الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة أبي بكر بلقايد -تلمسان-

كلية العلوم الاجتماعية والعلوم الانسانية

قسم علم الإجتماع

أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في علم الإجتماع بعنوان:

القيم الوطنية والمواطنة بين المرجعيات السياسية والتمثلات الشبانية

-الشباب الجامعي أنموذجا-

من إعداد الطالب:

فقير محمد راسم

إشراف:

أ.د. مزوار بلخضر

لجنة المناقشة المقترحة:

أ.د. شريف مصطفى	أستاذ التعليم العالي	جامعة تلمسان	رئيسا
أ.د. مزوار بلخضر	أستاذ التعليم العالي	جامعة تلمسان	مشرفا ومقررا
د.زمور زين الدين	أستاذ محاضر (أ)	جامعة وهران	عضوا مناقشا
د. زاوي مصطفى	أستاذ محاضر (أ)	جامعة وهران	عضوا مناقشا
د. لبعير بلعباس	أستاذ محاضر (أ)	جامعة سيدي بلعباس	عضوا مناقشا
د. عطار أحمد	أستاذ محاضر (أ)	جامعة تلمسان	عضوا مناقشا

السنة الجامعية: 2015 -2016م

كلمة شكر وإهداء

أتقدم بالشكر الخالص إلى الأستاذ المشرف السيد بلخضر مزوار

وأعضاء اللجنة المناقشة وزملاء المهنة والعائلة الكريمة الوالدين أطال الله من عمرهما ، الزوجة و طفلي أكرمهما الله ،الأخت و زوجها و أبنائهم الكرام ، الخالة وزوجها و ابن خالتي الاخ و الرفيق ، أسرة الزوجة والديها واخوتها المحترمين

كما اتفضل بتقديم شكري الخالص الى حمزة وسليمان طابعا المذكرة .

تعود البوادر الأولية لتشكل القيم ذات النزعة الوطنية بالجزائر إلى المسار التاريخي الطويل والأ لم المشترك الذي خاضه الشعب الجزائري ضد المستعمر الفرنسي لمدة 132 سنة، بدءا من المرحلة الكولونيالية مرحلة التسييف والانتفاضات الشعبية ذات الطابع القبلي التي قادها كل من الأمير عبد القادر، الشيخ بوعمامة ،المقراني، لالة فاطمة نسومر...، إلا أن هذه المقاومات الشعبية لم تكن تسعى إلى بسط هيمنة شعور وحس وطني جزائري مناقض عن المستعمر، لسبب بسيط كون الوطنية في هذه المرحلة لم تكن بعد متجذرة في الوعي الشعبي، فقد كان يقال "الرومي" لتحديد هوية الفرنسي، كلمة الروم المستمدة من الروم البيزنطية وبالتالي فإن تجنيد العشائر والزوايا كان فقط لغرض دعوتهم للجهاد في سبيل الله ضدّ "الكفار" ،لأجل الحفاظ على الإسلام وإما للدفاع عن شرف القبيلة أو العائلة وإما للدفاع عن ملكية أراضيهم وحدود إقليمها المحلي والجهوي وليس للدفاع عن الوطن ككتلة سياسية موحدة واجتماع أفراد أحرار منخلعين عن عصياتهم وروابطهم التقليدية،إن الطابع القبلي للجزائر طالما شكل عائق في تشكيلها لفكرة الوطن، فالبلد كان عبارة عن منطقة نابذة أو غبار إنساني poussière humaine ،عجز في تأسيس دولة مندفعة نحو المركز .

لقد كان التاريخ الجزائري مفعما ومكمأ بمراحل انتقال فارغة أدت إلى تصدع وتشتت المقاومة الذاتية للجزائريين، بسبب الغزو المحتل، على سبيل المثال الأمير عبد القادر لم يعثر على دولة مهيكلة تمنحه الاعتراف وتقبل به لإدارتها، فكان لزاما عليه الكفاح ضد المحتلين و في نفس الوقت التفاوض مع القبائل و لإقناعها بمده يد قوية للمساعدة، الامر الذي جعله يمضي وقته في الاقناع اكثر من الكفاح .

بعض القبائل انضمت اليه عفويا و البعض الاخر حاول الاطاحة به ، الامر الذي انهكه في ارساء البوادر الاولية لتشكيل الوطن الجزائري، بالمقابل ذلك اغتنم المستعمر الفرصة للرهان على الصراعات الداخلية بين القبائل التي لم تحقق أبدا إجماعا لتشكيل جبهة جماعية للحرب ضد فرنسا،

باستثناء الزوايا التي استطاعت تجاوز بعض خصومات الزعامة لتصل الى تحقيق زاوية موحدة وفق هدف مشترك طرد الكفار من ارض الاسلام. لقد شهدت الجزائر في الفترة ما قبل الكولونيالية ترييف عميق و شكل تنظيمي اجتماعي عرضي أكثر منه أفقي، بمعنى أن تنظيم المجتمع الجزائري كان إجتماعيا أكثر منه إداريا ومؤسساتيا، الأمر الذي جعل العلاقة بين الدولة و العشائر تقتصر فقط في مناسبة جمع الضرائب. عاشورة، الزكاة، فلم يكن يربط المجتمع الجزائري أية علاقة مع السلطة المركزية، فالشعب لم يكن بحاجة إلى سلطة لكي تضمن أمنه، غذائه ،كما لم يكن بحاجة للإعلان عن وفاة ابنه أو والده أو وفاة جده أو طلب رخصة للذهاب إلى الحج على سبيل المثال، الأمر الذي أدى إلى غياب فكرة الدولة كمنظمة للعلاقات العشائرية أو كمعدلة للصراعات ، بالمقابل ذلك كان للمجتمع الجزائري ينتظم و يقوم خارج البنيات الجنينية للسلطة، كل عشيرة كانت تمتلك نخبها الأشراف و ممثليهم داخل محيط مستقل بواسطة أعراف.

كان يجب انتظار الثلاثينات من القرن 20، لنشهد ظهور حركة وطنية سياسية منظمة ، شكلت حدث استثنائي و مميز ، بمثابة حداثة سياسية كون ان الجزائريين و لأول مرة تبنوا مرجعيات عالمية حديثة مستلهمة من الارث الجمهوري و اليعقوبي الفرنسي ، كما توفرت في الحركة كل الشروط الموضوعية لقيام حركة ثورية بالمعنى الماركسي، كون أن السياق والمناخ الدولي في تلك الفترة "الثلثينات" ميزته الماركسية التي دعت فيها الطبقات البروليتارية والشعوب المضطهدة للقيام بثورة ضدّ النظام البورجوازي، الأمر الذي حفز مصالي الحاج بتأسيس حزب نجم شمال إفريقيا سنة 1926 والذي تحول بعد ذلك إلى حزب الشعب الجزائري ppa تليها تأسيس أحزاب سياسية أخرى كالحزب الشيوعي "فرحات عباس" وجمعية العلماء المسلمين الجزائريين "ابن باديس"، كل هذه التيارات

الوطنية حملت مشروع تغيير المجتمع الجزائري و بعث فيه مقدار من الحداثة و رفض المجتمع التقليدي سواءا بشكل علماني مفتوح و بطريقة صماء عند الحركة المصالية او بشكل مقنع عند جمعية العلماء او بشكل اندماجي عند الحزب الشيوعي ، بحيث ان كل تيار وطني كان يقول " نحن

الجزائر"، في ظل هذه المعطيات أصبح للجزائر في هذه المرحلة قاعدة أيديولوجية وأهلية عسكرية وسياسية مكنها من تكوين جيل وطني ارتبط بأكبر انجاز وحدث مؤسس "Mannheim événement fondateur عرفه تاريخ الجزائر يتمثل في استرجاع الاستقلال وبناء دولة وطنية، منذ هذه اللحظة "1962" سعي الجيل السياسي لثورة نوفمبر: بن بلة، هواري بومدين... إلى الحفاظ على كاريزميته التاريخية والبطولية وقدسيته الوطنية enchantement national أو بما يطلق عليها: فرانس فانون، fanon Frantz بالتسميات التالية: البيداغوجية الثورية، الخصوبة المولعة للثورةla fécondité impatiente de la revolution "الحماسة الاستثنائية" la prodigieuse effervescence "،الطاقة المقدسة والهائلة" la sainte et colosable energie هذه البيداغوجية الثورية pédagogie révolutionnaire استمدت مشروعية سلطتها من السلطة الأزلية للأمس كما يسميها ماكس فيبر l'eternel hier لغرض تحقيق ما يسميه pierre ansart بالتمسك الاندماجي Attachement fusionnelle الذي يعد صنف من أصناف المشاعر الموطنة les passion citoyennes الذي نظر إليه في دراسته الأكاديمية: la gestion des passions politiques 1983، الذي يحدث عادة في فترة الحماسة الجماعية مثلما جرى عندنا في الجزائر إبان مرحلة الثورة التحريرية وفترة ما بعد الاستقلال والتي خلقت شعور ونزعة وطنية اطلق عليها ألكسي دي توكفيل TOCQUEVILLE patriotisme irréfléchi، بالمقابل ذلك ظل الوعي بالمواطنة وبالإنسان السياسي في إطار دولة مؤسساتية، دولة تعاقدية كما تصورها فلاسفة العقد الاجتماعي، دولة عقلانية مثلما صاغها ماكس فيبر غير مشيّد بعد مقارنة بالوعي الوطني الجزائري والذات الجماعية، الأمر الذي اضطر بالدولة الجزائرية المستقلة بخلق تنظيمات للمجتمع السياسي والمجتمع المدني المستعارة من النماذج الغربية الأوربية: الحزب، المجالس البلدية، الولائية والوطنية، النقابة والاتحادات والرابطات أو بما تسمى بتنظيمات الكتلة les organisations de masses وهذا لغرض تحقيق مواطنة سياسية يحرر

فيها الجزائري من ولائه التقليدي، في هذا الصدد يوجد مقولة توكفيلTocqueville يعتبر فيها: "أنه في غياب هياكل وسيطة ستصبح الدولة الوطنية عبارة عن آلة إدارية ممتدة يتواجد أمامها حشد غير منظم من الأفراد غير قادرين لإستماع صوتهم أمام بيروقراطية لا إنسانية" .

En l'absence de corps intermédiaire, l'Etat nation devient une machine administrative tentaculaire qui a en face d'elle une multitude d'individus inorganisés

بهدف خلق مواطنة قانونية، اجتماعية واقتصادية قامت الدولة الجزائرية بإصدار دستوري 1963 و1976 حتى يخول للفرد الجزائري التمتع بحقوقه وواجباته بضمان تساوي المواطنين أمام القانون الذي هو نفسه للجميع مثلما نصت عليه المادتين 40و 41 من دستور 1976، إلى جانب ذلك أقرت الدولة بحقوق المواطنة الاجتماعية المتعلقة بحق العمل، التعليم، الأمومة، الطفولة، المسنين... بينما حقوق المواطنة الاقتصادية كرستها السياسة الاشتراكية الثورية: الثورتين الزراعية والصناعية لغرض تحقيق مجتمع متحرر من إستغلال الإنسان للإنسان والقضاء على الامتيازات وتحرير الفرد الجزائري كمواطن مسؤول: نموذج الفلاح المواطن في التعاونيات الثورة الزراعية ونموذج العمّال المواطنين في المصانع في إطار التسيير الاشتراكي للمؤسسات، إلا أنه ومع مطلع سنوات الثمانينات ظهرت أشكال حديثة للمواطنة لم تركبها من قبل، أين أصبح المفهوم مرتبط بالفضاء العمومي وبالمجتمع المدني وبالحركات الاجتماعية والجمعوية المضادة للحزب الواحد FLN ،تبنتها النساء، الشباب، الصحافة، النقابة...، للمطالبة بقيم مواطنة تتضمن الحريات العامة والفردية كحق التجمع، التحزب، حرية المرأة، حرية الرأي والتعبير...، لتتوج هذه الحركات المطلبية والمواطنة بإصدار دستور 23 فيفري 1989 الذي تضمن التعددية الحزبية والجمعوية والنقابية، وبالرغم من كل هذه المكاسب الديمقراطية، الا انها سرعان ما تم إجهاضها وتشويهها واحتوائها سياسيا من طرف fis، لتتدحرج من انتفاضة علمانية دنيوية تحمل قيم عالمية: حقوق الإنسان والمواطن، حقوق المرأة...، إلى انتفاضة

إسلاموية قيمها وشعارها الإسلام السياسي، ليدخل المجتمع الجزائري حالة من العنف السياسي والمادي، الأمر الذي أدى بتوقيف المسار الديمقراطي والتراجع الأخد بالقيم المواطنية التي أقرها دستور 1989 وانتفاضة أكتوبر 1988.

بعد توقيف المسار الديمقراطي والعشرية السوداء ترتبت انعكاسات واختراقات على فضاءات المجتمع السياسي والمجتمع المدني، خاصة بعد تولي عبد العزيز بوتفليقة مقاليد الحكم سنة 1998 أين تراجع الأداء النضالي للعديد من التيارات الوطنية المتمثلة في الأحزاب، الجمعيات، النقابات التي كانت تحمل مشاريع وطنية أو لائكية، بسبب ظاهرة ما يسمى بالتحالفات الحزبية التي اصطنعتها الدولة وحزب FLN وإعادة نفس ما جرى في تاريخ الحركة الوطنية أين قضى حزب FLN على التعددية السياسية والحزبية التي كانت سائدة في فترة الثورة التحريرية، وهو حاليا يعيد انتاج نفس السياسة بتعبئة الأحزاب والجمعيات في صف الدولة، كما اقترنت الفترات والعهدات الرئاسية التي قضاها بوتفليقة في الحكم بتردي القيم الديمقراطية للتداول على السلطة بسبب "تعديله" على الدستور سنة 2008 وتمديده للعهدات الرئاسية من دون قيد. عموما لقد تزامن و تلازم مسار المواطنة بالجزائر منذ احداث اكتوبر الى غاية بداية الالفية ووقتنا الحالي مع خمسة اشكال مطلبية ، تتمثل في المطالب الثقافية البربرية سنتي 1980 و 2001 التي ارادت فيها احياء العروشية كنمادج بديلة للدولة الرعاية ، المطالب النسوية هي بدورها رفعت شعار من النساء والى النساء رغبة منهن الخروج من حالة التبعية و القاصرة للمطابة بتعديل قانون الاسرة و منحهن حق مساو للرجال ،بعد دلك ظهرت مطالب متعلقة بالفضاء الاجتماعي و الحركة الجمعوية، ثم مطالب اسلاموية متطرفة اجهضت البوادر الاولية لتشكل المواطنة باحيائها عصر الاخوة و النبوة كبديل لعصر الميثاق والتعاقد، و مؤخرا ظهر تصاعد ظاهرة المواطنة الإحتجاجية citoyenneté émeutièreالتي أصبحت تتخد إما الشارع كملاذ وحيد للتعبير والانتفاضات في المدن والفضاءات الحضرية للمطالبة بالحقوق الاجتماعية والاقتصادية: سكن عمل، نقل... مثلما جرى في أحداث جانفي 2011

بالعاصمة ومدن جزائرية أخرى كوهران عنابة، تلمسان... وإما باتخاذ العشيرة والطائفة أو المذهب للتعبير عن المطالب والحقوق الهوياتية مثلما جرى في منطقة القبائل سنة 2001، أو ماجرى في أحداث غرداية مؤخرا بين الطائفتين المزابية والإباضية وبالتالي في ظل هذه المعطيات ظهرت إشكاليات معرفية وإبستمولوجية اثارها العديد من علماء الاجتماع امثال ناصر جابي ، ابرهيم صالحي ، جيلالي مستاري ، حسن رمعون...في دراساتهم و التي سوف نشير اليها فيما تبقى من البحث ، حول مدى إمكانية تحقيق ولاء المجتمع لوطنه في ظل عودة الانتماءات ما قبل الوطنية sub national وأيضا الإقليم الديني...و في ظل الخيبة الوطنية désenchantement national للشباب اتجاه الدولة الوطنية والجيل الوطني المؤسس: وذلك منذ أحداث أكتوبر 1988، الحركة الإسلاموية، الحركة الاجتماعية في القبائل، غرداية...و ايضا حول حظوظ ممارسة المواطنة في الجزائر وحدودها سواءا في أبعادها السياسية و الحزبية : الفعل الانتخابي، اوالاجتماعية والاقتصادية او المدنية : الحركة الجمعوية او الوطنية: الهوية ، التاريخ و الدين.

بالمقابل ذلك جاء اهتمامنا السوسيولوجي بطرح موضوع القيم الوطنية و المواطنة تحديدا عند فئة الشباب الجامعي ، بعدما تبين لنا وجود مساهمة اكاديمية متواضعة اهتمت بهده الفئة سواءا في الوطن العربي عامة و الجزائر خاصة ، و حتى و ان وجدت دراسات فان اهتمامها انصب حول الجوانب السيكولوجية للشباب في مناطق العالم العربي ، حيث تم احصاء اكثر من 250 عملا علميا حول الشباب العربي حتى نهاية الثمانيات ، استاثر منها علم النفس و علوم التربية باكثر من 61%من هده الاعمال ،في حين لم تتجاوز الدراسات السياسية 1.5% و الدراسات الانتروبولوجية 0.5%[1]، اما في الجزائر و حسب الدراسة التي اجرها الباحث محمدي سيدي محمد حول خمسة اقسام في العلوم الاجتماعية و الانسانية لجامعة وهران و تلمسان سنة 2004توصل الى نتيجة مفادها ان 17.67%من مذكرات الليسانس اهتمت بشريحة الشباب مقابل 6.65% من مواضيع

[1]المنجي الزيدي "مقدمات لسوسيولوجيا الشباب في مجلة عالم الفكر "العدد الثالث- يناير-مارس2008–ص48

الماجستير و 4.65%من رسائل الدكتورة التي اثارت موضوع الشباب كميدان اهتمام هده النسب اشار اليها الباحث جيلالي صاري حينما بقول ان الشبيبة الجزائرية هي فئة عمرية قليلة الدراسة في الجزائر و ما يؤكد صحة هدا الافتراض، النسب و الارقام التي خلص اليها الباحث محمدي حول درجة الاهتمام الاكاديمي بالشباب في ثلاثة مجلات مشهورة بالجزائر: انسانيات ، نقد ، Cahier du CREAD،بالنسبة لمجلة انسانيات من اصل 280 مقال نال منها موضوع الشباب 16 مقالا من الفترة الممتدة مابين 1997 الى غاية 2003، اما بالنسبة لمجلة نقد من اصل 107 مقال نال منها مقال واحد حول الشباب و ذلك من الفترة الممتدة مابين 1991 الى غاية ،1999،اما بالنسبة لمجلة CR EAD من اصل 755 مقال نال منها موضوع الشباب 31 مقال من سنة 1984 الى غاية 2002[1]، انطلاقا مما ذكرناه سالفا اتضح لنا ان سوسيولوجية الشباب في الجزائر تظل مبحثا قابلا للتقصي العلمي في ظل ندرة الدراسات الأكاديمية و هذا بالرغم من أهمية حجمها الديموغرافي الذي يتعدى 70% من المجتمع الاجمالي و بالرغم ايضا من رهانها المجتمعي و ما يحيطه من ظواهر اجتماعية انومية كالعنف في الملاعب و الشوارع ، الحرقة ، الانتحار ، المخدرات في هذا الصدد اشار الباحث الاجتماعي " لقجع " ان معدل سن الشباب المدمن على المخدرات لا يتعدى 17 سنة ، بينما الشباب الذين قدمو ا الى العدالة بسبب قضايا التزوير فقد بلغ عددهم 3267 شاب سنة 1989، ليرتفع العدد الى غاية 5150سنة 1995[2]

لقد جاء اختيارنا لدراسة قيم الوطنية و المواطنة في التمثلات الشبانية للطلبة الجامعيين لعدة اسباب موضوعية اهمها اهمال الدراسات الاكاديمية التطرق لموضوع الوطنية عند فئة الشباب، باستناء

[1]Mohammedi SM « CONTRIBUTION A LA SOCIOLOGIE DE LA JEUNESSE ALGERIENNE »ACTE DE LA JOURNEE D'ETUDE DU 3-10-2004 IN CONSTRUCTION IDENTITAIRE ET PROGET DE VIE CHEZLES ADOLESCENTS _CRASC 2006_p23

[2]www.cdesoran.org Abdelkader Lakjaa.la jeunesse algerienne entre valeurs communautaires et aspirations sociétaires. mai 2007. consulte le 6 juin 2013

اطروحة الدكتورة لعالم الاجتماع فريد عزي المعنونة بالاجيال و القيم: مقاربة للتغير السياسي والاجتماعي بالجزائر الصادرة سنة 2004 و التي تطرق في احدى فصولها الي الهوية و ابعاد الانتماء الوطني عند الشباب الجزائري، او المقال الذي أصدره محمد اكلي فرادجي في مجلة انسانيات المعنون بالغة الفرنسية : " L.esprit d.appartenance et de confiance des jeunes algeriens a l.egard de la nations et des responsables politiques" ، بينما اهتمامات بقية الدراسات فقد انصبت اما بدراسة محتوى البرامج الدراسية المتعلقة بالتاريخ الوطني الموجه الى الاطوار الابتدائية و المتوسط و الثانوية ،حسن رمعون":التاريخ الوطني و الممارسات السياسية و الانتمائية قراءة في الكتب المدرسية الرسمية المتداولة في المدرسة الجزائرية"سنة 1998، اما بالتطرق الى موضوع الوطنية عند الاحزاب السياسية و تيارات الحركة الوطنية : محفوظ خداش:histoire du nationalisme algérienne" 1980،"[1] مصطفى الاشرف" : الجزائر الامة و المجتمع"1965 محمد حربي:"L.algerie et son destin 1992،ابو القاسم سعد الله ...،على العموم جل الدراسات التي اشرنا اليها سلفا قدمت مقاربات تاريخنية ذات طابع اسطوغرافي سردي و كرنولوجي لمفهوم الوطنية، دار فيها النقاش حول ظروف اندلا ع الثورة التحريرية و الكفاح المسلح و المقاومات الشعبية التي سادت قبل نوفمبر 1954 و النضال والعمل السياسي لتيارات الحركة الوطنية ،بالتطرق الى اشكالية العلاقة بين السياسي و العسكري و اشكالية الاب المؤسس للوطنية : مصالي الحاج او بن باديس ، كما دار الجدل حول اولوية سباق تفجير الثورة التحريرية "بين مصالي او حزب جبهة التحرير الوطني، كل هده النقاشات جعلت من التاريخ السياسي الجزائري ينتهي بما سماه RENE GALLISSOT "الجدل المتكرر "الذي عجز في التفتح على التاريخ الاجتماعي و الاقتصادي ، او ما اطلق عليه L.febre"التاريخ التاريخيHistoire historisanteالذي يكتفي بسرد الوقائع التاريخية .

[1] Mahfoud kaddache ،histoire du nationalisme algerien .tom2.société national d.edition et de diffusion .Alger.1980

بالمقابل ما ذكرناه سالفا لقد افرزت حوصلة المعارف السابقة على موضوع الوطنية و المواطنة و التي سوف نفصل فيها لاحقا ،اهتمامها البالغ بجماعات الانتماء التقليدية و القاعدية كالمدرسة ، المسجد على حساب جماعات الانتماء الحديثة و الفرعية كالجمعية ، الملعب ، الجامعة ، هذه الاخيرة التي أخذناها كنموذج لدراستنا الميدانية، كونها تعد نظريا فضاء اجتماعي عمومي مميز لاستقراء مؤشرات المواطنة نظرا لما تتوفر عليه الجامعة من فظاءات للانسنة Espace de sociabilité عضوية غير عائلية : مقهى ، مطعم ، ، نوادي ثقافية و رياضية وتنظيمات طلابية، الى جانب ذلك الجامعة بدورها تحمل ابعاد وطنية و تاريخية و احداث مؤسسة: 1 نوفمبر 1954، 19 ماي 1956العمل التطوعي سنة 1972

لغرض و صف و تحليل كل ما ذكرناه سالفا، قمنا باعداد و اتباع خطة منهجية بدءا بالطرح الابستمولوجي لمفاهيم موضوع بحثنا ثم تحديد الاشكالية و صياغة الفرضيات ، تليها بعد ذلك الطرح و الاختيار المنهجي : العينة المستخدمة و التقنية المنهجية المتبعة لجمع المعطيات الميدانية مع الاشارة الى نوع الاقتراب النظري الموظف في الدراسة ، بعد هذه المرحلة شرعنا في شرح المفاهيم والمصطلحات و الكلمات المفتاحية للبحث ثم عرض التراكمات النظرية التي تطرقت الى الوطنية والمواطنة ، لنصل الى مرحلة الطرح الاجرائي و الميداني للدراسة بتحليل ابعاد و مؤشرات المواطنة والوطنية في التمثلات التي قدمها و اجاب عليها الطلبة الجامعيين في مقابلات بحثنا ، و في الاخير قدمنا حوصلة و نتائج البحث .

1- حوصلة المعارف الأكاديمية حول الوطنية التاريخية والثورية بالجزائر:

لقد كانت الإسطوغرافية الاستعمارية تصف الجزائري بصفة خاصة والمغاربي بصفة عامة على أنه متأخر في الوراء ضمن الأجناس البيض المتوسطية "Gauthier" ضمن الأجناس السائرة نحو الانقراض، في هذه الظروف توجهت اسطوغرافية مرتبطة بالحركة الوطنية كمصطفى لشرف للنضال ضدّ الاسطوغرافية الاستعمارية[1]، الأمر الذي أدى بالمؤرخين بالاهتمام بالتاريخ الوطني ما بين الحربين العالميتين وأيضا خضم نضج الحركة الوطنية خاصة من طرف الاصلاحيين أمثال مبارك الميلي "1897_1945" تلميذ بن باديس، المعرّب وأيضا توفيق المدني اللذان حاولا كتابة التاريخ بدمج كل فتراته من العهد الغابر العتيق فترة القرون الوسطى و الطابع العربي الاسلامي للجزائر كردة فعل ضد الايديولوجية الاستعمارية، هذه الاخيرة التي حاولت إضفاء الطابع اللاتيني المسيحي الروماني على حساب الطابع البربري العربي او العثماني الذي وصفته على أنه فترة مظلمة Gauthier، على غرار مبارك الميلي وتوفيق المدني، اقترح عمار دهينة على الجزائريين تاريخ يثبت تواجدهم ووعيهم بفكرة التقدم أين أصدر كتابه الأول سنة 1928 قدم فيه التاريخ الوطني من العصر القديم إلى العصر الحديث ،بالمقابل ذلك ظهرت إسطوغرافية وطنية باللغة الفرنسية خاصة مع محمد الشريف صاهلي "1806_1889" ومصطفى الاشرف الذي اشتهر ما بين 1950_1960 في كتابة: الجزائر الأمة والمجتمع "1965"، محفوظ خداش يعد أيضا شخصية فكرية اختص في تاريخ الحركة الوطنية لمناهضة الاستعمار الذي يعود له الفضل في ارساء ممارسة الدراسات التاريخية في الجامعة الجزائرية ،كما اهتم بإشكالية إدماج المسألة التاريخية في وعي المؤرخ، حياته ووسطه الاجتماعي ففي كتابه" l'Algérie des algérien de la préhistoire à 1954" أدرج محفوظ خداش التاريخ العام للجزائر

[1]M'lacheraf. L'Algerie nation et societé, maspero paris, 1975, SNED, Alger, 1978, p8.

في أربعة مراجع كل كتاب كرس لمرحلة تاريخية قام بجمعهم في كتاب حجم كبير " l'Algérie des algérien".

لقد تطرق الباحث فؤاد الصوفي إلى مسألة ممارسة التاريخ في بلادنا أين أثبت وجود ذاكرتين سلطويتين متعارضتين، سبّب سداد منهجي للمهتمين بدراسة التاريخ الجزائري، ذاكرة صنعها المؤرخون مناقضة للذاكرة الوطنية المنبثقة من الشعب، فالمجتمع هو بدوره يطمح ببث خطابه حول التاريخ ويفرض ذاكرته، في هذا الصدد اعتبر محمد حربي أن مصدر القطيعة بين الذاكرتين لا تتحمله السلطة لوحدها بل أيضا المجتمع وطابوهاته ،يوجد ثلاثة خطابات حول التاريخ تطورت دون أن تدخل في نقاش أو صراع مباشر بينها: خطاب الدولة، خطاب المجتمع وخطاب الجامعي هذا الأخير تبنى لهجة المسؤولية الوطنية للإستجابة لدعوة مؤسسات الدولة والمشاركة في ملتقيات وندوات منظمة من طرف الجمعيات أو الفيديراليات.

إن حدود الصراع بين هذه الأطراف الثلاثة لم تظهر جليا بين الذاكرة التاريخية الرسمية (الدولة) الذاكرة الاحتجاجية (المجتمع) والذاكرة التاريخية العلمية (الجامعة) باستثناء الجدل الحقيقي الذي دار بين محفوظ خداش ومولود قاسم في أفريل 1986، بحيث أنه ابتداءا من سنة 1990 تعرض التاريخ إلى ضغط المجتمع اين شكل انشغال رئيسي للحكومة أنذاك، يتعلق الأمر بمولود حمروش ومقداد سيفي: الأول طرح مشكلة منهج دقيقة سماها بثقافة النسيان « la culture de l'oubli » مؤكدا على وجود احتواء التاريخ من طرف السلطات.

على العموم أشكال الخطاب التاريخي كانت متشابهة، بحيث أن الجدل الذي دار بين الأمير عبد القادر وأحمد باي كان له الصدى البعيد حول مسألة وإشكالية الأب المؤسس للوطنية: مصالي

أو ابن باديس[1]؟ لقد عرف التاريخ المقاومة والثورة الحركة الوطنية الحديثة تسيس المشهد جعلت من التاريخ السياسي الجزائري ينتهي بما سماه René gallissot "الجدل المتكرر" الذي عجز في التفتح على التاريخ الاجتماعي والاقتصادي[2]، أو ما أطلق عليه أيضا febreL"بالتاريخ التاريخي" histoire historisante الذي يكتفي بسرد الوقائع التاريخية وإستثمارها لأغراض بطولية. هذا النوع من التاريخ أصبح هو الذي يقرر من شارك في الثورة التحريرية من الذين لم يشاركون كما أصبح تسيير المخيلة الوطنية يتم خارج الجامعة في ثلاثة إدارات وزارية: وزارة الثقافة كلفت بتأييد التاريخ القديم، أما وزارة الشؤون الدينية كلفت بتثمين مرحلة القرون الوسطى، أما بالنسبة لوزارة المجاهدين فقد كلفت بالاهتمام استثناءا بالفترة المسلحة الممتدة ما بين 1954_1962 اما الفترة العثمانية فقد تركت تحت تصرف الجامعة.

بعد سنة 1962 تم الهيمنة على الدراسات الإسطوغرافية من طرف السياسة الرسمية لكتابة وإعادة كتابة التاريخ، ابتداءا من سنة 1970 ظهرت ثلاثة إتجاهات للممارسة الإسطوغرافية بالجزائر: الأولى أشارت إلى تقدم اللغة العربية التي أصبحت مهيمنة مقارنة مع الفرنسية في الإصدارات العلمية، الإتجاه الثاني أشار إلى التقدم الملفت لحجم الإسهامات التي عالجت الفترة الكولونيالية الإتجاه الثالث أشار إلى التقدم الواضح والإهتمام بالمقاومات والهجمات العسكرية ضدّ الاستعمار، إن أسطورة table rase اعتبرت أن 1 نوفمبر 1954 بمثابة الانطلاقة لمسار انبثاق الدولة الجزائرية المستقلة، مع تجاهل كل ما حدث قبل هذه السنة، هذه الأسطورة "table rase" ثمنت العنف واعتبرته وليد التاريخ المعاصر للجزائر وهذا ما أكده هواري بومدين في 08 ماي 1974 بمناسبة

[1]Fouad Soufi « En Algerie ; L'histoire et sa pratique » in savoir historiques au Maghreb construction et usage, ED crase Oran 2006, p p126-127.

[2]Taleb. Bendiab, Abderrahim, Ecrire l'histoire, Alger 1981.

إحياء ذكرى 08 ماي 1945: "إن جيل 54 لم يكافح الاستعمار فحسب، بل يعود له الشرف لإنجاز الإنتصار وهذه هي نقطة الاختلاف بيننا وبين أجدادنا".

حسب بن يامين سطورا، إن كتابة التاريخ الجزائري ظلت منحصرة بين اتجاهين متطرفين: الاتجاه الاول يعتبر بأنه من المبكر كتابة التاريخ بشكل موضوعي، الامر الذي أدى إلى تهميش الاعمال التي قام بها محمد حربي Aux origine du FLN"1975" و" Le FLN mirage et réalité" "1980"[1] بينما الاتجاه الثاني شجع الروايات الثورية بإسقاط صورة مثالية لعالم مانوي تكون فيه الأدوار محددة جيّدا بين الأبطال والخونة، بين المحررين والمضطهدين أو المستعمرين.

على العموم وبالرغم من الفترات القصيرة للحرية الفكرية التي شهدتها الجزائر بعد الاستقلال خاصة في السنوات الأولى من الاستقلال، إلا أنه ظلت الدولة الوطنية تحتوي الشرعية الايديولوجية بوضع إجراءات مؤسساتية لتأطير المواضيع التاريخية، كنا يجب علينا إنتظار أحداث أكتوبر 1988 أين ظهرت بوادر تحطيم الطابوهات التاريخية خاصة المواضيع الصراعات داخل الثورة التحريرية وحزب FLN، بحيث لم يجرؤ أي مؤرخ جزائري أو صاحب مذكرات قبل 1988 على إقتراب موضوع الصراعات الثورة الجزائرية بإستثناء محمد حربي في أطروحة الدكتوراه الدولة حول جبهة التحرير الوطني بين السراب والواقع "1945_1962" في هذه الأطروحة حاول حربي نزع القداسة عن الثورة ،كما تتبع جذور النظام الجزائري الذي رأى أنه نظام تسيطر عليه الطبقة البورجوازية البيروقراطية التي بدأ نشوبها في خضم الثورة المسلحة، وقد اعتمد محمد حربي في هذا على مصدرين أساسيين هما: الأرشيف الذي تحصل على أغلبه من خلال مناصبه التي شغلها أثناء الثورة، التي سمحت له بكشف

[1] MOHAMMED HARBI ، LE FLN MIRAGE ET REALITE، ED ENAL ALGER، 1993

ثلاثة أساطير هيمنت على التاريخ الجزائري: 1_ أسطورة table rase التي حاولت إخفاء واجهاض كل ما قامت به الحركة الوطنية قبل 1954.

2_ أسطورة الثورة التي قادها الفلاحون.

3_ أسطورة الإجماع الشعب الجزائري.

جيليبر ميني "GILBERT MEYNIER كان له اهتمام خاصا بالثورة الجزائرية وتاريخ الجزائر عموما، بحكم أنه كان طالبا بالجامعة وعرف الثورة الجزائرية وتعاطف معها قبل أن يأتي إلى الجزائر بعد الاستقلال، نشر رفقة محمد حربي كتابا عنوانه: "التاريخ الداخلي لجبهة التحرير الوطني" مستفيدا من كتابات الأرشيف المصالح التاريخية للجيش الفرنسي، كما اعتمد على أرشيف محمد حربي الذي سبقه في دراسة جبهة التحرير الوطني من الداخل، على غرار حربي وميني، ظهرت كتب نقدية لتاريخ الثورة أبرزها كتاب محمد لبجاوي: "حقائق حول الثورة" الذي كشف حقائق حول اغتيال رمضان وتكذيب استشهاده في ساحة المعركة ضدّ الجيش الاستعماري مثلما روّج له النظام الجزائري، فرحات عباس هو بدوره وجّه نقد لتاريخ الثورة في كتابه "تشريح حرب" 1980، وكتاب النقيب محند أعراب بسعود المعنون ب "السعداء هم الشهداء الذين لم يرون شيئا" الذي اتهم فيه بوصوف بالقمع والدموية وكذلك لهواري بومدين الذي كان يتآمر للإستلاء على السلطة وهو مقيم بالمغرب الأقصى[1]، يجب الإشارة إلا أن الإصدارات العلمية المذكورة سالفا تعرضت للمنع والاصدار من طرف النظام السياسي الجزائري إلى غاية الانفتاح السياسي لسنة 1988 وبداية ظهور بعض الشهادات والمذكرات حول الثورة والمفارقة أن هذه الشهادات صدرت من طرف رجالات الثورة والمجاهدين الذين تربوا في وسط من الكتمان والسرية داخل الحركة من أجل الانتصار للحريات

1- رابح لونيسي " الصراعات الداخلية للثورة الجزائرية في الخطاب التاريخي الجزائري "انسانيات ، الجزائر قبل و 1954، مقاربات ايسطوغرافية و تمثلات ، عدد مزدوج 25 - 26جويلية .ديسمبر 2004، ص 28.30

الديمقراطية أو في صفوف الثورة التحريرية، بحيث أثاروا نقاشات وحقائق مثيرة حول أحداث سياسية وشخصيات تاريخية، حول مصالي الحاج ،عبان رمضان أو حول الأزمة البربرية في سنة 1949، أيضا حول اتفاقية إيفيان وأزمة صائفة 1962 ،هذه الشهادات تم طرحها على شكل مذكرات أبرزها مذكرة على كافي، مذكرة شاذلي بن جديد...، الأمر الذي يقودنا إلى استنتاج ظاهرة عودة التاريخي إلى الواجهة السياسية والاجتماعية بالجزائر بإعتبار أن جل هذه المذكرات ظهرت على أيدي مجاهدين أرادوا تصفية حسابات تاريخية: تحالف بن بلة بومدين، انقلاب 19 جوان 1965... بمعنى مواضيع تعداها الزمن، على حساب إغفال وتجاهل الجذور الآنية و المعاصرة للأزمة الجزائرية المعاصرة: الحركات الإسلامية، الحركة النسوية ، العشرية السوداء والإرهاب، المواطنة والمجتمع المدني ورهاناته خاصة بعد أحداث أكتوبر1988.

أما بعد الاستقلال ظهر جيل جديد من المناضلين الذين ولدوا ما بين 1920و 1940 منهم من شارك في إضراب الطلبة سنة 1956 ومنهم من كان عضو ناشط في حزب الأفلان والجيش الشعبي الوطني، يجب التمييز بين النخبة التي تلقت تكوين باللغة العربية المتخرجين من جامعة الزيتونة والقاهرة أو عواصم من الشرق الأوسط والنخبة التي تلقت تكوينا في الجزائر وفرنسا، مثلا محمد العربي الزوبري وأبو قاسم سعد الله، الأول عالج المقاومة الإستعمارية في الجنوب الجزائري والثاني أصدر عدّة دراسات حول التاريخ الثقافي وحول الحركة الوطنية.

2- حوصلة الدراسات الأكاديمية حول مفهوم المواطنة باجزائر :

لقد نال موضوع المواطنة بالجزائر حيزا من الدراسات السوسيولوجية اهتمت بجوانب وأبعاد مختلفة بالتركيز خاصة على الابعاد الجمعوية والانتخابية و الدينية للمواطنة، أبرز هذه الدراسات نجد دراسة جيلالي بوكابوس الذي عالج مسألة الشباب في ديناميكية الحركات الجمعوية التي تطورت في مجرى التاريخ الجزائري قبل سنة 1962.

– عراب إيزروقن قام بدراسة الحركة الجمعوية في الجزائر، رسم فيها لوحة إجمالية حول النشاط الجمعوي في الجزائر مع خلفية تاريخية عن العهد الكولونيالي منذ قانون 1901 إلى غاية بداية الاستقلال وخصوصا منذ حوادث أكتوبر 1988 متبوعة بانفتاح مراقب في منتصف سنوات الثمانينيات.

– عمر دراس قام بدراسة عنوانها "الحدث الجمعوي في الجزائر –دراسة حالة وهران" دراسة ميدانية اشتملت مائة جمعية ناشطة في ولاية وهران ليعطينا تقييما للوضعية الحالية للحياة الجمعوية بهذه الولاية عن طريق دراسة ثلاثة مواضيع متكاملة.

الخصائص والملامح الأساسية للجمعيات والتركيبة الاجتماعية لمؤطريها وما هي تمثلاتهم وكيف يقيم هؤلاء مصير الحركة الجمعوية في الجزائر حاليا ومستقبلا.

– محمد ابراهيم صالحي اقترح دراسة سوسيولوجية عنوانها: "العصرنة والرجوع إلى الأقلدة من خلال الحقول الجمعوية والسياسية "حالة منطقة القبائل" التساؤل الذي طرحه الباحث: في أي اتجاه نقرأ ما يحدث في مجتمعنا من تفجر وسائل العصرنة مثل الجمعية أو الحزب السياسي الذين يقترحان طرقا جديدة للترابط؟ النتيجة والإجابة التي توصل إليها الباحث مفادها أن المجموعات أو الأفواج التي تخوض عملية العصرنة مثل الجمعية والحزب السياسي تعود للظهور من جديد معتمدة على أدوات جديدة مع المحافظة في نفس الوقت على الأدوات التنظيمية التقليدية.

ر. غاليسو ومن زاوية وخلفية تاريخية تطرق للعلاقة بين الحركات الاجتماعية والحركات الجمعوية في إطار التفاعل بين الدولة والمجتمع ليبرز في تحليلاته المعنى والأشكال المختلفة للحركات الاجتماعية التي ظهرت وميزت المجتمعات المغاربية وذلك من خلال ثلاثة مراحل كبرى: المرحلة ما قبل استعمارية مع تكوين الجمعيات الدينية والطائفية عن المرحلة الاستعمارية والتي أفرزت الانتقال من الجمعيات ذات الطابع العرقي والهوية إلى المجموعات السياسية التي تمثلت في النماذج الوطنية للدولة وأخيرا المرحلة ما

بعد الاستقلال والتي تتصف بهيمنة الدولة والاستراتيجيات التي طبقتها لإيقاف المحاولات المتعددة لاستقلالية الفئات الاجتماعية والمجموعات عن الدولة وأجهزتها.

– مليكة رمعون اهتمت بمسألة المواطنة في الجمعيات النسوية من أجل حقوق المرأة وذلك منذ 1988 التي عرفت حركات اجتماعية نسوية تدل على ظاهرة جديدة في مستوى المضمون (المرجعية والمطالب) ومستوى الشكل المبادرات والأعمال، بحيث أن سنوات 1989 و1990 تميزت بنشاطات غنية وكثيفة للنساء حول المسائل المتعلقة بحقوق النساء وقانون الأسرة، وخلال العشرية السوداء أصبحت الحركة النسوية أمام النضال ضد الارهاب، ضد الأصولية ومساندة عائلات ضحايا الارهاب[1].

أما بالنسبة للدراسات السوسيولوجية التي ربطت مفهوم المواطنة مع متغير الانتخاب نجد الدراسة التي قام بها فؤاد نوار المعنونة بـ: مستخدمو تريفيلور والممارسات الانتخابية. خطاب حول المواطنة الاجتماعية حيث توصل الباحث أن مستخدمو تريفيلور يرتبون منظومة الحقوق الاجتماعية والاقتصادية (الحق في العمل، الحق في السكن، الحق في الضمان الاجتماعي في أعلى سلم الترتيب ويرتبون منظومة الحقوق السياسية، الحق في الترشح والانتخاب في أسفل الترتيب مقارنة مع الحقوق السابقة، وبالتالي فإن العلاقة بين العمل ضمن ظرف العمل المأجور العمومي والمشاركة الانتخابية تكاد تكون عكسية. كما توصل الباحث إلى نتيجة تتمثل في تشابه الخطابات العمال المسرحين مع ظرف العمل المأجور العمومي مع مستخدمي تريفيلور في النظرة لدور المشاركة الانتخابية، فكلاهما يعتبر أنها ليست إلا مجرد روتين لملأ المناصب الشاغرة في مواسم تقسيم الريع[2].

---

[1] محمد غالم: الحركات الاجتماعية، الحركات الجمعوية، crasc، عدد 8ماي، أوت 1999، ص95-99.

[2] فؤاد نوار: مستخدمو تريفيلور والممارسات الانتخابية، خطاب حول المواطنة الاجتماعية" الجزائر 50 سنة من الاستقلال، مقاربات حول ممارسة المواطنة بالجزائر، crasc، 2012.

يوجد دراسة سوسيولوجية قام بها فريق بحث مركز البحث في الأنثروبولوجيا والاجتماعية والثقافية: حسن رمعون، مصطفى مجاهدي، فؤاد نوار وجيلالي المستاري، معنونة ب: المواطنة أمام تحديات المحلي: المنتخب المحلي والممارسات الانتخابية حالة الانتخابات المحلية سنة 2007 في ولايات وهران، سيدي بلعباس وغيليزان، هدف الدراسة كان يتمثل في مقاربة الفعل الانتخابي المحلي لكشف رهانات فاعلية على المستوى المحلي وفهم استراتيجياته المنتهجة قبل وأثناء وبعد نهاية الانتخابات وقع الاختيار في هذه الدراسة على الفعل الانتخابي المحلي حاول فيها فريق البحث من خلال أسئلة أولية أن يعيد بناء الفعل الانتخابي المحلي بالاعتماد على خطابات المنتخبين المحليين الذين فازوا في الانتخابات المحلية ليوم 29 نوفمبر 2007، أهم الأسئلة المؤطرة لهذه الدراسة: من هو المنتخب المحلي في البلديات محل الدراسة؟ كيف يبنى المنتخب المحلي سلطته المحلية؟ أية علاقة للمنتخب المحلي مع الإدارة، مع الحزب السياسي ومع المنتخبين؟[1]

– محمد حيرش بغداد تناول موضوع "المواطنة في خطابات الأحزاب السياسية" الأحزاب التي شملتها الدراسة هي ثلاثة: حزب جبهة التحرير الوطني، حزب القوى الاشتراكية وحزب حركة مجتمع السلم، بالنسبة للمواطنة من منظار حزب جبهة التحرير الوطني قام الباحث بتحليل محتوى بيان أول نوفمبر 1954 الذي أقر هدفين رئيسيين هما الاعتراف بالجنسية الجزائرية في علاقتها باللغة، الدين والعادات وتحقيق السيادة والاستقلال عن طريق الكفاح المسلح، بعد ذلك توجه الباحث لدراسة إحصائية لتكرار المفاهيم في مشروع جبهة التحرير الوطني لسنة 2005 التي أكدت على اكتفاء الحزب على نفسه، بحيث أحال الحزب إلى نفسه 189 مرة ولم يحيل إلى الديمقراطية ولا إلى الحرية ولو مرة واحدة أما مفهوم المواطنة فلم يذكره إلا مرة واحدة، وفي إحصائه للكلمات والمصطلحات الواردة في القانون الأساسي للحزب تبين له: الاستعمال المحدود لمصطلح الحرية الذي تكرر مرة واحدة والديمقراطية

[1] حسن رمعون: مصطفى مجاهدي، فؤاد نوار، جيلالي مستاري، "المواطنة أمام تحديات المحلي: المنتخب المحلي والممارسات الانتخابية" الجزائر 50 سنة من الاستقلال"، 2012

تكررت مرتين، وقد تكررت الوطنية 07 مرات والاسلام تكرر 04 مرات ولم يتم ذكر مفهوم أو مصطلح المواطنة.

أما بالنسبة لمفهوم المواطنة من منظار جبهة القوى الاشتراكية فهو يستمد مرجعيته من المبادئ والقيم العالمية خارج مقولة الوطنية والمحلي لتاريخ الجزائر، بمعنى أن الحزب يتوافق مع السياق العالمي وأهداف الديمقراطية التي تكفل للمواطنين حق المشاركة في إدارة شؤون المدينة.

أما بالنسبة لمفهوم المواطنة من منظار حزب حركة مجتمع السلم واستنادا لما أدلى به أبو جرة السلطاني بمناسبة الذكرى 18 لتأسيس الحزب يتضح: تأثر الحركة بمرجعيات جمعية العلماء المسلمين الجزائريين بإعطاء أسبقية الديني على الوطني والأولوية لكل من الدين واللغة على الوطن[1].

يوجد دراسات حاولت إدراج العلاقة بين المواطنة والدين أبرزها الدراسة التي قام بها جيلالي المستاري المعنونة بالخطاب الديني ومسألة المواطنة في الجزائر: قراءة في مضمون خطب منبرية في مساجد وهران"، هذه الدراسة عالج فيها الباحث التحول الذي طرأ في مضامين الخطب المنبرية على المستوى المحلي من خلال متابعة عدد من خطب الجمعة في مدينة وهران ومعرفة ردود أفعال الأئمة على مستوى الخطاب والممارسة اتجاه هذا التحول، الأسئلة التي طرحها هي كالآتي: ما هي المعاني والدلالات التي يقدمونها الأئمة للخطاب حول المواطنة؟ إلى أي مدى يمكن أن تصب مضامين الخطب المنبرية في سياق مقتضيات الخطاب الرسمي حول المواطنة في الجزائر اليوم؟ ما هي الكتابات المرجعية التي يعود إليها الإمام في بنائه لخطابه حول السياسة بشكل عام وقضايا المواطنة بشكل خاص؟[2].

---

[1] محمد حيرش بغداد: "المواطنة في خطابات الأحزاب السياسية"، الجزائر 50 سنة من الاستقلال، مقاربات حول ممارسة المواطنة بالجزائر، crasc،2012

[2] جيلالي مستاري: "الخطاب الديني ومسألة المواطنة في الجزائر" قراءة في مضمون خطب منبرية في مساجد وهران، المرجع نفسه

الدراسة الثانية قام بها جيلالي المستاري وفؤاد نوار بعنوان: "رهانات الديني والسياسي في مدينة غرداية" فضاء عمومي أم فضاء جماعاتي؟ هذه الدراسة لها علاقة وطيدة مع موضوع المواطنة، كون أن الفضاء العام هو فضاء اجتماعي يملكه المواطنين كمفتاح للحياة الديمقراطية يسمح بالتبادل العقلاني للآراء ووجهات النظر ويشكل الدائرة الوسيطة بين المجتمع بمصالحه المتعددة والمتناقضة والدولة بدوائرها المختلفة وفي هذا الصدد توصلا الباحثين في دراستهما الاستطلاعية إلى أن السياق المحلي في غرداية يطرح من خلال حقلي الديني والسياسي، أسئلة مختلفة حول مفهوم الفضاء العمومي انطلاقا من الحضور الجلي للنزعة الجماعاتية لدى العرب والميزابيين على حد سواء. الأمر الذي يطرح اشكالية العقد الاجتماعي ذي الطابع العقلاني كما تطرح اشكالية المواطنة بصفة عامة، فعلى المستوى الديني يسعى نظام العزابة إلى تسيير هذا الحقل ومراقبته على المستوى السياسي يسعى مجلس الأعيان إلى استعمال أو تملك المؤسسات السياسية المدينة (البلدية، الحزب الجمعيات، المنظمات) المتواجدة محليا وفق استراتيجية تخدم المنطق الجماعاتي، بما يساعده على إدارة الشأن المحلي داخل القصر وفي هذا السياق يمثل القصر الميزابي بوصفه إقليما جماعاتيا المجال الحيوي للفضاء العمومي الجماعاتي، فضمنه يتجلى رهان تسيير الديني والسياسي بالنسبة للنظام الجماعاتي كما تتجلى رهانات مراقبته وإعادة انتاجه[1].

كما نال موضوع المواطنة بالجزائر اهتمام دراسات كانت في اغلبيتها استقرائية ،عبارة عن بورتريات و متفرقات حول الحياة اليومية و المعاشة للمواطن الجزائري: المواطن و الصحة في المستشفيات، الحراقة ، الانتخابات.. ، جمعها بعض المختصين في علم الاجتماع امثال محمد مبتول في مؤلفه المعنون " La citoyennete en question الصادر سنة 2013، ناصر جابي في مؤلفه " مواطنة من دون استئذان " سنة 2006

[1] جيلالي مستاري، فؤاد نوار " رهانات الديني والسياسي في مدينة غرداية، فضاء عمومي أم فضاء جماعاتي".المرجع سابق

3- ابستيمولوجية المواطنة/الوطنية:

يوجد إشكاليات ابستمولوجية عرقلة في تبلور مفهوم المواطنة في الوطن العربي عامة والجزائر خاصة، كون أن المفهوم أصله يوناني ساد حياة المدينة الأثينية، استعاره الغرب وطوّره في إطار دولة ونظام ديموقراطي تحقق بفضل تراكمات معرفية وفلسفية: روسو هوبس، مونتيسكيو... وبفضل حركات اجتماعية وسياسية ثورية: الثورة الإنجليزية، الثورة الفرنسية ،توجت بالقضاء على النظام القديم l'ancien régime ومجتمع الامتيازات، بالإضافة إلى قطيعة مع المجتمع الديني التراتبي القائم على أساس الإيمان والإعتقاد والوساطة البابوية، ليحل بديله مجتمع مكون من المواطنين يتمتعون بحرية دينية و فصل بين الدين والدولة بالإضافة إلى حريات عامة وولاء إلى الدولة وقوانينها، في حين أن مفهوم المواطنة بالمجتمعات العربية والجزائر على وجه الخصوص يثير العديد من المعوقات نظرا لخصوصيات الدينية والثقافية والسياسية :

بالنسبة للخصوصيات الدينية فإن الجزائر دولة مسلمة الإسلام فيها دين الدولة وهذا ما لا يتماشى مع مطلب المواطنة التي تقر بفضل الدين عن الدولة وحرية المعتقد الديني، الأمر الذي يثير التساؤل في الجزائر: هل كوننا مواطنين أو مؤمنين؟ فالقانون الإلهي والقرآني يتجاهل الأشخاص المعنويين فالإسلام لم يفرق بين السلطة الدينية والسلطة المدنية. فالسلطة الشرعية مصدرها الله وحده، الدولة هي دولة الله تحكم شعب الله، القانون هو قانون الله العلم هو علم الله، الجيش هو جيش الله العدوّ هو عدوّ الله، الأرض هي أرض الله وبالتالي فإن فكرة المواطنة في مجتمعاتنا العربية لم تعوّض بعد الإنسان الديني، فحسب احمد كرومي إن تشكل الحداثة والمواطنة كمفاهيم وأبعاد حضارية هي ذات طابع مزدوج: حركة أفكار تنظيرية من النهضة إلى عصر الوسيط تنشد الاستقلالية في أبعادها المختلفة وحركة اجتماعية وسياسية حملت على عاتقها تحويل هذه الأفكار الجديدة إلى أفق التحقيق في الواقع الاجتماعي والحضاري الغربي، في حين أن الحداثة والمواطنة في فضائنا العربي الإسلامي تجد نفسها

حتى الآن وكأنها المركب الغريب منه والدخيلة عليه، أهم العوائق تتمثل في البنى الذهنية الفكرية المنتجة للفكر العربي الإسلامي الحديث وبالتحديد تلك البنى الذهنية والفكرية المتعلقة بالحقل المعرفي والفقهي، إن العقل الديني المكون الذي يهدف إلى تحقيق إتفاق بين أفراده تحت وطأة هيمنة قسرية حول مجموعة القيم العقائدية والقواعد الفقهية التشريعية، كان استجابة موضوعية لمتطلبات سياسية إيديولوجية متعلقة بالحفاظ على وحدة الأمة والدولة من خلال تحقيق وحدة الفكر والسيكولوجيا وتشكيلها الديني والعقائدي والتشريعي المؤسسة للشخصية الإسلامية القاعدية ،إن هذا التشكيل لا يرى ضرورة للتفاضل بين الروحاني للوجود المستقل، وبهذا العنف على الرؤية التعددية للسياسة والإنسان والإيمان وفرض رؤية قسرية على أساس منتوج فقهي أصولي مقدس، أوصدت الأبواب أمام المواطنة في تشكيلها التاريخي والطبيعي ،إن بقاء النموذج النبوي في السياسة منفردا يصوغ المسلم وينمدجه ويشكل نظامه الرمزي ويتمثله هو نتيجة لخضوع مجمل حقوق المعرفة خاصة حقل السياسة[1] بخلاف ذلك لقد نجحت الثورة الفرنسية في خلق لفظ جديد هو المواطنة يتساوى فيه الجميع كما هو في نشيد المارسييز الى السلاح ايها المواطنين ،كما نجحت الثورة الاشتركية في روسيا في خلق لفظ يتساوى فيه المواطنين و هو الرفيق و نجحت الحركة الاسلامية في اختيار لفض يتساوى فيه جميع افراد الامة و هو الأخ الامر الذي جعل مفهوم المواطنة يلتبس ويتأرجح بين الفاظ ومصطلحات تراثية و دينية كالراعي و الرعية الامام و الامة ، الشيخ و المريد ،أولوية الاعتقاد على حساب الفكر، الإيمان على حساب العقل ،المذهب على حساب النظرية العلمية، الآخرة على حساب الدنيا والعالم ما فوق المحسوس على حساب العالم المحسوس وبالتالي فإن هذه المسلمات المطلقة ستعرقل حسب رؤيتنا السوسيولوجية من بروز مفاهيم و مصطلحات عالمية حديثة : المواطن، المجتمع المدني، العقد الاجتماعي...، بخلاف الاخوة العقيدية لا تقوم المواطنة بما هي علاقة سياسية على الايمان أو الإنخراط الشامل بمبادئ و مثل واحدة و لكنها تقوم على المبدأ المعاكس تماما ، الولاء

[1] أحمد كرومي: "الحداثة/ المواطنة والحقل الفقهي" انسانيات عدد 11، وهران 2000، ص53-56.

لدولة و قانون واحديين مع تباين الاعتقاد اي الايمان بحرية اعتقاد كل فرد ، في اطار ما اطلق عليه روسو بالدين المدني الدي يعد شرط لقيام الدولة الجمهورية، الشيء الذي يؤله هده المرة ليست السلطات الدينية و الالهة الوصية بل القوانين و الواجبات المدنية ، يأتي ظهور الدين المدني بفرنسا بعد مصادرة ممتلكات رجال الدين التي كرسها الدستور المدني لرجال الدين La constitution civil du clerge في 12 جويلية 1790، اين اصبح فيها رجال الدين مواطنين عاديين تحولت فيها الكنيسة الفرنسية الى كنيسة وطنية ، كما اثمر مفهوم الدين المدني بإصدار ما يسمى Concordat سنة 1801 التي اقرت فيها ان الديانة المسيحية ليست بديانة الجمهورية ، الامر الذي أدى بتحرر البروتستانت و اليهود في ممارسة ديانتهم بكل حرية ، و بالتالي فان الدين المدني شكل قطيعة و فصل بين الدين و الدولة او بما يسمى بالعلمانية التي اعلنت عليها فرنسا في سنة 1905 ، توماس هوبز بدوره اعتبر ان الليفيتان Le Léviathan هو الذي سيعوض السلطة الالهية بحيث ستصبح فكرة المستقبل اساسية لتطور الانسان من اجل الانسان

الإشكالية الأخرى التي يطرحها مفهوم المواطنة بالجزائر تتمثل في أولوية التي تمنحها الدولة لقيم الوطن والتاريخ الثوري لأمجاد وبطولات ودماء الشهداء والمجاهدين على حساب القيم المواطنية التي ارتبطت بأحداث أكتوبر 1988 والعشرية السوداء التي ظهرت فيها البوادر الأولية لتشكل المواطنة في أحزاب تعددية وحركة جمعوية ونقابية ، الامر الذي ادى بتشكل ذاكرة وطنية مغلقة كما اطلق عليها محمد أركون ، حول الثوابت الوطنية وتقديس رموز الثورة وأرواح الشهداء وكرامة ذويهم والمجاهدين مثلما نصت عليه المادة 62 من دستور 1976 على: "تضمن الدولة احترام رموز الثورة وأرواح الشهداء... والمجاهدين" المادة ونصت أيضا على أن لا يجوز للمؤسسات أن تقوم بما يأتي: "... السلوك المخالف للخلق الإسلامي وقيم ثورة نوفمبر".[1]

[1] دستور 1976 المادة62.

دستور 1989 هو بدوره أشار في المادة 3 "تعمل الذاكرة الجماعية على إعادة بناء هذين المقدسين "الإسلام وثورة نوفمبر وتزكيتها بما يتلائم مع رهانات الحاضر..."[1]

انطلاقا من هذه النصوص يصعب لفكرة المواطنة أن تتبلور في ظل تعايش مقدسين. مقدس وطني الثورة التحريرية ومقدس ديني يتمثل في الإسلام، هذين المقدسين هما بمثابة قيم مطلقة غير قابلة للمساس والنقاش فيهما يظهران على أنهما عبادة للأجداد "le culte des ancêtres " في هذا الصدد يوجد فكرة: لأوغيست كونط مفادها على أن الأحياء هم مسيرون أكثر فأكثر من طرف الأموات بمثابة القانون الضروري للنظام البشري les vivants sont de plus en plus gouvernés par les morts, telle est la loi nécessaire de l'ordre humain.

إن صعوبة معرفة التاريخ الجزائري حسب محمد حربي تمكن في الطابع الميتولوجي والرومنسية السياسية للعلاقة التي ربطتها الجزائر بتاريخها سواء القديم أو الحديث ،الأمر الذي أدى إلى ترسخ الهوية الجزائرية بواسطة قداسة وتبرير ديني مع إهمال المشكل الدنيوي، إن هذه السمة يشترك فيها أغلبية العالم العربي، في هذا الصدد يؤكد الفيلسوف عبد الرحمان بدوي: " إن فكرة إمكانية تكرار أحداث تاريخية هي مرسخة في اللاشعور وحتى الشعور الأشخاص..." والأكثر من ذلك ذهب بعض القائدين السياسيين والدينيين إلى غاية دمج ومزج حياتهم السياسية مع حياة النبي "ص" على سبيل المثال "حسن البنا" كان يفضل القول لمواليه: " اليوم نحن في معركة بدر"[2].

---

[1] دستور 1989 المادة 3

[2] Abdurrhman Badawi"sciences humaines et vie culturelle dans le monde arabe"in quelques figures et thème de la philosophie islamique"Maisonneuve et larose،1979 p 152_153

إن الجزائر قبل 1830 لم تشهد ثورة بورجوازية مثل فرنسا، ولا وحدة تحتية "بروليتارية"، الأمر الذي أدى بالوطنيين الجزائريين بإتخاد الدين كمبدأ لاندماج الجزائر، بحيث أنه لا يكون فيه لوجود مجتمع وطني إلاّ في الإيمان، وبهذا يكون الغرب المسيحي ملعون ويصبح الدين واللغة إحدى رموز الوطنية والثقافة التي طالما كانت عرضة للقمع الثقافي.

الى جانب العوائق الدينية و السياسية يوجد عائق ابستمولوجي ثقافي حال دون تحقيق المواطنة بالجزائر، يتعلق الامر بظاهرة اعادة اقلدة المجتمع الجزائري خاصة في العشرية الاخيرة، بعودة الانتماءات ما قبل الوطنية ذات الطابع الديني الاسلاموي والعشائري العروشي و الطائفي سواءا في منطقة القبائل او غرداية، الامر الذي ادى ببعض المختصين في علم الاجتماع امثال ابراهيم صالحي ، جيلالي مستري ، حسن رمعون، فؤاد نوار، بطرح اشكاليات و استفهامات حول كيفية فبركة و انتاج مواطنة و فضاء اجتماعي عمومي في ظل عودة المحلي و الجماعاتي Tonnies، في هذا الصدد اعتبر ابراهيم صالحي أن المطالب الإسلاموية لم تختلف عن المطالب البربرية، لأن كلاهما عارضا جوهر المواطنة نقطة ضعفهما تفسر بالانطواء على الذات مخيلة الهوية والانطواء الجغرافي " الإقليم" اللغوي والديني، مما أتاح الفرصة لعودة العلاقات العشائرية والمجازفة بالتعددية الثقافية "الهوية المعاشة" التي هي نتاج مسار من الخليط الثقافي بين العرب والأمازيغ، الأمر الذي أدى بظهور هوية جديدة تندرج في ميدان اللامفكر فيه سببها هيمنة ثقافة التفرقة والانقسام تحت شكل جبهات، كما ان المطالب الاسلاموية التي شهدتها البلاد مع أواخر الثمانينيات لم تكن خيرة لمسار المواطنة، لانها فرضت على منخرطيها اتخاد مفهوم الاخوة الدي يحمل دلالة دينية تتمثل في ان الديني هو العامل الوحيد القادر على ضمان الوحدة و الانتماء الى الجماعة عبر الميثاق الديني و ليس الميثاق الوطني و بالتالي فان

المفهوم يناسب الفضاء الجماعاتي و ليس الفضاء المجتمعي ليتوصل الباحث في الأخير إلى وجود حالة انتقالية في تاريخ الجزائر كما أقر ولاحظ وجود قوة كامنة للمواطنة نسبيا فاعلة[1].

ان مجتمع التعددية تكون فيه الحركية قائمة على تفاعل اشخاص الحاملين لتصورات معقولة حول الحياة الجيدة و القابلية افتراضيا للتفاوض و هذا النموذج يفشل في مجتمع متعدد الثقافات يعرف صراعات حادة حول الهوية الثقافية ، لانه في سياق اجتماعي متأثر بالصراعات الهوياتية والثقافية يصير من غير المجدي فرض مضمون مواطنة غير قابل للتفاوض ، و اذا كانت المجتمعات الغربية قد حققت التوافق ، فان المجتمعات غير الغربية تبقى في نظر بادي ممزقة بين منطق التكييف ومنطق التجديد ، ان المجتمعات التقليدية الكمونية و الطائفية تتميز بسيادة الولاءات المحلية وفائه للهويات الخاصة ،و لكن تأسيس الدولة الوطنية الحديثة يشترط زوال الولاءات الخاصة ، فالسياق العالمي يضعنا امام معطى الانتماء المواطني العام و منه فان الدولة هي الشكل الوحيد من الحكومات التي ترفض كل هوية خصوصية [2]، وهذا ما سعت إليه الدول الأوروبية الحديثة التي حققت ما يطلق عليه بيار انصار Pierre ansart العاطفة المتعددة المواطنة Affectivite pluri citoyenne في اطار تعددية ثقافية و الفة مع الاختلافات ، في هذا الشكل يتمتع المواطن بالاستقلالية و لا يلتبس مفهومه مع مفهوم الرعية الذي يقطن الوطن .بالمقابل ذلك لقد حققت الدول الاروبية الديمقراطية نزعة وطنية دستورية Patriotisme constitutionnel مثلما يسميها هابرماس

التي تتعدى الانتماءات التقليدية كالأرض، المولد، الدين والتاريخ، نزعة وطنية ينطبق عليها المفهوم الذي قدمه "مارسال موس "الى الوطن و الذي اعتبره كتشكيلة سو سيولوجية يتواجد بداخله

[1] Mohammed Hirreche Baghdad « Mohammed Brahim Salhi, Algerie : citoyenneté et identité » Insanyate 49, 2010, p110.

2محمد حيرش بغداد"المواطنة في خطاب الأحزاب السياسية"مرجع سبق ذكره، ص،29، 30.

كل السلطات المصغرة التي امتصتها السلطة المركزية ، بالقضاء على كل شتات القبائل و المماليك القطاعية ، بطريقة تسمح للفرد بتقديم ولائه للدولة و قوانينها .

في نفس السياق انضم حسن رمعون مع الموقف الذي قدمه ابراهيم صالحي سابقا حول مفهوم المواطنة مشيرا إلى محاولة الإسلاموية توظيف الأزمات السوسيو اقتصادية والسياسية التي زعزعت الدولة مع نهاية الثمانينات وبعد أحداث أكتوبر 1988، بإقامة دولة إسلامية وبتعميم ممارسة تصوراتهم في كل مجالات الحياة السياسية، لكن كل مساعيهم باءت بالفشل يحكم أن المجتمع والمؤسسات التي واجهوها قد أصبحت دنيوية بشكل واسع، هذا على الرغم من أن هذه المؤسسات قد ظلت تقدس العلاقة البطريكية ،إذ كان التوجه الراديكالي من الحركة الوطنية يهدف قبل كل شيء إلى منح الجزائريين جنسية ذات طبيعة نموذجية، أشبعت إلى حد الإتلاف لمحتوى المفاهيم المكونة للبناء الثلاثي المبرمج وذات الإدعاء المؤسس للجزائر الحديث خصوصا من خلال الاستغلال المبالغ فيه للمرجعية الاثنية والدينية ولا يمكن تقوم بها السلطات العمومية من خلال السنوات الأخيرة لأجل تقليص تأثير السلفية المتشددة عبر إعادة بعث نشاط الزوايا باعتبارها مقاربة أكثر ليونة للبعد الديني وفق مقاربة تاريخية للمواطنة بالجزائر، اعتبر حسن رمعون أن المطالب الخاصة للثلاثية: المواطنة والعدالة الاجتماعية والهوية أصبحت مطروحة أكثر داخل المجتمع وانطلاقا من محتويات تطورت بشكل جديد منذ مرحلة ما بين الحربين العالميتين وحتى بالنسبة للسنوات الأولى من الاستقلال أين اقتضى الأمر ضرورة تدعيم الحصول على الجنسية من خلال بلوغ الجزائريين إلى مصاف المواطنة التي أصبحت مطروحة للعيان منذ أحداث أكتوبر 1988 وأخيرا عبر المطالب التي أعلن عنها في منطقة القبائل، ومع ذلك تظل العلاقة البطريكية التي تحاربها بعض الجمعيات النسوية وبعض التيارات داخل المجتمع من العوائق الأساسية لهذا التطور وهو الأمر الذي يبدو إشكاليا على الأقل داخل المجتمع إلى حد أن

محرري الأرضية التي تتضمن 15 عشرة مطالب وتطمح إلى مواطنة راديكالية مثل تلك التي حررت في القصر في 23 سبتمبر 2001[1].

