الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة أبي بكر بلقايد- تلمسان
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
قسم العلوم الاجتماعية

أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه علوم

تخصص علم الاجتماع الثقافي

# قيم المواطنة لدى الجمعيات الثقافية الجزائرية

## دراسة سوسيو ثقافية لجمعيات ثقافية لولاية النعامة نموذجا

من إعداد الطالب:
مراح محمد الحنفي

إشراف الأستاذ :
أ.د. بن تامي رضا

أعضاء لجنة المناقشة

| | | | |
|---|---|---|---|
| أ.د. بشير محمد | أستاذ | جامعة تلمسان | رئيسا |
| أ.د. بن تامي رضا | أستاذ | جامعة تلمسان | مشرفا ومقررا |
| أ.د. قوراري عيسى | أستاذ | جامعة معسكر | عضوا مناقشا |
| أ.د. فرفار جمال | أستاذ | جامعة معسكر | عضوا مناقشا |
| أ.د. بوحسون العربي | أستاذ | جامعة تلمسان | عضوا مناقشا |
| أ.د. بلعربي منور | أستاذ | المركز الجامعي البيض | عضوا مناقشا |

السنة الجامعية: 2022-2023م

# إهداء

إلى روح أمي الغالية. . . . رحمها الله .

إلى أبي العزيز . . . . . أطال الله في عمره، وأعطاه المزيد من الصحة والعافية.

إلى زوجتي الحبيبة شريكة العمر و الحياة. . . . . .

إلى ابني الغالي. . . . . .

إلى إخـوتي وأخواتي. . . . . .

إلى أقاربي وأصدقائي جميعا . . . . . .

إلى موظفي وأطفال المركز النفسي البيداغوجي للأطفال المعوقين ذهنيا – غريس- ولاية معسكر. . . . . .

أهدى إليكم ثمرة تعبي و رسالتي المتواضعة.....

# شكر وعرفان

**قال الله تعالى في كتابه الكريم: "ومن يشكر فإنما يشكر لنفسه" .**

أشكر **الله** وافر الشكر على توفيقه لي وإعانتي على إتمام رسالتي العلمية .

كما أنني أتوجه بالشكر والامتنان لكل من:

**الأستاذ المشرف الدكتور بن تامي رضا** على نصائحه وتوجيهاته القيمة التي استعنت فيها في كامل عملي البحثي، فأسأل الله العزيز أن يجازيه خير الجزاء .

والشكر موصول لأعضاء لجنة المناقشة الكرام على تفضلهم بقبول مناقشة رسالة الدكتوراه هذه .

لا يسعني كذلك سوى تقديم الشكر الجزيل **للأستاذ الزميل رقيق خالد** الذي كان له دور فعال جداً في عملية الإخراج النهائي للأطروحة .

بالإضافة إلى شكري الكبير للجمعيات الثقافية بمنطقة النعامة بما فيها جمعية زاوية أحمد المجذوب، وجمعية تاجماعت أغرام قديم وجمعية متحف الشيخ بوعمامة بجميع أعضائها ، الذين منحوني الكثير من وقتهم وتجاوبهم مع متطلبات سير البحث الميداني.

## فهرس المحتويات


| العنوان | الصفحة |
|---|---|
| إهداء..... | أ |
| شكر وعرفان..... | ب |
| فهرس المحتويات..... | ج |
| قائمة الجداول..... | ز |
| مقدمة..... | 1 |
| **الفصل التمهيدي** | **9** |
| أهمية الدراسة..... | 10 |
| أهدف الدراسة..... | 17 |
| الدراسات السابقة. ..... | 19 |
| الإشكالية..... | 20 |
| تحديد المفاهيم الإجرائية..... | 36 |
| مناهج البحث المستخدمة. ..... | 40 |
| مجتمع البحث وخصائصه. ..... | 41 |
| الصعوبات التي واجهت الباحث..... | 43 |
| **الفصل الأول**<br>**مفاهيمية وتاريخية المواطنة في الفكر الغربي** | **45** |
| تمهيد..... | 46 |
| مفهوم المواطنة..... | 47 |
| قيم المواطنة ومجالاتها..... | 50 |
| تاريخية التأسيس للمواطنة في الفكر الغربي..... | 52 |
| المواطنة في الحضارات الشرقية القديمة..... | 53 |
| النموذج الأثيني للمواطنة..... | 54 |
| النموذج الروماني للمواطنة..... | 55 |
| المواطنة في العصور الوسطى..... | 57 |
| النموذج الحداثي للمواطنة..... | 58 |
| مقاربات المواطنة: قراءة في المكون السياسي والتاريخي..... | 61 |

| | |
|---|---|
| خلاصة..... | 69 |
| **الفصل الثاني**<br>**مقاربة سوسيوتاريخية لإشكالية المواطنة في الجزائر** | **70** |
| تمهيد..... | 71 |
| الاستعمار الفرنسي في مواجهة مسألة المواطنة في الجزائر..... | 72 |
| المواطنة المكرسة من الحركة الوطنية..... | 76 |
| الدولة الوطنية ومشروع البناء السياسي ما بعد الاستقلال..... | 84 |
| المطالب الاحتجاجية للثقافة البربرية: من الحزب إلى إعادة استدعاء العرش..... | 91 |
| قيم المواطنة بين مركزية الوطني وخصوصيات المحلي..... | 99 |
| خلاصة..... | 106 |
| **الفصل الثالث**<br>**البوادر السوسيوتاريخية لتشكل الحركة الجمعوية في الجزائر** | **107** |
| تمهيد..... | 108 |
| المراحل التاريخية لتشكل الحركة الجمعوية في الجزائر ..... | 109 |
| المرحلة التقليدية..... | 109 |
| المرحلة الحديثة..... | 110 |
| الحركة الجمعوية إبان الفترة الاستعمارية (المرحلة الكولونيالية) ..... | 114 |
| القانون الفرنسي 1901 و تطوره..... | 115 |
| من مرحلة ما بعد الاستقلال إلى غاية سنوات الثمانينيات ..... | 117 |
| سوسيولوجيا الجمعيات في البحث السوسيولوجي الجزائري: قراءة في نماذج البحوث المنظرة للجمعيات. | 124 |
| خلاصة..... | 132 |
| **الفصل الرابع**<br>**بين المواطنة والقبلية وسوسيولوجيا الهوية الثقافية الجزائرية** | **133** |
| تمهيد..... | 134 |
| الدولة الوطنية الحديثة واستراتيجيات تفكيك مرتكزات القبلية..... | 135 |
| مسألة المواطنة ومحددات الهوية الثقافية الجزائرية: قراءة في السياقات والمكونات..... | 145 |
| سوسيولوجيا القبيلة في المغرب العربي والجزائر: عرض تحليلي لمقاربات الأنثروبولوجيا المغاربية.... | 156 |
| المقاربة الخلدونية..... | 156 |

| | |
|---|---|
| المدرسة الانقسامية ( التجزيئية)..... | 158 |
| المدرسة الكولونيالية ودراسة القبيلة..... | 162 |
| أنثروبولوجيا القبيلة: بين الإرث المعرفي الكلاسيكي وإمكانات التجاوز..... | 166 |
| مخيال القبيلة في التاريخ السياسي الجزائري المعاصر..... | 176 |
| خلاصة..... | 184 |
| **الفصل الخامس**<br>**الجمعيات الثقافية المحلية بين قيم المواطنة و الانتماء القبلي ( الجانب الميداني للدراسة)** | **185** |
| تمهيد ..... | 186 |
| تقديم العمل الميداني..... | 187 |
| مونوغرافية منطقة الدراسة بين الإطار الطبيعي والتشكل التاريخي والثقافي..... | 195 |
| الإطار الطبيعي والجغرافي..... | 195 |
| منطقة الدراسة: من الأصول إلى التشكل التاريخي والثقافي..... | 198 |
| الظاهرة البوبكرية بالمنطقة واستحضار السلطة المرابطية..... | 203 |
| جينالوجيا الولي سيدي أحمد المجذوب ضمن جغرافية المقدس..... | 209 |
| زاوية سيدي أحمد المجذوب من أنساق التأسيس إلى نفوذ المجال..... | 215 |
| الشيخ بوعمامة: من الكاريزما التاريخية إلى فواعل تملك الفضاء..... | 220 |
| تحليل و تأويل المقابلات..... | 230 |
| البيانات الشخصية للمبحوثين: أعضاء جمعية زاوية احمد المجذوب..... | 231 |
| البيانات الشخصية للمبحوثين: أعضاء جمعية تاجماعت أغرام قديم..... | 234 |
| البيانات الشخصية للمبحوثين: أعضاء جمعية متحف قلعة الشيخ بوعمامة..... | 239 |
| التراتبية القبلية وإعادة إنتاج قيم المواطنة..... | 243 |
| بين المحلي(القبلي) والوطني المركزي: ثنائية التقاطب والاستقطاب..... | 255 |
| الانتماء القبلي بين القيم الوطنية واستحضار الكاريزما التاريخية..... | 260 |
| تحوير العمل الجمعوي الثقافي بين المشاركة السياسية وتشبيك العلاقات القبلية..... | 270 |
| تجليات الفضاء العمومي الجماعاتي: من الرمزية القبلية إلى راهنية التدبير الجمعوي ..... | 279 |
| تمفصلات سلطة العرف بين القانون الرسمي والمقدس الديني ..... | 286 |
| خلاصة..... | 292 |
| الاستنتاج العام..... | 293 |

| | |
|---|---|
| خاتمة..... | 303 |
| المراجع..... | 309 |
| الملاحق ..... | 332 |

## قائمة الجداول


| الرقم | العنـــــوان | الصفحة |
|---|---|---|
| **01** | جدول رقم (01) يبين نوعية وطبيعة التنظيمات من: "1900-1962 | 111 |
| **02** | جدول رقم(02) يوضح عدد الجمعيات الوطنية المعتمدة خلال كل سنة حتى سنة 2000 | 123 |
| **03** | جدول رقم(03) يوضح البيانات الشخصية لأعضاء جمعية زاوية أحمد المجذوب | 231 |
| **04** | جدول رقم(04) يوضح البيانات الشخصية لأعضاء جمعية تاجماعت أغرام قديم | 234 |
| **05** | جدول(05) يوضح البيانات الشخصية لأعضاء جمعية متحف الشيخ بوعمامة | 239 |

# مقدمة

**مقدمة:**

إن مفاهمية قيم المواطنة، بما تكتسيها من أهمية متأصلة وباعتبارها مفهوما يراعي المعايير الموضوعية لدى الأفراد والمجتمعات، بمواجهة السمات المكتسبة بالمولد، فإن الأهمية البحثية حولها وطرح اشكالات بشأنها، بعد قصورها في فهم استيعاب متطلبات الحداثة والمعاصرة.

تزداد الأهمية فوق الأهمية الفعلية بما في ذلك التساؤل عن إمكانية سحب المفهوم وتوطينه في بيئات اجتماعية غير بيئاته الثقافية، التي تتأسس فيها ومجابهته تصادميا مع مقتضيات الثقافة المحلية ومع الإصرار على تنزيله بأطره النظرية كما هي دون تبيئة أو تكييف، يكسب البحث في طبيعته المحلية وبتقاطعاته الكونية عبر مسارات تأسيسه أهمية بالغة ومضاعفة وشرعية ابيستيمولوجية هامة.

إن مفهوم قيم المواطنة يكتسي أهمية بالغة في المجتمعات الحديثة، تتخذ هذه الأهمية بعدا مزدوجا عندما تتجلى قيمته على المستويين النظري والعملي، فمسألة قيم المواطنة وما يتبعها من قيم تعد من المواضيع البارزة في المجتمعات الديمقراطية أو السائرة نحوها، وبذلك فإن خصوصية الواقع الاجتماعي والسياسي العربي أفضى إلى طابع خاص من التجاذبات في أساسيات الدولة الوطنية الحديثة، وحددت طبيعة الإشكالات التي تثيرها مسألة قيم المواطنة في الدولة العربية وهي إشكالات لا يمكن اختزالها في المفهوم القانوني والسياسي الحديث لقيم المواطنة، بل هي ذات صلة ضرورية وملحة إن لم تكن حتمية بهوية المجتمعات العربية ومرجعيتها الحضارية.

لكن المشاريع التحديثية، اعتمدت على تطبيق استراتيجيات شعبوية سلطوية خانقة لقيم المواطنة من معادلة الحقوق و الواجبات إلى المساواة والمشاركة السياسية..، "والذي جعل من الهوية العربية نتيجة لمسار طويل من المعتقدات والتصورات التراثية الخصبة بالقيم وبقواعد الحياة

الاجتماعية فيما يتعلق بتحديد صيرورة تشكل المواطنة العربية"[1]،وبذلك فإن الإشكالية العامة حول قيم المواطنة في مجتمعنا هي ورود مبدئه ومحاولة استنباته في مجتمع لا يزال خاضعا لثقل البنيات الثقافية التي تأبى ترك المكانة المتصلبة لمبدأ وافد عليها من سياقات تاريخية وثقافية مغايرة، إذ ما يعنينا هنا هو خصوصيات المجتمع المحلي، التي يبدو وأنها تتعارض مع مبادىء قيم المواطنة الذي يقتضي بعده عن جميع المرجعيات الجماعاتية بما في ذلك العودة إلى الانتماء القبلي أو "القبلية" والإشهار به أو إخفائه، على مستويات عدة تدفع للعودة إلى عهد الما قبل نشوء الدولة الوطنية، والازدواجية في الانتماء فالاندماج الوطني لم يلغ الاندماج في دوائر أولية.

في الوقت الذي من المفروض، أن الدولة المركزية الحديثة هي شرط قيم المواطنة الكاملة التي تفتح إشكالات مجالات بنية الانتماءات الهوياتية بما في ذلك الأشكال القبلية المستحدثة "الكلانية"، مما يطرح تساؤلات ملحة ومستجدة حول مدى نجاح أو فشل مشروع الدولة الوطنية التحديثي في استزراع قيم المواطنة والولاء لمركزيتها.

لقد ساد الاعتقاد أن دور وفاعلية الانتماء القبلي على وشك الاختفاء تحت تأثير إيديولوجية نزعة التحديث الاجتماعي والسياسي، كما أن هذا الاعتقاد غلب على الخطاب المعرفي والسياسي في الفترة المعاصرة.

في مقابل ذلك، ظل الوعي بقيم المواطنة وبالفرد السياسي الذي يكن الولاء للوطن المركزي في إطار دولة مؤسساتية بطابعها التعاقدي كما هي في تراث نظرية العقد الاجتماعي ودولة عقلانية كما هي في الإرث الفيبري ( ماكس فيبر)، تبقى غير مشيدة مقارنة بالوعي الوطني الذي تؤكده الشواهد السوسيوتاريخية للذات الجماعية.

[1] ولد ديب سيدي محمد، الدولة وإشكالية المواطنة قراءة في مفهوم المواطنة العربية، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، عمان، 2010، ص 10.

بالرغم من سير الدولة الوطنية المركزية نحو خلق تنظيمات السياسي والمجتمع المدني المستعارة من النماذج الحداثية الغربية، الحزب، النقابة، الجمعية، الاتحادات... بما يسمى "بتنظيمات الكتلة" les organisation de Masses لغرض تحقيق قيم مواطنة يتحرر من خلالها المجتمع الجزائري من ولائه التقليدي الماضوي القبلي منه و الوشائجي.

إن تأسيس الدولة الوطنية الحديثة باعتباره حدثا مؤسسا ممثلا في استرجاع الاستقلال وبناء الدولة و مؤسساتها، عمد إلى ترسيخ الإيديولوجية الوطنية والبطولية عبر القداسة التاريخية للثورة التحريرية، لتقوم بعدها بإقرار قيم المواطنة الاجتماعية العمل ، التعليم، الصحة، الخدمات ... والاقتصادية التي تكرست بالسياسة الاشتراكية الثورية ( الثورة الزراعية والثورة الصناعية)، لإعادة إنتاج الفلاح المواطن والعامل المواطن الحداثي المتجاوز للأطر التقليدية وللبنى القبلية السابقة.

إلا أنه ومع مطلع سنوات الثمانينيات ظهرت مضامين جديدة لقيم المواطنة لم تعدها من قبل، حيث أصبحت تلامس المجال العام والمجتمع المدني وبالحركات الاجتماعية والجمعوية تتضمن حرية تشكيل التنظيمات، الأحزاب، الجمعيات، النقابات...، وقد دشنت الحركة المطلبية لقيم المواطنة بإصدار دستور 23 فيفري 1989، المتضمن الإقرار الرسمي بالتعددية الحزبية، الجمعوية والنقابية، هذا المنعطف السوسيوتاريخي الذي ارتطم بالمد الإسلاماوي و بالإسلام السياسي وما أتبعه من عنف سياسي ومادي، انتهى بتوقيف المسار الديمقراطي الفتي وتراجع القيم المواطناتية التي أقرها دستور 1989 ومهدت لها انتفاضة 1988.

منذ ذلك التمفصل التاريخي إلى غاية بداية الألفية، حتى الوقت الحالي، تعددت المواطنة المطلبية من مطالب ثقافية هوياتية بين نموذجي 1980 و 2001 ، والتي اشتغلت على إحياء العروشية والقبلية لإسماع صوتها للدولة المركزية وهيئاتها، وكنماذج بديلة عن دولة الرعاية وبين المطالب الاجتماعية والحركة الجمعوية الخاضعة لتقاليد الدولنة والمراقبة ثم المطالب الإسلاماوية،

التي عرقلت تشكل قيم المواطنة بإحياء عصر الأخوة الإسلامية والنبوة كبديل للتعاقد وللدولة المدنية.

لتعود المطالب الاحتجاجية للمواطنة عبر الحقوق الاجتماعية والاقتصادية، ما عبرت عنه أحداث جانفي 2011 وبعودة مسألة الانتماءات الهوياتية الفرعية عبر تفعيل الأشكال القبلية، للتعبير عن الحقوق الهوياتية (أحداث القبائل 2001، أحداث مدينة غرداية 2008..)

وفي ظل التقديم السابق، طرحت إشكاليات معرفية وسوسيولوجية يثيرها المدخل الابيستمولوجي الذي يتناول مدى إمكانية تحقيق المجتمع الجزائري ولائه لمركزية الوطني في الوقت الذي نشهد فيه عودة للانتماءات الهوياتية الما قبل وطنية من انتماءات قبلية، عروشية، مذهبية، جماعاتية، إذ لا يتردد بعض من السوسيولوجين الجزائريين[1] في ربط انبعاث واستحضار الو لاءات القبلية كشكل من أشكال إعادة الأقلدة ضمن ثنائية تقليد/حداثة في النظم والمؤسسات الحديثة.

وعليه تدخل الدراسة الآنية في مجال إشكالية ممارسة قيم المواطنة في المجتمع الجزائري، بما في ذلك حدودها وطبيعتها وتقاطعها مع الخصوصيات السوسيوثقافية للمجتمع المحلي ضمن إطار التنظيمات الجمعوية.

ومنه تطرح إشكالية الدراسة إمكانية تأسيس المجتمع المحلي لقيم المواطنة في ظل انبعاث وعودة الانتماءات القبيلة والجماعاتية، والتي توصف أنها ذات مترع ما قبل وطني في مقابل وجوب الولاء لمركزية الدولة وبهيئاتها الرسمية.

[1] من بين هؤلاء نذكر: المؤرخ "محمد حربي" الذي اعتبر أن الحركة الوطنية جاءت بمشروع جماعة لا مجتمع، و د. "مراد بن اشنهو" الذي تطرق إلى "قبلنة" Tribalisassionالمؤسسات السياسية، والأستاذ "بلخضر مزوار" وأطروحاته حول الأشكال الاجتماعية في الجزائر فيما إذا كانت تعتبر مجتمع أو جماعة والأستاذ الراحل "جمال غريد" حول الثنائية الثقافية، و"عدي لهواري" في طرحه بخصوص الوطنية التي أسست لقيام الدولة وفشلها في وضع الركيزة العالمية للمواطنة للرابطة الاجتماعية.

كما تسعى الدراسة إلى تفسير وفهم مقدرة واستطاعة التنظيمات الجمعوية المحلية على تشكيل وصياغة قيم ومواطنة، في الوقت الذي تشهد فيه المتخيلات القبلية استمرارها وانبعاثها ضمن البنى والهياكل الحداثية.

ومنه ولإحقاق التفكيك المفاهيمي للدراسة قمنا بتجريد مفهوم قيم المواطنة كمتغير مستقل وتحديده بالضوابط المرتبطة بالفضاء المحلي المشترك من خلال المستويات التالية: قيمة الانتماء (الهوية)، المساواة، الحقوق والواجبات، والمشاركة السياسية (الانتخابات)، وفي قيمة تدبير وامتلاك المجال المحلي.

إن سبب اختيار الموضوع يعود أساسا لمسألة رهان ممارسة قيم المواطنة وحدود اشتغالها ضمن مجتمع محلي يعرف تجانسا اجتماعيا في تراتبيات قبلية وفي وضعه في تقابلية مع مستلزمات ومقتضيات الانتماءات الوطنية.

ولتحقيق البحث الميداني أجريت الدراسة عل ثلاثة نماذج لجمعيات ثقافية، كونها تشكل تمثيلا جغرافيا بالمنطقة مع تقديم وصف مونوغرافي، تاريخي وطبيعي لمجال البحث من حيث طابعه الديني، ممثلا في الجمعية الدينية لزاوية احمد المجذوب بعسلة، والطابع التاريخي الوطني لدى "جمعية متحف قلعة الشيخ بوعمامة" بمغرار التحتاني، والنموذج التراثي الثقافي في نموذجه المرتبط "بجمعية تاجماعت أغرام قديم" تيوت.

وقد شكلت العينة مجموع الأعضاء المشكلين للنماذج الجمعوية السابقة، بحيث شملت ما مجموعه (31) مبحوث بمحدداتهم السوسيولوجية.

بحيث اعتمدت الدراسة على مقاربة الممارسة الاجتماعية ل "بيير بورديو" P.Bourdieu بهدف التوصل إلى نقطة توازن تفسيري بين الخصوصيات الاجتماعية للفاعلين كسيمات مختزنة ومستبطنة بمتغير الانتماء القبلي ومؤشراته وبين إعادة إنتاج قيم المواطنة ضمن نمطية الاشتغال

الجمعوي، وباستخدام تقنية المقابلة وتحليل بياناتها وتأويلها وفق التحليل الموضوعاتي لمتغيرات الفرضية والعلاقة الترابطية بينها وفق ما تخضع له المقاربة الكيفية في البحوث السوسيولوجية.

وفق ما سبق، تأتي هذه الدراسة مقسمة إلى مقدمة وستة فصول بداية بالفصل التمهيدي من عرض للإشكالية والفرضيات والدراسات السابقة المساعدة على بناء إشكالية الدراسة وأهميتها وأهدافها وتحديد المفاهيم الإجرائية ومناهج البحث المستخدمة ثم التعريف بمجتمع البحث وخصائصه وختاما بالصعوبات التي واجهت البحث.

ثم يأتي الفصل الأول والمعنون بـــ: مفاهيمية وتاريخية المواطنة في الفكر الغربي والذي أردنا من خلاله مقاربة المفهوم تاريخيا وكيفية تشكله وتأسيسه بمقارباته التاريخية والسياسية.

ليليه الفصل الثاني والموسوم بـــ: مقاربة سوسيوتاريخية لإشكالية المواطنة في الجزائر حولنا من خلاله عرض مختلف الحقب التاريخية لإشكالية المواطنة بداية من مواجهتها من طرف المستعمر، وتكريسها من طرف الحركة الوطنية وصولا إلى فترة ما بعد الاستقلال ومشروع البناء السياسي للدولة الوطنية.

ثم التعريج على مسألة المطالب الاحتجاجية للثقافة البربرية باعتبارها نموذجا بارز في سياق تشكل المواطنة الاحتجاجية الهوياتية ومقاربتها بالرجوع إلى الأزمة البربرية إبان الحركة الوطنية ثم ختاما بقيم المواطنة ووضعها في تقابلية مع مركزية الدولة الوطنية والخصوصيات المحلية.

ثم يأتي الفصل الثالث ليعالج الحركة الجمعوية في الجزائر وتشكلها سوسيوتاريخيا بداية من المرحلة التقليدية مرورا بالحقبة الاستعمارية التي أطرت للانطلاقة القانونية للحركة الجمعوية وصولا إلى مرحلة الاستقلال وما بعدها إلى غاية المرحلة الحديثة.

ثم الفصل الرابع والمعنون بـــ: بين المواطنة و القبلية وسوسيولوجية الهوية الثقافية في الجزائر، ليطرح المتغير الرئيسي في الدراسة (الانتماء القبلي) بوصفه من مركبات تشكيل الهوية

الثقافية و وضعه في تقابلية مع قيم المواطنة بداية من التطرق إلى آليات تفكيك مرتكزات القبلية من طرف الدولة الوطنية الحديثة بعد الاستقلال بدواعي التحديث ثم الولوج لمسألة المواطنة ومحددات الهوية الثقافية في الجزائر لإعطاء قراءة تحليلية في أبعاد المواطنة و انعكاساتها على الهوية من منطلق البناء وإعادة البناء الهوياتي.

ليليه عنصر المقاربة السوسيولوجية لمفهوم القبيلة بعرض مقارباتها المعرفية بداية من التأسيس الخلدوني مرورا بالمقاربة الانقسامية ثم الكولونيالية مع طرح إشكال إمكانات تجاوز الخطاب المعرفي الكلاسيكي حولها وطرح محاولة نموذجية للتأسيس لخطاب مستقل يأخذ بعين الاعتبار خصوصية البنى الثقافية المحلية وفي الأخير قمنا بطرح مسألة استمرارية المتخيلات القبلية في التاريخ السياسي المعاصر في الجزائر.

يطرح الفصل الميداني: الجمعيات الثقافية المحلية بين الانتماء القبلي وقيم المواطنة، الاقتراب الإجرائي والحقلي للدراسة مقسما إلى جزأين:

بداية بتقديم الإجراءات الميدانية والرؤية المنهجية الكيفية المتبعة من إجراءات المقابلة وعرض مراحل النزول الميداني ومفاهيم المقاربة النظرية واقترابها للمعطيات المجمعة من الحقل، ثم الانتقال إلى الوصف المونوغرافي لمجال الدراسة من معطيات طبيعية وتشكل تاريخي وثقافي ثم عرض وتحليل المحددات السوسيولوجية لتشكيلات أعضاء نماذج الجمعيات الثقافية والتعليق السوسيولوجي عليها وعرض وتأويل البيانات المجمعة ليختتم بالاستنتاج العام بمثابة حوصلة لنتائج الدراسة وفي الأخير خاتمة الدراسة.

# الفصل التمهيدي

1-الإشكالية.

2-أهمية الدراسة.

3-أهدف الدراسة.

4-الدراسات السابقة.

5-تحديد المفاهيم الإجرائية.

6-مناهج البحث المستخدمة.

7-مجتمع البحث وخصائصه.

8-الصعوبات التي واجهت الباحث.

## 1-الإشكالية:

تتناول الأطروحة الآنية بالبحث والدراسة حضور واستمرارية قيم المواطنة بأبعادها الخاضعة لخصوصيات المعالم السوسيوثقافية التي طبعت بها، من خلال البحث والتقصي عن تفسيرات لحضورها وبقائها بنمط يحيل إلى المرجعيات القبلية الجماعاتية بالرغم من التحولات التي طرأت على بنى المجتمع المحلي مستهدفين العمل الجمعوي الثقافي، أين نطرح إمكانية تجلي ذلك الحضور بوضع مسألة البنى الحداثية كالهيئات الرسمية وأشكالها التعاقدية وممارسة السلطة المركزية في تقابلية مع الأنساق التقليدية القرابية والعروشية.

إن المفارقة المؤسسة لإشكالية البحث تبدأ إرهاصاتها بطرح كيف أن المجتمع المحلي يكن الولاء لمركزية الدولة والى قيم مواطنة التي يهدف إلى تحقيقها ضمن جمع تعددية التفرعات القبلية ضمن نموذج مواطناتي واحد، في حين نشهد عودة الهويات الجماعية والانتماءات الما قبل وطنية في مختلف أبعادها سواء التاريخية منها أو الدينية و الثقافية تلك الظاهرة التي ميزت المجتمع الجزائري خاصة في العشرية الأخيرة بما تثبته الوقائع على الساحة الوطنية (منطقة القبائل 2001، أحداث غرداية 2008...).

الأمر الذي أدى ببعض المختصين في حقل السوسيولوجيا كما سبق وان وضحنا في الدراسات السابقة ( محمد إبراهيم صالحي، رحال بوبريك، جيلالي مستاري، حسن رمعون، فؤاد نوار)، وغيرهم كثير.

بطرح الإشكاليات حول إمكانية تفسير وفهم كيفية بلورة إنتاج قيم مواطنة وفضاء عمومي في أبعاده العقلانية والتواصلية ضمن معادلة وعلاقة دولة/ مجتمع في مجالات الهوية

والانتماء، كل هذا في وقت يشهد عودة المحلي والجماعاتي بتفسير "فرديناند تونيز" F.Tonnies[1] الذي يشكل إطارا نظريا أوليا وبناءا على ما تم تناوله كأطروحات و أبحاث سابقة.

ففي البعد الديني فإن المطالب الإسلاموية لم تختلف عن المطالب البربرية ذات التراكم التاريخي (الأزمة البربرية 1949، أحداث الربيع البربري 1980، الأزمة الأمنية والسياسية التي أعقبت توقيف المسار الانتخابي 1992، أزمة العروش 2001، الحراك الشعبي2019، "أين استعمل الحراك صورا لشخصيات سياسية سابقة وأحداثا تاريخية لاقتراح وجهة نظر بديلة لتاريخ الجزائر التي استولى عليها الشعب، فيما يخص الهوية فإن الاستعمال الواسع لعلم الأمازيغ وممارسات التضامن في جميع أنحاء التراب الوطني، بعد حظرها الغير الرسمي، يدل على ظهور مفهوم تعددي للمجتمع الجزائري"[2]، على عكس كلا المطالب السابقة سواء الاسلاموية أو البربرية ضمن الحركية ارتقاء المد الإسلامي كلاهما عارضا جوهر المواطنة نتيجة الانطواء والتقوقع على الذات الهوياتية المتصلبة، وعودتها واحتمائها بالمجال الجغرافي بثقله التاريخي المشكل لأطر الولاء للجماعة الهوياتية لغويا وتنظيميا كالمؤسسات التقليدية من الزوايا ومجالس التاجماعت والجماعات الدينية الطرقية، حلقة العزابة، الجمعيات القروية...

كل ذلك أتاح الفرصة لعودة بنية العلاقات العشائرية القرابية والمخاطرة بالتعددية الثقافية والاختلاف في الهويات المعاشة في سياق الانتباه المتزايد بقضية التكامل وعدم التكامل، من خلال مسميات ومفاهيم الظاهرة أو بعض جوانبها مثل:التعددية المجتمعية ومشكلة ترسيم الانتماءات وقضية بناء الأمة والخطاب الوحدوي والخطاب التعددي .

[1] جوزيه هاريس، الجماعة والمجتمع لفرديناند تونيز، ترجمة:هائل حريري، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، قطر، 2017، ص 86.

[2] سليم شتة، إعادة بعث البناء الوطني و المدني في الجزائر من منظور توظيف التاريخ و الهوية في زمن الحراك، مجلة سياسات عربية، العدد:55، (آذار/ مارس 2022)، ص 45.

فمن المعروف أنه داخل المجتمع الواحد هناك قوى وتكوينات اجتماعية متعددة، قوامها تعدد محاور الانقسام في المجتمع فقد تكون انقسامات سلالية أو لغوية، دينية أو طائفية، كما أن طبيعة المجتمع الحديث تفرض انتماء الأفراد أو الجماعات إلى عدد من الأنساق الاجتماعية قد تتضارب مصالحها ويبرز الصراع كعملية قد تنشأ للتوفيق بين المركز والأطراف بأدوارها اتجاه الأنساق الإدماجية داخل مواطنة جامعة.

فيما قد يكون التركيز على مؤشرات عدم التكامل الوطني والتعددية المطروحة في المجتمع الجزائري نظرا للانقسام السوسيوثقافي بين اتجاهات متعددة، فنجد التمسك العروبي والآخر البربري وآخر يرى في الإسلام محققا للتوازن المقصود في المجتمع الجزائري .

وقد استفاد التيار الإسلاماوي كنموذج للصراعات البين مجتمعية الدولتية المركزية من الانقسام لتفعيله وتصعيده ضمن علائقية انهيار شرعية النخب الإيديولوجية والمؤسسات الحاكمة للنظام السياسي الشمولي و الضغط الاقتصادي، المرتبط بما قبل أحداث أكتوبر 1988وما رافقها من إصلاحات بعدما انتهت بترسيم التعددية السياسية الحزبية منها و النقابية مع الانفجار الهائل للحركة الجمعوية .

إن هذا السياق أدى بظهور هوية جديدة تندرج في حقل اللامفكر فيه بالتعبير "الأركوني" سببها هيمنة الانقسام والتفرقة تحت شكل جبهات، فالإسلاماوية والتي ركزنا عليها في التقديم للإشكالية كونها نموذج أبان عن قدرته في التعبير عن الانطواء الهوياتي المطلبي و على طريقته في التنظيم والحكم ومحاولته بالانفراد بالسلطة التدبيرية للمجتمع والدولة على سواء، فإنها لم تكن ظاهرة صحية لمسار بزوغ المواطنة بفرضها على أتباعها مثلا مفهوم الأخوة الحامل للدلالة الدينية المحضة والتي تؤمن أن عامل الوحدة والانتماء لا يمكن أن يتأتى إلا بالأخذ بالضمانة الوحيدة للجماعة الدينية بمرجعياتها العقدية والسلطوية اتجاه مكونات المجتمع والدولة عبر الميثاق الوطني للأمة المؤمنة، التي تبدو وبحكم تضادها مع فكرة المواطنة وما ينجر عنه من تأثيرها على المفاهيم

المصاحبة لها، "وبالتالي يناسب الفضاء الجماعاتي وليس الفضاء المجتمعي عبر وجود حالة انتقالية في تاريخ الجزائر كما يتم إقرار وملاحظة وجود قوة كامنة للمواطنة نسبيا فاعلة"[1].

إن التعددية المجتمعية ثقافيا تحمل حركية تقوم على الشبكات التفاعلية للأشخاص الحاملين لتصورات معقولة حول جودة الحياة والعيش المشترك القابل للتفاوض، بحيث يعتبر ذلك افتراضا مطروحا في سوسيوتاريخية علاقة دولة/ مجتمع "المعزز لنموذج يفشل من خلاله مبدأ التفاوض إذا وجدت تعددية التفرعات الثقافية التي تعرف صراعات حادة حول الهوية الثقافية"[2]، وبالتالي وكنتيجة نظرية نقول كتجربة أبان عنها المجتمع الجزائري في تقابليته مع الدولة الوطنية المركزية الحديثة "يصبح إذا من الغير المجدي فرض مضمون لمواطنة غير قابلة للتفاوض، فإذا كانت المجتمعات الغربية قد حققت الاتفاق والتوافق عبر مسيرتها التاريخية المتعاقبة فإن المجتمعات الغير غربية تعيش في نظر برتراند بادي[3] Bertrand Badie ممزقة بين منطقين منطق التكيف ومنطق التجديد"، ضمن مدنية الدولة ومؤسساتها وبين المرجعيات الدينية المحافظة كعامل يدخل في تشكيل الشخصية القاعدية للمجتمع.

ومن منطلق أن المجتمعات التقليدية الكمونية التي تتميز بسيادة الولاءات المحلية والوفية لخصوصياتها في حين ولتأسيس وترسخ الدولة الوطنية توضع على المحك والرهان اشتراط وبدون تنازلات زوال ومحو تجذر التفرعات الهوياتية والطائفية، بما يثبته السياق العالمي الذي يضعها أمام معطى الانتماء الوطني الكلي فالدولة الوطنية المركزية هي الشكل الوحيد من الحكومات الذي يرفض كل خصوصية ثقافية لا تستجيب للمركز.

---

[1] محمد حيرش بغداد، إبراهيم صالحي، الجزائر، المواطنة والهوية، إنسانيات، العدد:49، الكراسك، 2010، ص 110.

[2] علي سموك، الانقسامات المتعددة في المجتمع الجزائري وصراع الهويات في سوسيولوجيا الآخر، إضافات، العدد: 09، شتاء 2010، ص 116.

[3] برتراند بادي، الدولة المستوردة تغريب النظام السياسي، ترجمة: لطيف فرج، مراجعة، عومرية سلطاني، مدارات للأبحاث والنشر،1992.

لأن الأهمية العملية للمواطنة كقيم هي الحفاظ على الخصوصيات دون الحيلولة للتصادم وحين تزيد أهمية المفهوم في البيئات التي تتضمن تنوعات ثقافية وتعددا دينيا وعرقيا، هذا ما سعت إليه الدول الأوروبية الحديثة حين نتفحص تاريخ الفكر السياسي الغربي، نجد أن مفهوم المواطنة هو المفهوم المعياري الذي ساهم المساهمة الكبرى في إدارة التنوع الإثني والثقافي واللغوي وبالتالي حققت ما أطلق عليه "بيير أنصار " Pierre Ansart بالعاطفة متعددة المواطنة Affective plu citoyenneté في غمار التعددية الثقافية الإختلافية أين يمكن للفرد المواطن حيازة الاستقلالية على عكس الالتباس الذي يطرحه مفهوم الرعية في الفكر الإسلامي بمعنى التابع للملكيات والدولة السلطانية ( الدولة العثمانية،بريطانيا مثلا..)، والمعبر عن تبعية الأفراد وخضوعهم وطاعتهم للتاج الملكي أو السلطان بخلاف لفظ مواطن المستعمل مثلا في فرنسا وأمريكا الدال على الفرد المواطن المشارك في الحياة العامة والمتمتع بجملة من الحقوق.

كل ذلك أدى بالدول الأوروبية الديموقراطية إلى تحقيق و التتويج ب "النزعة الوطنية الدستورية" Patriotisme constitutionnel مثلما اسماها "هابرماس"Habermas التي أبعدت الانتماءات القبلية بعامل الأرض، الدين، المولد والتاريخ نحو نزعة وطنية حداثية لمعطى الوطن كتشكيلة اجتماعية تتواجد ضمنها سلطات ميكروسوسيولوجية المنجذبة نحو السلطة المركزية بترويض وإخضاع الفروع القبلية وبطريقة تسمح بإظهار الولاء التام للدولة وأجهزتها الحكومية.

وبالعودة "للبحث السوسيوتاريخي للمواطنة في الجزائر[1]، وفق ما تستدعيه الخلفية المعرفية في كيفية انبثاقه وتجليه كونه معطى حداثي تحدد وفق الثقل التاريخي، والذي ترسم في بدايته من الحقبة الاستعمارية 1830 إلى أربعينيات القرن العشرين"،أين نلاحظ بزوغ مفهوم الوطنية

[1] رضا بن تامي، محمد الحنفي مراح، إشكالية المواطنة في الجزائر: قراءة سوسيوتاريخية في السياقات، مجلة العلوم الاجتماعية، المجلد:05، العدد:01 ، جامعة عبد الحميد ابن باديس مستغانم، 2019، ص29 .

الريفيةPatriotisme .بمعالمها القبلية التقليدية الريفية، المعبرة عن خصوصية المجتمع الجزائري المهيكل في تنظيمات تقليدية وعشائرية مقاومة للاستعمار الفرنسي.

لتشهد بعد ذلك تطور و ارتقاء نحو ظهور النزعة الوطنية Nationalisme نتيجة للتثاقف المعاصر الذي أدى إلى إنتاج حركية سياسية من تأسيس لأحزاب وجمعيات ومنظمات، مما عجل بالانتقال القصري من صيرورة تفكيك البنى الثقافية واحتضان أخرى حديثة مما كان له صدى حول طرح مطالب تدخل فئاتها ضمن ثلاثية، المواطنة، العدالة الاجتماعية والهوية.

بحيث أصبحت مطروحة أكثر داخل شرائح المجتمع حتى وصلت إلى الوطنية الحديثة الحماسية كحقبة أسست لمابعد الاستقلال، ورهان ترسيم وبناء مشروع دولة/ مجتمع أين اقتضى الأمر تدعيم الحصول على الجنسية من خلال بلوغ الجزائريين مصاف المواطنة التي أصبحت مطروحة للعيان منذ أحداث اكتوبر1988 ،وعبر تكرار المطالب الاجتماعية و السياسية ومع استمرارية نموذج العلاقة البطريكية أو الأبوية الشمولية التي تحاربها بعض الجمعيات النسوية وبعض التيارات داخل النخبة (حقوقين لبيراليين).

تظل العلاقة الباتريمونيالية حاضرة ومعيقة لترسيم المواطنة "وهو الأمر الذي يبدو إشكاليا على الأقل داخل المجتمع إلى حد أن محرري الأرضية التي تتضمن 15 عشرة مطلبا تطمح إلى مواطنة راديكالية مثل التي حررت في القصر في 23 سبتمبر 2001 "[1].

وفق ما مر بنا من تحليل لمسألة المواطنة في الجزائر فإننا نستنتج أنها ظاهرة اجتماعية تاريخية، تخضع للتكوين التاريخي للخصوصيات السوسيوثقافية لصيرورة تاريخانية المجتمع الجزائري.

[1] حسن رمعون، الاستعمار الحركة الوطنية و الاستقلال بالجزائر: علاقة الديني بالسياسي، إنسانيات، العدد:31، الكراسك، 2006، ص 28.

إذا واستنادا إلى الطرح الابيستمولوجي الذي دار في رحابه مفهوم المواطنة وحدود تشكل قيمها يمكن طرح الإشكالية بشكلها الآتي :

كيف يمكن للجمعيات الثقافية المحلية أن تؤسس لقيم مواطنة في ظل انبعاث وعودة الانتماءات القبلية والجماعاتية الما قبل وطنية في مقابل وجوب الولاء لمركزية الدولة؟

يجد السؤال الرئيسي للإشكالية السابق مشروعية طرحه السوسيولوجي لتأسيسه لمفارقة في الوقت الذي يعرف المجتمع المحلي تداخل وتناقض لعدة ثنائيات من قبيل: حداثي/ تقليدي، مدني/ أهلي، قبيلة/ وطن، فضاء عمومي/ مجال جماعاتي، المركز/ الفروع، وأخيرا الانتماء الوطني مقابل الولاء القبلي.

وبالتالي يقودنا إلى وضع تساؤلات فرعية بالشكل التالي:

كيف يمكن لنا تفسير مقدرة واستطاعة التنظيمات الجمعوية المحلية على تشكيل وصياغة قيم المواطنة ضمن راهن محلي لا تزال فيه المتخيلات القبلية تؤكد حضورها وتأثيرها؟

وبشكل آخر: كيف يمكن تفسير حضور واستمرارية قيم مواطنة مكتسبة من مقومات ومعالم سوسيوثقافية تستمد خصوصياتها من المحلي مجال نشاط الجمعيات الثقافية محل الدراسة واشتغالها بالانتماءات القبلية في ظل وجود راهن لهيمنة أشكال وأطر رسمية وحداثية؟

وما هي معالم الثبات والتغير، القطيعة والاستمرارية في أبعاد ومضامين قيم المواطنة في ظل استمرارية حضور الأشكال القرابية والمتخيلات القبلية؟

بعد الاشتغال على بنية السؤال السوسيولوجي الرئيسي وتساؤلاته الفرعية والانتقال به إلى مرحلة أجرأة المفاهيم المركزية في الدراسة بالموازاة مع النزول الميداني والاستكشافي، وعليه قمنا بطرح الفرضيات التالية:

– تظهر تجارب الجمعيات الثقافية محل الدراسة أن النسق التنظيمي لتشكيلة أعضائها الفاعلين تشتغل لإعادة إنتاج متخيلات الانتماء القبلي والذي يحيل إلى صياغة قيم المواطنة من قيمة الانتماء، قيمة المساواة والحقوق والواجبات، وقيمة المشاركة السياسية ( الانتخابات) بمحددات الهوية القبلية.

– تعمل تمثلات الانتماء القبلي في نسقية عمل التنظيمات الجمعوية على تدبير و تملك الفضاء والمجال المحلي باستحضار الأصل الجماعاتي وأنساقه الرمزية، الدينية والتاريخية.

– يتجسد حضور واستمرارية قيم المواطنة ضمن ثنائية التخادم والتبادل بين الجمعيات الثقافية التي تحوز على الغطاء القانوني والرسمي لتأكيد الحضور والاشتغال بالبنى القرابية وبين مركزية الوطني بهيئاته البيروقراطية والذي يعمل على تكريس الاندماج والذوبان في مواطنة موحدة للتفرعات الهوياتية.

## 2–أهمية الدراسة:

تتضح أهمية الدراسة الآنية في كونها تشكل مدخلا لإعادة قراءة مستحدثة لما يجري من علائق وتفاعلات بين مركزية الوطني بهيئاته الحداثية الممركزة بأطرها الرسمية القانونية والبيروقراطية الطامح إلى ترسيخ قيم مواطنة موحدة تجمع التفرعات القبلية والهوياتية في نموذج واحد.

وبين التنظيمات الجمعوية محل الدراسة التي تستند في نسقية اشتغالها على المتخيلات القبلية والعروشية المستمرة في الزمان والمكان و ولوجها إلى النسق الحداثي الذي يفرض عليها، أي على التنظيمات الجمعوية أشكالا وجب علها الخضوع لها للاستمرار في بسط نفوذها الرمزي على المجال المحلي بفضاءاته التقليدية والعصرية.

تتم هذه النسقية بالعودة الى الأطر الماضوية وتفعيلها لتساير الأوضاع السياسية التي يفرضها تمركز الدولة، كل هذا و تسعى الدراسة إلى التنقيب والبحث عن عناصر لشبكة تحليل تفيدنا في

إمكانية رصد حضور واستمرارية قيم مواطنة كما تم أجرأتها ومدى قدرتها على إنتاج رباطات اجتماعية جديدة بشكل يمتزج فيه التقليداني بالحداثي لتقديم مساهمة مقارباتية تستمد عدتها من أبرز مشارب العلوم الاجتماعية تتداخل فيها أبعاد سوسيوتاريخية وأخرى سوسيو أنثروبولوجية مرتبطة بالاجتماع والثقافة والدين.

إن الأهمية النظرية لموضوع البحث تكمن في إجراء قراءة مركزة تنشد الاهتمام بمفهومي قيم المواطنة والانتماء القبلي بهدف فتح أفاق جديدة بعيدة عن التعقيد والإبهام للكشف عن سبل منهجية جادة بغية الخروج من التناول النظري السطحي و الاختزالي إلى رحاب التناول الخصوصي وفق الخصوصيات الثقافة المحلية.

ولأجل ذلك يتم فحص تداخل مسارات التقليدي مع الحداثي في سياق العمل الجمعوي الثقافي وإعادة إنتاجه للمعاني والرمزيات اتجاه إمكانية حضور قيم المواطنة حسب ما تقتضيه خاصيتها ومعالمها السوسيوثقافية.

ضمن هذا المنظور، فإننا نستحضر جملة من التبريرات المنهجية التي مصدرها القراءات النظرية و التحقيقات الميدانية الحقلية لصالح حضور و استمرارية قيم مواطنة ذات مترع ومرجعيات يتم ترتيبها وفق جملة من الشبكات العلائقية والتفاعلية بين مركزية الوطني واستمرارية تمثلات المتخيلات القبلية بأشكال ربما تكون جديدة ومستحدثة، لتضع الدراسة في ميزان صلاحية البحث عن السياق الثقافي والسياسي الجزائري ( الجنوب الغربي منه تحديدا) عبر إلقاء الضوء على كيفيات اشتغال السياقات المنتجة لمعاني قيم المواطنة داخل الانتماءات القبلية والجماعاتية.

### 3-أهداف الدراسة:

تستهدف الدراسة الراهنة الكشف والتعرف على إمكانية حضور واستمرارية قيم مواطنة في مجال العمل الجمعوي الثقافي وفق ما يمتاز به من محددات قبلية و هوياتية يختص بها المحتمع المحلي

على الرغم من انه ولتحقيق قيم مواطنة على الأقل في أبعادها النظرية والمعرفية يتطلب اختفاء ومحو الولاءات الوشائجية القرابية.

في ضوء ذلك تم تحديد الهدف الرئيسي لهذه الدراسة على النحو التالي:

الكشف عن طبيعة قيم المواطنة وخصوصياتها العملية وتراتبياتها في سياق العمل الجمعوي الثقافي بالمنطقة ومدى مقدرة واستطاعة التنظيمات الجمعوية على تشكيلها وصياغتها ضمن الراهن المحلي المتسم بسطوة المتخيلات التقليدية والتي تؤكد الشواهد الميدانية و الاستكشافية و النظرية على قدرتها على الظهور والكمون والتخفي والتأثير على مسارات العمل الجمعوي الثقافي وعلاقاته بمركزية الوطني من منطلق سلطة الهيئات الإدارية للدولة وكذلك مع بنيات المحلي.

في حين أن بلوغ هذا الهدف المنشود من الدراسة، يقتضي إجراءات مسبقة يمكن أن نحددها في أهداف فرعية نذكرها على النحو التالي:

أ/ الإحاطة بإطار نظري متكامل، تستمد منه الدراسة الميدانية مقارباتها من أدوات سوسيوأنثروبولوجية و أخرى سوسيوتاريخية بغية إحقاق فهم واضح واقتراب حقلي ناجع لدراسة خصوصيات المجتمع المحلي بتنظيماته الجمعوية المختارة كنماذج لدراسة الأطروحة خصوصا الانطلاقة من نقطة وجود معالم سوسيوثقافية تمتاز بها.

ب/ تباعا لما سبق، يفرد البحث بدراسة لأهم المؤسسات التقليدية التي تشكل تلك المعالم السوسيوثقافية للمحلي والتي تعتبر الزاوية "نموذج زاوية سيد احمد المجذوب" و نموذج "زاوية الشيخ بوعمامة" والتي اتخذت لنفسها إطارا حداثيا ممثلا في "الجمعية الدينية للزاوية" وجمعية "متحف قلعة الشيخ بوعمامة" بصفتهما الراعي الرسمي الأهم لمنظومة القيم القبلية، ذلك بتفكيك آليات اشتغالها ضمن فضاء عمومي جماعاتي يتجلى في الوعدة المنظمة على شرف الولي الصالح المؤسس بصفته مجالا نشطا لتدفق القيم المدنية المعاصرة وتجلياتها التقليدية ضمن بيئة تراثية عريقة،

كل ذلك ابتغاء فحص وتحليل إمكانية حضور واستمرارية قيم مواطنة والتي من المفترض أنها تتزع مترعا قبليا وطرقيا في سياق القيم الوطنية عبر إسهامات المحلي ضمنها.

ج/ التعرف على الأصول والانتماءات القبلية بمنطقة الدراسة باعتبارها المتغير الرئيسي كالمرجعية الصوفية الطرقية للعائلة "البوبكرية" وكذا الأصل القبلي المشترك المتفرع عنه، وفحص تشكيلة مكاتب الأعضاء الجمعويين لنرى إمكانية إعادة إنتاج الانتماءات القبلية في الهيكل التنظيمي وتوزيع الأدوار ضمن العمل الجمعوي الثقافي بالمنطقة.

د/ تناول "موضعة" thématique القبيلة في إطار الدولة الوطنية الحديثة بإجراء مقاربة سوسيولوجية لمختلف المرجعيات القبلية التي تنحدر منها التشكيلات الجمعوية، ودراسة التسريبات الممكنة لخطاطة التراتبية القبلية بالتركيز على الأبعاد السياسية لقيم المواطنة اتجاه سلطة السياسي و الأبعاد الثقافية لمجموع التمثلات والممارسات التي بإمكانها المحافظة على التوازن بين نسق تمثلات القبيلة وبين نسق الدولة الوطنية المركزية.

## 4-الدراسات السابقة:

لقد نال موضوع المواطنة في الجزائر حيزا من الدراسات السوسيولوجية والأكاديمية، اهتمت بأبعاد ومحددات مختلفة، بتعدد وتنوع أنساقها الانتخابية والجمعوية والمدنية وذلك في أطرها الدينية والسياسية والثقافية .

إن من بين الدراسات التي تشكل تقاطعا مباشرا في مسار بناء موضوع الإشكالية الآنية والصادرة عن مركز البحث في الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية التي شكلت مادة سوسيولوجية مهمة في سياق الحفر المعرفي اتجاه بناء إشكالية الموضوع، نجد الدراسة الموسومة ب:الجزائر اليوم: مقاربات حول ممارسة المواطنة.

جاءت الدراسة في أربع أقسام كبرى بداية بمعالجة المواطنة من منطلق فلسفي وتاريخي ومؤسساتي، كان الهدف من صياغة تساؤلات حول الموضوع انطلاقا من تحقيقات مست مجالات مختلفة ومؤسسات حساسة في المجتمع الجزائري، أهم تلك التساؤلات:

ما المواطنة ؟ وكيف تم التعامل معها في المجتمع الجزائري ؟ هل تبلورت المواطنة عندنا ؟ هل اتخذت شكلا واضح المعالم ؟ وكيف تجلت في المجتمع ؟.

كما يعالج الباب الثاني من الدراسة والموسوم ب: المواطنة، الهويات والحراك الاجتماعي من خلال دراسة عمر دراس حول: "الحراك الاجتماعي وعلاقته بالهوية السياسية في الجزائر"[1].

حيث تناولت امتداد الحراك ليشمل مابين الأجيال ومختلف الجماعات الاجتماعية كما حاولت الدراسة تأثيرات الحراك على عملية بناء وتشكيل الهويات السياسية.

يتمثل السؤال المركزي للدراسة في معرفة ما إذا كان تحليل الحراك يسمح بالتميز مابين جماعات اجتماعية و فئات سوسيومهنية متباينة، وإذا كانت آليات التحويل وأشكال التوزيع في الفضاء الاجتماعي من شأنها بلورت هويات سياسية متباينة ومختلفة؟ وهل معالم الهويات السياسية المبرزة من الدراسة بإمكانها دعم ظهور وتطور مجتمع مدني حقيقي ومواطنة نشطة في الجزائر ؟.

انطلاقا من تحقيق ميداني اجري في مدينة وهران،شمل عينة منظمة ومصنفة بلغت (648) فردا ينتمون إلى ثلاثة مجموعات أساسية (فئة من مستوى مرتفع، فئة متوسطة وفئة دنيا)، بحيث تم تقسيم هذه الفئات إلى (15) مجموعة سوسيومهنية .

[1] عمر دراس، الحراك الاجتماعي والهوية السياسية في الجزائر، ضمن: الجزائر اليوم: مقاربات حول ممارسات المواطنة، إشراف: حسن رمعون، منشورات CRASC، قسم بحث: سوسيو أنثروبولوجيا التاريخ والذاكرة، وهران، الجزائر، 2012، ص 97.

تبرز لنا نتائج هذه الدراسة تقاطعات منهجية في بناء موضوع الإشكالية بما في ذلك مسألة عدم سماح النظام السياسي الشمولي والشعبوي في ظل العلاقة التراعية بين الدولة والمجتمع ببروز الفردانية والمواطنة النشطة.

تلك العلاقة التي تؤطر نظريا الفرضية البحثية ضمن مقولة "التبادل والتخادم" بين الجمعيات الثقافية المحلية كنماذج للبحث وبين مركزية السياسي بهيئاته ومؤسساته الممركزة بدافع تحقيق الاندماج الاجتماعي والسياسي لتعددية التفرعات القبلية والهوياتية داخل المجال المحلي.

كما أن من بين نتائج الدراسة نجد المتغيرات السوسيومهنية للفئات البحثية، وكيف توفر الانطواء والانزواء على عامل الدين ورسم المعالم التي تحتاج إليها والتي تسمح لها بتحديد معان لوجودها.

هذا العامل الديني يعتبر مؤشرا رئيسيا في بناء الفرضيات، من منطلق انه وبالرغم من تغير المكانة السوسيومهنية لمجموع الفئات المشكلة للجمعيات الثقافية المحلية ضمن هياكلها التنظيمية إلا أن نسقية اشتغال العمل الجمعوي يرتكز في كثير من المواقع على العامل الديني، حين نلاحظ امتزاجه بالولاء الطرقي لمؤسسة الزاوية والمقدس الديني الصوفي القبلي.

كما نجد في الباب الثالث من هذه الدراسة موضوع: المواطنة والممارسات الانتخابية[1]، ليشكل ذلك تقاطعا آخر مهم مع البناء الإشكالي للبحث، حين نجد أن من بين مؤشرات قيم المواطنة تصورات الفاعلين الجمعويين و تمثلاتهم حول المشاركة السياسية اتجاه اختيار المنتخبين المحليين وكذا تدخلاتهم ومواقفهم اتجاه المرشحين المحليين و إمكانية استنادها للانتماء القبلي

[1] حسن رمعون، مصطفى مجاهدي، فؤاد نوار، جيلالي مستاري، المواطنة أمام تحديات المحلي: المنتخب المحلي والممارسات الانتخابية، الجزائر اليوم :مقاربات حول ممارسة المواطنة، منشورات الكراسك، وهران، الجزائر، 2012، ص 71.

بالرغم مما تقره القوانين الرسمية من وجوب الفصل بين العمل الجمعوي والعمل السياسي الحزبي في الانتخابات والاشتغال السياسي عموما.

إن دراسة كل من الباحثين "حسن رمعون" و "مصطفى مجاهدي"، "فؤاد نوار" و"جيلالي مستاري" والمعنونة ب: المواطنة أمام تحديات المحلي: المنتخب المحلي والممارسات الانتخابية حالة الانتخابات المحلية لسنة 2007 والتي اختير لها ولايات وهران، سيدي بلعباس وغليزان.

هدفت إلى مقاربة الفعل الانتخابي المحلي وكشف رهاناته وفواعله المحلية وفهم استراتيجياته المنتهجة، قبل وأثناء وبعد العملية الانتخابية والبحث في تساؤلاته الأولية اتجاه بناء وإعادة بناء الفعل الانتخابي لمحلي استنادا إلى خطابات المنتخبين المحلين الذين فازوا فيها.

كانت أسئلتها تتمحور حول:من هو المتخب المحلي في البلديات محل الدراسة؟ وكيف يبني المنتخب المحلي سلطته المحلية؟ أي علاقة للمنتخب المحلي مع الإدارة و مع الحزب السياسي ومع المنتخبين؟

اعتمد التحقيق على مجموعة من المعطيات لاسيما المقابلات التي أجريت مع (39) منتخبا محليا تتراوح أعمارهم مابين ( 29-70 ) سنة موزعين على (8) بلديات تابعة لولاية وهران، سيدي بلعباس وغليزان، لديهم انتماءات حزبية مختلفة.

تناولت المقابلات مجموعة من المحاور: الجانب السوسيومهني، السياسي، الانخراط في الحزب، الترشح والموقع ضمن القائمة الانتخابية المقترحة، سير الانتخابات ثم المهام ضمن المجلس الشعبي البلدي..، امتدت هذه المقابلات بأسئلتها اتجاه كشف التمثلات والخطابات ذات الصلة بقانون الانتخابات، البرامج، العلاقة بالحزب، العلاقة بالواقع المحلي كأهم المحاور.

ارتكزت الإشكالية التي تستهدف رهانات الانتخابات المحلية بصفتها المحدد الرئيسي للمواطنة على فرضية الانتماء القبلي، أين يتم توجيه الأحزاب السياسية عن طبيعتها الأصلية محليا

لتفتح المجال لخضوعها لمنطق الانتماء القرابي للجماعة الأولية، يظهر جليا من خلال النزاعات التي يمكن أن تسود داخل الأحزاب والتوترات المرافقة لها.

يظهر مكمن الاستفادة من هذه الدراسة من منطلق الكشف عن دور الانتماء القبلي بوصفه متغيرا رئيسيا في موضوع دراستنا ونموذجها البحثي حين نلاحظ ضمن تشكيلاتها الجمعوية في إعداد إنخراط أعضائها على أساس التراتبية القبلية في مجال الدراسة ومحاولة امتلاك المجال والفضاء المحلي باسم السلطة الرمزية للجد المشترك المؤسس للجماعة المركبة من الأصل والفروع العروشية.

وضمن نفس السياق نجد دراسة مهمة ميدانية قام بانجازها فريق بحث بعنوان: رهانات الديني والسياسي في مدينة غرداية: فضاء عمومي أم فضاء جماعاتي؟[1].

تعتبر دراسة تبحث في قيم المواطنة في أبعادها السوسيوثقافية والسياسية كون أن الفضاء العام هو فضاء اجتماعي يملكه المواطنين كمفتاح للحياة الديمقراطية يسمح بتبادل الآراء ووجهات النظر، ويشكل القناة الواصلة والوسيطة بين المجتمع بمصالحه المتعددة والمتناقضة أحيانا والدولة بدوائرها المختلفة.

كما أن فكرة الانطلاق من المحلي كإطار للبحث والتحليل يمكن عمليا حسب الباحثين في التفكير في واقع وواقعية الحديث عن فضاء أو فضاءات عمومية في جزائر الراهن وربما بالإمكانات والشروط الاجتماعية المرتبطة باليومي والمعاش المساعدة منها والمعيقة للتفكير في الموضوع.

[1] جيلالي مستاري، فؤاد نوار، رهانات الديني والسياسي في مدينة غرداية: فضاء عمومي أم فضاء جماعاتي؟، بحث مقدم للملتقى الدولي: الفضاءات العمومية بالبلدان المغاربية، قسم البحث: سوسيو انثروبولوجيا التاريخ والذاكرة ومخبر دراسات مغاربية بتونس أيام: 15 16و17 مارس 2011، وهران Crasc ، الجزائر، ص 155.

كشف تردد فريق البحث على مدينة غرداية ( المدينة وبعض بلديات الولاية مثل العطف، بونورة، متليلي، القرارة، زلفانة، ضاية بن صحوة )، خلال الثلاثي الأخير من سنة 2009 عن حالة التمايز الاجتماعي والجماعاتي ذو طبيعة ثنائية مزدوجة بين الاختلاف الإثني عرب/مزاب ضمن النسق الاجتماعي، لتهدف الدراسة بذلك إلى التساؤل عن معوقات تجلي الفضاء العمومي محليا في منطقة غرداية.

إن الخصوصيات المحلية في منطقة غرداية تتجلى ضمن نموذجين للعمران من جهة القصر المزابي مقابل الحي العربي، ونموذجين دينين ( المذهب الإباضي للمزابين والمذهب المالكي للعرب)،هذا الأخير يعتبر مذهبا رسميا للدولة وان كان غير مدون في الوثائق الرسمية.

إن المراجعة السوسيوثقافية للجماعتين توضح على مستوى المعطى اللغوي اختلافا كذلك على مستوى الكلام بالبربرية بالنسبة للمزاب والعربية الدارجة، أو الفصيحة على العموم والعرب الذين يتكلمون العربية الدراج منها و الفصيح.

وكذلك التباين على مستوى الممارسات الدينية ( المسجد الإباضي) للمزابيين المختلف شكله ومضمونه عن المسجد المالكي، بالنسبة للعرب بوجود نموذجين من التعليم (تعليم رسمي بإشراف المدارس الحكومية يشمل الجماعتين العربية والإباضية في العموم ومدارس حرة تختص بالجماعة الإباضية فقط[1]).

يتواصل تجلي الفضاء العمومي على مستوى اللباس لكل جماعة بما يشكل تمايزا اثنيا واضحا.

[1] للمزيد حول الخصوصيات السوسيو أنثروبولوجية للجماعة المزابية بغرداية ينظر إلى:

أ.د عبد العزيز بن محمد خواجة، قراءات في المجتمع الجزائري، مجموع مقاربات سوسيو أنثروبولوجية، نور للنشر، ألمانيا، 2017.

وفق ما سبق، فان السؤال المحوري الذي طرحه فريق البحث يتمثل في: هل ضمن هذه الخصوصيات المحلية ذات الطابع الجماعاتي والتي يمكن ملاحظتها مباشرة يمكننا الحديث عن إشكالية الفضاء العمومي ؟.

توصل فريق البحث من خلال النتائج إلى أن السياق المحلي بحمولاته السوسيوثقافية في منطقة غرداية من خلال الحقلين الديني والسياسي اتجاه الفضاء العمومي، من خلال الحضور المستمر والمتواصل للنزعة الجماعاتية لدى العرب والمزاب على حد سواء إلى ضرورة طرح مفهوم العقد الاجتماعي بما يمتاز به من العقلانية وعكسه اتجاه مسألة المواطنة محليا على اعتبار انه و في كنفها قد يتجلى فضاء عمومي عقلاني وان كان على المستوى النظري لقياسه ميدانيا.

أما على المستوى الديني فإن الطابع الجماعاتي للمزابين و الذي يسعى من خلاله نظام "العزابة" إلى تسير الحقل ومراقبته ليشكل نظاما للضبط الاجتماعي، في حين وعلى المستوى السياسي يسعى مجلس الأعيان أو كبار الجماعة كتنظيم تقليدي يأبى الزوال أن يبقي على التحكم في المؤسسات السياسية للفئة المزابية والعربية كالمجلس الشعبي البلدي والحزب، الجمعيات، المنظمات، الهيئات المنتخبة ...الخ، والمتواجدة محليا وفق إستراتجية تخدم وتدعم المنطق الجماعاتي للجماعة.

ضمن هذا السياق، فإن الدراسة تقدم لنا تقاطعا والتماسا مباشرا مع موضوع دراستنا، بخصوص إدراج الفضاء العمومي كقيمة من قيم المواطنة و كمؤشر إجرائي للمفهوم بالموازاة مع خصوصيات المجال المحلي للدراسة التراتب القبلي لتشكيلة الجمعيات الثقافية المحلية ومحاولتها تملك الفضاء وفق سطوة المتخيلات القبلية الما قبل وطنية خصوصا إذا ما ميزنا بين جماعتين قبليتين عربية وأمازيغية حيث يتم أسطرة بقايا النظام القبلي ضمن حقول حداثية لمؤسسات الدولة.

ليُفعل بذلك سؤالنا المحوري طوال مراحل الدراسة الآنية عن كيفية استمرار الرمزية القبلية ضمن الفضاء العمومي في راهنية التدبير الجمعوي الثقافي ودور التفرعات القبلية الهوياتية في ترتيب وإعادة صياغة قيم المواطنة ضمن رهانات تسير الديني والسياسي في المجال المحلي وكيف تتجلى

وفقه رهانات مراقبته وإعادة إنتاجه ضمن مواطنة تبدو ومن خلال الاستطلاع النظري والاستكشافي للدراسة أنها تترع مترعا قبليا.

في نفس السياق، نجد دراسة الأستاذ "منصور مرقومة" بعنوان إشكالي: هل يمكن الحديث عن فضاء عمومي في مجتمع محلي تسوده العصبية وروح القبيلة؟[1].

حيث تدور الغاية من الدراسة في محاولة البحث وإظهار الميزة الأساسية للبعد القبلي في علاقته بالسلطة في إطارها المجتمعي، حيث اعتمد الباحث أساسا على الممارسات المرصودة بمجتمع محلي ينتمي إليه بمنطقة تيارت بالغرب الجزائري والمرتكزة على الشعور بالانتماء القبلي والعائلي الموسع (القرابة بمفهوما الواسع).

تحاول من خلالها الدراسة فهم كيفية تمكن القبيلة من الاحتفاظ والتجدد والتكيف، بل وأن تعيد خلق تنظيماتها السياسية بالتداخل بين القبلي والدولتي بأجهزته الحداثية ومركزيته البيروقراطية، وحتى تجنب أحيانا الأطر العصرية المفروضة من قبل النظام المركزي للدولة.

إن المخرجات البحثية للدراسة تطلعت إلى الوقوف عند أهم الآليات المتحكمة في البناء الاجتماعي التقليدي والحديث، من خلال الميكانزمات المتعددة التي تدعو إلى تفعيل اطر ومؤشرات الهوية التقليدية والوقوف على التطورات الحاصلة أو الرتابة أو الانقطاع في النموذج البنيوي التاريخي القبلي، في إطار الدولة الوطنية الحديثة وإمكانية ذلك من عدمها في خلق فضاءات عمومية.

كما خلصت الدراسة إلى أن واقع السلطة السياسية وممارساتها المحلية والطموح الذي يؤمن به السياسي المركزي أو المواطن الممارس للعملية السياسية والسلطوية حسب موقعه، يعتمد في

[1] منصور مرقومة، هل يمكن الحديث عن فضاء عمومي في مجتمع محلي تسوده العصبية وروح القبيلة؟، الملتقى الدولي: الفضاءات العمومية في البلدان المغاربية ، وهران ، Crasc ، الجزائر، 2013 ،ص 91.

كثير من الأحيان على استدعاء واستحضار كل ما يرمز إلى القبيلة والعشيرة والعصبية الحزبية أو القرابية.

متجاوزا بذلك خصوصيات الديموقراطية والمواطنة والتعددية والعصرنة.

كما أن الطابع الصراعي التراعي الخفي المضمر والمعلن أحيانا أخرى يتغذى من الشعور بالانتماء إلى النظم التقليدية وبقاياها ومقاومتها للنظم الحديثة، وعدم التعايش معها يكرسه تمسك المجتمع المحلي بكل ما يرمز إلى ما هو موروث عن الماضي، وأحيانا التعصب للولاءات الوشائجية في مواطن متعددة، مما يحول حسب الباحث دون خلق وتجلي فضاءات عمومية ميزتها التواصل العقلاني في جميع مناحي الحياة .

وفي نفس الطرح تقريبا وإضفاء للشرعية الإبيستيمولوجية على ثنائية: تقليد/ حداثة كميزة أساسية في المجتمع الجزائري، تقترح دراسة الباحث محمد إبراهيم صالحي: العصرنة والرجوع إلى الأقلدة من خلال الحقلين الجمعوي والسياسي حالة منطقة القبائل[1]، بسؤاله عن أي اتجاه نقرأ ما يحدث في مجتمعنا من تفجر وسائل العصرنة مثل الجمعية والحزب السياسي اللذان يقترحان طرقا جديدة للترابط ؟.

الإجابة التي توصل إليها الباحث تفيد أن المجموعات والأفواج التي تخوض عملية الحداثة تعود للظهور بأشكال جديدة، مع المحافظة على الأدوات التقليدية في صميم اشتغالها كما تبينه نماذج تاريخية كالجمعية التربوية ب تيزي وزو 1944-1963 لتأكيد النفوذ على المجالات المجتمعية، هذا التعامل أو الازدواجية بين الأطر الحديثة والتقليدية يصبح مستمرا حتى مع ثبوت مركزية الدولة ما بعد الاستقلال.

[1] محمد براهيم صالحي، التحديث وإعادة الأقلدة من خلال الحقلين الجمعوي والسياسي منطقة القبائل نموذجا، دفاتر مجلة إنسانيات، الجزائر تحولات اجتماعية وسياسية، Crasc، عدد 01، 2004، ص 15.

إن مابين القراءات التي تلفت الانتباه في هذه الدراسة، هو عملية استرجاع الرموز التقليدية التي من خلالها يتم تنظيم مراسيم الحياة السياسية بهدف تقديسها وإضفاء الزعامة المزدوجة ووضع شخصية بطولية، و إذا اقتضى الأمر إحالته على السلالة البطولية الشعبية ثم اللجوء إلى الأساليب التقليدية لجر السكان على الانخراط في صفوفها لتكريس هيبة النضال.

إن التعامل السوسيو أنثروبولوجي مع الأطر التقليدية والحديثة تعتبر عناصر ثابتة حسب الباحث "صالحي" في الحقل الجمعوي والحزبي، كما تبين التجارب الميدانية ذلك تحت مسميات لجنة القرية، الجمعية القروية...

تمنحنا هذه الدراسة بعدا معرفيا ومنهجيا في بناء موضوع الدراسة، من منطلق مسألة التشابه في الخصوصيات والمعالم الثقافية بين النموذجين، النموذج القبائلي و نموذج الجنوب الغربي معقل دراستنا، و مع مسألة الشخصنة العينية أي تقديس الأعيان وكبار الجماعة بالرغم من التحولات السوسيوتعليمية والسوسيومهنية التي مست ولا تزال تمس الفئات الاجتماعية.

وفي نفس السياق، وكنماذج سياسية لقيم المواطنة نجد دراسة محمد خداوي مقدمة لنيل شهادة دكتوراه تخصص أنثروبولوجيا بعنوان: القبيلة، الأحزاب و الانتخابات في ظل التعددية في الجزائر[1].

يرى صاحب الأطروحة أن البناء الإشكالي للموضوع، جاء استجابة لأطروحات تراكمت عبر إنتاج معرفي وعلمي حول المجتمع الجزائري ونظامه السياسي و الذي تناول دور المكونات الاجتماعية والسياسية، الجغرافية والتاريخية والأنثروبولوجية في هيكلة القبيلة في شكلها الحداثي

[1] محمد خداوي، القبيلة، الأحزاب والانتخابات في ظل التعددية في الجزائر، أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه تخصص: أنثروبولوجيا، قسم التاريخ وعلم الآثار، شعبة الثقافة الشعبية،كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة أبي بكر بلقايد تلمسان، السنة الجامعية:2013-2014.

المتكيف، من هنا تساءلت الدراسة عن دور النزعة القبلية في الممارسة الحزبية في ظل التعددية السياسية في الجزائر؟.

تم وضع فرضيات بحثية للإجابة على التساؤل مفادها أن القبيلة اختفت ضمن البنى الاجتماعية والثقافية والسياسية في الجزائر، تحت وطأة التحديث والعصرنة يحيل إلى اختفائها كذلك في العملية السياسية خلال الحقبة الكولونيالية ، كما أنها وان اختفت مع وقع الاجتثاث الذي عرفته خلال الحقبة الاستعمارية ثم التقزيم الذي مورس اتجاهها بفعل الخطاب السياسي الممركز الرسمي للدولة الوطنية ونخبها الإيديولوجية إلا أن تأثيرها لازال مستمرا بتجلياته في الحقل السياسي خصوصا عند الأزمات الهوياتية .

كما افترضت الدراسة أن الاجتثاث كان أمرا مقصودا، و مبررا تارة بضرورات التحديث والتنمية لكن دون نسيان عمليات الاستحضار السياسي لها لتحقيق التوازنات المطلوبة سياسيا وثقافيا، كما تبينه المحطات التاريخية المتوترة (الأزمة البربرية 1949، أحداث الربيع البربري 1980، أزمة العروش2001، أحداث بريان غرداية 2009، الحراك الشعبي2019...)، فالتقزيم الذي تقصده الدراسة يمكن أن يصبح تضخيما لتحقيق الوصاية والمراقبة السياسية وإضفاء للشرعية وحتى الاعتراف بمجمل التفرعات الهوياتية .

كما تفترض الدراسة أن التنوع السوسيو انثروبولوجي لدى المجتمع الجزائري هو عامل اختلاف وليس خلاف وان الانتماء القبلي والهوياتي ما هو إلا تعبير عن التعدد والتنوع، يحيلنا هذا المعطى إلى مجمل الكتابات التنظيرية التي لها منطلق فلسفي في مخارجه المعرفية مثلا لدى "أليكس هونيث" ممثل الرعيل الرابع لمدرسة فرانكفورت النقدية بما يعرف ب "فلسفة الاعتراف".

كما نجد فكرته ضمن السياق السوسيولوجي في مفهوم إدارة التنوع، حيث يكون ناجحا وناجعا إذا انتهجت مركزية الدولة وهوياتها العامة والفرعية تدبير التنوع بداية بالاعتراف

والتفاوض خصوصا "وأننا نشهد عودة الهويات الجماعية"[1]، الهوية المغلقة، الهوية المفتوحة، نقد الهوية وهوية النقد، كما نشهد كذلك "الاحتواء المحلي للحداثة" Indigénisation de la modernité فالتغير الاجتماعي حسب "مارشال سالتز" Marshall Sahlins يعاش في إطار الاستمرارية والتقاليد التي تخضع من خلاله الهويات لنوع من الاحتواء والتدجين وإعادة الإنتاج والتأويل.

دراسة أخرى لمحمد بن يوب تتناول المتغير القبلي المتغير الرئيسي في دراستنا من منطلق التفكيك والبناء عنوانها: القبيلة والدولة في الجزائر من الغزو الاستعماري إلى عهد الدولة الوطنية[2].

تطرح الدراسة إمكانية فهم الاستمرارية في البناء القبلي في الحقول الاجتماعية والسياسية، في حين نجد محاولات الدولة عصرنتها وتحديثها رغم ذلك أن البنى والمتخيلات العروشية تعيد إنتاج نفسها في مستويات مختلفة، مما يقودنا حسب الباحث إلى التساؤل:

هل بناء الدولة الوطنية هو إعلان عن القطيعة مع ماضينا القبلي؟

للإجابة عن التساؤل توظف الدراسة المقاربة السوسيوتاريخية إلى جانب المنهج التاريخي المقارن كما اعتمد الباحث على المنهجية الإثنية Ethnométhodologie كأسلوب يوظف في تتبع الوضعية الاجتماعية للفاعلين الاجتماعيين و ممارساتهم اليومية والرموز وتشكل الذوات وتنفيذ الاستراتجيات ، وتدعيما لذلك وظفت الدراسة التفاعلية الرمزية كاقتراب تساعد حسب الباحث على فهم الممارسات و الأفعال كل هذا ضمن مقاربة سوسيو انثروبولوجية.

[1] رحال بوبريك، عودة الهويات الجماعية، مؤسسة مؤمنون بلاحدود للدراسات والأبحاث،الرباط، المغرب، السبت 28 فبراير 2018،ص 09.

[2] محمد بن يوب، القبيلة والدولة في الجزائر من الغزو الاستعماري إلى عهد الدولة الوطنية، رسالة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه دولة في الأنثروبولوجيا، قسم الثقافة الشعبية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية، السنة الجامعية 2007 2008 .

يعتقد الباحث أنه ومن خلال المقاربة التعددية للمناهج والأساليب البحثية للقياس الكيفي لدرجة التحولات التي طرأت على البناء القبلي وبقاياه في الجزائر، ليشكل بذلك رؤية نظرية تساعدنا على طرح الفرضيات البحثية ضمن الصيرورة والانقطاع في النموذج السوسيوتاريخي للمعطى القبلي والدولة الوطنية.

من منطق مسألة فشل الدولة الوطنية المركزية طوال مراحل تأسيسها المؤسساتي في احتواء العشائرية والزبائنية و الجهوية، مع العلم أنها عوامل كانت حاضرة حتى في صلب الحركة الوطنية التحررية ضمن التفرعات الهوياتية تعتبر تمهيدا للولوج إلى إشكالية قيم المواطنة طبيعتها ورهاناتها سياسيا واجتماعيا وثقافيا ضمن ثنائية المركز والأطراف.

تنطلق فرضيات الأطروحة من واقع المعاش الجزائري بما يمتاز به من حضور للمتناقضات والجدليات والثنائيات بشكل واضح إن على المستوى السياسي أو الاجتماعي، الاقتصادي والثقافي...،هذا الواقع يمتاز بثنائية استمرار التقليدي في الحداثي والعصري في القديم في نفس الوقت، أنماط ونماذج متداخلة ومتعايشة، لذلك تطرح الإشكالية افتراض القطيعة والتواصل Rupture/ Continuité والتي تتأكد في التعامل المزدوج للدولة العربية ( الجزائر) مع أطر التحديث.

وعبر تعددية القراءات السابقة يتم تجاوزها نحو فرضية اشتغال ثنائية التبادل و التخادم التي تدعم منطق القطيعة و التواصل عبر تبادل المنافع و المصالح سواء في أبعادها المادية أو الرمزية لأشكال المتخيلات القبلية و بين مدخلات و مخرجات النسق السياسي المركزي لتأكيد شرعية توحيد التفرعات القبلية داخل المؤسسات و الأنظمة في قيم مواطنة مرجعية لثوابت الانتماء الوطني.

رجوعا لإشكالية المواطنة في الجزائر نجد دراسة مرجعية مهمة للباحث منير مباركية بعنوان: مفهوم المواطنة في الدولة الديمقراطية المعاصرة وحالة المواطنة في الجزائر والصادرة عن مركز دراسات الوحدة العربية[1].

تتجه هذه الدراسة نحو مراجعة مفهوم و واقع المواطنة في الجزائر مقارنة بمفهومها العام في الدولة الديمقراطية المعاصرة، وبواقعها في فرنسا، محاولة بذلك تقديم إجابة على التساؤل المركزي التالي:

كيف تبدو حالة المواطنة في الجزائر مقارنة بالمفهوم العام للمواطنة، وبتطبيقاته في الدولة الديمقراطية وبالتحديد في فرنسا؟

تطرح هذه الدراسة إجابة على التساؤل السابق، عبر تحديد المفهوم العام للمواطنة في الدولة الديمقراطية وفق مقاربة منهجية متكاملة لدراسة المفاهيم وضبطها، يُتبع بتقديم عرض وصفي تحليلي ونقدي لسياسات وممارسات المواطنة في كل من فرنسا باعتبارها من الدول الديمقراطية العريقة، وكنموذج مشهور في مجال المواطنة، وفي الجزائر باعتبارها دولة عربية ذات تجربة سياسية فتية تشترك في غالبية هموم ورهانات المواطنة مع بقية الدول العربية الأخرى.

عرجت الدراسة في فصلها الثالث على طرح إشكالية المواطنة في الجزائر، إذ يرى الباحث انه لا يمكن اعتبار واقع المواطنة في الجزائر كما هو واقعها في الدول الديمقراطية، إذ أنه أقرب إلى واقع المواطنة في الدول العربية المتحولة نحو الديمقراطية بخطوات متثاقلة.

[1] منير مباركية، مفهوم المواطنة في الدولة الديمقراطية المعاصرة وحالة المواطنة في الجزائر، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، بيروت، 2013، وهي الدراسة الفائزة بالجائزة الأولى في مسابقة المدرسة العربية للدراسات الديمقراطية ( الدورة الأولى 2012/2011)، والتي تم تقديمها بالتعاون بين كل من الجماعة العربية للديمقراطية ومشروع المدرسة العربية للدراسات والبحوث ، قطر.

يرى الباحث أنه يمكن التمييز بين عدة مفاهيم ومقاربات للمواطنة في الجزائر، والذي سوف يكون له الأثر البالغ في التجسيد الواقعي والعملي للمواطنة، بما في ذلك المفهوم الرسمي لها الأكثر تركيزا على الواجبات، قد يكون مرد ذلك كرد فعل على بعض السمات السوسيولوجية للمجتمع الجزائري الأكثر مطالبة بالحقوق على حساب الواجبات، إضافة إلى كون الخطاب الرسمي أو الحكومي الحالي يركز على مسؤوليات و واجبات الأفراد في المشاركة في الاستحقاقات الاجتماعية والانتخابات أكثر من تركيزه على المشاركة السياسية الفعالة في المجال العام.

كما ذهب الباحث "مباركية" في صدد كشفه عن ميزات المواطنة في الجزائر، أنها لا تخلو من البعد التاريخي والنضالي الثوري، ذلك أن الحصول على بعض الحقوق و الوصول إلى بعض المناصب السياسية السامية ( رئاسة الجمهورية مثلا) مشروط بموقف إيجابي شخصي أو عائلي من الثورة التحريرية.

وفي المقابل، فإن الخطاب المواطني الشعبي أو المجتمعي يعكس قصورا في فهم المواطنة، ويكرس مفهوم المواطنة السلبية أو المادية التي تقوم على تحصيل الحقوق والامتناع عن أداء الواجبات مع بعض الاستثناءات لدى فئة قليلة من المجتمع، هذا القصور ناجم حسب الدراسة عن عدة عوامل لعل أهمها التأثيرات السلبية للثروة النفطية وطبيعة الاقتصاد الريعي، ضعف المستوى التعليمي لبعض فئات المجتمع، وضعف شرعية النظام السياسي، وتآكل هيبة مؤسسات الدولة و تداعيات العولمة وانتشار ثقافة التواكل والربح السريع والقيم المادية.

وفق الدراسة السابقة فإن التقاطع المعرفي الحاصل بينها وبين موضوع إشكالية بحثنا وبناءها تتعلق أساسا في مدنا بالمادة المعرفية حول مفاهمية المواطنة وتاريخية تأسيسها، والأهم في قراءتها لخطاب وواقع وممارسة المواطنة تقاربها أو تباعدها بين تشريعات ومراسيم قانونية تخص ضبط المواطنة وبين ممارستها واقعيا ومجتمعيا.

كما أظهر مبحث التحديات القائمة والمستقبلية أمام المواطنة في الجزائر في عنصره المتعلق ببداية بروز الطائفية إلى جانب الطرح الإثني حين أكد الباحث على أن الجزائر ظلت ولفترة طويلة منذ الفتح الإسلامي ( القرن السابع الميلادي) بعيدة عن النزعات الطائفية الدينية، على الرغم مما تخلله الفكر الديني والممارسات الدينية من بعض التعدد والتشاحن أحيانا، وبالرغم كذلك من جهود المستعمر الفرنسي في التنصير وإذكاء الطائفية، إلا أن الجزائر في الأصل ليست دولة طائفية إذ تعتبر أغلبية مسلمة متبعة للمذهب السني المالكي، لكنها اليوم أمام تحدي بروز طوائف وأقليات مذهبية ودينية، ويتعلق الأمر هنا بالطائفة الشيعية، ومعتنقي المسيحية والمتحولين إليها، نتيجة لحركتي التشييع والتنصير اللتين برزتا بقوة في العقود الثلاثة الأخيرة في الجزائر مستغلة الأزمة الأمنية والمجتمعية التي مرت بها الدولة.

بالإضافة إلى بعض المناوشات والهزات التي نشأت بين الجماعات الدينية، رغم محدوديتها الجغرافية إلا أنها ليست مؤشرا إيجابيا لمستقبل المواطنة ( أعمال العنف والشغب في مدينة بريان غرداية بالجنوب الجزائري بين أتباع المالكية وأتباع الإباضية بالمنطقة، المواجهات المتكررة في مدينة تيزي وزو بمنطقة القبائل).

مما يعتبر تحديات خطيرة للدولة المركزية مؤسساتها في فرض مواطنة موحدة تتماشى و تدبير الاختلافات والتعددية الثقافية.

## 5-تحديد المفاهيم الإجرائية:

### 5-1-قيم المواطنة :

انطلاقا من كون تعريف المواطنة يعبر عن المكانة أو العلاقة الاجتماعية التي تقوم بين فرد طبيعي ومجتمع سياسي (دولة)، فإن العلاقة تتسم ضروريا بالولاء والحماية، الولاء الذي يدينه الفرد اتجاه الدولة والحماية التي تجب على الدولة صونها اتجاه الفرد فهي مكتسبة ولا تعطى أو

تمنح فهي تخضع للتكوين التاريخي المؤسس على التنوع الثقافي والتجارب الحياتية، فالثقافة الوطنية هي التي تنتج مفهوما للمواطنة .

لأجل ذلك يبدأ الطرح الإجرائي لمفهوم قيم المواطنة بمفهوم القيم أولا والتي نعتبرها في بحثنا مجموع المعتقدات الصريحة أو الضمنية التي تحدث في سياق اجتماعي وثقافي متميز، الأمر الذي يضفي عليها هوية ترتبط بطبيعة البناء الاجتماعي القائم وتحدد ما هو مرغوب فيه وعنه اجتماعيا فالقيم تتسم بالديناميكية والاستمرارية النسبية، حيث تنشأ من التفاعل بين الأفراد والواقع الاجتماعي المحيط بهم وبالخصوصيات السوسيوثقافية الناتجة عن عملية الاستدماج والتنشئة الاجتماعية.

مما سبق، فإن قيم المواطنة قد تتحدد وتتجلى ضمنيا أو ظاهريا كمعتقدات في السياق الاجتماعي والثقافي متميز، هذه التمثلات والمتخيلات لقيم المواطنة وتجلياتها أو اختفائها هو الذي يضفي عليها هوية إنتمائية قبلية ترتبط بطبيعة البناء الاجتماعي، الذي يحدد المرغوب فيه وعنه يتجسد ذلك في منظومة القيم القبلية التي تقوم بتدبير المسموح والممنوع داخل الفضاء العام المحلي.

