألغيت بموافقة الأحزاب السياسية و منها على الخصوص الأحزاب الديمقراطية يقول رضا مالك : " أن توقيف المسار الانتخابي (92) كان ضروريا من أجل مشروع جمهوري، و ضروريا لتوقيف الزحف الإسلامي حتى يكون موقف الجزائر واضحا، لأننا نريد جزائر الحداثة و العصرية ، و نتعامل مع العالم الذي نعيشه بكل وضوح" (113).

و لكن نحن بدورنا نتساءل عن الحداثة التي لا تحترم إرادة الأغلبية مع العلم أن المسيررات المقدمة أثبتت محدوديتها فيما بعد، و الانتخابات اللاحقة (95) و (97) أثبتت سطحية هذه الشعارات التي تهاوى أمام حقيقة المجتمع و إرادته التي لا يزال يحتفظ بها.

من التحالفات السياسية التي ميزت فترة السبعينيات ، بكل ما عرفته من قرارات سياسية و اقتصادية هامة ، ذلك التفاهم بين الرئيس "بومدين" و التيار الشيوعي ، ممثلا في حزب الطليعة الاشتراكية في ذلك الوقت ، و هو ما جعل هذا التنظيم السياسي السري يقوم بعدة أدوار و وظائف على المستوى السياسي، داخل السلطة و في المجتمع، كان لها الأثر الكبير على تجربة جيل كامل من الجزائريين ، فبقدر ما كانت التجربة مؤثرة لدى الكثير من الأوساط ، بقدر ما كانت خفاياها كصفقة سياسية بين الحزب المذكور و الرئيس مجهولة . كان (الباكس) مكلفا بعدة مهام من بينها إضفاء طابع شبه عصرائي تقدمي على النظام من خلال شحذ تأييد بعض الفئات - طلبة، صحفيين، نقابيين، برجوازية صغيرة حضرية ... إلخ و هذا من جراء فقدان النظام السياسي الجزائري لقنوات اتصال دائمة مع المجتمع. (114).

و السؤال الذي قد تكون الإجابة عنه مهمة يتعلق بمدى استمرار نفس الحاجة الملحة لدى النظام السياسي و الأطراف التي تقوم بتليتها ، بصيغة أخرى من هو باكس النظام السياسي الحال ؟ المؤهلون للقيام بهذه الأدوار و الوظائف التي تحدثنا عنها ليسوا كثيرا كما قد يتبادر لذهن القارئ ، الذي قد يتفق معنا في القول أن هناك حزبين أساسيين يقومان بهذه الوظيفة ، هما حركة مجتمع السلم و التجمع من أجل الثقافة و الديمقراطية. فالتجمع من مهامه في هذا التحالف إضفاء طابع عصري على النظام ، كما كان يفعل الباكس، كما أن من وظائفه كسب تأييد بعض الفئات البرجوازية الصغيرة المثقفة كالصحفيين الذين لم يكونوا بالذكاء و التجربة المهنية الكافية حسب رسالة "سعدي" لهم، كذلك جلب تأييد منطقة القبائل - على الأقل جزئيا لوجود غريمة القوي فيها جبهة القوي الاشتراكية دون نسيان التأييد السياسي الخارجي الذي قد يحصل عليه النظام من خلال تواجد الأرسيدي في التحالف. كما يستفيد حزب الأرسيدي من شروط عمل لم تكن متوفرة لديه في السابق عندما كان في المعارضة زيادة على الاستفادة ذات الطابع الربيعي للكثير من قياداته المرتبطة بعالم المال و المصالح. خمس كمثثلة للفئات الوسطى الوريعة كما يقول الباحث الفرنسي "جيل كييل" هي الأخرى مكلفة بمهام داخل النظام، و بين هذا الأخير و المجتمع كوسيط سياسي من مهامه الأساسية و في إطار عدم الوضوح بل و التضارب المقصود في الكثير من الأحيان الذي لازم النظام

حتى الآن ، شحذ تأييد بعض القوى الاجتماعية المحافظة للنظام، من خلال تغليب بعض أوجه الخطاب الوطني المحافظ للرئيس ، بما في ذلك جزء من الحركة الطلابية، و عالم المصالح الذي تصر بعض القراءات على ربطه بـ "البازار" دون نسيان البعد الدولي لهذه التحالفات بالطبع المرتبطة بمسيرة الرئيس و مرحلتها الخليجية الأخيرة. من علامات أزمة النظام السياسي إذن أنه في حاجة إلى أكثر من حزب للقيام بدور حزب واحد بل أكثر من ذلك فهو بحاجة إلى أحزاب من أطرافه السياسية ، و ليس مركزه، و هي من علامات عدم الاستقرار و صعوبة التموغ التي تحولت إلى سمة رئيسية من سمات نظام بوتفليقة الذي يوشر على اليسار للسير على اليمين ، كما تقول النكتة السياسية المشهورة في علمنا العربي المضطرب . (115)

كما أن الأحزاب السياسية في الجزائر تعاني من فقدان الترابط أو "التوحد" خاصة و هي تعيش مرحلة ما بعد الحزب نظرا لتركيبها البشرية المتنوعة و المتفاوتة ثقافيا و اجتماعيا بحيث أصبحت الأحزاب تشكل من طبقات منها المحظوظة و منها المعدمة كذلك شيوع الاختلاسات و الاحتكارات على غرار ما هو قائم في الدوائر الرسمية و هذا الأمر يفت في عضدها و يجعلها عرضة للانقسامات و الانشقاقات و من جهة أخرى محاولة النظام الحاكم إبقاءها في موقع ضعف حتى يجرداها من مقدراتها التنافسية و التأثيرية و عندنا مجموعة من الأمثلة ، فحزب الفيس الذي كان يشكل أغلبية لا بأس بها شهد أول انشقاق على مستوى قياديه إلى درجة وصل الأمر إلى المكاشفة الإعلامية من خلال التلفزيون. نفس الشيء وقع (لحمس) حيث غادرها مجموعة من المؤسسين و خاصة على مستوى الغرب الجزائري في بداية التسعينيات و نداعت بعد ذلك الانشقاقات. حركة النهضة هي الأخرى وقع الانشقاق فيها بعدما جرد رئيسها (حاج الله) من صلاحياته الكبرى فانشق و أسس حزبا جديدا (حركة الإصلاح الوطني) ، وحدث و لا حرج فيما يخص أحزاب القطب الديمقراطي ، مثل الأرسيدي حيث انشق الرجل الثاني (مقران آيت العربي) الذي أصبح فيما بعد نائبا في مجلس الأمة. و كذا حزب (F.F.S) و (R.N.D) و (P.R.A) فهذا الزلزال الذي ضرب جل الأحزاب ذات الأوزان الثقيلة و المؤثرة في الساحة السياسية ليس بريفا ؟ فالتشردم يخدم السلطة القائمة و هي أشد ما نخشاه تماسك الأحزاب و تحالفاتها الاستراتيجية و ليست التكنيكية.

على أن أحد المؤشرات الهامة، ذات الدلالة في التعرف على مدى شرعية النظام ، خصوصا مع عدم وجود بيانات أخرى من انتخابات أو غيرها تتمثل في ملاحظة عملية "الخلافة" في النظام السياسي، أي كيفية انتقال القيادة من شخص لآخر و أيضا - و ذلك هو الأمر الأكثر صعوبة - من حزب لآخر إن عملية الخلافة تمثل امتحانا لقضية الشرعية لأن السلطة عندما تنتقل يضحى على الأفراد في النظام السياسي أن يقرروا ما إذا كان ولائهم منصبا على "الأشخاص" الذين كانوا في السلطة ، أم على "نظام الحكم" نفسه.

فإن الاختبار الأول للنظام يحدث عندما تنتقل السلطة من قائد لآخر في داخل الحزب السياسي نفسه، مثل انتقال السلطة من واشنطن إلى أدامز، و من لينين إلى ستالين ، و من نهر إلى شاستري، و من أتاتورك إلى اينونو. و يمثل انتقال القيادة من فرد لآخر مشكلة حادة بشكل خاص في النظم السياسية التي تلعب فيها القيادة الكاريزمية دورا هاما هنا، فإن الاهتمام الذي يوليه الزعيم الكاريزمي للتشكيل المؤسسي لسلطته قد يكون عاملا

حاسما في إقرار شرعية الحزب ، و نظام الحكم .⁽¹¹⁶⁾ و تجدر الإشارة هنا إلى أزمة القيادة التي طبعت و تطبع الأحزاب السياسية في الجزائر . والسؤال المطروح و المحير في آن واحد لماذا ظلت الجبهة الإسلامية للإنقاذ دون مؤتمر تأسيسي إلى غاية حلها؟ التفسير الوحيد الذي يمكن أن أقدمه هو الخوف من نتائج المؤتمر و خاصة على المستوى القيادي لأن الجبهة كانت تحتوي على تركيبة بشرية غير متجانسة و بالتالي فحظوظ الإجماع على قيادة واحدة كان أمرا مستبعدا كما أن حظوظ الرجل الأول في الجبهة (عباس مدني) لم يكن يتمتع بالأغلبية الساحقة داخل الجبهة لأن الرجل الثاني (علي بلحاج) كانت له شعبية جد معتبرة و بالتالي كان عباسي ذكيا في تأجيل المؤتمر حتى لا يفقد وزنه داخل الجبهة ، و هذا مؤشر واضح من مؤشرات أزمة الشرعية داخل الحزب نفسه .

و إذا نظرنا إلى بقية الأحزاب فقيادتها لم تتغير في كل المؤتمرات المتعقدة فرييس الحزب دائما يخلف نفسه و لو لثالث مرة مثل ما وقع لحزب التحديد الجزائري مع زعيمه (بوكروح) . إذا استثنينا جبهة التحرير الوطني التي أطيح برئيسها عبد الحميد مهري، و سلمت قيادتها لبوعلام بن حمودة ، الذي يصلح أن يكون وزيرا أو مديرا إلا رئيس حزب حسب رأي (عبد العزيز بلخادم)⁽¹¹⁷⁾ .

فإذا كان رئيس الحزب يخلف نفسه في المواعيد الانتخابية و يتظاهر ان الأمر تم بكل ديمقراطية و شفافية ، مع العلم أن الإجماع هو سيد الموقف ، فلماذا يرفع شعار التداول على السلطة إذا تعلق الأمر بالنظام القائم ، و هو يرفض التداول على السلطة داخل الحزب نفسه ؟ و هذه مفارقة عجيبة تكسب المناضل داخل الحزب أنه لا يهتم بالعملية الانتخابية حتى و إن كانت مزورة ، و لا يطرح قضية الشرعية و الديمقراطية داخل حزبه ففي اعتقاده أن هذه القضايا لا تطرح على المستوى المصغر (Micro) و إنما تطرح فقط على المستوى المكبر (Macro) و هذا هو الانحراف الكبير الذي يحدث للفرد على مستوى ثقافته و مع هذا كله ، يظل من المشروع افتراض أن البلاد التي يوجد فيها حزب فعال واحد على الأقل تكون أكثر قدرة على التعامل الناجح مع مشكلة الخلافة أو انتقال السلطة من البلاد التي لا توجد فيها أحزاب على الإطلاق ، فالأحزاب - حتى في النظم الشمولية - توضع على محك التجربة في غمار عمليات الانتخابات الحزبية الداخلية في حين لا يعرف البيروقراطيون و العسكريون سوى عمليات التعيين و الانتقاء بواسطة القيادات العليا .⁽¹¹⁸⁾

3.2- الرؤية إلى الأحزاب .

الظاهرة الحزبية في الجزائر هي ظاهرة "مستوردة"، انبثقت في فترة أخذت فيها الروح "الوطنية" (119) تنمو على حساب الروح "الجهوية" لمواجهة الاستعمار الفرنسي ، لكن هذا النمو كان ظرفيا ، إذ ما هو بنسوي في اللاشعور الجمعي الجزائري (L'inconscience collective Algérien) هو الروح "الجهوية" لذلك ما أن أحرزت الجزائر على استقلالها السياسي سنة 1962 حتى أخذت الروح الجهوية تسترجع مكانها الأصلي على حساب الروح الوطنية⁽¹²⁰⁾ .

غير أن الأحزاب في نشأتها لم تسلم من المحدد "الجهوي".

إن هذا الواقع هو الذي يجعل تمثل الإنسان الجزائري للظاهرة الحزبية مشروطا بالمعيار الجهوي. و هذا التمثل لطبيعة الأحزاب السياسية الجزائرية هو الذي يفسر لا مبالاة الإنسان الجزائري تجاه الأحزاب السياسية مما يحول دون تشكل أحزاب جماهيرية ، فالأحزاب تظل أولا وأخيرا أحزاب أطر إلا إذا حدث الاستثناء و هو غير مستبعد إذا ما رفعت القيود وزالت العوائق.

فتحديد هوية الحزب السياسي في كونه يبحث عن وظائف و ليس عن سلطة تجعله لا يتميز عن جماعات المصالح *Groupes d'intérêts* ، و من هذا المنظور ، نفهم تأكيد النخبة المستجوبة كون الأحزاب السياسية الجزائرية لا يمكنها أن تمارس السلطة كل ما تستطيعه هو خدمة السلطة .

4.2- الحزبية و النظام الأبوي - البطريركي.

نقصد بالأبوية (*Patriarcat*) النظام الاجتماعي القائم على سلطة الأب و الجد الذكر الذي يهيمن على ممتلكات العائلة الموسعة (زوجة أو زوجات ، أولاد ، أحفاد) ، و يتحكم في الزوجات و الطلاقات و في كل الأنشطة الاقتصادية و الاجتماعية الأخرى.

نظام كهذا مرتبط بالعائلة التقليدية كنظام أساسي (قاعدي) للمجتمع برتمته، هذه الخلية الاجتماعية التنظيمية الأساسية تشكل قاعدة أساسية في كل مجتمع لدرجة أن المؤسسات الأخرى هي إعادة نسخ للعلاقات الأساسية القائمة داخل العائلة. الأب هو مركز القرار و هو المشرع و هو السيد الحاكم المطاع، و لا راد لأمره ، و لا من يستطيع حتى أن يرفع عينيه أمامه و الأخرى أن ينسب بينت شفة.

و تبين العلوم الإنسانية أن النظام السياسي هو أقرب التنظيمات إلى البنية العائلية. فكأن المجتمع كله عبارة عن أسرة ، و كأن الحاكم هو أب الجميع ، و سلطة الحاكم مستمدة إلى حد كبير من سلطة الأب ، بالإضافة إلى أنها تناظرها و تحاكيها . و مثلما يتعلق أفراد العائلة بالأب ، و يتقمصون شخصيته و يتماهون معه، نجد نظير ذلك في السياسة حيث يعيش المواطنون علاقة مماثلة مع الرئيس قوامها التوحد و التقمص و التماهي (121).

هذا الجذر السيكولوجي للسلطة هو أساس كل سلطة أو هو اللاشعور السياسي الذي يحكم علاقة المواطن الابن بالرئيس الأب، و يشكل لحمة كل السلطة.

و هنا يستوقفنا ما ورد في رسالة علي بن حاج التي بعث بها إلى رئيس الجمهورية (بوتفليقة) يذكره فيها بأبوته للشعب قاتلا : بما أنك مسؤول عن كل الشعب ، تعتبر بمنزلة الوالد كما قال الخليفة الراشد الرابع: " الحلاكم والد ، و الناس أبناؤه " . و هذا ما رده من بعده رجل الدين - الثائر على البابا في إيطاليا - "سافونارولا" ، عندما قال : " و الحكومة هي بمثابة الأب بالنسبة للشعب " (122).

و لكن السؤال المطروح : هل الجزائر في حاجة لأب ؟ (123)

تشكل هذه العلاقة مؤسسة سياسية أخرى هي الحزب السياسي يعيش فيها أفراد الحزب علاقة وجدانية إيجابية أو سلبية مع الرئيس الزعيم، حيث تختلط في لاوعيتهم أو في متخيلهم اللاواعي صورة الرئيس بصورة الأب.

لا بد إذن من إيلاء هذا البعد السيكولوجي أهميته الخاصة عند تحليل علاقة المواطن أو العضو الحزبي بالرئيس أو الزعيم، و يندغم بهذه العلاقة مظهر آخر ميتافيزيقي هذه المرة عندما يتعلق الأمر بنهاية أو استقالة إذ يحضر الموت (الطبيعي و السياسي) بكل دلالاته الميتافيزيقية.

عندما يعلن الزعيم بأنه سينسحب من الحياة السياسية فإن الجموع تعيش هذا الخبر بنظرة حدادية لأنها تعني في النهاية "موت الأب" أو "نهاية الأب" و من خلالها تنتشر مشاعر سوداء حول نهاية الحياة و الرعاية الأبوية و الحنان الأبوي. تتعلق الجموع بأهداب الزعيم عندما يعلن عزمه على الاستقالة و يعتبرون ذلك فاجعة لا تعادلها إلا نهاية العالم أو قيام الساعة.

إن استمرار الرئيس / الزعيم في رئاسة الحزب هو ضمان لاستمرار الحزب حيا ، و لاستمرار الحياة عامة، و هذا هو مدلول كلمة "رئيسا مدى الحياة" (الحياة هنا بإطلاق)

و إذا كان من مقتضيات الديمقراطية التجديد في البنات و الأفكار ، و تداول السلطة داخل الحزب نفسه ، فإن الحزب يجد نفسه ممزقا بين متطلبات الديمقراطية ، و هي متطلبات عقلانية ، و بين البنية السيكولوجية للعلاقة المزدوجة القائمة بين الرئيس و الأعضاء: رئيس → أعضاء

و هذه الأطروحة لا يمكن أن يخلها إلا الموت لأنه يتزل على الجميع كقدر لا مرد له . و هكذا يبدو أن الموت هو الكائن الديمقراطي الوحيد في منطقتنا العربية و ذلك بمعنيين أولهما أنه أعدل الأشياء قسمة بين الناس ، و ثانيا أنه هو الحل الديمقراطي الوحيد لإمكان تجدد الديمقراطية الحزبية . (124)

5.2- من الزاوية التقليدية إلى الحزب العصري

نقصد بالزاوية في الاصطلاح الجزائري طريقة صوفية أو طائفة دينية تجتمع حول شيخ ينحدر من سلالة شريفة أو من نسب صوفي، أو يفرض نفسه بقوة علمه و حدة ذكائه.

فرضيتنا هنا هي أن هناك تماثلا شكليا كبيرا بين الزاوية (الطريقة، الرابطة، أو الطائفة) التقليدية و الحزب العصري ، أو بعبارة أخرى إن الحزب السياسي الحديث هو امتداد عصري للرابطة أو الزاوية. (125)

إذا قمنا بتجريد الحزب السياسي العصري من بعض ادعاءاته أي من ترسانة مصطلحاته و خطابه التبريرية ، و من شعاراته البراقة، و من عقلانيته الشكلية ، و ديمقراطيته الداخلية المزعومة ، و من " مركزته الديمقراطية" المشهورة، و إيديولوجيا العقلانية المدعاة ، فسنعثر في النهاية على الهيكل العظمي لزاوية تقليدية هرميتها التراتبية المنحدرة من الشيخ، و بآليات عملها بل و بكل وظائفها (الاجتماعية و الاقتصادية و السياسية و الإيديولوجية) (126).

حين نقول أن الحزب هو زاوية عصرية فذلك لأكثر من وجه شبه بين التنظيمين، فالحزب ، رغم جماهيريته، تنظيم مغلق إيديولوجيا حتى و إن كان منفتحاً تنظيمياً. لكل حزب لغته و مصطلحاته و قاموسه و مرجعياته الفكرية و إحالاته الإيديولوجية. و كل هذه العناصر تشكل بناء مغلقاً بل قدسيا لا يجوز المساس به أو الخروج عنه. فالشخص الذي يردد مصطلحات جديدة و غير مألوفة و يمتح من قاموس آخر غير القاموس المرجعي للحزب هو بالتعريف شخص خارج (خارجي) عن الحزب و كأنه مصاب بمس من لغة مرجعية أخرى . إن الخروج عن اللغة الطقوسية

بمصطلحاتها و جعلها المكررة و خطاطاها التحليلية التبسيطية ردة ما بعدها ردة ، لأن دور الفرد هو التردد لا الاجتهاد ، و الإلتزام لا التجديد. إن دوره ينحصر في الحفظ و التفتن في أنماط التكرار . فالولاء اللغوي و الفكري هو عربون الولاء التنظيمي . تزعم الأحزاب العصرية أن عمودها الفكري و نواة وحدتها هي الإيديولوجيا و الخط السياسي الاستراتيجي الذي يوحد بين أفرادها . و بما أن لدى الجماهير ميلا نحو تشخيص الأفكار و المثل و المبادئ فإن مظاهر التقديس تطال الزعيم الذي يكسب صفة الشيخ . (127)

هكذا يصبح "الزعيم" / الشيخ هو محور الحزب، و مركز إشعاعه ، و مصدر لغته و إيديولوجيته ، و خطته السياسية ، تسبح حوله الأساطير ، و تسقط عليه حكايات الكرامة و التنبؤ و الحكمة السياسية اللدنية. و تنسري البيروقراطية الحزبية و طواير الحواريين و الانتهازيين و المنتظرين لتقدم آيات الطاعة و الولاء و الامتثال ، و تحل زيارة الزعيم في بيته و يستدر منه الحكمة ، و يشاهده مشهد العين و يصفحه مصافحة اليد فهو "مناضل" ناقص أو مشكوك في إيمانه، لأنه لم يتلق بركة الزعيم ، و لم يحظ بالمثل في حضرته .

أما الزعيم الذي كان حدثا و عقليا و منظما، و يباريا، فإنه يأخذ في استطابة مظاهر التمجيد و الولاء الموجهة إلى شخصه، و تساعده نرجسيته العميقة على استيعاب هذه الحفاوة على مستوى الأنا العميق ، يستمرئ بالتدرج أشكال الزلفى و التملق التي توحى له بأنه كائن فريد من نوعه، و أن عقله قد من ذكاء و دهاء ، و أن التاريخ لا يمكن أن يسير بدونه ، و هكذا يصفى الرئيس العقلاني المنتخب الحاسب مع وعيه العقلاني و الديمقراطي ، و يتلبس لبوس الشيخ الذي لا مرد لطاعته. بل إنه يتحول بالتدرج ، و مع مرور السنين إلى ولي صالح. و تنشأ بينه و بين المناضلين البيروقراطيين الحزبيين الكبار علاقة تماء و تقمص . فهؤلاء الذئاب الصغار يعرفون بحاستهم البراغمية السادسة بأن أقصر طريق إلى الخلود في الحزب و تسلق مراتبه هي طريق العبادة و الولاء بل طريق التقمص و التماهي. فتراهم يقلدون سيدهم في مشيته ، و لبسته، و حركاته، طريقة إلقاءه للخطب أمام الجماهير ، و على منصة البرلمان ، بل إنهم ينبرون في تقليد تأتاته و لألاته و تعثراته. و تنغماته صعودا و هبوطا على السلم الصووي. و الأفطع من ذلك تقليد و اجترار أخطائه النحوية. و هكذا تتحول القيادة السياسية إلى مجرد نسخ باهتة لأيقونة موميائية واحدة ، و يصبح وأد العقل و الحس النقدي (128) فضيلة ما بعدها فضيلة ، و يصبح نقيضها رذيلة ما بعدها رذيلة. أما إذا كان الزعيم هو المتحكم بميزانية الحزب أو (بالمصطلحات المالية) هو الأمر بالصرف ، و الموزع للاستحقاقات و العلاوات و الأذونات ، فإنه سيصبح قبلة الجميع و معبود الجميع في السر و العلن.

كانت الزوايا و الطرق تعقد مواسم دورية حول السيد أو الشيخ المؤسس و قد حلت محل هذه الطقوس أساليب أخرى هي التجمعات الجماهيرية في الميادين العامة أو في ميادين كرة القدم أو في قاعات السينما . نفس الطقوس نجدها في هذه الحالة أو تلك (129) .

كل هذه السلوكات ليست غريبة أبدا. الغريب هو النموذج العقلاني الديمقراطي الذي دغدغ الأحلام و الرؤى في فترة من الفترات. فهذا السلوك يتطلب تطورا اجتماعيا كبيرا ، و تشبعا بالفكر العقلاني، و بالروح التنظيمية، كما يتطلب أن تكون كل مؤسسات المجتمع قائمة على هذا الطراز و هذا تصور مثالي مغرق في طوباويته سواء في تصوره للزعيم أو في تصوره للجماهير ذاتها .

و المصادرة الفلسفية الضمنية العميقة في ذلك هو تصور الإنسان كما لو كان كائنا عقلايا بأعمق ما في الكلمة من معنى ، فأسطرة الجماهير و أسطرة الزعيم وجهان لعملة واحدة . فالجماهير بدورها تحكمها الرغبة في الكسب و الاستفادة و الانتفاع. إن حسها العملي هو الذي يقودها و ما الإيديولوجيات و التسل التي يرتديها الفاعلون إلا أدوات للتزيين أو للتبرير . النظام الحزبي العقلاني يفترض إنسانا عقلايا مؤسسيا صارما و هذا ما يتعذر توفره إلى حدود الآن ، لأنه أقرب ما يكون إلى المثال. أما الواقع الفردي فتحكمه الرغبات و الأهواء أكثر من أي شيء آخر .

6.2- القطاع السياسي العمومي و القطاع السياسي الخاص

لماذا لا يجرؤ المحللون على إدراج هذا التمييز في الأدبيات السياسية، فيميزوا بين قطاع سياسي عمومي يمثله جهاز الدولة بكل مستوياته حيث هو مؤسسة "حزبية" عمومية في ملك من يفترض أنهم يمثلون الإرادة العامة للمجتمع ، و قطاع سياسي خاص يمثله مختلف الأحزاب و الجمعيات السياسية الخصوصية التي تشكل القطاع السياسي و التي هي في ملك الخواص حتى و لو كان هؤلاء يتولون هذه المسؤولية عبر عملية "انتخاب" (بالمعنى الأصلي لكلمة انتخاب أي انتقاء) ⁽¹³⁰⁾.

تشكل الدولة على وجه العموم أقوى حزب سياسي في أي مجتمع ، حزب منظم ، معقلن، له بيروقراطيته الحاذقة للمستفيدة، و أدواته الإعلامية (جرائد، قناة، أو قنوات تليفزيونية، مجلات، صحافيون) ، و أجهزتها القمعية و الإيديولوجية (الأسرة - المدرسة - الإعلام) ، و لكل مجال من هذه المجالات مسؤول متخصص (وزير) يشغل عبر ملفات ، و معطيات ، و إحصائيات.

و حزب هذه الضخامة (مئات الآلاف من الموظفين) قادر على ابتلاع المجتمع و ترويض نخبة بما يملكه من إمكانيات أقلها أن جهاز الدولة هو أضخم مشغل في المجتمع كله. إذ باستطاعته بواسطة التهيب أو الترغيب استدراج و استئماج طلائع النخب المختلفة ، و على رأسها النخبة السياسية ، في إطار منظوره و إستراتيجيته المستوحاة من "المصلحة العامة" للمجتمع.

و بالمقابل يحاول القطاع السياسي الخاص منافسة القطاع السياسي العمومي حول مسألة الوطنية ، و المصلحة العامة مجندا أعضائه و أتباعه حول إيديولوجية و خطة سياسية منافسة لخطة النظام السياسي القائم ، محاولا بين الفينة و الأخرى الخدش في مشروعيته، و إضعاف رأسماله السياسي الرمزي، و كذا الطعن في خطابه أو في منحزاته ، في سياق خطة قوامها نوع من المزايدة المحاكية . لكن الأطراف المكونة للقطاع السياسي الخاص تشكو من نقص قدرتها على ضبط الأعضاء و الأنصار ، و خاصة منهم ذوي المكانة و الخبرة ، فهؤلاء دوما فريسة سهلة للقطاع السياسي العام الذي يمتلك ألف وسيلة ووسيلة لاجتذابهم عن طريق الغمز ، أو الدس، أو الإغراء ، أو الوعد مدغدغا غريزة الملكية و الطموح لديهم لذلك تلجأ أطراف القطاع السياسي الخاص إلى الشد بليوننة على أطرها ، متغاضية و متسامحة تجاه بعض التحاوزات أو الصفقات المعقودة من وراء الستار حفاظا على بقاء و تماسك نخبته السياسية. تحاول أطراف القطاع السياسي الخاص إعطاء الأولوية لقياديتها في الاستفادة مما يتيحها القطاع السياسي العام من

إمكانيات الانخراط المجدي في اقتسام بعض السلط، و انتجاع بعض الفوائد ، و التقاط بعض العلاوات و العوائد المادية أو السلطوية أو الرمزية . (131)

تقوم استراتيجية القطاع السياسي الخاص على هدف مركزي واحد هو الوصول إلى كرسى السلطة. و يسوغ هذا الهدف الذهني لكل أطراف اللعبة السياسية باسم تطبيق البرنامج السياسي ، أو إصلاح أحوال البلاد و العباد ، أو تحقيق التنمية ، أو إنجاز التحديث السياسي ، أو مباشرة الإقلاع الاقتصادي ، أو تحقيق الهوية و تطبيق الشريعة ... إلخ.

نقطة "الخلاف العالي" الجوهرية في الصراع بين القطاعين هي مسألة "المشروعية".