4- الاشكالية:

استنادا للطرح الابستمولوجي الذي قدمناه سلفا حول مفهومي الوطنية و المواطنة ، الذي دار فيه النقاش و الاقتراب النظري حول حدود تشكل قيم المواطنة في المجتمع الجزائري يمكن طرح التساؤلات الإشكالية التالية

كيف يمكن فهم ابعاد تمثلات القيم المواطنة عند المجتمع الجزائري في ظل حقل ابستمولوجي و فضاء اجتماعي تتداخل و تتناقص فيه عدة مفاهيم المواطن بالمؤمن او بالرعية، المجتمع المدني بالمجتمع الاهلي او بالمجتمع الديني، الوطنية بالمواطنة ،الفضاء الاجتماعي بالفضاء الجماعاتي ؟

المفارقة التي تطرح كيف يمكن للدولة الجزائرية ان تحقق ولاء المجتمع الى القيم المواطنة: احترام للقوانين ، الحريات العامة و الخاصة ، و ان تصل بالمجتمع الى مايسميه هابرماس بالانتماء الى النزعة الوطنية الدستورية ، في ظل عودة الانتماءات ماقبل الوطنية و عودة الاقلدة الدينية و الثقافية و التي تطرق اليها ابراهيم صالحي ، احمد كرومي ، ناصر جابي .مثلما.اشرنا اليها سابقا في حوصلة المعارف وابستمولوجية مفهوم المواطنة ؟

بصياغة اخرى للأشكال الى اي مدى كان بإمكان الدولة الجزائرية تحقيق طفرة مجتمعها من الحقوق الوطنية الطبيعية المعطاة : الارض ، المولد ، الدين ،التاريخ و المصير المشترك ، الجنسية الى الحقوق المواطنة المكتسبة كحرية التعبير ، التجمع ، مقاومة الطغيان و التظاهر ...؟

[1] حسن رمعون: الاستعمار، الحركة الوطنية والاستقلال بالجزائر: العلاقة بين الديني والسياسي" انسانيات crasc العدد 31، 2006، ص28.

كيف ساهمت جماعات الانتماء و التنشئة الاجتماعية التي اكتسبها الطلبة الجامعيين من : العائلة ، المدرسة ، الجامعة ، الجمعية ، التنظيم الطلابي ، في تشكيل تمثلاتهم لقيم و ابعاد المواطنة والوطنية؟

5- الفرضيات:

الفرضية الرئيسية الأولى:

نتوقع تأثير التنشئة الاجتماعية وجماعات الانتماء التي ينتمي اليها الطلبة الجامعيين في تشكيل تمثلاتهم لقيم و ابعاد المواطنة القانونية ، الاجتماعية ، الاقتصادية ، السياسية و المدنية : الفعل الجمعوي ، الانتخابي ، الاحتجاجي.

الفرضيات الفرعية:

ترتبط تمثلات المواطنة عند طلبة السنة الاولى علوم اجتماعية بابعاد و اولويات حقوق اجتماعية و اقتصادية .

تخضع تمثلات المواطنة عند طلبة علم الاجتماع ما بعد التدرج الى ابعاد قانونية و مثالية .

ترتبط تمثلات المواطنة عند طلبة رؤساء التنظيمات الطلابية بابعاد و اولويات حقوق وواجبات سياسية .

الفرضية الرئيسية الثانية:

نتوقع تأثير التنشئة الاجتماعية و جماعات الانتماء التي ينتمي اليها الطلبة الجامعيين في تشكيل تمثلاتهم حول قيم وابعاد الوطنية : التاريخ ، الثورة التحريرية ، الشخصية الوطنية ، الشهيد..

الفرضيات الفرعية:

نتوقع وجود خيبة وطنية و احساس بالقطيعة مع القيم الوطنية: التاريخ ، ثورة التحرير عند طلبة السنة الاولى علوم اجتماعية و طلبة ما بعد التدرج علم الاجتماع، باستثناء الصحوة الوطنية المفاجئة والمؤقتة التي ظهرت عقب التأهل الفريق الوطني لكرة القدم الى منديلي جنوب افرقيا 2010 و مونديال البرازيل سنة 2014 .

نتوقع وجود انتماء طلبة التنظيمات الطلابية لجامعة ابي بكر بلقايد تلمسان الى القيم الوطنية وابعادها الهوياتية التاريخية والدينية

6- منهج البحث:

لقد اعتبر جون ستيوارت ميد Wright Mills أن المنهجوية تتحدد في حركة المجتمع وعقلنة دون عقل ، قلصت أثر الأفكار على سوق الأشياء، Nobert Elias تحدث عن تضييق منظور علم الاجتماع وافتقاره للخيال الناجم عن التخصص والتقنوية، للقضاء على الأمبريقية المجردة التي تصدر معطيات خامة وللتخلص أيضا على المنهجية الشكلية والنظرية الكتبية والتخصص المحدود التفكير، اقترح علينا Mills صورة جديدة للمفكر أطلق عليه باسم المفكر الحرفي « L'artisan intellectuel » الذي يحسن التحكم والتشخيص الوسائل سواء بالنسبة للمنهج أو النظرية في مشروع بحث ملموس، فهو في نفس الوقت رجل ميدان منهجي ومنظر يرفض أن يهيمن عليه سواء الميدان أو المنهج أو النظرية[1].

[1]Jean Claude Kaufman, L'entretien compréhensif, ED Nathan paris, 1996, p12.

إن الحديث عن المنهج حسب Berthelot jean Michel يقتضي تحديده في ثلاثة مستويات ممكنة: أولا المستوى التقني يتعلق بميدان الإجراءات وكيفية إدراك الموضوع جيدا لدراسة ظاهرة ما، ثانيا المستوى الإبستمولوجي يتعلق بالطريقة الملائمة للتفكير في الموضوع، ثالثا المناهج وما أطلق عليه kuhn برحم التخصصات والعلوم matrice disciplinaire يتعلق الأمر إذن بالاتجاهات، القيم، الالتزامات[1] ...إلخ.

إن المنظور المفهوماتي غالبا ما يكون لمعالجة المسائل المنهجية الكيفية بحيث يمكن لرجل عادي أن نستفيد ونتعلم منه، مقارنة مع التقنيات الكمية التي لا تقدم لنا سوى جزء بسيط من المعرفة، لقد وضع wilhelm Dilthey علم الاجتماع الفهمي في تعارض جذري مع التفسير بحيث أن الفهم هو فهم حقيقي لمعرفة اجتماعية يضمنها الأفراد، بالنسبة **لماكس فيبر** إن المسار الفهمي يرتكز على فكرة واعتقاد مفاده على أن الأشخاص ليسوا مجرد أعوان بسطاء agent simple يحملون بنيات ولكن منتجون فعليون لكل ما هو اجتماعي فهم يمتلكون معرفة مهمة يقتضي فهمها من الداخل بالاتجاه نحو نظام القيم الفردية. إن هدف علم الاجتماع هو التفسير الفهمي للمجتمع.

إن الفردانية المنهجية تأخذ بعين الاعتبار العلاقات السببية بتعرية نظام الأفعال الخفية، والعقلانية المعرفية تساهم في تفسير المعتقدات التي تصدر من هذه الأفعال، وبالتالي إنه من الباطل وضع علم الاجتماع التجريبي أو الكمي في تعارض علم الاجتماع النظري أو الفهمي بحيث أن النمط الأول التحليلي هو في توجه وصفي والنمط الثاني هو في توجه herméneutique،

[1]Jean Michel Berthelot «Dualisme et pluralisme en sociologie bulletin n°7 de l'association internationale des sociologues de langue française, Genève, 1991, p23,24.

وبالتالي يمكن لهما أن يشكلان زمنين متتاليين في نفس البحث kإن الهيولية والفردانية المنهجية لا يمكن أن نعتبرهما كمنهجين متقاطعين، فهما يكملان بعضهما البعض[1].

لقد طرح voyé Lilliane سؤالا: أين يتجه المنهج في علم الاجتماع؟ ou Va la methode en sociologie، هذا السؤال يطرح الحوار والنقاش الذي لم ينتهي حول التعارض بين المدافعين عن المناهج المسماة بالكمية ومؤيدي المناهج المسماة بالكيفية، بحيث أن هذا النقاش بدى عقيما لعدة أسباب كون أن مؤيدي المنهج الكمي يؤكدون على درجة التمثيلية وإمكانية التعميم النتائج متحفظين من انطباعية الكيفي l'mpressionnisme du qualitatif وخطر الوقوع في التعابير النظرية، بالمقابل ذلك المفضلين للكيفي يلحون على الثراء والتعمق في الخطاب الفردي بالتركيز على المفرد، فحسبهم فإن الأرقام ستظل صماء ومجهولة.

7- المعاينة والعينة:

حسب ريمون كيفي وكمبنهوند فإن الباحث عندما يحدد حقلا لتحليله يواجه ثلاثة إمكانيات، إما أن يجمع معاينة ويوجه تحليله في النهاية إلى المجتمع الاحصائي بكليته في هذا الحقل واما ان يكتفي بعينة تمثيلية ممثلة لهذا المجتمع وإما أن يقتصر تحليله على بعض المكونات النمطية حتى ولم تكن ممثلة تماما لهذا المجتمع[2] وهذا ما ينطبق على عينة دراستنا التي سوف نتطرق إلى شرحها لاحقا.

[1]Raymond Boudon, Renaud sain Saulieu. les méthodes en sociologie, puf, paris, 12 édition, septembre, 2002, p121.

[2]Raymond Quivg, luc van compenhoudt, manuel de recherche en sciences sociales, 2eme édition, Dunad, paris, 1995, p161,162.

إن تشكيل العينة يعتبر قطعة مهمة في المقابلة بحيث يقتضي على العينة أن تكون تمثيلية أو تقترب من التمثيلية، في مقابلة الفهم نادرا ما تستخدم الارتباطات والمؤشرات بحيث أن المعايير الكلاسيكية كالسن، المهنة، الحالة العائلية الإقامة، تتقلص اجرائياتها لتصبح تحدد إطار البحث ولكن لا تفسره مقارنة مع تاريخ وسيرة الافراد التي بإمكانها أن تفسر ذلك وبالتالي فإن تشكيل العينة يصبح عنصر تقني أقل أهمية وهذا ما أشار إليه michelat الذي أكد بأنه لا يمكن اعتبار أي عينة تمثيلية في مسار بحث كيفي[1] فمثلا عندما تزودنا الهيولية بتحليل سببي للوقائع، فإن هذه الأخيرة ستخضع للتفسير بواسطة المنهج الفرداني.

أما بالنسبة لنوع المعاينة غير الاحتمالية التي وظفناها بالدراسة يطلق عليها بالمعاينة النمطية "موريس أنجرس" التي هي سحب عينة من مجتمع بحث بانتقاء عناصر مثالية من هذا المجتمع[2] وهذا ما سعينا إلى اتخاده في معاينتنا الميدانية عندما وجهنا اهتمامنا إلى سحب عينة كيفية و مثالية من الشباب الجامعي الطلبة،يتعلق الأمر بطلبة السنة الأولى علوم اجتماعية LMD المقدر حجمها ب30 طالب : 15 ذكور و 15 اناث ،اما حجم العينة لطلبة ماجستير علم الاجتماع السياسي فقدر عددهم ب 13طالب منهم من تحصل على الشهادة الماجستر و منهم لايزال في طور انجازها، اما حجم عينة الشباب الطلبة رؤساء التنظيمات الطلابية، قد قدر ب 7 رؤساء يتوزعون على سبعة تنظيمات طلابية ،و بالتالي فان مجموع العينة التي اشتملتها الدراسة الميدانية قدر ب50 طالب ، وعن الأسباب الموضوعية والمنهجية التي دفعتنا لاختيار عينة الطلبة السنة الأولى علوم الاجتماع LMD كون أن هؤلاء الطلبة لهم مكتسبات قبلية واستعدادات علمية شكلية حول المواضيع والبرامج المدرسية المتعلقة بالتاريخ، الثورة، الحركة الوطنية، الفلسفة التي لها صلة وطيدة مع متغيرات ومصطلحات موضوع دراستنا الذي يتعلق بالقيم الوطنية والمواطنة.

---

[1] Jean Claude Kaufman, L'entretien compréhensif opcit, p41.

[2] موريس أنجرس، منهجية البحث في العلوم الاجتماعية، دار القصبة للنشر، 1997,

أما بالنسبة للعينة النمطية لطلبة الماجستير علم الاجتماع السياسي، اختيارهم كان راجع بالأساس إلى حسهم النقدي وألفتهم العلمية مع المصطلحات والمفاهيم النظرية للفلسفة السياسية عموما وعلم الاجتماع السياسي خاصة، أهم هذه المفاهيم و التي لها صلة وطيدة مع قيم المواطنة مجال اهتمام دراستنا نجد: العقد الاجتماعي، الحرية، الأحزاب، الدولة، الحركة الجمعوية الديمقراطية...

أما بخصوص العينة النمطية للشباب الطلبة الرؤساء التنظيمات الطلابية لجامعة أبي بكر بلقايد_ تلمسان وحسب رؤيتنا السوسيولوجية ،اعتبرناهم بمثابة شهود مفضلون لإثراء موضوع دراستنا كونهم يمارسون نشاطات جمعوية مدنية، يشاركون في اجتماعات رسمية مع الهيئات السلطات الإدارية سواء في الجامعة، الولاية، الوزارة ينتخبون الجمعيات العامة، ينظمون ويؤطرون الاحتجاجات والاضرابات الطلابية ،الأمر الذي قد يؤهلهم إلى ممارسة المواطنة على أرض الواقع وبالتالي فإنهم يشكلون عينة نمطية مثالية يمكن استثمار معلوماتهم واجاباتهم وتوظيفها لخدمة موضوع دراستنا خاصة في الجانب المتعلق بالبعد العملي للمواطنة، بالمقابل ذلك تبين لنا بأن دراسة أبعاد وتمثلات القيم الوطنية عند رؤساء التنظيمات الطلابية مدخلا إجرائيا مهما بحكم طبيعة ونوعية النشاطات والبرامج السنوية لهذه التنظيمات التي يغلب عليها الطابع الوطني التاريخي والديني كإحياء الذكريات الأحداث الوطنية 5 جويلية 1962_ 1 نوفمبر 1954_ مجازر 08 ماي 1945... بالإضافة إلى إحياء ذكرى الشخصيات الوطنية الثورية و السياسية: مصطفى بن بولعيد، العربي بن مهيدي، الهواري بومدين... وأيضا الاحتفال بمناسبات دينية كالمولد النبوي.

لقد سعينا من خلال توظيفنا دليل المقابلة الاقتراب من فهم المعاني الذاتية و الخفية لتمثلات الطلبة لقيم الوطنية و المواطنة بحيث احتوت مقابلتنا على سؤالا اربعة اقسام ، القسم الأول خصصناه للمعطيات الشخصية للمبحوث : السن ، الجنس ، مستوى التخصص العلمي ، التجربة الجمعوية والحزبية، بينم القسم الثاني تعرضنا فيه الى ابعاد القيم الوطنية المثالية و التاريخية و الدينية في التمثلات

الشبانية للطلبة الجامعيين، بالتطرق الى مقومات و معوقات الانتماء الوطني لدى الشباب الجامعي و ايضا الشخصيات و الذكريات الوطنية المفضلة عندهم ، موقفهم من الثورة التحريرية الجزائرية و من المجاهد و الشهيد ،و ايضا مكتسباتهم القبلية و البعدية المتعلقة بثقافتهم الوطنية المحصل عليها في جماعات الانتماء كالمدرسة، الجمعية، التنظيم الطلابي ، بالإضافة الى ذلك مدى اهتمامهم بكتب التاريخ الجزائري و مشاركتهم في الندوات و الايام و الملتقيات المنظمة بمناسبة الاعياد الوطنية او الاحداث التاريخية، كما اشتمل القسم الثاني من دليل المقابلة على البعد الديني الوطني الدي ركزنا فيه على معالم الهوية الدينية عند الطلبة الجامعيين و اولويات القيم الدينية المفضلة عندهم و موقفهم حول طبيعة التنشئة الدينية المحصل عليها من العائلة و المدرسة و موقفهم من حرية المعتقد الديني وطبيعة العلاقة التي يتمثلونها بين الاسلام و بقية الاديان الاخرى و بين الاسلام و الديمقراطية ، بينم القسم الثالث من دليل المقابلة خصصناه الى تقصي تمثلات الطلبة الجامعيين الى القيم المواطنة وابعادها المثالية و القانونية و السوسيو اقتصادية و السياسية و المدنية بحيث قمنا بتحليل تمثلاتهم حول معايير المواطنة و اولويات الحقوق و الواجبات المترتبة عنها، تمثلهم للفعل الانتخابي و الجمعوي والاحتجاجي

ان طبيعة المنهج الذي اتخذناها في الدراسة هو المنهج الكيفي ، لانه حسب رئينا انه من العسير ان نحدد بدقة كمية مفاهيم القيم ، الوطنية ، المواطنة ، التمثلات ،لانها تخضع لسياقات وظروف مجتمعية ، ناهيك عن عدم تجانسية شريحة الشباب نظرا لاختلاف جماعات انتمائتهم وتنشئتهم الاجتماعية ، الامر الذي يتطلب ابراز خصائصها السوسيولوجية من الناحية الكيفية .

للاشارة ان الفترة الزمنية التي اجرينا فيها الدراسة الميدانية امتدت مابين سنة 2013 الى غاية سنة 2014، بينما مكان اجراء المقابلات كان يتم غالبا اما في قاعات التدريس الطلبة في الاوقات

الشاغرة من البرمجة الدراسية و اما في فضاء المكتبة ، اما بالنسبة لمقابلات طلبة رؤساء التنظيمات الطلابية ، فقد جرت في مقرات مكاتبهم الوطنية.

اما بخصوص الاقتراب النظري الموظف في الدراسة فقد جاء الاخد بمقاربتين نظريتين : التارخية والبنيوية، فالبنسبة للطرح النظري الاول سعينا من خلاله مقاربة مفهوم الوطنية و تتبع كرونولوجية الاحداث التارخية التي سادت المرحلة الكولونيالية والاستعمارية بداية من مرحلة الانتفاضات الشعبية الى غاية الحركة الوطنية و انعكاساتها على التمثلات الشبانية للطلبة الجامعيين ، بينما توظيف الطرح النظري البنيوي كان بهدف فهم و تفسير ابعاد المواطنة عند الطلبة ليس بالعودة الى التاريخ بل بالتطرق الى بنياتها و انساقها، وازمنتها الانية :المدرسة ، التنظيم الطلابي ، الجمعية ، الحزب، الدين ، القانون ، كون ان منطلق الدراسة في النظرية البنوية هو اني لا تارخي AHISTORIQUE، و بالتالي فهو يلاءم ميدان اهتمامنا خاصة فيما يرتبط بموضوع المواطنة و الشباب ،باعتبار ان تجربة المواطنة في الجزائر هي حديثة العهد مقارنة بتجربة الوطنية ، بحيث انها عقبت احداث اكتوبر 1988و ما ترتب عنه من حركات ديمقراطية .

1- مفهوم المواطن عند أرسطو :

إن التصور الأثيني للمواطن يتمثل في الخروج من نظام الفتوة في أثينا قديما éphébie [1] للتسجيل في قوائم مواطنيه dème [2] لقد كان يمارس الفرد بصفته مواطن أهلية سياسية سواء كقاضي في النظام القانوني إما كعضو في المجالس الاستشارية المختلفة، يضاف إلى هذه المهام مهمة الجندي العسكري للدفاع عن المدينة في زمن الحروب.

المواطن حسب تصور أرسطو هو الإنسان الذي لا يكتفي بإنتاج الخيرات ،لأن الثروة هي مجرد وسيلة على غرار الغايات الأخرى، ان المواطن الحر ليس بحاجة لتكريس وقته للعمل لأجله أو لخدمة الآخرين، فهو مطالب فقط لتكريس كامل وقته للحياة السياسية للمدينة، فالمواطن الخيّر هو الإنسان صاحب الفصيلة وحتى يستطيع المواطن القيادة جيّدا يقتضي عليه الخضوع.

إن المواطن حسب أرسطو لا يعد مواطنا في أثينا ،بحكم إقامته في مكان معين لأن الأجانب لا يتمتعون بكل حقوقهم فهم مثل الأطفال غير مسجلين بعد بسبب سنهم أوانهم مسنين أحرار.

يصطدم تصور المواطنة عند أرسطو بتعارف ومفاهيم متعددة نظرا لاختلاف أشكال الحكومات والدساتير التي عرفتها أثينا واليونان، بحيث كل واحدة من هذه الحكومات كانت تحدد شروط مشاركة المواطنين والمحكومين في قرارات المدينة، الأمر الذي أدى بأرسطو إلى تصنيف الحكومات إلى نوعين :الحكومات الصالحة والحكومات الفاسدة، فبالنسبة للحكومات أو الدساتير الصالحة يوجد ثلاثة: الملكية، الارستقراطية والجمهورية، بينما الحكومات والدساتير الفاسدة هي ثلاثة أيضا: الأوليغارشية حكم الأقلية) تدار لمصلحة الأغنياء والطغيانية الحكومة التي يديرها شخص واحد لمصلحته والديمقراطية تدار لمصلحة الطبقات الأفقر، والتمييز الذي أقامه أرسطو بين الدساتير الصالحة

[1] EPHEBIE :LA JEUNESSE CHEZ LES GRECS ANCIENS ،UN JEUNE HOMME AYANT QUITTE L،AUTORITE DES FEMMES

[2] DEME :CIRCONSCRIPTION ADMINISTRATIVE CHEZ LES GRECS

والدساتير الفاسدة إنما كان بين تلك التي تتوجه إلى الصالح العام وتلك التي تتوجه إلى رفاهية السلطة الحاكمة.

لقد اعتبر أرسطو الفعل السياسي من طبيعة الإنسان وإستبعاده كل تدخل إلاهي أو ديني ما فوق الطبيعة في نظام الدولة، بحيث حدد أرسطو صفة المواطن عن طريق المشاركة السياسية في الوظائف القانونية والعمومية بتقسيمه المواطنة إلى قسمين: المواطن وغير مواطن citoyen et non citoyen ،تتميز فضيلة المواطن في شيئين: أولاّ في حكمه الراشد وثانيا في خضوعه للواجبات لقد عرّف أرسطو الإنسان بأنه حيوان سياسي موهوب بالعقل، أما بخصوص تصنيف أرسطو للإنسانية جاء في صنفين متناقضين من ناحية القيمة: الأسياد والعبيد، وان الطبيعة هي التي تحدث الفوارق بين الناس ليكونوا أحرارا أو عبيدا، كما يمكن القول أن أرسطو قد نظر إلى العمل اليدوي نظرة إحتقارية بإستبعاده أن يكون مواطنا بمعنى أن تكون عبدا بالطبيعة وسيدا بالطبيعة.

يقول أرسطو: في الدول كلها، هناك ثلاثة أقسام أو طبقات متميزة من المواطنين، الطبقة الغنية جدّا والطبقة الفقيرة جدّا والطبقة الوسطى، إن الطبقة الغنية والطبقة الفقيرة تنقادان على الأرجح بالجشع والخوف وعدم الشعور بالأمان. فالطبقة الغنية لا تعرف سوى الحكم والطبقة الفقيرة لا تعرف شيئا غير الطاعة، أما الطبقة الوسطى فمن المرجع أن تكون لها أعدادا أقل من الطبقتين الأخريين بإذعانها للعقل والانضباط والاعتدال وبالتالي تقتضي الدولة القومية مواطنين يعرفون كيف يحكمون ويطيعون في الوقت نفسه، إن الدولة القومية هي حكومة مختلطة متأسسة على الطبقة الوسطى وتجمع الطبقتين الغنية والفقيرة. [1]

[1]Aristote, les politiques, III, 1, 12746 - 12756, trad. p. Pellegrin, GF-Flammarion, 1990, p205, 209

2- المواطنة عند مونتسكيو: حرية المواطن والفصل بين السلطات:

لقد ربط مونتسكيو الحرية بالقانون يقول:"الحرية هي حق القيام بكل ما يسمح به القانون حسبه لا يمكن الطموح في تأسيس حرية فلسفية في نظام سياسي دون السقوط في تجاوزات ومن هنا فإن الأفضل هو عدو الخيّر le mieux est l'ennemi du Bien .

كل شخص أو مجموعة أشخاص تتواجد في موقع سلطة إلا ولو اغترت لتحقيق مصلحتها وهذا ما يقتضي على السلطة أن تحد من السلطة Le pouvoir arrête le pouvoir " حتى تتفتح الحرية، إن الحرية السياسية للمواطن حسب مونتسكيو تقتضي وجود حدود للسلطة بمعنى سلطة مضادة.

يعتبر مونتسكيو أن الدستور الإنجليزي النموذج الوحيد الذي كرس مباشرة الحرية نظرا للتوزيع المتجانس للسلطات الثلاثة، بحيث وفرت الثورة الإنجليزية المجيدة بديلا معتدلا من إستبداد الملك ستيوارت في إنجلترا، لقد كان مونتسكيو معجبا بإنجلترا لأنها حققت نظام يوازن بين الملكية والأرستقراطية والديمقراطية ،أين هيأت إنجلترا إقامة حكومة متوازنة لتحقق بذلك الأمل المعقود منذ عصر أرسطو. لقد كان تقسيم المجتمع الإنجليزي إلى ثلاثة طبقات Estates: الملك، النبلاء والعامة وقد وجد تعبيره في مؤسسات العرش ومجلس اللوردات ومجلس العموم.

لقد تشكل تفكير مونتسكيو في حقبة هيمن عليها الصراع الطويل بين الملوك الفرنسيين العدائيين والأرستقراطية التي تسعى إلى حماية إمتيازاتها القديمة فالتاج الفرنسي الميال إلى مساواة المراتب.[1]

[1]Charles Montesquieu, de l'esprit des lois, t.I , XII, 1.3, GF _ F lemmarion, 1979, p327_ 329

لقد كرس مونتسكيو في كتابه "روح القوانين" 30 سنة من حياته للتنظير ما يطلق عليه بالفصل بين السلطات الثلاثة ألتشريعية، التنفيذية والقضائية وذلك بهدف تحقيق أكبر قدر ممكن من الحريات السياسية للمواطن وتقليص من صلا حيات الحاكم والحد من تعسفه ومراكمته للسلطات الثلاثة مثلما كان سائدا في النظام القديم، وفي هذا الصدد يقول مونتسكيو: "الكل سيهلك إذا كان نفس الشخص ونفس النبلاء يمارسون السلطات الثلاثة يفرضون الضرائب ويحكمون الجرائم.

يقول مونتسكيو في تصنيفه لنظم الحكم هناك ثلاثة أنواع من الحكومات: هي الجمهورية والملكية والاستبدادية.. .،الأولى هي الحكومة الجمهورية هي تلك التي فيها سلطة السيادة لمجموع الشعب أو لقسم منه، والحكومة الملكية هي تلك التي يحكم فيها الفرد الواحد ولكن بواسطة قوانين موضوعية ومحددة، بينما في الحكومة الاستبدادية يحكم فرد واحد دون قانون أو نظام ويقوم بكل شيء حسب إرادته وهواه.

لقد اتبع مونتسكيو في تصنيفه السياسي نماذج قديمة إذ ميّز بين ثلاثة أشكال من الحكومات: الحكومة الجمهورية للنظام الديمقراطي وحكومة النظام الارستقراطي وحكومة النظام الملكي وأخيرا حكومة النظام الإستبدادي، فالبنسبة للنظام الديمقراطي تكون السيادة في هذا النظام بيد الشعب في مجموعة ويتقيد الحاكم بإرادة الناخبين وتطيع هذه الهيئة ممثليها في البرلمان الذين إختارهم بواسطة الانتخاب، وقد حبذ مونتسكيو نظام الديمقراطية النيابية وفضلها على الديمقراطية المباشرة لأن الشعب لا يستطيع أن يفعل كل شيء بنفسه مباشرة.

يأخذ النظام الديمقراطي بمبدأ الفضيلة Vertu ليس بمعناها الأخلاقي أو الديني وإنما بمعناها السياسي ،أي الفضيلة السياسية وقد نبه مونتسكيو إلى هذا التفسير في طبعة روح القوانين لعام 1757 التي نشرت بعده ويقصد بها حب الوطن وحب المساواة وتفضيل المصالح العامة على الصالح الخاصة وتعني الفضيلة لديه بصفة عامة ،ليس فقط حب الوطن وإنما أيضا احترام القوانين إذ تنبع

منها الفضائل الخاصة بالمواطن كالإخلاص والأمانة والشجاعة والطموح الوطني. هذا النظام فضله مونتسكيو لفرنسا لأنها كانت تعاني من الطغيان والفساد الذي خلفه نظام الحكم الملكي المطلق.

النظام الأرستقراطي : خلافا للنمط السابق تكون بسلطة السيادة بيد فئة من أبناء الشعب أي أن أقلية منه فقط هي التي بيدها مقاليد الأمور في الدولة، ويأخذ هذا النظام أيضا بمبدأ الفضيلة وإن كانت لا تتضمن نفس المعاني في الجمهورية الديمقراطية وإنما المقصود بها أن تقيم الفئة الحاكمة العدل بين الناس وتدع للشعب مجالا يعبر فيه عن رأيه ويؤكد مونتسكيو على أهمية تمتع النظام نفسه بالاعتدال modération فهو روح الارستقراطية.

النظام الملكي : تكون السيادة فيه بيد الحاكم الذي يلتزم في تصرفاته بقوانين ثابتة محددة، فهو لا يستحوذ على سلطة مطلقة وإنما يتقيد بقوانين، علاوة على هذا فإن هيئات متعددة تشاطره السلطة وتخضع بدورها للقانون وتعمل على تنبيه الحاكم بمضمون تلك القوانين حتى لا ينتهكها، ويأخذ هذا النظام بمبدأ الشرف L'honneur بمعنى التقيد بالمراتب واشتراط نبالة المولد في الطموح نحو التميز.

النظام الإستبدادي : تكون السيادة بيد حاكم لا يخضع للقانون بل يتصرف وفق هواه ونزواته ولا يقيم وزنا لمصالح الشعب، وقد انتقد مونتسكيو هذا النظام بقوة وأوضح الأخطار التي قد تتمخض عنه، يأخذ هذا النظام بمبدأ الخوف Crainte وهو مبدأ كل الحكومات الطغيان والإستبداد التي تخيف وتقهر المحكومين عن طريق ممارسة القوة الهمجية ضدهم ويحلو لمونتسكيو عندما يعطي أمثلة عن حكومات الإستبداد أن يستشهد دائما بحكومات الشرق الأدنى وجنوب آسيا ومن بين آرائه أنه في آسيا خاصة يجتمع المناخ والجغرافيا ليجعل الإستبداد قدرا لا يمكن تجنبه.

كانت هذه هي نظم الحكم التي تحدث عنها مونتسكيو وقد كان يبدو متحمسا في البداية للنظام الجمهوري، نظرا لما كانت فرنسا تعانيه من طغيان وفساد ثم حدث تحول في آرائه بعد مشاهدته للنظام الدستوري الإنجليزي حيث إقتنع بأنه أفضل لتحقيق الحرية للمواطنين في ذلك

الوقت، وقد عبر عن ذلك بقوله أن الأنظمة الجمهورية ليست حتما أن تكون أنظمة حرة بطبيعتها، كما أن الأنظمة الملكية لا تتعارض بطبيعتها مع الحرية وإنما قد تؤدي إذا سلمت الأوضاع فيها إلى تحقيق الحرية، وفي رأيه أن مبدأ الفصل بين السلطات الذي يقترن بالنظام الملكي كما شاهده في إنجلترا يجعل من الملكية خير نظام لضمان الحرية، لأن ذلك الفصل بين السلطات يجعل كل سلطة منها قادرة على الحد من شطط السلطات الأخرى.[1]

3- مفهوم المواطن عند ماركس : "المواطن خديم الإنسان الأناني"

لقد اعتبر ماركس أن المجتمع البورجوازي هو الذي انتصر سنة 1789 وليس الإنسانية فالثورة لا تتلخص فقط في نصوص الإعلان العالمي لحقوق الإنسان والمواطن بل أيضا تركت آثارها في ليلة 04 أوت أين تم القضاء على امتيازات حقوق النبلاء في الملكية، في هذه الليلة بالضبط ولد المجتمع المدني والملكية المدنية كرمز مميز للمواطنة، كتابات Babeuf أشارت قبل ماركس إلى التناقض الذي ميّز للملاك وبقية الناس أو عامة الناس، فالبروليتاري لا يعرف كطبقة عمالية تطورت طوال الثورة الصناعية، بل يشير إلى غياب معنى الملكية، إن البروليتاري هو المهمش البربري، الأجنبي بالنسبة للمجتمع المدني الجديد. إن البروليتاري لا يملك شيء يتعارض مع المواطن المجرد للإعلان العالمي لحقوق الإنسان والمواطن.

لقد إعتبر ماركس أن الحقوق التي جاء بها الإعلان العالمي لحقوق الإنسان والمواطن ليست حقوقا للإنسان، بل لإنسان خصوصي، إنسان أناني متقوقع حول نفسه ومصلحته، في المقابل ذلك وجه Claude Lefort انتقادا لماركس ،هذا الأخير الذي تجاهل بعض الجوانب الأساسية للإعلان العالمي ووقوعه في فخ الإديولوجية التي جعلته سجين تأويل إديولوجي للحقوق دون فحص فعلي لها في الواقع ودون البحث في التغير الجذري الذي أحدثته في الحياة الإجتماعية، بالإضافة إلى

[1]J,Pmayer et A .P. kerr,montesquien : de l'esprit des lois(les grands themes),paris,1970,p 17,18

ذلك فإن الإعلان العالمي لم يثبت ويرسم حقوق المواطن بصفة أبدية، بل بخلاف ذلك ربط الإنسان بالمواطن ،كما ضمن في نصوصه حتى ولو بطريقة غامضة، إمكانية توسع الحقوق وتطوّرها عبر نضالات سياسية للحصول على حقوق جديدة للمواطن.

من جهة أخرى لم يعلق ماركس على النصوص المتعلقة بحرية الرأي ،حسب Lefort هذا الاغفال هو دال ويوضح الحكم المسبق وإعتقاد ماركس أن حرية الفكر هي مجرد المؤشر الأكثر كلامي للخيال الديمقراطي، فالمادتين 10 و11 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان والمواطن: "لا يمكن لأحد أن يخشى في التعبير عن آرائه حتى ولو كانت دينية..."

المادة 11: حرية التعبير بالأفكار والآراء تعد من الحقوق الثمينة للإنسان، كل مواطن له الحق في الكلام، الكتابة والطباعة بكل حرية..." وهذا ما لم يلاحظه ماركس في هاذين النصين المذكورين أعلاه هو للإنسان الحق في الكلام العمومي.

لقد لاحظ ماركس أن الحقوق التي يطلق عليها بحقوق الإنسان كنقيض لحقوق المواطن، ما هي إلا مجرّد حقوق أفراد المجتمع البورجوازي، بمعنى الإنسان الأناني، الإنسان المفصول عن الإنسان والجماعة وقد اعتبر ماركس في هذا الشأن أن دستور 1793 هو الدستور الأكثر راديكالية في مادتيه (2) و(6): المادة (2): "هذه الحقوق هي الحقوق الطبيعية غير قابلة للتقادم المساوات الحرية، الأمن والملكية" أما المادة (6): "الحرية هي السلطة التي تعود إلى الإنسان بفعل كل ما لا يضر بحقوق ألآخرين، فحسب ماركس الحق البشري في الحرية ليس مؤسس وفق علاقة الإنسان بالإنسان لكن عكس ذلك على أساس انفصال الإنسان عن الإنسان.

يتساءل ماركس على أي شيء يرتكز حق الإنسان في الملكية خاصة؟ المادة 10 من الدستور 1973 تنص على أن حق الملكية يعود إلى كل مواطن في التمتع وفق إرادته الحرة بخيراته ومداخليه وثمار عمله ومصنعته، هذه المادة حسب ماركس تكرس الحق في الأنانية والحرية الفردية التي تشكل

قواعد المجتمع البورجوازي، أما المادة (8) من دستور 1795 تنص على أن الأمن يتركز في حماية المجتمع وكل أفراده للحفاظ على بقاء شخصه وحقوقه وممتلكتاه ،هذه المادة حسب ماركس تجعل من الأمن مفهوم اجتماعي للمجتمع البورجوازي، هذه المادة تضمن أنانية المجتمع البورجوازي.

أخيرا يمكن القول أن الحقوق التي يطلق عليها حقوق الإنسان لا تتعدى ولا تتجاوز الإنسان الأناني، إنسان المجتمع البورجوازي ،بالإضافة إلى ذلك لقد قام المحررين السياسيين ابتلاع مفهوما المواطنة والمجتمع السياسي كوسيلة للحفاظ على طموحاتهم في الحق بالإنسان وبالتالي فإن المواطن حسب ماركس هو خديم الإنسان الأناني المنحط في الحضيض مجرد كائن جزئي، مما نستنتج أن الإنسان البورجوازي هو الإنسان الشرعي والمصداقي.[1]

4- مفهوم المواطن عند هيقل:

لقد أحدث هيقل قطيعة مع الحق الطبيعي، الذي تخلقه الدولة لأجل الأفراد للدفاع عن حريتهم، من جهة أخرى رفض هيقل التكلم عن حق طبيعي، لأنه يعتبره حالة عنف وليس حق يقتضي الخروج منه لبلوغ مجتمع إنساني.

إن المواطنين حسب هيقل هم عبارة عن أشخاص خواص هدفهم تحقيق مصالحهم الخاصة، التي لن يبلغوها إلا بتحديد أفعالهم ومعارفهم وإرادتهم وفق أساليب عالمية، ليصبحوا حلقات السلسلة المشكلة للكل التي هي الدولة، إن أعضاء المجتمع المدني هم ليس بالضرورة واعيين للمسار الذي يقودهم للإنتقال من فرد انيتهم الطبيعية إلى الحرية وإلى العالمية الشكلية للمعرفة والإرادة.

يعرف هيقل المواطن بازدواج الحقوق والواجبات التي يترتب عنها قوة الدول، فالمواطن يؤدي واجبه ويجد فيه مصدر رضاه، في سياق آخر حاول هيقل البحث في حل مشكلة إختفاء العلاقة المنسجمة التي سادت بين المواطن والمدينة، أين توصل إلى فكرة مفادها أن العالم القديم جسد لحظة

[1]K. Marx, à-propos de la question juive. trad M. Simon Aubier, 1971, p 103,111

المشاركة الفعلية للإنسان في المدينة، كما تصور الحرية كان يشكل حق للمشاركة والتعبير عن هذا الإنسجام الذي إختفى، فمن الآن فصاعدا أصبح المواطن تتعارض حياته في الحقل الخاص لصالح تدخله في الحقل العمومي.[1]

5- مفهوم المواطنة عند سبينوزا :

إن المواطن حسب سبينوزا لا يمكن له العيش بمقتضى فا نتزيته ،بحيث عليه الخضوع إلى القانون الذي هو بحاجة إليه، إن القانون الطبيعي شيء يجعل من الأشخاص يعيشون ليس وفق عقلهم، لكن غالبا وفق رغبة عمياء وطمع وحقد وقلق وخدع، تسمح للقوي الهيمنة على الضعيف، هذه الوضعية تجعل من الصعب الحفاظ على الجميع بسبب تفشي الخوف، في نفس السياق قدم هوبس مخرجا وحيدا للعلاقة المهدمة للإنسان في الحالة الطبيعية والمتمثل في تأسيس هيكل سياسي يسيطر فيه القانون، على غرار هوبس، سبينوزا بدوره أعطى مكانة للحق الطبيعي في الدولة ،إلا أن الأمر يتعلق بحق وقانون طبيعي مغاير عبر إتفاق بين الأفراد لتحقيق المصالحة.

أما بالنسبة للتصور الذي قدمه سبينوزا إلى الكتابات المقدسة للكاثوليكية والدين المسيحي بصفة عامة إعتبرها مجرد حدث إنساني قابل للنقد مثلما يخضع إليه النص الدنيوي وأن المسيحية هي ظاهرة تاريخية نسبية، بينما الملكية هي عبارة عن أحكام مسبقة مصدرها الدين، كما إنتقد سبينوزا الملوك في إدعائهم أنهم يحكمون رعايهم باسم الإله وأنه في الحقيقة الأمر لا يراعون إلا مصلحتهم مما يقتضي حسبه إخضاع اللاهوتية إلى روح النقد المؤسسات السياسية.[2]

[1]F. Hegel, philosophie de l'esprit,3 de l'encyclopédie des sciences philosophiques, 2,593 trad .B.Bourgeois,vrin 1988,pp 313,316

[2]Spinoza, Traite de l'autorité politique,3,art 2-4, trad C, Appuhn,1996,p25

6- مفهوم المواطن عند إيمانويل كونط :

يحتل المواطن عند كانط مكانة مركبة بين الفرد والإنسان، بحيث أن نظرية كانط للدولة تتعارض مع هوبس في مبدأ العقد الأصلي الذي يعد ميثاق التجمع و الخصوع هذا الأخير يعتبر سابق عن وعي الأفراد.

إن العقد الإجتماعي في نظر كانط هدفه ليس الحفاظ على الحرية الطبيعية للأشخاص التي يفتقدونها بإعتبار أن الحرية ليس حق طبيعي، فالحرية والمساوات هي حقوق طبيعية عقلانية تمنح للإنسان بعد تخليه عن الحالة الطبيعية وبلوغه الحالة المدنية، يقول كانط في هذا الصدد إن القانون هو وضع حد حرية كل شخص ،لأن الأفراد هم غير اجتماعيين بالطبيعة تتحدد علاقاتهم بمفهوم لا أنسنسة أنستنهم.

7- مفهوم المواطنة عند Tocqueville :

لقد كتب توكفيل في كتاب الديمقراطية في أمريكا بعدما قض عدة أيام طويلة في و.م.أ سنتي 1831 إلى 1832 ومن بين الملاحظات التي استقاها من رحلته وفاجئته وهو أن وجود التفاوت والفوارق في و.م.أ، لم يحول من ظهور شعور كل مواطن على أنه مساو مع الآخرين.

إن المساواة أمام القانون يشعر بها الأمريكي من الأطلنطي إلى الضفة الأخرى دون وجود أي تقسيم اجتماعي ثابت، بالإضافة إلى ذلك وبالرغم من أن التربية والثروة في و.م.أ تكرس تمايزت اجتماعية، إلا أنّها ليست بدرجة الطبقية الاجتماعية السائدة في أوروبا، ما يلاحظ ويلفت الإنتباه في و.م.أ حسب توكفيل، هو وجود مساواة غير منصوص عليها في الدستور كونها أولاّ وقبل كل شيء حاضرة في الآداب.

يتساءل توكفيل ما الذي يؤسس الطاعة؟ يجيب توكفيل ويؤكد أن الطاعة أو الخضوع لا يرتكز مثلما كان سائدا في المجتمعات الأرستقراطية وفق الحماية التي كان يقدمها النبيل إلى الخديم مقابل تفاني واحترام وخوف هذا الأخير له، بينما في الدول الديمقراطية و الولايات المتحدة الأمريكية خاصة، فإن ارتباط السيد بالخديم يكون في فترة محددة دون أن يخضع هذا الأخير للسيد إطلاقا.

لقد اعتبر توكفيل أن أمريكا تشكل البلد الوحيد الذي عرف فيه المجتمع تطوره الطبيعي والهادئ لأنها الوحيدة أيضا التي لم تشهد ثورة، تأسست فيها ديمقراطية تمثيلية ،كما أن غياب الأرستقراطية منح للو.م.أ تطورا للمساوات والتنظيم السياسي دون أي إصطدام او عنف[1].

8- مقاربات مفاهيمية حول الوطن والوطنية والقومية:

لقد وجدت الفكر ة الوطنية خلال كل العصور و بين كل الشعوب و الدليل على دلك هو ان الشعور العا لم العالمي موجود في أداب كثير من الأمم ، فكثيرا من الاعمال الأدبية و الشعوب قدمت اخلاصها لبلادهم و استعدادهم للموت دفاعا عن حريتهم و كرامتهم و قد ساعدت الأناشيد.

الوطنية و الشعارات على توحيد المواطنين في الدفاع عن بلادهم في أوقات الحروب ، على العموم كانت الوطنية خلال العصور التاريخية القديمة فكرة بسيطة دون ان تتدخل في السياسة، مجرد حب للطبيعة الأرض ، جبالها و سهواها و انهارها ، الا ان أصبحت فكرة الوطنية اكثر تعقيدا بعد ان تطورت وسائل المواصلات و الاتصالات في القرن التاسع عشر و النتيجة لهدا اقل اهتمال بقاء الناس في مدنهم او بلادهم التي عاش فيها اباؤهم و اجدادهم كل حياتهم ، و قد اثارت هده التطورات بعض الأسئلة الأساسية عن الوطنية و الخلاص، فيتسائل بعض الناس عما ادا كان عليهم حب الأرض او الأجداد ام الأرض التي ولدوا فيها ام الأرض التي يعيشوا عليها حاليا.

[1]A .tocqueville,de la démocratie en Amérique ,II, III, chap., V , GF, F Flammarion, 1981, p 225,226

إن البلد منذ لحظة استقلاله يشكل وطن، فالوطن هو نتاج مسار تاريخي طويل تنبثق فيه القيم بشكل اجتماعي لتأسيس سلم مدني، إن الوطن هو عبارة عن جماعة بشرية وإنسانية مندمجة في نظام سياسي قائم على أساس قواعد التنافس لغرض الحصول على سلطة مقبولة من طرق الأغلبية، يوجد نوعين من الجماعات السياسية، منها ما وطدت سلم وأمن حقلها السياسي فساهمت في ميلاد فضاء عام ومنها من أخفقت في تحقيق أمن حقلها ألسياسي فظلت السلطة محتكرة بعنف وقوة السلاح، الجماعات السياسية الأولى يمكن إعتبارها بمثابة أوطان بينما الثانية هي لا تزال في تشكيل أوطانها.

انطلاقا من هذا المنظور تطرح مشكلة العلاقة بين الوطن والوطنية، فمنذ زمن طويل كان يعتبر أنه يكفي الظهور بإديولوجية وطنية حتى يتشكل الوطن، إلا أن هذا الأمر يعتبر خطأ ومغالطه فاليوم كل الأنظمة السلطوية ترفض فكرة الديمقراطية وهذا بالرغم أنها كانت نتاج حركة وطنية.

يوجد إتجاهين بخصوص تحديد العلاقات بين الوطن والإديولوجية الوطنية فالبنسبة لـ A.Amotromye.J. وأدم سميث، الوطنية هي مقوّم الوطن بينما عند B.Anderson, Gelbmer الوطن هو مقوّم الوطنية ،بالنسبة للإتجاه الأول الوطنية هي قديمة قدم العالم، بينما الإتجاه الثاني الوطن هو ظاهرة تاريخية حديثة، كلا الإتجاهين على صواب إلا أنها يتجهان على أن الوطنية لا تخلق لوحداها ،كما أن الوطن لا ينتج لوحده الوطنية ،بل عكس هذه الأخيرة تعرقل تشكل الوطن تقسمه أكثر مما توحده، كما تشكل غالبا مصدر صعوبات وصراعات دائمة.[1]

إن الإديولوجية الوطنية تعمل على جعل الأفراد والجماعات في تراتبية على أساس ثقافي، هذه الوطنية الثقافية تراهن على الخالص وغير الخالص، الصحيح والخاطئ، تصنف أعضاء الجماعة على أساس أقدمية إنتمائهم في العشيرة أو تاريخ إنخراطهم إلى الحزب، فالوطنية إذن تقوم بخلق نمط مثالي

[1] Lahouari addi "le nationalisme algerien origine et perspective "le quotidien d.oran.04 mai 2009

للفرد الوطني من الصعب وجوده في الحقيقة، إن أصل الإديولوجية الوطنية هو شوفيني في الجوهر تقصي كلما هو أجنبي عن ثقافتها وإثنيتها المحلية، بينما مفهوم الوطن حسب Renan ليس مجرد فضاء عمومي يتلقى فيه أفراد مجهولين السلالة، بل هو أيضا مبدأ روحاني يحدث تفاعلات عميقة في التاريخ و العائلة الروحية.[1]

لقد عرف مارسال موس M.Mauss الوطن كتشكيلة سوسيولوجية يتواجد بداخله كل السلطات المصغرة التي امتصتها السلطة المركزية وحسبه يقتضي على الوطن القضاء على كل شتات القبائل المماليك الإقطاعية بطريقة تسمح للفرد التحرر من وفائه السياسي المحلي إلى الإستعداد لتقديم ولائه للدولة وقوانينها، إن نموذج الوطن عند Mauss يتمثل في مجتمع مندمج سياسيا في الدولة ،غير أن الطابع المركزي للسلطة السياسية يفترض مشاركة تقترح إلى درجة ما السير الديمقراطي.

لقد فسر Mauss كيفية التمييز بين الوطن والوحدة السياسية في هذا الصدد رتب المجتمعات البشرية في أربعة جماعات كبيرة بمراعاة درجة إندماجهم السياسي:

1. مجتمعات متعددة الأجزاء Sociétés Polysegmentaire

2. مجتمعات طوطمية

3. مجتمعات قبلية

4. مجتمعات مندمجة

بالإضافة إلى معيار الإندماج السياسي الذي يميّز وحدة سياسية منظمة بواسطة سلطة مركزيه أضاف Mauss معيار المواطنة الذي يسمح بالتمييز بين الوطن الحديث والوحدات السياسية

[1]E. Renan, qu'est ce qu'une nation ? presse pro ket, 1992, présentation du Joël Roman, p 53

الأخرى، ليتوصل إلى ملاحظة هامة مفادها وجود عدد هائل من المجتمعات ودول العالم لا تستحق نعتها باسم الوطن. في نفس الطرح سار آرون الذي إعتبر أن الوطن يعادل في الحالة التي ذكرها Mauss، كل جماعة سياسية منظمة إقليميا تكون فيها العلاقات الدولية بين وحدات سياسيه هذه الأخيرة تشمل المدن ألإغريقية الإمبراطورية ألرومانية و المصرية وأيضا المملكات الأوروبية والجمهوريات البورجوازية والديمقراطية الشعبية.[1]

Dominique Schnapper أكدت هي بدورها على أن الوطن هو مسار إندماج مجتمع بواسطة السياسة، بمعنى عبر مشاركة الأفراد بطريقة أو بأخرى في سلطة ألدولة مثلما يشير عنوان كتابها " جماعة ألمواطنين" الذي يقدمون صدقهم وتبعيتهم السياسية إلى دولة.

إن الوطن هو صنف تاريخي ظهر أولا في الغرب، فهو عبارة عن مجموعة أفراد منظمين سياسيا على أساس شعور قوي للمشاركة في نشاطات الدولة، فالوطن هو مندمج في مؤسسات تسمح المشاركة في الحقل السياسي، الوطن هو أيضا جماعة بشرية رسمت في ظروف تاريخية خاصة حدودا للتمايز عن الجماعات المجاورة، بوضع تنظيم سياسي يقوم على الشرعية السلطة وإرساء قواعد تسيرية بواسطة هرمية إدارية، الوطن هو مفهوم سياسي حديث لسببين: فهو قبل كل شيء إجتماع أفراد أحرار، السبب الثاني كونه عبارة عن نسق سياسي يسمح للأفراد المشاركة في سلطة الدولة بمنحها الولاء، إن الاختلاف بين الجماعات يقطن ويكمن على المستوى السياسي، بعضها مندمج عبر مؤسسات والبعض الآخر مندمج عبر الكاريزما الزعيم الذي يستخدم العنف في حالة تراجع كاريزميته.[2]

[1]M. Mauss, œuvres, t, 3, présentation .Kardy, Ed de Minuit, 1969, p 584

[2]Schnapper Dominique, la communauté des citoyens, ES Gallimard, 1994, p 45

الوطنية هي مبدأ سياسي ولد مع نهاية القرن 18 بهدف تحقيق شرعية الدولة الوطنية Etat Nation ،الوطنية هي أيضا عبارة عن حركات سياسية قدست ومجدت فكرة الأمة باستخدام أشكال مختلفة الثقافة الدين التقاليد.....

الوطنية ظهرت في أواسط القرن 19 كحس وطني انتشر في العديد من البلدان بتبني عدة مذاهب وإديولوجيات سياسية كالشيوعية والفاشية (بينتوموسوليني)، حسب Benedict Anderson في كتابه "L'imaginaire national " الوطن هو جماعة سياسية متخيلة ، تجمع وتربط أشخاص لا يتعارفون، إلا أنهم يظهرون حسن إنتماء وطني كبير ،كما أشار Anderson على أن فكرة الوطن هي مستلهمة من الحب ،حب غالبا ما يؤدي إلى ألتضحية إنه مصير تاريخي.[1] أصل مفهوم الوطن patrie يعود إلى اللغة اللاتينية Nascio أو Nation التي تعني naitre بمعنى جماعة إنسانية لها أصل واحد، بينما مفهوم الوطن عند شيشرونciceron يشير إلى peuplade أو جزء من الشعب .في العلوم السياسية يحمل مفهوم الوطن هيمنة سياسة يشير إلى دولة, أما في العلوم الإنسانية الوطن هو جماعة من الأشخاص يحملون مميزات مشتركة كاللغة الدّين، الثقافة، التاريخ، فحسب تعريف Johann Gottlieb Fichte الوطن هو مجموع سكان يقطنون تراب خاضعين لسلطة حاكم ،منتظمين في شكل جهاز الدولة تعترف لهم بمواطنتهم وجنسيتهم. حسب ستالين الوطن هو تشكيلة نفسية أصلية Formation psychique orignal ،أما عند Renan الوطن هو إرادة العيش الجماعي، أما عند Voltaire الوطن هو مشكل من عديد العائلات.[2]

[1]Anderson Benedict, l'imaginaire national sur l'origine et l'essor du nationalisme, paris, la découverte, 1996, p 20

[2]Alain, Dictionnaire Philosophique, ED Folio, paris, 2012, p 418

حسب فليب ديريبان الأوطان هي عبارة عن وحدات سياسية متجذرة في التاريخ مع مؤسساتها وأشكال حكوماتها وأنساق قوانينها وأنظمتها التربوية وأنظمتها الجمعوية العمّالية.

9- مفهوم العلم:

العلم هو راية ترفعها الدولة لتكون سمة او علامة تميزها عن غيرها من الدول ، ان الوانها الامعة و تصميمه الاخاد رمز الارض الوطن و للشعب و الحكمة و يمكن لعلم الامة و الوطن ان يعرك مشاعر السعادة و ان ينفخ فيهم روح الشجاعة و ان يقودهم الى التضحية ، لقد كان المصريون اول من رفعوا رموز ا شبيهة بالعلام قبل الاف السنين فقد كانو ا يربطون قصاصات خفاقة على رؤوس أعمدة طويلة، و كان الجنود يحملون هده الاعلام في المعارك ثم استخدمه كل من الاغريق ، الرومان و كانوا يستخدمون تمثالات لها الهتهم و حكامهم ، فاصبحت مهمة في المعارك فقد كانت تساعد على معرفة اتجاه الرياح و بدلك استطاع الجنود تحديد اتجاه الدي يطلقون فيه السهام .

تعرف الدراسة التي تعنى بالتارخ الاعلام و رموزها باسم علم الرايات و قد اشتق السم النجليزي لهدا العلم من الكلمة الاتينية التي تعني العلم او الراية دات الشكل المربع فقد كان الجنود في روما القديمة يحملون رايات عسكرية مربعة[1]

10- الوطنية والمواطنة :

إن المواطنة تعرف بالعودة إلى مجتمع سياسي يميزه حق المشاركة المباشرة أو غير مباشرة لممارسة السلطة السياسية، ففي إطار الدولة الوطنية يعد المواطن مصنف في جزء من السيادة الوطنية. إن المواطنة لا تتحدد فقط في الجنسية فهي تشمل أكثر من ذلك حق الإعتراف لكل واحد بحقوقه السياسية والمدنية، إن المواطنة هي الإنتقال من وضعية الرعية إلى صفة المواطن الذي يمتلك حريات تسمح له أن يصبح كائن سياسي فعال، في هذا الصدد أصدر الإعلان العالمي لحقوق الإنسان والمواطن القواعد السياسية للإعتراف بالإنسان ككائن حر لممارسة حرياته الفردية، في حقله الخاص

[1] الموسوعة العربية العالمية، دار المعارف

وحقوقه السياسية في الحقل العام بينما مفهوم الوطن يستدل معناه إلى مجرد رابط ولاء إلى الحاكم مهما كان إسمه وهذا الرابط عادة ما يكون راسي يسميه Pierre Ansar بالتمسك الإندماجيAttachement fusionnelle الذي يحدث في الفترات الحماسية الجماعية وهذا ما ينطبق على حالة الجزائر التي مأسست هذه الحماسة في إطار التمسك الإندماجي بهدف تطابق الكل في العشيرة عبر المخيل والرمزية.[1]

إن الأفراد ومهما تعددت أصولهم التاريخية أو الإثنية أو الدينية ومميزاتهم الإجتماعية، يعتبرون بدورهم مواطنين، إن الوطن الديمقراطي يؤسس شرعيته عبر مجتمع سياسي مجرّد مجتمع المواطنين المشكل من أفراد أحرار ومتساوين سياسيا، مدنيا وقانونيا .كل الأوطان والأمم يتقاسم فيها الوطنيين نفس اللغة الثقافة والذاكرة التاريخية، لأن المجتمع لا يمكن تنظيمه عبر مبدأ مجرّد واحد فالمواطنة والدولة القانون تتشكلان من أفراد مجسدين بخصوصيات تاريخية وثقافية وإجتماعية.

إن الديمقراطية الحديثة ولدت في شكل وطني، فالوطن الحديث الذي نشأت فكرته في إنجلترا بداية من القرن 16، وظهر منذ الثورة الأمريكية والثورة الفرنسية كتنظيم سياسي شرعي وعالمي، ففي كل الحركات الوطنية التي ظهرت بأوروبا الشرقية مع مطلع القرن 19 والقرن 20 وأرجاء العالم لم تتجزأ فيها مطالب الاستقلال والسيادة الوطنية عن الطموح الديمقراطي وأمل تحرير الإنسان، إلى غاية الحرب العالمية I ظهر الوطن كوسيلة لإحترام كلما ما هو إنساني في الإنسان حريته وقيم المساوات، بهذا المعنى إن الوطن له مبدأ وغاية مشاركة كل المحكومين في الدولة، إن شرعية السياسة من الآن فصاعدا لم تعد تقوم على أساس التقاليد المماليكية والدينية ولكن وفق مبدأ المساوات الشعبية، إن الوطن كمصدر سيادة لم يولد من عدم، فالمادة (3) من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان والمواطن أقرت على أن "مبدأ كل سيادة يكمن أساسا في الأمة ولا يمكن لأي هيكل أو فرد أن يمارس سلطته

[1]Abdel Kader Eljanabi, sur la culture arabe actuelle ,Sou ‘al, n 3, 1997, p 48

التي تصدر منه"،بالتالي ان الوطن الفرنسي الذي تم الإعلان عنه سنة 1789، هو بمثابة فاعل تاريخي جديد موروث من العمل السياسي لدولة مركزية وذلك بعد قرون عديدة.

في كل وطن ديمقراطي تقوم السياسة بتأسيس علاقات اجتماعية ،فبعد اضمحلال الاختلافات الوراثية للصفوف و المراتب rang/ordre[1] في المجتمع الفرنسي، ونهاية مبدأ الشرف كقيمة إجتماعية للفرد الذي كان يحتل مكانة في حضن جماعة عائلية داخل مجتمع تراتبي، ليصبح الفرد من الآن فصاعدا في مجتمع شرعي يقدم الكرامة لكل البشر، لقد قامت الثورة الفرنسية بإعداد مبدأ الفردانية السياسية والإجتماعية بطريقة جذرية، حينما قضت في 04 أوت 1789 على روابط التبعية بين البشر والقوانين غير مساوية وأصبح لكل مواطن يتمتع بنفس الحقوق والواجبات فالمواطنة ليست مجرد صفة قانونية وسياسية بالمعنى الضيق للمصطلح ،لقد كانت وسيلة أيضا لضمان إكتساب مكانة اجتماعية. مع مطلع العصور الحديثة وبعد مخاض طويل في أوربا المسحية ،أعيد تأسس الإجتماع المدني على قاعدة المواطنة والوطنية ،أي التعاقد في إطار الدولة والبرنامج السياسي، فبخلاف الأخوة العقيدية ،لا تقوم المواطنة بما فيها علاقة سياسية على الإيمان أو الإنخراط الشامل والعميق بمبادئ ومثل واحدة، ولكنها تقوم على المبدأ المعاكس تماما الولاء لدولة وقانون واحدبن مع تباين الاعتقاد، أي الإيمان بحرية اعتقاد كل فرد كشرط لتكوين جماعة متحدة متميزة عن الجماعات الأخرى، إن الدفاع عن الحرية بوصفها أصل المواطنة أو مبرر الإجتماع البشري وتأكيد قوة الأخوة التي تقوم على الإشتراك في حقوق وواجبات واحدة وتفوقها على أخوة العقيدة المتماثلة ،هو أساس العقد السياسي الجديد الوطني (برهان غليون)، إن المواطنة مثلها مثل الوطن عبارة عن كل غير مجزأ يقتضي عليها أن تكون منظمة ومضمونة عبر دولة مركزية التي تعتبر بمثابة الإرادة العامة المنتجة من

الصف و المرتبة الاجتماعية:مكانة اجتماعية ثابتة محددة مسبقا على اساس الدم و الدين و القرابة في فرنسا بالعصر الوسيط ; 2RANG/ORDRE

المجتمع، يعرّف المواطن بواسطة أهليته أو جدارته في الفصل مع الحتميات التي تغلق عليه في ثقافة ومصير مفروض منذ ولادته.[1]

لقد رأى روسو أنه لا وجود لتعارض بين حب الوطن وحب الإنسانية، كما أن الضمير والوعي الفردي لا يمكن له إدراك كلية المجتمع الإنساني إلا إنطلاقا من تجربة في مجتمع سياسي، هذا الأخير هو عبارة عن إطار مجسّد في الحياة يميل إلى أحاسيسنا ومخيالينا ،كما يعتبر تجمع بشري يتجدد عبر عقد إجتماعي، يقول روسو في هذا الصدد "لا يمكننا أن نصبح أشخاص إلا إذا كنا مواطنين". لجعل المجتمعات أو الشعوب صالحة يقتضي أولا تحبيبهم في الأرض الأم،بالمقابل يعتبر "طوكفيل" أن حب الوطن هو مجرد توسيع للأنانية والكبرياء الفردية وتمديد حب الذات، بحيث يظهر البلد ملكا لنا ،لأننا ولدنا فيه إلا أنه وبخلاف ذلك يعتبر توكفيل في نفس الوقت، أن كل ما يهتز له القلب البشري ويدعو من وراء المصالح المادية للحياة لا هو شيء كبير وبالتالي فإن حب الوطن ليس مجرد فضيلة كبيرة ولكنه مسلمة، يرى توكفيل أنه لابد التمييز بين عدة أنماط من حب الوطن إستنادا لحالة ونوعية الحضارة ،ففي المجتمعات التقليدية يسودها نوع من حب الوطن يطلق عليه بالغريزي المرتبط بإحساس طائش أو عفوي آلي لا يمكن تعريفه، يربط قلب الإنسان بأماكن ولد فيها الإنسان، وبالتالي من المنطقي أن يسود هذا النوع من الإحساس الطبيعي في المجتمعات الخاضعة المسيرة عبر ذاكرة الماضي وإحترام الأعراف والأجداد والخضوع إلى السلطة الممثلة لهته الإستمرارية التي غالبا ما تعود إلى الأمير الذي يجسد الأمة ،إن حب الوطن بهذا المعنى يكون بمثابة دين غالبا ما ترتبط بالدين أين يأخذ قوة غير مساوية في صنف العقيدة وليس الإستدلال بينما في المجتمعات الحديثة يسودها بخلاف ما ذكرنه سالفا حب وطن متبصّر فيه أو متفكر فيه أو متعقل فيه réflechie أقل كرم

[1]Schmapper Dominique, op cite, p 134

وأقل حماسة إلا أنه أكثر ديمومة وتكاثر، الوطن في هذه المجتمعات هو غير مجسّد في الأرض المولد بل في قوانين مشتركة...[1]

إن مفهوم الوطن إرتبط بتاريخ أوروبا عرف خاصة بالثورة الفرنسية لسنة 1789 وحركات سنة 1848، فالبنسبة للأنوار يعتبرون الوطن عبارة عن هيكل من المتعاقدين يعيشون تحت قانون مشترك ممثل عبر نفس المشروع.

إن الإنتماء المشترك إلى وطن يقوم على أساس هوية الحقوق والاعتراف المتبادل بهوية كل فرد، إن الوطن يظهر بمجرد بناء هيكل سياسي من طرف المواطنين ،آفاقه تحقيق نظام ديمقراطي، تحديد سيادة الشعب، إن ثمرة الوطن يترتب عنها نتيجة كبرى: نكون مواطنين عبر عقد إنتماء إرادي حر وليس عبر حق الميلاد، حسب كانط يرى ضرورة التمسك بأفكار حب الوطن الدستوري "Patriotisme constitutionnel " وهوية ما بعد التعاقد التي طورها هابرماس ،التي نجد معناها بإنتماء الكل إلى المبادئ السياسية ،أين أكد أن حب الوطن الوحيد والممكن اليوم لن يكون إلا دستوريا ،إن الدولة حسب هابر ماس هي حقيقة قانونية تمتلك قوة وسيادة بداخل حدودها كما في الخارج، بينما الوطن لا يمتلك الأبعاد القانونية التي تمتلكها الدولة،بل هو عبارة عن جماعة سياسية تقوم على أساس الأصل المشترك اللغة، الثقافة والتاريخ المشترك، إنطلاقا من هذا نعتبر أن الدولة الوطنية ظهرت بسرعة كإستجابة للتحديات التي خلفها النظام الرأسمالي وتحديد شروط علاقات الإنتاج والتبادل وأيضا الوضع إدارة تقوم على نظام الضرائب وإمتلاك العنف الشرعي (ماكس فيبر) المجسد في القوى الثكنية المخصص لإحترام وإرساء نظام قانوني ينزع الحدود بين الحقلين العام والخاص وبالتالي فإن جهاز الدولة يظهر كبديل وظيفي المؤهل للقضاء على الفقر والإتكال الذي ساد ما قبل الحداثة.

[1]Agnés Antoine, L'impensé de la démocratie Individualisme de l'homme démocratique, ED Fayard, PUF, 1999, p 123-124

إن الأوطان حسب هابرماس هي عبارة عن جماعات، إمارات مندمجة جغرافيا عبر إقامة سكن وتجاور و ثقافيا بواسطة لغة وآداب وتقاليد متقاسمة وأيضا سياسيا في إطار تشكل تنظيمي ولائي étatique، فقبل الثورة الفرنسية كان الوطن مدرجا في معنى ما قبل السياسي politique pré، بعد الثورة أصبح مشبها بجماعة إدارة ديمقراطية يتكون من مصلحة ديمقراطية مشتركة وهو نفس المعنى الذي تقره المادة (3) من الإعلان الفرنسي لحقوق الإنسان والمواطن 1789: "كل سيادة تكمن أساسا في الوطن".[1]

أما بخصوص مفهوم الوطنية عند هيقل يرفض فيه القول الشائع بأن حبّ الوطن هو إحدى ركائز الدولة: "يفهم عادة من الوطنية الإستعداد للتضحية والقيام بأعمال عجيبة، في حين أنها في الحقيقة وجدانية تجعل المرء ينظر يوميا إلى الجماعة بصفتها الغاية والجوهر، يصر هيقل على أن تكون الدولة أصل كل نظام وكل وحدات.

11- القومية والأمة: إبستمولوجية المفهومين:

إن مضمون الفكرة القومية فكرة أوروبية حديثة لا تتعدى تاريخ ظهورها أواخر القرن 18 وهي إحدى الركائز الأساسية في إديولوجيا الحداثة الأوروبية، فالعرب مثلا قد شكلوا أمة وكانت لهم دولة وكان ذلك في زمن الخلفاء الراشدين، زمن الأمويين وأيضا في عصر العباسيين، من جوانب اللبس في الفكرة القومية العربية أنها لا تقبل التعبير عنها لغويا بتوظيف كلمة Nation وهذا ما أشار إليه محمد عابد الجابري ففي اللغة الأوروبية يعبّر عنها بالكلمة: الأمة Nationalisme نسبة إلى Nation .

يوجد صعوبة لغوية في فرض إستعمال كلمة قومية للنسبة إلى الأمة، ذلك أن لفظ القومية يفيد النسبة إلى "قوم" وهي كلمة فقيرة الدلالة إذ تدل على معنى الجماعة وفي الغالب جماعة الرجال

[1]Marie Gaille, le citoyen, corpus GF Flammarion, paris, 1998, p 224-225

دون النساء، قوم الرجل: شيعته وعشيرته أي الذين يقومون معه وينهضون لنصرته ،أما الأمة فهي مفهوم أكثر غنى إنها تعني الجيل والجنس من كل حي كما تعني في الدين في القرآن الكريم: "كنتم خير أمة أخرجت للنّاس" أي خير أهل الدين، فقالو أن العرب قد شكلوا أمة ذات دولة وفي وطن زمن الخلفاء الراشدين والأمويين قول لا يستقيم إلا إذا فهمنا من لفظ الأمة معناه القرآني "أهل الدين أي المسلمين عربا كانوا أو غير عرب".