كما تعمل القيم بهذا المفهوم الإجرائي على الظهور من خلال التفضيل والاختيار بين البدائل المتاحة التي أحيانا تكون مفروضة من سلطة الدولة كالأطر القانونية الرسمية، على إثرها يتم تحديد أنماط الفعل المتجسد في الاهتمامات والاتجاهات التي تضمن من خلالها استمرارية التفاعل بين أفراد المجتمع المدروس بتوفيرها قدرا من التوقعات الباعثة على التفاهم في الممارسات، كما يتم الاعتزاز بها والحفاظ عليها والدفاع عنها، إنها تشكل الإطار المرجعي لسلوك وممارسات الأفراد في المواقف المختلفة.

من خلال ما سبق، ووفق هذا المنظور فإن قيم المواطنة ترتبط بمجموعة الضوابط المتعلقة بالفضاء المحلي المشترك في الانتماء الجغرافي و الانتساب الثقافي، ليصبح بذلك المفهوم يشير إلى مجموع التصورات المرتكزة على الانتماء إلى أرض معينة، تتجلى في ثلاث مستويات:

**5-1-1- الانتماء (الهوية)**: أي الانتماء إلى مجتمع محلي تجمعه أصول قبلية و قواسم مشتركة كالعادات والتقاليد والدين والإرث التاريخي المحلي والمكان و التكوين الثقافي و الأطر الحداثية والإدارية التي تضبطها الدولة.

**5-1-2- الحقوق**: تتضمن قيم المواطنة إجرائيا قيمة الحقوق المدنية في تسيير الشأن المحلي بالولوج إلى الأشكال القانونية التي تمنح التعاقد الرسمي في تشكيل الجمعيات والانخراط في المجتمع المدني.

**5-1-3- الواجبات**: تتمثل في واجب المشاركة وإظهار الولاء لمركزية الوطني و واجب تسبيق الانتماء للوطن على الانتماء القبلي والتدخل في تصريف شؤون الإرث المادي الثقافي للمجتمع المحلي.

إن صيرورة تجريد مفهوم قيم المواطنة فرضت علينا مواصلة تفكيك المفهوم للولوج به إلى ميدان البحث والعودة به إلى أطره النظرية وعليه توجب علينا تقسيم هذه القيم إلى مستويات عملياتية لتوضيح أبعاده ومؤشراته:

1- قيم مدنية: تتجسد هذه القيم في المشاركة الجمعوية في تسير الشؤون المحلي المرتبطة بالخصوصيات الثقافية للمجتمع بما تحمله من تنوع قبلي وعادات وتقاليد ومعالم دينية متعلقة بالإرث الطرقي لمؤسسات الزوايا وبنياتها الطقوسية، وما تملكه من نفوذ اتجاه مقدرتها على التدخل المدني اتجاه الفعل الثقافي المحلي.

كما أن القيم المدنية للمواطنة يمكن أن تتمظهر قرائنها الميدانية في ترتيب المجال والفضاء العمومي الذي يقتضي عقلانية في التواصل بالوسائل التعاقدية والقانونية للأطر الجمعوية بوصفه قيمة من قيم المواطنة، والذي التزمنا بوضعه في تقابلية مع الفضاء العمومي الجماعاتي بصيغه القبلية المحددة في سياق تنظيم الوعدات بالمنطقة تحقيقا لاختبار صلاحية ازدواجية التقليدي/ الحداثي في الممارسات والخطابات.

2- قيم سوسيوسياسية للمواطنة: تعتبر الأبعاد المرتبطة بالقيم السياسية مدخلا سوسيولوجيا للولوج لاختبار المفهوم حقليا أين طرحنا ثنائية التبادل/ التخادم بين نماذج الدراسة وبين المركز (السلطة) والولاء للأطر السياسية و بين الاستثمار في التراتبيات القبلية للأصول العروشية لإستمرار وحصد الاعتراف من السياسي.

كما أن المشاركة السياسية ضمن الانتخابات و تمثلاتها لدى نماذج الجمعيات المدروسة وفعالياتها في التدخل في ترتيب القوائم الانتخابية وإبداء المواقف والممارسات الداعمة للمرشحين أبناء القبيلة والعرش، تعتبر قيمة سياسية تتجسد في الرؤية التحققية في مفهوم الزبونية السياسية والإستزلام.

ج- قيم سوسيوثقافية: يدخل ضمن طائلة القرائن التي تجمع المرجعيات السوسيوثقافية بما فيه متغير الانتماء القبلي والقرابي لأعضاء الجمعيات المحلية، حين يعاد إنتاجها في الهياكل التنظيمية الرسمية وإنتاجها للولاءات المصلحية لفئة بارزة وهي فئة الأعيان وسلطتها العرفية المتغيرة سوسيومهنيا.

والتي تضمن سلطة الضبط المجتمعي بتدخلها في عنصر التنمية المحلية وتغلغلها في هيئات السلطة السياسية، بما تحوزه من سلطة تقليدية مستحدثة إلى جانب الأدوار التقليدية السابقة لشيوخ القبائل ترتكز على المرجعيات التاريخية المساهمة في بلورة التاريخ الوطني (قلعة الشيخ

بوعمامة نموذجا)، و عليه تتداخل هذه القيم فيما بينها لكنها على العموم تتيح لنا إمكانية فحص إسقاطها التجريدي في الحقل البحثي.

### 5-2- مركزية الوطني:

نقصد بمركزية الوطني في الدراسة كل ما ينتج أو يعتمد في إطار جغرافي موحد يسمى وطنا بما في ذلك تمركز الأطر الرسمية والبيروقراطية الإدارية بمختلف هيئاتها الدولتية étatique التي تتحكم وبحكم سلطتها التعاقدية في علاقة دولة مجتمع بقوانين وضوابط تسير الشأن العام كهيئات: البلدية، الدائرة، الولاية، المجلس الشعبي الولائي، مكتب الشؤون العامة الخاص بالجمعيات ...أي كل ما هو إداري ممركز اتجاه المحلي .

وفق مما سبق فإن مفهوم مركزية الوطني الذي سيرافقنا طوال الدراسة كما له تركيبة سياسية فإن له أيضا مدخل سوسيوثقافي يحمل تلك الدلالة المتعلقة بمركزية الدولة الجامعة لكل الخصوصيات الثقافية التاريخية والتراثية القبلية منها، و العروشية في نموذج واحد ضمن هدف الدولة الوطنية في تذويب التفرعات الهوياتية في بوتقة تحقق من خلالها نموذجا للمواطنة بهدف ضمان التوازن والتعاضد والإستدماج، بغية انبثاق قيم مواطنة بمواصفاتها السياسية التي هي أصلا تعتبر علاقة دمج بين الاجتماعي والسياسي.

### 5-3- الانتماء القبلي:

أو القبلية في مفهوما الإجرائي هو كل ما يمت بصلة إلى امتداد وتصلب الولاءات العشائرية والعائلية وانبعاثها في أشكال وأنساق مستحدثة من خلا استمرارية القيم الثقافية التقليدية وقدرتها على التخفي أو التعايش مع القيم العصرية التي تطبع بمنطق فكرة استعمال العصرنة والحداثة في إعادة بعث التقليد بأوجه تتغلغل فيه ثنايا البنى الما قبل وطنية ضمن رهان إزداوجية وطن/ قبيلة .

إن المجال الترابي للمفهوم الإجرائي للانتماء القبلي هو منهجيا مكان تواجد المبحوثين أي أعضاء مجتمع البحث كمجموعة قبلية تعتبر التراب ملكا جماعيا لها، تستغل موارده الممنوحة من هيئات الدولة بناءا على عنصر الانتماء والتملك المجالي بكل ما يحمله من عناصر مادية أو رمزية تدخل في سياق الرأسمال الرمزي والثقافي كل ذلك يتم بناءا على عنصر الأصل المشترك لأعضاء المجموعة القبلية يتم عبر صيرورة الاتفاق يحدد مبدأ التضامن في الدفاع عن المجال حتى ولو اقتضى الأمر الدخول في سياقات تفاوضية مع مركزية البنى السياسية وأجهزتها البيروقراطية.

## 6-مناهج البحث المستخدمة:

### 6-1- استخدام المنهج الوصفي التحليلي:

بناءا على طبيعة الموضوع فإن لمنهج يعتبر الأسلوب الذي يترجم موقف الباحث اتجاه موضوع دراسته، وانطلاقا من فكرة كونه مجموع الطرق الملموسة لتصور البحث وتنظيم تصاميمه التي فرضتها علينا الرؤية الكيفية بوصف الظاهرة وتشخيص تفاعلاتها البينية بجمع البيانات الكيفية، وباستخدام التحليل الموضوعاتي بغية الوصول إلى الكشف عن خصوصياتها حين يتم مسألة الواقع الخصوصي الجزئي ومعاييره الخاصة لتأويل هذا الواقع، لإحقاق نتائج فهمية وتفسيرية لسياقات إنتاج المعاني والخطابات ودلالاتها المتمخضة عن تساؤلات الدراسة وفرضياتها.

### 6-2- المنهج التاريخي المقارن:

حتى تتمكن الدراسة من توضيح وتحليل السياقات الزمنية والتاريخية التي اتخذتها كأطر فرضية سالفة وتتبع المدى الإسقاطي على الميدان، لتبيان حدودها الإبيستيمولوجية لمتغير البحث من الانتماء القبلي إلى مركزية الوطني ( تاريخية الدولة الوطنية ) ووضعه وجها لوجه أمام إشكالية قيم المواطنة.

"فمن المستحيل أن نثير مسائل عصرنا بطريقة لائقة.. إن غاب عن بصرنا أن التاريخ يشكل عصب علم الاجتماع"[1]، على هذا الأساس فإن كل واقعة اجتماعية هي واقعة تاريخية.

إلى جانب ذلك فقد تم الاستعانة بجمع وتحيل المعطيات المونوغرافية الطبيعية منها والجغرافية والتاريخية للمنطقة نظرا لضرورة التعرف على خصائص المجال.

## 7-مجتمع البحث وخصائصه:

إن تحديد الحقل التحليلي الموجه بالبحث يواجه ثلاثة إمكانات مطروحة، "إما أن يجمع معاينة ويوجه تحليله في النهاية إلى المجتمع الإحصائي بكليته في الميدان، وإما أن يكتفي بعينة تمثيلية تمثل هذا المجتمع، وإما أن يقتصر تحليله لبعض المكونات النمطية حتى في حالة لم تكن ممثلة تماما لهذا المجتمع[2]"، وبهذا نكون إزاء معاينة تمثيلية حيث وقع اختيار مجتمع البحث بمعاينة قصدية بدافع اتجاه بناء الإشكالية.

أي أن طبيعة تشكل التنظيمات الجمعوية محل الدراسة جاء وفق خصوصيات الحقل الميداني الناشطة ضمنه، فتحديد إطار البحث يتحدد وفق الاقتراب الفهمي و استخدام العلاقات الارتباطية بين المتغيرات والمؤشرات كالمحددات السوسيولوجية كالمتغيرات السوسيومهنية السن، الأصل القبلي، المستوى التعليمي، الوظيفة، الحالة العائلية

والتي تتقلص إجرائيا لترسم دائرة مركزة للبحث وتفسره، "لكنها في المقابل مع ذاتية الفاعلين وسيرهم الحياتية وبالتالي فإن تشكيل العينة يكون عنصرا تقنيا اقل أهمية، وبالتالي فلا يمكن اعتبار أي عينة تمثيلية في سياقها الكيفي"[3]، من خلال هذا الاقتراب التقني فإن اختيار العينة الممثلة

[1] محمد سعيد فرح، لماذا؟ وكيف؟ نكتب بحثا اجتماعيا، منشأة المعارف، 2002، ص 271.

[2] Raymond Quivy, Luc Von Campenhoud, Manuel de recherche en science sociales ; 2 édition, Durand, Paris, 1995, p 161.

[3] Jean Claude Kaufman, l'entretien compréhensif, éd Nathan, paris, 1996, p 41.

للجمعيات الثقافية بالمنطقة جاء وفق تطابق نشاطاتها وأهدافها المدونة في قانونها الأساسي، والتطابق في تركيبة مكاتبها التنفيذية لأعضائها خصوصا من حيث متغير الانتماء القبلي واختلاف مرجعياته العروشية من جمعية إلى أخرى ومن منطقة إلى أخرى.

وعليه يتشكل مجتمع البحث من (3) نماذج لجمعيات ثقافية ناشطة تحوز على الاعتماد القانوني تابعة لولاية النعامة:

1- الجمعية الدينية لزاوية احمد المجدوب ببلدية عسلة يضم مكتبها التنفيذي (11) عضو.

2- جمعية متحف الشيخ بوعمامة والمتواجدة ببلدية مغرار التحتاني حيث تتشكل من (08) عضو.

3- جمعية تاجماعت أغرام قديم ( القصر العتيق) أين تتواجد ببلدية تيوت وتضم (12) ممثل عنها.

أما بخصوص إجرائية البحث الميداني التحققي جاء حسب طبيعة المعالم السوسيوثقافية للمجتمع المحلي بين تنوع اهتمامات مجتمع البحث من الطابع الديني والتراثي والثقافي والتاريخي للجمعيات أين نجد نموذج الجمعية الدينية للولي احمد المجذوب مثالا يعنى بالإرث الثقافي والطرقي لمنطقة عسلة، بما تحوزه من سلطة تقليدية وإشرافها على تنظيم وعدة الولي المؤسس للكيان القبلي والمتميزة بشعبيتها الوطنية والمغاربية نظرا لمرجعياتها التاريخية ذات الصيت الواسع.

كما أن "جمعية متحف قلعة الشيخ بوعمامة" نجد ضمن محددات نشاطها الأبعاد التراثية التاريخية المخلدة لشخصية الشيخ بوعمامة كأيقونة وطنية تحوز عل كريزما محلية ووطنية قوية .

أما النموذج الأخير "لجمعية تاجماعت أغرام قديم" بالقصر العتيق فتهتم بالتراث الثقافي والأثري الضارب وجوده في أعماق التاريخ.

مما سبق فإن توزيع مجتمع البحث أوردناه وفق اعتبارات التقسيم الجغرافي بتوزيعه المتوازن والذي يغطي تمثيلية مجال تراب ولاية النعامة، مع التشابه في الخصوصيات والمعالم السوسيوثقافية في التركيبة المجتمعية في أبعادها القبلية التي تعيش نوعا من التجانس في توزيع شبكة الأصول العروشية وفروعها الجينالوجية.

لتبقى تركيبة المكاتب التنفيذية للجمعيات وفق طرح و بناء إشكالية الموضوع هي التي ألزمت الباحث بتفحص أصولها القبلية إلى جانب المتغيرات السوسيومهنية لتشكيلاتها كما هو موضح بالتفصيل في التقديم لإجراءات البحث الميداني.

## 8-الصعوبات التي واجهت الباحث:

تتمثل أساسا في الصعوبة التي صادفها الباحث في جمع المادة التاريخية من وثائق وأرشيف من الأشخاص والجهات المخولة بذلك للخروج من دائرة الاسترداد التاريخي للمعطيات التاريخية والمونوغرافية إلى رحاب المقاربة السوسوثقافية.

كما أن وبحكم الغوص في بيئة اجتماعية متحركة يصعب فيها رصد جميع التفاعلات والخطابات والممارسات التي يمكن أن تساعد في قراءة التدفقات التمثلاتية للتحقيق الحقلي، قد شكل لنا تعقيدا حاولنا تجاوزه بالتركيز على أهم اللحظات، خصوصا حين سجلنا حضورنا لفعاليات مجريات وعدة الولي احمد المجذوب و السياقات الاحتفالية بالذكرى السنوية لمقاومة الشيخ بوعمامة المرتبة من لدن "جمعية متحف قلعة الشيخ بوعمامة" بمغرار التحتاني بكثافاتها الدلالية.

بعد المسافة بين مقر سكن ودراسة الباحث والذي تطلب العمل على بناء الثقة من خلال تمديد مدة المكوث الميداني بما يزرع الاستئناس مع مجتمع البحث نظرا للحساسيات التي شكلتها متغيرات الفرضيات المطروحة للدراسة اتجاه الهيئات الرسمية و الفاعلين الذين تتراوح رباطاتهم

العلائقية بين أنماط تعاقدية تخضع لسلطة كل ماهو رسمي مقنن وبين رباطات وشائجية تفرضها صلابة العلاقات القرابية.

# الفصـل الأول

# مفاهيمية وتاريخية المواطنة في الفكر الغربي

- تمهيد

1- مفهوم المواطنة

2- قيم المواطنة ومجالاتها

3- تاريخية التأسيس للمواطنة في الفكر الغربي

3-1- المواطنة في الحضارات الشرقية القديمة

3-2- النموذج الأثيني للمواطنة

3-3- النموذج الروماني للمواطنة

3-4- المواطنة في العصور الوسطى

3-5- النموذج الحداثي للمواطنة

4- مقاربات المواطنة: قراءة في المكون السياسي والتاريخي

- خلاصة

**مقدمة الفصل:**

يقدم الفصل والموسوم ب: مفاهيمية وتاريخية المواطنة في الفكر الغربي طرحا وتحليلا للمفهوم النظري للمواطنة، من تعريفات لغوية واشتقاقية و المعنى الاصطلاحي للمفهوم، و مفهوم قيم المواطنة باعتباره مفهوما مركزيا في الدراسة و تحديد مجالاتها.

ثم الانتقال إلى عنصر تاريخية التأسيس للمواطنة في الفكر الغربي بدراسة التطور التاريخي للمفهوم وتتبع محطاته التأسيسية الفكرية والنظرية.

ثم مقاربة مكوناته السياسية والتاريخية من المقاربة الوطنية المعاصرة والمقاربة الوطنية التاريخية بهدف إحقاق تصور نظري وإسقاطه على نموذج قيم المواطنة المحلية، وفق ثنائية النموذج الوطني والنموذج الهوياتي المحلي، بإدراج نماذج تحليلية بهدف تبيان مسألة الانتماء داخل المقاربة الوطنية للمواطنة والتي تتماهى مع البعد التاريخي للهوية الوطنية.

مع طرح الأبعاد المدنية والاجتماعية للمواطنة وربطها بطبيعة الدولة الوطنية الحديثة في مستواها الاقتصادي، وما يفرزه البراديغم الريعي التوزيعي وبالنظام السياسي الأحادي وعلاقته بالمجتمع المدني.

كما يتم طرح مقاربة المواطنة الثقافية وعلاقتها بما يسمى باستراتجيات الهوية بهدف الوصول إلى تحديد المفهوم الإجرائي للمواطنة وعلاقتها بالفضاء العمومي المشترك.

## 1-مفهوم المواطنة:

يعتبر مفهوم المواطنة من المفاهيم الحركية والمرنة، والمتعدد الأبعاد والمداخل الحضارية، تمكن صعوبة الاتفاق على مفهوم موحد للمواطنة، القيمة التي يدخل في نطاقها المدخل المعرفي والحضاري، فالاتفاق على دلالة موحدة للتعريف يبدو من الأمور الصعبة نظريا وحتى عمليا، مما يطرحها كممارسة في المجتمع الجزائري من عدمها وعلاقاتها المعرفية بالقيم الوطنية إلى غير ذلك من الإشكاليات النظرية و المفاهمية.

أما التعريف اللغوي الاشتقاقي لمعنى المفهوم، فالكلمة دخلت إلى اللغة العربية في بدايات القرن العشرين، ويرجع اشتقاقها إلى عدة مصادر منها: الفعل "وطن"، وكلمة "وطن".

كما نجد في المعجم الوسيط: "أوطنه على الآخر، أي أضمر فعله معه و وافقه عليه، وواطن القوم، عاش معهم في وطن واحد، واتطن البلد أي اتخذه وطنا"[1] ،كما تشير دائرة المعارف البريطانية إلى أن:" المواطنة علاقة بين فرد ودولة كما يحددها قانون تلك الدولة".

كما تجدر الإشارة إلى أنها مرادفة للجنسية في دائرة المعارف البريطانية كما ترتبط حسبها بحقوق أخرى، أهمها حق الانتخاب وتولي المناصب، كما أن المفهوم له ارتباط بطبيعة النظام السياسي والذي من المفروض أنه يرى لها التجسيد الفعلي في الدولة الديمقراطية، كما نجدها في الدولة الغير ديمقراطية، فالمواطنة تتجسد من خلال المشاركة السياسية.

كما أن المعنى الاصطلاحي، يحيل إلى:".. أتطن البلد أي اتخذه وطنا، والموطن كل مكان أقام به الإنسان، والوطن، مكان إقامة الإنسان ومقرب إليه انتماؤه ولديه أم، أم لم يولد به".[2]

[1] أنيس إبراهيم وآخرون، المعجم الوسيط، القاهرة، 1972، ص1081.

[2] أحمد عبد اللطيف، المواطنة، شبكة رسل الحرية، مصر، ب. ت، ص18.

تقودنا إطلالة سريعة في معجم ابن المنظور، لنجد تعاريف قريبة من التعاريف الواردة في المعاجم القديمة:" المترل تقيم به وهو موطن للإنسان ومحله"، وكما هو ملاحظ فإن من بين الاستنتاجات الرئيسية عن فكرة الوطن هو الارتباط بالأرض، الذي هو مكان العيش فالدلالة اللغوية للمواطنة في اللغة العربية لها تقاطع أنثروبولوجي، سيميائي ودلالي.

كون أن المواطنة تكتسب من عناصر كالأرض والدم والتاريخ القبلي الجماعاتي، فنكون أمام وضعية لا تجاوزية للمحلي والوطني لقيم الوطنية، إذ تظهر من الوهلة الأولى صحة الدلالة اللغوية، لكنها تعتبر اختزالية في حالة الركون والاكتفاء بها، إلى ما يعرفه المفهوم راهنيا من حمولات قانونية وسياسية وحتى سوسيولوجية.

إن من بين التعريفات التي تمنح للمفهوم أبعادا إجرائية مقارباتية، نجد التعريف الذي اقترحه "محمد عثمان الخشت" ، بحيث نجد التعريف في أكثر أشكاله احتمالا في الفلسفة السياسية المعاصرة :"الانتماء إلى الوطن... انتماء يتمتع فيه المواطن بالعفوية الكاملة الأهلية على نحو يتساوى فيه مع الآخرين الذين يعشون في الوطن نفسه، مساواة كاملة في الحقوق والواجبات وأمام القانون، دون تمييز بين الأفراد على أساس اللون أو العرق أو الدين والفكر أو حتى الموقف المالي أو الانتماء السياسي، ويحترم كل مواطن الآخر، كما يتسامح الجميع تجاه بعضهم البعض رغم التنوع والاختلافات بينهم[1]."

إن محاولة تفكيك التعريف تعكس أبعادا عملية في المفهوم المعاصر للمواطنة والمتمثلة في:

- العضوية السياسية في جماعة سياسية أو "الدولة".

[1] محمد عثمان الخشت، تطور المواطنة في الفكر السياسي الغربي، مجلة التسامح لوزارة الأوقاف والشؤون الدينية، سلطنة عمان، عدد20، خريف 2007، النسخة الإلكترونية

.http ://w.w.w.altasamoh.net/article, as pdid. 461

– المساواة، والتمتع بالحقوق وأداء الواجبات، و إلغاء مبدأ التمييز واعتراف الدولة الوطنية بالتنوع الثقافي وحسن تسييره.

لدى الوقوف عند فكرة الخصوصية الثقافية والهوياتية تظهر مقاربات متناولة لمفهوم المواطنة، أبرزها المقاربة الوطنية المنبعثة هي الأخرى من المقاربة الوطنية التاريخية، لتعزز من حقوق المشاركة السياسية فأن تكون مواطنا، يعني الاعتراف بك عضوا فاعلا في جماعة سياسية، أين يمكن إدراج المؤسسة العضوية الفاعلة في ممارسة العمل الجمعوي الثقافي وإن كانت ممارسة لا سياسية لاعتبارها من نماذج المجتمع المدني.

عرف هذا المفهوم نقاشات حادة خصوصا في الحقل المعرفي الفرنسي خصوصا حول الحقوق الثقافية.

إن من بين الباحثين من يرى أن قيم المواطنة هو الحل الذي يجب تقديمه كبديل عن انغلاق العالم السياسي في الدولة الشمولية، وأن التوجه نحو الاندماج والتعايش والتسامح هو الطريق الشرعي نحو الديمقراطية.

ففي "النموذج الجمهوري نجد أن منزلة المواطنين تتحدد من خلال الحقوق المدنية، خاصة حق المشاركة والتعبير والممارسة العمومية"[1] وتحمل المسؤولية في الجماعة السياسية.

يعتبر مفهوم قيم المواطنة مجموع القيم التي من خلالها يتم الشعور بالهوية الوطنية، والتي تخضع الفاعل الاجتماعي اتجاه القيم بما توجبه من ولاء وانتماء، وبما تتمتع بها من درجة كبيرة من ديناميكية وترابط في ظل العلاقة قائمة على دعائم التفاعلات المعقدة في إطار السياق الاجتماعي الراهن.

[1] زهير الخويلدي، ثلاثة نماذج معيارية للديمقراطية عند هابرماس، مجلة منبر الفكر، مجلة الكترونية:
http:// menbaralfikr.logrs pot.com/2017/12 blog post 212 html.

يرتبط مفهوم قيم المواطنة بالتطور في حق المشاركة في المجال العام والانخراط بفاعلية ضمن الفضاء الجمعوي والنقابي في إطار المعالم السوسيوثقافية للمجتمع والأمة، فقيم المواطنة كما يعرفها مبارك ( 2008): "كل ما ثبت واستقر و لم يتغير في الوطن، كالدين، واللغة، والتاريخ والمبادئ التي تشكل البنى الثقافية للأمة وثوابتها، وكل ما له ثبات ودوام فهو قيم مواطنة"[1].

## 2-قيم المواطنة و مجالاتها:

إن قيم المواطنة تعتبر مجموع القيم والنواظم لتدبير الفضاء والمجال المشترك في بعده المدني والجماعي، حين تتحدد أهم تجلياتها في الانتماء للدولة الوطنية المركزية بالتمتع بحقوق المواطنة والالتزام بواجباتها، "والمشاركة في تدبير الفضاء العام كما أن قيمها تحصل بالتطبع عليها ضمن صيرورة التنشئة الاجتماعية في بناء الفرد المواطن على تبني تلك القيم والنواظم القانونية والثقافية والسياسية لتنعكس في مؤسسات وسلوكيات وعلاقات البنى المجتمعية"[2] داخل الفضاء العام المشترك من أجل تجاوز الانتماءات القبلية والعشائرية.

تلك المرجعيات التقليدية التي تتنوع وتتعدد في أطار التكوينات القبلية، في مقابل المواطنة الجامعة التي تتشكل في تكوينها الحديث عبر تمركز الدولة الوطنية بمحدداتها وتشكيلاتها الثقافية والتاريخية المشكلة للوعي الجمعي المعبر عن الهوية المشتركة.

مما سبق، فإن قيم المواطنة في جوهرها تعبر عن وضعية علائقية بين المجتمع والدولة تحدد في إطار الدستور والقوانين وتتأسس على مبدأ المساواة، وبذلك تقتضي عدم التمييز على أساس الانتماء القبلي العشائري، أو اللون، الجنس أو الانتماء السياسي، فالوطن الذي تتعدد أصول

[1] الكواري علي، مفهوم المواطنة في الدولة القومية، مجلة المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، العدد:264، ص 113.

[2] أمينة حلال، منظمات المجتمع المدني: آلية لترسيخ قيم المواطنة، حوليات جامعة الجزائر1، كلية العلوم السياسية والعلاقات الدولية، جامعة الجزائر3، م:35، العدد:01، 2021، ص 595.

مواطنيه العرقية وعقائدهم وانتماءاتهم الثقافية، لا يمكن ضمان وحدته إلا على أساس مبدأ المواطنة الذي يرتكز على منظومة قانونية وسياسية واجتماعية متكاملة.

إن المساواة كمقوم رئيسي للمواطنة، "تعني أنه لا مجال للتمييز بين المواطنين على أساس الجنس أو اللون أو الأصل العرقي أو المعتقد الديني أو الانتماء والنشاط السياسي والنقابي والجمعوي"[1] .

كما أن مفهوم قيم المواطنة تعبر عن مجموع القيم التي تبين الشعور بالهوية و أبعادها ، التي توجب على الفاعل الاجتماعي تبني تلك القيم بما توجبه من ولاء وانتماء من أبعاد مدنية ،سياسية وثقافية، جماعية بما تتمتع به من الدينامكية والترابط الوثيق، في ظل علاقة قائمة على دعائم التفاعلات المعقدة في إطار السياق الاجتماعي، و منه فإن لقيم المواطنة مجالات أهمها:

### 2-1- المجال المدني لقيم المواطنة:

يشير هذا المجال إلى أساليب تسيير المجال والفضاء المحلي، الذي يمكن للمواطنين من خلاله السعي نحو تحقيق مجموعة من الأهداف المشتركة الوثيقة الصلة بالمبادئ والأسس الديمقراطية للمجتمع، والقيود المفروضة قانونيا من مركزية الدولة وقراراتها المتعلقة بتحقيق قيم المواطنة وحقوق الجماعات والمؤسسات ذات المصالح المتباينة، كما يتضمن حرية التعبير عن الانتماء والمساواة أمام القانون بالإضافة إلى حرية الاجتماع وتكوين الجمعيات .

### 2-2- المجال السياسي لقيم المواطنة:

تعتبر المشاركة السياسية من أهم مقومات قيم المواطنة عبر البناء المؤسسي للدولة الوطنية، حيث تظهر قيمة المشاركة السياسية بحقوق المواطنة من خلال معطى الديمقراطية والمساواة في

[1] علاء الدين عبد الرزاق جنكو، المواطنة بين السياسة الشرعية والتحديات المعاصرة، ورقة بحثية، جامعة التنمية البشرية في السليمانية، العراق، ص36.

الحقوق المدنية والسياسية بما تفرضه ثنائية حقوق / واجبات وعدم التفاوت ضمنها وعدم التفضيل فيها لجماعة دون الأخرى ومن جهة أخرى الالتزام بالواجبات دون التمييز في أدائها، لتحقيق التساوي أمام المرجعيات القانونية الرسمية .

### 2-3- المجال الثقافي لقيم المواطنة:

إن التنوع الثقافي والاجتماعي في قيمة الولاء يعتبر المحرك الحقيقي للمواطنة وهو نتيجة حتمية لها، فالولاء والانتماء يعد الأساس الأول الذي يخول للمواطن بالمطالبة بحقوقه داخل مؤسسات الدولة الوطنية .

كما أن قيمة الولاء تدفع إلى بروز الهوية الموحدة المعبرة عن رابطة مجتمعية بين الأفراد ودوائر الدولة المختلفة، فالولاء يعتبر من دعائم ثبوت المشروعية للسلطة التي تحاول إذابة التنوعات الهوياتية في نموذج مواطناتي جامع، فلكل مواطن الحق في الحفاظ على هويته الفرعية والحق في الاعتقاد وممارسة الشعائر الدينية بحرية، كما له الحق في اعتناق ما يرغب من أفكار، فهذا المدخل يركز على التنوع الثقافي والحقوق المرتبطة بالهوية كأساس للمفهوم.

### 3-تاريخية التأسيس للمواطنة في الفكر الغربي:

تتخلل دراسة التطور التاريخي لمفهوم المواطنة وتحقيبه الزمني صعوبات نظرية، ناجمة عن خصائص هذا المفهوم وتركيبته الجوهرية، فمفهوم المواطنة يتشكل من عدة أصناف، من الحقوق والواجبات والقيم، وكل صنف من تلك الأصناف تطور وتشكل في مكان وزمان مختلف.

ومع ذلك، تعتبر أغلب أدبيات المواطنة الغربية ودراساتها التاريخية أن عصر اليونان، أو المواطنة الأثينية (النموذج الأثيني) هو بداية للتأريخ لمفهوم المواطنة المعاصر، وهو ما أعتبر "مركزية تاريخية غربية"، تقصي وتنكر المساهمات القيمة والحضارية للحضارات الشرقية القديمة:

### 3-1- المواطنة في الحضارات الشرقية القديمة:

إن الحياة السياسية والاجتماعية والثقافية والفكر السياسي للحضارات الشرقية القديمة قد ساهمت في إرساء المواطنة ومبادئها المختلفة، وذلك عبر قراءة غير انتقائية ولا تحيزية قد نتجت عن اثنومركزية الفكر الغربي الحديث.

فقد "عرفت حضارات سورية والعراق ومصر واليمن "دولة المدينة" قبل غيرها من حضارات الغرب، مثل مدن: إيبلا وأوغاريت وماري، نظمت فيها حياة الأفراد في المجتمع، كما نظمت فيها علاقة المجتمع بالدولة، وفق قواعد محددة،كما في ممالك اليمن القديمة"[1]،في إعطاء دور مهم للمرأة إلى حد وصولها إلى مرتبة الحكم والملك، مثلما اشتهر عن بلقيس سميراميس و الزباء.

كما نجد في التاريخ العراقي القديم نموذجا للمواطنة بما يعرف بنموذج "حمورابي"الذي أسس القوانين التي اشتهرت باسمه، وحدد فيها الحقوق والواجبات، بغض النظر عن مدى بدائية تلك القوانين وعدم تحقيقها للعدالة الكاملة، في المضمون النصي أو المساواة بين فئات المواطنين.

كما عرفت الجزيرة العربية قبل الإسلام أشكالا لتنظيم السلطات وتوزيعها وتحديد العلاقات أشبه بما كان معمولا به في أثينا، بل وقد تتميز عنه، على الرغم من التنوع الإثني والديني الشديد الذي كان موجودا فيها، "وقد كان حلف "الفضول" الذي كان أشبه بالجمعية الحقوقية التي تدافع عن حقوق المظلومين من يلجأ منه إلى نظام رسمي يأخذ بمبدأ المواطنة بحيث كانت "دار الندوة" في النظام الرسمي في مكة الذي كان يقترب من مبدأ المواطنة"[2]، وبذلك تعتبر أحد أبرز المقاربات التاريخية في مجال حفظ حقوق المواطنة وصيانتها في تلك الحقب.

---

[1] أسليم فاروق، المواطنة العربية وإشكالات الأسئلة، الفكر السياسي ( اتحاد الكتاب العرب، دمشق)، السنة 11، العدد: 34- 35، 2009، ص 24.

[2] مرجع سبق ذكره، ص 25

### 3-2- النموذج الأثيني للمواطنة:

"اعتبر اليونانيون أن جماعة المواطنين la communauté des Citoyens هي المصدر الوحيد للشرعية والقرارات السياسية والقضائية، بحيث كانوا ينظرون إلى المدن على أنها مجتمعات ذات تنظيم مشترك أكثر من كونها وحدات جغرافية ترتبط بعلاقات اجتماعية تكتنفها الصداقة والعلاقات العائلية"[1]، وهو ما يؤشر إلى بداية تشكل الأبعاد السياسية والتنظيمية لمفهوم المواطنة.

تجلت هذه البداية في الفضاء السياسي للمدينة أين نجد "ساحة الأغوار"، المكان المناسب للخطابة والتشاور واتخاذ القرارات فالمدينة la Cité في نظر اليونانيين هي الوحدة المثالية للحياة الاجتماعية والتجمع المثالي للمواطنين، وذلك بتوفر صنفين أساسيين:

أن يكونوا يونانيين وأحرار ليسوا عبيدا، وبذلك "كانت تشكل المدينة مجتمعا متكاملا يكتفي بذاته في كل الميادين، بحيث تمثلت حقوق المواطن الإغريقي و واجباته في حق ملكية الأراضي والمشاركة في الحكم ... التصويت وحضور الاجتماعات الحكومية وشغل الوظائف وحق التقاضي والوصاية"[2]، ومن هنا ظهرت الدولة – المدينة والتي هي في الأصل الأمة – المدينة في العصر الحالي كما يرى ريمون آرون، فقد عملت المدينة على تفكيك المجتمع القبلي وحررته من وصاية العشيرة، وجعلت من المواطنين مستقلين نسبيا ومتميزون عن الدولة.

[1] قرواني، الاتجاهات المعاصرة في التربية على المواطنة ص4،

[2] مرجع سابق، ص05.

"إن دولة المدينة بالنسبة لليونانيين في الأساس كانت مختلفة عن الإمبراطوريات الأخرى لأن المواطنين لا يطيعون الشخص القوي الذي يحكم، بل يطيعون القانون، فهذا الأخير هو السيد الذي يطيعه جميع المواطنين"[1].

ومن حيث المرجعية الفلسفية اليونانية، نلاحظ ارتقاء نموذج فكري سياسي لمفهوم المواطنة له حضور على مستوى الممارسة، في "تحقيق المساواة على قاعدة المواطنة بين الأفراد، من خلال إقرار الحق في المشاركة السياسية الفعالة وصولا إلى تداول السلطة وتولي المناصب العامة، وهذا ما يقرب مفهوم المواطنة في دولة أثينا إلى المفهوم المعاصر إذ تعتبر مصدرا أساسيا لها"[2].

وقد قدمت لنا المدينة اليونانية فكرة المجتمع السياسي المجرد القائم على جماعة المواطنين الأحرار المتساوين، وبالتالي شكلت مرحلة مهمة من تاريخية التأسيس وتكوين المواطنة.

### 3-3- النموذج الروماني للمواطنة:

تطور مفهوم المواطنة في روما عن المواطنة في أثينا، والتي كانت منحصرة في الحقوق السياسية أساسا، بينما شملت في روما الحقوق المدنية والسياسية معا، وبذلك فإن النموذج الروماني للمواطنة منح المادة الكافية لنظرية سياسية بإرساء قواعد نظام قانوني تعتبر المرتكز الأساسي الذي تقوم عليه كثير من النظم القانونية في العالم الحديث، ونذكر بالخصوص القانون الوضعي الذي عمل على الفصل بين السياسة والأخلاق و أدى ذلك إلى تطور فكرة الشخصية القانونية للدولة.

ذهب شيشرون Cicron إلى اعتبار "الدولة جماعة معنوية وليست مجرد مجموعة أفراد مجتمعين بل هم مرتبطون قانونيا من خلال توافق آرائهم، ورغبتهم في المشاركة في الحياة الجماعية،

[1] Dominique Schnapper, Que est- ce que la Citoyenneté, Édition Gallimard, 2000, p 13.

[2] سهيل عروسي، من قضايا الفكر السياسي، إتحاد الكتاب العربي، دمشق، 2010، ص، 68.

ويجعل هذا التصور من الدولة شبيهة بالمؤسسة المساهمة التي تكون عضويتها حقا عاما مشتركا بين جميع مواطنيها"[1].

وتوسع مفهوم المواطنة بتوسع الإمبراطورية الرومانية و انتشارها، كما تمت مأسسته وقوننته ومنحه إلى رعايا روما في محمياتها، فقد استند النموذج الروماني إلى واجب طاعة القانون لا لعدالته وتماشيه مع مبادئ الأخلاق اتفاقه مع التعاليم الدينية، لأنه أمر نابع من السلطة السياسية العليا التي تعتبر بمثابة إرادة الكيان السياسي في الدولة، يدل هذا التحول الذي طرأ من السياسة إلى القانون لدى الرومان باعتبار المواطن له علاقة قانونية بالدولة.

إن أهم ميزة توفرت في النموذج الروماني هي أن المواطن كان يعيش تحت توجيهات وحماية القانون الروماني، بغض النظر عن المشاركة السياسية من عدمها، تميزت المواطنة الرومانية بالارتكاز على الواجبات والحقوق، فالواجبات الأساسية التي كانت ملقاة على عاتق المواطن هي الخدمة العسكرية وتسديد الضرائب.

وعلى الرغم من أن الفكر السياسي الروماني لم يكن له أثرا بالغا مثل الفكر اليوناني، إلا أنه ارتكز على بعض الأسس المتمثلة خصوصا في الفكر الرواقي، حيث "حمل الرواقيون فكرة جوهرية بخصوص المواطنة، فالفرد عليه أن يكون كائنا سياسيا فاضلا، ينبغي أن يكون مخلصا أن يشعر بولاء عميق لدولته كونه عضو في المدينة Polis وهي الدولة الموجودة قانونيا ودستوريا"[2]، وعلى العموم غلبت على "المواطنة الرومانية عدة سمات أبرزها:

- شمولها جميع ساكنة أقطار روما، ما عدا العبيد.
- المواطنة في نموذجها كانت ترتكز أساسا على دعامة واجبات المواطنين والتزامهم.

[1] مرجع سابق، ص 69.

[2] ديريك هيتر، تاريخ موجز للمواطنية، تر: أصف ناصر و مكرم خليل ، دار الساقي، بيروت، 2007، ص 63.

- لم تكن المواطنة في العهد الروماني مرتبطة بالمشاركة السياسية إلا جزئيا، فروما لم تكن ديمقراطية، بقدر ما كانت أوليغارشية، فقد ابتكرت روما المواطنة المنفصلة عن المشاركة السياسية[1]."

- قام النموذج الروماني للمواطنة بوراثة المواطنة الأثينية المنقوصة، لكنها أصبحت أكثر انفتاحا ممارسة حقوق المواطنة.

- أرست تقاليد الإمبراطورية الرومانية فكرة المواطنة كوضع قانوني يتضمن المساواة أمام القانون والمساواة في حق الحماية.

### 3-4- المواطنة في العصور الوسطى:

يمتد العصر الوسيط من القرن 5 إلى القرن 15، ذلك العصر الذي لم يتأثر بالديمقراطية الأثينية والأرستقراطية الرومانية، "ما ميز هذا العصر هو اختفاء مفهوم الخدمة العمومية والمواطنة معها، أين أصبح الملك يمارس سلطته بنفسه ليس باعتباره قاض مفوض ولكن كوظيفة وراثية"[2]

في هذه العصور، تغيرت عدة مفاهيم متعلقة بالسياسة والمجتمع "فمفهوم الدولة عرف تحولا بعد أن كان كيانا قانونيا مطلقا يتناسب مع العقل اليوناني الفلسفي والفكر الروماني القانوني، أصبح تحكمه روابط شخصية روحية فالأمير يحكم والرعايا يطيعون، بحيث كانت تسيطر الإقطاعية على عامة الشعب"[3].

لقد كان المولد والانتماءات العشائرية هي تحدد مكانة الكائن البشري في المجتمعات الارستقراطية، فكل فرد كان يتموقع في سلالته العائلية أين يكون مرسخا في نفس الوضعية،

---

[1] Christian Bunschi, La Citoyenneté et la Nationalité dans l`histoire, Ecarts d'identité N°75, décembre 1995, p22.

[2] PH. Gauthier, La Citoyenneté en Grèce et la Rome: Participation et intégration, dans, Tema, N°6, 1981, p 20.

[3] ديريك هيتر، تاريخ موجز للمواطنية، ص 70.

لتعكس بذلك انحصار واجبات الفرد اتجاه أقرانه ضمن المكانة التي يحتلها في الصف La rang المحدد بالهرمية الاجتماعية وفق علاقات وبداخل كل مرتبة وصف كانت تتشكل مجموعة ثابتة بمثابة مجتمع صغير، في خضم ذلك سيطر لوردات الإقطاع على الحياة الاقتصادية والسياسية والمدنية، فقد أصبحت مواطنة الفرد تتحدد بحسب وضعه الاجتماعي والسياسي في نظام الطبقات الإقطاعي السائد.

فالميزة الأساسية للمواطنة في هذه الحقبة هو انتكاسها واختفائها وكسوفها بحيث عاد وضع المواطن من جديد إلى وضعه التابع أو الرعية.

إن المواطنة في نموذجها الحداثي لعصر النهضة قد جسدت حداثة سياسية تجلت في ظل سلسة أحداث كبرى متعددة المجالات، الفكرية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية والدينية، في تاريخ النهضة الغربية والتحول الذي وقع في أوروبا في نهاية العصور الوسطى جاء نتيجة لثلاث ثورات شكلت قطيعة مع تلك العصور، بما في ذلك الثورة الفكرية ثم الثورة الاقتصادية ثم الثورة السياسية.

### 3-5- النموذج الحداثي للمواطنة:

مما سبق، يمكن القول أن فكرة المواطنة كانت خلاصة لنموذجين تاريخيين متعاقبين (الأثيني، الروماني)، كما ان حداثة الفكر السياسي في أوروبا كان لها الأهمية في التأسيس للمواطنة بمفهومها الجديد، فالحداثة مارست قطيعة مع التصورات والممارسات القديمة، حيث أسست لفهم جديد للسياسية ومفاهيمها وتصورا مغايرا للسياسي l'orde politique القائم على المشاركة السياسية واستقلالية الفاعل، وانتقال الشرعية في نموذجها التقليدي من السلوك نحو الفرد و الأمة انتقال كان عصيرا بواسطة الثورات.

إن الثورة الفرنسية كمرجعية تاريخية لمفاهمية التأسيس للمواطنة، والتي عرفت تحولا عبر إلغاء نظام الطبقات بين الأفراد وتداول لفظ "مواطن" Citoyen منقلبا بذلك على مفهوم "الرعية" Sujet "والذي اعتبر دليلا على المشاركة في المدينة الواحدة وتوسع في الوطن الواحد، من دون تمايز في الحقوق والواجبات، و من دون نسيان ما حملته الشرعية الجديدة من الفصل بين الكنيسة والسلطة السياسية، مما أدى إلى إقصاء تلك السلطة الروحية للمؤسسة الدينية، هذا ما فتح الباب أمام النموذج الحداثي الجديد للبحث عن رابط قوي يجمع بين الأفراد من خلال عزل الجانب الديني"[1].

وبذلك فإن الثورة الفرنسية تعتبر بمثابة تحول في التاريخ السياسي الفرنسي، الفترة التي تشير إلى عقد ميلاد حقيقي للمواطنة.

تعبر المادة (3) من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان والمواطن المستلهمة من أفكار" جان جاك روسو" في كتابه " العقد الاجتماعي" على أن الأمة مقر السيادة ومصدرها وليس لهيئة أو فرد ممارسة أي سلطة إلا عن طريق الأمة التي نادت بها أفكار "روسو" كالحرية، المدنية والمساواة: "يولد الناس ويظلون أحرار ومتساوين في الحقوق ولا تقوم على التمايزات الاجتماعية، إلا على من المنفعة العامة"[2] .

فمن بين الحقوق التي تم الاعتراف بها وتحصل عليها الفرنسيين تدريجيا، الاعتراف بالحق في الإضراب 1864، حرية الصحافة 1881، الحق النقابي 1884، وحق الجمعيات.

[1]Dominique Schnapper, Qu'est- ce que la Citoyenneté, Op. Cit, p 27.

[2] إعلان حقوق الإنسان والمواطن 1789: الإعلان الذي أصدرته الجمعية الوطنية في 26 آب / أغسطس 1789، يعتبر الإعلان من وثائق الثورة الفرنسية الأساسية وتُعرف فيها الحقوق الفردية والجماعية للأمة، في مبادئ هذا الإعلان مكانة دستورية في القانون الفرنسي الحالي.

ومن ذلك، فإن المادتين (10) و (11) من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان والمواطن 1789، والتي أقرتا وأتت كضمان الحق والحرية في الرأي والتعبير والحرية الفكرية والحرية الصحفية، بالإضافة إلى حرية المعتقد الديني، بحيث ليس هناك خوف من التعبير عن الأراء حتى ولو كانت دينية ولكل مواطن الحق في التعبير ( الكتابة و الطباعة بكل حرية).

إن المرحلة الجنينية للمواطنة تشكلت عبر النموذج اليوناني و الذي يعاب عليه أنه كان نموذجا نخبويا يقتصر على مواطنين أحرار يونانيين مع إقصاء العبيد والأجانب والنساء، إلا أنه وبعد مرور عدة قرون ( تحديدا في القرن 18) ظهرت فلسفة الأنوار لتتبنى المفهوم ويأخذ أشكالا تشمل المجتمع المدني بدون أي تمييز على أساس المولد أو الدين أو الشرف.

كما تعتبر حقبة بدايات القرن العشرين وبداية القرن الواحد والعشرين، كحقبة العقد الثاني لسيرورة إرساء وتثبيت مفهوم المواطنة، "والذي يمنح ضمانات أكبر للمواطن الفرد في مواجهة تجاوزات أجهزة الدولة، مع ذلك فقد أصبحت المواطنة حقا ثابتا في الحياة السياسية والاجتماعية بأبعاد وممارسات واسعة في جوانبها المتعددة"[1].

كما تميزت هذه المرحلة بارتقاء المجال الثقافي للمواطنة ببزوغ العولمة والاعتراف بوجود ثقافات متعددة وبتفعيل إيديولوجيات سياسية مختلفة بما عرف بالمواطنة العالمية، تجسدت في المشاركة في تشجيع السلام الدولي والاهتمام بالشؤون الدولية وإدارة النزعات.

ووفق ما سبق، يمكننا تلخيص تصور عام لتشكل مسار أبعاد مفاهمية المواطنة بأبعادها ومقوماتها المختلفة عبر القرون التي خلت، والتي رسمت خط تطوره:

[1] سعيد عبد الكريم قاسم، المواطنة ومشكلة الدولة في الفكر الإسلامي، ملتقى: المرأة للدراسات والتدريب، 2007، (سلسلة حقوق الإنسان، 13، صنعاء، ص 11.

- المواطنة المدنية: ثمرة القرن الثامن عشر وتتضمن الحقوق المدنية، حرية التعبير، والفكر والحريات الدينية وإقرار مبدأ المساواة في الحقوق المدنية.

- المواطنة السياسية: ثمرة القرن التاسع عشر، حق التصويت والانتخاب والترشح للمناصب العامة والمشاركة السياسية والتأسيس للأحزاب والتنظيمات المدنية.

- المواطنة الاجتماعية: تمخضت خلال القرن العشرين كالحقوق الاجتماعية والاقتصادية بكل مضامينها.

- المواطنة الثقافية: بالقرن العشرين وإقرار التعددية الثقافية والإثنية والهوياتية وبزوغ مفهوم الاعتراف بحقوق الأقليات والاختلاف الثقافي.

- المواطنة البيئية: والإقرار بالحقوق البيئية والحق بالعيش في محيط سليم.

1- مقاربات المواطنة: قراءة في المكون السياسي و التاريخي:

يهدف هذا العنصر في البحث عن المكونات السياسية والتاريخية لمقاربات المواطنة، فبعض هذه "المقاربات تكونت في عدد من المجتمعات الديمقراطية الغربية المعاصرة، نشير في هذا الصدد إلى نماذج من قبيل: .(Weimstock 2000, Pagé, 2001, Quellet, 2002, Gellner 2009)

"تعد المقاربة الوطنية المعاصرة انبثاقا للمقاربة الوطنية التاريخية، ومن أهدافها تعزيز الشعور بالانتماء إلى الهوية الوطنية"[1]، وتقضي جل أطروحاتها بترسيخ هذا الشعور وإعطائه الأولوية إزاء الأطروحات الهوياتية الخاصة وفق ثنائية: النموذج الوطني والنموذج الهوياتي المحلي، "فالوطن الصغير" ليس له من معنى إلا في تمفصله مع "الوطن الكبير".

بحيث تظهر مسألة التفاوض خصوصا في سياق تاريخ المشروع الوطني والبناء السياسي ما بعد الاستقلال وحتى في سياق الحركة الوطنية، ففي حالة الجزائر تظهر "حالة المزاب" المؤطرة في

[1] علي خليفة، المواطنية في زمن علم النفس الاجتماعي: مقاربة لمفهوم المواطنية بواسطة نظرية التمثيلات الاجتماعية وحالة الثقافة المواطنية في الوطن العربي، مجلة إضافات، العددان: 29-30، شتاء-ربيع 2015، ص 212.

النزعة الإصلاحية البيوضية ( نسبة إلى الشيخ بيوض) ، ذات دلالة أكبر لتمفصل المحلي انطلاقا من شمولية و مركزية المشروع الوطني، ذلك التمفصل الذي يظهر جليا في ممارسة المحافظة على المجتمع الإباضي وأسسه الجماعاتية. كما يظهر في النزعة الإصلاحية المزابية، يحيل هذا المثال النموذجي والسوسيو تاريخي كذلك في النزعة الإصلاحية لعبد الحميد ابن باديس "والمؤسسة أصلا على انتماء شامل أو إن صح التعبير عالمي (أمة)، فإنه يعد ضمان اندماج المجتمع الصغير في مجتمع وطني و شامل"[1].

تمثل الأمثلة السابقة أن مشكل علاقة الانتماء في المقاربة الوطنية للمواطنة والانتماء الوطني تعمل في طياتها توترات مرتبطة بها، ففي سياق ظرف الهيمنة الاستعمارية من جهة، ومن جهة أخرى إعطاء المشروع الوطني المؤسس على أولوية الانتماء إلى وطن بصدد البناء.

كما يكمن التأثير الكبير للنماذج الغربية واضحا فيما يخص مسألة "التحديث السياسي والدولة الوطنية في نسختها اليعقوبية"، (Jacobine) في معناه المركزية، هنا يظهر لنا كل من العامل الديني المتشكل كرابطة حيوية إلى جانب العامل اللغوي (اللغة العربية).

"كما تحتل المناسبات الوطنية[2]، أهمية كبيرة وكل ما يمت بصلة بالتاريخ الشعبي والأحداث واللحظات التأسيسية للمواقع المناسباتية الوطنية، وهناك أمثلة كثيرة من التاريخ الوطني للحركة الوطنية، هذه اللحظات التأسيسية أو كما سماها: مانهايم "Mannheim" بحدث مؤسس "évènement fondateur"، نشير هنا إلى لحظة استرجاع الاستقلال وبناء الدولة الوطنية، فمنذ

[1] Salhi Mohamed Ibrahim, Contestation identitaire et politique en Algérie (1940-1980), le poids du locale, Actes de colloque international, Villes et territoires au Maghreb, Tunis, I.R.M.C,p. 114.

[2] فقير محمد رسيم، القيم الوطنية والمواطنة بين المرجعيات السياسية والتمثلات الشبانية الشباب الجامعي أنموذجا، أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه في علم الاجتماع، كلية العلوم الاجتماعية والعلوم الإنسانية، قسم علم الاجتماع، جامعة أبي بكر بلقايد تلمسان، السنة الجامعية 2015- 2016، ص 04.

ذلك الحين 1962 حاولت النخبة السياسية لثورة نوفمبر: بن بلة، هواري بومدين...إلخ، الحفاظ على الكاريزما التاريخية والبطولية و قدسيتها الوطنية، كما أسماها "فرانز فانون" Franz Fanon بتسمية:" البيداغوجية الثورية"، أو "الخصوبة المولعة للثورة" La fécondité impatiente de la révolution" .

هذه الأخيرة و من الناحية الموضوعاتية تعتبر مقاربة وطنية تستمد شرعيتها السلطوية من "السلطة الأزلية"، كما يسميها "ماكس فيبر" " Max weber "l'eternel" لفرض تحقيق ما يسميه:" Pierre Ansart "بالتمسك الاندماجي" Attachement fusionnelle، و الذي يعد مؤشرا من مؤشرات "المشاعر الوطنية"، والتي تقع عادة في فترة الحماسة الجماعية مثل ما هو في تاريخ الجزائر إبان الثورة التحريرية وفترة البناء السياسي لما بعد الاستقلال.

إن تماهي المواطنة مع الانتماء الوطني في سياق بعد تاريخي، يحيل إلى "الهوية الوطنية" الأداة الرئيسية لما يصطلح عليه بالمواطنة، فحيازة عناصر حق الدم أو حق الأرض كقيم تضمن تحقيق أبعاد قيم المواطنة لكن السؤال الاضطراري الذي نستحضره في هذا السياق هو:

ألا يمكن أن تفرز لنا هذه المقاربة "المقاربة الوطنية التاريخية" للمواطنة طغيان النزاعات الإيديولوجية والعصبية الفرعية من خلال ثقل مساهمات المحلي في التاريخ الوطني؟ خصوصا في النصف الثاني من القرن العشرين مع الحركات التحريرية في العالم الثالث.

قامت بعد ذلك وكاستجابة لمقاربة المواطنة بتجديدها عبر اكتمال الأبعاد المدنية (الحقوق الشخصية والفردية)، والبعد الاجتماعي والحقوق المختلفة، حق التعليم، الصحة، السكن، الشغل...الخ، وكذا السياسية والمتجلية في حقوق المشاركة في السلطة كما يذهب إلى ذلك، مارشال "."Marchall

ففي التاريخ السياسي للبناء الوطني، نلاحظ نموذج الدولة الوطنية في مستواها الاقتصادي والذي يحيل إلى "الريع حين يتم تعديله و التقاطه لصالح الجماعات والأفراد ذوي الامتيازات بواسطة موقعهم السلطوي والإداري لكن الدولة في هذه الحالة تضمن اتجاه الأسفل صفة إعادة التوزيع"[1]، وبذلك يمكننا وصف مواطنة الدولة الوطنية بأنها مدعومة بنموذج اقتصادي توزيعي وبنظام سياسي أحادي.

ليتم طرح مسألة المجتمع المدني لأنه ملائم من الناحية النظرية في نموذج الظاهرة الجمعوية، تحديدا كيف أن النظام السياسي الريعي يمارس الاعتماد المالي والتي هي من سمات البراديغم الريعي، حيث يكون من غير الممكن الفصل بين الاقتصادي والسياسي في الدولة والاقتصاد بسبب ضعف استقلالية الحقول وعدم وجود فصل السلطات.

ففي "حالة الدولة الريعية النفطية، هناك تضخم لعائدات الدولة تمكنها من شراء قطاعات واسعة من النخب الثقافية، الاقتصادية، والأكاديمية والتي من المفروض أن تكون مؤهلة للمساهمة في بناء المجتمع المدني، كمجتمع يعيد إنتاج ذاته في تفاعل واستقلالية عن الدولة"[2]، كما أن مسألة إنتاج الدولة الريعية لدولة متضمنة بيروقراطيا ومتضخمة النفقات والميزانية، والتي غالبا ما تتجه إلى توزيع الامتيازات و مشاريع البناء والتنمية على "النخب" المرتبطة بها والموالية لها سياسيا.

[1] محمد إبراهيم صالحي، المحلي في احتجاج: "المواطنة وهي تبنى حالة القبايل"، دفاتر إنسانيات عدد 03، 2012، ص 100.

[2] دريس نوري، الممارسات الريعية، الزبونية السياسية وإشكالية تشكل المجتمع المدني في الجزائر المعاصرة، مقاربة سوسيولوجية للعلاقة الدولة المجتمع، أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه علوم في علم الاجتماع: تخصص: إدارة الموارد البشرية، جامعة محمد لمين دباغين/سطيف (2)،2015-2016، ص 132.

كما أن "السياق التاريخي اللاحق لمقاربة المواطنة اتجه نحو "الأطر الما فوق وطنية[1]"، يستلزم ذلك على المستوى الإمبريقي تلاشي "الانتماءات الوطنية" وتنامي بالمقابل مكونات أخرى للمنظومة، من المكون الحقوقي و السياسي، الاجتماعي، الاقتصادي والمدني و الثقافي.

أما الواجبات تتم وفق اتجاه القانون الدولي من خلال المشاركة العامة في قضايا الشأن العام العالمي (أي الما فوق وطني) أين تطرح "مواطنة عالمية" والعمل على المطالبة بقيم إنسانية ومدينة وأخلاقية (التوجه الأنسني).

أما مقاربة المواطنة الثقافية والتي تعتبر ثمرة نهاية القرن العشرين، ذلك البراديغم الذي يدخل في سياق ما يعرف "بالسرديات التاريخية الكبرى"، أو كما سماه "جان بوديار" بموت زمن التقنيات الكبرى في إشارة إلى أفول الحداثة، ففي سياق ما بعد حداثي، يمتاز بالديناميكية والحركية الثقافية في محددات الهوية الثقافية تبدو وكأنها بناءا حركي وعلائقي مركبا يتشكل في سياق الوعي يعاد بناؤه .

وبالتالي تبدو الهوية الثقافية متعددة الأبعاد، وتكتسب في الواقع أبعادا رمزية كما تكتسب وضعيات عملاتية، تعبر عن نفسها بما يسمى "استراتيجيات الهوية".

نقترح في هذه المقاربة أحد من الذين اشتغلوا على هذه المسألة:

"W. Wieviorka, Une société fragmenté, le Multiculturalisme en débat, 1996."

تنطلق هذه المقاربة من تفضيل قيام متحدات جماعية معتدلة أو (جماعة متخيلة بتعبير "بنيدكت أندرسون" "Benedict Anderson"، تقوم على الاعتراف بالعمل الإيجابي اتجاه

[1]علي القادري، البنية الفكرية لمفهوم دولة الرفاهية، ضمن: دولة الرفاهية الاجتماعية، بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية بالتعاون مع المعهد السويسري، الإسكندرية،ط1، سبتمبر، 2006، ص90.

الأقليات ضحايا الاضطهاد، ومنه فإن هذا البراديغم يعطي قراءة لمواطنة ثقافية في سياق مجتمع يعيش أقليات " ."Minorités

تطرح هذه المسألة إشكاليات أخرى ومفاهيم العيش المشترك، والذي يعتبر "أن الإنسان يمارس في حياته الأنشطة بمختلف مجالاتها وأحوالها في إطار ضوابط القيم والقانون وحدودهما ومحتواها في احترام الآخر والاعتراف به والتعامل معه، وقبول الاختلاف وتدبير الخلافات بالحوار والتوافق"[1]، ومن مخرجات تطبيق المحتوى القيمي والقانوني هو تحقيق التوازن والاستقرار والعدل الاجتماعي والمساواة المدنية.

إن العيش المشترك يمثل "ميثاق الدولة" وشرط الاستمرارية فنجد تقريبا كل الدول تشترك في وجوب فرض قواعد العيش المشترك وحمايته، فالاختلاف يمكن أساسا في مضمون وحدود القيم والقواعد القانونية التي تحمي العيش المشترك.

في سياق تحليل لهذا الموقف نقوم بعرض الموقف الآخر، والذي يعتبر أن المواطنة الثقافية مواطنة متعددة و أنها تشكل تناقضا لمعناها، فهم يسجل بضرورة النضال أوليا ضد اللامساواة، من بين الذين يطرحون هذه الإشكالية نجد:

"D. Schnapper, la Communauté des Citoyens, 1994

بحيث يرى "أن الدولة الحديثة هي شرط "المواطنة الكاملة"، اصطدمت بمشكلات أولى في مجالات الهوية والمشاركة والمساواة، فالحسم لم يتم بعد في بنية مؤسسية مستقرة، فأوجد عبئا مزدوجا"[2]:

[1] عبد الغني عماد، سوسيولوجيا الهوية، جدليات الوعي والتفكك وإعادة البناء، دراسات، المستقبل العربي، العدد 457، ص116.

[2] حول مشكلات بناء الدولة في المجتمع العربي المعاصر، والتي تمثل مأزق لم يتم فيه حسم المشكلات الرئيسية سواء بإجماع شعبي أو مؤسساتي يحدد الرؤية العاملة الجامعة لهذه القضايا: للمزيد ينظر إلى:

1- بناء دولة متكاملة كمؤسسة تؤمن المشاركة والمساواة والسيادة.

2- بلورة هوية وطنية مجتمع عليها مواطنين أحرار، فالوطن العربي بما فيه الجزائر و في سياق اجتماعي، تحديثي خاص لم يسمح بإنتاج دولة حديثة، فقد فشلت محاولات التحديث في الانتقال إلى نموذج مجتمعي دولتي حديث، واستمرار نظام أبوي مستحدث.

فالدولة هي بمثابة الحيز العمومي المشترك، وتمثيل كل المكونات الهوياتية و السوسيوثقافية بما فيها خصوصيات المجموعات الاجتماعية والأفراد ودورهم الوظائفي المساهم في بلورة مواطنة نشطة تبنى باستمرار نحو فضاء مشترك يرمز إلى الانتماء والهوية في مواجهة التحديات المشتركة، ذلك هو الرهان المباشر لتفعيل المواطنة الثقافية.

فإذا كانت "المجتمعات الليبرالية اليوم تعتبر أن القانون والتشريع هما الوسيلة المفضلة للضبط الاجتماعي و فضاء للمواطنة"[1]، فإن الحركات الجمعوية بما يأطرها من نظم قانونية وتشريعية تعتبر وفق هذا السياق وسيلة من وسائل الضبط الاجتماعي، فهو ضبط في سياق منح قيم مدينة لحق المشاركة في تسيير الشأن المحلي، يتم من خلاله طرح الخطاب السياسي كما تبدو متروعة سياسيا عن السياسي، لكن هذا النموذج لا يصلح للاشتغال في مجتمع تعددي، في المقابل يكون من الصعب مماثلته في مجتمع متعدد ثقافيا يعرف صراعات حادة حول الهوية والثقافة و اللغة ، ففي هذه الحالة يكمن الحل في إعادة "تأسيس السياسي".

في سياق اجتماعي انثروبولوجي متأثر بالصراعات الهوياتية والثقافية (بين المركز والأطراف) يبدو من غير المجدي فرض "مضمون المواطنة"، في ظل تمفصله مع النموذج الوطني

---

سعد إبراهيم ومجموعة من الباحثين، أزمة الديمقراطية في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، ط2، 1988، ص414-415.

[1] محمد حيرش بغداد، المواطنة في خطابات الأحزاب السياسية، ضمن:الجزائر اليوم: مقاربات ممارسة المواطنة، إشراف: حسن رمعون، منشورات Crasc، 2012، ص29 .

المشكل تاريخيا من المحلي، إن مضمون المواطنة تكون غير قابلة للتفاوض في النموذج الأول أما في الثاني فيكون هناك تفاوض، في محاولة تمكين المجتمع من إعادة تحديد معنى الانتماء الجماعي لتحقيق الوحدة المستهدفة في النموذج الوطني المركزي.

ومنه يمكن تحديد قيم المواطنة بوصفها مجموعة من الضوابط المتعلقة بالفضاء العمومي المشترك، يستلزم ذلك حسب "ميتو جياني" للإجابة عن سؤال من أنا؟.

يحيل هذا السؤال إلى الهوية، هوية تكتسبها التنظيمات الجمعوية الثقافية في سياق "المحلي" بما فيه من خصوصيات سوسيو ثقافية وهوية الفاعلين الجمعويين، و الذين أضحت لهم متغيرات سوسيو مهنية كالمستوى التعليمي، الوظيفة، المشاركة في تسيير الشأن المحلي من خلال الأطر القانونية من اعتماد بإنشاء جمعيات والرسكلة البيروقراطية تضبط سياسة العمل الجمعوي، قوانين مراسيم... وبين هوية جماعاتية وانتماءات مختلفة في فضاء ومجال له امتدادات سوسيو تاريخية (االزاوية، الجماعة، التاجمعت، القصر...).

أما السؤال الثاني حسب نفس الاقتراب يتحدد في: ماذا يجب علي أن أفعل؟

إنها المشاركة العمومية كحق وكواجب أيضا، لكن طبيعة هذه المشاركة هنا تطرح التساؤلات نجدها على سبيل الفهم والتفسير في المخيال الاجتماعي حسب "كاستورياديس" Castoriadis، الذي يمثل أساس بناء العالم "المحلي" المشترك ونمطية المشاركة، فضوابط قيم المواطنة تتعلق بالفضاء العمومي المتشكل من جمعيات ثقافية نابعة من خصوصيات المنطقة وتشكل أيضا من السلطات العمومية في ظل وجود راهن لأطر رسمية ومكونات قانونية للدولة والهيئات المنتخبة من مجالس بلدية إلى مجالس ولائية ...الخ.

يفرض الاقتراب السابق، أربعة مستويات للانتماء :الهوية، الحقوق، الواجبات، المعايير والقيم، بما فيها معايير رسمية قانونية لمؤسسات حديثة وقيم قبلية وجماعاتية متخيلة على أساس قبلي، والمشاركة في الفضاء العام "المؤسسات"...

**خلاصة:**

إن المخرجات النظرية والمعرفية للفصل السابق تطرح إمكانية التعرف على مفهوم المواطنة وتاريخية تطوره في الفكر الغربي بداية من الحضارات الشرقية القديمة وصولا بالمفهوم الى نموذجه الحداثي.

مع ما تطرحه مسألة المفاهيم النظرية في حقل علم الاجتماع من إشكالات نقلها دون مراعاة البنيات السوسيو ثقافية للمجتمعات المحلية وعليه فقد حاولنا ملامسة إجرائية طرح مفهوم قيم المواطنة في تقاطعه مع إشكالية الدراسة.

# الفصل الثاني

# مقاربة سوسيو تاريخية لإشكالية المواطنة في الجزائر

- تمهيد

1- الاستعمار الفرنسي في مواجهة مسألة المواطنة في الجزائر.

2- المواطنة المكرسة من الحركة الوطنية.

3- الدولة الوطنية ومشروع البناء السياسي ما بعد الاستقلال.

4- المطالب الاحتجاجية للثقافة البربرية: من الحزب إلى إعادة اختراع العرش.

5- قيم المواطنة بين مركزية الوطني وخصوصيات المحلي.

- خلاصة

**تمهيد:**

يأتي هذا الفصل والموسوم ب: مقاربة سوسيو تاريخية لإشكالية المواطنة في الجزائر، ليعالج الطرح المحلي السوسيو تاريخي للمواطنة بدءا من الحقبة الاستعمارية وكيفية مواجهتها، فمسألة المواطنة ومن منطلق أن النشوء الكولونيالي الاستعماري والحديث للدولة الوطنية أدى إلى حدوث تجاذب كبير في إشكالية المواطنة والانتماء، والذي كان ولاءا مكرسا للوحدات الجوهرية الصغرى من ولاء للقبيلة والجماعة الدينية والعشيرة، كخصوصيات طبعت المجتمع الجزائري في تلك الحقبة الموصوفة بالتقليدية على جميع الأصعدة، لنرى كيف أن التشريعات الكولونيالية عمدت على تفكيك البنى القبلية والتقليدية للجماعة المحلية، بهدف خلق مواطنة استعمارية حسب مقاس الأهداف الإحتلالية، من تمييز وفصل بين فئات المجتمع الجزائري.

لننتقل بعدها لمعالجة المواطنة وإشكالاتها ضمن الحركة الوطنية بوصفها مرحلة مفصلية من ناحية تبلور مسألة الانتماء الوطني والوازع التحرري، وكيف أنتج النشاط السياسي للحركة التحررية مسائل متضاربة أحيانا اتجاه قيم الانتماء الوطني والدفاع عن الحقوق، من خلال تبيان مؤشراتها لدى التيارات السياسية الحركية و تمثلاتها اتجاه مسألة المواطنة.

لتتبعها بعد ذلك قرائتها في حقبة ما بعد الاستقلال، وما رافقها من مشروع البناء السياسي والحداثي للدولة الجزائرية الفتية، بما في ذلك فرض لشكل الدولة الوطنية وترسيخ نهج الشرعية الثورية بداية لنمط دولة المواطنة الوطنية، وصولا إلى تمفصلات بزوغ أشكال ما عرف بالمواطنة الاحتجاجية في نموذج الهوية الثقافية الجزائرية تحديدا في نموذج المطالب الثقافية البربرية الأمازيغية.

## 1-الاستعمار الفرنسي في مواجهة مسألة المواطنة في الجزائر:

اعتبرت فرنسا الاستعمارية الأغلبية من الجزائريين بمثابة رعايا (Sujet)، لا كمواطنين فقد كان مجسدا تشريعيا وقانونيا ضمن قانون "الأهالي" إذ قدم مشروع قانون "الانديجينا" في عام 1871 إلى الحاكم العام الأميرال: "De Gueydon" لكن هذه المبادرة لم تتابع و لم ينتظر الحاكم العام توصيات اللجنة التي أنشئت بتاريخ 22جوان1871، كما لم ينتظر موافقة الحكومة والبرلمان وسمي مشروعه الاستثنائي بقانون "الأنديجان الجزائري" "."Code l'indigène

وقد كان يعرف بهذا الاسم إلى أن صادق عليه البرلمان الفرنسي فأخذ تسمية "قانون الأنديجينا"، أما المصطلح فهو "الأنديجان" بالفرنسية "les indigène" تعتبر صفة لكل الجزائريين في تلك الفترة، "أما "الأنديجينا" فهي حالة و وصيغة اجتماعية وقانونية خاصة بالجزائريين تعرف وفق معايير ديموغرافية بحيث تم التمييز بين فئتين من الفرنسيين، المواطنين الفرنسين ذوي الأصول الفرنسية والرعايا الفرنسين أي "الأنديجان" وهم الأفارقة السود المالغالش الجزائريين، سكان جزر الأنتيل، الميلانزيين..."[1].

فطبيعة الممارسات كانت تسمح بتطبيق عقوبة السجن أو الترحيل و إجراءات منح حقوق الحرية على كل فرد أو حتى على مجتمع محلي برمته، وقد استمرت هذه الوضعية حتى بعد الحرب العالمية الثانية، فما اعتبر أساس دولة قانون وهو الفصل بين السلطات، لم يحترم في الجزائر المستعمرة، فقد كان التمييز واضح على مستوى العمل و لم يكن الحق للجزائريين الوصول عدد من المناصب والوظائف أو المهن.

[1] Maulin Eric, Les statistiques ethniques et le mythe de conception républicaine de l'égalité observatoire des politique et économique en Europe N°20, été 2009 P 12.

"سمحت السلطات الاستعمارية الفرنسية عام 1928 لإداري البلديات المختلطة بمحاكمة ومعاقبة مرتكبي المخالفات، في حين يبقى قضاة الصلح المصدر الآخر للتشريع حتى تاريخ مارس 1944، حيث قام ديغول "de gaulle" بإلغاء التدابير الاستثنائية، في حين يتم إعادة بعث قانون "بلوم فيوليت" "Blum Violette" والمؤيد ما بين عامي 1936-1937 من قبل المؤتمر الإسلامي الجزائري، حيث أن الجبهة الشعبية لم تتمكن من تحرير منح الجنسية الفرنسية لـــــ: 60.000جزائري[1]"والذي كان من المفروض أن يعارض هذا القانون بالمطالب الاستقلالية الواردة في بيان الشعب الجزائري والذي كتب و أنشأ قبل عام من طرف فرحات عباس Farhat Abbas و رفقائه.

والذي سيتم الاستجابة بإنشاء حزب الشعب الجزائري ، والذي يعتبر وريث لنجم شمال إفريقيا منذ 1936 وجمعية العلماء المسلمين الجزائريين وأصدقاء البيان والحرية، والتي سيتم حلها وقمعها بعد مظاهرات ماي 1945 ، هذا الأمر الصادر عام 1944 يقع في استمرارية كاملة من الإجراءات التي اتخذتها السلطات الفرنسية منذ بداية القرن لتحقيق ولو بعض مظاهر النظام الكولونيالي[2]، مع تجنب منح الجزائريين قانون المواطنة وذلك تحت ذريعة الحفاظ على الوضع الشخصي للجزائريين، ففي واقع الأمر سيكونون أكثر فأكثر على دراية بالأفكار الوطنية للاستقلال.

ففي ظل الإمبراطورية الثانية، فإن سياسة المملكة العربية التي روج لها "نابليون" "Napoléon" الثالث ستمنح السيطرة العسكرية النسبية للمناطق القبلية ولحماية معنية ضد أطماع

[1] Hassan Remoun, Le concept de Citoyenneté a travers la pensée politique et l'histoire : éléments pour une approche, dans : L'Algérie Aujourd'hui : Approches sur l'exercice de la Citoyenneté, Crasc, 2012, p 48.

[2]Ageron Charles Robert, Histoire de L'Algérie contemporaine, de 1871 à 1954, Paris, puf 1981, pp 170-176.

العمريين، هذه السيطرة العسكرية رافقها إنشاء البلديات المحلية الموجودة في جنوب البلاد كما تم توسيع نطاق الإدارة المدنية في سياق البلديات المختلفة (التسيير كان إداريا مدنيا) والبلديات ذات الوظائف التي يسيطر عليا الأوروبيون الأثينيون على الرغم من أنهم ديموغرافيا يعتبرون أقلية.

إن قانون 1898-1900، سوف يغير الاتجاه من خلال منح حكم ذاتي قوي للإدارة التي تم تركيبها في الجزائر تحت سلطة الحاكم العام، وسيتم إنشاء وفود خاصة للتصويت على ميزانية الجزائر.

"تكونت المندوبيات (الوفود) من غرفة عربية أوروبية تتكون من 48 عضو في مستوطنة، وغرفة عربية من 15عضو.

وغرفة قبائلية من 07 أعضاء، فالمندوبين الأوروبيين تم انتخابهم بالاقتراع العام من قبل كلية أولى ويتم انتخاب الآخرين من قبل كلية ثانية تتألف منها مجموعة 5000عضو"[1]، هذا الجهاز سوف يعرف بعض الترتيبات اتجاه الجزائريين مع الإصلاحات التي بدأها "كليمنصو" "Clémenceau" في ما بين 1918- 1919 بحيث ركز على تعميم مجالس الجماعة (التاجماعت) المنتخبة من الدواوير والتي كانت تعتمد أيضا على البلديات المختلطة كما في البلديات التي لديها ممارسة كاملة، في حين أن عدد الأعضاء المساهمين في المجالس البلدية والمجلس العام التي عرفت صعودا مع الحفاظ على تمثيل الأقلية.

من خلال مما سبق، عبر تحليل سياق التنظيم الكولونيالي الإداري الذي عمد على تفتيت أنساق الدواوير والقبائل اتجاه مواصلة منح اكتساب المواطنة للجزائريين، "فقد كان الشعب العربي في المغرب العربي عامة في الفترة الاستعمارية يمثل المركز الأدنى في السلم الاجتماعي، ويعيش على

[1] Hassan Remoun, op. cit, p 48.

هامش الحياة باعتباره شعبا خاضعا للاحتلال مسلوب الإرادة والأرض من قبل السلطة الاستعمارية والمستوطنين الأوروبيين"[1].

في نفس السياق السوسيو قانوني في مسعاه التاريخي وجدت فئات من الجزائريين يمكن أن تشكل مجموعة من الناخبين من الجماعة (التاجماعت) تتألف من 42.500 شخص (ما نسبته 23%) من السكان الذكور ما فوق 25 سنة، فمن خلال الناخبين المسلمين في المجالس العامة الثلاثة سجلت ارتفاعا في القائمة العددية من 5090 إلى 103.149 مسجلا أي ما نسبته 10% من الذكور الذين تزيد أعمارهم عن 25 سنة، كما تم فتح عدد من الوظائف المزدوجة أمام الجزائريين وتسجيل إصلاح آخر خاص بإلغاء الضرائب العربية الموروثة عن النظام ما قبل الاستعماري، الذي أثقل كاهل الجزائريين منذ أن كانت من قبل تدفع بالإضافة إلى الضرائب الأخرى التي كانوا مرتبطين بها مع السكان الأوروبيين، فالأمر الذي وقعه الجنرال ديغول De gaulle" في مارس 1944 يعتبر استمرار في سلسلة من التنازلات الممنوحة من وقت إلى آخر للمطالب الجزائرية في معظم الأحيان و اقدم بسبب غطرسة و تطرف و عدم استجابة المستعمر لحقوق الجزائريين .

كما سوف يتم في سبتمبر 1947، إنشاء جمعية جزائرية لتحل محل الوفود المالية مع وجود كلية ثانية من الناخبين، ولكن هذه المرة مفتوحة لكل الجزائريين من الذكور ومنح الحق في التصويت بما في ذلك للمرأة الجزائرية حتى عام 1958.

كما أظهرت مظاهرات الثامن من ماي 1945، على أن الجزائريين لم يطلبوا أقل من الحصول على المواطنة المكتملة، وهذا الذي أراده الجزائريين أكثر من أي وقت مضى في السياقات السوسيو تاريخية لتطور المطالب الحقوقية الجزائرية، لتشهد بداية الثورة في 1 نوفمبر 1954 من

[1] شايب قدادرة، جوانب من تأثير الاستيطان الأوروبي في المغرب العربي، المجتمع والثقافة نموذجا، سلسلة أعمال ملتقيات مخبر الدراسات والأبحاث حول الرحلة والهجرة، جامعة منتوري قسنطينة، 2010، ص 306.

اندلاع حرب التحرير الوطنية و الذي أدى إلى استقلال البلاد في 5 جويلية 1962 التي وضعت النهاية للحقبة الاستعمارية.

تشير هذه القراءة السوسيوتاريخية على أن منع منح المواطنة كحق للجزائريين قوبل بصمود القيم الوطنية و في سياق ثورة تحريرية فالجزائريين كانوا يواجهون الاستعمار بواسطة "حب الوطن" le patriotisme وكانوا يواجهون النزعة الاستعمارية "بالوطنية" .le nationalisme

**2-المواطنة المكرسة من الحركة الوطنية الجزائرية:**

يبدو أن مسألة العلاقة بين المجالين السياسي والديني تترجم في صميم الحركة الوطنية أساسا، بحيث لا يمكن تخيل تصور الجزائريين للمواطنة بدون احترام الوضع الإسلامي، يتجلى ذلك بوضوح في بنية العامل الديني الذي يتشكل كرابطة حيوية إلى جانب اللغة العربية فقد حملت كل التيارات السياسية للحركة الوطنية الجزائرية هذين العاملين، فاقتراب المسار السوسيو تاريخي للدولة الجزائرية الحديثة مرتبط أساسا بقوة الحرب التحريرية.

إن معاينة الأسس الثقافية للأمة الجزائرية "La nation"، تفترض أخذ البعد الديني بعين الاعتبار، فمن وجهة النظر التكوينية للأمة الجزائرية على المستويات الثقافية، الدينية و الوطنية تطرح فرضية أسبقية تيار العلماء على التيار المصالي فيما يتعلق بالقضية الوطنية مسجلة كوقائع في السياقات التاريخية للحركة الوطنية، فخلال "فترة تشكيل الدولة الأمة كانت هناك دينامية وطنية، دينامات جهوية و وطنية لغوية، ولكن أيضا ديناميكية دينية وكانت هذه الأخيرة الأكثر أهمية من حيث أن الجماعة الدينية هي القاعدة التي انبثقت من خلالها الجماعة الوطنية"[1].

يتجلى ذلك في سياق وضع استعماري، أصبح الإسلام الدين الذي تشترك فيه غالبية المجتمع الجزائري ويفرض نفسه كعنصر رئيسي في عملية الإدماج والاستحواذ على المرجعيات

[1] محمد حربي، الأسس الثقافية للأمة الجزائرية، تر: بلقاسم بن زنين، إنسانيات، العدد 47-48، 2010 ، ص 10.

الإسلامية المرسخة من قبل الفاعلين الدينيين الإصلاحيين (جمعية العلماء المسلمين الجزائريين) في الحقل الاجتماعي والثقافي في تلك الفترة.

تحيل هذه القراءة إلى أن الدين الإسلامي يعتبر في مركز وقلب إشكالية العلاقة القائمة في الجزائر بين الدوائر الدينية والسياسية راهنا، كما يطرح فرضيات وأطر نظرية مستمدة من وقائع إمبريقية في تأثيرها على مسألة المواطنة، سيظل يستعمل في تبرير استمرارية الأبوية و البطريكية في صيرورة البناء التحديثي للدولة ما بعد الاستقلال.

وبالعودة إلى فترة الاحتلال، نجد أن الأرياف الجزائرية أهم بؤر المقاومة وتدخل في عملية تفكيك اجتماعي عميق وممنهج من طرف الرأسمالية الكولونيالية التي هي في الأصل ذات طبيعة زراعية بتفكيك السمة الريفية الجزائرية وإطارها الطائفي التقليدي، يظهر كذلك تفكيك البنية الاقتصادية لسكان الريف والتي كانت تقوم أساسا على الملكية الجماعية للأرض.

تعتبر المنظومة القانونية من خلال "المرسوم المشيخي الصادر في 22 أفريل 1863 والذي دعم هو الآخر بقانون "وارنيه" "warnier" بتاريخ 26 جويلية 1973 ثم قانون 28 أفريل1887 بمثابة تسهيلات لحصول الكولون المعمرين على الأرض وترسيخ الملكية الفردية للأنديجان (الأهالي) وإخضاعها للقانون الفرنسي"[1].

يطرح مما سبق "مسألة انتصار المشروع الكولونيالي ومن ثمة ظهور حركة وطنية والتي تأصلت في المدن، فالمقاومة بدأت من الريف ثم انتقلت إلى المدينة ومنها عادت إلى الريف الذي

[1] سباعي عبد القادر، الاستعمار الفرنسي والنظام القبلي في الجزائر بين التفكيك والتكييف، مجلة دراسات، العدد 07، جوان 2015، ص 112

لم يعد كما كان في بدأ الاستعمار بفعل "التحديث" أو المكننة، تقسيم العمل التركيز على زراعة الكروم الذي أحدثه الاستعمار في الريف"[1].

أما في المدينة فقد ترجمت من طرف فئة العمال والشخصيات الوطنية، فهي فضاء ومجال نشاط لظهور الجمعيات، النقابات والأحزاب السياسية التي هي بمثابة القاعدة الأساسية للحركة الوطنية تحت هدف واحد هو الدفاع عن حقوق الجزائريين.

يتم ذلك من خلال بروز نخبة جديدة بتدخلها الاجتماعي والثقافي مؤطرة في جمعيات ونوادي، ومن خلال أيضا الصحف التي كانت تقوم بنشرها، ليتشكل بعد ذلك ما يسمى بحركة "الشبان الجزائريين" من حيث خصائصها النخبوية المشكلة كنتاج للمدرسة الفرنسية وأحيانا أخرى لتكوين معرب أو مزدوج.

فقد مثلت الانعكاسات المتناقضة بين الخطاب المتداول من فرنسا ومرجعياتها المعروفة بفكر الأنوار والدفاع عن حقوق الإنسان، وبين الواقع الجزائري المتمثل في التمايز في الحقوق والظلم في المعاملات الناتج عن الوضع الكولونيالي.

تظهر فكرة الاندماج نتيجة لهذا التناقض الصريح، يظهر ذلك في اكتساب الجنسية الفرنسية أما التوجه الآخر يظهر أكثر تمسكا بوضعه القانوني المتجسد في الانتماء إلى فئة الجزائريين المسلمين.

[1]Abdelkrim Bezaz, Élément pour une Étude sociologique et politique du Nationalisme Algérienne, Thèse Doctorat 3éme cycle, sous la Direction de Freddy Raphaël, Université des S.H de Strasbourg, 1980, p 116.

إن ولوج "الشبان الجزائريين" للعمل الحركي الوطني يتم على صلة بالسياسة، باعتبارها شأنا عاما يعني الفرنسيين كما يعني المسلمين الجزائريين على حد سواء، ومن ثمة إمكانية دخول "الأهالي" كمواطنين تكلفها لهم الوضعية القانونية الصادرة عن السلطة الاستعمارية.

يتطلب ذلك الاندماج في النشاط السياسي العام، حيث تقرأ تجربة الشبان الجزائريين باعتبارها استخلصت من السياق الوجودي الفرنسي مما يحيل لإمكانية تجاوز الوضع الاستعماري، ومن ثمة التطلع إلى الحياة المدينة الحديثة والسعي إلى امتلاك الحداثة.

إن الإشكالية التي "تصدى لها الشبان الجزائريين هي "المسألة الأهلية" التي كانت تنطوي على "الحق في المواطنة" مع الاحتفاظ بنظام الأحوال الشخصية الإسلامي، إنه البحث أو التطلع إلى وضع المواطن المسلم الحديث"[1]، هذا الإسهام التاريخي والوطني للشبان الجزائريين يعطي قراءة في مفهوم "الجيل" بالمعنى الحديث للمفهوم.

كما حاول أن يقاربه "كارل مانهايم" "Karl Mannheim" في مؤلفه عن "مشكلة الأجيال" (1928)، فيما معناه تفاعل هذا الجيل مع قضيته المركزية إلى حد التماهي "Identification"، معها بحيث صارت تعرف به ويعرف بها، و بمثابة علاقة فارقة في بزوغ الوعي الوطني الحركي "الجيل المؤسس للوعي السياسي الجزائري الحديث".

إن القيم التي ركزت عليها تجربة "الشبان الجزائريين" مستمدة من نسق الحداثة السياسية والثقافة المدنية للارتقاء بها على غرار الفرنسيين إلى مصاف المواطنة في الدولة الحديثة، فالمواطنة كما يدركها هذا النموذج لا تلغي الإسلام في ازدواجيته عقيدة وشريعة.

[1] نور الدين ثنيو، إشكالية الدولة في تاريخ الحركة الوطنية، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ط1، بيروت، 2015، ص 63.