القطاع السياسي العمومي يعتبر نفسه ضرورة حيوية للمجتمع ، بل العقل السياسي للمجتمع ، و جماع إرادته العامة، و رمز سيادته ، و حارس هويته، و تصبح المنافسة أعسر و أصعب كلما تعالي القطاع السياسي العمومي في سلم المشروعية صعودا من المشروعية المتبدلة (الديمقراطية) القائمة على الانتخاب، إلى المشروعية القائمة على حراسة التراث و الماضي ، إلى المشروعية الدنية لشخص ملهم يمثل روح الأمة، إلى المشروعية العليا المستمدة من المقدس (132).

إن الرهان الإستراتيجي للقطاع السياسي العمومي هو أن يميز نفسه عن القطاع السياسي الخاص ، و يكسب نفسه من صفات التمثيلية العمومية و المشروعية الدستورية بما يمكنه من تسويغ سيطرته و كأنها فعل الطبيعة دائما. ولعل النتائج دائما تطال مفهوم القطاع السياسي الخاص الذي يتلمذ على نموذج السابق ليحول بدوره النسبية إلى المطلق ، و يلحق هو أيضا التاريخ بالطبيعة .

II- الثقافة السياسية أو النسق السياسي من الداخل .

لا يمكن لأي نسق سياسي أن يستمر في الوجود إلا إذا كانت مرتكزاته متوائمة مع الثقافة السياسية السائدة في المجتمع .

لا زال مفهوم "الثقافة السياسية" يطرح عدة إشكاليات بالنسبة للباحثين في "علم السياسة" ، و ليس مرد هاته الإشكاليات إلى "جدائة" المفهوم ، بقدر ما ترجع إلى "ندرة" البحوث الميدانية التي من الممكن أن تشكل تراكم يساعده على بلورة المفهوم ، و ترجع ثانيا إلى صعوبة تحديد ما يدخل في نطاق السلطة السياسية و ما لا يدخل في نطاقها خصوصا بعد التحولات التي عرفتها الدولة في الغرب اللبرالي و انتقالها من دولة حارسه « Etat - Gendarme » إلى دولة "تدخلية" (133)

هنا عدة تعريفات "للثقافة السياسية" و سنقتصر هنا على استعراض بعضها ، فيعتبرها « S. VERBA » « مجموع المعتقدات و الرموز التعبيرية و القيم التي تحدد الموقف الذي يحدث الفعل السياسي في إطاره (134) ، و يعتبرها « E. ROWE » « مجموع القيم و المعتقدات و الاتجاهات العاطفية للأفراد حيال ما هو كائن في العالم السياسي (135) . أما غرامشي « GRAMSI » يرى أن : " هناك علاقة وطيدة بين الثقافة و السياسة ، و هي ليست علاقة بسيطة أو ميكانيكية ، فالثقافة يجب أن تحلل إلى أشكال مختلفة، سواء كانت ثقافة رقيقة أو

بسيطة ، ثقافة نخبوية أو ثقافة شعبية ، فلسفة أو شعور مشترك ، يجب أن تحلل وفقا لفعاليتها في تماسك الأشكال القيادية المتعددة " (136) .

و رغم الانتقادات المشككة في مشروعية وجود المفهوم، فإننا نعتقد بإمكانية صياغة نظرية عامة للثقافة السياسية إذا ما وعت مسألتان أساسيتان :

أولا - احتساب المزالق التي يقع فيها علم السياسة "الأمريكي" و التي يمكن اختزالها في مزالق إيديولوجية بنفي صراع الطبقات و أخرى منهجية بالسقوط في الأميريكية Empirisme .

ثانيا- التركيز على العمق التاريخي للثقافة السياسية أو ما يذهب إليه « B.BADIE » بضرورة تأسيس "سوسولوجيا تاريخية"، ذلك أن السوسولوجيا التاريخية هي وحدها التي تسمح ببناء النظم الثقافية و دراسة نشأتها و متابعة تطورها و ملاحظة أثرها على تشكل المؤسسات و القيم و مدى صراعتها و تناحرها. (137)

و انطلاقا من هاته "السوسولوجيا التاريخية" يمكن القول أنه لا توجد في أي مجتمع مهما بلغت درجة تماسكه ثقافة سياسية وحيدة ، بل ثقافات سياسية متعددة ، و استقرار أي نسق سياسي يتجلى في قدرته على استيعاب هاته الثقافات و التفاعل معها.

يتضمن المجتمع الجزائري أكثر من ثقافة "سياسية" ، و بالتالي فإن النسق السياسي سيحاول أن يتأقلم مع هذا الواقع ، من هنا تأتي مشروعية الحديث عن أكثر من حقل سياسي . و بالتالي يمكن التمييز بين الوحدة الوطنية الجزائرية التي تتسم بقوتها و قدمها و بين المكان « Le lieu » المتسم بعدم تجانسه حيث تتنوع فيه عوامل التشتت : ظروف طبيعية، خصوصيات بربرية ... إلخ. (138)

ما هي الكيفية التي يقدم بها النسق نفسه للمحيط ؟ و هذا عبر استخلاص ثلاثة حقول سياسية يتضمنها الواقع السياسي الجزائري من خلال ثلاثية Trilogie . الثقافة الانقسامية / ثقافة الإجماع / ثقافة المشاركة .

1 - الثقافة الانقسامية:

من الملاحظ أن الثقافة الانقسامية « Culture segmentaire » جد متجذرة في المجتمع الجزائري، و هي نتاج ممارسة و تاريخ طويلين ، فما هي معالم هذا النمط من الثقافة السياسية ؟

لا تتمثل الثقافة الانقسامية المجتمع كوحدة ، بل كمجموعة من الوحدات المتجاورة Juxtaposés هاته الوحدات تتخذ أحيانا اسم جهات Régions و أحيانا اسم قبائل Tribus .

للثقافة الانقسامية تمثل خاص لطبيعة السلطة فالسلطان / الرئيس هو فوق الوحدات المتجاورة و بتعبير واضح فإن السلطة في إطار الثقافة الانقسامية لها وظيفة "تحكيمية" (139)

إطار الهيمنة: أو إخضاع أقطاب الحقل السياسي / الديني ، فالمؤسسة الحاكمة طوال تاريخها ، كان لها مطمح أساسي هو الهيمنة السياسية الدينية المتمثلة في احتكار السلطة ، و قد انتهجت كوسيلة لتحقيق طموحها سياسة إخضاع الفقيه (= الإسلام الشرعي) و المتصوف (= الإسلام الشعبي) (140) .

المرجعية - الموروث السياسي :

ما هو الموروث السياسي ؟ Tradition politique

يعتبر الموروث السياسي كل ظاهرة استمرارية عبر الزمن لنظام متماسك نسبيا من التمثلات و الذكريات و سلوكات الولاء أو الرفض أي أنه ذلك الموروث الإيديولوجي و العاطفي و المعنوي المحتفظ به من التاريخ و الذي يظل حيا في الحاضر . (141)

الموروث السياسي ، إذن هو مجموع التصورات السياسية المنحدرة من الماضي و التي لا تزال فاعلة في تشكيل الرؤى و السلوكيات السياسية في الزمن الحاضر . من هذا المنظور ، يغدو الموروث السياسي مدخلا ضروريا لدراسة الثقافة السياسية.

في إطار هاته الرؤى تأتي محاولة التعرف و تشخيص بعد الموروثات السياسية التي أفرزتها الممارسة التاريخية التي لا زالت فاعلة حتى في (جزائر 2000) ، و نعتقد أن هناك موروثين سياسيين رئيسيين يهيكلان حاليا السلوكية السياسية في الجزائر و ذلك في إطار الثقافة الانقسامية ، هذان الموروثان هما أولا الروح "الجهوية" و ثانيا الحضور المكثف للسلطة.

أ- الروح الجهوية:

تشكل الروح "الجهوية" (142) أولى الموروثات السياسية الفاعلة في السلوكية و الثقافة السياسيتين بالجزائر ، إذ المجتمع الجزائري يتم تمثله دائما كمجتمع يزخر بالتنوع حيث لكل جهة خصوصياتها ، و هذا ما يفسر لماذا يردد الخطاب الرسمي باستمرار عبارة أن الجزائر تشكل "أمة" إن الروح الجهوية كأحد الموروثات السياسية بالجزائر تتجلى عبر معطين اثنين : الرؤية إلى الأحزاب ، و هذا قد ناقشته عندما تناولت "الأحزاب و الشرعية" ، و السلوك الانتخابي.

السلوك الانتخابي:

في أوروبا لا يمكن الحديث عن السلوك الانتخابي بمعزل عن الأحزاب السياسية ، ففي مجتمعات تؤمن بالديمقراطية ، يسمح للفرد بالاختيار عن طريق إوالية الانتخابات ، من هنا تغلو دراسة السلوك الانتخابي نسبيا مدخلا للتعرف على مكونات محتوى الثقافة السياسية السائدة.

إن الديمقراطية لا يمكن أن تزدهر إلا في مجتمعات تؤمن بقيمة "الفرد" ، لكن يلاحظ أن أسبقية "المجموع" هو واقع ثابت في تاريخ الجزائر، فالجزائري تحدد وظيفته داخل "مجموع" ، ففي النسق الاجتماعي الجزائري ، الفرد لا يوجد كفرد ، بل كعضو ضمن جماعة، غير أن "الجماعوية" هي أحد أبعاد الروح "الجهوية" لدى الفرد الجزائري ، ذلك أن "الجماعوية" لا تتم إلا في إطار "الجهة" التي ينتمي إليها إذن في موروث سياسي ينفي قيمة "الفرد" و لا يعترف إلا بالمجموع ، كيف يمكن قراءة السلوك الانتخابي ؟

إذا كان السلوك الانتخابي في الغرب الليبرالي هو سلوك للاختيار فإن السلوك الانتخابي في الجزائر "الجماعوي" هو سلوك للتركية ، الإنسان الجزائري أثناء الانتخابات لا "يختار" ذلك ليس من حقه، حق الاختيار هو للمجموع الذي ينتمي إليه، أما وظيفته فتتمثل فقط في الترقية .

حين يصوت شخص لفائدة هيئة ما، فلأن هناك "تماهيا" « Identification » سياسيا أو عقائديا بين الشخص المصوت و الهيئة المصوت لفائدتها. لكن رسدا للسلوك الانتخابي في الجزائر في معظمه يؤكد أن التصويت لا يتم نتيجة للتماهي السياسي، بل هو نتيجة للتماهي العقائدي و العرقي أو الجغرافي / المجالي خاصة في بلاد القبائل ، و بني ميزاب.

قد يقال أن الروح "الجهوية" المتحكمة في الإنسان الجزائري هي نتاج ممارسات تاريخية و أخرى راهنة تسعى إلى تكريس هاته الروح الجهوية و أحيانا بمبادرات من السلطة ، نقول هذا شيء آخر ، ذلك أن ما يهمنا هنا هو أن رصد الواقع يحتم علينا القول بأن الروح "الجهوية" كموروث سياسي لا زالت فاعلة بجدة في الجزائر المعاصرة و أنها تمكّل الرؤية و السلوكية السياسيتين للفرد الجزائري . (143)

ب- الحضور المكثف للسلطة:

يبدأ هذا الحضور شكلا من صورة الرئيس التي توجد في كل مكان و مضمونا من خلال القرارات المتخذة بشكل انفرادي و انتهاء بالمؤسسات (مؤسسات السلطة) المدنية منها و العسكرية. و هذا الأمر قد عاجلته في ثنايا البحث فلا داعي للتكرار.

2- ثقافة الإجماع:

تمثل ثقافة الإجماع المجتمع كوحدة "روحية" Spirituelle ، و يتشكل هذا النمط من الثقافة السياسية من ثلاثة عناصر :

- مناهضة الروح الفردية : هذا العنصر تشترك فيه الثقافة "الانقسامية و ثقافة الإجماع" ، إلا أنهما يختلفان في تحديد طبيعة مضمونه ، فالثقافة "الانقسامية" تناهض "الفرد" و لا تتصوره إلا داخل "جماعة" ، لكنها جماعة "عرقية" ، بينما ثقافة "الإجماع" تتصوره داخل جماعة قائمة على معيار "عقائدي" ، إنها الجماعة المسلمة.
- شخصنة السلطة: تستمد السلطة في إطار ثقافة الإجماع مصدرها من أصول مفارقة للعالم الأرضي، فالسلطة هي نيابة عن الله في الأرض، إنها باختصار تنتمي إلى عالم "المقدس" (144)

نجد هذا النوع من الثقافة تنضح به سلوكيات و برامج الأحزاب ذات الطابع الإسلامي.

و بدأت ملامح ثقافة الإجماع تظهر مع مجيء "عبد العزيز بوتفليقة" إلى سدة الحكم فهل نستطيع القول أنه متأثرا بالتجربة المغربية

مثلة في شخصية الراحل "الحسن الثاني" مضافة إليها تجربة الملكيات المشرقية بحم احتكاكه بهم مدة لا بأس بها .

3- ثقافة المشاركة :

بدأت ثقافة المشاركة Culture de participation ، تنغرس في المجتمع الجزائري منذ شرع هذا الأخير في التلاحق و التفاعل مع المفاهيم السياسية الغربية كمفاهيم الديمقراطية و الدستورية ... إلخ ، إن ثقافة المشاركة في الجزائر نتاج تناقض مفروض « Acculturation imposée » فما هي معالم ثقافة المشاركة ؟

إذا كانت الثقافة "الانقسامية" تمثل المجتمع كوحدة "روحية" فإن ثقافة "المشاركة" على عكس ذلك ، تتمثل المجتمع

كشكيلة "طبقية" و على نقيض ثقافة "الإجماع" التي تتمثل السلطة كمشخصن Personnalisation فان ثقافة "المشاركة" تتمثل السلطة كـ "تأسيس" Institutionnalisation حيث الحديث في إطار مثلا لا يتم عن شخص الرئيس بل عن مؤسسة الرئيس (145).

تتأطر ثقافة المشاركة سياسيا بحقل الدولة الحديثة ، فماذا نقصد بالدولة الحديثة ؟

يعتبر نموذج الدولة الأمة Etat-nation كتعبير عن الدولة الحديثة نتاجا للتجربة الرأسمالية في أوروبا الغربية، و قد تحددت معالم هذا النموذج مع اليقوية الفرنسية Jacobinisme ، و لم يعمل "نابليون بونابارت" من خلال حروبه إلا على تكريسه و تعميمه. تتميز الدولة الحديثة بينيتين الأولى سطحية و الثانية عميقة. تشكل البنية السطحية من ثلاثة عناصر.

♦ دولة حدود : بحيث ألغيت فكرة الحدود "الطبيعية" و حلت محلها القانونية ، فمن المنطقي أن تكون للأفراد الموجودين داخل هذه الحدود تجربتهم التاريخية الخاصة ، لذلك ستحرص كل دولة - أمة على كتابة تاريخها بكيفية تمنح الأولوية للخاص على العام .

♦ دولة الجميع: تتبنى الدولة الحديثة الخيار العلماني ، و ذلك بإحلال التشريعات "الوضعية" محل التشريعات "الدينية" كتعبير على أن الدولة تمثل الجميع و ليست وفقا أو حكرا على فئة دون أخرى.

هذا على مستوى البنية السطحية ، أما على مستوى البنية العميقة فتتميز بعنصرين:

♦ احتكار العنف المشروع: يقول "ماكس فيبر" أن الدولة هي تلك القوة الاجتماعية المنظمة التي تملك سلطة قوية ، تعلق قانونا فوق أي جماعة داخل هذا المجتمع، و على أي فرد من أفرادها ، و يميز الدولة عن بقية الجماعات ذلك الاعتراف لها بحق القسر و طلب الطاعة من المواطنين. و يعطيها الحق الأولوية على كل الجماعات الأخرى في المجتمع مثل الأحزاب السياسية و الجماعات الدينية و الجمعيات العالمية... إلخ. إذن فالدولة في نظر ماكس فيبر ما هي إلا مؤسسة اجتماعية تحتكر الاستعمال الشرعي للقوة المادية في إقليم معين . (146)

♦ تحويل المجموعات القرابية (قبائل - عشائر...) إلى مجموعات ترابية ، أي تحويل اواليات التضامن إلى إواليات "عضوية" ، و في هذا السياق تطرح فكرة "المواطنة" . إن النموذج "اليقوي" الفرنسي سيصبح "كونيا" ، و لكن بطريقة مغايرة للطريقة التي طبق بها في أوروبا على الأقل في القرن التاسع عشر (الوحدة الألمانية - الوحدة الإيطالية)، إذ عوض أن ينقل إلى المنظومات السياسية غير الأوروبية كنموذج توحيدي (كل أمة تتأطر سياسيا داخل دولة) ، سيطبق بكيفية "تجزئية" إذ لعب الاستعمار الأوروبي دورا مهما في تكريسه مهما تباينت الأشكال الحقوقية لهذا الاستعمار ، هكذا ستأسس دولة "قطرية" تعتمد في وجودها على نفس المقومات التي يعتمدها نموذج الدولة - الأمة ، الأوروبي، أي ستصبح "القطرية" في المشروع القطري العربي رديفا للقومية في المشروع القومي الغربي . (147)

و الآن يحق لنا أن نطرح السؤال الذي حير و لا يزال يحير الباحثين و السياسيين داخل البلد و خارجها و هو: هل يتمتع الشعب الجزائري بحس سياسي و ثقافة سياسية تمكنه من التكيف مع التطورات و التحولات الحارثة أم

أنه يتمتع بغناء سياسي يؤجل دوره في خوض المعركة السياسية و بالتالي لا بد من الحجر عليه و القيام مقامه حتى ينضج !

3 . 1- السياسة و حكمة الجماهير :

كي يتحدث الدين إلى الضمير الإنساني ، غالبا ما استعمل الرموز يعبر بها عن مفاهيم تغيب عن العقول لأنها متصلة بعالم الغيب. و حتى علم الرياضة ، يستعمل الرموز في صورة معادلات ، و قد عرفت الشعوب ، من خلال تجاربها الروحية أو العملية قوة هذا التعبير ، فأصبح الرمز وسيلة تعبير ضرورية كلما كان التعبير العادي لا يستطيع تليغ معنى من المعاني بالضبط الكافي ، أو كان التعبير مما لا يستسيغه العرف و الذوق. و ثقافات الجماهير كلها ، كونت تراثها من أمثال و استعارات و حكم ، و لا تعبر فحسب عن حكمة شعوب ضاربة في القدم ، بل إنها تطابق مواقف واقعية معينة تطرأ فعلا في حياتهم اليومية .

و هكذا يجد كل شعب، تحت يده أداة مطابقة لمنطق جماهيره، و قد يغتبط الشعب الجزائري من هذه الناحية، لأن أمثاله، و حكمه و قصصه تكون أداة جدلية على مستوى رفيع. و إذا أصغيت إلى حديث عجائزنا، تدرك مدى الأهمية العلمية لهذه الأداة . فعندما يدخل حديث في الضباب و يكاد فحواه يتبخر ، تأتيك المرأة العجسوز بمثل أو حكمة أو قصة تعيد بها الحديث إلى مجراه و تمسك معناه في اللحظة التي كاد يفلت فيه. و هذا ما وقع لي شخصيا عندما كنت أتابع نشرة الثامنة و يومها أعلن عن طاقم الحكومة الجديدة برئاسة "أحمد أويحي" بتاريخ 13 ديسمبر 1995 خلفا للسيد "مقداد سيفي" و لأول مرة تشارك بعض الأحزاب السياسية بشكل محتشم في هذه الحكومة ، فأعطيت حركة (جمس) حقيقتين يومها، وزارة المؤسسات الصغيرة و المتوسطة كانت من نصيب "عبد القادر همتو" و كتابة الدولة لدى وزير الزراعة و الصيد مكلف بالصيد من نصيب "بوقرة سلطاني" . و كانت والدتي تجلس بجانبني و عمرها 76 عاما ، أمية لا تعرف القراءة و لا الكتابة و لكنها تحفظ بعض السور القرآنية و كثير من الأمثال الشعبية. فأشعرتها بالتغيير الذي حصل و خاصة الوزراء الجدد فقصت علي قصة اختصرت فيها كل ما يستطيع أن يقوله سياسي محنك و ربما يعجز عن ذلك . قالت لي، إن الذئب عندما يأتي إلى الزريبة يجد قد علق على أطرافها شبح (خيال) (Epouvantail) أو (فزاعة) لكي يخيف كل من يقترب من المكان فيقول له الذئب: " خيال راني علفك خيال بصح راني خايف إلا الطيح و تخلعي" . فاستطاعت من خلال هذه القصة أن تصور المشهد السياسي الذي يجعل المعارضة السياسية لا تكاد أن تعدو دور ذلك الشبح المعلق على الزريبة مع العلم أنه شيء وهمي لا يسمن و لا يغني من جوع فوجوده وجود صوري. و العجيب في الأمر أن هذه القصة استوعبت من حيث عمقها كل ما جرى في الحكومات المتعاقبة ، و هذا إن دل على شيء إنما يدل على قوة الحدس السياسي لدى الجماهير و أن عزوفها عن تلك المهرجانات السياسية نابع من نضحها و واقعيتها و ليس من جهلها و سذاجتها كما يخلو للبعض أن يقدمه للناس (148).

و يسوق لنا المفكر الجزائري مالك بن نبي في هذا السياق حكایتين شعبية قائلا:

كانت جدتي تقص لي العديد من قصص جحا منها :

أ- فقد كان حجا ذات يوم من أيام الشتاء الباردة ، يدفع يديه مع بعض رفاقه ، و إذا هو حول نار موقدة في كوخ من تلك الأكواخ المنشرة في المرتفعات الجزائرية ، إذا بالنار بدأت تخدم لنفاد الحطب .

قال الجماعة: هلم نذهب فنحطب في الغابة ، و هرع كل واحد إلى عدته و توجه إلى الغابة و كذلك فعل حجا ، ثم رجع واحد بحزمة حطب إلا حجا فقد استبطأه رفاقه حين لم يعد فقالوا : هلموا نرى ما صنع الله بحجا . واقتفى الرفاق أثر حجا في الغابة حتى وجدوه في ناحية و هو يلف حبله حول المئات أو الآلاف من الشجر .
سألوه : ماذا تصنع يا حجا ؟ أجب بطلنا : ألا تروني أريد أن أحمل كل شجر الغابة مرة واحدة ، حتى لا نعود نحطب كل يوم ؟

ذهل الرفاق إعجابا بحجا و إكبارا له ، بل خجلوا أمام محاولة ضخمة كهذه ، خجلوا إذ لم يأت كل واحد منهم إلا بحزمة ثم تضرعوا بحجا كي يترك محاولته هذه إلى يوم آخر ، حيث لديهم ما يكفيهم ذلك اليوم . مما احتطبوا هم .

هكذا تفضل عليهم حجا بتلبية رغبتهم فرجع معهم ، شامخ الأنف يتدفا على نارهم دون أن يأتي بعود واحد .

ب- قصة أخرى لا تقل عبرة: فقد كانت عشيرة من العشائر على أهبة الرحيل ، تطوي البيوت و تضع المتاع على جاهلها . و أناخ جمل من أهبة الرحيل . و أناخ جمل من الجمال فأثقلوه بمتاعهم حتى لم يستطع الحراك . ثم اتبه القوم إلى دفتي رحى مما هو موجود في أريافنا حتى اليوم ، فقام رجل منهم يضع الرحي على ظهر ذلك الجمل و التفتت عجوز من العشيرة فقالت عطفًا على الجمل: لا تضعوا الرحي عليه بل ضعوها على ظهر جمل غيره . لكن الجمل التفت إليها و قال : بل ضعوها على ظهري ، لا ضرر في ذلك إنني لن أستطيع القيام على كل حال .

إن رمز القصتين واحد ، إنهما يدلان على العمل المستحيل . لكنهما يختلفان من حيث حسن النية في الجمل و سوء النية في حجا . فموقف حجا موقف من يحاول عملا مستحيلا فيستغل بذلك عمل الآخرين ، إنه الختمال يستغل سداحة الآخرين ، بينما يبدو لناظرهم في مظهر البطل ، إن ضحاياه أولئك الذين يلقبونه بطلا .

أما الجمل فهو ليس بالختمال ، لكنه يسخر بنكته تكشف لنا أيضا سداحة الآخرين ، و نكتة تضحكنا من أولئك الذين يضعون العمل في الشروط التي تجعله مستحيلا .

و بعبارة أخرى فإن حجا يستطيع أن يقدم لنا درسا في "البلوتيك" أو على الأقل يدلنا على أحد أعراضها النفسية ، و سيكون درسه مفيدا لمن يريد درسا في الكسب غير المشروع . عن الديماغوجية في سوق "البلوتيك" .
و أعتقد أن حجا قدم الدرس هذا للجزائر ، دون أن يستفيد منه خلال الثلاثين سنة الأخيرة .

أما درس "الجمل" فهو درس في المنهج ، كان لنا أن نستفيد منه خصوصا منذ الاستقلال ، يفيدنا في العمل كيف ينبغي أن تتحقق شروطه ليكون ممكنا .⁽¹⁴⁹⁾

2.3- السياسة و البولتيك

يقول الرئيس الأمريكي "ابراهيم لنكولن": "يخدع رجل كل يوم، و يخدع شعب بعض الأيام ، إلا أنه لا يخدع شعب كل يوم"

لقد انتبه الشعب الجزائري منذ أمد بعيد إلى التزييف الذي بثه في حياتنا السياسية بعض الدجالين ، أولئك الذين غالطوا الشعب حين بدأ يتخلص فيه من خرافات المرابطين المؤيدين من قبل الاستعمار، فعوضوا التمايم بأوراق الانتخابات ووضعوا الزعيم ملتجيا أو أمردا ، في مكان "الشيخ".

لكن الشعب الجزائري ، بالرغم من المغالطة الماهرة التي نحيبت أمله أكثر من مرة لم يفقد صحوته، فلم تمر عليه مدة طويلة حتى اكتشف الخدعة فميز بين السياسة و الصورة التي زيفت عليها فسمى هذه الصورة المزيفة "البولتيكا". إن هذه الكلمة طلقه رصاص تجاه المخادعة و النفاق، إنها مكسبة كنس بها الشعب المزابيل التي تكومت في سوق "البولتيكا".

إنها كلمة انتقام و تأر! لأنها تثار لمن تبقى لديه صفاء بصر رغم الاختلاسات التي مرت. إنها تثار للذين نادوا بالواجبات ، و رفعوا أصواتهم فوق من ينادي بالحقوق فقط، كأنما الحق شيء يعطى بجانا. و من الناحية الفنية فـ "البولتيك" ليست مفهوما محددًا ، و لو لم يضع الشعب الجزائري هذه الكلمة ، ما وجدنا كلمة لنعبر عنها، و دراسة ملفها ليست من اختصاص العلم ، بل من اختصاص القضاء كجرمة اختلاس.⁽¹⁵⁰⁾

و لا بد من مراجعة أفكارنا السياسية حتى نضمن لها على الأقل أن لا تصير "بولتيك". و هذا ما أشار إليه "لينين" عندما قال: "إن كل الأحزاب الثورية التي أخفقت حتى الآن ، قد أخفقت لأن الغرور قد استولى عليها ، و لم تكن تقدر ما يكون قوتها ، كما كانت تخشى الحديث عن جوانب الضعف فيها.

أما نحن فإننا لم نحقق ، لأننا نخشى الحديث عن ضعفنا و تعلم كيف نتغلب عليه".⁽¹⁵¹⁾ و سيظل الوعي الجماهيري تلك الصخرة التي تتحطم عليها أوهام النخب السياسية و حتى المثقفة. فكيف يغدو الشعب شعبا عظيما عشية الانتخابات و سرعان ما يتحول إلى "غاشي" حسب تعبير رئيس حزب التجديد الجزائري "بوكروخ" بعد ذلك؟

يرى جاب الله أن "غباء الشعب" ادعاء تلجأ إليه دوائر السلطة من أجل تبرير سلوكاتها في إبقاء حق الوصاية على الشعب، أما الحقيقة التي أومن بها (جاب الله) فإن الشعب مستعد ليعيش ضمن الشرعية و قد برهن على ذلك عبر مسيرته التاريخية ، و في كل الاستحقاقات السياسية التي عاشتها الجزائر ، بما في ذلك أيام الاستعمار ثم سنوات الاستقلال و خاصة سنوات الانفتاح الديمقراطي على أنه أكثر وعيا.⁽¹⁵²⁾

و من جهة أخرى يرى "كمال قمازي" أن السلطة تعامل الشعب معاملة "القاصر" الذي يطبق على "السفيه" و "القاصر" و استدل بيت شعر "لعنتر بن شداد":

ينادوني في السلم بابن زيبية ***** و عند اصطدام الخيل يابن الأطايب

الشعب تكون في مدارس حركة التحرير الوطني، و جمعية العلماء المسلمين، و استطاع تحقيق أكبر ثورة في القرن و هذا دلالة على وعيه السياسي و نضجه. فالشعب لا يعاني من ضعف سياسي و الدليل أنه عبر عن مطالبه و حرياته. النخبة هي التي أخطأت في تقديرها للشعب المتمسك بانتمائه الحضاري

(153) « Nous avons trompés la société »

و من جهة أخرى نجد بعض الأحزاب و التي تشكل أقلية و تكون نتائجها في الانتخابات سلبية تطالب بمعاينة الشعب على سوء اختياره ، حتى يتوب إلى رشده، و هذا ما صرح به زعيم الأرسيدي في السنوات الأولى من الانفتاح في نقاش متلفز و لعل ما عاناه الشعب و يعانيه لا يعدو أن يكون ثمنا لمواقفه و خبرته التي اكتسبها عبر الأيام و من خلال الأزمات ، و أصبح الآن الاحتكام إلى الشعب في القضايا السياسية يكاد ينعدم إن لم يصبح من المنوعات السياسية!