إن كلمة Nation الأوروبية تفيد في أصل اشتقاقها ،معنى الولادة والعرق وهي لا تطابق مفهوم القوم باللغة العربية تمام المطابقة، الأمة بالمعنى العربي تتمثل في عدة أقوام فهي أوسع وهي رابطة روحية أكثر منها إنتسابا للعرق، إن الأمة هي الإرتفاع بالجماعة البشرية من القبيلة أو الطائفة، اللتين تقوم عملية التجمع فيهما على روابط غير معقولة، روابط غيبية، أما فكرة الأمة بالمعنى الأوروبي للكلمة هي فكرة معقولة لكونها ترتبط بالأرض، أولاّ بشيء ملموس، فالحدود الجغرافية مكوّن أساسي من مكوّنات الأمة بالمعنى الأوروبي، هذا بالإضافة إلى وحدة اللغة والجنس والإشتراك في الثقافة، أما من المنظور النهضوي العربي فإن الأمة هي قبل كل شيء حقيقة تاريخية ووجدانية تستلزم بث الوعي بين أبنائها وأيضا بعث روح الحميمة بين صفوفهم ومن هنا تكون العودة إلى الماضي لا بهدف استعانة بمنجزاته وتجاوزها بل بهدف توظيفها كمعطى وجداني وكصورة ممجدة في تعبئة مخيال أبناء الأمة وتجنيد طاقاتهم، إن مفهوم الأمة الفرنسية مثلا إرتبط بفكرة الأنوار: الحرية والمساواة والأخوة، من هم المواطنين الذين يجب إعتبارهم أعضاء في الأمة الفرنسية، لقد مالت الأراء التي تبنتها الثورة الفرنسية في بداية الأمر إلى القول إن الفرنسي هو من ولد في فرنسا من أب فرنسي، إذ طغى في هذه المرحلة الفهم العرقي للأمة.[1]

بعد إختفاء الدولة العثمانية في بداية القرن 20 خلال الحرب العالمية الأولى تم الإعتراف السياسي بالعرب، في الوقت الذي كان أغلبيتهم غير قادرين حتى في الحسم في هويتهم ولا حتى في

[1] محمد عبد الجابري، التراث والحداثة، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط 1، 1994، ص 30

تبني مشروع نهضوي مشترك، بالرغم أن العالم العربي كان يحتل مكان جغرافي يمتد من المحيط الأطلسي إلى غاية خليج العرب ،كما أنه كان يتوزع بين أطراف ساحلية خصبة وصحاري داخلية، أما بالنسبة للبعد الجيوسياسي فإن الوطن العربي كان يشكل خط تواصل بين آسيا، أوروبا وإفريقيا مقسم إلى 22 دولة مستقلة بإستثناء فلسطين والتساؤل الذي يطرح من هم في الأخير هؤلاء العرب؟ وما هي مكانة مجتمعاتهم سواء أكانت موّحدة أو مجزأة متعارضة أو متضامنة؟ وهل فعلا تشكل هذه المجتمعات أمة ووطنا مجسدة في دولة موحدة؟ أو أنها فقط عبارة عن أوطان متغايرة؟ أو أنها فقط أوطان في طور التشكل عبارة عن تجمعات وحشود إثنية وقبائل تعيش في تجاوز دون أن تطمح في التطور إلى مجتمعات وأوطان فعلية؟

من وراء هذه التساؤلات التي طرحها برهان غليون، يوجد مشكل مركزي ومحوري يطرحه التفكير العلمي تحديدا حول مسألة الوطن والأمة وبنيته الداخلية التي تقود إلى طرح تسائل آخر ما الأمة أو ما الوطن؟

إن هذه التساؤلات تطرح بوجه الخصوص على العرب في حد ذاتهم أكثر من الأوطان الأوروبية الذين ظلوا يترقبون إنهيار الإمبراطورية العثمانية لكي يتقاسموا امتلاكها، لقد أثار موضوع أصول الأمة العربية وطبيعة العلاقات التي يربطها أفراد مجتمعها إهتمامات العديد من رجال السياسة والباحثين، بحيث لخصها برهان غيليون في أطروحتين متعارضتين منذ بداية القرن 20 إلى غاية وقتنا الحالي: يتعلق الأمر بالوطنين العرب (الأطروحة الأولى) والليراليون الماركسيون (الأطروحة الثانية) فبالنسبة للوطنيين العرب أقرو بوجود أمة فعلية قد تشكلت قبل الإسلام في أشعار والأدبيات العربية، إلا أنه ومع إختفاء الإمبراطورية الإسلامية أتيحت فرصة أخرى لإعادة إنبثاقها وهذا ما تسبب في إحداث منافسة البريطانيين للأتراك، لقد إعتبر الوطنيين أن كل محاولة تهدف إلى التشكيك في تجانس وتضامن المجتمعات العربية تعتبر ضربتا لقواعد الإجتماع الوطني ،نتيجة تدخلا أجنبيا وحالة من

التضامنات ما قبل الوطنية أو المضادة للوطنية ،للإشارة أن الإتجاه الكبير للباحثين العربيين يصب في إعتبار المجتمع العربي بمثابة حشود عشائرية ودينية تعيش في عزلة عن بعضها البعض.

الأطروحة الثانية تبناها الماركسيون الشيوعيون أمثال سمير أمين الذين دافعوا عن أطروحة تشكل الأمة، Des nations en formations فمثلا الأمة الجزائرية تشكلت بواسطة خليط عربي /بربري وأيضا بربري/ أوروبي، لقد إعتبر سمير أمين أن تشكل الأمة له علاقة بتطور الإنتاج الرأسمالي بتأكيده ما يلي:

1.الأمة هي ظاهرة إجتماعية قادرة على الظهور في أية فترة تاريخية كانت وبالتالي ليست هي بالضرورة مرتبطة بنمط الإنتاج الرأسمالي.

2.إن تأسيس شعب ومحيط وتراب، لغة وثقافة مشتركة تشكل الأمة حسب أمين يرتبط بتشكيلته السوسيوإقتصادية وطبقته الإجتماعية الموحدة الإقتصادية للبلد، هذا يعني أنه ليس بالضرورة أن تكون هذه الطبقة بورجوازية وطنية رأسمالية.

3.الظاهرة الوطنية قادرة على أن تترسخ وتتوطد كما أنها قادرة على أن تضعف وتتخفي في هذه الحالة الأخيرة ستتفتت من جديد إلى حشود إثنية قريبة من بعضها البعض ،إلا أن هذه الحالة لا تمنعها مستقبلا في التوحد من جديد لتشكيل أمة وهذا إن توفرت لها الشروط، بالنسبة لسمير أمين إن العالم العربي لم يشكل أمة إلا لفترة قصيرة ،في الوقت الذي شهدت فيه بعض المناطق كمصر خاصة تشكل وطن وأمة بالمغربMaghreb سواء مع الأمير عبد القادر في الجزائر، في السودان مع المهدي أو اليمن، ليبيا مع عمر المختار، كلها أجهضت بسبب الغزو الخارجي أو بسبب المستوى المتدني لتطور قوى إنتاجها في الزراعة وبالتالي غياب فائض القيمة محلي كافي للسماح بتشكيل

والحفاظ على طبقة موحدة، بينما في سوريا والعراق لم تستطع الطبقة البورجوازية التجارية أن تصبح قوية بسبب الميزة الجافة للمنطقتين.[1]

في القرن XIX باءت محاولة مصر لإعادة تشكيل الأمة العربية بالفشل بسبب الإنقلاب العسكري الأوروبي سنة 1840 والهزيمة ضد إنجلترا عام 1882 ،إنقسام العالم العربي وغياب وحدته أثارت إهتمام المفكر "فوزي منصور" الذي أرجعه إلى إخفاق الرأسمالية وعجز التجارة الخارجية العربية في التحول إلى الرأسمالية العصرية، لأجل بحث شرعية الدول العربية الحالية ارتكز بعض الباحثين على تجذرها التاريخي بحيث تحدث Harik عن دول وأنظمة سياسية تشكلت قبل الإستعمار مثل الإمامة في اليمن ،التحالف بين الامام والشيخ في السعودية ،النموذج البيروقراطي الأوليغارشي في مصر والمغرب maghreb ،هذا التفسير في نشوء وتشكيل الدول العربية ينطبق مع التفسير الخلدوني الذي وضح في كتابه المقدمة الأهمية البالغة للتضامنات الداخلية والعصبيات في تشكيل الدول العربية ،على العموم ما يمكن قوله أنه وبعد تاريخ طويل ومرير من التوسع والتراجع، إنبثق العرب في العصر الحديث بكيفية مختلفة كليا: شعوب متعددة ودول بمشاكل معقدة جدّا لم يستطع فهمها الملاحظين، يتعلق الأمر بإنبثاق كثيف وحضور مؤكد مع ذكريات ماضي مجيد، أصبح العرب اليوم حقيقة اجتماعية معقدة من الثقافات والأديان وأقليات ثقافية ولغوية بربر في المغرب العربي، أكراد في العراق وسوريا، أديان مسيح ويهود ،في الأخير يستخلص برهان غليون أن العرب لا يشكلون ربما أمّة في المعنى الحديث بالرغم من امتلاكهم كل العناصر المشكلة لذلك ،فهي فقط أمة في طور التشكل أو أمة لم تنجح بعد في اندماجها السياسي والاقتصادي.

مفهوم الأمة: Nation كما ورد في موسوعة علم الاجتماع جماعة من الناس يجمعهم الشعور المشترك بانتمائهم إلى نفس الأصل العرقي، أو الأرض أو اللّغة أو الثقافة أو الدّين أو التاريخ أو

[1]Burhan Ghalioun, le malaise arabe Etat contre Nation, collection sad ED ENA, 1991, p 30-32

المصير أو المصالح أو كل هذه، وتجعل منهم كينونة اجتماعية متميّزة وبتعبير آخر تنشأ الأمة عن اعتقاد جماعة من الناس بانتمائهم إلى نفس الأصل، أو الموطن أو اللّغة أو الثقافة....إلخ وينتج هذا الاعتقاد رابطة عاطفية نفسية اجتماعية وقد تقوم الأمّة على عامل واحد أو رابطة واحدة كالدين مثلا كالأمّة النصرانية والأمّة الإسلامية، وقد تقوم على أكثر من عامل وقد تكون الأمة منتشرة في عدّة بلدان ودول كالأمة المسيحية والأمة العربية، وفي اللغة العربية فإن مفهوم الأمة يرادف مفهوم القومية ويتداخل مفهوم الأمة مع مفهوم الوطنية.[1]

لقد كان ساطع الحصري الأول من قدم تعريف عصري للأمة العربية بحيث خلق الحصري وطنية تتعدّى التعريف الإثني والديني للقومية كما عمل على تحرير وإخراج القومية من انغلاقها في المشرق الأوسط إلى المغرب Maghreb، يصرّح الحصري في هذا الصدد بقوله: "إن الدول العربية كلها عربية مهما تعدّدت راياتها التي ترفرف في أعالي البنايات الحكومية وبالرغم من تعقد حدودها الجغرافية واختلاف تشكيلاتها السياسية".

لقد اعتبر ساطع الحصري أن القومية هي جنوح نحو الرومانسية نحو الإيمان ونحو الحب، بحيث قام بالإعلاء بها نحو المجرّد العاطفي والوجداني، لقد قام الحصري بربط القومية بالإيمان وشبّه دور الإيمان بها بدورها في الحرب يقول: إن الفكر القومي والجهاد في سبيل النهضة القومية لا يختلف كثيرا عن الحروب، إن الإيمان حسب الحصري يسبق المعرفة في مجال الدّعوة القومية معناه آمن بأنك عربي تنتمي إلى الأمة العربية وستتولّد لديك بعد ذلك المعرفة بأنّك كذلك. في نفس الصّدد دائما يحدد الحصري الحقائق التي يجب أن تعرفها حقّ المعرفة وتؤمن بها أشدّ الإيمان ويحصرها في الأربعة الأولى: "أن جميع البلاد التي يتكلّم سكانها باللّغة العربية هي عربية مهما تعدّدت الدول التي تحكمها"، الثانية: "أن كل من ينتسب إلى البلاد العربية ويتكلم اللّغة العربية هو عربي مهما كان اسم الدولة التي يحمل جنسيتها... والدّيانة التي يدين بها... ومهما كان أصله ونسبه" الثالثة: "إن الدول العربية

[1] عبد المجيد البصير، موسوعة علم الإجتماع، دار الهدى، عين مليلة، الجزائر، 2010، ص77، 78.

القائمة الآن لم تتكوّن ولم تتحدّد بمشيئة أهلها ولا بمقتضى طبيعتها... إنها وليدة الاستعمار حديثة وعارضة" الرّابعة:" إن العرب أمّة واحدة وما المصريون والعراقيون والمغاربة... إلا شعوب وفروع لأمة واحدة هي الأمّة العربية"، على أن الذي عبّر عن هذا التعالي الوجداني لمفهوم القومية تعبير أمعن في الرّومانسية هو بدون منازع المفكر "ميشيل عفلق" الذي تزخر نصوصه بربط القومية بالحب amour مثلما يعبّر عنه الجزائري في الأغاني الوطنية « L'Algérie mon amour » أيضا ربط عفلق القومية بالوجدان واستنكار ربطها بالمعرفة والإستدلال وهذا ما يعبّر عنه جيّدا المثل الفرنسي الشهير: « L'amour ne résonne pas »، يقول عفلق أيضا في أحد نصوصه: "أخشى أن تسف القومية عندنا إلى المعرفة الذهنية والبحث الكلامي فنفقد بذلك قوّة العصب وحرارة العاطفة" ويضيف قائلا: "كثيرا ما أسمع من الطلاب أسئلة عن تعريف هذه القومية التي ننادي بها: أهي عنصرية تقوم على الدم أم روحية تستمدّ من التاريخ والثقافة المشتركة..." ثم يؤكد: "القومية التي ننادي بها هي قبل كل شيء هي العاطفة Passion نفسها التي تربط الفرد بأهل بيته لأن الوطن بيت كبير والأمّة أسرة واسعة والقومية ككل حب تفعم القلب فرحا وتشيع الأمل في جوانب النفس... إن الذي يحبّ لا يسأل عن أسباب حبّه.[1]

نستنتج في الأخير وانطلاقا مما ذكرناه سالفا أن الامم والأوطان هي معطيات طبيعية أزلية مند القدم يكونها جماعة من الناس يشتركون في خصائص محددة كاللغة، الاساطير، الاسلاف والتاريخ، إلا ان هده الاوطان هي بحاجة الى قائد او حاكم يتزعمها في إطار حركة وطنية تمكنه بالارتقاء بها الى جماعة سياسية تتوج بميلاد دولة حديثة.

[1] محمد عابد الجابري، التراث والحداثة، مرجع سبق ذكره، ص40.

1- الإرهاصات النظرية الأولى لمفهوم المواطنة:

يعود المفهوم الواسع للمواطنة إلى تلك الحقوق والواجبات المتعلقة بالنساء والرجال الذين يعيشون في إطار دولة ديمقراطية، الامر يتعلق بالحقوق المدنية، المشاركة في الإنتخابات التي تسمح بتعيين المجالس والوظائف العمومية المرتبطة خاصة بسيادة الدولة كحق الدفاع عن الآراء والجمعيات حسب السوسيولوجية البريطانية T.H Marshall وأعمالها كان لها تأثير كبير على الأفكار التي طورها "تالكوت بارسونز" الذي اعتبر أن المواطنة تتميز بثلاثة أبعاد.

البعد الأول: تأكد في القرن IVIIIفي الاجراءات التي أقرها الميثاق الانجليزي الكبير 1215 Magna carta أو Habeas corpus [1]كانت 1628 ،هذا البعد المدني منح للفرد حرية التعبير والاعتقاد والعدالة.

البعد الثاني للمواطنة: يحمل صيغة سياسية و مرتبط أيضا بالحقوق المدنية ظهر حوالي القرن XIX أين أقر وكرس حق الانتخاب والاقتراع للمجالس المحلية والبرلمان.

البعد الثالث للمواطنة: هو ذو طابع اجتماعي انبثق خاصة في القرن XX بعد الحرب العالمية II مس كل مسائل التضامن الوطني، العائدات، الحماية الإجتماعية، التمدرس، إن المواطن له واجبات ملائمة لمكانته فهو على سبيل المثال مطالب باحترام قوانين بلده ودفع ضرائبه والعمل دائما على تحقيق المصلحة العامة وهذا في اطار دستور يضمن له الحريات المرتبطة بالمساوات بين المواطنين التي

[1] HABEAS CORPUS :SES ORIGINE REMONTE A LA ROME ANTIQUE NAIT DANS L،ANGLETERRE DU MOYEN AGE ENONCE UNE LIBERTE CELLE DE NE PAS ETRE EMPRISONNE SANS JUGEMENT TOUTE PERSONNE ARRETE A LE DROIT DE SAVOIR POURQUOI ELLE EST ARRETE ET DE QUOI ELLE EST ACCUSEE ،la loi habeas corpus de 1679 devenue un des libertés publiques anglaise

لابد عليها أن تضم حسب John Rawls حرية الفكر وحرية الشخص والحقوق السياسية العادلة.[1]

لقد نشأت الفلسفة في نفس الزمان والمكان الذي نشأت فيه الديمقراطية آثينية، بحيث شكلت اليونان المهد الإجتماعي والتاريخي لنشوء الديمقراطية والفلسفة ،فحسب castoriadis توجد علاقة تاريخية مهمة بين ظهور الفلسفة والديمقراطية جسدتها المدينة الاغريقية وآثينا خاصة، فابثاق الفلسفة والمدينة الديمقراطية ،تلاه إهتزاز في التقاليد والأساطير والسلطات الدينية والسياسية، جسد هذا الصراع " سقراط " الذي اعتبره أفلاطون كمواطن مثالي وهب أبناء وطنه ،كما لم يعارض شعبه إلاّ لأجل الدفاع عن القوانين التي أسسها وانتخبها، إلا أنه وبالرغم من ذلك اتهم بمخادعة الشباب الآثيني بالتخلي عن الاعتقاد في الآلهة المعتمدين من طرف المدينة ،مما أدى إلى محاكمته وإعدامه بالموت، أين تقبل سقراط هذا الموت وفضل الموت بدلا من خيانة مدينته.

لقد كانت إمكانيات التعبير عند الإغريق متاحة وبأشكال متعددة: التجنيد العسكري في حالة تعرض المدينة إلى الخطر، المشاركة في الألعاب الأولمبية كل أربع سنوات، الإعتراف بالأساطير والآلهة وبالتالي فإن المواطن القديم ظل متمسكا بمدينته.

فالإغريق هم أول من ابتدع السياسة، بمعنى ميدان مستقل في الحياة الإجتماعية فبالنسبة لأرسطو الذي أسس تجربته التاريخية في المدينة la cite اعتبر أن النشاط السياسي هو الذي يكرّم ويشرّف الإنسان، فالمواطن حسب أرسطو لا يعتبر بيدق أو شطرنج منعزل بل هو ينتمي إلى كلية سياسية وأخلاقية، فالمواطن هو كائن إجتماعي وسياسي بطبيعته مرتبط بالآخرين في مجتمع القيم لا

[1]H. Ramoun « le concept de citoyenneté à travers la pensée politique et l'histoire » ED crasc. Oran ;2012 ;p31.

المصالح يقول أرسطو: "المواطن هو الوحيد الذي يدرك الخير من الشر، العادل من الظالم، بالإضافة إلى ذلك فإن الامتلاك الجماعي لهذه القيم هو الذي يخلق العائلة والمدينة."[1]

إن التصور الآثيني للمواطن كان يتمثل في الخروج من نظام الفتوة في آثينا قديما éphébie للتسجيل في قوائم مواطنيه dème يتمثل في تسجيل إداري في آثينا عند الإغريق بمعنى الإنتماء إلى عشيرة طوطمية منذ بلوغ الطفل الذكر السن الثالثة أو الرابعة ويكون من ابن مواطن آثيني، ليصبح جزء من عشيرة أبوه، بحيث أن اكتساب المواطنة الآثينية حددها الإغريق بأنفسهم ،بينما تعيينها وتحديدها على الآخرين كان يتم وفق معايير آثنية الأصل، اللغة، الآلهة، الأماكن المقدسة، الحفلات لقد كان يمارس الفرد بصفته مواطن أهلية سياسية سواء كقاضي في النظام القانوني، وإما كعضو في المجالس الإستشارية، يضاف إلى هذه المهام مهمة الجندي العسكري للدفاع عن المدينة في زمن الحروب وبالتالي فإن بالمشاركة تتحدد ويقرر فيها بعض المواطنين غاية المدينة ومستقبلها.

لقد انبثقت الديمقراطية والمواطنة جراء سلسلة من الإصلاحات عرفتها آثينا:

Dracon الذي أصدر سنة 621 ق.م قانون يمنع فيه الاغتيال والانتقام ،أين تصبح الدولة هي الوحيدة لإحتكار العنف الشرعي مع أولوية سلطة الدولة فوق كل التضامنات القرابية.

الإصلاح السياسي ل Solon: لقد حكم أثينا مابين 594-593ق.م من بين أهم اصلاحاته تأسيسه بما يسمى ب L'héliée محكمة شعبية، حيث أصبح لكل فرد له حق بالدخول في عدالة ضد كل من يخالف القانون، كما منع سنة 594 ق.م العبودية كما قلّص من سلطة آباء العائلات.

Pisistrate: الذي مارس على العموم نظام حكم طغياني.

[1]Sophie hasquenoph, Initiation a la citoyenneté de l'antiquité a nos jours, ED Ellipses, paris, 2000, p25

Clisthène: (507-508) عرفت الديمقراطية الأثينية سعيا فعليا للمواطن، أين أصبحت الديمقراطية مباشرة غير تمثيلية والشعب فيها هو الحاكم، قبل مجيء Clisthène كان الأثينيون منتظمين في قبائل على أساس علاقات عائلية، كما سايرت فترة حكمه نهاية الحرب بين إسبرطا وآثينا، أهم اصلاحاته تمثلت في حذف السلطة الجهوية للأرستقراطيين وتعويضها بهيكل مدني يسمى L'ecclésia مجلس الشعب. أين أصبح المواطن الآثيني يتساوى مع الجميع أمام القانون بالإضافة إلى الحصول على حق التعبير والرأي والإنتخاب.

الإصلاح السياسي ل Périclès: لقد حكم Périclès آثينا في منتصف القرن 5 ق.م، من يذكر اسم آثينا هو مطالب باسترجاع سنوات حكم Péricles، أين عاشت آثينا قمّة تطور مؤسساتها الديمقراطية، بحيث أصبحت إكليسيا تقرر كل شيء كما أخضع القضاة إلى مراقبة الشعب Le Démos بالإضافة إلى ذلك فإن ديمقراطية Périclès خففت من الفوارق الإجتماعية والإقتصادية وذلك بواسطة تقليص تأثيرات النظام الإقتراعي لصالح المحرومين الذين أصبحوا يتحصلون على تعويضات عن كل يوم يشاركون فيه في المجلس الشعبي (إكليسيا)، في هذا الصدد صرح Périclès أن الديمقراطية الأثينية هي بمثابة مدرسة اليونان « L'Ecole de la Grèce ».

عموما تميزت ديمقراطية Périclès بالسيادة والتعددية المجسدة في مبدأين المساواة أمام القانون(L'isonomie) وحرية الرأي (L'isogorie).

لقد خالف Périclès أفلاطون وأرسطو في نقطة جوهرية في تصنيفهما للعمال اليدويين في فئة غير المواطنين، عكس ذلك فإن Péricles اعتبر الأفراد الذين يمارسون الأعمال اليدوية أن لهم الحق في المشاركة بالشؤون العامّة والأكثر من ذلك فهو واجب وبالتالي لا يوجد أي فرق بين الحاكم والمحكوم هذا مع دفع علاوات وجزاءات إلى الموظفين السياسيين بالإضافة إلى ذلك فإن المواطنة في عهد Péricles لم تعد وراثية بإستثناء الذين ينحدرون من أب أو أم آثينية.

بالمقابل ما ذكرناه سالفا وما يعاب على الديمقراطية والمواطنة في اليونان هو استبعادها لبعض الأثينيين من حقوق المواطنة: العبيد، الأجانب météques والنساء، فقد كان العبد عند اليونان بطبعه كائن غير سياسي Apolitique بينما les meteques يستحيل عليهم اكتساب صفة المواطنة لانهم أجانب يحملون دين وثقافة ولغة مغايرة للإغريق، في نفس السياق اعتبر Périclès في سنة 451ق.م أن الذكور وحدهم المولودين من أب أو أم أثينية هم من يعتبرون مواطنين أثينيين.

ما يمكن قوله حول المواطنة الأثينية أنها مورست في حضارة شفهية أكثر منها مكتوبة، كما أن انتقال المعلومة العمومية كانت تتم على أساس الثرثرة bavardage، الإشاعات ،ما يميز المواطنة الآثينية أنها كانت مواطنة إتصال مباشر في مجتمع ضيق وجه لوجه وهذا حسب اعتبار Finleg[1]

2- المواطنة الرّاكدة في الإمبراطورية الرومانية:

إن ظهور المواطنة في روما ارتبط بتأسيس المدينة في سنة 753 ق.م لقد احتفظ النظام الملكي في روما المشاعية بمبدأ المشاركة الشعبية، إلا أن ما يعاب عليها هو اختزال الشعب المواطن لصالح أشراف الرومان فقط Les patriciens البالغين من 17سنة فما فوق، بينما Les plébéiens[2] ليس لهم أي حق سياسي إلى جانب العبيد والنساء الذين يعتبرون مجرد مشاهدين Spectateur للحياة العمومية، لقد كان المجتمع الروماني قائم على أساس اللامساواة ،إلى جانب التقسيم المذكور أعلاه يوجد تقسيم اجتماعي وسياسي بين الأشراف والمواطنين الأحرار دون عبيد Plébéienوالعبيد، يتعلق الأمر بالمواطنين المنحطين « mauvais citoyen » الذين يمكن أن تسقط مواطنتهم بمجرد ارتكابهم لمخالفة خطيرة مثل: الخيانة، النهب..... لينضموا إلى صفوف المحاربين Les Gladiateurs، كما يمكن أن يباعوا كالعبيد ،بخلاف ذلك كل روماني أو رجل حرّ

[1]CL Mossé « la conception du citoyen dans la politique d'Aristote, dans Evente, UI.1967 p17,22

[2] LES PLEBEINS ;Un BAS CITOYEN A ROME

شريف أو Plébéien مولود من أب مواطن يتمتع بكل حقوقه، كما أن كل رجل حرّ يقطن إيطاليا يتحصل على حق المدينة عبر مراحل، إذ سيعتبر مواطن غير تام citoyen incomplet أو مواطن مقيّد citoyen restreint يستفيد من حقوق مدنية فقط، بالمقابل ذلك فإن أبناء العبيد المحرومين والأجانب الأحرار والمجنسين يمكن لهم في يوم من الأيام اكتساب مواطنة رومانية.[1]

في سنة 222 بعد الميلاد قام إمبراطور من أصول ليبية Caracalla [2]بإصدار أمر ملكي يحمل اسمه (loi antonine) منح فيه المواطنة الرومانية إلى كل رجل حرّ يقطن الإمبراطورية الرومانية يوجد العديد من الشعوب البربرية اندمجت في الإمبراطورية الرومانية عبر ثقافتها، لغتها ودينها وهويتها على سبيل المثال الأميرال Séleucos de Rhoses اكتسب مواطنته عبر الخدمة الوطنية والبعض الآخر اكتسب مواطنته الرومانية وحريته عبر تدخل أسيادهم الذين قدموا شهادات لصالحهم مثال ما جرى مع الطبيب المصري Harpocras الذي نجح في إنقاذ المريض « Pline » هذا الأخير توجه بطلب إلى الإمبراطور Trajan لمنح الطبيب صفة المواطنة الرومانية،[3] إلا أنه في القرن 5 بعد الميلاد شهد الجزء الغربي للإمبراطورية انهيارا وأزمة أدت بزوالها ونهاية العالم العتيق الذي سمح بالإنتقال إلى مرحلة العصر الوسيط، ليختفي مفهوم المواطنة مع ظهور النظام الإقطاعي في العديد من الدول الأوربية وشمال المتوسط.

لقد زعم النظام الروماني أنه يمثل الغاية والشمولية اللّتين لم تستطيع الأنظمة البديلة في الحياة الخاصة والعامة وزعم هذا النظام وهو يقف وسط حطام الإمبراطوريات القائمة على الطغيان

[1] J.M.David « La Republique des citoyens » dans l'histoire, N234 juillet/ aout 1999, p18-21

[2] CARACLLA ;EMPEREUR ROMAIN(188.217 AV) QUI ENTENDIT LA CITYENNETE A TOUT LES HABITANTS DE L.EMPIRE ROMAIN

[3]Sophie Hasquenoph, Initiation à la citoyennete de l'antiquité a nos jours, op cite, p36

والإستغلال أنه يكافح من أجل الروابط السياسية العقلانية والأصيلة التي تتجاوز حقوق الطبقة والدين والقومية، وإن الجهاز القانوني الذي أخذ يتشكل في عهد أغسطس حدّد إبتداءا حقوق المواطنة الرومانية وامتيازاتها. ولكن بمضي الوقت ومع تمركز السلطة السياسية بات يعبّر عن عالم خاص معترف به قانونيا يقف جنبًا إلى جنب مع التوجه العام للمدينة والجمهورية، فتضمن المفهوم الروماني عن الصالح العام (republica) وجود الصالح الخاص باعتباره ميدانا ملازما له، وهذا الصالح الخاص الذي تشكله العائلة والملكية وتحميه شبكة من الحقوق، فالقانون الخاص نظم العلاقات بين الأفراد ومنح العائلة والملكية شكلا قانونيا وأدار توارث الملكية. فإنفصل الفرد الآن إلى شخص خاص ومواطن عام ولقد قيل إن القانون الروماني العام كان يقف عند عتبة باب المواطن لا يتعدّاها، فإذا كانت الجمهورية تنتمي إلى الشعب فعلا، فإن الحقوق الخاصة والملكية والعائلة والدين تشكل معيار المواطنة ،إن القانون العام الذي حدد المصالح المشتركة وعين الواجبات المدنية ونظم العلاقة بين المواطنين والدولة كرس نفسه لمسائل الجرائم والمؤسسات العامة ومسؤولي الدولة وإذا كانت الدولة ملكا للمواطنين، فإن الشعب يتكون من المواطنين الذكور الذين يرئسون أسرهم، لم يكن الرومان أقل قدرة من الإغريق على تجاوز محدوديتهم ولكنهم أسهموا بنظرة مهمّة وعميقة عن المجتمع المدني بوصفه ميدانا للعقل والعدالة والمشاركة، والحقوق ميدان سعى إلى فهم كلّي للمواطنة.[1]

حاول ماركوس يوليوس سيشرون (106 ق.م) أن يوقف يائسا الإنهيار النهائي للجمهورية وشهد صعود يوليوس قيصر وسقوطه كما دافع بوحي من عدائه للأرستقراطيين الفاسدين وادراكه للحركات الشعبية عن سلطة مجلس الشيوخ، حاول أن يجسد الفضائل الجمهورية الرّواقية المتمثلة في الكرم والتبصّر والشرف والتفاني من أجل الصالح العام في سلسلة مناصبه العليا وخطاباته الناقذة وكتاباته المؤثرة، نظر شيشرون إلى العدالة بتأصيلها في المنفعة الأبيقورية، فقد شارك لوكري تيوس

[1] جون إهزنيرغ، المجتمع المدني التاريخ النقدي للفكرة، ، المنظمة العربية للترجمة والنشر، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، بيروت، فبراير 2008 ص71-72

(lucretius) اقتناع شيشرون بأن الداء العضال لروما قبل الجمهورية ،كان التنافس المحموم وغير القانوني على السلطة والمجد، الأمر الذي اختزل السياسة إلى الإغتيال والسرقة والحرب والشهوة والرغبة على تدمير الحياة المتحضرة آنذاك. كانت الجمهورية ملكا للشعب وتدل على أن الشعب (populos) ينظر إليهم ككل « جمع من البشر بأعداد غفيرة يتوحدون بالاتفاق حول العدالة والشراكة من أجل الصالح العام »

لقد أعلن شيشرون أن المجتمع المدني متأصل في روح إجتماعية غرستها الطبيعة في البشر، فالناس الذين يحرّكهم استعدادهم الفطري على الإجتماع، ويقودهم العقل، منجذبون للإرتباط بعضهم ببعض ولكن العواطف الجميلة وحدها لا تكفي لتشييد صلة إجتماعية قوية ودائمة، فالمؤسسات ضرورية أيضا وتستطيع الملكية الخاصة أن تحمي المواطنين من الطغيان والدولة من الفساد، فضمان حق الإمتلاك شرط لا مناص منه للحياة العامة لأنها تحمي إستقلالية الأرستقراطية وحريتها، كان سيشرون عنيدا لأي قانون زراعي يرمي إلى مصادرة الثروة وتقاسمها ولكنه كان يريد أيضا توفير الحماية للفقراء من ضراوة الأثرياء الجامحين، إن معارضة سيشرون لكل من الاستغلال الجشع وإعادة التوزيع الإقتصادية أكدت أهمية المؤسسات السياسية، إن المثل الجمهورية القديمة والنصائح الأخلاقية لن تقنع وحدها الأفراد بالتنازل عن مقدار معين من مصالحهم الذاتية باسم الصالح العام لقد كان واضحا له أن على كل فرد أن تكون له الغاية نفسها وهي أن تتماهى مصلحة كل واحد بمصلحة الكل، فما إن يغتصب الناس الأشياء لأنفسهم حتى ينهار المجتمع الإنساني برمته.

يمكن للدستور المختلط « constitution mixte » حسب سيشرون أن يعطي الإختلافات الاقتصادية تعبيرا سياسيا، بينما يخفف من الأثر السياسي المدمر الناجم عن هذه الإختلافات ويمكن تقييد نزوع الحاكم والأرستقراطية والعامة نحو انتهاك حريات بعضهم البعض من خلال حماية مؤسساتية مناسبة ،ما يخلق توازنا منضبطا ومرنا للقوى الطبقية، إن التأثير الهائل الذي تركه سيشرون في النزعة الدستورية لعصر التنوير، عبّر عنه تحذيره من أنه ما لم يكن في الدولة توازن

عادل في الحقوق والواجبات والوظائف، فإن الحكومة التي يكن لحاكمها قوّة كافية وتحظى فيها مجالس المواطنين البارزين بنفود كاف ويتمتع الشعب بحرية كافية، يقول سيشرون" إن هذا النوع من الحكومات لن يكون بمأمن من الثورة" إن الدستور المختلط يتفادى الطغيان أو حكم الغوغاء، بحث سيشرون مستندا إلى نزعة أرسطو الدستورية الأرستقراطية المعتدلة عن تنظيم سياسي يوازن بين مصالح القلة المالكة والكثرة التي لا تملك شيئا.

وضع سيشرون مجلس الشيوخ في صميم سلطة الدولة، فقد كان يدرك أن مجلس الشيوخ الذي يبقيه المدافعون عن العوام في حالة إتزان يمثل مصالح الأرستقراطية وكان على ثقة من أن هذا المجلس حال دون تعرض الجمهورية للمزيد من الإنحلال[1]

3- العصر الوسيط: اختفاء وكسوف المواطنة:

يمتد العصر الوسيط من القرن 5 إلى القرن 15، هذا العصر لم يتأثر بالديمقراطية الآثينية والأرستقراطية الرومانية، ما ميّز هذا العصر هو اختفاء مفهوم الخدمة العمومية والمواطنة معها، أين أصبح الملك يمارس سلطته بنفسه ليس باعتباره قاض مفوّض ولكن كوظيفة وارثية.[2]

لقد كان المولد و الانتماءات العشائرية هي التي تحدد مكانة الكائن البشري في المجتمعات الأرستقراطية ،كل فرد كان يتموقع في سلالته العائلية أين يكون مرسخا في نفس الوضعية وفي نفس المكان لقرون عديدة يشعر فيها الفرد بواجبات ضيقة اتجاه أوليائه وممن سبقوه من الأجيال كل فرد كان يحتل الصف Le rang المحدد في الهرمية الإجتماعية وفق علاقات أخوية وبداخل كل مرتبة وصف كان تتشكل مجموعة ثابتة بمثابة دولة صغيرة، على العموم لقد كان إنسان المجتمع المستبد مرتبطا بأناس وأشخاص آخرين سواء في أسوء أو أفضل الحالات.

[1]Yves Guchet, la pensée politique, ED Armand colin, paris, 1992, p21-23

[2]PH. Gauthier « la citoyenneté en Gréce et a Rome : participation et intégration » dans ktéma, N6, 1981, p20

يقول توكفيل بأن الأرستقراطية جعلت من المواطنين كسلسة طويلة تتصاعد من الفلاح إلى الملك لتأتي الديمقراطية لتقضي على هاته السلسة وتجعل كل حلقة على حدى.

لقد كان يعتبر الشرف بمثابة دليل أخلاقي ،يسمح للنظام الملكي والمجتمع الأرستقراطي بتأبيد البنية الترابية، هذا الإجراء الوجودي كان يسمح للكائن البشري بممارسة إرادته الحرة والسيدة، وحتى يبرز النبيل تفوقه الإجتماعي وسلطته التي يمارسها كان ملزما بإبراز سموّه الفزيولوجي والأخلاقي فقد كان المجتمع الأرستقراطي ملزما بدفع وتنمية فكرة عظمة وقدرة الإنسان إلى أقصاها حتى يتمكن من البقاء ويحقق شرعية الإنتقال إلى القوّة.

إن الثقافة الأرستقراطية بحسب توكفيل لم يكن لها الفضل فقط في الجمال والأبهة أو العظمة والإجلال، بل أيضا وضعت بعد خصوصي للإنسان بحيث سجلت بداية إنبثاق الفردانية في المغامرة الإنسانية التي كانت لا تزال في طبيعتها الغريزية والعفوية، هذا التصوّر الأرستقراطي للحرية اعتبره توكفيل بمثابة شعور مقدس وذوق شغوف للإستقلال بالنسبة للأفراد الذين اكتسبوه، الأمر الذي يثبت وجود أرستقراطية فردانية مرتبطة بعزة الصف وتقديس قدرات الأنا والذات.

لقد أشار توكفيل واعتبر الشرف الإقطاعي مرادفا لعاطفة دخيلة، مرادفا لنزوة أو شذوذ بسبب تعاليمه الغريبة والمخالفة للصواب، إن الشرف يتوجه نحو التباهي لأن الإنسان الأرستقراطي لا يتمكن من السيطرة والإستلاء إلا بالدعوة للتقدير والشهرة والمجد التي يسعى إليها بجد لضمان صورته.

4- المواطنة المستحيلة في عهد لويس 14:

في سنة 1661 إستولى الملك لويس XIVبشكل عنيف على مقاليد الحكم، بحيث كان يظن أن الحكم المطلق الوحيد الذي بإمكانه إعادة النظام للملكية استناد لقوله: "كل شيء عمّه الفوضى في هذا البلد" نتيجة لهذا الوضع اجتهد في مراقبة كل شيء له صلة بالحياة السياسية والإقتصادية و الإجتماعية والدينية للبلاد مبرّرا ذلك بضرورة إستقرار المملكة بعد الحروب الأهلية

والدينية، لقد كان يهدف لويس 14 لإضعاف وشل مجموع الهياكل الوسيطة بحيث أنه ومنذ 1692 لم تنتخب أية هيئة بلدية كما تم إختزال النيابة البرلمانية إلى مجرد سلطة شكلية ،الأمر الذي جعل من الملك لويس14 أكثر الملوك استبدادا في فرنسا عبر عدّة صور للمجد والقوّة وجعل الفرنسيين في خضوع كلّي لهم واجبات دون حقوق، في هذه الوضعية إذن يستحيل الكلام عن المواطنة.

5- انجلترا في القرن 17 نحو انبثاق نظام المواطنة:

لقد كانت انجلترا في عهد حكم الستيوارت مسرح لثورتين متتاليتين في القرن17 يتعلق الأمر ب Cromwell الذي توصل إلى ارساء جمهورية في سنتي (1649-1640) والثورة المجيدة La glorieuse Révolution في سنة 1688 الذي انتصر فيها البرلمان على حساب الملكية المطلقة، هاتين الثورتين وهذه الأحداث رسخت ممارسات سياسية جديدة ضمنت من الآن فصاعدا إستقرار البلد ،كما منحت للحاكم والمحكوم وسائل مهمّة للتعبير والإتصال وتمثيلية الشعب في البرلمان.

لقد شهدت انجلترا في عهد Les Stuarts ميلاد حقيقي للرّأي العمومي قبل فرنسا بكثير، ظهور الصحافة وتجنيد رجال الأدب المميّزين أمثال D.Defoe ما بين سنتي (1660-1731) أيضا J.Sweft (1667-1745) صاحب المؤلف الشهير « Voyages de Culluver » كذلك من الأمور التي عززت من تجربة المواطنة في سنة 1679 اصدار البرلمان نص يضمن الحرية الفردية خاصة في مملكة تتعايش فيها العديد من الطوائف الدّينية وهوية الشعوب الأسكتلنديين والإيرلنديين ،هذه الفترات العصبية ظهر فيها العديد من الفلاسفة لتنظير السلوك الحكومي أمثال هوبس جون لوك أين اقترح كل واحد منهما فكرة العقد الإجتماعي في القرن 17، بالرغم من اختلاف وجهة نظرهما للمجتمع والدولة، الأول (هوبس) كان متشائما دافع عن فكرة الخضوع

البطيء للشعب لدولة قوية تدعى الليفيتان Le Léviathan، بينما الثاني (لوك) دافع عن نظرية تفاؤلية لمملكة معتدلة وليبيرالية تحترم الحقوق السياسية والطبيعية للإنسان الذي أصبح مواطنا.

في دفاع جون لوك عن الثورة المجيدة في انجلترا ، لم يبدأ بمهاجمة هوبز ،بل هاجم حجة البلاط القائلة :إن السيادة شكل للملكية يمكن أن يورث من ملك إلى ملك وهي حجة كانت أسرة ملوك ستيوارت تسوقها الحقبة طويلة لدعم مزاعمها بالسلطة المطلقة، استمدّ موقف التاج هذا من محاولة "روبرت فلمر" Robert Filmer تأسيس السلطة السياسية على السلطة الأبوية، ولكن جون لوك ذهب أبعد من ذلك بأن سلطة الدولة اللامحدودة سوف تجعل من قيام المجتمع المدني أمرا مستحيلا، كان هوبس قد فشل في فهم مسألة أن الحفاظ على الذات لم يعد بحاجة إلى سلطة صاحب السيادة.

فالحفاظ على الذات يمكن أن يندمج الآن مع حماية الملكية ولم تدرك نظريته السياسية المحضة أن القوى الإقتصادية يمكن أن تنظم المجتمع المدني.[1]

لقد نقلت نظرية لوك عن الملكية الخاصة مناقشة المجتمع المدني إلى مستوى جديد تماما، يقول لوك إذا أمكن تأسيس المواطنة على التملك، فلن يكون للعقلاء مصلحة في الفوضى. لقد اعتبر لوك أن قدرة الدولة تستند على حماية مجموعة من الحقوق الطبيعية قبل السياسية ،بالمقابل ذلك افترض هوبس الحاجة إلى طاعة الدولة، لكن لوك أقام مبدأ محدد للملكية الخاصة والحقوق والرغبة الخاصة.

اختلف لوك عن هويس بشكل مثير في وصفه حال الفطرة باعتبارها شرطا للسلام والإرادة الخيرة والمحافظة على النفس، فأفضى هذا إلى النتيجة المهمة الآتية: إذا كان البشر عقلاء وأخلاقيين واجتماعيين قبل أن ينتقلوا إلى المجتمع المدني ،فإن دولة المستبد المطلق كما رآها هوبس لن تكون

[1] جون إهرنبرغ، المجتمع المدني التاريخ النقدي للفكرة،، مرجع سبق ذكره، ص157-158.

ضرورية وأن المصلحة الفردية هي التي أدخلت العداء والحقد والعنف والتخريب المتبادل في حال الطبيعة المسالمة التي لم تكن فيها سلطة عامة للفصل في الخصومات.

عموما إن الأسبقية التي منحها لوك للمصالح الخاصة وللحقوق التي تحميها ،تجعل الليبرالية ترى أن ما يهم الناس هو طريقة خلق الثروة ومراكمتها والتمييز الحاد الذي أقامه هوبس بين حال الفطرة للبشر والنظام السياسي هو تمييز يؤسس تشديد كتاب الليفيتان Léviathan على سلطة الدولة، أما لوك فإنه بتسليط انتباهه على عمليات المجتمع المدني الإقتصادي خطا خطوة مهمّة بعيدا عن الدعوى القديمة القائلة إن السياسة هي في صميم التنظيم الإجتماعي، إن الدولة الليبيرالية المحدودة وحكم القانون يتيحان للأفراد الراشدين السّعي وراء مصالحهم المتنافسة من دون أن يضطر أحدهم إلى قتل الآخر ، يمكن الإشارة أيضا أن فكر هوبس يتجلى في مرجعين أساسيين، المرجع الأول "المواطن" « Du Citoyen » (1642) والثاني « Le Leviathen » (1651) الذي واجه فيه هوبس شرعية الملك II شارل الإنجليزي وأخوه الذي تلاه Jaques II ،بخلاف ذلك أفكار جون لوك تأكدت في كتابه Traité du Gouvernement civil (1690) الذي ساهم في انتصار الثورة المجيدة 1688.[1]

أخيرا لقد تميزت إنجلترا في القرن 17 عن باقي الدول الأوروبية باعترافها بالحقوق الفردية وتبني مبدأ التسامح الديني وميلاد الرأي العام وظهور أول الأحزاب السياسية والبرلمان والمجالس التمثيلية وبالتالي عاشت إنجلترا تحوّلا في تاريخها السياسي استلهمه العديد من المفكرين الأنوار في القرن 18 من Voltaireفولتار مرورا بمونتسكيو.

[1]J.looke, Traité du gouvernement civil, chapitre, trad D.Mazel. GF-Flammarion, 1992, p236-240

6- القرن الثامن عشر: إعادة إكتشاف المواطنة:

الأنوار في خدمة الحقوق المدنية:

يطلق على عصر الأنوار للقرن 18 كنقيض لعصر الظلام للقرون الوسطى، يتساءل كانط ما الأنوار؟ في سنة 1784 يلخص إجابته بأن الأنوار هو "الإقدام على المعرفة" ،البعض الآخر من الفلاسفة اعتبر الأنوار أنه درجة عالية من الحرية والوطن والمواطنة. لقد شكلت روما القديمة النموذج الأول لإنسان الأنوار، الروماني كان الإنسان الفاضل والوطني الذي تفانى كليا لأجل آبائه، عائلته وأرضه ومسقط رأسه حتى وفاته. فالرسامين David وGreuze قدما دروسا في المواطنة الرومانية لمن يريد تحليل لوحاتهم المنشورة « Prisme » التي راسلتهما روسو في كتابه « Discours sur les sciences et les arts » أين يقول: « on à de tout avec l'argent hormis des meurs et des citoyens » "يمكن أن نحظى على كل شيء بواسطة المال باستثناء الآداب والمواطنين".

إن الإعتراف بالمواطنة كنتيجة منطقية وشرعية لحركة الأنوار لم يلقى استجابة الأمراء ،أين ظلت السيادة بين أيديهم والشعب بقي في حالة خضوع ،في خضم ذلك ظهر سنة 1780 حركة ثورية أوروبية كردّة فعل تريد مواطنة كلية، ،لأن الحرية القديمة قد منحتهم إياها فلاسفة الأنوار، إلا أنها بقيت في إطار الهيمنة المطلقة مما جعل الثورة ممكنة وشرعية مثلما أكده لوك وأعلن عنه الأمريكان في استقلالهم الشهير في 04 جويلية 1776 بعد فترة طويلة من الجور والظلم، في نفس السياق هيأ فلاسفة الأنوار في نهاية القرن 18 الظروف للمواطنة إلا أنها بقيت مرفوضة من طرف الأمراء المستبدين وبالتالي لم يتبقى إلا حل وحيد وهو الثورة التي توالت في العديد من الدول الأوروبية.

والجدول التالي يبرز إليكم الثورات الأوروبية السياسية التي تعاقبت لنيل الحرية.[1]

إيرلندا 1778	ثورة ضد الهيمنة الإنجليزية
إنجلترا 1780	أحداث عنف ضد سياسة Gordon, S Riots
سويسرا 1782	ثورة ضد الأبوية الصناعية
هولندا النمساوية	ثورة ضد الإحتلال النمساوي
فرنسا	ثورة ضد النظام القديم والإستبدادي

الثورة الفرنسية: تتويج المواطن.

لقد تم اعتبار الثورة الفرنسية بمثابة تحوّل في التاريخ السياسي الفرنسي، الفترة التي تشير إلى عقد ميلاد حقيقي للمواطنة ،في فرنسا تحررت بفضلها الطاقات السياسية الفرنسية من رعايا إلى مواطنين يتمتعون بحقوق والملك لم يعد ممثلا للإله أو خليفة الله على الأرض، فالمادة (3) من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان والمواطن المستلهمة من أفكار جان جاك روسو في كتابه " العقد الإجتماعي": "على أن الأمة مقر السيادة ومصدرها وليس لهيئة أو فرد ممارسة أي سلطة إلا عن طريق الأمة التي نادى بها روسو كالحرية المدنية والمساواة: "يولد الناس ويظلون أحرار ومتساويين في الحقوق ولا تقوم على التميزات الإجتماعية إلا على أساس من المنفعة العامة"، أما في حالة إذا ما واصل الملك ممارسة سلطته فإنه لا يمارسها باسم الإله بل باسم الشعب.

7- النصف الثاني للقرن 19: التعبير عن المواطنة بالنسبة للجميع

من بين الحقوق التي تم الإعتراف بها وتحصل عليها الفرنسيين تدريجيا حق التلفظ ب "لا" بكل شرعية، أيضا الإعتراف بالحق بالإضراب سنة 1864، حرية الصحافة 1881 والحق النقابي 1884 وحق الجمعيات 1901، فالمادتين 10 و11 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان والمواطن

[1]F.Furet, la Revolution 1770-1880, Histoire de France, Paris 1988, p69

1789 أقرتا وضمنتا للمواطن الحق والحرية في الرأي والتعبير والحرية الفكرية والحرية الصحافية بالإضافة إلى حرية المعتقد الديني.

المادة 10: "لا خشية على أي أحد في التعبير عن آرائه حتى ولو كانت دينية"

المادة 11: "كل مواطن يمكن له التعبير، الكتابة والطباعة بكل حرية"

انطلاقا من هاتين المادتين من الآن فصاعدا أصبح بإمكان المواطنين التعبير عن آرائهم وقلقهم وتضامنهم فرديا أو جماعيا سواء بطريقة مكتوبة أو في الشارع ليشكلون جماعات ضغط وفاعلين في الحياة السياسية والإجتماعية لبلدهم وحتى في العالم بأسره مثلما عبر عنه ماركس وإنجلز في كتاب بيان الحزب الشيوعي "توحدوا أيّها البروليتاريين في كل أنحاء العالم" هذه الوضعية الجديدة أتاحت الفرصة لتحرر الإنسان الأدبي L'homme de lettres، بحيث رفض Hugo Victor عمالة الأطفال في كتابه الشعري « Mélancholia » 1856 وإميل زولا الذي يعد رسام الحقيقة الإجتماعية.

أخيرا يمكن القول أن كتاب المواطنين الفرنسيين اكتسبوا في القرن 19 ما كان يقصده الإقتراع العالمي بحيث انتقل تحرر المواطن عبر حق التعبير بالنسبة للجميع، التعبير عبر الإنتخاب أو القلم أو الإضراب أو مختلف الجمعيات.

من التسامح إلى العلمانية: مواطن بدين أو بغير دين بفضل النظام الجمهوري الذي انتصر خلال عهد الجمهورية الثالثة (1870-1940) أصبح الفرنسيون يعيشون المبدأ القانوني للتسامح فقد كتب Voltaire في كتابه الشهير Traité sur la tolérance سنة 1763: "قانون التزمت هو قانون بربري وغير معقول إنه حق النمور الوحشية لأن النمور لا تمزّق إلا من أجل الأكل ونحن سنهلك وسنفنى لأجل بعض الفقرات"

أخيرا يمكن استنتاج ان المرحلة الجنبنية للمواطنة تشكلت في اليونان ، الا ان مايعاب عليها انها كانت نخبوية اقتصرت على المواطنين الاحرار ذوي الاصول اليونانية فقط مع اقصاء العبيد والأجانب والنساء ، الا انه و بعد مرور عدة قرون تحديدا في القرن 18 ظهرت فلسفة الانوار لتتبنى المفهوم وتطوره ليشمل المجتمع المدني بدون أي تمييز على أساس المولد او الدين او الشرف.

1- لمحة تاريخية تاريخية موجزة للمفاهيم المتداولة على الشباب:

لقد كان Philippe Ariès أول من إقترح قراءة تاريخية وسوسيولوجية لظهور الشعور الطفولي في المجتمع، ففي المجتمعات التقليدية لم يكن يحضى تمثل الطفل بصمعة طيبة على غرار المراهق، بحيث كان الطفل يمتزج باكرا مع المراهقين، فمن طفل صغير سيصبح مباشرة وبسرعة إلى رجل شاب دون المرور بمراحل الشباب. في العصر الوسيط كان يمزح مع الأطفال بواسطة لعب أو حيوانات صغيرة لتسلية المجتمع بالتهريج والفكاهة ،إلا أن هذه النعومة لم تكن لها أية صلة مع العاطفة العائلية بالنسبة لRabelais، التربية لم تكن تعترف بعد بالشباب والمراهق كسن خصوصي، فالتربية كانت أولا تربية منزلية لا تلبي حاجة أو ضرورة عمومية لتكوين مواطن أو أمة.

الشباب المهيمن:

حسب Montaigne ظلّ سن الشباب ومنذ زمن طويل في احتقار بالمعجم اللغة الفرنسية، مع بداية القرن 12 بدأ معنى الشباب يفرض نفسه دون أن يحمل خصائص البلوغ، وفي القرن 16 أصبح المفهوم يشير إلى الطيش، الحيوية، الحماقة، الإنحراف بحيث كان يقال في هذه الفترة رجل شاب قدّم جيّدا شبابه بمعنى أنه مارس حماقات، أما في معجم Trévoux سنة 1973 أشار إلى مفهوم الشباب بنقص التجارب، الحماقة والمغامرة ،يجب التذكير أيضا أن القواعد القانونية كان لها دور في تنظيم العلاقات العائلية: الميراث، الزواج فمثلا بالنسبة لإجراءات الزواج كانت صارمة لم تترك إلا القليل من الحرية للشباب وهذا بالرغم ما نص عليه القانون الروماني Le Droit canon1في حرية التراضي بين الزوجين، فقد كان مجلس الثلاثين [1] Le Concile de Trente يمنع الزواج المخالف لرضا الوالدين الأمر لا يتوقف هنا فحسب ففي سنة1579 تم

1. LE CONCIL DE TRENTE ;est le dix neuvième concile œcuménique reconnu par L.EGLISE CATHOLIQUE

إصدار تعليمة Blois Ordonnance تسمح للآباء بحرمان ميراث أطفالهم الذين تزوجوا خارج إرادتهم.

لقد كانت العلاقات بين الأجيال داخل الأسرة في العصر الوسيط تحت سلطة أبوية تجعل الأطفال في حالة تبعية مستمرة وممتد لزمن طويل، فالإبن حتى ولو بلغ سن 40سنة وهو متزوج فإنه لا يمكن له أن يتمتع بالحرية في قراراته ،فقد ظل المراهق في النظام القديم في اسراف وتبذير أين كان يفر من منزله الأبوي خلال 8 إلى 10 سنوات ،أين يصبح يقتات أوساخ الحي، الأكيد أن سلطة الأب في هذه الفترة كانت تمارس عندما يتجاوز الطفل الحدود، مما يدعي تهذيبه وتأديبه بالعصا بطريقة منتظمة ،يصل الحد إلى غاية رميه في المستشفى أو ما كان يسمى "بسجن الأطفال".

2- اشكالية مفهوم الشباب:

"الشباب" كلمة إشكالية يمكن اعتبارها مجرّد كلمة (بورديو) ،كما يمكن نفي وجودها أصلا كثر استعمالها في مجالات إهتمام متنوعة ومختلفة فوجدت في الدّراسات والأعمال الإجتماعية والإقتصادية والنفسية والتربوية .... كما ذاع صيتها في مجالات الخطاب السياسي ووسائل الإعلام. من هذه الوجهة تجد المقاربة السوسيولوجية نفسها أمام مهمة صعبة ،تتمثل في التدليل على أن السن إنتاج إجتماعي يتطور عبر التاريخ ويتخذ أشكالا متنوعة حسب الحالات الإجتماعية وهنا يقول عالم الإجتماع الفرنسي بيار بورديو أن هناك اتجاها عاما في علم الإجتماع يعتبر الحدود بين الأعمار أو الشرائح العمرية حدودا اعتباطية وهذا ما يشكل مفارقة مع "باريتو" الذي اعتبر أنه لا يمكن التعرف في أي سن تبدأ الشيخوخة مثلما لا ندري أين يبدأ الثراء، ويذكر للتدليل على هذا أن الحدود بين الشباب والشيخوخة كانت دائما "رهان صراع" ،يتجلى مثلا في العلاقة التي كانت قائمة بين النبلاء والشباب في فلورنسا في القرن الرابع عشر ،فهذه العلاقة كانت تحكمها ثقافة تربط الشباب بقيم الفحولة والرجولة والعنف والقوة، في حين تبقى قيم الحكمة والرصانة من شيم الشيوخ، مما يؤهلهم

بالتالي للإنفراد بإمتلاك الثروة والنفود، وقد يحكم هذه العلاقة مبدأ الإستعمالية والتلاعب Manipulation الذي يشير له Georges Duby حين يبين أن أصحاب الثروات في القرون الوسطى كانوا يحرصون على أن يظل من هم مؤهلون لخلافتهم في حالة شباب بمعنى في حالة من اللاّمسؤولية مما يجعلهم غير مؤهلين للجاه والسلطة.

في الفلسفة أيضا من عهد أفلاطون إلى غاية Alain تم تخصيص لكل سن خصوصية عاطفية: الحب في المراهقة والطموح في سن الكهولة.

يتساءل بيار بورديو: ماذا نقصد بالمسن؟ البالغين؟ هل هم من في الإنتاج؟ أو في السن الثالث؟ عندما نصرّح بكلمة الشباب أو بالمسنين فإنه حسب بورديو أننا دوما مسنين او شباب مقارنة مع شخص ما ،الامر الذي يجعل الحدود الفاصلة بين الشاب والمسن سواءا على مستوى الطبقات أو السن أو الجيل مجرّد رهان مناورة أو تلاعب، فالشباب بالنسبة لبورديو هم بناء عقلي أنتجته بنية اجتماعية أو حقل إجتماعي وليس معطى ،مما يجعل العلاقة بين السن الإجتماعي والسن البيولوجي معقدة جدا وفي هذا الصدد يذكر بورديو مثال يجري فيه مقارنة بين شباب مختلفي أجزاء الطبقة المهيمنة، فالتلاميذ الذين يدخلون المدرسة العادية L'ENA ،يتبين لنا أنهم معشر الشباب يحملون سمات "البالغين، المسنين، النبلاء" لأنهم أقرب إلى مراكز وأقطاب السلطة ،بينما PDG أصحاب الشعر القصير يظهر عليهم أنهم أكثر شباب.

إن السن حسب بورديو هو معطى بيولوجي متلاعب به اجتماعيا وأنه بمجرد التكلم عن شباب كوحدة اجتماعية أو كجماعة مشكلة تخصص مصالح مشتركة يعتبر تلاعب بديهي، حسب بورديو يقتضي على الأقل تحليل الاختلافات بين الشباب أو بين الشبابين Les deux Jeunesse، مثلا يمكن مقارنة شروط العيش، سوق العمل، الميزانية، شباب سبق لهم العمل ومراهقين في نفس سنهم البيولوجي لا زالوا طلاب. إن الإختلاف بين الشباب يظهر في عدة ميادين

مثلا الصبيان الذين يرتدون ملابس رديئة وشعر طويل أثناء تجولهم مع صديقاتهم الصغار مساء السبت على مركبة سيئة هم أوّل من يتم توقيفهم من طرف رجال الشرطة.[1]

إن عالم المراهقين هو عالم اللاّمسؤولية المؤقتة بحيث يكون الشباب في هذه المرحلة بالغين في بعض الأشياء و أطفال في أشياء أخرى، هذا ما يجعل الكثير من المراهقين البورجوازيين يحلمون لتمديد مراهقتهم وتخليدها هذا ما أشار إليه Frederic بالعقدة Le complexe في كتابه "التربية العاطفية". في نفس الصدد أوضح Thevenot وضعيتين متناقضتين للطالب البورجوازي والشباب العامل الذي لم يحظى حتى بمراهقته، بحيث يصح اعتباره وتسميته "نصف طفل" "نصف بالغ"، إنها واقعة إجتماعية مهمة جدا على حسب تعبير بيار بورديو.

لقد كان أطفال الفلاحين في القرن 19 يقطنون أوساطا بعيدة عن الوسط الطلابي ،بمعنى في القرى الفلاحية الصغيرة خارج العالم الإجتماعي الذي يحدد شروط المراهق الشاب، بحيث كانوا يعيشون خاصة في فضاءات رهبانية يقضون حياتهم فيها بمعزل عن العالم ،مما اضطر بهم الأمر التخلي عن المدرسة والدخول إلى العمل مبكرا رغبة منهم الإلتحاق في أقصى مدّة ممكنة مكانة البالغين للحصول على المال لتأكيد ذاتهم إتجاه الأصدقاء وإتجاه الفتيات ،ليعترف بهم كرجال الأمر الذي يحدث ضيقا وعسرا لأطفال الطبقات الشعبية المواصلين لتمدرسهم، بحجة أنهم سيظلون في وضعية طلبة محاطين برفوف من الكتب في حجرة صغيرة خارج مكان العمل معفون من المهام المادية للمنزل تحت مبرر وحيد هو كونهم يدرسون. من بين المفكرين الذين أقاموا نظرياتهم على أن السن عامل محدد في التراتب الإجتماعي الألماني "هنريش شورتز" (Heinrich Churtz) الذي اقترح تصورا ثلاثيا للمجتمع يقوم على ثلاثة فئات هي: الأطفال، الشبان الذكور البالغون والكهول المتزوجون، ويتم المرور من فئة إلى أخرى عبر نمطين من القطيعة التي تكون إما بيولوجية وإما إجتماعية. فالإنتقال

[1]Pierre Bourdieu, questions de sociologie, les Edition de Minuit, Paris, 1984, p44,45

من طور الأطفال إلى طور الشبان الذكور البالغين يتم أولا عبر قطيعة بيولوجية (البلوغ)، ثم عبر قطيعة إجتماعية تتمثل في التنشئة والتعليم الذي يحدد ملامح الوجود الإجتماعي، أم المرور من مرحلة الشباب البالغين إلى مرحلة الكهول المتزوجين فيتم عبر قطيعة إجتماعية يتحول بمقتضاها الشاب إلى والد شرعي بواسطة الزواج، فيحقق إكتماله الإجتماعي عبر الأبوة والمساهمة في إيجاد الجيل اللاحق.

يدعم "إيزنستاد" « Eisenstadt » الطرح السابق (Churtz) أين وضع نظرية تتضمن الخاصيات العامة لنظام الشرائح العمرية، إنطلاقا من دراسته للمجتمعات الإفريقية ويمكن تلخيصها على النحو الآتي:

– السن وحدة متميزة: فالنظام الإجتماعي يقوم على طبقات مترابطة غير أنها متمايزة عن بعضها البعض وفق مقاييس عمرية.

– التراتبية: يقوم نظام الطبقات العمرية على الترابية فالكبار في وضع متميز عن وضع الصغارومن ثمة فإن العلاقات بين هذه الطبقات غير متكافئة ويحكمها مبدأ النفوذ.

– الإلزامية: العلاقات داخل النظام الإجتماعي المؤسس على السن ليست تعاقدية أو إختيارية ،إنما هي ذات طابع إلزامي ودائم فليس بإمكان الفرد أن يخرج من تلقاء نفسه عن المجموعة المتقاربة في السن أو أن يتنصل من واجباته اتجاهها.

– التلقين: ترتبط كل طبقة عمرية جديدة بطقوس البلوغ، ولا يمكن لها الوصول إلى مرحلة الكهولة إلا بواسطة التلقين.

يمكن القول من هذه المنطلقات إن التراتبية القائمة على السن والتي تنظم إسناد الأدوار حسب المراحل العمرية لا تقوم على أسس طبيعية ،إلا بقدر ضئيل وهي في الأساس مبنية على قواعد إجتماعية تحدد الإنتقال عبر هذه المراحل، وفي هذا السياق يرى "فان جناب" « Van Gennep » أن بناء المجتمعات القديمة يقوم على تقسيمات دقيقة وواضحة ويخضع المرور من طور

إلى آخر إلى مجموعة من الطقوس، فالإنتقال يتضمن معنى الضرورة الإجتماعية التي تدمج الفرد داخل شبكة من التبادلات المادية والرمزية. ففي قبائل "المساي" « MASSAI » يمر الأولاد الذكور بالمراحل التالية:

- مرحلة الفتى، ثم مرحلة المترشح وتدوم سنتين ثم مرحلة المتعلم، ثم يصبح محاربا ويظل كذلك حتى سن 26-30 سنة، ثم يتزوج ويصبح كهلا ويعتبر حفل الزفاف طقس عبور إلى هذه المرحلة، وفي قبائل أخرى يشكل كل الذين يتم ختانهم في الوقت نفسه فئة عمرية يطلق عليها اسم معين يختاره رئيس القبيلة... ولا يمكن للطفل أن يختن إلا إذا أخضع أبوه إلى طقس يطلق عليه "اجتياز الحاجز" يقبل خلاله أن يصبح شيخا وأن يحمل اسم الأب.

إن أغلب المجتمعات القبلية تعيش طقوسا تنظم عملية الإنتقال من عالم الطفولة إلى عالم الكهولة، وهي ليست مجرد طقوس للإنتقال، بل طقوس للتعليم أو التلقين (Initiation) فالدلالة العميقة لطقوس البلوغ ليست فقط إجتماعية وإنما أيضا دينية وبوجه عام، يتضمن طقس التلقين في هذه المجتمعات المراحل التالية:

1- تهيئة مكان مقدس ينعزل فيه الرجل أثناء إنتظام الطقس أو الحفل.

2- فصل الناشئة عن أمهاتهم.

3- عزل الناشئة مطولا في بعض الأحيان في مكان معزول، حيث يتم تعليمهم العادات الدينية للقبيلة.

4- تعريض الطفل إلى إختبارات جسدية صعبة ومؤلمة مثل الختان والوشم واقتلاع الشعر أو اقتلاع الضرس.

انطلاقا من هذه المراحل استخراج ثلاثة أوجه وظيفية أساسية لعملية التلقين هذه:

- العزل عن العالم الأنثوي والطفولي وهو يحمل معنى موت الطفولة.

- الإدماج داخل منظومة المقدس.[1]

إميل دوركايم بدوره قام في كتاب "التربية وعلم الإجتماع" (1922) بتوضيح الطابع الإجتماعي المميز للتربية، حينما قال: "التربية هي التنشئة المنتهجة لجيل الشباب" في بداية الأمر رفض دوركايم كل حقيقة إجتماعية وإنسانية للشخصية الطفولية، لأن الطفل كمرحلة عمرية متميزة هو كائن لا اجتماعيAsocial لم يتلقى بعد الشعارات والرموز غير قابلة للتلاشي التي تمحى في الإكراه الإجتماعي المخزن على الخضوع الضروري للقوانين المكتوبة وغير المكتوبة التي تقنن المجتمع، لكن التربية هي التي ستقوم بدورها على محو هذا الغطاء البيولوجي لتنقل به ككائن إجتماعي. هنا تظهر الحتمية التي يقدمها المجتمع للفرد في خضم التعقيدات الخاصة به. إن الطفل هو كائن اجتماعي تحتي infrasocial يعيش في حالة ركود شبيهة بالتنويم الإصطناعي وكنتيجة منطقية فإن الفعل التربوي سيمارس سلطته لتشكيل الفرد وفق أسلوبه ليعود كائن جديدا كليا.

لقد اعتبر دوركايم الهيمنة الإجتماعية بمثابة القديس Apotre فالإنسان ما هو إلا مجرّد إنسان لأنه يعيش في مجتمع.[2] يبدو أن الاقتراب السوسيولوجي لفئة الشباب ظل ضئيل إلى غاية أن ظهرت دراسات أنثروبولوجية لإعادة النظر في بعض المسلمات السائدة بخصوص الشباب والمراهقة وتعد "مارجريت ميد" التي قدمت دراسات عديدة لعل أبرزها إثنان: الأولى عن مجتمعات الساموا SAMOA جزر تقع بين نيوزيلندا وأستراليا وهاواي والثانية عن قبائل مانوسMANUS التابعة لجزر غينيا الجديدة، الدراستين أجريت في نهاية العشرينات من القرن 20 أظهرتا حداثة ظاهرة المراهقة

[1] المنجي الزبيدي "مقدمات لسوسيولوجيا الشباب في مجلة عالم الفكر، مرجع سبق ذكره،2002، ص41،42

[2] E. Durkheim, Education et sociologie, F. Aclan, réed de 1985, puf, quadrige, Paris1922, p15

في المجتمعات المعاصرة وهذا عن طريق إجراء مقارنات بين المجتمع الأمريكي الذي ظهرت فيه مشاكل المراهقين نظر الطبيعة هذا المجتمع الذي يتميز بالهجرات، تعدد أنماط السلوك، تعارضها وكثرة الجماعات الدّينية والوضع الإقتصادي المتقلب وأيضا بين المجتمعات خصوصا تلك البدائية (ساموا، ماتوس) التي لم تعرف فيها ظاهرة مراهقة بسبب بساطة المجتمع وانعدام الضبط العنيف، فالطفل في مجتمعات ساموا يعيش بحرية ودون ضوابط أو محرمات في مجال الجنس مثلا: سهولة المرور إلى سن الشباب وقلة البدائل بحيث يتميز مجتمع ساموا بقلة الإختيارات والبدائل المتاحة لكل فرد عكس المجتمع الأمريكي الذي يجد أبناؤه أنفسهم أمام العديد من الإمكانات ففي مجال الدّين مثلا بإمكانهم أن يكونوا كاتوليك أو بروتستانت. إن المجتمع الأمريكي يتميز بتعدد المواقف والقيم داخل المجموعة الواحدة ،فللأب معتقداته الخاصة التي تختلف عن معتقدات زوجته وتراوح التعاليم الدّينية بين التحريم القطعي والتساهل من ناحية أخرى وهذا مصدر من مصادر الصراع والإضطرابات التي تميز المراهقة. بالإضافة إلى ذلك فإن مجتمع ساموا لا يعتمد مقاييس الجنس والسن في معاملة الأطفال وهو ما لا يحدث في المجتمع الأمريكي، أما بالنسبة لإدراك المعارف والحقائق المرتبطة بالوجود الإنساني كالجنس الحياة والموت فهي متاحة للجميع في مجتمع ساموا، بعكس المجتمع الأمريكي الذي يكتم هذه الحقائق عن الشباب ويضللهم إذا ما طلبوا معرفتها مهما يكن من أمر فإن الأمريكيين يعتبرون السباقين في نقد النظرة الضيقة للمراهقة حينما بدءوا في تطوير نظرية تعتبر التنشئة الإجتماعية مرحلة لخلق التلاؤم المتدرج مع القيم والأدوار الإجتماعية ،حيث أصدرت المجلة الأمريكية سنة 1936 جردا للبحوث الصادرة حول المراهقة بما أنها تجربة إجتماعية بمفاهيم الحلم والنضج الفيزيولوجي بل يجب البحث عن بدايتها عندما لا ينظر المجتمع إلى الإنسان على أنه طفل ،بل عندما ينتظر منه أن يتحمل مسؤوليات راشدة...» كما أبرزت المجلة ظاهرة صراع الأدوار بين طموحات الشباب والتبعية للسلطة الأبوية مركزة على المحيط الاجتماعي الذي يلعب دورا هاما في تحديد ملامح المراهقة، ومن تم

تأكيد أنه لا يمكن اعتبار المراهقة واقعا ثابتا تتقاسمه البشرية أينما وجدت في ظل أي ظروف اجتماعية كانت.