هذا المعنى وضع هذا العلامة الفارقة بينه كجيل وبين ما حدث في السابق من خلال الإصرار على حق المواطنة وما تتضمنه من دلالات سياسية ومدنية واجتماعية وثقافية، مما يعتبر حلقة تواصلية لاحقة من التيارات والشخصيات الوطنية الجزائرية التي جاءت عقب الحرب العالمية الأولى حتى عام 1954 والتي تعني التواصل، وليس بالضرورة الانقطاع الثوري أو الراديكالي في مستواه المتلاحق على اعتبار أن مسألة "الأجيال" عند "مانهايم" "Mannheim" هي حقبة الارتكان لمفهوم خطي للتقدم الحركي الوطني.

تفترض هذه الرؤية لمسألة انتماء "الشبان الجزائريين إلى منظمات التي تتشكل الحركة الوطنية، بداية من "فيدراليات المنتخبين المسلمين" المؤسسة سنة 1927 من قبل شخصيات كالدكتور "بن جلول" و"فرحات عباس"، هذا الأخير الذي سيكون على رأس منظمات "الإتحاد الديمقراطي للبيان الجزائري" الذي أنشأ سنة 1946 فيما قد التحق بعضا منهم بالحركة الإصلاحية المكونة من قبل الشيخ ابن باديس سنة 1931.

كما نلاحظ انعقاد "المؤتمر الإسلامي الجزائري" سنة 1936، في ظل وجود حكومة الجبهة الشعبية في فرنسا أما الغرب الشيوعي الجزائري فقد تأسس سنة 1936.

هذه الحركة الوطنية في نشأتها الجنينية و نواتها الأولى "عرفت كل أشكال القمع والمنع، هذا التركيب الثلاثي للحركة الوطنية سيساهم في بروز توجه رابع أكثر راديكالية، فالتوجه السياسي المشكل في بداياته الأولى ضمن نجم شمال إفريقيا الذي ظهر في باريس منذ 1926"[1]، ثم ظهور حزب الشعب الجزائري 1937 ،ثم في الأخير ضمن "حركة انتصار الحريات الديمقراطية 1946".

[1] حسن رمعون، الاستعمار، الحركة الوطنية والاستقلال بالجزائر، العلاقة بين الديني والسياسي، تر: محمد داود، إنسانيات، العدد: 31، 2006، ص 92.

هذه التوجهات الأربعة، تعتبر التركيبة الأساسية لاتجاهات الحركة الوطنية في شكلها الحديث بمطالبها الداعية إلى التحديث في مداه القصير أو الطويل عبر محاولة إحداث قطيعة مع هذا الأخير فقد تمثلت مطالبه في قسمان، بما فيه المطالب المستعجلة وتحتوي على تطبيق القوانين الديمقراطية والاجتماعية والحريات العامة كقيم مواطنة حديثة ضمن الوضع الاستعماري، وإنشاء برلمان جزائري وتوضيح قضية الاستقلال بما يصب في تثبيت أمة جزائرية والتأكيد على مفهوم الوطنية.

أما المطالب الفورية التمست المناداة بتطبيق إجراءات تخص العمل وتطبيق قانون 1905 الخاص بالفصل بين الكنيسة والدولة، وإعادة امتلاك الأوقاف وتسييرها من طرف هيئات إسلامية...

ثم يأتي التوجه الأخير ضمن "حركة انتصار الحريات الديمقراطية 1946"، هذه التوجهات الأربعة الآنفة الذكر تعتبر التركيبة الأساسية لاتجاهات الحركة الوطنية في شكلها الحديث بمطالبها الداعية إلى التحديث في مداه القصير أو الطويل غبر محاولة إحداث قطيعة مع نظام الهيمنة الاستعمارية.

وبالعودة لمسألة التحديث، نجد الاختلاف حول شكله وربما حتى حول نموذج الدولة الوطنية ما بعد الاستقلال، فتيار الاتحاد الديمقراطي للبيان الجزائري كان يمتاز بنزعة ليبرالية والتمسك بالطابع الديمقراطي وترقية قيم المواطنة على شاكلة النموذج الغربي.

أما التوجه الشيوعي يبدو "أنه قد تأثر بالحركة الثورية المندلعة في روسيا عام 1917 الحاملة لشعار العدالة الاجتماعية، أما جمعية العلماء المسلمين الجزائريين نجد أنها لا ترفض القيم الغربية في مجملها، فقد كانت أهدافها تسير في الحفاظ على الطابع الإسلامي للجزائر متأثرة بذلك بتجربة المشرق الإسلامي مع ظهور النهضة العربية الإسلامية عبر الإصلاح الديني والسياسي تحيل

هذه الإطلالة على التركيبة السياسية لتوجهات الحركة الوطنية إلى بروز مفاهيم ثلاثة مرتبطة بها وبحراكها:

المواطنة، العدالة الاجتماعية والهوية الإسلامية، بحيث ستظهر في خطابات هذه الحركات ولكن بتوظيف متفاوت لكل من هذه المفاهيم لكل تيار على حدة"[1]، فارتسام المواطنة يظهر في شكل "الدولة الوطنية" بحيث يعطي تبرير للمصير المشترك للجماعات المطالبة، بالاعتراف بالانتماء للوطنية.

إن البنية المفاهمية للحركة الوطنية كما سبق ذكرها، تخضع صياغاتها بشكل متميز نحو مرجعية أخرى للنموذج الحقيقي، فلا بد خضوع كل شيء للاستقلال الوطني "هنا وحالا" بتعبير "حسن رمعون"، إنه يمثل الطبيعة الإيديولوجية الأساسية لما يسمى في ذلك الفترة "بالوطنية الراديكالية" أو "الوطنية العامية أو الشعبية" بتعبير "محمد حربي"[2] "مع بداية الثلاثينيات سيتم ميل النموذج الحركي الوطني نحو النزعة العربية الإسلامية ونحو الأطروحة الدينية القريبة من توجه جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، فقد قام "ابن باديس" بالتمييز بين الجنسية السياسية والجنسية القومية ذات البعد الإثني الديني"[3]، من خلال عدم اعتراض على الجنسية الفرنسية السياسية المتميزة عن الجنسية الوطنية "."la nationalité

أما "مصالي الحاج" فقد كان له نفس التعريف للوطن، ولكنه في المقابل كان رافضا لأي جنسية أخرى ماعدا الجنسية الجزائرية، أما "فرحات عباس" فكان يرى أن الجنسية تتأسس على اتفاق حر و إرادي، فقد كان يعتبر أن كل من الاستعمار والقومية الإسلامية عائقين أمام ولادة

[1] مرجع سابق، ص 93.

[2]Harbi Mohamed, L'Algérie et son destin croyant ou citoyens, Paris, Arcantère, 1992.p.141.

[3]Merad Ali, le Réformisme musulman en Algérie, Paris, Ed Mouton, 1967.p 130.

جنسية جزائرية، وبالتالي يطرح نوعا من التوجس والخوف من التداخل بين الجماعة الدينية والوطن "la nation".

أما بالنسبة للمطالب الاستقلالية لجمعية العلماء المسلمين بالنسبة للجزائر لم تكن في محور البرنامج المسطر من طرفها لمدة طويلة، فقد كان التركيز على النضال الثقافي بالدفاع عن أسس الهوية الجزائرية (التمايز اللغوي العربي) و الديني (الإسلامي)، كما يظهر دفاع الجمعية عن قانون الأحوال الشخصية الخاص بالمسلمين ذلك ما رفضه أنصار قبول المواطنة الفرنسية، أما المناضل "فرحات عباس" فحاول التوفيق بين "الوطن الروحي" أي الإسلام والوطن الفكري" أي فرنسا.

كما لاحظنا سابقا، فإن ملامح المواطنة في السياق الحركي الوطني وفق نمط الدولة الوطنية، تشكل ضمنيا من خلال إنتاج و إعادة إنتاج مبررات المصير المشترك للجماعة الوطنية، في سياق إنزالها إلى المطالبة بالاعتراف بالانتماء الخاص إلى الدرجة الثانية.

"في السعي لبلوغ مراكز في المجتمع أو في السلطة بما هو قائم أي الهيئات الإدارية للثورة تكون بصدد التطبيق والتحيين"[1]، على أن هذه "الحركية ستسجل من أعلى إلى أسفل بمعنى أن وزن الجماعاتي في مستواه التعبوي (التعبئة وتفعيل التضامن في الولايات المقسمة ثوريا)، وجعل التآزر والتكافل وجعله إقليميا نسبة (للأقاليم ذات الخصوصيات السوسيو هوياتية لغويا وثقافيا)، كل هذا يتضح جليا في قراءة نزعة الولايات الجهوية"[2] .

ثم وصول السياق الحركي الوطني لإعلان الثورة ضد فرنسا من أجل تأسيس الدولة الجزائرية بهدف الاستقلال الوطني بواسطة تأسيس مبادئ:

1-بناء الدولة الجزائرية سيدة وديمقراطية واجتماعية في إطار المبادئ الإسلامية.

[1] محمد إبراهيم صالحي، المحلي في احتجاج: المواطنة وهي تبنى حالة القبايل، مرجع سبق ذكره، ص 96.
[2] مرجع سبق ذكره، ص 97.

2- واحترام جميع الحريات الأساسية دون تمييز عرقي أو ديني، كما تجسدت الأهداف الداخلية الحركية الوطنية الثورية في مسارها الصريح بالقضاء على الرشوة والنزعة الإصلاحية التي تمثل أسباب تراجعنا الحالي وكذا توحيد وتنظيم كل طاقات الشعب من أجل تصفية النظام الاستعماري[1].

إلى النقطة الأساسية المستخلصة من هذا التحليل الذي له دواعيه المعرفية لمعالجة سياق قيم المواطنة أن الوطنية مفهوما وممارسة ناتجة عن حيثيات الحقبة الاستعمارية، في التعبير عن الهوية الوطنية وتبني سياسة وطنية، لم يكن إلا بفصل التأثير السياسي الغربي الذي خضعت له المستعمرات من خلال الاستعمار الأوروبي في القرنين 19و20، "هذه الأخيرة تعتبر في نظرنا أطر نظرية وفرضيات بحث محددة في نمط "دولة المواطنة الوطنية" في الجزائر حتى ما بعد الاستقلال كما سنرى ذلك.

يصب ذلك في مسألة التحديث بحيث يرى "علي الكنز" "أن التحديث[2] يحيل بالنسبة للمجتمع الجزائري في مرحلة سوسيوتاريخية في مسألة اكتساب الوعي السياسي الذي أدى إلى التخلص من الاستعمار الفرنسي ومن ثمة الحصول على الاستقلال الوطني".

3-الدولة الوطنية ومشروع البناء السياسي ما بعد الاستقلال:

ورثت الجزائر بعد الاستقلال وضعا اقتصاديا واجتماعيا يمتاز بـــ الكارثية، كنتيجة منطقية للاستعمار الاستيطاني الطويل وسنوات الحرب، فمن مميزات المجتمع بعد الاستقلال الفقر والحرمان الاقتصادي والثقافي، كنتيجة مباشرة لسياسة نزع الملكية العنيف والواسع التي تعرضت له الكثير من القوى الاجتماعية الريفية على وجه التحديد.

[1]El Kenz Ali, L'Algérie et la modernité, 2ém éd, Dakirat Al Ouma, 2015, p07.
[2]Mahfoud Bennoune, Esquisse d'une anthropologie de L'Algérie politique, Ed Marinoor, 1er éd Alger, 1998 p 44.

ارتكز البناء السياسي بعد 1962 "على التأميم الاستبدادي، الذي كان من بين أهدافه القضاء على استمرار الماضي في جوانبه التنظيمية و القضاء على استمرار الماضي في جوانبه التنظيمية كالتأميم الثقافي، الذي يستند إلى فهم العملية التي دفعت عناصر اجتماعية فاعلة في سياق معين إلى تسليم الامتيازات السياسية التي كانت تمتلكها"[1].

فمن مميزات التحديث السياسي في بناء الدولة الوطنية ما بعد الاستقلال إسناده وإشرافه إلى جهاز متخصص من سماته الرئيسية ارتكانه في يد القيادات العسكرية في تأطير السلطة في الدولة بالاستناد إلى "الشرعية التحريرية" من الناحية الإيديولوجية كونها نابعة من الأوساط الشعبية.

ليظهر هيمنة السياسي على المدني، فاستحضار المجتمع المدني كان من أجل وظيفة وكوسيلة لإخراج النظام السياسي الجزائري من أزمته سعيا بذلك لمساعدته للتخلص من مرجعيته القديمة (الاشتراكية، التخطيط المركزي، الأحادية السياسية الإعلامية والنقابية، والجمعوية... الخ.

لتأخذ اتجاها مرجعيا آخر في الخطاب كالديمقراطية، المواطنة، اقتصاد السوق التعددية... "وفق ما تقتضيه متطلبات استمرارية المؤسسة السياسية الرسمية للتنمية في ممارسة النخبة السياسية الحاكمة والفئات الاجتماعية والسكان وقبول الدولة بهذا الرهان على مشروعيتها"[2].

[1] برتراند بادي، الدولتان، السلطة والمجتمع في الغرب وبلاد الإسلام، تر: لطيف فرج، مدارات للأبحاث والنشر، القاهرة، 2017، ص 128.

[2] فضيل إبراهيم مزاري، مستقبل العملية السياسية في الجزائر بين الدستور والدستورانية و شبكة العلاقات الزبونية، المستقبل العربي، العدد:27، 2013، ص 136.

وترسيخ أسس الدولة الوطنية المدعوم بنموذج اقتصادي توزيعي وبنظام سياسي أحادي، كما أشار إلى ذلك "سولييه" [1] Soulier إلى "هيمنة الشرعية الثورية بالمقارنة مع الشرعية العقلانية.. ، ثم يضيف أنه "لا يهم كثيرا الاستناد إلى القانون إذا كان ذلك لا يخدم الثورة"، ويعود ذلك حسب رأيه إلى غياب ثقافة المواطنة، يتجسد ذلك مرحليا في انعكاسها على الحركة الجمعوية في دولنة "étatisation" المجتمع بمختلف مؤسساته، وهياكله الاجتماعية والاقتصادية.

إن النموذج الاقتصادي، الذي من خلاله يتم إعادة توزيع الخيرات (الريع البترولي) بالخصوص وارتكان الدولة الوطنية على الحزب / الدولة (جبهة التحرير الوطني ) F.L.N،حيث بنت هيمنتها السياسية والثقافية بعد الاستقلال على السردية التاريخية للتحرير ما أسفر عن ذاكرة أحادية جرى تمريرها عبر الخطابات والكتب المدرسية وإعادة صياغة تعريف الهوية والوحدة الوطنية، وحين قامت بتوجيه الحقل السياسي بإقصاء كل تعددية بوضع يد الدولة على التعليم بما في ذلك المؤسسات الدينية التقليدية كاستمرار الموروث الإصلاحي فيبن حركة المجتمع الفعلية و التعابير الثقافية والمعيش اللغوي والتنشئة الاجتماعية وأشكال الفعل التضامني، التي شاركت في بلورته القيم الوطنية في التاريخ الجزائري الحديث وطبيعة حرب التحرير 1954.

والذي يطرح في نظرنا مسألة الطبيعة الجماعية للرباط الاجتماعي، التي تم تدعيمه بالبراديغم الريعي يأتي ذلك بمراهنة النظام السياسي لما بعد الاستقلال، على مسألتين مهمتين في نظرنا.

[1]Soulier Gérard, le droit constitutionnel algérien : situation actuelle et perspectives, Revue Algérienne des sciences juridiques, économiques et politiques : N° 06 Septembre ,1969. p 814.

الأولى متعلقة بالثورة (أو الشرعية الثورية) والثانية بالريع البترولي ليمهد لبزوغ دولة الرعاية[1]، يتجلى ذلك في الظاهرة الجمعوية وكيف أن النظام السياسي مارس الشعبوية والتفكير والتنظيم مكان المجتمع.

هذا ما يؤطر في اعتقادنا المرجعية السوسيوسياسية والتاريخية للسلطة السياسية في الجزائر بعد الاستقلال، بحيث يرى "أليكس دي توكفيل" "ALEX DE TOCQVILLE" (1859-1805) أن تقدم حكومة جيدة هي أن تعود الشعوب على الاستغناء عنها شيئا فشيئا، هذا الذي لم يحدث في السياق السوسيو تاريخي الجزائري الحديث.

"ففي العمق وضعت السلطة السياسية النظام العام لتعريف الالتزام والتعبئة والذي سيسود بدوره حتى أواخر السبعينيات، تجلى في ذلك في مبادئ ميثاق وطني اجتماعي مفروض من فوق مع أفاق استكمال التحرر الوطني للبناء الاقتصادي، وإمكانية وصول كل شيء عبر التحديث البنائي"[2].

إن التحديث السياسي للدولة الوطنية المركزية، قد حدد في نهاية الستينيات أشكالا للممارسة في تسيير الشؤون السياسية بوضع مجالس محلية منتخبة، فالاختيار كان يحصل في الصفوف التنفيذية في الحزب الدولة.

من الملاحظ أن هذا النموذج يستعير الكثير من سمات النموذج الجمهوري في القرن 19م مع مفاهيم إضافية أخرى، بما فيها رفض التعددية وأسبقية الدين الإسلامي في تعريف الانتماء، و في

[1] دولة الرعاية: تنظيم اجتماعي تؤدي فيه الدولة المركزية الدور الأوحد في تنظيم الاقتصاد وإعادة توزيع الثروات و المداخيل بهدف تحقيق العدالة الاجتماعية.

[2] Mohamed Brahim Salhi, Algérie : Citoyenneté et identité, Tizi-Ouzou 2010, p 55.

ثقافة مواطنة عمومية مشتركة مفروضة بغض النظر على الاختلافات السوسيوثقافية (لغويا، قبليا، وهوياتيا...)، يتم إعدادها بشكل حصري من طرف الدولة وبتشكيل ذاكرة تاريخية مشتركة .

إن التحليل السابق يعطي قراءة ومدخلا لتفسير عدم تحقق مواطنة منبثقة من مجتمع مدني من خلال تفسير استمرار الاستبداد وفشل تجربة التحديث الاقتصادي والاجتماعي، فالدولة الوطنية لما بعد الاستقلال المجسدة من المركز بالموازاة مع وجوب السمات السوسيوثقافية المتولدة عن الهويات الفرعية المثقلة بالسياقات السوسيو تاريخية أيضا.

وبين التوترات والتجاذبات الموجودة على المستوى الواقعي، الحامل للاختلافات والتطلعات الخاصة للجماعات الفرعية الواعية بالتعسف الناتج عن البناء السياسي المنطبق والمتجه نحو محو الاختلافات المرتكز على المسألة التي مفادها أن التحديث البنائي، يؤدي على المدى الطويل أو القصير إلى محو التقاليد وبكيفية أو بأخرى، محو كل ما تقترحه كخصوصيات سوسيو ثقافية وهوياتية لغوية.

والمعبر عنها سوسيو تاريخيا في المطالب الجماعية ذات الطابع الجهوي الثقافي في مرحلة متقدمة قبل الاستقلال تحديدا في سياق الحركة الوطنية منذ أزمة 1949 أو ما يعرف "بالأزمة البربرية"، والمواجهات التي حدثت في صيف 1962 التي كان لها دور في تعبئة الولايات في سياق الثورة، فالتحدي الذي واجه جميع الفاعلين السياسيين والثوريين هو السعي للسلطة وممارستها باسم جميع الجزائريين.

يمكن أن نعتبرها من جهتنا مواطنة جنينية في مرحلة التشكل والبناء لكنها سرعان ما رسخت وقامت على أساس قيم وطنية لبراديغم دولة وطنية وظيفية قائمة على يقينيات تاريخية (سياق الحركة الوطنية، اندلاع الثورة، الاستقلال الوطني...)، "في فترة ما بعد الاستقلال وفي سياقات التأميم الاقتصادي في التجربة التنموية في الجزائر وكيف أن المنطق الريعي يتطور في قلب

العميلة التنموية في الجزائر ما بعد الاستقلال"[1]، فالمجتمع المدني قد طبع الاقتصاد الريعي في علاقة ترابطية، تقدم لنا تفسيرات لعدم وصول المجتمع المدني إلى مرحلة التشكيل والبناء، إلى جانب التأميم الاقتصادي.

اتجهت دولنة المجتمع والمؤسسات الثقافية الفرعية الخصوصية لصالح ثقافة مركزية ودولة مؤسسة على الوحدوية اللغوية ووحدودية المرجيعة الدينية، التي يعاد إنتاجها بالموروث الإصلاحي لجمعية العلماء، الذي يستوجب فرض التمييز بين المشروع الإصلاحي والتربوي الكبير الذي قاده العلامة ابن باديس ورفيقه البشير الإبراهيمي في وجه الاستعمار الإستطاني.

الذي كان بهدف كما هو معلوم إلى تحطيم الهوية الدينية الإسلامية للشعب الجزائري، و بين الصراعات السياسوية على السلطة بعد الاستقلال بين رفقاء السلاح وتوظيف أطروحات "ابن باديس" من قبل البعض في وجه البعض الأخر حتى يتم حرمانه من نفس الحقوق التي منحها لنفسه.

في هذا السياق يأتي الحديث عن "البادسية"، التي وظفت كذريعة من أجل استكمال عملية التأميم والتحرير لجميع القطاعات الحيوية خصوصا في مستواها الثقافي.

إن البعد الإيديولوجي حاضر في صيرورة البناء الوطني الذي يستدعي التاريخ الوطني ليكرس قيما وطنية على مستوى الخطاب والممارسة، نعتقد من جهتنا أنه من المفيد التطرق لمسألة الحركة الاجتماعية الثقافية المتعلقة بالأبعاد "الأمازيغية" للثقافية الجزائرية (الوطنية) يتجلى ذلك بقوة واقعيا في أبعاد "التمازيغت" إن لم يكن منعه في حقل الاتصال السياسي.

[1]Mohamed el Hocine Benissaid, Economie du développement en Algérie : (1962- 1978), OPU Alger ,1980.

يتضاعف ذلك برؤية ترى أن اعتبار الثقافات الفرعية المحلية جانحة، نتحدث هنا عن "النموذج القبائلي" وفق إطار ابيستيمولوجي بين ثنائية "الهوية" و "المسألة الهوياتية" والذي يجب توضيحه، ذلك أن الخط الذي يفصل بين المفهومين يكمن في أن الهوية تعكس مجمل خصوصيات مجموعة معينة، "في حين تنغرس "الهوياتية" في عمق الجماعاتية لتتحول إلى أيديولوجية تتكتل بها الجماعة وتعمل على إشعار الآخر باختلافها وتمارس آليات إقصائه بمختلف الطرق المشروعة وغير المشروعة المباشرة والغير مباشرة مركزة على إحدى أبعاد الهوية الأساسية: كالدين (العقيدة، القيم) اللغة (اللسان) والموروث الثقافي (العادات والتقاليد) والعرق(الانتماء)"[1].

فالانتقال من الهوية إلى الهوياتية، تعتبر في نظرنا حالة خلل قد تنعكس على قيم المواطنة التي تستدعي في تجلياتها الانصهار والذوبان في الكل الثقافي على اعتبار أن الهوية في مفهومها التداولي تمس السمات التي تميز مجموعة ما عن الأخرى، وليس بين ثقافة وثقافة أخرى فقط إنما بين مجموعة وأخرى ضمن إطار التعددية التي تحمي لكل منها تواجدها الإنساني والمجتمعي.

"لقد تجلت المطالب المتعلقة بالأبعاد الأمازيغية بشكل مزج بين العمل السياسي الحزبي والشعبي وبين العمل العسكري في فترة 1963-1964"[2]، لكن مع الأحادية السياسية التي فرضت فيما بعد الاستقلال مباشرة والتي هي موضوع منع من أعلى (السلطة) بخصوص برامج تنمية محلية (القبائل) في حالة مقاربتها بأطروحة المنطقة المهملة من قبل الدولة.

اتخذت الأشكال الثقافية للتعبير اتجاه المقاومة الثقافية بالبحث عن أنساق تعويضية في خضم الممارسات الاحتجاجية التي صورت على أنها متهمة أو مقموعة، هذه الطرق الاحتجاجية الغير

[1] خواجة عبد العزيز، الثقافة والمسألة الهوياتية في الجزائر، كراسة اليوم الدراسي المنظم يوم:27 فيفري2018، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، قسم علم الاجتماع، جامعة غرداية، ص 05.

[2] ناصر جابي، الجزائر: الدولة والنخب، دراسات في النخب، الأحزاب السياسية والحركة الاجتماعية، تقديم: برهان غليون، منشورات الشهاب، 2008، ص 108.

سياسية جاءت لإثبات الاختلاف في سياق الثقافة العمومية المركزية المفروضة في سنوات الستينيات.

نجد أمثلة سوسيوثقافية في "الأغنية واستعمالاتها الاجتماعية والسياسية وإعادة استثمار الرياضة (كرة القدم) كصناعة قوية الرموز والدلالات لإثارة الخصوصية الجماعاتية بالمحافظة على تنشئة اجتماعية بواسطة اللغة الأم، كما أن الخصوصية القبائلية للمنطقة تتجلى سوسيوتاريخيا في عامل الهجرة خارج الجزائر"[1]، كما تجسدت الحركة الثقافية ذات الغطاء الهوياتي الثقافي المعبر عنها في سياق انتشار الجمعيات الثقافية والتي انقسمت إلى فئتين:

إحداهما تدافع عن اللغة العربية و أبرزها "الحركة العربية الجزائرية " برئاسة "بكوش عبد الحفيظ"، و من أهم مبادئها حسب بيان تأسيسها :"نحن كجزائريين عرب على اقتناع تام أن الوضع في الجزائر ليس مشكلة اجتماعية فقط بل أنه مشكلة عرقية و ثقافية بين العرب و البربر و الفرانكفونيين لذلك قررنا تأسيس حركة جديدة ينظم إليها الغيورين على عروبتهم".

أما" "الحركة الثقافية البربرية" M.C.B و التي تشكلت بمنطقة القبائل منذ أوائل الثمانينيات مهتمة بالهوية البربرية قد بدت متداخلة مع الأحزاب السياسية و تتجه نحو المزيد من التنازل لصالح العمل السياسي"[2]، كما تجسدت في العمل النقابي العمالي، "كالنقابة الوطنية لعمال التربية والتكوين" S.A.T.E.F ،الانتماء الديمقراطي للعمال U.D.Tوالتي لم تتمكن من الابتعاد عن الوعاء الجهوي التي انطلقت منه في البداية مثلها مثل أيضا الجمعيات الثقافية.

[1] مرجع سابق، ص 109.

[2] أيمن إبراهيم الدسوقي، المجتمع المدني في الجزائر (الحقرة- الحصار- الفتنة)، مجلة المستقبل العربي، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، العدد: 259، سبتمبر 2000، ص 68.

## 4-المطالب الاحتجاجية للثقافة البربرية: من الحزب إلى إعادة استدعاء العرش:

تظهر للباحث من الوهلة الأولى صعوبات في إيجاد اقتراح فرضيات تفسيرية وتأويلية لعلاقة الأحزاب السياسية الجزائرية في بعدها القبائلي وربطها في علاقة مع الحركات الاجتماعية الفاعلة في سياقها الكرونولوجي، مما يستدعي طرح المسألة طرحا سوسيوثقافيا لأهميتها العلمية والنظرية، والأكثر من ذلك لتداعياتها الكبيرة على المرجعيات المجتمعية ونظامها السياسي.

رغم ذلك سنحاول طرح أطرا نظرية وفرضيات في العلاقة بين الأحزاب السياسية و موجة الاحتجاجات المطلبية في بعدها الاقتصادي و الاجتماعي، والذي يعتبر كمدخل أساسي ولكن الأهم من ذلك هو البحث عن مدخلا آخر نجده بكل تأكيد في المدخل السوسيوثقافي الهوياتي ذو الطبيعة البنائية في ظل وجود أزمة سلطة سياسة مركزية الفارضة لنموذج مواطناتي موحد.

التي تستبعد كل تعددية هوياتية تحاول الاستقواء على المركز ودولة ريعية وما تفرزه من ثقافة ريعية زبونية مقسمة للربع الطاقوي في سياق التنمية وما تفرزه هي أيضا من "أطروحة "المناطق المهملة"[1] تنمويا بواسطة المخططات التنموية وديناميكيات إعادة المحلي من السلطة المركزية وإعادة تملكه، وهو بالأحرى مشروع يدفع إلى إعادة تأهيل المحلي، بالمخططات التنموية الاقتصادية للنموذج الاقتصادي المركزي لسنوات 1980-1970 وعلى الاستراتيجيات الموضوعة محل التطبيق في تلك الفترة.

ومن الأطروحات في هذا الصدد من يرى أن عمل دولة مركزية خلال أربعين عاما عجزت عن تحقيق حد أدنى من التنمية لهذه المنطقة والبديل الموجود في الهجرة الداخلية والخارجية ومن خلال استثمار المحلي.

[1] Lavergne, M.et Duvignaud, le Monde Arabe et le retour de local, Peuples méditerranéens, juillet-Décembre, p :24.

هذه من الأطروحات التي تفسر كيف أن المنطقة المهملة من أسباب الدفع إلى المواطنة الاحتجاجية في سياق محلي، المتغير الاقتصادي كما نرى هو المتغير الأول الذي أخذناه بالتحليل.

من جهتنا نرى أنه غير كاف لنميز القوة المطلبية خصوصا الثقافية منها والتي لها أهميتها القصوى اتجاه المحلي القبائلي، لنطرح جدلا آخر يتمثل تحديدا في المدخل السوسيوثقافي لمعرفة الترسيمات التاريخية للظاهرة بمتغيراتها اللغوية والنخبوية والاجتماعية، من خلال "إعادة الأقلدة لنماذج تقليدية في تسيير المطلب الهوياتي للاعتراف بالانتماء للخصوصية السوسيوثقافية ومسألة طرح سياقات احتجاج 2001"[1] .

يمكن ألا نفهم الحركة إلا من حيث أنها مجموعة معزولة تؤكد الخصوصية الهوياتية والمطلبية الثقافية لتأكيد وجودها والاعتراف بها، من هذه الزاوية يمكن استحضار حدث تاريخي مؤسس لانبثاق الاستمرارية في سياقها مع الاحتجاجات المعبر عنها من طرف القبائل منذ حوالي 69 سنة إن لم يكن أكثر إذ تم إضافة أزمة 1949 داخل التيار الوطني الجذري أي حزب الشعب الجزائري وحركة انتصار الحريات الديمقراطية " ." P.P.A-M.T.L.D

إلا أنه وبالرجوع إلى الوقت الراهن وسياقاته وفاعليه فإن طبيعة الاحتجاجات والظروف التي حصلت فيها ليست متطابقة إلا القاعدة الهوباتية القوية في التعبير عن المحلي والمركزي، الذي يختلف باختلاف الفئات الاجتماعية والثقافية ذات المترع الهوياتي بالخصوص وفي طبيعة النظام السياسي خاصة فيما يتحدد في مفهوم المواطنة وفي معنى أشكال التعبير عن الوحدة الوطنية.

هذه الوحدة الوطنية في بعدها الأحادي المركزي وبفعل احتجاجات أكتوبر 1988، وبروز قوة احتجاجية والتي كانت في المقابل تفتقر لقوة التأطير والتنظيم ووضوح الإستراتيجية

[1] يعود السبب الظاهري لاحتجاج 2001 بمنطقة القبائل "بني دوالا" بتلقي شاب اسمه "قرماح ماسينيسا" والتي تعرض لجرح قاتل في يوم 18افريل2001 في مقرات الدرك الوطني ومات نتيجة جروحه في 20 افريل 2001 بمستشفى الجزائر العاصمة مما أدى إلى تصاعد موجات الاحتجاج العنيف.

والتي يمكن تحديدها على أساس أنها حركات اجتماعية في حالتها "الخام" بحيث "كانت منتشرة في الكثير من المدن الجزائرية حتى قبل هذه الفترة"[1]،يظهر بذلك شعار "الحقرة" للتنديد بالممارسات المركزية ورفضها كسلوك مواطناتي اتجاه مؤسسات الدولة.

في الوقت نفسه يظهر معطى آخر مهم من ناحية التحليل وهو "المد الإسلاموي"[2] وكيف أنه حاول الركوب وفق الموجة الاحتجاجية المطلبية والتي فشلت فيها والقيام بها كل التيارات السياسية تقريبا، و اللقاء الحاصل تاريخيا بين الحركة الاجتماعية الشعبية المطلبية والتيار الجذري ممثلا في بعض التيارات الجبهة الإسلامية السلفية، إن هذا الركوب الذي قام به التيار الديني الجذري للحركة الاجتماعية المطلبية مانحا إياها قيما لم تكن لديها من قبل في الأصل.

فقد منح الإسلام السياسي الجذري أبعاد أخلاقية قيمية و دينية يغلب عليها الطابع السلفي لهذه الحركات التي كانت في الأصل ذات مطالب حيادية مرتبطة بمفهوم الحياة اليومية لأغلبية السكان والشباب خصوصا، أما الحركة الثقافية الأمازيغية والتي عبرت عن نفسها ضمن إشكالية الهوية الثقافية الجزائرية بشكل مزح بين العمل السياسي الحزبي والشعبي وبين العمل العسكري المسلح في فترة 1963-1964، لكن الأحادية السياسية التي ترفض كل تعددية هوياتية في سياقاتها الثقافية جعلت الخطاب الثقافي الأمازيغي يتقلص إلى بعض الفئات النحوية التي فرضت عليها الهجرة أو المنفى.

يساعد "المدخل السوسيوثقافي البنائي لعودة الهويات الجماعية"[3] اتجاه دراسة النموذج الهوياتي المرتبط بالحركة المطلبية البربرية، كيف أنها استمدت واستحضرت المعطيات والأسس

[1] كما حصل ذلك في مدينة قسنطينة، سطيف في نوفمبر 1986، وهران و الجزائر العاصمة افريل 1985.

[2] ناصر جابي، الجزائر: الدولة والنخب، دراسات في النخب، الأحزاب السياسية والحركة الاجتماعية، ص 110.

[3] رحال بوبريك، عودة الهويات الجماعية، مرجع سبق ذكره ،ص 07.

التقليدية خلال حوادث الاحتجاج المحلي الذي شمل منطقة القبائل خلال "احتجاج 2001 " كنموذج بحث في سياق المواجهة مع السلطة.

بحيث لجأ الفاعلين إلى تبني أنماطا تقليدية تستعير من العرش والقبلية كممارسة لتقاطع بين التقليدي والحداثي، في خضم الزخم الاحتجاجي المطلبي في تشكيل لجان القرى الشعبية والأحياء عبر مؤسسات فاعلة كمجالس "تاجماعت" بقيادة ناشطين جدد.

ليحمل بذلك احتجاج "2001" في صميمه هوية داخل المحلي والخصوصي والاستفادة من صناعة الرموز ومن ذاكرة الصراعات الموجهة أساسا ضد التجليات التعسفية للدولة ذات الطابع المركزي، لتوحي بذلك على مستوى تطلعات الفرد بكثير من دوافع المواطنة أكثر مما توحي بثقل الجماعاتي.

لاسيما في "دوافع سير عملها لكنها في المقابل تستحضره بأشكال فرضتها السياقات الحداثية، فالتمثيل المخطط له لإعادة تفعيل مؤسسة "تاجماعت" بحيث وجدت خمسة وعشرين عضوا مع تنظيم ذو نمط جمعوي"[1]، كما أن تكوين الجمعية العامة للحركات المطلبية الاحتجاجية في تنظيمها لم يكن ذو نمط تقليدي يؤول إلى أوكال "حكماء" وإلى "أمقران" الأكبر سنا، ولكنه يشير إلى أشخاص شبان نسبيا إذ يعتبر تغير فئوي حسب السياقات الاجتماعية للعملية الاحتجاجية.

"إن الظرف السياسي المحلي قاد الجماعاتي القروي بداية من سنوات التسعينات، إلى تسيير التفكك السياسي بتقديم مبادئ التماسك الاجتماعي النموذجي من السجلات القديمة

[1] محمد إبراهيم صالحي، المحلي في احتجاج المواطنة وهي تبنى حالة القبايل، مرجع سبق ذكره، ص 99.

والمحسنة "المعدلة"[1]، و في آليات اشتغالها وينطبق الأمر على المزج بين البراديغم الجماعاتي وترجمته في أشكال التنظيم وبين المطالبة المتزامنة بالمواطنة.

لتظهر كذلك في هذه السياقات بروز التناول الإعلامي للظاهرة، خصوصا حول "العرش" والتي أحدث ترويجا لآثار منفردة عن القبائل، وبذلك فقد استرجعت قبليتها في سياق الفعالية السياسية الأكثر بروزا من الشعار القديم "المسمى بالوحدة الوطنية".

يعتبر نموذج "مواطنة الدولة الوطنية"[2]، بعد الاستقلال والتي فرضت من السلطة المركزية وبين التوترات العينية الموجودة على المستوى الواقعي والحاملة للاختلافات و التطلعات الخاصة بالهويات الفرعية الواعية بالتعسف الناتج على البناء السياسي المطبق.

والمتجه نحو محو الاختلافات المتمركزة حول المسلمة التي مفادها أن التحديث البنائي يؤدي على المدى الطويل أو القصير إلى محو التقاليد التي تعيق النزعة التقدمية، وبكيفية أو بأخرى محو كل ما تقترحه كخصوصيات سوسيوثقافية ولغوية وهوياتية المعبر عنها تاريخيا في المطالب الجماعية ذات الطابع الجهوي الثقافي في مرحلة متقدمة قبل الاستقلال.

إن أزمة 1949 في التيار الوطني أو ما يعرف "بالأزمة البربرية" والتي من الصعب القول أنها ترجمة لاحتجاج قوي على براديغم الدولة الوطنية المرتسم من قبلها، كما أنه من الصعب كذلك الإقرار أن تكون المواجهات التي حدثت في صيف 1962 والتي كان لها الدور في تعبئة الولايات، عملية ترجمة عن الانتماء الخاص "الانتماء الجماعي الهوياتي"، لأنه وبحكم التحدي

[1] Lacoste Dujardin,Démocratie Kabyle, les Kabyles, une chance pour la démocratie algérienne, Hérodote, n°65-66,1992, p. 63-74.

[2] مفهوم "دولة المواطنة الوطنية": يعبر عن انتماء إلى مجتمع سياسي وطني فهي غير منفصلة عن الجنسية وعن الدولة الوطنية، بحيث يكون نسق الحقوق والواجبات محددة من المركز، ثم تأتي دولة الرعاية كلاسيكيا لضمان الحقوق والواجبات بالتدخلات الاقتصادية والاجتماعية في خط رسم استراتيجيات التنمية وفق البراديغم الريعي "الدولة الريعية"، محمد إبراهيم صالحي، مرجع سابق، ص 95.

الذي واجه جميع الفاعلين بمختلف أطيافهم المنبعث من الامتدادات التاريخية للحركة التحريرية نحو السعي للسلطة وممارساتها باسم جميع الجزائريين.

يمكن لهذه المسألة بالتحديد وفي سياق استنطاق الوقائع السوسيوتاريخية أن تعبر عن مواطنة جينية في طور التشكيل في تلك الفترة، مستمدة من شرعية ثورية وطنية والتي تجسدت فعليا باسم القيم الوطنية الموحدة والمتشكلة بعد الاستقلال.

إن مسألة الأبعاد الأمازيغية التي أطرت الحركات الاجتماعية القبائلية، تجسدت في إبعاد "التمازيغت" إن لم يكن منعه في حقل الاتصال السياسي، يتضاعف ذلك برؤية تروم إلى اعتبار الثقافات الفرعية المحلية على أنها جانحة في نموذجها القبائلي بالتعبير عن المطالب المتعلقة بالهوية الأمازيغية بشكل مزج بين العمل السياسي الحزبي والشعبي وبين العمل العسكري في فترة 1963-1964 حتى مع فرض أحادية السياسية.

هذه العناصر التحليلية السابقة، تعتبر نتيجة وإن كان بشكل غير مباشر للتيار الوطني في المرحلة الثورية خصوصا في حزب جبهة التحرير الوطني F.L.N، "والتي يبدو أنها ولدت من رحم الأزمة داخل الحزب، حزب الشعب، الحركة من أجل انتصار الحريات الديمقراطية، والذي كان صراعا في نظر بعض المؤرخين الأكاديميين صراعا من أجل الزعامة والمسؤولية ممزوجا بالخرزات الشخصية"[1].

يتبادر في الأصل السؤال الملح حول حيثيات "الأزمة البربرية لعام 1949 في صفوف حزب الشعب الجزائري، فهل حدثت هذه الأزمة بصورة تلقائية؟

[1] د. إبراهيم لونيسي، الصراع السياسي داخل جبهة التحرير الوطني خلال الثورة التحريرية "1954-1962"، دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، 2015، ص09.

بالنسبة لقيادة الحركة الوطنية وعلى رأسها "مصالي الحاج" كانت المسألة تطرح على نحو: ما الذي يجعل أن القبائل دون غيرهم من الخصوصيات البربرية كالشاوية مثلا هم وحدهم الذين يطرحون مسألة الانتماء؟ و لماذا يعارض القبائل حزب الشعب في خيار الانتماء العربي الإسلامي؟"[1]

يرى المؤرخ "محمد حربي"[2] أن :" المصالية برجوعها لهذا المفهوم كونها نزعة في سياق الحركة الوطنية، التي كانت ذات نزعة يعقوبية اعتبرت دائما أن وجود حركة وطنية موحدة أمر يتعارض مع التعددية الثقافية، كانت إيديولوجيتها تقلب صيغ الإيديولوجية الكولونيالية".

هذا السياق الإيديولوجي الكولونيالي تم قلبه بالتأكيد على الإسلام، وبالتالي كانت "المصالية" حسب "محمد حوبي" تذيب كل خصوصية داخل وحدة مصطنعة البناء وذات نزعة إلى الهيمنة، ففي ظرف السياق الاستعماري كانت الوحدة الوطنية من خلال عنصر الدين والثقافة واللغة العربية هي جميعها ملك للمجتمع في جميع مكوناته، التي لابد من الحفاظ عليها والتمسك بها، في رفض كل تعددية ثقافية مرتبط بالعمل السلطوي لحزب الشعب الجزائري "P.P.A".

من خلال التحليل السابق يتضح لنا أهمية طرح الأزمة البربرية في سياقها السوسيوتاريخي لتبين كيف أن مسألة الوحدة الثقافية في الحركة الوطنية قد تم طرحها ما بعد الاستقلال وحتى في مختلف الاحتجاجات البربرية عبر التاريخ الحديث والمعاصر.

كما تعتبر أنها من أشكال المتخيلات السوسيو جماعاتية للهوية البربرية التي دفعت لتساعد نسق الاحتجاجات كونها أطرت كمرحلة تأسيسية تاريخية بوادر تشكل المطالب ليس سياسيا فقط بل حتى المطالب الثقافية اللغوية منها والاعتراف بالانتماء الخصوصي.

[1] مصطفى ماضي، النخبة والمسألة اللغوية في الجزائر من التهميش إلى الارتقاء باللغة، دار القصبة للنشر، الجزائر، ص 65.
[2] M.Harbi, Algérie : la guerre des frères, les temps modernes, n°580 : janvier-février, 1955, p30.

من خلالها يتم إحياء العروشية والجهوية كنماذج تفاوضية لضرورة طرح فرضية التفاوض الحاصل من المحلي من خلال التنازلات التي أبداها النظام السياسي من تعديل الدستور وما تضمنه من إقرار اللغة الأمازيغية لغة وطنية، إلى جانب المرجعيات الثقافية وإعادة التأكيد عليها في كل مناسبة.

إن المطالب الثقافية الأمازيغية القبائلية يتم على أساسها انبثاق المطالبة بمشاركة الأحزاب كفاعلين معترف بهم وعدم التنازل عن دورهم في إبراز مواطنتهم، يظهر ذلك من خلال نموذج احتجاج 1980 أو ما يعرف "بالربيع البربري" بالمطالبة بالممارسة الديمقراطية سياسيا ومدنيا "المجتمع المدني".

يعتبر مطلبا في إعادة تحديد طرق الانتماء إلى الوحدة الوطنية المصطنعة، بإعادة تأهيل الأبعاد الخصوصية والاختلافات كل هذه المؤشرات تعتبر اهتزاز للبناء السياسي للدولة المركزية.

### 5-قيم المواطنة بين مركزية الوطني وخصوصيات المحلي:

إن إشكالية توصيف وتحديد مسألة مركزية الوطني يرتبط بالعودة إلى الخصوصيات المحلية ذات الأبعاد السوسيو ثقافية، والذي بدوره يقودنا للحديث عن مفاهمية الانتماء والعودة إلى عهد ما قبل نشوء الدولة الوطنية في وقت بدأت الحدود تتقلص بين الدول تحت ضغط العولمة وما بعد الحداثة.

إن أشكال التضامن التقليدية والقبلية "الكيلانية" Clanique وإحيائها داخل المجتمع المدني، والذي نجد من الباحثين يمنحه اسم "المجتمع الأهلي"، ينم عن فشل مشروع الدولة الوطنية التحديثي وعن صعوبة زرع المجتمع المدني بخصوصياته الغربية داخل البيئة العربية، ومعه تثبيت قيم الولاء المواطناتي، والتعالي عن جميع الخصوصيات العرقية والدينية على اعتبار "أن الهوية مكون

تاريخي ارتضاه الأفراد بمحض إرادتهم فهي تعتبر كالمواطنة باعتبارها عقدا اجتماعيا،سياسيا حرا بين الأفراد"[1].

من هنا يمكن أن نفهم تأثير الخصوصيات القبلية والمحلية في سوء اشتغال مركزية الدولة le Dysfonctionnement de l'état ، الذي يبدأ مع آلية تكوين الدولة نفسها، فقيام الدولة الحديثة في الجزائر كان دوما تحت تأثير عوامل خارجية سواء كان غزوا، حماية أو احتلال، من الرومان مرورا بالعثمانيين إلى الاستعمار الفرنسي، فالمجتمع المحلي الجزائري لم يبلور دولة ممركزة تتناسب مع واقعه المجتمعي المتعدد هوياتيا، وبقي محافظا على بنيته الانقسامية القبلية، يقول "محفوظ بنون" "Mahfoud Benoune:"..وفي حالة المجتمع الجزائري ونظرا لانقسامتيه برهن في عدة مناسبات على قدراته في المقاومة الاستثنائية ضد غزوات الأجانب، لكن بعد التهديد الخارجي، تعيد إثبات أغلبية الأقسام استقلاليتها البنيوية"[2].

ضمن هذا السياق، يذهب بعض السوسيولوجين المحلين إلى ربط الخصوصيات المحلية والقبلية لبنيات المجتمع الجزائري كأشكال من الحياة الجماعية التقليدية السابقة على التحديث، بآليات اشتغال النظام السياسي المركزي بشكل مباشر منذ قيام الحركة الوطنية، والتي كانت بالأساس قيام الدولة الوطنية الحديثة.

يقول "عدي لهواري":" من جهة يتطلع الفاعلون إلى تشكيل أمة مدارة من دولة القانون، ومن جهة أخرى يتعلقون بتنشئة ذات محتوى سلالي، إن الوطنية التي أسست لقيام الدولة المستقلة قد فشلت في وضع الركيزة العالمية للمواطنة للرابطة الاجتماعية"[3]، كما يؤكد "حسن رمعون" على

[1] عبد الكريم سعيد قاسم، المواطنة ومشكلة الدولة في الفكر الإسلامي، مرجع سبق ذكره، ص 28.

[2] Benoune Mahfoud, Les fondements Socio-historiques de L'Algérie et la modernité, )Dakar ODESRIA (, 1989, P 38

[3] LAHOUARI Addi, Les Mutations de la société algérienne, Ed la Découverte, Paris, 1999, p.30.

أنه "وبالموازاة مع الاتجاه التحديثي لمركزية الوطني قد اجتهد في زرع الطابع الجمعاوي والإثني الديني والذي يعرقل مبدأ الدولة الإقليمية نفسه، فوجه المفارقة يأتي من مؤسسات الدولة نفسها التي تشجع مثل هذه الظاهرة"[1].

بحيث أن كل من الدولة والمجتمع يوجدان تحت وطأة مقتضيات الطابع الجماعاتي والتطلعات المجتمعية الحديثة، يضاف إليه صعوبة الفصل بين شرعية مستمدة من المرجعية الدينية بأنماطها التدينية والهوياتية ( طرقي صوفي، إباضي، شعبي، سلفي ..) وبين أخرى تنشد المعايير التعاقدية والتشريعية المرتبطة بالوضع الجمهوري ودولة القانون.

وفق هذه الرؤية، فإن الخصوصيات السوسيو ثقافية الضاربة في عمق التاريخ الوطني والتي يعاد إنتاجها كمجموعة وطنية من الجماعات العائلية متلاحمة بالمخيال الجينالوجي، والتي تحيل لفهم استمرارية الأبنية الهوياتية والقبلية منها والعروشية في الحياة السياسية والاجتماعية.

والتي يحاول من خلالها مركزية الوطني تحديثها وعصرنتها فالتقيد برمزيات الانتماءات التقليدية في إطار تقديس الماضي هو العامل الوحيد الكفيل بتفسير الاستمرارية، في حين يمكن الربط بين استمرارية المتخيلات القبلية في مؤسسات الدولة نفسها من خلال السياق الممارساتي المعاد إنتاجه بواسطة البناءات التقليدانية على مستويات مختلفة.

"إن المجتمع الجزائري لم يتخلص من ظاهرة الجهوية والقبلية، التي ظلت سمة بارزة ترافق تقديم الخدمات المؤسساتية وتوزيع المناصب، وتوزيع وتوجيه خطط التنمية الوطنية والمحلية"[2]، فالدولة الوطنية المركزية ومن بين مخرجاتها اتجاه الارتقاء إلى مواطنة موحدة سوسيو ثقافيا بما في

[1] Hassan Remaoun, école histoire et enjeux institutionnelles dans L'Algérie indépendante, in, Ouvre call élites et questions identitaires, Ed Casbah, Alger, 1997, p18.

[2] مباركية منير، مفهوم المواطنة في الدولة الديمقراطية المعاصرة وحالة المواطنة في الجزائر، مرجع سبق ذكره، ص 217.

ذلك التفرعات الهوياتية من خلال دعم الرابطة الاجتماعية بين التنوعات الهوياتية، والتي من المفروض أنها تنتهي إلى إحساس وطني اتجاه الهوية الوطنية.

انطلاقا من القاعدة السوسيولوجية التي ترى أن كل مجتمع تتخلله صراعات وتناقضات اجتماعية نابعة من الخصوصيات الثقافية، والتي تفرض على الدولة المركزية تسيير تلك التناقضات عن طريق خلق قنوات رسمية للتعبير عنها كالفعل الثقافي الجمعوي، وبالتالي خلق نوع من الوحدة الوطنية فالمواطنة هي الانتماء إلى جماعة اجتماعية لها ثقافة وتاريخ محلي مشترك بحيث يقرب الشعور بالانتماء اجتماعيا وقانونيا وسياسيا.

وبذلك فإن نقطة التوازن بين المقاربات المتمركزة حول المجتمع، والدولة التي تمثل الفضاء السياسي الذي يتعامل فيه الأفراد مع بعضهم البعض تحت وصاية الدولة كونهم مواطنين، من خلال الحفاظ على التنوع و الخصوصيات حين تزيد القيمة العلمية لمفهوم المواطنة في البيئات التي تتضمن تنوعات ثقافية وتعدديات إثنية وقبلية.

وبالعودة إلى تاريخ الفكر السياسي الغربي، نجد "أن مفهوم المواطنة هو المفهوم المعياري الذي ساهم المساهمة الكبرى في إدارة التنوع الإثني والثقافي واللغوي"[1]، والبديل الحاسم والعقلاني لصراع الهويات والانتماءات المختلفة، والتي من الممكن أن تضع العقبات أمام الاندماج الوطني وتهديد الدولة المركزية الحديثة.

إن المقاربة التي تنطلق من أسبقية الدولة ومركزية دورها في المجتمع، بصفتها تعبر عن المصلحة العامة للمجتمع وتحقيق التوازنات الخصوصية في الأبعاد الثقافية في مجال الهوية الانتماء بين الفئات المجتمعية.

[1] حسام عيسى عبد الرحمن، أزمة الدولة الوطنية العربية، تحديات التراث السياسي التقليدي والحداثة في حقبة ما بعد الاستعمار، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، قسم الدراسات الدينية، الرباط، المغرب،13 يونيو 2019، ص 56

هذه المقاربة تقوم على افتراض استقلال الدولة النسبي عن المجتمع، فهي الطرف القادر على تغيير المجتمع وتحديثه وفقا لرؤية المركز الطامح لتحقيق مواطنة تجمع كل الأطراف الهوياتية ضمن تشكيل وبناء وإعادة بناء الهوية، حين تتراكم التجربة والخبرة التاريخية الذي أدت إلى فرض شكل الدولة الوطنية على المجتمع الجزائري. والذي كان ينتظم في بنيات تقليدية.

"فقد أدى النشوء الكولونيالي والحديث للدولة في البلدان العربية إلى حدوث تشويش كبير في مسألة المواطنة والانتماء، وبقي الولاء مكرسا للوحدات الجوهرية الصغرى، كالولاء للقبيلة والعشيرة والطائفة بوصفها كيانات اجتماعية أكثر رسوخا وأهمية من الدولة التي فرضت بمقتضى الأحوال الاستعمارية المعروفة"[1].

وعبر ترسخ النظام الأبوي/ البطريكي التراتبي، المتجسد في البنية العائلية التقليدية و في الأشكال الما قبل وطنية، لا يزال يشكل صفة لصيقة بالثقافة العربية منذ ما قبل الإسلام واستمر ونجح في التكيف مع الحداثة الرأسمالية التي جلبها الاستعمار، ومن ثمة التحول إلى بطريكية أو أبوية مستحدثة.

"فالدولة الوطنية الحديثة مدينة لتاريخها الماضي قبل ظهور الرأسمالية وتوسع الحركة الاستعمارية، ومرتهنة إلى حد بعيد بالتأثيرات البنيوية العميقة للحركة الكولونيالية، بحيث جاء البناء الحديث للدولة هجينا، يجمع بين روح التقليد ومظاهر التحديث"[2]، فقيم المواطنة حين يتم طرحها في الدولة الوطنية الحديثة وبتركتها السوسيوتاريخية المتولدة عن الحقبة الاستعمارية، وبين واقعها في ما بعد الاستقلال في الجزائر المعاصرة أين خضعت لنظام الحزب الواحد.

[1] منير مباركية ، مرجع سبق، ص 199.

[2] أمحمد مالكي، الاندماج الاجتماعي وبناء مجتمع المواطنة في المغرب الكبير، ضمن: جدليات الاندماج الاجتماعي وبناء الدولة والأمة في الوطن العربي، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات،ط1، ماي 2014، ص 663.

إلا أن السلطة الحاكمة آنذاك لم تبدي أي موقف معاد في تعاملها مع الديمقراطية كأطروحة، بل تبنت ديمقراطية شعبية ذات توجه ومحتوى اجتماعي، ابتغاء تحقيق المساواة والعدالة الاجتماعية.

لكن الحقيقة السوسيو تاريخية تبدو غير ذلك، فروح المواطنة ظلت مستبعدة من إدارة الحكم ضمن دولة ما بعد الاستقلال، والتي ظلت تتأطر بما يعرف بالإرث التاريخي السلطاني على الرغم من مظاهر التحديث والحداثة في التشريعات والمراسيم، فالتأسيس الدستوري للمواطنة في الجزائر وتوفيرا لمتطلباتها الدنيا، تضمن إشارات قوية لحضور مبدأين مهمين لممارسة المواطنة بقيمها وهما " الحرية والديموقراطية".

فقد ورد في ديباجة الدستور: "إن الشعب الجزائري ناضل ويناضل دوما في سبيل الحرية والديموقراطية، ويعتزم أن يبني بهذا الدستور مؤسسات دستورية، أساسها مشاركة كل جزائري في تسيير الشؤون العمومية، والقدرة على تحقيق العدالة الاجتماعية، والمساواة، وضمان الحرية لكل فرد"[1].

إلا أن العلاقة بين الدولة والمجتمع استمرت بقدر كبير من التحكم ما حال دون ميلاد المتطلبات اللازمة لبروز المواطنة وقيمها وتوطنه في المجتمع.

هذا وبالإضافة إلى "الطبيعة الأبوية ومنطق مفهوم الرعية الساكن و المتجذر في العقل الباطني للساسة، الذين ينظرون إلى أفراد المجتمع كقاصرين يحتاجون إلى الرعاية"[2]، ودون انبثاق

[1] دستور الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، الجريدة الرسمية، العدد 76(8 كانون الأول/ ديسمبر 1996) ، المعدل بالقانون رقم 2-3 المؤرخ 10 نيسان/أبريل 2002 ،"الجريدة الرسمية ، العدد 25 (14 نيسان/ أبريل 2002)، والقانون رقم 7- 19 المؤرخ في 15 تشرين الثاني/ نوفمبر 2008، الجريدة الرسمية ، العدد: 63، (16 تشرين الثاني/ نوفمبر 2008).

[2] مالكي أحمد، من أجل تصورات جديدة للمواطنة، ضمن: المواطنة في المغرب العربي، مجموعة الخبراء المغاربين، مركز الدراسات المتوسطية والدولية، العدد:11، ص 09.

واستقرار مفهوم المواطنة، المقرون بالسعي إلى المساواة بين كل التركيبات الهوياتية المشكلة للمجتمع الجزائري، والتي ينبغي أن تجتمع سوسيولوجيا بمبدأ المواطنة الموحدة بممارسة المشاركة السياسية والجمعوية المدنية.

لتبقى تمثلات الدولة المركزية بمبدأ المواطنة تشريعيا يرقى إلى نماذج المواطنة، إلا أنه وعلى المستوى الممارساتي العملي يلاحظ عسر استنباته وعدم نضجه، يمكن أن يلاحظ ذلك أو يترجم بنوع من اللامبالاة داخل المجتمع أو "التلاشي الديمقراطي"، والذي يعود إلى غياب التعبئة على المستوى الجمعوي، المدني والسياسي.

وتأكيدا لما سبق من تحليل، فإن أهمية المرجعيات والمعالم الاجتماعية والثقافية التي ترتبط في جزء كبير منها في عجز المجتمع وشبكاته العلاقاتية، في تحقيق الانتقال من وضعية تقليدية متميزة بسطوة بنيات ومتخيلات سوسيو ثقافية قائمة على روابط الدم والعرق، والتي تبقى ضدا لقيم المواطنة لتواجه بذلك تحديات وضغوط يفرضها وسط وبيئة سوسيو انثروبولوجية متنوعة ومتجددة في بنياتها القبلية وفي تعابيرها ودلالاتها القيمية والمعيارية.

بما في ذلك ما تعلق بأزمة الهوية والتمادي في استخدام مضامينها ومكوناتها الأساسية، كالدين واللغة والانتماء الفرعي وتسيس الهوية مما يؤثر سلبا على الوحدة الوطنية، كما تذهب إليه أطروحة التعددية الثقافية التي تحث على بناء النظرية الليبرالية التقليدية السائدة حول مسألة المواطنة، بحيث تصبح قادرة على الاعتراف بحقوق الأقليات اللغوية والدينية.

وبالتالي "استيعاب مسألة المواطنة المتعددة ثقافيا ووجوب معاملة المجتمع الديمقراطي المعاصر على قدم المساواة مع جميع المكونات الثقافية، ومع ذلك فإن السؤال الملح الذي يتوجب طرحه:

إلى أي مدى يمكن إعطاء الامتياز للثقافة الأم الحاضنة للأطياف الهوياتية الثقافية أم يتوجب بالأحرى معاملة كل المكونات على قدم المساواة ؟"[1]

بالرغم من المترع القبلي كمتخيل التمايز والاختلاف مع النموذج الوطني في ظاهره وفي علاقة مجتمع دولة، إلا أن الضرورات المطروحة والرهانات تبقى اتجاه مركزية الوطني الذي يبتغي ضرورة إذابة وصهر مختلف التشكيلات الهوياتية في بوتقة وحدوية للنموذج المواطناتي من منطلق التدبير الديمقراطي لمسائل الاختلافات الثقافية واللغوية والقبلية.

خلاصة:

من خلال طرح إشكالية المواطنة في الجزائر ومقاربتها سوسيوتاريخيا تبين أنها مسألة كرونولوجية عبر الفواصل التاريخية التي خضعت للظروف والتحولات السياسية والاجتماعية للمجتمع الجزائري.

إذ أن كل مرحلة تأثرت بالمرحلة التي سبقتها وتأثر في المرحلة التي تليها، مما أدت إلى تمخض إشكالات موضوع المواطنة.

فبعد فرض شكلها من طرف الاستعمار، وظهور الحركة التحررية في بعدها السياسي المتعدد بدأت تظهر بوادر لمواطنة جنينية مضادة للوضع الاستعماري السائد، وصولا لشكلها ومضمونها لدى الدولة الوطنية الحديثة ذات الرؤية الوحدوية اتجاه الخصوصيات الثقافية وفرضها ضمن تحديد طرق الانتماء إلى الوحدة الوطنية، هذا الذي سوف يتم عبر إعادة تأهيل الأبعاد الخصوصية والاختلافات داخل البناء السياسي للدولة الوطنية.

[1] عبد الرزاق الدوري، في إشكالية اللغة والهوية والتنوع الثقافي، ضمن: اللغة والهوية في الوطن العربي، إشكالات تاريخية وثقافية وسياسية، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ط1، بيروت، 2013، ص 235.

# الفصل الثالث

# البوادر السوسيوتاريخية لتشكل الحركة الجمعوية في الجزائر

تمهيد

1- سياق سوسيوتاريخي لتشكل الحركة الجمعوية في الجزائر:

1-1- المرحلة التقليدية.

1-2- المرحلة الحديثة.

1-3- الحركة الجمعوية إبان الفترة الاستعمارية.

2- القانون الفرنسي 1901 وتطوره.

3- من مرحلة ما بعد الاستقلال إلى غاية سنوات الثمانينيات.

4- سوسيولوجيا الجمعيات في البحث السوسيولوجي الجزائري: قراءة في نماذج البحوث المنظرة للجمعيات

خلاصة

**تمهيد:**

يقدم هذا الفصل طرحا يخص تشكل الحركة الجمعوية وبوادرها السوسيوتاريخية، بداية من سياقات بروزها أثناء الفترة الاستعمارية، كأداة إيديولوجية بعد عملية التفكيك المنتهجة اتجاه البنى والنظم التقليدية للأهالي وفق وجهة نظر كولونيالية تمييزية، كما فرضت تلك الفترة التطرق لقانون 1901 الذي يمثل الانطلاقة الحقيقية القانونية والتشريعية للحركة الجمعوية، مع الإشارة إلى تحليل نوعية وطبيعة التنظيمات مابين فترة 1900 إلى غاية 1962، وتبيان كيف أن التأطير القانوني الاستعماري للتنظيمات جاء وفق رؤية تقسيمية بين ثقافة حداثية ذات طابع استيطاني وبين ثقافة أهلية أنديجانية للسكان الأصليين عبر منظومة قانونية تحد من ممارسات المواطنة المدنية والحقوقية في تشكيل الجمعيات، ليتم تحليل طبيعة التنظيمات التقليدية الجزائرية ضمن شبكة التكتلات المتجسدة في الروابط المحلية.

ومنه الانتقال إلى مرحلة ما بعد الاستقلال، من خلال قانون ديسمبر 1962 والمجسد في قانون 02 مارس 1964 بهدف المراقبة بأشكال الوصاية على المجتمع بما يوصف بأشكال دولية التنظيمات المدنية من خلال احتكار مختلف المؤسسات والهياكل الاجتماعية والاقتصادية وبث جهاز تشريعي قهري ومتصلب من شأنه منع أي محاولات للنشاط خارج سياسة ومنهجية الحزب الواحد.

لتم بعدها التطرق إلى مرحلة الانفتاح التعددي والسياسي وإصدار قانون 31/90 والذي عرفت من خلاله الحركة الجمعوية انبثاقا في تعدادها وتكريسا لتحررها من القيود السياسية والإدارية.

وصولا إلى مرحلة مابين سنة 1999 إلى سنة 2008 المتميزة بالتعددية الحزبية والنقابية والجمعوية، بحيث وصلت إلى مرحلة من الاشباع الكمي.

## 1- المراحل التاريخية لتشكل الحركة الجمعوية في الجزائر:

إن الدارس لبوادر تأسيس الحركة الجمعوية خلال الفترة الاستعمارية في الجزائر يلاحظ وجود مرحلتين مهمتين:

### 1-1-المرحلة التقليدية:

يتضح ذلك من خلال العودة للأصول السوسيو ثقافية البنائية التي امتاز بها المجتمع الجزائري في تلك الحقبة، ليطرح مفهوم الجماعة كمعطى سوسيو أنثروبولوجي في الممارسة السياسية للمجتمع القبلي والجماعاتي، يتجسد ذلك جليا في بنية المؤسسات التقليدية كالزوايا والجماعات الدينية والمدارس القرآنية، والبنى العشائرية... بحيث كانت تشتغل بمستويين من التفاعل الديني الثقافي لتنظيم الشؤون الاقتصادية والاجتماعية في كافة تفاعلاتها اليومية مع الجماعة.

إن نشأة الحركة الجمعوية في الجزائر تعود الى فترة ما بعد الحرب العالمية الأولى، "حيث وجدت ثلاث تيارات كبرى تمثلت في: التيار الإصلاحي الديني، التيار الثوري السياسي"[1]، التيار الأول مثله نموذج الشبان الجزائريين المطالبين بالاندماج مع المجتمع الفرنسي و المساواة في الحقوق و الواجبات، أما التيار الثاني مثلته جمعية العلماء المسلمين المؤسسة من طرف الشيخ عبد الحميد ابن باديس و التي عملت على تكوين مدارس لتعليم اللغة العربية لأجل ترسيخ الهوية الثقافية والدينية الإسلامية للمجتمع الجزائري.

وما التيار الأخر فقد تكون في أواخر العشرينيات في فرنسا وفرض وجوده وحركيته في الثلاثينيات.

[1] عبد القادر الزغل، المجتمع المدني و الصراع من أجل الهيمنة الإيديولوجية في المغرب العربي، ورقة مقدمة للندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية ، سبتمبر 1992، ص ص 446- 447.

## 1-2-المرحلة الحديثة:

تجلت في ظهور مفهوم الجمعية كأداة إيديولوجية لخدمة الأقلية الأوروبية ودعم الوجود الاستعماري الاستيطاني تأتي هذه الصيرورة بعد عملية التفكيك المنتهجة بالوضعية القانونية التشريعية الصادرة عن السلطات الكولونيالية، اتجاه البنى السوسيو أنثروبولوجية لمجتمعات الأهالي خصوصا في جانبها المؤسساتي "التقليدي" والتي نبعت من قناعة راسخة معرفيا وأكاديميا تجلت ضمن الأنثروبولوجيا الكولونيالية النظرية الانقسامية تحديد فرضيات بحث موجهة صوب التركيبة الأصلية للمجتمعات المحلية المسماة "المجزأة"، التي تفتقد للسلطة المركزية القائمة على أسس وحدات قرابة ونسب، يظهر جليا في هذه المسألة بالذات خصوصية غياب فكرة الدولة المركزية نتيجة الاكتفاء الذاتي للقبائل والعشائر اقتصاديا وسياسيا.

وبالعودة لسياق تكوين الجمعيات، نجدها "بدأت خلال العشرينات الأولى من الفترة الاستعمارية واقتصرت على النخبة من الأوروبيين، كما ظهرت في الميدان الفلاحي وسط المعمرين سنة 1840، وإن كانت تقتصر على الغطاء القانوني الذي يؤطرها، كما ظهر البعض منها تحت إشراف عسكريين ومدنيين أوروبيين بدافع السيطرة وانطلاقا من وجهة نظر عنصرية"[1].

كما تشير الدراسات التاريخية والثقافية أن المجتمع الجزائري عرف تنظيمات مهنية وفنية وكذا جمعيات مساهمة في تنظيم وإدارة شؤون المدينة التي أوكلت لها مهام اتصفت الدراسات الحديثة انطلقت من إطار نظري وفرضيات بحثية معتبرة أن الحركات الجمعوية والتنظيمات المختلفة ظاهرة مدينية لما بعد فترة 1901 وهو القانون المعروف المتمثل في الانطلاقة الحقيقية قانونيا وتشريعيا إلى جانب ذلك نجد مجموعة من القوانين والمراسيم والنصوص التي تناولت مختلف النشاطات:

[1] أحمد بوكابوس، مقاربات سوسيو تاريخية لوضعية التنظيمات الاجتماعية الثقافية، دفتر كراسك رقم:13، 2005، ص6.

قانون 04 سبتمبر 1902، قانون 17جويلية 1903، وقانون 07 جويلية 1904 جاءت لتخصص وتعمم هذه الظاهرة.

جدول رقم (01) يبين نوعية وطبيعة التنظيمات من: "1900-1962"[1]:

| نوعية النشاط | العدد | النسبة |
|---|---|---|
| تنظيم له طابع إداري- سياسي | 268 | 6،82 |
| تنظيمات اقتصادية | 167 | 4،26 |
| تنظيمات اجتماعية | 1572 | 40،06 |
| تنظيمات ثقافية | 778 | 19،83 |
| تنظيمات رياضية | 999 | 25،46 |
| تنظيمات دينية وفلسفية | 140 | 3،57 |
| المجموع | 3924 | 100 |

من خلال القراءة المبدئية للجدول يتضح لنا أن التنظيمات الأوروبية لها نسبة كبيرة في تشكيلة التنظيمات المتواجدة في تلك الحقبة وهذا راجع للتأطير والتنظيم ذو الطابع الكولونيالي في سياقه القانوني لمداولة فصل الفئة الأهلية دينيا وظائفيا لتتخذ لنفسها سلطة رسمية لأهداف تجري في مصلحة النفوذ الاستعماري.

أما فيما يخص التقسيم الشمولي فإن أغلب التنظيمات مقامة بين الفرنسيين وغيرهم من اليهود والمجنسين وتصل نسبتهم إلى "91.47%" أما النسبة المتبقية فتمثل "8.53%" فقط لأن أغلب هذه التنظيمات موجهة للعمل الرياضي والفني بعكس الوضعية الاجتماعية والاقتصادية التي

[1] أحمد بوكابوس، مرجع سبق ذكره، ص 70.

كان يعيشها المجتمع الجزائري في تلك الفترة من فقر وجهل وضائقة معيشة، فالتنظيمات كانت موجهة بالأساس لخدمة شرائح اجتماعية من المعمرين لاستخدامها لصالحهم ولأغراض سياساوية.

"(...) كانت هذه التنظيمات تزداد وتدعم في حالة النمو والوفاء الاجتماعي والاقتصادي وسط المستوطنين (...) أما وسط الأهالي فكان لليقظة الوطنية دور في ازدياد عددها خاصة الجمعيات الإسلامية وهذا إبتداءا من سنة 1930 التي تصادف الفكرة المئوية للاحتلال، حيث احتفلت فرنسا وأصدرت كتابا تحت عنوان (مئوية احتلال الجزائر 1930/1830) ما يزيد عن 792 صفحة[1].

وبالرجوع للإطار النظري الذي انطلقت منه بعض الدراسات السوسيوتاريخية والأنثروبولوجية للباحثين بخصوص "مسألة مدينية الظاهرة الجمعوية" تحديدا في المدن الكبرى في الجزائر، هذا المعطى يحيل إلى فرضية بحثية أخرى مفادها أن الوعي السياسي للحركة الوطنية لم يأتي في علاقاته المباشرة مع الأحزاب السياسية كهياكل تنظيمية حداثية كانت في الأساس هي كذلك ظاهرة مدينية برزت في المدن الكبرى.

يشير الأستاذ الراحل "عبد القادر لقجع" في سياق تحليله :"أنه من المؤكد أن الحركة الوطنية، تدين كثيرا للحركة الجمعوية في أسبقياتها للنشاط الغربي، وفي قسنطينة نجد نفس الظاهرة ولكن هنا حول الموسيقى تظهر الجمعيتين الرائدتين وهما "محبي الفن" و "شباب الفن" وظهور الجمعيات الموسيقية "المسجلة" سيستمر في كامل مراكز المدن الكبرى الحضرية، ومن أجل الذكرى المئوية للاستعمار 1930، ظهرت جمعيات "غرناطة" ، و"الحياة" في الجزائر العاصمة،

[1] نفس المرجع السابق، ص71-72.

و"الوداية الأدبية" في البليدة، هذا إذا اعتبرنا مرحلة (1904-1932) المرحلة البارزة لنشأة وتطور الحركة الجمعوية في الجزائر"[1].

هذا الغطاء السوسيوثقافي للجمعيات الجزائرية في بعدها التاريخي يعكس اندماجا و تماهيا "Identification" للعناصر الرئيسية لإنتاج حركة جمعوية لها طابعها الخاص، خصوصا سياقها الثقافي الميزة عن الجمعيات الكولونيالية لتمهد فيما بعد لرأسمال نضالي انخراطي للجمعيات أمام الاستعمار الكولونيالي.

إن الحركية شكلت توجسا وخوفا أمام السلطات الاستعمارية التي اتخذت من تشريعاتها القانونية تقسيما واضحا بين ثقافة حداثية ذات طابع استيطاني وبين ثقافة أهلية (أنديجانية) للسكان الأصليين تمهيدا للفصل بين الجنسين (جنس أوروبي للأقليات) وجنس أهلي للسكان الأصليين عن طريق منظومة قانونية تخص ممارسات مدنية ومواطنة استعمارية.

كما تمتد دراسة "عبد القادر لقجع" حول "قائمة الأرشيف بولاية الجزائر العاصمة خصوصا حول الضبطية الرقمية للجمعيات المصرح بها"[2]، والتي نشأت في عام 1901 ومرورا بتاريخ 1903 إلى غاية 1962 في ظهور جيل جديد من الجمعيات الثقافية هذا ما يطرح مسألة كيف أن النسق السوسيوثقافي ظهر كغطاء اتجاه السوسيو وطني في سياق الحركة الوطنية النضالية وصولا إلى التوسيع السياسي كوعي تجسيدا في تلك المسافة من الجماعة الأوروبية (المستوطنين والمعمرين).

في نفس السياق وفي مسألة التمييز نجد سياق تاريخي يخص "الجزائريين الذين كانوا الوحيدين في إصرارهم على تسمية "الاتحاد الوطني للطلبة الجزائريين المسلمين" في حين اكتفى

[1]Abdelkader Lakjaa, Le mouvement associatif en Algérie réalité et perspective, n°03, 3ème, les cahiers du Cread, 2000, p 09.

[2]Op.cit, p10.

أشقاؤهم المغاربة والتونسيين مثلا الوطنية المغربية أو التونسية لتسمية اتحادهم الوطني، يكشف لنا التحليل في هذه المسألة توحيد الرأسمالية ولو بشكلها الكولونيالي للحركة الطلابية بين المغاربة في حين فرقتها الوطنيات"[1].

1-3-الحركة الجمعوية إبان الفترة الاستعمارية (المرحلة الكولونيالية):

في خضم الحقبة الاستعمارية عرفت ما يسمى اليوم أكاديميا ب: "الجمعاوية أو الجمعية و كحقيقة خصوصية ذات نمطية جمعاتية دينية وهي جمعيات تقليدية من نوع كموني أثني و ديني في بداية القرن الواحد والعشرين تحديدا، هذا النوع من الجمعيات ستصبح في الجزائر حقيقة ظاهرة وحتى في كل بلدان المغرب العربي، وتحت عقد القرابة الموروثة"[2]، فالحركات الجمعوية بانسياقها ضمن شبكات العلاقة الاجتماعية أو الجمعنة أو الوشائج الولادية و الأسرية القريبة، تلك الشبكة التي تمتد داخل تكتلات علائقية تتجسد في "الروابط المحلية"... إن أشكال الأقلية تفرعت إلى ثلاثة أنماط إبان الحقبة الاستعمارية:

1- الزاوية (أبنية دينية).

2- الجماعة في القبائل أو الأشكال التنظيمية الممثلة (مجلس الأمناء والنواب مثلا).

3- الجمعيات الفرعية.

كما عملت السلطات الاستعمارية على تقسيمها بما يخدم مصالحها إلى ثلاثة أنماط ترجمها "قانون 1901" من الجمعيات ذات المكون الإثني والتي تتعايش في علاقات معقدة للغاية:

1- الجمعيات الاستيطانية.

[1] عبد الناصر جابي، قراءة لمقدمة دراسة منير مباركية، مفهوم المواطنة في الدولة الديمقراطية المعاصرة وحالة المواطنة في الجزائر.
[2] René Gallisot, in Insaniyat- N°08.

2- جمعيات مختلطة ولكنها متعايشة.

بالنسبة للتصنيف الجمعياتي الفرنسي والاستعماري تحديدا "فإن الجمعيات الإسلامية بقابله النعت والصفة "الإسلامية" والتي تغير في النظرة الفرنسية على أساس أنها تحمل مشروع اجتماعي وسياسي وثقافي بتأطير ديني مع نسبة تثبيت العامل الديني كرابطة حيوية فاعلة مجتمعيا وحى نخبويا و إلى جانب القوة الرمزية للسلطة العربية"[1].

## 1- القانون الفرنسي "1901" وتطوره:

يعتبر قانون: 01 جويلية 1901، "القانون المقدم من طرف "فالديك روسو"، "Waldeck Rousseau باعتباره وزيرا للخارجية حين اعتمد مجلس الشيوخ القانون المتعلق بعقد الجمعيات في 22 جوان 1901، يرسل بعدها إلى مجلس النواب في 28 جوان من نفس السنة للتصويت عليه أين تحصل على 312 صوت موافق مقابل 216 صوت معارض"[2].

إن عرض تحليل قانون الجمعيات 01 جويلية 1901 قد شكل إفادة للجزائريين إذ يعد انطلاقة حقيقية نحو بناء حركة جمعوية جزائرية قائمة على العنصر الجزائري فقط أو مختلطة لكن تبقى الفئة الجزائرية هي الفئة المقدمة و المسيرة للجمعية.

حيث جاء القانون مساعدا للجزائريين من حيث عدم تحديد الصفة والهيئة القانونية لمؤسسي الجمعية و لم يشترط في بنوده المواطنة الفرنسية ( الجنسية) و كمالية الحقوق المدنية للأشخاص الذين يريدون تأسيس الجمعية على الأراضي الفرنسية، "بل إن هذا القانون أعطى الحرية حتى

[1]Meynier .G, problématique historique de la nation algérienne in, NAQD, N° 14-15, p. 24-25.

[2]بوسماحة سيف الدين، قانون الجمعيات الفرنسي 1901 و ميلاد الحركة الجمعوية الجزائرية ( الجمعيات،التعاضديات، النقابات)، مجلة قرطاس للدراسات الحضارية والفكرية، مج: 08، العدد: 02، مخبر الدراسات الحضارية والفكرية، جامعة تلمسان، ص 226.

للأجانب حاملي الجنسيات غير الفرنسية لإنشاء جمعياتهم الخاصة أما الجزائريون المصنفون كرعايا فرنسيين أي مواطنين من الدرجة الثانية حسب المادة الأولى من قانون التجنيس 14 جويلية 1865 المعروف "بـــ سيناتوس كونسيلت."[1]

فقد سمح لهم هذا القانون أن يتمتعوا بحق تأسيس الجمعيات دون مطالبتهم بشرط المواطنة و الجنسية الفرنسية التي رفضوها مقابل التخلي عن أحوالهم الشخصية الإسلامية.

أما بخصوص بنوده ففي بند رقم 01 من"قانون1901" يعرف الجمعية كما لو أنها "اتفاقية بين شخصين أو أكثر يصغون وبشكل جماعي بأسلوب دائم معارفهم أو أنشطتهم وبخلاف تقاسم الأرباح"، بنص عنصر المبادئ الأساسية المهمة لمكانة ونوعية الجمعيات كما أنها اعتبرت على أنها عقد ناتج عن امتحان واختبار عمد من الإرادات ومنتجة لآثار كل جانب.

أما الصيغة العامة الكافية التي استعملت لتعريف الجمعية تحيل لنتيجة حرية الجمعية في مجموع الأفراد المعروفة في حقبة الحقوق المدنية والتي كانت محدودة كما الحقوق السياسية الغير معروفة.

أما في مادته الثانية فقد صرح القانون بحيرة إنشاء الجمعيات بدون ترخيص أو إعلان مسبق، هذه الصيغة الأخيرة (أي الإعلان) كانت مع ذلك أساسية لاكتساب الجمعية الشخصية المعنوية وكذلك للأفراد أيضا الذين يمكن لهم العثور على جمعيات ليس بالإشهار عن الإذن مسبقا لكن أيضا وتحديدا بدون تقديم إجباري للإعلان.

[1] مرجع سابق، ص 227.

**2- من مرحلة ما بعد الاستقلال إلى غاية سنوات الثمانينات:**

لقد تم إعادة بعث قانون"1901" في فترة ما بعد الاستقلال بقانون "ديسمبر 1962"، هذا الأخير تم إعادة بعثه بشكله الرسمي وتأويله بداية من سنوات الاستقلال في معناه الأكثر رسمية، مما مهد في الطريق لتمثيله تشريعيا ليبدأ بعد ذلك في التبلور.

في خضم ذلك، قامت وزارة الداخلية تاريخ: 02 مارس 1964 بإعطاء تعليمات للمضي قدما تجاه تأطير الجمعيات وقد باءت بناءا على تحقيق وزاري لاكتشاف الأهداف الرئيسية والنشاطات الممارسة على ساحة الواقع وذلك لمنع التشكيلات الجمعوية التي تعمل تحت غطاء نشاطات اجتماعية، ثقافية أو فنية... والذي من شأنه أن يفرض الأمن والسلام الداخلي والخارجي للدولة إنها بداية لمرحلة دولنة التنظيمات (المدنية).

إن من بين السمات الرئيسية لهذه المرحلة هو"سيطرة الدولة واحتكارها لمختلف المؤسسات والهياكل الاجتماعية والاقتصادية وخلق جهاز تشريعي قانوني يمتاز بصفة القهرية، والذي من شأنه أن يطيح بكل محاولة من طرف التنظيمات الغير رسمية التي تؤيد أن تنشط خارج الإطار المؤسساتي وسياسة الحزب الواحد"[1]، تجسد ذلك مبدئيا في إعادة بعث "قانون 1901" ليأخذ في التبلور تدريجيا على أرض الواقع.

فقد نص أول دستور للجزائر المستقلة سنة 1963 في مادته -19- على ضمان حرية تكوين الجمعيات والذي أكده المؤتمر الأول عام 1964 على أن تعدد الأحزاب هو في حد ذاته ليس مقياسا للديمقراطية والحرية، فالأكيد أن تحقيق الوحدة الوطنية يمثل مطلب الشعب حسب "F.L.N"، وراء هذا الخطاب تبرز مسألة تدخل الدولة في الحياة المجتمعية على مدى واسع بحيث أصبح التنظيم الاجتماعي، يعكس هذه الرؤية الشعبوية الوحدوية عدم قدرة المجتمع على التكفل

[1] عمر دراس، الإصلاحات الجارية في الجزائر: الواقع والآفاق، دفاتر إنسانيات، العدد 03، وهران، 2012، ص31.

الذاتي لشؤونه، خارج تأطير الدولة الممثلة حزبيا أحاديا مما انعكس على تبلور منظمات مجتمعية مدنية وتمثلت إجرائيا الرقابة الدولتية في:

- الرقابة السياسية المجمعة في إطار المجالس المنتخبة.

- "تمثيل المصالح الاجتماعية والاقتصادية في نطاق الاتحادات المهنية والتي تخضع هي بدورها رقابية وتسيريا للحزب الواحد انعكست هذه الإجراءات التعسفية والمركزية في القرار إلى افقار الحياة الجمعوية ومنع بروز قوة وسيطة بين الدولة والمجتمع (مجتمع مدني) مما أدى وبشكل آلي إلى تعطيل نمو ثقافة ديموقراطية ومشاركة مدنية. فالمنظمات الجماهيرية تحولت إلى وسائل للحصول على الترقية الاجتماعية والامتيازات المختلفة"[1].

والواضح أن الجزائر و بخروجها من مرحلة كولونيالية لتدخل في سيطرت شرعية ثورية ممثلة في الحزب الواحد والمسيطر ايدولوجيا وسياسيا على تنظيمات مجتمع مدني في طور البزوغ و المتجسد في حركة نقابية (الاتحاد العام للعمال الجزائريين واتحاد النساء الجزائريات...الخ).

كما تميزت المرحلة في ظهور "مجتمع مضاد" كما تطرق إليه "روني غاليسو" " René Gallisot"، فالحركة الجمعوية في هذا السياق التاريخي عبرت عن نفسها بوصفها ضدا لسياسات السلطة الفرنسية سواء جمعيات مختلطة وجمعيات جزائرية المسموح بها أو الممنوعة في وضع مضاد فقد نمت وتطورت الحركة في مواجهة المجتمع الاستعماري.

كما وجدت جمعيات جزائرية أهلية في نموذج "مجتمع المضاد" بمحدد الهوية الإسلامية لمجتمع مسلم يحتفظ بمعايير علائقية أسرية ومعاملات جماعية للمطالبة بالهوية المسلمة تحت عامل التمييز الاستعماري الشمولي الناتج عن تدني القوانين التي أغلقت الأبواب في وجه الحصول للمطالبة بالمساواة المدينة والحقوق السياسية.

[1] عمر دراس، مرجع سبق ذكره، ص 32.

يعتبر أفضل نموذج لهذا النمط من الجمعيات التي تجسدت سوسيو تاريخيا في "جمعية العلماء المسلمين"1931، "التي شكلت حضورا قويا في الخارطة الثقافية و الدينية والفكرية والسياسية والتي ضمت نخبة من تعليم المساجد والزوايا والجامعات الإسلامية، فقد طالبت الجمعية بالحفاظ على الهوية الجزائرية ومحاربة البدع و الخرافات والرجوع إلى الدين الإسلامي، إلا أنه يوجد من رآها ليست دينية فقط بل حتى رؤية تحريرية"[1].

فيمكن إعطاء عنوان جامع لهذه المرحلة في بعدها التاريخي للحقبة الاستعمارية والانضمام إلى قانون1901، للحركة الجمعوية الحديثة والمزيج الأثني والحقبة الوطنية بحيث سوف نرى تعايش لشكلين من الجمعيات: "الجمعيات التقليدية" ذات الشكل الأهلي في المغرب العربي والجزائر، والجمعيات التي تم إنشائها في الواقع بداية من امتداد التنظيمات التي أقرها قانون1901 والذي قد تم اكتسابه (الشرعية القانونية) مع إعلان مكانة الفرد المعنوية (أي الجمعيات ذات الشكل الحديث التي تم إقرارها بفرنسا).

"ولتكريس الانفتاح السياسي عملت السلطات على إصدار قانون 31/90 المؤرخ في 04 ديسمبر 1990 المتعلق بالجمعيات وهو القانون الذي عرفت من خلاله الظاهرة الجمعوية انبثاقا هائلا في تعداد التنظيمات المدنية، فيمكن القول أن قانون1990 قد حرر الحركة الجمعوية من القيود السياسية والإدارية."[2]

أما دستور 1996 فقد أكد مرة أخرى حرية التعبير وإنشاء الجمعيات حسب المادة41 منه مع استعمال الدستور عبارة "الحركة الجمعوية" بدلا من مصطلح الجمعيات، يشكل هذا

[1]A.Belaid, Histoire du mouvement associatif Tunisien, dans : Chartier et défis de la recherche sur Maghreb contemporaine sous~~us~~ la direction, de Pr Baduel, Edition Kathala, 2009.p 161.

[2]هشام حشروف، الحركة الجمعوية في الوسط الريفي، حالة ولاية بجاية، إنسانيات، المجتمع المدني والمواطنة، عدد 03 ،2012، ص79.

الخطاب محاولة التعبير الفعلي عن تواجد كتلة مدنية من تنظيمات جمعوية فهذا ما كان يصبو إليه النظام السياسي مع تحفظ طبع جل المراحل السابقة والذي بدوره يعطي تفسير عن وجود توجس من خروجه عن النمط المسطر لنظام سياسي يمتاز بالشمولية والسيطرة على نظام المجتمع، لتصبح فيما بعد مع السياقات السوسيوسياسية إلى مسألة تفاوضية في نطاق العلاقة دولة/مجتمع.