4- الثقافة السياسية لدى الأحزاب:

لقد دخلت الجزائر عهد التعددية السياسية في غياب ثقافة سياسية بسبب الدولة الوطن - الحزب الواحد . و هذا يشمل الدوائر الرسمية و الجماهير الشعبية ، و لو حاولنا جس نبض "الثقافة السياسية" التي كانت تتحلى بها الطبقة السياسية و هي طبقة فتية عمرها السياسي قصير إذا ما قورنت ببعض التجارب العريقة سواء في العالم العربي أو الغربي. لتأخذ الحملات الانتخابية كعينة. كانت تتم الحملات الانتخابية في جو من التوتر و الحماس ، و هذا انطلاقاً من الملصقات الحائطية، فتجد ليس هناك أدنى احترام للمكان المخصص للمترشح أو الحزب و هذا له دلالاته الثقافية و الاجتماعية ، فالإنسان الذي لا يحترم المكان المخصص لوضع القمامات و يرمي بها في كل مكان ، و لا يحترم قانون المرور إذ لا يفرق بين الألوان ، و هو نفسه الشخص الذي لا يحترم المكان المخصص لوضع الصورة أو القائمة و لا أستثنى أحدا . فهذا السلوك لا يختلف عن سلوك الأعرابي الذي بال في المسجد مع الفارق. و هذا يذكرنا بذلك التداخل الرهيب بين قيم المدينة و قيم الريف⁽¹⁵⁴⁾ ، فهناك من ينتمي إلى المدينة جغرافيا و ينتمي إلى الريف عقليا، و العكس فهناك من ينتمي إلى الريف جغرافيا و ينتمي إلى المدينة عقليا.

و ظاهرة أخرى هي تلك المشادات التي وقعت بين المناضلين إلى درجة استعمال العنف الكلامي و المادي، هذا إن دل على شيء إنما يدل على مستوى الثقافة السياسية الضحلة لدى الطبقة السياسية، فظاهريا هناك قبول للتعددية السياسية و المنافسة السلمية و لكن محتوى اللاشعور السياسي و الثقافي هو محتوى ناف للأخضر و بالتالي حضور الثقافة الاقصائية أو ما يحلو للبعض بتسميتها بالثقافة الاستصصالية ، و هذا ما نجد عند أصحاب الإيديولوجيات الشمولية. أي كيف يوظف المقلد سواء كان سماويا أو أرضيا ، بشكل مبتذل سواء على مستوى الخطاب أو على مستوى الشعار. فكيف يستنجد بالمقلد سواء كان نصا أو شهيدا فرفعت شعارات مثل : " الإسلام هو الحل " . و "صوتك أمانة و تحاسب عليه يوم القيامة" . فيصبح التصويت ليس عملية دينوية يتنافس عليها البشر بل تتحول إلى التزام أخروي و هذا نوع من تفرغ للعملية السياسية من بعدها الاجتماعي و التاريخي.

5- اللاوعي السياسي:

كم هي مختزلة جدا، و مفقرة جدا صورة السياسة في العلوم السياسية. فهي تكاد تقتصر بالأساس على دراسة المؤسسات و النظم السياسية و القوانين المنظمة للفعل السياسي متهامة قارات شاسعة ، فطمورة، لكنها تفعل من تحت ، و من خلف في تشكيل الفعل السياسي. و لا شك أن تعرية هذه المناطق و إجلائها سيسهم في فهم أكثر شمولاً للسياسة ، مادامت هذه هي الحدث الاجتماعي الكلي ، أو ما يشكل مفتاح الكل الاجتماعي .

و مثلما أن الوعي أو الشعور لا يشكل جوهر الحياة النفسية ، فإن المؤسسات و التصورات السياسية لم تعد تشكل جوهر الحياة السياسية كما أبرز ذلك "دوبريه" في "نقد العقل السياسي" .

يتعين إذن الانفتاح على الطبقات العميقة اللاواعية التي تسهم في تشكيل الوعي السياسي، كما يتعين الخروج من إसार التصور العقلاني و الإرادي للفعل السياسي و عدم الاقتصار في معالجة العنصر السياسي و في فهمه و تصوره على "القطاع السياسي المنظم".

و لا شك أن توسيع دائرة العنصر السياسي تقتضي مراعاة الخلفيات البنيوية و النفسية و الفكرية المحددة للفعل السياسي ، لا فقط مراعاة الظواهر المتعلقة بالوعي و الرأي و الطموح. و قد أشار "دوبريه" في دراسته المذكورة إلى أن مفهوم "اللاشعور السياسي" الذي يقترحه ليس من طبيعة نفسية أو روحية ، بل هو بنية من العلاقات التي تمارس على تصورات و سلوكات و ردود فعل الأفراد و الجماعات متأثراً قوياً من قبيل العلاقات الطائفية و الجهوية و المذهبية و العرقية و القبلية و القومية و العشائرية ، أي بقايا التنظيم الاجتماعي السابق في الذهنيات و النفوس و السلوكات . (155)

التجربة الاشتراكية للقرن العشرين تقدم لنا خير مثال على استمرار هذه البنيات (العرقية و القومية) بالمعنى الضيق) و الدينية و الجهوية (...). كانت التجربة الاشتراكية تجربة تحديثية في مجال الاقتصاد و السياسة لكن أيضا في مجال الإيديولوجيات و الذهنيات . إن إقامة مجتمعات جديدة لا على أساس عرقي أو قبلي أو ديني أو جهوي ، بل على أساس إيديولوجيا عقلانية تحديثية جوهرها المساواة الاجتماعية كانت محاولة للارتفاع بالإنسان من روابط الأولية (الدموية و القرابية ...) إلى مستوى الرابطة العقلية : المساواة . لكن بعدما يقارب القرن من الزمن عادت هذه المكبوتات لتطفو على السطح من جديد كمحددات أساسية للفعل السياسي. فما كان يعتقد أنه عقل ووعي و اختيار إيديولوجي ، لم يكن إلا سلطة و مركزية بيروقراطية ، فما كان يشد الناس فعلا هو الآلة الحديدية الناجمة عن الإيديولوجيا العقلانية و ليست الإيديولوجيا العقلانية (الاشتراكية) ذاتها. (156)

التطورات الهائلة التي حدثت في هذا القرن تدعو إلى مراجعة ماهية العنصر السياسي، و توسيعه ليشمل مجالات لم يكن التحليل التقليدي يطالها أو يلامسها إلا خلسة أو من وراء حجاب :

I- قسط الأسطورة في السياسة أو ما يسمى اليوم بالأسطورة السياسية⁽¹⁵⁷⁾ المعبئة و الشاحنة للوحدات و الحافزة على الفعل السياسي، أساطير المعاد و المستقبل و المال ، أساطير الماضي (العصر الذهبي) التي يتم تحيينها (Actualisation) لتتحول إلى حافز سياسي...

2- مسقط الحلم الجماعي أو اليوتوبيا في الفعل السياسي، فكل سياسة مهما كانت واقعية ، و كل سياسة ناجمة إلا و تستدمج في تصورها و ممارستها و إعداداتها قسما من الحلم و الخيال الجماعي ، فهذا الحلم -الذي يزود على الأقل بالأمل - هو الترياق القادر على جعل الواقع العنيد و الصلب مستساغا و مقبولا بأمل الانتصار عليه.

3- قسط الترجسية الجماعية (الوطنية) التي تتحول إلى شرط قبلي لممارسة أي فعل سياسي . فهوية الفرد و تماسكه الذاتي شرط لنجاحه في ممارسته الاجتماعية ، و تماسك الجماعة بل إيمانها بذاتها و برسالتها، و بصدقها و صفاتها ، و هو أيضا الشرط اللازم و الضروري للانخراط في أتون العمل السياسي، سواء ككحزبيا أو وطنيا أو غيره.

4- قسط السحر و المسرحية بما يعنيه من ديكور سياسي و إخراج للفعل السياسي مع مراعاة مظاهر الفتنة و السحر في إيقاع العقول و النفوس. (158)

لكن ما يبدو أن العلوم السياسية تنهمله إلى حدود كبيرة هو البعد السيكولوجي اللاواعي ، إذ تقدم السياسة و كأنها ميكانيكا واعية. و تجعلها في منأى عن الأهواء و الأمزجة و الوجدان لكن تقدم العلوم النفسية و بخاصة التحليل النفسي البعد السيكولوجي اللاواعي لدى كل الظواهر السياسية : المؤسسية و التنظيمية و المعتقدية . يفسر التحليل النفسي الاستبداد الفردي و الديكتاتورية بأثما الإشعاع الخاص بشخص أصبح بمثابة مثال للأناس لدى الجماعة ، أو أنا أعلى مشخص هنا كلها. الديكتاتورية استجابة لحاجات الجمهور إنما تصعد من تحت أكثر مما تأتي من أعلى ، أي تأتي من حاجة الناس القوية إلى أب قوي (رئيس) يشعرهم بقوته و هيئته، و بأنه حامي الجماعة من كيد الأعداء و الخصوم ، و أنه مصدر أمنها و طمأنينتها . الجماهير في هذه الحالة تعود لا شعوريا إلى الحالة الطفولية، حالة التبعية المطلقة للأب الموفر للحماية و الأمن. و قد فسر بعض التحليليين "النازية" بأنها تعبير عن رغبة الجماهير في الخضوع و الامتثال لأب قوي. فالعلاقة بين الحشود (الجماهير) و الزعيم ليست علاقة مبنية على العقل أو العقد الاجتماعي أو الوعي بالحقوق و الواجبات التي تفرضها المواطنة بقدر ما هي علاقة وجدانية بين أفراد هم بمثابة أطفال و زعيم هو بمثابة أب قوي. (159)

فالوعي السياسي الذي يرشق به السياسيون أذاننا صباح مساء ليس إلا الجزء الظاهر من جبل الثلج العائم الذي يضرب بأعماقه في اللاوعي. بل هذا اللاوعي هو الذي يحدد في جزء كبير محتويات هذا الوعي الذي يدعي الوضوح و الشفافية.

6- الميثولوجيا السياسية:

ثمة من يرى أن الإيديولوجيا ضرورة دائمة، علمية الطابع، و ثمة من يرى أن مفهوم الإيديولوجيا ينطوي على إيهام وزيف.

التاريخ الحديث للمنطقة العربية، أحيا هذا المعنى الأخير بقوة لا مرد لها. بيد أن مفهوم الزيف و الإيهام في الإيديولوجيا ، هو ما نسميه "الميثولوجيا" يبرز في الفكر السياسي الوضعي كما في الخرافة الشعبية ، مكتسبا ، في كل حالة شكلا خاصا من "العقلانية " أو "المعقولة" .

غير أن هذه الميثولوجيا، العميقة الجذور ، الخبيثة في زوايا التفكير و الوعي الاجتماعي ، تمجع في سبات ، أيام التطور الهادئ السلس عارضة نفسها في صور زاهية مقبولة ، تزددها بأمان على أنها "فلكلور" (160) مسل، أو "تقاليد" غير مؤذية ، "مثل" بيتية مدحجة ، ملؤها الرقة و اللطف ، تكشف عن بساطة الماضي و سداجثة المسألة. (161) في أزمان الأزمان المحتدمة ، و الحروب بعضها ، تنطلق هذه الميثولوجيا من عقالها لتسود سيادة مفرعة، تشل العقل ، و تلقي به في لجة الحلم و الأمان.

مثالان على ذلك لا يزالان طريان في التاريخ العربي الحديث هما هزيمة حزيران 1967، و تجربة حرب الخليج 1991 . اعتبر بعض الكتاب العرب أن حرب الخليج "أكبر عملية نصب و احتيال على العقل العربي، و هناك من أضاف و العالمي". حيث أضفى الطرفان المتحاربان، كما هو شأن المنخرطين في أي صراع دنيوي، طابعا ساميا مجيدا و مزها على دوافع عادية ، يومية ، مبتذلة ، في العلاقات بين الدول في عالمنا المعاصر نعي بذلك ، النهب، الهيمنة، التوسع.

مع ذلك فإن هذه الأفعال بالغة الجلاء ، و أعني بها: احتلال الكويت، إلخافه ، سرقة كل ما تقع عليه اليد من سبائك الذهب البراق إلى إطارات السيارات المحولة، قد أحيطت برد إيديولوجي مزركش بدوافع نبيلة. كما أن نظام الهيمنة الأمريكية العالمي ، الذي يسطر يده على منابع النفط، قدم نفسه للعالم في أزياء بالغة الرهافة ، هي احترام حرية تقدير المصير ، و ميثاق الأمم المتحدة ، و النظام العالمي الجديد و باختصار استخدام هذه المشل الدولية السامية بمثابة "طاقة إخفاء" لستر جوع الهيمنة. (162)

7- معالم التشكل الميثولوجي:

عشية حرب الخليج أمر الرئيس العراقي كواذر حزب البعث الحاكم باستبدال شعار "البعثي يتقدم" بشعار "المؤمن يتقدم". و في وقت لاحق صدر قرار بإضافة "الله أكبر" على العلم العراقي. في غضون ذلك استضافت بغداد مؤتمرا إسلاميا مساندا عشية المواجهة الوشيكة مع "الكفار"، فيما شهدت الرياض ، على الجانب الثاني من خط القتال المقبل ، اجتماعا إسلاميا مماثلا ، كان يراد له البرهنة على أن سياسات العراق مناوئة للإسلام.

و بذلك دخل الإسلام حلبة الصراع كسلاح إيديولوجي بالغ الأثر . و لكي تتحاشى أي لبس أو غموض ، دعونا نقول إن تعبير الإسلام ينطوي في نظرنا على عدة أبعاد . فهناك الإسلام بوصفه إيمانا ، أي دينا محضا، و هناك الإسلام بوصفه حضارة، و كلا هذين البعدين جزء جوهري إن لم يكن جوهر الامتداد التاريخي لهويتنا المميزة . هذان البعدان لا يندرجان في هذا الإطار ، فهناك ما أصطلح عليه السوسيولوجيون بالتدين الشعبي، الذي ينطوي ، إلى جانب الإيمان ، على أشكال من السحر ، و التنجيم، و الخرافة، بل عناصر طوطمية ، و صنمية... و ثمة ميدان ثالث هو ميدان الإسلام السياسي أي الحركات السياسية ذات الطابع الإسلامي أو التي تتخذ من تأويل معين للإسلام برنامجا سياسيا. و إنني أتحدث تحديدا عن هذين المستويين: مستوى الحركات السياسية الإسلامية ، و مستوى الخرافة الشعبية ، أو التدين الشعبي، و دورهما في الصراع.

من الواضح أن طموحات الرئيس العراقي، عشية غزو الكويت كانت تقتصر على زعامة العالم العربي، إلا أن الاستقطاب الواسع الذي نشأ عقب غزو الكويت، أعطى للتحرك العراقي طابع مواجهة عالمثالثية .

و لعل ردود الفعل الشعبية المناوئة للولايات المتحدة و التي امتدت من الجزائر إلى باكستان، أعطت دفعة لطموحات الزعامة كي تتجاوز الإطار العربي الضيق إلى إطار يشمل العالم الإسلامي ، فصار الرئيس العراقي يتطلع إلى تبوأ الإمامة العسكرية و السياسية لسائر المسلمين، مع أن هذا المطمح بالغ الغرابة تماما لإنسان لم يكن جنديا و لا رجل لاهوت . لعلها حاجة سياسية إلى إحياء ميثولوجيا الزعامة الدينية⁽¹⁶³⁾

إن نظفة المنتدى (أو نقطته) تعود بلا ريب إلى مصر. فبعد هزيمة حزيران 1967، على سبيل المثال، كان ظهور السيدة العذراء في الإسكندرية الحدث الغيبي الأبرز عهد ذاك⁽¹⁶⁴⁾. و كان في جوهره بحثا شعبيا عن ملاذ سماوي وراحة مقدسة بإزاء هزيمة دنيوية من صنع بشر، و عوضا عن مواصلة الأسئلة و اختبار أشكال تنظيمنا العسكري و نظمنا الاقتصادية و بنانا السياسية ، التفت جل أبناء تلك الحقبة ، أو أعزوا على الالتفات إلى قباب الكنائس و المآذن بحثا عن مهرب لا مخرج.

و لعل الأكثر غرابة أن تؤكد أوساط من الكنيسة القبطية حصول المعجزة، و تقدم أجهزة الإعلام المصرية الرسمية أوسع تغطية للحدث في اعتراف رسمي غير مباشر بوقوعه، على خلفية فتاوى و أحاديث إسلامية المنشأ ، ترى في الهزيمة ، لا خسارة دنيوية، كما هو واقع الأمر ، بل عقاب إلهي⁽¹⁶⁵⁾.

لقد كان الحدث مقدمة تنبئ بتفكك الشكل الكلاسيكي للفكر القومي العربي ممثلا بالناصرية و البعث ، أو بالأحرى تفكك عناصره العقلانية و بروز عناصره الغيبية المضمرة، و استهلالا لنهوض النزعة الإسلامية الأصولية الجديدة ، متواقفة على خلفية نقاش ميثولوجيا الماضي التي تحذف الإنسان من مركز العالم، لتلقي به في دائرة المنفعل ، المتلقي العاجز أمام جيروت المجهول.

في أيام حرب الخليج و ما بعدها، برز في الغرب سؤال أكاديمي ممض : كيف يمكن لرجل مثل "صدام حسين" ، حارب أول جمهورية إسلامية في التاريخ المعاصر ، و أعدم عددا من رجال الدين البارزين في العراق ، أن يبدو زعيما لمعركة إسلامية في نظر الملايين ؟

كان محور هذا الاستقطاب ذا طابع قومي - اجتماعي ن هو مزيج من كراهية الثراء الخليجي، و الحلم بدولة "بسماركية قوية"⁽¹⁶⁶⁾ و تحديث تكنولوجي يفترض بالعراق أن يمثله ، إنها كما نرى عناصر من "ميثولوجيا" محدثة. و بات واضحا أن الوعي الاجتماعي العربي يفترق إلى مفهوم الديمقراطية ، و حق تقرير المصير و الوحدة القائمة على الاختيار الحر... إلخ.

و لا أقصد بغياب هذه العناصر عن مجال الوعي الاجتماعي ، إنها غائبة عن الذهن الشعبي، بل أعني غيابها تحديدا عن تفكير القيادات السياسية لطائفة واسعة من القوى ، التي يفترض بها أن تصوغ الخيارات السياسية .

و كان من بداة الأمور أن تحرير فلسطين كلها، أو الأراضي العربية المحتلة عام 1967 و إقامة دولة فلسطينية يحتاج إلى حشد القوات العراقية غربا لا جنوبا ، ذلك أن شامير في القدس و ليس في السالمية ، كما أنه إذا

كانت بعثرة الثروة النفطية خطيئة سياسية و اقتصادية لا تغتفر فإن العراق قد بدد من الثروات أكثر مما بدد شيوخ الخليج. و على افتراض أن العداء للولايات المتحدة جزء أساسي من الصراع ، فإن الرئيس العراقي تعاون طوعاً مع الولايات المتحدة أوثق تعاون أيام حربه مع إيران، و كان قد تقرب كثيراً من الإدارة الأمريكية قبل غزوه الكويت عارضا خدماته في ضبط الاستقرار.

و في ضوء ذلك نرى أن ثمة فجوة هائلة بين الممارسة السياسية العراقية و خطابها السياسي، اللفظي.

و قد ظلت هذه المغايرة بين الفعل و الخطاب خبيثة ، و قبلت عربياً بدافع القلق من انهيار العالم ثنائي القطبية و نشوء نظام جديد بدأ أحادياً . (167)

و نبقى نتساءل إلى متى سيظل الإنسان العربي عرضة للوهم و الخداع بمجرد أن ترفع أمامه علامة تحمل

المقدس ؟

ما يمكن استخلاصه في هذا السياق هو أن الإنسان المسلم كلما مخاطبه بالدين تحرك و استجاب فالدين الإسلامي يسكن لا شعور المسلم و منه على الأخص الإنسان الجزائري.

8- الخطاب السياسي:

كل خطاب سياسي ، سواء كان خطاب سلطة أو خطاب معارضة ، يتضمن و يتعين أن يتضمن ليس فقط بعداً إيديولوجياً أي تبريراً للواقع ، بل و بالأساس بعداً يوتوبياً (168). أي وعداً بالجنة السياسية على الأرض. فأما الطفح الديمغرافي الهائل الذي ولدته الحداثة لم يعد أمام أي خطاب سياسي، بحكم التوازن المختلف بين التطور الاقتصادي و النمو الديمغرافي ، إلا أن يلجأ للوعود و المثل و المدن الفاضلة. و ذلك لأن لدى الجماهير ميلاً غريزياً إلى التصديق عامة و إلى تصديق الوعود المغرية و المعسولة على وجه الخصوص. بل كلما كان الواقع الاجتماعي سيئاً و قائماً كلما تزايد الطلب الاجتماعي التعويضي للمثال و اليوتوبيا. و هذا هو السر في المعادلة أو اللعبة السياسية المعاصرة فيما يسمى بتداول السلطة . تكون الحركة السياسية نقدية و راديكالية ، و بالتالي يوتوبية، كلما كانت في موقع المعارضة؛ و تكون واقعية و معتدلة؛ كلما كانت في موقع السلطة؛ ذلك أن للسلطة ضرورتها و ميكانيزماتها و أساليب ممارستها و كذا حدودها و هو ما يسمى بالفرنسية بـ *La raison d'état* أي المقتضيات الداخلية للدولة . فألياتها قادرة على تحجيم التطلعات ، - و اقتلاع الأوهام ، و إطفاء الأحلام في اتجاه تصريف عقلايين واقعي لسير الدولة في إطار الموازنة بين المداخل و المصاريف.

و إذا كانت اليوتوبيا في الماضي مشغلة النخبة السياسية أو الثقافية، فهي اليوم ، تحت تأثير الطفح الديمغرافي الكاسح، هي أكثر الخطابات السياسية قابلية للتصديق و للتعبد و الحشد ، فهي الترياق و البلسم القادر على الاستجابة لانتظارات و متطلبات و رغبات و حاجات الملايين في عصر يسيطر عليه النموذج الغربي الاستهلاكي. (169)

فكل خطاب سياسي ناجح ، خاصة في البلدان المتخلفة التي تعاني من اختلال في التوازن بين النمو الاقتصادي و النمو السكاني ، يجد نفسه بالضرورة مضطراً للتخلي عن قسط من واقعته و وقائعته ليلقح ذاته بقسط

من المتخيل السياسي ، أي باليوتوبيا ، التي هي وحدها القادرة ، بعملية سميائية على إرجاء الإشباع أو بتحويله من الواقع إلى المتخيل .

و الآن تتساءل عن الجديد الذي حملته الخطاب السياسي المعاصر!

فالمحلل السياسي يطلب منه اليوم أن يكون على بينة من المعاني و المقاصد الحقيقية الثانوية في ثانيا أي تعبير إن هو أراد أن يفهم العالم كما هو . يقول " آلن غولد شليغر " : " يستلزم الخطاب السياسي بنية هدمية لفهم معناه ، و من ثم وحدها قمة الهرم تحصل على المعنى الحقيقي و الكامل ، و لا تحصل القاعدة سوى على انعكاس باهت له ، و هكذا لا يبقى أمام الجماهير سوى أن تقبل بالعلامة المحدودة التي تصلها" .⁽¹⁷⁰⁾

9- قاموس الخطاب السياسي المعاصر:

للتمثيل على هذه التحولات السحرية الممارسة على اللغة أعود إلى بعض المصطلحات المتداولة اليوم، و التي أثار الانتباه إلى بعضها "محمد حسنين هيكل" ، من قبيل السلام العادل و الشامل كتعبير عن سلام مفروض بغير عدل، و مفروض بغير شمول، أو الشرعية الدولية بدل قانون القوة و التفوق الاقتصادي و العسكري ، أو التسوية السلمية بدل التفاوض وفق الحقائق التي فرضها السلاح ، أو السلام كلفظ للتعبير في العمق عن عملية استسلام الضعيف للقوي.

من هذا القبيل مثلا صيغة " مؤتمرات القمة الاقتصادية " كسمى لتسمية تعني في العمق : التطبيع الاقتصادي بغطاء سياسي دولي و كذا استبدال العنصرية بالفور من الأجانب أو السود الملونين ، و حملات التوعية بمناشط تكييف الرأي العام، و إعادة جدولة الديون بديلا غير صريح عن إعلان الإفلاس الاقتصادي و القبلة النظيفة بديلا عن القبلة التي لا تحطم البنايات أو المحيط و لا تترك منه إلا العظام بدون رائحة أو (الأسلحة الذكية) على حد تعبير " توفلر"

من أمثلة لغة التمويه المعاصرة دوليا و محليا تسمية منع الإضراب و الاحتجاج بالسلم الاجتماعي ، و البطالة بالطلب على الشغل ، و رفع الأسعار بتحرير أو تحريك الأسعار ، و القتل المباشر بالتمشيط الأمني للمنطقة⁽¹⁷¹⁾ . ففي الوقت الذي توحى فيه اللغة بأنها تقوم بوظيفتها الطبيعية الأولى في التبليغ و التوصيل تكون قد كسبت الرهان لنسب إما السم في العسل أو العسل في السم ، أي تكون قد حققت التبليغ عن طريق التبليغ .

10- الشيخوخة و السياسية : أو حماسة الشباب و حكمة الشيوخ.

يشتكى الكثير من الحزبيين و السياسيين عموما من تشيخ القيادات السياسية، و من سيطرة "الأجيال القديمة" على الساحة السياسية، في حين أن الجماهير المنضوية هي في معظمها جماهير شابة، مشيرين باستمرار إلى هذا التعارض الواضح بين القيادات متشيخة و جماهير شابة.

هذه الشكوى تعكس الرغبة في تحرير السياسة من هيمنة الشيوخ ، لأن معنى ذلك هو أن هؤلاء يفرضون في النهاية رؤيتهم للكثير من القضايا انطلاقا من إحدائيات مستقاة من الماضي . فهيمنة الشيوخ على القضاء السياسي تعني في العمق سيطرة الماضي على الحاضر، بل سيطرة الأموات على الأحياء . و الوجه الآخر لهذه الشكوى هو إخضاع الحاضر للماضي ، و تشكيل الحاضر و قولته بما يتلاءم مع النظرة الماضوية .

و أدهى ما في الأمر هو التقليل من أهمية الأجيال الجديدة و النخب الجديدة و من قدرتها على الفهم و التوجيه.

لكن ارتباط السياسة بالشيخوخة ليس مجرد ارتباط عرضي عابر، بل هو ارتباط صميمي و حميمي و كوني. فالسياسة فن رفيع لأنها تمثل البؤرة التي تلتقي فيها كل الخيوط المكونة للمجتمع. إنها إلى حد ما الفعل الكلي الذي تتفاعل فيه عناصر مختلفة بيولوجية و اقتصادية و سيكولوجية و ذهنية و دينية و غيرها. إن الفعل أو الحدث السياسي هو حدث تركيبي من حيث تكوينه، و رمزي في دلالاته مما يتطلب نوعا خاصا من امتلاك القدرة على فهمه. و ذلك لأن الحكمة (لا بمعناها الأخلاقي بل بمعنى الخبرة) تنصدر قائمة الفضائل المطلوبة في السياسة، و الحكمة لا تتأتى إلا مع العمر.

و من مفارقات الدهر أن حصول الحكمة يتلازم مع وصول الشيخوخة، أي مع انحلال القوة و تضائل القدرة، و كأن الحكمة و القوة قيمتان لا يجتمعان، أو، كما يقول الشاعر:

آه لو عرف الشباب و لو استطاعت الشيخوخة

(172) (Ah ! si jeunesse savait et si vieillesse pouvait)

لكن تنامي الحكمة يعوض عن تضائل القدرة. بل إن تنامي الخبرة يندمج في إطار إضفاء قيمة رمزية، بل أسطورية، على الشيخ السياسي فقط لأنه عايش أحداثا معينة أضفى عليها اليوم طابعا أسطوريا. أو لأنه عاشر أفرادا و زعماء أصبحت لهم اليوم قيمة ميثولوجية، و كل هذه الانتسابات تكسب الفاعل السياسي دلالات رمزية و أسطورية يصعب نزعها عنه. و على الرغم من قوة و شراسة الصراع بين الأجيال في السياسة، فإن الأجيال الجديدة و النخب الجديدة تجد صعوبة في فرض ذاتها و احتياز موقع متميز لها في الرقعة السياسية. فإستراتيجية المنافسة و الزيادة على الإيديولوجيا أو الرموز القائمة لا تؤدي إلا إلى المزيد من ترسيخ القيم السائدة و بالتالي إلى تمكين مواقع القائمين عليها.

و ليس أمام النخب الجديدة، إذا أرادت أن تفرض نفسها إلا الخروج كليا من الدائرة المغلقة. لكن اصطلاح رموز جديدة و أحداث جديدة ليس بالأمر الهين. إن إنشاء مرجعيات جديدة و رمزيات جديدة و إقامة أساطير (حكايات سياسية) جديدة يتطلب مؤهلات كبرى و ظروفًا تاريخية مناسبة، تحدث قطيعة مع المرجعيات و القيم و الرموز السائدة. و تلك هي الوسيلة الوحيدة للخروج من شرنقة الهيمنة البيروقراطية السياسية للجيل القديم. و هذا ما يفسر استشراء النزعات التقويمية و الإصلاحية في حالة غياب التحولات الكبرى، و خاصة في الفترات التي يسود فيها نوع من الاستقرار السياسي.