أما في بداية الأربعينيات من القرن 20م، برزت أفكار عالم الإجتماع الأمريكي "تالكوت بارسنز" T. Parsons في مقالاته الأولى التي خصصها لتحليل الفئة الشبانية في و.م.أ آنذاك حيث يبدأ الحديث عنها باعتبارها ثقافة متميزة في مرحلة عمرية معينة ،إنها "ثقافة اللامسؤولية وخطها المتميز هو الأخذ بكل ما هو جميل في طريقة العيش نهي مختلفة بالنسبة للجنسين فالذكور يفضلون ويحبذون التفاخر والانتصارات الرياضية في حين نجد الإناث يفضلن المودّة أو المظهر اللاّئق المبني على سلطة الجذب والإغواء.

يعرّف بارسنز أيضا ثقافة الشباب في الحدود الفاصلة بين الطفولة والمراهقة عبر سمات رئيسية متكاملة تقوم في نفس الوقت على تناقض غامض وفاصل مع ثقافة البالغ، تبدو فئة الشباب لبارسنز كنوع من الممارسة الإجتماعية أكثر ترميزا للواقع الإجتماعي، تظهر مؤشراتها من خلال اللّقاءات العاطفية التي تجمع الإناث بالذكور، تبادل أطراف الحديث، التقبيل الجنسي وهذا ما أشار إليه Kinsey. Lagrange (1998) حيث أبرز في دراسته على أن الشباب الأمريكي المولودين ما بين (1910-1930) خاصة منهم الجامعيين كانوا يقبلون قبل ممارسة الجماع والجنس، هذا النوع من السلوك والممارسة الإجتماعية هو مقنن يسمح بتنظيم لقاءات بين الذكور والإناث (High Schools)، ففي أواخر سنوات الأربعينيات كان يشكل ما يسمى ب(le dating) نسق ونظام للإختلاط ومعاشرة الأشخاص الشباب، هذا الوضع هو شبيه لبعض طقوس مغازلة النساء في ريف فرنسا القديمة المراقب من طرف جماعة الشباب، ثقافة الشباب هي بالفعل ثقافة المراهقين نجدها بالمقابل تتجاوز ثقافة الطفل المبنية أساسا على السلطة المطلقة للوالدين، ومن جهة أخرى فهي لا تمثل ثقافة الراشدين، لأنها تنغمس في قيم ومعايير مضادة للإنضباط والمسؤولية التي يعرفها عالم الراشدين مع اختلاف طفيف بين المراهقة والشباب ،يكمن في أن المراهقين يبقون تحت التبعية

والسلطة الأبوية النسبية فهي أقرب إلى مرحلة الرشد، أما الشباب فإنه يرتبط بنوع من الاستقلالية الجزئية أكثر حينما يحاول الحصول على سكن مختلف عن السكن العائلي ،إلا أنه يبقى ممولا في البداية من طرف الأسرة ولكن هذه الفئة لم تمر بعد إلى مرحلة الرشد.

بالإستناد إلى هذه الفرضية التي صاغها بارسنز يتبين لنا بأن مرحلة الشباب ليست بمرحلة مراهقة ممتدة بل هي مجرّد مرحلة عادية ووظيفية وتدريجية يحضر ويهيء فيها الفرد إلى أدوار البالغين، لقد اعتبر بارسنز مرحلة المراهقة في أمريكا أثناء الأربعينيات من القرن 20 مختلفة عن مرحلة الطفولة ومتميزة كلية عن ثقافة البالغين، باعتبار أن رموز النفوذ التي ساهمت في نجاح البالغين هي مختلفة عن ثقافة الشباب: "الرجل الشاب سيصبح إطار عادي في الشؤون العامة أو محامي بعدما كان بطل رياضي في الجامعة، لقد اعتبر بارسنز أن اللّحظة التي يدخل فيها الطفل إلى المراهقة هي الفترة التي تتيح إليه الفرصة للإنخراط في نماذج السلوكات التي ترتكز على المعايير المرتبطة في نفس الوقت بالسن والأدوار الجنسية، هذه المعايير يطلق عليها ب « La gouth culture » من أهم مميزاتها دمج العناصر التي تنتمي إلى المراهقة بالعناصر التي تنتمي إلى سن البلوغ.[1]

أما بخصوص « Eisenstadt » أكد على ضرورة الربط بين الزمن والسن بمفهوم الجيل، فحسبه يوجد أربعة أفكار أساسية لا بد من مراعاتها:

1. فكرة الإنتقال: تعرف مرحلة الشباب على أنها مرحلة تأخير على مستوى إسناد الأدوار ومرحلة بلورة الهوية الشخصية.
2. العلاقة بين المسارات البسيكولوجية والمسارات التاريخية الثقافية والمسارات الإجتماعية لتشكيل قواعد سوسيولوجية للشباب.
3. القواعد والأسس الوظيفية لتعريف الشباب كتعلم مماثلة دور إجتماعي

[1]Olivier Galland « Adolescence, Jeunesse: retour sur quelques interprétations » in Revu Française sociologique 42-4, 2001, p611,613.

4. النسبية الثقافية في تعريف السن.

هذه الأفكار الأربعة جعلت من Eisenstadt يربط المسألة المعيارية للسن بالهوية ذلك أن فئة الشباب تظهر معقدة فالتعريف الثقافي للسن مهم يعطينا فكرة عن هوية للسن مهم يعطينا فكرة عن هوية شخص ما مختلف حاجيته النفسية، طموحاته ومكانته في المجتمع والمعنى العام لحياته، على هذا الأساس فإن الإنتقال من طور الطفولة إلى طور المراهقة وحتى سن الرّشد مرهون بالإستقلالية النفسية إعادة التنظيم الذاتي، ربط هذا الانتقال بصور ثقافية عامة بريتم كوني وبنماذج محددة للأدوار، كل هذه العناصر تتظافر فيما بينها لتشكل النموذج القاعدي للشباب في مجتمع ما". نستنتج مما ذكره Eisenstadt أن السن يتم إدراكه كإطار إجتماعي يتعالى الجماعات البيولوجية فالسن هو معيار يتم بنائه تاريخيا وتطويره إجتماعيا واستبطانه نفسيا كقوّة اجتماعية.[1]

3- مفهوم الشباب من منظور جان جاك روسو:

جان جاك روسو هو بدوره قدم تحليلا لتطور الإتجاهات الشبانية، أين أولى اهتمامه لتربية الطفل كرجل أو شخص يراعى حاجياته وليس لملائمة ومطابقة من يربيه تربية الشباب التي تصورها روسو تشكل انجاز أخلاقي يرتكز على المعارف والتوجيه التدريجي للشخصية الطفولية وبالتالي من الآن فصاعدا لن يعود الشباب يشكل سن للانتظار والحماقات، الشباب أصبح سن للتعلّم حسب تعبير Jean Baptiste creviez (1762)، يعود لروسو السبق في التطرق إلى موضوع الشباب المراهق في كتابه "إميل" « L'EMILE » حيث خصص الباب الرابع من هذا الكتاب للحديث عن هذه المرحلة من عمر الشباب، واعتبرها ولادة ثانية فالمرء يولد ولادة أولى من أجل العنصر البشري ويولد ولادة ثانية عند بلوغ الحلم وهي ولادة من أجل الجنس يصحبها اشتغال الغرائز والأهواء.

[1]Olivier Galland, sociologie de la jeunesse, Ed Armand colin, Paris, 1991, p48,49

ومع أن روسو يربط تحديد هذه الفترة بأساليب التربية التي تختلف من مكان إلى آخر، إلا أنه يرى فيها مرحلة تتسم بالتغيرات الفسيولوجية والنفسية فيقول: "لم يعد إميل طفلا...والمراهقة

تبدأ بنذر من التغيرات في المزاج وفي الشكل وفي سحنة الوجه، فهذا هو الأوان الذي توشك أن تظهر فيه الأهواء ولا بأس بالأهواء في حد ذاتها، فهي من الوسائل الرئيسية لحفظ الذات وحفظ النوع، وهذان هما قوام غريزة الحياة الدنيا ويختلف سن البلوغ على حسب الأجواء والأمزجة ... ولطريقة التربية المتبعة مع الأطفال ضلع كبير في تأخير البلوغ والتعجيل به..."

وينطلق اهتمام روسو بهذه المرحلة من أهمية تربية المراهق والسعي إلى تجنيبه المخاطر المنجرة عن الرغبات والغرائز الجنسية بتنشئته على أن يحب جميع الناس حتى أعداء الإنسانية، وألا ينتمي إلى طائفة دون أخرى... وأن يفحص آراء الناس وأفكارهم وأن يحترمهم جميعا وأن يتعرّف عليهم بواسطة دراسة التاريخ وتعلم الديانات وأن يختار دينه بنفسه ويكثر من المطالعة وقراءة كتب التاريخ والأساطير والأدب ومشاهدة المسرحيات. "إميل" هو عبارة عن شخصية اجتماعية حيادية فكل الأشخاص حسب اعتقاده هم سواسية، هذا الحياد الإجتماعي والقطيعة الرمزية الجذرية لإميل مع المجتمع تشكل دفاع من أجل الفردانية، الشجاعة والنجاح الفردي: إميل لا يلزم أي شخص، هو وحيد في المجتمع الإنساني لا يعتمد إلا على نفسه.

المراهقة عند روسو مرحلة قصور وتدريب ووصاية، فكما أن هنالك سنا مناسبة لدراسة العلوم، فهنالك كذلك سن مناسبة لممارسة الدنيا وإختبار الحياة ... ويجب أن تتأخر هذه السن إلى أن ينضج عقل الشباب فيسلك في الحياة عن وعي وعلم...."

4- مفهوم التمثلات الاجتماعية:

إن التمثلات تتداول في الخطابات، تحملها الكلمات وتنقلها الرسائل والصور الإعلامية وتبلورها التصرفات والترتيبات المادية. إن التمثلات الإجتماعية عبارة عن ظواهر معقدة فعالة في الحياة

الإجتماعية، غالبا ما تكون مدروسة بشكل منعزل: مجموعة ظواهر معرفية إيديولوجية معيارية، عقائدية، قيمة اتجاهات وآراء.

لقد اعتبر دوركايم أن التمثلات هي منتوج ذهني اجتماعي تقوم بدراسة المثلنة الجماعية.

– إن التمثلات شكل معرفي يتم تقاسمها وإعدادها إجتماعيا لها هدف عملي لأجل بناء حقيقة جماعية في مجتمع كلّي.

– تشير التمثلات إلى معرفة حس مشترك أو معرفة ساذجة وطبيعية، إن هذا الشكل المعرفي يتميز عن المعرفة العلمية

ان التمثلات الإجتماعية عبارة عن نظام تأويل يحدد علاقتنا في العالم ومع الآخرين، توجه وتنظم تصرّفاتنا واتصالاتنا الإجتماعية، كما تتدخل في بث وإدراك المعارف، التطور الفردي والجماعي، أيضا التعريف بالهويات الشخصية والإجتماعية والتعابير الجماعات والتحولات الإجتماعية.

– إن التمثل يتعلق بفعل فكري يقدمه مبحوث أو شخص اتجاه موضوع ما، هذا الأخير قد يكون حدث مادي، نفسي أو اجتماعي أو ظاهرة طبيعية أو فكرة أو نظرية...إلخ قد يكون أيضا حقيقة أو خيال أو أسطورة.[1]

– إن التمثل هو مسار لنشاط بناء ذهني للواقع بواسطة جهاز نفسي إنساني، إن بناء الواقع يتم عبر المعلومات التي يتسلمها الشخص من معانيه والتي تلقاها من خلال طوال تاريخه لتظل راسخة في ذاكرته، بالإضافة إلى ذلك بناء الواقع ينجم من العلاقات التي يربطها الفرد مع غيره أو الجماعة.

[1]Jadelet Denise, les représentations sociales, PUF, Paris, 1989, p32.

إن مفهوم التمثل يشير إلى ظاهرتين نفسيتين "محتوى" التأثير الذهني والسيرورة المعرفية الخصوصية المتعلقة بهذا التأثير.

الأغلبية من التعاريف المقدمة إلى "المحتوى" أشارت إلى أن هذا الأخير يتعلق "بمحتوى مجسّد" « contenu concret » (Lalande 1962) أو "محتوى مصوّر" (Pierons 1963) أو "محتوى رمزي" (Willems 1961)، لقد جعل Pierons التمثل مرادفا للصورة وهذا ما أوضحه Mosxovici الذي ألح على ضرورة أن تدرس التمثلات الإجتماعية بربط عناصرها العاطفية والذهنية والإجتماعية ودمجها إلى جانب ملكة الإدراك والمعرفة، اللّغة والإتصال مع أخذ بعين الإعتبار العلاقات الإجتماعية التي تؤثر على التمثلات والحقيقة المادية والإجتماعية والمثالية.

إن خصوصية دراسة التمثلات الاجتماعية عبارة عن تحليل لمسارات الإنتماء والمشاركة الإجتماعية أو الثقافية للشخص، فالتمثل يظهر كقالب للموضوع مقروء مباشرة يستدل ركائز لغوية وسلوكية ومادية مختلفة.[1]

إن التمثل حسب « Mosxovici » (نظرية التحليل النفسي) تضم أربعة مفاهيم أساسية: الشعور، اللاشعور، العقدة والنفور Le refoulement

يوجد توجيهين يحملهما محتوى التمثلات: إما دراسة التمثلات كحقل مبني champ structuré وإما كنواة تبنى structurant في الحالة الأولى نستخلص مكونات التمثلات (صور، معتقدات، القيم، الآراء، العناصر الثقافية والإديولوجية). يضيف Mosxovici على أن التمثلات عبارة عن نظام قيم وأفكار وممارسات والتي لها وظيفتين: في بداية الأمر إرساء نظام يسمح للأفراد بالتوجه والتحكم في محيطهم المادي وبعد ذلك تسهيل الإتصال بين أعضاء المجتمع. إن التمثلات ا الاجتماعية في مستهل الأمر عبارة عن نقاط أو معالم مرجعية تزود مكانة ومنظور يسمح

[1]René Kaes, Images de la culture chez les ouvres français, ED Cujas, 1963, p15.

للفرد بملاحظة وتأويل الأحداث والوضعيات الإجتماعية خاصة وأنها تقدم معالم أو نقاط مرجعيات بواسطتها يتواصل الشخص مع الآخرين والتمركز في عالمه بحيث أن كلمة أو جملة بسيطة كافية لتعبئة تمثلات اجتماعية.[1]

في الطرف الآخر المقابل رأى "سيمل" « Simmel » في الأفكار والتمثلات الإجتماعية نوع من الإجراء الذي يسمح ببلورة الأفعال المتبادلة بين جماعة من الأفراد لتشكيل وحدة عليا تتمثل في المؤسسة: الحزب، الكنيسة ...بينما "ماكس فيبر" جعل من التمثلات إطارا مرجعيا موجه لأفعال الأفراد، كما وصفها على أنها معرفة عامة تملك سلطة متوقعة تفرض فيها سلوكات فردية إلا أن المكتشف الأول لمفهوم التمثلات كان إميل دوركايم الذي قسم التمثلات إلى نوعين التمثلات الجماعية التي تتميز عن التمثلات الفردية ،هذه الأخيرة تتمثل في وعي وضمير كل فرد بينما التمثلات الجماعية تتمثل في كلية المجتمع. إن التمثل سواءا أكان متجانس متبادلا من طرف أعضاء الجماعة فإن وظيفته هو حفظ الرابط بين أعضاء الجماعة وتهيئهم للتفكير والتصرّف بطريقة موحدة، الأمر الذي يجعلها جماعية تنقل عبر الأجيال وتمارس على الأفراد سمة مشتركة وجبرية لكل الوقائع الإجتماعية، حسب دوركايم تشير التمثلات إلى طبقة واسعة من الأشكال الذهنية: علوم، أديان أساطير وفضاءات وآراء.

إن مفهوم التمثل يعادل الفكرة أو النظام وأن مميزاته المعرفية لم توضح حسب ما أشار إليه « Ansart » بحيث له بعض مميزات الثبات عندما يتعلق بالمفهوم وأيضا في نفس الوقت بالموضوعية باعتبار أنه متبادل ويعاد إنتاجه بطريقة جماعية. يعتبر دوركايم أيضا أن التمثلات الجماعية هي أكثر إستقرار من التمثلات الفردية ،لأن الفرد حساس حتى وإن مسّته تغيرات ضئيلة في وسطه الداخلي أو الخارجي وبالتالي فإن الأحداث وحدها ذات الجاذبية التي بإمكانها النجاح في التأثير على الموقع

[1]Jadelet, Denise, les représentations sociales op cite, p64

الذهني للمجتمع، نستنتج من سياق الكلام أن التمثلات الجماعية هي منطق يعكس الحقيقة إلا أنها في وقت نفسه تخلق مثالية تبعد فيها عن المنطق.

لقد تحدث "دوركايم" عن التمثلات الجماعية في سنة 1897 للرجوع إلى مميزات الفكر الاجتماعي وتميزه عن الفكر الفردي، بينما Mosxovici إستخدم مصطلح التمثلات الإجتماعية في محاولة منه لفهم كيفية تمثل المعرفة في المجتمع وتبادلها عبر أعضائها تحت شكل نظرية للحس الجمعي أو المشترك أين عرف فيها Mosxovici التمثلات الإجتماعية كمجموعة من المفاهيم والإقتراحات والتفسيرات التي تصدر من الحياة اليومية، إنها تعادل في مجتمعنا الأساطير ونظام المعتقدات والمجتمعات التقليدية يمكن اعتبارها نسخة معاصرة للحس المشترك.[1]

5- سوسيولوجية القيم: المفهوم والنظرية.

إن مصطلح القيم دخل متأخرا في قاموس علم الإجتماع، مصدر المصطلح يعود إلى الفلسفة الألمانية (Wert) وذلك في ثلث القرن 19، بينما المصطلح الذي كان متداولا في فرنسا يتمثل في الآداب Les mœurs عند مونتسكيو (1748) ومصطلح المشاعر الجماعية Les passions collectives عند توكفيل 1835 بينما دوركايم يستخدم مصطلح الضمير الجمعي « La conscience collective » (1893).

يوجد ثلاثة أصناف من القيم في علم الاجتماع الكلاسيكي:

القيم المتنقلة Les valeurs transmises	الآداب	مونتسكيو
القيم النقدية II	المشاعر المشتركة	توكفيل
القيم النقدية III	الشرعية الكاريزمية	فيبر

[1]Jadelet Denise, les représentations sociales, Ibid, p65.

– **القيم المتنقلة:** هي التي لها تأثير الماضي "كونط" يلخص جيدا مفهوم هذا النوع من القيم عندما اعتبر أن الأحياء هم أكثر فأكثر مسيرين من طرف الأموات إنه القانون الضروري للنظام الإنساني، إنها نوع من المستودع الثقافي الذي يفرض منطقه على الأشخاص ،بالمقابل ذلك يرى توكفيل أن القيم ليست بالضرورة قوي لإعادة إنتاج الماضي، فالقيم هي أيضا محرك للتغير وهذا ما لاحظه في و.م.أ أين كان للمشاعر المساوتية دور في قيادة الأمريكان لخلق مجتمع جديد.

بينما مفهوم القيم عند "فيليب ديريبارن" Philippe Diribarne هي عبارة عن برمجة ذهنية تتشكل من عنصر مفتاحي ،قيمنا الجماعية بحيث أن كل العلوم الإنسانية: انتوبولوجيا، الإقتصاد، علوم السياسة، علم النفس، علم الإجتماع يستخدمون مصطلح القيم أو نظام أو نسق القيم de valeur système، على العموم القيمة هي نزعة واتجاه قوي لإنسان ما في تفضيله واختياره لوضعية على حساب وضعية أخرى. فعالم النفس الأمريكي M.Rokeach قدّم للقيم التعريف التالي: "نقول عن الشخص أنه يعتقد في قيمة ما بمعنى أنه يعتقد بشكل إطلاقي في منهج سلوك خصوصي أو في غاية للوجود محبذة ومفضلة مقارنة مع مناهج سلوك أخرى وذلك لأسباب شخصية أو إجتماعية"، في نفس الوقت قد اعتبر Rokeach أن الشخص البالغ لا يمتلك سوى العشرات من القيم الأداتية(منهج السلوك) ،بينما القيم النهائية (غايات الوجود) يمكن عدّها إلا ببعض أصابع اليد، أما بخصوص المفهوم البرمجة الذهنية فإن Rokeach يستخدم مصطلحات الاتجاهات والمعتقدات، إن قيمنا هي مبرمجة مبكرا في حياتنا بشكل عاطفي أكثر منه عقلاني وبالتالي فإن قيمنا تحدد تعريفنا الذاتي للعقلانية ،فالقيم هي غايات وليست وسائل، أصلها يتواجد في التجربة الشخصية أو بواسطة القهر الذي تفرضه السلطة الخارجية. إن قيمنا هي مترابطة ومتبادلة ببعضها البعض مشكلة أنساقا وسلّما من القيم، إلا أن أنساق القيم ليست بالضرورة أن تكون متجانسة، مثلا عندما يقال في فرنسا: "له القلب في اليسار والجيب في اليمين" « avoir le cœur à gauche et le portefeuille à droite » .

هذه الصراعات الداخلية عادة ما تكون مصدر اللايقين في الأنساق الاجتماعية، فشعارات الثورة الفرنسية 1789: الحرية، العدالة والأخوة، لا تعترف سوى بالمساواة المقلصة للحرية. إن الأسطورة التوراتية، المسيحية، اليهودية والإسلامية والتي تعود في التاريخ منذ خلق الإنسان آدم وحواء، منحت الاختيار بين الخير والشر مشيرة استحالة الإنسان الإفلات من الاختيارات القائمة على أساس الأحكام القيمية.

إن القيم هي في نفس الوقت تشكل شدّة intensite واتجاه أو منحي (معنى)، فإذا امتلكنا قيمة هذا يعني أن النتيجة ستحمل معها أهمية بالغة (شدّة وحدة للقيمة) وعندما نعترف بها كونها خيرة أو شريرة أو سيئة فإن في هذه الحالة نكون في معنى المنحى على سبيل المثال: امتلاك المال يظهر بالنسبة إلينا كأهمية بالغة (شدّة القيمة) ،أما في حالة إذا ما اعتبرنا المال كشيء خير وليس بالمسيء، هنا نكون أمام المعنى الذي نقدمه إلى سلوكنا ومنهجنا، على سبيل المثال في بعض المجتمعات التقليدية خاصة في إفريقيا السوداء تعتبر الشعوذة مهمة وجيدة في نفس الوقت، بينما في أوروبا الوسطية كانت مهمة وسيّئة ، أمّا في المجتمعات الغربية الحديثة أصبحت دون أهمية. حسب فيليب ديريبارن يجب التمييز بين القيم المحبّدة والقيم المرغوب فيها « les valeurs désirées et désirables » بمعنى بيّن ما نرغب فيه فعلا وحقيقة وبين ما يجب تمنيه[1].

تعرف القيم على أنها عنصر من النسق الرمزي المشترك التي تستخدم كمعيار أو مقياس للإختيار بين بدائل الموجهات التي تنفتح ذاتيا في الموقف، بينما مفهوم القيم عند كلوكون هي مفهوم مستتر لشخص أو سمة لجماعة لشيء مرغوب فيه، كما يضيف أن القيمة مفهوم تجريدي ظاهرة أو ضمني يميز الفرد والجماعة للمرغوب فيه الذي يؤثر على اختيارتنا من عدّة بدائل.[2]

[1]Philippe D'iribarne, la logique de l'honneur, Edition du Seuil, Paris, 1989, p26,27.

[2] ذياب فوزية، القيم والعادات الإجتماعية، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1982، ص52

أما بالنسبة لكارل يونغ: القيم هي تركيب من الأفكار والإتجاهات تعطي مقياسا للتفضيل أو أولوية للدوافع والأهداف.

أما حسب أنتوني غدنر: القيم هي منظومة الأفكار التي تحدد ما هو مهم ومحبّد ومرغوب في المجتمع وهذه الأفكار المجرّدة أو القيم هي التي تضفي معنى محدد وتعطي مؤشرات إرشادية لتوجيه تفاعل البشر مع العالم الاجتماعي.[1]

أما بالنسبة لتعاريف القيم التي قدمها المفكرين الاجتماعيين العرب تعرف "فوزية دياب" القيم على أنها الحكم الذي يصدره الإنسان على شيء ما، مصحوبا بمجموعة المبادئ والمعايير التي وضعها المجتمع الذي يعيش فيه والذي يحدد المرغوب فيه والمرغوب عنه من السلوك، يعرّف "قبانجي يعقوب" القيم على أنها معتقدات قد تشكل غاية في حدّ ذاتها، غاية يسعى إليها الفرد أو تكون وسيلة تعمل على ترشيد أنماط السلوك وتؤثر في حكم الفرد على الأمور في خياراته ووسائل تحقيقها.[2]

يعتبر حميد خروف القيم بمثابة إطارا مرجعيا لسلوك الفرد تحركه في اختيار نوع السلوك وأهداف الحياة كما تحدّد له ما يجب أن يقبله.[3]

القيم أصلها اللاتيني ومعناها أن تكون ذا قيمة وجذورها الفلسفية انتشرت لتصبح مفهوما أساسيا في العلوم الإجتماعية ،قبل علم النفس وعلم الإجتماع استخدمها الإقتصاديون للدّلالة على الأشياء فاعتبرها آدم سميث في كتابه ثروة الأمم أن القيمة تقاس بالعمل المبذول فيها ومن هذا طوّر ماركس أيضا نظريته للقيمة إذ كان يرى أن قيمة الأشياء تتحدد بقيمة العمل فيها وفرق بين القيمة

[1] غدنر أنتوني بمساعدة كارين بيرسال، علم الإجتماع، ط4، فايز الصباغ المنظمة العربية مترجمة، ط1، بيروت2005، ص82.

[2] يعقوب قبانجي "منظومة القيم العائلية في الوطن العربي" محاولة نقدية، مجلة المستقبل العربي العدد 308، 2004، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 2004، ص107.

[3] حميد خروف "فعالية القيم في العملية التربوية، رؤية سوسيولوجية" مجلة العلوم الإنسانية، العدد10، 1998، جامعة قسنطينة 1998، ص145.

الإستعمالية والقيمة التبادلية، من مصطلح القيم إلى علم الإجتماع ليصبح مصطلحا ثقافيا، نجد في أعمال علماء الإجتماع الأوائل مفاهيم ومصطلحات قريبة في محتوياتها إلى مفهوم القيم، فهناك مصطلح دوركايم للضمير الجمعي conscience collective ومصطلح فيبر في كتاب الأخلاق البروتستاتية فالروح الرأسمالية.

حسب عالم النفس الإجتماعي Kluchhohns والذي أعطى التعريف المعتمد للقيم حتى الآن وهو القيمة هي تصور ظاهر أو ضمني يميّز فردا أو جماعة لما هو مرغوب فيه والذي يؤثر في الاختيار من بين ما هو متوافر من أساليب وأهداف الفعل الاجتماعي، على العموم القيم هي مفاهيم يستخدمها ويلجأ إليها الناس للقيام باختيارات لاتخاذ قرارات لتفسير وتبرير سلوكات للحكم على الآخرين وعلى الذات، القيم هي أساليب لتنظيم السلوك ومبادئ تسيير وترشيد الفعل البشري.

إن مجموع القيم مرتب داخل نظام يسمى بالنظام القيمي ويحكم هذا النظام تراتبية بحيث أن ليست كل القيم متساوية، ففي أعلى الهرم القيم يوجد القيم الأخلاقية التي هي القيم الأساسية تحدد الصّلح والغلط، الخير والشر، النبيل والمنحط، فهي إذًا تشكل لب الوعي الداخلي للأفراد، فانتهاك القيم يثير الإحساس بالعار والنّدم والذّنب، لابدّ أن نشير إلى الاختلاف االمفهوماتي بين القيم والمواقف التي هي اختصاص علم النفس الإجتماعي، فبينما القيم هي مفاهيم وتصورات عامة المواقف هي مجموعة من الاعتقادات منظمة حول شيء أو حالة معينة محددة، بالإضافة فإن القيم تحدد المعيار أو المقياس بينما المواقف فتعكس آراء مختلفة ومتغيّرة.

إن المجتمع حسب دوركايم خلاق للمثالية فالقيمة تتطابق مع الفروسية المثالية ،بحيث لا تفترض قوّة الفعل فحسب بل أيضا النية الخالصة، كرم القلب والقدرة على التضحية والمجتمع خلاق للمثالية بواسطة أيضا أولوياته وقواه الخاصة التي تصدر من تجمع أفراده لتفسير ميزات أكبر ما يحبه الناس والذي يطلق عليه باسم القيم، باختصار ستكون القيم موضوعية وأمرية لأنها جمعية، فإذا بحثنا في كيفية تحول القيم إلى حقيقة، يتبين لنا بأن الأحكام القيمية تظهر كأحكام موضوعية لأنها تحمل

قوّة خاصة ناتجة عن توليف في الضمائر، كما أنها تحاول بشكل طبيعي إبقاء هذه التوليفة، إن النظام الذي تشكله القيم شبيه بالقالب الخفي للمجتمع الذي تصنع له روحا باعتبار أن المجتمع حسب دوركايم لا يمكن له البقاء دون مبادئه الإيمانية ووحدة شعوره، لقد شبه دوركايم المجتمع بالدرك الفوقي Gendarme Supérieur بحيث أن الكائنات الاجتماعية لا تحاول تمديد حياتها الخاصة فحسب ،بل أيضا تعمل من أجل تحقيق حياة فوقية، فالكائنات الاجتماعية لا تدافع عن مصالحها المادّية فقط ،بل أيضا تسعى لتحقيق هيمنة لشيء مثالي (القيم) ،إن المجتمع ليس مجرّد تبادل للخدمات بل أيضا هو اتصال مشاعري يستحيل على الأفراد أن يحققوا أدنى ارتباط دون تواجد بعض الأشياء التي يولون إليها احترام مشترك، وحتى إن أخفق التماثل البيولوجي لأعراق المجتمع البشري، فإن التماثل التاريخي سيأتي لكي يمزج ويعجن الأجسام والأعضاء ببعضها البعض حول نموذج واحد، أين يتم استيعاب كل انعكاسات وتأثيرات الحياة الاجتماعية بشكل آلي إلى غاية الخلايا، فالطفل الذي يولد في مجتمع ويتلقن فيه جملة من الاستعدادات والأذواق فإنه سيتكيف معها مسبقا، لأن دم الطفل يحتوي على بعض الأفكار والأحكام القيمية وكأن الحضارة هي موضعة بداخل دماغه وقلبه، فالطفل يولد في مجتمع ويحمل معه بعض الاستعدادات هذه الأخيرة تبقى عبارة عن رسائل ميتة في حالة إذا لم تأتي التربية لكي توضحها، يجبر الأسلاف الطفل بالبقاء في تجمع لأجل عجنه وقولبته حتى يتمكن العيش في المجتمع، إن هذه الولادة الثانية تفترض على الطفل اكتساب مجموعة من القيم لأجل تهذيبه وتلقينه بواسطة التكرار وتفسير أسباب الأفعال لتعويض أو اتمام بعض الغرائز. إن الفن الأسمى للتربية يتمثل في نقل وتمرير الشعور في اللاشعور والفزياء في العضوي.[1]

[1]Célestin Bouglé, leçon de sociologie sur l'évolution des valeurs ED Armand Colin, Paris,1922, p19,20.

بخلاف وعكس التصور الذي قدمه دوركايم لمفهوم القيم نجد أن "كروزي" و "فريد برك" قدما مفهوما معاصر للقيم والمعتقدات التي عبارة عن استراتيجية لا تعبر عن قيم الماضي، بل تستبق مستقبل ممكن، لقد توجهت اهتماماتهما لإعادة النظر في موضوع القيم المشتركة والتساؤل عن تأثير الماضي على الفاعلين، فبالنسبة لكروزي إن القيم الجماعية المشتركة ليست ضرورة قصوى لتفسير سير اللّعبة الاجتماعية، فالثقافة ليست ذلك العالم من القيم والمعايير المستنبطة والمقدسة التي توجه السلوكات بالمقابل ذلك أكّدا كلا من كروزي وفريدريك على أهمية الفرص Opportunité على حساب نقل تراث الأسلاف استنادا لقول فريديريك: « c'est l'occasion qui fait le larron et non son histoire passée » " الفرصة هي التي تصنع السارق وليس ماضيه التاريخي" عند المقارنة بين الفرصة والماضي ،فإن الأوّل هو عادة الذي يتفوّق لأن الأفراد يظهرون اتجاهاتهم ليس لخدمة الماضي وتنشئتهم الاجتماعية وتجاربهم الماضية ،لكن لصالح مستقبلهم وفرصهم الحاضرة والمستقبلية والاستراتيجية ،"توكفيل" أيضا في حكمته الديمقراطية صرّح قائلا "الأخذ بالتقاليد والأصالة لا يكون سوى مجرّد استعلام في قلب حياة الإنسان الحالية" ،"نيتشه" بدوره اعتبر أن "المستقبل هو الذي يقدم معياره لعصرنا الحالي ولوجودنا الحالي".[1]

إن أغلب الدارسين لموضوع القيم يتفقون على أن هناك تغييرا في القيم على المستوى العالمي وداخل المجموعات الوطنية أدت بتلاشي المنظومة القيمية التقليدية ولكن في الوقت نفسه يتم استخلافها بقيم أخرى متنوعة فلم يعد قيم مطلقة ،بل نحن نعيش في محيط يسوده نوع من النسبية الثقافية ويعتبر عالم الاجتماع الأمريكي "دافيد رسمان" « David Riesman » أشهر الممثلين لهذا التيار والذي يفصله في كتابه "الذائع الميت"، يشير هار Haller في نفس السياق أن السلوك البشري لم تعد تحكمه القيم بل الحاجة والمصلحة والماركسيون أشهر الممثلين لهذا التيار.

[1]Kuty Olgierd, la Negociation des Valeurs, Introduction a la sociologie, bibliothèque nationale, Paris, octobre 2005, p247.

6- النظرية الوظيفية للقيم:

يرجع الفضل للمدرسة السوسيولوجية الأمريكية في الدراسات المنهجة للقيم ويعد "بارسنزParsons " إلى جانب "مارتن Merton" أحد أهم علماء الاجتماع من نظر للموضوع فهما يعتبران القيم من صميم النظام الاجتماعي، فهي التي تجعل هذا النظام ممكنا وهي كما يعبّر "بارسنز" الدافع والمبرّر النهائي للفعل. للقيم سلطة في الحياة الاجتماعية لأنها تحتوي على عامل أخلاقي للإقناع أي نحدد ما هو مقبول أخلاقيا وما هو جائز، قد تلحق عقوبات بالمخالفين لها.

لقد طوّر بارسنز وشيلز مسألة القيم ووضعوا مصطلح التوجهات القيمية value orientation، فقد يكون لدى الشخص أو المجتمع نسق من القيم الأداتية وقيم لتحقيق غايات أم نسق قيم تعبيرية أي قيم موجّهة لتحقيق مصالح الفاعلين الاجتماعيين لهم إمكانية الاختيار ليس ما ينتجه النظام القيمي، فقد يكون عقلانيا أو عاطفيا انفعاليا في توجهه أي بين قيم التحصيل أو الإنجاز وقيم الهبة ،أي بين القيم الفردانية والقيم الجماعية. لقد قامت جماعة هافرد سنة 1948 بدراسة مفهوم القيم بقيادة بارسنز الذي أدخل فكرة تراتبية القيم وأن الفاعل الإجتماعي له اختيارات بين عدّة توجّهات قيمية، فالقيم حسب بارسنز هي عامّة جدّا بحيث لا يمكن ربطها بطرف ولا وظيفة معيّنة ،فهي مفاهيم مجرّدة تقوم بمنح مرجعية للفكر والعقل وأما المعايير فهي ذات محتوى ملموس تحدد ما يجب ويمكن فعله وتركه. دراسة أخرى حول القيم الأمريكية قام بها "رسمان Riesman" و"مريس Morris" و"فرانز أدلرFranze Adler" قدموا تعريفا للقيم على أنها مسلّمات مطلقة متأصلة في الأشياء وموجودة في الإنسان وأنها مطابقة لسلوكه، دراسة أخرى قامت بربط القيم بالطبقات الإجتماعيةMelvin, Kohn قارن عينات من فئات إجتماعية مختلفة في و.م.أ وإيطاليا وبولندا، اختبر فيها قيم الاتكال على الذات والمبادرة وكانت النتائج: كلما ارتفع المستوى الاقتصادي زادت هذه القيم.[1] .

1J،_spates ،sociology of values annual review of sociology، 1983، N 9 ،p38

1- التعريف بجامعة أبي بكر بلقايد تلمسان وكلية العلوم الإنسانية والاجتماعية:

لقد كانت البداية الاولى للتعليم العالي في ولاية تلمسان خلال الفترة ما بين 1974-1980 وكان في اطار معهد جامعي، اين كان يجمع الجذوع المشتركة لكل من العلوم الرياضية وعلوم البيولوجيا ولقد انفتح عل عدة تخصصات و فروع، حيث اضاف الى رصيده أولى الدفعات المتخرجة في كل من العلوم الاجتماعية و العلوم الانسانية و كان دلك ابتداء من سنة ان جامعة ابي بكر بلقايد تلمسان تأسست بمقتضى المرسوم 138 - 98المؤرخ في 01 اوت 1989، المعدل و المكمل بالمرسوم التنفيذي رقم 205- 95المؤرخ في 05 اوت 1995 ثم بمرسوم تنفيذي اخر معدل رقم 391_98 و المؤرخ في 02 ديسمبر 1998.

كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية بجامعة تلمسان، حيث يتجاوز عمر هذه الكلية حوالي 23 سنة، حيث كانت تسمى كلية الآداب والعلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية، حيث تم إنشاء هذه الأخيرة بمقتضى المرسوم التنفيذي رقم 253/98 المؤرخ في أوت 1989 والمتضمن اعتماد الكليات. وبموجب القرار رقم 230 المؤرخ 18 ديسمبر 2008م تم إنشاء الأقسام المنتمية إلى ميدان العلوم الإنسانية والاجتماعية، حيث ضمّت قسمي الثقافة الشعبية وقسم علم الاجتماع، هذا الأخير تمّ إنشائه سنة 1998/1997، ثم اتبع بفتح شعب جديدة استجابة لمتطلبات الاجتماعية في التعليم الجامعي نذكر منها:

- علم النفس 2001/2000
- التاريخ 2002/2001
- علم الآثار 2002/2001

الفلسفة 2006/2005.

ونشير إلى أنّ الكلية السالفة الذكر شرعت في تطبيق النظام LMD في ميدان العلوم الإنسانية والاجتماعية إلى جانب نظام الكلاسيكي خلال الموسم الجامعي 2005_2006، وبداية من الموسم الذي تلاه تمّ تسيير أقسام الكلية بنظامين القديم والجديد LMD بالتوازي في كلّ من قسمي علم اجتماع وعلم النفس، ثم بدأت تعميم هذا النظام الجديد على باقي التخصصات نذكر أهمّها:

_ علوم التربية 2007_2008.

_ التاريخ 2007_2008.

_ علم الآثار 2007_2008.

_ الفلسفة 2009_2010.

_ علوم إسلامية 2007_2008.

_ الأنتروبولوجيا 2008_2009.

وبناءا على المرسوم التنفيذي رقم 10_13 المؤرخ في 12 جانفي 2010 المعدل والمتمّم لمرسوم التنفيذي رقم 89_138 المؤرخ في 01 أوت 1989 والمتضمن إنشاء جامعة تلمسان ثم إنشاء كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية التي أصبحت ثلاث أقسام كبرى والتي تضم بدورها شعبا وتخصصات مختلفة.

_ قسم العلوم الاجتماعية يضمّ علم الاجتماع، علم النفس، الأنتروبولوجيا وعلوم التربية.

_ قسم العلوم الإنسانية يضمّ علوم إسلامية والفلسفة.

_ قسم التاريخ والآثار يضمّ التاريخ وعلم الآثار.

2- الأبعاد الوطنية والجذور التاريخية للحركات والتنظيمات الطلابية:

تعتبر الحركة الطلابية امتداد للحركة الوطنية التي يزخر تاريخها بالإسهامات الفعالة والمتميزة للعنصر الطلابي منذ السنوات الأولى لهذا القرن، وقد واصل الطلبة نضالهم في مختلف الميادين لكسب معركة البناء والتشييد ومسايرة العصر، وذلك من خلال عدة جمعيات ومنظمات طلابية تكونت على مستوى المؤسسات الجامعية.

من خلال الظروف التاريخية للحركات الطلابية يتبين لنا أنها ليست حديثة النشأة بل تمتد جذورها عبر القرون الوسطى، حيث ظهرت الاتحادات الطلابية بأدوارها المتعددة الوظائف والمهام داخل الجامعات ويعتبر اتحاد طلاب بولونيا الإيطالية أهم الاتحادات الطلابية الذي سيطر على أقدم الجامعات في العصور الوسطى والتي كان لها هيبة وصوت ومكانة عالية في المجال العلمي، والتي كانت مصدرا أساسيا لنشأة الكثير من الجامعات الأوربية والعربية، وبصفة عامة كانت جامعة بولونيا تدار من الناحية العلمية والأكاديمية والمالية والإدارية بواسطة الطلاب، فهم الذين يعينون الأساتذة ويدفعون الأجور والرواتب ولهم الحق في الأمر والنهي داخل هذه الجامعة فقد كانت هذه المنظمات تحمل لواء العلم والمعرفة ونشر الفكر والتعليم، وتقوم بإدارة الجامعات وتحديد نوعية الحياة والعلمية والأكاديمية بها[1].

3- نشأة المنظمات الطلابية في الجزائر:

- **قبل الاستقلال 1919_1962:**

ظهرت في الجزائر خصوصا والمغرب العربي عموما عدّة منظمات شباب وطلبة وكشافة، كانت تضم زعماء المنطقة مستقبلا، حيث كانت حركة طلاب المغرب العربي المكونة في فرنسا من ممثلي الأقطار الثلاثة من أنشطة المنظمات خلال الثلاثينات.

[1] عبد الله محمد عبد الرحمان ، سوسيولوجيا التعليم العالي ، دار المعرفة ، جامعة الإسكندرية ، ط1، 1991، ص255

وقد لعبت دورا بارزا في الدفاع عن القضايا الوطنية المصاغة عندئذ في قالب ثقافي واجتماعي كالدين والتعليم واللغة وحرية المرأة والعدالة الاجتماعية وغيرها، هذه كانت نقطة الالتقاء بين جمعية العلماء والحركة الطلابية على نطاق الجزائر والمغرب العربي[1].

_ ففي 1918 تأسست "**الجمعية الودادية للتلاميذ المسلمين في إفريقيا الشمالية**" في الجزائر، وكانت تضم طلابا من جامعة الجزائر التي كانت تخضع لنظام الجامعات الفرنسية ويعود سبب تأسيسها إلى أن جمعية الطلبة الفرنسيين التي تأسست سنة 1885 بالجزائر، قد طردت الطلبة المسلمين من صفوفها، كان هذا حافزا لهؤلاء على إنشاء منظمة خاصة بهم، ويعود الفضل في تأسيس الجمعية الودادية إلى السيد: "**إبن حبيلس** الذي تولى رئاستها منذ إنشائها ثم خلفه السيد: **فرحات عباس** ومن بعده توالى على رئاستها عدد من جماعة النخبة ومنهم السيد: **علي الزواش** الذي كان على رأسها سنة 1931.

_ وقامت هذه الجمعية بنشاط طيب يعبر عن مطامح الشباب المثقف في وطنه ومجتمعه ومصيره، وقد أصدرت سنة 1927 نشرية أبرزت فيها معالم الحياة المنظمة منذ تأسيسها إلى ذلك الحين غير أنها لأسباب مادية عدلت إلى إنشاء مجلة "**التلميذ**" سنة 1931، وقد جاء في أحد أعدادها أن أعراض الجمعية التعاون بين الطلاب المسلمين الجزائريين ونشر العلم والثقافة العربية الإسلامية في الجزائر.

_ عقدت هذه الجمعية عدة مؤتمرات دورية سنوية، ناقشت كلها قضايا التعليم ومشاكلها المختلفة وقضايا التاريخ الوطني والتربية الوطنية، ودافعت بصورة خاصة على الشخصية العربية الإسلامية للجزائر التي مسخها الاستعمار الفرنسي[2].

_ وحوالي سنة 1933 تأسست في تونس جمعية الجزائريين الزيتونيين، وكان تأسيسها نتيجة لتكاثر الطلبة الجزائريين بجامع الزيتونة، وعقب انعقاد المؤتمر الإسلامي الجزائري سنة 1936 تكونت شبيبة

[1] أبو القاسم سعد الله ، الحركة الوطنية الجزائرية 1930_، دار الغرب الإسلامي ، بيروت، ط4، 1992 ، ص 105

[2] أبو القاسم سعد الله ، مرجع نفسه، ص106

المؤتمر الإسلامي، وكانت هذه المنظمة منضبطة كأنها عسكرية وبزي عسكري موحد وكانت قريبة من العلماء وأصبحت محل تأثيرهم في المستقبل.

_ في نهاية سنة 1954 وبعد انشقاق طلبة المغرب وتونس لتكوين تنظيمات طلابية مستقلة، بدأت فكرة تأسيس اتحاد طلابي جزائري مستقل، وبالفعل عقد اجتماع تحضيري في باريس سنة 1955 ثم عقد اجتماع آخر في الجزائر أعلن فيه ميلاد الاتحاد العام للطلبة المسلمين الجزائريين، تم تأسيسه للدفاع عن حقوق الطلبة الجزائريين المادية والمعنوية من جهة، وفي نفس الوقت ربط مصير الطالب المثقف بمصير شعبه وأمته واندماجه في بوتقة الأمة بدل أن يبقى في الأبراج العالية متباهيا بثقافته وعلمه، فقد كان الاتحاد يسعى إلى نشر الوعي في أوساط الشعب وتنظيم محاضرات للطلبة والثانويين يبين لهم من خلالها المغزى الحقيقي للثورة وجوب مشاركة الجميع فيها باعتبارها قضية وطنية ومصيرية[1].

ثم عقد المؤتمر الثاني في شهر مارس 1956 بمدينة باريس الفرنسية حيث اتخذوا موقفا ثوريا اتجاه الثورة التحريرية الجزائرية وكفاح الشعب الجزائري كما طالبوا باستقلال الجزائر ودعوا الحكومة الفرنسية إلى التفاوض مع جبهة التحرير الوطني رغم معارضتها لذلك.

يوم 19 ماي 1956 أمرت كل الطلاب والتلاميذ الجزائريين بأن يلتحقوا بجيش التحرير الوطني في الجبال وخلايا جبهة التحرير الوطني في المدن والقرى ليعملوا كممرضين وجنود ومفوضين سياسيين وذلك بعد الاضراب الذي قاموا به الطلبة ثم انقطاعهم عن دروسهم وعدم التحاقهم بالجامعات ودامت هذه الفترة مدة عام ونصف، وفعلا قد برهن هذا الاضراب على اهتمام الطالب الجزائري بقضية أمته وهي تخوض صراع البقاء ضدّ المستعمر، كما أنه برهن على مدى استعداد الطالب الجزائري بأن يقوم دوره وواجبه الوطني وتجنيد كل الطلبة الجزائريين في منظمتهم النقابية

[1] نبيل نلبي " الفاتح نوفمبر خمسينية العزة و الشرف " مجلة الاتحاد الوطني للطلبة الجزائرين ، 2004، ص 3

"**الاتحاد العام للطلبة المسلمين الجزائريين**" الذي يعتبر خلية أساسية من خلايا جبهة التحرير الوطني.

وخلال شهر ديسمبر 1957 عقد " **الاتحاد العام للطلبة المسلمين الجزائريين**" مؤتمره الثالث في باريس، وذلك بهدف دراسة أوضاع الطلبة المادية والمعنوية وأوضاع الثورة وتطورها، لكنه تم اعتقال عددا من مسيريه وأعضائه وحاولت الحكومة الفرنسية حل الاتحاد يوم 28 جانفي 1958، واضطرت اللجنة التابعة للاتحاد إلى مغادرة فرنسا نحو سويسرا ومن ثم تحولت إلى منطقة عبورهم وهاجروا إلى معظم بلدان العالم.

تم عقد المؤتمر الرابع في 26 جويلية إلى 01 أوت 1960 في بير الباي بتونس، وخلال هذه الفترة استطاع الاتحاد العام للطلبة الجزائريين من أن يفرض شخصيته ومركزه لكل الاتحادات الطلابية العالمية الشرقية والغربية حتى الاستقلال.

- **ما بعد الاستقلال 1962 إلى ما بعد 1988**:

في سنة 1963 أصبح اتحاد الطلبة الجزائريين يعرف باسم "**الاتحاد الوطني للطلبة الجزائريين**" وكان جوهر تشييده يتمثل في الشروع في مرحلة بناء الجزائر، وكان من بين أهدافه العمل على إعطاء اللغة العربية مكانتها، أما الهدف الثاني يتمثل في مشاركة الاتحاد في الحياة السياسية للبلاد[1].

وفي 29 جانفي 1970 وبمبادرة السيد: **قائد أحمد مسؤول** تم اجتماع طلابي تبني المطالبة بإعادة تنظيم الاتحاد الطلابي للطلبة الجزائريين "UNEA" لكن منذ بداية 1965 وبداية السبعينات تم حل أطار "**الاتحاد الوطني للطلبة الجزائريين**" ودخول ما يسمى اللجان التطوعية، ويرجع فشلها في إنها ارتموا أصحابها في أحضان السلطة بحيث أنهم تنازلوا عن مشروعهم لكي يحافظوا على مكانتهم السياسية، مما جعلها مشلولة عن أداء أدوارها ورغم الصراع والنزاع الذي كانت تعرفه

[1] يحي بوعزيز، مع تاريخ الجزائر في الملتقيات الوطنية و الدولية ، ديوان المطبوعات الجامعية.

الحركة الطلابية، إلا أنها كانت تشكل طاقة مكنتها بالقيام بعدة مبادرات منها تحرك هؤلاء الطلاب سنة 1979 ومناداتهم بتعريب الجامعة، وقاموا بإضراب دام 6 أسابيع ثم تلتها عدة إضرابات خلال 1981_1982، ثم جاءت أحداث 5 أكتوبر، 1988 كمنعطف تاريخي عبر الشعب من خلاله عن الوضعية المزرية التي آل إليها، وكذا أساليب الممارسة السياسية مما أدى إلى بناء دستور فبراير 1989 الذي فتح الأبواب على مصر عيها في ميدان العمل السياسي والتنافس على السلطة حيث ظهرت أحزاب وجمعيات زادت في ثراء الساحة السياسية[1].

_ بعد أحداث أكتوبر 1988 ومع إقرار دستور فبراير 1989 حرية النشاط السياسي والنقابي ظهرت عدة منظمات ولجان مستقلة لعبث الحركة الطلابية من جديد دورها تنشيط الجامعة وبث الروح الوطنية، لها بعد عربي إسلامي، من بين هذه المنظمات ما يلي:

- **الاتحاد الوطني للشبيبة الجزائرية "UNJA"**:

هي منظمة تستمد توجهاتها من انشغالات الشباب بكل فئاته، كما أنها إطار طلابي للدفاع عن الحقوق البيداغوجية والاجتماعية للطلبة في الوسط الجامعي، من مهامها الأساسية توفير شروط الازدهار للأجيال القادمة والدفاع عن حقوق الشباب وتدعيم وحدته والمحافظة على تنوعه[2].

- **الاتحاد الوطني للطلبة الجزائريين "UNEA"**:

في سنة 1990 تم تأهيل الاتحاد الوطني للطلبة الجزائريين حيث أصبح منظمة طلابية غير حكومية مستقلة وديمقراطية، تعمل في إطار قوانين الجمهورية حسب الدستور واحترامها لقوانين الدولة، تعتبر إطار للنضال الطلابي النقابي وتشارك في جميع القضايا الجامعية وتدافع عن مطالب الطلاب[3].

[1] الاتحاد العام الطلابي الحر، البرنامج السنوي للمكتب التنفيذي الوطني، الدورة 17 أيام 29- 30 سبتمبر 1994.

[2] التحالف الوطني للشبيبة الجزائرية، المؤتمر الوطني السادس، القانون الأساسي تيبازة – فبراير 2004، ص1-2.

[3] الاتحاد الوطني للطلبة الجزائريين: المؤتمر الوطني العاشر، القانون الأساسي الجزائري يومي 8-9 جويلية 1998، ص1-2.

- **الاتحاد العام الطلابي الحر "UGEL"**:

تأسست النواة الأولى للاتحاد العام الطلابي الحر بمعاهد بومرداس امتداد للخط الذي رسمه الاتحاد العام للطلبة المسلمين الجزائريين، وذلك يوم 11 نوفمبر وتوسعت الفكرة لتجمع الطلبة على مستوى الوطني في 23 مارس 1989 في مؤتمر بالجزائر وذلك بحضور 3000 طالب، وخرج المؤتمر بالمصادقة على الاتحاد، عندها بدأ الاتحاد بدوره في الإصلاح الجامعي والدفاع عن حقوق الطالب[1].

- **التحالف من أجل الطلابي الوطني "AREN"**:

عرف التحالف أول ظهور له بجامعة هواري بومدين بباب الزوار سنة 1991 كجمعية محلية تحت تسمية التحالف من أجل التجديد الطلابي، وفي سنة 1995 تحصلت الجمعية على اعتمادها كمنظمة وطنية لها نفس التسمية، وفي 1999 تم تعديل التسمية لتصبح **التحالف من أجل التجديد الطلابي الوطني** والذي يهدف إلى إعطاء العلم والمعرفة مكنتها الحقيقية داخل الجامعة وخارجها، والمسابقات الفكرية والثقافية[2].

- **الاتحاد العام للطلبة الجزائريين "UGEA"**:

ظهر الاتحاد العام للطلبة الجزائريين كمنظمة طلابية مستقلة سنة 1993، فهي إطار نظامي للعمل الطلابي، تتمتع بالشخصية المعنوية والاستقلال النظامي والمالي تهدف إلى فتح الجامعة على واقع المجتمع الجزائري الفعلي، كما تعمل على التكفل بالانشغالات الأساسية للطالب داخل الجامعة والمتمثلة في الأنشطة الثقافية، الرياضية، السياحية للطالب والنشاطات العلمية وبعث روح التنافس[3].

[1] الاتحاد العام الطلابي الحر اللجنة الوطنية للمؤتمر الثامن، مشروع لائحة السياسة العامة، الدورة 54 المجلس الوطني بومرداس، نوفمبر 2006، ص2-3.

[2] التحالف من أجل التجديد الطلابي الوطني، المؤتمر الوطني الثامن، القانون الأساسي الجزائر العاصمة، ديسمبر 2003، ص4.

[3] الاتحاد العام للطلبة الجزائريين، المؤتمر الوطني الثالث، القانون الأساسي أيام 26-27-28 مارس 2006، ص1-2.

4- الابعاد القانونية والاجتماعية والاقتصادية للمواطنة عند الطلبة الجامعيين:

لقد لمسنا من خلال تصريحات وتمثلات الطلبة لقيم المواطنة عدة ابعاد : قانونية و مثالية اجتماعية اقتصادية ، سياسية و مدنية، تتحكم فيها جماعات الانتماء التي ينتمي اليها الطلبة وتنشئتهم الاجتماعية و السياسية، مثلما صرحنا به في فرضية بحثنا ، بالنسبة للابعاد المثالية والقانونية للمواطنة استقرئناها عند طلبة الماجستر علم الاجتماع السياسي ، بحيث تم تلخيصهم لمفهوم المواطنة في فكرتين ومبدأين: الحق والواجب، ففي سؤالنا ماذا يعني كونك مواطن؟ لاحظنا تكررا لغويا ولفظي للإجابة التالية: كوني مواطن يعني لدي حقوق وواجبات ملزم لتأديتها"

طالبة ماجستير علم الاجتماع: "المواطنة هي القيام بالواجبات قبل المطالبة بالحقوق"

طالب ماجستير علم الاجتماع: "كونك مواطن هو ارتباط بالقانون وخضوع الأشخاص للقانون"

تعود القيمة القانونية للمواطنة إلى المرجعية الفكرية التنويرية التي أسسها فلاسفة العقد الاجتماعي أمثال مونتسكيو، سبينوزا هويس... ،فبالنسبة لسبينوزا Spinoza المواطن لا يمكن له العيش بمقتضى فانتزيته بحيث عليه الخضوع إلى القانون الذي هو بحاجة إليه.

التمثلات التي قدمها الطلبة إلى مفهوم المواطنة توحي إدراكهم ووعيهم الشكلي والصوري بالأطر القانونية للمواطنة ،سواء بطريقة شعورية واعية أو بطريقة غير شعورية، فالبعض من الطلبة عبّر على أن المواطنة تشمل تأدية الضريبة والبعض الآخر عبّر على أنها "إنصاف العدالة" والآخر حق الانتخاب والبقية من الطلبة اعتبر المواطنة على أنها سلم تصاعدي يبدأ من حق الحياة إلى الحق في السكن والحقوق الأخرى التعبير والمعارضة.

في تتبعنا لمسار تشكل المعالم الأولية لدولة القانون بالجزائر نجد أن دستور 1976 في الفصل IV كرس مبدا حقوق الإنسان والمواطن في مواده 39 إلى غاية المادة.73، هذه المواد المستلهمة من القانون العالمي لحقوق الإنسان والمواطن للأمم المتحدة في ديسمبر 1948، فالمادة 40 تنص على

أن" القانون هو نفسه للجميع"، المادة 41: "الدولة تضم مساواة كل المواطنين بالقضاء على العوائق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية....، المادة 42: "كل الحقوق السياسية والقانونية والاجتماعية والثقافية للمرأة الجزائرية هي مضمونة"

المادة 46: "كل شخص يعتبر بريئا حتى تثبت جهة قضائية نظامية إدانته مع كل الضمانات التي يتطلبها القانون"، بالإضافة إلى هذه القوانين شرّعت الجزائر مواد وحقوق قانونية للمواطن متعلقة بحقه في العمل، الإضراب ،التعلم، وهذا ما نصت عليه المواد (59) و(61) و(66) على التوالي.

المادة 59: "كرست حق الحصول على أجر وطني مرتبط بإجبارية العمل" المادة 61: حق الإضراب، والمادة 66: "كل المواطنين لهم الحق في التعليم المجاني والإجباري".

لقد كان هدف الدولة الجزائرية بعد الاستقلال هو تحرير الفرد قانونيا وشكليا ،عن طريق اتخاذ سياسة اشتراكية ثورية مست ثلاثة مستويات الزراعي، الصناعي والثقافي وبالتالي فإن ثورة التحرير الوطني سرعان ما تحولت إلى ثورة ديمقراطية شعبية" تسعى لتحقيق ثلاثة أهداف: تعزيز الاستقلال الوطني و إرساء مجتمع متحرر من استغلال الإنسان للإنسان وترقية الانسان و حريته .

لقد ضمت الثورة الديمقراطية الشعبية ثلاثة محتويات أيضا:

1) معاداة الإمبريالية.

2) معاداة الإقطاعية

3) المحتوى الشعبي

فبالنسبة أنها ثورة ديمقراطية شعبية مضادة للإمبريالية المقصود بها التخلي والقضاء على الاستعمار والامبريالية بكل أشكالها السياسية والاقتصادية والاجتماعية والعسكرية ولن يتحقق ذلك إلا بتبني الاختيار الاشتراكي الذي لا رجعة فيه (المادة 1)

أما بالنسبة للمحتوى أو لمضمون معاداة الإقطاعية كان يقصد بها القضاء على البنيات ما قبل الرأسمالية والرجعية كالزوايا والأنظمة البطريرقية وبالتالي فإن الامر يتعلق بخلق إنسان جزائري جديد مواطن واعي.

أما بالنسبة للمحتوى الشعبي للثورة الديمقراطية فهو يتلخص في شعار من الشعب وإلى الشعب فبخلاف الثورة الديمقراطية البورجوازية التي شهدتها أوربا انطلاقا من القرن 18 ،فإن السلطة البورجوازية هي التي عوضت الملكية الإقطاعية، بينما في العالم الثالث وفي الجزائر فإن الثورات الديمقراطية هي من صنع الكتل الشعبية التي ترأست الحركة التحريرية الوطنية.

إن المبادئ التشييد الاشتراكي بالجزائر، كانت تهدف للقضاء على استغلال الإنسان للانسان عبر تأميم وسائل الإنتاج والمحروقات.

أما بالنسبة لحق العمل، فإن هذا الأخير ليس مجرد حق ولكن أيضا واجب وشرف وكرامة، كذلك من القيم التي ثارت بها الاشتراكية الجزائرية في نصوصها تحرير الفرد وترقيته كمواطن مسؤول سواءا بالنسبة للعامل في المصنع. الفلاح في التعاونيات الثورة الزراعية وحتى يصبح الفلاحين والعاملين كمنتجين أحرار يستلزم عليهم توفر وعي مدني بمواطنتهم.

لقد نصت الاشتراكية في شكلها القانوني والنظري على ضرورة ضمان احترام الحقوق الأساسية للإنسان والمواطن فيما يتعلق بالمساواة أمام القانون، أمن المواطن، حرية التفكير، حرية التعبير بشرط أن لا تمس بالثورة.

يمكن القول أن الديمقراطية الاشتراكية بالجزائر كانت تسعى لتحرير المواطن من كل أشكال استغلال الإنسان للإنسان بالقضاء على الامتيازات ومنح الأرض للفلاح تحت شعار الأرض لمن يفلحها نموذج الفلاح المواطن الذي ساد فترة الثورة الزراعية ،أعيد إنتاجه في ما يسمى بالتسيير الاشتراكي للمؤسسات الذي نص عليه مرسوم 16 نوفمبر 1971 لهدف خلق عمّال مواطنين citoyen travailleur تكون قاعدة سلطتهم مؤطرة من طرف مجلس للعمال منتخب لمدة

ثلاثة سنوات ينتخبه مجموع العمال بما فيهم العمّال النقابيين، دون أن ننسى دور النقابة والحزب FLN في تأطير العمال المواطنين، لغرض تحقيق السير الحسن لمؤسسات الجمهورية: بلديات ومؤسسات[1].

بعد أحداث أكتوبر وصدور دستور 1989 وتخلي الدولة عن تسيير وتأطير المجتمع، دستور 1989 لم يترك للدولة إلا ملكية ما تحت الأرض بمعنى المناجم، موارد الطاقة، الثروات المعدنية والطبيعية بالإضافة إلى الميادين البحرية والغابات، فالمادة 14 من دستور 1989 تقر على أن "تقوم الدولة على أساس مبادئ العدالة الاجتماعية" مما يعني عدم تخلي الدولة على الحقل الاقتصادي.

إن إعادة تنظيم علاقات الدولة بالمواطن حسب محمد بوخبزة تقتضي تغير التصور الاجتماعي بواجبات الدولة اتجاه مجتمعها، فالدولة لن تصبح المسؤولة الاستثنائية على كلية الحاجيات الاجتماعية في الحياة اليومية ،بحيث يرتبط المواطن بعدة علاقات مع الفاعلين الاقتصاديين والاجتماعيين أو الإداريين، سواء في إطار مهني أو في مؤسسات تعليمية ، الإدارة المحلية، العدالة، الأمن، مما يتوجب أن تكون كل هذه العلاقات مع الفاعلين تتم على أساس الشفافية والقانون، حسب محمد بوخبزة يوجد ثلاثة حقول يكون فيها المواطن مضطر لربط علاقاته مع الدولة، يوجد أولا الحقل الاقتصادي: استثمارات الإنتاج، التوزيع، التجارة، الأسعار، بمقابل الحقل الاقتصادي يوجد علاقات تربط الدولة بالمواطن في الحقل السياسي الإداري كالجمعيات السياسية، المدارس، السلطات المحلية، الصحة الحماية الاجتماعية.

فعلى المستوى السياسي يبدو أن الإجراءات التي نصّ عليها دستور 1989 هي كافية للسماح للمواطنين بالدخول في المنافسة والسباق السياسي للمشاركة في تسيير المجتمع وتأطيره والاستلام السلمي للسلطة.

[1] - Robert Lambotte, L' Algérie naissance d'une société nouvelle, Editions sociales , Paris 1976, pp 97.100.

لقد تضمن دستور 1988 تعديلا وفقا للاستفتاء 03 نوفمبر 1988 وبعد أحداث أكتوبر 1988، وقد مكن هذا الاستفتاء من إعادة ترتيب السلطات بين الشعب، معتبرا أن السيادة الوطنية هي ملك للشعب....الشعب يمارس سيادته من خلال الاستفتاء ويمارسها أيضا بواسطة ممثليه المنتخبين ...ورئيس الجمهورية يمكنه الرجوع مباشرة إلى إدارة الشعب ولأوّل مرّة حسب ما ورد في استفتاء 03 نوفمبر 1988 في مادته الخامسة، ولأول مرّة يوضع الشعب في أوّل القائمة قبل الحزب وقبل مجلس الشعب، كما أن مبادرة سن القوانين أو التشريع لم تعد حكر على الحزب بل هي متقاسمة تزامنيا بين المجلس الشعبي الوطني ورئيس الجمهورية حسب ما ورد دائما في استفتاء 03 نوفمبر 1988 في المادة 148 وبالنظر إلى دستور 1963 فإنه قد تم إعادة تأهيل الشعب وجعله في الصدارة وفي المقابل زحزحة الحزب الواحد عن الصدارة استجابة للمطالب الشعبية لأحداث 05 أكتوبر1988 والتي تم بعدها الاعتراف بالتعددية الحزبية وحق التداول على السلطة، يمكن القول أن دستور 23 فبراير 1989 قد فتح الباب أمام الانفتاح الديمقراطي، لأنه اعترف بوجود منافع مختلفة ومتناقضة داخل المجتمع ومجيء التعددية النقابية يندرج داخل هذا المنطق. على خلاف ما كان موجود أثناء الفترة الوحدة النقابية، لقد تمكن دستور 1989 من تجاوز الممارسات السابقة التي تعلي من شأن القرار الجماعي على حساب الفرد، فالدستور الجديد لسنة 1989 جسّد احترام الحريات الفردية والجماعية.

إلغاء قضاء أمن الدولة، تعديل قانون العقوبات، إصدار قانون 1990/12/04 المتعلق بحرية تأسيس الجمعيات وهذا ما صت عليه المادة 39 م دستور 89/02/23: "حرية التعبير وإنشاء الجمعيات والاجتماع مضمونة للمواطن"

كما يضمن الدستور للمواطن أن يدافع عن حقوقه بنفسه بواسطة جمعية وهذا ما نصت عليه المادة 31 من نفس الدستور[1].

يؤيد برهان غليون نفس الطرح الذي قدمه بوخبزة، أين اعتبر أن الدولة السياسية لابد أن تستمد قوّتها من منطق القانون أي المساواة المحددة و الشكلية بين أفراد متميزين فيما بينهم لا تجمع بينهم إلا رابطة السيادة المشتركة، بحيث أن القيم الأساسية التي تحكم السلطة في الدولة الحديثة لا علاقة لها بالعاطفة والمودّة والأخوة والمسؤولية لكل فرد. إنها بالأساس قيم التراتبية الوظيفية، أي تحديد مقام كل فرد حسب لوائح واضحة والدور الذي يحتله الإنتاج كقاعدة لتنظيم العلاقات بين أفراد أحرار وتنظيم سلطة أناس أحرار وليست سلطة سيّد مطاع وعبيد أبرار ،هي التعبير عن نظام العقلانية والتمييز والتحديد الشكلي لمهام في الواجبات والولاءات.[2]

لقد نظر ڤيبر بدوره إلى تاريخ القانون في الغرب بصفته تاريخ تحرر مطرد من تأثيرات والشرعنات الخارجية وبصفته يجسد الحركة التي يتكون بها كعالم مستقل متخصص يسيطر عليه خبراء من أصحاب الكفاءة ويجري تنظيمه تبعا لقواعد شكلية دقيقة وواضحة تتماهى فيها الشرعية القانونية والمشروعية، إن عقلنة القانون حسب ڤيبر مشروطة بالتمييز الجذري بين القانون الشكلي والقانون المادي، فالشكلي هو قانون تخضع فيه كل المعايير إلى المنطق القانوني، ويكون القانون ماديا إذا توافق مع معطيات الأخلاق والدين والاقتصاد والسياسة في لحظة تطبيقه.[3]

يعتبر "هواري عدي" أن الفرد الجزائري يعيش حالة من العنف الكامن Belligérance larvé في عالم عدواني، توتر علاقات العمل مع الزملاء والتراتبية والمسؤولين، يقول هواري عدي أن الفاعلين في الجزائر يطمحون إلى تشكيل دولة قائمة على أساس القانون ،من الجهة المقابلة إنهم

[1] - M'hamed Boukhoubza،, Octobre 88 évolution ou rupture , ED Bouchene, Alger 1991, pp 97, 100.

[2]- برهان غليون، نقد السياسة الدولة والدين، المركز الثقافي العربي، ط3، الدار البيضاء 2004،،ص –ص: 175-176.

[3]- فلوري لوران، ماكس ڤيبر، تر محمد علي مقلّد، دار الكتاب الجديدة المتحدة، 2005، ص-ص: 86-89.

متمسكون بروابط تقليدية وهذا ما استقرئناه في تمثلات الطلبة ما بعد التدرج علم الاجتماع السياسي، أين أجمعوا حول غياب وتغييب قيمة القانون ودولة المؤسسات بالجزائر كرابطة اجتماعية بين الجزائريين و التصريحات التالية تبين دلك :

"صفة المواطنة بالجزائر يكرسها الدستور ويقصيها الواقع الاجتماعي"

"الجميع فوق القانون بالجزائر"

" في الجزائر يوجد انتهاك يومي للقانون مثلا شراء رخص السياقة بالرشوة، بطاقة الإعفاء من الخدمة العسكرية بالرشوة"

"الشعبي يضرب البوليسي ومعلابلاش به"

"الجزائري ما يخاف من حتى واحد، يخون ويسب ويسرق ويقولك روح شكي لبوتفليقة"

"في الجزائر أناس تقتل ومتحاسبش"

"القانون هو كرة، القانون على المسكين بينما البرلماني والجينيرالات لهم الحصانة، القانون في الأوراق فقط"

التمثلات المذكورة أعلاه تتمحور في غياب دولة تنينية بالمفهوم الذي تصوره هوبس، دولة قهرية وزجرية ضد من يخالف القانون والصالح العام، في هذا الصدد يقول هوبز "ما من أحد يمكنه قسر أي أحد آخر بغير القانون العام ومنفذه وهذا هو رأس الدولة"، غياب القانون في الجزائر كممارسة تدل على أننا لا نزال في الحالة الطبيعية والوحشية: حالة حرب الكل ضد الكل" القانون الجزائر هو قانون الغاب "مثلما أكده لنا أحد الطلبة الجامعيين.