أما المرحلة في ما بين 1999-2008 فقد تميزت بالتعددية الحزبية بحيث نلاحظ اندفاع الفاعلين المثقفين من ذوي المرجعيات النضالية إلى تأسيس الجمعيات في عديد الميادين وتجسدت بذلك مرحلة الانفتاح الفعلي للحركة الجمعوية بالجزائر، بحيث وصلت في هذه الفترة إلى حالة من الإشباع الكمي نظريا، مما دفع بالسلطة إلى إحداث بعض من الإصلاحات في منظومة قانون الجمعيات، والذي طرح مسألة الجمعيات المختلطة بشكل متباين بين المعمرين الأوربيين سكان الأهالي بحيث يشكل مركب ثقافي مختلط والتي كانت في الأساس جمعيات ولدت في أعقاب الحركة العمالية أي تلك التي حملتها وحركتها الحركات التحريرية الإنسانية.

نماذج مثل "أصدقاء الطلاب القدامى" التي كانت في سنوات الثلاثينيات والأربعينيات مع بداية حضور الجزائريين في الممارسة العمومية أو أيضا في تنظيمات قدامى المحاربين.

لكن السؤال المطروح في هذا السياق: أين العلاقات المتخصصة مع مساحة طبيعتها الأبوية؟

بحيث مثلت ثلاثة فضاءات الالتقاء، المدرسة والنقابة وبمستوى أقل الجيش الاستعماري، بحيث حمل اللقاء بين الجمعويين والأهالي في نشأة الحركة الجمعياتية سواء في محيط المدرسة أو الكشافة بما فيها جمعيات الرعاية وحتى الإتحادات الطلابية، كما تبرز الجمعيات رياضة "الأهالي" في مدينة معسكر، كما كان الامتداد المهني كان له دور في شبكة عقلانية، أما الاختلاط في فضاء الشغل تمثل تحديدا في بورصة الشغل أولا ثم "الكونفدرالية العامة للشغل" (CGT "Confédération général de travail)

في المرحلة الموالية أي ما بين 1980-1990 فقد انسحبت الدولة تدريجيا من بعض الميادين بالخصوص مع المرحلة الاقتصادية التي شهدتها الجزائر أواسط الثمانينات من الملاحظ انفتاح السلطة على الجمعيات والعمل التطوعي وذلك بعد تبني "الميثاق الوطني" 1986، ثم صدور القانون 87/15 تحديدا في :1987/21/07 والذي شجع المواطنين على تأسيس الجمعيات، لكنها رغم ذلك لم تمتع بالحرية المطلقة حتى أحداث أكتوبر 1988 والتي من خلالها قابلها النظام السياسي بإحداث تغييرات وإصلاحات شملت قطاعات عديدة.

إذن مع دخول الجزائر مرحلة التعددية السياسية بموجب دستور 1989 والتي تنص المادة 40 منه:"على الحق في إنشاء الجمعيات ذات الطابع السياسي ولا يمكن لهذا الحق القذر لضرب الحريات الأساسية والوحدة الوطنية والسلامة الترابية واستقلال البلاد وسيادة الشعب"[1] وبالرغم من ذلك فإن الحركة الجمعوية لا سيما فيما يتعلق بعملية التأسيس، فهذا الأخير أكد في مادته أنه يمنع تأسيس أي جمعية سياسية على أساس لغوي أو جهوي أو عرقي.

ومن بين السمات الواضحة لدارس تاريخ سوسيولوجية الظاهرة الجمعوية بالجزائر أنه يلاحظ تناقضا في التطبيق الشكلي للقانون الليبيرالي الفرنسي لعام "1901" والمعمول به والموروث تاريخيا من حقبة كولونيالية وبين المنع الفعلي غير قانوني على اعتبار وجود شغور قانوني للجمعيات الخارجة عن هياكل ومؤسسات الحزب الواحد.

"حتى عام 1970 أين تم إصدار تشريع والمتمثل في الأمر رقم: 71/79 المؤرخ في 08 سبتمبر1971 الخاص بالجمعيات والمتميز كسابقه بالمحدودية في التأثير، كونه يمنع أيضا كما رأينا سابقا قيام أي جمعية من شأنها المساس بالاختيارات السياسية والاقتصادية والاجتماعية

[1] الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، دستور 1989، المادة 40.

للبلاد"[1]، لكن هذا القانون لم يسمح بازدهار الحركة الجمعوية وتقدمها نظرا لثقل الشروط التي حددتها تلك القوانين.

فبالرغم من الصرامة الشديدة التي تعاملت بها السلطة مع الجمعيات إلا أن قانون 19/71 مهد لعدة تنظيمات لمرحلة تليها أكثر مواجهة وصدام مع النظام.

الاستغلال المالي والتمويلي التي تحصل عليه من لدن الدولة دون ترجمته في أرض الواقع كممارسة فعلية.

يوضح لنا الجدول الموالي تطور عدد الجمعيات ذات الطابع الوطني من سنة 1987 حتى شهر جويلية من سنة 2000 ليبين لنا أن عدد الجمعيات الوطنية حتى سنة 1988 كان قليل جدا في حين عرفت ديناميكية تأسيس الجمعيات الوطنية حالة انفجار في السنوات الأولى من صدور قانون 31/90.

جدول رقم(02) يوضح عدد الجمعيات الوطنية المعتمدة خلال كل سنة حتى سنة 2000[2].

| السنة | 1987 أو قبل | 88 | 89 | 90 | 91 | 92 | 93 | 94 | 95 | 96 | 97 | 98 | 99 | 2000* | المجموع |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| عدد الجمعيات | 6 | 12 | 81 | 152 | 136 | 96 | 64 | 72 | 75 | 12 | 04 | 02 | 37 | 16 | 765 |

* العدد المذكور يخص السبعة أشهر الأولى أي حتى شهر جويلية من سنة 2000.

[1] قريد سليم، نشأة وتطور الحركة الجمعوية في الجزائر، مجلة العلوم الإنسانية، جامعة محمد خيضر، بسكرة، الجزائر، عدد:18، 2010 ، ص148.

[2] محمود بوسنة، الحركة الجمعوية في الجزائر: نشأتها وطبيعة تطورها ومدى مساهمتها في تحقيق الأمن والتنمية، مجلة، العدد 17، جوان 2002، جامعة منتوري قسنطينة، ص 141.

"يظهر من الوهلة الأولى أن قانون 06/2012 جاء ضمن سياق تمويلي جيوسياسي خارجي نتيجة لسقوط الأنظمة حكم في تونس ومصدر أعطى إيحاءات أن يكون القانون بصيغته أكثر انفتاحا وتعزيزا لدور حركات المجتمع المدني خاصة وأن الجمعيات تعتبر شريك فعال للتنمية الوطنية"[1]، يعطي دلالة لاستمرارية علاقة التوجس التشريعي الجزائري و الذي لا يزال تؤطر النظرة تجاه التنظيمات المدنية ومنها الجمعوية.

فالشروط القانونية لتأسيس الجمعيات حيث منح قانون: 06/12 الحق للإدارة في منح رخصة ممارسة النشاط الجمعوي أو الرفض ( المادة08 ).

3- سوسيولوجيا الجمعيات في البحث السوسيولوجي الجزائري:قراءة في نماذج البحوث المنظرة للجمعيات:

إن الباحث وبحكم ولوجه لدراسة الجمعيات يلاحظ تعدد الأطروحات والمقاربات وتنوع المتغيرات البحثية، نقترح عمليا من جهتنا عرض تفصيلي للدراسات المنظرة للظاهرة الجمعوية لمحاولة التعرف على نماذج لسوسيولوجيا الجمعيات في البحوث الأكاديمية في الجزائر من منطلق أهمية هذا المدخل في تهيئة أرضية نظرية وميدانية لبناء التساؤل الإشكالي المحوري ومعرفة اتجاهات اقتراب الموضوع لنصل في الأخير لقراءتها في سياق بنائي تجاوزي لما هو مطروح ومتداول في نطاق الكائن والممكن في هذه الدراسات:

تجارب من دراسات مركز البحث في الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية :CRASC

تعتبر تجربة فريدة من نوعها في حقل البحث الأكاديمي الجزائري سواء من حيث حركية الإنتاج المعرفي أو حتى من خلال المقاربات المنهجية، والتي ساعدت بلا شك الباحثين والمهتمين

[1] بن ناصر بوطيب: النظام القانوني للجمعيات في الجزائر- قراءة نقدية في ضوء القانون:16/12، دفاتر السياسة والقانون، عدد10، جانفي 2014، ص263.

في مختلف الجامعات الجزائرية وحتى الخارجية في سياق هذا الإنتاج المعرفي الأكاديمي نجد توجهات مهتمة بالحركات الجمعوية كفعل اجتماعي ثقافي يطرح ويحيل إلى "المجتمع المدني" كواقع وممارسة متعددة التمظهرات.

نحاول من خلال هذا المبحث طرح دراسة مسحية نظرية لهذه التجربة بغية بناء تقاطع نظري ومعرفي يلامس الدراسة الراهنة.

نجد دراسة ومقاربة الباحث "عمر دراس" تعتبر دراسة تأسيسية في سوسيولوجيا الجمعيات، فقد قام دراسة (100) جمعية تنشط في ولاية وهران ثاني أكبر المدن الجزائرية وهذه الدراسة نجدها موسومة بـــــ:Fait associatif en Algérie : le cas d'Oran

قامت الدراسة بالتركيز على ثلاثة محاور بحث رئيسية متكاملة في نظر صاحبها "الخصائص والملامح الرئيسية والوضعية الاجتماعية المهنية للمؤطرين وكذا تمثلات رؤساء الجمعيات المعنية بالدراسة وحول تمثلاتهم أيضا بخصوص مصير الحركة الجمعوية في الجزائر حاليا ومستقبلا"[1].

كما انطلقت الدراسة من محاولة الإجابة عن التساؤلات التالية:

هل ظاهرة التكاثر الهائل للجمعيات ينبئ فعلا ببروز تحولات جذرية في النظام السياسي الاجتماعي تعبر من خلالها عن قطيعة حقيقية وديناميكية مخالفة لنمط تسير الدولة السابق والتي تتميز "دولنة المجتمع" "l'étatisation de société"، ووصول الدولة السخية إلى مرحلة الإشباع؟

وهل يمكن أن نعتبر الظاهرة الجمعوية في الجزائر إطارا مناسبا ومميزا ومنظما لإرساء وتطوير ممارسة الثقافة الديمقراطية بما فيها "المواطنة"والتي بموجبها يفسح المجال لظهور مجتمع مدني فاعل وشريك أساسي وضروري للسلطات العمومية؟.

[1]Derras. O, Le fait associatif en Algérie le cas d'Oran, Insaniyat, N° 08, mai-août, vol 1, Crasc, Oran, pp 87- 88.

هذا الطرح السوسيولوجي يعتبر في سياق الطرح الراهن يصلح لدراسة سوسيولوجيا الجمعيات في الجزائر لأنها تتعلق بإنتاج اشكالات متجددة في سياقات سوسيوثقافية.

ومحاولة الإجابة عن التساؤلات السوسيولوجية السابقة الذكر يتناول "عمر دراس" ثلاثة محاور بحث رئيسية ومتكاملة.

أولا بخصوص تشكل الجمعيات والخصائص الرئيسية لها تطرح أولا حسب الباحث صعوبات منهجية متعلقة أساسا بالمقاييس الموضوعية والإجرائية الممكنة للوقوف على طبيعة التشكل الجمعوي وتصنيف الفضاء الجمعوي وآفاق تطوره.

ليستخلص الباحث وفق المعاينة الميدانية ملاحظة هامة بوجود فوارق واضحة بين الأهداف المعلنة للكثير من الجمعيات وبين الممارسات العينية مما يدل على قلة تجارب رؤساء وقيادي هذه التنظيمات كما تتعدد و تتضارب الأهداف، كما أقر الباحث بوجود بعض الجمعيات ذات النمط الاحتجاجي/ المطلبي والغير معلن أو التي تشتغل تحت وصاية الأحزاب السياسية أو السلطات العمومية لتتحول فيما بعد إلى وسائل وأدوات للترقية الاجتماعية لبعض مسؤوليها.

ليخرج لنا الباحث بنتيجة ميدانية ونظرية نستطيع من خلالها مساعدتنا على التموضع الإجرائي والحذر الابستمولوجي في آن واحد وفي مسألة سيطرة الجمعيات ذات الدور المكمل والمدعم للسلطات العمومية في المجالات التي تخلت عنها الدولة، إلا أن الملاحظ في التقاطع البحثي بين إشكالية الدراسة أن الدولة لم تتمكن من الجمعيات بدليل أن الجمعيات الثقافية تمثل نسبة (60٪) والتي تنشط بالسياحة، النشاطات المسرحية والفنية عكس فترة الثمانينيات أين لم يكن يتجاوز عددها العشرة في المائة.

فيما ترى بعض الدراسات أن الأسباب تعود إلى "طرق التهميش القسري (البيروقراطية، اللامبالاة، التعقيد القانوني والانتقائية والازدواجية في المعايير الإدارية (وفقا للشروط القانونية) هذا القطاع الاستراتيجي كما وكيفنا في هذه الفترة"[1]، لكن مع بداية مرحلة التسعينات وإلى غاية اليوم نلاحظ انتشار ظاهرة هيمنة الجمعيات الثقافية.

تدعو هذه القراءة المتأنية و الحذرة إلى طرح فرضية كون أن السلطات العمومية قد سمحت بهذا الإجراء السياسي الاجتماعي بطريقة واعية كون أن الحقل الثقافي يجب ملؤه بنشاطات ثقافية فنية، رياضية، سياحية، كموضوع واقعي ومقاوم من تيارات ونزاعات وأحزاب معارضة سواء العلنية منها أو الضمنية هذا السياق يدعونا للقول بوجود "أزمة ثقة متبادلة"[2]، فالسلطات العمومية وتنظيمها للتظاهرات المحلية والوطنية والدولية ستحتاج إلى هذه الجمعيات الثقافية التي تعتبر "حيادية" في الملتقيات والتظاهرات المحلية والوطنية وحتى الدولية خدمة للتوازن السياسي لخدمة المصالح الشعبوية للنظام الشمولي.

فبمثل هذه المؤشرات النظرية يمكن لنا قراءة وفهم وتفسير العلاقة مجتمع مدني/دولة، خصوصا ونحن نحوز على مجال وفضاء ميداني تحققي، وحتى المتغير السوسيو أمني يسجل حضوره في قراءة أمنية لهذه الجمعيات لأن "الهدف من السلطات (الدولة) هو أن تكون الجمعيات الثقافية حيادية سواء من حيث البرنامج أو من حيث الأهداف المسطرة من قبل قيادتها ويصب مباشرة في امتدادات المؤسسات الإيديولوجية للنظام الحاكم" [3] والداخل والمتغلغل في أوساط المجتمع الأهلي في نطاقي الزمان/المكان.

---

[1] Derras Omar, op.cit, p 87-88.

[2] LAHOUARI Addi, l'Algérie et la démocratie : pouvoir et crise politique dans l'Algérie contemporaine, éd, la découverte, Paris, 1995 P 89.

[3] د. بدر الدين مرزوقي، مستقبل الحركة الجمعوية بعد التعددية السياسية والإعلامية في الجزائر، مقاربة سوسيولوجية، مجلة العلوم الإنسانية، مجلد 02، العدد 01، جامعة أحمد بن بلة وهران، جوان 2013، ص 302.

هذا بخصوص دراسة الباحث "عمر دراس" حول الحركة الجمعوية في الجزائر والتي نعتبرها من جهتنا دراسة تأسيسية لسوسيولوجيا الجمعيات في البحث الجزائري المحلي، دون أن ننسى الدور الفعال أكاديميا وعلميا من طرف مركز البحث في الأنثروبولوجيا الثقافية والاجتماعية (CRASC) ومجلة إنسانيات.

نجد دراسة أخرى مهمة في مجلة إنسانيات بالتحديد والموسومة بـــ:" مجتمع النخبة بين القطيعة والاستمرارية لتقليد جمعوي: جمعية الجغرافيا والآثار بوهران نموذجا: 1878-1998، والتي تعتبر دراسة مونوغرافية مفصلة لهذه الجمعية بحيث تعبر الوحيدة التي واصلت نشاطها العلمي والثقافي بعد الاستقلال رغم تهميشها السياسي، والتي عايشت قيم الوطنية ثم مواطنة الدولة الوطنية في التحقيق التاريخي الجزائر من خلال محافظتها على الإرث التاريخي والثقافي".

يطرح الإشكال في اعتراف السلطات بمدى شرعية الذاكرة النخبوية في الجزائر، فالسياسي حاضر في كل مكان مما يعيق في نظرنا تجسيد قيم مواطنة في بعدها الديني والسياسي مستمدة من الإرث والجغرافيا كسيرة بيوغرافية ثقافية ورمزية.

دائما في سياق عرض تحليلي للدراسات المنظرة لسوسيولوجيا الجمعيات نجد دراسة مهمة للباحث: محمد إبراهيم صالحي بجامعة تيزي وزو بعنوان:

"Modernisation et retradisionalisation à travers le champ associatif et politique : le cas de la kabyle[1]"

"التحديث والأقلدة من خلال الحقلين الجمعوي والسياسي، منطقة القبائل نموذجا"، تحاول الدراسة الانطلاق من فرضية مفادها أن المجموعات التي تحمل على عاتقها عملية التحديث كالتنظيمات الجمعوية أو الحزب السياسي تبني استراتيجيات تعاود من خلالها إعادة إنتاجها على

[1] محمد براهيم صالحي، التحديث وإعادة الأقلدة من خلال الحقلين الجمعوي والسياسي منطقة القبائل نموذجا، دفاتر مجلة إنسانيات، الجزائر تحولات اجتماعية وسياسية، Crasc، عدد 01، 2004.

مستوى الفضاء العمومي، من خلال الازدواجية في الأدوات والوسائل التنظيمية سواء تقليدية وأخرى مستحدثة، ذلك بهدف التكيف الإيجابي مع المستجدات وحتى الرهانات الجديدة.

نعتبرها دراسة تأطيرية في جانبها النظري في خصوص المدخل الإبستيمولوجي المنطلق منه لبناء الإشكالية والتوجه بها نحو التحقق الميداني وفق ثنائية تقليد/ حداثة، ضمن مجتمع محلي يتمتع بخصوصياته السوسيو ثقافية والتاريخية باعتبارها بنى توليدية، وفي سياق نشاط جمعيات ثقافية من المفروض أنها تمارس قيم المواطنة في بعدها المدني من مشاركة في تسيير الشأن المحلي إلى حقوق وواجبات يكلفها التشريع القانوني والرسمي.

في نطاق الحفر المعرفي في ثنايا الدراسات الجمعوية في البحث الأكاديمي، نجد في إطار سلسلة من النقاشات المتولدة لبعض المصطلحات الشائعة في الأدبيات السوسيولوجية مثل "الحركات الاجتماعية"، "المجتمع المدني" "المواطنة" ،"الهوية الثقافية"... نجد مشاركة الباحث الفرنسي "روني غاليسو" :R.Gallisot

Gallisot (R), Le dépassement de la société Civile : in l'homme et la société, N°102, Paris, 1991.

ودراسة أخرى لا تقل أهمية عن سابقاتها:

Mouvement associatifs et mouvement social : le rapport : état/ société dans l'histoire maghrébin, Insaniyat, N°08,MAI-AOUT 1999, PP15-20.

تأتي هذه المحاولات في سياق بلورة ودراسة بعض المتغيرات البحثية في سياق إشكاليات وفرضيات تساهم في تطوير البحوث الحقلية في مواضيع تخص طبيعة المشاركة الاجتماعية والسياسية للحركة الجمعوية، وفي سبيل فهم الاتجاهات الكامنة والممكنة في الأداء السياسي الاجتماعي السلطة والمجتمع، . وعلاقة الحركة الجمعوية في تأسيس ترقية الثقافة الديمقراطية.

في نفس السياق نجد دراسة "محمد إبراهيم صالحي" دائما وتحت إشراف المجموعة الأوروبية، ديسمبر2005 ضمن البرنامج الخاص تتضمنه الجمعيات الجزائرية، بعنوان الدراسة:" الحركة الجمعوية في الجزائر: التاريخ، التشريع، الواقع الحالي"، استهدف الدراسة بالبحث واقع الجمعيات المحلية والجمعيات الوطنية في الجزائر، كما حاولت تسليط الضوء على دور المجتمع المدني في صيرورة التنمية بالتركيز على الكفاءات القيادية.

انطلقت الدراسة من التفكير المسلم به أن الجمعية تعتبر بمثابة الوسيط الذي يعبر عن آراء الجهات بنظر المواطنين بعيدا عن التقاليد المتعارف عليها في الحقل المجتمعي الجزائري.

كما يأتي الطرح الموضوعاتي للدراسة ليأخذ اتجاهين:

-أولا الأقسام بقراءة تحليلية تشريعية وقانونية لقانون الجمعيات منها قانون 1971 وقانون 1987 وقانون 1990.

-أما الاتجاه الثاني فيتجلى بتحليل الاهتمام والنشاط والأطوار ونشأة للحركة الجمعوية عبر كرونولوجيا تاريخية مختلفة من التاريخ الجزائري، وكذا الخصائص الديموغرافية للفاعلين في الحقل الجمعوي ومتغير المستوى التعليمي لرؤساء الجمعيات والموارد المادية المتاحة لها وأهم العراقيل التي تواجهها.

جاءت نتائج استطلاع الواقع في مستواه الكيفي والكمي من خلال تحليل محتوى 132 ملفا للجمعيات الجزائرية التي اعتبرت كعينة عشوائية، كما تم الاعتماد على الاستمارة كأداة بحث رئيسية بالإضافة إلى الوثائق والسجلات.

كما خرجت الدراسة بنتائج مهمة بخصوص تواجد الجمعيات في كل جهات الوطن وولايته إلا أنها تتمركز بشكل كبير في مواطن الولايات الحضرية.

كما أسفرت الدراسة عن نتيجة وجود علاقة ترابطية بين المشاركة الجمعوية والمواطنين الذين يتميزون بوضع مهني واجتماعي مستقر، أي علاقة المشاركة والمتغير السوسيو مهني في مستواه المادي والمهني، تحيلنا هذه النتيجة في التفكير في مسألة "مواطنة مستقرة" أو دراسة ستاتكية كونها لم تتخلص بعد من الوضعية السوسيو مهنية للفاعلين الجمعويين، كما كشفت لنا الدراسة عن تزايد مشاركة المرأة في العمل الجمعوي.

كما نسجل حضور آخر لدراسة صادرة عن مشروع البرنامج الوطني للبحث P.N.R تحت رقم 31 السكان والمجتمع، عن مركز البحث في الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية بوهران، تحت إشراف البروفيسور محمد إبراهيم صالحي، وفي دراسة صادرة باللغة الفرنسية:

"Déconstruire et produire du lien social dans société civile algérienne du 21ème siècle : engagement citoyen et mode de mobilisation des jeunes dans organisation de la société civile, octobre 2013.

تمحورت إشكالية البحث الرئيسية حول كيفية إعادة تشكيل وبناء الرابط الاجتماعي في المجتمع الجزائري الراهن، بحيث ترى الدراسة أنه وبوسائل "التطوع الحديث" وأشكال "الحركية"، يمكن للرابط الاجتماعي أن يعاد تشكيله وبناءه، فيمكن الولوج إلى المدخل العريض إلى ذلك من خلال المقاربة السوسيو تاريخية المعاصرة للتضامن في المجتمع الجزائري.

فالعودة إلى سنوات الثلاثينيات وبداية سنوات الألفية الثانية نجد حركية مواطنة تج، فالدراسة تنطلق من فرضية أنه بالتطوع المدني وأشكال الحركية يعتبر إلى إعادة تشكيل مقارنة مع ما يمكن كشفه في التاريخ المعاصر في المجتمع الجزائري، أمال الهدف سيتضح من خلال مساعدة هذه الفرضية على كشف في الواقع الراهن.

تأتي الدراسة مرتكزة حول فئة الشباب لطرح تساؤل مفاده:

كيف للشباب أن يضبط لديهم قبول التطوع والحركية المواطنية؟

كما نجد تساؤل سوسيولوجي آخر حول ماذا يدل شكل التعبير الذي يسعى للمواجهة المباشرة مع المؤسسات والبحث حول الرضا العاجل للمطالبة الاجتماعية وكذا إنكار الوساطة للمواطنة الشرعية؟

تهدف الدراسة من خلال الإجابة عن التساؤلات الأنفة الذكر على وضع أدوات لفهم طبيعة التطوع وأشكال الحركية الشبانية والتي تعتبر من جهتنا وسائل لبلوغ ممارسة قيم للمواطنة تتطلب فهمها وفهم التغيرات المكشوفة للتطوع في المجتمع الجزائري منذ الاستقلال.

خلاصة

من خلال ما تم طرحه في الفصل المرتبط بالحركة الجمعوية في الجزائر وتتبع مراحل نشوئها، فقد لاحظنا كيف أنها ارتبطت بمجمل الوضعيات والتحولات السياسية والاجتماعية والثقافية التي عرفها المجتمع الجزائري، من الحقبة الاستعمارية وانتقالها من مجالها التقليدي الخاضع لخصوصيات البنيات التقليدية إلى مجال حداثي ولدته الظروف القانونية للمستعمر.

كما تم طرحها ضمن فترة ما بعد الاستقلال من انتقالها من فترة الحكم والحزب الواحد إلى مرحلة الانفتاح والتعدد في الظاهرة الجمعوية، وما تلتها من إقرار دستور 1989.

ليختتم الفصل بدراسة سوسيولوجيا الجمعيات في الجزائر لإلقاء نظرة حول طبيعة مواضيعها و اهتماماتها البحثية وتوجهاتها.

# الفصل الرابع

# بين المواطنة والقبلية وسوسيولوجيا الهوية الثقافية الجزائرية

تمهيد

1- الدولة الوطنية الحديثة واستراتيجيات تفكيك مرتكزات القبلية.

2- مسألة المواطنة ومحددات الهوية الثقافية الجزائرية: قراءة في السياقات والمكونات.

3- سوسيولوجيا القبيلة في المغرب العربي والجزائر: عرض تحليلي لمقاربات الأنثروبولوجيا المغاربية:

3-1- التجربة الخلدونية.

3-2- المدرسة الانقسامية ( التجزيئية)

3-3- المدرسة الكولونيالية ودراسة القبيلة

4- أنثروبولوجيا القبيلة: بين الإرث المعرفي الكلاسيكي وإمكانات التجاوز.

5- مخيال القبيلة في التاريخ السياسي الجزائري المعاصر.

خلاصة

**تمهيد:**

يطرح هذا الفصل المتغير الرئيسي في الدراسة بوصفه يدخل في تشكيل الهوية الثقافية وفي وضعه في تقابلية مع مسألة قيم المواطنة، إذ أن هدفه المعرفي والابيستيمولوجي يصبو إلى الحفر المعرفي في خصوصيات الهوية القبلية ضمن أبعادها السوسيوثقافية، فموضوع القبلية والانتماء القبلي تطرحه الضرورة كنتيجة لاختبار الفرضية التي ترى أن القبيلة أو القبلية تمثل عقبة في طريق بناء الدولة الوطنية الحديثة وعملية تحديث مؤسساتها عبر التنمية، بما في ذلك تفكيك أسسها ومرتكزاتها، وبين الطرف الأخر المرتبط بالجانب التخصصي المعرفي في الأنثروبولوجيا الذي صنفها في خانة الظواهر المتجاوزة بفعل العامل التحديثي والعولمي، ليبن الفصل بتحليل المرجعيات المعرفية من المدرسة الخلدونية إلى الانقسامية والكولونيالية مع إثارة استشكالات تخص إمكانات تجاوز الإرث المعرفي الكلاسيكي بتحليل وقراءة نموذج تحليلي لهذه الإشكالية وربطها بمتغير الدراسة ( الانتماء القبلي) الأنثروبولوجي المغربي" عبد الله حمودي" بهدف طرح محاولة لتأسيس خطاب انثروبولوجي مستقل عن المعرفة الغربية وخطاب نابع من خصوصيات البنيات الثقافية للمجتمعات المحلية، هذا الطرح الأخير نعتبره بمثابة مادة معرفية احترازية منهجية ضمن النزول الميداني باستئناس المعطيات الحقلية والنظرية معا.

كما سيحاول الفصل، طرح مسألة استمرارية مخيال البنى القبلية بين الظهور والتخفي في التاريخ السياسي الجزائري المعاصر من خلال رصد الخطاب السياسي ومكمن تمثلات القبلية داخله.

كما سيتم طرح إشكالية المواطنة ضمن محددات الهوية الثقافية للمجتمع الجزائري، وكيف أن الخصوصيات الثقافية تواجه ترسيخ مبدأ المواطنة وتوطينه في المؤسسات من منطلق صراع الأضداد المتناقضة لغويا، دينيا وسياسيا، وجهويا، من خلال إعطاء قراءة تحليلية في أبعاد المواطنة

وانعكاسها على بناء الأمة في الجزائر المعاصرة، والذي يستهدف إدراج مقومات الهوية الوطنية من منطلق بسط مقولة البناء وإعادة البناء الهوياتي.

## 1- الدولة الوطنية الحديثة واستراتيجيات تفكيك مرتكزات القبيلة:

لقد تعرض للنظام القبلي في العصر الحديث، إلى عملية اختلال عميقة جراء إجراءات الاحتواء والسيطرة والإذابة التي مارستها السلطة الكولونيالية الاستعمارية في الجزائر، والتي مارستها السلطة الحاكمة في ما بعد في سعيها لإخضاع هذا التنظيم التقليدي لتصرفها المباشر، وبحضور الدولة وأجهزتها بعد الاستقلال من خلال الحضور القوي لأجهزتها في القرى والأرياف.

فقد عمل صناع القرار غداة الاستقلال، على محاولة إنتاج إنسان حديث عقلاني مع وضع الثقافة التقليدية على محك التنمية.

فمن بين المداخل النظرية الضرورية، في سياق تحليل علاقة تشكيل نمط الدولة الوطنية الحديثة بآليات تفكيك البنى الثقافية التقليدية، هي علاقة علم المجتمع بالسلطة السياسية، أو السياسي والسوسيولوجي، لإلقاء نظرة موجزة على الآليات والميكانيزمات الكامنة في جهة النظر إلى علم الاجتماع كمدخل للتنمية والتحديث.

فقط ارتبط إنشاء علم الاجتماع في الجزائر، بمد وطني اتجاه بناء الدولة الوطنية، "فقد ملأت الدولة كل شيء فكانت الزبون والممول ومانح الشرعية لعلم رأته نافذتها على حداثتها"[1] .

إنها مرحلة تعبئة البحث العلمي في إطار خطاب سياسي إيديولوجي، قام على تكفل الدولة بإنجاز مشروع الدولة الوطنية، حسب الخطاب الرسمي كالتنمية والتصنيع والثورات الثلاث، يظهر ذلك جليا من خلال اهتمامات السوسيولوجيا في تلك الحقبة.

[1]- ماهر ترميش، السياسي والسوسيولوجي في الفضاء العربي، صراع الرقابة وتحولات العلاقة، مجلة عمران، عدد 6-7، شتاء 2014، ص81.

فمن خلال الملتقى الأول الذي عقدته كلية العلوم الاجتماعية بجامعة الجزائر 1986، لمناقشة التغيرات الاجتماعية للمجتمع الجزائري بعد الاستقلال حتى منتصف الثمانينات، كانت محاور النقاش تدور حول مواضيع رئيسية العمران، العمل، الصناعة، الثقافة والتقاليد....

هذه المحاور الأخيرة تحيل إلى مرجعية الاشتغال السوسيولوجي حول خط البناء الوطني، فرجل السياسة هو الذي كان يملي ويوجه البحوث في نظريات التحديث المستندة إلى فكرة الثقافة التي تمليها الحضارة الغربية على المجتمعات المتحررة حديثا.

اتجهت هذه الاستراتيجيات لخلخلة البنى التقليدية، التي ترتبط بشكل وثيق بالأزمة التي عرفتها النماذج السياسية الممركزة، "والمسارات التحديثية التي تشتغل أساسا فيما هو مرجعي يعيد التوزيع (بمعنى دولة الرعاية) وأساليب تسيير المجتمع من أعلى، لاسيما في نقطة تلتمس الزوال الحتمي والضروري لتقاليد والخصوصيات المجتمعات المحلية"[1].

إن الآليات المتخذة في مستواها التحديثي كاستراتيجيات التصنيع والتنمية، وشق الطرقات وتدعيم الفلاحة بالوسائل الحديثة عبر عملية ترييف المدن، والذي عرف انعكاسات على النسق الأسري في الجزائر.

بحيث أن التصنيع وتشجيع الناس على العمل والسكن الفردي حيث البرامج المتواصلة السكنات الاجتماعية، كلها عمليات كانت تهدف بشكل مقصود ذات غير مقصود إلى تفكيك بنية الأسرة الجزائرية وقد نجح في ذلك، بحيث "أصبحنا نلاحظ انتشار واسع للأسرة النووية على حساب

[1] معتوق جمال، لمحة تاريخية عن الممارسة السوسيولوجية في الجزائر، حالة معهد علم الاجتماع بالعاصمة، مجلة الدفاتر الجزائرية لعلم الاجتماع، الجزائر، دار الحكمة، العدد 1، 2000، ص34.

العائلات الممتدة"[1]، فمن خلال هذا الفعل التحديثي الذي يعتبر تحديث بنيوي في الأساس على مستوى البناءات السوسيوثقافية والاجتماعية.

يضاف إلى ذلك محاولات السلطة ما بعد الاستقلال استيعاب كل التنظيمات التقليدية، القبيلة والعشيرة والزاوية... والسيطرة عليها.

فقد ساهم هدم بنية الأطر العشائرية الأنساب، والقبائل والزوايا...). المتقدم هنا ( في الجزائر) أكثر مما هو عليه الحال في المغرب في جعل الأفراد على اتصال مباشر بالدولة البيروقراطية وشبكات الرعاية أو ما يصطلح عليه بدولة الرعاية) كل هذا أدخل في سياق استراتيجيات ترسيخ" الأمة الوطنية" أو بالدولة الأمة"Etat Nation" أو حتى بالشخصية الوطنية من شدة الإحباطات التي نشأت عن عدم الاستقرار و التحولات في" جماعات الانتماء الأولية"، التي أعيد ابتكارها، وبالعودة إلى نمطية تشكيل الدولة، الأمة نجدها تنشط في دينامية وطنية، ديناميات جهوية ولغوية وحتى دينامية دينية بالأساس.

والتي تعتبر إشكالية في حد ذاتها ذلك، أن الفصل فيها يحتاج في نظرنا إلى اقتراب سوسيوتاريخي يرجع بها إلى سياقات تشكل الحركة الوطنية باعتبارها المنفذ الحاضن لفكرة الدولة-الأمة أو الأمة الوطنية، تسمح من خلالها طرح اطر نظرية وفرضيات تأسيسية ذلك "أن خطاب الحركة الوطنية بأطيافه الإيديولوجية وفي ماهيته خطاب تعددي عبر عن الوطن بأكثر من صوت"[2].

[1] حمودي عبد الله، الانقسامية والتراتب الاجتماعي والسلطة السياسية والقداسة، ملاحظات حول أطروحة "غلنر"، تر: عبد الأحد السبتي وعبد اللطيف الفلق، مجلة كلية العلوم الإنسانية، الرباط، عدد 11، 1985، ص231.

[2] نور الدين ثنيو، الدولة الجزائرية... المشروع العصبي، ضمن: الأزمة الجزائرية، الخلفيات السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية، مركز دراسات الوحدة العربية، ط2، 1999، ص 199.

حيث يمكن التماس بعض المعاني والدلالات التي جاءت في صيغة مطالب، لا في صيغة إنتاج نصوص ومحاور كبرى تبحث وتوضح مسألة الدولة الأمة والذي يمكن إدراجه في غياب الثقافة السياسية التي يتخذ حقلها المعرفي الدراسي مستويين، يشمل الأول" ثقافة النخبة الحاكمة أو الثقافة الرسمية والثقافة السياسية الغير رسمية فعلى مستوى النخبة الرسمية استمر جعل الدولة الوطنية في ملازمة القادة السياسيين ما بعد الاستقلال.

يتضح ذلك جليا في قراءة سوسيو تاريخية لوثيقة برنامج طرابلس، والذي أريد له أن يكون تحليلا ماديا علميا لكل مظاهر الحياة في المجتمع الجزائري لما بعد سنة 1962 والذي جاء فيه:

"ضرورة إنتاج فكر سياسي واجتماعي يتغذى من المبادئ العلمية ومحاربة العادات والتقاليد والعقليات المغلوطة والتأكيد على أهمية بروز مفاهيم جديدة للثقافة[1]"، إن هذا الطلب يحيل إلى بعد تحليلي تجاوزي لخصوصيات الثقافة التي كانت تشكل في نظر الساسة والنخبة معوقات بناء صرح الدولة، الأمة ومعطى استراتيجيات التحديث.

في جوانبه الاقتصادية والاجتماعية، فالاقتراب السوسيوتاريخي للحركة الوطنية يبين كيف أن مفهوم الدولة، الأمة هو غياب المرجعية الحاضنة للمضمون الإيديولوجي الذي يمكن للمجتمع الناشئ أن يبني من خلاله نسقية المساهمة في عجلة التحديث، مشروعية طرح مفهوم الدولة، الوطنية هدفها الآني الذي لا يقبل التأجيل هو في الأساس تقليص الفجوة بين الدولة والمجتمع.

[1] محمد مدان، المرجعية السوسيوتاريخية للسلطة السياسية في الجزائر، دار النشر ابن خلدون، تلمسان، ط1، 2010 ، ص159.

في نفس سياق التحليل يرى عالم الاجتماع السياسي الفرنسي" برتراند بادي"[1] Bertrand Badi "أن موجة استقلال الدول الوطنية وإخضاعها لنموذج موحد عولمي ما بعد كولونيالي، والتي تعتبر في نظره ممزقة بين منطق التكيف ومنطق التجديد".

فالمنطق الأول، يعرف على أنه واقعي وعقلاني فيما يخص مسألة استيراد النماذج الغربية بين المركز والأطراف، والذي نستحضر من خلاله المقاربة التحديثية التقدمية والتي ترتكز على مسلمة وجود نموذج، كوني للتنمية والبناء الوطني.

أما المنطق الثاني (التجديد)، ينخرط معرفيا وفكريا في المدى البعيد لا يكون إلا بوضع الخصوصيات التاريخية في مقابل ما فرضته النماذج الغربية على الحركات الاستقلالية ومرجعياتها الدينية و الهوياتية التقليدية، التي تتسم بسيادة الولاءات المحلية التي تضعها مسألة بناء الدولة الوطنية الحديثة في مأزق سوسيو بنيوي، على اعتبار أنها تشترط زوال الولاءات والتصلبات الاجتماعية.

إن هذا الرهان الأخير حول آليات تثبيت مركزية الدولة الوطنية الحديثة، المثقلة بتبعات التاريخ الاستعماري اتجه غداة المرحلة الاستقلالية إلى بسط منطق الوحدوية لوحدة النموذج الوطني.

المتجه إلى مركزية الخصوصيات السوسيوثقافية في نظام الوحدوية، بآليات التحديث السياسي بمشروع الدولة الوطنية بتجاوز آليات إعاقات التحديث وإعادة تشكيل الشخصية الجزائرية حول المرتكزات القيمية الوطنية ليعمل هذا الرهان على تذويب مخلفات القبلية.

[1] برتراند بادي، الدولة المستوردة تغريب النظام السياسي، تر: لطيف فرج، مرا: عومرية سلطاني، مدارات للبحث والنشر، ط1، 2017، ص11.

يتحدث الباحث" عبد الله حمودي" عن "إعادة إنتاج بنية المجتمع من خلال القيم الأسرية وقيم العشيرة، وإعادة إثبات سلطة مفرطة للرجال على النساء"[1]، بتأثير نظام أبوي بطريكي بمرجعيات شعبوية مارست شكلا من الوصاية، والتي استطاعت من خلالها السلطة السياسية بعد الاستقلال احتواء المؤسسات التقليدية وتكريسها لخدمتها بأطر حداثية.

فعلى مستوى الثقافة والهوية، "تكفل النظام السياسي المركزي بتأطير التصور حول دمج الإسلام في بنية النظام الموروث الإصلاحي الباديسي والذي تستمر تمثلاته الماضوية في دعم التاريخ الثقافي للجزائر المستقلة في ممارستها استقطاب إيديولوجي للنزعة الباديسية"[2] ، تحت شعار العربية لغتنا والإسلام ديننا والجزائر وطننا، الذي تم من خلالها صياغة المخيال الوطني والرسمي.

إن تأملات بناء مرحلة ما بعد الاستقلال في مفاهيم الأمة، الوطن، الانتظام والمساواة والقومية والاشتراكية كنهج متبع فيما بعد، كلها كانت في ثنايا البيئات الأسرية والطائفية مسؤولية التنشئة كانت على عاتق النظام الناشئ المولد للدولتية والمكرس للقيم الوطنية.

"فقد تسببت تفحص العشائرية السلالية والقبلية العشائرية والإسلامية والمؤسسات الجماعية الاشتراكية في توطيد شبكات قادرة على التقاط كل ما توزعه الدولة، الأمر الذي أدى إلى بروز مفاهيم لدى الملاحظين بتأويله بعبارات معروفة مثل الزبونية والرعاية"[3]،"فالخطاب السياسي الموجه كإستراتيجية لتفكيك الفكر القبلي التي بقيت نشيطة في المناطق القروية وفي

[1] حمودي عبد الله، الشيخ والمريد، النسق الثقافي للسلطة في المجتمعات العربية الحديثة، تر: عبد المجيد جحفة، دار توبقال للنشر، ط 4، 2010، ص 208.

[2] مختار مروفل، الجامعة الجزائرية وتحديات ترشيد المسار: قراءة تقييمية للواقع وللآفاق على هامش كتاب: نحو إعادة التفكير في الجامعة، ضمن: جمال غريد السوسيولوجي والأنثروبولوجي صاحب الثنائية الثقافية، إعداد و تنسيق وتقديم أ.د محمد بشير، مخبر: المؤسسة الصناعية والمجتمع في الجزائر، جامعة تلمسان، المكتبة الوطنية الجزائرية، 2017، ص 134.

[3] حمودي عبد الله، مرجع سبق ذكره، ص209.

أوساط الإصلاح الإسلامي"[1]، وفق "أخلاقيات الخضوع للكبار والأشياخ ولكل أولئك الذين لهم ما ينقلونه وترتبط كفاءة النقل هذه في الغالب بمعارف ووسائط استثنائية[2] .

ينساق تحليل الثنائية: قبلية، وطنية في محاولة تحييد فعل القبلية التي لم تغب على الساحة الوطنية بالرغم من التوصيفات كالجمود والقدم والتقليد، والذي لم يمنع ذلك القبلية من التواصل والاستمرارية في ظل عمليات التحديث التي عرفها المغرب العربي بعد انفصال الدولة الحديثة عن الاستعمار الفرنسي، والتي كانت تهدف إلى وضع حد لمختلف مؤسسات المجتمع التقليدي سواء كانت قبيلة أو زاوية أطريقة صوفية... بعد أن أخفقت الإدارة الاستعمارية في تحقيق ذلك.

إن الدولة الوطنية الحديثة بمشروعها التحديثي، ساهمت بقصد أو بدون قصد في خفوت بريق القبلية بهياكلها وممارساتها في التشريع القانوني المقسم للوطن إلى ولايات وبلديات وفق سياسية الثورة الزراعية والتصنيع، وتقسيم الأراضي وترتيبات التنظيم السياسي في خلية البلدية كجهاز إداري وتنظيمي.

هذه الأخيرة والتي باعتبارها السلطة السياسية أكدت على أنها" الجماعة القاعدية"، بما في ذلك التوجه الضمني للبنية القبلية لدخول الفعل السياسي الانتخابي فجهاز البلدية المخطط لتقسيم الأقاليم الإدارية تداخل ديموغرافيا و توزيعيا مع ساكنة القبيلة.

طرح الباحث "عزمي بشارة" في دراسته عن "المجتمع المدني"[3] تلك العلاقة الجدلية الحاصلة بين طبيعة الدولة والقيم المدنية المفترض تحقيقها لقيم المواطنة في إطار دولة وطنية حديثة، والحاملة لمشروع سياسي لبناء مواطنة جامعة لخصوصيات الهويات الفرعية النابعة من الخلفيات

[1] مرجع سابق، ص210.

[2] سالم لبيض، من أجل مقاربة سوسيولوجية لظاهرة القبيلة في المغرب العربي، مجلة المستقبل العربي، بيروت، السنة 23، العدد 264، نوفمبر 2000، ص 48.

[3] عزمي بشارة، المجتمع المدني، دراسة نقدية في الإشارة للمجتمع العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط 3، 2008، ص 292.

القبلية(...)، إنها الدولة الوطنية، الدولة النفطية، بحيث يرى أنها وطنية الحفاظ على الامتيازات، أما المجتمع الذي يملك بعض الحصانة في العلاقة مع الدولة لا يعتبر مجتمعا مدنيا ذلك أن العلاقة: دولة، مجتمع استمرت بقدر كبير من التحكم الأمر الذي يحول دون ميلاد متطلبات بروز مفهوم المواطنة وتوطينه في المجتمع بهياكله المدنية.

لأن ما تبقى من الحصانة والمسافة لا تقوم على الحقوق بل على العلاقة بين المجتمع والدولة غير قائمة أصلا على التفاعل من خلال الانفصال وإنما هي رابطة أهلية بالأساس، فالمعاني الدلالية التي يقدمها المفهوم تعبر عن" الأهل" بمعنى الأقارب أو العشيرة، أي القوم و أهل البلد فهو بذلك لفظ المجتمع المدني الذي يعتبر من المفاهيم الغربية التي حاول الفكر العربي نقلها وتبنيها في الثقافة العربية.

كما أن العديد من المفكرين يذهب إلى أن المفهوم ليس بجديد على الفكر العربي رغم انه لم يرد بلفظ المجتمع المدني، فالفكر العربي عموما لم يعرف في تاريخه نقاشا حادا وسجالا معرفيا و إبستيمولوجيا كما عرفه في الحقل السوسيوسياسي في مفاهيم (كالدولة، الدولة الوطنية الحديثة، الديموقراطية، المواطنة...)، دون توحيد المفاهيم وإعطائها مبناها ومعناها الذي يتصالح مع التاريخ.

"إننا لم نتفق على مفهوم مشترك للحداثة أو التراث والأصالة أو المعاصرة، مثلما لم نتفق على قضايا تاريخية كبرى، كالوحدة أو الحرية أو العدل(...) إضافة إلى خاصية تاريخية لم تحل إشكالاتها وهي ذلك العداء المستحكم بين المثقف والسياسي وقد شكلت هذه علاقة تقييد في السير في طريق بناء الذات العربية"[1]، خصوصا في إشكالية الهوية وما تفرزه من تعددية الانتماءات والتي تضع الفرد العربي(الجزائري) مباشرة أمام إشكالية الولاء.

[1] ثابت ملكاوي، إشكالية العقل العربي بين الذات والآخر والأثر الجديد، دار الطليعة، بيروت، ط1، 1995، ص37.

إن تعددية الانتماءات ينعكس مباشرة في تقديم الولاءات( ولاء ديني، قبلي...) ينعكس في الانتماء المذهبي والانتماء العائلي الذي يتخذ من الولاء القبلي ليعيد الفرد في النسيج المبني ليس كشكل وتنظيم مرئي، ولكنه يترسخ في اللاوعي مع التغذية الراجحة من التاريخ والرمز وحتى الأسطورة، هذا الانتماء سينعكس لاحقا في الدولة القومية( الوطنية) مما يجعل من العلاقة الجدلية القائمة بين الولاء والانتماء إشكالية في حد ذاتها، بخصوص بروز الوعي الوطني الناتج عن مسألة البحث عن التراتبية في الحقل السياسي و الولاء للوطن أم لمجموع الولاءات المركبة من المرجعيات سواء القبلية أو الدينية.

إن مسألة الاندماج الوطني موضوع لدراسات كثيرة، ولعل الذين بحثوا عن إشكالات المواطنة نجد الراحل" "خلدون النقيب"[1]، "ففي بحثه عن مسألة الاندماج الوطني وما يطرح من إشكالات حول طبيعة الدولة والنظام السياسي في البلدان العربية بمعوقاتها الموروثة من النسقين القبلي والسياسي الإصلاحي، ينطلق في تعليله من الخصوصية التاريخية ( الخصوصية الإسلامية)".

فالمفهوم التراثي الإصلاحي للمواطنة تتصل بشكل مباشر "بالتواجد في دار الإسلام دون اعتبار للحدود الفاصلة بين الدولة والممالك التي تتكون منها هذه الدار"[2]، كما يرى أن الفهم التراثي للأمة هو فهم ديني خالص (أمة المسلمين) وشمولي، أو المجتمعات التقليدية (الكونية، الطائفية...)، والتي تتميز بسيادة الولاءات المحلية وفاء للهويات الخاصة، وكما حددها "رضوان السيد" في خصوصياتها التي "تبنى ولا يمكن أن تكتمل إلا بدار وأمة وإمام أي "الجماعة".

[1] خلدون حسن النقيب، آراء في فكر التخلف العرب والغرب في ظل العولمة، بيروت، دار الساقي، 2002، ص 67.

[2] رضوان السيد، الجماعة والمجتمع والدولة، سلطة الإيديولوجيا في المجال السياسي العربي الإسلامي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط 2، 2007 ، ص 46.

"في مقابل الرعية ( عامة السكان)، مسلمين أو ذميين أو مستأمنين التي بدورها تنقسم إلى عامة وخاصة"[1]، إن خصوصية المواطنة في الحضارة العربية الإسلامية عملت على تكريس" القبلية السياسية" كمبدأ تنظيمي وعينت المؤسسة الاختيارية للحاكم.

ومما سبق يظهر من المجدي معرفيا وفق ثنائية مفاهيم، إدراج المواطنة في إطار الاندماج الاجتماعي، فالمواطنة في علاقاتها النظرية بين طبيعة (الفرد) ومعنوية المؤسسة السياسية يبقى ولاء الفرد العربي عموما مطروح أساسا في المشاركة في الجماعة وفق العقد المجتمعي بين الفرد وكيان الدولة.

وفق ما سبق تبقى إشكالية الاندماج المواطناتي في العمل التشاركي المدني صعب التحقق في الدولة الوطنية (القطرية) بفضل النمو المطرد للعصبية أو الشعور والإحساس بها، أو لأنها مستحضرة دائما، "وعندما نتحدث عن العصبية لا نعني بها فقط تلك القائمة على رابطة الدم، بل العصبية بشتى أنواعها وتفرعاتها لكن تبدو العصبية القبلية أو الدينية، كلتاهما يشكل العامل الأساسي في رفض الاندماج"[2] .

إن فكرة قيم المواطنة التي تحدد بالانتماء الأولي و إلى دولة ووطن ومجتمع ومقتضياتها التعاقدية، يؤدي إلى غياب الاندماج الوطني وبالتالي غياب أو تغييب الفعل المدني بما فيه الفعل الجمعوي المحكوم بين الحداثة والتقليد الجماعاتي ذو الخصوصيات التاريخانية الاجتماعية العربية.

## 2- مسألة المواطنة ومحددات الهوية الثقافية الجزائرية: قراءة في السياقات والمكونات:

إن إعطاء قراءة تحليلية في أبعاد المواطنة وانعكاساتها على بناء الدولة، الأمة في الجزائر المعاصرة يروم لإدراج مقومات الهوية الوطنية من منطلق الدخول في مقولة البناء وإعادة البناء

[1] المرجع السابق، ص48.

[2] غسان الخالد، البدوقراطية قراءة سوسيولوجية في الديمقراطيات العربية، سلسلة اجتماعات عربية(2)، منتدى المعارف، ط1، بيروت، 2012، ص 120.

الهوياتي، على اعتبار مسألة الهوية لها سياقات سوسيوتاريخية والتي ما فتئت تطرح بكثافة طوال التاريخ الثقافي للمجتمع الجزائري و كتتويج عظيم لمقاومة ضروس واجهت بها مختلف الاعتداءات على ثقافتها وقيمها والمكونات الأساسية لهويتها.

ظهرت بصورة واضحة "حينما تعرضت للتثاقف العنيف إبان الاحتلال الفرنسي الذي عمل على محاولة طمس خصوصيات المجتمع الجزائري، بالاستيلاء على أراضيه، وتعطيل العمل بالتشريع الإسلامي، وتشجيع الحملات التبشيرية الواسعة، ناهيك عن تغيير نظامه التعليمي، ومحاولة إحياء التاريخ الروماني وتمجيده بغية "تشويه" تاريخه الأصلي وغير ذلك من الممارسات الثقافوية"[1] .

لتأتي المقاومة الفكرية التي قام بها العلماء، لعل أهمها في مقاومة الحركة الاصلاحية المتمثلة في ما قام به "ابن باديس" الذي عملت من خلاله جمعية العلماء المسلمين الجزائريين 1931 على الحفاظ على الشخصية الوطنية الإسلامية، والعودة إلى الصفاء الأصلي للإسلام والعقيدة والانفتاح على العلوم العقلية والدفاع الشديد عن الإسلام واللغة العربية، ضد ما كان في الاعتقادات والممارسات الطرقية ، وأيضا معارضة الأولياء المتحالفين منذ زمن بعيد مع النظام الاستعماري.

لقد لعب العلماء في الجزائر دورا حاسما في تهيئ الوطنية، "فقد صنع العلماء وطنية لا تنفصل عن الإسلام ويمكن أن نسمى هذه الوطنية" وطنية عربية مسلمة"، إنها قومية عربية تستمد ديناميكيتها من الإسلام بوصفه إبداعا تفرد به العرب، تتعلق هذه الوطنية بوطن غير أنها تدمج في مجموعات أوسع يحددها التاريخ، اللغة والدين وأيدها مجهود نشيط في مجال التربية والتعليم"[2].

[1] د. خواجة عبد العزيز، أ. داود عمر، الدين، التاريخ، الثقافة أي علاقة؟ نحو مقاربة سوسيولوجية للمعطى الجزائري، مجلة الحقيقة، المجلد 10، العدد 18، جامعة أحمد دراية، أدرار، جويلية 2011، ص 274 .

[2] فقير محمد راسم، المرجعيات المؤسسة للدولة الجزائرية عند تيارات الحركة الوطنية، مجلة منيوفا، مجلد 03، عدد 01، جامعة أبي بكر بلقايد تلمسان، جوان 2017، ص49.

فالمكانة التي احتلها الدين في التجنيد السياسي خلاف فترة تشكيل الدولة الأمة، بحيث "كانت هناك دينامية وطنية، ديناميات جهوية ولغوية، وأيضا دينامية دينية بوصفها الأكثر أهمية، من حيث أن الجماعة الدينية هي القاعدة التي انبثقت من خلالها الجماعة الوطنية"[1].

وفق المنظور السابق، فإن الحديث عن مفهوم" الثقافة الوطنية" والمواطنة يستشف من خلالها ضرورة الاستنجاد بالاقتراب السوسيوتاريخي لفحص تشكلاته، وكيف أن الشواهد التاريخية والواقعية تشير على أنها نشأت على الأقل في شكلها الحديث ضمن أحضان الوطنية، والتي بدأت تتجسد هذه الصورة أكثر بعد الاستقلال، حين تجسدت إيديولوجيا الدولة الوطنية الحديثة في محاولة إعادة بناء الثقافة الوطنية من خلال النصوص العالمة سياسيا منها وعقديا، بإحياء الهوية الجماعية والثقافية وتحديث المقومات الشخصية الوطنية.

يتناول "بنيامين ستورا" Benjamin Stora المؤرخ الفرنسي من خلال كتابه:" تاريخ الجزائر منذ الاستقلال"[2]، فحص تاريخي للمجتمع الجزائري خلال فترة ما بعد الاستقلال إلى غاية الثمانينيات.

يشير من خلاله إلى تحليل الثقافة الجزائرية من خلال تحديات التعليم والتكوين بالجزائر منذ الاستقلال، والحرص على فرض سياسة التمدرس والجهود المبذولة لإعادة بناء الهوية الثقافية الجزائرية، واسترجاع اللغة الوطنية لسياسة التعريب لتحديد الهوية اللغوية.

وضمن سياق إشكالية الهوية الثقافية يؤكد المؤرخ ستورا على سلبها شخصيتها (dépersonnalisée) من طرف الاستعمار وبعد الاستقلال مباشرة تجسدت إرادة التعريب بشكل متقدم في التعليم خاصة.

[1] محمد حربي، الأسس الثقافية للأمة الجزائرية، مرجع سبق ذكره، ص12.

[2] Benjamin Stora, Histoire de l'Algérie depuis l'indépendance, Alger, Hibr édition, 2012, P 125.

وحسبه فإن ثورة التعريب كانت لها أبعاد إيديولوجية غير اللسانية، بحيث تعتبر ردة فعل للتاريخ الاستعماري الذي عمل على اقتلاعها، إنها إستراتيجية إعادة بناء للهوية.

إن مفهوم الثقافة الوطنية يحمل اختلافات الدارسين حول تعرفيه، من حيث الصياغة والمكونات والأهداف، إلا أنها يمكن أن تشير إلى كل ما ينتج أو يعتمد في إطار جغرافي محدد يسمى وطنا من ممارسات دينية ولغوية، وإنتاج فكري وفني، عادات وتقاليد، خاصة بكل منطقة باعتبارها تفرعات هوياتية خصوصية مع وجود تقاطعات ناتجة عن الانتماء للوطن والتاريخ نفسه كعامل يذيب الخصوصيات داخل مواطنة الانتماء للثقافة الوطنية.

ضمن هذا المنظور، فإن الحديث عن مفاهيم الثقافة الوطنية ومسألة المواطنة، نجد أن لكل مواطنة هويتها الخاصة المرتبطة بالمكونات الثقافية الاجتماعية، والخصوصيات السوسيوثقافية والنظام السياسي المعمول به الناتج عن الترسبات التاريخية، هذه السياقات تضع إشكالية المواطنة وقيمها ذات الأصل الوطني(القيم الوطنية)، أمام اعتبارات الهوية والانتماء، بحيث "أن الشواهد الواقعية والتاريخية تشير إلى أنها نشأت على الأقل في شكلها الحديث ضمن أحضان الوطنية التي تخفي وتكبت الاختلافات وتسمح بتغطية التفاوتات"[1].

هذه الصورة قد بدأت تتجسد أكثر مع الاستقلال، حين لجأت الدولة الجزائرية إلى محاولة إعادة بناء ثقافتها، وذلك من خلال النصوص السياسية والإيديولوجية والعقدية والعالمة من خلال تصور الثقافة الوطنية.

كما أن الإشكاليات التي تعرضت لها الثقافة الوطنية المركزية عبر السياقات السوسيوتاريخية للجزائر، تجعل الأهمية بما كان التطرق إلى الحركة الاجتماعية الثقافية الأمازيغية ذات المطالب

[1] Pierre Ansart. Idéologie, Conflits et pouvoir sociologie d'aujourd'hui, (Paris Presses 3 Universitaires de France, 1977, P 258).

الهوياتية والتي عبرت عن نفسها في بعدها الجهوي الثقافي في مرحلة متقدمة قبل الاستقلال (نخص بالذكر الأزمة البربرية 1949).

حيث اتخذت أشكالا عدة حتى ولو طغى عليها البعد النخبوي الفئوي، ضمن المطالب الثقافية الأساسية التركيز على إعادة تعريف المواطنة الجزائرية من وجهة نظر ثقافية ولغوية، بما يمكن نعته بـــ تمثلات الدفاع عن الثقافة واللغة الأمازيغية كمكون أساسي في المواطنة المطلبية، والتي كانت محل تجاذبات أزمنة الهوية ذات المرجعيات الوطنية الحديثة لحقبة ما بعد الاستقلال.

"إن الانتماءات الفرعية، بوصفها انتماءات طبيعة للأفراد، سواء الجهوية أو القبلية المذهبية الدينية، قد لا تؤدي دورا ملحوظا بمجرد وجودها، إلا أنه وفي المقابل قد تتحول إلى تحد لتشكل هوية متخيلة"[1]، ذات منزع خصوصي وفق ذلك فقد أخذ التعبير الهوياتي الأمازيغي داخل الثقافة الجزائرية يتمظهر في شكل مزج بين العمل السياسي الحزبي والشعبي وبين العمل العسكري، بالرغم من ترسيخ نظام الوحدوية المركزية المفروضة سياسيا مما جعل الحركة الهوياتية الأمازيغية تتقلص باتجاه البعد النخبوي الثقافي (الفئوي).

يرى السوسيولوجي" ناصر جابي" "أن البعد النخبوي الثقافي للهوية الأمازيغية أخذ بالبروز وبقوة بعد الثمانينيات أفريل 1980[2] بقوة تأطيرها وتنظيمها النخبوي عبر فئات سوسيولوجية متعددة فقد عبر عنها الشاعر والمطرب والطالب...

بحيث امتازت هذه الحركات بشمولية كبيرة كمكمل للحركات الاجتماعية، وهنا نستحضر تفسير "ألان توران" "A. Touraine" حين اعتبر "أن الفرد بحد ذاته مكون من مراكز

[1] ريهام خفاجي، الهوية المتخيلة للدولة العربية وتحديات الانتماءات الفرعية، المستقبل العربي، السنة 44، العدد 520، حزيران / يونيو 2014، ص149 .

[2] اندلاع مظاهرات أفريل 1980 بعد منع محاضرة حول الشعر القبائلي كان يريد أن يلقيها "مولود معمري" بجامعة تيزي وزو.

السلطة، التي تحدد وتسير أدواره فتصور الفرد الفاعل حسبه يتحدد وفق الفرد المنتج للحياة الاجتماعية والتغيير فمن المستحيل فصل الفرد عن وضعيته الاجتماعية.

يجب حسب توران "معارضة الفاعل المستهلك للمعايير والمؤسسات الاجتماعية لصالح الفرد المنتج لهذه الحياة الاجتماعية"[1]، من المطالبة بمشاركة الأفراد كفاعلين، وطلب الاعتراف باللغة والثقافة الأمازيغية كبعد من أبعاد الثقافة الوطنية الجزائرية، بهدف إعادة تحديد طرق الانتماء إلى الوحدة الوطنية بواسطة تفعيل وتحريك الأبعاد الخصوصية ليعكس بذلك توترا في المركز.

هذه الحالة العميقة التي هزت البناء السياسي وعلاقاته مع المجتمع، أضحى صراعا متكررا موسوما بمسألة مركزية الدولة اتجاه ثنائية الوحدة والاختلاف، مما يطرح إشكال مفاده:

هل وجود انتماء وطني يعبر عن هويات شاملة، مشتركة وانتماءات ذات خصوصيات سوسيوثقافية؟

تحل هذه التساؤلات بالعودة إلى "اليقينيات التاريخية" المثبتة والقواسم المشتركة للثقافة الوطنية (الإسلام، الانتماء الديني)، اللغة، الوطن، التاريخ المشترك...).

إن التعدد والوحدة الثقافتين والذي يعتبران واقعان اجتماعيان وثقافيان يدخلان دائرة الايدولوجيا أكثر من دائرة العلم، ربما لأنه يربك مركزية الوطني (السياسي) المصر على وحدوية الثقافة الوطنية ذات أبعاد الشرعية الوطنية التاريخية بدليل التقصي الواقعي لسياقات ارتفاع نسبة التحضر (الحداثة) في المجتمع الجزائري.

تبقى مقاربة الواقع العيني بمفهومي القبيلة والجهة القائمين على الوحدة والاتحاد وسيطرة واحتكار المركز(الدولة) لوسائل الاعتراف الثقافي بالتفرعات السوسيوثقافية لصالح "تدعيم المركز الموحد وخضوع الانتماءات الهوياتية للتصور والتنميط السياسي القائم على صورة معينة للثقافة

[1] Touraine. A, Critique de la modernité,1992, Paris, Fayard, p 301.

الوطنية"[1]، فحسب النماذج الكلاسيكية للمواطنة فإن الهوية السياسية تقوم على أساس الهوية الوطنية، وهذه الهوية ترتكز بدورها على مفهوم الأمة المتجانسة ثقافيا واجتماعيا ودينيا.

وفق هذا المنظور، فإن تقصي العلاقة بين الهوية والمواطنة في مستواها النظري يبدو كمدخل مفيد للتطرق لحال المجتمع الجزائري والدولة على سواء.

"إن الهوية وفي أبسط معانيها، تعني القواسم المشتركة التي توحد مجموعة من الناس وتميزهم عن غيرهم، وتتجلى الهوية في عدد من العناصر، مثل الدين واللغة والتاريخ والمكان، والتكوين الثقافي والنفسي والاقتصاد والإدارة والدولة"[2]، كما أنها "تقصي الفوارق الأساسية بين الهوية والمواطنة لكون أن الأولى هي انتساب ثقافي، أما الثانية فهي انتساب جغرافي، فالهوية مبنية على المعتقدات والقيم، والمواطنة مرتكزة على الانتماء لأرض معينة"[3] كما أن طبيعة العلاقة القائمة بين المفهومين، يمكن أن تكون إما علاقة انسجام أو علاقة تعارض:

فالمواطنة وباعتبارها تجاوز سمات الهوية وتتعالى على جميع الخصوصيات السوسيو ثقافية (القبلية، العرقية والدينية، واللغوية...)،"بينما يمكن تجاوز التعارض النظري الظاهري، إذا اعتبرنا أن الهوية وخصوصياتها هو مكون تاريخي نابع من الإرادة الطبيعية، وهي بذلك كالمواطنة أيضا باعتبارها عقدا اجتماعيا سياسيا ( العقد الاجتماعي السياسي) حرا بين الأفراد"[4].

---

[1] وجيه كوثراني، إشكاليات دراسة الثقافة الوطنية من زاوية تاريخية، دراسات عربية، السنة 14، العدد 7، ماي 1978، ص 219.

[2] عبد الكريم سعيد قاسم، المواطنة ومشكلة الدولة في الفكر الإسلامي، صنعاء، ملتقى المرأة للدراسات، والتدريب، 2008، سلسلة دراسات حقوق الإنسان، 13، ص 21.

[3] اللطيفي محمد، المواطنة المتساوية في الإسلام: إمكانية التحقيق وعوائق التطبيق، صنعاء، ملتقى المرأة للدراسات والتدريب بالتعاون مع المنظمة الألمانية MGTZA، 2008، ص 22.

[4] منير مباركية، مفهوم المواطنة في الدولة الديمقراطية المعاصرة وحالة المواطنة في الجزائر، مرجع سبق ذكره، ص 156.

وبالعودة للهوية الثقافية الجزائرية وبحكم التاريخ والجغرافيا، فإن المجتمع الجزائري ينحدر من أصول عرقية وقبلية مختلفة ( عرب، أمازيغ ، أفارقة وأتراك ويهود...) اجتمعت جميعها بفعل التعاقب الحضاري على أرض الجزائر و اندمجت واختلطت في حضارة وأمة واحدة بعد دخول الإسلام.

"لكن الاستعمار الفرنسي أعاد إحياء بعض النعرات العرقية واللغوية بهدف إدامة هيمنته، بحيث استمرت تلك السياسات عقب الاستقلال وإلى يومنا هذا"[1].

وعلى المستوى السياسي فإن الدستور الجزائري يعلن أن "الجزائر جمهورية ديمقراطية شعبية"، ولكن الواقع، وحتى "الخطاب الرسمي، يعد الجزائر في حالة انتقال نحو الديمقراطية وهي في مرحلتها الأولى في هذا المسار، إذ لا تزال الممارسة السياسية تجمع بين الممارسات الديموقراطية وبعض الممارسات التسلطية والاستبدادية"[2].

وعلى مستوى الحقل الديني فإن المجتمع الجزائري، يدين أغلبيته الساحقة للإسلام، و يسود فيها المذهب السني المالكي مع وجود متواضع لبعض المذاهب الدينية كالصوفية، الإباضية، مع حضور الإسلام الصوفي الشعبي والطرقي، الذي يعتبر مكونا أساسيا في الهوية الدينية مذهبيا وممارساتيا.

في المقابل عدد قليل من النصارى المسيحيين، وحتى بعض اليهود، فالمجتمع الجزائري متمسك بالقيم الإسلامية كمحدد جامع للهوية بحكم اسبقيته في تحديد الانتماء الهوياتي عبر الحقب التاريخية، ضمن علاقة الديني بالسياسي في مجمل تاريخ الحركة الوطنية.

[1] مرجع سبق ذكره، ص162.

[2] جمال فنيش، الجزائر مصنفة دولة شبه ديمقراطية" بحسب الباحث امحند برقوق، الإصلاحات السياسية تهدف إلى نقل الجزائر من تعددية رقمية إلى تعددية حقيقية"، الخبر، 25-10-2011.

أما على مستوى المحدد السوسيو نفسي فإن الشخصية العامة للمجتمع الجزائري، تطبقها مجموعة من الخصائص يصب بعضها في تكريس المواطنة لقيم ويحول بعضها الآخر دون انبثاقها، كتفعيل الانتماءات ما قبل وطنية في المواقف والممارسات اتجاه الرسمي والتعاقدي ( الانتخابات، العمل المدني، النقابي، الجمعوي...) والقيم الحديثة في القضاء العام.

"فبين التمسك بالاعتراف والأصول تأتي سرعة التكيف مع المواقف التي تفرضها مستجدات الحداثة عموما"[1]، وخصائص أخرى "كحب المعاملة بالمثل، عزة النفس والأنفة، حسب العدالة والمساواة السياسية، وعدم تقبل النقد، الاندفاع، التعصب للرأي...الخ"[2]، كما أن أغلبية المجتمع الجزائري في تركيبته اللغوية هي العربية، "فإن التعددية اللغوية تعتبر حقيقة، فثمة نسبة من تتكلم اللغة الأمازيغية بلهجاتها المختلفة، في حين تسجيل حضور اللغة الفرنسية، فاللغات الثلاثة متداولة في الفضاء الجزائري"[3]، لدرجة يمكن اعتبار اللسان الدراج خليطا من لغات مختلفة.

إن التركيبة السوسيوثقافية ( الدينية، اللغوية، الانتماءات الهوياتية القبلية...) تعتبر "بناء اجتماعي خاص، يتسم بما يسمى بـــ"تعايش الذوات المتناقضة"، الذات الإسلامية والذات المعربة، الذات الأمازيغية والذات المفرنسة"[4]، ذلك أن الواقع الذي يحتم الوقوف عن حالات التمايز المواطناتي على أساس ثقافي وهوياتي أو لغوي أو ديني، ومدى إمكانية الحديث عن مواطنة جامعة والتي تبدو أنها ترسخت وفق القيم الوطنية بما فيها من حمولة وجدانية وعاطفية، "على عكس المواطنة وقيمها ذات الحمولة الحقيقية ( ثنائية الحقوق والواجبات)، الوطنية تعتبر أحد أبعاد أو

[1] ينظر إلى: سليمان مظهر، علم النفس الاجتماعي، نظرية المواجهة،: منشورات طلحة، 2010.

[2] أحمد بن نعمان، سمات الشخصية الجزائرية من منظور الأنثروبولوجيا النفسية، المؤسسة الوطنية للكتاب، 1988، ص 182.

[3] عبد اللطيف بن اشنهو، عصرنة الجزائر، حصيلة وآفاق ( 1999- 2009) (ل د م ، د ن)، 2004، ص 125.

[4] إسماعيل قيرة ( و آخرون)، مستقبل الديمقراطية في الجزائر، مشروع دراسات الديمقراطية في البلدان العربية، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2002، ص 203.

البنيات الرئيسية التي تتأسس عليها مفهوم المواطنة، فالجانب النفسي والوجداني للمواطنة يتجلى في مفهوم الوطنية"[1] كما أن الشعور بالانتماء للوطن يكتمل به المواطنة.

في حين نجدها طبعت وفق السياقات السوسيوتاريخية للدولة المركزية الحديثة بالوطنية، خصوصا منها ما تعلق بالتبعية في فرض شكل الدولة الحديثة التي كانت تنتظم في بنيات تقليدية ما قبل وطنية، كما أن النشوء الكولونيالي الاستعماري والحديث للدولة في البلدان العربية أدى إلى حدوث تشويش كبير في مسألة المواطنة والانتماء، وبقي الولاء مكرسا للوحدات الجوهرية الصغرى، كالولاء للقبيلة والعشيرة والطائفة بوصفها كيانات اجتماعية أكثر رسوخا وأهمية من الدولة التي فرضت بمقتضى الأحوال الاستعمارية المعروفة على مستوى الخطاب الرسمي نجده أكثر تركيزا على الواجبات في إشكالية المواطنة.

قد يكون "مرده إلى طبيعة الدولة الوطنية الراعية "( دولة الرعاية) Etat "providence[2] ، في تصورها الذي يعتبر أنها حققت ومنحت حقوقا للمجتمع، حيث يركز الخطاب المركزي على مسؤوليات وواجبات الأفراد في المشاركة بالاستحقاقات السياسية أو المدنية، أكثر من تميزه على المشاركة الديمقراطية الفاعلة في الحياة السياسية والمدنية ( النقابية، والجمعوية...).

والتي لا زالت تخضع للمراقبة والوصاية نتيجة الترسبات التاريخية في بعدها الثوري النضالي ( الشرعية التاريخية)، التي تعتبر أحد أبعاد روافد الأبوية في مستواها الشمولي ضمن علاقة دولة/ مجتمع.

[1]- منير مباركية، مرجع سبق ذكره، ص195.

[2] د. بدر الدين مرزوقي، مستقبل الحركة الجمعوية بعد التعددية السياسية والإعلامية في الجزائر، مقاربة سوسيولوجية، مرجع سبق ذكره، ص 310.

تلك العلاقة التي كانت ولا زالت تأطر الحركة الجمعوية، إذ مع مرحلة السبعينيات حين تزامنت مع مرحلة سياسية حاسمة في تاريخ النظام السياسي في الجزائر( ضمن سلسلة التأميم الاقتصادي، الاجتماعي والثقافي...).

تحديدا في صدور الأمر بتاريخ 23 ديسمبر 1971 المتعلق بنشاط الجمعيات ضمن هيمنة الأحادية ( حزب جبهة التحرير الوطني) مستحوذة بذلك على المنظمات الجماهيرية.

"فالجمعيات الثقافية في الجزائر إبان مرحلة الثمانينيات، التي لم يكن يتجاوز عددها العشرة في المائة"[1]، قد أشارت العديد من الدراسات "على أن السبب يعود لأساليب التهميش القصري ( البيروقراطية، التقييد القانوني، التعتيم الإعلامي، الانتقائية وازدواجية المعايير الإدارية)".

وبعد تحول النظام السياسي الجزائري عن توجهه الأحادي وإقراره بمبدأ التعددية السياسية وما ترتب عنها من تعددية حزبية وجمعوية ومدنية ومن حرية في تكوين الجمعيات، "إلا أن النظام عمل ومنذ البداية على إحداث تنظيمات متشبعة بأفكاره ولو ظاهريا، وكلفها بمهام الشريك المطيع، وأبعد كل منافس أو معارض من ممارسة أي نشاط يقربه من عامة أفراد المجتمع"[2]، على عكس ما جاء به دستور 23 فيفري 1989 وما تبعه من قوانين عضوية لتنظيم الحياة السياسية والمدنية الجديدة.

ليظل بذلك مفهوم المواطنة و واقعها دون تغيير، بحيث ظلت مفهومها قانونيا بعيدا عن تفعليه كمدخل مهم لإقامة نظام ومجتمع مدني تشاركي.

ومع بداية التسعينيات وحتى إلى غاية الراهن، نلاحظ شيوع ظاهرة هيمنة الجمعيات الثقافية، وهذا ما يطرح افتراض أن سلطة السياسي المركزي قد سمح بمثل هذا الإجراء بغية ملء

[1]Derras. O, Le fait associatif en Algérie le cas d'Oran, Insaniyat, N° 08, mai-août, vol 1, Crasc, Oran, pp 87- 88.

[2] أحمد بوكابوس، مقاربة سوسيو تاريخية لوضعية التنظيمات الاجتماعية والثقافية، مرجع سبق ذكره، ص 74.

الحقل الثقافي المراقب بممارسة الوصاية على مختلف النشاطات، الفنية منها والتراثية والثقافية كوقاية من تيارات وأحزاب معارضة، علنيا أو ضمنيا، والتي قد تتمركز حول خصوصياتها الهوياتية لمواطنة محلية ترتكز على تفرع الانتماءات، والذي قد يشكل خلخلة وتجاذب بين المحلي والمركزي السياسي، بتوجهاتها الثقافية وأهدافها التي تبتغي من ورائها المطالبة بالاعتراف وعدم اتفاقها على الإستراتيجية المسطرة من قبل السلطة على مستوى التأطير وتوجيه الفعل الثقافي المحلي.

بما يمكن نعته "ببنية أزمة ثقة متبادلة"[1] بين النسقين، خاصة وأن السلطات العمومية ستحتاج إلى هذه الجمعيات الثقافية (الحيادية)، في الملتقيات والتظاهرات المحلية والوطنية والدولية تثبيتا لمركزية السياسي اتجاه علاقة المواطنة الجامعة للحقل الثقافي وفق القيم الوطنية المشتركة، وفي الوقت نفسه "تحت منظار هيئات سلطة مركزية السياسي عن طريق المراقبة والوصاية وحتى الاختراق الأمني"[2]، بحيادية الجمعيات الثقافية سواء من حيث البرامج أو من حيث الأهداف المسطرة من قبل فاعليها و مسيريها يخدم بصفة مباشرة أو غير مباشرة امتدادات صدى المؤسسات الإيديولوجية للنظام المركزي الحاكم داخل أوساط المجتمع.

## 3- سوسيولوجيا القبيلة في المغرب العربي والجزائر: عرض تحليلي لمقاربات الأنثروبولوجيا المغاربية:

يقوم البحث في سوسيولوجيا القبيلة ضمن تقصي مجمل المقاربات الأنثروبولوجية التي أسست لبراديغم موضوع القبيلة:

[1] Addi Lahouari ,L'Algérie et la démocratie :pouvoir et crise politiques dans L'Algérie contemporaine, éd ,La découverte, Paris, 1995 pp 180- 183.

[2] بدر الدين مرزوقي، مرجع سبق ذكره، ص 312.

### 3-1- المقاربة الخلدونية:

تعتبر المقاربة الخلدونية من أهم المرجعيات التي اعتمدتها الأبحاث السوسيولوجية والأنثروبولوجية لتحليل وفهم مجتمعات المغرب العربي، والتي كانت في العصر الوسيط محكومة بجملة من العلاقات القبلية والعشائرية تشكل معظمها وحدات أو مجموعات متحالفة متناحرة أحيانا أخرى، فقد شكلت القبيلة الوحدة الأساسية الاجتماعية والسياسية للمجتمع المغاربي آنذاك.

ونظرا لمكانة منهج المقاربة والتحليل وطريقته، وفق مبادئ علم العمران البشري والاجتماع الإنساني الذي وضع أسسه وطرائقه فإن منهجه لازال يمتلك مشروعية علمية لفهم بنى تلك المجتمعات الاجتماعية والسياسية وتحليلها، "في موسوعته التاريخية المتمثلة في كتاب" العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر"[1]، يعد بمثابة تصنيف مونوغرافي دقيق وشامل اقتصر في البداية على القبائل البربرية والعربية ثم بعض القبائل الأعجمية.

ولاشك أن هذا التصنيف ما كان ابن خلدون ليضعه لو لم يتوصل إلى فهم وتحليل المجتمع القبلي الذي عاش فيه، والآليات التي تحكمه[2] بما يعتبر تأسيسا أصيلا لنظرية في التاريخ والاجتماع تميزت عما سبقها من التاريخ، تخللتها الرؤية التي تروم إلى تحويل مصطلح من استعماله المعتاد لإعطائه معنى نقيا أكثر دقة وفي حالات نادرة تستنبط مصطلحات جديدة.

نجد ذلك واضحا في مفاهيم مثل الاجتماع الإنساني (المجتمع البشري)، ملك (سلطة)، عمران (حضارة)، توحش (العيش بعيدا عن التجمعات البشرية) الاستئناس بالعيش في المراكز

---

[1] أبوزيد عبد الرحمن بن محمد ابن خلدون، المقدمة، دار الكتاب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (د. ت)، ص 130.

[2] سالم لبيض، من أجل مقاربة سوسيولوجية لظاهرة القبيلة في المغرب العربي، مجلة المستقبل العربي بيروت، السنة 23، العدد 264، 2000، ص 51.

الحضرية، أو في أماكن قريبة منها). عصبية (تضامن، قوة اجتماعية، وازع) نفوذ وبداوة، حضارة نمط العيش الحضري، حضارة مدنية، معاش وسائل العيش، ملكة ( هابيتوس، .(Habitus

إن التحليل الخلدوني المستفيض يجد بناه المفاهيمية المتأصلة في المنهج الاستقرائي، الذي مكنه من ضبط المحددات الأساسية والمؤشرات التي تقود إلى الوقوف على حقيقة مفهوم القبيلة بما يرافقها من مصطلحات (النسب، الحلف، الولاء والمجال الجغرافي الإيكولوجي).

يشير الإرث الخلدوني تجاه مفاهيم القبيلة على "القرابة بمفهومها الرمزي الواسع"[1]، وبما تمثله من أشكال الوحدة والتضامن والانتماء فهي لا تعرف كمجموعة تنحدر من أصل مشترك فقط، ولا بصلة الدم التي تربط أفرادها فحسب كما عرفها الأنثروبولوجيين الكلاسيكيين، كما يأتي على التأكيد على دور التراب أو الرقعة الجغرافية التي تشكل وحدة الجماعة ضمن التلاحم الداخلي في وجه الخطر الخارجي، الذي قد يهدد استمرار وجودها، سواء كان ناجما عن عصبية زاحفة عن خارجها أو عن تدخل سلطة مركزية.

كما أن علاقات القرابة والتحالف في البنية القبلية الواحدة على اختلاف الأصول الانتمائية لا ينفي بالضرورة ظهور حالات من الصراع والتنافس على الموارد ومصادر العيش، وهو ما يضمن طابع الصراع والحركية الدائمين في المجموعة القبلية.

### 3-2- المدرسة الانقسامية ( التجزيئية):

يعتبر الاقتراب الانقسامي وبتحفيز وتأثير كبير بالمرجعية العلمية الأنغلوساكسونية، متخطيا النزعة الكولونيالية بتوسيع مجال البحوث والدراسات الميدانية، "محاولة نقد التمركز حول الذات،

[1] تحدث ابن خلدون في فصل" اختلاف الأنساب" عن القرابة والحلف والولاء والفرار والنعرة والاصطناع، كما تحدث عن النسب الخاص والنسب العام.

فقد مارست إغراء كبيرا على الباحثين، خاصة المهتمين منهم بمجال المجتمعات القروية بالمغرب"[1] وشمال إفريقيا عموما، وقد تبدو أهمية هذه النظرية وجاذبيتها في الطابع التبسيطي فيما تقدمه من القدرة على استيعاب مختلف الأشكال ومستويات البناءات الاجتماعية والسياسية.

فعلى الرغم من أن بعض الدارسين المحليين يصفون الأطروحة الانقسامية ضمن مجال الأطروحات الاستعمارية، يجب أن لا نتغافل على الفوارق الزمنية، حيث لازالت الانقسامية فاعلة في العديد من الكتابات التي تتخذ من المجتمعات المغاربية موضوعا لها اليوم.

إن مقولة" النسب" التي تشكل البنى الارتكازية لأي تحليل انقسامي والذي من خلاله تتحدد كافة المستويات والتراتبيات التنظيمية للنظام الاجتماعي والسياسي الانقسامي من أصغر وحدة (العائلة) وصولا إلى أكبرها ممثلة في بناء القبيلة.

إن خصائص التحليل البنيوي والوظيفي وتحليل الاستراتيجيات الداخلية والظاهرية للمجموعات المحلية، كلها أطر منهجية استندت إليها المقاربة الانقسامية بهدف تصنيف، وفرز الظواهر والسياقات، مع الميل الخاص إلى تعميم الجزئيات على الكليات، منطلقة من مبدأ ثابت وهو خصوصية العلاقات القبلية في المغرب الكبير.

كما أن المميزات العلمية في تطبيقها الأدوات المنهجية استخدام الرسوم البيانية والأشكال التخطيطية، والخرائط الطبوغرافية فضلا عن استخدام الإحصاءات والمقارنات، يعد سمة علمية في هذا التوجه مع العودة للأصول النظرية الخلدونية، ونظريته حول "العصبية والدولة" كما صاغها في مقدمته الشهيرة.

[1] عبد الله حمودي، الانقسامية والتراتب الاجتماعي والسلطة السياسية والقداسة، تر: عبد الأحد السبتي وعبد اللطيف الفلق، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، عدد 11، 1985، ص 193.

إن الأساس النظري والإبستيمولوجي بالمعنى الدقيق للمفهوم، والذي يؤسس لهذه الأطروحة، قد يعود بأصوله إلى "السوسيولوجيا الوضعية" Sociologie positive، خاصة مع "إميل دوركايم" E. Durkheimنستحضر ما كتبه هذا الأخير حول"المجتمع القبائلي" الجزائري ضمن تقسيم العمل الاجتماعي"[1]، والذي يعتبر عملا مرجعيا في تغذية الاتجاه الانقسامي خصوصا في ثنائية التضامن الآلي والتضامن العضوي، إن السؤال المشروع هو ما إذا استطاعت فعلا الأنثروبولوجيا الأنغلوساكسونية الخروج من البراديغم التجزيئي للمجتمعات المغاربية والتي كانت تحملها بدورها المدرسة الكولونيالية؟

إن هذا التساؤل يرجع بنا إلى أبعد من ذلك من الناحية الابستمولوجية تحديدا عند ارتكاز الخلدوني والتأسيس للخطاب الانقسامي حول المجتمعات المغاربية.

فالعلاقة التأسيسية بين كل من الأطروحات الكولونيالية، الفرنسية والانقسامية الأنجلوساكسونية وبين نظرية ابن خلدون حول العصبية والدولة، من حيث التعاطي مع المتن الخلدوني تعاطيا انتقائيا، أين تم التركيز على عناصر من داخل الأطر النظرية وانتقاء مفاهيم من دون غيرها، أدى إلى اعتماد نصوص مبتورة من سياقاتها العامة أو دون الإتيان بنصوص وشواهد أخرى تكملها وتعدلها، مما يفسر في جزء كبير كيفية التعاطي مع النظرية الخلدونية التي اتجهت صوب كونها مجرد تنظير حول العنف والصراع القبلي.

كما أنها "تحيل لسمات الخطاب الإستشراقي من خلال النزعة الاختيارية أو كما أسماها" إدوارد سعيد" بالطبيعة الاقتباسية للاستشراق"[2]، رغم ذلك فإن الجانب العلمي المنهجي لدى

[1] E. Durkheim, De la Division du travail social, Edition, puf, Paris ,1955.

[2]– ليلى أبو اللغد، المجالات النظرية في أنثروبولوجيا العالم العربي، تر: أبو بكر باقادر، مجلة منبر الحوار، العددان 32– 33، ربيع صيف 1994، ص 26.

المقاربة التجزيئية قد امتاز بإجرائية الطرح حيث "يرى "نجيب بوطالب" أن "المقاربة التجزيئية"[1]، جاءت لتتخطى النزعة الكولونيالية من خلال الإجراءات البحثية التالية:

- محاولة تجاوز المنطلقات الإيديولوجية الفجة.
- الاختلافات التي مصدرها المنطلقات البحثية، ( المبحث الأنثروبولوجي الاجتماعي والسياسي).
- القدرة على إنتاج معرفي ذو طابع علمي( أطر وفرضيات).
- الإغراء والجاذبية الممارس من طرف المقاربة التجزيئية على الباحثين المحليين والأجانب (مجالات المجتمع الريفي، القروي...).

إن أول إرهاصات التحليل الانقسامي أتى مع الأعمال الأولى الكلاسيكية حول الجزائر (أبحاث لوتورنو و هانوتو[2]) و مع مقولة "صراعات الصفوف" و مع أطروحة "ماسكراي" E. Masqueray حول البنيات والمؤسسات القبلية في مناطق القبائل والأوراس والمزاب، والتي أفضت إلى إدراج دور الصلحاء (الأولياء) في تحقيق المصالحات، مبرزة في الوقت نفسه أن الكيان القبلي في مناطق الجزائر لا يحقق الالتحام والتعاضد للدفاع عن الذات إلا عند مجابهة خطر خارجي.