و مما تجدر الإشارة إليه في هذا المقام أن تاريخ "النبوة" التي تعتبر عملية حد معقدة يتداخل فيها المطلق مع النسبي و اللامتناهي مع المتناهي. نجده حافلا بالقيادات الشابة، فهذا إبراهيم - عليه السلام - يتفرض على الواقع الوثني و هو شاب بنص الآية " قالوا من فعل هذا بالهنا إنه لمن الظالمين، قالوا سمعنا فتي يذكرهم يقال له إبراهيم" (173)

و كذلك الشباب الذين خلدهم التاريخ و هم يرفضون الأوضاع القائمة من تحلل و فساد؛ هم أصحاب الكهف: " إثم فتية آمنوا بربهم و زدناهم هدى " (174) و هذا "يحيى" - عليه السلام- يكلف في مقبل العمر: " و آتيناها الحكم صبيا " (175).

يتبين لنا من خلال هذه القطيعة التي نجاء بها الإسلام و هو الحضور القوي و المبالغ فيه للأبء و الأجداد في حياة الأبناء و الأحفاد . لأن الإسلام في المقابل يرفض الثقافة الأبائية لأنها سلوك تقليدي تبعي متصلب يسد الطريق أمام الطاقات الحية الصاعدة: " إنا وجدنا آباءنا على أمة و إنا على آثارهم مقتدون " (176)

إذن ثقافة (الشيخة) تقليد عربي ليست له صلة بمنطق الإسلام الحيوي . و لكن نجد الحركات الأصولية المعاصرة تشكل امتدادا لثقافة المشيخة في الوقت الذي تتمظهر فيه بالإسلام، و هناك فرق شاسع بين إسلام لحظة التزليل (صدر الإسلام) ، الإسلام المنفتح و بين إسلام الحركات الإسلامية (177). لنأخذ على سبيل المثال إحدى أكبر الحركات الإسلامية المعاصرة و هي "جماعة الإخوان المسلمين" إذا استئينا مؤسسها "حسن البنا" بقيادتها كلهم شيوخ و لم يغادروا مركز القيادة إلا بعد موتهم ، فما الفرق بينهم و بين رؤساء الدول العربية الذين يناهضوهم من أجل الحكم ، إنه منطق واحد يحكم كلا الطرفين .

و قد سبق و أن أشرت إلى هذه القضية عندما تناولت إشكالية انتقال القيادة داخل الحزب نفسه.

و بما أن الحكمة المتولدة عن الشيخوخة السياسية تمتع بمرونة رمزية و بقدرة لا متناهية على احتواء الرموز الجديدة ، و الشعارات الجديدة و على إفراغها من محتواها التحيدي ، مع الإبقاء عليها كمجرد هياكل و مفردات خاوية ، فإن قدرة نخبة الجيل اللاحق على التحديد و مراحتها على المنافسة المذهبية و الإيديولوجية و حتى البراغمية تعرض نفسها لاختبار عسير ليس من السهل عليها الانتصار فيه.

و إذا كانت بعض الدول المتقدمة (الولايات المتحدة الأمريكية مثلا) قد استطاعت أن تفرض الحدة و الشباب ، كقيم سياسية أساسية، فإن الكثير من الدول و الأحزاب (أنظر روسيا و اليونان مثلا) ما تزال فيها السياسة أسيرة الشيخوخة بكل حكمتها و دهائها و أسرارها.

فبعدها رأينا ذلك التحول الذي حدث في قاموس الخطاب السياسي فهل تم بالموازاة مع ذلك تحول في مفهوم

الثقافة السياسية ؟

11- الثقافة السياسية الجديدة :

هذا التحول في خطاب الإيديولوجيا السياسية إلى مصطلح الثقافة السياسية رافقه انتقال من الحديث عن قضايا إيديولوجية كبرى تنفرد الحركات الأصولية باستمرار التركيز عليها من قبيل العلاقة مع التراث و مع الغرب، و مع الحداثة ، و من قبيل الهوية و الاستلاب إلى الحديث عن التدبير الديمقراطي و إدارة الأزمة السياسية الطرفية من قبيل التعديلات الدستورية ، و الاستحقاقات الانتخابية، و اللوائح الانتخابية و توزيع سلط الغرف و الخصوصية و الشراكة و العولمة ، و هذا ما يدل على نوع من التصحر الفكري ، و على طغيان البراغمية السياسية على الإدارة النظرية و من هذه الزاوية يبدو مصطلح "الثقافة السياسية" خادعا لأنه يعكس غياب الاجتهادات الفكرية الكبرى و يوحي بل يوهم أننا أمام اجتهادات فكرية عميقة . (178)

إلا أنه لا بد من الاعتراف بأن هذا المصطلح الجديد يعكس نوعا من الرغبة في الانتقال من ثقافة الصراع و المعارضة إلى ثقافة بل إلى سياسة التوافق و المصالحة ، و هو انتقال يعود بجذوره إلى الفترة التي شهدت تحولا نوعيا في طبيعة الرقعة السياسية و في القواعد و المعايير التي تحكم المشهد السياسي بانطلاق دينامية سياسية جديدة تتمثل في استعادة نفس التحرير الوطني و هذا الحدث الأساسي هو الذي مهد لسياسة التحالف ،و التنسيق ،و الحوار و الإجماع ، و التراضي و التداول ، التي هي ثمرات آتية لهذا البينغ بانغ الذي لحق الرقعة السياسية منذ عقدين من الزمن.

و قد وازن هذه التحولات السياسية تحولات من نوع آخر بعضها ديمغرافي و بعضها ثقافي . إذا اغتنت الرقعة السياسية بعطاء الأجيال الجديدة التي لم تعش الأحداث الكبرى لمرحلة التحرر الوطني⁽¹⁷⁹⁾ و التي وجدت نفسها مهياة لثقافة سياسية جديدة تقوم على القطع مع ثقافة المقاومة و بكل توتراتها و عنفها ، و منحرفة في ثقافة جديدة مرتبطة ببناء الدولة الوطنية الديمقراطية . و الإحصائيات المتعلقة بالأنشطة السياسية في السنوات الأخيرة تعكس تشبب البنية العمرية للفاعلين السياسيين و كذا ارتفاع مستواهم الثقافي بما يدل على أن الثقافة السياسية المنحدرة من الحركة الوطنية المناهضة للاستعمار لم تعد كافية لتأطير هذه الأجيال التي لم تعش مخاض حركة التحرر من الاستعمار .

و الثقافة السياسية الجديدة المتحدث عنها هي ثقافة سياسية حديثة أهم سماتها العقلانية في الفهم و التفسير و الواقعية في التقدير ، و تصور السياسة كميكان صراع حول المصالح ، و مراعاة موازين القوى ، و الاهتمام بإمكان عقد تحالفات و القيام بتنازلات من أجل الحصول على بعض المكاسب ، و التخلي عن الوثوقية ، و عن منطق الكل أو لا شيء .

فنظر الآن ما هي الخطوات التي اتبعتها النسق السياسي الجزائري في تكريس مثل هذه الثقافة أم العكس هو

القائم.

12- مستويات ضبط المجال السياسي الجزائري:

في إطار النسق السياسي الجزائري المعاصر، هناك ثلاثة مستويات لضبط المجال السياسي ، المستوى التنظيمي و غيره تيم مسألة التقسيمات الإدارية ، المستوى السياسي و يتعلق بمركز القرار (سلطة احتكار القرار) ، و المستوى الثالث و الأخير و هو المستوى "الرمزي" - و هو محل دراستنا- يرتبط بقدرة النسق السياسي على تكيف سلوك الناس و عقلياتهم وفق منظوماته الرمزية.

المستوى الرمزي:

يعمل النسق السياسي الجزائري المعاصر على تكريس (النسق الرمزي) و ضمان استمرارته، و هذا التكريس و ضمان الاستمرارية يتمان بواسطة نوعين من القنوات : قنوات التنشئة الاجتماعية ، و قنوات التنشئة السياسية.

أولا : قنوات التنشئة الاجتماعية:

يمكن أن نختزل قنوات التنشئة الاجتماعية التي يركز عليها النسق السياسي الجزائري المعاصر في الجهاز التعليمي بمختلف شعباته انطلاقا من الكتابيب القرآنية و مرورا بالتعليم الابتدائي ، و التعليم الإعدادي و الثانوي و انتهاء بالتعليم العالي، سواء كان هذا التعليم العالي ذا توجهات عصرية أو توجهات تقليدية .⁽¹⁸⁰⁾

إن الجهاز التعليمي سواء كان ذا توجه "أدي" أو "تقني" يجب أن يعمل على تكريس و ضمان استمرارية النسق الرمزي الذي يرتكز عليه النسق السياسي القائم ، و ذلك بالعمل على تلقين مبادئ الإسلام و معالم التاريخ الجزائري⁽¹⁸¹⁾.

ثانيا: قنوات التنشئة السياسية :

لا يقتصر النسق السياسي في تركيزه لنسقه الرمزي على قنوات التنشئة الاجتماعية بل يعمل على ترسيخه عبر قنوات التنشئة السياسية و من أهمها على الإطلاق الأحزاب السياسية ، فكل الأحزاب تعمل على تكريس النسق الرمزي السائد و المتكون سياسيا من ثالوث مقدس (بيان أول نوفمبر - النظام الجمهوري - الهوية و على رأسها الإسلام، الوحدة الترابية (الوطنية) . في هذا السياق نفهم دعم الدولة ماديا لهذه الأحزاب⁽¹⁸²⁾. لكن النسق السياسي الجزائري لم يكتف فقط بالأحزاب السياسية كقناة "عمودية" للتنشئة السياسية بل أفرز كذلك قناة "أفقية" تتمثل في الجمعيات الثقافية أو ما يعرف عندنا (بالحركة الجمعوية) فمهمتها الأولى مساندة مواقف السلطة و في كل المناسبات كشرط أساسي لوجودها.

إن مراهنه النسق السياسي الجزائري القائم على الجمعيات الجهوية و الوطنية عبر دعمها لتكريس النسق الرمزي السائد لا يعني تجاوز الأحزاب السياسية بقدر ما يفيد محاولة لتأطير الثقافة السياسية "الانقسامية" « Segmentaire »⁽¹⁸³⁾.

و على وجه العموم فإن بؤادر الثقافة السياسية الجديدة هي مجرد بؤادر جنينية في حاجة إلى إرادة سياسية لرعايتها و تطويرها ، بؤادر تسبح في إطار بنية حزبية يغلب عليها الانغلاق و هيمنة الأجيال السابقة على الأجيال اللاحقة مما يجعل هذا المجال مهد صراع بين منظومتين فكريتين سياسيتين متباينتين إحداهما تقليدية و الأخرى حديثة. و غالبا ما يكون الأداء السياسي للفصيل السياسي هو حاصل تفاعل هذين العنصرين.

إذن هذه التجربة التي عاشها المجتمع الجزائري على المستوى السياسي من حيث مكانة الظاهرة السياسية قبل و بعد الاستعمار هي التي أنتجت هذه الثقافة السياسية السائدة اجتماعيا و الذي تم في إطارها المسلسل الانتخابي بحلقاته المعروفة⁽¹⁸⁴⁾، بعد الاستقلال ، فمن خلال تجربته التاريخية لما قبل الاستقلال توصل الجزائري إلى إنتاج قيم رئيسية على المستوى الاجتماعي و السياسي - القيمي ، أهمها اللاقانونية و معاداة الدولة في التعامل مع السياسي و حتى السلوك الاجتماعي اليومي، كما استمد من نفس التجربة التاريخية الرؤية الجذرية في التعامل مع الواقع السياسي و هي الجذرية التي تدعت أكثر أثناء حرب التحرير أو على الأقل من خلال النظرة الميثولوجية التي سيطرت بعد الاستقلال عن هذه المساواتية التي حاول النظام السياسي الجزائري إعطائها محتوى اقتصادي اجتماعي استهلاكي أصبحت هي الأخرى من العلامات المميزة لهذه الثقافة السياسية السائدة اجتماعيا .

المساواتية كقيمة إيجابية عليها هي الأخرى أنتجت تفرجات عنها على رأسها نجد رفض قيم التنافس بين الأفراد و المجموعات ، فالترقية الاجتماعية أو الحصول على امتيازات مادية / اقتصادية لا بد أن يكون جماعيا من منظار هذه الثقافة السائدة حيث نجد أن هذه القيم اللاتنافسية قد وجدت مرتعا خصبا لها ضمن الفضاءات الاجتماعية

الانتخابية و التعليمية التي تبنت بقوة هذه القيم التي أخذت تطبيقاتها طابعا سلبيا واضحا و معرقل لقيم العمل و الإنتاج و النجاح الفردي. (185)

III - التحديث و التنمية السياسية:

من الناحية التاريخية ، يشير "التحديث" إلى عملية التغير نحو تلك الأنماط من النظم الاجتماعية و الاقتصادية و السياسية، التي تطورت في غرب أوروبا و أمريكا الشمالية، من القرن السابع عشر إلى القرن التاسع عشر ثم انتشرت إلى بلاد أوروبية أخرى، كما انتشرت - في القرنين التاسع عشر ، و العشرين- إلى قارات أمريكا الجنوبية ، و آسيا، و إفريقيا. (186)

فهل استطاعت الجزائر أن تحقق القدر المطلوب من التحديث السياسي ؟ بعبارة أخرى هل تغير النمط السياسي الجزائري بما يسمح له بمواجهة المشكلات و الأزمات التي واجهته و تواجهه و بالتالي اتخاذ قرارات سياسية ترتبط بالظروف الحضارية و الاجتماعية لهذا المجتمع مما يسمح بالتصدي لمشكلات التنمية السياسية ، أعني الضغوط التي يواجهها النظام في صورة أزمات متتالية (187) ، و تصبح التنمية في هذا الإطار مجموعة القرارات التي تتخذها السلطة الحاكمة لمواجهة هذه الأزمات و كل هذا يصب في عملية التحديث السياسي في المجتمع الجزائري. فإن المقومات الأساسية لمفهوم التنمية السياسية التي يفترض أن يسعى إليها المجتمع ، إنما تتمثل في ثلاثة مفاهيم أساسية ، و هي : "المساواة" و "التمايز" و "القدرة" (188).

المساواة بمعنى أن تسود في المجتمع قواعد و نظم قانونية تتسم بالعمومية و تنطبق على جميع الأفراد فيه بغض النظر عن اختلافاتهم في الدين أو الطبقة أو الأصل العرقي. و أن يكون تولي المناصب العامة في هذا المجتمع قائما على الكفاية و التفوق و القدرة على الإنجاز و ليس على اعتبارات ضيقة أخرى مثل القرابة و النسب و العلاقات الشخصية . كما يعني أيضا تحقيق المزيد من المشاركة الشعبية في وضع السياسات العامة في اختيار الأشخاص لتولي المناصب العامة . و التمايز Differentiation بمعنى التخصص و الفصل بين الأدوار ، و كذلك بين المؤسسات و الاتحادات في المجتمع الآخذ في التحديث ، فكلما تقدم النظام السياسي في طريق التنمية السياسية كلما زاد تعقد الأبنية فيه، و كلما تزايد عدد الوحدات السياسية و الإدارية .

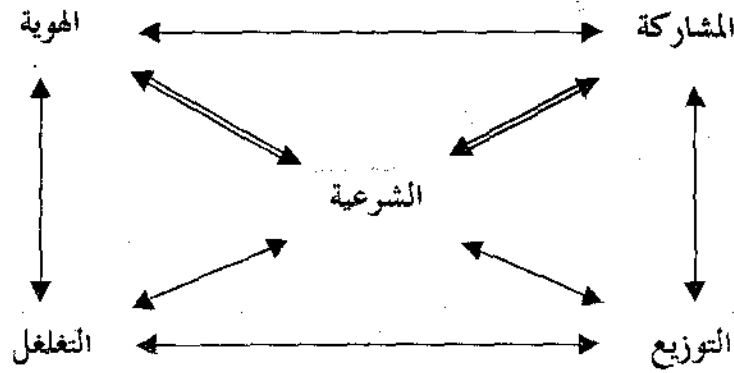
و القدرة Capacité فإنها تعني ضرورة توافر قدرات معينة للنظام السياسي، مثل قدرته، ليس فقط في إزالة الانقسامات و معالجة التوترات في المجتمع ، و إنما أيضا على الاستجابة للمطالب الشعبية بالمشاركة و العدالة التوزيعية المرتبطة بالمساواة . و كذلك قدرته على الإبداع و التكيف في مواجهة التغيرات المستمرة التي يمر بها المجتمع.

و في سياق عملية التنمية السياسية يواجه المجتمع ما اصطلح دارسو التنمية السياسية على تسميته بـ

"أزمات" التنمية السياسية، أي تلك الأزمات التي يستلزم تحقيق التنمية السياسية حلها، و هي أزمات : الهوية - و الشرعية- و المشاركة - و التغلغل و التوزيع . (189)

شكل رقم (د-3)

علاقات الأزمات ببعضها



المصدر : دراسة في التنمية السياسية ، السيد عبد المطلب غانم مكتبة مؤسسة الشرق ، 1981 ، ص 56

1- أزمة الهوية:

تحدث عندما يصعب انصهار كافة أفراد المجتمع في بوتقة واحدة، تتجاوز انتماءاتهم التقليدية أو الضيقة ، و تغلب على آثار الانتقال إلى المجتمع العصري بتعقيداته المختلفة، بحيث يشعرون بالانتماء إلى ذلك المجتمع و التوحد معه.

عانى المجتمع الجزائري و لا يزال يعاني من أزمة الهوية، و نفى وجودها يعني تكريسها بصرف الأنظار و الاهتمامات عن المشكل الحقيقي للمجتمع و إعادة إنتاجها باستمرار، لذلك فإن بداية الحل الجدي يكون بالاعتراف بوجود هذه الأزمة التي هي نتاج الأزمة الثقافية التي تتميز بغياب التوازن بين القيم و المعايير التي تشكل محتوى الثقافة. و مما يلاحظ أن هناك انزلاقا خطيرا و هو تبني السياسيين لهذه القضايا و أعني بها عناصر الهوية (إسلام، لغة عربية، لغة أمازيغية) فتسييس عناصر الهوية يؤدي حتما إلى مزيد من التشرذم و التفكك الذي يهدد في نهاية المطاف الوحدة الوطنية ، و لذا لا بد من رفع مستوى النقاش من الدماغوجية و المزائدة إلى مستوى البحث الأكاديمي و العلمي يقول عبد الباقي الهرماسي : " لم تكن الهوية تمثل مشكلا في الجزائر لأنه على مستوى الوعي أو الإدراك ، فالناس لا يفرقون بين التمسك بالإسلام و الثقافة العربية، و بلد الانتماء أي الوطن و الكثيرين من الجزائريين يمزجون بين العربية و الإسلامية، حتى أن الفرد منهم قد يدهش لوجود عربي غير مسلم، و تعايش الولاءات الثلاث أصبح متعذرا اليوم تحت تأثير الأحداث و الضرورات المترتبة عن البناء الوطني مما خلف وضعية متأزمة⁽¹⁹⁰⁾ . و مما قوى من هذه الأزمة هميش المجتمع ، و جعله غير قادر على ترجمة الأفكار الضرورية للإجماع الاجتماعي و الاتفاق ، لذلك رجعت الجهوية و القبيلية العشائرية بقوة⁽¹⁹¹⁾.

و مسألة الهوية و أزمتها مرتبطة ارتباطا كبيرا بمسألة الاندماج السياسي الاجتماعي للتكوينات الاجتماعية و الاتجاهات المختلفة.

فإبعاد أحد التكوينات الاجتماعية و الاتجاهات الإيديولوجية عن الجرى الرئيسي للحياة السياسية العامة،

و استبعاد مشاركة فئة أو فئات دون أخرى في الجدل السياسي قد تؤدي بالمستبعدين منهم إلى الانسحاب و التقوقع أو إلى التمرد و العصيان، و في كلتا الحالتين لا يتوقع منهم ولاء للدولة .⁽¹⁹²⁾ لذلك فقد ارتبطت أزمة الهوية بأزمة الشرعية حيث رأى البعض فيها عاملا مباشرا في الإسراع بانتهيار شرعية النخبة و المؤسسات الحاكمة في الجزائر، إذ لا وجود لشرعية سياسية حقة إلا بوجود شرعية ثقافية و لا وجود لشرعية ثقافية إلا بوجود هوية ذاتية حقة .

و إذا ما كانت الإشكالية الوطنية قد حسمت من خلال استقلال الجزائر فإن إشكالية البحث و الحفاظ على الهوية ظلت باقية.

و تبدو أزمة الهوية من أخطر الأزمات التي يواجهها المجتمع الجزائري نظرا لانقسامه بين اتجاهات عدة متعارضة ، و من أبرز هذه الاتجاهات الحركة البربرية كحركة سياسية ، إذ ظهرت سنة 1929 داخل حزب الشعب لما طالب أعضاء منهم قبائل بتغيير الأرضية الأساسية للحزب و المبنية على عروبة الجزائر ، إلى التعددية اللغوية و الثقافية ، و نظرا لاعتقاد الحزب في رجعية هذا المطلب و الناتج عن سياسة التقسيم الاستعمارية التي تم تدف لاضعاف الاتجاه الاستقلالي الموحد في جبهة واحدة ، لذلك طرد هؤلاء المعارضين من الحزب⁽¹⁹³⁾ ، و ظل هؤلاء من أشد المعارضين بعد الاستقلال لمبدأ التعريب، الذي لا يمثل فقط ضياع الهيمنة الثقافية على الجزائر ، و لكنه يعتبر كذلك تهديدا لمكانة فرنسا كقوة عالمية ثقافيا و سياسيا .⁽¹⁹⁴⁾

2- أزمة الشرعية و المشاركة السياسية:

و نعني بهذا العنوان خلق سلطة ذات سند شرعي يتمثل في قبول المواطن في هذا المجتمع لهذه السلطة على أنها الوحيدة الممثلة للنظام السياسي . إن تحديد علاقة السلطة بين الحاكم و المواطن يفترض أن توضح الأبعاد الحقيقية للرابطة و الشرعية السياسية .

و نشير في هذا السياق إلى مكانة الانتخابات و دلالاتها في اشتراك المواطن في اتخاذ القرار . هل كانت فعلا تعكس تلك المشاركة الفعالة و المطلوبة .

عرفت الجزائر في الحقبة الاستعمارية أكثر الانتخابات السياسية تزويرا⁽¹⁹⁵⁾ - عندما سمح بها لأغلبية الجزائريين ، بحيث كانت في السابق من احتكار نخبة محدودة العدد - كما كانت هذه الانتخابات البلدية و التشريعية فرصة لبروز انقسامات داخل الحركة الوطنية السياسية ، بحيث انقسمت هذه الأخيرة إلى تيارين كبيرين ، التيار الإصلاحية بمختلف مكوناته السياسية و الثقافية الذي كان ينادي بالدخول في الانتخابات مهما كان مستوى مصداقيتها كمحاولة لإصلاح النظام الاستعماري من الداخل، و الحصول بالتالي على بعض الحقوق ، و قد نظم هذا التيار الذي عبر عنه أحسن تعبير السياسي الجزائري "عباس فرحات" كزعيم سياسي و من مجموعة العائلات السياسية ذات القاعدة الاجتماعية المشتركة أو القرية مثل جمعية أحباب البيان (UDMA) ، جمعية العنماء و الحزب الشيوعي و بعض الأجنحة من الحركة الوطنية الشعبية الممثلة في حزب الشعب، اتحاد انتصار الحريات الديمقراطية (PPA) (MTLD) رغم الفروق الواضحة في هذه العائلات على المستوى الفكري و العقائدي القيمي بل حتى الفضائي الاجتماعي (نخب فرانكفونية جمهورية / نخب معربة دينية / برجوازية ريفية زراعية و أخرى تجارية مدنية

... إلخ) إلا أنها كانت تشترك في الدور الممنوح للانتخابات و الرؤية الإصلاحية عموما كوسيلة للتخلص من الظاهرة الاستعمارية جزئيا في الجزائر. (196)

فمتى كانت الانتخابات حلا لمشاكل الجزائر؟ يجيب أستاذ من قسم العلوم السياسية بجامعة وهران: " قد تكون المشاركة السياسية في الجزائر المتمثلة في الانتخابات أمرا لا يستهان به، لكن متى كانت حلا كافيا للأزمة السياسية؟ مشاركة واسعة من حيث الشكل، و المظهر، لكن ليست ديمقراطية المحتوى.

إن المرجو من الانتخابات يختلف من فترة تاريخية لأخرى، فالمجتمع الجزائري من حيث علاقاته الاجتماعية و السياسية عرف الانتخابات التشريعية و الرئاسية و النقابية الأولى في بداية الستينيات بعد الاستقلال مباشرة، هذا المجتمع يختلف كثيرا من حيث تركيبته و العلاقات الاجتماعية السائدة ضمنه، و بالتالي ميزان القوى الاجتماعي - السياسي، و في علاقته مع الدولة و السياسي عموما عن مجتمع السبعينيات.

فهل تعتبر المشاركة الشعبية معيارا رئيسيا للمشاركة السياسية؟ يجيب أستاذ من معهد علم الاجتماع بجامعة وهران: " حل الأزمة السياسية - إن كانت هناك فعلا أزمة سياسية - يمر بالضرورة عبر القنوات الديمقراطية و الانتخابات أداة ضرورية في عملية الممارسة الديمقراطية و لكنها ليست هي المعيار الرئيسي للمشاركة السياسية أو الشرعية الديمقراطية الحقيقية " .

غير أن المشاركة مبدأ سياسي يرتبط بعملية التأثير في اتخاذ القرار السياسي، بمعنى أنها إحدى صور ممارسة الحقوق و الواجبات السياسية، المشاركة تعني التفاعل و التجاوب بين المواطن و السلطة، المشاركة إحدى وظائف النظام السياسي حيث عليه أن يخلق علاقة الاتصال بين الطبقة الحاكمة و الطبقة المحكومة، و المشاركة الشعبية ضرورة لتنفيذ أي خطة و شرط أساسي لنجاحها.

في حين أن المواطن الجزائري ما زال موضوعا للسلطة و ليس شريكا، فهو لا يساهم و لا يشارك في اتخاذ القرار السياسي. فالمواطن ما زال يؤمن بأن عليه أن يتجنب الأداة الحكومية التي تقوم على التعسف و البطش، و إذا حلل المواطن الاتصال و الاحتكاك بتلك الأداة (الحكومة) فسوف تأخذ علاقته بها صورة الخضوع.

3- أزمة التغلغل و التوزيع:

أزمة التغلغل أي عدم قدرة الحكومة على التغلغل و النفاذ إلى كافة أنحاء إقليم الدولة و فرض سيطرتها عليه، و كذلك التغلغل إلى كافة الأبنية الاجتماعية و الاقتصادية في المجتمع، أما أزمة التوزيع فتتعلق بمهمة النظام السياسي في توزيع الموارد و المنافع المادية و غير المادية في المجتمع، و قد تعني مشكلة التوزيع ليس فقط توزيع عوائد التنمية و إنما أيضا توزيع أعباء التنمية.

أثناء الثورة بدأت بعض ملامح تقسيم العمل على أساس لغوي بين المتعلم بالعربية "وزميله" المتعلم بالفرنسية و هو التقسيم الذي سيدعم و يعاد إنتاجه الموسع بعد الاستقلال ليأخذ بعدا مؤسساتيا واضحا و الذي سميناه بالقطاعية فقد بدأت بعض ملامح تقسيم هياكل الحكومة المؤقتة و حتى جيش التحرير بين النخب و على أساس لغوي واضح بتعيين للمتعلمين بالعربية في المناصب المرتبطة بالتعليم و الثقافة و حتى العدالة في حين لوحظ نفس الاتجاه

على مستوى الدبلوماسية أين تم توجيه ذوي التعليم المغرب نحو عواصم محددة كالدول العربية و بعض دول آسيا الإسلامية لكن الأهم من ذلك ما حصل مع الدفعات الأولى لضباط جيش التحرير المكونة في الكليات العريضة و صراعها مع العناصر الجزائرية التي كانت في الجيش الفرنسي و التحقت بجيش التحرير على الحدود في السنوات الأخيرة من حرب التحرير، فزيادة على البعد السياسي الهام لهذا الصراع و كذلك البعد الاجتماعي لا يسع الملاحظ إلا الانتباه للبعد اللغوي لهذا الصراع داخل أهم مؤسسة سياسية للثورة و الدولة بعد الاستقلال خاصة، فقد استطاع ضباط وصف ضباط الفارين من الجيش الفرنسي من الاستحواذ على أهم المناصب داخل قيادة الأركان و بمباركة قائد الأركان نفسه العقيد "هوارى بومدين" و هو ما أهلهم لفرض سيطرتهم بعد الاستقلال و البروز كقوة سياسية هامة، على العكس فقد أبعاد الضباط المكونون في الكليات العسكرية العربية (197) و معهم قيادات الداخل بحجة ضعف التجربة و التأهيل ليتخصص بعضهم مستقبلا في الأدوار التربوية و الإيديولوجية داخل المحافظة السياسية للجيش التي كانت الهيكل الوحيد للمغرب في الجيش الوطني الشعبي وربما حتى الآن رغم الجهود المبذولة في هذا الميدان . (198)

بعد الاستقلال تحولت هذه الممارسات إلى شبه قانون غير مكتوب فقد منحت قطاعات معينة إلى نخب محددة على أساس لغوي بحجة الضعف الكمي و النوعي للنخبة الجزائرية و هكذا فقد سيطرت النخب المغربية القريبة من جمعية العلماء في الكثير من الأحيان بالتدرج على القطاعات الإيديولوجية و التربوية و الإعلام في حين منحت الإدارة و التصنيع و غيرها من القطاعات التقنية إلى النخب الفرنسية التي أعادت إنتاج نفسها بعد الاستقلال كما هو الحال بالنسبة للنخبة المغربية (كما هو واضح فإن هذا التقسيم ليس محايدا فهو يعكس النظرة السائدة للغات ، فالعربية لغة تراث و دين و ثقافة تقليدية ، في حين أن الفرنسية لغة تقنية و علم) ، كما هو متظر فإن هذا التقسيم لم يكن مقبولا من كلا الطرفين و هو ما أدى و يؤدي دائما إلى حرب مواقع يومية داخل أجهزة و مؤسسات الدولة و خارجها تكون نتائجها دائما تعميق أزمة هذه الدولة و لا استقرارها ، خاصة إذا حاول كل طرف إخراج هذا الصراع إلى المجتمع و استعمال نقاط الضعف و القوة فيه ؛ في هذا الصراع اليومي الذي تستعمل فيه المدرسة و الجريدة و التلفزيون و الحزب و الجمعية بعد الاعتراف بالتعددية و غيرها من الوسائل العصرية و التقليدية . (199)

عندما نتكلم عن "القطاعية" أو "الجهوية" لابد من ربط ذلك بالوضعية التي عاشتها الجزائر بعد الاستقلال على المستوى الاجتماعي خاصة بعد مغادرة مئات الآلاف من الفرنسيين لمناصبهم و أعمالهم و هو ما فتح واسعا مجال التوظيف الذي تم في الغالب على أساس القيم السائدة اجتماعيا و من بينها الجهوية كمعطى اجتماعي و ثقافي أساسي.