إن تردي قيمة القانون في سلم القيم عند الجزائريين والشباب خاصة، يعود بالأساس إلى عوامل تاريخية وسياسية واقتصادية وثقافية أبرزها الاختيار الاشتراكي الذي تبنته الجزائر بعد الاستقلال الذي خلف في وقتا الحالي رواسب وبقايا ثقافية أهمها اللامسؤولية anonymat والتحايل والتساهلية بتعبيرنا الاجتماعي العامي "تا واحد ماتع أبّاه" ،بالإضافة إلى المساوتية والشعبوية بمعنى كلنا "ولاد

تسعة شهور"، ليس هناك اختلاف بين الصالح أو الطالح، بين المجد والكسول، بين LMD والكلاسيك الجزائريون اليوم همهم الوحيد ومبتغاهم ليس أن يكونوا متساوون أمام القانون والعدالة، بل التساوي في الغش والاحتيال: في هذا الصدد صرح لنا أحد الطلبة الجامعيين ماجستير علم الاجتماع: "إن الرشوة، اصبحت النواة الأساسية للعقد الاجتماعي، بين الأستاذ والطالب مثلا أو بين الشرطي والسائق، على العموم بين الدولة والمجتمع".

أكبر دليل على غياب قيمة القانون بالجزائر ما حدث في دورة بكالوريا 2012-2013 الذي هو سابقة في تاريخ الجزائر الحديث، بكالوريا بالسكاكين، بكالوريا بالتهديدات والانتفاضات أين رفض الطلبة المجتازين لهذه الدورة اجتياز امتحان مادتي الفلسفة والتاريخ بحجة "صعوبة المواضيع المطروحة أو إنها مواضيع لم تدرس، الأكثر من ذلك طالبوا بدورة ثانية ومواضيع سهلة وفي متناول الجميع أو بالأحرى الحصول على بكالوريا وفقط، الأمر لم يتوقف هنا فحسب بحيث سجلت في بعض المدن الجزائرية كالعاصمة ترخيص وتنازل بعض الأساتذة للطلبة بالغش والنقل، إلا أنه في حقيقة الأمر ان إجماع وإلحاح الطلبة وأوليائهم بصعوبة امتحان البكالوريا هو مجرد ذريعة لتبرير الغش وإلغاء الدورة كليّة، و بالتالي الا يمكن اعتبار ما جرى إنه أكبر إنجاز حققته الجزائر بعد 50 سنة من الاستقلال والاشتراكية، 20 سنة من بن بوزيد وثلاثة سنوات من L'ansej-

إن ما حدث في دورة البكالوريا لا يختلف مع ما حدث في العشرية السوداء، أين تم إعفاء وتبرئة ومصالحة أناس قتلوا ويتموا جيل بأكمله حتى أصبح يطلق عليه بجيل اليتم، باسم سياسة عفى الله عما سلف التي طالما كررها الرئيس في تولي عهدته الأولى.

يوجد سبب طبيعي أخل بقيمة القانون والحقوق في الجزائر يتمثل في الريع الطاقوي البترول والغاز الطبيعي ،الذي هو امتداد للسياسة الشعبوية الاشتراكية المرادف لها أو مايطلق عليها بالبترو شعبوية Petro populisme الذي كرس مبدأ الإعفاء من القانون والتهرب القانوني: إعفاء الفلاحين من تسديد الديون المتبقية وربما حتى إعفاء الشباب المتحصل على القروض البنكية في إطار

L'Anseg يضاف إلى ذلك أشخاص وعصابات مصلحة تغزو الشواطئ البحرية للجزائر وتخوصصها دون أية مراقبة، بل بترخيص قانوني، في هذا الصدد صرح لنا احد طلبة الماجستر في احدى اسئلة المقابلة حول الاسباب التي تعيق احترام القانون بالجزائر : "إ ن الجميع فوق القانون بالجزائر" حتى الجامعة لم تستثنى من ذلك femme de menage أو حارس أو غير ذلك كلهم يسرقون واحد ما يحسبهم، لأن كل شيء جاي من الفوق."

إن سياسة عفى الله عن ما سلف لا تزال سارية المفعول، قد مست الفلاحين، الإرهاب، الشباب وشخصيات سياسية كخليفة وخليل...،" إن المغفلون لا يحمون القانون في الجزائر وليس القانون الذي لا يحمي المغفلون" يصرح أحد الطلبة الماجستر ، طالبة جامعية من نفس التدرج صرحت لنا بأن: "الفساد السياسي هو أكبر ميزة عرفتها الجزائر في ظل حكم بوتفليقة".

في هدا الصدد يستخدم عالم الاجتماع الجزائري هواري عدي عبارتين "أولاد الحلال" و"أولاد الحرام" لتحديد طبيعة الرابطة الاجتماعية بين الجزائريين، فبالنسبة لأولاد الحرام هي الشريحة الاجتماعية التي تملأ الشوارع والمدن وتتسرب في الإدارات وتحتكر التجارة، تتعدى على المواطن وتسرق المباني والسيارات، هذه الشريحة تجعل من الحياة الاجتماعية اليومية مستحيلة ولا تطاق، يتطابق مع شريحة أولاد الحرام مفهوم الحالة البهيمة والطبيعة التي نظر إليها فلاسفة العقد الاجتماعي.[1]

أولاد الحرام يشكلون عصابات مصلحة أو مافيا الشوارع، مافيا الحلابة... قطع طرق، جعلوا من المجتمع أشبه من حالة الغاب La horde (دوركايم) أو "الغاشي" (بوكروح) "خشين الرأس" متمرد عنيد، يصعب التنظير له، فعندما نسأل الجزائري، عن سبب قلقه وغليانه يجيب بالقول: "أنا هكذا" "ما تحوش تفهم" "خليها تخلى"، في هذا السياق نسجل مفارقة تاريخية عجيبة بالجزائر، ثورة

[1] - Lahourai addi, Les mutations de la société algérienne famille et lien social en Algérie contemporaine, Ed la découverte , Paris, 1989, p 184.

التحرير خلقت شعب ومجتمع انطلاقا من بعض الدواوير والدشر، بينما في العصر الحالي والجزائر المستقلة نلاحظ عكس ذلك انطلاقا من دولة ومؤسسات: بلديات، ولاية، جامعة، مستشفى، مدارس...تمت فبركة قطاع طرق وعصابات، بمعنى أن مأسسة الدولة لم تتوّج بعلاقات مواطنة وفضاء اجتماعي سلمي: بصياغة أخرى أن الجزائر ظلت في حرب معلنة تارة (أحداث أكتوبر –العشرية السوداء) وتارة أخرى في حرب كامنة: الحقرة– حرقة، رشوة...): مما يقودنا إلى تأكيد ما استنتجه المؤرخ بن يامين ستورا Benjamine Stora أن الجزائر لم تشهد يوما الاستقرار بل توالى مستمر لظاهرة العنف بأشكاله السياسي والمادي.

نتساءل على سبيل المثال: من يوقف عصابات الحلابة والتهريب المازوت والبنزين بولاية تلمسان؟

الجمركي؟ الدركي؟ القانون؟

من يحاسب مافيا البنوك ومافيا السوناطراك...؟

استفهامات عديدة يمكن طرحها إلا أنه يمكن أن نستدل على انسحاب وتخلي إرادي عن تطبيق القانون بالجزائر.

وكأن سرقة ونهب الدولة ليس بسرقة "Volez l'Etat ce n'est pas voler"في هدا الصدد ألا يمكن اعتبار شكيب خليل "بحلاب الدولة" أو "حراق الدولة"، إن سيادة الدولة الجزائرية الإقليمية مهددة من كل النواحي سواء في الشمال، الجنوب، نحو المغرب تهريب البنزين، ، الأدوية ،نحو تونس تهريب المواشي والعملة الصعبة للملايين من السيّاح الجزائريين في فترات الصيف والعطل الموسمية، أما نحو البحر والضفة المتوسطية يفرّ الحراقة والرؤساء والوزراء والمرضى ،نحو شبه الجزيرة العربية وتحديدا البقاع المقدسة يفر الحجاج والمعتمرين، أما بالجنوب الجزائري فهو مهدد بالأمراض والأوبئة والأسلحة.

يوجد شبه إجماع عند العام والخاص وأيضا في تمثلات الطلبة فكرة أساسية مفادها على أن البترول والغاز والثورة الطبيعية هي حق الجزائري باستخدام ضمير الجمع "حقنا في البترول" إن تمثل البترول على أنه حق، بمعنى أن الجزائر هي عبارة بقرة حلوب بأشكال ثدى مختلفة مثل عبر عنها جيّد الرسام الكاريكاتوري الصحفي أيوب في جريدة الخبر،أو مثلما عبر عنها عالم الاجتماع بوكروح بمفهوم "Socialisme à la mamelle"

إن أصل الوجود الجزائري algérienne cosmogonie ليس الماء مثلما اعتقد طاليس ولا النار بل هو البترول والريع، "انا اوزع الثروة ادن انا موجود"بتعبير عالم الاجتماع ناصر جابي ، في هذا الصدد اعتبر الصحفي والكاتب كمال داوود في جريدة le quotidien أن البترول هو بنك الشعب وأخ الجميع، خبز الأرض النازل من السماء، عضلة سواعدنا، أكبر نهر عرفته الجزائر، الفخامة الحقيقية للجزائريين، جدّ الجزائريين، الأحق في كل الإنجازات، من السهل تعويض الرئيس ولكن من الصعب تعويض البترول...

البترول هو الأحق أن يكون من "فضل الله" أو من "فضل ربّي" ،حسب رؤيتنا السوسولوجية يتبين لنا وجود تقسيم ثلاثي للتراب الجزائري: البرّ والبحر و الصحراء ،متفق عليه بشكل ضمني وصريح بين الدولة والمجتمع، البرّ يملأه ويحتله المهربين، "القراشة" أصحاب مركبات وسيارات L'Ansej، الحلابة الذين وصل بهم الحد (الحلابة) إلى غاية خلق دولة مختلطة Etat mixte بين وجدة (المغرب) وتلمسان (الجزائر) أو بالأحرى تشكيل اتحاد مغاربي برّي موحد بالمضخة البنزينية الذي عجز عنه كبار الرؤساء والملوك المغرب العربي منذ أكثر من20سنة، بينما البحر فيحتله الرجال الكبار المصالح للدولة الجزائرية الجنيرالات وكبار الساسة الذين يحتكرون الاستيراد في السلع والسيارات ...وأخيرا الصحراء الجزائرية والسوناطراك التي تظل مستوطنة أجنبية لشركات دولية من و.م.أ، فرنسا، إنجلترا...

إذا كان الوزراء والبرلمانيين والولاة... يملكون جنسيتين وجوازين للسفر وحسابين من العملة الصعبة فإن الحلابة هم بدورهم يمتلكون حوضين من الوقود والبنزين في الجزائر والمغرب. إن ما يجري في الجزائر هو استثنائي على شكل عقد بين الدولة والمجتمع ليس بهدف التنازل عن المصلحة الخاصة لصالح المصلحة العامة ولكن التنازل عن المصلحة العامة إرضاء للمصلحة الخاصة، فكل فرد من أفراد المجتمع يضع رشوته في شراكة مع الآخر.

إن قيمة العدالة والحق القانوني هي غير مضمونة من طرف السلطات المركزية للدولة وهذا ما أشار إليه هواري عدي، الأمر الذي أدى إلى بروز نوع من الأخلاق المعيارية عند بعض العامة من الناس لملأ الثغرة القانونية التي تركتها الدولة، هي نوع من الدعوة الفردية أو ما يسمى بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وليس الدعوة الجماعية ذات الطابع السلفي للإسلام السياسي التي شهدتها الجزائر في فترة التسعينات، هذه الدعوة يبادر بها بعض الأشخاص محل الثقة، أولاد الحلال أولاد الفاميليا الذين يخافون الله يمتلكون حس أخلاقي ومدني وغيرة والنيف على الوطن سواء في أماكن العمل المهنية، في الحي مع الجيران...وفي هذا الصدد يوجد أحاديث نبوية وآيات قرآنية تدعو المؤمنين والناس جميعا لتقوى الله والعباد وحسن المعاملة: "اتق الله ولو بشق تمرة"، "من رأى منكم منكر فليغيره بيده وإن لم يستطع فليغيره بلسانه..."

عالم الاجتماع محمد مبتول في كتابه " la citoyenneté en question" لاحظ أن معظم الشكاوي والسخط الذي يعبّر عنه الأشخاص في الجزائر ، يوضح بعمق غياب الاعتراف الاجتماعي والسياسي بالإنسان والمواطن على حد سواء، ففي ظل غياب قواعد شرعية فإن المجتمع سينتج معايير وممارسة يواجه بها مؤسسات الدولة التي تغيب فيها كل أشكال اللامركزية والاستقلالية وتفشي ظواهر كالوساطة والبيسطون–Piston– لتجاوز الوجه المشوّه للبيروقراطية[1] التي ارست بعد اجتماعي خصوصي للمواطنة في الجزائر و هدا ما لمسناه في تصريحات الطلبة السنة الاولى علوم

[1] – Mohamed Mebtoul, La citoyenneté en question, ed dar el adib.p. 101.

اجتماعية الدين عبرو عن صفة مواطنتهم بأقبح العبارات بسبب الاهمال التام للمواطن البسيط الذي أصبح تائها أمام هذه البيروقراطية اللاإنسانية الممتدة " Bureaucratie inhumain tentaculaire"

أهم العبارات المصرح بها: "ماعرفتش لمن نشكي في هاد البلاد"، "الشكوى لربي"، "بلاد هاملا"، "ينعلها بلاد".في السياق نفسه و حسب رؤيتنا و استقرائنا السوسيولوجي ، يبدو ان تراكم البيروقراطية و تدني مستوى الحياة الاجتماعية ادى بالشباب بالبحث عن ملاذ يلجا اليه فرارا من المشاكل يتعلق الامر بتناول الخمور و المخدرات و هذا ما صرح به لنا طالب جامعي "الشباب اليوم يعمر راسه و زليفه باش ينسى الهموم"

لقد أفرزت تمثلات الطلبة لقيم المواطنة عن اولويتهم للحقوق الاجتماعية ، كحق النقل ، الايواء، الاقامة الجامعية ، المنحة الجامعية ، هده الحقوق اعتبرها الطلبة انها هي التي بامكانها ان تحدد صفة مواطنتهم ، على حساب الحقوق السياسية : حق التعبير او الانتخاب و التي سوف نتطرق اليها لاحقا.

كما لم يخفي الطلبة السنة الاولى علوم اجتماعية معاناتهم اليومية والسنوية في كل دخول جامعي أثناء التسجيلات أو أثناء إعادة تكوين الملف المتعلق بالمنحة أو الطعون المتعلقة بالتحويلات البيداغوجية، فمعاناة الطالب الجامعي والمواطن في قطاعات أخرى هي نفسها ولكن بأشكال مختلفة وتحت مسمّاة واحدة "حڤرة" هذا المفهوم له حمولة رمزية وعاطفية قوية في المجتمع الجزائري ،عبارة عن عنف رمزي (بيار بورديو)، إن الحڤرة ترادف الاغتراب بالمفهوم الماركسي المستخدم لوصف حالة الطبقة البرولتارية في المصانع البورجوزية.

الحڤرة ترادف أيضا الاحتقار، الظلم، التعسف، عدم الاعتراف بالحقوق، الحقرة تترجمها التجارب الاجتماعية الأليمة والسلبية المعاشة سواء بالنسبة للشاب أو المرأة، الطالب وحتى الشرطي أصبح محڤورا وبحاجة إلى أمن وهذا ما لاحظناه في سابقة لم تشهدها الجزائر المستقلة تصاعد الحركة

الاحتجاجية لسلك الأمن والشرطة في شهر ديسمبر 2014 وصلت الحركة إلى غاية مبنى المرادية والقصر الرئاسي.

الحڤرة تنطبق على وضعيات وحالات مختلفة: غياب التوظيف، غياب السكن والتماطل في الإسكان، بالتالي فإن الحڤرة هي ترويض واستفزاز Bisutage الإدارة للمواطن في إخضاعه لجملة من الطقوس الانتقالية حتى يتحصل على حقه المشروع،في هدا السياق صرح لنا طالب جامعي السنة اولى علوم اجتماعية 20سنة :"في بلادنا رانا مبارديين و رانا مغبونين و ضايعين حقنا نشوفو فيه يروح بين يدينا"، طالبة من نفس السنة صرحت لنا قائلة "الحڤرة خلاتنا في بلادنا نعيشو بلما نموتو"، هذا النوع من التصريحات جعلنا نستدل ان الشباب يريد تمرير نداء استغاثة لتحقيق حد ادنى للعيش الكريم ،بخلاف ما حدث في فرنسا فان الشباب الفرنسي الذي انتفض في ماي 1968 اقر ان حق العيش لا يعطى بل ياخد رافعا شعارا "إن لم أنل حريتي فإنني ساكتفل لدلك لوحدي "على العموم شباب 68 اراد العيش و ليس البقاء مثلما اراده الشباب الجزائري .

خصوصية الحڤرة في الجزائر أنها تجعل من الشخص والضحية عاجز في الدفاع عن حقه ،مما يؤدي به إلى تكبّد إجحاف الإدارة والسلطة المركزية وقد تؤدي بالفرد إلى سلب حريته وفقدان كرامته إلى درجة كبته بالصمت والسكوت،الامر الذي ادى بكبت الحقوق السياسية للمواطنة في الجزائر ، مثلما صرّح أحد الطلبة السنة الاولى المبحوثين: "في بلدنا قتلنا السكات"

طالبة جامعية في السنة الأولى علوم اجتماعية انتقدت بشدة المدرسة الجزائرية التي أدت حسب اعتقادها:" بكبت التلميذ بالتعبير عن رأيه ومحاورته ففي المدرسة عندما كنا نريد طرح أسئلة على الأستاذ بخصوص قضايا علمية أو سياسية، كان يرد علينا بالالتزام بالسكوت وأن هذه الأمور لا تعيننا وهي مؤجلة إلى أن يحين وقتها مستقبلا".

طالبة 21 سنة صرّحت لنا بأن قنوات المحاورة والاتصال سواء مع جمعيات أولياء التلاميذ أو مع مستشاري التربية والتوجيه هي كلها مسدودة، فمكاتب مستشارات التوجيه أو المرشدات

الاجتماعيات لا نراها ولا نعرفها، تظهر فقط أثناء مواسم ولحظة توزيعها لبطاقات الرغبات، مكتبها مغلق طيلة السنة".

– نفس المبحوثة تضيف لنا قائلة: "أنه في السنة الثالثة ثانوي وقع لنا مشكلة بخصوص طريقة تدريس أحد الأساتذة فتقدمنا إلى الإدارة بطعن في شخصه إلا أن الإدارة قدمت لنا تبريرات ذاتية غير موضوعية وغير مقنعة برأت فيها الأستاذ بحجة وذريعة أن المعلم كان مفروض عليه أن يدرس في الجامعة وبالتالي ما ذنبنا إن كان الأستاذ يود التدريس في الجامعة"

طالبة السنة LMD 1 علوم الاجتماعية صرحت لنا بأن "المدرسة والعائلة عودتنا على أن يكون الحوار مع الذات وخفية، مثلا عند ما كنا نكتب حق التعبير عن الرأي نكتبها آليا ولا نفهمها نقطة على السطر، المدرسة لم تعلمنا الدفاع عن حقوقا البسيطة فما بالك بالدفاع عن حقوقنا في التعبير أو شيء آخر، مثلا طريقة كتابة وتحرير طلب خطي وتوجيهه إلى المدير اوإلى مسؤول أو الرّد بطعن هي أمور تجاهلتها المدرسة لأن من شأنها أن توعي الطالب والتلميذ بمصالحه ومظالمه، بالمقابل ذلك والشيء المدهش في الثانوية كان هناك حرص على تعليمنا الطريقة التي كان المجاهد يراسل فيها أسرته وباللغة الفرنسية"

طالب جامعي ماجستير فلسفة 25 سنة رئيس تنظيم التضامن الوطني الطلابي: "في الماضي كانت المدرسة تعلمنا الواجبات وليس الحقوق مثلا لا تعلمنا حقنا في السكن، في العمل في العيش الكريم، الحمد لله أن الحقوق تعلمتها عندما دخلت إلى التنظيم الطلابي مثلا حق العيش الكريم لا يزال منتهكا بالرغم من استقلالنا عن فرنسا ،في الماضي العيش الكريم كان بالخبز والماء يأتي بشكل عفوي بالرغم من أن الجزائري كان يعيش في القوربي والدوار، بينما في الوقت الحالي أصبحنا نطالب بالعيش الكريم بالرغم من امتلاكنا سيارات وفيلات..."

انطلاقا من التصريحات التي ادلى بها الطلبة الجامعيين يتضح لنا ان تمثلاتهم للمواطنة ترتبط بطبيعة تنشئتهم الاجتماعية و جماعات انتمائتهم سواءا في العائلة او المدرسة او التنظيم الطلابي ، وهذا ما يثبت صحة فرضية بحثنا .

بالمقابل لقد أفرزت المقابلات التي أجريناها مع الطلبة الجامعيين للسنة الاولى تمثلات نوعية وكيفية بخصوص الابعاد الاقتصادية للمواطنة و هذا استنادا لما ادلى به الطلبة في اجاباتهم و شهادتهم في اسئلة المقابلة المتعلقة : ما الذي يحدد حقوق وواجبات المواطن بالجزائر و ما الذي يحدد صفة المواطنة بالجزائر ، أهم الاجابات انصبت على أن القانون في الجزائر يشكل امتياز طبقي: فقير/غني بمعنى أن أصحاب الشكارة و"البقارة" و"الشبعة الجديدة" كما يطلق عليهم لهم حظوظ أوفر للحصول على حقوقهم وتسهيلات في جميع القطاعات: مستشفى للعلاج، البلدية...، وبهذا يكون شعار القانون بالجزائر مثلما صرح به احد طلبة السنة الاولى 20سنة "عندك تسوا ما عندكش ما تسواش" طالب جامعي السنة LMD 1 علوم اجتماعية صرح لنا : "الدراهم يديرو طريق في البحر بالجزائر كلشي يتمشى بالحبات والتيكي ، القانون على المسكين ".كما عبر لنا بعض الطلبة خاصة منهم الدين يدرسون في السنة الاولى علوم اجتماعية عن تمثلهم للمواطنة باستخدام كلمات شعبية اصبح يتداولها الشباب حاليا :"كح كحة "التي يقصد بها هيا هات المال و هدا ما يدل وجود مواطنة من نوع اقتصادي مادي بحث قائم على اساس المصلحة ، وهدا ما عبر عنه طالب جامعي: "في بلادنا كح تدي حقوقك"، طالب اضاف لنا بان :" في بلادنا ماكاين لا حقوق و لاواجبات طحن برك" "رشهم تدي حقوقك".

أحد الطلبة المستجوبين تجرأ أن في الجامعة يوجد "تبزنيس" في النقاط و"تبلاع العام"أستاذ "يبزنس ويتكورت" مع الطلبة"

ان هذا النوع من المفردات والتمتلاث الشبانية المذكورة أعلاه يذكرنا بكتاب بيار بورديو " Ce que parler veut dire" أين أوضح بورديو Bourdieu أن استخدام وتداول الكلام لن يكون

أبدا حياديا، فالكلام La parole هو مبدأ أو مصدر التراتبية والطبقية الاجتماعية وهذا ما نلمسه جليا في حياتنا وواقعنا الاجتماعي. فالفقير هو مجرد موظف بسيط ،بحيث أن وظيفة المعلم أو الأستاذ أو الممرض أو عون في إدارة لم تعد مثمنة في اللغة المتداولة للمجتمع مقارنة مع المقاول أو الديواني أو الشرطي للاغتناء ،لابد من القفازة، "بوجي تأكل الروجي" "نافيقي زمانك".ان نوعية الكلمات التي استخدمها الطلبة في التعبير عن تمثلاتهم لقيم المواطنة تؤكد البعد الاقتصادي للمواطنة عند فئة طلبة السنة الاولى مما يثبت صحة فرضيتنا المذكورة سلفا،اخيرا نستنتج ان تمثلات الطلبة للمواطنة هي ذات طبيعة شبانية متميزة تنطبق مع فكرة DANIEL FABRE الذي اكد انه من دون اي شك ان الشعب له مصطلحات للتعبير عن افكاره المجردة لاسماع صوته ،لذاك فهو يستعين في كل مرة بصور و اوجه ،لان حقل افكاره هو بالضرورة مغلق في حلقة اشياء محسوسة[1]."ميشال فوكو "في كتابه "الكلمات و الاشياء"هو بدوره اعتبر انه " لا يمكن تبسيط المرئي الى شيء مذكور بالكلمة ، بحيث ان ما نراه لا يعبر عن ما نود قوله و انه من الاحسن ان نراه عبر صور او اوجه مستعارة ...ان ما نود قوله ليس هو الذي تظهره الأعين ، بل التتابع النحوي"[2].تماشيا مع نفس السياق اعتبر judith butler ان اللغة هي بالاساس قدرة على التصرف مثلها مثل اي فعل و ما يترتب عنه من نتائج، اللغة هي اذن نشاط ممتد و اتمام لفعل له تاثير [3]

5- البعد الانتخابي والسياسي للمواطنة في التمثلات الشبانية للطلبة:

يعتبر الانتخاب إحدى المؤشرات التي تتيح لنا قياس مفهوم المواطنة ودرجة الوعي والمشاركة السياسية للمواطنين، لذلك ارتأينا أن نخصص للانتخاب حيّزا لبحث معناه الذاتي وفهمه انطلاقا من

[1] Fabre Daniel "proverbes contes et chonsons »les lieux de mémoires:les Frances paris،gallimard،p613

[2] Foucault Michel،les mots et les choses،paris Gallimard p 25

[3] Judith butler،le pouvoir des mots. Politique de performatif. Paris. édition Amsterdam.2004.p29.

التمثلات والمعاني الذاتية والفردية المقدمة من المبحوثين الطلبة ،سواء المهيكلين داخل التنظيمات الطلابية أو الطلبة العاديين في طور السنة الأولى علوم اجتماعية LMD وطلبة ما بعد التدرج (ماجستير) اتجاه الانتخاب وتمثلاتهم اتجاه المنتخبين في التجربة الجزائرية الحديثة العهد.

لقد أفرزت تمثلات الطلبة الجامعيين للسنة الاولى و مابعد التدرج، اتجاه المنتخبين سواءا في المجالس البلدية، الولائية، الوطنية، وحتى الرئاسية ،حالة من التشاؤمية والسلبية و العزوف السياسي بسبب فشل وعجز رجال السياسة في تجسيد مشاريع للمجتمع تعود بالفائدة والمنفعة للشباب خاصة في الاستحقاقات الانتخابية، بسبب غياب الثقة والمصداقية والوفاء بالوعود لدى الهيئات والمجالس المنتخبة وتقلص التزامها النضالي لدى العديد من المواطنين، "أنا انتخب إذن أنا معدوم" حسب ما صرح به أحد الطلبة المستجوبين (25 سنة، ماجستير) إن تصدع مصداقية المنتخب والمنتخب على حد سواء هو متبادل، الأوّل (المنتخب) ينسبه ويرجعه إلى دائرة وخانة الوعود الكاذبة وأن المنتخبين "قد فاقو" ولم يعودوا مثلما كا يطلق عليهم "بن وي وي" "Beni Oui Oui" على حسب تعبير أحد الطلبة (ماجستير علم الاجتماع)، بينما الثاني (المنتخَب) ينسبه إلى انعدام الصلاحيات التنفيذية وفقدان هامش الحرية على مستوى الصلاحيات الهيئات المنتخبة،فالمنتخَب حسب تصريح إحدى الطلبة (طالب جامعي ماجستير) "هو منفذ ومفروض عليه توزيع الميزانية"، يضيف نفس المتحدث أن المنتخَب هو رجل سياسي يقوم بإملاءات فوقية"

وهذا ما توصل إليه الباحث الاجتماعي "فؤاد نوار" في دراسته لمستخدمو تريفلور والممارسات الانتخابية حول المواطنة الاجتماعية، حيث أدلى له أحد المبحوثين المنتخبين على أن "المنتخب المحلي في البلدية التي هي مجرّد مؤسسة إدارية تقدم شهادات الميلاد وتنظف شوارع وهران وتقدم البروجيات (المشاريع) لأصحاب النفوذ ونقابة المؤسسة الصناعية.... ما هي إلا صورة مصغرة للمجلس الشعبي البلدي الذي لا يمكنه فعل شيء بدون موافقة الأمين العام لها، فالكل يعلم أن البلدية ما تقدر على

والو وهي مجرّد إدارة والمير إلا شخص مكلّف بتنظيم الحالة المدنية وتنظيف وهران"[1] كذلك من بين الملاحظات التي لفتت انتباهنا خلال المقابلات التي أجريناها مع الطلبة الجامعيين بخصوص تمثلاتهم للمنتخبين والظاهرة الانتخابية في الجزائر ،تكرار عبارات وتصريحات على أن المنتخبين هم "انتهازيين" و"رجال مصالح"، "مترشحين للراتب وليس لتمثيل المواطنين"،"المنتخبين كلهم خيان"، هذه التمثلات توحي بالوعي السياسي للشباب بالزابونية السياسية للفعل الانتخابي في كل أطواره بداية من مرحلة الترشح، ترتيب القوائم الانتخابية، الحملة الانتخابية إلى غاية الإعلان الرسمي للنتائج.

إن التمثلات الطلابية كشفت عن صورة "المنتخب المقاول" أو "رجل المصلحة" فالمنتخب في البلدية أو البرلمان هو امتياز مادّي بالدرجة الأولى ،. هدفه تحقيق ثروة مادية في المسار الشخصي ،مثلما صرّح به أحد الطلبة السنة 1 علوم اجتماعية LMD "المنتخب في الجزائر هو ملأ منصب مادّي"، تصريح آخر يدعم التصريح الأوّل لطالب جامعي ماجستير علم الاجتماع: "الممثلين المنتخبين في المجالس البلدية، أو الولائية أو الوطنية شعاره من البنك إلى البنك وليس "من الشعب إلى الشعب" طالبة جامعية السنة الأولى علوم اجتماعية LMD تأيد نفس ما أدلى به زملائها: "إن رئيس بلدية يعمّر شكارته، مشاريع تنموية صغيرة مثل الأرصفة ينتهزها أصحاب المشاريع ورئيس البلدية"،كما اضاف لنا طالب جامعي مابعد التدرج قائلا:"في منطقة ع.ب، مركز البريد هو الذي يحفظ ماء الوجه بوجود دولة، المشاريع التنموية تستفيد منها عاصمة الولاية على حساب جنوب الولاية".طالب جامعي السنة الاولى عبر قائلاّ :"اوتو غوت شرق غ رب AUTO ROUTE مبزانيتها كانت مقررة ب6 مليين اورو اليوم ولات ب20 مليين اورو ومزال ما بان والو فيها كل خطرا يبان عيوبها مرة في عين الدفلى مرا في الشرق مرا في بلعباس ، هدي اوتو روت و لا اوتو غول ".

[1] فؤاد نوار "مستخدمي تريفيلور و الممارسات الانتخابية حول المواطنة الاجتماعية " مرجع سبق ذكره.ص40

إن هذا النوع من التمثلات يبيّن لنا وجود ظاهرة غزو المقاولين وأصحاب رؤوس الأموال والمال السياسي للأحزاب السياسية مؤخرا والذين حوّلوا الكثير من الأحزاب إلى مقاولات سياسية وشركات مالية فرعية للديناصور والحزب FLN الذي هو في الأصل ليست بحزب بل شركة وطنية مثلما أدلى به أحد الطلبة من السنة الأولى علوم اجتماعية LMD.

لقد كانت التحولات الاقتصادية السبب من وراء ظهور القائمة الحرة التي تعكس من هذه الزاوية بروز فئة رجال الأعمال الجدد بمختلف أصنافهم وقطاعات نشاطاتهم، ظاهرة ارتبطت بظهور المال كوسيلة وإقناع داخل المجال السياسي وثم ربطها بالفساد المنتشر في الجزائر داخل دواليب السلطة والإدارة هذه الظاهرة أوعزها البعض إلى ما يسمى بظاهرة البزنسة بمناسبة الانتخابات على مستويين على الأقل: مرحلة وضع القوائم التي تحدثت عنها الكثير من الوسائل الإعلام والسياسي وعن بيع للمواقع الأولى داخل القوائم وبأسعار كادت أن تكون معروقة ويتعلق الأمر الثاني بالمستحقات المالية المدفوعة من قبل الحكومة عن الحضور الحزبي داخل لجان المراقبة السياسية الوطنية الولائية والمحلية والمرتبطة بعدد القوائم المرشحة التي كانت هي الأخرى مجالا لبروز مظاهر الفساد، فالأحزاب الصغيرة لا تملك العدد المطلوب من المناضلين لتمثيلها في كل اللجان المحلية ومن باب أولى المكاتب والمراكز الانتخابية، مما يدفعها إلى توظيف المال المتحصل عليه كمستحق مشاركة لتجنيد مؤطرين وملاحظين يعجز أغلبية الأحزاب باستثناء تلك الكبرى عن توفيرهم.

لقد أبان التحليل اللغوي والسوسيولوجي للمقابلات تكرر كلمتين طالما رددها الطلبة المبحوثين بخصوص تمثلاتهم للمنتخبين بالجزائر: "المنتخبين تع صوالحهم" ،"تع جيوبهم".

وبهذا يكون الطلبة قد قدموا معنى مادي يحث للفعل الانتخابي والذي يتلخص عادة في الحصول على حصة سكن، قطعة أرض، مشروع سياحي على شواطئ البحر، في هذا الصدد صرّح لنا أحد المبحوثين ماجستير علم الاجتماع: "إن تلمسان أصبحت الوجهة المفضلة للتقاعد في الجزائر بالنسبة للبرلمانيين أو البلديين ورؤساء الدوائر، بصفة عامة أغلبية إطارات الدولة الذين يشترون ويبنون

فيلات أو شاليهات في البحر خلال فترات عهداتهم ليستقرون فيها بعد تقاعدهم وأثناء عهدة حكم بوتفليقة الثالثة وزع على وزير سابق حوالي 400 متر مربع لبناية "فيلا" ضخمة في ولاية (س) تتوفر على مسبح ومرأب"

نستشف من خلال هذه التصريحات على وجود ما يسمى "بيرلوسكنية" جزائرية "Berlusconisation Algerienne" " على الطريقة الإيطالية: مافيا سياسية وبرلمانية وبلدية"إنها مجالس للمافيا"

لقد أظهرت تمثلات الطلبة التدرج و ما بعد التدرج تجاهلهم التام للفعل الانتخابي بالجزائر، مصرحين من العبارات مايلي : "في دزاير تفوطي ولا ما تفوطيش غير كيف كيف"، "المترشحون للانتخابات في الجزائر هم مفروضين وليسوا مخيرين"، فالانتخاب في نظر الطلبة هوة مجرّد إجراء تقني روتيني للتداول على السلطة في ظل غياب الانتخاب النضالي، وفي تصريح أحد الطلبة المستجوبين أكد على أن "المنتخب هو مجرد بطاقة صفراء، بطاقة ناخب مؤشر عليها وفقط أو عبارة عن رقم إحصائي في القائمة الانتخابية" أحد الطلبة المستجوبين، السنة الأولى علوم اجتماعية LMD، صرح لنا "أن تفوطي من أجل الكاشي فقط"

لقد أثارت فترة الانتخابات المحلية والبرلمانية العديد من التساؤلات حول تدني النسبة الرسمية المشاركة لدى الهيئة الناخبة، فلقد أحدثت نتائج الانتخابات البرلمانية ليوم 17 ماي 2007 ضجة سياسية وإعلامية نتيجة تدني مستوى المشاركة الانتخابية 37% والتي تعد أضعف نسبة مشاركة رسمية منذ الاستقلال الوطني ،كما صنفت ضمن خانة أدنى نسبة مشاركة منذ بداية التعددية الحزبية، أما الإدارة الرسمية وخطاب وزير الداخلية والجماعات المحلية ،أرجعت ذلك لعاملين هما حالة الطقس المطر الذي ميز الخميس 17 ماي مما جعل العديد من أفراد الهيئة الانتخابية يفضل البقاء في المنزل عوض تأدية واجبه الانتخابي، والسبب الثاني ألقى فيه اللوم على الأحزاب السياسية التي لم تأخذ الموعد الانتخابي مأخذ الجد ولم تستطع أن تعبأ الهيئة الانتخابية حول أهمية الانتخابات البرلمانية. لم

تتوقف تبعات النتائج غير منتظرة والمفاجئة لنسبة المشاركة الانتخابية الرسمية على الانتخابات التشريعية، بل تعدى ظلها ليشمل الانتخابات المحلية ليوم 29 نوفمبر 2007، أين بلغت نسبة المشاركة في الانتخابات المحلية البلدية على المستوى الوطني 43.96%، أما على مستوى انتخابات المجالس الولائية فحققت نسبة43.26% ، تعكس هذه النتائج مشاركة متوسطة للهيئة الناخبة مقارنة مع الانتخابات المحلية البلدية لسنة 2002 والتي كانت في حدود 50.11%.

حتى وإن كانت هناك مشاركة للشباب في الانتخابات ،فإنها لا تعدو إلا لفرصة الحصول على منحة تأطير بعض الصناديق الانتخابية أو الحصول على منحة مراقبة الانتخابات التي تسندها بعض الشخصيات السياسية في الأحزاب.

أما بخصوص تمثلات الطلبة اتجاه الانتخابات الرئاسية لأفريل 2014 ،فقد جاءت معارضة ومقاطعة للعهدة الرابعة خاصة مصرحين بما يلي :"أنا لم انتخب على أي أحد في الانتخابات الرئاسية، كما أن الرئيس بوتفليقة هو مريض وغير مؤهل للحكم"، البعض الآخر من الطلبة أكد على أن الانتخابات الرئاسية للعهدات الأربعة التي قضاها عبد العزيز بوتفليقة ،كانت مجرد مبايعة وولاء شعبي وليس بانتخاب ديمقراطي، لأن الانتخابات الحرّة في البلدان الديمقراطية تتيح الفرصة للتداول والتعاقب على الحكم يساري/يميني، جمهور/ ديمقراطي. بينما الانتخابات في الجزائر هو طقس جماهيري فلكلوري، زغاريد، مزامير وتصفيقات وجمع لحشود شعبية من زوايا وقبائل وعشائر.

"إن الانتخابات الرئاسية في الجزائر هي محسومة مسبقا وأن الشعب هو خضرة على طعام" (طالب جامعي السنة أولى علوم اجتماعية). هذا التصريح يقودنا إلى اعتبار أن الرئيس بوتفليقة ومنذ توليه حكم البلاد قضى على قواعد اللعبة السياسية والمعارضة والتعددية الحزبية لحساب تعددية الحزب الواحد: FLN-RND-HMS، حزب FLN بثلاثة رؤوس، أو تعددية متحالفة مع حزب FLN، ففي ظل حكم بوتفليقة وطيلة 15 سنة التي قضاها شهدت تقزم وموت مفاجئ للعديد من الأحزاب السياسية، إفلاس واضح وتراجع نضالي لأحزاب المعارضة التي كانت تقودها شخصيات

وطنية مرموقة كآيت أحمد، بن بيتور، عبد الحميد مهري... هذا التراجع النضالي الحزبي مس أيضا الأحزاب التي كانت تحمل مشاريع ديمقراطية أو نسوية أو لائكية...

"الجزائر في عهد حكم بوتفليقة أصبحت صحراء سياسية لا وجود لكتلة وتيارات حزبية في الجزائر مثل الماضي: يساري ماركسي"(طالب جامعي ماجستير علم الاجتماع).

إن الرئيس بوتفليقة لم يفرغ ويفقد الروح السياسية والمؤسساتية للبلد فحسب، بل أيضا أفرغ روح الرئاسة وهبتها خاصة بعد مرضه الأخير، أين أصبحت الدولة دون رأس. ففي الماضي القريب كان الجزائريون يتكلمون عن غياب الدولة وغياب القانون، إلا أن أصبحنا نتكلم اليوم عن غياب الرئيس لمدة 80 يوما.

يجب التذكير أن الرئيس ألغى منذ توليه سلطاته الكثير من المؤسسات الاستشارية التي كانت موجودة والأهم من ذلك أنه ومن خلال الكثير من القرارات كان يهدف فعلا إلى الوصول إلى تجميع الكثير من الصلاحيات وإعادة قوة مركز الرئاسة السياسي، كما عبر في الكثير من مرة عدم رضاه عن الدستور الجزائري لسنة 1996 وطريقة تنظيمه للسلطات بين مختلف المؤسسات ومراكز القرار السياسي، مما جعله يعيد النظر في الدستور وهو يباشر السنة الثانية من عهدته الثانية التي لا يمنحه الدستور المعدّل غيرها قانونيا وتم اللجوء إلى تغيير دستوري يشكل فج في نوفمبر 2008، أين حاول الرئيس أن يغطي على أهم بند فيه تمديد العهدة الرئاسية من دون قيد، مما أدى حسب رأينا إلى انقلاب على الدستور أو انقلاب دستور كبديل للانقلابات العسكرية التي شهدتها الجزائر سواء في عهد بن بلة أو عهد بومدين، شادلي، بوضياف.

لقد جاء تمديد العهدات الرئاسية وإلغاء تقييدها بعدما ميّز النظام السياسي الجزائري حالة من عدم الاستقرار عنده بداية التسعينات الذي ترتب عنه نتائج سلبية على أداء الكثير من مؤسسات الدولة رئاسة الجمهورية كانت من بين المؤسسات المركزية التي تأثرت سلبا، فقد فشل الرئيس الشاذلي بن جديد في إنهاء عهدته الثالثة بعد إلغاء نتائج الانتخابات التشريعية لسنة 1992 لتدشن الجزائر

بعد ذلك مرحلة الرئاسة الجماعية التي اغتيل رئيسها محمد بوضياف بعد ستة أشهر فقط من تعيينه، وكان الرئيس ليمين زروال أوّل رئيس جزائري ينتخب بعد المصادقة على الدستور الجزائري لسنة 1996 الذي حدد عهدة الرئيس بواحدة قابلة للتجديد مرّة واحدة فقط. لم يكمل الرئيس زروال هو الآخر عهدته الأولى مفضلا انسحابه واستقالته ورفضه مسؤولية رئاسة البلاد التي صنفها ضمن المهام القدرة، الأمر الذي أدى به إلى الإعلان عن إقرار انتخابات مسبقة فاز بها الرئيس عبد العزيز بوتفليقة.[1]

بخلاف الرؤساء السابقين للبلاد فإن بوتفليقة وحاشيته أصرّوا على قضاء عهدة رابعة بالرغم من عدم قدرته وأهليته الصحية لتولي حكم البلاد وأيضا بالرغم من أن المادة 88 من الدستور الجزائري لـ 28 نوفمبر 1996 مع تعديل 2002 تنص على "استحالة ممارسة رئيس الجمهورية لمهامه بسبب مرض خطير ومزمن في هذه يجتمع المجلس الدستوري وجوبا وبعد أن يثبت حقيقة هذا المانع بكل الوسائل الملائمة يقترح بالإجماع على البرلمان التصريح بثبوت المانع."[2]

لقد فتح ترشح عبد العزيز بوتفليقة إلى العهدة الرابعة عدة تأويلات سياسية وإيديولوجية أبرزها تصريح وزير الدولة آنذاك أحمد أويحي في ماي 2001: انتخبوا ضد التغيير، هذا التصريح يتبين لنا بأن الديمقراطية في الجزائر تؤدي بنا إلى الهلاك ومصير الجزائر مرتبط بشخص بوتفليقة "أنا وبعدي الطوفان" إنها بالفعل نرجسية الحكم في الجزائر.

لقد اعتبر مؤيدي النظام ،أن العهدة الرابعة هي ورقة رابحة ومناعة ضد ما يسمى بالربيع العربي.

إن العهدة الرابعة حسب رأينا قد وقفت عجلة الزمن والتحرك والتقدم نحو الأمام ،إنها الجمود Immobilise، فبعد الثورة التحريرية اتخذنا الإشتراكية، تليها الليبرالية على الطريقة الجزائرية، تليها

[1] ناصر جابي ،لماذا تاخر الربيع الجزائري ، منشورات الشهاب ، 2012 ص 126،122

[2] المادة 88، دستور1996

الإسلاموية ،تليها الجمود والاستاتيكا السياسية Statique Politique أو :Statuquo " والدليل على ذلك حتى الحملة الانتخابية في الجزائر لم يعد لها أي مدلول سياسي وهذا ما أثبتته الانتخابات الرئاسية لأفريل 2014، حيث اكتفي الرئيس بوتفليقة بإعلان ترشحه دون أية حملة لأن حسب ظنه ان الشعب قد بايعه مسبقا "وأعاد انتخابه على طريق جمال عبد الناصر المصرية أو على طريقة الجينيرال ديغول De gaulle الفرنسية وبالتالي فإن بوتفليقة قد كسب أصوات الشعب، لأن هذا الأخير هو نصفه عبارة عن زابون للدولة أو عملاء للدولة، بالمفهوم العامي "بايع الماتش" والنصف المتبقى تجنده المزامير والوعدات والأغاني الوطنية والكروية والانتصارات الفريق الوطني والأنصار الذين خصصت لهم الدولة رحلات في الخطوط الجوية وبتخفيضات هامة، وصل الحد إلى غاية تنازلها عن أهم ركن من أركان الدولة، الجيش والسماح بتنقل المناصرين في طائرات عسكرية بمناسبة اللقاء الكروي الفاصل بين الجزائر ومصر في أم درمان.

لقد اتخذت الدولة كل الطرق والحيل الميكيافبلية لتمديد عهدة حكم الرئيس، إما بواسطة شراء السلم الاجتماعي، تقديم عروض بنكية إلى الشباب في إطار l'Ansej أو بواسطة إعفاء تأدية الخدمة الوطنية او بواسطة السكنات الاجتماعية او بواسطة الاحتواء السياسي لانتصارات الفريق الوطني....

يوجد أسباب ذاتية ونفسية كانت من وراء الانتخاب القدري للشعب لبوتفليقة أهمها: تعاطف وشفقة بعض العامة من الجزائريين على رئيسهم كونه ضحية تلاعبات الجماعة المحيطة به وأنه الشجرة التي تخفي الغابة، بالإضافة إلى ذلك تعقل الجزائريين الذين اكتووا بنيران الحرب الأهلية التي راح ضحيتها 200 ألف جزائري دون أن نذكر المفقودين والضحايا حتى أصبح يطلق على جيل العشرية السوداء بجيل اليتم.

إن انتخاب بوتفليقة هو انتخاب استراتيجي جاء نتيجة خشية الجزائريين من انقلاب الوضع الأمني والعودة إلى سنوات الإرهاب والعنف المسلح، لأن التجربة أثبتت أن المرة والفرصة الوحيدة التي

انتخب فيها الجزائري بالفعل أثناء فترة التسعينات ،الانتخابات البرلمانية التي فاز بها بالأغلبية حزب FIS.

أين حاول وخاطر فيها الشعب بإيجاد بديل ل FLN والحزب الواحد، قوبل ذلك بردة فعل عنيفة وبشعة: قتل، تطرف، إرهاب ولغرض تبييض العنف وجعله مشروع، تبنت الدولة تسمية "تصحيح المسار الديمقراطي، أو بالأحرى توقيف المسار الديمقراطي، مثلما كان الشأن أيضا في 19 جوان 1965 أين استعارت الدولة مفهوم التصحيح الثوري بدلا من انقلاب العسكري لتبرير شرعيتها.

من مظاهر العداء المؤسساتي التي ميزت فترة حكم وعهدات بوتفليقة، القضاء على روح الأحزاب والفعل الانتخابي كممارسة حرة، أدت في الكثير من الأحيان إلى تحويل الجمهورية الجزائرية إلى "قبيلة وطنية" أو "دوار وطني"، بسبب إضفاء نزعة عشائرية تقليدية على الانتخابات سواء أكانت بلدية أو برلمانية أو رئاسية ،فبدل المؤسسات العصرية كالأحزاب والنقابات والجمعيات، حاول الرئيس بوتفليقة العودة بنا والمجتمع الجزائري إلى عهد الزاوية، الزردة والهردة كما يقول مولود قاسم.[1]

إن سياسة إعادة الأقلدة المجتمع الجزائري وعودة الزاوية إلى الواجهة في جزائر الألفية، جزائر العولمة تشكل مفارقة تاريخية عجيبة ،مقارنة بوضعية الجزائر ما بعد الاستقلال، أين حاربت الدولة كل أشكال الطرقية والمرابطية والزوايا وتأميمها في دستور 1976: "الاسلام دين الدولة".

إن إعادة الأقلدة والعودة إلى انتماءات ما قبل الدولة، خلقت تعددية زوايا وعروش وقبائل زاوية التيجيني، زاوية سيدي الكبير، زاوية بلقايد،جعلت من الدولة شبيهة بالعائلة الموسعة (هواري عدّي) التي تعمّها علاقات أبوية وسلطوية كسلطة الشيخ على مريده وهذا ما أشار إليه عبد الله الحمودي في كتابه "الشيخ والمريد"

[1] ناصر جابي ، مواطنة من دون استئذان ، منمشورات الشهاب ، الجزائر ، 2006، ص 88

يوجد أمثلة عديدة بالجزائر توحي بحضور قوي للعصبية الدينية في ثوبها الحديث، أبرزها طريقة تعامل السلطات في الازمة التي اندلعت سواءا في منطقة القبائل او غرداية، حيث فضلت السلطات التعامل والتفاوض مع أعيان ومشايخ الأئمة ورجال الزوايا ،بدل التعامل مع ممثلي المجتمع المدني كالجمعيات، النقابات، أو ممثلي الأحزاب والبرلمان.

تبرز إعادة الأقلدة جليا في تركيبة الحكومة الجزائرية أين نلاحظ سيطرة أبناء تلمسان على حساب أبناء الولايات الغربية الأخرى.

فليس غريبا أن يمثل أبناء تلمسان كل الجهة الغربية، تحديدا منطقة ندرومة التي أصبحت مشتله سياسية بامتياز يُصنع فيها كوادر الدولة وقصر المرادية على حساب أبناء المدن والولايات الأخرى بما فيها وهران ،ناهيك عن المدن الأخرى مثل سعيدة أو معسكر أو مستغانم وأيضا بالمقارنة مع أبناء الجهات الوسطى: العاصمة وتيزي وزو والتي تعرضت للإبعاد بعد أحداث صائفة 1962 من جراء الهزيمة السياسية العسكرية التي منيت بها الولاية الرابعة، ما يفسر الضعف الذي يدلي عليه أبناء المنطقة الوسطى في تبوئ المناصب السياسية العليا.[1]

تظهر أشكال العصبية الدينية المستحدثة أيضا في طبيعة التعبئة التي أصبحت غالبا ما تستخدمها الأحزاب السياسية في الحملات الانتخابية مثل استغلال الوعدات، حفلات الأعراس والولائم وحتى الجنائز لتمرير الرسالة الانتخابية وهذا ما لاحظه فريق بحث crasc ،حسن رمعون، مجاهدي، فؤاد نوار وجيلالي مستاري، أين أكد لهم أحد المبحوثين من بلدية بني درقن (غيليزان) "أن الناس يعرف بعضها البعض جيدا في منطقتنا والانتخابات البلدية هي قضية أشخاص أكثر وجوه أكثر منها قضية أحزاب سياسية".

سواء تعلق الأمر بغليزان، سيدي بلعباس أو وهران، فإن ممارسة الحملة الانتخابية على هذه الشاكلة متواجدة في مختلف المناطق أين أكد أحد المبحوثين لنفس فريق البحث المذكور سالفا: "لقد

[1]- ناصر جابي، الجزائر الدولة و النخب ، منشورات الشهاب ، 2008 ،ص49

ركزنا حملتنا الانتخابية على الحساسيات المحلية الموجودة في بلدية السانيا وركزنا أيضا على شعبيتنا كوننا جد معروفين من طرف الناس...لقد أعطينا لكل عرش وجماعة محلية المال لتنظيم عشاء ومن خلاله مررنا رسالتنا الانتخابية وحفزنا الناس على المشاركة الانتخابية وفي يوم الانتخاب انتدبنا العديد من الحافلات النقل لتسهيل عملية التنقل لبعض مكاتب الاقتراع"[1].

ما لاحظه فريق البحث CRASC لمسناه أيضا عند تمثلات الطلبة المستجوبين الذين عبروا عن إدراكهم ودرايتهم المسبقة بما يسمى بالزابونية السياسية التي أصبحت تميز مراحل الانتخابات بدءًا من مرحلة الترشح مرورا بترتيب القوائم الانتخابية إلى غاية الإعلان الرسمي للنتائج.

6- البعد الجمعوي للمواطنة في التمثلات الطلابية:

يمكن تصنيف التمثلات الشبانية للطلبة الجامعيين التي ادلى بها الطلبة في السؤالين المتعلقين حول: هل ترى من من منفعة اجتماعية للجمعيات في الجزائر و هل من منفعة للمواطن للانخراط بها

اجابات الطلبة عبرت عن حالة من التشاؤم والعزوف لدور الجمعيات في الجزائر نظرا لغياب منفعتها الاجتماعية والمدنية المتعلقة بدورها التحسيسي أو التوعوي للشباب ،سواء في الأحياء السكنية أو في حملات لحماية البيئة، الغابات والثروة الحيوانية، وهذا ما أكدته شهادة أحد الطلبة الجامعيين للسنة الأولى LMD الذي صرح لنا ما يلي: "تشهد منطقة ع.ب اعتداء رهيب على ثروة حيوانية مهددة بالانقراض يتعلق "بالمقنين" الذي يتم اصطياده من طرف الشباب وبالتواطئ مع وحدات groda ،بالرغم من ان المقنين هو لا يزال في سن مبكرة عام وستة أشهر، الذي بلغ ثمنه 250 دج عندما يكون في القفص la cage وقد يصل إلى غاية مليونين بعد "قرسه"، أتساءل هنا أين هو دور الجمعيات المحافظة على الثروة الحيوانية في هذه المنطقة".

[1]- حسن رمعون، مجاهدي، فؤاد نوار، الجيلالي مستاري"المواطنة امام تحديات المحلي و الممارسات الانتخابية "،مرجع سبق ذكره 2012، ص93

في نفس السياق يضيف طالب جامعي السنة علوم اجتماعية LMD "أن الحي الذي أقطن فيه لا ألاحظ أي دور لجمعية حينا في تحسيس الساكنة ،مثلا شعل النار في النفايات غير صحية وترك "دخان يتسرب إلى شرف العمارات الذي بإمكانه أن يتسبب في الإصابة بأمراض السرطان، أنا كرهت الحومة".

على العموم لقد أجمع الطلبة المستجوبين عن عجز الجمعيات في نشر حس مدني بالفضاءات العامة خاصة السكانية منها التي انعدمت فيها حسب ما ورد في تصريحات الطلبة كل سلوكات التحضر بسبب تفشي سلوكات بربرية كالرمي العشوائي للنفايات والتراكم المدهش للأحجار، الحديد ومخلفات الأبنية بشتى أنواعها، أين وصل الحد إلى غاية تحول بعض الأحياء إلى مراعي للأبقار والأغنام بدلا أن تكون مساحات خضراء وللعب بالنسبة للأطفال.

لقد تبين لنا من خلال المقابلات على أن جمعيات الأحياء قد فشلت في هيكلة الحي كما أنها أخفقت في تأدية دورها كبديل وشريك اجتماعي للدولة والسلطات المحلية، فعلى سبيل المقارنة مقاطعة La province de Basse (Autriche) في النمسا التي يقطنها 1,5 مليون ساكن يوجد 17925 جمعية بمعنى جمعية لكل 100 ساكن، الكثير من هذه الجمعيات تسير من طرف متطوعين بنسبة 85% كما ينشط بالنمسا حوالي مليون جمعية على 8 ملايين ساكن.

أما بالنسبة للولايات المتحدة الأمريكية، فإن الأمريكيون متمسكون بالحي الذي يعتبر بمثابة وطن مصغر Petite partie وقد أشار ألكسي ثوكفيل في كتابه "الديمقراطية في أمريكا" على أن الجمعية تعد من القواعد الأساسية للديمقراطية ،فعلم الجمعيات هو العلم الأم ،فالدول الأكثر ديمقراطية على وجه الأرض ،هي الدول التي غرست فن التجمع L'art de s'associer وبالتالي تشكل الجمعية رابطة اجتماعية داخل نمط ديمقراطي ،كما أن الشيء المثير الذي لفت انتباه طوكفيل في دراسته هو الانتظام والانخراط الكبير للشعب الأمريكي في الجمعيات من أجل رعاية مصالح أفراده، بحيث وجد عندهم جمعيات للحرفين، للمهنين .للأحياء، لحماية الحيوانات، يقول ثوكفيل في

هذا الصدد: "إن الأمريكيين على اختلاف ظروفهم وميولهم وأعمارهم ،يسارعون لإنشاء جمعيات فالأمريكيون لا يملكون شركات تجارية وصناعية فحسب بل أيضا جمعيات في شتى الأنواع".

أما بالنسبة للانخراط الجمعوي للشباب الجامعي الذي يعتبر أيضا بعد من أبعاد ومؤشرات المواطنة، فقد لحظنا من خلال التمثلات و الأجوبة التي ادلى بها الطلبة العاديين (غير منتمين إلى التنظيمات الطلابية) حول الأسئلة المقابلة المتعلقة بمدى توفر الطلبة على تجارب و انتماءات جمعوية سابقة وعن طبيعتها ، لاحظنا ان تجاربهم الجمعوية اقتصرت فقط أثناء مرحلة التنشئة الأولية بمعنى أثناء مرحلة التمدرس في الثانوية، بحيث أن أغلبية التجارب الجمعوية التي خاضها الطلبة كانت ذو طابع اجتماعي خيري في فترات قصيرة المدى وغير منتظمة، هذا ما يدل عن غياب سياسة وهيكلة تأطيرية للشباب في العمل الجمعوي على المدى البعيد في الجزائر ، وفي بحثنا عن الأسباب التي أدت بالطلبة لترك النشاط الجمعوي، انصبت الإجابات والمبررات حول عائق تسيري يتمثل في احتكار الشيوخ والكهول لمسؤولية رئاسة الجمعية وميزانيتها وفرض نوع من الأبوية والتسلط في اختيارات وتوجيهات المنخرطين الذين هم عادة من المراهقين، بالإضافة إلى العائق التسيري يوجد سبب آخر أدى بصرف نظر الشباب عن النشاط الجمعوي، يتمثل في انتهازية وارتجالية رؤساء الجمعيات الذين غيبوا فكرة التناوب والتعاقب على المسؤوليات والسلطات المخولة للجمعية ،بالإضافة إلى غياب تدوير المناصب بين الأعضاء مما أدى إلى حرمان الكثير من الشباب ذوي الاختصاصات والشهادات في مجال التسيير، الإعلام، المحاسبة القانون في تقديم معارفهم وأفكارهم وطرحها للحوار والصالح العام للجمعية.

في هذا السياق أدلى لنا أحد الطلبة الجامعيين السنة أولى علوم اجتماعية "إن الجمعيات أصبحت ديار العجزة وليس ديار للشباب وعلى سبيل المثال جمعية الحي الذي أقطن فيه يؤطرها فقط أولياء الشباب الذي هم عادة كبار السن ومتقاعدين، بينما الشباب يكون في cyber أو يلعب الرامي أو دومينو".

طالب جامعي (رئيس تنظيم طلابي) صرح لنا:" الشيوخ في منطقة م.ش يحتكرون تسيير الجمعيات لأن السلطات والدولة تفضل التعامل مع كبار السن لأنهم نية بدلا من الشباب لكونهم حيليين يمارسون ألعاب استراتيجيات مصالح".

بالمقابل التصريحين المذكورين أعلاه أدلى طالب جامعي السنة الاولى علوم اجتماعية على أنه "في منطقة ص.ب يوجد جمعيات مصالح أغلبيتهم من أعوان وموظفي البلديات، "كنت ناشط جمعوي في نادي لكرة القدم وعندما أصيبت تجاهلني النادي وأهملني دون أي تعويض أو تأمين اجتماعي".

البعض الآخر من الطلبة أو عز سبب عزوفه من النشاط والانخراط الجمعوي إلى المدرسة التي لم تغرس فيهم روح التجمع ، بمعنى أن المدرسة لم تهيأ لهم ميدان اهتمام يمكن أن يستثمر مستقبلا إلى نشاط جمعوي كالرسم أو الموسيقى أو الرياضة.

وقد صرحت لنا إحدى الطالبات الجامعيات (السنة أولى علوم اجتماعية): "عندما كنت في الثانوية لم يكن لدينا اي ميدان اهتمام خارج التمدرس من الثانوية نتجه مباشرة الى الدار بشكل روتيني ، حتى عندما نقوم بنشاط رياضي نسوي داخل الثانوية مثلا لعبة كرة الطائرة نقبل بصافرات استهجان ورشق بالحجارة من طرف الذكور".

طالبة جامعية صرحت لنا أيضا:" حتى جمعيات أولياء التلاميذ التي من المفروض أن تخلق نشاطات ثقافية للتلاميذ بالاشتراك مع المدرسة والمعلمين، لم نرى لها أي تدخل ولم تكن لها أي كلمة حتى في حالة طرد بعض التلاميذ بالرغم من أن القانون يسمح لهم بإعادة السنة".انطلاقا من التصريحات الي ادلى بها الطلبة الجامعيين ، يتبين انا انها جاءت مطابقة لما توقعنا به في الفرضية عندما صرحنا بان تمثلات المواطنة و ابعادها السياسية و المدنية ترتبط بطبيعة التنشئة الاجتماعية و جماعات الانتماء كالمدرسة، والحي.

تعتبر المشاركة الجمعوية في الجزائر ضعيفة جدا إذ لا تتعدى 5%حسب آخر إحصائيات وتتضاعف هذه النسبة في المغرب لتصل إلى 11%، فعلى سبيل المقارنة تتراوح نسبة المشاركة في فرنسا ما بين 39% و43%، مع العلم أن هذا البلد يعد من البلدان الأقل تطورا في المجال الجمعوي مقارنة بالولايات المتحدة الأمريكية والانجلترا.

حسب الإحصائيات الرسمية للدولة والمسؤولين في الوزارة الداخلية والجماعات المحلية أنه يوجد 75000 جمعية وأكثر من 1000 جمعية ذات طابع وطني وهذا على مستوى التراب الوطني[1]إلا أن هذه الأرقام عندما نقارنها مع الدول المتطورة كفرنسا نجدها ضئيلة، ففرنسا قد بلغ عدد الجمعيات سنة 2001 حوالي 880000 جمعية و 735000 منها تعتمد في نشاطاتها على العمل التطوعي بمعنى 11 مليون شخص متطوع وتسجيل 70000 جمعية جديدة سنويا ويساهم هذا القطاع في خلق 907000 منصب شغل دائم بمعنى آخر 04 فرنسيون من 10 ينشطون داخل الجمعيات، كما يعتمد القطاع الجمعوي فتطوعين والأجراء، ففي تحقيق قام به (Jean Pierre Loisel, Christophe Fourel) ،توصلا إلى أن 10/8 من الفرنسيين معنيين بالعمل الجمعوي، بحيث أن 39%يعلنون عن انتمائهم على الأقل في جمعية[2]ففي دراسة أخرى قام بها معهد Laviallеما بين 1992 إلى 2003 قام بسبر وبتعاون مع مجموعة من الباحثين نذكر على سبيل المثال Edith Archambault/ Christine. Bou واللذان توصلان إلى وجود تطور ملحوظ في حجم المتطوعين بفرنسا.

في سنة 1991 تم إحصاء7,9 مليون متطوع أي بنسبة 19% من الفرنسيين البالغين بين 18 ما فوق، أما في 1993 ارتفع العدد إلى 9,1 مليون متطوع أي بنسبة 21%من الفئة العمرية

[1]Brahim Salhi, Le mouvement associatif en Algérie :Histoire, Législation état des lieus, communauté européenne/ crasc : décembre, 2005, p 14.

[2]Christophe Fourel et Jean Pierre Loisel « huit français sur dix concernes par la vie associatif" Credoc, consommation et mode de vie N° 133, 20 février 1991, p10.

المذكورة، و في سنة 1996 وصل العدد إلى 10,4 مليون متطوع ليصل سنة 2003 إلى نحو 12,5 مليون متطوع[1].

كذلك من أبرز الدول العالمية التي لها تقاليد جمعوية عريقة، نجد الو.م.أ التي أرست وأسست نوع خصوصي من الديمقراطيات ،أطلق عليها ألكسي توكفيل بالديمقراطية الجمعوية "Démocratie associative" والتي لها من الخصوصيات ما يميزها عن باقي الديمقراطيات الغربية تحديد الفرنسية، فبينما الفرنسي يبحث دوما عن حل مشاكله عبر القوة العمومية بشكل مركزي وتسيس مفرط لانشغالاته اليومية مثلما هو الحال عندنا بالجزائر، فإن الأمريكي لا يلجأ إلى الحل السياسي إلا عندما تنفذ موارد المجتمع المدني، في فرنسا حتى وإن حدث تغيير فإنه سيأتي من القمة ،بمعنى من النخب السياسة ورئاسة الجمهورية ولا يأتي من القاعدة من طرف الفاعلين في الميدان. فالفرنسيين يجدون صعوبة كبيرة في التعاون في إطار غير رسمي، لذلك فهم لا يحبذون علاقة الوجه لوجه وبالتالي هم يفضلون البقاء في شكل مستقل عن بعضهم البعض، بخلاف ذلك لاحظ توكفيل في الو.م.أ تداول ديمقراطية سياسية ليبرالية ترتكز على استقلالية محلية وظاهرة جمعوية مهمة يوجد ثلاث أسباب حسب توكفيل تفسر اللامركزية الإدارية في الو.م.أ، أولها الإحساس الكبير للمسؤولية على عدد كبير من المواطنين الذين يتم اختيارهم سنويا لمنع كل محاولة احتكار السلطات المحلية، ثانيا وجود مراقبة دائمة على مهامهم ليس من طرف المنتخبين السياسيين والأحزاب بل من طرف المواطنين أنفسهم من وراء الجمعيات، ثالثا إن المواطن الأمريكي لا يسعى إلى تعدد موظفيه ومسؤوليه، لأنه يتجند بنفسه أو مع شركائه المواطنين، فالاعتماد على النفس أولا ثم العائلة في معناها الواسع وأخيرا المجتمع قبل التوجه إلى الدولة والسوق، في أمريكا بخلاف فرنسا أو الجزائر ،تقدم الأولوية للمجتمع على حساب الحكومة وبالتالي يوجد نوع من التحفظ والحذر التقليدي بشأن

[1]Edith Archambault, et Christine Boumendif « Les dons et les benevolats en France » Initiation de sondage Lavialle pour la fondation en France, 1992, 1994, 1997, P 8-9.

الحكومة المركزية من طرف المواطنين الغيورين على حقوقهم الفردية، بعد الثورة الأمريكية عرفت الو.م.أتحولا عميقا في مجتمعها المدني تميز بانبثاق وبروز هائل للجمعيات الحرة بمعنى ظهور جيل أمريكي يرتكز على المبادرة التطوعية بدلا من الكنائس والحكومة المركزية. فالمجتمع الأمريكي هو بلد متميز بهجرة كبيرة مشهورة تاريخيا، بحيث أن كل أقلية اثنية تحمل ثقافتها وتقاليدها، فالأفرو أمريكان قد طوروا خصالا للتطوع بارتكازهم على التعاون المتبادل والمهاجرين الأوروبيين هم بدورهم خلقوا جمعيات خاصة بهم تعتمد على قيمة التطوع والإنسانية، أما المهاجرون القادمون من آسيا والشرق الأوسط هم بدورهم قد أسسوا تنظيمات جمعوية لتسهيل اندماجهم في المجتمع الأمريكي، الشيء الملفت للانتباه بأمريكا أنه لا يوجد أي إجراء قانوني بالتطوع، فكل مواطن أمريكي له الحق والمسؤولية في دعم مالي لأي تنظيم جمعوي .منذ عهد الرئيس « Roosevelt" الذي كان يشجع مواطنيه لتطوير القطاع الجمعوي مرورا بجون كينيدي الذي شجع هو بدوره الشباب الأمريكان لخدمة العالم والإنسانية عن طريق الانضمام إلى الهياكل المختصة بالسلم، بحيث وضع الرئيس كينيدي قواعد وبرامج فيدرالية لصالح المتطوعين، كما أن الرئيس "Richard Nixon" كان بمثابة الرئيس الأمريكي الأول الذي خصص أموالا فيدرالية لتمويل التنظيمات التطوعية ذات الطابع المحلي[1].

يوجد أسباب سياسية كانت من وراء غياب المنفعة الجماعية للجمعيات في الجزائر تتمثل خاصة في الاحتواء السياسي للدولة والأحزاب السياسية للنشاط الجمعوي ،خاصة أثناء الفترات الانتخابية والاستحقاقات السياسية، وهذا بالرغم من أن المادة 11 من قانون 31/90 المنظم للجمعيات يمنع منعا باتا أي علاقة بين حزب سياسي ما وجمعية، كما يصرح على تميز الجمعيات بهدفها وتسميتها وعملها عن أي جمعية ذات طابع سياسي ولا يمكنها أن تكون لها أي علاقة لها سواء إذا كانت تنظيمية أم هيكلية، كما لا يمكنها أن تتلقى منها إعانات أو هبات أو وصايا... إلا

[1] برهان غليون، "بناء المجتمع المدني في الوطن العربي، العوامل الخارجية والداخلية"، مجلة النقد، العدد 07، الجزائر، 1994، ص18.