إن التوجه الانقسامي ل "إرنست غلنر" Ernest Gellner، يقدم لنا فحصا للأطر النظرية والتطبيقية الانقسامية لأطروحته الأساسية في الأنثروبولوجيا التي ساهمت عوامل موضوعية في بلورتها( المناخ الفكري والثقافي ضمن توجهات الأنثروبولوجيا الأنجلوساكسونية، التي كانت

[1] نجيب بوطالب، سوسيولوجيا القبيلة في المغرب العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط 1، 2002، ص 51.

[2] Hanoteau A ,Letourneux ,La Kabylie et les coutumes Kabyles,Ed,Augustin challamel ,Édition algérienne et coloniale ,2éme édition, Paris, 1893.

متأثرة بشكل واضح بأطروحة "إيفانز بريتشارد" Evans Pritchard المتعلقة بدراسة "قبائل النوير".

يرى "غيلنر" أن "المجتمع الانقسامي مجتمع يتميز بخاصية بنيوية وخاصية هامشية والتي هي خاصية مجالية تتصل بالموقع، هذان المفهومان متكاملان وقد تنبه "غيلنر" إلى خصوصية المجتمع الانقسامي الإسلامي"[1].

الهامشية: هنا نسبية، إنها سياسية أكثر منها ثقافية، فالعرب والبربر ينتمون للعشيرة الإسلامية نفسها...، تبرز هنا انقسامية من نوع آخر، فالهامشية لدى الانقساميين تمثل كيانا موازيا أو مواجها للمركز( السلطة) مما لاشك فيه أن المجتمع القبلي والخارج عادة من سياق المركز، يتكون أساسا من نظام قبلي محكوم بالولاء.

### 3-3- المدرسة الكولونيالية ودراسة القبيلة:

إن أصل الإنتاج السوسيولوجي في سنوات استقلال البلدان المغاربية يرتبط أساسا بحلقات تراكمية المعرفة حول القبيلة، وبشكل وثيق بالمدرسة الفرنسية الكولونيالية فقد تأثرت سوسيولوجية الشمال افريقية بنوعية تكوين الداعين إليها من أمثال: ب. لابي، ج دوفينو، ب. بورديو، ج بيرك، ب. باسكون... ونماذج كثيرة أخرى.

على الرغم من ارتباط هذه المدرسة حسب تسميتها بالمرحلة الاستعمارية إلا أن صفة الكولونيالية تبدو أكثر تعبيرية عن مجموع الأعمال الدراسية التي أنجزت حول المنطقة خلال الفترة الاستعمارية بما في ذلك المرحلة السابقة والمرحلة اللاحقة على اعتبار أن هناك امتدادات سبقت ولحقت المرحلة المحددة بالاستعمار المباشر.

[1] ليليا بنسالم وآخرون: الأنثروبولوجيا والتاريخ: حالة المغرب العربي، تر: عبد الأحد السبتي وعبد اللطيف الفلق، الدار البيضاء، دار توبقال، 1988، ص 19.

وعلى الرغم من أن أعلام هذه المدرسة يمكن اعتبارهم أنهم لا يدخلون ضرورة ضمن تخصص السوسيولوجيا، إلا أنه يمكن اعتبار هذا التخصص هو الغالب على أتباعها.

فالخلفية السوسيولوجية الفرنسية كانت تهيمن على تحليلات الدارسين بمختلف مشاربهم.

إن الملفت للانتباه لدى الولوج إلى الاقتراب الكولونيالي حول دراسات القبيلة هو الاستناد إلى الإثنولوجيا من خلال إعادة صياغة التاريخ الاجتماعي، سواء كان لهدف الوقوف نقاط القوة أو الضعف في المجتمعات (القبلية) قصد السيطرة عليها أو لهدف علمي أكاديمي.

كما أن ما يميز حقل الدراسات الكولونيالية حول المجتمع الجزائري هو سيطرة المواضيع القانونية التي ترتبط كثيرا بمستوى قانون التنظيمات الاجتماعية التقليدية، والتي كانت كثيرا ما تحتدم بصراع مع المنظومة القانونية للسلطة الاستعمارية، والتي أرادت الإدارة الفرنسية إدخالها ضمن مجالس قانونية خاصة، تنظم العلاقات الاجتماعية للمجتمع الجزائري.

"ركزت الدراسات الكولونيالية"[1] في البداية على موضوع السكان المستقرين من ذوي الأصول البربرية، كما توضح ذلك دراسة "ماسكراي"Masqueray منطلقة من تأكيد فرضيات مرجعية ومقولات قبلية تنطوي على فكرة إثبات الركود الاجتماعي والسياسي من منظور إثنوغرافي، لتبرير السيطرة الاستعمارية وتقديم المجتمع الجزائري في صورة تكاد تنزع عن تواجده التاريخي، واعتبار الرأسمالية كنسق اقتصادي سياسي نقطة استدلال جديدة في التاريخ وكل ما سبق ذلك فهو جامد وغير قابل للانبعاث من جديد.

[1]Emile Masqueray, Formation des Cités chez la population sédentaire de L'Algérie Kabyles du Djurdjura, Chaouïa de l'autre BENI Mzab, éd sud, Aix en Provence, 1983.

وفق هذا المنظور ، فإن ديناميكية التاريخ إما أن تخضع لمنطق الرأسمالية أو لا يمكن تقديم صيرورة الأبنية المجتمعية ما قبل الرأسمالية الاستعمارية.

من ذلك اعتبار" القبيلة" عنصرا يؤشر على الصراع القبلي كمحدد بنيوي في تشكيل الولاءات القبلية العروشية ليتم ضمنها وصف مظاهر الصدام بين المجموعات.

إن إثبات فكرة ومقولة الركود الاجتماعي بمختلف بياناته الفرعية قد أكدتها دراسات وأطروحات" روبير مونتاني" [1]R. Montagne حول "البربر والمخزن" الذي لم يتوقف عند رصد الوقائع القبلية ووصفها، بل سعى إلى تشكيل نسق نظري يفسر به الآليات التي تحافظ على التوازنات الاجتماعية والقبلية لدى "مونتاني" لا تتحدد فقط بالانتماء إلى جد مشترك فقط، بقدر ما تتحدد أيضا في وحدة التسمية ومجال العيش بناء على منظومة من العادات والأعراف، بما يؤدي إلى التفاف أطرافها حاول سوق أسبوعية أو ضريح ولي، أو ما يجمع بين فرقها من عداء للقبيلة المجاورة.

فقد بحث" مونتاني" "عن مواطن القوة والضعف في النظام القبلي على الرغم مما تسرب إليها من سلبيات"[2]، نتيجة للخلفيات الاستعمارية كإستراتيجية دأبت وفقها السلطات الاستعمارية اتجاه مجتمعات الشمال الإفريقي عموما وفق الاستقراء المعرفي للإقتراب الأنثروبولوجي الاثنوغرافي لرصيد الدراسات المتنوعة.

إن"جاك بيرك"Jaque Berque يمثل الأنموذج المتأني والأعمق لدراسة المسألة القبلية في المغرب العربي، في غزارة الكتابة في الأدبيات التي جعلت من المغرب الكبير مادة رصينة لها إسهامات إلى حد ما في إعادة ضبط وتحرير الفكر من الأطر المعرفية المسبقة.

---

[1] Robert Montagne, Les Berbères et le makhzen dans sud du Maroc, collection(9) archive Casablanca,

[2] بوطالب محمد نجيب، سوسيولوجيا القبيلة في المغرب العربي، مرجع سبق ذكره، ص 56.

يعد مقال "بيرك" والموسوم بـــ" ما معنى القبيلة في الشمال الإفريقي؟"، الذي كتبه سنة 1954، بمثابة وثيقة علمية تاريخية بامتياز جاءت لترجيح الكفة في مجال البحوث الإثنولوجية الاستعمارية التي فضلت اقتحام معطى القبيلة، يقول بيرك: "في بحثنا عن المواضيع الموجهة لمعارفنا، وعملنا على المجتمعات الشمال افريقية ما وجدنا أمامنا سوى القبيلة"[1].

من هذا المنظور دأب "بيرك" على قطع الصلة مع الأحكام المسبقة والتصورات الجاهزة المترتبة عن الإرث الكولونيالي، من زاوية قطيعة مع التخمينات التي تشخص القبيلة على أنها شجرة ذات أصول وفروع وكل ما يحيط بها يعتبر ثانوية تتركز حول محيطها، وبهذا قد أخذت تصوراته بعين الاعتبار متغيرات مهمة شكلت فرضيته التاريخية حول القبيلة، تندرج ضمن معطى الهجرة والتروح.

التي ترتكز كذلك على بعدي "الاختلاف والتباين" الذي يتخلل المجموعات القبلية العضوية، فحسب "بيرك" يخضع في مجمله نمطين متعارضين: التشابه و التشاكل:

إن "التشابه" هو انطواء المجموعة القبلية في عناصرها المتعددة تحت اسم واحد يبرز من خلال الرمز المانح للقيمة الاجتماعية للاسم، الذي من خلاله تصاغ وتشحذ المجموعة.

أما "التشاكل" فهو يخضع لتجزئة الأقاليم إلى كيانات متنافسة، قد تكون عصبا أو ربتا أو تكتلات.

إن نظر "بيرك" للمعرفة الكولونيالية التي دأبت على الارتكان إلى تكريس الرؤية الخلدونية المتعلقة بتفسير الأعراف البربرية الكبرى وانصهارها ضمن مختلف المجموعات(النعت الأسطوري)،يتجلى في رؤيته لتفسير مونتاني"Montagne"حول "نظرية اللف" الذي أراد بها تفسير التاريخ الاجتماعي

[1]J. Berque, 1954, Qu ‘est- ce qu’une Tribu nord Africaine ? in : Hommage à Lucien Febvre, Paris, pp, 261-171, Durubret, (1974), p. 261.

البنيوي لمختلف القبائل فهي حسب "بيرك" مجرد تصنيف تنميطي خالص، بل إن ما يشكل السمات البنيوية الثقافية والتاريخية للمجموعات هو الفارق الصوفي أو الروح الصوفية التي تعم ساكنة الريف[1].

من خلال اطلاعه الكبير على الحركة المرابطية الكبرى بين القرن الرابع عشر والقرن الخامس عشر.

أكدت أعمال" جاك بيرك"، الارتباط الوثيق بعامل" المورفولوجية الاجتماعية المحلية" التي احتضنت فروع القبيلة في البناء القبلي و الذي يرى في كليته ولا يمكن فهم عنصر من عناصره دونما ربطه ببقية العناصر الأخرى، اقتداء بالنهج الوظيفي في التقاليد المعرفية الدوركايمية لفتح المجال للفهم والتفسير للمستويات المتعددة،( العادات، الأعراف، الرموز الجماعية والقيم والمعتقدات الدينية، وصولا إلى الاقتصاد والايكولوجيا).

هذا النهج البحثي، جعله يشك في الفكرة المحورية التي تدعي" السلالة الواحدة" المتأنية من الجد المشترك الموجودة لدى الأنثروبولوجيا الكلاسيكية، "فالسلالة الواحدة تخفي تنوعا كبيرا في أصول السكان، لذلك أوضح أن الالتجاء إلى الجد المشترك ما هو إلا مجرد وهم وفسر هذا الوهم بالانتشار المبكر لفروع قبيلة أساسية في سائر مناطق بلاد المغرب"[2].

إن كتابة مصطلح" قبيلة" وتتبع استعمالاته ترجع في جزء مهم منها لـــ "جاك بيرك"، وفي إجلاء الغموض والتمركز حول الذات في دراسة المجتمعات الشمال افريقية لتبقى الإسقاطات البحثية على التجربة المغربية من منطق عدم تغطيتها ميدانيا.

[1] مروفل مختار، في غزارة الكتابة الأنثروبولوجية: نحو قراءة استقصائية لميراث "جاك بيرك" المعرفي وأهميته في فهم الإنسان المغاربي، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات و الأبحاث، قسم الدراسات الأنثروبولوجية، سبتمبر 2017، المغرب، ص14.

[2] Op cit, p 271.

## 4- أنثروبولوجيا القبيلة: بين الإرث المعرفي الكلاسيكي وإمكانات التجاوز:

يمثل الزخم الكبير من الدراسات والوثائق والتقارير المنجزة حول سوسيولوجية وانثروبولوجية القبيلة خلال سياقاتها التاريخية لفترة الاستعمار وقبله اتجاه المرجعية المقارباتية الخلدونية، بما أفرزته من أطر نظرية ومرتكزات معرفية، منتجة بذلك إشكالات عميقة تخص التأويلات السياسية في تمثلها لوصف المادة العلمية الاجتماعية حول القبيلة، بقراءاتها التوصيفية لمجال الإرث الأنثروبولوجي المونوغرافي الإثنوغرافي بوصفها علوم تخدم المستعمر.

"بما جاءت به تلك الدراسات التي أبانت على أهداف ضمنية كولونيالية فلا يمكن نفي ذلك التأثير القوي الذي مارسته النظرية حول" العصبية" ليس فقط على الانقسامين وحدهم، بل أكثر من ذلك على من سبقهم من مؤرخي وإثنوغرافي الإدارة الكولونيالية الفرنسية، فالكل انطلق من نصوص خلدونية مفصولة عن سياقاتها، أو دون أخرى تعدلها وتنقحها"[1].

إن التطلع السياسي الخلدوني، رغم موضوعيته نحو دولة مركزية ( سلطة مركزية) لم يتحقق في إطار تجربة "الدولة الموحدية" ولا "المرينية" التي خلفتها، مما يجعل مقولات الانقسامية في حد ذاتها إرثا خلدونيا بامتياز.

من جهة أخرى فإن مسألة استمرارية تدعيم المقاولات الخلدونية في مستواها المحلي( العصبية، الولاء،الملك، الدولة، العمران البشري، والاجتماع الإنساني)، في حدود قدرتها على فهم وتفسير بعضا من الخصائص الراهنة للمجتمعات العربية المعاصرة نجدها قد حاول تلاميذته تطويرها، نخص بالذكر هنا كل من محمد عابد الجابري، علي أومليل، وأبو يعرب المرزوقي...وغيرهم.

[1] بن سالم حميش، العرب والبربر في مختبر التاريخ الاستعماري، جريدة الاتحاد الاشتراكي، عدد 13، أكتوبر 1995، ص4.

يأتي هذا الاستمرار في حدود تأثير العلاقات الاجتماعية الفاعلة المرتبطة بالتكوينات التقليدية مما تطرح إزالة الغشاء الإيديولوجي عن بعض أشكال التناول المتعلقة بموضوع البنى التقليدية.

إن الرجوع إلى المفاهيم الخلدونية تطرح مسائل متعلقة بتوطين المفاهيم المحلية ( العصبية نموذجا) بما هو مفهوم وجيه لدراسة ما يمكن تسميته بفكرة" الجماعة" L'esprit communautaire بالمعنى الذي نجده بخصوص طرح "فرديناند تونيز" F. Tönnies عند حديثه عن التقسيم المعروف: جماعة/ مجتمع مع ما يوجد من تقاطع نظري مع" الملكة" L'habitus والإيطوس". L'éthos"[1]

هذه المفاهيم التي استعملها ابن خلدون في رؤيته لعلم الاجتماع السياسي والتاريخي، حين حاول فهم كيف تنشأ سلالة حاكمة كما ابتكر شرح كيف في وقت محدد تتبنى مجموعة إثنية أو قبلية "الإيتوس" الذي يعطيها قوة التجانس بالنسبة لمجموعة أخرى.

إن معالجة إشكاليات المعارف الأنثروبولوجية ورصيدها العلمي (مقاربات سوسيولوجية القبيلة)، يطرح رجوعا إلى مقدماتها لمعرفة مدى إمكانية التجاوز، مادام إنها استندت إلى المقاربة الخلدونية إلا بما يتناسب وأطروحاتها بأهدافها الضمنية.

نجدها بالخصوص لدى مقولة "التعارض بين "الاستقرار والارتحال"(التعارض بين السكان المستقرين والبدو المرتحلين) التي ظلت تعدهم الأطروحات الكلاسيكية ( الكولونيالية والانقسامية) مجرد وافدين على المنطقة وأنهم يعيشون على التمرد والعنف"[2].

[1] محمد بشير، علماء اجتماع التنظيمات والعمل في الجزائر الرعيل الأول، دار كنوز للإنتاج والنشر والتوزيع، ط1، 2018، ص 176.

[2] بوطالب محمد نجيب، الظواهر القبلية والجهوية في المجتمع العربي المعاصر، دراسة مقارنة للثوريين التونسية والليبية، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ط1، بيروت، 2012، ص 28.

إن نظام التجاوز المعرفي للأطروحات الكلاسيكية، يستوجب بحثا نظريا نجده في قانون" نظام اللف والصف" لدى "روبير مونتاني" R. Montagne وتحول الصفوف إلى جمهوريات بربرية معارضة للسلطة المركزية.

"أدت هذه التحليلات المتسرعة إلى ظهور خليط من المعطيات والأفكار المتناقضة، والترويج لفكرة التعارض التاريخي بين السكان المحليين عربا وبربرا، وبين المستقرين والغير المستقرين وبين الإسلام ( الشريعة) والعادات( العرف)، وبين بلاد المخزن وبلاد السيبة" وبالتالي بين الريف والمدينة"[1].

إن السياقات الغائية للأطروحات الكلاسيكية لاقت نقدا كالذي نجده لدى" جاك بيرك"Jaque Berque الذي انفرد بموقف نقدي اتجاهها خصوصا بما تعلق بالتعارض بين العرف، الشرع، الاستقرار، الارتحال حيث رأى أنها تختزل واقعا اجتماعيا معقدا وثريا يصعب معه نمذجة التصنيف.

إن الأهمية الإبيستيمولوجية التجاوزية للأثر والمرتكز الإيديولوجي الكولونيالي والانقسامي، التي تميزت بها قرن من الكتابات والدراسات تبدو أكثر أهمية من ناحية التجاوز النقدي لتحليل مواطن التجاذبات الذاتية والغائية لهذا الموروث، ذلك مع دأب عليه "بيرك" دائما في تقييمه الذي بدأه من 1850- 1950 في مقالته المشهورة بالحوليات والمعونة بـــ"مائة وخمسون وعشرون سنة من علم الاجتماع الإفريقي".

إن أعمال "بيرك" الغريزة بما هي حركية معرفية تجاوزية، تعد لحظة فارقة بتقديمها تحاليل تبريرية لمقولة التجاوز وإعادة ضبط علمية البحوث والكتابات الكلاسيكية، وتحرير النظر والفكر من الأحكام الإيديولوجية المسبقة التي لم ترتقي لدى بعض الباحثين الوطنيين المسكونين بهاجس

[1] بوطالب محمد نجيب، سوسيولوجيا القبيلة في المغرب العربي، مرجع سبق ذكره، ص62.

الاستعمار، التي تمت الإبقاء على الرجل ولو بصورة متفاوتة ضمن القوائم السوداء التي مارست الأبوة المعرفية على المغرب وتراثه خاصة، التوجس المعرفي من "الأدبيات البركية" نجد له نموذجا لدى "الباحث المغربي"عبد الكبير الخطيبي" في كتابه"Penser le Maghreb"[1] لم يتردد في تصنيفه ضمن خانة المستشرقين الكلاسيكيين، هذا الموقف الذي ولاشك تناسى دور سوسيولوجيا" جاك بيرك" التي عمدت على نقد وخلخلة الشبكات المفاهيمية الكلاسيكية المغرضة والموجهة.

إن إشكالية القطيعة أو التواصل مع الإرث المعرفي( الكولونيالي)، قد طرح مسائل معقدة بخصوص البحث الوطني ما بعد الاستقلال بما هو تواصل لتلك العقدة العلمية للموروث الكولونيالي، "عبر تقديم الفكرة التي مفادها أن السوسيولوجيا وبشكل عام والعلوم الاجتماعية أعلنت دخولها في الفضاء المغاربي على أثر انتقال نظريات ومفاهيم ومناهج وتساؤلات بدأت في الحقيقة مع الحقبة الكولونيالية وضمن منطلقاتها نفسها، بداية مع التقليد الغربي الذي حول المجتمعات المفتوحة جميعها إلى فضاء لتساؤلات العلماء الاجتماعيين عن التمثلات التي كانوا يحملونها"[2] .

إن تجنيد النخبة المحلية في منطق التحرر الذاتي، بما في ذلك الفاعلية العلمية للعلوم المساهمة في البناءات الوطنية والاستنكار الدائم للصورة التي تعكسها مرآة العلم الكولونيالي، وبالمقابل نجد صعوبة استدخال السوسيولوجيا كعلم في الفضاء العلمي بتوجس كبير من قبل المركز الذي اعتبر أن هوية العلم الاجتماعي، كمركز عالم بما في ذلك النضال، الخبرة والتدخل.

إن الموقف الرافض للتراث التقليدي، (بما فيه القبيلة والعروشية) الذي أظهرته السوسيولوجيا المرتبطة بالاستعمار وممارسته تجسدت في علاقة المعرفي بالسياسي، السلطة

[1] A. Katibi, penser le Maghreb, SMER, Rabat, 1993.

[2] بوخريسة بوبكر، السوسيولوجيا المغاربية بين التركة الكولونيالية ورحلة البحث عن الهوية، مجلة إضافات، عدد 15، صيف 2011، ص99.

المركزية(السياسية) أصبحت تنظر إلى الأنثروبولوجيا على أنها بنيت كنظريات على الوجود الاستعماري، إذ أنه من السهل إيجاد مبررات لهذا الطرح كون الأنثروبولوجيا في دراستها الجزئية تناولت المجتمع الجزائري في تقليديه وركزت على أنساقه المشكلة للبنية الما قبل تحديثية للفعل الاستعماري، لكنها من موقع علم مرتبط بالرأسمالية كتموقع تاريخي يدعو لتجاوز المجتمع التقليدي كإنتاج لمرحلة ما قبل الرأسمالية.

من هذا المنظور، فإن النقد في إمكانية تجاوز الإرث المعرفي الاستعماري يروم إلى إحداث قطيعة وإن كانت ليست بالكلية، من المرحلة الحديثة مع تصاعد المد التحرري لإرساء مركزية الدولة الوطنية، الملتفة حول القيم الوطنية غداة الاستقلال.

إن التوجه الذي نجده لدى "جورج بالانديه" G.Balandier بتحليل منطلقات الإرث المعرفي الكلاسيكي والدعوة إلى ما أسماه" علم الاجتماع الاستقلالي" ردا على علم الاجتماع الاستعماري، ممثلا بذلك تحليلا أصيلا للوضع المزدوج: وضعية كولونيالية وتحدياتها وبعد ذلك وضع ما بعد الكولونيالي.

كما يناقش "الباحث الأنثروبولوجي المغربي" عبد الله حمودي" في مؤلفه:" الرهان الثقافي وهم القطيعة" إشكالية القطيعة التواصل مع الإرث الكولونيالي الكلاسيكي"[1]، فيبدأ من رفض النزعة الوضعية بوضوح نظري لدعاوى النزعة الوضعية (بمختلف صيغها)، من حيث أنها مقتبسة من العلوم الطبيعية.

يبدأ بالتركيز حول عدم إقصاء الذات الباحثة، بل يجب الانطلاق من كونها تجد نفسها منخرطة في الظواهر المحلية، "فمسألة الحياد والموضوعية هما محصلة لمجهود نقدي يجعل الاختيارات والأشياء الخفية تظهر ضمن الانخراط المسبق تلك الرؤية التي ترى القول بالمجادلة التي

[1] عبد الله حمودي، الرهان الثقافي وهم القطيعة، دار توبقال للنشر، ط2، المغرب، 2013، ص 23.

تستعيد في خطوطها العريضة تلك المناقشة القديمة المتجددة بين علماء الاجتماع والباحثين حول زاوية النظر إلى الحدث، الظاهرة، الفعل سواء بالتعويل على ما يراه فيه و فيها فاعلوها أم باعتبار هؤلاء مجرد فعلة لما يجسده منطق اشتغال الاجتماعي ويتجاوز أفهامهم في آن معا، بالتعويل على ما لا يداخله" الحس المشترك من العقلنة التفسيرية الخارجية للظواهر الاجتماعية"[1].

إن ما يسترعي الانتباه في مقاربة أنثروبولوجيا "عبد الله حمودي"، هو المضامين الفلسفية والأنثروبولوجية لما سماه منذ أواخر السبعينات ب:" الرهان الثقافي"، في الوقت الذي كان فيه الموقف الخطي السائد اتجاه استمرارية مشروع بناء الدولة الوطنية الملتفة حول القيم التاريخية والانتصار للخطاب التنموي ( في أنساقه المختلفة) والخطاب المتعالي المحتقر للثقافة الشعبية المحلية.

نستحضر في هذا السياق، "المشروع العلمي للراحل السوسيولوجي"جمال غريد" ضمن حقل "حدث المعرفة اللامادية" للمجتمعات الما بعد صناعية من خلال الموارد اللامادية، والتي لم يتم اكتشاف إلا افتراضاتها"[2]، إن هذه النظرة تعيد الرهان العلمي السوسيولوجي للمعرفة الأهلية والمحلية، والتي تعتبر" براديغمات القبلية" تنظيرا وبحثا حقليا إحدى روافدها ومصادرها الضمنية.

ضمن نفس السياق التحليلي لبدائل "أنثروبولوجيا القبيلة" لدى "حمودي"، نستشف طرحه حول" تجربة المسافة"، "التي تجعل البحث الأنثروبولوجي يصوب الانتباه إلى المجتمع من حيث هو ذلك الجهد الجماعي والأصيل بحمولته المتوترة والمتعارضة بشأن توازنه، وللتعبير عن مجموع الذوات في علاقاتها بالموارد المادية للمجال( العلائقي الاجتماعي، الإيكولوجي، إكراهات

[1] منير السعيداني، التذويت و الموضعة: الداخلي والخارجي في التحليل العلمي الاجتماعي، عمران للعلوم الاجتماعية والإنسانية، مج8، العدد 31، شتاء 2020، ص 08.

[2]Mohamed Madani, Marginalisation du savoir et blocage sociétal en Algérie L'analyse guéridienne d'une issue vertueuse, dans: Djamel Guérid Le sociologue et L'anthropologue et sa dualité culturelle, préparation et coordination: PR : Mohamed Bachir, Université de Tlemcen, 2017, pp 19-30.

المجال)، والموارد اللامادية والزمن والتاريخ والحاضر المعاش وتطلعات المستقبل، والأدوار الوظيفية للفاعلين ومكانتهم الاجتماعية، ليتمظهر لدى "حمودي" في محاولة بناء خطاب أنثروبولوجي في معناه الدقيق والمستقل في آن واحد يتلاءم مع دراسة القبيلة في المغرب والمشرق العربي، تتجسد منهجيا في العلاقة الجدلية بين الداخلي والخارجي ضمن مستواها المعرفي"[1].

يبدأ هذا الطرح، من نقطة عرض أهم أفكار الحقبة الكولونيالية قصد الذهاب بها إلى أبعد حدودها الممكنة لاكتشاف حدودها المعرفية، ليتم إخضاعها بعد ذلك لمواجهة بينها وبين المعرفة الأمازيغية والعربية حول ظاهرة القبيلة، بهدف ملامسة المخرجات المفاهيمية للانغراس في المعرفة الداخلية لتصل بها إلى المعرفة الخارجية.

إن المجهود الذي يروم له" عبد الله حمودي" يرمي إلى تأسيس خطاب أنثروبولوجي نابع من التراث المعرفي لمنطقتي المغرب والمشرق، "فالانتقادات المتواترة والمتواصلة للموروث الكولونيالي كونها علم المستعمر في نظر السياسي المركزي ضمن تأويلات سياسية، تمثلت في وصف هذه المادة الاجتماعية على أنها علم يخدم مصلحة المستعمر، بالإضافة إلى الأصوات التي نادت بالإتيان بالبديل أو التخلي تماما عن الأنثروبولوجيا"[2]، "والانتقادات الكثيرة التي طالت الإرث الكولونيالي حول المعرفة الأنثروبولوجية للمجتمعات المحلية، ذلك أن آخر المحاولات الهادفة لإمكانات التجاوز الإبستيمولوجي والمنهجي لم تتعدى استبدال خطاب غربي قديم ( كولونيالي) بخطاب غربي متجدد"[3] .

[1] عبد الله حمودي، الداخلي والخارجي في التنظير للظاهرة القبلية، خطوة في طريق تأسيس خطاب أنثروبولوجي مستقل، عمران للعلوم الاجتماعية والإنسانية، مج5، العدد 19(شتاء 2017)، ص57.

[2] عبد الله حمودي، في إعادة صياغة الأنثروبولوجيا، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، 2010، ص 18 – 20.

[3] نذير معروف، فوزي عادل (إشراف)، أي مستقبل للأنثروبولوجيا في الجزائر؟ وهران، مركز البحث في الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية، 2002.

إن الآراء التي ترى أن الأنثروبولوجيا، لم تعد اليوم تتخصص فيما هو بدائي، وأنها أصبحت تدرس كل المجتمعات المعاصرة على حد سواء من منطلق أن العولمة أزالت الحدود إلى حدود ثقافية لما بعد الحداثة.

تطرح إشكالات كالهوية والاختلاف، وهذا أيضا يعتبر برنامجا لخطاب غربي يُستورد باسم التأسيس لخطاب عربي متميز عن سابقه.

إن المسلك الذي يبتغي من ورائه "حمودي"، التأسيس لخطاب أنثروبولوجي مستقل مستخرج من الإرث المحلي( أنثروبولوجيا محلية)، يعيد بذلك فتح مجال النقاش تواصليا حول موضوع "القبيلة" والذي تعرض للتهميش من طرف الفكر القومي من جهة، والنزعة النقدية من جهة أخرى، حيث اعتبرت القبيلة حاجز وعقبة في طريق بناء الدولة الوطنية الحديثة بينما صنفها الثاني في خانة الظواهر المتجاوزة محاولا بذلك كشف الأصل الكولونيالي ليتبقى الهدف الأساسي هو استخراج مفاهيم جديدة وبديلة و تحليل المعرفة الأنثروبولوجية ومقابلتها بالرصيد العربي من منطلق عدم الادعاء بأن القبيلة تعتبر مهيمنة محليا ولا هي أداة تفسيرية تخترق التاريخ.

"ذلك أنها ظاهرة تتحول باستمرار مع القدرة على المحافظة على بعض من عناصرها الفعالة"[1]، فالرابط القبلي لا يظهر فقط القدرة على التأقلم مع السياقات المتعددة الطارئة على المستوى الوطني( المركزي) أو القومي، بل إنه ينخرط في ما هو اثني وفي بناء الشبكات ما فوق الوطنية ضمن الحركات الناتجة عن العولمة ضمن تحولات الاتصال الثقافي والتثاقف.

[1] في ما يتعلق بأهمية الرابط القبلي والظاهرة القبلية وقدرتها على التحول والتكيف، قدمت أبحاث في هذا السياق نذكر منها كنماذج:- Hosham Dawod,étatiser les tribus et tribaliser l' état, Esprit,N° 272, février 2001, pp 21-41.

ET : Tribu et pouvoir en terre d'islam, sociétale, àparis, A.collin, 2004.

تعتبر مسألة اعتبار القبيلة كيانا له شكل ومضمون ثابتان، تعويضا ابستمولوجيا لها في محاولة تحليلها على أساس أنها تمثل كيانا يتشكل حسب نمط علائقي متميز بمضامين متغيرة لتفادي كلية المناهج الكلاسيكية التي تجعل من القبيلة مجتمعا معزولا عن التشكيلات الاجتماعية والتاريخية، والحال كذلك يرى" عبد الله حمودي" أن قوة طاقة الدفع التي تأتي من طبيعة الرابط القبلي لم تحظى بقدر كاف من الاكتشاف.

إن الملاحظة الأولى المقدمة تتمثل في طرق البحث حول الرابط القبلي، فالمخبرين الذين يلجأ إليهم الباحثين للتعرف على مجتمع البحث يقدمون شجرة الأنساب ( جينالوجيا الأنساب)، التي تربط بين أعضاء المجموعة القبيلة تقوم أساسا على القرابة.

أما الملاحظة الثانية، تتمثل في كون أن المخبر غالبا ما يجيب الباحث كلما استفسر حول معلومات تفتقد الوضوح بأن شجرة الأنساب المعروضة على الباحث شفويا هي من وضع الأجداد أو تلك هي العادة.

إن موقف كلا الطرفين ( الباحث والمخبر)، يتشكلان بالتفاعل بينهما في ظل افتراضات متنوعة، كافتراض المخبر أن الباحث المتعامل معه يعرف أن جوانب من الظاهرة القبلية توجد مسجلة كتابيا لدى الطبقة المتعلمة من المجتمع نفسه كما هو الحال في مناطق الدراسة، حين يتم فحص المخيال القبلي وتواتر الأنساب من المبحوثين من روايات شفوية حول الأصل المشترك ومناقب الاولياء.

وفق هذا المنظور، فإن فصل المعرفة الشفوية عن المعرفة المكتوبة تعتبر قطيعة في تفحص الرابط القبلي، الذي أراد" حمودي" تجاوزها والتي تشكل في نظرنا مكمن المبنى والمعنى في تجاوز الأنثروبولوجيا الكلاسيكية، ذلك أن الشفوي والكتابي وجهان لتراث واحد، ومن هنا يفترض مقابلة المعرفة الأنثروبولوجية بالمعرفة المحلية المنتجة من لدن العرب والأمازيغ أنفسهم.

إن المقاربة المفتوحة هذه، تقوم على مواجهة المعرفة التي انتهجتها المنطقة بالمعرفة المنتجة أنثروبولوجيا، وهو اقتراب يتلاقى مع التمييز الكلاسيكي بين" الداخلي والخارجي". إنها الثنائية حسب" حمودي" التي تحل إلى نوعين من المعرفة" المعرفة الحميمية" و"المعرفة الموضوعية".

لاشك أن هذا التوجه يتقاطع مع الفكرة المهمة لدى" كلودين شوليه" C.Chaulet من خلال ما أسمته" بالأنثروبولوجيا الضمنية".

إن الأنثروبولوجيا لا تعني البحث في السمات الثقافية التي لا تشتغل إلى حد ما في حالة صرفة، بل تتمثل في نظام الاستعارة المادي والثقافي والذي يبحث الفاعلون اليوم عن موقعة وجود حياتهم ضمنه، محاولين إعطاءه معنى، فالمجتمعات المحلية لم تعد قادرة على إنتاج وإعادة إنتاج التقليد بصفتها الأصلية لأنها تعرضت للتدخلات المركزية الوطنية بفعل التحديث والإدماج الوطني و السياسي والتأثيرات الخارجية ضمن سياقات المجتمع الكلي.

5- مخيال القبيلة في التاريخ السياسي الجزائري المعاصر:

إن تأطير هذا العنصر التحليلي يتطلب تحديدا كرونولوجيا، خلال الحقبة الممتدة من سنة 1962 إلى 1980، اتسم الخطاب الأيديولوجي المتعلق بالقبيلة في الجزائر بالازدواجية، فرغم رفض الواقع القبلي بالحجج التحديثية التنموية لسياسات الدولة الوطنية المركزية الناشئة، وكذا نفي كل تاريخ قبلي للشعب الجزائري من منطلق النظرة الاستعمارية، فإن القيم الاجتماعية المنسوبة إلى التنظيم القبلي الجاري تفكيكه من لدن الكفر القومي من جهة، والتيار النقدي في الأنثروبولوجيا المعرفية من جهة أخرى، قد ظل الأول يعتبر القبيلة تمثل عقبة في طريق بناء الدولة الوطنية الحديثة بينما صنفها الثاني في خانة الظواهر المتجاوزة، وحاول بذلك تعرية الأصل الكولونيالي في التنظير لها.

إن القيم الاجتماعية المنسوبة للتنظيم القبلي في المخيال السياسي الجزائري المعاصر، كانت تتجه في عكس العملية التفكيكية للبنى القبلية على اعتبار كونها" بدعة استعمارية"( أي نتيجة لفعل استعماري). تلك النظرة الممركزة إيديولوجيا اتجهت صوب وحدوية مسألة الأمة، الدولة بتفرعاتها لمقومات الهوية السوسيوثقافية الجزائرية.

لقد صرح الرئيس الراحل" هواري بومدين" خلال اجتماع شعبي سنة 1978:"... لقد حاول الاستعمار وعملائه نفي وجود الشعب الجزائري من دون جدوى وذهب إلى حد تقديمه إلى العالم على أنه فسيفساء من قبائل وعشائر متناحرة لا رابط بينها، باءت هذه المحاولة بالفشل، كما هزم الاستعمار الذي لم يتمكن طوال 132 سنة من فهم واقع هذا الشعب وقيمه الأخلاقية، وتجاهل الحقائق التاريخية البديهية التي تقيم الدليل على وحدة الشعب الجزائري التي صقلتها المعارف والتضحيات المشتركة عبر القرون"[1].( تيزي وزو، 24 تشرين الأول /أكتوبر 1968).

إنه نموذج لخطاب سياسي مركزي سابق، يعطي قراءة على اتجاه خط الدولة الأمة، الشعب منذ القدم، تلك الإيديولوجية التي رفضت أي تصور للجزائر كبلد مكون من قبائل لا رابط بينها.

لكن ما يدعو للتفكير، هو أن القبيلة كتنظيم عتيق لا يتناقض مع تثمينها كمنظومة قيم اجتماعية قائمة على المساواة والتضامن، وهي بذلك تدمج في المخيال السياسي داخل العملية التخطيطية واستراتيجيات البناء الوطني، وقيم التضامن والمساواة والتطوع هي نفسها قيم النظام الاشتراكي الممركز اقتصاديا في بنية المجتمع.

[1] Citation du président Boumediene, sélection par: Khalifa Mameri Alger: Société nationale d'édition et de diffusion, (s.d).

إن الذي تم ترسيخه تنمويا إنما يمتاز بالحداثة في تقابله مع القبيلة، يتضح جليا في سياق إعطاء بعضا من سمات التنظيم القبلي، في أثناء المرحلة الثالثة من الثورة الزراعية المرتبطة بإصلاح النظام الرعوي في مناطق السبابب والصحراء الكبرى.

"كتبت صحيفة" الثورة الإفريقية" لسان حال الحزب الحاكم، بتاريخ 06 كانون الثاني/ يناير 1975:"... لقد قام الاستعمار بتحطيم النظام القبلي القديم، وقضى في الوقت نفسه على أشكال الانضباط والتضامن التقليديين وما يتصل بهما من تدابير موروثة عن الأجداد تمكن من المحافظة على المراعي، وتكوين للمخزون الاحتياطي تحسبا لفترات الجفاف"[1].

يؤكد هذا الخطاب الذي طورته جبهة التحرير، والدولة المركزية "أن الاستعمار عمد إلى تقويض النظام القبلي*(وهو ما حدث فعلا) وتعويضه بنظام إقطاعي"[2]، ترجع بنا هذه القراءة ذات الشواهد الواقعية التاريخية على تفكيك المضامين القبلية إلى مسألة أخرى ذات أهمية في ظل تراكمية واستمرارية الفعل الاستعماري وهي" الملكية الفردية للأرض" والتي أقرت أمام عدم توافقها مع الخصوصية الأنثروبولوجية الخاصة بالترحال.

إن النظام القبلي وهو الإطار الاجتماعي، السياسي لتفاعل مختلف البنى الما قبل إقطاعية كانت تهدف إلى إنشاء وتحقيق التوازن. من منطلق أن وحدة القبيلة في مستواها المفاهيمي المتفق عليه على الأقل ضمن المرجعيات التنظيرية ( الكلاسيكية والوطنية)، فإنها لا تتشكل بالضرورة

[1] يزيد بن هونت، القبيلة كأفق سياسي في الجزائر، مجلة عمران للعلوم الاجتماعية و الإنسانية، عدد:15، مج: 04، ص 43 .

[2] عدي الهواري، الاستعمار الفرنسي في الجزائر: سياسات التفكيك الاقتصادي الاجتماعي: 1830-1960، تر: جوزيف عبد الله، دار الحداثة، 1984، ص 154.

* إن سياسة تقويض النظام القبلي اتخذت بعدا نظريا و مرجعيا يتمثل في نظرية "ملكية الرقبة" (Nue-propriété) ، التي ترى أن الملكية الخاصة لم تكن موجودة، فالقبائل لم تكن تتمتع إلا بحق الانتفاع بالأراضي التي كانت تستعملها، الهدف من ذلك هو تفكيك وتقويض النظام القبلي التقليدي و تعويضه بنظام رأسمالي كولونيالي.

من أفراد ينحدرون من جد مشترك بالضرورة منح اسمه رمزيا لهذه القبيلة أو تلك، بل هو المجموع المكون من مجموعات عائلية، بالخضوع إلى ضرورات قيم التضامن والتماثل الاجتماعي.

إن السمة الأساسية حسب السوسيولوجي "عدي لهواري" في التنظيم القبلي، ليست لا القبيلة ولا الحياة الرعوية، بل في النظام العقاري الخاص جدا الذي يتحدد في النهاية بضرورات الإنتاج الاجتماعي.

لا يعني مما سبق أن الملكية الخاصة لم تكن موجودة، بل وجدت فالدليل هي:" أملاك الحبوس" التي تغذيها الهبات، والأراضي التي تصبح بلا وريث بعد موت صاحبها.

إن النظام الاستعماري هو الذي أشاع فكرة عدم وجود الملكية الخاصة في الجزائر، الهدف من ذلك هو ضم أكبر قسم من الأراضي إلى أملاك الدولة المستعمرة.

إن تقويض النظام القبلي الما قبل كولونيالي بمختلف صيغ السياسات الاستعمارية (التشريعية، نشوء الملكية العقارية) بدافع أنثروبولوجي لمحو النظام الاجتماعي كالتضامن والمساواة، مما أدى إلى ترسيخ الفعل الاستعماري واستمراره في المخيال السياسي لبناء الدولة الوطنية في اتخاذ أشكال التقسيم الإداري كنظام البلدية والقرى الاشتراكية.

مع تفعيل قيم المرجعية القبلية في سياسات التخطيط الاشتراكي التنموي كمثل عليا ذات مفعول إيديولوجي،

من خلال تتبع حضور القبيلة كمعطى سيوسيو أنثروبولوجي في التاريخ السياسي المعاصر، ينطلق من كيفية حضورها كفاعل سياسي لا رسمي، حقيقي وشرعي على نحو خاص، لتكريس النزعة الانتمائية في حدود "التفاوض التبادل" تلك النسقية الانعكاسية بين مركزية الدولة وموقفها اتجاه الأشكال الهوياتية الفرعية وبين الهدف الجامع تحت القيم المواطناتية الواحدة.

تنطلق الصيرورة الأنفة الذكر، بوصفها صيرورة فاعلة عبر التجنيد والتشبيك في الشبكات العلائقية لاستحضار التراتب القبلي الهوياتي، بما هو تفاوض واقعي عبر مداخله السياسية (الانتخابات، المجتمع المدني، الحركات النقابية...).

و ذلك للاستمرار بصيغ حداثية تمليها بنية التحديث البنائي (لا النوعي الكيفي) لافتكاك الاعتراف الضمني، حتى ولو تطلب انخراطا مصلحيا مولدا لزبونية في حدود انتفاع مادي والأكثر من ذلك الانتفاع الرمزي.

إن تبلور ثقافة سياسية بتغذية راجحة من المخيال القبلي، يعكس قيامها على الانتماء القبلي، الجهوي، المحلي العشائري بما في ذلك إخضاع" الحركة الجمعوية" كمكون من مكونات المجتمع المدني لاستراتيجيات السياسي.

كما أن التجذر داخل الفضاء القبلي يعد ضمانا للشرعية السياسية المصادق عليها ترسيما وتعاقدا، تضاهي هذه الفعالية الأطر المركزية، بما يحيل إلى التاريخ السياسي المغاربي عموما ( دعم السلالات المرابطية، المرينية، والزيانية...).

وحتى أثناء فترات الحكم العثماني، ليستمد بذلك جذوره المخيالية من التقاليد الإسلامية ومن ملاحم البناءات التاريخية لقبائل شبه الجزيرة العربية التي تعتبر نموذجا لتأسيس السمات القبلية.

إن تتبع مقولة اللاشعور السياسي والمخيال الاجتماعي للعقل السياسي العربي، مع ما ينجر معه من إسقاطات توليفية لواقع إعادة إنتاج محدداته في التجربة الرمزية للممارسة السياسية ساعد على التأكد من الافتراض الذي يرى أن المخيال القبلي لا يزال يسجل تحكمه بفواعل الحقل

السياسي الاجتماعي المعاصر، حيث قدم الراحل" محمد عابد الجابري" عددا "من المحددات المؤثرة في السلوك السياسي وتصريفه في البنى الما قبل حداثية اتجاه تنميط المكونات اللاشعورية"[1]:

أ/القبيلة: تتخذ أشكالا تكوينية كالقرابة والعصبية بمفاهيمها الخلدونية، كممارسات تستحضر ذوي القربى بدلا من قيم التمثيل الديمقراطي المفضي إلى الكفاءة والعقلانية.

ب/الغنيمة: ذات البعد الاقتصادي المتحكمة في البنية الاقتصادية ذات السمة الريعية.

ج/العقيدة: بوصفها محددا دينيا كان أم ايدولوجيا لتأخذ بذلك مفعولها على صعيد الاعتقاد والتمذهب لمضامين أشكال الهوية الدينية المركبة بما في ذلك" الإسلام الشعبي الصوفي" كخاصية محلية.

حسب هذا المقترب والذي نراه ضروريا، فإن إقرار تبيئة مفاهيم كقيم المواطنة، الديمقراطية، المدنية... يتطلب تجديدا للعقل السياسي العربي، لم يكون ذلك إلا في حدود ابتكار ثقافي في حدود استحضار ما يساعد على تفعيل متخيلات سابقة على البنى التحديثية.

إن المخيال السياسي للنزعة القبلية في الجزائر، يتمظهر وفق الرؤية الأنثروبولوجية لمحاولة "أسطرة التاريخ"، فهي تعبير عن تلك الرغبة في أسطرة الماضي في الوعي الجمعي بانبعاث القبلية "Résurgence de Tribalisme بمفهومها الواسع، التي واجهت الدولة الوطنية منذ الشروع في عملية بنائها الاستقلالي، عبر تواصل حركية النوازع التحت وطنية في بقاياها القبلية (اثنيا، مذهبيا، جماعاتيا...) مشتغلة بشكل غير رسمي في المجال السياسي، أو هي سوق موازية سوداء في حقل السياسة كما تمثله السوق السوداء في ميدان الاقتصاد وكلاهما عامل تقويض للدولة.

[1] محمد المساوي، السياسة بين التواصل والعنف في المجال السياسي العربي محاولة للفهم في ضوء نظرية" الفعل التواصلي" لهابرماس، ضمن: كتاب العنف والسياسة في المجتمعات العربية المعاصرة ، (ج1) ، المركز العربي للأبحاث ودراسات السياسات، 2016، ص 102 .

فالتحدي الكبير الذي واجهته الدولة الوطنية المركزية، ولا تزال اتجاه النزعات تحت وطنية والعصبيات المرتبطة بها من منطلق تصورها على أساس أنها عامل إعاقة وتشتيت المركز المتوحد والذي ترجم في تفاؤل الخطاب السياسي بشان حتمية إدماج الولاءات الفرعية وبزوغ قيم المواطنة بواسطة الدور التحديثي لمختلف الأجهزة وتفكيك أسس المجتمع القبلي الموروث عبر الوعي بمقولة الدولة الأمة ومحاولة البحث قيم المواطنة في مستواها المدني.

إن قوة المخيال القبلي برواسبه السوسيوثقافية، وبتاريخ وماضي الأمة الجزائرية كنتاج للهوية والرباط الاجتماعي وطبيعته، يستلهم مرجعياته من المخيال الإسلامي، والذي من شأنه توضيح مواقع الصدام والعنف في الجزائر يقول" محمد أركون": "يجب ها هنا الحديث ثانية عن المخيال، لأن التوق العام للمدينة الفاضلة منذ تجربة المدينة المنورة التي صيغت وسارت على صدى التعاليم التي طبقها الرسول صلى الله عليه وسلم، قد تعاظمت إخفاقات التاريخ إثر أزمة التسعينات أين يصور التعارض المنتعش بين المطالبة بمقتضيات دينية الحكم وبين النظام الحداثي السياسي، أين عمل القائمون على التجنيد الإسلاماوي على تحيين هذا المخيال الذي من شأنه استشارة الحماس وفق السياقات السياسية والاجتماعية"[1].

كما يضيف" أركون" في تقديره للمخيال وفق رؤية "الأنثروبولوجيا السياسية"، لتحديد شبكة التحليل بين المعطى والمحدد الديني وبين مقتضى التأسيس للدولة، على أنه يجب اعتماد متغير جديد لتقدير الصلات بين الإسلام والدولة، إنها العصبيات القديمة السابقة للشعارات "الإسلاموية".

"و الفاعلة دوما في مسار الفتح وممارسة كل سلطة، لقد كانت البنى البدائية والقرابية واستراتيجيات التحالف بين الأسر والعشائر والقبائل، والطموحات من أجل مراقبة الدولة دائما

[1] Arkoun Mohamed, L'islam moral et politique, Paris, Désilée de Brouwer 1986, p 121.

أكبر تأثير من الشعارات الإسلامية، التي لا تخشى القوى والأولويات العتيقة والمطردة دائما للاستيلاء على السلطة إلا بحجاب مقدس متين إلا قليلا أو كثيرا"[1].

كما تكشف المسارات السوسيوتاريخية في الجزائر المعاصرة، عن نماذج لانبعاث القبلية في صورة اتجاه من القبيلة إلى الدولة، بما تمثله النوازع التحت وطنية كاندلاع أحداث القبائل وما أعقبها من تشكيل "لحركة العروش"، والتي شملت منطقة القبائل كلها "أين قرر الأفراد الاستنجاد واستحضار البنى القروية العتيقة،( العروش) والتي أعيد تأسيسها بوظيفة جديدة وهي تمثيل كل الجماعة، هذه البنيات التي كانت وظائفها محدودة داخل المجال القروي أصبحت فجأة عوامل أساسية للتجميع والتعبير عن المطالب الشعبية، بعدما فشلت الجمعيات والأحزاب بالقيام بذلك"[2].

[1] مارنياز لويس، الحرب الأهلية في الجزائر: تر: محمد يحياتن، منشورات المرسى، الجزائر، د.ت، ص 26.

[2] Azzedine Layachi, Ethnicité et politique en Algérie entre l'inclusion et le particularisme berbère, in: penser politique, Revue Naqd, 2002, p 37.

**خلاصة:**

من خلال ما سبق من طرح للفصل، يظهر أن طرح المواطنة والقبلية في سياق سوسيولوجية الهوية الثقافية أفرز مخرجات معرفية تصب في طرح السؤال الرئيسي للدراسة، من باب أن طبيعة المجتمع الجزائري وخصوصياته الثقافية تعبر عن خاصية الانتماء القبلي التي طبعت تاريخانيته.

مما يجعل إشكالية المواطنة على محك السمات الثقافية للهوية الجزائرية في بعدها القيمي والصراعي، فغلبة التكوينات الاجتماعية والتقليدية في مقابل السبل الحداثية للدولة، تجعل من التشكيلات الاجتماعية تقوم على العلاقات المبنية على استمرارية المتخيلات والتمثلات القبلية حتى على مستوى البناءات الحداثية.

# الفصل الخامس:

# الجمعيات الثقافية المحلية بين قيم المواطنة والانتماء القبلي ( الجانب الميداني للدراسة).

- تمهيد
- تقديم العمل الميداني

1- مونوغرافية منطقة الدراسة بين الإطار الطبيعي والتشكل التاريخي والثقافي.

1-1 الإطار الطبيعي والجغرافي.

1-2 منطقة الدراسة: من الأصول إلى التشكل التاريخي والثقافي.

1-3 الظاهرة البوبكرية بالمنطقة واستحضار السلطة المرابطية.

1-4 جينالوجيا الولي سيدي أحمد المجذوب ضمن جغرافية المقدس.

1-5 زاوية سيدي أحمد المجذوب من أنساق التأسيس إلى نفوذ المجال.

1-6 الشيخ بوعمامة: من الكاريزما التاريخية إلى فواعل تملك الفضاء.

2- تحليل و تأويل المقابلات:

2-1 البيانات الشخصية للمبحوثين: أعضاء جمعية زاوية أحمد المجذوب.

2-2 البيانات الشخصية للمبحوثين: أعضاء جمعية متحف الشيخ بوعمامة.

2-3 البيانات الشخصية للمبحوثين: أعضاء جمعية تاجماعت أغرام قديم.

2-4 التراتبية القبلية وإعادة إنتاج قيم المواطنة.

2-5 بين المحلي(القبلي) والوطني المركزي: ثنائية التقاطب والاستقطاب.

2-6 الانتماء القبلي بين القيم الوطنية واستحضار الكاريزما التاريخية.

2-7 تحوير العمل الجمعوي الثقافي بين المشاركة السياسية وتشبيك العلاقات القبلية.

2-8 تجليات الفضاء العمومي الجماعاتي: من الرمزية القبلية إلى راهنية التدبير الجمعوي.

2-9 تمفصلات سلطة العرف بين القانون الرسمي والمقدس الديني.

- خلاصة

**تمهيد:**

يطرح الفصل الخامس الجانب الميداني للدراسة والموسوم بـــ: الجمعيات الثقافية المحلية بين قيم المواطنة والانتماء القبلي والذي يمثل محاولة لتفكيك إشكالية البحث بسؤالها السوسيولوجي وفرضياته المطروحة.

بداية بتقديم العمل الميداني، بعرض إجراءات صيرورة البحث بما في ذلك المجال الزمني و المكاني وأسلوب تحليل المقابلات، و عرض تفصيلي للمقاربة النظرية للموضوع مع ربط شبكة تحليل مفاهيمها بمتغيرات الدراسة.

ليأتي الفصل مقسما إلى جزأين:

الجزء الأول يخص القسم المونوغرافي للدراسة بما في ذلك وصف الإطار الطبيعي والجغرافي لمنطقة الدراسة و المعطيات التاريخية والثقافية والدينية المرتبط أساسا بالمعالم الدينية للظاهرة البوبكرية بالمنطقة و الأقطاب الصوفية من تاريخية الولي "سيدي أحمد المجذوب" والشيخ بوعمامة"، والذي يتيح إمكانية التعرف على خصائص المجال و علاقته بالمتغير الرئيسي في الدراسة (الانتماء القبلي).

أما الجزء الثاني والذي يخص تحليل وتأويل المقابلات البحثية واستنطاق المعاني والدلالات الظاهرة والكامنة وراء فرضيات الدراسة، بداية من المحددات والبيانات السوسيولوجية للأعضاء المشكلين للجمعيات الثقافية المحلية المدروسة والتعليق السوسيولوجي عليها وربطها بالمتغير التابع، ليأتي بعد ذلك عرض تحليلها بتوظيف التأويل السوسيولوجي.

## 1-تقديم العمل الميداني:

تشكل مراحل النزول الميداني إلى حقل الدراسة، مرحلة بالغة الأهمية في مسار بناء الموضوع بغية تحصيل المعطيات والبيانات عبر الرؤية المنهجية، أين يتوجب على الباحث منذ الخطوة الأولى لدخول الميدان، فيما يسمى "في البحث النوعي( الكيفي) بالاندماج مع المجتمع، وتحقيق القبول من أفراد الدراسة، وتحديد بيئة البحث وتعريفها، وبناء علاقات واتصالات مع أفراد الدراسة"[1].

إن الدراسة الميدانية تحتل مكانة مهمة في جسم البحث الاجتماعي، إذ تكفل جمع البيانات والمعدات التي تسمح بالتحقق من الفرضيات المطروحة، لتفسير الظاهرة كما تضفي المصداقية على الدراسة باستنادها إلى معطيات الواقع الفعلي.

وعليه فقد قادتنا الرؤية المنهجية في بناء الموضوع ومساءلته للواقع الخصوصي الجزئي ومعاييره الخاصة لتأويل الواقع والذي يتطلب الباحث اختيار المنهج الملائم لدراسته، باستخدام المنهج الوصفي التحليلي، بمقاربة كيفية تأويلية لسياقات إنتاج المعاني والدلالات، "بالتركيز على تحليل الأساليب التي يتصرف بها الفاعلون الأفراد أو يتعاملون بها فيما بينهم من جهة، وفيما بينهم وبين المجتمع من جهة أخرى"[2].

فالهدف هو تحليل الأفعال بغية استيعاب المعاني التي ينطوي عليها الفعل الاجتماعي.

بما أن المقابلات الميدانية تقتضي تتبع إستراتيجية حقلية مركبة، تسمح للباحث بوضع ممارسات وسلوك المبحوثين في سياقه الاجتماعي ولاسيما سياق المعنى، بناءا على الدور الكشفي الذي تلعبه تجربة الفاعلين، "سواء كتنظيمات أو مؤسسات أو عمليات أو أفعال أي تجربة

[1] سوتيريوس سارنتاكوس، البحث الاجتماعي، تر: شحدة فارع، مرا: ثائر ديب، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، قطر، ط01، يناير 2017، ص365.

[2] غدنز أنتوني، علم الاجتماع، تر: فايز الصياغ، المنظمة العربية للترجمة مؤسسة ترجمان، ط01، بيروت، لبنان، 2005، ص 76.

الفاعلين، الذين يضعون التنظيم أو يقومون بالعمليات أو ينجزون أفعال، باعتبارها تتخذ أشكالها في هيئة تجريدات اجتماعية، يتم فهما بصورة أفضل من خلال تجارب الفاعلين، الذين تمثل أفعالهم وحياتهم الملموسة الأرضية التي تبنى عليها تلك التجريدات[1]."

إن الاتصال مع ميدان البحث، كان يتجدد مع مجتمع كلما دفعت الحاجة البحثية لذلك، بالاستمرار في مزاولة العمل الميداني ذهابا وإيابا، واستئناس نشاط المقابلات التي تطلبت في مرحلة أولى، تسجيلها ثم كتابتها، ثم قراءتها، بعضها ببعض من حيث المضمون انقيادا وراء التحليل العملياتي لمتغيرات الفرضيات المطروحة، بأبعادها ومؤشراتها.

لتأتي مرحلة توظيف "التحليل الموضوعاتي" l'analyse thématique اعلما بأن هذا الأخير، "يهمل بشكل ما خصوصية Singularité الخطاب بحيث يقسم عرضيا، من مقابلة إلى أخرى، بما يحيل إلى نفس فئات الموضوع"[2].

وفق الحركية التقنية والمنهجية، والتي تتطلع للوصول إلى حالة "التشبع" Saturation ضمن الاستجوابات، إذ لا يمكن الاطمئنان أو التأكد عن وعي وتبصر من إيجاد التحقق من الفرضيات إلا بالتأكد من التشبع.

إن خصوصية تصميم البحث الكيفي (النوعي)، بما يمتاز به من مرونة والذي يسمح بإجراء تعديلات حينما يتطلب الأمر ذلك، و عليه قادتنا إلى ترتيب مراحل النزول الميداني على النحو التالي:

[1] د حسن أحجيج، د جمال فزة، البحث الكيفي في العلوم الاجتماعية، نظريات وتطبيقات، فضاء آدم للنشر والتوزيع، الرباط، المغرب، ط1، 2017، ص85.

[2] Blanchet. A et Gotman.A, L'enquête et ses méthodes: L'entretien ,2éme Éd, Paris, Armand Colin, 2013, p 96.

امتدت مراحل النزول الميداني لحقل الدراسة على أربع مراحل متقاربة زمنيا، مع الأخذ بعين الاعتبار تلك الجولات التي تهدف إلى جمع المعطيات المونوغرافية حول مجال الدراسة (الطبيعي والتاريخي)، ومجال توزيع الجمعيات المحلية، الثقافية منها، والتي هي في حالة نشاط فعلي وميداني بحيازتها للاعتماد القانوني، عبر الاتصال بمصلحة التنظيم والشؤون العامة لولاية (النعامة)، ومصلحة وكالة التنمية الاجتماعية ( A.D.S).

"بدأت المرحلة الأولى، باستطلاع واستكشاف الجمعيات الثقافية"[1] التي وقع عليها الاختيار، بمعاينة غير احتمالية قصدية، كونها تغطي إقليم المنطقة تغطية جغرافية وتمثيلية، أين تم التقصي عن متغير للانتماء القبلي وتراتبياته ضمن الهيكل التنظيمي المكون للجمعيات الثقافية المدروسة ضمن المجال المحلي.

لتمتد من تاريخ 14/10/2017 إلى غاية 20/10/2017.

أما المرحلة الثانية من النزول الحقلي، فقد تزامنت مع تنظيم وعدة الولي "سيدي أحمد المجدوب" بتاريخ17/10/2017 أين تقربنا من جمعية الزاوية بعسلة وفاعليها، مكنتنا من تسجيل الملاحظات الميدانية المسجلة بدليل، وإجراءات المقابلات البحثية مع أعضاء الجمعية الدينية للزاوية.

أما المرحلة الثالثة، خصصناها للقاء فاعلي "جمعية متحف الشيخ بوعمامة" بمغرار التحتاني وإجراء المقابلات البحثية، وقد حدد مجالها الزمني من تاريخ26/11/2017 إلى غاية 02/12/2017.

أما النموذج الثالث: "جمعية تاجماعت أغرام قديم" بمنطقة تيوت وبحكم دراستنا السابقة حولها في مرحلة الماجستير، والتي سهلت لنا مهمة إجراء المقابلات مع أعضائها بدءا من تاريخ

[1] ينظر إلى الملحق رقم ( 02) و الملحق رقم ( 03) الخاص بتعداد الجمعيات الولائية و البلدية المعتمدة والغير المعتمدة بولاية النعامة.

20/11/2018 حتى تاريخ 26/11/2018 ، هذه الصيرورة الميدانية تزامنت معها القراءات النظرية حول الموضوع.

اعتمدنا على البيانات السوسيومهنية لما لها من أهمية في وصف الهياكل التنظيمية لأعضاء الجمعيات الثقافية محل الدراسة، من محدد السن، الأصل القبلي، المستوى التعليمي، الوظيفة، مع تحديد الانتساب القبلي لأعضاء ومدى تمثيليته لمجموع التكوينات القبلية لكل منطقة على حدا، وربطها بتحليل وتأويل متغيرات الفرضيات المطروحة.

إن الاقتراب النظري بشبكة التحليل المكونة له، بإمكانها فتح المجال أمام الباحث نحو فهم الموضوع وتفسيره وممارسة التأويل السوسيولوجي لمتغيرات الدراسة.

وعليه فقد قادنا بناء إشكالية موضوع الدراسة اتجاه شبكة التحليل نظرية الممارسة الاجتماعية ل: "بيير بورديو" P. Bourdieuأو ما يعرف بـــ:" البنيوية التوليدية" إطارا للمعرفة الحقلية، أين نجد عملية "الموضعة"، بما فيها "الخبرة أو التجربة الأساسية بما يسميه "بورديو" "بالمستوى الفينومينولوجي "(الظواهري) ومصدر البيانات الوضعية الأساسية التي تتعلق بالخبرة المعاشة ( المعيش اليومي) ثم المعرفة الموضوعية، أو النموذج، تقوم ببناء وتشييد العلاقات الموضوعية التي تبني الممارسات وتمثلاتها"[1] من طرف الفاعل.

إن الاقتراب النظري لمقاربة "البنيوية التوليدية"، تأخذ بعين الاعتبار التوصل إلى نقطة توازن تفسيري بين البناء و الفعل أي دراسة الخصائص الاجتماعية للفاعلين، ( الخصائص المختزنة المستبطنة) التي نقاربها بمتغير تجانس و تراتب الانتماء القبلي، الذي يعكس صورة تمثل اتجاه قيم المواطنة ومحدداتها الإجرائية.

[1] جون ليتشه، خمسون مفكرا أساسيا معاصرا من البنيوية إلى ما بعد الحداثة، تر: فاتن البستاني، مرا: محمد بدوي، المنظمة العربية للترجمة، ط1، بيروت، 2008، ص 105.

هذا المتغير تحديدا نعتبره بمثابة الخبرة أو التجربة الأساسية القاعدية اتجاه قرائن قيم المواطنة كما حددناها في بناء الإشكالية، قيمة الانتماء، الحقوق و الواجبات، قيمة تدبير وتصريف الفضاء المحلي، وقيمة المشاركة السياسية وتمثلاتها بالنسبة للفاعلين (مؤشر الانتخابات) والمشاركة في تسيير المجال المحلي، وكيفية إعادة إنتاجها ضمن عالم رمزي وفق أنماط الاستعدادات التي يدونها أعضاء الجمعيات الثقافية وسياقاتها الموضوعية.

التي تعتبر استبطان للخبرات الاجتماعية الماضية، وبين خصائص السياقات الخاصة الذاتية أو ما يسمى بـــ التذويت ( إكساب الذاتي لمشروعية الجماعاتي القبلي)، والذي يبنى ويعاد إنتاجه عبر تفعيل الشبكات العلائقية للمعطى القبلي، ضمن هرمية التراتب التنظيمي للجمعيات الثقافية محل الدراسة.

إن السياق الجماعاتي المستهدف، عبر نمط العلاقات البينية بين الأعضاء الفاعلين ونظرتهم ومواقفهم (الممارسات، المواقف، التصريحات)، تمر عبر إعادة إنتاج وبناء أنماط الاستعدادات الذهنية والسلوكية المختزنة، التي يحملها الفاعلون، نتاج لاستبطان خبرات اجتماعية ماضية، ولخصائص السياقات الخاصة (طبيعة نشاط الجمعيات و أهدافها)، نمط (التفاعل أو العلاقة)، التي يطورون ضمنها استعداداتهم التي تتشكل هي بدورها من النواحي الاجتماعية وطبيعة الروابط والتي يدرك الفاعلون المواقف انطلاقا منها.

مما سبق يمكن النظر لمقاربة إشكالية موضوع الدراسة، وفق "نظرية الممارسة الاجتماعية" بالصيغة التالية:

استعدادات + سياق =ممارسات:

بالنسبة للاستعدادات أو "الهابيتوس" Habitus، باعتباره مبدأ مولد للاستراتيجيات التي يتخذها الفاعلون في نموذج البحث، من التوافق الذي يدبون على إعادة إنتاجه من خلال مجموع الرساميل الرمزية والسلطوية المستمدة من رفعة الانتماء القبلي، استعدادات دائمة ناظمة ومنظمة، لنسق

الاشتغال والقابلة للتحول بناء على التغير في المكانة ( من عضو في الجمعية، مواطن في دولة، انتماء إلى أصل قبلي، الوظيفة الأصلية، المكانة العائلية...). ضمن استعادة الخبرات السابقة.

إنه نظام من الخطاطات المؤطرة للاستراتيجيات الفعلية، تنشأ من التطابق في توزيع الموارد الرمزية والمادية المكونة للحقل الاجتماعي.

وبالتالي فإن" "الهابتوسات"، هي استعدادات أو ترسيمات رمزية وذهنية تصهر الفردي في الاجتماعي وتربط الاجتماعي بالفردي"[1].

يسمح ذلك لنا بالربط المقارباتي بين البينات الموضوعية، بما فيها الأبنية القبلية الضمنية للفاعلين في إنتاج وإعادة إنتاج الممارسات الجمعوية، وفق ما تم افتراضه ومروره عبر دمج وتحيين الرهانات الرمزية والمادية لإنتاج المعنى المحدد للسلوكيات الفردية والجمعية، من منطلق الحس العملي، سيشكل في الأصل قدرة الفاعل على التعامل مع وضعيات ومواقف التمثل اتجاه قيم مواطنة المحددة بقرائنها التحققية.

انطلاقا من معرفة عملية يكتسبها من انتمائه إلى وسط اجتماعي أو المجال الاجتماعي، (L'espace social ) المحدد بالحقل (Le champ) و لمجمل الاستعدادات وهابتوس الفاعلين، التي لا تأخذ طابعها العملي والممارساتي خارج ديناميكية السلطة/ القوة، الهيمنة والصراع فوق المجال الاجتماعي بوصفها مجالات عملية لإعادة إنتاج التراتبات والتمايزات الاجتماعية بمحددها القبلي ضمن العمل الجمعوي الثقافي.

تخضع هذه الصيرورة لمنطق "اللعب"، وفقا للإستراتجيات الموضوعة ضمن الحقول الاجتماعية، بما في ذلك مسألة امتلاك الفضاء وتدبر المجال المحلي.

[1] محمد الإدريسي، قراءة في كتاب: حسن أحجيج: نظرية العالم الاجتماعي، قواعد الممارسة السوسيولوجية عند بيير بورديو، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، الرباط، المغرب، 20 سبتمبر 2019، ص 61.

إن منطق الصراع على المجال بالتراتب والتمايز القبلي، يحدث دون القطيعة مع البنيات المنتجة لاستعدادات الفاعلين الجمعويين محل الدراسة، وانسجامها مع هابيتوساتهم للظفر بالرساميل الثقافية والرمزية التي تعزز للمنطق التناظري والوظائفي لإنتاج الحقول الاجتماعية، بما يتوافق مع منطق الحفاظ على التمايزات أو الغيرية القبلية لإعادة إنتاج الجماعة المحلية لنفسها باستمرار.

يتيح مفهوم الهيمنة" Domination" ضمن هذه الشبكة التحليلية لمقاربة "بورديو" Bourdieu اقترانا بمنطق سلطة مركزية الوطني، في محاولة بسط مواطنة جامعة للتفرعات القبلية المتواجدة ضمن المجال المحلي وفق عمليات الدمج السياسي الوظائفي والاجتماعي للمواطنين، عبر أشكال التنظيم البيروقراطي والرسمي للمؤسسات المدنية ( الجمعيات).

تتجلى أشكال الوصاية والرقابة على العمل الجمعوي الثقافي عبر أطر علاقة دولة/ مجتمع، يرتبط هذا بالعنف الرمزي حسب "بورديو Bourdieu ، هو عنف مشروع ومتواطئ عبر التحكم التعاقدي المنتج للسلطة وحول شروط إنتاجه وإعادة إنتاجه بين مختلف الفاعلين ضمن النسقين، كما هو الحال بالنسبة للهيمنة الأبوية الخاضعة لترسيمات تاريخية وسوسيو ثقافية تتمظهر اشتراطات اجتماعية محددة لهابيتوس الفاعلين.

مما سبق، يكون العنف الرمزي مفَعل للهيمنة و يمارس باسم المجتمع المدني، لتتخذ الاستعدادات القبلية المنتظمة نحو إنتاج حقول مختلفة، (حقل جمعوي، حقل سياسي، حقل اجتماعي، حقل ثقافي...) داخل العالم الاجتماعي، لتفتح بذلك عنفا رمزيا مضادا غير مرئي، حين تأخذ أشكال التعابير الرمزية والثقافية ( رمزية الانتماء القبلي، المقدس الصوفي، الإرث التاريخي...). امتلاكا للفضاء عبر "نسق التخادم والتبادل" بين الجمعيات الثقافية وهويتها القبلية وسلطة الدولة المركزية.

فمن جهة، نجد علاقة ممارسة السلطة المتحكمة في أدوات القوة، المفروضة من أعلى عبر الأطر القانونية والرسمية الممركزة اتجاه العمل الجمعوي الثقافي المحلي التابع لها والخاضعة بموجبها للولاء الإداري، بمقتضى علاقة تبادل تجسدها أشكال الاعتراف بشرعية السلطة.

وبالتالي تقديم واجب الخضوع والولاء، والتخادم المقدم ضمن الولاء للنسق المركزي (الاستفادة من الدعم المالي، الاعتراف) لنكون "وفق هذا المنظور بصدد الحديث عن فكرة "العطاء والهبة"[1] Le don ، كما وردت لدى "مارسيل موس" ."Marcel Mauss

إن الاقتراب الأنثروبولوجي للسلطة، المولد للهيمنة يأخذ بعين الاعتبار جهاز الدولة كأحد تجليات المفهوم، لتتجاوز حدود الأجهزة المكونة لها، وتقترن بالمستوى العلائقي في ممارستها، "المستوى الذي يأخذ في الغالب شكلا طقوسيا مغلفا بأطر مؤسساتية وقانونية ظرفية، إنه الاهتمام بسوسيولوجية السلطة"[2]، وفي الحاجة لتعيين أدوار مدنية للمواطنين من منطلق الحاجة للمؤسسات، ولكن أيضا من مواقع البناء الاجتماعي في توظيف الممارسات الرمزية للأطر القبلية وشبكاتها (استثمار المقدس الديني الطرقي،استحضار التاريخ المحلي للمقاومات الشعبية، العلاقات القرابية، المؤسسات التقليدية الزوايا...).

تعمل على زيادة منسوب الولاء لها عبر مردودية وتأثير الموروث و المخيال السوسيوثقافي، من خلال تفعيل فرص علاقات "التبادل والتخادم" تعزيزا لنظام المواقع.

بما يشير إليه "بورديو" Bourdieuبالحقل السياسي، أو السوق السياسية، بوصفها نظاما للمواقع السلطة/ الجمعيات، والذي "يخضع لقانون العرض والطلب، عبر التوزيع المتفاوت لأدوات إنتاج العالم الاجتماعي، والمعبر عنه وبوضوح، هو ما يجعل ممكنا وصف الحياة السياسية بمنطق العرض والطلب، الحقل السياسي، هو المكان حيث تتوالد ضمنه التنافس بين الفاعلين الذين

[1]Marcel Mauss, Essai sur le Don, Alger, ENAG, 1989, P 15.

[2] ناصر جابي، الانتخابات الدولة والمجتمع، دار القصبة للنشر، الجزائر، 1998، ص 09 .

يجدون أنفسهم متورطين فيه، منتجات سياسية، مشاكل، برامج، تحليلات، تعليقات، مفاهيم، أحداث"[1].

إن التكتل الفعلي للثقافة السائدة، يعد تكتلا للأفراد، يساهم ذلك في خلق تكتلا وهميا كان، أم حقيقيا لأفراد المجتمع.

## 2-مونوغرافية منطقة الدراسة بين الإطار الطبيعي والتشكل التاريخي الثقافي:

### 2-1-الإطار الطبيعي والجغرافي:

إن المورفولوجيا الاجتماعية كما تناولها كل من "دوركايم "و"موريس هالفاكس"، تهدف لتوضيح علاقة الظاهرة الاجتماعية بالمجال، وفي هذا السياق يرى "ريمون لودريت" إن كل شكل في الوجود مهما كان صغيرا أو كبيرا إلا وله علاقة بالمجال، فكل شكل في المجال ينخرط في علاقات مجالية مع أشكال أخرى مادية أو اجتماعية، ومنه ينتهي" "ريمون لودريت" في تصوره للمجال إلى أن:" المجال هو إن شئنا كل شيء ولا شيء في نفس الوقت، أو بتعبير آخر شيء قليل وشيء كثير معا، هذه المفارقة نجد تفسيرها بوضوح في كون أن جميع الكائنات هي في علاقات مجالية محضة (...)".

إن هذا المجال الذي يبدو لاشيء يصبح كل شيء تقريبا لأنه من طبيعة وجودية، ولأننا نعثر عليه في كل الأنحاء وكلما تحدثنا عن المجال إلا ونجد أنفسنا نتحدث عن الوجود، وعن علاقات التواجد"[2].

---

[1] بيير بورديو، التمثيل السياسي، تر: رشيد شقير، مجلة الفكر العربي العدد 59، السنة 11، بيروت، مارس 1990، ص 171.

[2] د.عبد الرحمن المالكي،: الثقافة والمجال، دراسة في سوسيولوجيا التحضر والهجرة في المغرب، منشورات مختبر سوسيولوجيا التنمية الاجتماعية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية،جامعة ظهر المهراز فاس، ط1، 2015، ص 52 .

وبين ثنائية الوجود والتواجد فإن مفهوم المجال متعدد، بحيث يمكن أن يكون هو المجال الفيزيقي الطبيعي، الجغرافي، ويمكن أن يكون هو المجال المبني أو المكيف حسب رغبات وتمثلات الإنسان وهو ما يمكن نعته بـــ المجال السوسيو جغرافي.

يتحدد "المجال الجغرافي للدراسة ضمن ولاية النعامة"[1] التي يحدها من الشمال ولاية تلمسان، وسيدي بلعباس ومن الشرق ولاية البيض، ومن الجنوب ولاية بشار، ومن الغرب الحدود الجزائرية المغربية.

تتوزع التجمعات السكنية على رقعة جغرافية مطوقة بالجبال، تبعد عن الجزائر العاصمة بأكثر من 800 كلم وعن مدينة وهران بأكثر من 400 كلم، كما أن إقليم ولاية النعامة يحمل رقم 45، منبثق عن التقسيم الإداري لسنة 1984 والمتكون من 07 دوائر تحتضن 12 بلدية، "يقع هذا الإقليم السهبي والشبه صحراوي بين الأطلس التلي والأطلس الصحراوي حيث يمتد على مساحة مقدرة بـــ: 29.819.30 كلم2.

بتعداد سكاني يقدر بـــ: 253.934 نسمة وبكثافة مقدرة بـــ: 8.12 ساكن/ كلم2، وفق التعداد السكاني بتاريخ: 2014/12/31 يتوزع إقليم ولاية النعامة على ثلاثة أقاليم جغرافية كبيرة:

- منطقة شمالية سهبية تمثل 74% من إقليم الولاية ما يعادل 22066 كلم2، منها ثلاث أرباع هضاب عليا.
- منطقة جبلية تشغل 12% من إقليم الولاية، ما يعادل: 3578 كلم2، وهي جزء من الأطلس الصحراوي"[2] .

[1] ينظر إلى الملحق رقم ( 10): الخاص بخريطة ملخصة للجنوب الغربي الجزائري الأعلى.

[2] قانون التقسيم الإداري: 84-09- بتاريخ: 04 أبريل .1984

- منطقة جنوبية شبه صحراوية تمتد بنسبة 14% من المساحة المتبقية من الولاية بما يعادل 475 كلم2.

"تتميز هذه المناطق والمجمعات الكبيرة بأنشطة متباينة:

4/3 من الإقليم الشمالي هي جزء من مناطق السهول العالية أو الهضاب العليا، والتي تتميز مساحتها بغلبة النشاط الرعوي، كما أن جبال القصور والتلال الجنوبية للأطلس تتميز بزراعة الواحات بالموازاة مع النشاط الرعوي( وتربية المواشي).

أما في ما يخص المناخ، تنقسم السنة المناخية لإقليم الولاية إلى قسمين:

- موسم بارد ورطب نسبيا يمتد من نوفمبر إلى أبريل.
- موسم حار وجاف من ماي إلى أكتوبر، مع ذلك يتميز هذا المناخ بعدم الانتظام من سنة إلى أخرى وفي توزيعه بين أشهر السنة.

وبشكل عام، فإن هطول الأمطار لا يزال منخفضا وغير منتظم، فهو غير منتظم داخل الإقليم."[1]

كما "أن فترة انخفاض درجات الحرارة( من نوفمبر إلى فبراير) تعتبر فترة كثافة الصقيع الشتوي، التي يمكن أن تؤدي إلى إلحاق الضرر بالغطاء النباتي( الضرر الخضري).

أما فترة ارتفاع درجات الحرارة الممتدة من شهر جوان إلى أكتوبر، يمكن أن تسبب ما يعرف بـــ" المسمط" نظرا لزيادة التعرق، كما يتميز إقليم ولاية النعامة محل الدراسة، بمميزات معينة، في مساحة أراضيها شاسعة، كما ثمة هناك ثنائية قطبية في توزيع السكان حسب المناطق، إذ تحتوي على مركزيين حضريين كبيرين يتمركز فيها ثلث الكثافة السكانية بالولاية:

[1]Monographie de Wilaya de Naama, Direction de la programmation du suivi budgétaires de la wilaya de Naama, Actualisée au : 31/12/2014, Ed Février 2015, pp 04-05.

- مدينة المشرية ( 79.849نسمة) شمال الولاية.
- مدينة عير الصفراء ( 61.978 نسمة) بجنوبها، لا تتعدى المساحة 6 %من إجمالي المساحة الجغرافية.

يعتبر النشاط الرعوي القطاع الاقتصادي الأكثر أهمية بهذه الولاية، يليه النشاط الفلاحي على مساحة الأراضي الفلاحية مقدارها 2203.460 كلم2، يقدر مجموع المحيطات المستغلة بـــ23.766 هكتار، (01 %من المساحة الإجمالية للأراضي الفلاحية)، فيما تمتد المراعي والقطاعات على 2179.634 هكتار ما يمثل نسبة 99 %من مساحة الإقليم"[1].

## 2-2-منطقة الدراسة: من الأصول إلى التشكل التاريخي والثقافي:

"تعود النواة العمرانية الأولى في المنطقة إلى نهاية عصر" النيوليتك" Néolithique أي إلى فجر التاريخ حيث أن السكان الأوائل من "الجيتول" البربر Gétules عمروها معتمدين في معيشتهم على الرعي، فيما اعتمد آخرون على الفلاحة"[2]، والراجح أن القصور الأولى في المنطقة التي تقع في مناطق الأطلس الصحراوي وفي صحراء الجنوب الغربي الأعلى، تعتبر "بمثابة جزر حضرية منتظمة عمرانيا على حواف البساتين( الجنان) حيث كانت تتميز بعلاقات محدودة مع العالم الخارجي للقصور، بالخصوص مع البدو الرحل والأنظمة المركزية المتعاقبة"[3]، والذي يعود تاريخها إلى القرنين الأول والثاني قبل ميلاد المسيح.

[1] Op cit, p 20.

[2] Revue: Habitat Tradition et Modernité, Algérie, N°:02 Juin 1994, p 45.

[3] عبد الله مساهل، سيدي محمد طراش، قصور الجنوب الغربي الجزائري تمدن وتغير اجتماعي، منشورات C RASC، 32، 2016، ص08.

حيث أشار للعلامة عبد الرحمن ابن خلدون ( 1332- 1406)، في تاريخه عن البربر ومنطقة الدراسة عندما كان بصدد الحديث عن ملاحقة السلطان المريني "عبد العزيز "السلطان الزياني أبو حمو موسى الثاني سنة 1370.

تشكل التجمعات العمرانية العريقة بمنطقة النعامة، إحدى أبرز القصور الأمازيغية العتيقة توضح امتزاج الجغرافيا الأمازيغية القصورية والجغرافية البدوية، والواقعة في الجهة الغربية للأطلس الصحراوي نذكر أشهرها: الصفيصيفة، تيوت، مغرار التحتاني، مغرار الفوقاني، عسلة، فيما أصبحت ثلاثة قصور منها تابعة إداريا لولاية البيض، بعد رسم التقسيمات الإدارية الحديثة وهي بوسمغون، الشلالة الظهرانية و الشلالة القبلية.

"ولقد سميت جبال القصور الممتدة من الحدود الجزائرية المغربية إلى جبال العمور، بهذا الاسم لاحتضانها لما يقدر بأربعين قرية محصنة، يشهد موقعها الاستراتيجي بين الهضاب العليا والصحراء على وجود تجمعات بشرية ضاربة في القدم، كما أن هذه الناحية قد شكلت مجالا للقبائل البدوية"[1].

كلمة "الجيتول" Gétules ،التي في الأصل أطلقت على السكان الذين كانوا يعيشون عبر الإقليم الممتد من تونس إلى المغرب الأقصى، بعد ذلك ظهرت مجموعات "النوميديين والموريين"، حيث أصبحت لكلمة "جيتول" Gétules تخص شعوب الهضاب العليا وكافة الصحراء، فالكلمة غير معروفة بشكل دقيق يمكن اشتقاقها من كلمة" أمازيغ البربرية"، حيث الجمع "يغودالم" تنقل إلى العربية كلمة "قواءلة".

يقدم لنا "الباحث "مارك كارتي" توضيحات حول "بلاد الجيتوليين"، التي تمر عبر جبال القصور وناحية عين الصفراء، كما أن "الجيتولية" التي تجمع الأطلسي الصحراوي والهضاب العليا، وتمتد بعيدا نحو الجنوب، "وادي قير" المتواجد بالجيتول من بين أطول الوديان في إفريقيا الشمالية

[1] Op cit, p 47.

(حوالي 550 كلم) يجري من الجنوب إلى الجنوب الشرقي يستقبل وادي الناموس ثم واد الساورة ويتجه نحو توات"[1].

أصبح "الجيتول" Gétules شركاء تجاريين ووسطاء، بين شمال إفريقيا الخاضع للرومان وبين أرجاء إفريقيا، أين كلفهم الرومان بتأمين وتنظيم حركة قوافلهم العابرة للصحراء.

ودام الوضع على حاله مع فترة الحكمين الوندالي والبيزنطي حتى القرن السابع ميلادي.

أما "خلال الفتوحات الإسلامية خلال القرن الثامن ميلادي، فقد دخل سكان المنطقة تحت ولاء الدولة الأموية، حينها وبعدها ظلت علاقات هذه المنطقة خلال حكم الدولتين الرستمية و الإدريسية تجارية إلى غاية نهاية القرن الثامن، فمن عهد الزيانيين مرورا بالفاطميين المرابطين والموحدين"[2].

ظلت الأوضاع مستقرة في جبال القصور، بعدها دخلت منطقة الجنوب الغربي الأعلى ضمن سياق الأحداث التاريخية بحلول القرن الثالث عشر ميلادي، عندما دعا الملك الزياني "يغموراسن" قبليتي "بني عامر" "وحميان"، المتفرعين من قبيلة "الزغبة" من "بني هلال" النازحين إلى المغرب منذ بداية القرن الحادي عشر الميلادي، ليستقروا في الجنوب الغربي ليواجه بهم تحرشات المرينيين.

أدت هذه الهجرة الهلالية إلى تعريب البادية وحصر العناصر البربرية من قبائل "زناتة واسين" في التجمعات الحضرية الصغيرة.

وفي ذات السياق التاريخي للأحداث، "انتشر "الأدارسة" بعد سقوط ملكهم، حيث قصدوا القصور المترامية في المنطقة، بعد ملاحقة الفاطميين لهم منذ القرن العاشر الميلادي ( الرابع

[1] خليفة بن عمارة، تاريخ الجنوب الغربي الجزائري الأعلى: من الأصول إلى غاية حرب التحرير، تر: بوداود عمير، دار القدس العربي، وهران، 2013، ص27.

[2] مرجع سبق ذكره، ص 38 .

الهجري)، حينها سعى الأدارسة للبحث عن بديل لسلطانهم المفقود، وتعويضه بسلطة دينية وثقافية واستكمال ما بدؤوه من نشر المذهب السني المالكي والقضاء على المذهب الخارجي الذي كان منتشر في أوساط البربر"[1].

إن الوقوف عند الشكل التاريخي والثقافي للزوايا بالمنطقة، لا يعدو أن يكون استقصاء عن أركيولوجيا جغرافية المقدس الصوفي الطرقي، كما يعبر عنه "كاستورياديس" Castoriadis بقوله:" أن جميع المؤسسات ومن بينها المؤسسة الدينية قد وجدت منبعها في المتخيل الاجتماعي، ذلك المتخيل الذي بفضل تقاطعاته مع الرمزي أهل المجتمع لكي يكون مجتمعا"[2] ،ذلك المتخيل الاجتماعي المترسب في السياقات التاريخية لطبيعة التكتلات القبلية، التي أنتجت مثاقفة تاريخية بعد التواصل التاريخي والثقافي بين المجموعات وطرقها الدينية وبين مركزية الدول السلطانية.

لقد أدت الأوضاع التي مر بها المغرب الكبير، لاسيما تلك المتصلة بالتحرشات الاسبانية والبرتغالية على سواحله، إلى إحداث تحولات عميقة في تاريخ المؤسسات الدينية (الزوايا)، والتي لم تصبح حبيسة للإرشاد العلمي والصوفي والتربوي، بل أقحم بعض شيوخها أنفسهم في النشاط السياسي المرتبط بالتجاذبات السياسية الخارجية والداخلية معا.

"ومع استفحال الخطر الاسباني أصبحت الزوايا مراكز دفاعية بحيث أصبحت تسمى "رباطات" تعنى بالتعبئة الشعبية خارج الأطر الحكومية"[3] حيث شهدت منطقة الساقية الحمراء بلورة هذه الحركة.