هذا الطابع الجهوي غالب في الكثير من القطاعات و الوزارات و هي نفس الظاهرة التي عرفتها بعض المدن الكبرى التي عرفت نزوحا ريفيا بعد الاستقلال مباشرة و في بعض الأحيان أثناء حرب التحرير و كما هو الحال بالنسبة لمناصب العمل فقد ملأت هذه الموجات البشرية آلاف السكنات الشاغرة بعد مغادرة الأوروبيين لها في فترة قصيرة - ربيع 62 - الانتماءات الجهوية حولت العاصمة على سبيل المثال إلى مجموعة من القرى المختلفة فتجد أبناء المناطق

الوسطى في حي الحراش و القبائل الصغرى في المدينة و القبائل الكبرى في حي بن عكنون و الأيبار و أبناء جيحلي في بلكور و هكذا...

إنها ظاهرة برزت بقوة من خلال العمليات الانتخابية التعددية التي عرفتها الجزائر و حاولت استغلالها كل الأحزاب بما فيها الحزب المحل. قد زاد في تكريس البعد الجهوي للعلاقات التي استطاعت بعض المستويات الأخرى من الحد من هيمنتها كسوق العمل الرأسمالية و ما تبعها من هجرة عمالية دون نسيان المستويات السياسية المرتبطة بها كالحركة الوطنية و أحزابها و حرب التحرير التي أكدت البعد الوطني سياسيا دون إهمال أن عملية القضاء على كل هذه الممارسات الجهوية المعقدة⁽²⁰⁰⁾ كما يتمنى ذلك الخطاب الرسمي للدولة الوطنية عملية صعبة من جراء عمليات إعادة الإنتاج التي تقوم بها جزئيا المؤسسات الرسمية و الاجتماعية الأخرى نفسها لدرجة أنه أصبح من العادي جدا أن يقوم كل وزير أو مسؤول كبير بالحملة السياسية لصالح مشاريع النظام في منطقته أو لفك النزعات التي قد تظهر محليا قبل التعددية و بعدها كتجسيد لدور الوساطة الذي يقوم به بين النظام السياسي و جهته .

فهل يمكن القول أن الأزمة العميقة التي تعرفها المؤسسات الحديثة باعتبارها أدوات عمل التغيير الاجتماعي و الاقتصادي و انعدام الإجماع حولها كالمدرسة و المؤسسة العمومية... إلخ هو الذي يفسر رجوع المجتمع إلى الانتماآت التقليدية كالجهوية ؟ سؤال أكثر من شرعي خاصة و أن هذه المؤسسات ذاتها قد أعادت إنتاج هذه القيم و الممارسات.

نعتقد أن هذه العلاقة المختلفة التي تقيمها الجهويات بالدولة الوطنية - خاصة في فترة أزمتها - يمكن أن تكون علل تفسير لبعض أشكال العنف الذي عرفته الجزائر منذ بداية التسعينيات أو على الأقل التوزيع الجغرافي للعنف و هو توزيع غير متساوي يمكن ملاحظته بسهولة من خلال تمركز العنف في الغرب و الوسط بشكل ملفت للانتباه .⁽²⁰¹⁾ نفس الشيء بالنسبة للقطاعية التي ميزت و لا زالت تميز الدولة الجزائرية و مؤسساتها التي عرفت عملية انتقال فاشلة من نمط تسيير سياسي و اقتصادي في فترة أزمة اقتصادية و مالية خاصة قامت بها نخب قطاعية مختلفة المشاريع و في غياب مركز سياسي قوي و مقبول جزئيا من مجموع النخب و القوى السياسية داخل النظام و خارجه على مستوى المجتمع الذي بدأت تقوده حركات اجتماعية قوية و غير منظمة استطاع التيار الديني السلفي و المتطرف من ركوبها جزئيا و إعطائها أبعادا قيمية و أخلاقية معادية في الكثير منها للدولة الوطنية و القوى الاجتماعية الموجودة ورائها و المشاريع الحاملة لها.

و لهذا يجب أن تشمل التنمية كما يرى أستاذ من قسم العلوم السياسية بجامعة وهران التحديث في المجال الاقتصادي و المجال الاجتماعي و المجال السياسي.

إن الانتخابات (حتى ولو كان ذلك في ظروف تاريخية مختلفة جدا) لم تنجح كوسيلة في حل المسألة سياسيا أثناء المرحلة الاستعمارية ، في حين فشلت للمرة الثانية في أول تجربة تعددية لها ، نصف قرن بعد ذلك في حل المسألة السياسية من خلال إيجاد حل لمسألة الشرعية التي عرفتها الدولة الوطنية بعد الاستقلال، وإصلاحها بإدخال تغييرات متفاوتة العمق على النظام السياسي الجزائري ونقله من الأحادية إلى التعددية.

فقد كان المطلوب من الانتخابات أن تقوم بأداء بعض الأدوار المحدودة كفرز نخبة سياسية بمواصفات محددة سوسولوجية- ثقافية و جهوية و اكتساب شرعية جزئية للنظام تعتمد على أسس سياسية إيديولوجية بنجاح نسبي في جو يتسم بعدم اكتراث اجتماعي ، مارسة بقوة سكان المدن في الأول و هم الذين يكونون أغلبية الجزائريين بالإضافة إلى سكان بعض المناطق ذات الخصائص الجهوية كمنطقة القبائل. الانتخابات هذه التي تتم في جو التحولات الاقتصادية الاجتماعية التي قادتها هذه الدولة بالذات ، التي وصلت في النصف الثاني من الثمانينات خاصة إلى مآزق فعلي في علاقاتها بالمجتمع من جراء التوقف عن القيام بأدوارها التقليدية و على رأسها الدور الاقتصادي التوزيعي الذي استفاد منه أغلبية المجتمع حتى و لو كان ذلك بدرجات متفاوتة ، باعتبار هذا الدور قاعدة شرعية هذه الدولة الأساسي.

بالطبع فقد ساعدت نوعية التسيير السياسي و أسلوب فرز النخب و العلاقات التي تقيمها فيها بينها و على إضعاف الدولة و سرعة فقدانها لشرعيتها الضعيفة تاريخيا ، باعتبارها دولة أقرب للنموذج الإفريقي منسبه للنموذج العربي و الشرقي عموما المعتمد على المركزية و الإكراه و القوة في استمرارية هذا النموذج.

الثقافة السياسية ، بنت التجربة التاريخية الوطنية كانت عاملا محمدا في الوصول و بسرعة إلى هذا المآزق التي وصلته الدولة الوطنية في علاقاتها بالمجتمع ، و هو المآزق التي كان من الانتخابات التعددية تجاوزه و اقتراح مخرجا لها دون توفير إجماع وطني مقبول و في ظروف سياسية اجتماعية و سياسية تتسم بالتعقيد و الحدة - من جراء خصوصيات الحركة الاجتماعية (قوة ، جذرية إلخ) التي تنهل من ثقافة سياسية شعبية معادية و جذرية في مطالبها و أشكالاتها السياسية التعبيرية دون نسيان دور ضعف و انقسام النخب بالذات الذي أثر سلبا على أداء الدولة لمهامها في هذه المرحلة الانتقالية الحساسة التي كانت تتطلب وضوحا أكثر و تحديدا للأهداف.

إن نجاح التجربة الديمقراطية رهين بتخلي النظام عن احتكار السلطة و التوظيف الذرائعي للتعددية الحزبية من أجل تعطيل أو تأجيل مسيرة التحول الديمقراطي ، كما يرتبط نجاحها بمدى الاستعداد لإصلاح الدولة و تجهزتها بالمراجعة الجذرية لطريقة عمل المؤسسات ، و قواعد التعيين في سلك أعوان و موظفي الدولة. ذلك أن حظوظ ضبط حركية الاحتجاج الاجتماعي، و إزالة المشاعر الانتقامية ، تبقى ضئيلة ما دامت مصداقية الدولة لم تسترجع و مشروعيتها مفقودة. و لن يتأتى ذلك إلا بالقضاء على عوامل الظلم الاجتماعي ، و الفساد، و الإقصاء الذي طلل شرائح واسعة من المجتمع على اختلاف مواقعها و مستوياتها.

في الأخير لا بد من التأكيد أن التحول الديمقراطي لا يتحقق في غياب تحديث المجتمع ، و هذه مهمة لا تتحقق بدورها في ظل غياب دولة عصرية، بيد أن بناء الدولة العصرية يحتاج بدوره إلى نخبة عصرية متشعبة بأفكار الحدائة في جوانبها و أبعادها الاقتصادية ، السياسية و الاجتماعية ، كما تبين كل الشواهد التاريخية أن الدولة العصرية سابقة على الديمقراطية بشكل أو بآخر . بمعنى أن بناء الدولة العصرية لم يتحقق تاريخيا عن طريق صناديق الانتخاب وحدها، بل كثيرا ما كانت وليدة حكم استبدادي مستنير .

فهل يعني ذلك أن المحاولات التي وقعت في الجزائر ، كما في غيرها من البلاد العربية ، ما هي سوى حالات خاصة تؤكد صدق هذه القاعدة ، أم أن تلك التجارب لا تنضوي تحت ما يسمى بالحكم الاستبدادي المستنير ، بل بالاستبداد الشرقي المتخلف ؟

- (1) برنامج نور الدين ، المترشح لرئاسيات 1995، 1 سبتمبر 1995
- (2) نور الدين بوكروح، م، ن
- (3) أحمد بن نعمان، نفسية الشعب الجزائري، شركة دار الأمة ، الجزائر ، جوان 1994، ص 163، يحصر بن نعمان ، السمات الأساسية التي تتميز بها الشخصية الجزائرية بشكل ملحوظ عن الشخصية العربية بوجه عام في الآتي:
الصراحة- الانطواء على الذات- العمل في صمت- الاندفاع- الترفزة و الانفعال - الحساسية و عدم تقبل النقد- التعصب (التشبث بالرأي و المبدأ)- الاعتزاز من دروس الماضي - الاعتماد على النفس - نشد الكمال و الحلول الجذرية .
- (4) روجي غارودي، حوار الحضارات، تر، عادل العوا، ط3، منشورات بيروت، 1986، ص. 94-127
- (5) الأزهري ريجاني ، مجلة التبيين ، تصدر عن جمعية الجاحظية ، العدد 4، سنة 1991، ص. 6-10
- (6) كل النخب، السياسية منها و الثقافية أجمعت على تعقد و تعدد جوانب الأزمة في المجتمع الجزائري مع التركيز على البعد السياسي في الأزمة. و هذا تبين من خلال المقابلات التي أجريتها معهم.
- (7) عنصر العياشي ، سوسولوجيا الديمقراطية و التمرد بالجزائر ، ط1، دار الأمين للطباعة و النشر و التوزيع ، القاهرة، يوليو 1999، ص 41
- (8) بلغ عدد السكان القادرين على العمل سنة 1994 حوالي 6,5 مليون نسمة و بلغ عدد العاملين 4,5 مليون، و نسبة البطالة 30,9 % في شهر أوت 1994 مقارنة بـ 20 % في نفس الشهر 1993. أنظر صحيفة الخبر بتاريخ 5 أكتوبر 1994، و صحيفة الوطن 1994/09/16. EL WATAN
- (9) تشير معطيات الديوان الوطني للإحصاء إلى تدهور الإنتاج الوطني الخام الفردي من 3000 دولار في 1985 إلى 1000 دولار في 1995
- (10) تطورت الديون الخارجية من 24 مليار دولار في نهاية الثمانينات إلى 32 مليار دولار سنة 1995 و بلغت خدمتها ما يزيد عن 6 مليار دولار أي أكثر من 60 % من عائدات النفط ، أنظر صحيفة الوطن EL WATAN 1996/10/03
- (11) هذا المصطلح استعمله ماكس فيبر ، نفلا عن عنصر العياشي ، م.س، ص، 44
- (12) تجدر الإشارة هنا إلى غياب سياسة جبائية فعالة و عادلة ، فضلا عن انعدام آليات المراقبة استعمال الأموال العمومية من قبل أجهزة الدولة و النخبة البيروقراطية في مؤسسات الحزب و الدولة ، أنظر بخصوص هذه المسألة BOUKHOBZA, M "Etat de la crise et crise de l'état" in EL WATAN, du 25-29 juin 1994
- (13) " لا الإسلام و لا الأمازيغية و لا اللغة العربية يجب أن يشكلوا رأس مال سياسي. إنهم يشكلون الطوابق الثلاثة لشخصيتنا الوطنية كما أن مثل نوفمبر يجب ألا تظل رهينة حزب. و رمز جبهة التحرير الوطني ميراث لكل الجزائريين و سيرجع إليهم " . برنامج نور الدين بوكروح، م.س

- (14) بشأن إشكالية الحداثة في البلاد العربية عموما و الجزائر بالخصوص ، أنظر مثلا: عمار بلحسن، "الحداثة المعطوبة"، أسبوعية الوقت العدد 39 سبتمبر 1994 - سامي ناير " الزلزال في بلاد الإسلام " ، أسبوعية الوقت العدد 39 سبتمبر 1994
- (15) يرى مولود حمروش، أن ممارسة السلطة على عكس ما يؤكد مضمون الخطاب الرسمي و مبرراته تقوم على نقض دور المواطن، فمصدر السلطة لم يتحدد على رغم النقاش الإيديولوجي الزاخر عبر مختلف المراحل، برنلمج طرابلس 1962 ، و ميثاق الجزائر 1994 و الميثاق الوطني 1976، و خلال هذه المراحل لم يعترف بسيادة المجتمع ، و لم تصن الحريات ، و لم تحترم الحقوق و لم تصنع قواعد الوصول إلى السلطة ، و لم يقبل بإدخال الرقابة السياسية المؤسساتية و مبدأ الاقتراح الحر ، أنظر أسبوعية : كواليس العدد 85 ديسمبر 2000
- (16) أنظر تحليلا وافيا عن هذه المسألة في أعمال بعض الباحثين الجزائريين مثل ADDI LA HOUARI, L'impasse du populisme. Alger. ENAL, 1986 - EL-KENZ, Au fil de la crise, Alger, Bouchen'e, 1989.
- (17) تُعَد الإشارة إلى التركيبة السكانية للجزائر حيث يمثل عنصر الشباب الذين تقل أعمارهم عن 25 سنة حوالي 70 % من المجتمع، و بذلك فإنهم يشكلون قوة ضغط رهيبية على موارد البلاد، و في الوقت ذاته ثروة و موارد لا يستهان به و عامل لأية عملية تنمية و تحديث للمجتمع.
- (18) السلطة لم تتغير ، الواجحة تغيرت، و لكن المسؤول في القمة، يرى أن من حقه أن يسير كل ما في المجتمع . أسبوعية كواليس ، العدد 83 نوفمبر 2000
- (19) عنصر العياشي ، م.س. ص 51
- (20) لقد كان المنطلق خاطئا حين واجهت السلطة أحداث أكتوبر 1988 التي اندلعت في جانبها التلقائي - ضد الفساد و الظلم الاجتماعي و انحراف القيم و الأخلاق ، واجهت السلطة تلك الأحداث الدامية بعلاج للتسكين كانت غايتها امتصاص الغضب الشعبية. أحمد طالب الإبراهيمي - خطابه في الجلسة الافتتاحية للمؤتمر التأسيسي لحركة الوفاء و العدل 16-17 ديسمبر 1999
- (21) كان الصراع الذي دار بين الحكومة المؤقتة بقيادة بن يوسف بن خدة و قيادة أركان جيش التحرير الوطني بزعامة العقيد "هوارى بومدين" سنة 1961 ، أحد الأمثلة المعيرة عن فشل الرجوازية و عناصرها في الحركة الوطنية ، إذ أدى الصراع إلى تقوية موقف الأركان و الجيش عموما كطرف أساسي في تحديد المستقبل السياسي للجزائر . أما المثال الثاني فيجسد السباق المفتوح نحو السلطة بعد الاستقلال مباشرة إذ واجه ممثلو الرجوازية في الحكومة المؤقتة قيادات الرجوازية الصغيرة ممثلة في المكتب السياسي لجهة التحرير الوطني بزعامة أحمد بن بلة، في هذه المدة كان تدخل الجيش حاسما في تحديد نتيجة المواجهة لصالح الطرف الأخير. لمزيد من المعلومات أنظر : محمد حربي ، جبهة التحرير الوطني، الأسطورة و الواقع. م س
- (22) عنصر العياشي، الأزمة الجزائرية، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت، 1996، ص 334-335
- (23) رياض الصيدواوي، دراسة في الصراع بين النخب السياسية و العسكرية في الجزائر ، صحيفة الأطلس، العدد 299 جويلية 2000

- (24) RAMDANE Redjala ; L'opposition en Algérie depuis 1962, ed, RAHMA, Alger, 1991, p 17
- (25) أجريت مقابلة مع الدكتور أحمد طالب الإبراهيمي بتاريخ 28 جوان 2000 بالجزائر العاصمة
- (26) LAHOUARI Addi, L'impasse du populisme, ed ENAI, Alger, 1990, p 94
- (27) رجالة م.س، ص 69
- (28) م.ن، ص.ذ
- (29) م.ن، ص 81
- (30) م.ن، ص 70
- (31) م.ن، ص 71
- (32) م.ن، ص 115
- (33) م.ن، ص.ذ
- (34) نيفين عبد المنعم مسعد، الحركات الإسلامية و الديمقراطية ط I مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت يناير 1999، ص 246
- (35) François Burgat, L'islamisme au Maghreb, le voix du sud, Karthala, Paris 1988, pp 159-16
- (36) Ibid. p 7
- (37) "الجزائر في الطريق المجهول" الوطن العربي 27 أبريل 1990، ص 21
- (38) محمد العربي الزبيري ، "هكذا وقع الانقلاب" مجلة منبر أكتوبر أوت 1989، ص 23
- (39) René Backman "le jeu des intégristes" le nouvel observateur (14-20 octobre 1988), p 28
- (40) نيفين ، م.س، ص 252
- (41) مشروع تعديل الدستور صحيفة "الشعب" 1989/02/05 و أكثر منها عددا تلك التي تضمنها الميثاق الوطني المعدل في العام 1986، أنظر مشروع الميثاق الوطني مجلة "المجاهد" (11 يناير 1986).
- (42) نيفين، م.س، ص 254
- (43) في تطور لاحق لصدور الدستور استبعد الشاذلي بن جديد أحد مستشاريه العسكريين و أحد كبار قادة الجيش ورئيس أركانها اللواء "عبد الله بلهوشات"
- (44) يلاحظ أن جبهة الإنقاذ الإسلامية تشابه في هذا الوضع مع كثير من الأحزاب الدينية و البربرية التي أنشأت بمقتضى قانون الجمعيات السياسية.
- (45) LAHOUARI Addi, L'Algérie et la démocratie pouvoir et crise du politique dans l'Algérie contemporaine, ed, la découverte Paris, 1994, p 176
- (46) الهواري عدي "تغيرات الجزائريتين" نقلا عن نيفين ، م.س، ص 263 بينما يصرح لي "كمال قمازي" أحد قياديي الجبهة الإسلامية للإنقاذ في مقابلة أجريتها معه "أن النظام الإسلامي لا يفرض بالقوة" معللا ذلك بأن وحدة الأمة مقدمة على مسألة الشرعية. المقابلة أجريت بتاريخ 26 جوان 2000، الجزائر العاصمة
- (47) حوار مع بن عزوزة زبدة (في الوطن العربي أوت 1990)

- (48) نيفين ، م.س، ص 263
- (49) حديث مع علي بلحاج ، في الوطن العربي يوليو 1990، ص 25
- (50) رسالة الشيخ : أبو عبد الفتاح علي بن حاج إلى رئيس الجمهورية عبد العزيز بوتفليقة - السجن العسكري بالبلدية في 31 جويلية 1999 ، ص 22، 23 . فعلي بن حاج لا يرى في "الديمقراطية" حلا سخريا يقول : " فأشكال الأنظمة ليست من الثوابت، إنما من المتغيرات ، و أي نظام حقق جوهر مهمة السلطة نحو الرعية ، هو أولى بالأخذ ، فالعالم في تحولات كبرى ، و نحن مازلنا نريد إعطاء شكل نظام ما صفة العصمة ، بل و نستهبين بأثمار من الدماء لأجل المحافظة عليه! ". و يرى في "الديمقراطية" إلا استبدال شر بشر ، مستشهدا بمقولة "سقراط" : " ليس بواسطة القلة أو الكثرة يكون الحكم، إنما بواسطة الشخص الذي يعرف أكثر " و يستشهد بمقولة "توكفيل" الذي قارن بين الديمقراطية الأمريكية و الفرنسية : "إني أحب بكل شعوري الحرية و الشرعية ، و احترام القانون و لكني لا أحب الديمقراطية". و لكن نحن بدورنا نتساءل عن الشيء الذي لم يفصح عنه "علي بلحاج" و هو كيف تتحقق الشرعية في غياب النظام الديمقراطي ؟ و هو يعلم أن الفقه السياسي الإسلامي لا يكاد يذكر من قلته هذا من جهة و من جهة أخرى فالتاريخ الإسلامي يشهد أن الحاكم لا يغادر كرسيه إلا بعد وفاته أو الانقلاب عليه ، و ما ينجر عن ذلك من مآسي . أم أنه يتزع إلى حل توفيقى أو بالأحرى تلفيقي سرعان ما يزول.
- (51) المنظمة العربية لحقوق الإنسان ، تقرير (1990) ، ص 59
- (52) نيفين ، م.س، ص 266
- (53) عبد اللطيف الهرماسي، الحركات الإسلامية و الديمقراطية، م.س، ص يرى "الهرماسي" و هو يقارن بين الحركات الإسلامية في المغرب العربي أن الحركة الإسلامية في الجزائر لها خصوصياتها . متوصلا إلى النتائج التالية : - اختلاف الوزن النسبي للحركة الإسلامية في المغرب عن مثيلتها في الجزائر و تونس. - اختلاف التوجهات الفكرية و نمط التعامل مع المرجعية السلفية لدى كل من حركة الاتجاه / النهضة و جبهة الإنقاذ - لماذا تطفئ على الإسلام السياسي في الجزائر صبغة المحافظة و التشدد العقائدي ؟ فسياسة التحطيم و مصادرة الهوية التي سلكها المستعمر أحدثت صدمة عنيفة في الجسم الجزائري قد لا تمحى آثارها في الذاكرة الجماعية أبدا. لذلك لا غرابة أن نجد امتدادات المدرسة السلفية، ممثلة في جمعية القيم و رابطة الدعوة الإسلامية و جبهة الإنقاذ. و حتى بعض التيارات داخل جبهة التحرير الوطني ، تعتبر كل محاولة للتعامل المرن من الأحكام الشرعية نيلا من الإسلام ، و تخليا عما يصنع هوية الجزائري ، أي إسلامه. - و الفارق الأساسي هو أن الحركات الإسلامية الأخرى كانت ضعيفة بينما الحركة الإسلامية في الجزائر كانت مرشحة لحكم البلاد .
- (54) الحياة 1990/07/23
- (55) حديث مع علي بلحاج في الوطن العربي (يوليو 1990) ، ص 25-27
- (56) نيفين ، م.س، ص 267

- Liabes, D (1989) ; « Falsification de l'histoire collective » Algérie Actualité, N° 1229 (57)
04 mai -10 Avril.
- Benchikh, DE (1992) , « Nécessité d'un pacte national » EL WATAN, N° 630 octobre. (58)
- ADDI , H (1992) ; L'Algérie, le fis et la construction de la démocratie » EL WATAN , N° (59)
389, du 8 janvier.
- عنصر العياشي ، م.س، ص 10 (60)
- عنصر، م.ن ، ص.ذ (61)
- ADDI , H (1992) . EL WATAN . op.cit LAHOUARI ADDI ; L'Algérie et la démocratie, (62)
op.cit , p 174, 175
- يعلق "الحواري عدي" على نتائج الانتخابات بأعبارة عن انتقال ديمقراطي بدون ديمقراطيين (63)
(une transition démocratique sans démocrates) و الانتقال الذي تم لم يمس النظام بقدر ما مس بعض
رجالات النظام و هذا يعني أن النظام السياسي استمر تحت غطاء ديمقراطي و هو (صراع ميكانيكي من أجل
السلطة)
- كتب "الحواري عدي" تحت عنوان (La régression fécondé) أو التراجع المخصب، أنه لا يرى مانعا في استلام (64)
الإسلاميين للسلطة ، حتى لا يصبح هذا التيار دائما مخيفا، و بالتالي يظهر على حقيقته: " في الحقيقة أن مجيء
سلطة دينية بواسطة انتخابات و ليس بواسطة انقلاب عسكري ، لم يكن سيؤدي أساسا إلى تغيير الوضعية
السياسية و ذلك في نطاق حلول خصوصية للسلطة محل خصوصية أخرى... لأن السلطة القائمة في الجزائر
و باتتهاجها للمنهج الليبرالي ، و سماحها للتعددية و بتنظيمها لانتخابات حرة كانت تبحث عن نفس ثاني
و شرعية بديلة تتمثل في إعادة بناء نظام الحزب الواحد في إطار تعددي. صحيفة الخبر اليومي ، نوفمبر 1994
- اعتمدت على الدراسة التي قدمها الباحث الجزائري ، عنصر العياشي، في كتابه سوسولوجيا الديمقراطية و التمرد (65)
بالجزائر ، ص 12 - 13 م.س
- عنصر العياشي، م.ن، ص 13 (66)
- Benachenou, A (1982) ; L'exode rural en Algérie, OPU (67)
- Boukhobza, M (1992) ; "L'aventure démocratique en Algérie » EL WATAN , (68)
N° du 10-13 octobre.
- عنصر العياشي ، م.س، ص 15 (69)
- Boukhobza, M op.cit (70)
- الديوان الوطني للإحصاء (1990) (71)
- عنصر العياشي ، م.س، ص 16 (72)
- عنصر العياشي ، م.ن، ص 17 (73)
- العجيب أن بعض الأشخاص كونوا ثروة لهم تقدر بالملايير من الستيميات في ظرف عشر سنوات أو أكثر بقليل، (74)
و هي الثروة التي لا يمكن أن يحققها المواطن مهما كان ذكاؤه - بطريقة شرعية - في دولة قانون ليبرالية =

= وقد ساعدت هذه الطبقة الدولة ، بواسطة حماية متوجها من المنافسة و عدم مراقبتها من حيث النوعية

و الضرائب . أنظر : سعيد بو الشعير ، النظام السياسي الجزائري ط2 دار الهدى ، الجزائر 1993 ، ص 69

(75) يبرر هذا الوضع "بحي الدين عميمور" ، حيث يرى أن الاختبار الاشتراكي الذي أدى إلى نتائج رهيبية وخاصة في الميدانين الاجتماعي و الاقتصادي . كان ضرورة حتمية مع إقراره أنها كانت موضة العصر . و بالتالي يعطي للدولة شرعية التملك لثروات البلاد التي انتزعتها من الاستعمار عوض أن تترك الأمر شراكة مع كل الحساسيات و الفئات الفاعلة في المجتمع". فلسان حال "عميمور" يردد المقولة الشعبية (دابنا و لا عود الغير) . فكيف يؤكد على حتمية الاختيار بشقيه السياسي و الاقتصادي و يتجاهل بشكل مفضوح الصراعات التي كانت قائمة أثناء الثورة و بعدها، فإذا كان (عميمور) يقر باختلاف الانتماءات العقائدية و الفكرية فلماذا يتساهل فيما يخص مصير هذه الفئات. و إذا سلمنا جدلا مع (عميمور) بحتمية الخيار الاقتصادي، معنى ذلك أنه كان هناك إجماع ، و لكن هذا الأخير لم يتحقق ، هذا من جهة ، و من جهة أخرى هل كان اختيارا ذاتيا ؟ الجواب هو أن تغييب الواقع الدولي في تفسير الظواهر يعتبر ضربا من المثالية ، فالخيار الاشتراكي كانت تحرسه قوى عالمية كبرى مثل (الاتحاد السوفياتي) و قوى إقليمية مثل (مصر) و بالتالي أين هي الحتمية التي تكلم عنها (عميمور) ، و السؤال الذي سيظل مطروحا هو : هل كانت الجزائر في حاجة ماسة إلى اتهاج الخيار الاشتراكي الذي دمر بنيتها التحتية ؟ صحيفة الأطلس ، العدد 305 أوت 2000 .