أنه في أرض الواقع وبعد تولي السيد عبد العزيز بوتفليقة لاحظنا ابتداءا من عهدته الثانية إنشاء ما يسمى بالتنسيقيات المساندة لفخامة رئيس الجمهورية 2 أين حضي الرئيس بجمع 500000 إمضاء من طرف الجمعيات على مستوى القطر الجزائري، حتى اثناء عهدته الرابعة حشدت الجامعة كل التنظيمات الطلابية على مستوى القطر الجزائري لمساندة وتزكية ترشح بوتفليقة للعهدة الرابعة بالقاعة البيضوية تحت تأطير عبد المالك سلال الذي كلف بالحملة الانتخابية لبوتفليقة، إن ابعاد المواطنة السياسية لاحظناه خاصة عند الطلبة الرؤساء التنظيمات الطلابية التي كانت محل دراستنا،مثلما اشرنا اليه سالفا في فرضيات بحثنا ، أين أكد لنا رؤساء التنظيمات الطلابية على وجود أربعة أحزاب سياسية تتنافس من أجل وضع التنظيمات والمنخرطين فيها في صفوفها وهي على النحو التالي:

-حزب جبهة التحرير الوطني / حزب التجمع الوطني الديمقراطي / حزب حماس / حزب النهضة.

أحد رؤساء التنظيمات الطلابية أضاف لنا بأن" السياق والمناخ السياسي الذي تشهده الجزائر حاليا هو ملائم لتجنيد الطلبة خدمة لمساعي الدولة."

كما أضاف لنا أحد أعضاء التنظيمات الطلابية أن" الطالب الجامعي داخل التنظيم هو عبارة عن مراهق سياسي ،باعتبار أن أغلبية أعضاء التنظيمات الطلابية أصبحوا إطارات دولة: أعضاء في المجالس المنتخبة البلدية، الولائية و حتى الوطنية والأكثر من ذلك وزراء كعمار بن يونس عمار غول حتى الرئيس هواري بومدين كان على رأس تنظيم طلابي "UNGA" .

البعض من الرؤساء التنظيمات الطلابية أفصحوا صراحة على أن التنظيم الطلابي الجامعي يسير في سكة ودواليب الدولة بحكم القاعدة الجماهيرية للطلبة وعدد الجامعات الكبير على مستوى التراب الوطني" (تنظيم AREN).

"الطلبة خارج التنظيم لهم انتماءات كصفة مناضل داخل الأحزاب ينظمون الحملات الانتخابية ويجندون شباب الدوائر والبلديات".

"الشباب داخل التنظيمات الطلابية يتلقون عروض سياسية من طرف الأحزاب لتولي مناصب قيادية داخل الحزب".

"يعد رؤساء المكاتب الوطنية للتنظيمات الأوفر حظا وفي رواق جيد لتولي القيادة في مكتب حزب سياسي".

إن العملية التعبئة السياسية للتنظيمات الطلابية تكون مرفقة غالبا بإعانات مالية للدولة لتنظيم رحلات أو ندوات أو حفلات، الأمر الذي يؤدي بفقدان التنظيمات الطلابية استقلاليتها وتبعيتها لإملاءات وتوجيهات السلطة، بسبب غياب الاشتراكات المالية للطلبة ونذرتها، بحيث أنه لو وجد صندوق مالي خاص باشتراكات الطلبة لتقلصت تبعية التنظيم للدولة.

نتساءل: كيف يمكن لهذه التنظيمات في نفس الوقت أن توازن وتوفق بين المحافظة على استقلاليتها وديمومة نشاطاتها من جهة وبين تبعيتها واعتمادها المالي على السلطات الرسمية للدولة والخدمات الجامعية؟

بعبارة أخرى:"La main qui donne c'est la main qui commande" .

إن اليد التي تمنح المال هي اليد التي تأمر وتوجه، في إحدى التصريحات التي قدمها وزير التضامن الوطني السابق جمال ولد عباس في جريدة "Le jeune indépendant" الصادرة يوم 2001/10/23 أكد على أنه "لن يكون إعانات مالية بالنسبة للجمعيات التي لا تساند مسعى الحكومة".

إن هذا التصريح يضع الحركة الجمعوية تحت وصاية الدولة ومركزيتها، الأمر الذي يقودنا إلى اعتبار أن الجزائر قد ورثت من فرنسا نفس الطابع اليعقوبي والمركزي في تطويق ودولنة المجتمع "Etatisation de la société" باحتكار كل الأنشطة المجتمعية ومؤسسات التنشئة

الاجتماعية وكل الفضاءات الإنسية، بخلق دولة كريمة وسخية ومغذية مكلفة بمهام وطنية واسعة، العمل للجميع، السكن للجميع، الصحة للجميع.

يرى برهان غليون أن الرهان الذي تهدف الدول والأنظمة السياسية العربية إلى تحقيقه بما فيها النظام السياسي الجزائري، هو إعادة توزيع الدخل وتوزيع الأرض لكن ليس توزيع السلطة السياسية رفع الأجور لكن ليس النضال الطبقي للمنتجين، الديمقراطية الاقتصادية لكن ليس الديمقراطية السياسية[1].

انطلاقا مما ذكرناه سالفا يتضح لنا بأن ابعاد المواطنة عند معظم التنظيمات الطلابية الجامعية محل دراستنا هي سياسية ، ادت بتحول هذه التنظيمات الى مجرد أجهزة تأطير وآلة لإنتاج الإجماع السياسي وهي نفس السياسة التي طبقتها الدولة بعد الاستقلال بتأميمها ومراقبتها لكل الأنشطة المتعلقة بالحريات العامة للمواطن مثل UGTA.U NFA، الاتحاد الوطني للنساء الجزائريات، الاتحاد الوطني للفلاحين الجزائريين والاتحاد الوطني للشبيبة الجزائرية الذي جاء تأسيسه بعد التحاد الوطني للطلبة الجزائريين، كل هذه التنظيمات كانت تحت رقابة حزب FLNوبالتالي فإن بناء الدولة وحفظ بقاء استمراريتها يتطلب تجنيد كل القوى الحية للوطن، كما يستلزم وسائل لتحقيق ما يسميه ماكس فيبر العنف الشرعي La violence légitime الذي يعني به الخضوع الطوعي وليس القسري[2]لأن طاعة الأفراد لأحد الأنظمة السياسية أو الحكام يفترض الإيمان بشرعية هذا النظام، فالعنف الشرعي هو قدرة الحاكم والسلطة في فرض الطاعة بالاستناد إلى معتقدات وتمثلات فكرية وهذا ما لاحظناه في تمثلات الطلبة الجامعيين المنخرطين في التنظيمات الطلابية الذين قدموا ولائهم ومبايعتهم للرئيس بوتفليقة طيلة العهدات الأربعة عبر الملتقيات وتظاهرات وملصقات صوره في مكاتبهم الوطنية، حتى غرامشي بدوره أشار إلى مفهوم الهيمنة الإيديولوجية ومنحها في أقل منزلة

[1] برهان غليون، بيان من أجل الديمقراطية، دار بوشان للنشر، الجزائر 1990، ص122.

[2]Max Weber, Le savant et le politique, ENAG / Edition, 1991,P 53.

مساوية لمنزلة القسر المنظم الذي تمارس الدولة، فقد ظهرت في المجتمع المدني الرأسمالي المتقدم بنية إجماع متراتب وهو إجماع يتصف بالسلاسة والمرونة والفعالية فالهيمنة تفترض درجة معينة من الرضا والتشارك والتعاون، وإذا كان علم الساسة يعني علم إدارة الدولة، وكانت الدولة هي المركب الكلي للأنشطة السياسية الذي من خلاله لا تسوغ الطبقة الحاكمة سيطرتها وتحافظ عليها فحسب، إنما يعمل أيضا على الظفر بموافقة فاعلة من قبل أولئك الذين تحكمهم أن القوة المباشرة والسيطرة ومؤسسات المجتمع السياسي القسرية تجد لها مكملا في الهيمنة الإيديولوجية التي تمارسها البرجوازية على الحياة الاجتماعية من خلال المدارس والجمعيات والكنائس ومؤسسات المجتمع المدني وبالتالي يمكن الحديث عن دولة ضمن دولة.

إن كل سلطة هي بحاجة إلى شرعية، إلا أن البحث عن هذه الشرعية والحاجة إليها يتم عند شعور السلطة بنوع من الشك واللايقين، أو في حالة إذا ما تعرضت إلى رفض الاعتراف بها، في هذا الصدد يقول Jean RIVEO في كتابه " Consensus et légitimité 1978": "إن السلطة لا تحقق شرعيتها إلا إذا تمكنت أن ترتقي إلى سند آخر غير القوة الذي يمنح السلطة بعدها الأخلاقي"[1].

في نفس السياق يقول Easton David في كتابه " Analyse du system politique" إن نمط الحكم يقوم على أساس الخضوع إلى السلطة ،بينما بالنسبة للذين هم مطالبون للخضوع إليه، ليسوا بحاجة أن يكونوا مجبرين بل عكس ذلك بمحض إرادتهم"[2].

ميكيا فيلي في كتابه الأمير يعد من الأوائل المفكرين السياسيين الذي انتبه إلى ضرورة تحلي الأمير والحاكم بصفة الثعلب أو الذئب (الحيلة) ،إلى جانب صفة الأسد (القوة)، لغرض الحفاظ

[1]Jean Pierre, « consensus et légitimité », in revue pouvoir N° 5, 1978, P62.

[2]David Easton, Analyse du system politique, ED colin, 1974, P265.

وتأمين سلطته، مشيرا في نفس الوقت بضرورة توفر الأمير على صفات الكرم والسخاء إلى جانب البخل لتحقيق وكسب ثقة المحكومين والرعية.

إنها سياسة العصا والجزرة التي تنطبق مع التجربة الجزائرية، ففي الوقت الذي تشهد فيه البلاد ارتفاع أسعار المحروقات، يسعى الحاكم والدولة إلى شراء الأمن الاجتماعي عن طريق فتحها بيت المال او بنك الشعب كم اطلق عليه "برودن" للشباب سواء في إطار عقود ما قبل التشغيل أو في إطار L'Ansej أو في إطار سكنات عدل، أو تقديم هيبات مالية بأثر رجعي لأسلاك الوظيفي العمومي أو عن طريق تقديمها لمنح مالية، إيواء مجاني، نقل مجاني، رحلات سياحية للطلبة الجامعيين للحفاظ على المزاج الحسن للطلبة، أما في حالة انخفاض أسعار البترول والمحروقات فإن الدولة ستتخلى عن الجزرة وتعويضها بالعصا لمن عصى مثلما حدث في أكتوبر 1988 أين وصل سعر البترول إلى 9 دولارات الأمر الذي أدى بتدخل الجيش ورجال الشرطة في احتدام وصدامات عنيفة مع الشباب.

بخلاف فيبر، غرا مشي ومكيافيللي، فإن توكفيل أشار باستقلالية الفعل الجمعوي ونزع المركزية بإعطاء الأولوية للحكم الديمقراطي المحلي عن طريق الجمعيات التي تعتبر ضرورية لتشكيل الديمقراطية. .ان الانتخاب حسب توكفيل لا يكفي لوحده ، لأن كل سلطة لها طموح من أجل الهيمنة وبالتالي على عكس التصور والطرح الذي قدمه غرامشي وفيبر، فإن الحل يقتضي ضرورة وجود سلطة مضادة contre pouvoir تمثلها وتمارسها الجمعيات بصفة مستقلة عن الدولة وليس بشكل إجماعي وتواطئي مع الدولة (غرامشي).

مونتسكيو، في كتابه "روح القوانين" يسير ويتماشى مع نفس الطرح الذي قدمه توكفيل وذلك في مقولته الشهيرة: "السلطة تحد من السلطة"، بمعنى لا بد من سلطة مضادة تراقب وتقلص من صلاحيات الرئيس أو الحاكم، هذه السلطة المضادة تؤديها الجمعيات، وسائل الإعلام، الأحزاب المعارضة....

اما بالنسبة لطابع النشاط الجمعوي للتنظيمات الطلابية لاحظنا عليه أنه يرتكز أساسا على الطابع الاجتماعي والديني كإحياء المولد النبوي الشريف أو إحياء ذكرى عاشوراء أو محرم أو إقامة زيارات لدار العجزة أو الطفولة المسعفة...

حسب رؤيتنا السوسيولوجية يبدو أن اختيار النشاط الجمعوي الخيري أو الاجتماعي أو الديني بالنسبة للطلبة الجامعيين له ارتباط وثيق بطبيعة التنشئة الاجتماعية المكتسبة في داخل جماعات انتمائهم مثاما صرحنا به سلبقا في فرضية بحثنتا ،التي يهيمن عليها تقاليد وطقوس جمعوية تقليدية كالمعروف، الصدقة، البركة، الوليمة، والتصريحات الطلابية التالية تؤكد ما قلناه : "إن طبيعة النشاط الجمعوي السائد في منطقة م .ش يعتمد على المعروف، الصدقة، صلة الرحم، بحيث كل يوم جمعة تعقد وليمة بحضور أئمة يشرفون عليها ،مثلا افتتاح شهر رمضان بمنطقتنا عادة ما تكون بتلاوة القرآن في الألواح".

" في أوقات الزكاة يقوم سكان منطقتنا و أعيان القبيلة بالزكاة بالصوف بمناسبة عاشوراء".

انطلاقا من الاستقراء الذي قدمناه سالفا يمكن أن نستنبط بأن نوع النشاط الجمعوي المفضل عند أغلبية الطلبة الجامعيين يتناقض تماما مع المعنى الحديث للمجتمع المدني أو مجتمع المواطنين، لأن العمل الجمعوي الخيري ذو طابع ديني أو اجتماعي هو ميدان مألوف، يصنف ضمن الأشكال ما قبل الجمعوية Pré associatif يعود تاريخ تواجدها إلى غاية المرحلة الكولونيالية والاستعمارية على غرار "تجمعات" أو "تاشرفت" ، التي كان ميدان اهتمامها وتدخلها موجه للدفاع عن الخصوصيات الثقافية واللغوية والروحية للمجتمع المحلي وهذا ما يقودنا إلى اعتبار أن كلا من الدولة والمجتمع معا لم يستطيعان إيجاد نشاطات جمعوية حديثة غير الجماعات القرابية مثل الأسرة والعشيرة والقبيلة والزوايا وبالتالي يمكن القول أن النشاط الجمعوي الطلابي يقوم بإعادة الأقلدة وإعادة إنتاج الماضي في إطار جمعوي حديث وهذا ما لاحظه عالم الاجتماع إبراهيم صالحي في دراسته المعنوية ب التحديث وإعادة الأقلدة من خلال الحقلين الجمعوي والسياسي منطقة القبائل نموذجا، بحيث كشفت الحالة

الجمعوية التربوية لتيزي وزو الشبيبة (1944- 1963) كيف يعيد الأعيان المحليون البارزون والجماعة (قرية تيزي وزو القديمة) توظيف هذا الإطار التحديثي لغرض تأكيد نفوذهم وبلورة مكانتهم الاجتماعية، تشكل هذه الظواهر، خاصة الاتجاه إلى التعامل مع الأطر التقليدية والازدواجية المتولدة عنه، عناصر ثابتة في الحقل الجمعوي المحلي، كما تبين لنا بوضوح من خلال السنتين الماضية تحت تسمية معاصرة "لجنة القرية" أو تحت غطاء "الجمعية القروية" يتم إعادة تفعيل الجماعة التقليدية فجمعيات الشباب ذات الطابع الثقافي التي تتمركز في القرى، غالبا ما تشرف عليها بل تراقبها الجماعة، وتحدد دائرة نشاطها[1].

حسب اعتقادنا وتصورنا إن مفهوم المجتمع الأهلي هو أنسب مفهوم يمكن إسقاطه على الميادين والنشاطات الجمعوية المفضلة عند الطلبة الجامعيين، لأن المجتمع الأهلي تشكله جمعيات خيرية وأهلية تحيلان إلى نشاط اجتماعي تطوعي يقوم به أناس خارج أجهزة الدولة وعاداتها في المدينة كما في البادية في إطار القبيلة والطائفة ،في حين أن عبارة المجتمع المدني تحمل معنى آخر يجعلها الطرف المقابل للدولة، والطرف المقابل لكل من القبيلة والكنيسة ،ذلك أن لفظ مدني هنا لا يحيل إلى المدينة بوصفها نظام حياة يختلف عن نظام الحياة في البادية فحسب، بل إنه يحيل أيضا إلى معنى المواطنة، فالمجتمع المدني هو أولا وقبل كل شيء مجتمع المواطنين ولا يحتمل أبدا أن يكون مجتمع الرعية لأن مجتمع المواطنين هو النفي للمجتمع الأهلي، إلا أن لفظ مدني يحبذ معناه إلى مجتمع المواطنين المتحررين من عشيرتهم وعصبياتهم الدينية، فمسار انبثاق قيم المواطنة للمجتمع المدني بأوروبا كان في صراع وقطيعة ثورية اتجاه البنى التقليدية القائمة على أساس الولاءات وهذا طيلة الفترة الزمنية الممتدة من القرن 16 إلى القرن 19 و20.

[1] محمد إبراهيم صالحي "التحديث وإعادة الأقلدة من خلال الحقلين الجمعوي والسياسي منطقة القبائل نموذجا"، إنسانيات crasc، عدد 8، ماي، أوت، 1999، ص 28،29.

أما بخصوص نوع وميادين النشاط الجمعوية المفضلة عند الطلبة الجامعيين غير منخرطين في التنظيمات الطلابية،لاحظنا ميل فطري للجمعيات ذات الطابع الخيري الديني أو الاجتماعي التقليدي وأحيانا ذات طابع أهلي أسري التي تشكل ملاذا وبديلا يسد الفتور الذي يعم باقي الجمعيات ذات الطابع المدني والمطلبي الحقوقي التي تملك سلطة ضغط على الدولة وهذا ما ينطبق مع المعنى الحديث للمجتمع المدني، أما بالنسبة لأولوية النشاط الجمعوي قلنا سالفا أن الطابع الجمعوي الخيري والاجتماعي هو الذي جاء في أولويات الطلبة على حساب النشاطات الجمعوية الأخرى، في هذا الصدد صرحت لنا طالبة جامعية في السنة أولى علوم اجتماعية 20 سنة "ليس لدي تجربة جمعوية لكن في المقابل ذلك نقوم في عائلتنا بتقديم مساعدات مالية وتضامن مع جيراننا في الحي أثناء الجنائز والتكفل بمستلزمات الميت كالكفن، التغسيل، كما نقوم كل يوم جمعة بتقديم الكسكس إلى المسجد".

طالبة جامعية أخرى من نفس السنة صرحت لنا بأن لها تجربة جمعوية لمدة خمسة سنوات في جمعية الإرشاد والإصلاح التحقت بالجمعية بواسطة أبوها الذي كان يشرف على هذه الجمعية أين كانت تقدم مساعدات خيرية أدوية للمرضى وجمع تبرعات".طالب جامعي من نفس السنة والتخصص أدلى لنا بتصريح:" لدي تجربة جمعوية خيرية في المسجد الذي كان وسيلة للالتحاق بهذه الجمعية، أين أصبحنا نقدم مساعدات خيرية سواءا الأكل، اللباس وفي مناسبة الأعياد توزيع الوزيعة ولحم الأضحية في عيد الأضحى، بالإضافة إلى جمع تبرعات في مناسبة الزفاف الجماعي".

طالبة جامعية ماجيستر علم الاجتماع صرحت لنا بأن الحي التي كانت تقطن فيه عرف تأسيس جمعية حي إلا أنها سرعان ما تحولت إلى جمعية دينية، الأمر الذي يجعلنا نثير التساؤل كيف يمكن خلق مجتمع مدني، مجتمع المواطنين في ضل عودة الديني إلى الواجهة؟

7- البعد الاحتجاجي للمواطنة في التمثلات الطلبة الجامعيين.

*** لمحة عن اهم الحركات الثورية والانتفاضات الاجتماعية بالجزائر.**

بين 5 أكتوبر و1 نوفمبر يوجد حوالي (3) أسابيع، إلاّ أنه على المستوى الرمزي يوجد سنة مستنيرة تميّز بين التاريخين 1 نوفمبر يمثل التضحية، الفداء، العظمة والإخلاص للثورة، بينما 05 أكتوبر يشكل الطريق المسدود ، نوفمبر يمثل لحظة بداية التضحية لنيل الحرية، بينما أكتوبر هو لحظة بداية الألم الممتد بشعور الغيظة europhie المنتهي بمأساة وطنية. فالشاذلي بن جديد هو من جيل نوفمبر، فضل أكتوبر للرحيل. جيل نوفمبر اخذ على عاتقه مهمة تاريخية منذ أواسط القرن 19 لتحرير البلاد، ليفرض بعد ذلك سلطته ويتربع عليها لمدة نصف قرن، إلاّ أن جيل نوفمبر لم يوفق في حسن تسيير خاتمته للخروج من الباب الواسع ،بحيث لم يترك المشعل للشباب، كما أنه لم يتنازل عن سلطته بليونة للأجيال في الوقت المناسب، لأنه ظنّ أنه بإمكانه التحضير للثورة التحريرية والظفر بالاستقلال و في نفس الوقت تشييد دولة مستقلة ودفعها نحو الديمقراطية وتوقيف الزمن وإلى الأبد في لحظة نوفمبر. والمفارقة أنّ هذا الجيل تقلد السلطة وزمام الحكم وهو شاب لا يتعدى معدل سنه الخمسة وعشرين سنة، الأمر الذي جعل من جيل أكتوبر يرفض العيش تحت ظلّ الجيل الأول لذلك اتخذ العنف كمغامرة ديمقراطية انتهت بمشاهد عنف ودراما دامت حوالي 10 سنوات.

في نفس الوقت يوجد أوجه شبه بين الجيلين، فكلاهما كانا شابين لحظة دفعهما للتاريخ كلاهما ثار ضدّ النظام القديم، كلاهما سلك طريقة العنف كسبيل للأزمة السياسية. في سنة 1954 الأزمة السياسية الداخلية للحركة الوطنية هي التي كانت وراء العنف الراديكالي، بينما في أكتوبر 1988 فإن المأزق السياسي وغياب حركة سياسية مهيكلة قادرة على تأطير المجتمع هي التي كانت من وراء خروج الشباب إلى الشارع، كلا الحدثان ساهما في فك وضعية سياسية استاتيكية بالإعلان عن وتيرة زمن متسارعة لحركة التاريخ الجزائري، بمقابل ذلك يوجد أوجه اختلاف بين الجيلين والحركتين الاجتماعيتين، جيل نوفمبر ينتمي إلى تيار راديكالي تكوّن بدرجة وتأهيل عاليين من النضال لعدة

سنوات لتتاح له الفرصة والسياق في خوض مغامرة ثورية ضدّ المستعمر الفرنسي حوّلها إلى أكبر ملحمة تاريخية تشهدها البلاد، أما جيل 5 أكتوبر فهو جيل غير مسيّس أو معادي للسياسة ،إلاّ أنه تم احتواؤه سياسيا للخروج نحو الشارع للمطالبة بإحداث قطيعة مع الحزب الواحد[1]. إن أحداث أكتوبر 1988 سواء كانت عبارة عن عصابات أو Jacquerie ، فهي تبقى مجرد انتفاضة وعصيان شعبي على غرار الحركات الاحتجاجية التي شهدتها البلاد مؤخرا (منطقة غرداية، عين صالح، منطقة القبائل...)، فهي مجرد توالي للانتفاضات وليس بثورة بالمعنى الماركسي، كما أن المحتجون في الجزائر ليسوا بثوار بل مجرد منتفضين ومتمردين، فمن سنة 2011 إلى غاية 2012 وفي ظرف سنة واحدة تمّ تسجيل أكثر من 9000 انتفاضة مقابل صفر ثورة وهدا حسب ما اشار اليه التقرير المديرية العامة للامن الوطني سنة 2012 وبالتالي قد تعددت أشكال ومطالب الانتفاضات بالجزائر انتفاضة ارتفاع أسعار السكر والحليب في جانفي 2011، انتفاضة العتبة للطلبة الثانويين، انتفاضة منطقة القبائل، انتفاضة غرداية...،كلّ هذه الانتفاضات لم تتوج بثورة أو بقطيعة سياسية مع النظام كما حدث في تونس أو مصر أو ليبيا بما يسمى بثورة الربيع العربي وبالتالي إن الانتفاضة بالجزائر لم تصنع الربيع العربي والأكثر من ذلك إن هذه الانتفاضات قد قزّمت وفتتت الكتلة الشعبية والوعي بالثورة واكتفت بإنتاج شكل جديد من المواطن بالجزائر يطلق عليه "بالمواطن المنتفض" أو المواطن المتمرد "Le citoyen émeutier" ،فبالعودة إلى مسار الحركات الاحتجاجية التي شهدتها الجزائر بعد الاستقلال إلى يومنا هذا، يتضح لنا أنها سلكت اتجاها معاكسا لتطور التاريخ أدى بها إلى التفتت والشرذمة. فمن شعب وكتلة شعبية وطنية موحدة ضد المستعمر الفرنسي إلى كتلة شعبية ولائية وجهوية للسيطرة على زمام السلطة في أحداث صائفة 1962، إلى مرحلة انتفاضة المدن في

[1] Abed Charef, « Octobre, un avatar de novembre », Le quotidien d'Oran, Jeudi 18 Octobre 2012, p10.

أكتوبر 1988، ثمّ بعد ذلك إلى مجرد انتفاضة بعض أحياء المدن ثم إلى فقط انتفاضة بعض مجموعات من شباب الأحياء وشوارع المدن لنصل إلى انتفاضة فقط مجموعة من الطلبة في الثانويات .

إنّ هذا النوع من الانتفاضات السائدة بالجزائر تشبه حالة الإنسان الثوري " L'homme révolté" الذي رواه "Albert Camus" إذ يقول بخصوص هذا الإنسان: "في يوم من الأيام سنرفع إلاّ اليد ،ثم نرفع مجرد أصبع اليد فقط ،ثم جفن العين ،ثمّ هدب العين فقط".

إن الثورة هي بحاجة إلى خطاب سياسي مشروع وفاعلين واعيين ونخبة وأحزاب ونقابات ومثقفين. فالثورة هي تعبير الإرادة السياسية الوطنية، فهي تطمح لتغيير نظام الأشياء وتعويضه بآخر أفضل منه،في هذا الصدد اعتبر "جيلبير مينيي"GILBERT MEYNIER ان جبهة التحرير الوطني ، كانت حركة ثورية ولهذا فقد تجسدت فيها في النهاية حدة الرفض للهيمنة الاجنبية و قادت حربا شعبية ريفية ، لكن و في حقيقة الامر ، نجد ان المشاريع التي رسمتها بعد الاستقلال قد انحصرت فعلبا في التحرر الو طني من خلال العودة الى الاصول الثقافية ذات المرجعية التقليدية وباعتماد التصنيع و بالاستثمار وبصفة كبيرة في التحديث التقنوي بعيد كل البعد عن الحداثة التي تقتضي تغيرات ثقافية عميقة و هكذا لم تتمكن ثورة جبهة التحرير الوطني من الابتعاد عن انماط التفكير التقليدي المميز للتكتلات الجماعتية ، لم تكن جبهة التحرير الوطني ثورية بالمعنى الصحيح ، اذا تجاوز الفهم البسيط للثورة المضادة للاستعمار، واذا تم اخد بعين الاعتبار الدلالات المختلفة التي تأخدها هذه الكلمة أي ثورة في اللغة العربية او في اللغة الفرنسية، وبالتالي فان جبهة التحرير الوطني لم تكن جبهة ثورية بقدر ما كانت جبهة للمقاومة[1]

إذا قمنا بمقارنة حالة الجزائر مع حالة إسبانيا ما بعد الجنرال فرانكو التي تمكنت من الخروج من ديكتاتورية عسكرية دامت أكثر من خمسين سنة، المثال الإسباني يساعدنا لفهم كيفية تحوّل نظام

1Gilbert meynier "la révolution du FLN 1954.1962"CRASC N 25.26 _GUILLET_.DECEMBRE.2004_P319

ديكتاتوري إلى نظام ديمقراطي بطريقة ليّنة وسلمية مكّنها من أن تصبح ديمقراطية نموذجية، آخر رمز لانتصار الديمقراطية في أوربا الغربية، فحسب ما صرّح به "Javier Garcia Fernandez" قبل 1978 كنا حالة إكلينيكية؛ فالحالة الإسبانية كانت تشكل وضع من الدراما والحرب الأهلية الشرسة والديكتاتورية المظلمة، بينما وبعد مضي 20 سنة تحوّلت إسبانيا إلى ديمقراطية ليبرالية تتبنى اقتصاد منافس ومجتمع تعددي علماني بدرجة واسعة".

السؤال الذي يطرح في الحالة السياسية الإسبانية لماذا تقبّل الجيش والشرطة السياسية في إسبانيا بالتخلي عن الحياة السياسية التي احتلوها لمدة أكثر من 40 سنة، الأمر الذي لم يجري في الجزائر أين ظلّ الحقل السياسي في صراع عنيف بين جماعات الجيش منذ الخوض في الإصلاحات السياسية سنة 1989؟

إنّ العائق العسكري في التغير الذي نراه في الجزائر، لا يمكن له أن يعادل المسار الديمقراطي الإسباني، فمنذ سنة 1833 إلى 1936 شهدت إسبانيا 11 تغيرا لنظام، ديكتاتوريين، ثمانية دساتير، ثلاثة حروب أهلية و109 حكومة وأكثر من خمسة وعشرون ثورة.

لقد أشار "هواري عدّي" أن الفكرة التي كان يحملها الجنرالات، حول محاولات دمقرطة الجزائر ،الى مجرد فقط توسيع لمقاليد النخبة الحاكمة، حتى الاستحقاقات الانتخابية التي عرفتها الجزائر منذ 1988 الانتخابات المحلية والتشريعية الدور الأول فقط والرئاسية، وبالرغم من أنها تعد أو الانتخابات الديمقراطية والحرة التي عرفتها الجزائر، إلاّ أنها لم تعيد النظر في طبيعة نظام الحكم ودستور 1989 الذي صُنّف ضمن "دساتير الديمقراطية لم يغير من مكانة الجيش مقارنة مع دستور 1976 والتساؤل الذي يمكن أن يطرح في هذا الصدد: هل يمكن صنع ديمقراطية بدون ديمقراطيين، بمعنى بواسطة نخب ترعرعت في نظام سلطوي وأبوي، وما هي الدروس التي يمكن أن نستخلصها من التجربة الإسبانية".

انطلاقا من التمثلات التي قدّمها الطلبة لمفهوم التظاهر و الاحتجاج في الأسئلة المقابلة المتعلقة بما الذي يعني كونك متظاهرا في الفضاءات العامة و السؤال حول موقف الطلبة من شكل الاحتجاج والتظاهر السائد بالجزائر، تبيّن لنا من خلال هذين السؤالين إدراكهم ووعيهم السياسي والاجتماعي الصوري، على أنّ التظاهر هو شكل من أشكال التعبير عن الرأي العام والمعارضة بالإضافة على أنه فعل مواطنة وظاهرة اجتماعية صحية، تدل على وجود مجتمع مدني مستقل عن المجتمع السياسي، إلى جانب ذلك أبدى بعض الطلبة على أنّ التظاهر والسلوك الاحتجاجي هو حقّ دستوري يصنف ضمن الحريات العامة للمواطن لمقاومة الطغيان، حتى (جون بول سارتر) له مقولة في هذا الشأن يربط فيها الثورة والاحتجاج بالوجود الإنساني إذ يقول: "أنا أثور إذن أنا موجود "je me révolte donc je suis".

إلاّ أن مفهوم التظاهر في الجزائر على المستوى العملي، أخذ عدّة صوّر وأشكال وهذا استنادا لتصريح أحد الطلبة الجامعيين السنة1 علوم اجتماعية LMD: "التظاهر والاحتجاج في الجزائر اليوم يأخذ ثلاثة أشكال؛ التظاهر العفوي خاصة بالنسبة لشريحة الناس والشباب الذين يتكبدون عناء العيش وبالتالي أن الشارع هو السبيل الوحيد لإسماع صوتهم لسلطات الدولة، ثانيا التظاهر السياسي هو منظم وغير عفوي مثلا حركة بركات، ثالثا التظاهر الاجتماعي الخاص بالفئات المهنية للأساتذة والمعلمين والأطباء، الممرضين...إلخ.

بمقابل ذلك لقد أفرزت تمثلات الطلبة لمفهوم التظاهر اجماعهم ، على انحراف السلوك الاحتجاجي في الجزائر ليصل لدرجة العنف والتطرّف، وهذا استنادا لتصريحات الطلبة الجامعيين التالية: "في بلادنا عندما نقوم بمظاهرة سلمية لا يرخص لك ولا يسمع إليك، بينما إذا تظاهرت بعنف وتكسير فإنه سيُشدّ إليك انتباه السلطات". "في الجزائر لا يوجد ثقافة التظاهر السلمي، لدينا ثقافة التهراس، هرّس الأضواء العمومية وهرس les maisons de voitures ...".

إن النقاش حول الانحلال الأخلاقي و الطيش عند الشباب هو نقاش قديم ليس استثنائي بالجزائر فقط، ففي نص ينسب لسقراط عن أفلاطون يقول فيه " الشباب يهوى الترف، لديهم سلوك سيء، يعصون السلطة، لا يحترمون الكبار، يحبون اللغو والثرثرة بدل العمل، أصبح الشباب اليوم طغاة ومستبدين داخل أسرهم بدلا أن يخدموها، أصبحوا لا يقفون احتراما لكبارهم عند دخول هؤلاء الغرفة، فهم يناقضون آباءهم، يثرثرون في حضور الزوار، يلتهمون الأكل على المائدة (يفتقدون آداب الأكل)، يشبكون أرجلهم ويضطهدون أساتذتهم ".

البارز أيضا من ظاهرة العنف في السلوك الاحتجاجي بالجزائر ،أنّ الدولة هي أيضا متورطة ومسؤولة عن تنامي الظاهرة وهذا استنادا لما صرّح به وزير الداخلية في إحدى القنوات التلفزيونية الجزائرية: "الضرب أحيانا هو ضروري" "Frapper est parfois nécessaire" هذا التصريح يوحي بأن التظاهرات الشعبية التي لا تتماشى ولا تؤيد النظام ،تقابل بالعنف والقوّة والاعتقالات هذا حتى وإن كانت المطالب شرعية ،سواء بالنسبة للصحافيين أو الممرضين أو شباب عقود ما قبل التشغيل، في هذه النقطة بالذات أدلت لنا طلبة جامعية السنة الأولى علوم اجتماعية LMD: "الصحافيون يضربون في التظاهر فما بالك بالأشخاص العاديين". في نفس السياق طالبة من نفس السنة أدلت بأن: "قوات الأمن والشرطة والهراوات هي أكثر من عدد المتظاهرين في الجزائر".

بالعودة إلى تصريح وزير الداخلية الأسبق يتبيّن لنا بأن صورة الجزائري البسيط عند الدولة هي شبيهة بالعربي الذي وصفه "Camus" في كتابه "الغريب" ذلك الجزائري المحتال الصعب التنبؤ به والمستحيل إدراجه في النظام العالمي وأيضا من العسير إخضاعه للقانون والاجتماع لأن أفكاره كامدة صورة وشكل الجزائري عند سلطات الدولة ،هو مجرد نبتة ضارة تجتث ثم تبعث للحياة مجددا ،فالعربي الجزائري هو بطبعه فوضوي وهمجي مثلما أشار إليه "ابن خلدون" في كتابه "المقدمة"، كما أنه خشن الرأس (بوكروح) انضم إلى الحضارة بفضل الاستعمار، الجزائري والعربي له القابلية أيضا للاستعمار Colonisable (مالك بن نبي) مهيّأ وله استعداد نفسي واجتماعي لقبول الذّل والإهانة.

لقد تحوّلت صورة الشعب عند النظام إلى مجرّد حشد من الناس غير منظم (Hord) أو "غاشي" بتعبير بوكروح والوسيلة الوحيدة لضبطه هي القهر والزجر. وبالتالي يمكن القول بأن النظام السياسي الجزائري قد ورث نفس المنهجية الاستعمارية لقمع وتسيير الحشود، نفس النظام الذهني وبالتالي لا شيء تغيّر في هذا المجتمع فقط انتقلنا من استعمار أجنبي خارجي إلى استعمار داخلي.

ليس من الغريب أن يعبّر الشعب الجزائري في احتجاجاته بعنف وهمجية عن مطالبه، فالعنف أو الانتفاضة هي متجدرة في تقاليد وضمائر الجزائريين منذ تاريخ طويل بحيث أن آلة الانتفاضة كانت دائما في سريان سواءا بين البربر و الرومان التي ادت بقطيعة مع مع الدوناتية، انتفاضة بربر كتامة على الدولة الفاطمية، فعلى سبيل المثال عندما حاول الملك النوميدي ماسينيسا إنشاء وحدة نوميديا مع موراس Maures و Gétules ،كلّها باءت بالفشل بسبب الثقافة القبلية والرغبة الدائمة في الانتفاضة والتمرّد، فالجزائر ظلّت دوما معرضة لاختراقات ثقافية وحضارية عديدة من الرومان والوندال ،العرب، الأتراك والأسبان والفرنسيين، الأمر الذي أعاق في تشكّل الاستقرار السياسي والاجتماعي للمنطقة. لقد اعتبر بن يامين سطورا ان اول اشكال العنف في الجزائر المعاصرة يعود امدها الى الغزو الاستعماري و الاستعمار هو اول عنف و انطلاقا من هده اللحظة ظهر نمط اخر من العنف يتعلق الامر بعنف المستعمر colonisée الذي حول عنفه ضد المستعمر الفرنسي ،و كم كانت حرب التحرير اكثر عنفا من الاستعمار نفسه، ابن تم فيها غلق و سد كل ابواب الحوار السلمي و السياسي .حسب حسن رمعون يوجد ثلاثة اشكال للعنف شهدتها الجزائر :عنف المستعمر ، عنف الثورة التحريرية و عنف الدولة الوطنية فعلى سبيل المثال البرمج التعليمية الدينية المدرسة في الجزائر بالسنتين الخامسة و السادسة الموجهة نحو الاطفال الدين يتراوح سنهم ما بين

العاشرة و الحادي عشر سنة ،لاحظ عليها رمعون هيمنة ثقافة اللاتسامح و تمجيد الشهيد و الجهاد في معناه الحربي و الثوري فقط ،الامر الذي ادى الى انتشار ثقافة ثورية حسب سطورا[1]

ما يعاب على شكل التظاهر والسلوك الاحتجاجي بالجزائر، قابليته للاحتواء السياسي مثلما حدث في تظاهرة غزّة سنة 2008 ،التي دعت إليها سلطات الدولة والتي سرعان ما تحولت إلى تظاهرة سياسية لتمرير العهدة الثالثة لبوتفليقة وهذا حسب ما أكدته تصريحات الطلبة الجامعيين الذين شاركوا في هذه التظاهرة، هذا ما صرح به طالب جامعي السنة اولى علوم اجتماعية 24 سنة"

نفس الشيء ينطبق على أحداث أكتوبر ،1988 أين رفع الشباب في الانتفاضة شعارات مدنية لرفع الظلم والحقرة وتحقيق العدالة والمساواة في إطار دولة القانون والمطالبة بتعدّدية سياسية حزبية وجمعوية ونقابية، والمناداة بحرية المرأة والصحافة...،فإذا بالحركة الإسلاموية تظهر فجأة لتشوه وتسرق الثورة، لتجعلها ثورة وانتفاضة دينية راديكالية تنادي بإسلام سياسي، في هذه الصدد يقول نابليون: "أثناء الثورات يوجد نوعين من الأشخاص: من ينفذها ومن يستفيد منها".

أما بالنسبة لنوعية ومطالب التظاهرات والاحتجاجات التي خاضها الطلبة الجامعيين لاحظنا عليها ما يلي:

ارتبطت الاحتجاجات الطلابية للسنة الأولى علوم اجتماعية LMD في تجاربهم الماضية (الطور الثانوي) بمطالب بيداغوجية تتعلق بتحديد سقف الدروس السنوية الخاصة بالسنة الثالثة النهائية المقبلين على امتحان شهادة البكالوريا، بما يسمى بالعتبة .

– تجسدت الاحتجاجات الطلابية أيضا في مظاهرات غير رسمية للمطالبة بإعادة دورة بكالوريا 2013/2012 التي شهدت حالة عنف وتكسير والفوضى في مراكز الامتحانات.

[1] Hassan Remaoun"la question de l.histoire dans le debat sur la violence en Algérie"INSANIYAT.2000.mis en ligne 31 Octobre2012.consulte le 07 Novembre 2014.URL//:Insaniyat.Revues.ORG/8863

– الإمضاء على العرائض شكّلت الطريقة المثلى لتعبير عن الاحتجاج في صفوف طلبة السنة الأولى وهذا ما لمسناه في تصريحاتهم "في الثانوية كنا نقوم بإمضاء عرائض ضدّ بعض الأساتذة تتضمن توقيعات الطلبة".

المميز على التظاهرات والاحتجاجات الطلابية للسنة الأولى، توجههم نحو الشارع كملاذ للتعبير والانتفاضة في عدّة مناسبات أبرزها أحداث جانفي 2011 التي حدثت مباشرة بعد عطلة الأسبوع 03 جانفي 2011 ودخول السنة الجديدة التي عرفت بداية سريان زيادة الأسعار لمجموعة المواد الغذائية كان على رأسها الزيت والسكّر، مما أدى إلى خروج الشباب بما فيهم الشباب الجامعي (الطلابي محل دراستنا) إلى الشوارع للقيام بمظاهرات ضدّ رفع الأسعار وغلاء المعيشة ليصطدموا بالشرطة.

الشيء الملفت الانتباه في الحركات الاحتجاجية بالجزائر واستنادا لما لاحظناه في تصريحات الطلبة الجامعيين (السنة الأولى علوم اجتماعية) هو غياب الشعارات والتأطير وضعف التنظيم للمظاهرات، مما يجعلها تظهر في شكل عفوي وهمجي إما بالتكسير أو بقطع الطريق العام وإقامة حواجز حجرية وإطارات مطاطية مشتعلة بالنيران.

حسب تحليلنا السوسيولوجي يوجد أسباب مجتمعة وموضوعية كانت من وراء الفعل الاحتجاجي المباشر للشباب المراهق في الجزائر، أهم هذه الأسباب أنّ هذا الجيل هو وليد المدينة والفضاءات الحضرية، تلقّى تنشئة اجتماعية داخل أحياء وأزقة سكنية عفّنتها مشاكل متعددة: مياه صالحة للشرب، نقل، بطالة...،الأمر الذي أدى إلى كبت اجتماعي لهذه الحقوق ليتولد عنها بعد ذلك انفجار وانتفاضة اجتماعية.

– الجيل الشبابي الحالي لا يقدم أية ثقة في الهياكل الوسيطة سواء الحزبية أو النقابية، أو الجمعوية. أما بالنسبة لطبيعة ونوعية السلوك الاحتجاجي والتظاهري للطلبة الجامعيين المنخرطين داخل التنظيمات الطلابية ،أهم الملاحظات التي سجلناها أثناء المقابلات هي على النحو الآتي:

يتميز السلوك الاحتجاجي عند هذا الصنف من الطلبة بنوعية وتراتبية منظمة ومهيكلة للمطالب، التي في أغلبيتها ذات طابع نقابي منصبة نحو مشاكل الأحياء الجامعية، الإيواء، النقل الإطعام...أو نحو مسائل بيداغوجية: ماستر، دكتوراه...،إنّ نوعية الحركة المطلبية للتنظيمات الطلابية هي راجعة بالأساس إلى طبيعة التركيبة والقاعدة البشرية لرؤسائها والمنخرطين فيها الذين يتوفر أغلبيتهم على خبرة قبلية قبل التحاقهم بالتنظيم الطلابي، سواء في العمل الكشفي أو العمل الجمعوي أو في إطار عمل تطوعي تنشيطي أو تسييري في مخيمات صيفية. وبالتالي فإن تجاربهم الماضية مكنتهم من تشكيل جماعة ضغط أو سلطة موازية ارتقت بسلوكها الاحتجاجي إلى غاية الاستيلاء على مبنى العمادة لكلية العلوم الاجتماعية والإنسانية في سنة 2012 احتجاجا للمطالبة بفتح مسابقة ماستر في الفلسفة دون قيد أو شرط مسبق، الاحتجاج توّج بإمضاء رئيس الجامعة لتعهّد لدمج الدفعة المقدر عددها بـ: 180 طالب كلّها في الماستر. وفي سنة 2008 قامت الحركة الاحتجاجية الطلابية بتأطير من التنظيمات الجامعية بغلق وسد أبواب جامعة العلوم في قطب شتوان لغرض إعادة الاعتبار للشهادة العلمية المحصل عليها في تخصص (JBM) في الوظيف العمومي.

المميز في السلوك الاحتجاجي الطلابي في التنظيمات، هو إتباع واحترام التسلسلية الهرمية، أولا بطلب التصريح 48 ساعة قبل التظاهر، ترخصه مديرية الأمن، ثمّ رئاسة الجامعة، ثمّ مدير الخدمات الاجتماعية، كما أن الاحتجاج يأتي كآخر مرحلة بعد التقارير والبيانات رقم (1) ورقم (2) والعرائض والاجتماعات، بعد كل هذه الخطوات التراتبية وكنتيجة موضوعية تأتي مرحلة الاحتجاجات والإضرابات، كما أشار الطلاب في هذا الصدد، الى أن المسيرات الطلابية تكون دائما مؤطرة من طرف شخصين أو ثلاثة أشخاص حتى لا تنفلت المسيرة عن أهدافها المسطرة.

1- البعد الوطني الكروي عند الشباب الطلبة :

لقد أظهرت تمثلات الطلبة في جميع مستوياتهم حول الذكريات الوطنية المفضلة والمحبذة عندهم اتجاه ونزعة وطنية رياضية كروية، خاصة بعد الانتصارات المحققة للفريق الوطني لكرة القدم في تصفيات كأس العالم 2010 و2014 وموقعة أم درمان. بعض الطلبة اعتبر الانتصار الكروي على مصر كأجمل ذكرى وطنية والبعض الآخر اعتبر الفوز على منتخب الكوت ديفوار 2012 في ربع نهائي كأس إفريقيا والبعض الآخر الفوز على بوركينافاسو والتأهل إلى مونديال البرازيل 2014 كأجمل ذكرى و حدث وطني، يتبين لنا من خلال هذه المواقف والتصريحات على أن الشباب الجزائري استعاد شعوره وحسه وحبه الوطني بفضل لعبة وفرجة كروية بشكل عفوي خارج الأطر الرسمية والبروتوكولية والخطاب السياسية ولغة الخشب للأحزاب السياسية ،التي ظلت مغلقة في سياج وطني دوغمائي شوفيني.

حسب تحليلنا السوسيولوجي فإن هذه الصحوة الوطنية المفاجئة والهيستيرية للشباب الجزائري عقب التأهل إلى مونديال 2010 و2014 ،هي بادرة لتشكل مجتمع مدني وحركة اجتماعية مواطنية، لأن الانتصارات الكروية للفريق الوطني ،أظهرت قدرة وقوة كامنة للشباب في التجند الاجتماعي وغزو الفضاء العام دون أي تمييز جنسي أو اجتماعي أو جيلي: ذكور، إناث، شباب، أطفال، معلميين.

ان غزو الفضاء العام من طرف الشباب، يأتي بعد سنوات من حالة الطوارئ منذ من 1992 أين ظل الفضاء الاجتماعي العمومي محتكرا ومحظورا من طرف الدولة، إلا أن جاءت لحظة التأهل الكروي للمنتخب إلى المونديال والتي شكلت قطيعة سياسة مع الذهنية الاجتماعية المرضية للنظام غزو الفضاء الاجتماعي للشباب لم يقتصر على النهار فحسب ،بل ظل يهتف بتحيا الجزائر أو one two three إلى غايات ساعات متأخرة من الليل، فالشباب لم يقل أنني جزائري

فحسب بل "أنا الجزائر" وأكبر دليل على ذلك الولاء الذي قدمه الشباب إلى العلم الوطني في السيارات ،في الملابس، في العمارات، في الأكواخ. فالشباب لم ينتظر مجيء الدولة وعمال البلدية لتزيين الشوارع الرئيسية بالراية الوطنية مثلما جرت عليه العادة في المناسبات الوطنية 1 نوفمبر أو 5 جويلية ،لقد شكل العلم الوطني وتداول استخدامه عند الطفل والشباب والمسن الحدث البارز عقب التأهل إلى المونديال 2010 و2014 ،دون أن ننسى حتى المحلات التجارية والأرصفة نالت نصيبها المالي من المبيعات والعروض المقدمة فلأوّل مرّة شهدنا دخول العلم الوطني الجزائري حيّز السوق والعرض التجاري.

حتى الطلبة المستجوبين لمسنا من خلال تصريحاتهم في سؤالنا حول : ما الذي يحدد انتمائك للوطن اجمعت اغلبية اجابات الطلبة خاصة طلبة السنة الاولى علوم اجتماعية، على ان كرة القدم وانتصارات الفريق الوطني سواءا في تصفيات التاهل لكاس العالم 2010و 2014 و الفوز خاصة على مصر في ام درمان ، كانت لها الفضل في تحقيق الصحوة و الحماسة الوطنية الجياشة اتجاه ما حققه المنتخب الوطني وترديدهم للعبارة الشهيرة one two three viva l'Algérie التي يعود أصلها اللغوي الاصطلاحي في حقيقة الأمر إلى one two free يعني نريد أن نكون أحرار، هذه العبارة اقترنت مع سياق الفترة الاستعمارية الفرنسية للجزائر،ففي الماضي الاستعماري كان يشكل الملعب فضاء للتعبير عن الرأي الوطني و مناهضة الاستعمار بفضل تجنيد كتلة المناصرين الجزائريين بالغناء و الاناشيد والشعارات ،الا أن one two three أو "الوانتوتريزم" "wantoutrisme" حاليا تم احتوائه سياسيا لتمرير العهدة الرابعة لبوتفليقة باعتبار أن كرة القدم هي الرياضة الجماهيرية الأكثر شعبية وبالتالي تعد تربة ملائمة لتبرير الإيديولوجية السياسية الشعبوية.

للإشارة أيضا وبالعودة إلى التاريخ الروماني سنعثر على نفس ما جري عندنا في الجزائر اليوم، أين كان الإمبراطور يقدم ألعاب للمصارعين في "la colisée" بهدف توحيد عامة الشعب (Plèbe) ضد le sénat والطبقة المتوسطة وبالتالي فإن روما كانت ترتكز على لعبة تهديد وموازنة

وإنقاذها عبر الفرجة واللعب، في هدا الصدد اشار paul Veyne في حديثه الى الفرجة الرياضية في روما القديمة التي كانت تنظم برعاية الامير لغرض تاكيد راسماله الاجتماعي و حس شعبيته كما كانت فرصة احتفائية للتصفيق و مبايعة الامير ،التمثلات التي ابدها الطلبة الجامعيين توحي على ان الملعب يشكل فضاء انسنة مميز للتعبير السياسي ، الفضاء الوحيد الذي يحضى باستقلالية عن المركزية والسلطوية للنظام السياسي في ظل التضييق السائد على الحريات والفضاءات العامة خاصة والجمعوية وحتى الترفيهية ،في هذا السياق صرح لنا بعض الطلبة من السنة اولى علوم اجتماعية "فستاد نصيب قوسطويا نزقي و نسب واحد ما يديها فيك" يتضح لنا من خلال هذا التصريح ان الملعب يختلف جذريا عن العائلة او الجمعية او مؤسسات التنشئة الاخرى ، لانه فضاء تعمه الفاظ طائشة قد تمس شرف الام او الاخت ، كما تنتهك فيه غالبا قدسية الدين و الاله ، فالملعب حسب YOUCEF FATES يؤدي دور ايجابي في التعبير الديمقراطي المباغث للمجتمع الجزائري عكس ما تدعيه النظرية ، السوسيولوجية فريدو ماركسيةFREUDO MARXISTE التي تعتبر ان ملعب كرة القدم يؤدي الى الحماقة و التوحش.[1]

ابتداءا من اكتوبر 1988اصبح الرأي السياسي يجول الملاعب الجزائرية من طرف شباب الاحياء الشعبية في باب الواد الجزائر العاصمة و مدن كبرى كقسنطينة ، برفع شعارات مناهضة للحقرة والسرقة و اعادة النظر في سياسة الحزب الواحد، ابرز هده الشعارات منها ما استهدفت الرئيس الشاذلي بن جديد و زوجته و عائلته، ففي سنة 1989قام مناصري شباب قسنطينة بسب وشتم علاني لوالي قسنطينة شقيق الرئيس الشاذلي "ينعل بوك، انت و خوك" ، حليمة زوجة الرئيس لم تستثنى من شعارات استفزازية في الملاعب الكروية: "حليمة تحكم فينا" خاصة بعد ظهورها اللافت مع زوجها في الفضاء العام و مرافقته في الزيارات الر سمية، هكذا لئن بقيت الجزائر باستمرار في

[1] Yousef fates،les mots du stade modalite inedite d.expression politique de la jeunesse algrienne.edition université paris ouste Nanterre la défense France

مواجهة صورتها ، فان الجزائريين في علاقتهم المعيشة بالرياضة، يعبرون عن رهانات سياسية واجتماعية و ثقافية ، يعبرون المناصرون عن اسلوب حياة جديدة بمغالاتهم في المظهر.

أخيرا نستنتج أن كرة القدم والفريق الوطني ولاعبيه 22 ومدربه كانوا بمثابة المنتخبين الأمثل للشعب في داخل الوطن وخارجه ،حققوا ثقة ولاء شعبي عفوي ووطني أو كاريزما وطنية كروية رياضية وليس سياسية إديولوجية، كما شكلت كرة القدم ملاذ للتعبير عن الحب الوطني .

2 تمثلات الطلبة الجامعيين للشخصية الوطنية و تاريخ الثورة التحريرية:

إن صورة البطل في الفكر السياسي والممارسة الاجتماعية الجزائرية، تتموقع في التجارب الحديثة التي قام بها Pierre Légendre حول مفهوم دولة الأولياء أو الدولة الوالد Etat parent المفكر الأنثروبولوجي نذير معروف في كتابه " Les fondement de la norme maghrébine" قدّم خمسة صور وأوجه لمفهوم البطل Héro، عرفها التاريخ الجزائري، الصورة الأولى تتمثل في صورة "البطل المنتسب" "Le héro prétendant"، هذه الصورة تعود بنا إلى النموذج الخلدوني: بداوة/حضارة.

الصورة الثانية للبطل أطلق عليها نذير معروف "بالبطل المؤسس" أو" الجد الواهب." Ancêtre épongne الذي عرفته الجزائر خلال الاستقلال، أين كان هناك رفض لأشكال الزعامة من طرف بعض القيادات السياسية ،نتيجة هيمنة وانتشار فكرة روح الجماعة ونبذ عبادة الشخصية، بحيث أرسى الخطاب الرسمي لـ FLN في هذه الفترة صورة البطل الوحيد هو الشعب برمته المليون ونصف المليون شهيد لتجنب وتفادي مشكلة شرعية الطبقة السياسية وبالتالي فإن هذا الخطاب قدّم صورة جديدة للبطل أطلق عليها نذير معروف باسم البطل الجماعي héros pluriel (المليون ونصف مليون شهيد)، دون تجاهل الأبطال الأحياء منهم الذين خلقوا بدورهم شرعية التفويض رفقاء او صحابة الشهيد الذين بقوا على قيد الحياة.

إن مبدأ التفويض أصبح يشتغل وفق نموذج عقلاني، يوزع الأدوار المواقع بمراعاة رأسمال الرمزي للجهاد الذي يخضع إلى هرمية استحقاقات على شكل لائحة أسماء ،بحيث أن المجاهد الجبلي له أولوية مقارنة مع الفدائي، والفدائي هو بدوره يحظى بأفضلية مقارنة مع الذين كانوا يجمعون الأموال والتبرعات.

إن طبيعة سير عمل النظام السياسي بالجزائر بعد الاستقلال لم تكن تختلف عن الأنظمة التي سادت الجزائر في الفترة ما قبل الكولونيالية، أين كان الأمير يحتكر السلطة باعتباره كوسيط روحاني الاختلاف الوحيد بين الوساطة ما قبل الكولونيالية والوساطة المعاصرة يكمن في أن الأولى تقوم على أساس الحق الإلهي والثانية على أساس الحق الإنساني أو البشري.

الوجه الثالث للبطل والذي عرفته الجزائر سنوات السبعينات يطلق عليه اسم البطل "الفاقد للأب الشرعي"le héros parricide" "، هذا النوع من البطل اصطدم بسياسات التأميم لـ 24 فبراير 1971 والوسائل التي وفرتها الدولة في الإصلاحات التي مست الزراعة والصناعة والتسيير الاشتراكي بالمؤسسات والثورة الثقافية، خلال هذه المرحلة قامت الدولة بتعويض رأسمال الرمزي الذي كان في طريق التآكل، بإعادة توزيع رأسمال المادي، وبالتالي فإنه لأول مرة سمح النظام بظهور شخصية منفصلة عن الأوليغارشية، يتعلق الأمر بهواري بومدين رئيس الدولة الذي أصبح وسيط الوسطاء انفصل عن فصيلة القيادة بفضل الريع الذي منحه النفوذ بداخل الوطن، لقد قامت شرعية بومدين على أساس الشرعية الإرثية وتلقيبه بابن الشعب، البطل،....

أما في الخارج عرف على هواري بومدين تمثيله للعالم الثالث، هذه القيادة المزدوجة كرست لشخصيته سلطة مطلقة وجنون عظمة أدى بظهور شكل جديد للرمز البطل، إن البطل الجديد (هواري بومدين) لم تعد شرعيته تقوم على الشعب ،لأنه تحرر من أسطورة السلف التي تمنح الشعب دور الأب المؤسس، فالشعب خلال نظام حكم هواري بومدين لم يعد صاحب الإنجازات ولا

المرجعية العليا ،أين افتقد لكاريزمية كلية، إن فكرة الزعيم التي تقمصتها شخصية الهواري بومدين لا تولي أي اعتراف إديولوجي للأسلاف ،بالمقابل ذلك هي تعتمد على الشرائح الشابة للمجتمع، إن البطل الوسيط (هواري بومدين) قتل الأب (الشعب/السلف) أين أصبحت شرعيته يعاد إنتاجها على ميدانين:

1- ميدان كاريزمية الشهداء (رأسمال الرمزي)

2- ميدان إعادة توزيع الريع (رأسمال تجاري)

هاذين الميدانين مترابطين، الميدان الأول يتغذى من الثاني، فالشعب الحالي هو غير متوحد الجوهر مع الأسلاف، مما أدّى إلى تصفية حكمة الأجداد. هذا ما يذكرنا بكتاب "رشيد ميموني" Fleuve détourné.

الرمز السادس يطلق عليه "بالبطل العاري" "le héros nu" الذي أفرزته الأزمة العالمية وانخفاض أسعار البترول والمحروقات وتدني نسبة التشغيل، الأمر الذي جعل من الرئيس شاذلي بن جديد يرث هدية مسمومة، باعتبار أن 71% من المجتمع الجزائري في هذه الفترة لم يعايش الثورة التحريرية، مما أدى إلى تلاشي فكرة الوطنية والجهاد الوطني، نهاية نجاحات Saga الأبطال الوطنيين توّجت برمز بطل يطلق عليه "بالملك العاري" أو" البطل الأرمل" الذي أنتجه سياق سياسي واجتماعي عرفته الجزائر في الثمانينات أحداث أكتوبر 1988، المد الإسلاموي والأزمة الاقتصادية[1].

إن النوع السادس من الشخصية والبطل العاري ،ينطبق مع التمثلات التي قدمها الطلبة الجامعيين للسنة الاولى و مابعد التدرج للتاريخ الثورة التحريرية و الشخصية الوطنية، أين لاحظنا نوع من الخيبة الوطنية و شعور بالقطيعة مع القيم الوطنية و جيل الثورة وغياب شخصية وطنية جزائرية

[1] -Nadir Narouf, Les fondements anthropologiques de la norme maghrébine ED Casbah, Alger, 2011, p-p : 191-199.

يقتدى بها في الوقت الحالي وهذا ما أشارت إليه طالبة جامعية ما بعد التدرج علم الاجتماع، أين أجزمت بالقول: "إنه لا يوجد أية شخصية وطنية في بعدها السياسي حاليا، لأن مسار الأحداث الوطنية بما فيها ثورة التحرير شوّه كثيرا بصمعة الشخصيات الوطنية."، تصريح اخر لطالب ما بعد التدرج ادلى :"ما جرى في 19 جوان1965 هو انقلاب لكن الدولة تسميه تصحيح ثوري"، على العموم اجمع الطلبة بان تريخنا فيه" اللوش و مزور" ،كما اجمعوا الطلبة السنة الاولى على ان ليس كل من شارك قي الثورة هو بالضرورة مجاهد او شخصية وطنية ، في هدا الصدد عبر لنا طالب جامعي21 سنة علوم اجتماعية :"واحد يكون وطني حتى و لو بشيء بسيط له كرامة و عزة نفس" هذا التصريح و التصريحات الاخرى يمكن أن نبرهن عليه بأدلة وشهادات تاريخية تبرز أن العديد من الأسماء والشخصيات التاريخية تم إقصائها سياسيا وموروس عليها عنف سياسي مرير مثلا سعد دحلب وصيته الأساسية قبل وفاته كانت ألا يدفن في مربع الشهداء لمقبرة العالية التي تضم رفاة مجموعة كبيرة من الشهداء والشخصيات الوطنية، بالمعنى الذي قدمه ناصر جابي في كتابه: "مواطنة من من دون استئذان" أن سعد دحلب رفض أن ينام نومته الأخيرة مع أناس لا يحبهم الذين فرضوا عليه السكوت والبقاء في الظل طول مدة مرحلة الاستقلال ،بالرغم من أنه كان الوزير السابق والمفاوض إيفيان والزعيم الوطني قبل ثورة التحرير ،التي لم يلتحق بها البعض إلا وهي في شهورها الأخيرة ليفرضوا أنفسهم كأسماء وشخصيات وطنية بعد الاستقلال[1]، إحدى الطالبات المستجوبات السنة الاولى علوم اجتماعية صرحت لنا بأن" الجزائر عرفت بروز أشخاص غير وطنيين إلا أن الفرصة والسياق كان مواتي ومناسب لنعتهم بشخصيات وطنية" هذا التصريح يدل بالفعل على وجود أسماء سرقت ألقاب واستثمرت من إنجازات الثورة على حساب شخصيات أخرى كان لها وزن في التاريخ الثوري مثل ما هو الحال عليه مع فرحات عباس، عبان رمضان، مصالي الحاج...،على سبيل المثال المجاهد والشهيد العربي بن مهيدي قد تنبأ بالعودة إلى الماضي المتعفن في حواره مع الضابط Bigeard ساعات قبل

[1] ناصر جابي ، مواطنة من دون استئذان ، مرجع سبق ذكره ، ص 134

وفاته: "عندما ننال حريتنا واستقلالنا ،ستحدث أمور شنيعة سننسى كل المآسي التي مرّ بها شعبنا وندخل في صراعات من أجل المواقع، سيكون هناك كفاح من أجل السلطة، نحن في حرب والبعض منا قد بدأ التفكير فيها...،نعم أحب أن أموت في المعركة قبل انتهائها"[1]لقد افرز مؤتمر الصومام صراعيين خلال الثورة التحريرية و بعدها صراع حول اولوية الداخل عن الخارج و اولوية السياسي عن العسكري، وكان على راس العسكريين ما يعرف بالباءات الثلاث و هم كريم بلقاسم و عبد الحفيظ بوصوف و الاخضر بن طوبال ، اما السياسيين فكان على راسهم عبان رمضان ، لكن رغم اغتيال هدا الاخير عام 1957 على يد خصومه من العسكريين ، الا ان الصراع بقى مستمرا بين الطرفين، و قد يتمثل ابرز هدا الصنف على الاطلاق في الصراع بين قيادة الاركان العامة لجيش التحرير الوطني بقيادة الهواري بومدين و الحكومة المؤقتة سواءا عندما كانت بقيادة فرحات عباس او يوسف بن خدة و قد افضى هدا الصراع ما يعرف بأزمة صيف 1962 كما عرفت الثورة صراعات و ازمات داخل الولايات ذاتها ، و منها الولاية الاولى التي اصبحت ضعيفة بعد استشهاد مصطفى بن بولعيد بحكم الصراعات الداخلية و التي عادة ما فسرت بالصراعات القبلية و العروشية في في منطقة الاوراس، كما عرفت الولاية الخامسة عدة تمردات داخلية، منها قضية النقيب الزبير عام 1959 و من قبلها حدث ما يسمى بقضية الملازمين عام 1957 الدين دخلو في صراع مع قائد الولاية هواري بو مدين متهمين اياه بلعجز و عدم القيام بعمليات تعرقل بناء الخطوط المكهربة على الحدود ،كما عرفت الثورة صراعا و تقاتلا بين جبهة التحرير الوطني و الحركة الوطنية الجزائرية بقيادة مصالي الحاج ، و قد كان محمد حربي اشار الى هدا الصراع و اطلق عليه بتسمية "حرب داخل حرب".

مثلا شخصية من مستوى مصالي الحاج لم يسمح لها حتى كذكرى تاريخية على غرار محمد بوضياف. لقد بنيت التجربة السياسية لحرب التحرير على فكرة القيادة الجماعية أو ما يسمى

[1] - Abbas Ferhat, L'indépendance confisqué 1962-1978, ED Alger- livres, 2011, p47.

"بالخاوة"، التي كان مطلوبا منها العمل على رفض بروز أسماء مهما كان دورها التاريخي ،فأسماء مثل بن بلة وآيت أحمد وبوضياف وبومدين كانت قد بدأت في فرض وجودها احتلال هذه المكانة "شخصية وطنية" لدرجة أن البعض برر اغتيال عبّان رمضان لكون شخصيته القوية".

لقد انتهت فترة الحركة الوطنية المؤسسة في بداية الخمسينات بصراع كبير بين زعيم الحركة الوطنية والحزب الوطني الاستقلالي، حزب الشعب، فقد اتهمت الأجيال الجديدة من أبناء الحركة الذي قادوا الكفاح المسلح مصالي الحاج بالتفرد في اتخاذ القرارات وحب الزعامة ،رافضين منحه كما كان يريد وكما كان ذلك سائدا في الكثير من التجارب الدولية خلال الفترة التاريخية المقرونة بظهور الزعامات السياسية: مانديلا، لنين، كاسترو....،الصلاحيات المطلقة في اتخاذ القرار والتصرف كزعيم دون العودة إلى المؤسسات الحركة، في نفس السياق يعتبر William Quandt في كتابه "Société et pouvoir en Algérie" أن ثورة 1 نوفمبر 1954 لم تكن ضد فرنسا فحسب، بل أيضا ضد المؤسسات السياسية التي شكلتها الحركة الوطنية، إن أصل الثورة في حقيقة الأمر كان ضد السياسة والأحزاب معا، بحجة أن شخصيات كمصالي الحاج، عباس، بن باديس، دخلوا كلهم في اللعبة السياسية الفرنسية "فرّق تسدّ" التي سببت إضعاف إرادتهم الجماعية. فالثورة اذن ضحت بالإتجهات الديمقراطية السياسية لصالح الشعبوية الراديكالية، التي وحدت الكتل الشعبية لوضع حد وقطيعة مع الماضي الاستعماري.

لقد ضمت الثورة التحريرية كل الكتل الشعبية باستثناء مصالي الحاج، مما أدى باتهامه بالخيانة وعبادة الشخصية، إن الثورة الجزائرية أخذت شعار لها، لا وجود لماوتسي تونغ ولا منديلا ولا لنيين في الثورة التحريرية.[1]

[1] - B.William Quandt, Société et pouvoir en Algérie, ED Casbah, Alger, 1999, p27.

مثلما كان الحال مع مصالي الحاج ،عشر سنوات بعد ذلك فإن تهمة التفرد بالقرار والارتجالية في اتخاذ القرار وحب الزعامة ومنع المؤسسات الرسمية من القيام بوظائفها الدستورية ،كانت على رأس قائمة التهم التي وجهت إلى الرئيس أحمد بن بلة الانقلاب عليه في 19 جوان 1965 من قبل وزير الدفاع هواري بومدين بحجة أنه مارس عبادة الشخصية ،بحيث استولى الرئيس بن بلة على صلاحيات رئيس الجمهورية ورئيس للحكومة والأمين العام للحزب ووزير الداخلية والخارجية والمالية، بن بلة لم يكتفي بهذا الاستحواذ على هذا العدد الهائل من المناصب، بل أبعد وأنفى وسجن الكثير من الأسماء التي كان من الممكن أن تنافسه في مشروع زعامته.

لقد تجاهل FLN أن PPA وتنظيمها الثوري L'OS الذي تأسس سنة 1947 سبعة سنوات قبل الثورة التحريرية ،هو الذي كان له الدور في تفجير الثورة، بحيث أن أغلبية الإطارات المدنية والعسكرية تخرجت منه، لا ننسى أن مؤتمر الصومام شكلته 100% من أعضاء PPA أبرزهم أوعمران، بن طوبال، بن مهيدي، زيغود يوسف، عبان رمضان، كريم بلقاسم، الجيش الوطني الشعبي L'ALN هو بدوره كان يتكون من 26 ضابط، 19 من الضباط كانوا منحدرين من PPA، بمعنى أن 73% من PPA، 1% من UDMA و 1 من العلماء و 5 دون حزب[1]

لقد تميز حزب نجم شمال إفريقيا بطابعه البروليتاري والثوري والتحسيسي بفكرة الاستقلال والوطنية عن طريق تشكيل فرق عسكرية مكلفة بجمع الأسلحة ووضع معالم المخابئ وتدريبات بدنية موجهة لتحضير La guérilla، يبدو أن مصالي الحاج يعد أول من نادى بالحرب باسم الوطنية والاستقلال وليس باسم الدين وبالتالي يكوون مصالي قد اضاف إلى جانب الحرب المقدسة، حرب علمانية لائكية.

[1] Haouli alif « sans l'existence de PPA le 1 er novembre 1954 aurait il possible» le quotidien d'Oran 31/10/2013.

إن اعتبار مصالي الحاج بالخائن والرافض لفكرة الثورة هو أمر مجحف في حقه، موقفه ضد الثوة كان لسبب واحد، هو أنه لم يتصل به احد للتحضير للثورة، بالرغم أن أغلبية المجموعة 22 كانت مصالية في هذا الصدد اعتبر ديدوش مراد أن عدم التحاق مصالي بالثورة، راجع في اعتباره أنه من المبكر الانتقال إلى مرحلة الكفاح المسلح، بسبب عدم نضج الفعل المسلح، إن مصالي كانت له نية إعلان الثورة، إلا أن مجموعة 22 بادرت بإعلانها قبله، هذا ما جعل ديدوش مراد يتخوف من إبعاد مصالي من إدارة الثورة لأنه كان مخيرا إما بالقيادة الجماعية للثورة وإما بالكاريزما الشخصية[1].