[1] خليفة بن عمارة، سيرة البوبكرية، ج1، تر: محمد قندوسي، وهران (الجزائر)، مكتبة جودي مسعود، 2000، ص ص93.92 -

[2] Castoriadis.C, L'institution imaginaire de la société, Seuil, 1975, p 07.

[3] Abdallah Laroui, Les origines sociales et culturelles du nationalisme marocain, Paris: Maspero, 1980, pp 150-154.

إعادة التعرف على هوية التكوينات القبيلة انطلاقا من القرن الرابع عشر والقرن الخامس عشر الميلاديين، يتطلب الرجوع إلى إلحاق شجرة نسب الأولياء من الأصول المرابطية قد اكتسبت أهميتها في القرن السادس عشر الميلادي والقرن السابع عشر الميلادي، في سياق انبعاث الحركات الشريفية والصوفية في خضم الصراعات بين الإسلام والمسيحية في الشمال الغربي للمغرب الكبير.

هذه الحركات التي نجد لها نموذجا عينيا في مجال داستنا كما سنرى لاحقا، بخصوص "الطريقة الشيخية" في القرنين السادس عشر والتاسع عشر، أي تلك المرحلة التي تبدأ من الجد المؤسس" سيدي الشيخ" إلى غاية "الشيخ بوعمامة".

إن مصطلح" "الشيخية"، كحركة دينية وسياسية تعرف كمذهب صوفي (طريقة)، تنحدر من الشاذلية"[1]، والتي ينحدر أصل مؤسسها من المغرب.

إن "المرابطة" أو أصحاب الرباط، اهتموا بتشييد الزوايا كمراكز للعلم والتجنيد، إذ كانوا نساكا عسكريين، استعدادا للزحف الخارجي، قد شكلت كذلك مراكز للإيواء والدعوة إلى أصول الإسلام والحرب ضد المحتل وشق عصا الطاعة على الحكام الزيانيين والمرينيين لتواطئهم مع البرتغال والأسبان.

ونتيجة لهذه التحولات الجديدة على مقدرة الزوايا في علاقتها وردت فعلها مع سياقات البنى السياسية المستجدة، فلقد اعتبرها البعض" مشروع دولة مثالية دائم الوجود"[2]، أصبح الصوفي المرابط بموجبه يلعب أدوارا للتأثير ضمن المجال المغاربي، وأضحت مؤسسته تمثل أو تضاهي في كيانها وسلطتها الرمزية والمادية مجال ومركزية الدولة السلطانية.

[1] تنسب "الطريقة الشاذلية" إلى أبي الحسن علي بن عبد الله بن عبد الجبار المعروف بالشيخ الشاذلي، ولد بالمغرب سنة 593هـ- 1196م وتوفي سنة 656هـ- 1258م، زار بلاد المشرق ثم استقر في تونس ببلدة تدعى" شاذلة" تفرغ لطلب العلم والعبادة والزهد...

[2] عبد اللطيف الشاذلي، التصوف والمجتمع: نماذج من القرن العاشر الهجري، المغرب، منشورات جامعة الحسن الثاني، الدار البيضاء، مطابع سلا، 1989، ص125.

فالجهاز الصوفي والحكم المركزي، طرفان بحيث يكمل الأول الأداء والممارسة السياسية فيما يضمن هذا الأخير الثاني سبل الاستمرارية وآليات الامتداد في الزمان والمجال، إنها فرضية ذات أبعاد تاريخية ما فتئت تتواصل حتى بعد تحول الحقب والأزمنة التاريخية و والوصول إلى الحركات التحررية والاستقلالية والراهنة حيث يتم التفكير بعلاقة الديني ( المقدس) مع الدنيوي ( السياسي) وتجاذبات علاقاتهما.

## 2-3-الظاهرة البوبكرية بالمنطقة واستحضار السلطة المرابطية:

إن أبرز شخصية تقف وراء تكوين خط نسب "البوبكرية" بمنطقة الجنوب الغربي الأعلى، هي شخصية" معمر أبي العالية"، حيث جاء "معمر" إلى الجنوب الغربي ضمن سياق ديني، استقر ب "أربا" (حوالي 20 كلم) من قصر الأبيض، الذي لم يكن قد شيد بعد، إنه الوازع الديني الذي دفع به للمجيء والاستقرار بالمنطقة، فقد كان على رأس القبائل العربية البدوية المبعدة من ناحية تلمسان من طرف الزيانيين أين سهل "بنو عامر" له إقامته.

وقد كان في نفس الوقت، عددا من البربر ينتشرون في عدة قصور بالمنطقة ويمارسون مذهب الخوارج، والعودة للمذهب المالكي السني، أنشأ معمر بالعالية زاوية" أربا"، وتولى التدريس فيها كمركز للتعليم والتدين، فقد كان "معمر" يلقى الدروس في مركزه المشيد، أو على أثر جولاته في الناحية للدعوة المرابطية.

والملاحظ أن هذه الشخصية المحورية البوبكرية، بعد الأحداث السياسية قد تركت تونس الحفصية لممثلي السلطة الزيانية، واستقرت بالجنوب الغربي.

"دفن "معمر بالعالية" بالربا، وشيدت له قبة بتلمسان ترك أبناء: غيثر، وعيسى، غادر الأول ربا ليستقر بين ظهراني قبيلة حميان مخلفا وراءه قبيلة الغياثرة، أما الابن الثاني ( عيسى)، فقد تابع الإشراف على مركز التعليم الذي أسسه والده"[1]. أي "زاوية أربا" التحتاني.

إن المشروع الإصلاحي الديني، الذي قاده "معمر بالعالية"، اتجاه تصفية والقضاء على الدعوة الخارجية (مذهب الخوارج) وإعلاء المذهب المالكي السني، يحيل لشكل من أشكال الصراع الرمزي وآلياته الدينية للاستحواذ على المجال الديني والاجتماعي وما قد يتبعه من إعادة هيكلة الفضاء الثقافي للسلطة الدينية.

كما أن الانبعاث الجينالوجي في السياق ذاته البوبكرية، أدى إلى ظهور شخصيات جديدة، نقصد هنا شخصية" بوسماحة" في الثلث الأخير من القرن الخامس عشر الميلادي، ضمن مرحلة صعبة شهدت بروز ظاهرة خاصة كان لها الأثر المعتبر على المغرب الكبير وهي" الحركة المرابطية".

"كانت ردة فعل ونمو هذه الحركة، التي لم يكن هدفها فقط الإصلاح الديني وإدخال القواعد الصوفية، وإنما كذلك لتغيير السلطة القائمة آنذاك، الضعيفة ونعني بها كل من المرينية الوطاسية بالمغرب والزيانية بالجزائر"[2].

يمدنا نموذج الشخصيات الصوفية التي نددت بتخاذل وضعف الحكام الزيانيين، بفهم فعالية وقوة الشرعية التي يحوزها الصوفيون في محاولة تغيير الأوضاع القائمة، يتعلق الأمر بشخصية نافذة في ذلك الزمان وهو" أحمد بن يوسف"، حين تعمق الخلاف بينه وبين الزيانيين بعد سقوط وهران في قبضة الأسبان.

[1]Hamza Boubaker, Un Soufi Algérien Sidi Cheikh, Tome 2, Edition Maisonneuve et Larousse, 1990, pp 10-12.

[2] خليفة بن عمارة، سيرة البوبكرية، مرجع سبق ذكره، ص 40.

"لجأ خلالها" أحمد بن يوسف"[1] إلى الجنوب الغربي الأعلى، بعد ملاحقة الزيانيين له، فاستقبله بقصر الشلالة الظهرانية "سليمان بن أبي سماحة"، لقد كان "سليمان" الذي خلف "بوسماحة" الشخصية الأكثر ثقافة والأغزر علما ضمن مجال البوبكرية، المنتمية للجنوب الغربي، نتيجة لتلقيه الدروس الدينية ذات المستوى العالي في كل من المغرب وإسبانيا المسلحة، ثم رجوعه بعد سقوط آخر معاقل المسلمين سنة 1492.

هذه الحركة المستمرة لشخصية "سلميان بن أبي سماحة" وممارساتها للتعليم، والدروس الدينية ونشرها قد انبعثت حين أصبح الجنوب الغربي مكانا لالتقاء الحجاج والتجار وطلبة العلم والمسافرين، فقد كان ممرا رسميا وبوابة لابد منها للدخول إلى المجال.

أنشأ الشيخ بوسماحة زاوية متنقلة تقدم دروسا للمرينيين والطلاب من شتى المناطق المجاورة وحتى البعيدة.

"خلف سليمان بعد وفاته ابنين وبنت وهم: محمد، أحمد، وصفية، أما "محمد" فقد أسس مركزا للتعليم بالشلالة الظهرانية، ومن أشهر أبنائه عبد القادر المشهور" سيد الشيخ"( الشيخية)، الذائع الصيت في منتصف الثاني من القرن السادس عشر الميلادي.

أما أحمد والملقب "بالمجذوب" وهي المرحلة العليا من مراتب ودرجات التصوف الروحاني والقداسة، تروي عنه المناقب كما سنلاحظ فيما بعد أنه كان زاهدا متعبدا كثير الاعتكاف في خلواته.

فيما كانت" صفية" معروفة بصلاحها، أنجبت في قصر الصفيصفة "سيدي يحي"، جد قبيلة "أولاد نهار" وقد أسس مركزا للتعليم الديني بمنطقة سبدو جنوب تلمسان"[2].

[1] ينظر إلى الملحق الخاص بالشجرة الجينالوجية لسيدي أحمد بن يوسف.

[2] عبد الله ظواهرية، معجم الأعلام البوبكريين الصديقين، منشورات دار الأديب، وهران، الجزائر، 2012، ص296-302.

إن ارتباط الشجرة الجينالوجية للنسب البوبكري (البوبكرية) منذ قدوم "معمر بالعالية"، وازنته صياغة ترتيبات جديدة لمجال الجنوب الغربي.

والذي يحيل إلى التحولات "الجيوصوفية" إن صح التعبير، مع ما تبعه من تعديل للتوازنات الإقليمية والسياسية الذي ساهم فيها وبشكل حاسم ومباشر" شيوخ المعنى" من النسب المرابطي.

إن الإقليم كان مراقبا من طرف" بني عامر" تلك القبائل العربية البدوية انتشرت معها حركة مذهبية مالكية، والتمكين للنظام الصوفي الشاذلي.

كما ساهمت "البوبكرية" كظاهرة مرابطية دينية وطرقية في تعريب القصوريين من البربر الحضر.

وفق المنظور السابق، فإن الانفتاح التدريجي للمجال المحلي الذي أشرفت عليه "البوبكرية" بخط نسبها، "يصنف حسب أطروحة "أحمد بن نعوم" حول أصل حركة أولاد الولي "أحمد المجذوب" و"أولاد سيد الشيخ" أنها حركة غزو المعنى" Conquête du sens"[1]، فغزو المعنى يتجلى في بدء معمر بالعالية، الجد الأكبر "البوبكرية" مشروعه الديني ( الإصلاحي المالكي) ابتداء من منطقة "الربوات".

فيما شرع "سليمان بن أبي سماحة" دعوته الصوفية الشاذلية انطلاقا من الشلالة الظهرانية (بني ونيف وفجيج)، أما "أحمد المجذوب" فلجأ إلى ضواحي قصر "عسلة"، وأخيرا نجد" سيد الشيخ" قد أسس تأثيره العميق من "الأبيض سيد الشيخ".

وبذلك فإن جغرافية المقدس الديني، ضمن المجال قد أعيد ترتيبه بالمنطقة، وهنا وبالذات "يتحدث الأستاذ" أحمد بن نعوم" عن" ضرورة تدخل المقدس دائما في ضبط العنف السياسي

[1]Ahmed BEN NAOUM,ULED Sidi ESH Sheikh essai sur les représentations hagiographiques de l'espace au sud-ouest de L'Algérie, Thèse de doctorat d état en lettres et sciences humaines, Université de Provence- centre d'Aix,1993,p 39.

والحربي، بإرسال نداء استغاثة إلى شيخ المعنى، يحظى بقبول الجميع، وبالتالي فإن القرارات الصادرة عن تحكيمه غير قابلة للطعن مبدئيا"[1].

مما يمنح المقدس دفعا قويا وفعالية اجتماعية، "يتحول بموجبه المقدس من الفرد كميزة شخصية إلى المؤسسة حيث يتم مأسسة المقدس الديني، إعلانا بتبليغ شرف السلالة وبركتها، مما ينتج عنه ارتباط المقدس بالظاهرة المجالية العمرانية ( بدوية كانت أم ريفية)، عبر( التأسيس أو إعادة التأسيس، والمباركة لضمان الحماية والاستمرارية"[2].

إن اكتساب السلطة السياسية من طرف سلالة معينة لا تقام إلا على عصبية قوية، كما لا يعترف بها شرعية إلا على أساس عقائدها أو بموجب دعوة دينية، تنادي بإصلاح أخلاق السلطة والمجتمع.

وهكذا فإن ترافق الأزمات السياسية بأزمات ذات طابع ديني تطهيري، وبالتالي فطبيعة الرهانات السياسية التي اتسمت بها المرحلة التي نحن بصدد الحديث عنها، وصعود "البوبكرية"، لم تمنع أو تأخر شيوخ الزوايا في ممارسة أدوار سياسية التي طبعت المرحلة، بالموازاة مع ممارستهم الدينية الرامية إلى إقرار التماسك القبلي والديني.

يذهب الباحث التاريخي لمنطقة الجنوب الغربي، الأستاذ "خليفة بن عمارة" في مقال له بعنوان:" القيم الروحية والرؤية الوطنية في الطريقة الشيخية"، إلى أنه من السهل الافتراض بأن الشخصيات الدينية والنخب التقليدية لهذه السلالة "البوبكرية" أنهم كانوا رؤساء دينين، فكما كانوا يمارسون وظائفهم الدينية بالطبع لم يدخروا جهدا في الانخراط في المسائل السياسية المواكبة لعصرهم.

---

[1] Opcit, p 40.

[2] محمد خالد، المقدس والعنف في التجربة الصوفية، حالة شمال شرق الصحراء الجزائرية، إنسانيات، عدد 11، ماي- أوت 2000، CRASC، ص203.

يحيلنا هذا الاستنتاج، بالقصة المشهورة لدى "البوبكرية"و الحاضرة في مخيال أبناء المنطقة، "حين قام الولي "سيدي أحمد المجذوب" بإجلاء قبيلة "بني عامر"، القبيلة الشديدة البأس نحو تسالة ضواحي سيدي بلعباس، بحيث يقول بشأنها" أحمد بن نعوم"، بأنها تعكس بوضوح العملية التي كانت تجري في الجنوب الغربي الأعلى وبالمغارب بشكل أوسع، والمتمثلة في تجزئة الكيانات القبلية والصعود القوي للعائلات المرابطية"[1].

مما سبق، فإن التغيرات الحاصلة حول الجهاز الثيوقراطي ( الديني) لمؤسسة الزوايا منذ النصف الثاني للقرن الثامن عشر الميلادي، تجلت حين همش نظام الجماعة ذو الطابع الكونفدرالي، والذي كان سائدا في القصور البربرية للمنطقة، ليحل محله نظاما دينيا يتزعمه المرابطون.

## 2-4-ينالوجيا الولي "سيدي أحمد المجذوب" ضمن جغرافية المقدس بالمنطقة:

إن المتخيل الاجتماعي، يمكن اعتباره ذلك الفضاء المتشكل من الكيفية المتعددة التي يهب بها الأفراد المعنى للأشياء المقدسة، قصد تملكها رمزيا وماديا، من هذا المنطلق فإن جغرافية وحدود المقدس الديني بالمنطقة يصعب حصره دون اللجوء إلى اللحظات التأسيسية الباكرة، قصد تتبع مجال وفضاء تحركه وأسباب تملكه للقوة الرمزية.

إن الجد المؤسس لقبيلة "المجاذبة"، مفرد "مجذوبي"، نسبة للولي الصالح "سيدي أحمد المجذوب"، الذي يشكل أيقونة دينية واجتماعية ضمن مجال الدراسة، إذ تعتبر قبيلة مرابطية لها صيت وسمعة دينية لائقة في المخيلة الجماعية للساكنة المحلية وقد تتعداها للمناطق المجاورة وحتى الوطنية، إذ تحوز على بركة وشرف الجد الأول التي تنحدر منه القبيلة بوصفه وليا صالحا تفرد بالمنطقة بالسمعة والشهرة.

[1]Ahmed BEN NAOUM, op cit, p 159.

"الولي "سيدي أحمد المجذوب" هو" ابن سليمان بن أبي سماحة ابن أبي ليلى ابن عيسى ابن أبي يحيى ابن عمر سليمان الملقب ابن العالية، إلى أن ينتهي نسبه إلى محمد ابن عبد الرحمن ابن أبي بكر الصديق رضي الله عنه، تشير المصادر إلى أن ميلاد أحمد كان ما بين سنة 1489 وسنة 1493 بقصر "الشلالة الظهرانية" أو باديتها، تلقى العلم الإسلامي السني والابتدائي على يد والده، ثم واصل طلب العلم لدى جده لأمه بفجيج (المغرب).

كان سنيا أشعريا مالكيا، مثل أجداده، الذين سيروا منذ بداية القرن الخامس عشر الميلادي مؤسسات دينية في "ربا" و "الشلالة الظهرانية"، واعتنوا بتحفيظ القرآن الكريم، ودرسوا الفقه المالكي والحديث والنحو...الخ"[1].

إن اللقاء الذي تم بين "أحمد المجذوب" وبين الولي "سيدي أحمد بن يوسف" صاحب مليانة، زاده علما وتفقها، كونه شيخه الروحي إذ كان يسجل عنه حرفيا أحاديثه الدينية، وتلقينه إياه تعاليم التصوف على النظام الشاذلي التي كان يلقنها "بن يوسف" لسليمان بن أبي سماحة"، أي لوالده قبله، تركت أثرا بالغا لدى "أحمد المجذوب"، والذي لم يكد يتجاوز سن السادسة عشر سنة 1505.

"لم يخلف "سيد أحمد المجذوب"، فيما بحثنا عنه أي أثر مكتوب قد يلقى الضوء على ظروف حياته ومبلغ ثقافته، ومنتهى وزن شخصيته في المنطقة، غير أن ما توارثت عليه الروايات والمناقب الصوفية عبر الأزمنة المتتالية وتناقلته، تشير أنه كان متمكنا في أمور الدين والأخذ بمبادئ التصوف، حيث كان يقوم بإمامة المصلين، ويسدي النصيحة إلى درجة تقترب من الإفتاء.

الأمر الذي أكسب شخصيته نفوذا روحيا مطلقا في المنطقة، كما يعرف عنه أنه اعتكف معظم فترات حياته برفقة زوجته الفاضلة السيدة "أم كلثوم"، بالكهوف المحاذية لمقام ضريحه خلف "واد عسلة"، انتقل فترة من الكهف المعروف باسمه ب "حمام عين ورقة" لنفس الغرض،

[1] عبد الله طواهرية، مرجع سبق ذكره، ص.299

التعبد(...). وهي موجودة في رأس "واد عسلة"، المشرع الأبيض قرب "واد عسلة" و"عين ورقة" و"مسيف" و"الثنية الواسعة" بالمشرية"[1].

إن لقب "المجذوب" يحيل إلى معنى التصوف الروحاني، يعتبر ضمن جغرافية المقدس الديني و الرمزي أسمى أنواع الكفايات، فصاحبها في الوقت نفسه داخل العالم وخارجه، "في حين يتم خلط صورة "المجذوب" بصورة المجنون، وإنما يقتضي النظر في المعنى الأول (أي المجذوب) على أنه المنور، العازف عن الدنيا وملذاتها بامتياز، كذلك يعبر عن العقلانية للإنسانية بما يتوافق مع سيرته، إذ كان الرجل صوفيا ذو كرامات، هكذا يرى الأنثروبولوجي:" حسن رشيق" في مقال له بعنوان: "القداسة المضادة لمثالية المجذوب"، حيث يشير لفكرة "المجذوب" إلى الانجذاب إلى قوة علوية، يدخل ضمنها الصوفي حالة الانتشاء"[2].

"على العكس من أبيه وجده، لم يكن لسيد أحمد تلامذة، فهو لم يؤسس مراكز للتعليم، في حين كان له مريدون كثيرون، تعلموا منه مبادئ التصوف، كل هذه العوامل في سيرته لم يسعى من خلالها تأسيس طريقة صوفية، مثلما لم يقحم نفسه في مسائل الصراع السياسي.

وبالرغم من ذلك، وفي سنة 1535، وجد "أحمد المجذوب" نفسه بتكليف من أبيه، مقدما في قضية اختطاف امرأة من طرف المدعو"عبد الحق"، أحد رؤساء قبيلة "بني عامر"، أخذت على إثرها القضية أبعادا سياسية، وأزمة قبلت أوضاع الجنوب الغربي رأسا على عقب، ساهمت إرهاصاتها في تغيير التوازنات الإثنية والقبلية بالمنطقة"[3].

---

[1] ميلود بن بحوص حيتالة، عن لجنة وعدة سيد أحمد المجذوب(غ. م)، عسلة، النعامة، 1994.

[2] Hassan Rachik, Essai sur La Sainteté anti-exemplaire du Majdoub, in: l'autorité des Saints, Mohamed Kereu) dir (,Paris, Édition recherches sur les Civilisations, 1998, pp 107-119.

[3] خليفة بن عمارة، سيرة البوبكرية، مرجع سبق ذكره، ص 44.

"هذا الحادث دفع الناسك المتعبد، إلى ترك ممارساته الصوفية الخلوتية، مؤقتا، ليقوم داخل "البوبكرية" والقبائل المتحالفة معهم بحملة ضد بني عامر، والتي كانت تمثل قبيلة المخزن للسلطة الزيانية بتلمسان"[1].

تحيل هذه الصورة التاريخية بالنسبة للرجل، ذلك الصوفي الخلواتي المنعزل، والتي تأخذه الحمية ضد الظلم، بشن غزوة تخلف خسارة في الحقل السياسي لقبيلة "بني عامر" وسلطتها المركزية المخزنية.

ضمن الاشتغال على الواقعة "بالقوى الكرامية والقدرات الإيمانية، أين قتل الجاني عن بعد، وقام بإجلاء "بني عامر"، فعل الإبعاد والإجلاء لم يتم مثلما حدث مع الآخرين، إنه الأول الذي قام بفعل الإبعاد(...) ليس لقائد أو لأي شخص فحسب، بل أبعد قبيلة كبيرة يتعلق الأمر ب "بني عامر"، محررا بذلك قطاعا شاسعا منها"[2].

وبذلك تكون هذه الشخصية الصوفية والدينية، قد ساهمت في وضع حد لنفوذ "بني عامر" على الجنوب الغربي منذ منتصف القرن الثالث عشر الميلادي، فالقبيلة رغم قوتها ونفوذها ضمن المجال لم تبدي مقاومة أو استنفار مما يؤكد مكانة وسطوة هذه الشخصية.

وفق هذه المكانة الاستثنائية للولي "أحمد المجذوب"، يعتبر الجد الأكبر المؤسس لقبيلة منحت منه اسمه "المجاذبة"، أين جمع بين قيم البساطة والهيبة، هذه القيم جعلت السلطة الروحية والكريزمية الرمزية للولي تمتلك سلطة قدسية رائدة في المجال.

تزوج أحمد المجذوب بأم كلثوم ( المشهورة ب كلثومة )، ابنة الشريف القادري" سيدي بوتخيل". انتقل بعد وفاة أبيه "سليمان" سنة 1539 إلى "قصر عسلة"، الذي كان يسكنه البربر

[1] خليفة بن عمارة، سيرة البوبكرية، مرجع سبق ذكره، ص 45.

[2] خليفة بن عمارة، الشيخية بين الدين والسياسة، الملتقى الوطني: القيم الروحية والرؤية الوطنية في الطريقة الشيخية، الأبيض سيدي الشيخ، سلسلة القوافل العلمية، منشورات وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، الجزائر، ص 67.

من "زناتة"، وبينهم نواة رئيسية من أصل عربي من نسل الشريف الإدريسي "سيدي الحاج بوداود"، من ذرية "سيدي بوزيد"، والذي حل بعسلة حوالي سنة 1500.

شهد بذلك دخول الولي أحمد المجذوب، لقصر عسلة تطورات ضمن العلاقات القبلية، بين أبناءه وأبناء "سيدي الحاج بوداوود" تميزت بالروابط الطيبة والاحترام، حيث حظي الوافد الجديد بالتوقير والاحترام والمحبة، من طرف أهل "عسلة"، كما تشير بعض المصادر إلى تولي "أحمد المجذوب" إمامة المسجد العتيق للقصر، بما في ذلك الاحتكام في المسائل الاجتماعية والدينية وممارسة الشاهد على أداء اليمين وإصلاح ذات البين.

"توفي الولي "سيدي أحمد المجذوب" سنة 1571 بعسلة، مخلفا ورائه أبنائه: سليمان، التومي، حورية زوجة ابن عمها الولي "عبد القادر بن محمد"، الشهير "سيد الشيخ"، سعى ابنه "التومي" إلى تأسيس زاوية تحمل اسم والده، تعنى بالتعليم القرآني وتستقبل الزوار وتأوي عابري السبيل"[1].

تعتبر المؤسسة التقليدية لزاوية "سيدي أحمد المجذوب"، إطارا أمثلا لتقصي ترتيب وترسيم جغرافية المقدس الصوفي بالمنطقة، وتراتبياته القبلية ذات الأبعاد الجماعاتية، أين يتمظهر ذلك في إصرار الموالين لخط النسب القبلي المجذوبي على الحفاظ على القيم الرمزية والصوفية والولاءات الإرثية.

بما يشكل شرعية لتملك المجال عبر تقاطع الانتماء القبلي مع الرمزي، أين تجد المؤسسة الدينية منبعها الرئيسي في المتخيل الاجتماعي أهل الجماعة المجذوبية، و بذلك تحرز تقاطعات عينية وواضحة مع الوطني وقيمته التاريخية والتراثية.

مكنت الشرعية الإنتمائية للقبيلة في هذه الحالة، لبسط النفوذ المجالي لتابعيها إلى الولوج إلى الأشكال الحداثية.

[1] عبد الله طواهرية، معجم الأعلام البوبكريين الصديقيين، مرجع سبق ذكره ،ص 71.

وبغية الاستمرارية بتلك الأشكال، اتخذت من "الجمعية الدينية لزاوية سيدي أحمد المجذوب" اسما لها، عبر هيكلية التنظيم الجمعوي ضمن العقد المجتمعي الرسمي في بعده المدني، إنها في نظرنا مبدأ التكيف والتحيين للأشكال التقليدية وإعادة الاعتبار لمعطى القبيلة بوصفه واقعا عينيا عبر تشبيك التفاعلات بين البنى الما قبل حداثية والبنى الحداثية الراهنة.

وبشكل عام، فإن أغلب الزوايا المنتشرة عبر القطر اجتهدت إلى التكيف مع المستجدات والتغيرات الجديدة، حيث اتجه مسيروها والمشرفون عليها بالإجراءات البيروقراطية، وقبول إدماج عناصر من خارج القبيلة لتأكيد الحضور والتجذر التاريخي لتمثيل الفضاء المحلي، عبر شهرة الحدث الموسمي للوعدة المنظمة على شرف الولي" أحمد المجذوب".

إن امتلاك المجال وتجديد معالم الإقليم بالقوة التراثية للمقدس الصوفي نجده واضحا عبر معالم الأضرحة والزوايا والمقابر، كمعطى أنثروبولوجي من السمات المادية للمتحكم في وضع معالم الفضاء، يتجلى ذلك في راهن استمرارية المقدس، بما في ذلك كثرة الأضرحة وأهميتها الرمزية للمجال، متضمنة بذلك قيم القطب المؤسس وتاريخية الكرامات والكفايات الصوفية.

بما يضفي على الفضاء المحلي شهرة وسمعة قداسية متوارثة بالرغم من تدخل مركزية الوطني في الترتيبات والتحسينات العمرانية المرتبطة بالتنمية المحلية، بالرغم من ذلك نجد ببلدية عسلة مقبرتان، واحدة لأهل عسلة والأخرى "المجاذبة"، فمتى كانت المعالم التقليدية للهوية المحلية كان تحديد المجال القبلي المرابطي والصوفي أكثر وضوحا.

## 2-5-زاوية سيدي أحمد المجذوب من أنساق التأسيس إلى نفوذ المجال:

إن الجنوب الوهراني، كما يصطلح عليه في كتابات الفرنسيين الاثنوغرافية في توثيقهم للمنطقة، كان جزءا كبيرا من الجنوب الغربي الأعلى تحت سلطة قبيلة "أولاد سيدي الشيخ" ذات التأثير التاريخي من النصف الأول من القرن الثامن عشر إلى نهاية القرن التاسع عشر، والتي غالبا

ما يتم إلحاق "أولاد سيد أحمد المجذوب" بها، في إطار تكونها ضمن كونفدرالية سياسية وقبلية منظمة حول رئاسة وزعامة الشيخية.

تلك التي "تعرف كطريقة ومذهب صوفي متحررة من "الشاذلية"، حيث ابتكرت "الشيخية" من طرف "سيدي عبد القادر بن محمد"، المعروف بين العامة ب "سيدي الشيخ"، منحدرا من الأصول الجنوبية الغربية، الذي عاش بين القرنين السادس عشر والبداية القرن السابع عشر"[1].

إن مجال نفوذ قبيلة "أولاد سيد الشيخ"، وكونفدراليتها القبلية يمتد على المراعي والسهوب المحيطة المتاخمة للقصور، ليشهد المجال تبادل علاقات نفعية بين أهل القصور وأهل البادية، في ظل القيم والخصال البدوية، كحفظ الأمانة، الوفاء بالعهد، و الذي يبرره نظام المقايضة الذي كان سائدا ضمن المعاملات التجارية.

يقودنا الحديث عن الكونفدرالية السياسية، المنظمة على قاعدة أصل الزوايا ضمن خط "النسب البوبكري" في إطار الإقليم، الواضح المعالم أين يتضح في شبكة العلاقات مع مختلف البنى القبلية المشكلة للمجال، وضمن محاولة الحفاظ على النظام والروابط القبيلة دون إغفال ضمنية محاولات امتلاك المجالات.

إن نفوذ وبسط السلطة الروحية والدينية الصوفية للطريقة الشيخية، أدى إلى انضواء القبائل تحت لوائها، والاعتراف بالانصياع، رغبة ورهبة في تمويل الزوايا بالهدايا والهبات.

"فقد كان "سيد الشيخ" يحكم هؤلاء البدو وبحذر وحكمة كبيرتين و لم يطالبهم سوى بإتاوة سنوية إكراما لشخصه[2]"، بما هو ترسيخا للسلطة السياسية عبر المقدس الديني وعلى بركة الولي الصالح، والتمحور حول التربية الصوفية والتعليم الديني.

[1] خليفة بن عمارة، سيرة البوبكرية، مرجع سبق ذكره، ص 37.

[2] H.M.P De La Martinière et N. La Croix, Document pour servir à l'étude du Nord Ouest Africain, T: 02, Lille, La maison L. Danel, 1896,pp 764-765.

و التي "كانت مركزا للتعليم و استقبال المعلومات والقيادات أين تتخذ القرارات، كالتي قادها "أولاد سيد الشيخ" للتصدي للتوغل العسكري الفرنسي بالجنوب الغربي الجزائري، منذ عام 1849 انطلاقا من مركزهم الديني والسياسي بالأبيض سيد الشيخ، حيث انضوت تحت رايتها قبائل الأقاليم، خاصة عندما شرعوا في الانطلاقة الحقيقية للمقاومة بداء من سنة 1863[1].

إلى جانب ذلك، فإن إقليم النعامة يحتوي على "زاوية الشيخ بوعمامة"، بعين الصفراء تحديدا ب (مغرار التحتاني)، على غرار "زاوية سيدي أحمد المجذوب" بعسلة.

لم تبقى هذه الخريطة التي تعكس جغرافية المقدس ضمن المنطقة، مراكز للتعليم القرآني وعلوم الدين فقط، بل مراكز لها تأثير في النسق السياسي تضاهي بذلك المؤسسات الرسمية، إذ ينظر إلى الزوايا ويتم إحصائها على أنها مؤسسات دينية، بإمكانها أن تتدخل في الحقل السياسي إذ لا تزال محاطة بالقداسة تمتلك على إثره نصيبا من السلطة، لديها القدرة على تحريك المواطنين من أجل بلوغ غايات سياسية، إذ يشكل الحقل الانتخابي والعمل الجمعوي المرتبط بها نسقا للاستجابة ضمن المواعيد والمناسبات السياسية، في سياق هيمنة مركزية السياسي على الهيئات الإدارية أدى إلى دفع وبعث التنافس على تمثيل المحلي.

وبالعودة إلى الاستجوابات الذي أجريناه، بخصوص تأسيس الزاوية فإن المخيال التاريخي التأسيسي يبدو واضحا لدى أعضاء الجمعية الدينية، حيث يؤكدون على أن نسب "التومي"، أكبر أبناء الولي "أحمد المجذوب" هو من رجع إليه الفضل في تأسيس الزاوية.

إن التأسيس الواضح والضمني للكيان القبلي الخاص بالمجاذبة، أثر تأثيرا معتبرا في إعادة بناء وإنتاج المجال، باللجوء إلى البركة التأسيسية والحدث المؤسس، دينيا وأسطوريا عبر إعادة أسطرة الجماعاتي لتثبت الولاءات بالاعتماد على الرصيد القرابي والعائلي إقليميا وجهويا.

[1] البوشيخي محمد بن الطيب، أولاد سيدي الشيخ الغرابة و الشراقة: التصوف والجهاد والسياسة، وجدة ( المغرب)، ط2، مطبعة الجسور، 2011، ص227.

وذلك لممارسة القوة وإعادة إنتاجها باستخدام تلك الولاءات، إنها علاقة تبعية سياسية واجتماعية تحرص من خلالها الجماعة على إعادة بنائها، بل الأكثر من ذلك، "تلجأ النخبة للسيطرة على المؤسسات الدينية والجمعيات والزوايا أو حتى الارتباط بعلاقات مصاهرة من أجل زيادة الولاء لرصيدها الاجتماعي"[1].

إن اللحظة والحدث التأسيسي للزاوية المجذوبية، كرس إعادة تدبير وتصريف السلطة والشرعية الفعلية، كرست من خلالها هيمنة الجغرافيا العربية البدوية على الحياة الأمازيغية القصورية، فهو هدف دعائي وتسويقي يروم للبحث عن المفاضلة والتميز (الغيرية بالمفهوم الأنثروبولوجي)، عبر المحافظة على الوحدة والانتماء في وجه التغيرات التي لزم الأمر التكيف معها.

لقد سمح التأسيس للزاوية، بالترسيخ الإقليمي للقبيلة، إذ لم يكن لديها إقليم قار وثابت، فالقبلي بذلك هو ماله علاقة بالمكان، والموطن المتقاطع مع الانتماء للوطن الكبير، فالمجال يحمل تبونومية التعريف والدلالة، يترجم انسجاما داخليا، يساهم في تكوين الإقليم وخصوصياته السوسيوثقافية، شبه بدوية.

بحيث يؤدي نفوذ الزاوية الجديد، إلى ميلاد النواة القبلية المكلفة بتسيير الزاوية والبلدة معا، أين أتيحت الفرصة لتجميع شتات القبيلة بفعل التغير الاقتصادي(طبيعة الأنشطة ورعي الماشية) اتجاه البنية السياسية للزاوية، مكانا للرباط وفضاء للعيش.

إن استحضار الشرف السلالي والوراثة الروحية، إلى جانب فاعلية البركة، تجعل التجذر الشرعي مرسخا للاستمرارية، "منتجا متغيرات عبر آليتي التراتب والسيطرة، والإستراتيجية

[1] أحمد زايد وعروس الزبير،: النخب الاجتماعية، حالة مصر والجزائر، مكتبة مدبولي، القاهرة، مصر، 2005، ص 17 .

الموجهة للقيم المنتج للشرعية، مما يجعل توترات وتجاذبات الحقل الديني السياسي، تجلياته الأفقية المجتمعية ( العلاقات والتفاعلات الاجتماعية)"[1].

مما سبق، فإن التجليات الأفقية المجتمعية تُرى على أساس الأدوار الاجتماعية والدينية، تحمل في طياتها واجهة رمزية لقبيلة "المجاذبة".

يتم عبرها رسم الصورة اللائقة للمؤسسة التقليدية، بإشراف أعضائها على تسيير شؤون القبة، أصبحت من خلالها الزاوية مستثمرة من طرف الفروع المكونة للقبيلة بعد نزوح أعداد معتبرة من البادية نحو الاستقرار بمنطقة عسلة، فالاعتماد على مرجعية الزاوية هنا حسب" ديل إيكلمان" تقوم على أساس امتلاك "الصلحاء" شيوخ الزوايا للبركة، وقدرتهم على منحها لمريديهم وخدامهم وأتباعهم.

إنه السعي "للتقرب من الحضرة الإلهية بتعبيره، مما يجعل منهم أحسن الوسطاء وخير الشفعاء، ولذلك فإن الخدام والأتباع يبحثون دائما عن كل العلامات والإشارات التي تقودهم وتدلهم على صلحائهم"[2].

ينطبق هذا التحليل إلى حد ما مع نموذجنا البحثي، فقد أدى إعادة بناء مقر الزاوية في بداية سنوات 1980، إلى اتفاق فروع القبيلة على مسؤولية الصيانة والحراسة، حيث أضحى كل فرع من فروعها يعين رجلا للقيام بمهمة بواب لمدة سنتين، فيما يعين الفرع الأكثر عددا رجلين عنه.

إن تسويق الذات المحلية بهويتها القبلية والتعبير عن الذاتية الثقافية، يمر عبر قنوات حداثية، بالاستناد إلى النسيج الأسري والقرابي والديني القديم، والاعتماد على التنظيمات الاجتماعية التقليدية لنسيج الجماعة، تتحقق على إثرها الفعالية والحضور المحلي والوطني، فالتحول في التسمية من "جمعية المدرسة" سنة 1992 إلى "جمعية زاوية سيدي أحمد المجذوب" سنة 1998 يعتبر

[1] نور الدين الزاهي، المقدس والمجتمع، إفريقيا الشرق، المغرب، 2011، ص08.

[2] ديل أيكلمان، الإسلام في المغرب، تر: محمد أعفيف، ج01، دار توبقال للنشر، 1991، ص 49.

حدثا هيكليا وتنظيميا للقبيلة، مع المستوى السياسي يؤكده الانفتاح على الخارجي وطنيا وسياسيا.

إن هذا الاتجاه في التعامل مع الأطر التقليدية، والازدواجية المتولدة عنه، تشكل عناصر ثابتة في تفعيل الجماعة، نحو التأسيس للجمعيات الثقافية بالمنطقة، في ظل وضعيات التحول الاجتماعي و السوسيو مهني للفاعلين على أساس خطاب ومواقف وممارسات تحيل إلى تحيين وتهجين للمرجعية الهوياتية لإعادة بعث أنماط التسيير التقليدية والعمل على قولبتها لتساير التحولات التي تعترضها.

تمثل هذه الصيرورة في احتواء الحداثة وإعادة الأقلدة في نفس الوقت، والتكيف مع المستجدات المطروحة من مركزية السياسي وسلطاته، المشجع والداعم للمؤسسات الدينية التقليدية، فالانفتاح على الأطر الرسمية للدولة يقابله طبيعة نفعية براغماتية.

تمكن القبيلة من خلالها التأكيد على ذاتها والاستفادة من الإعانات المالية المخصصة للجمعيات الثقافية، كما أن الأطراف الرمزية والمادية للترسيم البيروقراطي للجمعية الدينية للزاوية، يعبر عن النفوذ الديمغرافي "للمجاذبة"، فقد جعلهم يسيطرون على قيادة الزاوية إيديولوجيا، لتدمج بذلك عناصر من خارج القبيلة لإعطاء شكلا من التمثيل الديمقراطي للقبيلة.

تجعل هذه العملية السلطات العمومية باعتبارها ممثلا لمركزية الوطني والسياسي تنظر للجمعية الدينية على أنها طرفا وعنصرا موثوقا به في عملية التواصل وممثلة للنواة المؤلفة للساكنة المحلية.

### 2-6-الشيخ بوعمامة: من الكاريزما التاريخية إلى فواعل تملك الفضاء:

يعتبر "الشيخ بوعمامة"، حسب المحددات التي وصفها "فيبر" Weber قائدا كاريزميا ملهم في المنطقة، ذلك أن "من جملة الضرورات والاهتمامات الذي أفضت عليه شخصية القائد، تلك

الهالة من الاعتبار والتوقير، تكون إما على خلقية موقف حكيم تميز به، أو رأي سديد أفصح عنه، أو قرار شجاع أبدع فيه، أو سابقة معيارية نسبت له"[1] .

وفي ارتباطه بالقيم الوطنية للذاكرة التاريخية المشاركة في بعدها المحلي(القبلي) والوطني "تعد مقاومة "الشيخ بوعمامة" حركة ارتبطت بالجنوب الكبير، وانطلقت في مقاومة مسلحة بمنطقة جبال القصور في الجنوب الجزائري سنة 1881، بزعامة "الشيخ بوعمامة" ابن "العربي التاجي" سليل "أولاد سيد الشيخ" المرابطي" الذين كان مجال تأثيرهم يمتد من ورقلة شرقا إلى فكيك غربا، لقد كانوا الأسياد في هذه المنطقة حتى سنة 1830[2].

إن السلطة الكاريزمية التي تعتبر صفة خاصة لشخصية الفرد، وبفضلها يتميز عن أقرانه العاديين، حيث يعامل على أنه يملك قوى فوق طبيعة أو فوق إنسانية، أو على الأقل قوى خاصة محددة، أو صفات معينة ينظر إليها على أنها مقدسة أو قدوة، وعلى أساسها، فإن الشخص المتمتع بها ينظر إليه على أنه قائد.

ضمن هذا الطرح، سنحاول إسقاط مفهوم الكاريزما التاريخية إسقاطا سوسيوتاريخيا، يتضمن ظروف ونسب الشخصية وارتباطها بالمقدس الديني الصوفي.

وكيف أن كاريزمية شخصية "بوعمامة" منحت سلطة روحية ورمزية ضمن إمكانات تملك المجال المحلي، ضمن الممارسات الثقافية والاجتماعية في الفضاء أين تحمل التصورات والتمثلات الروحية والتاريخية دلالات رمزية تتماهى مع الفعل الثقافي "لجمعية متحف قلعة الشيخ بوعمامة" نموذج البحث.

[1] ثامر عباس، تقديس الزعامة، دراسة في ظاهرة الكاريزما السياسية، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2015، ص57.

[2] Echos d'Oran, N°, 4821, du: 15 décembre 1881.

تلك التصورات التي تؤدي أدوارا متعددة، لتنشيط الذاكرة الجماعية وحفظ التاريخ وإعادة كتابته من جديد في كل مرة يقترن بها الحدث التاريخي الاجتماعي مع ظرف زماني ومكاني، في إحياء ذكرى اجتماعية هي عودة لهذا الحدث الاجتماعي، إلى نقطة البداية.

بل أن التأريخ لحدث اجتماعي، هو الحضور في المكان أو الرجوع إليه، وقراءة التاريخ هو ذهاب لرؤية الحدث، بما يحيل إلى أن الحضور والتجذر في المجال هو قراءة للتاريخ المحلي وتمثل مشاركته في القيم الوطنية.

هذه العملية لا تتم في نظرنا، إلا بالعودة إلى مجريات هذه الشخصية الوطنية ضمن عملية التقاطع بين تاريخية المحلي وقيمه الوطنية المشتركة والمفعلة لحدود إعادة إنتاج قيم المواطنة بطابعها الخصوصي.

"الشيخ بوعمامة هو "العربي بن الشيخ بن حرمة بن محمد ابن إبراهيم بن التاج"، ينتهي نسبه إلى" أبو بكر الصديق" أو ما يعرف ب "البوبكرية".

ولد ما بين سنتي 1838 و1840 في قصر الحمام الفوقاني ببلدة فغيغ، استنادا إلى قبيلته "أولاد بلحرمة"، التي نزحت إلى المنطقة منذ القرن الثامن عشر الميلادي، وهو سليل قبيلة" أولاد بلحرمة"، التي تنحدر من "أولاد سيدي التاج"، الفرع الثاني للقبيلة أنجب "سيد التاج" ولدين هما: إبراهيم وعبد الرحمن.

و"أولاد بلحرمة" نسبة إلى "الحرمة بن محمد بن إبراهيم بن التاج"، جاءت تسميتهم نسبة إلى اسم حفيد "سيد التاج" من إبراهيم.

انخرط في سلك حلقات العلم منذ نعومة أظافره تدرج من الكتاب لحفظ القرآن الكريم ومبادئ الخط، إلى أن تدرج في طلب العلوم الدينية، والعقيدة الإسلامية ومبادئها، مرورا بالمدارس

الكلامية إلى الفقه وعلومه، ثم انكب على دراسة التصوف والطرق الصوفية، التي كان لها التأثير العميق على حياته وعقيدته وتصوره.

كما تعلم على يدي شيخه "محمد بن عبد الرحمن" القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف، والمبادئ العامة للتصوف، لاسيما مبادئ "الطريقة الشيخية"، بما يؤهله لاحقا ليصبح مقدما لها، فكان مريدا مخلصا متفانيا في خدمة شيخه، ملازما مرافقا له.

إذ تكاد تجمع معظم المصادر التاريخية، على إن انتقال الشيخ بوعمامة إلى مغرار التحتاني وتأسيس زاويته ليصبح مقدما لها، كان بإشارة من شيخه محمد بن عبد الرحمن، يدل ذلك على مدى التأثير البالغ الذي مارسه شيخه على توجهه الصوفي"[1]" ،ليصبح الرجل بمدة ليست بالطويلة، على درجة كبيرة من العلاقات بكبار المشايخ والمقدمين بالمنطقة، ومع أتباع الطرق الصوفية غير الطريقة الشيخية، منها علاقاته مع أتباع ومحبي أهل توات، و"الشعابنة" و "قورارة"،"تيديكلت"، بعد رحلات كثيرة في الجنوب الغربي وجنوب المغرب الأقصى.

إلى حين استقر به المقام بمغرار على بعد حوالي 60 كلم من عين الصفراء". أين أسس الزاوية في مغرار التحتاني سنة 1875"[2]، حيث كان الحدث الديني والروحي الأبرز في حياته، كان يهدف إلى إحياء تقاليد الطريقة الشيخية القائمة على الورع والتقوى.

والتي أنشأها جده الأكبر "سيد الشيخ"، وبفضل خصاله الكاريزمية، استطاع أن يكتسب الكثير من المريدين والأتباع، بفضل ما عرف عنه من الشرف، وأيضا تميزه بالوعي السياسي، والتفكير والاهتمام بمصير وطنه.

---

[1] محمد الأمين بلغيث، الشيخ بوعمامة القائد المتصوف، مجلة الصراط، كلية أصول الدين، جامعة الجزائر، العدد 02، مارس 2000، ص ص 186- 187.

[2] عبد الحميد زوزو، ثورة بوعمامة ( 1881- 1908)، الجانب العسكري( 1881- 1883)، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ج1981،1 ص 38.

منح الشيخ بوعمامة مفهوما جديدا للبركة، والتبرك، حيث رفض مفهوم البركة الوراثية، نظرته كانت مخالفة للنظرة السابقة للطريقة الشيخية، فلكل فرد بركته حسب عمله وتقواه، كان يرى أن البركة هي أمر شخصي يحصل عليها المرء، وتنتهي بوفاته، ولا يمكن أن تنقل إلى شخص آخر، وليست وصية دائمة[1]. تحيلنا هذه النظرة المغايرة لمفهوم البركة، التي تشكل النواة الأساسية للاعتقاد الديني الصوفي ومرتكزاته، باستعمالها كقوة خفية ونعمة إلهية، تفسر بها الوقائع والأحداث، عاديها وفارقها، فهي أحيانا تغني كذلك الدهاء السياسي الخارق لصاحبها، أين تمكن من خلالها الشيخ بوعمامة من إعادة ترتيب الافضاء وتدبيره، بواسطة قوة تدخله النابعة من السلطة الروحية الكرامية والدينية أدت إلى الاندماج الهيكلي في البنية القبلية الاقليمية المجاورة، أين تجسد الحكم البديل ضمن مناخ يغلب عليه افتقار الحكم والصراع على تبوء المكانة المحورية للطريقة الشيخية خصوصا ما بين سنتي 1881 و1908.

"تميزت هذه المرحلة بمجابهة الزاوية الشيخية للانحرافات عن أصول الطريقة الشيخية كما وضعها مؤسسها "الشيخ عبد القادر بن محمد" أين طفت إلى السطح خصومات بين أولاده من بعده فقد انتقلت الشيخية بعد وقادة مؤسسها الجد الأكبر سنة 1616. إلى ولده سي الحاج بوحفص"[2]، ثم ولده سي الحاج عبد الحاكم، هذا الصراع أدى إلى انقسام زاويتين متخاصمتين: أولاد سي الحاج بوحفص ومن تبعهم، يقيمون في القصر الشرقي( شرقي ضريح سيد الشيخ)، أولاد سي الحاج عبد الحاكم ومن تبعهم، يقيمون في القصر الغربي(غربي ضريح سيد الشيخ) ، وقد ظل النزاع بين الطرفين لعقود طويلة، يشتعل حينا ويخمد حينا آخر حتى سنة 1829، حيث وقعت معركتان بين الطرفين( معركة تواجر أم الفيران)، ثم وقع الطرفان صلحا بينهما، لكن أفراد الفرع الغربي هاجروا إلى المغرب الأقصى، ثم عاد بعضهم عند قيام حركة الشيخ بوعمامة.

[1] مولاي محمد، استمرارية مقاومة الشيخ بوعمامة، نشرية جمعية الجغرافيا والآثار، وهران، الجزائر، 1981، ص 16.

[2] مبخوت بودواية، مقاومة أولاد سيدي الشيخ بالجنوب الغربي الجزائري ( 1864- 1908م)، رسالة ماجستير، قسم التاريخ الحديث، كلية الآداب جامعة عين شمس، القاهرة، مصر، إشراف: د.جاد محمد طه، سنة 1992، ص 90.

أما المجابهة الأخرى التي واجهتها الزاوية الشيخية فكان ضد قوى الاحتلال الفرنسي، حيث "بالغت السلطات الفرنسية وضباط المكاتب العربية في إثارة الفرقة والشقاق والخصومات بين قبيلة سيد الشيخ بفرعيها الشرقي والغربي لاسيما بعد الدور البارز الذي قام به أولاد سيد الشيخ ضد الجيش الفرنسي خلال ثورة 1864- 1881، ومع مطلع سنة 1881 أقام الجيش الفرنسي مركزا للمراقبة غير بعيد عن مغرار التحتاني حيث توجد زاوية الشيخ بوعمامة، هذا الأخير الذي كان يتألم كثيرا لما آل إليه وضع المنطقة بسبب سياسة الاحتلال"[1].

إن التقارير التي كانت ترفع للسلطات الفرنسية حول نشاط الزاوية، كانت تربط مكانتها وشعبية مؤسسها وبين العداء للاحتلال الفرنسي، حيث ذهب بعض الباحثين إلى القول: "ويبدو من التقارير الفرنسية المتوفرة أن إقبال الناس على تأييد الشيخ بوعمامة وتقديم عروض الولاء له لم يكن كله تلقائيا، وإنما وليد عدة عوامل، فقد كان بوعمامة يدعو إلى الخروج عن سلطة فرنسا بالتنقل عبر القبائل أو مراسلتها، كما كان يبعث برسله(مقدمين) إلى البعض الآخر في مهمة التعبئة (أو التبشير بقرب فرحة المسلمين)، والدعوة إلى تهيئة السلاح والبارود والذخائر انتظارا ليوم الفرحة".

كما جاء في التقارير، أن "الزائرين لزاوية الشيخ بوعمامة يروحون عقلاء ويغدون مجانين"[2]، إنها القدرة على التأثير الذي مارسته الزاوية على الناس عبر القدرة البرهانية للبركة.

إن تركيز الرجل على نفوذه الروحي على "أولاد سيد الشيخ" وتأييد القبائل المختلفة له، نفوذه الروحي ركز من خلاله على شخصيته التي تعكس كارزمية شخصيته ودهائه السياسي، بتوحيد "أولاد سيد الشيخ" عبر تفعيل أدوار الروابط الدينية والروحية والعائلية إذ يعتبر العامل

[1] عاشور الزهراء، الزاوية الشيخية ما بين 1875- 1908 م، قراءة في أدوارها الدينية والاجتماعية والجهادية، مجلة الدراسات التاريخية، العدد 25، جوان 2020، جامعة الجزائر 02، ص .368

[2] عبد الحميد زوزو، مرجع سابق، ص ص 10- 11.

الديني السبب المباشر لثورته، والمرتكز الجهادي الثائر على الأوضاع المزرية التي آلت إليها المنطقة بسبب سياسة الاحتلال في شتى الجوانب، السياسية والاقتصادية والإدارية.

كما كانت أتباع "الشيخ بوعمامة" ومريدوه، يتميزون بخاصية وهي أنهم جنود الحق، ذلك حسبما جاء في "الطريقة الإيمانية" أو "العمامية" لا يغزون أحدا، بل يدافعون في حالة الغزو والأكثر من ذلك كله، فإن الطريقة كانت محفوظة في صدور المريدين والأتباع تكون حيث يكونوا ولا يكونون إلا حيث يكون الحق.

تلك هي "قاعدة الشيخ المؤسس الثابتة لم يحد عنها لحظة، لا يظلم أحدا ولا يعتدي على قبيلة، فالتصوف ومحبة طلب الحكمة والتعلق بالدين مجد مؤصل متوارث عبر القرون والأزمان، كان "بوعمامة" قد نذر نفسه للتأمل والنسك، ولكن دون أن يحصر تصوفه ذلك في أبعاده الصوفية، بل كان تفكيره يشمل نظام الحياة وواقع المجتمع والبلاد، أي جوهر النظام السياسي للبلاد، لينتهي في آخر المطاف إلى طرح مشكلة احتلال القوات الأجنبية للتراب الجزائري"[1].

كلها عوامل استطاعت من خلالها الزاوية الشيخية ومؤسسها، وبنفوذه الديني والسياسي، أن يستميل عددا كبيرا من القبائل التابعة، "خاصة قبائل" طرافي"، "العمور"، "أولاد سيد أحمد المجذوب"، المتواجدين بعسلة، و"حميان" والجعابنة" وكامل سكان قصور الجنوب الغربي، خاصة "ذوي منيع"، و"أولاد جرير" وقبائل "الرزاينة" الغرابة و الشراقة. و"أولاد محالة" و"أولاد سرور" و"عكرمة"، المتواجدين بالمشرية، وحتى بعض القبائل بالشرق الجزائري"[2].

إن تنمية الوعي الديني والسياسي بدل التعصب القبلي، عبر الحركية التاريخية كان لها دور مؤسس "الطريقة الشيخية" بنسختها الجهادية أين مارست استقطاب وولاء شديد للبنية القبلية

[1] قوراري عيسى، دور الطريقة العمامية أو الإيمانية في مقاومة الشيخ بوعمامة، الملتقى الدولي الحادي عشر التصوف في الإسلام والتحديات المعاصرة، أيام: 09-10-11 نوفمبر 2008، جامعة أدرار، ص 503- 504.

[2] زكي المبارك، المجاهد بوعمامة من خلال بعض المصادر المغربية المعاصرة، مجلة الثقافة، العدد 84، سبتمبر/ أكتوبر 1984، الجزائر، ص 413.

الصحراوية، وإرسال المبعوثين إليها، والدعوة إلى الانفصال عن فرنسا وإعلان التمرد وتهيئة السلاح، والتزود بالبارود والذخيرة للانطلاق.

مع تلبية كل القصور الواقعة في ضواحي الأبيض سيدي الشيخ النداء، "قصور بريزينة"، "أهل ستيتن"، "أربا التحتاني والفوقاني"، "الشلالة القبلية والظهرانية"، "بوسمغون" وقبائل "سيدي الحاج بن عامر"...الخ.

تحولت من خلالها الزاوية من مركز للتعبد إلى خلية عسكرية، تجددت حولها الحصون، فخاض مريدوها معارك، لعل أشهرها "معركة تازينا" بتاريخ: 19 ماي 1881، أين انتصر المجاهدون انتصارا عظيما.

إن رصدنا لتاريخية شخصية "الشيخ بوعمامة" و كارزمية مكانته في التاريخ المحلي، ليس من أجل التاريخ بحد ذاته، بل لتوضيح إن إنتاج الرموز والصور التاريخية والحكايات الشفوية ضمن نطاق المخيال التاريخي الذي حاولنا ومن باب الاستنطاق الميداني الموجه لأعضاء "جمعية متحف قلعة الشيخ بوعمامة" بكل مستلزماته الأسطورية والواقعية وحتى الشعائرية بالمعنى الاحتفالي.

قادنا إلى اللحظات التأسيسية للجمعية بحد ذاتها، أين وجدناها تأسست في البداية باسم "جمعية أصدقاء متحف قلعة الشيخ بوعمامة" سنة 1981 ، وتحويلها تحت اسم "جمعية متحف قلعة بوعمامة" بمغرار التحتاني محل تواجد الزاوية، إنه التماهي الجيلي و الذي تجلى في إحياء الذكرى المئوية لاندلاع المقاومة الشعبية بالمنطقة.

إن المستلزمات الاحتفالية التأسيسية لم تتم دفعة واحدة، أو أنها تمت في لحظة من لحظات التاريخ المحلي، وتفاوضت لتظل حاضرة فقط في شكل مخزون متحفي جامد قابل للدراسة والتنقيب التاريخي المعرفي، أو أنها لحظة تنتهي بمجرد العبور إلى لحظة تاريخية مستحدثة، بل هي تعبر عن قوة وسطوة المتخيل الذي هو خلق دائم، غير متوقف أو محدد اجتماعيا وتاريخيا، ماديا للصور والأشكال، والتي انطلاقا منها وحدها يكون للأشياء وجود ما.

مانحا بذلك في تمثلات الأعضاء الفاعلين دفعة للاستمرارية واختراق لحظات المعاش والتمثل الماضوي المتفاوت زمانيا ومكانيا، تلك هي دينامية المخيال الأسطوري والرمزي للمجال المحلي، وأدوات إنتاجه وإعادة إنتاجه تتلون بألوان كيفيات عيشه واستحضاره من غياهب التاريخ العتيق للجماعة المحلية.

مثلما تنهمر درجات المعلن والخفي في سياق ملحمته ولحظات شدته، ومن درجات تاريخية الارتباط به، بفضل النظام الرمزي الذي تعلن من خلاله الجمعية تشكيل موسوعتها التاريخية المرجعية أو متخيلها الإحيائي، يتجلى ذلك في الطلب المرسل إلى السلطات العمومية من طرف الأعضاء لترميم القصر إيذانا بترميم الهوية المحلية وتبليغا بالحضور الشرعي، والذي تم بالفعل ولو بشكل جزئي.

أين نجد البدء بترميم دار "الشيخ بوعمامة"، في متخيل الأعضاء وكأنه بداية للملمة الانتماءات القبلية بين فروع القبيلة (فرع "أولاد سيدي التاج"، "أولاد سيد الشيخ" و"القصورين الأمازيغ")، بما هو إرث مشترك للهوية التقليدية للقدرة على ملئ المجال بالمعنى، الذي يبدو أنه لا يتم بشكل اعتباطي بل عقلاني، "فكل نظام رمزي يفترض نظاما سابقا له كتشكل جديد، يأخذ مادته مما يوجد مسبقا، إن كل رمزية تبنى صرحها على أنقاض الصرح الرمزي السابق، مثلما تستعمل أدواته لملأ التأسيسات الجديدة"[1].

إنه يكشف عن حضور الذوات الفردية والجمعية في عملية إعادة ترميم الهوية القبلية وتكشف عن تغذيتها الراجحة من التاريخ المحلي لمكانة شخصية الشيخ بوعمامة، زمنية الجماعة وأنماط قواها الرمزية، وكذلك عن آليات صراعاتها دائما بهدف تأكيد حضور الذات وتسويقها، ولفت انتباه مركزية الوطني بسلطاته العمومية.

[1] Castoriadis, Op Cit., p. 161.

لتتخذ العملية أشكالا ومضامين تستبطن الماضي و تنشد المستقبل.

إن مسألة فواعل تملك الفضاء، باعتبارها تدخل ضمن قرائن تحديد الانتماء القبلي، بصفته ماضي مقترن يستدخله الفاعل الجمعوي المغراري، في مسرح الفعل ويدين به لمجمل التجارب المعاشة المتبلورة على شكل قدرات واستعدادات الفعل والشعور والاعتقاد والتفكير.

كلها تمر عبر البحث عن شبكة تحليل لبلوغ هذه الآليات الضمنية، التي لم تكن من الوهلة الأولى سهلة التجلي عند نقطة التماس الباحث مع الميدان، كونها تعبر عن حساسية لا تتجلى إلا بالتدقيق في صورها وأشكالها، المتخفية تحت غطاء محدد الانتماء الجماعاتي الباحث عن التماسك.

بالرغم من التحولات السوسيوبنائية المتسارعة التي تعصف بالمحلي ومكانته وتدخلات مركزية الوطني، تكشف عن أشكال فواعل تملك الفضاء عبر العودة للممارسات الرمزية المؤطرة للتراب القبلي (الفروع القبلية المتواجدة على مستوى تشكيلة الأعضاء الجمعويين)، تلك التراتبات القبلية تعكس أنماطا من الصراع والدينامية داخل الجماعة، من جهة، وبينها وبين الدولة وسلطاتها العمومية من جهة أخرى.

من هذا المنظور، فإن تحليل العلاقات الاجتماعية والسياسية لممارسات استحضار تملك المجال المحلي للجمعية محل الدراسة، عبر أدوات مفاهيمية مثل "الرأسمال الرمزي، حقل الإنتاج الرمزي، وبكل المفاهيم ذات الصلة بمحيطها المقارباتي (خطوة رمزية، مصالح رمزية، ومادية، عنف رمزي، هابيتوس...)"[1]، تبرز من خلالها رهانات الصراع الاجتماعي على الموارد التاريخية، التي تشكل في تمثل الفاعل الجمعوي مساهمته وأحقيته في كتابة تاريخ المنطقة و مقاومة "الشيخ بوعمامة" والتحدث باسمها.

[1] Bourdieu. P, Le sens pratique, éd : Minuit 1988, pp 200-201-202.
Le Marché des biens symboliques, L'année sociologique,1971, N° 22, P53.

وكأنها جزء من الذات القبلية، فالأمر يتعلق بإنتاجات رمزية حاضرة في صلب التجاذبات حول امتلاك الفضاء واستثماره بما يؤكد حضور وتجدر الهوية القبلية، وبالتالي تثبيت علاقات القوة الغير مفصولة عن علاقات المعنى والإيديولوجيا الإثنية، بما يخدم مصالح الفروع القبلية، التي تترع نحو ممارسات الجماعة الجمعوية، إلى ممارسات شرعية تضاهي في نسقية اشتغالها سلطة المركزي الوطني.

إن التجاذبات والصراعات الرمزية والمواجهات القبلية الضمنية في سياق العمل الجمعوي الثقافي والمناسباتي( مناسبة إحياء ذكرى المقاومة، عيد الاستقلال، اليوم الوطني للشهيد، وعدة سيدي الشيخ ( سيد التاج)...الخ.

هي مجابهات واقعية لأجل ترسيخ الشرعية ضمن الحضور الثقافي والتاريخي للمرجعيات القبلية، بواسطة هيكل تنظيمي حداثي للجمعية.

فهي ليست قائمة فقط حول إدارة وتدبير الملكية الثقافية للإرث التاريخي لشخصية وبطولات "الشيخ بوعمامة"، بل إنها أيضا قائمة وبشكل أساسي على تصريف وإدارة ومراقبة التاريخي الذي يشعر الفاعل الجمعوي أنه جزء منه، إنها عملية مراقبة للفعل الذي تمارسه الجماعة القبلية على ذاتها و ممارساتها الثقافية والاجتماعية بما هو اشتغال على القيم الوطنية انطلاقا من المحلي، وكذا نوع ووجهة توجيه هذا الفعل، نحو إبراز رهانات العلاقات القوة/ السيطرة على امتلاك الفضاء داخل الجماعة المحلية، التي تبدو أنها غير منفصلة عن رهان التحكم في أسباب إنتاج المعنى وتوزيعه وعن صورة المجتمع المحلي عن ذاته.

### 3-تحليل وتأويل المقابلات:

بالوصول إلى مرحلة تحليل وتأويل المقابلات البحثية أين يتم إخضاع البيانات الكيفية للاستنطاق السوسيولوجي للعلاقة الترابطية للمتغير الرئيسي للدراسة بداية من عرض وتحليل البيانات الشخصية للمبحوثين.

## 3-1- البيانات الشخصية للمبحوثين (أعضاء جمعية زاوية أحمد المجذوب):

جدول رقم(03) يوضح البيانات الشخصية لأعضاء جمعية زاوية أحمد المجذوب

| المتغيرات | التكرار | | النسبة% | المتغيرات | التكرار | | النسبة % |
|---|---|---|---|---|---|---|---|
| السن | (50-60) | 04 | 36.36% | المستوى التعليمي | تعليم ديني تقليدي | 07 | 63.63% |
| | (61-70) | 03 | 27.27% | | ابتدائي | 03 | 27.27% |
| | (71-80) | 04 | 36.36% | | متوسط | 01 | 9.09% |
| | المجموع | 11 | 100% | | المجموع | 11 | 100% |
| الأصل القبلي | أولاد سيد الحسين | 04 | 36.36% | الوظيفة | متقاعد | 03 | 27.27% |
| | أولاد سيد الماحي | 02 | %18.18 | | موال | 04 | 36%36. |
| | أولاد سيدي بوبكر | 03 | %27.27 | | أعمال حرة | 04 | 36.36% |
| | قصوري (أمازيغي) | 02 | %18.18 | | | | |
| | المجموع | 11 | 100% | | المجموع | 11 | 100% |

تتجلى القراءة التحليلية حول الجدول المرفق للمعايير السوسيولوجية لأعضاء "جمعية زاوية أحمد المجذوب"[1]، بخصوص متغير السن، أن ما نسبته 36.36% للفئة العمرية من (50-60) والفئة (**80-71**)ـــ بحيث تحيل هذه النسبة لأسبقية عامل الوجاهة في تدبير العمل الجمعوي متخذة من تراتبيات النسب القبلي للمجاذبة كما يوضحه الجدول بخصوص توزيع تمثيل الأصل القبلي بما يحيل إلى التوازنات في تمثيل فروع القبلية بما يشير أيضا إلى مؤشر المساواة في الانخراط الجمعوي و حق و واجب تمثيل الفرع القبلي.

[1] ينظر إلى الملحق رقم ( 05): الخاص بقائمة تشكيلة أعضاء المكتب التنفيذي لجمعية الدينية لزاوية سيدي أحمد المجذوب.

كما يشير في بعض تجلياته في التماهي المولَد للتفاعل مع الجماعة المحلية، وحمل الدلالات والمعاني لرفعة النسب الذي يضفي إلى إعادة إنتاج تراتبية قبلية تنعكس ضمن هيكل تنظيمي حديث.

كما يرتبط متغير السن، في النموذج البحثي للجمعية الدينية للزاوية، ارتباطه بمحدد الشيوخ أو "الشيخية" التي تحيل إلى بنية تصريف السلطة، بمحدداتها النسبية والشرف، تلك السلطة التي تمتد مرجعياتها من المؤسسة التقليدية المركزية ( القبيلة).

يحيل هذا المعطى السوسيولوجي، إلى عامل الوظائف السياسية التي تتدعم بعامل "الوجاهة" المترتبة عن حيازة الرساميل الهوياتية، ليتم دمجها مع الوظائف الاجتماعية بما يمكن أن يطرأ على الفضاء المهني للجمعية من نزاعات أو نشوب صراعات كنتيجة للتمايز القبلي وفي الأسبقية التمثيلية للساكنة المحلية.

أين يتم مناقشة المسائل الطارئة داخل الجمعية الدينية للزاوية بحضور كبار الجماعة بتوظيف الإمكانات المتاحة من السلطة الرمزية وتفعيل شبكة الأحلاف كمفهوم تقليدي بالرغم من التحولات الحداثية والبيروقراطية في التسيير، يتم دمجه مع السلطة المترتبة عن الهيئات العمومية للبحث عن الحلول التي ترضي الأطراف.

كما يمدنا التقصي الميداني لتركيبة المكتب التنفيذي للجمعية الدينية للزاوية، نحو إجراءات تعيين الشيخ تتخذ شكلا أكثر وضوحا، من خلال المحددات المطلوبة يتم تداولها عرفيا أولا ثم رسميا، فالشرعية التقليدية تكتسي أهمية بالغة.

يطرح متغير السن، في عملية التوريث المشيخي من الأب إلى الابن الأكبر، لتكتسي الوراثة كفاية التسيير وبركة الأجداد، بما يفسر متخيلات الثقافة التقليدية، التي تفرض على جميع الأصعدة طريقة معينة للاستجابة والتصرف في مختلف الوضعيات بما فيها من قيم التراتبية الأبوية والعمرية سلطة الأكبر، والانسياق وراء السلطة الرمزية بما تفرضه من مراقبة اجتماعية.

كما تتلخص رفعة العضو داخل الجمعية على مدى قدرة "التماهي المخيالي" مع تاريخ القبيلة، واستطاعة الأعضاء تفعيل شبكة الشيوخ الداعمين لأجندة عمل جمعية الزاوية.

إن لدى قبيلة المجاذبة وممثلها الرسمي لدى السلطات المحلية، السلطة الروحية من إحاطة بالقرآن الكريم و مناقب الأولياء، في توريث الرواية الشفوية لمناقب الأولياء البوبكريين والولي "أحمد المجذوب".

نؤشر لذلك بمتغير المستوى التعليمي، والذي يبدو أنه يتجه لمحدد التعليم التقليدي الديني، بما نسبته 63.63 %والتابع لفضاء الزاوية، فالصورة التي يتخذها التكوين الديني التقليدي تجعلنا نطرح شكلا للمرجعية الأصلية للتعليم، بمقتضى "وصف هذا التعليم بالديني تجعله بعيد عن صفة الوطنية لأنه سبق نظامه التعليم الوطني، ذلك أن حفظ القرآن والأحاديث وشعب العلم الإسلامي متواجد في نمطه"[1]، وفي مستوياته التقليدية، الذي قاوم إلى حد ما التغير ممثلا بذلك الصورة الأصلية لنمط التعليم الذي عرفته ولا تزال مناطق الجنوب الغربي الأعلى.

كما سعى الولوج الميداني لحقل الدراسة، نحو بناء شبكة ملاحظات مستقاة فيما يعرف بمفهوم "السلكة" أو "الختمة"، و المرتبطة بفصل من فصول أطوار الوعدة أين يتجلى الطقس الديني في اجتماع الطلبة بمقر المدرسة القرآنية من مناطق متفرقة لترتيل القرآن الكريم بمشاركة وتنظيم أعضاء الجمعية وفاعلي السلطات المحلية والعمومية. ليعيد بذلك إنتاج السلطة الروحية والقدسية لتلاوة النص الديني، بما هو تقاطع مع الرسمي والوطني المركزي للأشكال التطويعية للبنى التقليدية، ليتجسد في فاصل زمني يبدأ من صلاة العصر إلى طلوع الفجر، مع حضور الفاعلين والشخصيات العمومية، لتشكل قدسية الفضاء امتلاكا للوجاهة الإستقطابية والتي كانت ولا تزال توفر مصدرا آخر لاكتساب وسائل النفوذ والتأثير في المجال المحلي.

[1] طواهري ميلود، المقدس الشعبي، تمثلات، مرجعيات، وممارسات، دار الروافد الثقافية، ناشرون، بيروت، ط1، 2016، ص 236.

كما يمثل متغير الوظيفة في تشكيلة المكتب التنفيذي للجمعية محددا سوسيولوجيا آخر حين نلاحظ ما نسبته 36.36 % والمتعلق بمحدد وظيفة موال التي تحيل إلى الطابع الرعوي للمنطقة الذي يشكل المصدر الأساسي للعيش في المجال الإقليمي للجنوب الغربي الجزائري الأعلى بالرغم من التحولات في أنماط العيش، كما يمثل محدد التقاعد نسبة

27.25% و المرتبط هو الأخر بمحدد السن في التفرغ للعمل الجمعوي.

### 3-2-البيانات الشخصية للمبحوثين أعضاء جمعية تاجماعت أغرام قديم (تيوت)

جدول رقم(04) يوضح البيانات الشخصية لأعضاء جمعية تاجماعت أغرام قديم

| المتغيرات | التكرار | | النسبة% | المتغيرات | التكرار | | النسبة% |
|---|---|---|---|---|---|---|---|
| السن | (30-40) | 03 | 25% | المستوى التعليمي | ابتدائي | 03 | 25% |
| | (41-50) | 02 | 16.66% | | متوسط | 03 | 25% |
| | (51-60) | 06 | 50 % | | ثانوي | 03 | 25% |
| | | | | | جامعي | 01 | 08.34% |
| | (61-77) | 01 | 08.33% | | بدون تعليم | 02 | 16.66% |
| | المجموع | 12 | 100% | | المجموع | 12 | 100% |
| الأصل القبلي | أولاد رحمون | 03 | 25% | الوظيفة | موظف | 09 | 75 % |
| | أولاد رحو | 03 | 25% | | متقاعد | 02 | %16.66 |
| | قصوري أمازيغي | 02 | 16.66% | | فلاح | 01 | 08.33% |
| | العمور (اولاد سليمان) | 02 | 16.66% | | | | |
| | أولاد سيدي عيسى) | 02 | 16.66% | | | | |
| | المجموع | 12 | 100% | | المجموع | 12 | 100% |

تمثل "جمعية تاجماعت أغرام قديم[1]" بمنطقة تيوت نموذجا للدراسة حول السؤال السوسيولوجي للبحث وفرضياته، وهي جمعية ثقافية تخضع لأحكام القانون الذي تأسست من خلاله، قانون رقم 90-31 المؤرخ في: 04-12-1990، تهدف الجمعية التي تأخذ اسمها من نظام التاجماعت (مجلس الجماعة) للقصر العتيق لحماية التراث التاريخي والثقافي لمنطقة تيوت وحماية القصور والآثار والمطالبة بترميمها.

يتضح من خلال فئة أعضاء المكتب التنفيذي للجمعية أن متغير السن يشكل النسبة الأعلى للفئة العمرية (51-60) بنسبة 50%وهي الفئة الأكبر سنا يحيل لصيرورة المداولة الجيلية بين نظام "التاجماعت" التقليدي وبين الدخول في حداثة هيكلة التنظيم الجمعوي.

يشير سياق إجراء المقابلات مع فاعلي جمعية تاجماعت أغرام قديم، إلى الإحالة الميدانية المستمرة لرئيس الجمعية بحكم أنه الأكبر سنا (77سنة)، و بحكم حيازته على رساميل معرفية شفوية حول تاريخ المنطقة و الانتماءات القبلية، الساكنة المحلية، و تاريخ الأنساب، القصور، تشييدها و ترميمها....

إن إستراتيجية الفاعل تنبني وفق المكانة القبلية فشجرة النسب الخاصة برئيس الجمعية تعود إلى الجد السادس لقبيلة "أولاد رحمون".

إن كل جيل يبني متحفه المخيالي بالاستناد إلى رموز وأشياء نموذجية، وخصوصية معاشة على الصعيد الاجتماعي كما على الصعيد التعاقدي الرسمي والتمثيلي في الانتساب لجمعية تاجماعت. لأن مفهوم الجيل يعبر عن التقاء الأفراد وسط قدر جماعي، قدر له أن يكون معلما في عصره.

[1] ينظر إلى الملحق رقم (06): الخاص بالقانون الأساسي للجمعية.

والحال كذلك، فإن معظم المبحوثين الأكبر سنا عايشوا نظام التاجماعت والجماعة ويتحدثون عنه بنوع من الحسرة عن أفوله، كتعبير عن مقارنته بالعمل الجمعوي في المجال المدني، بما يقودنا إلى مسألة التماهي identification والارتباط بقيم تصبح موضوعا للمخيلة الفردية والجماعية للروابط القبلية التي تبدو أنها تمارس قيم المواطنة ذات أبعاد خصوصية الانتماء الجماعاتي.

كما أن متغير السن، وعلاقته بالمتغيرات السوسيومهنية للعينة يرى على أساس أن الأكبر سنا في التراتبية التنظيمية للجمعية أنه نموذجا كاريزميا (الوجاهة المحلية في تسيير العمل الجمعوي بقيمه المدنية).

هذا النموذج يعبر في ترجمته في المجال المحلي، لعلاقة الجمعية بفضائها وإرثها الترابي، فنموذج الوجاهة الجمعوية ينظر إليها على أساس امتلاكها لمبدأ الرشد، التقدير والاحترام والجاه الموروث.

فهو يحيل إلى مقومات الوجاهة الاجتماعية والثقافية وفق توفر القاعدة الهوياتية لامتلاك المجال، فإن صاحب الجاه في هذه الحال يملك استمرارية وجودية أكبر في وجاهته، بخلاف الجاه المكتسب أو الجاه الوظيفي التراتبي في المجتمع المدني الخاضع لمعايير قيم المواطنة الجامعة للشخصية الوطنية، فالتهجين "بانتقال السلطة وفق الذهنية القبلية الموروثة، والسلطة السياسية في المجتمع العربي، لا تخرج عن الصلب العائلي الواحد المحدد أصلا ونسبا ببنوة العمومة"[1].

ذلك بالرغم مما يعرفه المجتمع المحلي( تيوت) من تحولات على المستوى التعليمي، والارتقاء في الوظائف، وتغطيته بمستوى تعليمي متوسط ذلك ما تعبر عنه نسبة 25 %من عينة الأعضاء للفئة العمرية بين (30-40) سنة، يمكن من خلالها التواصل وبناء شبكات علاقات تعاقدية ورسمية تبقى مبنية على الولاءات القبلية و الجماعاتية، في تسيير العمل المدني للجمعية للثقافة

[1] د. غسان الخالد، الهابيتوس العربي قراءة سوسيو معرفية في القيم والمفاهيم، منتدى المعارف، ط 1، بيروت، لبنان، 2015، ص 134.

الفرعية، الحاملة لرموز الانتماء لتنسج بذلك "ظاهرة العينة"Notabilité[1] لإنتاج آليات الوجاهة المدنية في تدبير الشأن الثقافي المحلي والمحافظة عليه.

لتبقى نسبة 75%من العينة، ضمن متغير الموظفين ممن يشغلون مناصب في قطاع التربية، التكوين المهني، الخزينة المالية، البلدية والتي تمثل عينة مهنية يتشكل من خلالها الرأسمال التنظيمي والتسيري لتأطير الثقافة المحلية، والمطالبة بالحفاظ عليها و المبنية على أساس تدبير المجال المحلي.

كما تشير التركيبة القبلية لانتماءات الأعضاء المشكلين لجمعية تاجماعت المشكلة لبنية النوى الثلاثة لأغلبية ساكنة "تيوت" محل تواجد ونشاط الجمعية وهم: أولاد رحمون، أولاد رحو، الأحلاف عرب بنو معقل، بوصفهم يحوزون على الأغلبية الممثلة للمكتب التنفيذي بالإضافة إلى "القصوريين الأمازيغ"، و "العمور أولاد سليمان" وأولاد عيسى".

إن المجال القبلي، له تاريخ بالمعنى الذي يفترض فيه وجود نقطة بداية في الزمان، وفي لحظة التأسيس إنها العلاقة بالأرض والتراب وفق الانتماء العروشي والتاريخي كعلاقة رمزية، تترجم في تمثيلية الأعضاء داخل التراتبية التنظيمية لجمعية تاجماعت.

إن الاشتغال داخل المنظومة الهيكلية للجمعية محل الدراسة، يشكل رأسمال إداري وظيفي في نسيج علاقات تعاقدية، إلى جانب علاقات وشائجية ولادية، ترسخ سلطة معنوية تتخذ معالمها من خلال الوظيفة والسلطة المتسربة نحو تأكيد الغطاء القانوني الرسمي للهيكل الجمعوي، وتكييف تموقع الأعضاء الفاعلين داخل النظام المؤسساتي نتيجة لرفعة النسب، الذي يخول لهم امتلاك أو تمثيل امتلاك المجال، فالهيكل الحداثي يمكن له الاستفادة من النموذج التقليدي.

[1] عبد الرحيم العطري، الأعيان في المجتمع القروي المغربي، مجلة إضافات، العدد 10، 2010، ص 180.

وبالرجوع إلى متغير الأصل القبلي إجرائيا، لتقصي إعادة إنتاج القرائن التحقيقية بخصوص التراتبية القبلية التي تحيل إلى إبراز ترتيب وإعادة بناء المحدد الهوياتي، للتشكيلة القبلية للمنطقة داخل العمل الجمعوي لنموذج البحث.

تشير التركيبة القبلية لانتماءات أعضاء جمعية تاجماعت أغرام قديم إلى مفهوم التنظيم "التجزيئي" مع الإقرار بوجود صعوبة ميدانية بتجزيئية المجتمع المحلي، يمكن إقرارها من نموذجها السوسيو أنثروبولوجي والتاريخي، كمعرفة إثنوغرافية فسرت بها "النظرية الانقسامية" مجتمعات المغرب العربي عموما.

وبالمقابل نجد هناك محددات ميدانية تنطلق من مبدأ المشاركة في القرار وأجندة عمل الجمعية اتجاه تمثيل الانتماء القبلي في تراتبية الأعضاء تنظيميا من خلال المشاركة في إظهار تاريخ المنطقة وتراثها الثقافي المشترك.

مع طرح الحاجيات الجديدة ورسم الحدود المتداخلة مع الأشكال التقليدية لتضامن الجماعة واستثمار المرجعيات الجماعاتية، في تسيير المجال والمشاركة.

يقول رئيس جمعية تاجماعت:"... حماية التراث التاريخي والأثري للقصور هو من بين الأهداف الأساسية مع المشاركة في قضايا، كيما الصلح، الطلاق، الصدقة، ترتيب الجنائز، التويزة..."[1].

إن الرأسمال الاجتماعي المتجسد بقوة الرموز المشتركة للفعل التشاركي، اتجاه محددات مواطنة مبنية على المرجع القبلي يمتلك بذلك قوة استظهارية في البنى الموضوعية لمواقع فاعلي جمعية التاجماعت.

[1] مقابلة رقم (01) بتاريخ:.2018 / 11/20

يعرف "بورديو" Bourdieu الرأسمال الاجتماعي على أنه:" مجموع الموارد سواء كانت فعلية أو ظاهرية أو كامنة مستترة"، و التي تعود على الفاعل الجمعوي بمخرجات الاعتراف من المرجعية القبلية كما يرى الباحث المغربي"مصطفى السيد": "أن عصبية ابن خلدون وكذا تضامن الجماعة هي رأسمال اجتماعي يتم استثماره بوضعه في ميدان الاستراتيجيات العصرية"[1]، بما في ذلك مسائل التنمية المحلية و طرحها على مستوى أجندة نشاط الجمعية.

## 3-3-البيانات الشخصية لأعضاء المكتب التنفيذي لجمعية متحف الشيخ بوعمامة ( مغرار):

جدول(05) يوضح البيانات الشخصية لأعضاء المكتب التنفيذي لجمعية متحف بوعمامة

| المتغيرات | التكرار | | النسبة | المتغيرات | التكرار | | النسبة |
|---|---|---|---|---|---|---|---|
| السن | (30-40) | 03 | 37.50% | المستوى التعليمي | ابتدائي | 01 | 12.50% |
| | (41-50) | 01 | 12.50% | | متوسط | 04 | 50% |
| | (51-60) | 02 | 25 % | | جامعي | 03 | 37.50% |
| | (61-70) | 02 | 25% | | / | / | / |
| | المجموع | 08 | 100% | | المجموع | 08 | 100% |
| الأصل القبلي | أولاد سيد الشيخ | 03 | 37.50% | الوظيفة | أستاذ | 03 | 37.50% |
| | أولاد سيد التاج | 03 | 37.50% | | | | |
| | أولاد قطيب | 01 | 12.50% | | متقاعد | 04 | 50% |
| | قصوري أمازيغي | 01 | 12.50% | | عمل حر | 01 | 12.50% |
| | المجموع | 08 | 100% | | المجموع | 08 | 100% |

تمثل جمعية متحف قلعة الشيخ بوعمامة، نموذجا للتقصي والبحث "وهي جمعية ثقافية تهدف كما هو مصرح به في القانون الأساسي"[2]، تتواجد الجمعية بمنطقة مغرار التحتاني، تشتغل على

[1] ينظر إلى: المجلة المغاربية للدراسات التاريخية والاجتماعية، مشروع بحث وطني p.n.r ، التمثيل السياسي المحلي وعلاقته بالتنمية المحلية، دراسة في إعادة تشكيل الروابط الاجتماعية، العدد 08 ، جامعة الجيلالي اليابس، سيدي بلعباس، ديسمبر 2013.

[2] ينظر إلى: الملحق رقم( 08 ): الخاص بالقانون الأساسي للجمعية .

جمع التحف ذات القيمة التاريخية والمحافظة عليها، وعرضها وتوعية المواطنين خاصة فئة الشباب بضرورة الحفاظ على التراث الثقافي للمنطقة والتعريف به باعتباره من الركائز الثقافية.

تتكون الجمعية محل الدراسة "من (08) أعضاء يشكلون المكتب التنفيذي[1]، تم إنشاءها بموجب قانون الجمعيات المؤرخ في12/09 لتخضع بعد ذلك للقانون رقم12/2012 تأسست الجمعية سنة 1991 بمناسبة الذكرى المئوية لمقاومة "الشيخ بوعمامة".

تشير القراءة السوسيولوجية للجدول المرفق الخاص بالمتغيرات السوسيومهنية للأعضاء، توزيع متغير السن فيما نسبته 37.50% بخصوص الفئة العمرية ما بين (30-40) والتي تعتبر فئة شباب ، تعكس منطق المزج في تسيير الجمعية بين الشباب والكبار بما في ذلك الفئة العمرية (61-70) سنة بما نسبته 25% كذلك بما يتطلبه العمل الجمعوي من مؤشر السن كمحدد للانتماء القبلي فالأهم في ذلك هو من يتحلى بروح جماعية ويتعامل وفق هذه الروح بطريقة مستدامة مع المناسبات الطقوسية والدينية الوطنية ذات الطابع المحلي.

فبالرغم من أن جمعية متحف الشيخ بوعمامة هيئة أو مؤسسة رسمية إلا أنه لا ينفي عامل المرونة في الجماعة، بما يشكل تكتلا قبليا محليا يتخذ فيه عامل السن دورا في اتخاذ المواقف وأجندة العمل والتشاور وشرعنة الخيارات داخل العلاقات الجمعوية اتجاه العمل الثقافي المحلي.

إن الوضعية الاجتماعية لعينة الجمعية تضم ما نسبته 50 %بخصوص المتقاعدين بما يشكل تفرغا للعمل الجمعوي الثقافي بما لها من علاقة مع الرصيد المعرفي الشفوي بخصوص" التشابكات العائلية" للانتماء القبلي المشترك والولاءات الشخصية والجماعية.

إن إكراه المجال بين نمط العيش المرتبط بدلالات فهم الاشتغال الذي يميز فاعلي أعضاء جمعية متحف الشيخ بوعمامة والذي تفرضه البنى الموضوعية كمجموعة لها مجالها الترابي الذي يعتبرونه

[1] ينظر إلى: الملحق رقم (09) الخاص بتشكيلة المكتب التنفيذي لجمعية متحف الشيخ بوعمامة بمغرار.

ملكا جماعيا لهم، واستثمار موارد المجال بناء على الانتماء المتفق عليه من الأصل المشترك وما يولد اتفاقا رسميا وتعاقديا لتشكيل وإظهار الانتماءات التاريخية والثقافية للفضاء المحلي(أهداف الجمعية).