(76) عبد الناصر جابي، صحيفة الخبر الأسبوعي، العدد و أنظر كذلك : عبد الناصر جابي ، الانتخابات الدولية و المجتمع، دار القصة الجزائر ، ص . 14-20

(77) يتساءل (عبد العزيز بلخادم) لماذا تم تحطيم منشآت الشعب (القطاع العمومي) ، مثل حرق الحافلات، و المساحات الكبرى (الأروقة) ، هل كان هذا تحضيرا لعملية الخوصصة و إشاعة الفكر الليبرالي و بالتالي فأحداث أكتوبر 1988 لم تكن بريئة و لا عفوية في جانب منها، كما أنه يوجه أصابع الاتهام إلى فئة استهدفت الرموز الوطنية مثل المجاهدين ، و لكن نحن بدورنا نتساءل هل كان للشعب خيارا آخر حتى نعيب عليه انتفاضته و هو يرى أن الأمور بلغت حدا من التسبب و درجة من التعقيد و حالة اللامبالاة إلا أن يعبر عن موقفه مهما كانت الخلفيات. و مما يلاحظ على التفسيرات التي تقدمها النخب أنه يغلب عليها التفسير التأمري للأحداث و متغافلين عن التحديات الدانحلية التي تشكل مساحة كبرى في كل ما يقع من أحداث و على كل الأصعدة. هذا التصريح تم في مقابلة أجريتها معه بتاريخ 25 جوان 2000 ، بالجزائر العاصمة.

(78) يرى (عبد الله جاب الله) أن من معوقات التحول نحو الديمقراطية في الجزائر ما يلي : 1- عدم تهيؤ النخب النافذة للتحول عند مقتضيات التحول الديمقراطي. 2- عدم تشبعها بتقاليد الثقافة السياسية و الصراع الفكري و الثقافي. 3- ضعف تقدير أكثرية النخب المعارضة لتبعات التحول الديمقراطي . مقابلة أجريتها معه بتاريخ 27 جوان 2000 - بالجزائر العاصمة .

- (79) يرى (نخالد بن سماعيل) أن المجتمع السياسي ممثلا في السلطة المبطنة بسلطة الجيش كان له وعي مزيف. و هذا ما تجلّى في الطلاق بين الدولة و المجتمع . كما أنه هون من دور المعارضة السياسية و خاصة جانبها الراديكسالي؛ مقابلة أجريتها معه بتاريخ 29 جوان 2000 - بالجزائر العاصمة
- (80) WEBER (1964) ، نقلا عن ، عنصر العياشي، م.س، ص.19
- (81) GIDDENS. A (1973) ، نقلا عن عنصر ، م.س، ص.ذ
- (82) Boukhobza, MEL WATAN, op.cit, 1992
- (83) Boukhobza, Ibid
- (84) Rédha Malek, tradition et révolution la véritable enjeu , éd Bouchène, Alger, 1991, p 16
- (85) صامويل هانتنتون، الموجة الثالثة (التحول الديمقراطي في أواخر القرن العشرين) ، تر : عبد الوهاب علوب، ط1، دار سعاد الصباح، الكويت 1993، ص 108
- (86) هانتنتون، م.ن، ص 109
- (87) ضريف محمد، النسق السياسي المغربي المعاصر، منشورات المجلة المغربية لعلم الاجتماع السياسي، أبريل 1993، ص 197
- (88) Burdeau Méthode de la science politique, p 435 في ضريف ، م.ن، ص.ذ
- (89) فلا ينبغي الحديث عن "دستور" إلا إذا كان يتضمن حدودا / قيودا على سلطة الحاكمين ، و يمنح ضمانات للمحكومين ، هذا ما ينص عليه الفصل 16 من بيان حقوق الإنسان و المواطن الصادر عن الثورة الفرنسية.
- (90) سيذهب بعض المفكرين إلى القول بأن فصل السلطات هي أسطورة هيمنت لمدة طويلة ، و أن الأوان للتخلص منها، (أنظر على سبيل المثال: قراءة "لويس ألتوسر" لـمونتسكيو من خلال كتابه (روح القوانين).
- (91) ضريف ، م.س، ص 197
- (92) أسامة الغزالي حرب، الأحزاب السياسية في العالم الثالث ، الكويت سلسلة عالم المعرفة، العدد 117 سبتمبر 1987، ص 198
- (93) أسامة الغزالي ، م.ن، ص.ذ
- (94) أسامة الغزالي ، م.ن، ص.199-200
- (95) هذا ما يلاحظ على حكومات الائتلاف في عهد "أويحيى" ، و "حمداني" و "بن بيتور" و أخيرا "بن فليس" ، بحيث قدمت أحزاب الائتلاف وزراء ليست لهم الكفاءة المطلوبة في أمور التسيير ، و هذا كان له دوره السلبي على مردودية الحكومات ، و القضية هنا تتطلب أمرين اثنين هما: الكفاءة - و حرية القرار (= اجتناب التمثيل الصوري).
- (96) أسامة الغزالي ، م.س، ص.201
- (97) سعيد بو الشعير، النظام السياسي الجزائري، ط2، دار الهدى الجزائر 1993، ص 174
- (98) M.Duverger, introduction à la politique, p 183 في ضريف ، م.س، ص 198

- (99) مولود حمروش، أسبوعية كواليس، العدد 85، ديسمبر 2000
- (100) عبد الحميد مهري، أسبوعية كواليس، العدد 84، نوفمبر 2000
- (101) نورالدين بوكروخ، م.س
- (102) جاب الله عبد الله، م.س
- (103) حمروش، برنامج رئاسيات 1999
- (104) الدستور ، استفتاء 28 نوفمبر 1996، طبع الديوان الوطني للأشغال التربوية 2001. المادة (42) ، الفصل الرابع
- (105) مهري ، م.س
- (106) سعيد بو الشعير ، م.س، ص
- (107) أحمد الطالب الإبراهيمي، المؤتمر التأسيسي ، م.س
- (108) علي بن حاج ، الرسالة ، م.س
- (109) جريدة الخبر (اليومية) ، مارس 2001 .
- (110) استجابة للطعون التي تقدمت بها الأحزاب السياسية و على رأسها جبهة التحرير الوطني ، و حزب العمل، و جبهة القوى الاشتراكية و خمس... تشكلت لجنة برلمانية لتحقيق في الأمر و إلى غاية كتابة هذه الأسطر لم تقدم للبرلمان نتائج هذا التحقيق! أضف إلى ذلك تصريحات رئيس الجمهورية السيد "عبد العزيز بوتفليقة" في أكثر من مناسبة فيما يخص قضية التزوير .
- (111) William B. Quandt , société et pouvoir en Algérie, ed CASBAH, 1998, p 173
- (112) حمروش ، كواليس، العدد 85 ديسمبر 2000
- (113) رضا مالك، أسبوعية الأطلس، العدد 310، سبتمبر 2000
- (114) جابي ، أسبوعية الخبر ، العدد 95 ديسمبر 2000
- (115) جابي ، م.ن
- (116) أسامة الغزالي ، م.س، ص.202
- (117) عبد العزيز بلخادم، المقابلة ، م.س
- (118) أسامة الغزالي ، م.س، ص.203
- (119) مثل : حزب نجم شمال إفريقيا (1926) ، حزب الشعب الجزائري (1937)...
- (120) بعد منع محاضرة "لمولود معمري" ، مظاهرات و مواجهات مع قوات الأمن في منطقة القبائل (أحداث الربيع الأمازيغي) 11-16 مارس 1980
- (121) محمد سيلا ، للسياسة بالسياسة (في التشريع السياسي) ، إفريقيا الشرق-المغرب 2000، ص 154
- (122) علي بن حاج، الرسالة ، م.س
- (123) هل الجزائر في حاجة لأب؟ لعل محطة الحملة الانتخابية تكون لنا منطلق في التطرق لشخصية الرجل، و هي المرة الأولى التي ظهر فيها الرجل بعد غياب طويل ، الصورة التي حاول تسويقها المترشح "الحر" عبد العزيز =

=بوتفليقة عن نفسه، و رغم تناقضاتها الأكيدة - حتى و إن كان التناقض سيتحول مع الوقت إلى شبه سياسة دائمة مقصودة في الكثير من الأحيان عند الرجل - هذه الصورة أكدت على التواصل مع التجربة البومدينية، و شخص بومدين على وجه التحديد، التي حاولت الحملة الرئاسية التركيز عليها في عملية ربط بين الشخصيتين، لم تخل هي كذلك من لفت الانتباه ، بعد التصريحات التي حاول فيها المترشح الابتعاد فيها عن سلبات التجربة البومدينية التي تأتي على رأسها الثورة الزراعية ، التي يبدو أن بوتفليقة كان غير موافق عليها كخيار دون البوح به في ذلك الوقت، على غرار الكثير من القيادات السياسية التي حسبت على التجربة البومدينية . على عكس هذه الصورة البومدينية المسوقة للمترشح ، فإن الممارسة السياسية للرجل، حتى الآن، تؤكد أنه أقرب لنوع مسن مزيج بين شخصيتين مغربيتين هما: الملك المغربي الراحل الحسن الثاني ، و الرئيس التونسي السابق الحبيب بورقيبة . فالرئيس بومدين الريفي الفقير و الخجول صاحب الخطاب الشعبي و الصارم لا علاقة له مع بوتفليقة الرئيس صاحب الخطاب الأبوي المتعالي و الناقد في علاقته بالشعب الجزائري، في حين أنه قريب جدا من صورة بورقيبة الأب أو حتى المعلم، الذي أقام علاقة "بيداغوجية" مع الشعب التونسي ، أو الحسن الثاني المتعالي ابن العائلة المخزنية صاحب اللغة المنمقة و الأسلوب المسرحي في الإلقاء . هذه الصورة المغربية للرئيس بوتفليقة التي تبقى عقائديا ، و رغم كل شيء بنتا شرعية للحركة الوطنية الجزائرية بكل تشعباتها و عدم تجانسها الفكري و السوسيوولوجي . جاني ، أسبوعية الخير ، العدد 58، أبريل 2000.

(124) سيلا ، م.س، ص 156

(125) وليد عبد الحفي، تحول المسلمات في نظريات العلاقات الدولية، ط1، مؤسسة الشروق للإعلام و النشر، الجزائر 1994، ص 18. يرى أن: مفهوم اللاوعي لعب دورا كبيرا في إعادة النظر في بعض المسلمات، و أصبحت الأنثروبولوجيا السياسية فرعا قادرا على تزويد الباحث بآليات تفسير جديدة لظواهر معقدة كالأساطير . فلابعد المتأخرين فقد به الذبح تستهدف به الشهادة أه الأدلة العجز تقريبا الفرد لتقريب كفتة تقتنم شيئا بأنه صحتهم أه خاطئ ، و التحول يحدث عندما تتحول من تفسير الظواهر و تقييمها من مسلمة لأخرى ، فإذا تحولنا من تفسير التخلف على أنه "نتيجة سوء العلاقة مع الله" إلى "سوء العلاقة مع الإنسان الآخر" نكون قد تحولنا في مسلمتنا بغض النظر عن صحة أو عدم صحة هذه المسلمة الجديدة.

(126) محمد فتحي عثمان، التجربة السياسية للحركة الإسلامية المعاصرة، ط1 دار المستقبل، الجزائر 1991، ص 32، 33. فهو يتحدث كيف جمع المرشد العام للإخوان المسلمين "حسن البنا" بين الهيلمان الصوفي و التنظيم العصري (=الجوهر صوفي و الشكل عصري ؟) و هذا ما نجده عند الحمسين (حمس) كامتداد للإخوان المسلمين في الجزائر.

(127) سيلا ، م.س، ص 166

(128) علي زيعور ، قطاع البطولة و الترحسية في الذات العربية، ط1، دار الطليعة بـيروت 1982، ص 95. يقول "البطولة، في القطاع الصوفي كما في القطاع الإناسي (الأنثروبولوجي) ، واحدة البنى و الوظائف ، تروى قصصها ، المتأصلة في الذات العربية ، في حلقات يكون فيها الضغط الاجتماعي متمكنا و الروح النقدية =

- = في الفرد سقيمة ، و الوظائف العقلية متنازلة لصالح روح الحشد و إكراها ته ، ذلك الروح - كما هو معروف- يضغط على الفرد فيجعله يتصرف بسلوكات و تفكيرات تختلف عن حاله إن كان خارج الحشد.
- (129) رجيس دوبريه، نقد العقل السياسي، تر. عفيف دمشقية، ط1 دار الآداب، بيروت 1986، ص 9. "تبدأ الثورات بالعيد و تنتهي بالاحتفال الذي هو عيد ذو طقوس (و عليه لن تكون الخلاصة "ما نفع الثورة؟" و إنما "ما نفع الاحتفالات؟"). إن المجتمعات التي ينتصب فيها "الإلحاد العلمي" عقيدة للدولة تنضح بالتدين... ففي البلدان المركزية لـ "الاشتراكية الواقعية" تتجلى الحياة الجماعية و تستنفذ في ترنيمة لا تنقطع، في الحماسة المتكررة خلال المسيرات الشعبية، و الاستعراضات العسكرية، و المواكب و الاحتفالات بذكرى التأسيس و حفلات التكريم، و الجنائز، و حفلات الاستقبال... و الاجتماعات لأداء اليمين، و احتفالات تقليد الأوسمة... إلخ. و يبدو تنظيم الحفلات هنا و كأنه الوظيفة الأولى للسلطات العامة، وظيفة ليست تقنية و إنما هي سياسية تماما... و المجتمع المدني الذي امتصه في الواقع الحال الحزب-الدولة هو كل الوجود الاجتماعي الذي نراه لا محوطا بل مصادرا و محمدا في أمة الطقوس المدنية. و أنظر أيضا : تاريخ الأفكار السياسية لفرانسوا شاتيله، تر : خليل أحمد خليل ط1. معهد الإنماء القومي ، بيروت 1984، ص ص 611-613
- (130) سبيلا ، م.س، ص 121
- (131) هذا ما نلاحظه داخل قبة البرلمان الجزائري المنتخب ، فالكتل البرلمانية تتفق لتصوت بالأغلبية على مشاريع الحكومة حتى و إن كانت ضد قناعاتها و ضد مصالح المواطنين ، و هذا لا يتم بدون مقابل! و كذا بالنسبة لوزراء الأحزاب داخل الحكومة (الائتلاف الحكومي) فيقومون بتنفيذ برنامج الحكومة بكل إخلاص و تفاني مقابل امتيازات يعرفها الجميع ؟
- (132) سبيلا ، م.ن، ص 123
- (133) ضريف محمد ، م.س، ص 45
- (134) م.ن، ص 47
- (135) م.ن، ص ٥٠
- (136) عمار بلحسن، في الأزمة الجزائرية ، م.س، ص 402
- (137) ضريف محمد ، م.س، ص 55
- (138) بول كلافال، المكان والسلطة، تر : عبد الأمير إبراهيم شمس الدين، ط1 المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع ، بيروت 1990، ص 19
- (139) ضريف محمد ، م.س، ص 57
- (140) م.ن، ص 61
- (141) م.ن، ص ٥٠
- (142) عبد الناصر جابي، الانتخابات الدولية و المجتمع، ط1، دار القصة للنشر الجزائرية، ص 28-34. يرى : "أن الجزائري في حياته اليومية يمارس الجهوية بنهم لكنه رسميا و علنا يعبر عن مواقف معادية لها خاصة =

=إذا لم يكن متأكدا من الأصل الجغرافي لمحدثه و تزول هذه التحفظات بعفوية إذا كان المحدث من نفس الجهة... فالجهوية تقيض للوحدة الوطنية مثلها مثل العشائرية و كل الأشكال الأخرى المهددة للوحدة الوطنية التي تجسدها الدولة الجزائرية و مؤسساتها الحديثة.

- (143) جابي، م.ن، ص 31
- (144) ضريف محمد ، م.س، ص 70
- (145) ضريف محمد ، م.ن، ص 79
- (146) مجلة الفكر العربي المعاصر، عدد 24 ، ص 90
- (147) تطور الوعي القومي في المغرب العربي ، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت ، 1986، ص 33
- (148) أنظر : مجلة الثقافة الشعبية ، العدد 2، 1995، جامعة تلمسان، "من الأمثال الشعبية الجزائرية" شرح الأستاذ عبد الحميد بورايو ، ص 122
- (149) مالك بن نبي، بين الرشاد و التيه، دار الفكر دمشق، 1985، ص 80-81
- (150) مالك بن نبي، م.ن، ص 84-85
- (151) م.ن، ص 88
- (152) حجاب الله، المقابلة ، م.س
- (153) كمال قمازي، المقابلة ، م.س
- (154) عبد الله العروي، ثقافتنا في ضوء التاريخ، ط4، المركز الثقافي العربي، 1997، ص 146. يقول : " ستزيد مدننا ضخامة و اتساعا دون أن تنتشر فيها ذهنية مدنية ، تكثر فيها اللعب العلمية بينما الذهنية العمومية استهلاكية خرافية تواكلية".
- (155) رحيس دويريه، م.س . في كتابه "العقل السياسي العربي - محدداته و تجلياته" ط1، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت 1990. يحلل "محمد عابد الجابري" مكونات العقل السياسي إلى ثلاثة محددات هي (1) القبيلة، (2) الغنيمة، (القائمة على اقتصاد ريعي) ، (3) العقيدة التي تغاير الرأي ، فهي ثابتة و هو متغير. و يطالب بناء عليه بتحويل "القبيلة" في مجتمعنا إلى تنظيم مدني سياسي اجتماعي : أحزاب ، نقابات، جمعيات حرة، مؤسسات دستورية". إضافة إلى تحويل الغنيمة إلى اقتصاد ضريبة و تحويل الاقتصاد الريعي إلى اقتصاد إنتاجي، و أخيرا تحويل العقيدة إلى مجرد رأي، يفسح المجال لحرية التفكير ، لحرية المغايرة و الاختلاف. و بالتالي التحرر من سلطة الجماعة المغلقة. ص 374
- (156) سيلا، م.س، ص 71
- (157) أنظر أرنست كاسيرر، الدولة و الأسطورة، مجلة الفكر العربي، العدد : 36/35 ، 1983
- (158) سيلا، م.ن، ص 72
- (159) م.ن، ص 73

- (160) هناك من يعرف "الفلكلور" على أنه "علم الشعب" ، فهو يمثل كل مظاهر الثقافة الشعبية، مثل: الألعاب، الرقص، الغناء... وهناك من يخلط بين الفلكلور و التاريخ، فالفلكلور ليس فرعاً من التاريخ، لأن دراسته تتعلق بالأحداث الحية على طريقة الإثنوغرافيا . أنظر E.D.M.A L'anthropologie Charles-Henri Favord, C.M.L Paris 1977, p 104
- (161) فالخ عبد الجابر، معالم العقلانية و الخرافة في الفكر السياسي العربي، ط1، دار الساقى، بيروت 1992، ص 54. أنظر كذلك Malek Chebel, L'imaginaire Arabo-musulman, 1er ed, PUF, Paris 1993, p 382-La trilogie constituante de l'imaginaire arabo-musulman (religion-politique-sexualité)
- (162) م.ن، ص 55-56
- (163) م.ن، ص 59
- (164) نشير إلى ما حدث في ملعب 5 جويلية بالجزائر العاصمة أثناء تجمع "الجبهة الإسلامية للإنتقاد" حيث ظهر اسم الجلالة في سماء الملعب فظن الحضور أن عناية الله تحرسهم و هذا نوع من الحضور بمفهوم الصوفية، و ما هي إلا مظهراً من مظاهر الخداع البصري التي تمت عن طريق "أشعة الليزر" . و لكن الغريب في الأمر عندما سأل أحد الشباب الفضوليين زعيم الجبهة (عباسي مدني) عن سر هذا التحلي الإلهي في سماء الملعب، فيجيبه بكل دهاء هل رأيته قال الشاب نعم. فقال له الشيخ هذا كاف. أنظر كيف تستغل سذاجة المواطن في التعبئة الحزبية و بالتالي القضاء المرم على عقله و فكره ؟
- (165) فالخ، م.ن، ص 61
- (166) استعمل الرئيس العراقي بطريقته الخاصة ، فكرة الاستمرار و التكملة للزعيم الراحل جمال عبد الناصر ، و ذهب في مد شرعيته التاريخية إلى "صلاح الدين الأيوبي" ، في عصور الإسلام الوسيطة ، و إلى "نبوخذ نصر" أحد ملوك بابل القديمة. الأول لدوره في صد الحملات الصليبية ، و الثاني لغزوه القدس و سبي اليهود. و المغزى في الحالين واضح.
- (167) الجدل حول الطابع الحالي للنظام العالمي أهو أحادي ، أم في مرحلة انتقالية تسير نحو التعدد. إن هذا الجدل سيظل قائماً بالطبع ، و من المستحسن أن يستمر ، نظراً لأن أي نظام جديد إنما ينطوي على عنصري الانقطاع و الاستمرار ، و من هنا الحاجة إلى نظرة ثنائية يقوم على أساسها نشاط عملي يأخذ في الاعتبار أن عناصر الهيمنة ما برحت قائمة ، لكن عناصر النقيض، أي العالم المتعدد، قائمة هي الأخرى على الأقل تعدد عناصر القوة في السوق العالمية : اليابان، أوروبا، أمريكا. مع العلم أن ثمة فجوة متسعة بين القيادة العسكرية و القيادة الاقتصادية للولايات المتحدة. فاليوم تشكل 40% من القوات المسلحة للعالم الرأسمالي المتطور ، في حين أنها تحتل ما يقارب 18% من القدرات الاقتصادية لهذا العالم الرأسمالي المتطور. و بالأمس كانت تحتل 16% من مجموع القدرات العسكرية بينما كان يحتل اقتصادها ضعف هذه النسبة.
- (168) الأوتوبيا (الطوباوية) « Utopie » : الأوتوبيا هي التعبير ، إذا لم يكن التجسيد لرغبة ردم الفاصل بين ما هو عليه النظام الاجتماعي و ما ينبغي أن يكونه، إذا كان ممكناً أن يصبح "مرضياً" . انظر : المعجم النقدي لعلم =

=الاجتماع، ر. بودون وف. بوريكو تر: سليم حداد، ط1 ديوان المطبوعات الجزائرية، الجزائر 1986، ص78

(169) سيلا، م.ن، ص 33

(170) عمر أوكان، مدخل إلى دراسة النص و السلطة ط2، إفريقيا الشرق المغرب 1994، ص16

(171) سيلا، م.ن، ص 107

(172) م.ن، ص 178

(173) الآية 59، 60 من سورة الأنبياء

(174) الآية 13 من سورة الكهف

(175) الآية 12 من سورة مريم

(176) الآية 23 من سورة الزخرف

(177) أنظر محمد أركون، الإسلام، الأخلاق و السياسة، تر: هاشم صالح ط1 بالعربية مركز الإنماء القومي بيروت

1990، ص 166

(178) سيلا، م.س، ص 63

(179) شعور القيادات بالهوة التي تفصلها عن الشباب، هذا الشباب الذي مل تكرار الأسطورة الوطنية، و مل احتكار

البطولات، و أفتر إلى إمكانيات واقعية لتحقيق ذاتيته. و هذه قصيدة شعرية جزائرية تصف الوضعية.

كفى تمجيدا للمذابح

كفى تمجيدا للأسماء

كفى تمجيدا للإنتاج

كفى تمجيدا للمشاريع

فالشباب الذي هو بالنسبة إليكم صغيرا و غير واع أصبح يعرف!

القصيدة مترجمة. أنظر: محمد عبد الباقي الهرماسي، تطور الوعي القومي في المغرب العربي. م.س، ص 203

(180) بيار أنصار، العلوم الاجتماعية المعاصرة، تر: فريفر نخلة ط1، المركز الثقافي العربي، 1992، ص 38. يعلق بيسار

بورديو على دور النظام المدرسي أنه: "ينحو إلى إنتاج التعامي عن حقيقة التعسف الثقافي الموضوعية، من واقع

كون هذا العمل التربوي المعترف به كسلطة فرض شرعية، يهدف إلى إنتاج الاعتراف بالتعسف الثقافي، عن

طريق ترسيخه في الذهن كثقافة شرعية". أنظر أيضا: العنف الرمزي، بيار بورديو، تر: نظير جاهل ط1، المركز

الثقافي العربي بيروت 1994

Mohamed Harbi, "Nationalisme algérien et identité berbère" peuples méditerranées. Juin 1980, (181)

p 36 يقول: لا نجد مكانا في الثقافة السياسية للقيادة الوطنية الجزائرية لاحترام الآخر سواء بين المتكلمين بالعربية

أو المتكلمين بالبربرية فالترعة السائدة هي اليعقوبية و التسلطية، و ميل كل فئة إلى احتكار جهاز الدولة لخدمة

مصالحها". تطور الوعي القومي في المغرب العربي. م.س، ص 203

- (182) إن معالم الثقافة السياسية الحديثة هاته تسبح في فضاء بنية سياسية تقليدية أهم علاماتها أن النظام الحزبي، بالرغم من أنه إحدى مكونات ونتاجات الحداثة السياسية، من حيث أنه تنظيم للناس على أساس جديد هو الاختيار الإيديولوجي. إنه منصهر في بنيات عتيقة.
- (183) هل استطاع النسق السياسي الجزائري أن يقضي و يحتوي المشروعات المضادة « Contre légitimités » ؟ - هل استطاع أن يجعل لعبة الصراع السياسي تتم داخل النسق lutte dans le régime و ليس خارجه lutte sur le régime ؟
- (184) أنظر : رشيد بن يوب، دليل الجزائر السياسي، م.س، ص 50-53
- (185) حابي، الانتخابات الدولة و المجتمع، م.س، ص 68
- (186) أسامة الغزالي، م.س، ص 31. " إن التطورات التي حدثت على أرض الواقع، في بلدان آسيا و إفريقيا و أمريكا اللاتينية، و التي تمثلت في عجز النظم السياسية القائمة فيها، ليس عن تحقيق التغير المنشود نحو تحديث مؤسساتها و ممارستها السياسية و محاكاة الأتماط الغربية فحسب، و إنما أيضا عن مجرد البقاء أو الاحتفاظ بقدرتها على أن "تحكم".
- (187) فأحدى مشكلات المجتمعات المتخلفة هي أنها تكاد تواجه أزمات التنمية السياسية كنها في وقت واحد، في حين أن البلاد المتقدمة في أوزوبيا و أمريكا غالبا ما واجهت تلك الأزمات بشكل متوال. كما أن ترتيب مواجهة هذه الأزمات غالبا ما يطبع النظم السياسية و تطوراتها. و لذلك فإن البلاد التي بلورت "هويتها" القومية و توصلت إلى تسليم "بشرعية" نظامها، قبل أن تواجه مطالب "المشاركة" في الشؤون العامة، تختلف بوضوح على سبيل المثال- عن تلك البلاد التي ثارت فيها قضية المشاركة الشعبية قبل أن تستقر فيها شرعية المؤسسات العامة، أو تحقق فيها الحكومة التغلغل إلى كافة أنحاء المجتمع...
- (188) أسامة الغزالي، م.ن، ص 33
- (189) أنظر : Bertrand Badie, le développement politique, 3ème ed, collection politique comparée : économique, paris, 1984
- (190) عبد الباقي الهرماسي، "الثقف و البحث عن النموذج"، المستقبل العربي، العدد 172، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، يونيو 1993، ص 34
- (191) El Kenz, A, L'Algérie et la modernité, de shikhi Said, l'ouvrier la vie et le prince ou la modernité introuvable, p 206
- (192) إبراهيم سعد الدين و آخرون، مستقبل المجتمع و الدولة في الوطن العربي، ط2، منتدى الفكر العربي عمان، أكتوبر 1988، ص 33
- (193) عمر عسوس، "بربر الجزائر و التعريب"، دراسات عربية، العدد 1-2 دار الطليعة، بيروت، نوفمبر / ديسمبر 1995، ص 14
- (194) م.ن، ص 18

- (195) ألم يحدثنا تاريخنا أن الأمير خالد فاز في انتخابات (1919) ، فألغى انتخابه لأن محافظ العاصمة "لافير" تحدث عن هجمة المحافظين المسلمين، و قال الفرنسيون يومها : " إنه حزب وطني ديني " . و اقمه "ابن التهامي" - من أنصار فرنسا - قاتلا : " التعصب الإسلامي الخامد، الذي لا يتطلب أكثر من شعلة ليتحول إلى نار محمرة".
- (196) جابي ، م.ن، ص 67
- (197) الرائد "بلال خفراء" مدرب الجترالات ليست له شهادة استحقاق هكذا عنونت جريدة "الرأي" الصادرة بغرب البلاد بتاريخ 1998/07/30 كان من أوائل الكومندوس المتطوع في أول معسكر نظامي تدريبي في باجة بتونس سنة 1956، و في سنة 1958 درس في الأزهر و الكتانية بالمغرب. و عن شهادة الاستحقاق قال لنا الرائد : " إهلا لم تمنح له و يعتبرها ورقة بزنس" تضعه في نفس مستوى الزهوانية. و عن قضية التعريب صرح الرائد أنه من المفروض أن لا يكون التعريب في وطن عربي مسلم مصدر نقاش لأنه مفروغ منه. أنظر أيضا : الرأي بتاريخ 04 /10/ 1998 و le quotidien d'Oran بتاريخ 1998/07/30
- (198) جابي ، م.ن، ص 25
- (199) م.ن، ص.ذ
- (200) يجد المحللون دائما صعوبة في تحليل الوضع في الجزائر ، و في دراسة طبيعة الدولة هناك. فعلاوة على الوزن الرمزي لحرب التحرير الطويلة ، و على الصراع بين النخب و كثرة استعمال الشعارات الإيديولوجية المثيرة، فإن الطابع السري للمداورات السياسية قد حجب ما قد أنجز الآن ، أي المؤسسة المستقرة نسبيا للنفوذ السياسي. الهرماسي. المجتمع و الدولة في المغرب العربي، ط1 مركز دراسات الوحدة العربية بيروت 1987، ص 98
- (201) جابي ، م.ن، ص 34

إن نظرة الفرد العربي إلى السلطة، و هي نظرة ورثها عن الماضي، لم تنجح في تركيز الكيان القائم و تحويله إلى مجتمع سياسي بالمعنى الدقيق ، و في نفس الوقت لم تفتح الطريق لإنشاء الدولة العربية الواحدة، كما أنها تضعف الكيان دون أن تضمن بالمقابل حرية الفرد ... إذن ما الفائدة في التخوف من متوقع لا يمكن بحال أن يكون أسوأ من الواقع ؟

لعل أحد أسباب هذه النظرة هو شعور لا واعي أن النظرية قد تركز هائيا الكيانات الإقليمية فهل لهذا التخوف من مبرر ؟ و كما يرى الباحث العربي "عبد الله العروي" قد تقوي نظرية الدولة مؤقتا ، الكيان القائم بإعطائه لأول مرة في تاريخ التجربة السياسية العربية، الشرعية الضرورية ، لكن من المحتمل جدا أن تهدمنا بالمناسبة إلى طرق واقعية لتحقيق الوحدة و مزاجية الدولة بالحرية و العقلانية !؟

• و اتضح من خلال دراستنا لمسألة الشرعية أن نميز بين الدول العربية من ناحية و أنظمتها من ناحية أخرى. و الانطلاق من أن الناس يقبلون إطار الدولة كإطار مرجعي سياسي و إن كانوا لا يقبلون بالضرورة الأنظمة أو سياساتها ، و ذلك خاصة في الوضع الحالي الذي يجتاز فيه الأنظمة أزمة شرعية حادة. و من الواضح أن النفس الثوري يتلخص أولا و قبل كل شيء بعدم الاقتناع بالنظام القائم (لا أقصد النظام السياسي الظاهري فحسب و إنما نظام المجتمع ككل و في أعماق بنياته التكوينية).