إقصاء مصالي الحاج كشخصية وطنية قد تواصل بعد الاستقلال، أين ثم منعه من الحصول على شهادة الجنسية ، بطاقة التعريف وجواز السفر، إلا أنه مؤخرا وبعد تولي عبد العزيز بوتفليقة رئاسة الجمهورية حاول إعادة الاعتبار لهته الشخصية وتسمية مطار تلمسان باسمه وإحياء سكنية وندوات وملتقيات وملتقيات علمية دولية ووطنية للتذكير بمناقب الشخصية، ان تثمين مصالي الحاج جاء متأخرا لأن قضيته قد تعداه الزمن، فتكريم الشخص يكون في حياته وليس بعد موته، في هذا الصدد يقول الشاعر نزار القباني: "زهرة واحدة في حياة الإنسان خير من إكليل زهور بعد وفاتهّ."

لفد اتضح لنا من خلال التمثلات والأجوبة التي قدمها الطلبة السنة الاولى حول موقفهم من الشخصية الوطنية و الثورة التحريرية ، وجود فارق جيلي بين جيل الثورة التحريرية وجيل العولمة والتكنولوجيا وهذا أمر يمكن اعتباره بالعادي والموضوعي، بدليل التصريح الذي ادلى به احد طلبة السنة الأولى علوم اجتماعية ، 20سنة : "الشخص الذي بلغ 70 سنة اليوم، تعود في الماضي على سماع الأغاني الوطنية والأليادة مفدي زكرياء ،يختلف عن الشباب اليوم الذي ولد مع facebook فايسبوك أو النقال أو tablette" كما أن التمثل الذي يمنحه الشباب بفكرة الحرية أو الوطن أو العدالة اليوم يختلف عن الأشخاص أو شيوخ اليوم الذين عاشوا في القوربي الذبن لم يشهدوا

[1] - Ammar Nedjar « Mesali Hadj, Le zaim colonnie » réflexion Messali Hadj 1898-1998 parcours et témoignage, ED Casbah, Alger 2006, p-p : 124-127.

الكهرباء إلا بعد سن البلوغ، إن الجيل الماضي والسلف الذي شهد نسبة 10% فقط من الذين زاولوا المدرسة، يختلف ولا يمكن له في أي حال من الأحوال أن يشبه الجيل الحالي الذي بلغت فيه نسبة التمدرس 95% ، فالمجتمع الذي لم يشهد أي فتاة تتمدرس في قريته وقبيلته يختلف عن المجتمع الحالي الذي تتعدى فيه نسبة تمدرس الإناث عن الذكور. الأكثر من ذلك و حسب التمثلات والاجابات التي قدمها الطلبة السنة الاولى في السؤالين المتعلقين: ماهي اهم الأحداث و الذكريات المفضلة عندك ، والسؤال المتعلق حول ما الذي يعيق انتمائك للوطن، تبين لنا وجود ضعف في مخيلتهم الرمزية للأحداث و الهجومات او الاتفاقيات او معاهدات المؤتمرات التي جرت في الجزائر او خارجها ، كما وصل الحد ببعض الطلبة الجامعيين للسنة الاولى علوم اجتماعية تشكيكهم في مصداقية ومشروعية الثورة "تاريخنا المزور يعيق انتمائي الى الوطن و التاريخ الجزائري ".

إن الأجيال تمضي كالأوراق وبالتالي فإن تتابع الأجيال هو نتيجة منطقية وطبيعية ناجمة عن التجدد الاجتماعي وهذا ما يقودنا إلى طرح سؤال الا يمكن القول أن الإنسانية ستصبح مهددة بالخمول والجمود في حالة إذا ما قام نفس الأفراد بتمديد حياتهم، حتى النبي محمد (ص) في حد ذاته قال: "علموا أولادكم جيل لغير جيلكم".

في إحدى الخطابات السياسية التي وجهها الرئيس عبد العزيز بوتفليقة صرح بعبارة "طاب جناني" أو "طاب جنانا" فماذا كان يقصد بوتفليقة من وراء هذه العبارة؟ الأكيد والضمني من العبارة هي العائلة الثورية أو ورثة نوفمبر أو بالأحرى العصبية الثورية أو الطائفية المغلقة la caste révolutionnaire"

لقد ردّ كما داوود الكاتب والأديب الصحفي الجزائري على عبارة "طاب جنانا" في جريدة le quotidien بعبارة "كَلَوْ جنانا" لأنه وبعد مضي 50 سنة من الاستقلال الجزائر لم نشهد بعد نهاية جيل الثورة بل إعادة إنتاج الجيل الثوري، فعلى سبيل المثال الميزانية المخصصة لوزارة قدماء

المجاهدي هي في تصاعد مستمر من سنة إلى أخرى، والمفارقة أن عدد قدماء المجاهدين في انخفاض بيولوجي من سنة إلى أخرى، فمن سنة 2002 إلى غاية 2013 ثم منح 17 مليار دولار إلى وزارة المجاهدين. لنتساءل في الحقيقة الأمر من الذي يدفع ثمن تضحية المجاهد؟ الله أو الوطن أو الجنة أو المنحة؟ في هذا الصدد صرحت لنا إحدى الطالبات ماجستير علم الاجتماع 27 سنة في سؤالنا حول تمثل الشهيد عند الشباب الحالي، أجابتنا "إن فكرة الشهيد في العصر الحالي هي عبارة عن تعاطي إيديولوجي وسياسي، الشهيد هو مجرد إنسان يحضى برمزية".

لقد أثبتت دراستنا الميدانية على وجود تحفظ كبير إلى درجة العداء والحقد الشباني للطلبة السنة الأولى و مابعد التدرج اتجاه الامتيازات السياسية التي اكتسبها النظام السياسي من وراء التعاطي الإيديولوجي لفكرة الشهيد أين اتهم أغلبية الشباب الذين عايشوا الثورة ومرحلة ما بعد الاستقلال، بأنهم زرعوا وحصدوا وأكلوا كل الغلة بمعنى "كلو جنانا"، بالمقابل ذلك جيل الثورة والاستقلال يتهم شباب اليوم بأنه يأكل الغلة ويسب الملة.

تمثل آخر نوعي لأحد الطلبة الجامعيين (ماجستير علم الاجتماع ذكر السن 25 سنة): "إن الشهيد ليس بالضرورة الذي استشهد في الثورة التحريرية، الشهيد هو أيضا شهيد أكتوبر 1988، شهيد العشرية السوداء أو ما يسمى بجيل "اليتم" ،بخلاف ذلك طالب جامعي، سنة أولى علوم اجتماعية LMD 22 سنة أكد على" أن الذين سقطوا في أحداث أكتوبر 1988 والعشرية السوداء لا يمكن ضمهم مع صف الشهداء بحجة أنه في فترة العشرية السوداء لم نكن نعلم من يقتل من، فترة حرب قدرة".

طالب جامعي 26 سنة ما بعد التدرج ماجستير في علم الاجتماع قدم تمثل وصورة حديثة للشهيد يطلق عليها بالشهيد التوليدي الذي لم يترك اب يدعو إليه فحسب بل ابن وبنت وزوجة تسترزق منه، حيث صرح لنا هذا الطالب بأن "ابن الشهيد في العصر الحالي له الأولوية في مسابقات

التوظيف والتنقيط في الامتحانات، تسريح الطاكسي، تسريح في البار ، تسهيلات وتخفيضات في الرحلات والأسفار..."

إن هذه الأنواع من التمثلات الشبانية اتجاه جيل الثورة وصورة الشهيد الموضحة سالفا تبرز على أنها تحمل نفس المعنى الذي بلوره Mannheim الذي اعتبر أن مفهوم الجيل يحمل طابع النخبوية مثلما يجري في حالة الجزائر، يظهر بشكل بديهي غالبا عند أقلية وحيدة تتبنى حدثا مؤسسا" événement fondateur مثل 1 نوفمبر أو 5 جويلية، تصنع منه رمزا وتنصب نفسها كناطقة رسمية أو حاملة لواء واتحاد جيل الذي لم تشارك الكتلة فيه خلال الحركة الأولية .[1]

لقد درس "وول" Woh مثلا الأجيال الفرنسية التي شاكت في الحرب العالمية الأولى وميّز بين ثلاثة أجيال وذلك حسب علاقتها مع الحرب وأحداثها، فالجيل الأول عاش في جوّ سياسي مضطرب باندلاع الحرب والثاني اكتسحته الحرب. أما الثالث فكان صغيرا حتى يشارك في الحرب ولكنه تأثر بها ومما تركته فيه خيبة أمل، ودائما في فرنسا يقارن أنيك برشوران Annich Percheron بين جيلين عايشا ظروف تاريخية مختلفة تماما: الحرب في الجزائر وأحداث ماي 1968، فإذا كانت الحرب في الجزائر قد بدأت إلى تكوين وحدتين جيليتين منبثقين من جيل واحد متعارضين إحداهما تأيّد الجزائر الفرنسية والأخرى تأيد استقلال الجزائر وبالتالي فإن للحروب بما فيها ثورة التحرير الجزائرية تشكل نموذجا للأحداث الحاسمة التي تخلق شروط تشكل الأجيال السياسية، ففي أمريكا مثلا طبعت الحرب العالمية الأولى والثانية وحربي كوبا والفيتنام تجارب لأجيال متلاحقة، وحرب الفيتنام (1963-1973) وكان درسها شوارتز Schwartz تركت آثارها على الفئات العمرية الأمريكية التي ولدت بعد الحرب العالمية الثانية.

[1] Karl Mannheim،LE PROBLEME DES GENERATIONS .ED NATHAN .1990

حتى أطلق عليها اسم "جيل الفيتنام" الذي عاصر حركات متعددة، كان فيها الشباب دورا محوريا: حركات الحقوق المدنية، الحركة السلمية، حركة مناهضة للتجنيد الإجباري، الحركة الطلابية[1].

إن كل جيل يحركه شعور باللاتواصل والانقطاع مع الماضي وهذا ما لاحظناه من خلال التمثلات الشبانية للطلبة الجامعيين اتجاه صورة الشهيد والذكريات الوطنية والأحداث التاريخية البارزة التي شهدتها الجزائر إلى درجة أن صرحت إحدى الطالبات المستجوبات (20 سنة) على أن "الأحداث الوطنية التي لم أعايشها بما فيها لحظة الاستقلال والثورة لن أولي لها أي اهتمام أو مبالات"، طالب ماجستر26 سنة ادلى لنا قائلا :"شباب اليوم سيظل ينتظر حدث بحجم ثورة التحرير حتى بسلم له المشعل و يلقب بشخصية وطنية" يتبين من خلال هذا التصريح أن القطيعة في صيرورة التواصل الثقافي تدفع بالفئات العمرية المتعاقبة إلى إيجاد سند ومرجعية لأفعالها في تجربتها الخاصة التاريخية عن تعاملها مع الأحداث المستجدة ليس في الأجيال السابقة لها، وبهذا تكون لدى الأجيال الجديدة شعور بـ table rase مما يدفعهم إلى بناء أطرهم المرجعية الخاصة بهم والتي تكون في تعارض جذري مع تلك التي كان يتبناها القدماء والأجيال السالفة لهم، في هذا الصدد يعطي "قالون" Galland استشهادا من أحد الذين عاشوا الحرب العالمية يلخص شعور القطيعة بين الأجيال: "انتمى إلى ذلك الجيل الذي لم يحارب ولكنه عاش ينتظر تهيأ للذهاب إلى الحرب بدوره، لقد قضينا فترة مراهقتنا في طابور الموت، بعد الحرب أصبحنا عراة أمام هذا العالم الجديد، جاهلين لتجارب ما قبل الحرب بلا أفكار مسبقة ولا ولاء ولا قناعة معينة...كما نأمل أن تولد الحرب حركة تصحيح وتجديد كبيرة أعادت تعريف العالم، فرأينا عجزة الذين لم يستطيعوا تفادي الحرب ولم يستطيعوا منع السلام، رأيناهم يرجعون السلطة دون أن يتعلموا شيئا وأنهم نسوا كل شيء".[2]

[1] - A. Percheron, L a mémoire des générations, in la socialisation politique, Paris, 1993, p 40.

[2] O.Galland،sociologie de la jeunesse، .armand colin.paris.1997.p111

ان الجيل الأول ارتبط بأكبر إنجاز سياسي في التاريخ الجزائري المعاصر، هو إفتكاك الاستقلال وبناء الدولة الوطنية، لقد عمّر هذا الجيل طويلا م الناحية السياسية. فهو إذن جيل مؤسس وسياسي بأتم معنى الكلمة، جيل تربى وعاش اللحظة الوطنية، جيل عاش في أحضان الفكرة الوطنية. ومراحل شكلها التاريخي: حزب الاستقلال ونجم شمال إفريقيا. كما أنه تحكم في القرار المركزي السياسي للدولة ووصل إلى السلطة وهو شاب ممثلا في مجموعة 22 ليستمر نفس الجيل في حكم البلاد بعد الاستقلال ويعمّر فيها طويلا إلى غاية عصرنا الحالي باسم الشرعية الثورية، الأمر الذي أدى بالشباب اليوم بتقديم صورة سلبية اتجاه الجيل الأول ووصل به الحد إلى غاية التشكيك في جهاد الاستقلال وتضحياته.

من الخصائص المميزة لديناميكية الأجيال هو طابعها النخبوي إذ لا تشرك الأنسبة قليلة من أفراد جيل معين وصناعة الأحداث وهي عملية التغيير وهذا ما ينطبق مع الحالة الجزائرية وحزب FLN بعد ثورة التحرير إلى غاية عصرنا الحالي، أين نلاحظ نفس الأشخاص والوجوه تبنوا عدّة سياسات بالجزائر، التسيير الذاتي، الاشتراكية، الخوصصة، وحتى العولمة .

أما بخصوص طبيعة التنشئة الوطنية القبلية للشباب الجامعي للسنة الاولى علوم اجتماعية و طلبة ما بعد التدرج في المدارس والثانويات، أظهرت تمثلاتهم على أن تاريخ الثورة الجزائرية والتاريخ الوطني الجزائري على العموم المدرس في المدارس الوطنية ، يغلب عليه أساسا تاريخ الثورة المسلحة والحركة الوطنية، مع تجاهل التاريخ المغاربي والتاريخ المتوسطي أو الإفريقي، مما جعل أحد الطلبة المستجوبين (طالب جامعي 25 سنة ماجستير علم الاجتماع) يصف التاريخ الجزائري بأنه "تاريخ مبتور يفتقد لحلقاته وسيرورته الموضوعية"، ما يثبت صحة التمثلات التي قدمها الطلبة الجامعيين للتاريخ والثورة التحريرية نتائج الدراسة التي قام بها حسن رمعون " التاريخ الو طني والممارسات السياسية والانتمائية: قراءة في الكتب المدرسية الجزائرية" حيث لاحظ في حالة كتب التعليم الثانوي خلل في التوازن داخل ما يتعلق بالجذر الانتمائي ، حيث ان المنطقة المغاربية تحتل فقط 15 من المجال المخصص العالم

العربي الاسلامي ، الامر الذي أدى بتهميش الدينامبة المغاربية ، ففي كتاب السنة الاولى ثانوي لا حديث عن هذه المنطقة الا في فصلبن موضوع الاول :التنافس الاروبي في حوض المتوسط والموضوع الثاني : الاستعمار الفرنسي في افريقيا، تخصص لها في الكتاب المالي ثلاثة فصول و رابع للجزائر وهذه النسبة ضئيلة ضمن 29 فصل تهتم بالعالم العربي السلامي، ان تدريس التاريخ في الجزائر يتميز حسب حسن رمعون بخاصيتين : طابع حرب التحرير الوطني و الميل الى طمس دور الاشخاص المصاحب لها هيمنة حرب التحرير في برامج و كتب تدريس التاريخ ، في هذه النقطة تتأكد صحة طرح محمد حربي و التمثل في اسطورة اللوح المصقول بالنسبة الى كل النشاط السياسي السابق لفاتح نوفمبر 1954 بحيث تطغى حرب التحرير على كل ما يتعلق بالجزائر ، فهي حقيقة بمثابة الحدث المؤسس للدولة / الامة .

ففي قرائته عناوين الفصول المختلفة للكتاب السنة الخامسة ، عثر الباحث حسن رمعون ان كلمتي" احتلال " "استعمار فرنسي " تكراران تسع عشرة مرة و تتكرر نقائضهما مقاومة ، ثورة خمسة عشرة مرة.المفكر محمد اركون من جهته هو الاخر انتقد الخطاب الرسمي و الوطني الذي فضل الانتماء العربي الإسلامي للشخصية المغاربية على حساب الانتماء اللاتيني والأوروبي[1]، في هذا السياق قدم اركون تعريف سوسيوانثروبولوجي لمكونات الثقافة المغاربية ثمن فيها كل المراحل التاريخية التي مر بها المغرب العربي من المرحلة اللاتينية الرومانية الى العربية الاسلامية ، التركية العثمانية والفرنسية ، بخلاف التصور الوطني والخطاب الاسلامي الذي قلص المكونات الأساسية للثقافة المغاربية في البعدين العربي و الاسلامي اقترح اركون تواجد ثلاثة ثقافات على الاقل يقابلها ثلاثة لغات: اولا المكون و المعطى البربري الذي يتوفر على ثلاثة لهجات مختلفة، الشلوح المزابي، القبايلي، الريفي الذي يسود خاصة المناطق الجبلية الوعرة للقبائل ، الاوراس والاطلس والريف المغربي، المزاب، صحراء فزان ، ثانيا العربية الدي تمثله الطبقات المتحضرة و التي تملأ المناصب السياسية والاقتصادية

[1] حسن رمعون "التاريخ الوطني و الممارسات السياسية و الانتمائية، مرجع سبق ذكره.

وثالثا الفرنسية التي اعتبرها اركون لغة النخبة المتميزة المكلفة بتسيير القطاعات الاقتصادية الحديثة[1]. النتيجتين اللتين توصلا اليهما رمعون و اركون تقودنا الى اعتبار الوطنية بمثابة مأوى الاخير من كل وغد بمعنى انها قد تكون أحيانا مبالغا فيها او قد تكون مشوهة ، بحيث وجد الغلو في الوطنية وفهمها فهما خاطئا ، في ازمات مختلفة و خلال العشرينات من القرن العشرين ميلادي ، اين كان الالمان بقيادة " هتلر " و الايطاليون بقيادة "بنيتو موسووليني "مقتنعين بان لهم مسؤولية وطنية و هي توسيع الحدود الاقليمية لبلادهم .

ان الحبكة المشكلة للجزائر تعود إلى سيرورة وجملة من التراكمات والاختراقات الثقافية والحضارية لمئات الآلاف والسنين. فالجزائريون حسب رأينا لم يتعرفوا لحد الآن على تاريخهم بكل أبعاده وتراثه وهذا ما أثبتته التجربة الميدانية من خلال المقابلات والأسئلة لاحظنا تغييب وتجاهل تام لشباب الجامعي لشخصيات أمثال يوغرطة، ماسينسا، نومديا، سان أوغسطين. مما جعلنا نتساءل أين هي جذور الانتماء الروماني المسيحي والبربري للجزائر في مخيلة الشباب؟

كما تساءلنا أيضا : ما هي الأهمية التي نقدمها إلى تاريخ تراث ماسينسا الذي أسس وطوّر المدن كسيرتا ومبادرته في تمدن وتحضر القبائل النوميدية وتصنيعها بتطبيق مناهج الري والزراعة، إن احتقار هذه الشخصية كشخصية وطنية وشخصيات أخرى هو في حقيقة الأمر احتقار للذات والصفحات المستنيرة لتاريخ الكفاح الاجتماعي.

على غرار أيضا سان أوغسطين Saint Augustin وSaint Donat الذين خاضوا نضالات عملاقة لإرساء وتوزيع عادل للأراضي، دون أن ننسى D’Apulée De madaure

[1] Abdalah Bakouche "Mohammed Arkoun et le maghreb pluriel pour une approche scientifique "INSANIYAT.N 43.2009

الذي أصدر أوّل كتاب شعري في تاريخ الجزائر بعنوان "الحمار الذهبي"، "L'Ane d'or"[1] كيف لا نفتخر بالعمل الضخم ليوغرطة لأجل توحيد نوميديا وكفاحه ضد الهيمنة الرومانية لطاكفريناس الذي قضى على Aussia وميلة. حسب مالك بن النبي ان التاريخ الجزائري بعد الاستقلال احتفظ بشخصية الامير عبد القادر و تجاهل يوغرطة ، فهل لكونه لم يعتنق الاسلام جعله لم يحتل مكانة في التنظيم الرمزي للهوية الجزائرية بعد 1962، هدا بالرغم من كلتا الشخصيتان لهما من السمات المشتركة كونهما عايشا السكان الافارقة والمغاربة، يوجد العديد من المفكرين التاريخين الجزائريين امثال محمد شريف ساحلي و مصطفى الاشرف، حاولوا اعادة الاعتبار لشخصية يوغرطة ، الذي وصفه ساحلي بعبقري افريقيا بإضفائه البعد الافريقي على الجزائر و شعبها الواحد المقيم في بلد شبيه بالجزيرة[2]، هذا البعد الافريقي ارسى الروح المغاربية و الحب الشغوف لنيل الحرية ، كما شبه ساحلي شخصية يوغرطة بسرطان امبريالية قرطاج ، بتقديسه كفاح المقاوميين التونسيين و استقلال المغرب ، مصطفى الاشرف هو بدوره اشار الى البعد الافريقي للجزائر كإحدى ثوابت الحركة الوطنية، لما قبل الثورة التحريرية ،Arthure Rimbaud اكد على وجود شبه كبير بين يوغرطة و الامير عبد قادر، هذا الاخير الذي ولد في جبال الجزائر طفلا كبيرا ، انه الاخ الصغير ليوغرطة ،إن فكرة النضال والكفاح لا يمكن في أي حال من الأحوال أن نختزلها في سبعة سنوات من الثورة المسلحة، لأن كفاح الجزائريين يعود أمده إلى تاريخ طويل. فالجزائر أمة ليست حديثة العهد. فقد كان ماسينسا ويوغرطة من الأوائل المقاومين للأمبريالية الرومانية، يعود لهما الفضل في رسم الإطار الجغرافي للجزائر، فطالما كان ماسينسا يردد عبارته الشهيرة "إفريقيا للأفريقيين" إن حالة الجزائر استثنائية بخصوص فكرة الانتماء الوطني مقارنة مع جيرانها المغاربة وحتى العرب، فالمصريون وبكل افتخار يقرون بأنهم الورثة

[1] L .ANE D.OR EST UN ROMAN ECRIT PAR APULEE AU DEUXIEME SIECL

[2] Mohamed. chrif sahli .،le message de yougourtha .EN NAHDA .ALGER.1947 .P 12

الشرعيون للفراعنة ،العراقيون ينظرون دائما إلى بابليون وملوكه حمورابي تتويجا لدرجة حضارتهم، المغرب هي بدورها أعلنت بكل افتخار عن ثلاثية انتمائها: "المغرب إفريقي، عربي مسلم، وبربري".

أما بخصوص تمثلات الطلبة الجامعيين للانتماء الوطني الأمازيغي للجزائر، فإن الإجابات جاءت متباينة، البعض منهم ثمن هذا الانتماء "أثمن الثقافة الأمازيغية ولا يلزم نكرها لأنها لغة الأجداد" (طالب جامعي السنة 1 علوم اجتماعية 20 سنة).

كما صرّح نفس المتحدث باستناد لمقولة ابن باديس: "الشعب الجزائري مسلم وإلى العروبة ينتسب" بمعنى أن الجزائر حسب تمثل الطالب أنها تنتسب إلى العروبة وليس أصلها.

طالب جامعي، رئيس الاتحاد العام الطلابي الحر صرّح لنا: "أن الأمازيغي مكوّن الشخصية الجزائرية، فقبل أن نكون مسلمين كنا أمازيغ، كان يطلق علينا بالإنسان البربري، فالعرب هم نزالة، مثلا أبا تاشفين هو من أصل كردي عراقي." طالب جامعي 26 سنة (AREN) صرّح لنا "بأن الجزائر أمازيغ عربهم الإسلام، فالتشكيك في الأمازيغية هو تشكيك في الهوية."

بالمقابل ذلك البعض من الطلبة الجامعين للسنة الاولى أظهرو تجاهلهم التام بالأمازيغية كتراث وثقافة، حيث أكد لنا أحد الطلبة المستجوبين (السنة أولى علوم اجتماعية LMD) "لا أعرف من الأمازيغية إلا إدير".

طالب جامعي 20 سنة، السنة الأولى LMD اعتبر "أن الأمازيغية هي مدفونة نعرفو على الأمازيغ فقط أنهم يأكلون رمضان وما يصوموش".

إن تجاهل الانتماء الأمازيغي في المخيلة والتمثلات الطلبة الجامعيين تعود حسب رؤيتنا السوسيولوجية إلى طبيعة التنشئة الوطنية المقدمة إليهم في المدارس والثانويات، وسائل الإعلام، وهذا ما يثبت صحة الفرضية الاولى من بحثنا، التي كرست كلها حس جماعي بارانومي وشوفيني لمفهوم الوطنية وجعلها تنحصر في ثوابت الإسلام والعروبة فقط وتجاهل الأمازيغية التي هي بدورها تعد من

ثوابت الأمة والتي عمرت 14 قرنا في تاريخ المغرب الأوسط.في هدا السياق صرحت لنا طالبة جامعية السنة الاولى علوم اجتماعية "في الثانوية و في مادة الادب العربي التركيز و الاولوية كانت لصالح النزعة القومية للشعراء امثال الياء ابو ماضي فدوى طوقان ، مفدي زكرياء، محمد درويش لتمرير القضية الفلسطنية و المد العروبي "

إن الأمازيغية طالما شكلت شخصيتنا ولغاتنا عبر طول التاريخ الحضاري المغاربي ،لم تتعرض لأي قمع بل عكس ذلك تعايشت مع العروبة والإسلام ولم تتناقض معها وبالتالي لا يوجد أي مبرر للاعتراف بها كثابت وكانتماء على غرار العروبة والإسلام، للدليل على ذلك أن القوافل التي احتلت إسبانيا كان في أغلبيتها من البربر مثل إمارة الدولة الفاطمية التي تأسست في القاهرة كانت مشكلة من البربر، دون أن ننسى ابن تومرت مؤسس الدولة الموحدية الذي طالما كان يكرر "أرض البربر للبربري طيلة سنوات الاستعمار البيزنطي.

إن تزوير التاريخ وتضليل الأجيال هو جريمة، لأن حتى المستعمرات المختلفة التي غزت الجزائر لم تسيء للعمق الثقافي وشخصية شعوبنا وهذا ما يدل بتمسك الجزائريين بهويتهم.

لقد تعامل النظام السياسي بالجزائر مع البعد الأمازيغي بتضليل في الرأي العام وجعله يعتقد أن المشكل البربري هو مشكل القبائل لوحدها، أن هذا الطرح يمكن اعتباره بالانتحاري لأنه من شأنه أن يقسم ويفرّق الشعب الجزائري مثلما قامت به السياسات الاستعمارية الفرنسية "فرّق تسد" فالمطالب التي رفعها الجزائريون في سنة 1980 بما يعرف بالربيع الأمازيغي أو في سنة 2000 في مظاهرة العروش، لم تكن مطالب ثقافية لتأكيد الطابع البربري للجزائر، بل هي مطالب رفعت ونادت بإرساء الديمقراطية والحرية التي رفعها أبناء الشعب الجزائري من الغرب إلى الشرق ومن الشمال إلى الجنوب.

إن العروشية L'Archisme التي ظهرت مطلع 2000 في منطقة القبائل ظاهريا وشكليا تبدو أنها عصبية عشائرية، إثنولغوية مجندة لإحياء التراث الأمازيغي لعهد ماسينيسا وتامزيغت، إلا أنه المتتبع جيدا للخمسة عشر مطالب التي احتوت عليها la plate forme d'EL Kseur أو ما يسمى بأرضية القصر في 11 جوان ،نجد أن تجسيد الأمازيغية أو تمازيغت 2001 لم تحتل سوى المرتبة الثالثة من المطالب الخمسة عشر ،أما بقية المطالب فهي نفسها التي نادى بها المواطن الجزائري مثلا منح منحة للبطالين ، مناهضة الحقرة والشكل المركزي للدولة اليعقوبية. يجب الإشارة أيضا على أن الحركة العروشية احتوت أيضا على مطالب مواطنية، الأمر الذي أدى بتسمية الحركة "بحركة المواطنة" ،أكبر دليل على ذلك إعادة دورة باكالوريا 2001 في جميع ثانويات الجزائر كانت بفضل انتفاضة ومطالب تلاميذ وطلبة منطقة القبائل الذين ألحوا على أن إعادة دورة باكالوريا 2002 لن يستفيد منها فقط طلبة القبائل بل كل الطلبة الجزائريين، هذا ما يوحي لفعل مواطني ووطني للعروش.[1]

بينما تمثلات الطلبة رؤساء التنظيمات الطلابية لقيم الوطن و التاريخ الثورة التحريرية والشخصية الوطنية كشفت لنا وجود نموذجا مثاليا (Idéale type) بالمفهوم الفيبري، وهذا ما لمسناه في التصريحات التالية: "إن حب الوطن هو إخلاص، هو معرفة الواجب وتقديمه ومعرفة الحق وأخذه" نفس المبحوثة تضيف قائلة: "الوطنية هي أن تعطي الوطن أكثر مما تأخذ منه"

ان التمثلات التي قدمها الطلبة الرؤساء التنظيمات الطلابية للوطنية كانت معبأة بالنزعات والمرجعيات الدينية : "حب الوطن هو عبادة"، او تمثل الوطن بالرجوع بنا بعيدا في التاريخ البشري ، بالاستدلال بدعاء سيدنا إبراهيم: "ربّي اجعل هذا البلد آمنا وارزق أهله من الثمرات"، "حب الوطن هو من الإيمان" (رئيس UNGEA 24 سنة طالب جامعي)، "الوطن قداسة بعد الله" (رئيس AREN 25 سنة)، احد رؤساء التنظيمات الطلابية صرح لنا :انه مثلما نقدس الأعياد الدينية نقدس

[1] – Bellakhdar Mezouar , Religion et lien social en Algérie ; thèse de doctorat, université Tlemcen, 2004 , p 100.

الأعياد الوطنية ، انطلاقا من هده التصريحات يتبين لنا،ان الوطن لا يختلف عن الدين، الوطن لا يمكن له الخلود والدوام دون تنظيم ممارسات وطقوس للحفاظ على أواصل الانتماء الوطني. فالنشيد والعيد الوطني والعلم يشكلون كلهم سلوكيات وتصرفات ومشاعر مستعارة من المقدس ،مثلا نحترم ونلتزم بالصمت أثناء عزف النشيد الوطني ورفع الراية الوطنية وهذا الأمر لا يختلف إطلاقا عندما نكون نقرأ أو يتلى علينا آيات من القرآن أو في حالة عند ما نكون نصلي ، كما ان الاعلام الوطنية تستخدم في غالب الأحيان لغرض الانتماء لدولة و أيضا لدين معين كعلم السعودية الدي تعلوه الشهادتان و اعلام كثيرة من الدول الإسلامية او الغربية تزينها الهلال و النجمة او الصليب

لقد تبين لنا من خلال المقابلات المعمقة التي اجرينها مع الطلبة الرؤساء التنظيمات الطلابية تأثرهم بالأبعاد الوطنية القومية و التاريخية و الدينية المعلنة في منشوراتهم و شعاراتهم الرسمية نذكر أهمها:

-تعزيز الوحدة الوطنية باعتبارها ثابت من ثوابت الامة.

-تعزيز و تكثيف فرص الحوار الطلابي حول القضايا الوطنية و جعل الجامعة منبرا لهذا الحوار في ظل المبادئ و الثوابت الوطنية.

-تدعيم حضور اللغة العربية باعتبارها اللغة الوطنية و الرسمية.

الى جانب ذلك تستلهم التنظيمات الطلابية اربعة مصادر :

-تعاليم الدين الاسلامي الحنيف.

-مبادئ ثورة نوفمبر و بيانها .

-ادبيات الحركة الطلالبية و رصيدها التاريخي و المعرفي .

أما بالنسبة للتمثلات طلبة رؤساء التنظيمات لتاريخ الثورة التحريرية الجزائرية و الذكريات الوطنية ، لمسنا فيها نوع من الروح و الحس الوطني ، بدليل التصريحات التالية :"الذكريات و الاعياد الوطنية هي فخر لنا و رمز للحرية و تذكرنا بأجدادنا "،"عيد الاستقلال هو اجمل ذكرى و طنية بالرغم انني لم اعايشها ، "5جويلية هو نعمة الحرية ، انتصار الحق على الباطل ، لوائحنا كلها مستمدة من بيان 1 نوفمبر " "5جويلية هو رمز الانعتاق و الخروج من الظلمة الى النور "، " ثورتنا مجيدة و مباركة ".

" تاريخنا مشرف تاريخ المليون ونصف مليون شهيد "تاريخنا ملحمي و بطولي "، بالمقابل ذلك تبين لنا ان طبيعة نشاطات التنظيمات ، في اغلبيها ذات طابع وطني تتمثل في تنظيم ملتقيات ، ندوات محاضرات ،حفلات ، معارض و صور و رسومات و اناشيد و مسرحيات و مسابقات واشرطة فيديو ، لاحياء الاعياد الوطنية المتمثلة في عيد النصر ،الفاتح من نوفمبر ، 05 جويلية الاستقلال يوم الشهيد ، 19 ماي 1956، 11 ديسمبر 1960، 08 ماي 1945، الى جانب ذلك لاحظنا تثمين و تقديس الطلبة للشخصيات الوطنية الثورية و جعلهم في مرتبة الشهداء و الأنبياء ، ابرز ها مصطفى بن بو لعيد ، العربي بن المهيدي ، هواري بومدين ، الذين تكررت اسمائهم لعدة مرات في اجابات اسئلة المقابلات المتعلقة حول الشخصيات الوطنية المفضلة عند الطلبة .

تحرص الدولة دوما على تسمية الشوارع و الأحياء السكنية و المطارات و حتى المدارس، المتوسطات ، الثانويات و حتى الجامعات و اقاماتها ، بأسماء الشهداء و الاحداث الوطنية التاريخية 1 نوفمبر ،5 جويلية،8ماي ، و ذاك لغرض احياء و تخليد الذاكرة الجماعية للجزائريين مع تاريخهم وماضي اسلافهم من خلال أيضا التنشئة الوطنية في المدارس بكل اطوارها في هذا الصدد صرح لنا رئيس تنظيم طلابي :"في المتوسطة و الثانوية اللتان كنت ادرس بهما ، كانت تقدم الدعوة الى شخص مسن و مجاهد ليروي لنا شهاداته عن الثورة و المعارك التي خاضها ، كما كان يطالب منا

جلب صور مجاهدين او زي او احدية عسكرية ، من التلاميذ الذين لهم اجداد او اقارب او جيران من شاركوا في الثورة "

إن تحقيقا الميداني أثبت ايضا وجود نزعة وفعل عاطفي عقلاني (فيبر) اتجاه الوطن وهذا ما استقيناه في تصريحات الطلبة التنظيمات الطلابية التالية حول : ماذا يعني كونك وطني "الوطن هو الأم الثانية"

"ما نحبش اللي يهدر في بلادي".

"إن الحس الوطني عند الجزائري متوفر فطريا"

لقد أكدت استجوابات الطلبة في سؤالنا حول مدى توفر الشباب الحالي للروح الوطنية ، اجماعهم على وجود انفصال بين الوطن والشباب وعن هشاشة العلاقة بينهما، كما أظهرت تمثلاتهم على وجود خلط بين النظام والوطن، في هذا الصدد صرّح لنا أحد المبحوثين الطلبة رئيس تنظيم طلابي : "الله ينعلها عباد وليس الله ينعلها بلاد" في نفس السياق اضاف لنا رئس تنظيم طلابي 26 سنة بصريح العبارة على أنه لا يوجد كره للوطن أو "لدرابو "Drapeau بل كره للأشخاص والحكام والمسيرين"،الا ان ما جرى سنتي 2003 و 2007 بمناسبة الزيارة التي قاما بها جاك شيراك و ساركوزي للجزائر ، اين طالبت الحشود الشعبية و خاصة الشبانية بالحصول على الفيزا نحو فرنسا، يثبت وجود كره للبلاد و الاشخاص في ان واحد.

3- الابعاد الدينية للوطنية وتمثلاتها عند الطلبة الجامعيين:

لقد اثبتت دراستنا الميدانية يوجد إطاريين مرجعيين للقيم الدينية عند الشباب الجامعي الاول سلفي إسلامي و الثاني علماني .

بخصوص الأطر المرجعية الدينية السلفية لاحظناها منتشرة ومتبناة خاصة من طرف الطلبة الناشطين على مستوى التنظيمات الطلابية الاتحاد العام الطلابي الحر وبعض طلبة السنة الأولى علوم اجتماعية LMD الذين بدا عليهم تأثرهم واستلاهمهم الواضح لفتاوى و أفكار إيديولوجية يبثها شيوخ الأديان الأقمار الصناعية « Les cheikhs de religions satellites »

شيوخ الدين المسوق عبر قنوات فضائية عربية أو وطنية كالنهار أو الشروق التي اختزلت الدين في ثنائية مغلقة الحلال/الحرام، كما حولت التفكير إلى تكفير مثلما أشار إليه ناصر حامد أبو زيد في كتابه "التفكير في زمن التكفير"، هذا بالرغم من أن آيات التحريم في النص القرآني هي قصيرة ومختصرة مقارنة مع قائمة المحرمات والممنوعات الاجتماعية التي يتفوه بها "المشايخ" والعامة من الناس ،بحيث لا يمكن عدها أو حصرها مشكلة طائفة دينية مغلقة Caste religieuse close يطلق عليها ببكو حرام beaucoup harem الجزائرية وليس النيجيرية بحيث أن قائمة الحرام الاجتماعي لم تستثني لا الحياة الخاصة ولا العامة للأفراد، تحريم الاحتفال برأس السنة، تحريم عيد المسيح Noel، تحريم الاحتفال بليلة الزفاف أو الخطبة، تحريم ارتداء اللباس الغربي.... وبالتالي أصبح الحلال والحرام بمثابة استثمار عقائدي في أرواح وأبدان الناس مثلما كانت تقوم به الكنيسة في العصر الوسيط، صكوك الغفران ، التكفير، الحرق في حق كل من أراد أن يقطع الحبل السري الذي يربط الإله بالكنيسة.

إن الإقرار بوجود محاكم التفتيش التي تمارس رقابة مستمرة على الأفكار يتناقض مع أطروحات كثيرة من المفكرين الذين ينفون وجودها مثل محمد عبده، ورشيد رضا، بحجة أن الإسلام لم

يعرف الكهنوت أو الرئاسة الروحية بتعبير رشيد رضا، بحيث لا يحق لأي أحد من الناس حتى الرسل منهم محاسبة الغير ولا الإكراه والإجبار ولا المحاسبة على القلوب أو الأفكار ولا مغفرة الذنوب والأوزار ولا الحرمان من الجنة وإدخال النار، بل ذلك كله لله الواحد القهار.

لقد كشفت مقابلتنا عن تأثر الطلبة التنظيمات الطلابية بمرجعيات كتب تراثية دينية وأصولية التي تعالج موضوع الإسلام السياسي أمثال السيد قطب في كتابين "في ظلال القران" و "الحلال والحرام"، كتاب ابن تيمية "السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية"، كتاب أبو حامد الغزالي "الترغيب والترهيب" بالإضافة إلى كتب عائد القرني وآخرون.

أما بالنسبة للتمثلات الفردية للطلبة السنة الاولى و رؤساء التنظيمات للإسلام فقد جاءت متطابقة ومتماشية مع طبيعة التنشئة الدينية المكتسبة سواءا في الأسرة أو في المدرسة ، مثلما صرحناه في فرضية بحثنا ، فقد انصبت أغلبية إجابات الطلبة على أن الإسلام وما يحدد كونك مسلما هو طاعة الله، طاعة الرسول، طاعة الوالدين، الإيمان بالقدر، طاعة الحاكم.

هذا النوع من التمثلات أدى إلى حصر الدين الإسلامي في ثالوث داينوني: الله، النبوة والقدر، بالإضافة إلى جعل الإسلام يرادف الخضوع والطاعة وهذا ما يتطابق مع المعنى الابستمولوجي الأصلي لكلمة إسلام في اللغة العربية التي يعني بها تسليم شيء ما لشخص ما أن يسلم المرء ذاته بكليتها لله، كما أن ترجمة كلمة إسلام إلى الفرنسية معناها الخضوع أي الخضوع لله وحتى بمعنى الاستسلام . بالمقابل ذلك إن تمثل الإسلام على أنه طاعة وخضوع لله والرسول والوالدين والحاكم...يحمل أيضا معنى ضمني ومضمر يوظفه رجال الدين ورجال السلطة للسيطرة على الأملاك الرمزية للمجتمع ضمن سياج دوغماتي مغلق يعيد إنتاج الطاعة المباشرة التي يقدمها الابن للأب أو البنت للأخ أو الأب أو المرأة للزوج أو الصغير للكبير...أما خارج العائلة فنجد أن المؤمن يخضع

للعالم.(رجل الدين) والمريد يخضع للشيخ وكلهم يخضعون للأمير أو السلطات أو للخليفة أو للإمام واليوم يخصصون للرئيس أو الزعيم[1].

أما بخصوص ضرورة الخضوع إلى الحاكم والسلطة جاء على لسان أحد الطلبة رئيس تنظيم طلابي "إن فتوى الخروج عن الحاكم ومعصيته تعلمتها في الجامع منذ كان عندي 12 سنة". إن تصريح مثل هذا يدل على أن فقهاء الدين وظفوا ضرورة الخضوع إلى الحاكم حتى ولو كان جائرا لتجنب الفتنة والحروب الأهلية داخل الأمة، كما دعو بوجوب اتخاذ الإمارة لأنها من أعظم واجبات الدين بل لا يقام الدين إلا بها ولا بالاستعانة إلى بعض الأقوال، كقول ابن تيمية "ستون سنة من إمام جائر أصبح من ليلة بلا سلطان" أو "طاعة حاكم جائر خير من فتنة داخل الأمة"، هذه الأقوال الإيديولوجية أدت بإرساء باراديغم للطاعة، في نفس الوقت تجاهل هؤلاء الفقهاء أن طاعة المخلوق التي تؤدي إلى معصية الخالق مرفوضة أو بحسب التعبير الإسلامي الكلاسيكي "لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق" في هذا السياق يوجد دراسة قام بها الباحث الانثروبولوجي والاجتماعي جيلالي مستارى المعنونة بالخطاب الديني ومسألة المواطنة في الجزائر: قراءة في مضمون خطب منبرية في مساجد وهران، ومن بين أهم النتائج الدراسة التي توصل إليها ما يلي:

يشكل مضمون كثير من الخطب المنبرية إلى رؤية تجعل من الحاكم أو الإمام بالمعنى الفقهي مركز للممارسة السياسية، فهو الراعي المسئول عن الرعية، إنه خطاب ينفي بشكل مباشر الوضع الاعتباري للفرد المواطن وفق الدلالات الحديثة للمواطنة ذلك أن الرعية ليس لها أي واجب الطاعة لو لا الأمر وأية مشاركة لها في الحياة العامة لا بد أن تكون من هذا المنطلق فقط ،كما توصل الباحث على أن حديث الأئمة حول المشاركة السياسية في العملية الانتخابية مثلا لا يتأسس على منطق حرية الفرد وحقه كمواطن في اختيار حاكمه بل على واجب المؤمن المطيع لوالي الأمر بالانتخاب.

[1]Mohammed ARKoun, penser l'islam aujourd'hui, laphonic /Enal Alger – 1993, p22.

كما توصل الباحث أيضا على أن خطب الجمعة يطغى عليها الجانب النقلي أين يتم مقاربة موضوع الحكم من خلال رؤية تراتبية بحثة فتبرز كلمات في خطب الجمعة مثل طاعة ولي الأمر، أهل الحل والعقد، البطانة الصالحة وبطانة السوء[1].

ماكس فيبر بدوره اعتبر أن القانون القرآني تجاهل الأشخاص المعنويين والإسلام لم يفرق بين السلطة الدينية والسلطة المدنية، فالسلطة الشرعية مصدرها الله وحده. الدولة هي دولة الله تحكم شعب الله، القانون هو قانون الله وبالتالي المواطن لم يعوض الإنسان الديني، وهذا ما أثبتته دراساتنا الميدانية أين عبر الطلبة ذو التوجه الديني السلفي أو الإخواني أن الإسلام ليس مجرد عقيدة دينية وإيمان بالله ورسله وكتبه فحسب ،بل أيضا يمكن أن يكون نظاما للحكم لأنه يتوافق مع الديمقراطية الأكثر من ذلك أن المسلمين هم أول من مارسوها بدفاعهم عن حقوق الإنسان وحريته قبل أن يعرفها ويمارسها الغرب اليوم. بحيث صرح لنا أحد الطلبة في هذا الصدد:" إن أسمى شعار الديمقراطية هو الحرية والإسلام دافع عن الحرية وزكها وحرر كل مسلم من العبودية". وفي هذا قول عمر بن الخطاب: "كيف استبعدتم الناس وأمهاتهم التي ولدتهم أحرار".

لقد تبين لنا في تمثلات الطلبة التنظيمات أيضا على أن نظام الحكم في الإسلام هو الشورى باستنادهم إلى آيات قرآنية "وشاورهم في الأمر"، "وأمرهم شورى بينهم" سورة آل عمران-الآية 159-فحسبهم أنه يوجد تجارب ونماذج لشخصيات إسلامية حكمت بما أنزل الله وبمبدأ الشورى مثل الصحابي أبي بكر الصديق في قوله: "إن أحسنت فأعينوني وإن أسأت فقوموني" وأيضا شخصية عمر بن الخطاب في قوله: "إن رأيتم فيا إعوجاجا فقوموني".

حسب محمد سعيد العشماوي فإن الحكومة الوحيدة في الإسلام التي كانت حكومة الله قولا وفعلا هي حكومة النبي محمد صلى الله عليه وسلم لأنه كان يحكم بما أنزل الله عليه في الوحي، إنها

[1] جيلالي مستاري،"الخطاب الديني ومسألة المواطنة في الجزائر" ، مرجع سبق ذكره،، ص161-162.

حكومة الله تسير طبقا للوحي وإتباعا له والحاكم فيها أو الأمير وهو النبي مختار من الله وليس من المحكومين، أي المؤمنين إن يعترضوا على هذا الاختيار، إن حكومة النبي هي حكومة الله، إنها حكومة من نوع خاص، لا توجد إلا حيثما يوجد نبي ولا نبي بعد محمد صلى الله عليه وسلم، أما بعد النبي صلى الله عليه وسلم فالناس جميعا بشر متساوون، لا يوحي لأحد منهم وحيا مباشرا واضحا كوحي النبي ومن تم كان حكمهم هو حكم الناس.

أما حكومة عمر بن الخطاب ثاني الخلفاء الراشدين فهي لا تتكرر ولم تتكرر أبدا، ذلك أن عمر هذا هو الذي قال عنه النبي صلى الله عليه وسلم إنه محدث أي ملهما أو متنبئا وأن الحق على قلبه ولسانه وأنه لو كان نبي بعد النبي لكان هو عمر.

بعد وفاة عمر انقلبت الموازين فغلبت ساحة الدين الذي تحول من عقيدة إلى إيديولوجيا وظهرت الفتن: الفتن الكبرى بين الأمويين والعباسيين والخوارج[1]، كما وقع استبداد للخلافة من طرف معاوية بن أبي سفيان الذي اعتبر نفسه بمثابة خليفة لله في قوله: "الأرض لله وأنا خليفة الله، فما أخذت على وما تركته للناس فيفضل مني".

كما رفض عثمان بن عفان أن يستقيل منها رغم طلب البعض ذلك منه، وقال في تبرير موقفه: "كيف أخلع قميصا ألبسنيه الله" لعل ما أوجد الخلط في عقول البعض أن أبا بكر الصديق لقب بلقب الخليفة فظن البعض خطأ أن لفظ "خليفة" تعني أنه خليفة النبي صلى الله عليه وسلم كل حقوقه والواقع أن لفظ خليثة التي لقب بها أبو بكر تعني من تبع النبي وتلاه في الزمن ولا تفيد معنى خلافة النبي في نبوته لأن النبوة لا تورث، لذلك لقب عمر بن الخطاب إثر مبايعته خليفة رسول الله، أي أن أبا بكر خليفة رسول الله وعمر هو خليفة أبي بكر، بمعنى أن كلا يخلف سلفه ولا يخلف رسول الله في نبوته وحقوقه، كما أن أبا بكر الصديق تبع وخلف النبي في الزمن ولم يخلفه في حقوقه

[1] محمد سعيد العشماوي، الإسلام السياسي، مؤسسة الانتشار العربي بيروت، لبنان، ط الخامسة، 2004، ص28.

وطاهر أن المغالطة في قول معاوية جاءت من اعتبار نفسه خليفة الله لا خليفة رسول الله، كما هو الأصل من استعمال لفظ الخليفة بما يعني خلافة شخص لسلفه ولمن سبقه في الزمن والترتيب، نفس الشيء ينطبق مع عثمان بن عفان الذي اعتبر نفسه خليفة الله، لا خليفة النبي ولا خليفة خليفة النبي على تتابع الخلفاء حتى عهده هو[1] في هذا السياق اعتبر محمد سعيد العشماوي: أراد الله للإسلام أن يكون دينا و اراد به الناس ان يكون سياسة. والدين عام إنساني شامل، أما السياسة فهي قاصرة محدودة قبلية محلية ومؤقتة.

إن مطلب حكم الشورى أو الشورقرطية (محفوظ نحناح) الذي تمثله الطلبة كأمثل نظام حكم في الإسلام يثير نوع من اللبس كون أن الشورى تعني في حقيقة الأمر التيوقراطية التي تشير إلى حكم ديني أو حكم إلهي أو حكم رجال الدين وليس حكم الشعب (الديمقراطية) وبالتالي يوجد اختلاف ابستمولوجي بين الشورى التي هي حكم رجال الدين والديمقراطية هي حكم الشعب والتساؤل الذي يطرح من هم الطرف في الشورى؟ فقد يكون ممن لهم سلطة الجيش أو القبائل أو من لهم سلطة العلم؟ كما أن مجالات الشورى هي غير محددة في الإسلام لأن التاريخ يثبت أن مجالات الشورى كانت نخبوية وقبلية بحيث أن الخلافة ظلة امتياز مولد قريشي.

إذا سلمنا بالشورى أو حكم الله كنظام حكم في الإسلام يقودنا إلى استدلال أن الديمقراطية هي غير موجودة في الإسلام، لأن الله تعالى هو الذي قال يجب تطبيق الشريعة، وليس الشعب باعتبار أن الديمقراطية تتيح للناس الحق للاحتجاج ورفض سلطة الله وبالتالي يصبح حكم الناس والبشر بديلا لحكم الله وهذا أمر غير معقول.

إن أكثر ما يثير جدالا في مكانة ودور الإسلام في المجتمع هو علاقته بالدولة والسياسة، فقد ظل هذا الموضوع يشغل بال المحللين والسياسيين والرأي العام في البلدان الإسلامية والغربية لأكثر من

[1] محمد سعيد العشماوي، العقل في الإسلام، الانتشار العري بيروت، لبنان، 2005، ص47.

جيل من الزمن واشتد النقاش والجدل منذ قيام الثورة الإيرانية سنة 1978. ومن المسلمات والأفكار الشائعة بين المسلمين والغربيين على حد سواء وكما سبق الذكر، أن الإسلام لا ينظم فقط مجال العبادات بل يتجاوزه ليكون مخططا أو برنامجا لنظام اجتماعي يشمل كل ميادين الحياة بما فيها القانون والدولة إن ما يؤكد هذه الحقيقة في نظر هؤلاء الدارسين هو أن الإسلام ليست له مؤسسة رسمية كالكنيسة، بالرغم من وجود مؤسسات لعلماء الدين تسهر وتختصر في إصدار الفتاوى وتفسير النصوص الدينية. فهذا إلى جانب خصائص أخرى تجعل من المجتمعات الإسلامية كيانات تختلف عن المجتمعات الغربية التي تتميز بفصل الدولة عن المؤسسات الدينية. فعدم الفصل بين العلماني والمقدس حسب بعض المحللين أثر في التنمية السياسية للبلدان الإسلامية إذ لا وجود لمجال مستقل للفضاء السياسي. لا يتفق كل الدارسين للمجتمعات الإسلامية على هذه النظرة، فبعضهم يُقر أن هناك مجالا مستقلا نسبيا للممارسة السياسية عن الدين، فالمحلل السياسي لَبدُوس (Lapidus) يرى أن المجتمع الإسلامي عرف نوعين من العلاقات بين المجال السياسي والمجال الديني: الأولى يسميها الكاتب علاقات تطابقية غير متمايزة حيث لا يوجد فرق بين ما هو سياسي وما هو ديني أو الدولة والدين، ونصادف هذه الحالة في المجتمعات القبلية. أما الحالة الثانية حيث هناك تقسيم بين مجال الدين ومجال السياسة، فتميز المجتمعات الحضرية الإسلامية، ويُعبر الكاتب عن ذلك كما يلي: " فبالرغم من القول الشائع بأن مؤسسات الدولة والدين موحدة، وبأن الإسلام هم نهج شامل للحياة إذ يُحدد القضايا السياسية والاجتماعية، فإن أغلب المجتمعات الإسلامية لا تُماثل هذا النموذج، بل هي قامت وأُسست على مؤسسات منفصلة للدولة والدين" في نفس الاتجاه يذهب جون رويدي إذ يرى" أن الصراع من أجل تحديد المجالات الخاصة بما هو دنيوي وما هو روحي توجد في الإسلام. بدأ هذا الصراع مبكرا منذ حُكم الخلفاء الأمويين في القرن السابع (ميلادي) واستمر بلا انقطاع حتى القرن العشريين. فالإسلام في قرونه الأولى لم يُنتج أحد كسان أوغستين- St- Augustin الذي كتب وأفتى ليفرق بين مدينة الله ومدينة الإنسان. فالإسلام إذا لم يقدم حججا فقهية أو دينية مقبولة

للتمييز بين العلماني والديني تمت في المسيحية. مع هذا، فإن الفصل بين السياسي وأغلب الشؤون المدنية من الديني كان فعليا أو مُفعّلا في أغلب المناطق وخلال معظم حقب التاريخ الإسلامي" فعلى الرغم من الجدال الساخن والمستمر بين الأكاديميين وبين السياسيين حول مسألة الفصل من عدمه بين ما هو روحي من ما هو مدني وسياسي، فإن الممارسة الاجتماعية والمؤسساتية كما يشير جون رويدي تفصل وتُميز بين هذه المجالات المختلفة مع الاعتراف أن الحدود بين هذه الأخيرة تبقي ضبابية.[1]

لقد أثبتت دراستنا الميدانية أن الطلبة الذين يحملون التوجه الديني السلفي قدموا تمثلا وموقفا عدائيا للتعايش مع الآخر الذي يحمل دين أو عقيدة غير الإسلام، مبررين موقفهم على أن التشيع أو التنصير أو التهويد هي بمثابة قنابل موقوتة تهدد استقرار وكيان المجتمع، في هذا الصدد صرح لنا رئيس التضامن الطلابي الحر" اوقفنا حملة تنصير بالمسيحية من طرف مجموعة سبعة من الطلاب في إقامة البشير الإبراهيمي وقدمناهم إلى الأمن".

طالبة جامعية السنة الاولى علوم اجتماعية صرحت لنا "أنها لا تتمن حرية المعتقد الديني كون أن الإيمان يتطلب اليقين و ليس الشك"، البعض الآخر من الطلبة برر عدائه من حرية الاعتقاد الديني باستخدام وتوظيف إيديولوجي لآيات قرآنية وأحاديث نبوية، "إن الدين عند الله هو الإسلام"، أو بحجة أن الرسول حذر من الأحزاب والفرق الدينية لأن كل شعبة في النار.

كذلك الشيء الذي لفتنا الانتباه في سلم القيم الدينية الموجهة لسلوكات وممارسات الطلبة الجامعيين خاصة منهم الذين تلقوا تنشئة دينية محافظة في أسرهم أو بالأحرى الطلبة الذين لا يملكون مرجعيات دينية أو ثقافة دينية تعددية سوى المرجعية التي اكتسبوها من خلال العائلة أو المدرسة أو من خلال الممارسة الدينية السائدة والمهيمنة في المجتمع الجزائري، اختزالهم الدين في تراتبية كلاسيكية

1محمد عزي فريد ، الاجيال و القيم: مقاربة للتغير الاجتماعي و السياسي في الجزائر ، دكتورة علم الاجتماع، اشراف احمد العلوي ، جامعة وهران،ص104

شعائرية و طقوسية: الصلاة، الصوم، الحج، وبدرجة أقل الزكاة، هذا ما توصل اليه عالم الاجتماع عبد القادر لقجع في تحقيق سوسيولوجي عنوانه "الشباب الجزائري بين القيم العشائرية والطموحات المجتمعية "التحقيق شمل 490شاب، توصل فيه الباحث ان الفضاء العائلي تسوده تنشئة دينية قوية اين بلغت نسبة الاناث التي تمارسن الصلاة بانتظام الى81 اما الذكور فقد بلغت نسبتهم ب59[1]،بالمقابل ذلك تجاهل الطلبة في تصريحاتهم لتمثل الدين للقيم الحضارية والدنيوية للدين كقيم العمل، النزاهة، الإخلاص التي ساهمت في ترقية المجتمعات الأوروبية مثلما حدث عند المجتمعات التي تدين بالبروتستانتية أين سعت شعوبها في عقلنة سلوكها الديني تماشيا مع الاقتصاد الرأسمالي. فالعمل الدنيوي والنشاط التجاري والاقتصادي أو (Beruf) المصطلح الذي استخدمه ماكس فيبر في كتابه "الأخلاق البروتستانتية و الروح الرأسمالية"، هو مصدر الخلاص في الآخرة والفوز بالجنة، فالديانة البروتستانتية لا تؤمن بمظاهر الشعائر لأن تؤمن بحرية المعتقد الديني وحرية الفكر والفرد، كما أن البروتستانتية ترى الفقر عيب و الكسل خطيئة كبرى.

إن النجاح الاجتماعي والاقتصادي عند البروتستانتية يكون بواسطة العمل الذي يجعل المؤمن يشعر بأن الله قد اصطفاه، فالعمل العسير والمخلص وغير متناهي هو بمثابة خضوع ورضى الله فمضاعفة العمل حسب البروتستانتي تؤدي إلى زيادة رضا الله[2].

لقد أكد ماكس فيبر على أن البروتستانتي هو المؤهل الوحيد لكي يصبح رأسمالي عن باقي الأديان الأخرى كالديانة الصينية، البوذية أو الإسلامية، في هذا الصدد أشار فيبر على أن الديانة الصينية والبوذية هما بدورهما يقومان على أساس التقشف مثلما هو عليه الحالة في الديانة

[1] ABDELKADER LAKGAA"LA JEUNESSE ALGERIENNE ENTRE VALEURS COMMUNAUTAIRES ET ASPIRATIONS SOCIETAIRES " CENTRE DE DOCUMENTATION ECONOMIQUE ET SOCIALE .ORAN 2006 P.6

[2]Max weber, l'éthique protestante et l'esprit du capitalisme ED plon, 1964, p 80.

البروتستانتية، فالعمل هو قيمة أخلاقية بالنسبة للديانتين إلا أن تصور العمل عندهما هو غير مستثمر في أقصاه، فالأخلاق البوذية مثلا تشجع الإنسان للعمل لسد حاجياته الأساسية، لأن فائض الإنتاج يمكن أن يغني الفرد وقد يؤدي به إلى الفساد وبالتالي فإن تصور العمل لهذه الذهنية حسب فيبر شكل عائق في ظهور النظام الرأسمالي لهما، أما الديانة الإسلامية فحسب فيبر شبيهة في تمثلها للعمل إلى الديانة الهندوسية، فالمسلم يعمل من أجل اليوم الآخر وليس للعمل الموجود فيه، كما أنه يعمل من أجل سد حاجياته اليومية ولا ينشغل بالغد الذي هو متروك لله. فالمسلم هو متيقن بأن الله سينعم عليه حاجيته الحيوية، الأمر الذي أدى بالمسلم بالاكتفاء فقط بإرضاء الحد الأدنى في عمله. وقد صرح لنا أحد الطلبة أن في الجزائر "تأكل وترقد خير من اللي يبكر ويخدم وتخلص خير منه".طالب جامعي 22 سنة صرح لنا في تمثله لقيمة العمل في ديننا الاسلامي و مجتمعنا الجزائري خاصة: "في دزاير تخدم ولا ما تخدمش غير كيف كيف". طالب جامعي اضاف لنا قائلا:"الجزايري مايخدمش غير بريكولي ولا يبوانتي و يسكيفي" تصريح لطالب جامعي اخر اكد لنا بصريح العبارة ان الجزايري يخدم صوالحه و صوالح الناس في القهوه و ماشي في الخدمة " طالب جامعي ضرب لنا المثل بما يجري في الجامعة الجزائرية حيث صرح قائلا كثرة المناسبات الدينية و الوطنيية خلات الجامعة في عطلة ممتدة طول السنة تتخللها فترات راحة، وحنا صراحتا نحوسو على الجور فيري اديال JOUR FIRIE IDEAL اللي يطيح مع الوكاند"في نفس السياق عبر لنا طالب جامعي :"الحاجا اللي يحوس عليها الجزايري في الخدما هي الكونجي و عدد ايام الراحة في العام " طالب جامعي قدم لنا مقارنة دقيقة بين الشناوة و الجزيريين في ميدان العمل قائلا الشينوي بضرب اليورو و حنا ننضربو المالبورو الشينوي يضرب بافاس و حنا نضربو البراس " التصريح الاخير الذي هو في حقيقة الامر عبارة عن اطروحة استقراء تقودنا الى اعتبار الجزائر بمثابة مستوطنة صينية بدليل المشاريع الكبرى في السكن ، الصحة ، الطرقات ...المقدمة اليهم من طرف سلطات الدولة.

إن فكرة رأسمال واستثماره هو أمر دخيل بالنسبة للمسلم، فالثروة هي مستهلكة في البذخ والعظمة والأبهة و هذا ما نلاحظه في الجزائر حاليا بحيث أن أموال الريع تنفق أغلبيتها في البذخ تزيين الجامعات بأبهى الزخارف وتشييد أكبر مسجد في الوطن العربي مقابل أكبر نسبة احتيال ورشوة وفساد في العالم العربي، يوجد أسباب تاريخية أدت حسب رأينا إلى تدني قيمة العمل في السلم ألقيمي بالجزائر، تكمن أساسا في حالة الاجتثات الذي خلفه الاستعمار الفرنسي طيلة أكثر من 132 سنة ،بحيث أن آلة الحرب كانت قاتلة وعنيفة دمرت الاقتصاد وسببت بطالة مهمة في الوسط الحضري وانتشار ا للأكواخ وهذا ما لاحظه بيار بورديو وعبد المالك صياد في تحليل قاما به في كتاب "الاجتثاث" سنة 1964، أين لاحظا تزايد ظواهر التهميش والإفقار وانهيار طبقة الفلاحين الصغار، هذه الأزمة الزراعية التقليدية أثرت سلبا على الروح الفلاحية وقطيعة جماعية على الأرض وبالتالي الرفض الجماعي للعمل في الفلاحة، على غرار الزراعة، الحركة الصناعية في الجزائر ظلت بطيئة إلى غاية سنتي 1958-1960 أين قامت فرنسا بمشروع قسنطينة الذي كان يهدف إلى تصنيع الاقتصاد، إلا أنه وبالرغم من ذلك ظلت الجزائر عشية الاستقلال دولة زراعية بحيث أن القطاع الصناعي كان لا يمثل سوى 27%من مجمل الإنتاج، بالمقابل ما ذكرناه يوجد أسباب سياسية واقتصادية كانت من وراء تدني قيمة العمل عند الجزائريين تتمثل في الاختيار الاشتراكي الذي عادل بين العامل والكسل، بين المنتج وغير المنتج.

كما أن فكرة الاستقلال عند الجزائريين كان يقصد بها ترك الشعب يرتاح ويسترجع أنفاسه لأنه خرج منهكا بعد سنوات طويلة و مريرة من العناء والعمل المسلح ضد الاستعمار الفرنسي.

لقد بينت نتائج الدراسة التي قام بها فريد عزي حول الاجيال و القيم ، سيادة البعدين الاستعمالي والرفاهي (ظروف العمل) حول دوافع و قيم العمل عند الجمهور الجزائري حيث يأتي الدافع المادي، وكما هو متوقع في الظرف الجزائري حيث صعوبة الظروف المعيشية، على رأس دوافع العمل (90 %) متبوع بتأمين العمل (86 %) والمقصود به التأمين على منصب الشغل وهذه أيضا

نتيجة منطقية جدا بحكم ندرة مناصب الشغل بل وفقدان مناصب الشغل الناجمة عن تسريح أعداد كبيرة من العمال لأسباب اقتصادية والذي بدوره هو نتيجة لإعادة هيكلة الاقتصاد حسب خطط الإصلاحات الليبرالية المتتبعة في الجزائر منذ بداية التسعينيات، [1]مع اختلاف ظروف الجزائر مع البلدان ذات الاقتصاديات المتقدمة وجود تباين واضح في تثمين الجانب الاستعمالي (dimension instrumental du travail) إذ أن 27.3 % من الأوروبيين و42 % من الأمريكيين يعتبرون هذا الجانب من العمل مهم و55 % و73 % يرون ذلك فيما يخص العمل الآمن(2). يأتي في الدرجة الثانية حسب الأبعاد، البعد أو قيمة تحقيق الذات من خلال العمل حيث أن العمل المحترم وعمل ملائم للكفاءة والشعور بإنجاز شيء في العمل كان موقف 72% و70 %و60 % من الجمهور الجزائري على التوالي، للمقارنة مع الجمهور الأوروبي والأمريكي وجد الباحث مفارقة هي النسب المسجلة على هذا البعد هي أقل من تلك التي سجلها الجمهور الجزائري، فمعدل هذا البعد عند هؤلاء هو67 %، بينما هو 55 % و41 % عند كل من الأمريكيين والأوروبيين على التوالي. المفارقة في النتيجتين تكمن في أنه وحسب نظرية القيم في المجتمعات ما بعد الصناعية أن هذه المجتمعات عرفت نقلة في قيم العمل حيث يجب حسب النظرية أن يتراجع البعد المادي أو الإستعمالي للقيم لصالح بعد تحقيق الذات في العمل وخارج العمل.

البعد أو الجانب الثالث الذي يبرزه المستجوبون الجزائريون هو جانب رفاهية العمل والمقصود بها هي ظروف ممارسة العمل المتمثلة في ضغط العمل، ساعات العمل وعطل العمل حيث يسجل هذا العامل نسبة 42% ؛ و41 % و51% عند كل من الأوروبيين والأمريكيين.

1محمد فريد عزي ،الاجيال و القيم ، مرجع سبق ذكره، ص 96 .....

[2]- جميع الإحصائيات المستخدمة هنا المرتبطة بأروبا و أمريكا هي من المسح العالمي للقيم لسنة 1990- المنشورة في كتاب " world value source book"

تلعب الخصائص الاجتماعية والديموغرافية دورا في تشكيل قيم العمل، فنجد في كل من أوروبا وأمريكا علاقة للسن مع بعض من دوافع وقيم العمل حيث أن الشباب وفي كلتا الحالتين أكثر توجها نحو القيم المادية أو الاستعمالية للعمل، وعلى العكس من ذلك تتجه الأجيال الكبيرة في السن إلى القيم الغائية للعمل فهي لا تنظر إليه كصفقة تجارية فقط. في الحالة الجزائرية لا يظهر أن للسن تأثيراً على القيم الغائية للعمل فكما سبقت الإشارة إليه فإن الأغلبية الساحقة تركز على القيمة المصلحية أو الوسائلية للعمل، وبالتالي ليس هناك تباين كاف لأن يفسر بأي عامل ديموغرافي أو غيره.

أما عن الدوافع أو قيم العمل المرتبطة ببعد الرفاهية أو ظروف ممارسة العمل فنجد أن الشباب الجزائري أكثر اهتماما ومطالبة بظروف عمل ملائمة. والمقصود بظروف العمل هنا وإضافة إلى المعنى التقليدي من ظروف مادية للعمل كالضوء والحرارة والضجيج وتوفر وسائل الأمن تشمل ضغط العمل وساعات العمل فعلى سبيل المثال نجد أن 66% من الشباب مقابل 49% من الكبار يفضلون أن يعملوا في عمل ليس فيه ضغط وأن 57% من الشباب تجبذ أن تكون ساعات العمل ملائمة/ جيدة مقابل 41% من الكبار. من الواضح وبشكل عام أن للشباب ميل إلى المطالبة بظروف عمل أحسن من تلك التي تقبل بها الأجيال الكبيرة، وهذا بالإضافة إلى أن لشريحة الشباب اهتمامات أخرى إلى جانب العمل يتمنون أن تسمح لهم ظروف عملهم بتحقيقها ولهذا فهم يركزون على ساعات العمل المناسبة والعطل. قد يعني هذا التباين أيضا أنه بالرغم من كل الشرائح تولي نفس الأهمية للعمل إلاّ أن الأجيال الشابة لها ربما تصور مخالف عن طبيعة ومحتوى العمل والذي يكون فيه لظروف العمل دور مهم. ونجد في بعض من هذه المواقف تقاربا بين الجيل الأول الذي ما زال يعتبر مبتدئا في الحياة المهنية والجيل الأخير(الخامس) الذي يبدو بعض أعضائه في نهاية حياته العملية وبعضهم الآخر متقاعد، فالتقارب هذا يكمن ربما في أن الأشخاص الذين هم في أواخر مشوارهم المهني يتطلعون إلى ظروف عمل ملائمة فيها ساعات عمل قليلة وضغط عمل قليل مما يتماشي مع سنهم وطاقاتهم الجسدية والنفسية. تجدر الإشارة هنا أن توجه الشباب نحو قيم عمل تركز على جانب ظروف العمل

هو توجه نجده عند كل من الشباب الأمريكي والشباب الأوروبي..... وهذا مع فارق في النسب الإجمالية إذ أن نسبة 83 % من الشباب الأمريكي مقابل68 % من الكبار و70 % من الشباب الأوروبي مقابل 52 % من الكبار و60% من الشباب الجزائري مقابل 38 % من الكبار يثمنون جانب ظروف مزاولتهم لعملهم. فإلى جانب تأثير عامل السن في تحديد شروط وظروف ممارسة العمل هنالك عامل لا يقل أهمية وهو المستوى التعليمي إذ كلما زاد هذا الأخير زاد مطلب العمل في ظروف عمل راقية، يلاحظ في المعطيات الأخرى (الأوروبية والأمريكية) أن هناك اتجاها معاكسا حيث لا يتم التركيز كثيرا عند الفئات ذات مستوى التعليم العالي على رفاهية أو ظروف العمل، توجد وجهتا نظر حول هذه العلاقة غير المتوقعة، فهناك من يعتبر أن التركيز على رفاهية ظروف العمل هي نزعة تقليدية في ثقافة العمل وأن قيم العمل حاليا في المجتمع المابعد صناعية تبرز جوانب أخرى من ثقافة العمل مثل قيم تحقيق الذات والتعبير عن القدرات الشخصية في العمل، كما أن هناك من يرى أن العمل في حد ذاته أصبح لا يشكل قيمة مركزية في حياة الأفراد ولذا اتجه اعتناؤهم إلى ظروف عمل لينة مثل ساعات العمل القليلة والعطل الكثيرة ووثيرة عمل أخف ومن وجهة نظر الباحث فإن اهتمام الفئات ذات المستوى التعليمي العالي من الجزائريين بظروف العمل لا يعني أن العمل لم يصبح ذات قيمة أساسية في حياتهم، بل إن رغبتهم لم تتجاوز الثقافة العمالية التقليدية التي أحد أهم مطالبها منذ الثورة الصناعية هي: تحسين ظروف العمل، تقليل ساعات العمل، والحصول على إجازات مدفوعة الأجر، التغيير في رتابة العمل وشدته. هذا من جهة ومن جهة أخرى فإن تمتعهم بمستوى تدريسي عال يعطيهم شرعية أكبر في التمتع بنوع من رفاهية ظروف مزاولة عملهم، أما من هم أقل تحصيلاً دراسيا فالذي يهمهم في الدرجة الأولى هو الحفاظ على مناصب عملهم والحصول على راتب يمكنهم من العيش في ظروف الأزمة الاقتصادية في الجزائر.