يحيل هذا المنظور في علاقته مع المتغيرات السوسيومهنية للأعضاء، انطلاقا من شخصية الفاعل الجمعوي القادر على تشكيل اتحاد أو جمعية بالتعاقد أو افتراض التعاقد والتطوع بما يحيله المجتمع المدني من قيم مواطنة كالمشاركة في تسيير الشأن الثقافي المحلي.

وواجب يلزمه الانتماء القبلي المشترك، مما يستدعي نكران الذات والديناميكية نحو الجماعة كمفهوم رسمي وتقنينها وخلق روح المبادرة للإنجاز، كل هذا يستشف ويطرح إمكانية التفكير بالقبيلة والجماعة الأولية نتيجة لضغط البناءات الموضوعية لإكراه المجال.

والتي تعتبر من بقايا الظواهر ضمن الراهن المحلي، على الرغم من التحولات السوسيوبنائية التي صادفت استمرارية استحداث القبيلة بمتخيلاتها والتفاعل معها.

إن هذه الأبنية المستحدثة في تمثلات الفاعلين الجمعويين، تجعلهم يتماهون مع إكراه المجال بما في ذلك متغيراتها السوسيومهنية داخل الحقل الجمعوي، بصفته قناة للتكيف مع المجال والاندماج في المحيط ومع مركزية الوطني الهادف لتكريس مواطنة تجمع التفرعات الهوياتية، بالأهلية القانونية لإنشاء الجمعية تتعلق أساسا بالشخصية المعنوية للانتماء الوطني.

إن التنوع السوسيو مهني لمتغيرات عينة أعضاء الجمعية ينتج وفق الاقتراب الفهمي (ماكس فيبر) في وعي بإكراه المجال في التدخل الرسمي الوطني المركزي، بما سماه السوسيولوجي" عبد القادر جغلول" بوكيل التنمية الذي يعمل على تغيير المجال، وفرض سبل التسيير البيروقراطي الرسمي بما فيه من تحولات تتناسب مع النموذج الوطني المنشود.

تشير تركيبة أعضاء المكتب التنفيذي للجمعية وفق محدد الانتماء القبلي والمتشكل من فرع أولاد سيد الشيخ و أولاد سيدي التاج و الأمازيغ القصوريين يعكس تناغما جماعاتيا مترجما تاريخية الانسجام العربي الأمازيغي.

إن استمرارية التقليدي في الممارسة، والذي يتم من خلاله الولوج إلى تنظيم جمعوي بمقتضيات تسيير عقلانية تبقى على مستوى التصورات، بدون الانحياز إلى "الفردانية المنهجية" التي ترى أن الفاعل كائن عقلاني بشكل كامل، فالاتفاق الظاهر لتشكيل الجمعية ينحو منحى التماسك القبلي عبر تكييف الاحتياجات الاجتماعية وإشباع الضرورات الثقافية الخاصة بالهوية.

من خلال الاستفادة من تفعيل التحالفات الأولية، والممارسات المرتبطة بها، فالنموذج التقليدي للروابط الاجتماعية تستحدث في تراتبية قبلية لتجنب الزوال أمام ظهور فئات سوسيو مهنية جديدة.

إن العمل الجمعوي الثقافي لنموذج البحث كونه محددا للتعبير عن روح الانتماء للوطن، بالمرور بالمستويات المدنية يمر عبر مركبات قبلية هوياتية تتحدد وفق منطق التكيف مع الحالة الجديدة، التي بات يعرفها المجتمع المحلي متقوية بالروابط الجماعاتية لمواجهة عوالم وحقول متحولة راهنة والتي يعمل العضو الجمعوي على التموضع باستمرار من مرجعية إلى أخرى رغم المكانة السوسيومهنية المتغيرة.

### 3-4-التراتبية القبلية وإعادة إنتاج قيم المواطنة:

إن الاقتراب التحليلي المبني حول تفكيك متغيرات ومؤشرات قيم المواطنة إجرائيا، والمرتبط بقرائن الانتماء والحقوق والواجبات، ومؤشر المساواة، والمشاركة في الفضاء العام محليا، وسياق المناسبات الانتخابية، والبحث فيما يتمثله أعضاء الجمعيات الثقافية محل الدراسة.

و بتأطير تصميم البحث الميداني في اتجاه رسم الخطاطة بداية من: قبلي( محلي)، وطني مركزي ( سياسي)، مواطناتي، وفق ثنائية إجرائية: فضاء جماعاتي، في مقابل مجال مجتمعي.

إن معاينة صيرورة الواقع العيني، يتطلب وضع مبدأ مرجعي في كون ما يصطلح عليه بمفهوم القبيلة في الراهن المعاصر، "لم تعد تشكل تلك البنية المتراسة الدائمة التماسك والتعبئة الجماعية، و الدور الهامشي للقبائل في المشهد السياسي الوطني الجزائري، فالمجتمع الجزائري تجاوز التنظيم القبلي إلى حد بعيد[1] .

فالبحث يقتصر على الرواسب والبقايا القبلية من تمثلات، متخيلات و تمظهرات رمزية من لدن فاعلي أعضاء الجمعيات الثقافية المدروسة، وكيف يمكن تتبع تشكيل قيم مواطنة كما تم تفيئها في التحليل البعدي للمتغير.

إن معاينة شبكة التحليل المدرجة لتصميم البحث ومحدداته، يكون أكثر واقعية إذا سلمنا وفق إنتاج الخطاب المتبادل مع الفاعلين حين يكون الاعتراف بقيمة الانتماء مزدوجا، لاسيما الانتماء الوطني أين تكون مرجعيات الحقوق والواجبات كمبدأ لقيم المواطنة يقع في اتجاهين.

فمن جهة نجد التعامل مع الاستحقاقات التقليدية للقرابة والانتماء لفضاء المؤسسات التقليدية ( الزوايا)، التي تشكل مرجعيات الحقوق والواجبات الجماعاتية الموروثة.

ومن جهة أخرى، الأشكال التطويعية للقواعد القانونية والرسمية والتي تعمل على دمج الفاعل الجمعوي في مركزية الوطني (السياسي)، يصرح أمين مال جمعية متحف قلعة الشيخ بوعمامة:"... في عمل جمعيتنا نحاولو كل مرة نجتامعو ونخدمو تقرير لمحافظ الحسابات بعين الصفراء فيما يخص الوضعية المالية"[2]، فالمنطلق الازدواجي بين الهوية القبلية التي تفرض على العضو الفاعل في الجمعية

[1] Yazid Ben Hounet, L'Algérie des Tribus : Le fait tribal dans le Haut Sud-ouest contemporain, (connaissons des hommes,) Paris L'Harmattan 2009, P 146.

[2] مقابلة رقم (1) بتاريخ: 2017/11/26.

المشاركة في تنظيم أدوار الواقعة الشعبية لوعدة "سيدي التاج"، لا تغني عن ممارسة الشكل البيروقراطي و الرسمي الخاص بالجمعية.

إن من منطلق مواجهتنا الحقلية لفضاء اجتماعي متحرك وعدم وضوح بناءه الشكلي، فظاهرة القبلية غير معترف بها قانونيا ولا مؤسساتيا/ دستوريا، لكن رغم ذلك فهو محدد مدمج ومتفاعل ضمن فضاءات أخرى، اجتماعية ودينية ثقافية وسياسية...

فهو اقتراب آني وضروري يستوجب وصفه في مجمل التحولات السوسيوبنائية للمجتمع المحلي للكشف من داخل الرابط القبلي، وقدرات الظاهرة القبلية على التغير والمرونة في التأقلم مع الظروف.

تلك الظروف التي تتخذ أشكال كالدمج الوطني المركزي ببيروقراطية التنظيم والتسيير في الهياكل الحداثية وإمكانية إفرازها لقيم مواطنة مبنية على الولاءات والوشائج القبلية والجماعاتية.

إن ما هو متعارف عليه في دراسة أشكال الرابط القبلي وتمظهراته، هي الطريقة التي يسلكها الباحث للحصول على المعلومات، الطلب من المبحوثين والمخبرين وصف الوقائع وتقديم شجرة النسب أو الأنساب التي تربط بين أعضاء المجموعة، فنحن إزاء معرفة شفوية.

والتي تطرح مسألة منهجية تخص الوصول للميدان بمفهوم جاهز للقبيلة والتي على الباحث التعامل معه، أما المسالة الثانية تتحدد في كيفية التعامل مع المعلومات الشفوية المدونة من الباحث، وبشكل عام وفي أغلب الأحيان فإن التعامل مع البيانات ومعالجتها يتم

إما أن يقوم الباحث بتحليلها بهدف البحث عن منطق ضمني أو كما أسمته "كلودين شوليه" C.Choulet "الأنثروبولوجيا الضمنية"، على اعتبار أن لكل مجتمع محلي له دلالات يقدمها لتفسير وقائعه المعاشة.

أو بوضع خطاطة إجرائية ذات منحى إبستمولوجي كتلك الذي وضعها "عبد الله حمودي"، بالاعتماد على مفاهيم تصنف المعارف المتداولة شفويا ومخياليا من لدن المبحوثين (أعضاء الجمعيات) على أنها إيديولوجيا، ويتم بذلك إخراجها من صنف المعرفة الموضوعية التي تبقى حكرا على الأنثروبولوجيا.

"والتصنيف الأيديولوجي يحدد ضمن السياسي، أو المنطق الاجتماعي الذي يخضع في نهاية الأمر لطبيعة علاقات الإنتاج ومن ثمة يبقى الرابط القبلي في حد ذاته غائبا عن التحليل أو يكاد"[1].

بحيث يرى عبد الله حمودي أن الأنثروبولوجي يقدم الأشياء بطريقة تضمن فرقا بين ما هو إيديولوجي وما هو مصلحة سياسية اقتصادية، حتى وإن احتاط بالتركيز على الألفاظ ودلالاتها التي تحيل إلى معاني الأفعال من وجهة نظر الفاعلين، كما نجده لدى الاقتراب الأنثروبولوجي التأويلي ذو المترع السوسيو فهمي مثلا لدى "كليفورد قرتز".

أين تكون الإسهامات النظرية والتنظيرية في مجالين مرتبطين الإبستومولوجيا، وتحليل الثقافة أو الايدولوجيا، فعلاقة الباحث الخاصة بموضوع دراسته يحتوي على مكونات تشوش نظري كما يرى بورديو.

يمنحنا المنظور السالف الذكر، احترازات تقنية ومنهجية لمعالجة البيانات المجمعة من الميدان، فالخطابات المقدمة من المبحوثين تعطي قراءات لعدم وجود إيديولوجيا داخل التركيبة القبلية، وإن وجدت فإنها تترجم في محاولة تملك الفضاء الذي سيأتي تحليله في موضعه، فالصراع ينحصر إن وجد لا يناقض التماسك.

إن إقرار المبحوثين بالأصل المشترك، من خلال الحديث عن روابط الأصل والقرابة والدم، ليشير التواتر في الاستقصاء الميداني إقرارا بوجود عشرة كوارط "الكارطة" مستوحى من الكلمة

[1] عبد الله حمودي، الداخلي والخارجي في التنظير للظاهرة القبلية، مرجع سبق ذكره، ص 58.

الفرنسية La carte أو البطاقة، أين تتجلى فكرة الإيديولوجيا التي تظهر من الوهلة الأولى أنها اقصائية، لكنها تبحث عن التماسك والتعاضد في البنية المجالية للفضاء الجماعاتي.

يصرح رئيس الجمعية الدينية لزاوية سيدي أحمد المجذوب:"...حنا في ذرية الولي الصالح سيدي أحمد المجذوب يوجد عشرة كوارط كاين ولاد سيدي محمد فرقتين وأولاد سيدي محمد بن حفيان العبادلة وولاد سيدي الحسين وأولاد سيدي مقران هم المخابط وأولاد سيدي لحسن وولاد سيدي الماحي والشويخات وأولاد سيدي بوبكر يمثلون كل العرش والشرفة والقصورين نحن نسميهم أهل عسلة والبوبكرية في شجرة نسب سيدي أحمد المجذوب ونحن في الجمعية الدينية للزاوية رتبنا العضوية على حسب التمثيل القبلي للمنطقة"[1].

إن التقابلية المستوحاة بين الإيديولوجية والممارسة في أطروحات "بورديو"و "ديل أيكلمان D.Eickelman عند وصف القبيلة، مميزا بين الفكرة من منظور إيديولوجي والفكرة ذاتها من منظور عملي فالأولى ما يظهر من دلالات الاستقصاء من وجهة نظر المبحوثين كفاعلين وإبراز هويتهم القبلية، أما المنظور العملي فهو خلاصة ما قد يعتبره الباحث مضمونا إيديولوجيا في خطابهم.

هذا الإطار النظري يبين كيف أن تقابلية الإيديولوجية والممارسة، في الخطاب القبلي اتجاه وحدوية الإرث المشترك ليس الغرض منه تفعيل أدلة التصنيف الجينيالوجي بقدر ما هو تماسك فالقرابة، الأصل، الدم... يؤتى به لتحصين الترابط أكثر مما يصرح به لإثبات الأصل المشترك، فهو اتفاق ضمني ترسخه المعرفة الشفوية المتداولة.

إن في حالة تكثيف الأسئلة حول التراتبية القبلية، وتصنيفها واتخاذها الشكل التمثيلي في الهيكلة الجمعوية تأتي ردود الفعل بشان المسألة على أنها" العادة" أو هذا هو الموجود، مما يمكن المرور به لمسألة قبول واقع التراتبية القبلية، بوصفها بنية مولدة لسياقات مصلحية للاستمرار في

[1] المقابلة رقم ( 01 ) بتاريخ: 17/ 10 /2017.

مراقبة المجال، في علاقاته مع سلطوية المركزي الوطني في أشكال الدعم، (سواء المالي أو الرمزي و المطالبة بالاعتراف، وفي خطاب التنمية كقوة ضغط اتجاه السلطات العمومية).

يصرح كاتب جمعية متحف قلعة الشيخ بوعمامة:"...اللقاءات لي كنا نجروها مع السلطات العمومية أدت لتحسين الدعم المالي والمساعدة المالية لضمان ستمرار العمل والنشاط للسنة القادمة."[1].

كما أن مسألة الاعتراف بالإرث الثقافي، الذي يتضمن سلطة المرجعيات القبلية وحيازتها للرموز والدلالات التاريخية، لإسهامات المحلي في تغذية الذاكرة الوطنية، يمر عبر سلطة المضامين الجماعاتية المستبطنة للتاريخ الجمعي وبتفرد الرأسمال الثقافي، بما يتكرر على لسان الأعضاء " الاعتراف نطالب به سنويا وطالبنا بإنشاء مكتب الديوان السياحي بعدما تشاورنا على فكرة التأسيس"[2]، بما يشكل تفاوضا بين المحلي والمركزي، ومقاومة أشكال الفناء بابتكار سبل تفاوضية حداثية لإبراز الولوج إلى القيم الوطنية.

إن حجج القرابة والنسب وتراتبياته، تتجاوز ثنائية الشفوي أو المكتوب نحو تداولها في المخيال المحلي

لتشمل عناصر مشتركة، أطلال سكن قديم، أثار متجاورة، بقايا شبكة توزيع المياه، القصور، مزارات، مقابر، بقايا لهجة مشتركة....

فالأهم بالنسبة لسياق التقصي الحقلي إنتاج خطاب يصف الفضاء والمجال رمزيا تصب كلها في فكرة الإيديولوجيا، أو فكرة الأصل المشترك والإيحاءات التي تخترق الزمان والذاكرة الجمعية.

[1] مقابلة رقم ( 02 ) بتاريخ:.2017/11/27

[2] مقابلة رقم (03) بتاريخ.2017/11/28

فموقع ضريح الولي "أحمد المجذوب" يظهر فيه التشابه النموذجي في تموقع أضرحة الأولياء يذكر "دوفينو" Duvignaud أن: "ضريح "سيدي سلطان" في واحة تونسية يقع على يمين القريبة تقريبا في أسفل المنحدر، أين وجد نبع الماء، (رمز الخصب والعطاء)، المقبرة رمزا الذاكرة والبعث وفي نفس الوقت المدرسة رمز العلم والمعرفة الدينية، أما الشكل الهندسي للقبة فهو يرمز إلى الكون المتناغم والمستدير"[1].

إن تدخل مركزية الوطني بما في ذلك سياسات السلطات العمومية في ترتيب المجال تناسبا مع النموذج الوطني، من سياسات الإسكان وتغير نمطية العمران في القصور العتيقة ما يتبعها من تغيرات على مستوى البنيات الاجتماعية والمهنية لساكنة القصور، ليتم تعبئة التحالفات الاجتماعية القديمة، ليظهر عنصر التكيف فالتغير في البنى يسير نحو إحداث تحولات نهائية في وظيفة وتنظيم المجتمع المحلي، إن صيرورة التكيف يتم تفعيلها ورموزها لتجنب الزوال.

يتضح ذلك في عملية ترميم "قصر عسلة" الذي يبدو أنه يحمل في طياته إرهاصات هوياتية من منطلق تاريخي كون أن الأمازيغ كانوا في تعايش مع الطابع البدوي العربي.

إن تجربة جمعية زاوية أحمد المجذوب مع الخصوصيات القبلية والجماعاتية، والذي قادتنا لحضور فعاليات الواقعة الشعبية لوعدة الولي، وتنظيم فعاليتها من طرف أعضاء الجمعية الدينية و استقبالهم لوفد الهيئات العمومية من والي ولاية النعامة و برتوكوله الخاص.

ينم عن وجود "جماعة قيادية تتميز بتكوينها و تجنيدها واختلافها من المترلة عن باقي السكان، وتحتكر جهاز التحكم السياسي بأشكال أحادية أو تعددية، هذه الخصائص تضعها الدولة في مكان خارج الجماعات التي تمارس عليها سيادتها ...، فدائرة الدولة أي مكان ممارسة السلطة،

[1] J.Duvignaud, Le don du rein, Essai d'anthropologie de la fête, Ed stock France, 1977, p 67.

يتمايز و يتماهى مع دائرة المجتمع المدني الذي تديره الدولة"[1]، لتأطير اشتغال بقيم مواطنة خصوصية كونها تمثل القطب التديني الشعبي بقداسته المدمجة مع القيم الوطنية و التي تنهل من الأرض (المجال)، والقبيلة ( الانتماءات)، والزاوية بمأسستها للفضاء وبنية العلاقات التي تتخذ أشكالا تفاوضية وتبادلية، بين مركزية الوطني ( الدولة الوطنية) والنسق الهوياتي المحلي.

إن تحليل قيم المواطنة وفق أجرتها واستنطاقها الحقلي في أبعادها السوسيومهنية، المرتبط أساسا في كيفية المشاركة في المجال العام (تنظيم الحدث السنوي للوعدة، إحياء السنة الأمازيغية، الذكرى السنوية لمقاومة الشيخ بوعمامة...(المشاركة السياسية كمؤشر)، يدفع بنا نحو التأمل في التقاء السياسي في بنياته الحداثية مع القبلي بمتخيلاته التقليدية، واصطدام البنيات الذهنية في حدود عناصر: الأرض، القبيلة، الزاوية، في إعادة إنتاج مواطنة محلية تمليها الانتماءات ما قبل وطنية.

بما تؤكده السياقات السوسيوتاريخية، لتمفصل حقبة ما بعد الاستقلال أين كان الخطاب ينطلق من المركز (السلطة) لمخاطبة القبلي على أساس انه الشعب، وبالتالي زرع الروح الوطنية بينها بدلا من الروح القبلية التي جرى تفكيكها وجمع المفكك القبلي على الروح الوطنية تجسيدا لمنطق الشعبوية.

والتي تعتبر في نظرنا، أنها تسير وفق خط وحركية من الوطني ( المركزي) إلى القبلي وصولا لمحدد الانتماء الوطني أحد محددات قيم المواطنة بمفهومها النظري، وليس الممارساتي على اعتبار الإقرار بصعوبة تجلي قيم مواطنة وحداثية تشكل مفهوم الدولة، الأمة في نطاقها التحديثي والتنموي والاتفاق على مقوماتها وإسهامات المحلي في تشكل المرجعيات السوسيو أنثروبولوجية.

إن هيكلة الخطاب، وعودته في الاتجاه المعاكس لخطاب الأمة، والذي تكمن انعكاساته في المجال السياسي (الانتخابي تحديدا)، "ليصبح أحيانا يخاطب الشعب بالانتماءات القبلية ويركز

[1] عبد الودود ولد الشيخ، القبيلة و الدولة في إفريقيا، تر: محمد بابا ولد اشفع، الدار العربية للعلوم ناشرون و مركز الجزيرة للدراسات، ط 1، 2013، ص 66.

على ذلك بشكل جلي بعدما كان في السابق يسعى إلى محو مثل هذه الانتماءات والقضاء عليها"[1]، بفعل التدخلات المركزية للدولة الوطنية.

إن وحدة التحليل التي يمكن الاحتفاظ بها في مسألة المخيال القبلي، الذي يجد تمفصله السوسيوتاريخي في حقب مختلفة من التاريخ الوطني منذ نشوء الدولة الوطنية الفتية، التي عمدت على رسم صورة موحدة للدولة والشعب منذ القدم، والمطعمة بمخيال و بتمثلات ترى أن القبيلة تنظيم عتيق، لا يتناقى مع تثمينها لمنظومة اجتماعية قائمة على المساواة والتضامن، فهي ذاتها قيم النظام الاشتراكي.

والذي يترجم بدوره إعلاء سلطة المركز، لبعض سمات التنظيم القبلي في أثناء المرحلة الثالثة من الثورة الزراعية المتعلقة بإصلاح النظام الرعوي في مناطق "السباب والصحراء الكبرى".

من خلال هذه القراءات يتضح لنا المرتكز النظري والمعرفي، الذي يرى أن من بين المحددات الأساسية لفواعل الهوية في بعدها التقليدي يتمثل في مؤشر الانتماء المرتبط بالوحدة المكونة للنَسب.

مما يجعلنا نلاحظ امتداد للولاءات العائلية، والقبلية والجهوية وانفجارها بشدة أثناء المناسبات الانتخابية و الثقافية، هو وعي بالمسؤولية الجهوية أو القبلية، في المقابل فإنها إهمال عن وعي أو عن غير وعي بالانتماء الأشمل والأكثر اتساعا وهو الانتماء للوطن أو الوعي بالوطنية.

ليطرح بذلك إشكالات عميقة حول ممارسة وإفراز قيم مدنية (المشاركة السياسية)، باعتبارها قيما للمواطنة يتم تمثلها تبعا للمواقف والممارسات الخصوصية للبنية الثقافية.

[1] Yazid Ben Hounet, Gérer la tribu Le traitement du fait tribal dans L'Algérie indépendante : (1962-1989) Cahiers d'études Africaines, N° 191, 2008, PP 497.

إن القراءات الفائتة، مهمة بما كان في سياق الحركية الإبستمولوجية من النظري إلى الميداني، بمثابة الخلفية الاستقرائية لمكنونات تقصي طبيعة قيم مواطنة في حقل الدراسة.

تدعونا هذه الرؤية في البعد المدني المرتبط بالمشاركة السياسية، إلى التأمل في التقاء السياسي بأنساقه الحداثية مع القبلي(المحلي) في تقليدانيته، ليحدد بذلك إعادة إنتاج قيم المواطنة بين الانتماء القبلي وبين الانتماء الوطني، يتجلى ذلك في الممارسات الانتخابية بوصفها لحظات لانبثاق خصوصيات المعطى المحلي.

فالعملية السياسية وبما تستوجبه من قواعد ومميزات تندرج تحت طائلة الثقافية السياسية على المستوى المحلي في "نماذج ثلاثة، الثقافة الهامشية وثقافة الخضوع وثقافة المشاركة"[1].

كما ينطبق الهامش على الوحدات القبلية المعاصرة، بمتخيلاتها و تصوراتها، فهي لم تعد مستقلة بنفسها سياسيا عن السلطة المركزية، بما هو تداخل الممارسات والتصورات التقليدية مع أفكار السلطة الحديثة (القانون العام، الدستور الوطني، التراتب التنظيمي، والسير في القنوات الممركزة قانونيا، بما في ذلك المجتمع المدني (الجمعيات)، لذلك نجد أن الثقافة السياسية تؤدي إلى إعادة بناء النماذج القومية التقليدية.

إن السلطة الوجاهية للشيوخ ودورهم في توجيه العمل الجمعوي يعد مفهوما ل "المشيخة السياسية" في الفضاء المحلي.

فالمقدرة على تكريس القيم الحديثة، في الفضاء العام يرتبط على ما يبدو بمتغيرات سوسيو مهنية تخص مسألة صراع الأجيال، والملاحظ إمبريقيا في سياق التقصي الميداني الانسحاب التدريجي للأعيان والشيوخ، لفسح المجال أمام فئة الشباب، هذه الفئة الأخيرة مطالبة أكثر فأكثر

[1] علي الدين طلال ونيفين مسعد، النظم السياسية العربية، قضايا الاستمرار والتغيير، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2002، ص 75.

بالاندماج البيروقراطي الرسمي اتجاه مركزية الوطني والتي تكون مفعَلة للمطالب الاجتماعية ( الشغل، السكن...).

والذي يحيل إلى دور المرجعيات الرمزية والإرث التاريخي للمنطقة في متغير التنمية المحلية والمطالبة بالحقوق بما نسميه ب المطالبة المرنة على أساس أنها تتم بأسلوب سلس كقوة ضغط اتجاه الهيئات العمومية.

فالنخب التقليدية (المشيخة السياسية)، حيثما تتجلى الوظائف السياسية للشيوخ ضمنيا التي من خلالها يمكن الحديث عن دورها في المشاركة في الفضاء العام محليا.

إن الشيخ هو قبل كل شيء الممثل، الناطق باسم جزءSegment ، أو فرع Fraction أو قبيلة، وهو الذي يعتبر منسق القبيلة و بمثابة المستشار يتلقي الفاعل الجمعوي ( الجمعية الزاوية) مشورته قبل الشروع في هكذا أعمال أو مواقف، خاصة عند الحديث عن الالتزام الجماعاتي.

تؤشر هذه الوظيفة إلى عدم حيازة الشيخ على سلطة تنفيذية، لكن ساعة نشوب صراعات مترتبة عن نزاعات داخلية ليظهر دور الوساطة في الحالات العصيبة بتوظيف الإمكانات المتاحة.

إن هذا المنظور فإن النخب العينية ( الأعيان)، وبحكم الوصاية الضبطية اتجاه فئة الشباب، التي تبدي نوع من المقاومة والإفلات اتجاه النسق الضبطي التقليدي، وبحكم كذلك ولوج متغيرات كالمستوى التعليمي، الارتقاء في السلم الاجتماعي، ووسائل الحديثة في الاتصال...

وفي ظل تراجع دور القبلية ومعطياتها داخل المدينة، فيما لا يزال تأثيرها في البوادي والمراكز الريفية، هذا الارتقاء لا يفسر بتراجع مكانة ومركزية الشيوخ الرمزية، يصرح نائب الجمعية الدينية للزاوية "... بعض أعضاء الجمعية الدينية للزاوية لهم تجربة في المجلس البلدي بحكم مكانتهم

في قبيلة المجاذبة، فأنا شخصيا كنت أولي أهمية للجمعيات المحلية هناك رصيد من التجربة يمكن أن يمرر للفئة الشبانية لتساهم في تسيير شؤون البلدية التي تجمعنا كلنا"[1].

إن نمط التكيف التوافقي في أبعاده الجيلية يطرح مسألة القيم المدنية للمواطنة ، فمؤسسة الزاوية وبمنطق الانقياد وراء مجمل التغيرات وفي ظل مسايرة التحولات السوسيوبنائية بالموازاة مع التسيير والضبط على المستوى التعاقدي والقانوني بهياكل رسمية ( كالبلدية) يستلزم كل هذا الإذعان والرضوخ للإجراءات والترسيمات البيروقراطية والقبول بإدماج التراتبية التمثيلية للساكنة المحلية.

إن مناقشة المسائل المرتبطة بالفضاء المشترك كقيمة من قيم المواطنة والتي له مقتضياته الحداثية كما نجدها لدى هابرماس في بنية الفعل التواصلي نجدها تتم داخل جمعية الزاوية بإسناد مهام الاستشارة إلى "كبار الجماعة"، إن الأعضاء في تداول مقولة " نتلاقو مع الجماعة"، نجدها على لسان الأعضاء بوصفهم ضامنين وحراسا للقيم والعادات القبلية، بما في ذلك تقمص أدوارا لوظائف سياسية تستهدف ضمان الوحدة السياسية لقبيلة "المجاذبة".

إن أولوية إفراد كلمة مواطن في الفضاء المحلي لقبيلة "المجاذبة" يخضع لأشكال الخضوع والإخلاص الذي يظهره لتدخلات الجمعية الذي يبدو وكأنه يضمن إلى حد ما الحماية.

نجد في قراءات الأنثروبولوجي المغربي" عبد الله حمودي" تلخيصا لفرضية تسرب "الخطاطة الثقافية" لتبعية الرموز الدينية كالأولياء ومشايخ الزوايا، التي تبرز لنا مقولة الأشكال التعاقدية الضمنية المتسربة إلى الحقول الاجتماعية والسياسية في بنياتها التوليدية لعنصر الجاه والشرف، "كمقياس للتراتب الاجتماعي التي تفرزه التحولات المختلفة التي تعرفها الوحدة العصبية الأولى،

[1] مقابلة رقم: ( 02 ) بتاريخ:.2017/10/18

وتصبح الرتبة والمكانة الاجتماعية للفرد رهينة بالموقع الذي يحتله داخل جماعته كتعبير أسمى عن الجاه"[1].

تلك القيمة أخذت في مركز اهتمام إنشاء الجمعية الدينية لزاوية أحمد المجذوب وفي إجراءات تعيين الشيخ، فالعديد من السمات أضحت مطلوبة للإسناد لقب الشيخ، تلك الشرعية التقليدية يتم من خلالها توريث المشيخة من الأب إلى الابن الأكبر، وراثة الكفايات التسييرية ورمز بركة الأجداد، انه تفعيل لقدرات الشخصية في ظل الانتماء الوطني الذي يمتد إلى تشكل التعيين الرسمي لدى الهيئات المركزية.

## 3-4-بين المحلي (القبلي) والوطني المركزي: ثنائية التقاطب والاستقطاب:

يظهر إنتاج القيم القبلية والجماعاتية للجمعيات الثقافية نماذج البحث في الدفاع عن المجال وتملكه في نفس الوقت، متمسكين بضرورة الإقرار المبدئي أن القبيلة لم تعد في راهنتيها تمثل تلك الجماعة الدائمة التماسك والتعبئة.

تأتي المعاينة الميدانية، لتقصي مجمل التقاطعات الحاصلة بين الانتماءات القبلية في مقابل الوطنية لإدراجها في ثنائية التقاطب والاستقطاب بمختلف مضامينه الميكروسوسيولوجية عندما يعترف المبحوثين بالانتماء الوطني، يصرح لنا النائب الثاني "لجمعية تاجماعت أغرام قديم" في سؤالنا له حول ثنائية الانتماء بين الأصل القبلي و الانتماء الوطني:"... أنا أقر شخصيا بالتعصب القبلي فهو كظاهرة موجودة لكن الانتماء القبلي هو الآخر انتماء للوطن اللي يجمعنا كلنا والتعارض بين القبلي والوطني لازم نتجاوزه فالوطنية هي المواطنة اللي لازم تقوم على التعددية الثقافية

[1] المختار الهراس، القبيلة والعصبية، قراءة في التحليل الخلدوني للمجتمع القروي المغاربي، في: كتاب الفكر الاجتماعي الخلدوني، المنهج والمفاهيم والأزمة المعرفية، سلسلة كتب المستقبل العربي(31)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2001، ص 144.

واللغوية... وفي الوطن ديما لازم نحاسبو أنفسنا ماذا قدمنا للوطنية وللثورة والشهداء والمساهمة في المجال الوطني..."[1] .

يحيل التقاطع الحاصل لفئات التحليل التواتري للموضوعات بالمتغير السوسيو مهني، كون أن النائب الثاني للجمعية يحوز على شهادة ماستر في التاريخ ويشغل منصب أمين عام بالمجلس البلدي بتيوت، و فاعل مدني مهتم بالتراث الثقافي بالمنطقة بحيث يمر إنتاج خطاب المبحوث حول القيم الوطنية، التي يتم تكييفها تبعا لانبعاث المخيال الوطني لتاريخ المنطقة لديه، بما هو توافق بين الانتماء القبلي والانتماء الوطني.

بحيث يتشكل المخيال التاريخي الوطني لمجال الدراسة، بما يزوده من معارف للمقاومات الشعبية للزعامات التقليدية، وبما يشكل متغير الموروث السوسيوثقافي و التاريخي، في إعادة تشكيل العقد الاجتماعي لمركزية الوطني وكيفية إعادة إنتاج الشرعية التاريخية لمجمل سياقات المقاومات الشعبية.

يأتي إقرار المبحوث بالتعصب القبلي انطلاقا من المعاش، فالمستوى التعليمي يمنحه نظرة تجاوزية للظاهرة في حدود دمج الانتماء القبلي مع الانتماء للوطن.

فمفهوم الهوية القبلية، لم يولد من فراغ فهو "مثل الأسس الأخرى للهوية الاجتماعية ، كالقرابة و الجنسية و الهوية الوطنية أو القومية ، ينشأ و يتقوى و يتغير بتغير الأحوال الاجتماعية و السياسية، فازدواجية مركزية الوطني والقبلي المحلي، يرتسم في توظيف السلطات الحكومية لهذا المفهوم في حدود أهداف إدارية"[2]، تصبو من خلالها إلى نزع الهوية القبلية نحو الاندماج الوطني.

[1] مقابلة رقم ( 02 ) بتاريخ: 27/ 11 /2018.

[2] ديل أيكلمان، الانتماء القبلي في وقتنا الراهن: التداعيات والتحولات، مجلة عمران، العدد 19، مج 5، 2017، ص62.

يتجلى البعد الآخر لثنائية التقاطب والاستقطاب، حسب المعطيات الميدانية في البراديغم السوسيوثقافي الذي يرى "أن المجتمع المحلي يسخر بالثقافة الأصيلة في ممارسة الطقوس، المتفرغة غالبيتها من الدين ليتم مزاوجتها مع الثقافة الدخيلة"[1]، فنموذج جمعية الدراسة تتخذ "توبونومية" اسمها من الزاوية (زاوية سيدي أحمد المجذوب) كمرجعية الهوية القبلية.

فلا يمكن فصل هذه الأشكال كموضوعات للتصنيف الأنثروبولوجي، عن السياقات الاجتماعية والثقافية، إنها تنظيم قائم بذاته أفرزه الحقل الصوفي بالمغرب العربي عموما، وهو أرقى أشكال الممارسة والتنظيم على مستوى الحقل الديني، الذي عرفه المغرب العربي منذ وصول الإسلام إلى هذه البلاد.

تطرح مسألة نمذجة المتخيلات التقليدية الجماعاتية، في تأطيرها للبنى حداثية الاقتداء في المجال بالفواعل الموضوعية للتحديث، يتطلب التفريق بين المواقف الاجتماعية والتصورات الرمزية المؤطرة بمنطق النموذج الأصلي للفاعل، و المستوحى أساسا من الإرث الهوياتي في أبعاده القبلية والدينية الشعبية لمؤسسة الزاوية.

فمنذ تأسيس "جمعية المدرسة" سنة 1992 ثم تحويلها إلى "جمعية زاوية سيدي أحمد المجذوب" سنة 1998، بما يمكن قراءته على أساس انبعاث القيم القبلية نحو الوطني ( القيم الوطنية)، لإدماج هيكلة القبيلة، بما تحوزه من رساميل رمزية وتاريخية لتشمل أبعاد وطنية تمر عبر التأسيس الرسمي والبيروقراطي.

إن تأسيس الجمعية الدينية للزاوية يحمل في ثناياه تقاطعا مع مركزية السياسي، لتأكيد الحضور والاستمرار في عرض القيم الجماعاتية التي تحوزها في المجال المحلي، وعرضها على السلطات العمومية.

[1] ينظر إلى: طوالبي نور الدين، الدين والطقوس والتغيرات، تر: وجيه البعيني، منشورات عويدات، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1988.

بما هو تفاوض ضمني جعل الجمعية تتكيف مع الظروف الطارئة للبرامج السياسية اتجاه الإسلام الطرقي الشعبي، من منطلق استمرار مؤسسة الزاوية ومن خلفها البنى القبلية والعصبيات كمراكز استقطاب ومراقبة، بما في ذلك توظيف الأطر والفاعلين بمرجعياتهم المحلية والنسبية والإشهار بمختلف الصيغ الشعبية و الإدارية الرسمية ( الوعدة المنظمة على شرف الولي سيدي أحمد المجذوب).

إن بناء المؤسسات الحديثة للقبيلة، في مخيال فاعلي الجمعية الدينية للزاوية في رجوعه للحدث المؤسس للكيان المتعلق بقبيلة "أولاد أحمد المجذوب"، و تأثير الحدث في إعادة بناء الفضاء وتنظيمه وفق نظرة كرست هيمنة المجال العربي البدوي، بأبعاده المختلفة على الفضاء الآخر الأمازيغي القصوري، إنه دافع التميز والرفعة تغذيها الرمزية التاريخية للاستحواذ على الفضاء وأقلمته بشريا وعمرانيا.

إن الاندماج في الوطني يتطلب تنازلات تبادلية و تخادمية، فالهيكلة السياسية لنموذج البحث يبدو وكأنه امتياز ترسيم القبلي في علاقاته الخارجية، بحيازة الترخيص بالنشاط بما هو مكان وفضاء للمقدس.

إن التساؤل حول حقيقة الزاوية كمركز لتقاطع مع الوطني وفي إنتاج القيم الوطنية، بتفعيل المرجعيات المحلية لفضاءات إعادة أقلدة المؤسسات التقليدية حداثيا، يعطي قراءات للحفاظ على التوازنات لتمرير الخطاب السياسي وعن المشروعية المفترضة التي قد تمثلها الأدوار "جمعية الزاوية" المستحدثة في الفضاء السياسي.

والحال كذلك، فإن استمرارية الفعل الصوفي الطرقي واستنجاده بالأطر الحداثية، يمثل عنصرا مهما في إعادة إنتاج القيم الوطنية بتفعيل الإسهام التاريخي وتسويقه محليا، في دور المنطقة إبان

الحقب التاريخية اتجاه المقاومة يصرح لنا أحد أعضاء جمعية الزاوية:"... تاريخ المقاومة في منطقتنا معروف فلا يخفى عنكم أن المنطقة قدمت الكثير من الشهداء والذي يقدر بـــ 400 شهيد..."[1].

إن إثبات الوجود والتميز بحيازة الرموز التاريخية، لافتكاك الاعتراف الهوياتي المساهم في كتابة تاريخ المنطقة، يشكل عاملا لبناء متخيلات وتصورات لبلوغ قيم المواطنة بناء على صيرورة سياقات المحلي القبلي، فيما يعزز انبثاق المقاربة الوطنية التاريخية التي ترمي إلى تعزيز الشعور بالانتماء إلى الهوية الوطنية والإسهام في بناءها.

إن مركزية الوطني كشكل من أشكال التنظيم السياسي، و الذي يعني بالضرورة ذوبان وانصهار المحلي (بمرجعيته القبلية والإثنية) في بوتقة الوطني الممثل لأطر الهوية السوسيوثقافية، مما يطرح إمكانية التغاضي عن الخصوصيات الثقافية التي تميز المحلي والاكتفاء باستثمار مواردها التاريخية والإسهامية في التاريخ الوطني لدعم المركز.

غافلا بذلك التراتب الاجتماعي، الذي يميز الجماعات على أساس السلطة الرمزية والثقافية في الضمير الجمعي لنظام المقدس.

يصرح لنا أمين مال جمعية تاجماعت أغرام قديم" بتيوت في سؤالنا له حول علاقة الجمعية مع السلطات العمومية:"...قمنا بتقديم طلب للسلطات البلدية و الولائية بترميم القصر و الطلب طول كثير هاكا نقول بلي مانقدروش نقيسو درجة التوافق مع السلطات كلشي على حساب رؤية السلطة "[2]، والحال كذلك مع "جمعية متحف قلعة الشيخ بوعمامة" بخصوص الطلب الموجه لاستكمال عملية ترميم ما يعرف ب "دار الشيخ بوعمامة" المتواجدة في القصر.

"هذه العلاقة التي غالبا ما يحرم الانتماء القبلي من الوضعية الاعتبارية الرسمية أو القانونية، تتبعها أحيانا تجاهل الدولة لأهمية القبيلة ودورها، من دون تقدير العواقب، على الرغم من كون

[1] مقابلة رقم ( 03 ) بتاريخ:.2017/10/19

[2] مقابلة رقم ( 03 ) بتاريخ:.2017/10/25

الهوية القبلية توفر الروابط الاجتماعية اللازمة لجعل الحياة الاجتماعية و السياسية أكثر مدنية"[1] وانسجاما مع التاريخ المركزي.

لذلك نجد ومن باب طرح مقولة" التبادل والتخادم" أن المحلي والقبلي لا يمتلك استراتيجيات الدخول والاستئذان لقيم المواطنة بالأبعاد الثقافية والسياسية للتراتب الاجتماعي، "إنها الحالة التي يصبح الاجتماعي فيها ريبا للسياسي"[2]، فالقبلي وبحكم آليات اشتغاله الظاهرة والكامنة يستطيع تغيير نسيج الترسيمات والحبكات التي تكون أحيانا مختارة وليست مفروضة، بحكم امتلاكه للسلطة البديلة(الرمزية والروحية) يهيئ بذلك لنفسه استقطابا لتأسيس مواطنة خصوصية بإدماج التضامن المحلي العريق في إدارة المؤسسات والشأن المحلي.

و مكرسا بذلك علاقات السلطة، الشرعية و الأبوية مع مركزية الوطني الهادف للاندماج الرسمي والذي لا يمنع من استمرارية الوصاية والتبعية للأطر الرسمية التعاقدية.

إن المرور من قيم مواطنة جامعة يمر حتما من خلال إعلاء الخصوصيات السوسيو قبلية وبالتالي فهو نقل لاحتكار ممارسة السلطة من المحلي إلى الوطني مع التفاوت في مكمن موازين السلطة.

### 3-5-الانتماء القبلي بين القيم الوطنية واستحضار الكاريزما التاريخية:

تشكل "جمعية قلعة متحف الشيخ بوعمامة" بمنطقة "مغرار التحتاني" نموذجا للتقصي البحثي لفئات التحليل الموضوعاتي المرتبط بمؤشرات العلاقة الترابطية لمتغيرات الفرضيات المطروحة.

[1] ديل أيكلمان، مرجع سبق ذكره ص 63.

[2] محمد ابراهيم صالحي، وقائع، ممثلون وتمثيلات المحلي بالجزائر، إنسانيات، عدد: جانفي- أفريل، Crasc، 2002، ص ص 3- 5.

ينطلق التحليل من الأهداف المعلنة في القانون الأساسي الجمعيات عبر المرور بنوعية اسم الجمعية.

فالتأسيس المعتمد للجمعية يرتبط رمزيا ودلاليا بالذكرى المئوية لإحياء مقاومة الشيخ بوعمامة.

يصرح نائب رئيس الجمعية:"...ترجع فكرة تأسيس الجمعية لمناسبة الذكرى المئوية لاندلاع مقاومة الشيخ بوعمامة 1801، بالتشاور مع أعيان وكبار مغرار التحتاني باش نحيوها وستمرينا بالاحتفال بها فهي معلم تاريخي وطني وليس فقط محلي يخصنا حنا..."[1].

إن تمظهر هوية الجمعية يستلزم أولا البحث فيما يميزها في ذاتها بصفتها تشكل هيكلا تنظيميا يحوز على صفة رسمية تعاقدية وبين حدث التأسيس وكيفيته، يمكن من الوهلة الأولى أن نستشف "تيبو نومية" الاسم ودلالته والمشروع والقيم الثقافية التي يحملها ميلاد الجمعية الثقافية للمتحف، يشكل مضمونا غيريا ( الغيرية) تلك التي تبعث على التمايز.

بما في ذلك علاقات الارتباط بالقيم التاريخية للمقاومة الشعبية للشيخ "بوعمامة" وإعادة إنتاجه في الشخصية المحلية، فالانتماء للجمعية الممثلة لساكنة المحلة المغرارية هو انتساب لتراتب قبلي يشكل الهوية المحلية، هو الفرد داخل المجتمع.

إن البعد الهوياتي في التنظيمات الجمعوية، يشكل عنصرا للانتماء بتفاصيله القبلية والتاريخية، تتقوى بفعل المعرفة المخيالية اتجاه المقاومة الشعبية التي تبرز التاريخ الوطني بالتقاطع مع البعد المحلي.

إذ لا ينحصر ظهوره في السجلات الرسمية، لإدماج الفرد المواطن في مواطنة الدولة المركزية التي تحتكر التاريخ وتحاول منحه الصبغة الوطنية الموحدة، هذه الحيازة والاحتكار تطال لتشمل

[1] مقابلة رقم ( 04) بتاريخ:29 / 11 / 2017.

الإشراف البيروقراطي على منح الرخص الإدارية للجمعية في اشتغالها على موروثها التاريخي الخاص بالمنطقة.

مع الإقرار بفاعلية التاريخ المشترك مع القيم الوطنية، لأن فاعلين الجمعية يشتركون في نفس منطق الفعل في الدوافع الثقافية التي يشغلونها.

وفق هذا المنظور، يمكن اعتبار التنظيم الجمعوي في عموميته فضاء مميزا للولوج إلى الهوية التاريخية المؤسسة المخيال القبلي.

إن المشاركة في الفضاء العام، عبر الانخراط في الفعل الثقافي الذي يستلزم تفعيل الذاكرة الجماعية والبحث عن أشكال جديدة للتعبير الهوياتي، وتأكيده عبر الإطار المعرفي الذي يرى أن هناك تراجع للمعالم الهوياتية الواسعة بمحتواها التاريخي، المركز تلك التي تدفع الفاعل الجمعوي المغراري لتفضيل جماعات الانتماء الأكثر قربا، مما يحيل إلى "الجواري" proximité ، على عكس أشكال التضامن الأكثر بعدا.

إنها عودة للهويات المحلية القبلية، ورسمها لآليات إضفاء الشرعية على العلاقات البينية مع السلطات العمومية لإعادة إنتاج التفاوض مع المركز، يتم دفع صك الانقياد إلى المركز(السلطة) بوضع تنازلات لصالح الأشكال التقليدانية والمتخيلات الجماعاتية.

بما يصب في اتجاه المفاوضة على مواطنة جامعة بتأكيد قيم وطنية محلية للتاريخ المشترك اتجاه تعزيز بناء الوحدة السوسيوثقافية والتماسك وإبراز فاعلية الهامش وامتلاكه للتاريخ المحلي.

يجدر بنا وفق ما يقتضيه التحليل الموضوعاتي لفتات خطاب المبحوثين الأعضاء في الجمعية التعريج على مسألة التأسيس وتمثلاته العلائقية مع الانتماء القبلي من منطلق امتلاك الفاعلين هوية انتماء للقبيلة والوطن معا، يصرح أمين مال جمعية تاجماعت أغرام قديم:"...أول شي في الانتماء

أني مسلم أمازيغي جزائري وتيوتي"[1]، نستشف من خلال الخطاب أن محددات الانتماء لدى المبحوث تبدأ بتحديد الانتماء من الدين الإسلامي بوصفه مركب من مجموع تشكلات الهوية المدمجة مع الانتماء الخصوصي و الوطني وفي الأصل المشترك المؤسس على معطيات موضوعية مدمجة في حداثية الهيكل التنظيمي واجراءاته التعاقدية، الملاحظة على مستوى القانون التأسيسي المعلن[2].

من تسيير المتحف وجمع التحف ذات القيمة التاريخية وعرضها والولوج بها في الممارسة المدنية للتوعية (اتجاه فئة الشباب) وتسهيل مهمة الباحثين المحليين والأجانب والمساهمة في تحريك القطاع الثقافي...

إن المحدد الجامع للأهداف المعلنة للاشتغال جمعية متحف الشيخ بوعمامة ينم عن بناء استراتيجية الهوية إذ لا توجد الهوية في ذاتها بمعزل عن استراتيجيات إثباتها التي يتوخاها الفاعلون الاجتماعيون الذين هم في آن واحد نتاج صراعات اجتماعية وسياسية، بما يمكن قراءته أيضا "بالتحليل الاستراتيجي" لدى "ميشال كروزيه" M. Crozier والذي يهتم بكيفية بناء الأفعال الجماعية للممارسات التنظيمية والرسمية في العمل، وبذلك يكون التحليل استراتيجيا حين يتم معاينة ممارسات الفاعلين الجمعويين المرتبط بالأهداف الواضحة والمدرجة قانونيا لتمتلك بذلك سلطة إمكان التنفيذ الأهداف الواعية الموضوعة والمتفق عليها.

مع أخذ ضغوط المحيط والبيئة والموارد المتاحة لهم، هنا وفي هذه اللحظة تطرح تساؤلات من قبيل: من هم ممثلو الجمعية؟ كيف يشتغلون وما يحبذون من وسائل؟ ما هي الأهداف المضمرة وراء الانخراط والاشتغال الجمعوي؟ ما هي الديناميات التي يسعى إليها الفاعلين الجمعويين من وراء الإطار التنظيمي؟

[1] مقابلة رقم (04) بتاريخ:.2018/11/26

[2] القانون الأساسي للجمعية ينظر إلى الملحق رقم ( 06 ).

من خلال هذه التساؤلات يمكن القيام بعملية ربط مع قيم المواطنة في مدخلها السوسيو مدني لمحددات الانتماء والمشاركة في المجال العام، الانتخابات، التنمية المحلية والمطالب الهوياتية بالاعتراف نتيجة التجذر والتصلب القبلي، وتكيفه مع الرؤية من لدن الوطني الذي يعتبر التشكيلات القبلية والجماعاتية تركيبا يعاد بناؤه في خضم تواتر العلاقة التفاوضية بين النسقين.

إن الملاحظ وفق تلازمية فكرة التأسيس المتعلقة بالذكرى المئوية لمقاومة الشيخ بوعمامة ترتبط بالقيم الوطنية المستحضرة في ممارسة العمل الجمعوي بالمخيال التاريخي.

يتم النظر لطبيعة قيم المواطنة المستند عليها في هكذا ممارسة وتخيل في آن واحد، من المقاربة الوطنية التاريخية على اعتبار ارتكازها على الانتماء التاريخي المتفصل مع البعد القيمي للوطن وتاريخه المشترك، تستند هذه المقاربة لهيمنة الثقل التاريخي الوطني وفي استمرارية" المقدس التاريخي للمناسبات الوطنية" وفي كل ما يمت بصلة بالتاريخ مقاومات وثورات....، فالفئات التحليلية المتواترة من تصريحات المبحوثين تسير وفق موضوعات التاريخ والتضحيات، رمز المقاومة، الاستقلال... وعلاقتها بهوية الجمعية والخلفيات المؤسسة لها.

إن فحص المخيال السوسيو أنثروبولوجي باعتباره مجموعة من التمثلات الأسطورية للمجتمع يحيل إلى فعل الأسطرة لنظام جماعاتي بني تاريخيا ووجب استمراره وفق رؤية "ج. بلانديه" G.Balandier "كل شيء يتغير، إلا أن كل شيء لا يتغير جملة"، فالاكيد هو بقاء رمزية الانتماء للذاكرة القبلية في المتخيل ظاهرة حقيقية قائمة ولها فعل في الحياة الاجتماعية.

إن إعادة إحياء تاريخ مقاومة "الشيخ بوعمامة" في خطاب الفاعلين عبر التاريخ الشفوي المتداول المتميز بالبداهة والتلقائية، في مجال المعرفة الشفوية هو "المخيال الذي تطوقه الرغبة المكبوتة

اللاوعية"[1]، و الناتجة عن العلاقات الكثيفة والدينامية الواعية واللاواعية بين الوعي والفكر والمتخيل والمخيال والرمز.

إن المخيالي وفي حدود العملية الاسترجاعية للتاريخ الوطني المحلي للثورات الشعبية وبطولاتها يتم التعامل معه راهنا على أساس أنه واقع أقوى من الواقع نفسه، أو قل هو واقع أعلى من الواقع نفسه، يثبت وجوده و واقعيته عبر أشياء لها وجود واقعي ( القصر، معالم تخليد المقاومة، برج المراقبة، دار الشيخ بوعمامة...).

يشكل انبعاث المكبوت القبلي بين صيرورة الدمج الوظائفي للمخيال فكل ما يتم استحضاره من متخيلات إلا وله وظيفة معينة يعمل على التماهي مع المعاش اليومي للبعد الإستحضاري الإحيائي للتاريخ المشترك (ثورة و مقاومة الشيخ بوعمامة)، كصورة تحيل إلى وحدة صغرى للمخيال كونها رابطة بين ماضي المنطقة وبين ترتيبات الفاعل الجمعوي ومحيطه الخصوصي تتجسد في عملية التخيل باعتباره العملية التي من خلالها يتم إحياء التمظهر الرمزي للشخصية التاريخية لبوعمامة.

إن المعطى الأكثر تجسيدا لهذه الصيرورة هو معطى" الترسيمة" لدى "جيلبير دوران" G.Durant أي الإستراتيجية والخطاطة الوظيفية للتخيل بين كونها حلقة ربط بين عملية التفكر الواعية لمكانة جمعية متحف الشيخ بوعمامة والتمثلات الواجب ممارستها في الواقع العيني للموضعة السوسيوثقافية للمواقع التي يتمفصل فيها المخيال الجمعي للفاعلين الجمعويين، أين يمكن رسم مستويات وفق اقتراب المخيال لدوران وفق "المستوى المؤسس( الهو الاجتماعي)، والمستوى

[1] محمد الجويلي، الزعيم السياسي في المخيال الإسلامي، بين المقدس والمدنس، دار سرار للنشر، تونس، 1992 ، ص 27.

الفعلي ( الأنا الاجتماعي)، ثم عقلنة الأنا الأعلى الاجتماعي" وفق بيروقراطية ترسيم الفعل السوسيوتاريخي للجمعية[1].

يشكل مدخل السلطة مدخلا ضروريا لرؤية استمرارية قيم مواطنة مستوحاة من الانتماءات القبلية ذات المستويات المحلية، وفق دوام السيطرة القانونية والتنظيمية للدولة المركزية اتجاه العمل الجمعوي الثقافي عبر الوصاية وحتى الرقابة.

يقدم الفعل الثقافي الجمعوي حساسية اتجاه المركز الذي يعمل على دمج الهويات الفرعية في نموذجه الوطني والثقافي الموحد، بهوية الجمعيات الثقافية و كيفية التفاوض على حق إظهار فرادة وخصوصية هويته أمام إغراءات السلطة المركزية ( الدعم المالي، برامج الدمج في الديوان السياحي، مطالب ترسيم القصور، إحياء السنة الامازيغية، وتأطير اللغة الأمازيغية و اللهجة الشلحية المحلية، الاستثمار السياسي...

كل ذلك يعتبر وفق مسارات تشكل المعرفة الحقلية للبحث، تفاوضا من نوع خاص.

إن مجموعة الاختلافات المكونة للعلاقات السلطوية في نظام اجتماعي معين، اختلافات وتوترات، تجاذبات الفعل الثقافي المحلي الجمعوي بتمثلاته اتجاه انتماءه للكل الوطني هي ممارسات مواطناتية خصوصية للانتماء الأشمل والأعم تعقد هذه الصفقة بما تستوجبه من تنازلات لصالح الأشكال المركزية (الرسمية والتعاقدية).

هذه الرؤية الأنثروبولوجية وفق "الاقتراب الديناميكي التي ترى أنه تكامل وتعارض في نفس الوقت، التكامل الذي يفضي إلى تبيان إعادة إنتاج نظام أبوي شعبوي اتجاه القبلي بخطاب مركزي وصائي لرموز الانتماءات القبلية لشخصيات وطنية تاريخية فاعلة، أما التعارض حين

[1] ياسين غنتا، قراءة في كتاب: مدخل إلى علم اجتماع المخيال، نحو فهم الحياة اليومية، تأليف: فالينا غراسي، تر: محمد عبد النور و مسعود المولى، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات( سلسلة ترجمان)،قطر، 2018 ، ص 84.

يصبح استثمار الأسطرة الهوياتية لصالح تثبيت والاطمئنان على الوصاية (الدولة الوطنية الحديثة)"[1].

نستشف ذلك من خلال تصريح المبحوث مساعد أمين مال جمعية المتحف:"...فكرة تأسيس متحف الشيخ بوعمامة أردناه أن يكون إحياء للذاكرة التاريخية للمنطقة المرتبطة بالماضي الوطني وهو كمركز بيه تبان المنطقة حقيقة يزيد الدعم المطلق لعمل الجمعية بزاف أمور فكرنا فيها لكنها تتطلب استجابة من السلطات العمومية..."[2].

إن صيرورة حيازة السلطة الرمزية بشكل منتهى مبدأ مقولة التفاوض التبادل بين مركزية الوطني بسلطاته العمومية وتثمين الانتماءات القبلية بما يخدم الاندماج الوطني في الثقافة الموحدة وبين تمايز الانتماءات الفرعية المدمجة في الفعل الثقافي لجمعية المتحف.

ينم هذا المنظور على بنية علائقية تفاوضية للدخول وملامسة مواطنة تستأذن الدخول للمركزي الوطني يفرضها السياسي توحي بالتبعية الطوعية والخضوع لمكمن القوة مادية/ رمزية في حدود تصريف إمكانات الاستحواذ مع القيم الوطنية المحلية، إنه تفاوض برغماتي في حدود الانتفاع الرمزي.

يقدم لنا "روبرت دال" R.Dahl "نسقية اشتغال التفاوض مع الحقل السياسي، وفق سلطة نسق (أ) اتجاه سلطة (ب)، تقاس من خلال قدرة نسق (أ) على دفع نسق (ب) على الإخضاع"[3]، (فرض لأجندة عمل الجمعية بما هو مبدأ تصريف السلطة المركزية نحو تقاطب محلي (قبلي) وطني( سياسي).

---

[1] مقاربة "الأنثروبولوجيا الديناميكية" للأنثروبولوجي" جورج بالانديه" نجدها ضرورة ابستمولوجية للجانب الميداني في تحليل و تأويل العلاقة بين المحلي/ الوطني في مستوى مدخل قيم المواطنة السوسيوسياسية.

[2] مقابلة رقم ( 05) بتاريخ :.2017/11/30

[3] Robert Dahl, l'analyse politique contemporaine, Paris, Edition LAFRONT, 1970, P 54.

هذا السياق له إمكانات الحدوث وفق مبدأ التكيف وإعادة البناء والدمج.

فالبنية الوظائفية للأطر السياسية ( السلطة المركزية )، تعمل على دمج الاجتماعي سياسيا "تسييس القبلي"، أو حتى "قبلنة السياسي"، هي نفس العملية الانعكاسية لبنية الجماعاتي (روح الجماعة) في دمج فاعليه الجمعويين نحو الوعي بالحضور في تسيير الشأن الثقافي بإخراجه (أي المحددات الجماعاتية ذات الترتيبات القبلية) من الدائرة القرابية للولوج وملامسة قيم المواطنة والانتماء للوطن.

هذه القراءة السوسيو معرفية اتجاه رصد ممارسات قيم المواطنة ذات المدخل الثقافي نجدها نظام من الاستعدادات الدائمة التي يمكن نقلها من جيل إلى جيل من خلال عملية التنشئة الاجتماعية.

حيث يمكن أن تترسخ القيم ليصبح الفاعل الجمعوي المغراري نتاجا لهذه الاستعدادات، هناك استعدادات أولية ( قبلية، قرابية...) واستعدادات مرتكزة حول تطبيع المؤسسات الحداثية، التي يجد الفاعل الجمعوي نفسه مجبرا بحكم واجب تمثيل القبيلة رسميا، وفق أطر قانونية تكفل له حق الانتساب لمؤسسات مدنية ( المجتمع المدني) هذه الصيرورة المتشكلة بمثابة ميكانيزمات أو هابتوس وفق "بورديو" تساعد على تشكل منظومة قيم متعددة الحقول تتجه نحو محاولة تملك المجال، واحتواء الأشكال الحداثية، والتي ربما تشكل تهديدا لخلخلة الروابط الاجتماعية التقليدية.

يأتي إدراج الشخصية الكرزمية، من منطق استنطاق تمثلات فاعلي جمعية المتحف حول شخصية "الشيخ بوعمامة" في مخيالاتهم للتقصي في حدود التماهي الممارس من لدن فاعلي الجمعية والتي نراها أنها عملية إسقاط للكينونة الجماعية و التاريخ القبلي المشترك على ممارسات الفاعلين وتمثلاتهم لقيم مواطنة بفئاتها مع انبعاث عامل تقديس الماضي.

من هذا المنظور، يتم الاستئناس بطبيعة تكوين شخصية "الشيخ بوعمامة" لملامسة تقاطع المركب التاريخي مع المركب الهوياتي المتناهي مع حاضر الفعل الثقافي للجمعية محل الدراسة، اتجاه

مسألة ارتكان الممارسات على قيم المواطنة ومحدداتها الجماعاتية المتمفصلة هي الأخرى مع الوطنية التاريخية ودورها في تسويق المحلي القبلي وعلاقاته التشابكية مع مركزية السياسي.

بعد آخر المعارك التي خاضها فرع الشراقة، ظهرت ثورة أخرى أكثر مراسا وأشد عنفا وهي الممثلة في ثورة أولاد سيدي الشيخ الثانية أو ثورة الشيخ بوعمامة، فبعد الهجرة وتشتت العائلة وهجرة أغلب أفرادها إلى المغرب الأقصى، ظهر على مسرح الأحداث الفرع الغربي لأولاد سيدي الشيخ، إنه بمثابة التحدي والصمود أمام تسلط وتجبر القوات الاستعمارية الفرنسية.

يغدو مخيال الشخصية الكرزمية في وعي أعضاء الجمعية ضمن الرواية الشفوية التبسيطية، نشطا ومتناهيا مع الحاضر المرتبط بالماضي حين تتوحد مخرجات استحضار التاريخ البطولي الذي استدعى المرور بالحالة الاستعمارية بما يهدد الانتماء الهوياتي، وكذا في بعده النفسي حين يفقد الأمان ورمزيا حين تهدد الرموز والقيم، ذلك ما تتوسم فيه ضمان الشخصية الكاريزماتية من صفات المنقذ أو المخلص.

تلك هي آليات دور البطل (الوطني) ذو البعد القدسي الديني، الذي يستلزم الرجوع إلى الخلفية التصوفية وطبيعتها ( الطريقة الشيخية) كعامل قدسي وانزياح المكون الطرقي باتجاه الحقل السياسي في حدود اندساسه في مضمار السلطة، هذه المحددات التي رافقت تحول الجماعات العضوية ذات النسب السلالي القائمة على سلطان التصوف والجهاد وحكمة الأجداد المستحضرة في بنية الانتماء القبلي للتاريخ المحلي أين يتم تشكيله تعاقديا وفق تجلياته المدنية الراهنة.

أين تتخذ جمعية متحف الشيخ بوعمامة اعترافا من سطوة متخيلات كارزمية شخصية دينية متصوفة ليترجم في فعاليات اجتماعية مؤسسية للفعل الجمعوي، "فالكاريزما كما يقول "فيبر" Weber هي القوة الثورية المتميزة في التاريخ...[1].

[1] ثامر عباس، تقديس الزعامة، دراسة في ظاهرة الكاريزما السياسية، دار الأمان للطبع والنشر والتوزيع، الرباط، 2015، ص 254.

إن الاشتغال على تحليل وتأويل مرجعيات استثمار الشخصية الكارزمية في سياق عمل الجمعية محل الدراسة، اتجاه سؤال الدراسة يتحدد في المخيال الأسطوري لـــ كاريزما الزعامة التاريخية في الجماعات الأبوية وفق المنظور الفيبري (فيبر)، يتعداه لتشكل نمط الرمزي الواقعي والامبريقي لوحدة مضامين السلطة المحلية والمقدس التي تتم في وحدة العلاقة التي قامت بينهما على الدوام والتي مددها التاريخ دون أن يقطعها.

تعكس استمرارية تقديس الرموز المحلية من بطولات التاريخ يتم رؤيتها على أساس إسهامها في التاريخ والذاكرة الوطنية، يشكل هذا السياق راهنا لتثبيت السلطة المحلية اتجاه تفعيل والاستنجاد بالمركب الرمزي والهوياتي في الراهن ضمن تشكيل قوة رمزية، تتمظهر في تكرار فئات التحليل الموضوعاتي ( تاريخ المنطقة، ذكرى مقاومة "الشيخ بوعمامة"، الزاوية ، الاستثمار السياحي...).

ضمن تراتبية قبلية اتجاه المطالبة بالتنمية المحلية الذي يرتبط بإعادة الاعتبار والاعتراف بإسهامات المنطقة في التاريخ الوطني الشامل والتدخلات المركزية للسلطات العمومية، عبر تفعيل ما ندعوه بأساليب "الاحتجاج المرن" عبر مسلك فعاليات تجسيد الفعل الثقافي الموجه من المركز.

يشير هذا المنطلق لممارسة مواطنة ذات قاعدة مستحضرة لدور المحلي والقبلي الخاص بالتشكيلة الجمعوية بالمنطقة، ولفت الانتباه للهوية التي تسعى دوما لإعادة البناء والتكيف مع متطلبات وحاجيات الساكنة المحلية، يصرح أمين مال جمعية المتحف"... مساهمة الجمعية في العمل الثقافي والحفاظ على التراث التاريخي للمنطقة يمر عبر مساعدة السلطات العمومية المنطقة كانت مدفونة من قبل ما تنشط الجمعية في حدود مقدرتها قلعة الشيخ بوعمامة أحيت المنطقة بمشاريع التنمية، السكن، الشغل، المرافق..."[1]، وبذلك فإن حضور المحلي عبر المطالبة بالحقوق في التنمية يمر عبر فاعلية المرجعية الرمزية اتجاه "مركزية الدولة التي تستهدف إظهار الاعتراف

[1] مقابلة رقم ( 06 )، بتاريخ:30 / 11 /2017. .

بسلطتها في كل مكان، و التوصيل لكل طرف نصيبه من الخيرات و الخدمات، تجهل المحلي (الدولة) أو تخشاه ذلك أنها تخاف من أن تنحرف تدخلاتها عن مقاصدها"[1].

3-4- تحوير العمل الجمعوي الثقافي بين المشاركة السياسية وتشبيك العلاقات القبلية:

يقترن سياق التحليل بفئات تكرار الموضوعات المرتبطة بأساليب المشاركة السياسية كقيمة إجرائية من قيم المواطنة في البحث، من منطلق أن المحلي بوصفه مجال وفضاء لممارسة العمل الجمعوي لجمعية متحف الشيخ بوعمامة يعبر عن تقاطع الانتماءات القبلية الوشائجية والمشاركة في العملية السياسية للانتخابات البلدية.

فبعد الاستقلال نجد خطابا مزدوجا للدولة الوطنية التي عمدت إلى تعويض ما تبقى من بنيات تقليدية بتنظيم إدارة على المستوى المحلي، لكن قبلية وانتماء نخب الدولة الناشئة دفعت بها إلى تطبيق التقسيم البلدي لسنة 1984 الذي أعاد استنساخ التوزيع القبلي.

برز بذلك النفوذ والاستحواذ الما قبل الإداري على المجالس الشعبية البلدية والولائية، بحيث بدت التحالفات على أنها سياسية حزبية إلا أنها كرست رجوعها للعروشية والقبلية في حدود أسبقية الروابط الدموية الولادية على العلاقات الرسمية الإدارية.

تبرز فئات تكرار تصريحات المبحوثين فاعلي الجمعية الثقافية لمتحف الشيخ بوعمامة تحليلا موضوعاتيا مرتبط بانحراف العمل الجمعوي الثقافي عن مساره المصرح به ظاهرا وباطنا نحو إعادة إنتاج المركبات والترسيمات القبلية في بعدها الهوياتي والرمزي اتجاه طبيعة قيم مواطنة تحظى بتأطير المحدد الجماعاتي لقرائن ميدانية ومؤشرات تخص دعم الجمعية الثقافية وولوجها الضمني للتعبئة السياسية لمرشحي الانتخابات البلدية.

[1] كلودين شولي، "المحلي"، الأصل والمصطلح، ترجمة: مصطفى مرضي، دفاتر مجلة إنسانيات، عدد: 4، Crasc ، 2013، ص 90.

إن تمثيل المحلي (مغرار التحتاني) بوصفه مشاركة سياسية لها ضوابطها التي تقتضيها العملية الانتخابية من قيم عقلانية تبرز مفهوم المواطنة السياسية البعيدة عن الولاءات القبلية والجماعاتية لتبقى مسألة فردية تخص الواجبات اتجاه الوطني، كما أن العمل الجمعوي في أبجدياته الملزمة لنشاطاته يقتضي بعدا عن النشاط السياسي والانتخابات على وجه التحديد.

إن طرح إشكالية قيم المواطنة المنحازة اتجاه المحددات القبلية والولاءات الوشائحية ضمن المشاركة السياسية وترتيب قوائم المرشحين للانتخابات المحلية البلدية، وربطها بالمبدأ القرابي للفاعل الجمعوي وتمسكه بالفضاء المحلي اتجاه فرز وانتخاب نخب محلية ممثلة وبديلة عن النخب التقليدية ( الأعيان) يبقى مطروحا استقصائيا ضمن الاندماج السياسي المركزي.

إن تحليل العملية الانتخابية وكيفية التحضير لها ضمن نموذج البحث ( ملحقة البلدية مغرار التحتاني) يشكل رهانا بحكم تقاطعه المباشر مع مبدأ ضرورة المشاركة السياسية في تسيير المجال والمفضي بدوره إلى إشكالية التعبير عن قيم مواطنة ضمن ثنائية: وطن (المركز)/ قبيلة (الأصل).

وفق هذا المنظور، فإن حيثيات العملية يعبر عنها بصفتها صفقة تبرم ضمن الانتخابات أين يظهر دور جمعية متحف الشيخ بوعمامة بفاعليها في المشاركة في تعبئة ودعم مرشح القبيلة وإبداء الرأي في اختياره، إنها تأخذ نموذجا للولاء القبلي فلا يمكن استبعاد قاعدة" العصبية" للقبيلة خاصة حينما يتعلق الأمر باتخاذ مواقف حاسمة اتجاه الروابط الأولية.

بالرغم من السياق الذي يطرح مفارقة على المستوى الميداني كون أن العمل الجمعوي (هذا ما استنطقناه من فاعلي الجمعية) يلغي كل نشاط سياسي تعبوي للانتخابات، إلا أنه يبقى على مستوى إظهار أساليب ما قبل سياسية تعاقدية بوصفها عملية اجتماعية بالأساس.

ولما كانت العملية الاجتماعية تتبلور في السياق والرهان السياسي فإنها تؤخذ هنا من حيث هي تعبير لقواعد الانتماء، روابط التضامن، استراتيجيات التمثيل وصيغه بالنسبة للفاعلين.

مرد ذلك إلى متغيرات محلية كالمطالبة بالحقوق، تهيئة المجال، التنمية المحلية، الحفاظ على التراث الثقافي، هي التي تحدد الصيغ الانتخابية مثلما تحدد صيغ تدخل الفاعلين المنخرطين في العملية الاجتماعية.

إن تفعيل المركب الرمزي للانتماء القبلي بحكم تثبيت التعاقد الرسمي وأهداف العمل الجمعوي الثقافي يشكل هوية جماعية ونسقا قبليا تراتبيا، تمليه الضرورة الصورية للتنظيم الجمعوي بالرغم ما يستدعيه من قيم تعاقدية ورسمية توظف في حالتنا هذه اتجاه وسيلة تجنيد في المواقف الطارئة كالانتخابات من منطلق ما يترتب عن الانتماء إلى الجماعة وحمل هويتها من حقوق وواجبات، لتكون في صراع مع ما يترتب كذلك من التزام الانتماء الوطني المركزي.

إن التجنيد الهوياتي يبنى على أساس إيديولوجيا هوياتية اتجاه التدخل في اختيار المرشح للمجلس البلدي بالمنطقة، بما هو إعادة تفعيل لموروث سياسي باعتباره مجموع التصورات والتمثلات المنحدرة من الماضي والتي تجعل من فاعلي جمعية الدراسة تحور العمل الجمعوي الثقافي المنوط بها اتجاه ترتيب الرؤية القبلية في أحقية تسيير المحلي انطلاقا من مبدأ تملكية المجال.

يصرح مساعد أمين المال جمعية متحف الشيخ بوعمامة:"... هنا في الانتخابات المجلس البلدي لمغرار التحتاني الأخيرة تقدم ابن قبيلتنا كمرشح حر وساندناه وعبئنا الشباب أبناء المنطقة... فيما كان قبل كانت القوائم الانتخابية للمرشحين تميل للتكتل للقبيلة والأحزاب تستثمر في هذا الشيء..."[1].

تشكل فئات تكرار الموضوعات اتجاه الانضواء والالتفاف حول الانتماء القبلي في الاستحقاق الانتخابي المحلي (انتخابات المجالس البلدية) .

[1] مقابلة رقم ( 07 ) بتاريخ:.2017/12/01

يسعى المركب القبلي بالمنطقة بما فيه من بني قبلية جماعاتية، و المشكل في غالبيته من أولاد سيدي التاج، القصورين ( الأمازيغ)، العمور، المشكل من نسب أولاد الشحمي، أولاد قطب، أولاد علي وأولاد بشر، صراعا على سلطة تملك الفضاء على المستوى المحلي بالموازاة مع التنافس السياسي الحزبي لتعمل الأنساق التعاقدية الرسمية على الاستنجاد بالنسيج القبلي وفق ما يقتضيه درجة النفوذ المحلي.

فهو صراع في صميم مختلف التنظيمات السياسية التقليدية والحداثية، حيث تنبعث السلطة في ثنائية تقابلية بما تستمده من قوة التمثلات الجماعية Représentations collectives حسب "دوركايم" E.Durkheim ، لتأخذ بعين الاعتبار "التقابلية بين "المصالح المعلنة" Intérêts manifestes و"المصالح الخفية" Intérêts latents[1].

إن المعنى الذي يترجمه الولاء القبلي في المشاركة السياسية يشكل شكلا من الاستنجاد بالمخيلة الجماعاتية في حدودها الرمزية والمادية اتجاه الفعل الانتخابي، فعناصر كالألفة والتعامل الطويل المرتبط بالتنشئة الاجتماعية المكتسبة من الفاعل الجمعوي في حدود تبلور وعي جمعي بوجود مصلحة عامة ( سواء خفية أو معلنة) ومشتركة تشد إلى الجماعة الأولية تجعل العامل القبلي يتحرك في توجيه الانتخابات المحلية.

بالرغم من المتغيرات السوسيو مهنية للأعضاء المشكلين للمكتب التنفيذي للجمعية أين يتقاطع مصير الانتماء القبلي ورمزيته مع رهان التنمية المحلية المرجوة من المرشحين، أين نجدها تتكرر في فئات أقوال ومواقف المبحوثين عبارة" المهم يخدم المنطقة".

وفق هذا المنظور، فإن "الازدواجية الضرورية" بتعبير "بالانديه" Balandier بين التعبئة الجماعاتية للولاء القبلي وبين حداثية الترسيمات السياسية للفعل الانتخابي والولوج الضمني

[1] R. Dahrendorf, Classes et conflit des classes, Mouton, 1972, p. 122.

للتشكيلة الجمعوية محل الدراسة بما هو تجنيد للأطر والأشكال الرسمية في تعبئة دعم ومساندة مرشح القبيلة.

كما أن التنازلات المتبادلة بين نسقية اشتغال قيم مواطنة بما تستوجبه من واجب انتخابي اتجاه الوطني المركزي وبين الاستنجاد بالانتماء القبلي بشكل رهانا محليا أين يصبح مبدأ تملك المجال بالفواعل ما قبل سياسية وتفعيلا لاستحضار البنيات الذهنية لتمثلات القبيلة يجعل من قيم المواطنة في موضع خصوصي اتجاه إعادة إنتاج الولاءات الوشائجية القرابية ضمن مركزية الوطني.

يصرح عضو من أعضاء جمعية المتحف"... هنا قبل كل انتخاب يطلبوا منا دعم مرشحين معنيين لكن العمل الجمعوي لازم يكون بعيد عن السياسة..."[1].

يبدو أن المحدد الثابت ضمن سياق تكرار فئات التصريحات هو الدعم والمساندة الآلية للمرجعيات القبلية، اتجاه الفعل الانتخابي بالرغم من الإقرار ببعد العمل الجمعوي عن الفعل السياسي، فالبحث عن السلطة في أي مستوى كان، يترجم تملك الفضاء واندماج الفاعل الجمعوي بمحيطه الايكولوجي، الثقافي الرمزي والهوياتي يجعله يتدخل بصفته مالكا لرساميل قبلية يعاد إنتاجها ضمن سياقات تلبية المتطلبات الجماعية.

إن توليد المصلحة الجماعية لفاعلي الجمعية يتطلب تشبيكا للعلاقات القبلية للمكون القرابي لأعراش منطقة مغرار التحتاني، اتجاه فرض ومساندة مرشح ابن القبيلة والذي يبدو أنه من عرش أولاد بشر، مرشح حر، يسمح له مستواه التعليمي الجامعي من كسب ود وثقة أبناء العرش والقبائل الأخرى، وبصفته فاعل سابق في "جمعية متحف الشيخ بوعمامة" يجعله ذلك محل مساندة وتعبئة ضمنية وأحيانا صريحة من الجمعية.

[1] مقابلة رقم ( 08): بتاريخ:02/ 12 /2017.

إنه المحدد الجماعاتي الذي يطوع استحضار النسق المؤسساتي الما فوق رسمي، مهيأ لمقولة "الزبونية"، المفضية إلى "أنثروبولوجية الحرق" بتعبير:" موريس غودلييه"، فكلما زاد تقديم الولاء "الحرق" كلما ارتفعت معه حظوظ الظفر برئاسة المجلس الشعبي البلدي، الذي يبدو أنه رهان محلي قبلي قبل أن يكون رهانا لقيم مواطنة بواجباتها التي تستدعي الولاء للوطني بالدرجة الأولى.

يتم ذلك وفق احتلال المواقع باختيار المواقف المناسبة والمتفق عليها وتجنب في نفس الوقت، المواقف المشوهة التي يمكن أن تجعل من الاصطدام مع المواقع المعارضة في المجال، فعندما تتم ملاحظة الشكل الذي تأخذه المشاركة السياسية كقيمة من قيم المواطنة على المستوى المحلي نستخلص أنها تتم عبر العلاقات القرابية والشخصية.

بل وتصبح العلاقات القبلية عنصرا يراهن به في خضم الصراع والتنافس حول السلطة، لتتحول السلطة إلى علاقات زبونية[1].

يتعلق نسق الاشتغال الزبوني الذي يتغذى بتشبيك الولاءات القبلية ودعمها بموازين قوى رمزية فاعلة في شبكة العلاقات بين جماعات القبيلة الواحدة وشبكات ولاء ونفوذ يتعداه حتى على مستوى المجلس الشعبي الولائي .A.P.W

نجد إطاره النظري ضمن المنطق الريعي المدعم بالاستقطاب القبلي بنفوذه على المجال المحلي، مقابل الحصول على مشاريع تنموية إلى جانب المحدد الثقافي الذي يبدو أنه يحتل مركزا ضمن أولويات دعم مرشح القبيلة (الانتماء الأمازيغي للأولاد بشر القصورين) .

يتمظهر ذلك في مطالب الجمعية بإنشاء الديوان السياحي لقلعة الشيخ بوعمامة وافتكاك الاعتراف بالترسيم الوطني للإرث التاريخي والثقافي للمنطقة، أين نجد مطلب ترميم الجزء المتبقي

[1] بورقية رحمة، الدولة والسلطة والمجتمع، دراسة في الثابت والمتحول في علاقة الدولة بالقبائل في المغرب، ط1، دار الطليعة، بيروت، 1991، ص 165.

من القصر( مغرار التحتاني) يتكرر ضمن المناسبات الانتخابية، يحيل لإعادة بناء الانتماء الهوياتي والاستمرار مع تقاليد الماضي رغم التحولات العمرانية للساكنة المحلية.

كما أنه يعيد إنتاج المقولة الخلدونية "الملك غاية طبيعية للعصبية" و تملكا للمجال بتعبئة المصالح المادية والرمزية للمنطقة من موقع التفضيل الحاصل بين "الروابط الراجحة" Les sentiment primordiaux من عصبية، ولاء قبلي، إرث رمزي تاريخي وبين الروابط المدنية التعاقدية التي تعتبر من دعامات العمل الجمعوي المفضي إلى تكريس قيم مواطنة من مشاركة سياسية في مؤشر الانتخابات.

يصرح كاتب مال جمعية المتحف:"...عند التحضير للقوائم الانتخابية يظهر تنافس على دعم المرشحين بين الحضر القصوريين اللي فيهم قبيلة أولاد بشر وأولاد علي ليضم أمازيغ وأولاد سيدي التاج وأولاد الشحمي وأولاد قطيب والأحزاب يميلوا للتكتلات اللي تخدمهم في الانتخابات..."[1].

إن حضور متخيلات التقسيم القبلي الثنائي: حضر/ بدو في تمثلات الفاعل الجمعوي ينم عن تلك التجزئية التي بلورتها "المقاربة الانقسامية" وقبلها الاقتراب الخلدوني، إلا أنه خلف تلك الانقسامية المصرح بها وفي العمق، يمكن الوقوف على حقيقة التجاذبات بحكم التفاوتات والتراتبيات الاجتماعية التي عكست التناقضات التي شكلت جزءا لا يتجزأ من واقع القبيلة المغاربية اجتماعيا، اقتصاديا، وسياسيا.

فبالرجوع إلى الفئات الاجتماعية بين القصوريين والعرب نجد اختلافا سوسيولوجيا بين النمط الرعوي ( الأرض، امتلاك الماشية، البدوية...) وبين الحضر الساكنة ( الأمازيغ) في العمل، التعليم، فرص الشغل...

[1] مقابلة رقم ( 09 ): بتاريخ 12/02 /2017.

كما أن التقسيم يخضع بالضرورة لتراكم الرأسمال الرمزي التاريخي حول التفاف أمازيغ القصر حول مقاومة "الشيخ بوعمامة"، بما هو مشروعية تاريخية توجه التحالف السياسي في ترتيب القوائم الانتخابية التي يحاول الأحزاب كسب رهان الولاء العصبوي بمضامينه الرمزية حين تحدو الرغبة التمثيلية للمحلي في الانتخابات البلدية للتشكيلات القبلية يغذيها الوازع الهوياتي في أحقية التدخل في تسيير المحلي، وكأنها سلطة موازية تتقوى بين الحين والحين وفق معادلة مصلحة جماعاتية تنافسية وفق المواقف.

فالقبيلة في الجزائر عموما ليست مرحلة من مراحل تطور المجتمع، وليست أيضا حقيقة نظاما اجتماعيا، لأن الدولة فرضت هيمنتها مركزيا بصفة أو بأخرى حسب ما توصل إليه "حبيب تنقور" عندما اقترح تسمية "النظام القبلي الهامشي" .Système tribal marginal

إن انبثاق الديناميات الاجتماعية المتواجهة والمتجابهة لتلبية مقتضيات كل نسق: سياسي/ قبلي، بما في ذلك التزام التمييز بنيويا ووظيفيا بينهما، فالمشاركة السياسية لفاعلي جمعية المتحف تدفع به استمرارية البنى والمتخيلات ما قبل سياسية لتأخذ صيغة التدرج والعلاقات الغير متماثلة التي تقيمها، بالديناميكية ملازمة للنسق مثلما تحدده شروط ومبادئ تكونه وإعادة إنتاجه، وفق تاريخ التشكيلة الاجتماعية التي تنظمه (تاريخ الجماعة القبلية أو تاريخ تشكل العلاقات القرابية).

مما يخلق تعارضا جزئيا من طبيعة مختلفة بما في ذلك تباين بنيوي بين ما تقتضيه المشاركة السياسية من قيم عقلانية تجسد ممارسة مواطنة بواجباتها بما فيها ابتعاد العمل الجمعوي الثقافي عن الممارسة السياسية.

إن النسق الاجتماعي وفق هذا المنظور، يخضع لتجربة الممارسات الاجتماعية، وبالعودة للمبادئ والمعايير التي تحدد نسقية اشتغالها يمكن النظر إلى هذه الممارسات المستقاة من الحقل البحثي أنها تمتثل لإستراتيجية المناورة، بحيث تولد مصلحة يبالغ الفاعل الجمعوي كما الجماعة في

الاستعمال الحقيقي أو الظاهر للقواعد المحددة للعبة الاجتماعية، أو المعارضة من باب إقحام جزئي أو كلي للنسق القبلي.

والذي يمكن أن يشكل شكلا من أشكال الطعن في أطر تسيير المركزي (السياسي)، ذلك ما نجده لدى الاقتراب الأنثروبولوجي الديناميكي ضمن محاولات إعادة الاعتبار للتاريخ، فالممارسات الاجتماعية لنموذج البحث ليست مبتورة عن تاريخ الجماعة (تاريخ القبيلة أمام سلطة مركزية السياسي).

وبالتالي الديناميكية الداخلية والحقل السياسي والحركة التاريخية تظهر كلها على أنها متواصلة.

يروم "التوجه الديناميكي[1] للنظر إلى الممارسات الاجتماعية والمواقف التي تظهرها للتأكيد في سياق نظرة كلية للنسق وفي التقائه بالحيز السياسي وتقاطعاته المفرزة لأشكال السلطة"، ليؤكد أن السياقات لم تغير من التراتبية الاجتماعية والتمثلات السياسية الخاصة بالنظام القبلي بالرغم من اتخاذه أشكالا تعاقدية ورسمية لحداثية التنظيم الجمعوي، بما في ذلك إعادة قبلنة الأشكال الحداثية واستمرارية الفاعلين الجمعويين بالتمسك بكل ما يمت بصلة بالولاء والانتماء الأولي حتى وإن تطلب الأمر دعم مرشح القبيلة.

**3-5-تجليات الفضاء العمومي الجماعاتي: من الرمزية القبلية إلى راهن التدبير الجمعوي:**

ينطلق التفكير في تناول الفضاء العمومي وفق ما يقتضيه فئات التحليل الموضوعاتي لإسقاطاته المحلية في ميدان البحث، إذ يتعلق التحليل لمسألة ترتيباته الخصوصية في البنية السوسيو ثقافية للمعاني التي يحملها المفهوم أمام تساؤل المعاش لرمزية المقدس الديني.

[1] جورج بالانديه، الأنثروبولوجيا السياسية، تر: علي المصري، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط2، بيروت، لبنان، 2007، ص ص 08- 09.

فإذا كان الفضاء العمومي وفق التنظير "الهابرماسي" يستند إلى التبادل العقلاني للتواصل، فإنه يطرح ضمن إدراجه في الأشكال التعاقدية الجمعوية تساؤلات من بروز لفواعل التحديث والعصرنة وبين السمات الجماعاتية في علاقتها بالتراث المشترك للتراتبيات القبلية المؤسسة على استقطاب مقدس الأولياء.

يدفع ذلك لإعادة التفكير في الوقائع العمومية ذات التدفق الرمزي الطقوسي وبروز أشكال للتدبير الحداثي لإنتاج قيم مواطنة كالمشاركة في تسيير الشأن العام المحلي، واستمرارية المتخيلات التقليدية للثوابت التنظيمية المتوارثة لمؤسسة الزاوية كنسق سلطة محلية قائمة على محددات لإعادة إنتاج فضاء عمومي متشكل جماعاتيا.

يحيل مفهوم الفضاء العمومي سوسيولوجيا، لذلك "المشترك بين المواطنين على أساس تصوره كبناء لعقد اجتماعي في بعده المدني الذي يفضي إلى تبادل وجهات النظر عقلانيا"[1]، تساهم في إضفاء قيم المواطنة بين الفاعلين باعتبارهم مواطنين ملزمين بواجبات تدبير المجال المحلي.

إن إجرائية مفهوم الفضاء العمومي تقتضي وجود مجال فيزيقي بوصفه مكان حقيقي ورمزي في آن واحد متمثل في جمع من الأفراد متفاعلين فيما بينهم في مشهد عام تقليدي للوعدة المنظمة على شرف" الولي سيدي أحمد المجذوب".