و بالتالي بمحاولة طرح فكر آخر جديد يقود نحو سلوك جديد و مختلف جذريا. ضمن هذا المنحنى نلاحظ أن الإيديولوجيات المعاصرة بكل نسخها الدوغمائية : الدينية و القومية و الماركسية الأرثوذكسية تقف كلها جميعا و بأساليب مختلفة في وجه التفكير النقدي التفكيكي الحر الذي يريد أن ينبثق ، أي في وجه الثورة الفكرية المنشودة.

• و رغم الطبيعة التسلطية التي ميزت الحكم في العديد من الدول العربية معظم تاريخها منذ الاستقلال إلا أن البذور الجينية للمجتمع المدني الحديث ظهرت فيها جميعا تقريبا. تعزز هذا المكتسب بالسماح بالتعددية الحزبية ، رغم ضعفها و هشاشتها ، سوف تسمح بهيكلية المجتمع المدني و كذا بالنسبة للحركة الجموعية ، و الدور البارز الذي يلعبه أنصار حقوق الإنسان على المستويين الدولي و العربي كمنظمة العفو الدولية و المنظمات العربية لحقوق الإنسان و هذه المنظمات تجعل من الصعب على النخب العربية الحاكمة أن تمارس البواعث القهرية المتأصلة فيها.

هذا في ما يخص الإطار العام، أما الإطار الخاص و هو مجتمع البحث نستخلص النتائج التالية:

• يتميز النظام السياسي الجزائري ، بقدرة فائقة على احتواء و إقصاء المشروعات المضادة « contre-légitimes » فبالاعتماد على آليات الشرعية التي ذكرناها ، يجعل لعبة الصراع السياسي ، تتم داخل النسق « lutte dans le régime » و ليس خارجه « lutte sur le régime » ، بعبارة أخرى ، أن أي صراع سياسي لا يمكن أن ينطلق إلا من محددات النظام السياسي نفسه، مهما كانت هوية الشخص الذي

يخوض هذا الصراع ، "فالإسلامي" على سبيل المثالي و الذي ينادي بتطبيق الشرع لا يمكنه بأي حال من الأحوال أن يهاجم إلا حقل الدولة الحديثة خاصة جهازها البيروقراطي. بينما المعارض "التحديثي" لا يمكنه أكثر من المطالبة بالديمقراطية أو احترام بعض شروطها (كالمطالبة مثلا بحياد الإدارة إبان الانتخابات) . فالمعارض التحديثي يظل باستمرار يمارس لعبته السياسية في حقل الدولة الحديثة (الجمهورية) إذ لا يستطيع غير ذلك.

● من خلال وجهات النظر التي أتينا على ذكرها ، يمكن القول أن طبيعة النظام الجزائري تتميز بخصوصية تاريخية تكونت أثناء الحرب التحريرية ، حيث استطاع الجيش أن يكون و يؤسس تقاليد خاصة، و قد سمحت له فترة الاستقلال أن يجسد هذا الإدراك و هذا المسعى ، و هكذا يمكننا القول أن طبيعة الحكم في الجزائر و منذ 1965 و إلى غاية الفترة التي غطاها البحث هي من نوع العسكري البيروقراطي ذلك أن الجيش هو في الأخير الحاكم النهائي.

● إن التقاليد الجزائرية منذ 65 أبعدت نهائيا الحكم المدني و لصالح الحكم العسكري، و حتى الحزب الذي تعطي له النصوص و مواثيق الدولة الجزائرية حق قيادة و تسيير الدولة بقي تابعا و لا دور حقيقي له رغم أنه في الثمانينات اكتسب كثير من قوته و لكنه بقي تابعا للدولة.

و يمكن القول أن نظام الحكم في الجزائر مر بمرحلتين ، الأولى تمتد من 65 و إلى غاية 78 حيث عملت الدولة على بناء مؤسساتها و ذلك عبر مشروعها التنموي المعتمد أساسا على التصنيع السريع الذي أثر على تكوين البنية الاجتماعية الجزائرية، بحيث سمح للرجوازية الصغيرة أن تحتل مكانا قياديا و رياديا في جهاز الحكم ، و الفترة الثانية تمتد من 79 إلى 89 حيث شهدت الجزائر توجها اقتصاديا جديدا اعتمد بالدرجة الأولى على الحرية الاقتصادية و إعطاء دور أكبر للقطاع الخاص سمح للرجوازية الجزائرية بتدعيم مواقعها أكثر من قبل و على المستوى السياسي عمدت القيادة الجديدة إلى تكوين تحالفات جديدة مبعدة كل الشخصيات التي يمكن أن تسبب تهديدا للنظام الجديد و مقربة في نفس الوقت أفرادا آخرين الذين ابعدوا و همشوا في الفترة السابقة (فترة بومدين) ، و هكذا تكونت جماعة جديدة ذات توجه براغماتي بالدرجة الأولى و لكنها في نهاية المطاف هي جماعة تنتمي إلى طبقة الجيش، و هذا يؤدي بنا إلى القول أن فهم طبيعة النظام الجزائري يعتمد بالدرجة الأولى على فهم هذه الطبقة - الجيش - من حيث تكويناتها و توجهاتها ، أصولها الاجتماعية و الطبقية ، لأن ذلك يساعد الباحث على فهم طبيعة هذه الطبقة التي لديها تقاليد خاصة و منطقتها الخاص في التسيير و الحكم.

● و لعل ما طرحناه في الفرضية الثالثة و هو كيف يتأثر النظام السياسي بالنظام الاجتماعي و يكون النظام السياسي هو أقرب التنظيمات إلى البنية العائلية ، و من واقعة الإبقاء على الشيخ رئيسا للحزب نستنتج الخلاصات التالية:

1- تغلب المشروعية التاريخية على المشروعية العقلانية ، و الزمن على العقل و الماضي على الحاضر.

المشروعية التاريخية تستند إلى أسطورة سياسية تشكل العمود الفكري لإيديولوجيا الحزب: المقاومة ضد الاستعمار، وراثته السر السياسي و الإيديولوجي و التنظيمي للحزب من الجيل السابق و على وجه الخصوص من الرئيس السابق

مما يجعله رمزا للاستمرارية . فالماضي و التاريخ (السلف) حاضر هنا بقوة على حساب الحاضر المتجدد. إنه انعكاس بدرجة أو بأخرى لحكم الماضي و سلطة الأسلاف و الأجداد و سيطرة الأموات على الأحياء.

2- هيمنة النظام الأبوي (الأبوي أو البطركي) في المجال السياسي. فهذا النظام يعيد إنتاج نفسه عبر العائلة و قيمها و تراتبها و سلطتها ، و عبر التنظيمات السياسية هي أيضا بتراتبها و وسلطتها و قيمها. فالحزب عائلة كبيرة و رئيسه هو الأب السياسي للحزب، و مناضلوه هم أبناءه البررة له عليهم حق الطاعة و الامتثال و الولاء و الإصغاء و الاحتذاء و لهم عليه حق الإنارة و البهاء و الخلود.

3- هيمنة الشخصية النموذج، و المثال، الكاريزما ، الشيخ الملهم و الملهم، الذي تستمد منه الركبات و تلتقط من أقواله الحكمة و من توجهاته النعمة، لا مثل له و لا راد لرأيه ، و لا مجادل لقوله ، له السلطة و له الحمد و الشكر و الامتثال ببقائه على رأس الحزب. أليست هذه الحالة السيكلوجية تعبيرا عن أن المناضل لم ينفطم ثقافيا و يتضح لنفسه شخصية مستقلة ذات حس نقدي. أليس ذلك تعبيرا عن ضمور الحس النقدي، و فضيلة الاستقلال الشخصي و عنوانا على انخفاض درجة العقلانية السياسية على الرغم من الشعارات و اللافتات؟ !

● مما يجب استخلاصه من هذا البحث ، هذه الاستمرارية التاريخية للعلاقة بين السياسي و الديني، و بناء على هذا فإن الدعوة الدينية في الجزائر لا يمكن أن تجد ما يبررها و يضمن لها الاستمرار و النجاح إلا إذا طرحت أهدافا سياسية و اجتماعية واضحة. و هذا شريطة أن تعرف كيف تطور نفسها و تكيف تحركاتها مع تطورات الواقع الجزائري الذي أصبحت قضية التحديث فيه الآن بكل مظاهرها الإيجابية و السلبية من القضايا التي يصعب التراجع عنها في صورة تجعل الماضي و صورته بديلا عن الواقع الراهن و اتجاه تطوره. هذا الحكم العام يجد تبريره في المعطيات التي أبرزناها سابقا: إن خلو الجزائر من الأقليات الدينية و من التعدد المذهبي و التطابق بين العروبة و الإسلام في وعي أبنائه...

● هذا من جهة و من جهة أخرى فإن كل دعوة تبني قضية "التجديد" في الدين من دون أن تربط ذلك بالقضايا الاجتماعية و السياسية المطروحة، ربطا مباشرا و صريحا فإنها ستظل ، في الجزائر الحديثة دعوة هامشية أو تيارا صوفيا مترويا و مؤقتا . و في المقابل ، فكل دعوة دينية ، سواء أكانت على الصعيد الفلسفي المحض أو على صعيد الإيديولوجية السياسية . لا يمكن أن تجد طريقها إلى صفوف الجماهير الشعبية . فالإسلام كان و لا يزال أحد العناصر الموقومة للشخصية الجزائرية و الوحدة الوطنية الجزائرية. نعم يمكن للإنسان في الجزائر أن لا يلتزم هذا الجانب أو ذاك من الدين، و لكنه لا يستطيع ، و لا يقبل منه قط على أي مستوى أن يجعل اللادينية عنصرا من عناصر دعوة ما يدعو إليها الجمهور لبني عليها حركة سياسية أو تيارا فكريا. و أكثر من هذا يمكن للدولة فيه أن تكون "علمانية" المضمون ، كما هو الحال اليوم، و لكنها لا يمكن أن تبني العلمانية شعارا إيديولوجيا ، بل لابد أن تعلن باستمرار - على مستوى الخطاب الرسمي على الأقل - عن تمسكها بالدين و العمل على نصرته. إن الدين في الجزائر كان و لا يزال من شروط الوجود... إنه شرط ضروري... و لكن عندما يتعلق الأمر بالتحرك تحركا سياسيا، فإنه يصبح شرطا غير كاف ، بل لابد في هذه الحالة من توافر الشروط

الضرورية للنجاح السياسي في الجزائر و هي شروط لا يحتويها الدين بل تحتويه هي . و هذا كله يتوقف على مدى تكيف الحركات الإسلامية للدين مع السياسة أي على مدى قدرتها على التحدد في ميدان الدين وفق متطلبات العصر . و بما أن القضايا الأساسية المطروحة اليوم في الجزائر هي قضايا الحريات الديمقراطية و العدالة الاجتماعية و التنظيم العقلاني للاقتصاد و المجتمع و الدولة من أجل الخروج من التخلف و اكتساب أسباب القوة و المنعة . فهذا لا يتسنى إلا إذا عرفت كيف تتبنى إيجابيا هذه القضايا ، و كيف تجعل تفكيرها الديني يستوعبها و يقدم الحلول العقلانية لها . و لهذا عبر "غيرتر عن اجتماعية الدين و ارتباطه بالواقع بطريقة بليغة حين يقول : " قد يكون الدين حجرا مقدوفا على العالم ، و لكن لا بد من أن يكون حجرا محسوسا و أن يقذفه شخصا ما " .

● فالمتبع لمسار تطور الشرعية في الجزائر يلاحظ أن نفس الأشخاص هم الذين يحكمون البلاد منذ الاستقلال ، بنفس الطرق و نفس المناهج ، فنفس الميكانيزمات التي تحكمت في النظام السياسي منذ 30 سنة مازالت تحكم فيه الآن، و خاصة في شرعية حكمه . هذه الشرعية التاريخية التي ارتكزت بعد الاستقلال على أسس كلها ذات جذور تاريخية نبعت فيها ؛ و منابع سياسية كانت حصيلتها تحول ديمقراطي فاشل ، حافظ على الرواسب القديمة مثل الجهوية و الشعبوية ، و اقتصرت المشاركة الشعبية في تسيير الأزمة الاقتصادية أكثر من مشاركتها في حل و تسيير الأزمة السياسية و بقاء الوضع الاجتماعي على حاله بل و تدهوره إلى ما هو أسوأ إلا دليل على ذلك . و لذلك نجد أن أحداث أكتوبر 1988 ، و الإصلاحات السياسية التي أعقبتها ، لا تعبر فعلا عن تحول جذري في النظام السياسي بل بالعكس تعبر عن تحول ضمن الاستمرارية ، هذه الاستمرارية التي نعيشها اليوم و التي تعني أن العلاقة الموجودة بين السلطة و المجتمع ، برهنت على أن العنف و القوة العسكرية الموروثة من فترة الاستعمار لقيت بعد الاستقلال دائما فرصة وجودها تحت حجة التطور و التنمية من جهة و من جهة ثانية من أجل الاندماج الوطني و عدم التفرقة .

و هذا يدفعنا إلى القول بأن مفهوم "المواطنة" يتوارى ليحل محله العلاقات الزبونية (Relations clientélistes) و هذا ما يجعل الطبقة السياسية في الجزائر تعيش من السياسة و لا تعيش للسياسة على حد تعبير ماكس فيبر . و توصلت من خلال هذا البحث أن تطور الشرعية في الجزائر يمكن وصفه "بالتقارب المنتظم نحو حالتها الأصلية " «Converge uniformément vers son état initial» .

* و لعل من أهم نتائج البحث و هذا حسب رأيي . تلك الجدليات القائمة في الحياة السياسية في ما يخص مسألة الشرعية و على رأسها جدلية النخبة و الجماهير ، و هذا ما جعلني أقتصر في البحث الميداني على فئة النخبة من مثقفين و سياسيين .

و الديمقراطية نفسها خاضعة لهذه المفارقة . فالجماهير مبدئيا هي مصدر السلطة و منبع المشروعية لكن ذلك لا يحول دون قيام نخب موجهة و بيروقراطية متشددة . بل يبدو أحيانا و كأن هناك لعبة إستعمارية بين النخبة السياسية و الجماهير . فما أن تنتخب الجماهير نخبتها السياسية حتى تستقل هذه الأخيرة عنها و تجد نفسها أقرب إلى مراعاة مصالح الدولة أو السلطة أو الأمة ، و حتى تنخرط في مستوى من العيش يفصلها تدريجيا على الجماهير .

و هذا الوضع يفرض عليها إفراس آليات أخرى للتمويه على الجماهير و الإيهام بسيادتها و بعبارة أخرى فإن المفارقة الأساسية للديمقراطية هو التوتر الداخلي المضمرة فيها بين مصلحة و نظرة و موقع الجماهير من جهة و مصلحة و نظرة و موقع النخبة السياسية من جهة أخرى، أول ما تستخلصه النخبة السياسية الممثلة للجماهير في النظام الديمقراطي هو نوع من التناقض الضمني بين ضرورات العقلنة التي تمثلها الدولة و أجهزتها و القانون الذي يحكمها و بين مطالب الجماهير التي هي عبارة عن رغبات و حاجات لا تنتهي. و هذا هو التناقض الصممي في الديمقراطية: بين كونها ترجع مصدر المشروعية إلى الجماهير ، لكن هذه الأخيرة في آخر المطاف هي كتلة مطالب و رغبات. و بين ضرورات بناء دولة الحق و القانون و المؤسسات . و لكل تجربة ديمقراطية تحتل هذا التناقض حلا خاصا بها. و كل نخبة سياسية تجعل فقط نصب عينها استرضاء الجماهير و تلبية حاجياتها دون عقلنة و تخطيط (لا يمكن أن تقوم به إلا النخب) هي نخبة معرضة للفشل السياسي. و حتى نكون قد تحولنا في مسلمتنا السياسية من مفهوم مائع و متبدل للجماهير إلى مفهوم بعيد الأمور إلى نصابها ، فالديمقراطية مدعوة دوما أمام هذا التحدي المتمثل في ضرورة إيجاد صيغة داخلية رقيقة للتوفيق بين مطلبين متعارضين : الاستناد إلى الجماهير كمرجع كمي و كسند سياسي و الاستناد إلى النخبة كمحدد للمضمون و كموجه لمسار التاريخ في خط العقلنة الذي تمثله الدولة لا الشعب و النخبة و لا الجماهير.

و كإجابة و لو جزئية على الإشكالات الرئيسية في البحث أقول إن الشرعية مسألة مختلفة باختلاف المجتمعات، و تطورها في مجال الحضارة الإنسانية ، ففي المجتمعات الغربية لها معاييرها الخاصة ، و في المجتمعات العربية - الإسلامية التي ينتمي إليها المجتمع الجزائري لها معاييرها الخاصة ، و إن كان هنالك تداخل بين ثقافتها الإسلامية ، و الشرعية المنتجة في المجتمعات الغربية، لذلك فهي مازالت تلمس طريقها في ذلك.

الشرعية في مجتمعنا ترتبط بالنموذج "الخلافي" (الخلافة الراشدة) الذي تصبو إليه النخبة و المجتمع على حد سواء ، و النموذج "الديمقراطي" الذي تتأسس عليه المجتمعات الغربية.

دليل المقابلة

معلومات عامة

- الجامعة

- القسم

- الجنس

- السن

- التخصص

I- تطورات الشرعية

- ماذا يعني مفهوم الشرعية بالنسبة إليك؟
- ما هي طبيعة الأزمة في الجزائر؟
- المبادئ التي وردت في الدساتير المختلفة هل كانت كافية لإدارة الحياة السياسية في الجزائر؟
- ما هي المؤسسات التي كانت موجودة؟
- هل كانت المؤسسات كافية؟ و هل كانت تؤدي وظيفتها؟
- هل كانت الشرعية التاريخية كافية عن الشرعية الشعبية؟
- إذا اعتبرنا أحداث أكتوبر 1988 إحدى تجليات الأزمة السياسية و على رأسها مأزق الشرعية ، فهل نجحت الجزائر في تحويلها نحو الديمقراطية ؟
- هل حدثت قطيعة النظام السياسي ؟
- هل خرجت الجزائر نهائيا من الشرعية التاريخية ؟

II- أبعاد الشرعية

- هناك من يرى أن فشل المشاريع التنموية و حدوث أزمات حادة كانت نتاج سنوات طويلة من غياب الشرعية الديمقراطية ما رأيك ؟
- ما علاقة الشرعية بالتنمية ؟
- هل ترى أن المشاركة السياسية الشعبية المتمثلة في الانتخابات حلا كافيا لأزمة الجزائر السياسية ؟
- هل يتمتع الإنسان الجزائري بحس سياسي يمكنه من المساهمة بفعالية ؟
- ما هي طبيعة الثقافة السياسية السائدة في المجتمع ؟
- هل يعتبر التعدد الإثني في الجزائر عائقا أمام تحقيق الشرعية ؟
- هل تجاوزت الجزائر أزمة هويتها ؟
- هل يشكل التاريخ و المخيال القبلي عائقا أمام تحقيق الشرعية الديمقراطية ؟

III- بدائل الشرعية

- هل ساهمت الأحزاب السياسية في حل أزمة الشرعية في الجزائر؟
- هل تتمتع الأحزاب بشرعية داخلية؟
- كيف تفسر ظاهرة التنازع على الشرعية ذات الطابع الديني بين الأنظمة و الأحزاب؟
- هل ترى إمكانية قيام شرعية ديمقراطية في الجزائر و العالم العربي؟
- ما هي خصوصياتها؟
- ما هو البديل المرحلي و الاستراتيجي فيما يخص مسألة الشرعية بالنسبة لدولة مثل الجزائر؟

أ- المصادر و المراجع العربية و المعربة

- القرآن الكريم

- ابن خلدون عبد الرحمن، المقدمة ، ج1 و ج2 ط1، الدار التونسية للنشر ، المؤسسة الوطنية للكتاب 1984
- أركون محمد ، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، تر: هاشم صالح ط1 ، مركز الإنماء القومي ، بيروت 1986
- أركون محمد، الإسلام، الأخلاق و السياسة ، تر: هاشم صالح، ط1 بالعربية مركز الإنماء القومي ، بيروت 1990
- أركون محمد، الفكر الإسلامي قراءة علمية ، تر: هاشم صالح مركز الإنماء القومي ، بيروت 1987
- أركون محمد، الفكر الإسلامي ، نقد و اجتهاد، تر: هاشم صالح، المؤسسة الوطنية للكتاب/لافوميك، 1993 .
- أركون محمد، أين هو الفكر الإسلامي المعاصر ، من فيصل التفرقة إلى فصل المقال... تر: هاشم صالح، ط2 دار الساقى بيروت ، بيروت 1995
- أركون محمد، الفكر العربي ، تر: عادل العوا، ط2 ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر 1982
- إبراهيم سعد الدين ، مستقبل المجتمع و الدولة في الوطن العربي ، ط2، منتدى الفكر العربي عمان أكتوبر 1988
- ابن تيمية شيخ الإسلام، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية ، قدم له الأستاذ محمد مبارك، دار الكتب العربية ، بيروت
- أوكان عمر، النص و السلطة ، ط2، إفريقيا الشرق-المغرب 1991
- أبو زيد نصر حامد، نقد الخطاب الديني ط2، سينا للنشر 1994
- الأشرف مصطفى ، الجزائر الأمة و المجتمع، تر: حنفي بن عيسى، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر 1983
- أمين سمير ، المغرب العربي الحديث، تر: كميل قيصر داغر، ط2، دار الحداثة بالتعاون مع ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر 1981
- أحمد أبو هلال ، مقدمة في الأثرولوجية التربوية، ط2، مكتبة النهضة الإسلامية عمان 1979
- إبراهيم عبد الله، الغانمي سعيد-علي عواد، معرفة الآخر مدخل إلى المناهج النقدية ، ط1 ، المركز الثقافي العربي 1990
- بن نبي مالك، بين الرشاد و التيه، إشراف ندوة مالك بن نبي، دار الفكر 1985
- بدر أحمد، أصول البحث العلمي و مناهجه، ط4، وكالة المطبوعات الكويت، 1978
- بو الشعير سعيد، القانون الدستوري و النظم السياسية المقارنة، ج1، ط1 ، ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر 1992
- بو الشعير سعيد، النظام السياسي الجزائري ط2، دار الهدى، الجزائر 1993
- بلحسن عمار، أتلتجانسيا أم متقفون في الجزائر؟! ط1، دار الحداثة 1986
- بغداد محمد صناعة القرار السياسي في الخلافة الراشدة ، منشورات التبيين / الجاحظية ، الجزائر 2000
- بوحوش عمار، التاريخ السياسي للجزائر ، من البداية و إلى غاية 1962، ط1 ، دار الغرب الإسلامي ، 1997

- بن اشتهو عبد اللطيف، التجربة الجزائرية في التنمية و التخطيط 1962-1980، ديوان المطبوعات الجامعية.
- بدوي محمد طه، المنهج في علم السياسة ، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية 1998/97
- بركات حلیم، المجتمع العربي المعاصر ، بحث استطلاعي-اجتماعي ، ط2، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت 1998
- بن نعمان أحمد ، نفسية الشعب الجزائري، دار الأمة 1994
- بهاء الدين أحمد، شرعية السلطة في العالم العربي، ط2، دار الشروق ، القاهرة 1985
- بورقية رحمة، الدولة و السلطة و المجتمع، ط1، دار الطليعة بيروت 1991
- بالاندييه جورج، الأثروبولوجيا السياسية ، تر: جورج أبي صالح، ط1، مركز الإنماء القومي ، بيروت 1986
- بورديو بيار، الرمز و السلطة، تر: عبد السلام بن عبد العال
- بورديو بيار ، العنف الرمزي، تر: نظير جاهل ، ط1 المركز الثقافي العربي بيروت 1994
- بادى برتران، الدولتان تر: نخلة فريفر، ط1 المركز الثقافي العربي 1996
- بن سعيد سعيد ، الإيديولوجيا و الحدائنة، قراءة في الفكر العربي المعاصر، ط1، المركز الثقافي العربي 1987
- تامالت محمد، الجزائر من فوق البركان، حقائق و أوهام، 1988-1999
- الجابري محمد عابد، الخطاب العربي المعاصر، ط3، دار الطليعة بيروت 1988
- الجابري محمد عابد، نقد العقل السياسي العربي، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت 1990
- جغلول عبد القادر، الاشكالات التاريخية في علم الاجتماع السياسي عند ابن خلدون ، تر: فيصل عباس، ط2، دار الحدائنة بالتعاون مع ديوان المطبوعات الجامعية بالجزائر 1981
- جغلول عبد القادر، الاستعمار الفرنسي في الجزائر، سياسة التفكيك الاقتصادي و الاجتماعي 1930-1960، تر: جو زيف عبد الله ط1، دار الحدائنة 1983
- جغلول عبد القادر، الصراعات الثقافية في الجزائر ، تر: سليم قسطون، دار الحدائنة 1984
- جابي عبد الناصر ، الانتخابات الدولية و المجتمع، ط1 ، دار الطليعة للنشر ، الجزائر
- حربي محمد، جبهة التحرير الوطني، الأسطورة و الواقع، تر: كميل قيصر داغر، ط1، بالعربية ، دار الكلمة للنشر بيروت 1983
- حمروش مولود، الظاهرة العسكرية بإفريقيا السوداء، الشركة الوطنية للنشر و التوزيع، الجزائر 1981
- حرب علي، الممنوع و الممتنع، ط1 ؛ المركز الثقافي العربي 1995
- حرب أسامة الغزالي ، الأحزاب السياسية في العالم الثالث ، (المجلس الوطني للفنون و الآداب) عالم المعرفة عدد 117، الكويت سبتمبر 1987
- الحسن إحسان محمد، الأسس العلمية لمناهج البحث الاجتماعي ، ط2، دار الطليعة بيروت 1986
- حاج حمد أبو القاسم، العالمية الإسلامية الثانية، دار المسيرة
- خليل أحمد خليل، مضمون الأسطورة في الفكر العربي، ط3، دار الطليعة بيروت، 1986