كما توصلت نفس الدراسة إلى أهمية العمل في حياة الجزائريين حيث يأتي في الرتبة الثانية بعد الاسرة وقبل الدين والأصدقاء والسياسة حيث إن تسعة أشخاص من كل عشرة يؤكدون أن العمل

مهم جدا في حياتهم، وهذا يسري وبشكل متجانس بين كل الفئات العمرية في المجتمع، يكتسي العمل أهمية كبيرة أيضا في الدول المابعد صناعية إذ تبين نتائج مسح القيم العالمي ، أن قيمة العمل تأتي في المرتبة الثانية أيضا من بين القيم الكبرى الأخرى كالأسرة والدين والسياسة مع الإشارة للفرق في شدة تواتر وانتشار قيمة العمل بين الجمهوري الجزائري والغربي إذ أن بين هذا الأخير نجد ستة أشخاص من كل عشرة يمنحون لقيمة العمل أهمية بالغة. تشير بعض الدراسات حول القيم الأوروبية[1].

استنادا للمقابلات التي أجريناها مع الطلبة الجامعيين لما بعد التدرج في تخصصات علم الاجتماع، توصلنا إلى بعض الملاحظات التالية:

لقد أبدى الطلبة الجامعيين لما بعد التدرج (علم الاجتماع) تأثرهم واستلهامهم بالأطر المرجعية الدينية ذات التوجه العلماني والفلسفي النقدي أمثال شخصيات: محمد أركون، جعيط، ناصر حامد أبو زيد، مروة. حسن حنفي،، وقد انعكس تأثرهم بهذه الشخصيات على تمثلاتهم الدينية للإسلام الذي لمسنا فيه نوع من الوسطية والاعتدال والتسامح، كون أن الإسلام ينادي بالوسطية وعدم المغالاة في الدين، "وجعلناكم أمة وسطا"، "لا تغلو في دينكم"، "لا إكراه في الدين".

وقد جاء في تصريحات وتمثلات الطلبة للإسلام مايلي:

"أحب الإسلام المتحرر وليس المتزمت"

"كوني مسلم يعني أن أكون متسامح وعادل في الأرض".

"كوني مسلم هو أن أحب الخير للإنسانية جميعا وليس للعرب فقط".

[1] -,o. Galland & B. Roudet ،Les jeunes européens et leurs valeurs،la découverte. 2005,

في هذا الصدد يقول باستور:" Il a une seul race dans le monde c'est l'humanité"

"لا وجود إلا لعرق واحد ألا وهي الإنسانية".

أبو الفضل الأندلسي هو بدور فهم جيدا حقيقة الوجود البشري في قوله:

"Si la terre est mon origine tous la terre est donc mon patri et tous les êtres sont mes proches »"

لقد أجمع طلبة ما بعد التدرج (علم الاجتماع) وبعض طلبة السنة الأولى علوم اجتماعية على وجود تضييق في الحرية الدينية بالجزائر ،سواءا مع الذات أو مع الآخر.وما يثبت ذلك التصريحات التي أدل بها الطلبة بخصوص هذه الفكرة وهي كالآتي:

"يوجد في الجزائر العنصرية الدينية في الدين الواحد، التزمت وعدم تقبل الآخر".

"حرية المعتقد الديني بالجزائر هي محظورة بالرغم من الدستور يضمنها".

"في الجزائر حتى ولو وجدت معتقدات دينية أخرى غير الإسلام فإن معتنقها سيظلون متسترين عنها، الأمر الذي يجعلهم في جحيم".

"يوجد في الجزائر تعصب ديني، نحن غير متسامحين حتى مع أنفسنا فما بالك نتسامح مع الأديان الأخرى مثلا 'الميما' جدتي تصوم بالرغم من سنها المتقدم 75 سنة ومرضها المزمن، علما أن صحة الأبدان هي قبل صحة الأديان".

"عندما أتحاور مع زملائي الطلبة حول المسائل والتجاوزات التي حدثت في التاريخ الإسلامي، فغالبا ما تكون ردة فعل الطلبة إما بتفكيري وإما يفرضون علي الصمت والسكوت بحجة أن قال الله أو قال الرسول".

"السلفيين في الجزائر كفرو حتى المسلمين فما بالك بالأشخاص الذين يعتقدون بديانات أخرى".

"للحصول على إنجيل لا بد للحصول على رخصة لقرائته".

"عندما أتحدث عن الدين فإن أفضل أن أناقش الموضوع مع النخبة من الطلبة والأساتذة لأن العامة والناس تكفرني".

"في يوم من الأيام أجزم شخص في منطقة ص.ب على أنه لن يصلي يوما أمام الملأ، فرفع الناس شكوى ضده عند رجال الشرطة وأمروا بقتله".

"لاعتناق الإسلام يجب حضور شاهدين وإمام مسجد ثم ملف إداري يرسل إلى تحقيق الشرطة، بالإضافة إلى تحقيق في وزارة الشؤون الدينية التي تقرر وترسل بدورها وثيقة تمنح فيها الحق لزيارة البقاع المقدسة، حسب رأينا كل هذه الإجراءات من شأنها أن تسبب حساسيات بالنسبة للذين يودون اعتناق الإسلام".

انطلاقا من هذه التمثلات يتضح لنا أن التعصب والتضييق الديني ورفض الآخر السائد في الجزائر، خلق شكل ديني خصوصي يطلق عليه باسم الإسلام الأرتودكسي الذي هو من صنع النظام السياسي بعد الاستقلال شعاره اعتقد في الله والنظام الذي يحكمك ، أو اعتقد ولا تسأل، الإسلام دين الدولة (المادة الثانية من دستور 1976، الأمر الذي يعنى أن الدين هو في يد السلطة ومصلحة الدولة والإسلام تأتلفان وتتحدان في مبدأ وحدانية الله، وحدانية الشعب، وحدانية الحزب، وحدانية اللغة وهذا ما عبر عنه .

وبالتالي نتساءل لماذا لم تحترم المادة 36 من الدستور الجزائري التي تنص: "لا مساس بحرمة المعتقد وحرمة حرية الرأي"، لقد أثبتت التجربة الإنسانية أن المجتمعات الكتابية والتي تتمتع بتعددية دينية هي أكثر تسامح مقارنة مع المجتمعات التي تتبنى دين واحد، في هذا الصدد صرح لنا إحدى

الطلبة الجامعيين (السنة الأولى علوم اجتماعية): "تجربتي في Facebookبينت لي أن الغرب هو متسامح مقارنة معنا لأنهم عقلانيين يحسنون آداب الكلام والحوار عكس الصورة التي قدمها إلينا أبائنا وأجدادنا".

نستشف من خلال التمثلات التي قدمها الطلبة لطبيعة التنشئة والممارسة الدينية بالجزائر أن العبادة أصبحت شأن الدولة بدلا أن تكون شأن فردي خاص، فكل تفكير ديني خارج عن إطار السلطة هو في نظر الدولة من تدبير الدجالين والرجعية الإقطاعية عميلة الامبريالية الفرنسية، في كتابه المعنون بالاسلاموية الراديكالية (1989) وضح Etienne Bruno أن الإسلام الجزائري هو إسلام أحدي innéiste يعتقد بوجود حقيقة واحدة على المستوى الديني، مما جعل الدولة تحتكر الشؤون الدينية وتقضي على كل المعتقدات والممارسات الخارجة عن الإطار الرسمي.

حسب محمد بوخبزة إن الإسلام يحترم المسؤولية الفردية للأشخاص في علاقاتهم مع خالقهم في أعمالهم ودنياهم. فكل نفس مسؤولة عن أعمالها، فالأنبياء وحدهم في الإسلام المؤهلون لتحمل مهام الوساطة بين الإنسان والله[1]. إن الوساطة بين الإله والإنسان طالما شكلت رمزا للاستبداد والاستعباد ثارت عليها الإنسانية والشعوب الأوروبية منذ القرون الوسطى(15-16) بين البروتستانت والكاثوليك في ثورة دينية دموية قادها وتزعمها نبي البروتستانت "مارتن لوثر" "Martin Luther" الذي حرض الفلاحين الألمان ضد البابوية وصكوك الغفران. لتتوج الثورة بتحقيق الحرية والمساواة الدينية بين جميع المسيحيين ونزع القداسة عن رجل الدين الذي أصبح من الآن فصاعدا مجرد إنسان لا خليفة الله على الأرض.

إذا أخذنا النموذج الغربي نلاحظ أن فكرة الإله والدين قد تحررت بعد تصفية الإله القديم وكل أنواع الإنسيات اللاهوتية مثلما عبر عنه "نيتشه" في عباراته الشهيرة بموت الله، التي لا نعني أن

[1]Mohammed Boukhabza, octobre 88, opcite, p166.

الله يموت بالمعنى الحرفي للكلمة أو أن يموت في المطلق لأن الله كمرجعية مستمرة وكدلالة على المطلق فهو لا يموت. موت الله يعني بها أن هناك نمط من أنماط التقديس للعصور الوسطى قد مات وانهار "ميشال فوكو" هو بدوره استخدم عبارة "موت الإنسان" التي لا يقصد بها موت الإنسان في المطلق فهي تشير إلى الفرنسي للعهد والنظام القديم ليس هو إنسان الثورة الفرنسية، "ماكس فيبر" هو الآخر استخدم مصطلح "خيبة العالم وحل ألغازه أو فك السحر وإزالة الأوهام عن هذا العالم".

"Désenchantements du monde" هذا المفهوم يدل على أن العقلنة أدت بالإنسان بعدم الإيمان بالقوى السحرية واللاهوتية[1] التي حل محلها مسيحية جديدة " Nouveau christianisme" (سان سيمون) عقيدتها الصناعة والعلم الدنيوي وليس الآخرة أو الدين اللاهوتي. فحسب كارل ماكس فإن الثورة الصناعية قامت بتعرية وتجريد الإنسان الأوروبي من ماضيه الديني والعائلي والأبوي بتحويله إلى "إنسان عاري"

"L'homme nu" أو إنسان مجتث "Homme dépouillé".

في هذا الصدد نجد مقولة شهيرة لماركس في كتابه رأسمال:

« Le Bourgeoisie qui'a noyé les frissons sacrés de l'extase religieuse l'enthousiasme chevaleresque de la mentalité petite bourgeoisie dans les eaux glacées du calcul égoïste »

"لقد أغرقت البرجوازية الرعشات المقدسة للانبهار الديني والحماسة الفروسية للذهنية البرجوازية الصغيرة في المياه المتجمدة للحسابات الأنانية".

[1] لوزان فلوري، ماكس فيبر، ترجمة محمد علي مقلد، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان 2008، ص69.

إن الثورة البرجوازية أدت في اعتقاد ماركس إلى نزع القناع الديني الذي كانت ترتديه الكنيسة لغرض استغلالها للإنسان. فمن الآن فصاعدا استغلال الإنسان للإنسان وفي ظل الرأسمالية أصبح مباشر، عنيف ومتسارع ودون أي قناع[1].

فمنذ بداية الستينات أمعن علماء الاجتماع الأوروبيين في مسألة علاقة الأجيال بالدين ولاحظ معظمهم أن هناك أزمة في نقل القيم الدينية بين جيل وآخر.

تمثل هذه الأزمة في العزوف عن الاعتقادات والممارسات الدينية الكاثوليكية والبروتستانتية: كالإيمان بالله والزواج الديني والتعميد وغيرها وفقدان الثقة في المؤسسات الدينية التقليدية كالكنيسة. توصلت العديد من الدراسات أن نسب متزايدة من الشباب الأوروبي يعتبرون أنفسهم "بدون دين" وأن بعضهم أصبح يعتنق معتقدات جديدة كالمعتقدات الباطنية وتناسخ الأرواح وديانات العهد الجديد وغيرها. فسّر علماء الاجتماع في أوروبا هذه الظواهر انطلاقا من إشكالية الحداثة والعلمنة التي عرفتها القارة منذ بداية القرن التاسع عشر والتي أدت إلى تهميش الدين الرسمي وبروز حركات دينية جديدة. تربط التفسيرات السوسيولوجية تراجع ظاهرة التدين في الغرب بصيرورات الحداثة التي تؤدي إلى ظاهرة الفردانية التي بدورها ساهمت في تراجع الظاهرة الدينية. تؤكد الدراسات الحديثة حول القيم في العديد من الدول الغربية الآلية التي تربط بين الحداثة وانخفاض الشعور والممارسة الدينية حيث أن عملية تحديث المجتمع تؤدي إلى تدني الثقة في المؤسسات التقليدية بما في ذلك الأشكال التقليدية للتدين. فالفردانية لا تفضي بالضرورة إلى التفكك الاجتماعي، فمنذ أن كتب دوركايم في الموضوع لم ينقطع الباحثون في مناقشة النتائج والتداعيات الإيجابية والسلبية للفردانية في المجتمع. فالبعض منهم ركّز عن الجوانب السلبية كالأنانية المفرطة والانحلال الأخلاقي والتفكك الاجتماعي Anomie وطغيان الثقافة الاستهلاكية في المجتمع، أما بعضهم الآخر فقد أبرز الجوانب الايجابية للنزعة الفردية

[1]Michel Lallement, Histoire des idées sociologique des origines a weber, Nathan 2 édition, 2000, p90.

كارتفاع الشعور بالمسؤولية الفردية والإبداع والاهتمام بالشأن العام. فالفردانية إذا من جهة يمكن أن تقود إلى تقويض القيم الأخلاقية التقليدية وتمهد الطريق إلى أشكال وقوالب جديدة من التفكير تلائم خصائص مهمة من المجتمعات الحديثة كالتعددية وحقوق الإنسان وغير ذلك من أبعاد الحداثة. فالفردانية صيرورة يصبح الفرد من خلالها يتمتع باستقلالية أكبر تجاه منظومة التقاليد والقواعد والمعايير[1].

لقد كرست المرجعيات الدينية ذات التوجه السكولاستيكي والنقلي هيمنتها حتى في الأوساط المدرسية وهذا انطلاقا مما قدمه الطلبة في تصريحاتهم أثناء المقابلة التي أجريناها معهم، فبدلا أن تكون المدرسة مؤسسة لتنشئة المواطن مدنيا نجدها في واقع الأمر تعيد إنتاج نمط التلميذ المريد الخاضع إلى الشيخ والفقيه، الأمر الذي جعل المدرسة مجرد مؤسسة لإعادة إنتاج المجتمع والثقافة التقليدية التي تسود الكتاتيب أو الزوايا ، وهذا ما لمسناه في تمثلات بعض الطلبة لطبيعة التنشئة الدينية المكتسبة في المدرسة، من بين التصريحات التي أثارت انتباهنا نجد ما يلي:

"عندما كنت في المدرسة الثانوية كنا نصلي في وسط القسم مع الأستاذ، كنا نجيبو الطاسة ونتوضأ"

" في المدرسة كنا نتلو آيات قرآنية ونحفظوا الأحزاب والمدائح والأناشيد الدينية، كنا كيما القناديز في الجوامع".(طالب جامعي 22 سنة)

"أستاذ الأدب العربي في الثانوية حول مادة الأدب العربي إلى دعوة دينية وسلفية وتربية إسلامية يطالب فيها الفتيات بارتداد الحجاب ومطالبة الذكور بالصلاة في وقتها". (طالب جامعي 20 سنة، علوم اجتماعية.

1 فريد عزي ،الاجيال و القيم، مرجع سبق ذكره، ص109.

انطلاقا من التصريحات المذكورة يتبين لنا أسلمة مفرطة للمؤسسة المدرسية بالجزائر التي أصبحت تكرس نمط التلميذ والطالب المريد الذي يحفظ عن ظهر قلب ويعيد انتاج الكتب المدرسية للفقه والدين دون أي فحص أو نقد عقلي، الأمر الذي أدى بكسوف الفكر الفلسفي العقلاني الذي يقوم على مبدأ الشك والكوجيتو. يوجد أسباب سياسية كانت من وراء تراجع المدرسة الجزائرية ثقافيا أهمها قرار هواري بومدين بالإعلان عن المدرسة الأساسية بهدف القضاء على كل المؤسسات العقائدية الخاصة للمسلمين والمسيحية وتحويلها تحت وصاية وزارة التعليم غرضه من ذلك توحيد التكوين الديني وللائكي، التقليدي والعصري ودولنة التمدرس كله لوضع حد للمشرفين على التعليم القرآني.

يتساءل محمد حربي في هذا الصدد في كتابه "L'Algérie et son destin" هل نحن بمؤمنين أو مواطنين؟ لأن حسب رأيه أن الإسلام الأرتودكسي هدف الدولة منه هو تحقيق وحدة وطنية وثقافية ولغوية وأن التفاوت السوسيواقتصادي هو من صنع القدر الإلهي الذي يجزي الله به المؤمنين والصالحين ويعاقب به الفاسدين، انطلاقا من هذا التصور سيصبح المجتمع غير مساو يعجن فيه المواطنين في نفس القالب الثقافي (القرآن) ويعيشون نفس الحالة الاجتماعية والذهنية التي أرادها ونص الله عليها ويعود الدين يتعالى الكائن الاجتماعي والفرد يصبح شيء ثانوي خاضع للإرادة الإلهية[1].

إن التمثلات التي قدمها الطلبة إلى طبيعة التنشئة الدينية المكتسبة في المدرسة توحي بشكل جلي عن انحراف المدرسة عن مسعاها العلمي والموضوعي وعجزها في إحداث القطيعة الابستمولوجية مع المعارف الدينية والإيديولوجية ، بمعنى بين ما هو علمي وما هو ديني، فالأول (العلم) هو نظام معرفي يتكون من مفاهيم ونظريات، يمكن التحقق منها ورفضها، بالإضافة إلى أن العلم هو محسوس ودنيوي ميدان اهتمامه ليس المجهول أو الغيبي ،بينما الثاني (الدين) هو نظام معرفي يقدم في شكل

[1] Mohammed Harbi, l'Algérie et son destin, op.cit., p100.

عقيدة مستوحى من الإله أو النبي وبالتالي فإنه مطلق وفوق المحسوس كما أنه غير قابل للتحقق أو التمحيص أو النقد لأن أفكاره خالصة ومقدسة[1].

إن تحرر العلم من الدين لم يكن أمرا هينا عشية وضحاها بل كانت نتيجة مسار من الثورات العسكرية والدينية التي قادها كبار الفلاسفة والموسوعيين أمثال "نيكولا كوبرنيكس" ونظريته مركزية الشمس Héliocentrisme في كتابه "دورة الأجرام السماوية"، غاليلي الذي نظر لفكرة دوران الأرض في كتابه حوار بين النظامين العالمين، "فرنسيس بيكون" في كتابه "الوسيلة الجديدة" Nouveau organum الذي قام فيه بتطهير وإصلاح العقل من الأحكام المسبقة والأوهام الأربعة: أوهام القبيلة، أوهام الكهف، أوهام السوق وأوهام المسرح.

لقد أثبتت التمثلات الدينية للطلبة ما بعد التدرج و طلبة السنة الاولى علوم اجتماعية على وجود قطيعة بين الإسلام والمسلم أو بين الطقوس العبادات والمعاملات، الأمر الذي أدى إلى انفصام في الشخصية الدينية الجزائرية وهذا ما أشار إليه العديد من الطلبة في تصريحاتهم .

"إن شكل التدين في العائلة الجزائرية نلمس فيه نوع من النفاق يعلمون لأبنائهم الصلاة والصوم وفي نفس الوقت لا مانع أن تكذب أو تغش أو تحقر".

طالب جامعي ما بعد التدرج صرح لنا: "في الجزائر تحج ب 42 مليون وترشي بالملايين".

طالب جامعي ما بعد التدرج يضيف لنا قائلا: "الناس في دزاير يدافعون عن الصلاة أكثر من دفاعهم عن الصدق والنزاهة والكذب. أكذب و صلي و اسرق وصلي ".

تُبين بعض الدراسات الانثروبولوجية للأجيال المغاربية والممارسة الدينية أن هناك اختلافا بين الشباب والكبار فيما يخص معنى وممارسة الكثير من العبادات والطقوس الدينية ومنها الصلاة،

[1]Maurice Angers, Initiation pratique à la méthodologie des sciences humaines, ED cas bah. Alger 1997, P18.

وللاستدلال على هذه النقطة تستشهد الباحثة بورقية بقول أحد مبحوثيها من الشباب الذي يقول " بالنسبة للأجيال القديمة، كان الكبار فقط هم من يمارس فريضة الصلاة. في الماضي كان هناك استظهار أعمى للآيات القرآنية ولطريقة تأدية الصلاة. كانوا يقلدون طريقة صلاة آبائهم. أما الشباب فلم يكونوا يصلون لأنهم كانوا يعتقدون أن الوقت لم يحن بعد، وسيفعلون ذلك عندما يكبرون. كل هذا مَرده للجهل. ففي الماضي كان الشباب يصلي فقط يوم الجمعة{.....}أما من بين الأجيال الجديدة فإننا نجد فريقين: فريق لا يصلي ولا يصوم لأنهم يعتنقون أحد المذاهب الماركسية، وفريق رجع للرسول للبحث عن مصدر الدين. فهذا الفريق الأخير يصلي كثيرا لأنه متعلم..... في الماضي كان الدين تقليدا، فأبناء أب مسلم كانوا مسلمين أي إنهم كانوا يتبعون ما كان موجودا قبلهم دون فرصة للاختيار. يختلف الأمر بالنسبة للجيل الحالي فالأبناء يعتنقون الدين عن قناعة واختيار وفهم لأنهم يدرسون الدين{.....} كانت الصلاة تُؤدى مع كثير من النقائص ودون إخلاص وتُقى، فكانت جدتي مثلا تصلي وعندما تنتهي تمارس النميمة. أما الجيل الجديد فيؤدي الصلاة بوعي ولا يريد أن تكون له علاقة سطحية مع الله، فهذا الجيل يتعامل مع الصلاة كوسيلة للتعبير عن انتماءه للدين...."[1]. انطلاقا من واقع بحثي آخر، يتوصل الباحث مرزوق الذي اشتغل على موضوع الأجيال والتدين في مدينة وهران إلى نتائج متقاربة مع الباحثة بورقية التي اشتغلت على المغرب، إذ يصرح " إن طريقة تدين الشباب تساهم في مسعاهم نحو تعزيز هويتهم والتي تتموقع داخل الإسلام وتعمل على إبراز الاختلاف مع طريقة تدين الآباء.... ويقوم إظهار الاختلاف هذا على حديث الشباب المتكرر عن تدني مستوى تعليم أو الأمية التي ينعتون بها محيطهم العائلي".

هذا النوع من التمثلات يوحي بوجود مفارقة اجتماعية عجيبة لاحظها الباحث الاجتماعي وعالم الاجتماع "مزوار بلخضر" في رسالة دكتوره المعنونة ب "الدين والرابطة الاجتماعية الجزائرية"

[1]-M.bourqia. M..el ayadi. M.el harras et H.rachik .les jeunes et les valeurs religieuses. Edition eddif .Casablanca .Maroc. 2000.p46.

سنة 2004، المفارقة تكمن في تزايد ملف للانتباه للمصلين والحجاج والمعتمرين وعدد المساجد مقابل تدني في مستوى العلاقات الاجتماعية العرضية: الرشوة، احتيال، سرقة... بواسطة الشهادة والصلاة اليومية يتوسل ويرجو الفرد الجزائري الله بمغفرة ذنوبه اليومية، عبر صلاة الجمعة يغفر الله ذنوبه الأسبوعية، عبر الصوم والزكاة يغفر الله ذنوبه السنوية، أما الحج فالله يغفر ذنوب الدهر [1].

إن الفرد الجزائري يريد النجاح في الآخرة عبر الصلاة والصوم والحج أو العمرة في نفس الوقت يريد النجاح في الدنيا بواسطة الغش، الرشوة والاحتيال...،مثلا إذا أخذنا شهر رمضان يتبين لنا أن هذا الشهر يحمل ثلاثة أشكال: شكل فلكلوري تنشد فيه المدائح والأناشيد الدينية وتقدم فيه أشهى الأطباق، الشكل الثاني لشهر رمضان يتمثل في الظهور المفاجئ لشيوخ الفتوى والدعوة الدينية في المساجد والحصص التلفزيونية للتبشير بفضائل هذا الشهر وحث الناس للتسابق من أجل إقامة صلوات التراويح ،الشكل الثالث لرمضان يعكس الصورة المدنسة والدنيوية لسلوك ومعاملات الصائمين في الأسواق والشوارع التي يلاحظ فيها ارتفاع ملموس لظاهرة العنف الاجتماعي بكل أشكاله اللفظي والجسدي، الشهر الذي تتزايد فيه الجنح والاعتداءات والغش والربا في الأسواق كما أن الشهر الذي يشهد تزايد عدد حوادث الطرقات وحالات الطلاق وجرائم القتل وحرب الأحياء.

[1]Bellakhdar .Mezouar.،religion et lien social. opcit. p100

لقد أفرزت دراستنا الميدانية على أن طبيعة المواطنة التي يتمثلها و يثمنها طلبة السنة الأولى علوم اجتماعية LMD هي ذات طابع اجتماعي، اقتصادي بمعنى الأولوية تكون للحقوق الاجتماعية والاقتصادية على حساب الحقوق والواجبات السياسية كالانتخاب أو حرية التعبير، فبالنسبة للأبعاد والمؤشرات المواطنة الاجتماعية والاقتصادية التي جاءت في تصريحات الطلبة: الحق في العمل، الحق في الحصول على القروض البنكية في إطار L'Ansej، الحق في مجانية التعليم، الصحة، النقل. المنحة الجامعية، في نفس الوقت ومن خلال المقابلات التي أجريناها مع هذا الصنف من الطلبة تبينت لنا ان بعض العبارات والكلمات التي طالما كررها الطلبة في التعبير عن صفة مواطنتهم تحمل الكثير من الدلالات والمعاني الاجتماعية والاقتصادية المادية بحثة: "الشكارة" "البزرة" "التيكي" "كح كحة" "نافيقي" "طحن"، هذا النوع من العبارات وحسب رؤيتنا السوسيولوجية هي بمثابة قيم ملاذة « Refuge » « Valeur ورأسمال اجتماعي واقتصادي يعوّض ويملأ بها الشباب الثغرة المؤسساتية والتعاقدية مع قيم المواطنة السياسية التي تربط الدولة بالمجتمع، كما أن تلك العبارات والكلمات التي قدمها الطلبة إلى المواطنة تحمل معرفة محلية أو أهلية « Savoir local » « Savoir indigine » لها من الخصوصيات التي تميزها عن المفاهيم والنظريات الغربية للمواطنة كالفصل بين الدين والدولة، العقد الاجتماعي، الحرية.....

إن العبارات والكلمات التي عبر عنها الطلبة في تمثلاتهم للمواطنة تبدو على أنها تافهة، إلا أن الجمل الاجتماعية المهمة هي الأكثر تفاهة ولها القدرة على اختراق كل مكان الأمر الذي يجعل من مأمورية ومهمة الباحث الاجتماعي صعبة في كيفية تحديد معالم هذه الجمل والعبارات التافهة بحكم أنها متداولة ومتوارثة تحتل مكانة جوهرية في سيرورة بناء المعرفة والحقيقة الاجتماعية لأنه كلما كانت الفكرة تافهة مبتدلة مدمجة في الضمني كلما كانت سلطة بنائها الاجتماعي كبيرة، و بالتالي فان تمثلات الطلبة للمواطنة بالعبارات المشار اليها سلفا توحي بالثقافة المميزة للشباب ، ثقافة من الامسؤولية و الاخد بكل ما هو جميل في طرقة العيش ن بتفضيل التفاخر بأشهر الكلمات القائمة

على اساس سلطة الجدب و الإغواء ،و هي الفكرة التي اشار اليها Morin Edgar في اعتبار ان الثقافة الشبانية بامكانها توجيه ثقافة الكتلة و اختراقها بتفكيك قيم سلطة الشيوخ Gero centrisme.

بينما سلم القيم المواطنة عند الشباب الطلبة رؤساء التنظيمات الطلابية لجامعة تلمسان يبدأ بأولوية المشاركة والممارسة في الفضاء العمومي وبالتالي فإن أبعاد المواطنة عند هذا الصنف من الطلبة هي سياسة (مواطنة سياسية) لمسنا مؤشراتها في درجة الانخراط والالتزام والنشاط السياسي، المدني والنقابي الاحتجاجي والإعلامي لرؤساء التنظيمات في إطار المجتمع السياسي والمجتمع المدني.

يوجد مؤشرات أخرى تدل على صفة المواطنة الساسية لرؤساء التنظيمات الطلابية تتمثل في تأكيدهم ضرورة الخوض في الفعل الانتخابي والترشح إلى الانتخابات لتحقيق تمثيلية في المجالس البلدية أو الولائية أو الوطنية وهذا استنادا لما صرح به أحد رؤساء التنظيمات الطلابية عندما اعتبر أن "الطالب داخل التنظيم هو عبارة عن مراهق سياسي من واجبه وحقه أن يكون له حس واستعداد سياسي فعلي" وهذا ما أكدته نتائج دراستنا الميدانية أين عبر لنا رؤساء التنظيمات عن أهمية مسايرة ومساندة المسعى السياسي للدولة الجزائرية وهذا ما حدث بالفعل عندما أيدت جل التنظيمات الطلابية وتزكيتها لترشح الرئيس عبد العزيز بوتفليقة للعهدة الرئاسية سواءا الثالثة أو الرابعة.

أما بالنسبة لسلم القيم المواطنة عند الشباب الطلبة لما بعد التدرج (علم الاجتماع السياسي) فقد تبين من خلال تمثلاتهم أن قيم المواطنة تؤطرها ابعاد قانونية و أفكار مجردة ومفاهيم مثالية مستمدة من مرجعيات عالمية: حقوق الانسان، حرية التعبير، التداول على السلطة، الفصل بين السلطات وبالتالي فإنها قيم تتجاوز المعايير التقليدية للمواطنة كالجنسية، التاريخ، الدين، الأرض.

أما بالنسبة لتمثلات الشباب الجامعيين لقيم الوطنية فقد جاءت أيضا متباينة تتحكم فيها جماعة الانتماء التي ينتمي إليها الطلبة وطبيعة تنشئتهم الاجتماعية والسياسية، بحث لاحظنا على

رؤساء التنظيمات مزجهم قيمة وفكرة الوطن بالأمة، وبالدين والإسلام باستعارهم لصور وأوجه (métaphores) قدسية ودينية للثورة التحريرية الجزائرية ونعتها تارة بالجهاد وتارة أخرى بالغزوة التي زهقت الباطل وأذلت الشرك والمشركين ونصرت الإسلام والمسلمين وبالتالي فإن قيمة الثورة لا تختلف عن الغزوات التي قام بها الرسول محمد صلى الله عليه وسلم وصحابته، كما حظيت مكانة المجاهدين في التمثلات رؤساء التنظيمات باحترام طهارة أرواحهم بحكم أنهم شهداء الدين الذين دافعوا عن قيم ولغة وثقافة الأمة الجزائرية، انطلاقا مما ذكرناه اتضح لنا بأن طبيعة الوطنية التي تبناها الطلبة رؤساء التنظيمات "وطنية إسلامية وروحية، مستمدة من المرجعية الوطنية لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين، في نفس الوقت لاحظنا اتجاه وطني ثاني لرؤساء التنظيمات الطلابية تؤطره مرجعيات سياسية مستمدة من حزب FLN تتمثل في أسطورة "اللوح المصقول" « Table rase » التي تعتبر 01 نوفمبر 1956 بمثابة الحدث المؤسس لمسار انبثاق الدولة الجزائرية المستقلة وتجاهل كل ما حدث قبل هذه السنة خاصة فيما يتعلق بالعمل السياسي والحزبي الذي بادرت به تيارات الحركة الوطنية، لتتحول بعد الاستقلال أسطورة اللوح المصقول إلى تنشئة سياسية وثقافة وطنية تبنتها الأجيال اللاحقة خاصة تلك التي تأدلجت في المدرسة الجزائرية وهذا ما أكدته دراستنا الميدانية لرؤساء التنظيمات الطلابية، الذين بدى على تمثلاتهم التأثر بالانتماء الوطني الرسمي (FLN) على حساب الانتماءات الأخرى المغاربية أو اللاتينية، الأمر الذي أدى إلى تشكل ذاكرة وطنية دوغمائية.

أما فيما يتعلق بالتمثلات القيم الوطنية عند طلبة السنة الأولى علوم اجتماعية LMD وبحكم سنهم الذي لا يتجاوز 21 سنة لمسنا عندهم نوع من "الخيبة الوطنية" « Désenchantement National » إحساس بالقطيعة واللامبالات بالثورة التحريرية والجيل الوطني الأول لورثة نوفمبر، الامر الذي يدل على وجود فكرة صراع جيلي بين الشباب والكهول و الشيوخ و هذا ما اشار اليه بيار بورديو معتبرا ان من مصلحة الشيوخ هو ترك الشباب في حالتهم الدونية و القاصرة الشاغرة من تقمص اية مسؤولية ، و من مصلحة الشباب ايضا ترك

الشيوخ في و ضعيتهم العجزية، نستنتج من ذلك أن تمثلات الشباب للمواطنة تتهيكل على انها ثقافة فرعية رهانها هو الرغبة في القيادة وأخد الكلمة، لا تحبد قيم الماضي بل تستبق المستقبل وتفضل أهمية الفرص والإستراتيجيات والتجارب الحاضرة على حساب استبطان قيم الاسلاف والأجداد.

إلا أنه بالمقابل ذلك شكلت الانتصارات الكروية للفريق الوطني لكرة القدم سواء في تصفيات كأس العالم 2010 أو نهائيات كأس العالم البرازيل 2014، فرصة ملائمة للشباب بما فيها طلبة السنة الأولى محل دراستنا للتعبير عن انتمائهم الوطني عن طريق المناصرة ورفع العلم الوطني في الساحات والفضاءات العمومية بطريقة عفوية مغايرة عن أشكال الخطابات السياسية ذات الطابع الوطني الشوفيني المليئة بلغة الخشب، وبالتالي فإن الفريق الوطني شكل ملاذا مميزا لتأكيد روابط الانتماء والروح الوطنية عند الشباب الجزائري.

ملحق رقم:01

دليل المقابلة

المقابلة التالية هي من مستلزمات بحث أكاديمي لنيل شهادة الدكتورة في علم الاجتماع حول موضوع: **القيم الوطنية والمواطنة بين المرجعيات السياسية والتمثلاتالشبانية – الشباب الجامعي لولاية تلمسان أنموذجا–** لذا نأمل المشاركة في الإجابة على هذه المقابلة بوضع الإشارة (√) في خانة الإجابة المختارة مع التنويه إلى أنه سيتم التعامل مع هذه الإجابة بسرية ولن يتم استخدامها لغير الغرض العلمي الذي وضعت من أجله.

المحور الأول: البيانات وهوية المبحوث.

1- الجنس: ذكر ☐ أنثى ☐

2- السن: ☐

3- التخصص والمستوى العلمي:

المحور الثاني: تمثلات الطالب الجامعي للقيم الوطنية وأبعادها الدينية.

1ماذا يعني كونك وطني ؟

2ما الذي يحفزك لحب الوطن؟

3- ما الذي يحدد انتمائك إلى الوطن ؟

4- ما الذي يحدد افتخارك للوطن ؟

5ماالذي يعيق حبك و انتمائك الوطني؟

6- ما الذي يحدد الروح الوطنية عند الشباب الجزائري ؟

7- هل يمتلك الشباب حاليا روح وانتماء وطني ؟

8- ما هي اهم الشخصيات الوطنية المفضل عندك ؟

9- ما هي اهم الذكريات الوطنية المفضل عندك ؟

10ما هو الموقف الذي تقدمه اتجاه كل من الثورة التحريرية الجزائرية، المجاهدين والشهداء؟

11ما هي اهم الاحداث التاريخية و الوطنية التي كانت من اولويات البرامج المدرسية؟

12- ما هو تعقيبك حول طبيعة الدروس و البرامج الوطنية و التاريخية التي اكتسبتها من المدرسة الجزائرية ؟

13هل لديك اهتمام بمطالعة كتب تاريخ الجزائر؟

14هل لديك اهتمام بالمشاركة في ندوات او ايام وطنية لإحياء ذكريات و مناسبات وطنية؟

15- ماذا يعني كونك مسلم ؟

16- ما الذي يحدد انتمائك إلى الدين ؟

17- ما الذي يحدد هويتك الدينية ؟

18- ماهي اولويات القيم الدينية المفضلة عندك ؟

19- ماهي اهم الاحداث والشخصيات الدينية المفضلة عندك؟

20- كيف تنظر إلى طبيعة البرامج الدينية التي تلقيتها في المدرسة؟

21- هل لديك اهتمام بمطالعة الكتب الدينية وما طبيعتها؟

22- ما موقفك من حرية المعتقد الديني ؟

23- كيف تنظر الى طبيعة العلاقة بين الاسلام وبقية الاديان الا خرى؟

24- كيف تنظر الى طبيعة العلاقة بين الاسلام و الديمقراطية؟

المحور الثالث: تمثلات الطالب الجامعي إلى القيم المواطنة وأبعادها المثالية، القانونية، الاجتماعية ، الاقتصادية ،السياسية والمدنية ؟

1- ماذا يعني كونك مواطن ؟

2- ما الذي يحدد صفة المواطنة بالجزائر؟

3- ما الذي يحدد حقوق وواجبات المواطن؟

4- ما الذي يعيق تمتع الجزائري بحقوقه وواجباته؟

5- ما الذي يعيق احترام القانون بالجزائر؟

6- ما هي اولويات الحقوق الاجتماعية التي بإمكانها ان تكرس صفة المواطنة بالجزائر؟

7- ما هي اولويات الحقوق السياسية التي بإمكانها ان تكرس صفة المواطن الجزائري؟

8- حسب اعتقادك الحصول على عمل وسكن واعانة مالية او قرض بنكي بإمكانه ان يضمن حقوق المواطن الجزائري؟

9- ماذا يعني كونك منتخب و منتخب ؟

10- هل ترى من تمثيلية للأحزاب والمنتخبين للمواطنين ؟

11- ماذا يعني كونك منخرط في جمعية ؟

12- هل لديك انتماء جمعوي ؟

13- هل ترى من مصلحة ومنفعة للمواطن في الإنخراط إلى الجمعية ؟

14- هل ترى من منفعة اجتماعية للجمعيات في الجزائر ؟

15- ما الذي يعني كونك متظاهرا في الفضاءات العامة ؟

16- ما هو موقفك اتجاه شكل التظاهر والإحتجاج بالجزائر ؟

17- هل كانت لديك الفرصة للتظاهر والاحتجاج في يوم من الايام ؟

18- هل تعتقد ان التظاهر و الاحتجاج بامكانه ان يوفر حقوق المواطن الجزائري ؟

ملحق رقم: 02

Union Générale des Etudiants Algériens
الاتحـــــاد العـــام للطلبـــة الجزائريـــن
المكتب الولائي التنفيذي - تلمســـــان -
FACEBOOK ugea tlemcen المكتب: مقر المديرية الفرعية للنشاطات - الطابق الثالث (الجامعة المركزية امامة) الفاكس : 043-21-59-21

المرجع:ا.ع.ط.ج / 13 تلمسان في :2013/12/12

إلى السيد معالي وزير التعليم العالي و البحث العلمي

بيـــــــــان

رغم اعترافنا بوجود بعض ظواهر الانحراف بالا قامات الجامعية للبنات وندعو إلى محاربتها لكنها تبقى معزولة و لا تمثل جميع الطالبات وإنما فئة ضئيلة و الشاذ لا يقاس عليه حيث هده الظواهر لا تنطبق على قطاع الجامعة فقط , فما الأسرة الجامعية من عمال وطلبة إلا أفراد من المجتمع وامتداد له و إن الوسط الجامعي يتأثر بجميع مظاهر المحيط الخارجي .

إيمانا منا بدورنا الهادف إلى الدفاع عن حقوق الطالب المادية و المعنوية , وحفاظا على سمعة وكرامة أخواتنا الطالبات نندد بجميع أشكال الاهانة و الإساءة إليهن و تشويه صورة الحرم الجامعي ككل فلا زال ينجب إطارات المستقبل ولا تزال زميلاتنا الطالبات يتكبدن المشاق طلبا للعلم فلم ولن نرضى بالمساس بشرفهن ولا نقبل وصفهن بطالبات الهوى ولا يتحملن مسؤولية تهاون وعدم تحلي بعض أعوان الأمن بالمسؤولية .

تثمينا لمجهودات فخامة رئيس الجمهورية ومعالي وزراء القطاع في إصلاح القطاع من اجل تبوؤ الجامعة الجزائرية مكانة مرموقة بين مصاف الجامعات الدولية الكبرى .

سعيا منا لخدمة الطالب أولا , الجامعة ثانيا والجزائر دوما والحفاظ على مكتسبات الطالب .

ننظم وقفة احتجاجية سلمية بجميع الاقامات الجامعية للبنات وهدا يوم الاثنين 16 ديسمبر 2013 على الساعة التاسعة ليلا قرب المطعم .

تقبلوا منا فائق عبارات التقدير و الاحترام

الرئيس

الطالب اولا . الجامعة ثانيا .. والجزائر دوما...

ملحق رقم: 03

Union Générale des Etudiants Algériens
الاتحـــــاد العـــام للطلبـــة الجزائريـــن
المكتب الولائي التنفيذي - تلمســـــــان -

المكتب: مقر المديرية الفرعية للنشاطات - الطابق الثالث (الجامعة المركزية امامة) الفاكس : 043-21-59-21 الهاتف : 05-61-98-52-93
EMAIL - FACEBOOK samir-ugea-bn@hotmail.fr

المرجع:ا.ع.ط.ج / 13 تلمسان في : / 2013/12

تعليمة نظامية

تبعا لتهاون أعضاء المكتب الولائـــي عن متابعة الأمور النظامية و تنصيـــب الخلايا . و طبقا لمواد القانـــون الأساسي و بنود النظام الداخلـــي و بصفتي رئيس المكتب الولائي أقرر :

- إعادة فتح باب الترشح لعضوية المكتب الولائـــي لجميع مناضلي الاتحاد و الذين يستوفون الشروط التالية :

استقطاب 50 طالب و طالبة لعضوية الاتحاد .

ملاحظة :

القائمة النهائية لأعضاء المكتب الولائي تحدد بعد عقد أشغال المجلس الولائي في شهر جانفي .

الرئيس

الطالب اولا . الجامعة ثانيا .. والجزائر دوما...

ملحق رقم: 04

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

رئيس الديوان

رقم 539 /ر.د/2014

الجزائر في 23 أكتوبر 2014

السيدات والسادة :
- مديري المؤسسات الجامعية،
- المدير العام للديوان الوطني للخدمات الجامعية

الموضوع : فاي معلومات بخصوص الجمعيات الطلابية المعتمدة.

في إطار ضبط وتجديد المعلومات للسنة الجامعية 2014-2015 الخاصة بالجمعيات الطلابية المعتمدة من طرف وزارة الداخلية والجماعات المحلية طبقا لقانون الجمعيات 06/12 المؤرخ في 12 يناير 2012 والمرخص لها بالنشاط بقطاع التعليم العالي، وهي التنظيمات الطلابية التالية (الترتيب حسب تاريخ اعتماد هذه الجمعيات الطلابية) :

1. U.N.E.A : الاتحاد الوطني للطلبة الجزائريين
2. U.G.E.L : الاتحاد العام الطلابي الحر
3. ~~L.N.E.A~~ : الرابطة الوطنية للطلبة الجزائريين
4. ~~U.G.E.A~~ : الاتحاد العام للطلبة الجزائريين
5. ~~A.R.E.N~~ : التحالف من أجل التجديد الطلابي الحر
6. ~~O.N.E.A~~ : المنظمة الوطنية للطلبة الجزائريين
7. S.N.E : التضامن الوطني الطلابي
8. O.N.S.E : المنظمة الوطنية للتضامن الطلابي

يشرفني أن أطلب منكم موافاتنا بالمعلومات التالية :

أولا- معلومات بخصوص هيكلة المكاتب وفروعها على مستوى مؤسستكم الجامعية.

أ- محضر تنصيب المكتب وفروعه،

- موافاتنا بنسخة من المحضر يضم القائمة الإسمية لأعضاء المكتب والصفة وتاريخ التنصيب ومدة العهدة.

ب- عقد الجمعية العامة الانتخابية للمكاتب الولائية.

- موافاتنا بعدد الطلبة الحاضرين في الجمعية العامة الانتخابية لأعضاء المكتب الولائي ونسبة التمثيل (إن أمكن).
- هل تمت الجمعية بحضور الإدارة أو محضر قضائي ؟

ج- التمثيل في اللجان والمجالس :

موافاتنا بمشاركة التنظيمات الطلابية في انتخاب ممثلي الطلبة في اللجان البيداغوجية وكذا مجلس إدارة الجامعة.

معلومات أخرى (إن أمكن).

ثانيا- معلومات بخصوص الوضعية الدراسية للطلبة أعضاء المكتب الولائي وفروعه لهذه السنة الجامعية 2014-2015.

- موافاتنا بالوضعية الدراسية لكل طالب عضو المكتب الولائي (وفروعه) مع الإشارة إلى تاريخ الحصول على شهادة البكالوريا.

ثالثا- النشاطات :

- موافاتنا برزنامة النشاطات الفكرية والعلمية والثقافية والتاريخية والرياضية التي قامت بها التنظيمات الطلابية على مستوى مؤسستكم للسنة الفارطة (2013-2014) وكذلك برنامج النشاط لهذه السنة (إن أمكن).
- نشاطات أخرى إن أمكن.

رابعا- العلاقة مع ممثلي التنظيمات الطلابية :

- اللقاءات المنعقدة مع كل تنظيم.
- الاحتجاجات (أذكر أهمها والمطالب المرفوعة).
- معلومات أخرى (مجالس التأديب – قضايا في العدالة ...).
- تقييمكم لهذه العلاقة.
- معلومات أخرى (إن أمكن)

أولي عناية خاصة لموافاتنا بالمعلومات المطلوبة في أقرب الآجال الممكنة

تفضلوا بقبول فائق الاحترام والتقدير

رئيس الديوان

إمضاء أحمد صايفي بن مرسان

قائمة المصادر والمراجع

1-الكتب باللغة العربية:

1-ابو قاسم سعد الله، الحركة الوطنية الجزائرية 1930.1945، دار العرب الإسلامي ، بيروت، 1991

2-أنتوني غدنر بمساعدة بيرسالكارين ، علم الإجتماع، ط4، تر فايز الصباغ المنظمة العربية مترجمة، ط1، بيروت2005.

3-أنجرس موريس، منهجية البحث في العلوم الاجتماعية، دار القصبة للنشر، 1997

4-إهرنبرغ جون، المجتمع المدني التاريخ النقدي للفكرة، ، المنظمة العربية للترجمة والنشر، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، بيروت، فبراير2007

5-البصير عبد المجيد ، موسوعة علم الإجتماع، دار الهدى، عين مليلة، الجزائر، 2010.

6-بوعزيز يحي ، مع تاريخ الجزائر في الملتقيات الوطنية ، ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر ، 1999

7-جابي ناصر ، مواطنة من دون استئذان ، منشورات الشهاب ، الجزائر 2006

8-جابي ناصر، الجزائر الدولة و النخب ، منشورات الشهاب ،الجزائر ، 2008

9-جابي ناصر، لماذا تأخر الربيع الجزائري ، منشورات الشهاب، الجزائر 2012

10- حمادي عبد الله، الحركة الطلابية الجزائرية 1871. 1962،مشارب ثقافية واديولوجية ، مننشورات الرابطة الوطنية للطلبة الجزائريين،1994

11- الجابري محمد ، التراث والحداثة، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط 1، 1994.

12- عبد الرحمان عبد الله محمد ، سوسيولوجيا التعليم العالي ، دار المعرفة ، الجامعة السكندرية.دت

13- العشماوي محمد سعيد، الإسلام السياسي، مؤسسة الانتشار العربي بيروت، لبنان، ط الخامسة، 2004

14- العشماوي محمد سعيد، العقل في الإسلام، الانتشار العري بيروت، لبنان، 2005

15- غليون برهان ، بيان من أجل الديمقراطية، دار بوشان للنشر، الجزائر 1990

16- غليون برهان ، نقد السياسة الدولة والدين، المركز الثقافي العربي، ط3، الدار البيضاء 2004

17- فلوريلوزان ، ماكس فيبر، ترجمة محمد علي مقلد، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان 2008

18- فوزية ذياب، القيم والعادات الإجتماعية، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، لبنان،

2-المقالات والمجلات باللغة العربية:

1-حيرش بغداد محمد: "المواطنة في خطابات الأحزاب السياسية"، الجزائر 50 سنة من الاستقلال، مقاربات حول ممارسة المواطنة بالجزائر، crasc، 2012

2-خروف حميد "فعالية القيم في العملية التربوية، رؤية سوسيولوجية" مجلة العلوم الإنسانية، العدد10، 1998، جامعة قسنطينة 1998.

3-رابح لونيسي "الصراعلت الداخلية للثورة الجزائرية في الخطاب التاريخي الجزائري " انسانيات ، الجزائر قبل و بعد1954، مقاربات ايسطوغرافية و تمثلات ، عدد مزدوج 25و 26، جويلية ، ديسمبر 2004

4-رمعون حسن " الاستعمار، الحركة الوطنية والاستقلال بالجزائر: العلاقة بين الديني والسياسي" انسانيات crasc العدد 31، 2006

5-رمعون حسن " مصطفى مجاهدي، فؤاد نوار، جيلالي مستاري، "المواطنة أمام تحديات المحلي: المنتخب المحلي والممارسات الانتخابية" الجزائر 50 سنة من الاستقلال "، 2012

6-الزيدي المنجي "مقدمات لسوسيولوجيا الشباب في مجلة عالم الفكر "العدد الثالث- يناير- مارس2008

7-صالحي محمد إبراهيم "التحديث وإعادة الأقلدة من خلال الحقلين الجمعوي والسياسي منطقة القبائل نموذجا"، إنسانيات crasc، عدد 8، ماي، أوت، 1999

8-غالم محمد "الحركات الاجتماعية، الحركات الجمعوية"crasc، عدد 8ماي، أوت 1995

9-غليون برهان ، "بناء المجتمع المدني في الوطن العربي، العوامل الخارجية والداخلية"، مجلة النقد، العدد 07، الجزائر، 1994

10-قبانجي يعقوب "منظومة القيم العائلية في الوطن العربي" محاولة نقدية، مجلة المستقبل العربي العدد 308، 2004، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 2004.

11-كرومي أحمد: "الحداثة/ المواطنة والحقل الفقهي" انسانيات عدد 11، وهران 2000

12-مستاري جيلالي ، فؤاد نوار " رهانات الديني والسياسي في مدينة غرداية، فضاء عمومي أم فضاء جماعاتي"، انسانيات ، مقاربات حول ممارسة المواطنة بالجزائر ،2012

13-مستاري جيلالي: "الخطاب الديني ومسألة المواطنة في الجزائر" قراءة في مضمون خطب منبرية في مساجد وهران"، انسانيات الجزائر 50سنة من الاستقلال ، 2012

14-نوارفؤاد " مستخدمو تريفيلور والممارسات الانتخابية" خطاب حول المواطنة الاجتماعية" الجزائر 50 سنة من الاستقلال، مقاربات حول ممارسة المواطنة بالجزائر، crasc، 2012.

3-القوانين الاساسية:

1-القانون الاساسي للاتحاد العام للطلبة الجزائريين ،المؤتمر الوطني الثالث ،26، 27 ، 28 مارس 2006

2-القانون الاساسي للاتحاد الوطني للطلبة الجزائريين ، المؤتمر الوطني العاشر ، جويلية 1998

3-القانون الاساسي للتحالف الوطني للشبيبة الجزائرية ، المؤتمر الوطني السادس ، تيبازة .فبراير 2004

4-القانون الاساسي للتحالف من اجل التجديد الطلابي الوطني ، المؤتمر الوطني الثامن ، العاصمة ، ديسمبر ، 2003

4-المذكرات:

1-عزي فريد محمد ، الاجيال و القيم: مقاربة للتغير الاجتماعي و السياسي في الجزائر ، دكتورة علم الاجتماع، اشراف احمد العلوي ، جامعة وهران،2008

5-الكتب باللغة الفرنسية:

1- Addi Lahouari, Les mutations de la société algérienne famille et lien social en Algérie contemporaine, Ed la découverte , Paris, 1989,.

2- Alain, Dictionnaire Philosophique, ED Folio, paris, 2012

3- Angers Maurice, Initiation pratique à la méthodologie des sciences humaines, ED cas bah. Alger 1997

4- Antoine Agnés, L'impensé de la démocratie Individualisme de l'homme démocratique, ED Fayard, PUF, 1999

5- Aristote, les politiques, III, 1, 12746 - 12756, trad. p. Pellegri, 1990

6- ARKoun Mohammed, penser l'islam aujourd'hui, laphonic /Enal Alger – 1993

7- T, Abderrahim, Ecrire l'histoire, Alger ،1981.

8- Benedict Anderson, l'imaginaire national sur l'origine et l'essor du nationalisme, paris, la découverte, 1996

9- Boudon Raymond, Renaud sain Saulieu. les méthodes en sociologie, puf, paris, 12 édition, septembre, 2002

10- Bouglé Célestin, leçon de sociologie sur l'évolution des valeurs ED Armand Colin, Paris,1922,.

11- Boukhoubza M'hamed، , Octobre 88 évolution ou rupture , ED Bouchene, Alger 1991

12- Bourdieu Pierre, questions de sociologie, les Edition de Minuit, Paris, 1984,

13- Bourqia M. elayadi.M.elharras.M et rachik .H.les jeunes et les valeurs religieuses. Edition eddif .Casablanca .Maroc. 2000

14- Butler Judith ،le pouvoir des mots. Politique de performatif. Paris. édition Amsterdam.2004

15- Charef Abed, « Octobre, un avatar de novembre », Le quotidien d'Oran, Jeudi 18 Octobre 2012,

16- Chrif sahli Mohamed.،le message de yougourtha .EN NAHDA .ALGER.1947

17- CL Mossé « la conception du citoyen dans la politique d'Aristote dans Evente, UI.1967

18- D'iribarne Philippe, la logique de l'honneur, Edition du Seuil, Paris, 1989, .

19- Daniel Fabre "proverbes contes et chansons »les lieux de mémoires :les Frances paris،Gallimard.1992

20- Denise Jadelet, les représentations sociales, PUF, Paris, 1989

21- Dominique Schnapper, la communauté des citoyens, Ed Gallimard-1994

22- Durkheim E, Education et sociologie, F. Aclan, réed de 1985, puf, quadrige, Paris1922,

23- Easton David, Analyse du system politique, ED colin, 1974.

24- FatesYousef ،les mots du stade modalite inedite .expression politique de la jeunesse algrienne.edition .université paris ouste Nanterre la défense France

25- Ferhat Abbas, L'indépendance confisqué 1962-1978, ED Alger- livres, 2011

26- Furet F, la Revolution 1770-1880, Histoire de France, Paris 1988

27- Gaille Marie, le citoyen, corpus GF Flammarion, paris, 1998

28- Galland .O.Roudet.B. ‹Les jeunes européens et leurs valeurs‹la découverte. 2005

29- Galland O.‹ sociologie de la jeunesse‹ .armand colin.paris.1997

30- Galland Olivier, sociologie de la jeunesse, Ed Armand colin, Paris, 1991,

31- Ghalioun Burhan, le malaise arabe Etat contre Nation, collection sad ED .ENA, 1991,

32- Guchet Yves, la pensée politique, ED Armand colin, paris, 1992,

33- Harbi Mohammed, l'Algérie et son destin, croyants ou citoyens.ed Arcantere.ed 1992.paris.1992

34- Hasquenoph Sophie, Initiation a la citoyenneté de l'antiquité a nos jours, ED Ellipses, paris, 2000

35- Hegel F, philosophie de l'esprit,3 de l'encyclopédie des sciences philosophiques,

36- Kaddache Mahfoud ,histoire du nationalisme algérien‹tom2 ‹société national d.edition et de diffusion .Alger.1980

37- Kaes René, Images de la culture chez les ouvres français, ED Cujas, 1963

38- Lacheraf.M'. L'Algerie nation et société, Maspero paris, 1975, SWED, Alger, 1978

39- Lallemand Michel, Histoire des idées sociologique des origines a weber, Nathan 2 édition, 2000.

40- Lambotte Robert, L' Algérie naissance d'une société nouvelle, Editions sociales , Paris 1976,.

41- Locke J, Traité du gouvernement civil, chapitre, trad D.Mazel. , 1992

42- Mannheim Karl ‹LE PROBLEME DES GENERATIONS .ED NATHAN.1990

43- Marx K, à-propos de la question juive. Trad M. Simon Aubier, 1971

44- Mauss M., œuvres, t, 3, présentation .Kardy, Ed de Minuit, 1969,

45- Mebtoul Mohamed, La citoyenneté en question, ed dar el adib, 2013.

46- Michel Foucault ‹les mots et les choses›paris Gallimard 1996.

47- Montesquieu Charles, de l'esprit des lois, t.I , XII, 1.3, GF.

48- MAAROUF NADIR , Les fondements anthropologiques de la norme maghrébine ED Casbah, Alger, 2011, .

49- Olgierd Kuty, la Negociation des Valeurs, Introduction a la sociologie, bibliothèque nationale, Paris, octobre 2005,

50- Percheron A, L a mémoire des générations, in la socialisation politique, Paris, 1993

51- Pmayer J, et kerr, Montesquieu A .P.: de l'esprit des lois(les grands themes),paris,1970

52- Quivy Raymond, luc van compenhoudt, manuel de recherche en sciences sociales, 2eme édition, Dunad, paris, 1995

53- Ramoun H « le concept de citoyenneté à travers la pensée politique et l'histoire » ED crasc. Oran ;2012 .

54- Renan E, qu'est ce qu'une nation ? presse pro ket, 1992, présentation du Joël Roman,

55- Saadallah Aboulkassem،la montee du nationalisme en algerie.trad arabe Goachim de gonzalez.entreprise national du livre .Alger.1983

56- Spinoza, Traite de l'autorité politique,3,art 2-4, trad C, Appuhn,1996

57- Tocqueville A, de la démocratie en Amérique ,II, III, chap., V , GF, F Flammarion, 1981

58- weber Max, l'éthique protestante et l'esprit du capitalisme ED Plon, 1964,

59- Weber Max, Le savant et le politique, ENAG / Edition, 1991

60- William Quandt B, Société et pouvoir en Algérie, ED Casbah, Alger, 1999

6–المقالات باللغة الفرنسية:

1- Archambault Edith, et Christine Boumendif « Les dons et les benevolats en France » Initiation de sondage Lavialle pour la fondation en France, 1992, 1994, 1997, .

2- Badawi Abdurrhman,"sciences humaines et vie culturelle dans le monde arabe"in quelques figures et thème de la philosophie islamique"Maisonneuve et larousse،1979

3- Bakouche Abdalah,"Mohammed Arkoun et le Maghreb pluriel pour une approche scientifique "INSANIYAT.N 43.2009

4- Berthelot Jean Michel «Dualisme et pluralisme en sociologie" bulletin n°7 de l'association internationale des sociologues de langue française, Genève, 1991

5- Eljanabi Abdel Kader, sur la culture arabe actuelle ,Sou 'al, n3, 1997.

6- Fourel Christophe et Loisel Jean Pierre « huit français sur dix concernes par la vie associatif" Credoc, consommation et mode de vie N° 133, 20 février 1991,

7- Galland Olivier « Adolescence, Jeunesse: retour sur quelques interprétations » in Revu Française sociologique 42-4, 2001

8- Gilbert meynier "la révolution du FLN 1954.1962"CRASC N 25.26 _GUILLET_.DECEMBRE.2004.

9- HARBI MOHAMMED.LE FLN MIRAGE ET REALITE .ED ENAL.ALGER.1993

10- Hirreche Baghdad Mohammed « Mohammed Brahim Salhi, "Algerie : citoyenneté et identité » Insaniyate 49, 2010,

11- J.M. David « La République des citoyens » dans l'histoire, N234 juillet/ aout 1999,

12- Jean Claude Kaufman, L'entretien compréhensif, ED Nathan paris, 1996,

13- LAKGAA ABDELKADER ,"LA JEUNESSE ALGERIENNE ENTRE VALEURS COMMUNAUTAIRES ET ASPIRATIONS SOCIETAIRES"CENTRE DE DOCUMENTATION ECONOMIQUE ET SOCIALE .ORAN 2006

14- Mohammed .SM « CONTRIBUTION A LA SOCIOLOGIE DE LA JEUNESSE ALGERIENNE »ACTE DE LA JOURNEE D'ETUDE DU 3-10-2004 IN CONSTRUCTION IDENTITAIRE ET PROGET DE VIE CHEZLES ADOLESCENTS _CRASC 2006

15- Ned jar Ammar ,« Mesali Hadj, Le zaim colonie » réflexion Messali Hadj 1898-1998 parcours et témoignage, ED Casbah, Alger 2006

16- PH. Gauthier « la citoyenneté en Grèce et a Rome : participation et intégration » dans ktéma, N6, 1981,

17- Pierre Jean, « consensus et légitimité », in revue pouvoir N° 5, 1978,

18- Salhi Brahim, Le mouvement associatif en Algérie :Histoire, Législation état des lieus, communauté européenne/ crasc : décembre, 2005.

19- Soufi Fouad « En Algerie ; L'histoire et sa pratique » in savoir historiques au Maghreb construction et usage, ED crase Oran 2006

20- Spates.J, sociology of values annualreview of sociology، N 9 ،1983.

7-المواقع الالكترونية:

1- Remaoun Hassan "la question de L.histoire dans le débat sur la violence en Algérie"INSANIYAT.2000.MIS EN LIGNE LE 31 OCTOBRE 2012.CONSULTE LE 07 NOVEMBRE 2014.URL//:INSANIYAT.REVUES.ORG/8863

2- www.cdesoran.org Abdelkader Lakjaa .la jeunesse algérienne entre valeurs communautaires te aspirations sociétaires.mai 2007.consulte le 6 juin 2013

3- www.info.cairn.

8-المذكرات باللغة الفرنسية:

1- Mezouar Bellakhdar, Religion et lien social en Algérie ; thèse de doctorat, université Tlemcen, 2004

9-الجرائد:

1- Addi Lahouari" le nationalisme algérien:origine et perspective" Le quotidien d.oran.04 mai 2009

2- Haouli Alif « sans l'existence de PPA le 1 er novembre 1954 aurait il été possible» le quotidien d'Oran 31/10/2013.

فهرس الموضوعات

كلمة شكر وإهداء

المقدمة **01**

الاطار النظري

الفصل الأول: الإطار الإبستيمولوجي والمنهجي

1-حوصلة المعارف الأكاديمية حول الوطنية التاريخية والثورية بالجزائر..... 12

2-حوصلة الدراسات الاكاديمية حول مفهوم المواطنة بالجزائر..... 17

3-إبستيمولوجيا المواطنة / الوطنية..... 23

4-الإشكالية. 30

5-الفرضيات. 31

6-منهج البحث. 32

7-المعاينة والعينة. **34**

الفصل الثاني: الإطار المفهوماتي

1- مفهوم المواطن عند أرسطو 40

2- المواطنة عند مونتسكيو: حرية المواطن والفصل بين السلطات 42

3- مفهوم المواطن عند ماركس 45

4- مفهوم المواطن عند هيقل 47

5- مفهوم المواطنة عند سيبنوزا 48

6- مفهوم المواطن عند إيمانويل كونط 49

7- مفهوم المواطنة عند Tocqueville 49

8- مقاربات مفاهيمية حول الوطن والوطنية والقومية 50

9- مفهوم العلم 55

10- الوطنية والمواطنة 55

11- القومية والأمة: إبستمولوجية المفهومين 60

الفصل الثالث: المسار التاريخي والنظري لتشكل المواطنة

1- الإرهاصات النظرية الأولى لمفهوم المواطنة. 68

2- المواطنة الرّاكدة في الإمبراطورية الرومانية. 72

3- العصر الوسيط: اختفاء وكسوف المواطنة. 76

4- المواطنة المستحيلة في عهد لويس 14. 77

5- انجلترا في القرن 17 نحو انبثاق نضام المواطنة. 78

6- القرن الثامن عشر: إعادة إكتشاف المواطنة. 81

7- النصف الثاني للقرن 19: التعبير عن المواطنة بالنسبة للجميع..... 82

الفصل الرابع: سوسيولوجية الشباب، التمثلات والقيم

1- لمحة تاريخية تاريخية موجزة للمفاهيم المتداولة على الشباب..... 86

2- اشكالية مفهوم الشباب. 87

3- مفهوم الشباب من منظور جان جاك روسو. 96

4- مفهوم التمثلات الاجتماعية. 97

5- سوسيولوجية القيم: المفهوم والنظرية. 101

6- النظرية الوظيفية للقيم. 108

الاطار الاجرائي والميداني للبحث

الفصل الخامس: التمثلات الإجرائية للطلبة الجامعيين لقيم المواطنة

1- التعريف بجامعة أبي بكر بلقايد تلمسان وكلية العلوم الإنسانية والاجتماعية..... 110

2- الأبعاد الوطنية والجذور التاريخية للحركات والتنظيمات الطلابية..... 112

3- نشأة المنظمات الطلابية في الجزائر. 112

4- الابعاد القانونية والاجتماعية والاقتصادية للمواطنة عند الطلبة الجامعيين..... 118

5- البعد الانتخابي والسياسي للمواطنة في التمثلات الشبانية للطلبة..... 134

6- البعد الجمعوي للمواطنة في التمثلات الطلابية..... 145

7- البعد الاحتجاجي للمواطنة في التمثلات الطلبة الجامعيين..... 160

الفصل السادس: التمثلات الإجرائية للطلبة الجامعيين لقيم الوطنية

1- البعد الوطني الكروي عند الشباب الطلبة 171

2 تمثلات الطلبة الجامعيين للشخصية الوطنية و تاريخ الثورة التحريرية..... 174

3- الابعاد الدينية للوطنية وتمثلاتها عند الطلبة الجامعيين..... 196

الخاتمة 221

الملاحق 226

قائمة المصادر والمراجع 235

فهرس الموضوعات 248

الملخص:

لقد اثبتت دراستنا بوجود تباينات في تمثلات الطلبة الجامعيين لقيم المواطنة و الوطنية :خيبة وطنية وقطيعة مع قيم التاريخ و الثورة بالنسبة لطلبة السنة الاولى علوم اجتماعية و طلبة ما بعد التدرج علم الاجتماع، وطنية قومية ترتبط بالدين و التاريخ و الشخصية الوطنية الثورية بالنسبة لطلبة الرؤساء التنظيمات الطلابية ، في حين ان تمثلات الطلبة الى قيم المواطنة كانت ابضا متفاوتة : مواطنة اجتماعية و اقتصادية عند طلبة السنة الاولى علوم اجتماعية ، مواطنة قانونية و مثالية عند طلبة ما بعد التدرج علم الاجتماع و مواطنة سياسية عند طلبة رؤساء التنظيمات الطلابية .

الكلمات المفتاحية :الوطنية ،المواطنة ،الشباب ، القيم ، التمثلات ،المجتمع المدني.

Résumé :

Notre recherche a conclus les résultats suivantes les étudiants de post graduation sociologie et les étudiants première année science social déclarent ne pas avoir confiance en leur histoire national affirmant que notre histoire algérien est falsifie et manipule politiquement par contre ، les étudiants militants dans les organisation universitaires affichent un fort sentiment d'appartenance national vis-à-vis le martyre ، la personnalité national et les grands évènements fondateurs algériens، a propos de la citoyenneté les jeunes étudiants première année privilégient les dimensions sociales et économique de la citoyenneté par contre les étudiants de organisations estiment une citoyenneté politique :vote، grevé، contestations alors que les étudiants poste graduation valorisent une citoyenneté juridiques et idéales

Les mots clé: citoyenneté-nationalisme –représentation-les valeurs-jeunesse Société civil

Summary :

Fin ding représentation of first year social sciences student of citizenshup is social and economic whreas post graduaetion sociological student there representation is juridic and ideal- in the president student of orginazations their citizenship is politic.

The rpresentation of patriotisme in the first year social sciences and post graduation their ruptur history whreas president organization their patriotisme is valorize the history national.

Key words : citizen- nation- socitycivil-association- young- représentation-value