- خليل أحمد خليل، تاريخ الأفكار السياسية (الترجم) ، ط1 ، معهد الإنماء العربي 1984
- دياب محمد حافظ، سيد قطب الخطاب و الإيديولوجيا ، دار الثقافة الجديدة ، القاهرة 1987
- دوران جيلبير، الأنثروبولوجيا ، رموزها، أساطيرها، أنساقها، تر: مصباح الصمد
- دلوز جيل، المعرفة و السلطة، مدخل لقراءة فوكو ، تر: سالم يافوت، المركز الثقافي العربي
- دوبريه رجيس، نقد العقل السياسي، تر: عفيف دمشقية، ط1، دار الآداب ، بيروت 1986
- رابع تركي، الشيخ عبد الحميد بن باديس رائد الإصلاح و التربية في الجزائر، ط4، المؤسسة الوطنية للكتاب 1984
- رياض محمد، الإنسان ، دراسة في النوع و الحضارة ، ط2، دار النهضة العربية بيروت 1974
- زايد أحمد، الدولة في العالم الثالث، الرؤية السوسيولوجية، ط1، دار الثقافة للنشر و التوزيع ، القاهرة 1985
- زيعور علي، قطاع البطولة و الترجسية في الذات العربية ، ط1، دار الطليعة ، بيروت 1982
- سعد الله أبو القاسم، تاريخ الجزائر الثقافي، ج1 من القرن 10-18 هـ (16-20م) ، الشركة الوطنية للنشر و التوزيع ، الجزائر 1985
- السويدي محمد، مقدمة في دراسة المجتمع الجزائري، ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر 1990
- السويدي محمد، علم الاجتماع السياسي، ميدانه و قضاياها، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر 1990
- السويدي محمد، بدو الطوارق بين الثبات و التغير "دراسة سوسيو-أنثروبولوجية في التغير الاجتماعي" ، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر 1986
- السيد رضوان، الأمة و الجماعة و السلطة، ط2، دار اقرأ بيروت 1986
- سلطاني أبو جرة ، جذور الصراع في الجزائر ، المؤسسة الجزائرية للطباعة ، الجزائر أكتوبر 1995
- سبيلا محمد، للسياسة بالسياسة في التشريح السياسي، إفريقيا الشرق - المغرب - 2000
- شلي محمد، المنهجية في التحليل السياسي ، الجزائر 1997
- شرابي هشام، مقدمات لدراسة المجتمع العربي ، ط3، الأهلية للنشر و التوزيع 1980
- شرابي هشام، النقد الحضاري للمجتمع العربي في نهاية القرن العشرين، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية 1990
- الصديق محمد الصالح، آراء و مواقف الإمام عبد الحميد بن باديس، دار البحث 1983
- صفدي مطاع، إستراتيجية التسمية في نظام الأنظمة المعرفية ، ط1، مركز الإنماء القومي ، بيروت 1986
- ضريف محمد، النسق السياسي المغربي المعاصر، منشورات المجلة المغربية لعلم الاجتماع السياسي ، أبريل 1993
- عصار خير الله، محاضرات في منهجية البحث الاجتماعي ، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر 1982
- عنصر العياشي، سوسيولوجيا الديمقراطية و التمرد بالجزائر، ط1، دار الأمين للطباعة و النشر و التوزيع القاهرة يوليو 1999
- العياشي حميدة، الإسلاميون الجزائريون بين السلطة و الرصاص ، دار الحكمة، الجزائر 1992
- العودي محمود، الدين و الصراع الاجتماعي في الوطن العربي
- العروي عبد الله، الإيديولوجيا العربية المعاصرة، ط3، دار الحقيقة بيروت 1979

- العروي عبد الله، مفهوم الدولة، ط4، المركز الثقافي العربي 1981
- العروي عبد الله، ثقافتنا في ضوء التاريخ، ط4، المركز الثقافي العربي 1997
- عبد الرازق علي، الإسلام و أصول الحكم، البحث في الخلافة و الحكومة في الإسلام، نقد و تعليق ممدوح، منشورات دار مكتبة الحياة بيروت 1978
- عبد اللطيف كمال، التأويل و المفارقة، ط1، المركز الثقافي العربي-البيضاء-1987
- عبد الحي وليد، تحول المسلمات في نظريات العلاقات الدولية ، ط1، مؤسسة الشروق للإعلام و النشر ، الجزائر 1994
- عثمان محمد فتحي ، التجربة السياسية للحركة الإسلامية المعاصرة، ط1، دار المستقبل، الجزائر يوليو 1991
- الغزالي أبو حامد، إحياء علوم الدين، المكتبة التجارية الكبرى، مصر
- غامري محمد حسن، مقدمة في الأنثروبولوجيا العامة ، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر 1991
- غليون برهان، اغتيال العقل، موفم للنشر 1990
- غليون برهان، بيان من أجل الديمقراطية، دار بوشان 1990
- غارودي روجي، حوار الحضارات، تر: عادل العوا، ط3، منشورات عويدات بيروت 1986
- غيرتز كليفورد، الإسلام من وجهة نظر علم الإناسة ، تر: أبو بكر أحمد باقادر، ط1، دار المنتخب العربي 1993
- غانم السيد عبد المطلب، دراسة في التنمية السياسية، مكتبة نهضة الشرق 1981
- فوكو ميشال، الحراسة و العقاب، تر: علي مقلد /مراجعة و تقديم مطاع صفدي ، مركز الإنماء القومي بيروت 1990
- فودة حلمي محمد- عبد الله عبد الرحمن صالح، المرشد في كتابة الأبحاث، ط4 ، دار الشروق جدة 1983
- كلافال بول، المكان و السلطة ، تر: عبد الأمير إبراهيم شمس الدين، ط1، المؤسسة الجامعية للدراسات بيروت 1990
- كلود ليفي -ستروس، الإناسة البنائية ، تر: حسن فييسي، مركز الإنماء القومي 1973
- كير زويل إديث، عصر النبوية من ليفي شتراوس إلى فوكو، تر: جابر عصفور، ط2 ، الدار البيضاء 1986
- لوبون غوستاف، روح الاجتماع، تر: أحمد فتحي زغلول باشا، تقدم محمد السويدي، موفم للنشر 1988
- مجدوب محمد عبده، البترول و السكان و التغيير الاجتماعي، دراسة أنثروبولوجية ، دار المعرفة الجامعية الاسكندرية 1985
- النقيب خلدون حسن، الدولة التسلطية في المشرق العربي المعاصر، دراسة بنائية ، ط1 ، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت 1991
- نصار ناصيف، مطارحات للعقل المتزئم، ط1، دار الطليعة بيروت 1986
- نايت بلقاسم مولود، شخصية الجزائر الدولية، دار البعث قسنطينة 1984
- الهرماسي محمد عبد الباقي، المجتمع و الدولة في المغرب العربي ، ط1 ، مركز دراسات الوحدة العربية 1987

- هانتنتون صامويل، الموجة الثالثة ، تر: علوب عبد الوهاب ، تقدم إبراهيم سعد الدين، ط1، دار سعاد الصباح الكويت 1993

- وصفي عاطف ، الأنثروبولوجيا الاجتماعية ، ط3، دار النهضة العربية بيروت 1971
- ولد أباه السيد، التاريخ و الحقيقة لدى ميشال فوكو، ط1، دار المنتخب العربي 1994
- وناس المنصف، الدولة و المسألة الثقافية في الجزائر ، المطبعة العربية أليف ، تونس

ب- ندوات و مؤتمرات

- الأزمة الجزائرية ، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت 1996
- الإسلام و الحدائة (ندوة مواقف) ، ط1 ، دار الساقى 1990
- الإسلام و السياسة ، موفم للنشر 1995
- أزمة الديمقراطية في الوطن العربي ، ط2، مركز دراسات الوحدة العربية 1987
- الإنسان و المقدس، الجمعية التونسية للدراسات الفلسفية فرع صفاقس دار محمد علي المحامي
- الحركات الإسلامية المعاصرة في الوطن العربي ، ط2، مركز دراسات الوحدة العربية 1989
- الحركة الإسلامية : رؤية مستقبلية (أوراق في النقد الذاتي) ، ط2، دار اليراق للنشر تونس 1990
- الحركات الإسلامية و الديمقراطية ، ط1 ، مركز دراسات الوحدة العربية يناير 1999
- الدين في المجتمع العربي، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية 1990
- مستقبل المجتمع و الدولة في الوطن العربي، ط2، منتدى الفكر العربي عمان أكتوبر 1988
- تطور الوعي القومي في المغرب العربي، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية أبريل 1986

ج-معاجم و موسوعات.

- المعجم النقدي لعلم الاجتماع، ر.بودون و ف. بوريكو، تر: سليم حداد، ط1، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائرية 1986
- معجم علم الاجتماع، دينكن ميتشل، تر: إحسان محمد الحسن ، ط2، دار الطليعة بيروت 1986
- المفاهيم الأساسية في علم الاجتماع ، خليل أحمد خليل، ط1، دار الحدائة 1984
- المعجم الفلسفي ج1 و ج2، جميل صليبا ، دار الكتاب اللبناني 1979
- دليل الجزائر السياسي، رشيد بن يوب، ط1، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية -الجزائر جانفي 1999

د-دراسات : دوريات و مجلات

- أركون محمد، العلمنة و الدين (الإسلام، المسيحية، الغرب)، تر: هاشم صالح، ط1، بحوث اجتماعية دار الساقى 1990
- أركون محمد، من الاجتهاد إلى نقد العقل السياسي، تر: هاشم صالح، ط1، بحوث اجتماعية ن دار الساقى 1991
- عبد الجبار فالخ، معالم العقلانية و الخرافة في الفكر السياسي العربي، ط1، بحوث اجتماعية دار الساقى 1996
- سالم علي ، بيار بورديو، نظام الاستعدادات و التصورات، كتابات معاصرة ، بيروت العدد 29 ديسمبر /جانفي 1997/96
- أركون محمد، العقل الاستطلاعي المنبثق و أنواع الحدائث في السياقات العربية -الإسلامية ، العالم العربي في البحث العلمي (M.A.R.S) العدد 11/10 -1999
- فوكو ميشال، نظام الخطاب، تر: هاشم صالح، الدراسة
- عسوس عمر، بربر الجزائر و التعريب، دراسات عربية ، العدد 1-2، دار الطليعة بيروت نوفمبر /ديسمبر 1995
- ميتكيس ، توازنات القوى في الجزائر ، إشكاليات الصراع على السلطة في إطار تعددي ، المستقبل العربي ، العدد 172، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت يونيو 1993
- وناس المنصف، الدين و الدولة في تونس، المستقبل العربي العدد 131، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت 1988
- دبله عبد العالي، الدولية وطبيعة الحكم في الجزائر، مجلة البحوث السوسولوجية تصدر عن قسم علم الاجتماع جامعة الجزائر ، العدد 1/2000
- سعيدوني ناصر الدين، نظرة في البعد التاريخي لثورة أول نوفمبر ، حوليات جامعة الجزائر رقم: 1، 87/1986.
- ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر
- سعيدوني ناصر الدين، الثورة في الذاكرة الأحيال ، أعد هذا العرض ليقدم في المنتدى الوطني الثاني لتدريس تاريخ الثورة الجزائرية في المنظومة التربوية المنعقد بقصر الأمم - الجزائر ، 20-22 مارس 1995
- الزيري محمد العربي، هكذا وقع الانقلاب، مجلة منبر أكتوبر أغسطس 1989
- حوار بن عزوز زبدة في الوطن العربي أغسطس 1990
- حديث مع علي بلحاج في الوطن العربي يوليو 1990
- محمد حسن عبد المجيد، دور العسكريين في النظام السياسي السوداني، رسالة دكتوراه في الفلسفة السياسية، مجلة العلوم الاجتماعية ، جامعة الكويت ، المجلد الثالث عشر /العدد 4/1985
- الكيلاني مصطفى، مازق المجتمع البطريركي و حاجتنا إلى النقد الحضاري ، مجلة التبيين تصدر عن الجاحظية العدد 9/1995
- بورايو عبد الحميد ، من الأمثال الشعبية الجزائرية ، مجلة الثقافة الشعبية العدد 2/1995 تصدر عن معهد الثقافة الشعبية لجامعة تلمسان

- العياشي عنصر، التجربة في البحث السوسولوجي، وقائع الأيام الدراسية حول "علم الاجتماع الأثنوبولوجي أو كيف نعيد تفكير المنهج؟" مركز البحث في الأثنوبولوجيا الاجتماعية و الثقافية ماي 1997 وهران
- رفيق سكري، الدولة بين النشأة الغربية و التطبيق العربي، الفكر العربي المعاصر، العدد : 24-84/85
مركز الإنماء القومي

هـ - جرائد.

- الهواري عدي، الديمقراطية المصادرة، الخير 5 نوفمبر 1994
 - الخير الأسبوعي ، العدد 95 ديسمبر / جانفي 2001.
 - حوار مع الرائد بلال حفراد، الرأي بتاريخ 98/07/30
 - عمار بلحسن، الخدانة المعطوبة، أسبوعية الوقت، العدد 1994/39
 - سامي ناير، الزلزال في بلاد الإسلام ، أسبوعية الوقت العدد 1994/39
 - حوار مع عبد الحميد مهري ، أسبوعية كواليس ، العدد 83 نوفمبر 2000
 - حوار مع مولود حمروش ، أسبوعية كواليس ، العدد 85 ديسمبر 2000
 - رياض الضيداوي، دراسة في الصراع بين النخب السياسية و العسكرية في الجزائر، رسالة الأطلس
(أسبوعية) 2000.
 - الحياة جويلية 1990
 - المنقذ، عدد 1992/19/73
- و- الرسائل و الأطروحات.
- مذكرات شهادة الماجستير.
 - قدوسي محمد، النظام السياسي الجزائري من خلال معطى الشرعية استمرارية ، تطور أم تقطعات ، اشراف
العلاوي أحمد، جامعة وهران، معهد علم الاجتماع 1995. غير منشورة
 - بودودة سعيدة، علاقة المثقف بالمجتمع، إشراف عبد العني مغربي، جامعة الجزائر معهد علم الاجتماع 1999/98. غير
منشورة
 - مهدي العربي، التعددية الحزبية في الجزائر و أثرها على الدين، جامعة وهران ، معهد علم الاجتماع 96/95. غير
منشورة

- ليسانس:

- مختار مروفل، زروقي سعيدوني، مساهمة في إشكالية المواطنة بحجى الصنوبر ، إشراف بلخير بن عمر ، جامعة وهران
معهد علم الاجتماع 99/98

ز-مقابلات.

- عبد العزيز بلخادم: رئيس مجلس شعبي وطني سابق و عضو في جبهة التحرير الوطني
- عبد الله جاب الله: رئيس حركة الإصلاح الوطني
- الدكتور طالب الإبراهيمي: وزير خارجية سابق
- كمال قمازي: أحد الأعضاء المؤسسين للجهة الإسلامية للإنقاذ
- خالد بن اسماعيل : الأمين العام للحركة من أجل الديمقراطية في الجزائر

ح-ملاحق.

- نور الدين بوكروش برنامج رئاسيات 1995
- آيت أحمد برنامج رئاسيات 1999
- مولود حمروش برنامج رئاسيات 1999
- مقداد سيفي برنامج رئاسيات 1999
- سعد جاب الله عبد الله برنامج رئاسيات 1999
- أحمد طالب الإبراهيمي برنامج رئاسيات 1999
- عبد العزيز بوتفليقة برنامج رئاسيات 1999
- مشروع البرنامج السياسي للجهة الإسلامية للإنقاذ
- الخطاب الافتتاحي لرئيس حركة مجتمع السلم - محفوظ نحناح ، مارس 1998
- خطاب الدكتور طالب الإبراهيمي في المؤتمر التأسيسي لحركة الوفاء و العدل ديسمبر 1999
- كلمة الشيخ جاب الله عبد الله رئيس حركة الإصلاح الوطني لدى افتتاح المؤتمر التأسيسي أوت 1999
- رسالة علي بن حاج إلى رئيس الجمهورية بتاريخ 31 جويلية 1999

ط- تشكيلات سياسية

F.L.N جبهة التحرير الوطني

F.F.S جبهة القوى الاشتراكية

M.S.P حركة مجتمع السلم

M.N حركة النهضة

M.R.N حركة الإصلاح الوطني

R.C.D التجمع من أجل الثقافة و الديمقراطية

P.T حزب العمال

P.R.A حزب التجديد الجزائري

R.N.D التجمع الوطني الديمقراطي

A.N.R التحالف الوطني الجمهوري

P.R.P الحزب الجمهوري التقدمي

* هذه الأحزاب السياسية المعتمدة رسميا بعد مطابقتها لقانون الأحزاب مرسوم 09/97 بتاريخ مارس 1997 المادة 43.

F.I.S الجبهة الإسلامية للإنقاذ - حزب محل-

ثانيا : المصادر باللغة الأجنبية:

أ- الكتب

- Addi .L. Etat et pouvoir, OPU, Alger, 1990
- Addi .L. L'impasse du populisme, ENAL, Alger 1990
- Addi .L.L'Algérie et la démocratie , ed, la découverte paris 1994
- Ben Saada. M.T. Le régime politique Algérien , ENAL, Alger 1992
- Badi .B. Le développement politique, 3ème ed Economica Paris 1984
- Bordieu .P. Sociologie de l'Algérie, 6ème ed, PUF, 1980
- Bordieu .P. Questions de sociologie ed Cérès Tunisie 1993
- Benachenou . A. Introduction à l'économie politique POU Alger 1981
- Benissad. M.E. Economie de développement de l'Algérie ed, OPU
- Boukhobza. M. octobre 88, évolution ou rupture ed. Bouchene, Alger 1992
- Boutaleb. A. L'EMIR .A.E.K et la formation de la notion Algérienne, ed DAHLEB, 1990
- Burgat .f. L'islamisme au Maghreb , ed Karthala Paris 1988
- Balandier. G. Anthropologie politique, ed PUF Paris
- Bouvier. P. La socio-anthropologie, ed Galilee débats, Paris 1995
- Balta. P. Le grand Maghreb, ed laphomic Alger 1990

- Camau. M. La notion de la démocratie dans la pensée des dirigeants maghrébins. C.N.R.S Paris 1971
- Claude Estier. Pour l'Algérie, ed Maspero
- Colas.Dominique, Sociologie politique , 1er ed PUF 1994
- Cheikh slimane, L'Algérie en arme ou le temps des certitudes, ed OPU 1981
- Chebel Malek. L'imaginaire arabo-musulman PUF Paris 1993
- Easton. D. Analyse du système politique . A. colin.Paris.1974
- Elkenz Ali. Au fil de la crise, ed bouchène ENAL Alger 1993
- Foucault. M. naissance de la clinique, ed PUF, Paris
- Grimaud. N. La politique extérieure de l'Algérie, ed Karthala, 1984
- Grawitz. M. Méthodes des sciences sociales 9ème ed. Dalloz, 1993
- Ghalioun. B. Le malaise arabe, état contre nation, ENAG, Alger 1991
- Harbi. M. le F.L.N mirage et réalité, NAQD/ENAL, Alger 1993
- Lamchichi. A . L'Algérie en crise, ed, L'harmattan Paris 1991
- Leca. J. et Vatin. J.C. L'Algérie politique, institution et régime, ed. presse de fondation nationale des sciences politiques, 1975
- Michel. P. Religion et démocratie, ed. Albin Michel. S.A Paris 1997
- Malek Redha, tradition et révolution, ed. Bouchène Alger 1991
- Quandt. W. B. Société et pouvoir en Algérie la décennie des ruptures, ed CASBAH Alger 1999
- Quivy. R. Van.L. Manuel de recherches en sciences sociales. Dunod, Paris 1995
- RedjalA. R. L'opposition en Algérie depuis 1962 , ed RAHMA Alger 1991
- Roy. M.P. Les régimes politiques du tiers monde, ed librairie générale de droit Paris 1976
- Teguaia. M. L'Algérie en guerre . OPU. Alger 1988
- Temmar. h. M. Stratégie de développement indépendant, ed OPU. Alger 1983
- Taleb. I.A. De la décolonisation à la révolution culturelle (1962-1972) SNED Alger 1973
- Yefsah. A. La question du pouvoir en Algérie, ENAP Alger 1990

ب- الدراسات: الدوريات و المجلات.

- Adel. F. L'approche socio-anthropologique in actes des journées d'études organisées par le C.R.A.S.C université d'Oran 1997
- Addi. L. L'état politique devant l'état économique, in Annuaire de l'Afrique du nord, ed CNRS 1989
- Addi. L. Forme néo-patrimoniale de l'état et secteur public en Algérie A.A.N. ed C.N.R.S 1987
- Bruno Etienne, La succession d'état en Afrique du nord, CRAM. CNRS 1968
- Harbi. M. Les processus de légitimation du pouvoir en Algérie . A.L.N. 1989
- Lagroye. J. La légitimation in traité de science politique, gravitz et J. Leca, ed PUF, Tome I
- Saker. A. Les limites de la politique budgétaire dans la régulation économique en Algérie Revue le point 1989
- Tozy. M. Islam et état au Maghreb in islam et politique au Maghreb

- Zartman. W. L'armée dans la politique Algérienne. In A.A.N, ed CNRS 1967

ج- الجرائد

- Addi. L. L'Algérie le fis et la construction de la démocratie, EL WATAN, N° 389, du 08 janvier 1992
- Benchikh. D.E. Nécessité d'un pacte national, EL WATAN, N° 630 octobre 1992
- Boukhobza. M. L'aventure démocratie en Algérie El WATAN. N° du 10-13 octobre 1992
- El kenz. A. L'enjeu historique un état moderne et démocratie, EL WATAN, N° 629 du 16-17 octobre 1992
- Liabes. D. Falsification de l'histoire collective, Algérie actualité, N° 1229 -04 mai -10 avril 1989
- L'appel de Hafrad. Hier instructeur, aujourd'hui constructeur. Le quotidien d'Oran. 30 juillet 1998

د- المعاجم و الموسوعات

- Encyclopédia Universalis. Jérémie -Lorrain, France. S.A Paris 1992
- Encyclopédie du monde Actuel (EDMA) Anthropologie. Charles-Henri Favord 1977
- Dictionnaire de L'ethnologie, Michel Panoff, Michel Perrin petit Bibliothèque PAYOT Paris 1973
- Dictionnaire Economique et social collection j. Bermond. Hatier Paris 1981

الفصل الأول

الجهاز المفهومي

♦ المبحث الأول : الإطار المنهجي

- 3 1-أسباب اختيار الموضوع
- 3 2-أهداف البحث
- 4 3-المجال: المكاني و الزماني
- 5 4- صعوبة البحث
- 6 5- الإشكالية العامة
- 8 6- فرضيات البحث
- 8 7- منهجية البحث
- 10 8- المستويات المنهجية
- 11 9- التقنيات المستعملة
- 13 10- مشكلات عملية

♦ المبحث الثاني: الإطار النظري

- 14 إطلالة على المفاهيم و النظريات
- 14 أولاً : إشكالية المصطلح
- 14 ثانياً : المفاهيم و المقولات
- 17 1. مفهوم السلطة
- 18 1.1-السلطة كإستراتيجية
- 19 2.1- السلطة الرمزية و رمزية السلطة
- 20 2- مفهوم المشروعية
- 25 3- مفهوم المجتمع
- 27 4- مفهوم القوة الاجتماعية
- 29 5- مفهوم الدولة
- 35 6- مفهوم الرأسمال الرمزي
- 36 7- مفهوم اللاشعور السياسي
- 37 8- مفهوم المتخيل أو التخيل
- 38 9- مفهوم المجال السياسي

41	10- مفهوم الراعي و الرعية
44	خلاصة الفصل الأول
45	هوامش الفصل الأول

الفصل الثاني

عواقب الشرعية في المجتمع العربي

♦ المبحث الأول : بنية المجتمع العربي

51	I- مقدمة لدراسة المجتمع العربي
56	II- الدين و السلطة في المجتمع العربي للمعاصر : تحليل اجتماعي
59	1.II- بعض وظائف الدين الأساسية في الصراع السياسي
59	2.II- استخدام الدين كأداة سيطرة
62	3.II- استخدام الدين كأداة تحريض
63	4.II- استخدام الدين كأداة مصالح مع الواقع
65	5.II- استنتاج
66	III- بنية العائلة و مآزق المجتمع البطريركي

♦ المبحث الثاني : مصادر الشرعية في أنظمة الحكم العربية

72	I- الشرعية و الفعالية
72	1.I- عملية بناء الشرعية
74	2.I- بداية الجدلية المشوهة
75	3.I- تداعي المجتمع التقليدي و أزمة الشرعية في الوطن العربي
80	4.I- مسالك تلفيق الشرعية في الأنظمة العربية
89	II- النخب البديلة و الشرعيات البديلة
91	III- عصر هيمنة العسكر
91	1.III- تحويل وحدات الجيش الاستعماري إلى جيوش وطنية
92	2.III- أهمية العسكرية أو العسكرية كإستراتيجية للسلطة
92	3.III- أسباب صعود الجيوش الإفريقية إلى حلبة السياسة
93	1.3.III- الهيار البنية الاجتماعية و السياسية
94	2.3.III- العنف الاجتماعي المسلح يدفع بالجيش إلى تصدر الأحداث
94	3.3.III- استعمال الجيش في الدفاع عن المصالح الذاتية
94	4.III- الظاهرة العسكرية و طبيعة المجتمعات النامية
95	5.III- الظاهرة العسكرية و بنية النظام السياسي

95	6.III- الظاهرة العسكرية و عملية توزيع الامتيازات في المجتمع
96	IV-أسباب انهيار الحكم المدني
98	1.IV- الظاهرة العسكرية بتارية و الحركات القومي
100	2.IV-الانقلابات العسكرية و مأسسة العنف
103	3.IV-العسكر و قضية الأمن القومي
107	4.IV-العسكر و قضية الاستقلال
108	5.IV- الانتماء الطبقي للعسكر
111	6.IV-الاحتكار القعالمصادر القوة
114	7.IV-محصلة حكم العسكر : البقرطة و التسلط
116	V- السلطة بين اغتصابين
116	1.V-إحتكار المشروعية
117	2.V- إغتصاب رمزي
118	3.V- إختراع الديمقراطية
119	4.V-الانفتاح و الانغلاق
120	خلاصة الفصل الثاني
122	هوامش الفصل الثاني

الفصل الثالث

أسس شرعية النظام السياسي الجزائري

♦ المبحث الأول : مشروعية الدولة الجزائرية

138	I- تمهيد
140	1- التشكيلات السياسية و الاجتماعية للمرحلة الاستعمارية
141	2- البنية الاجتماعية بين التغلغل الرأسمالي و الصراع السياسي
143	3- الخلفيات الاجتماعية للصراعات السياسية
145	4- الحركات السياسية و أعطيتها الإيديولوجية
147	5- الاستعمار الفرنسي و الصراع الثقافي
148	6- الدولة الجديدة : الانبثاق السياسية و التشكل الإيديولوجي
150	II- جبهة التحرير الوطني
151	1- نشأة جبهة التحرير الوطني
152	2- التحول الهيكلية للمجبهة
152	1.2- التحول في التشكيلة السياسية و الاجتماعية

152	2.2- التحول في الجانب الهيكلي للجهة
152	3- مؤسسات الجهة
154	1.3- المجلس الوطني للثورة الجزائرية
154	2.3- لجنة التنسيق و التنفيذ
155	3.3- هيئة الأركان الحربية
♦ المبحث الثاني : أسس الشرعية السياسية	
158	I- تمهيد
158	1- التاريخ
160	2- الثورة
162	3- الحكم الجماعي
165	4- القوة العسكرية
169	5- الرضى
172	-استنتاجات
173	II- المنابع السياسية
174	1- المنابع الثقافية
174	1.1- الإسلام
178	2.1- السياسة الخارجية
183	3.1- الاندماج الوطني
187	2- المنابع السياسية المادية
187	-الريع الطاقوي
198	خلاصة الفصل الثالث
199	هوامش الفصل الثالث

الفصل الرابع

-التطبيقي-

♦ المبحث الأول : سوسولوجيا الأزمة في الجزائر

213	I- تمهيد
213	1- الجزائريون في التاريخ
215	2- الإنسان الجزائري الحالي من الناحية الأنثروبولوجية
216	II- سوسولوجيا الأزمة الراهنة في الجزائر

216	1- الأبعاد الرئيسية للأزمة.....
223	2- مشروع المجتمع أم التنمية الغائبة.....
224	3- أزمة السلطة السياسية.....
225	III- المعارضة السياسية في الجزائر بعد 1962.....
226	أ- حزب الثورة الاشتراكية.....
227	ب- حزب القوى الاشتراكية.....
228	ج- الجبهة الإسلامية للإنتقاذ.....
238	IV- التجربة الديمقراطية في الجزائر.....
239	- الانتخابات التعددية و دلالتها.....
♦ المبحث الثاني: تدهور الشرعية و مأزق الأداء	
247	I- الأحزاب الشرعية.....
247	1- إشكالية الدستور.....
247	2- إشكالية الأحزاب السياسية.....
248	1.2- عوائق النظم الحزبية.....
251	2.2- عوائق الأحزاب السياسية الجزائرية.....
256	3.2- الرؤية إلى الأحزاب.....
257	4.2- الحزبية و النظام الأبوي.....
258	5.2- من الزاوية التقليدية إلى الحزب العصري.....
260	6.2- القطع السياسي العمومي و القطاع السياسي الخاص.....
261	II- الثقافة السياسية أو النسق السياسي من الداخل.....
262	I- الثقافة الانقسامية.....
264	2- ثقافة الإجماع.....
264	3- ثقافة المشاركة.....
266	1.3- السياسة و حكمة الجماهير.....
268	2.3- السياسة و البولتيك.....
269	4- الثقافة السياسية لدى الأحزاب.....
270	5- اللاوعي السياسي.....
271	6- الميثولوجيا السياسية.....
272	7- معالم التشكل الميثولوجي.....
274	8- الخطاب السياسي.....

2759- قاموس الخطاب السياسي المعاصر
27510- الشيخوخة و السياسة
27711- الثقافة السياسية الجديدة
27812- مستويات ضبط المجال السياسي الجزائري
280III- التحديث و التنمية السياسية
2811- أزمة الهوية
2822- أزمة الشرعية و المشاركة السياسية
2833- أزمة التغلغل و التوزيع
286خلاصة الفصل الرابع
288هوامش الفصل الرابع
303خلاصة عامة و استنتاجات
308دليل المقابلة
310قائمة الراجع و المصادر
321الفهرس