من إبراز لسياقات مجالية لمتخيلات اجتماعية واقعية بواسطة إشهار للآليات المتعددة سواء التقليدية أو الحداثية، فهي تتخذ من المقدس الديني للزاوية استحضارا من لدن فاعلي جمعية زاوية أحمد المجذوب ودخولا في الأنساق الضمنية الحداثية المؤطرة للعقد الاجتماعي المدين للجمعية بوصفها مؤسسة تقتضي أنماطا مؤسساتية حديثة، نجدها داخل خصوصيات جماعاتية للمحدد القبلي بوصفه عاملا للتماهي مع القبيلة التي تفرض ما بقي منها التزاما جماعيا لتدبير المجال.

[1] جيلالي المستاري، فؤاد نوار، رهانات الديني والسياسي في مدينة غرداية: فضاء عمومي أم فضاء جماعاتي؟ مرجع سبق ذكره، ص 159.

إن تشكيل الفضاء العمومي بصيغه الجماعاتية يفضي إلى تحليل قدرة الجمعيات الثقافية (جمعية زاوية أحمد المجذوب) على امتلاك الرساميل الرمزية في التحكم في ترتيبات المجال بالمرجعية الدينية التقليدية، بوصفها تدخل تحت طائلة "مفاهيم كالإسلام الطقوسي، والذي ينبني على الإظهار والمسرحة التأويلية"[1]، للفضاء العمومي المحلي المستمدة من تدفق المتخيلات القبلية لسلطة المقدس، وانبعاث قيمة البركة والرعاية الروحية للولي الجد المؤسس في تمثلات فاعلي الجمعية الدينية للزاوية، التي تبدو أنها أكثر استقطابا في إضفاء العلاقة بالمقدس الديني في تشكيل وتوحيد فضاء عمومي بخصوصياته المحلية، إن كان على المستوى الاجتماعي أو الثقافي ضمن المجال الإيكولوجي الجغرافي.

إذ يميل باتجاه شحن الفاعلية الروحية في مقابل تعددية السلط الدنيوية، فالنفوذ القبلي يتحين ويتكيف مع المستجدات الطارئة الرسمية للاستمرار بالاشتغال برفعة النسب والشرف في مجال تراتبي ضمن هيكلية التنظيم الجمعوي.

إن التدفق الانسيابي لدلالات تشكيل فضاء عمومي بوصفه قيمة من قيم المواطنة واتخاذه طابعا قبليا ضمن فعاليات الواقعة العمومية لوعدة الولي" أحمد المجذوب" كاحتفالية تنظمها قبيلة المجاذبة" على شرف الجد المؤسس المعترف له بالقداسة في متخيلات فاعلي الجمعية يشكل عاملا استثماريا يتمظهر في المرور من الواقعة العمومية للوعدة كفضاء لإظهار رفعة التراتب القبلي إلى المجال السياسي لمحاكمة الواقع والانفتاح على القيمة العمومية كتفاعل منتج لقيم مدنية بتحيين وتطعيم المحدد القبلي في البنية السياسية للمؤسسات الرسمية العمومية.

مساهمة بذلك في الحفاظ على العلاقات الداخلية السالفة في وجه التحولات وتفاوضا مع مختلف السلطات المواجهة لها ( البناءات السياسية المركزية )، و الذي ينم عن الالتزام بترتيب الفضاء من تقسيم للأدوار وفق التراتبية القبلية، نحر الذبيحة، تقديم الصدقة وإطعام الضيوف طيلة

[1] نور الدين الزاهي، المقدس والمجتمع، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، 2011، ص 06.

أيام الوعدة والبعد الفنتازي الفلكلوري يصبح مسرحا للإشهار المقدرة التراثية وإعادة إنتاجها في الفضاء العمومي.

بالحيثيات التنظيمية لوعدة سيدي أحمد المجذوب والإعداد لها يتخذ تنسيقا للتركيبة القبلية تتخذ بعدا رسميا من جمعية الزاوية بموافقة وتأطير من السلطات المحلية ( البلدية، الدائرة، الولاية). بوصفها تحوز على الاعتراف الوطني من مديرية الثقافة بالولاية يجعلها ذات صيت لافت ضمن وعدات الجنوب الغربي.

إن مأسسة الظاهرة الضمنية للكيان القبلي لأولاد سيدي أحمد المجذوب يعتبر فارقا في إعادة بناء الفضاء وتنظيمه، تكرس هيمنة الإيكولوجيا العربية البدوية ومحدداتها السوسيو هوياتية على الوجود الأمازيغي القصوري ذلك الهدف الدعائي هدفه البحث عن التميز والمغايرة نتيجة الاعتراف المركزي من خلال امتيازات حازت عليها الزاوية ضمن صيرورة تنشيط حيوي للإسلام الصوفي الشعبي، يعطي قراءة لمحاولة تثبيت تفاعلات الفضاء العمومي بقيمه القبلية والذي يبدو محل استثمار من الوطني المركزي.

إن استثمار البعد القدسي لوعدة سيدي احمد المجذوب كواقعة فضاء عمومي ومساهمته في الحفاظ على العلاقات الداخلية لقبيلة الولي، وفي ما بين القبائل، يعتبر إعادة تحيين للأشكال الذاكرة الجماعية المعيشة اتفاقا ضمنيا لفاعلي جمعية الزاوية بوصفها تحوز على الترسيم الذي يخول لها سلطة التنظيم والتدبير للفضاء العمومي الذي يعرف تدفقا للزوار سواء من داخل الحيز المكاني المناطقي أو من الخارج.

إن المحدد الجماعاتي للفضاء العمومي بهذا المنظور، يعاد ترتيبه بتشغيل دعم قوة سلطة العرف والذي يفضي إلى الفصل الجذري بين الرجال والنساء كمعيار يتمظهر في تقسيم الفضاء المخصص للوعدة، يجري تنسيق ذلك بين السلطات الأمنية وجمعية الزاوية، فهي ممارسات تحيل لانتقال

للمعيار لمدونة القانون العرفي باتجاه إضفاء الصبغة الإجبارية للقاعدة المتفق عليها حول العادات والتقاليد الخصوصية للمنطقة.

إنه المسموح والممنوع ضمن فعاليات الواقعة العمومية يعيد بذلك الهيمنة الذكورية على المجال زمني "لتقسيم الأدوار بين زمن أنثوي وزمن ذكوري[1]، لفاعلية المدونة العرفية في مخيال مرتادي الفضاء الذي يذكر دائما بما هو لائق وغير لائق و استحضارا بكل ما له علاقة بالأعراف من جمع المساهمات المالية والمادية لمجريات الوعدة.

إن ترتيب فضاء عمومي، يستشف حقليا لإجراءات الضبط المستمدة من الحرم المحيل لمرجعية المقدس الغير قابل للاختراق والتجاوز والباعث على قيم الاحترام لتقسيم الفضاء الخاص والمدمج بآليات الشرف والنسب لتمييز الكيانات العائلية في معارضة العالم الخارجي، كالولوج دون استئذان في الفضاء يعتبر تجاوزا صارخا وباعثا على النقد المفضي للاستنكار والعقاب الرمزي.

كله هذا يأتي لحماية الفضاءات المقدسة بمنع الاختلاط الجندري وتعميم القيم الفضاء العمومي الجماعي المرتب، بإقدام مصالح الأمن على المحافظة على صرامة الإطار الضبطي واستمراريته في مخيال الوافدين على احتفالية الوعدة، بالحفاظ على استمرارية قيمة الحرم (الحرمة).

يصرح عضو من أعضاء الجمعية الدينية للزاوية::"... المواطنون هم من أحفاد أبو بكر الصديق رضي الله عنه تلجأ القبائل إليهم في الغالب للتحكيم والفصل في قضايا المنازعات وإصلاح ذات البين... من أهم التقاليد أن نسائهم لا يكشفن عن وجوههن، ولا يتكلمن أمام الرجال والالتزام بطاعة الأزواج والآباء والإخوان..."[2].

[1] عبد العزيز خواجة ، ساحة السوق التقليدية: من علاقة الأنا بالأخر إلى التقسيم الفئوي للمجال حالة قرية بني يزقن بغرداية، الملتقى الدولي : الفضاءات العمومية بالبلدان المغاربية ، وهران، Crasc، الجزائر، 2013، ص ، 79.

[2] مقابلة رقم ( 05 ) بتاريخ: .2017/10/20

تشير تكرار فئات تحليل الموضوعات ، إلى ربط تمثل قيم المواطنة لدى المبحوثين بالمحدد القرابي من خلال الانتماء إلى القطب المؤسس وعلاقته بالبوبكرية (انحدار النسب من أبي بكر الصديق)، فرابطة النسب لا تكفي لوحدها.

"إن المجموعة التي تجمع مكوناتها رابطة اجتماعية ( دموية أو تعاقدية)، يجب أن تحتل أرضا ( (تراب)، تمارس عليها سلطتها وتدافع عنها، ويشكل جزء من هويتها، وهذه الأرض لا تحدد فقط طابع عيش الجماعة بل تحدد كذلك بقوة على العلاقات الاجتماعية"[1]، ضمن تداول العرف من منطلق كونه الحد الأدنى من قيم الجماعة الذي يفضي إلى تماسك اجتماعي في ترتيب الفضاء العام.

"إن الجماعة محكومة بالقانون الطبيعي الصادر عن الإرادة العضوية كما تكشف عن ذاتها في التشكيلات الجماعية، والذي يشكل العرف احد مواد القانون الطبيعي"[2].

والملاحظ أن القاعدة العرفية القاضية بمنع الاختلاط بين الجنسين في ترتيبات الفضاء العمومي ذو المحددات الجماعاتية لأطوار وعدة سيدي احمد المجذوب لم يتم اللجوء إليها في نص مكتوب، بل هي متداولة جيليا، مما يؤدي بطبيعة قوة إعادة إنتاج اللاوعي في فاعلية القاعدة العرفية المتداولة ترسخت ويعاد تعيينها وتطعيمها بحكم التحولات السوسيوبنائية.

لنجد إلى جانب الأشكال الجماعاتية أشكالا أخرى تطويعية (القانون الرسمي) والدينامية التعاقدية للمؤسسات الرسمية للدولة أين يتداخل الترسيمات الفاصلة بين إجرائية الجماعاتي وسلطة المجتمعي بصيغه الرسمية.

[1] رحال بوبريك، زمن القبيلة، السلطة وتدير العنف في المجتمع الصحراوي، دار أبي رقراق للطباعة والنشر، ط 1، 2012، ص 09.

[2] فوزي بوخريص، مدخل إلى سوسيولوجيا الجمعيات، دار نشر إفريقيا الشرق، المغرب، 2013، ص 46 .

وذلك لاختبار فاعلية التفسير المقترح سوسيولوجيا من طرف "فرديناند تونيز" في تحديد معنى الجماعة وتميزها عن المجتمع في إطار نظرية الجماعة، بحيث أنها مبنية على فكرة مفادها "أن في الحالة الطبيعية أو الأصلية ثمة وحدة كاملة للإرادات البشرية ويستمر الحفاظ على هذا المعنى من الوحدة حتى عند تفرق البشر هذه الوحدة تتخذ صيغا مختلفة اعتمادا على مدى التحديد المسبق للعلاقات بين الأفراد المختلفين في أوضاعهم ومدى إجباريته، إنها الحياة اللاواعية فيما بينها بصلات النسب والقرابة وهي تبقى متحدة أو تصبح متحدة نتيجة الحاجة والالتزام المباشر المشترك، بين الإرادة الطبيعية والإرادة العقلانية"[1] .

أين نجد تجليات بزوغ فضاء عمومي جماعاتي بفواعله المتعددة في مجال الترتيب للواقعة الشعبية للوعدة، وولوج عقلنة تنظيمية لمحددات قبلية للانتماء الهوياتي لقبلية المجاذبة من لدن جمعية زاوية سيدي أحمد المجذوب يترجم نسقا سوسيوثقافيا يجري تفعيله كمعلم لضمان الاستمرارية الخصوصية للنظام الاجتماعي المنفتح على العالم الخارجي.

إن الاستثمار في البعد القدسي للوعدة التي تسهر على تنظيمها جمعية الدينية للزاوية، يتخذ مجالات متعددة لإشهار الآليات القبلية للانتماء المشترك، فضمن العروض التجارية والسياحية، دون إغفال الحقل السياسي، أين يعاد إنتاج من خلاله غايات سياسية تمثل علاقة البنيات الاجتماعية والسياسية، الثقافية للمجتمع المحلي رأس مال رمزيا للتداول والاستثمار والتفاوض الضمني مع السلطات المركزية.

ليظهر موضوعا لإنتاج أوجه متنوعة من الرباط الاجتماعي تؤشر على انبعاث روح عمومية، بتثمين وتطعيم الاستراتيجيات القبلية للمقدس الشعبي، خصوصا حين يتم مأسسة الأشكال التقليدية وتطويعها لمجابهة التحولات.

[1] جوزيه هاريس، الجماعة والمجتمع ، فرديناند تونيز، تر: هائل حريري، مرجع سبق ذكره، ص 205.

تتم هذه العملية بالارتكاز على ما يضمن بقاء القيم والرموز الجماعية وتوظيفها في مجالات متعددة من لدن الفاعلين الجمعويين:

فمن جهة نجد في الحقل السوسيوسياسي، بقايا تفعيل القبلية مصدرا للاستثمار والتعبئة لتمرير خطابات الوطنية بحمولاتها السياسية لمحاولة دمج التفرعات الهوياتية ضمن نموذج القيم الوطنية الجامعة بدعم النشاط الصوفي الشعبي بوصفه مجالا عموميا يحيل إلى تقديم الولاء والتزكية من السياسي.

أما اقتصاديا، يمثل فضاء للتداول التجاري للوفود الزائرة، فواقعة الوعدة بوصفها فضاء تعتبر ليس فقط واقعة اجتماعية بل هي متعددة الأبعاد، لا تنحصر فقط في البعد الديني كما لاحظ F.Reysoo فهي "لحظات مركزية من الحياة الاجتماعية تبرز من خلالها المظاهر الدينية، الاقتصادية، الاجتماعية، النفسية والجمالية لهذا المجتمع"[1].

كما تكمن القدرة التعبوية والاستقطابية للفضاء الجماعاتي حول الاحتفالية الشعبية، نسقا يضاهي قدرة الأشكال الحداثية كالأحزاب السياسية والهيئات الرسمية بما له قدرة كبيرة على التعبئة، فهي تنم عن مضامين تقليدية تخفي عقلانية اشتغال بمنطقها الخاص.

3-6- تمفصلات سلطة العرف بين القانون الرسمي والمقدس الديني:

يعتبر العرف من بين مجموعة القيم التي تضمن الحد الأدنى من التماسك الاجتماعي، ضمن الخصوصيات المحلية الجماعاتية في محدداتها القبلية، بالجنوب الغربي الأعلى، من حيث وظيفته الأولى الظاهرة في الغالب لضمان التماسك والنظام.

[1] Fennec Reysoo, Pèlerinage au Maroc: Fête politique et échange dans l'islam populaire, Paris, Ed, de la Maison des sciences de L'homme, 1991, p 201.

يقتضي فهم سياقات امتداد ومقاومة مكمل البنية العرفية كمؤشر من مؤشرات المعالم السوسيوثقافية والتي تحيل إلى تقاطعه مع قيم المواطنة كما تم تفكيكها، وما تفرزه من نظام متفق عليه في نطاقه المتوارث وفي علاقاته بالمقدس الديني الطرقي كضابط لقيم المجموعة القبلية في إظهار الغيرية الهوياتية في المنطقة ( شهرة وعدة سيدي احمد المجذوب).

بالرغم مما يعرفه المجتمع المحلي من تحولات بنيوية في نظامه الاجتماعي، فبين مركزية القوانين الرسمية لمركزية الوطني وين بقايا النزعة القبلية و استنادها للعرف المتداول في فضاء إحياء احتفالية محلية لوعدة سيدي احمد المجذوب.

ليشكل رهان تحليل ورصد مكانة العرف القبلي في تداخله أو تعارضه أو تكامله مع القانون الرسمي ضمن البنية السياسية والذي يبدو أنه المنتج الوحيد للقانون غير أنه يصادف حقولا اجتماعية عدة منتجة للمعايير الاجتماعية ذات الاستقلالية الجزئية بفعل الدمج بين سلطة القانون والمعايير وقيم الجماعة المحلية.

يتمتع القانون العرفي المستوحى من الضبط الاجتماعي في مستواه الديني، في "النظم والقوانين تعتبر بذلك قواعد ملزمة تنظم علاقات الأفراد داخل الجماعة"[1]، على أساس أنها نظم وقوانين وأعراف ما اعتاد الناس من قول وعمل، وساروا عليه في أمور دنياهم وأكسبوه صبغة التنفيذ وهو يختلف باختلاف الأوطان والأزمان.

إن الاستقلال الجزئي لقواعد العرف من الحقل الرسمي القانوني المؤطر سياسيا في تنظيم الجماعة المحلية بما يحوزه من سلطة مطلقة، ليبقى الاستقلال جزئيا، ويكون بذلك موازيا ضمن محددات قواعد الضبط التقليدي على اعتبار أن ضمنية اشتغال القواعد العرفية في سياق العلاقات الاجتماعية هي في مقابل الاحتواء المركزي الوطني لقوانين التسيير.

[1] بوضياف عمار، المدخل للعلوم القانونية، النظرية العامة للقانون وتطبيقاتها في التشريع الجزائري، ط 2، دار ريحانة، الجزائر، 2000، ص 14.

ضمن دلالات استمرارية الضوابط العرفية أين لم يعد باستطاعة المعطى التقليدي في إنتاج وإعادة إنتاج النظم الاجتماعية، بصفتها الأصلية بدافع التدخلات الخارجية من المؤسسات الرسمية ( القضاء) بمنطلقها الإدماجي والإستدماجي للمجموعة المحلية في نموذجها القانوني الرسمي الموحد.

أما النموذج والممارسات الواجب إتباعها فهي قواعد موضعة ذاتيا، وفق السياقات الطارئة التي تواجه الجماعة، كالنزاعات المختلفة المنشأ، أين يؤدي انتهاكها إلى إجراءات من نوع إقصائي من الجماعة.

والحال كذلك، فإن التحقيق الميداني قادنا إلى هيئة الدرك الوطني بمنطقة عسلة من باب تقصي دور مكانة القواعد العرفية في فك النزاعات، يقول رئيس فرقة الدرك:"... في منطقة عسلة يوجد قضايا تتطلب تدخلا فوري كالمسائل الجنائية فهي قضايا تسير قانونيا، أما القضايا الأخرى ذات الطابع الاجتماعي فعندهم العرف المتوارث عليه من شيوخ القبيلة..."[1].

يشير ذلك إلى أنه وبالرغم من عدم وجود عرف مدون، إلا أن الشيوخ يكتسبون مرجعية عرفية، بحيث يتم الإفصاح عن الأحكام شفويا بحضور شهود وضامنين ( شيوخ الفروع أو القبائل التي ينتمي إليها أطراف النزاع) وفي السياق ذاته، لا يجد القضاء القبلي المستمد من سلطة العرف فاعليته إلا في حال نشوب خلافات ونزاعات تستدعي تدخل الشيوخ.

والمتعلقة غالبا في فض النزاعات المرتبطة بالزواج والنزاع على مناطق الرعي أو المياه، أين يتم فضها على مستوى شيوخ الزاوية بحضور ممثلي جمعية الزاوية عوض اللجوء للقضاء الرسمي.

إن نسق اشتغال قيم مواطنة بمداخلها ومحددها القبلي لسلطة تداول العرف في المسائل الطارئة على الجماعة المحلية تضعنا أمام ثنائية إجرائية، عرف متوارث/ قانون رسمي، والذي جرى التحقيق

[1] مقابلة رقم ( 06): بتاريخ.2017/10/20

ضمن التماس قرائن تحققية لطبيعة العلاقة بين النسقين: هل هي مكملة ؟ موازية أم معارضة ؟ لمعرفة درجة التفاوض الحاصل مع الأشكال الرسمية ومقتضياتها القانونية.

إن مكونات حيازة سلطة العرف ضمن المجال يحين بواسطة أسطرة نظام جماعاتي يستمد خصوصيته من اللجوء للمسائل التي يمكن أن تلقى تراضيا اجتماعيا، ولعل محدد النسب ورفعته يعد ضامنا لتماسك الجماعة القبلية.

أين يتقدم شيوخ قبيلة المجاذبة، للفصل في القضايا المطروحة بإشراك جمعية زاوية أحمد المجذوب، بأدائهم لأدوار الحكام" الحكم" وليس القضاة (لا يرجع لهم الفصل النهائي في المسائل المطروحة) يمكن أن يظهر مآل عدم التزام أطراف النزاع برمزية ما يشكله فعل الإقصاء قد يؤدي إلى الحرمان من الارتباط بالوسط الاجتماعي بشبكاته العلائقية في مستواها التواصلي.

يظهر ترتيب المجال وتسييره كقيمة مواطنة تخضع لترسيمات سلطة القبيلة والمقدس التي تعتبر من فعاليات الحفاظ على التماسك والاندماج الجماعي للأفراد، فسن معيار اجتماعي بالاستناد إلى المقدس حتى لا يتغير مع مرور الوقت.

وفق ذلك، يمكن فهم وتفسير مدى أهمية تقدير وتقييم الأعراف عند قبيلة المجاذبة وجمعيتها الدينية للزاوية، فإعادة إنتاج ممارسة التقاليد ضمن المجال المحلي هو من منطق إدراك أنها مقدسة قداسة الانتساب إلى ولي صالح، سليل عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق صاحب وصهر رسول الإسلام صلى الله عليه وسلم.

تلك هي مركزية البنية الاجتماعية المولدة للأفعال والممارسات بتلقين مآثر الأجداد وجينالوجية شجرة النسب ونقلها عبر الأجيال في صورة قواعد عرفية وواجبات وقيم، تكرس خصوصية الوضع القبلي.

يعتبر مآل عدم الالتزام أطراف النزاع برمزية القاعدة العرفية الملزمة ضمن المشاركة في الشأن المحلي وقضاياه التي يطرحها قد يقابلها ممارسة الهجران اتجاه المذنب مما يطرح مسألة نهاية الهوية الاجتماعية.

كما تطرح مسألة بيروقراطية النظام القضائي في حل النزاعات في تمثل المبحوثين فاعلي جمعية الزاوية من بطئ وتعقيد النظم الرسمية أفضلية تضاف لنظام العرفي المتوارث مما تطرح "أهمية المقدس في السياسة إذ أن تماثل المقدس والسياسية لا يحصل إلا بتدخل مفهوم ثالث هو النظام الذي يديرهما ويسيطر عليهما"[1]، فإنه لا يتم اللجوء إلى القضاء الرسمي إلا في حالة عدم رضا الأطراف بحكم الأعيان والشيوخ أو إذا ثبت عجز في إيجاد حل للمسألة المطروحة.

ما يمليه القانون العرفي في المسائل الاجتماعية هو الأكثر ميلا وفق ما استنطقناه من تمثلات المبحوثين أعضاء الجمعية الدينية للزاوية.

حسب ما تحوزه هذه الإستنطاقات بفئاتها التكرارية فإن لجوء بعض الأفراد إلى القضاء الرسمي يعد نوعا من الطعن في الروابط القبلية وإرثها، فإنه يعد أيضا انتقاصا من الأعيان والشيوخ وكفاءتهم في معالجة وحل الشؤون الداخلية مما قد يؤثر في أدائهم لوظائفهم السياسية الضمنية.

كما أن معنى التشهير بالصراعات الداخلية داخل البنية القبلية تعد كذلك من تداعيات اللجوء إلى القضاء والقانون الرسمي، لذلك يحرص الأعيان على إخماد النزاعات الداخلية بالأساليب العرفية، يظهر أن الهدف منه هو الحفاظ على التماسك القبلي وعلى السمعة والمكانة في المنطقة.

إن من بين أهم مداخل القانون العرفي نجد" الدية"، كممارسة هامة في قانون العرف القبلي، فهي لا تزال طقوسها تمارس بالجنوب الغربي الأعلى وهي تعبر عن المسؤولية الجماعية ضمن العصبية القبلية، إذ يتم القيام بها بين مختلف القبائل وقد تؤدى بين أعضاء الفروع لنفس القبيلة.

[1] جورج بالانديه، الأنثروبولوجيا السياسية، مرجع سبق ذكره ، ص 69.

تخضع قدسية فعل" الدية" والشرعية المتوارثة من القرآن كونها واجب ديني يتم من خلاله رصد مبلغ من المال يقدم إلى عائلة الميت المقتول خطأ، تعتبر بذلك فعلا وممارسة تكميلية للقضاء الرسمي أين يقوم الأعيان والشيوخ لأداء دور الوسطاء والضامنين لصنف الوقائع التي تستدعيها.

يصرح لنا نائب رئيس جمعية زاوية أحمد المجذوب"... مكانة الجماعة وكبار العشيرة فيها صفات القيادة وترتيب الميعاد والقرآن والتي على أساسها يلقوا التقدير والاحترام ويسعوا لحل المشاكل والنزاعات وهذا كله كونهم من نسب الولي الصالح سيدي أحمد المجذوب..."[1].

إن تدخل الأعيان في ترتيب واقعة ممارسة الدية ، بمعية أعضاء جمعية الزاوية ينم عن "سلطة الجاه والوجاهة"[2] فالنسق العيني يتخذ صنع القرار المحلي وإحالاته المرتبطة بالمرجعية المقدسة لنسب الولي الصالح، وفي رفعة وعلية وشرف المتدخلين بانتمائهم إلى النسب الشريف ، فالاحتكام إليهم معناه الاحتكام إلى البركة.

بوصفها مقدس ضامن لالتزام أطراف النزاع بما تم الاتفاق عليه، في سياق ثنائية تلازمية بين الدية وشرف القبيلة، ذلك أن من بين مخرجات ممارسة الدية أخلاقيا واجتماعيا ليس فقط كتعويض عن فعل القتل الغير العمدي و إنما لتحاشي الصراعات، إنها فيما تعنيه سوسيو أنثروبولوجيا في العلاقة: مقدس/ مدنس، كفعل تطهيري للمذنب والتزام عرفي بالتماسك وفق الرجوع للمشيئة الإلهية.

يظهر وفق ما سبق كيف أن الأشكال الرسمية للقوانين المنظمة للشأن المحلي وفق بيروقراطية القوانين الممركزة في يد سلطة الدولة يوازيها أشكالا جماعاتية لتصريف السلطة المحلية وتدبير

[1] مقابلة رقم (07): بتاريخ: 2017/10/21.

[2] عبد الرحيم العطري، سوسيولوجيا السلطة السياسية آليات إنتاج نفوذ الأعيان، روافد للنشر و التوزيع، القاهرة، 2016، ص 33.

آليات ما قبل سياسية تضمن إلى حد كبير توافق الجماعة القبلية لمحددات تكامل النسقين العرفي والقانوني.

يطرح قراءة كون أن الجماعة محكومة بالقانون الطبيعي الصادر عن الإرادة العضوية كما كشفت عن ذاتها في الشكل الجماعي أين يشكل العرف تمفصلا مع القانون الرسمي المركزي موازيا لأشكال التعاقد، "فتاريخ البشرية هو تاريخ فقدان تدريجي لهذه الروابط الجماعاتية الساخنة، لفائدة العلاقات الباردة".

إلا أن القانون العرفي بحكم التأطير الذي يتلقاه من المقدس الديني الشعبي يشكل تأثيرا في القانون الرسمي بحسب مقدرة المجتمع عن التطور أين يمكن أن يتراجع العرف والعادات أمام تقدم القانون ويترك القانون الطبيعي مكانه للتعاقد.

**خلاصة :**

وفق مما سبق ومع صيرورة البحث الميداني أين تم إخضاع المعطيات الحقلية بما في ذلك المعطيات المونوغرافية من إطار طبيعي وجغرافي والأبعاد التاريخية والثقافية لمنطقة الدراسة مع بيانات المقابلات البحثية لعينة الجمعيات الثقافية ومقاربتها بالتحليل والتأويل السوسيولوجي.

نكون قد تقصينا الفرضيات المطروحة بسؤالها السوسيولوجي المركزي للخروج بنتائج بحث تكون بمثابة مناقشة لمسار السؤال الإشكالي المرتبط طرحه بالمتغير المستقل لتفكيك مفهوم قيم المواطنة بمؤشراته الإجرائية بمتغيره التابع المتمثل في الانتماء القبلي وما أفرزه الميدان البحثي من معطيات كيفية والتي قد تم البحث في إطارها عن علاقات ترابطية بين المتغيرين.

**الاستنتاج العام:**

إن طرح إشكالية موضوع الدراسة التي تمحورت حول التساؤل عن إمكانية تأسيس المجتمع المحلي لقيم مواطنة في ظل انبعاث وعودة الانتماءات القبلية والعروشية، والموصوفة بكونها ما قبل وطنية في مقابل الوجوب والخضوع لأطر مركزية الوطني والدولة بهيأتها التنظيمية.

وقد تطلب السؤال السوسيولوجي للإشكالية تفكيكه إلى أسئلة بحثية قابلة للإخضاع الإمبريقي الميداني وفق ما تم استكشافه والاطلاع عليه من خلال المرحلة الاستطلاعية والدراسات السابقة، والتي صوبناها اتجاه إمكانية العثور على قيم مواطنة محددة إجرائيا و نظريا مع أخذ بعين الاعتبار مقومات ومعالم المجتمع المحلي، والتي تم إدراج وصف مونوغرافي من معطيات طبيعية وتاريخية وتراتب قبلي متجانس على العموم من الوهلة الأولى.

فالمتغير القبلي الذي تم طرحه على أساس خصوصيات المنطقة، وتنظيماتها الجمعوية أين تبرز مؤشرات ملكية المجال والفضاء واستغلال الموارد الرمزية وحتى المادية، تحت طائلة الأصل المشترك ورفعة النسب و التراتب الولائي والعروشي من وجاهة الأعيان ( الجمعية الدينية لزاوية الولي سيدي أحمد المجذوب نموذجا) داخل النسيج التنظيمي للأعضاء المشكلين للجمعيات الثقافية محل الدراسة، بما في ذلك الإحالة إلى المرجعيات التاريخية وإسهام التاريخ المحلي وتقاطعه مع التاريخ الوطني( جمعية قلعة الشيخ بوعمامة نموذجا) والاستثمار في التاريخ الخصوصي.

يمثل السؤال الفرعي للبحث، في تقصي وتفسير مقدرة واستطاعة التنظيمات الجمعوية على تشكيل وصياغة قيم مواطنة في ظل استمرارية حضور الأشكال والمتخيلات القبلية والقرابية، من خلاله تم مرور طرحه بتفكيك المفاهيم المركزية بما فيه مفهوم قيم المواطنة كمتغير مستقل والمحددة بتلك الضوابط المرتبطة بالفضاء المحلي المشترك وبثلاثة مستويات:

أولا: مؤشر الانتماء (الهوية)، فمن بين القيم الرئيسية للمواطنة نجد الانتماء إلى جماعة اجتماعية لها رواسب ثقافية وتاريخ محلي مشترك، أين ينعكس الشعور بالانتماء الاجتماعي

القانوني والسياسي ضمن مؤسسات حداثية تتطلب ولاء مركزيا ليعيد إنتاج الانتماء القبلي والوشائجي القرابي ضمن قرائن تحقيقية داخل النسيج التنظيمي للجمعيات.

ثانيا: قيمة المساواة التي تتطلب هي الأخرى نفيا للمرجعيات القبلية ذلك أنها تقتضي عدم التمييز بين الأفراد والحقوق التي تتضمن إجرائيا الحق في التأسيس والانخراط في الجمعيات وواجب المشاركة في تدبير المجال المحلي.

تطلب تفكيك مفهوم متغير قيم المواطنة تقسيمه إلى فئات تحليل شاملة ضمت قيم مدنية تمثلت في المشاركة الجمعوية وتسيير الفضاء والولوج في الأشكال التعاقدية الحداثية القانونية بوصفها عقدا مجتمعيا في مقابل العقد الجماعاتي، ليتم تتبع مدى إعادة إنتاجه ضمن الخطابات والممارسات الجمعوية للفعل الثقافي.

- قيم سوسيو سياسية: تحديدا في مسألة الانتخابات وتأثير الفاعلين الجمعويين في ترتيب وحشد الأصوات لصالح مرشحي القبيلة، وكشف إبداء المواقف والممارسات الداعمة لها وللعرش، وما يترتب عنها من الزبونية و الاستزلام لتفرز بذلك قيمة المشاركة السياسية طرحا علائقيا بين نماذج البحث ومركزية السلطات العمومية من منطلق تقصي العلاقة بينهما.

– القيم السوسيو ثقافية: و التي تدخل تحت طائلة المرجعيات الخصوصية للبنية المجتمعية وتعدد الانتماءات القبلية من ثنائية الولاء للوطن أو للقبيلة، وما تفرزه من قرائن تخص الانتماء مولدا لمؤشر فئة الأعيان والسلطة العرفية المتغيرة في المكانة السوسيومهنية.

وقد تم اختبار الفرضيات المطروحة من باب فحص المتغير المستقل ومؤشراته من الانتماء والولاء للقبيلة، والذي بدوره يعمل على تملك الفضاء والمجال المحلي، باستحضار كل ما يمت بصلة بامتداد الولاءات القبلية العشائرية.

مما قادنا لطرح فرضية أخرى تخص البنية المتحكمة في علاقة التخادم والتبادل المصلحي بين نسقي الجمعيات الثقافية ومركزية الدولة التي تعمل على ترسيخ مواطنة موحدة للتفرعات الانتمائية، عبر تصريف ومنح الإعتمادات القانونية والمالية والاعتراف الضمني مما يتسرب من البنى القبلية و العروشية بأبعادها الدينية الصوفية عبر آليات مراقبة الوطني المركزي للمحلي، الذي يعمل على الدخول في الأطر الحداثية المدنية، للاستمرار بالمحافظة على الإرث التاريخي عبر خصوصيات كل جمعية ثقافية.

كان الهدف الرئيسي للطرح يصبو للكشف عن طبيعة قيم المواطنة وخصوصياتها بالتعرف على إمكانية تفسير حضورها واستمرارها ضمن مجال الاشتغال الجمعوي، في الوقت الذي تشهد عودة للمتخيلات التقليدية بأشكال تبدو أنها تجسد قيما منافية لقيم المواطنة.

والذي أكد البناء الاستكشافي الاستطلاعي لإشكالية البحث على قدرة المتغير القبلي على الظهور والكمون والتخفي بالتأثير على مسارات الفعل الجمعوي وعلاقاته بمركزية الدولة، ذلك بمتطلبات إجرائية بحثية مسبقة منها ما هو نظري مرتبط بالإحاطة المتكاملة بالتقاطعات السوسيو أنثروبولوجية والتاريخية ودراسة المعالم الثقافية للمؤسسات التقليدية (زاوية الولي أحمد المجذوب)، (زاوية قلعة الشيخ بوعمامة).

كما أن ضرورات طرح متغير الانتماء القبلي، أجبرنا على البحث عن الأصول السوسيوثقافية للانتماءات القبلية لفاعلي جمعيات نماذج الدراسة، عبر الأطر النظرية التأسيسية للموضوع المؤشكل بما في ذلك تناول وموضعة مفاهمية القبيلة في إطار الدولة الوطنية الحديثة، وفحص مجمل التسريبات الممكنة لخطاطات التراتب القبلي في بعده الثقافي،الاجتماعي و السياسي لقيم المواطنة اتجاه سلطة مركزية الوطني ودراسة التوازنات الكامنة المضمرة بين النسقين .

وعليه فإن أجرأة فحص السؤال الإشكالي بفرضياته البحثية، قد مر عبر صيرورة العمل الميداني وفق الرؤية المنهجية في بناء وأشكلة الواقع الخصوصي لإنتاج تأويلات تحليلية عبر استخدام

المنهج الوصفي التحليلي، كمحاولة لإحقاق فهم سياقات إنتاج المعاني والدلالات ضمن مقاربة كيفية.

إن مخرجات هذه المقاربة مرت عبر تفكيك العملياتي لمتغير الإشكالية، وجمع البيانات الكيفية لتقنية المقابلة وإخضاع مادتها "للتحليل الموضوعاتي" L'analyse Thématique عبر شبكة تحليل تسمح بتأويل سوسيولوجي لمتغيرات الدراسة عبر المدخل الابيستيمولوجي لمقاربة الممارسة الاجتماعية ل "بيير بورديو" . Pierre Bourdieu

والتي تأخذ بعين الاعتبار التوصل إلى نقطة توازن تفسيري بين دراسة الخصائص الاجتماعية والموضوعية للفاعلين بما في ذلك المعطيات الخصوصية المونوغرافية منها والتاريخية كمعرفة مختزنة متشكلة كاستعدادات مموضعة ومستبطنة للخبرات الاجتماعية الماضية، وبين خصائص السياقات الذاتية أو ما يعرف ب "التذويت" أي إكساب الذاتي لمشروعية الجماعاتي والقبلي.

لنطرح مفهوم إعادة الإنتاج عبر تفعيل الشبكات العلائقية للمعطى القبلي ضمن هيكل التنظيم الجمعوي، حيث تبين أن مفاهيم القبلية وانساب علية القوم المتداولة لدى الفاعلين، قد نظر إليها أحيانا بوصفها بقايا أنظمة اجتماعية بائدة فاقدة للمكانة، قد تكيفت مع الظروف الاجتماعية والسياسية الحديثة بما تحمله من استعدادات ذهنية وسلوكية مختزنة نتاجا للإستبطانات الماضوية وإعادة إنتاجها حداثيا .

إن الاستعدادات أو "الهابتوس" Habitus كمولد لاستراتجيات الفاعلين، حين يدبون على إعادة إنتاجها من خلال مجموع الرساميل الرمزية والسلطوية المستمدة من رفعة الانتماء القبلي كاستعدادات ناظمة ومنظمة لبنية الممارسات القابلة للتحول بناءا على التغير في المكانة الاجتماعية، أين يظهر منطق الصراع المضمر على حيازة وتملك الفضاء المحلي، عبر تدافع الولاءات القبلية وإكساب الشرعية باسم ممارسة قيم المواطنة، من خلال ما يفرزه هذا السياق من تمايز جمعي

للظفر بالاعتراف الذاتي بحيازة قيما وطنية تقاطعية مع المركز، لقيادة المحلي وحفاظه على الغيرية بما يمكنه الحفاظ على استمراريته.

تحيل شبكة تحليل مقاربة الممارسة الاجتماعية الموجهة لتأويل نتائج البيانات، اتجاه مفهوم "الهيمنة" Domination اتجاه سلطة السياسي ومركزيته وبسط نفوذه حول جمع الفروع القبلية في نموذج مواطناتي موحد، وفق عمليات الدمج السياسي والوظائفي للمواطنين عبر أشكال التنظيم البيروقراطي والرسمي للمؤسسات المدنية.

والتي تم اختباره كافتراض نظري يخص أشكال الوصاية والرقابة على المجتمع المدني و المتسمة بالتسلطية والتحكم، بحيث "تتناسب كوربوراتية الدولة التسلطية مع الطبيعة الاجتماعية والثقافية الفرعية في المجتمعات التي تتسم بالولاءات الأولية والعائلية والعشائرية المحلية، انه ذلك النمط الذي يعطي الأولوية للجماعية التقليدية على حساب المواطنة حين تتعدد تشكيلاتها الاجتماعية وتتنوع، أين تشكل في بعض الأحيان عائقا جديا أمام ممارسة المواطنة والمدنية"[1].

فمحاولة المركزي السياسي عبر أطر علاقة دولة /مجتمع، وعبر البنية التسلطية اتجاه المجتمع المدني عامة والجمعوي تحديدا، يرتبط حسب ما قاربناه بالعنف الرمزي لأنه عنف مشروع و متواطئ، يمر عبر التحكم التعاقدي والرسمي المنتج للسلطة، بما هو خلفية لهيمنة أبوية خاضعة للرسمي يعاد إنتاجها عبر استعدادات الفاعلين الجمعويين.

أين اتضح أن العنف الرمزي الذي له من المشروعية لتفعيل الهيمنة وممارستها باسم المجتمع المدني، والمؤطرة في مرحلة إقرار التعددية الحزبية وحرية تشكيل الجمعيات 1989 وما تبعها من مراسيم تضبط الحياة الجمعوية قانونيا، ولكن أيضا بعنف رمزي يكرس التراتبيات التسلطية عن طريق العديد من تقنيات الإخضاع والرقابة.

[1] عبد القادر عبد العالي، الدولة والهيمنة على المجتمع الدولة الكوربوراتية التسلطية وقيود الانتقال الديمقراطي في الجزائر، مجلة عمران للعلوم الاجتماعية، العدد 37، 2021، ص54.

وفي الاتجاه الآخر نجد أن الاستعدادات القبلية المنظمة بغطاء بيروقراطي رسمي والحائزة على الاعتراف من مركزية الدولة، يعاد إنتاجها من خلال عنف رمزي مضاد غير مرئي وسلس، بخصوص افتكاك وتأكيد الحضور داخل الحقول الاجتماعية والسياسية بممارسة قيم مواطنة تأخذ أشكال التعابير الرمزية والسوسيو ثقافية اتجاه القيم الوطنية.

بما في ذلك رمزية وحق صناعة التاريخ المحلي، لدى جمعية متحف قلعة الشيخ بوعمامة، ورمزية الديني المقدس لدى جمعية زاوية الولي أحمد المجذوب، وتراتبية تعايش الثقافة الأمازيغية والعربية البدوية في العمل الجمعوي الثقافي ضمن نموذج جمعية تاجماعت أغرام قديم.

كما أن مناقشة الفرضية الثالثة، تستدعي تبيان نتائج قرائنها بخصوص البنية العلائقية والتفاعلية ضمن الاستزلام والزبونية، في ازدواجية التخادم والتبادل بين التشكيلات الجمعوية وسلطة الدولة، بما يحدده الاقتراب الأنثروبولوجي للسلطة (فكرة العطاء والهبة ) لدى "مارسال موص" M.Mauss أين تأخذ في الغالب شكلا طقسيا مغلفا بأطر مؤسساتية وقانونية ظرفية، كتمجيد القيم الوطنية والتاريخ المحلي في بعده الديني والصوفي الطرقي، تعزيزا لنظام المواقع والحقل السياسي أو السوق السياسية بوصفها نظاما للتموقع السلطة/التنظيمات الجمعوية، عبر التوزيع المتفاوت لأدوات إنتاج العالم الاجتماعي.

وفق مماسبق، فإن الإستراتيجية الما قبل تراثية تأخذ صيغة إعادة تشكيل المجموع، أين تنتهي كل السلطات، حينها تصبح القبلية وكأنها سلطة موازية وفق معادلة المصلحة والمواقف التي يجب أن تتخذ حسب المواقع والأمكنة، سواء كانت سياسية أو رمزية ثقافية.

كما بينت ذلك نقطة ارتكاز الدراسة أن القبيلة ليست مرحلة من مراحل تطور المجتمع المحلي وليست أيضا حقيقة نظاما اجتماعيا، لأن مركزية الدولة والسلطة فرضت هيمنتها بأشكال متعددة، إذ أننا إزاء نظام قبلي هامشي متكيف ومحين حسب الوضعيات، على اعتبار أن حالة

التنظيم الأساسية كما عرفت عنها على الأقل ظاهريا ليست موسومة بالقبلية كما طرحت في أبعادها النظرية المعرفية.

إن الرساميل الرمزية التي تكون أساسا المتغير القبلي، بما تحمله من قرائن (وجاهة أعضاء الجمعيات الثقافية المرتبط برفعة النسب القبلي) وجدناه عاملا لتداول الاعتراف والاعتقاد بقوة وسلطة حيازة أكبر عدد من المزايا، إذ أن تفعيل قيم المواطنة في أبعادها الإجرائية وفي صورتها التحققية المشار إليه في مجموع التمثلات المرتكزة على الانتماء إلى الوطن والأرض والمحلي الجامع للقواسم المشتركة، والحقوق المدنية في اشتغال الجمعيات بأبعادها الرسمية المنخرطة ضمن سياق المجتمع المدني و واجبات المشاركة في الفضاء المحلي ( تصريف وتدبير الوعدة المنظمة على شرف الولي أحمد المجدوب)، وكذلك الحال لنموذج محلية و تاريخية مقاومة الشيخ بوعمامة والمدرج في تسيير متحف الجمعية).

يتجلى الاقتراب المقارباتي الحقلي وفق ما سبق في تحليل وتأويل المتغيرات السوسيولوجية للمبحوثين أعضاء الجمعيات محل الدراسة، ضمن متغير السن والذي أفضى إلى عامل الوجاهة أو العينية (الأعيان)، طارحا بذلك عامل التوريث على أساس الانتماء القبلي، كما انه يحيل لصيرورة المداولة الجيلية الماضية بين نظام التاجماعت وبين الولوج في حداثة هيكلية التنظيم الجمعوي (نموذج جمعية تجماعت أغرام قديم)، ومكرسا لنمط كرزمي لفاعليها في تسيير العمل الجمعوي.

أما متغير المستوى التعليمي، فإنه ينحى منحى التعليم التقليدي المرتبط بالأصول السوسيو ثقافية للزوايا بالمنطقة، على أساس امتلاك الرأسمال الديني المقترن بحفظ القرآن الكريم وتفسيره والإحاطة بمناقب الأولياء البوبكريين وتاريخهم المحلي، والذي يمنح تمثلا عن مساهمته في التاريخ الوطني.

إلا أن متغير المستوى التعليمي ومؤشراته المرتبطة بالارتقاء في السلم الاجتماعي والوظيفي ضمن فئة الشباب وبروز وسائل تكنولوجيا الاتصال الحديثة، كلها أدت إلى تراجع دور القبيلة

إلا أن المكانة الرمزية للشيوخ تقاوم أفول مكانتها مما يطرح مسألة التكيف التنافسي بين الأجيال والتوافقي في أحيان أخرى.

كما أن مسألة تقاطع المحلي بشبكاته العلائقية القبلية وبين مركزية الدولة وهيئاتها الرسمية، و بتأطير من السياسي يظهر الإقرار بالانتماء الوطني وفق ما يمليه المخيال المحلي لتاريخ المنطقة، وإسهامها الثوري أين يتجسد في فئات تحليل المخيال الشفوي للمبحوثين أعضاء الجمعيات (أعضاء جمعية متحف قلعة الشيخ بوعمامة ) بما يتركب منه المخيال التاريخي الوطني ومنحه معارف افتخار اتجاه المقاومات الشعبية للزعامات التقليدية.

تطرح مسألة المشاركة السياسية ضمن العملية الانتخابية كقيمة من قيم المواطنة، وتمثلها لدى تشكيلات الجمعيات الثقافية محل الدراسة في تقابلية مع متغير الانتماء القبلي، حين يتم الاستنجاد بالمخيلة القبلية التي تشُد إلى الجماعة الأولية، تجعل العامل القبلي يتحرك في توجيه دعم المرشحين بالانتخابات المحلية.

أين يتقاطع الانتماء القبلي بشبكاته الكامنة والمعلنة عبر تفعيل التكتل القبلي لدعم مرشح الأصل المشترك، وفق تعبئة خفية ومعلنة ذلك بالرغم من عدم تدخل العمل الجمعوي في النشاط السياسي قانونيا، ليظهر رهان التنمية المحلية كانتظار من فاعلي الجمعيات الثقافية اتجاه مرشحي القوائم.

كما أن مبدأ الاندماج في نموذج موحد لقيم مواطنة جامعة لمختلف التفرعات الهوياتية والقبلية ضمن مجال الدراسة، يتطلب تنازلات من المضامين القبلية التقليدية للولوج إلى الأطر الحداثية عبر الترسيمات القانونية للنماذج الجمعوية، وتكييف نمط الاشتغال بالأطر القبلية لصالح الأشكال البيروقراطية والإدارية، وبذلك فإن استمرارية الفعل القبلي الصوفي المجسد لنموذج لقيم المواطنة الدينية المرتكز حول القداسة الطرقية ( نموذج الجمعية الدينية لزاوية أحمد المجدوب)، يمثل

بعدا لإعادة إنتاج القيم الوطنية ضمن تفعيل الإسهام الهوياتي في مركزية الوطني وقيمه التاريخية المشتركة بما هو تقاطع من المحلي اتجاه الوطني.

إن إنتاج الخطاب المتبادل مع الفاعلين، افرز بخصوص عامل الانتماء ازدواجية حين يتم طرح الانتماء الوطني والحقوق والواجبات كمبدأ لقيم المواطنة في اتجاه التعامل مع السياقات القبلية، وفي اتجاه الأشكال التطويعية للبنى الاجتماعية للتنظيمات الجمعوية، بما تتسم به من مسارات بيروقراطية رسمية التي لها مترع سياسي في دمج الفاعل الجمعوي في مركزية الوطني والولاء له، كما أن الخطابات المجمعة أعطت قراءة لعدم وجود ايديولوجيا داخل التركيبة القبلية، وإن وجدت فإنها تترجم في محاولة تملك المجال، فالصراع على الموارد الرمزية ينحصر في عدم مناقضته للتماسك الاجتماعي والسياسي اتجاه الهيئات الرسمية.

تحيل قراءة تجليات الفضاء العمومي الجماعاتي، حين يتم اختباره في فئاته التحليلية ضمن الرمزية القبلية و راهنيتها في التدبير الجمعوي للمجال المحلي، ضمن الواقعة العمومية للوعدة المنظمة من لدن جمعية الدينية لزاوية أحمد المجدوب، بما تحمله من تدفق رمزي وطقوسي وبروز لأشكال التدبير التقليدي والحداثي لإعادة إنتاج قيم مواطنة بأبعادها الخصوصية السوسيو ثقافية والمشاركة في تسيير المجال المحلي بالمتخيلات القبلية والثوابت المتوارثة لمؤسسة الزاوية.

ذلك بوصفها سلطة موازية لإعادة إنتاج فضاء عمومي متشكل جماعاتيا كشكل من أشكال التحيين للذاكرة الجماعية، واتفاقا ضمنيا لفاعلي الجمعية الدينية الحائزة على الترسيم القانوني والذي يخول لها سلطة التنظيم وتصريف الفضاء المحلي.

إن نسق اشتغال قيم مواطنة بمحدداتها القبلية، قادت إلى مسألة تمفصلات العرف بين رسمية القانون والمقدس الديني، حين يتم تداول المسائل الطارئة على الجمعيات والتي تضعنا أمام ثنائية إجرائية مابين عرف متوارث وقانون رسمي، بحيث يستمد خصوصيته من محدد رفعة النسب الذي يعد ضامنا للجماعة القبلية.

# خاتمة

**خاتمة:**

في نهاية البحث، والذي حاولنا من خلاله الإجابة عن سؤال الإشكالية الرئيسي وتساؤلاته الفرعية، وبناء فرضياته الموجة لصيرورة البحث طيلة مراحله، يمكننا ختاما تلخيص ما توصلنا إليه من نتائج أفرزتها المقاربة الميدانية بالتأطير النظري للبناء المفاهيمي للدراسة، أن قيم المواطنة كما تم طرحها إجرائيا في البناء العملياتي وتفيئتها إلى كل من قيمة الانتماء، وقيمة المساواة والحقوق والواجبات، وقيمة المشاركة السياسية وتصريف وتدبير الفضاء المحلي للجمعيات الثقافية محل الدراسة.

إن السؤال المحوري للبحث والذي تم بناء الإشكالية من خلاله يتلخص في التساؤل عن إمكانية تأسيس المجتمع المحلي لقيم مواطنة في الوقت الذي تعرف فيه الانتماءات القبلية والقرابية والموصوفة بكونها ما قبل وطنية انبعاثا وعودة، هذا في مقابل خضوع الجمعيات الثقافية لأطر وترتيبات مركزية الدولة بهيئاتها الرسمية التنظيمية.

ليتم تدقيق وتصويب السؤال المركزي للبحث إلى تساؤل فرعي مؤداه تفسير مقدرة واستطاعة التنظيمات الجمعوية على تشكيل وصياغة قيم مواطنة في ظل استمرارية حضور الأشكال والمضامين التي توصف بكونها قبلية قرابية كمتخيلات توجه ممارسة الفاعلين أعضاء الجمعيات محل البحث.

إن طبيعة مقومات ومعالم المجتمع المحلي وخصوصياته السوسيوثقافية والتي تم وضع مقاربة مونوغرافية وصفية لها من بيانات ومعطيات طبيعية وجغرافية وتاريخية ثقافية جعلت طرح متغير الانتماء القبلي داخل البنى و التراتبيات التنظيمية للجمعيات، في مقابل ربطها بمتغير آخر بقرائنه المرتبطة بتملك الفضاء والمجال بما في ذلك استغلال للموارد الرمزية والمادية باستحضار الأصل المشترك الذي تغذيه الروح العصبية والانتصار لكل ما يرمز إلى البعد الجماعاتي في مقابل البعد

المجتمعي والمحدد في الولوج إلى الطابع التعاقدي والبيروقراطي القانوني المؤطر للنشاط الجمعوي بوصفه نظاما حداثيا و مؤشرا على تفعيل قيم المواطنة.

كل هذا، تم من خلال المدخل الابيستيمولوجي النظري الذي أطر هذه الدراسة بما في ذلك استمرارية البنى والمتخيلات القبلية في المؤسسات والنظم الحداثية، وفقا للفرضية النظرية التي تخص مركزية الدولة الوطنية التي عمدت لتفكيك البنى التقليدية والعشائرية بهدف عوامل التحديث وكذا الفكر القومي التقدمي في الأنثروبولوجيا المحلية والذي ينحو منحى تجاوزي للأطر التقليدانية، إضافة إلى "الانتماءات الطبقية، انتماءات دينية وطائفية وإقليمية وقطرية وعرقية وقبلية شديدة التنوع وتشابك المصالح، وقد تنسجم هذه الانتماءات المتقاطعة والمتراتبة في علاقات عمودية أو أفقية مع الحس القومي العام أو تتعارض معه"[1].

مما سبق، خلصت الدراسة إلى النتائج التالية:

- إن قيم المواطنة، كما سبق وأن تم أجرأة مؤشراتها وأبعادها الحقلية و المرتبطة أولا بالانتماء القبلي الذي يشكل هوية التشكيلات الجمعوية المحلية محل الدراسة، و الخاضع لتراتبية الأصول النسبية ورفعة المكانة القرابية كرواسب سوسيوثقافية مشتركة، أين يعاد إنتاجها وقولبتها اجتماعيا وجماعاتيا ضمن الهرمية القبلية لخط النسب التمثيلي في سلم الهيكل التنظيمي للجمعيات.

-كما أن قيمة الانتماء كقيمة مواطناتية المؤطرة ضمن ثنائية قبيلة / وطن كفئات تحليل تخضع للمواقف وتموقع حاجيات الفاعلين ومصالحهم الرمزية المدعمة لتثبيت سطوة التمايز القبلي الذي يواجه به البنية التخادمية والتبادلية بين الجمعيات و مركزية الوطني بهيئاته العمومية.

[1] حليم بركات، المجتمع العربي في القرن العشرين: بحث في تغير الأحوال والعلاقات، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2000، ص 72.

– وفق النسقية السابقة للاشتغال، تخضع شبكة العلاقات التبادلية لمنطق الاعتراف بالمكانة الهوياتية والمرجعية القبلية أين تعمد إلى تقديم تنازلات لمركزية الدولة في مقابل الحصول على منافع مادية ورمزية تخص الاستمرار بإظهار الرفعة القبلية سواء أن كانت مؤطرة بمرجعية طرقية لمؤسسة الزاوية أو موجهة من تقديس للتاريخ المحلي، تلك العلاقة التبادلية والتخادمية في آن واحد تمليها أشكال الوصاية والرقابة من الدولة المركزية التي تؤكد على التفرعات الهوياتية القبلية لكنها في نفس الوقت تعمل على تجاوز التمايز والغيرية الثقافية لصالح المواطنة الموحدة.

ثاني قيمة خضعت للاستقصاء الميداني تخص قيمة المساواة كقيمة للمواطنة، قد وجدت حسب رفعة وسمو التراتبية القبلية، كتمثل وممارسة فرغم تأكيد وجود تمايز قبلي إلا أن الأصول التمثيلية لعضوية المكاتب التنفيذية للجمعيات يشمل حقا طبيعيا يخص جميع الأطياف القبلية الممثلة للساكنة المحلية مع التأكيد على رفعة الأصل القبلي في تسير مكاتب الجمعيات محل الدراسة.

أما الواجبات المنوطة بها، وجدت على أساس وجوب تمثيل الأصول القبلية وتمثيلها وتدبير خصوصياتها الثقافية والدينية.

– تندرج فئة القيم السوسيوسياسية للمواطنة ضمن قرائن المشاركة السياسية بوصفها قيمة من قيم المواطنة تم التحقق منها عبر اختبار مؤشر العملية الانتخابية وصيرورتها، بالرغم من عدم جواز التداخل بين الفعل الجمعوي والعملية السياسية في إطارها القانوني والرسمي إلا أن التحقيق الميداني كشف عن تتبع العملية الانتخابية من بدايتها مرورا بترتيب القوائم واختيار المرشحين الذي بدا كأنه ينحو منحى اختيار مرشح القبيلة، فالطموح إلى الوصول إلى مراتب ومكانة اجتماعية وظائفية للسلطة المحلية يمر عبر تعبئة مرشح الفرع القبلي لتولي المناصب القيادية.

تلك الصيرورة تتم عبر استدعاء كل ما يرمز إلى القبيلة والأصل ما يؤكد تدخل فاعلي الجمعيات في توجيه العملية الانتخابية وتأطير تجمعات مرشحيها، هذا بالرغم من حساسية تداخل

العمل الجمعوي بالمشاركة السياسية، إلا أنه تبين التشبيك العلائقي و التسريب السلطوي للخطاطة القبلية ضمن المشاركة السياسية.

– أما فئة القيم السوسيوثقافية للمواطنة فقد تم طرحها وتقصيها عبر تفكيكها لعنصر ومؤشر فئة الأعيان أو الظاهرة العينية بتعبير الأنثروبولوجي المغربي"عبد الرحيم العطري"، على اعتبار أن نسقية الاشتغال الجمعوي تخضع لرفعة كبار الجماعة في تأدية مهامها للسلطة العرفية في الشؤون الاجتماعية كالصلح والدية والميراث... الخ، وهذا بالرغم من التغيرات والتحولات في المكانة السوسيومهنية لفاعلي الجمعيات الثقافية محل الدراسة.

وفق ذلك، فإن قيمة المواطنة في مدخلها السوسيوثقافي المحلي، وجد على أساس خضوعه للرأسمال الرمزي المترجم في المكانة الدينية وفي مفاهيم كالبركة، والجاه والقداسة، والشرف وعلو النسب والصلاح مما يأطر في مواقف متعددة علاقات الفاعلين الجمعويين فيما بينهم وبين الهيئات العمومية لمركزية الدولة.

– إن العلاقة الترابطية بين متغيري الدراسة من قيم المواطنة كما تم تفيئته وبين المتغير المستقل الخاص بالانتماء والولاء للقبيلة كمتخيلات وتمثلات وممارسات يولِّد هو الأخر متغيرا يخص تملك الفضاء المحلي في مجالها التحليلي لمعطيات البحث الميداني المعمق أفضى إلى نتيجة نسقية تملك المجال المحلي يتم عبر قنوات استحضار واستدعاء كل ما يمت بصلة بالتاريخ المحلي للمقاومات الشعبية وإسهامها في القيم الوطنية وجمعيتها ( جمعية قلعة الشيخ بوعمامة) ودور المؤسسات التقليدية كناظم اجتماعي وسياسي وديني للمجتمع المحلي كالزاوية وجمعيتها، يمر عبر الولاءات الولادية و الوشائجية ضمن الفعل الجمعوي الثقافي المحلي مما توجب علينا طرح فرضية ونتيجتها التحققية المتعلقة بالبنية العلائقية المتحكمة بين السياسي والثقافي على المستوى الماكرو سوسيولوجي أو علاقة دولة / مجتمع، ضمن الخط الابيستيمولوجي الذي رسمته نتائج الدراسة

الآنية وفق مسار خط إنزال نظري، ميداني: قبلي- وطني- مواطناتي وحين تطرح عكسيا كذلك من طرف مركزية الدولة في جمع الفروع القبلية في بوتقة المواطنة الموحدة.

مما سبق، فإن الهدف الموجه للبحث وإجراءاته الميدانية والذي يستهدف التعرف على إمكانية تفسير حضور واستمرارية قيم المواطنة وخصوصياتها المؤطرة بمتغير الانتماء القبلي ضمن مجال الاشتغال الجمعوي، ذلك أن الولاء للتراتبيات القبلية يعاد إنتاجها عبر وضعيات الظهور والتخفي طابعة بذلك ممارسات الفاعلين الجمعويين في علاقاتهم وكذلك اتجاه مركزية الدولة.

لتبقى حدود ممارسة قيم المواطنة كما تم رصد نتائج الدراسة تلتقي حول رمزية الجماعة القبلية، ومعالمها السوسيوثقافية لتبقى قيم المواطنة ورهاناتها ضمن الممارسة الجمعوية تحيل لخصوصية المجتمع المحلي، بما يحيل إلى طرحها المتجدد ضمن مقاربات سوسيولوجية وسوسيو انثروبولوجية تراكمية تأخذ بعين الاعتبار سمات البنيات الثقافية، بما يفتح آفاق لإشكالات تبيئة المفاهيم السوسيولوجية داخل الواقع المحلي الخصوصي.

# قائمة المراجع

## قائمة المراجع

**– الكتب باللغة العربية:**


– إبراهيم لونيسي، الصراع السياسي داخل جبهة التحرير الوطني خلال الثورة التحريرية "1954-1962"، دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، 2015.

– أبوزيد عبد الرحمن بن محمد ابن خلدون، المقدمة، دار الكتاب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، )د. ت).

– أحمد بن نعمان، سمات الشخصية الجزائرية من منظور الأنثروبولوجيا النفسية، المؤسسة الوطنية للكتاب، 1988.

– أحمد بوكابوس، مقاربات سوسيو تاريخية لوضعية التنظيمات الاجتماعية الثقافية، دفتر كراسك رقم:13، 2005.

– أحمد زايد وعروس الزبير،: النخب الاجتماعية، حالة مصر والجزائر، مكتبة مدبولي، القاهرة، مصر، 2005.

– أحمد عبد اللطيف، المواطنة، شبكة رسل الحرية، مصر، (د . ت).

– إسماعيل قيرة ( وآخرون)، مستقبل الديمقراطية في الجزائر، مشروع دراسات الديمقراطية في البلدان العربية، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2002.

– أمحمد مالكي، الاندماج الاجتماعي وبناء مجتمع المواطنة في المغرب الكبير، ضمن: جدليات الاندماج الاجتماعي وبناء الدولة والأمة في الوطن العربي، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ط1، ماي 2014.

– برتراند بادي، الدولة المستوردة تغريب النظام السياسي، ترجمة: لطيف فرج، مراجعة، عومرية سلطاني، مدارات للأبحاث والنشر، 1992 .

- برتراند بادي، الدولتان، السلطة والمجتمع في الغرب وبلاد الإسلام، تر: لطيف فرج، مدارات للأبحاث والنشر، القاهرة، 2017.
- بورقية رحمة، الدولة والسلطة والمجتمع، دراسة في الثابت والمتحول في علاقة الدولة بالقبائل في المغرب، ط1، دار الطليعة، بيروت، 1991.
- البوشيخي محمد بن الطيب، أولاد سيدي الشيخ الغرابة و الشراقة: التصوف والجهاد والسياسة، وجدة ( المغرب)، ط2، مطبعة الجسور، 2011.
- بوضياف عمار، المدخل للعلوم القانونية، النظرية العامة للقانون وتطبيقاتها في التشريع الجزائري، ط 2، دار ريحانة، الجزائر، 2000.
- بوطالب محمد نجيب، الظواهر القبلية والجهوية في المجتمع العربي المعاصر، دراسة مقارنة للثوريين التونسية والليبية، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ط1، بيروت، 2012.
- ثابت ملكاوي، إشكالية العقل العربي بين الذات والآخر والأثر الجديد، دار الطليعة، بيروت، ط1، 1995.
- ثامر عباس، تقديس الزعامة، دراسة في ظاهرة الكاريزما السياسية، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2015.
- جورج بالانديه، الأنثروبولوجيا السياسية، تر: علي المصري، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط2، بيروت، لبنان، 2007.
- جوزيه هاريس، الجماعة والمجتمع لفرديناند تونيز، ترجمة:هائل حريري، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، قطر، 2017.
- جون ليتشه، خمسون مفكرا أساسيا معاصرا من البنيوية إلى ما بعد الحداثة، تر: فاتن البستاني، مرا: محمد بدوي، المنظمة العربية للترجمة، ط1، بيروت، 2008.

- الجويلي، الزعيم السياسي في المخيال الإسلامي، بين المقدس والمدنس، دار سرار للنشر، تونس، 1992.

- حسن أحجيج، د. جمال فزة، البحث الكيفي في العلوم الاجتماعية، نظريات وتطبيقات، فضاء آدم للنشر والتوزيع، الرباط، المغرب، ط1، 2017.

- حليم بركات، المجتمع العربي في القرن العشرين: بحث في تغير الأحوال والعلاقات، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2000.

- حمودي عبد الله، الشيخ والمريد، النسق الثقافي للسلطة في المجتمعات العربية الحديثة، تر:عبد المجيد جحفة، دار توبقال للنشر،ط 2010.4،

- خلدون حسن النقيب، آراء في فكر التخلف العرب والغرب في ظل العولمة، بيروت، دار الساقي، 2002.

- خليفة بن عمارة، تاريخ الجنوب الغربي الجزائري الأعلى: من الأصول إلى غاية حرب التحرير، تر: بوداود عمير، دار القدس العربي، وهران، 2013.

- خليفة بن عمارة، سيرة البوبكرية، ج1، تر: محمد قندوسي، وهران (الجزائر)، مكتبة جودي مسعود، 2000.

- ديريك هيتر، تاريخ موجز للمواطنية، تر: أصف ناصر و مكرم خليل ، دار الساقي، بيروت، 2007.

- ديل أيكلمان، الإسلام في المغرب، تر: محمد أعفيف، ج01، دار توبقال للنشر، 1991.

- رحال بوبريك، زمن القبيلة، السلطة وتدير العنف في المجتمع الصحراوي، دار أبي رقراق للطباعة والنشر، ط 1، 2012.

- رضوان السيد، الجماعة والمجتمع والدولة، سلطة الإيديولوجيا في المجال السياسي العربي الإسلامي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط 2 ،2007.

- سعد إبراهيم ومجموعة من الباحثين، أزمة الديمقراطية في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، ط2، 1988.

- سليمان مظهر، علم النفس الاجتماعي، نظرية المواجهة،: منشورات طلحة، 2010.

- سهيل عروسي، من قضايا الفكر السياسي، إتحاد الكتاب العربي، دمشق، 2010.

- سوتيريوس سارنتاكوس، البحث الاجتماعي، تر: شحدة فارع، مرا: ثائر ديب، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، قطر، ط01، يناير 2017.

- عبد الحميد زوزو، ثورة بوعمامة ( 1881- 1908)، الجانب العسكري 1881-1883)، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ج1، 1981.

- عبد الرحمن المالكي،: الثقافة والمجال، دراسة في سوسيولوجيا التحضر والهجرة في المغرب، منشورات مختبر سوسيولوجيا التنمية الاجتماعية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية،جامعة ظهر المهراز فاس، ط 2015.1 ،

- عبد الرحيم العطري، سوسيولوجيا السلطة السياسية آليات إنتاج نفوذ الأعيان، روافد للنشر و التوزيع ، القاهرة، 2016.

- عبد الرزاق الدوري، في إشكالية اللغة والهوية والتنوع الثقافي، ضمن: اللغة والهوية في الوطن العربي، إشكالات تاريخية وثقافية وسياسية، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ط1، بيروت، 2013.

- عبد العزيز بن محمد خواجة، قراءات في المجتمع الجزائري، مجموع مقاربات سوسيو أنثروبولوجية، نور للنشر،ألمانيا، 2017.

- عبد اللطيف الشاذلي، التصوف والمجتمع: نماذج من القرن العاشر الهجري، المغرب، منشورات جامعة الحسن الثاني، الدار البيضاء، مطابع سلا، 1981.

– عبد اللطيف بن اشنهو، عصرنة الجزائر، حصيلة وآفاق( 1999- 2009) (ل د م ، د ن)، 2004 .

– عبد الله حمودي، الرهان الثقافي وهم القطيعة، دار توبقال للنشر، ط2، المغرب، 2013.

– عبد الله حمودي، في إعادة صياغة الأنثروبولوجيا، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، 2010.

– عدي الهواري، الاستعمار الفرنسي في الجزائر: سياسات التفكيك الاقتصادي الاجتماعي: 1830-1960، تر: جوزيف عبد الله، دار الحداثة، 1984.

– عزمي بشارة، المجتمع المدني، دراسة نقدية في الإشارة للمجتمع العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط 2008.3 ،

– علي القادري، البنية الفكرية لمفهوم دولة الرفاهية، ضمن: دولة الرفاهية الاجتماعية، بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية بالتعاون مع المعهد السويسري، الإسكندرية، ط1، سبتمبر، 2006.

– غسان الخالد، البدوقراطية قراءة سوسيولوجية في الديمقراطيات العربية، سلسلة اجتماعات عربية(2)، منتدى المعارف، ط1، بيروت، 2012،

– فوزي بوخريص، مدخل إلى سوسيولوجيا الجمعيات، دار نشر إفريقيا الشرق، المغرب، 2013.

– قرواني، الاتجاهات المعاصرة في التربية على المواطنة.

– ليليا بنسالم وآخرون: أنثروبولوجيا والتاريخ: حالة المغرب العربي، تر: عبد الأحد السبتي وعبد اللطيف الفلق، الدار البيضاء، دار توبقال، 1988.

– مارنياز لويس، الحرب الأهلية في الجزائر: تر: محمد يحياتن، منشورات المرسى، الجزائر، د.ت.

- محمد المساوي، السياسة بين التواصل والعنف في المجال السياسي العربي، محاولة للفهم في ضوء نظرية" الفعل التواصلي" لهبرماس"، ضمن: كتاب العنف والسياسة في المجتمعات العربية المعاصرة ، (ج1) ، المركز العربي للأبحاث ودراسات السياسات، 2016.
- محمد بشير، علماء اجتماع التنظيمات والعمل في الجزائر الرعيل الأول، دار كنوز للإنتاج والنشر والتوزيع، ط1، 2018.
- محمد سعيد فرح، لماذا؟ وكيف؟ نكتب بحثا اجتماعيا، منشأة المعارف، 2002.
- محمد مدان، المرجعية السوسيوتاريخية للسلطة السياسية في الجزائر، دار النشر ابن خلدون، تلمسان، ط1 ،2010.
- محمد ياسين غنتا، قراءة في كتاب: مدخل إلى علم الاجتماع المخيال، نحو فهم الحياة اليومية، تأليف: فالينا غراسي، تر: محمد عبد النور و مسعود المولى، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات ( سلسلة ترجمان)، قطر، 2018 .
- مصطفى ماضي، النخبة والمسألة اللغوية في الجزائر من التهميش إلى الارتقاء باللغة، دار القصبة للنشر، الجزائر.
- منير مباركية، مفهوم المواطنة في الدولة الديمقراطية المعاصرة وحالة المواطنة في الجزائر، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، بيروت، 2013.
- ميلود بن بحوص حيتالة، عن لجنة وعدة سيدي أحمد المجذوب(غ. م)، عسلة، النعامة، 1994.
- ناصر جابي، الجزائر: الدولة والنخب، دراسات في النخب، الأحزاب السياسية والحركة الاجتماعية، تقديم: برهان غليون، منشورات الشهاب، 2008.
- نجيب بوطالب، سوسيولوجيا القبيلة في المغرب العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط 1، 2002.

- نذير معروف، فوزي عادل ( إشراف)، أي مستقبل للأنثروبولوجيا في الجزائر؟ وهران، مركز البحث في الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية، 2002.

- نور الدين الزاهي، المقدس والمجتمع، إفريقيا الشرق، المغرب، 2011.
- نور الدين ثنيو، إشكالية الدولة في تاريخ الحركة الوطنية، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ط1، بيروت، 2015.
- نور الدين ثنيو، الدولة الجزائرية... المشروع العصبي، ضمن: الأزمة الجزائرية، الخلفيات السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية، مركز دراسات الوحدة العربية، ط2، 1999.
- ولد ديب سيدي محمد، الدولة وإشكالية المواطنة قراءة في مفهوم المواطنة العربية، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، عمان، 2010.

**المقالات والمجلات باللغة العربية:**

- أحمد بوكابوس، مقاربة سوسيو تاريخية لوضعية التنظيمات الاجتماعية والثقافية، دفاتر مركز الكراسك، منشورات الكراسك، رقم 13، 2005.

- أسليم فاروق، المواطنة العربية وإشكالات الأسئلة، الفكر السياسي ( اتحاد الكتاب العرب، دمشق)، السنة 11، العدد: 34- 35، 2009.
- أمينة حلال، منظمات المجتمع المدني: آلية لترسيخ قيم المواطنة، حوليات جامعة الجزائر 1، كلية العلوم السياسية والعلاقات الدولية، جامعة الجزائر 3، م: 35، العدد:.2021 ،01
- بدر الدين مرزوقي، مستقبل الحركة الجمعوية بعد التعددية السياسية والإعلامية في الجزائر، مقاربة سوسيولوجية، مجلة العلوم الإنسانية، مجلد 02، العدد 01، جامعة أحمد بن بلة وهران، جوان 2013.
- بن ناصر بوطيب: النظام القانوني للجمعيات في الجزائر- قراءة نقدية في ضوء القانون:16/12، دفاتر السياسة والقانون، عدد 10، جانفي 2014.

- بوخريسة بوبكر، السوسيولوجيا المغاربية، بين التركة الكولونيالية ورحلة البحث عن الهوية، مجلة إضافات، عدد 15، صيف2011 .
- بوسماحة سيف الدين، قانون الجمعيات الفرنسي 1901 و ميلاد الحركة الجمعوية الجزائرية (الجمعيات، التعاضديات، النقابات)، مجلة قرطاس للدراسات الحضارية والفكرية، مج: 08، العدد: 02، مخبر الدراسات الحضارية والفكرية، جامعة تلمسان.
- بيير بورديو، التمثيل السياسي، تر: رشيد شقير، مجلة الفكر العربي العدد 59، السنة 11، بيروت، مارس 1990.
- حسام عيسى عبد الرحمن، أزمة الدولة الوطنية العربية ، تحديات التراث السياسي التقليدي والحداثة في حقبة ما بعد الاستعمار، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، قسم الدراسات الدينية، الرباط، المغرب، يونيو 2013.
- حسن رمعون، الاستعمار، الحركة الوطنية و الاستقلال بالجزائر، علاقة الديني بالسياسي، تر: محمد داود، إنسانيات، العدد: 31، الكراسك، 2006،
- حسن رمعون، مصطفى مجاهدي، فؤاد نوار، جيلالي مستاري، المواطنة أمام تحديات المحلي: المنتخب المحلي والممارسات الانتخابية، الجزائر اليوم مقاربات حول ممارسة المواطنة، منشورات الكراسك، وهران، الجزائر، 2012.
- حمودي عبد الله، الانقسامية والتراتب الاجتماعي والسلطة السياسية والقداسة، ملاحظات حول أطروحة "غلنر"، تر: عبد الأحد السبتي وعبد اللطيف الفلق، مجلة كلية العلوم الإنسانية، الرباط، عدد 11، 1985.
- خليفة بن عمارة، الشيخية بين الدين والسياسة، الملتقى الوطني: القيم الروحية والرؤية الوطنية في الطريقة الشيخية، الأبيض سيدي الشيخ، سلسلة القوافل العلمية، منشورات وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، الجزائر.

– خواجة عبد العزيز، أ. داود عمر، الدين، التاريخ، الثقافة أي علاقة؟ نحو مقاربة سوسيولوجية للمعطى الجزائري، مجلة الحقيقة، المجلد 10، العدد 18، جامعة أحمد دراية، أدرار، جويلية 2011.

- ديل أيكلمان، الانتماء القبلي في وقتنا الراهن: التداعيات والتحولات، مجلة عمران، العدد 19، مج 5، 2017.

– رحال بوبريك، عودة الهويات الجماعية، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، الرباط، المغرب، السبت 28 فبراير 2018.

– رضا بن تامي، محمد الحنفي مراح، إشكالية المواطنة في الجزائر: قراءة سوسيو تاريخية في السياقات، مجلة العلوم الاجتماعية، المجلد:05، العدد:01 ، جامعة عبد الحميد ابن باديس مستغانم، 2019.

– ريهام خفاجي، الهوية المتخيلة للدولة العربية وتحديات الانتماءات الفرعية، المستقبل العربي، السنة 44، العدد 520، حزيران / يونيو 2014.

– زهير الخويلدي، ثلاثة نماذج معيارية للديمقراطية عند هابرماس، مجلة منبر الفكر، مجلة الكترونية: http:// menbaralfikr.logrs pot.com/2017/12 blog post 212 html.

– سالم لبيض، من أجل مقاربة سوسيولوجية لظاهرة القبيلة في المغرب العربي، مجلة المستقبل العربي، بيروت، السنة 23، العدد 264، نوفمبر 2000.

– سباعي عبد القادر، الاستعمار الفرنسي والنظام القبلي في الجزائر بين التفكيك والتكييف، مجلة دراسات، العدد 07، جوان 2015.

– سليم شتة، إعادة بعث البناء الوطني و المدني في الجزائر من منظور توظيف التاريخ و الهوية في زمن الحراك، مجلة سياسات عربية، العدد:55، (آذار/ مارس 2022).

- عبد الرحمن المالكي،: الثقافة والمجال، دراسة في سوسيولوجيا التحضر والهجرة في المغرب، منشورات مخبر سوسيولوجيا التنمية الاجتماعية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة ظهر المهراز فاس، ط 2015.1 ،
- عبد الغني عماد، سوسيولوجيا الهوية، جدليات الوعي والتفكك وإعادة البناء، دراسات، المستقبل العربي، العدد 457.
- عبد القادر عبد العالي، الدولة والهيمنة على المجتمع الدولة الكوربوراتية التسلطية وقيود الانتقال الديمقراطي في الجزائر، مجلة عمران للعلوم الاجتماعية، العدد 37، 2021.
- عبد الله حمودي، الداخلي والخارجي في التنظير للظاهرة القبلية، خطوة في طريق تأسيس خطاب أنثروبولوجي مستقل، عمران للعلوم الاجتماعية والإنسانية، مج5، العدد 19(شتاء 2017).
- عبد الله مساهل، سيدي محمد طراش، قصور الجنوب الغربي الجزائري، تمدن وتغير اجتماعي، منشورات الكراسك، عدد.2016 ،32
- علي سموك، الانقسامات المتعددة في المجتمع الجزائري وصراع الهويات في سوسيولوجيا الآخر، إضافات، العدد 09، شتاء 2010، ص 116.
- عمر دراس، الإصلاحات الجارية في الجزائر: الواقع والآفاق، دفاتر إنسانيات، العدد03، وهران، 2012.
- عمر دراس، الحراك الاجتماعي والهوية السياسية في الجزائر، ضمن: الجزائر اليوم :مقاربات حول ممارسات المواطنة، إشراف:حسن رمعون، منشورات CRASC، قسم بحث: سوسيو أنثروبولوجيا التاريخ والذاكرة، وهران، الجزائر،2012.
- فضيل إبراهيم مزاري، مستقبل العملية السياسية في الجزائر بين الدستور والدستورانية وشبكة العلاقات الزبونية، المستقبل العربي، العدد:27، 2013.

- فقير محمد راسم، المرجعيات المؤسسة للدولة الجزائرية عند تيارات الحركة الوطنية، مجلة منيوفا، مجلد 03، عدد 01، جامعة أبي بكر بلقايد تلمسان، جوان 2017.
- قريد سليم، نشأة وتطور الحركة الجمعوية في الجزائر، مجلة العلوم الإنسانية، جامعة محمد خيضر، بسكرة، الجزائر، عدد:18، 2010.
- كلودين شولي، "المحلي"، الأصل و المصطلح ، ترجمة: مصطفى مرضي، دفاتر مجلة إنسانيات، عدد: 4، .2013 ، Crasc
- الكواري علي، مفهوم المواطنة في الدولة القومية ، مجلة المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، العدد:264.
- ليلى أبو اللغد، المجالات النظرية في أنثروبولوجيا العالم العربي، تر: أبو بكر باقادر، مجلة منبر الحوار، العددان 32- 33، ربيع صيف 1994.
- مالكي أحمد، من أجل تصورات جديدة للمواطنة، ضمن: المواطنة في المغرب العربي، مجموعة الخبراء المغاربيين، مركز الدراسات المتوسطية والدولية، العدد:11.
- ماهر ترميش، السياسي والسوسيولوجي في الفضاء العربي، صراع الرقابة وتحولات العلاقة، مجلة عمران، عدد 6-7، شتاء 2014.
- محمد ابراهيم صالحي، وقائع، ممثلون وتمثيلات المحلي بالجزائر، إنسانيات، عدد: جانفي- أفريل، .2002، Crasc
- محمد إبراهيم صالحي، المحلي في احتجاج: المواطنة وهي تبنى حالة القبايل، دفاتر مجلة إنسانيات، المجتمع المدني والمواطنة، عدد 03، 2012.
- محمد ابراهيم صالحي، التحديث وإعادة الأقلدة من خلال الحقلين الجمعوي والسياسي منطقة القبائل نموذجا، دفاتر مجلة إنسانيات، الجزائر تحولات اجتماعية وسياسية، Crasc، عدد 01، 2004.

- محمد الإدريسي، قراءة في كتاب: حسن أحجيج: نظرية العالم الاجتماعي، قواعد الممارسة السوسيولوجية عند بيير بورديو، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، الرباط، المغرب، 20 سبتمبر 2019.
- محمد الأمين بلغيث، الشيخ بوعمامة القائد المتصوف، مجلة الصراط، كلية أصول الدين، جامعة الجزائر، العدد 02، مارس .2000
- محمد حربي، الأسس الثقافية للأمة الجزائرية، تر: بلقاسم بن زنين، إنسانيات، العدد 47-48، 2010.
- محمد حيرش بغداد، إبراهيم صالحي، الجزائر، المواطنة والهوية، إنسانيات، العدد:49، الكراسك، 2010.
- محمد حيرش بغداد، المواطنة في خطابات الأحزاب السياسية، ضمن:الجزائر اليوم: مقاربات ممارسة المواطنة، إشراف: حسن رمعون، منشورات .CRASC، 2012
- محمد خالد، المقدس والعنف في التجربة الصوفية، حالة شمال شرق الصحراء الجزائرية، إنسانيات، عدد 11، ماي- أوت 2000، .CRASC
- محمد عثمان الخشت، تطور المواطنة في الفكر السياسي الغربي، مجلة التسامح لوزارة الأوقاف والشؤون الدينية، سلطنة عمان، عدد20، خريف 2007، النسخة الإلكترونية: http ://w.w.w.altasamoh.net/article, as pd id. 461
- محمود بوسنة، الحركة الجمعوية في الجزائر: نشأتها وطبيعة تطورها ومدى مساهمتها في تحقيق الأمن والتنمية، العدد 17، جوان 2002، جامعة منتوري قسنطينة.
- مختار مروفل، الجامعة الجزائرية وتحديات ترشيد المسار: قراءة تقييمية للواقع وللآفاق على هامش كتاب: نحو إعادة التفكير في الجامعة، ضمن: جمال غريد السوسيولوجي

والأنثروبولوجي صاحب الثنائية الثقافية، إعداد و تنسيق وتقديم أ.د محمد بشير، مخبر: المؤسسة الصناعية والمجتمع في الجزائر، جامعة تلمسان، المكتبة الوطنية الجزائرية، 2017 .

- مختار مروفل ، في غزارة الكتابة الأنثروبولوجية: نحو قراءة استقصائية لميراث "جاك بيرك" المعرفي وأهميته في فهم الإنسان المغاربي، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، قسم البحوث الأنثروبولوجية، سبتمبر 2017، المغرب.

- معتوق جمال، لمحة تاريخية عن الممارسة السوسيولوجية في الجزائر، حالة معهد علم الاجتماع بالعاصمة، مجلة الدفاتر الجزائرية لعلم الاجتماع، الجزائر، دار الحكمة، العدد 1، 2000.

- منير السعيداني، التذويت و الموضعة: الداخلي والخارجي في التحليل العلمي الاجتماعي، عمران للعلوم الاجتماعية والإنسانية، مج: 8، العدد 31، شتاء 2020.

- مولاي محمد، استمرارية مقاومة الشيخ بوعمامة، نشرية جمعية الجغرافيا والآثار، وهران، الجزائر، 1981.

- هشام حشروف، الحركة الجمعوية في الوسط الريفي، حالة ولاية بجاية، إنسانيات المجتمع المدني والمواطنة، عدد 03 ،2012.

- وجيه كوثراني، إشكاليات دراسة الثقافة الوطنية من زاوية تاريخية، دراسات عربية، السنة 14، العدد 7، ماي 1978.

- يزيد بن هونت، القبيلة كأفق سياسي في الجزائر، مجلة عمران للعلوم الاجتماعية و الإنسانية، عدد:15، مج:1

**الملتقيات:**

- جيلالي مستاري، فؤاد نوار، رهانات الديني والسياسي في مدينة غرداية :فضاء عمومي أم فضاء جماعاتي؟، بحث مقدم للملتقى الدولي: الفضاءات العمومية بالبلدان المغاربية، قسم

البحث:سوسيو انثروبولوجيا التاريخ والذاكرة و مخبر دراسات مغاربية بتونس أيام:15 16و17 مارس 2011، وهران Crasc ، الجزائر.

- سعيد عبد الكريم قاسم، المواطنة ومشكلة الدولة في الفكر الإسلامي ، ملتقى: المرأة للدراسات والتدريب، 2007، (سلسلة حقوق الإنسان ، 13، صنعاء).
- شايب قدادرة، جوانب من تأثير الاستيطان الأوروبي في المغرب العربي، المجتمع والثقافة نموذجا، سلسلة أعمال ملتقيات مخبر الدراسات والأبحاث حول الرحلة والهجرة، جامعة منتوري قسنطينة، 2010.
- علي خليفة، المواطنية في زمن علم النفس الاجتماعي: مقاربة لمفهوم المواطنية بواسطة نظرية التمثيلات الاجتماعية وحالة الثقافة المواطنية في الوطن العربي، مجلة إضافات، العددان: 29-30، شتاء-ربيع 2015.
- اللطيفي محمد، المواطنة المتساوية في الإسلام: إمكانية التحقيق وعوائق التطبيق، صنعاء، ملتقى المرأة للدراسات والتدريب بالتعاون مع المنظمة الألمانية .MGTZA، 2008
- محمد إبراهيم صالحي، المحلي في احتجاج: "المواطنة وهي تبنى حالة القبايل"، دفاتر إنسانيات عدد 03، 2012.
- منصور مرقومة، هل يمكن الحديث عن فضاء عمومي في مجتمع محلي تسوده العصبية وروح القبيلة؟، بحث مقدم للملتقى الدولي: الفضاءات العمومية في البلدان المغاربية ، وهران ، Crasc ، الجزائر، 2013.
- Salhi Mohamed Ibrahim, Contestation identitaire et politique en Algérie (1940-1980), le poids du locale, Actes de colloque international, Villes et territoires au Maghreb, Tunis, I.R.M.C.

**الأوراق البحثية والندوات:**


- الثقافة والمسألة الهوياتية في الجزائر، كراسة اليوم الدراسي المنظم يوم:27 فيفري2018، إشراف: أ.د عبد العزيز خواجة، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، قسم علم الاجتماع، جامعة غرداية.
- عبد القادر الزغل، المجتمع المدني و الصراع من أجل الهيمنة الإيديولوجية في المغرب العربي، ورقة مقدمة للندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية ، سبتمبر 1992.
- علاء الدين عبد الرزاق جنكو، المواطنة بين السياسة الشرعية والتحديات المعاصرة، ورقة بحثية، جامعة التنمية البشرية في السليمانية، العراق.


**الرسائل والأطروحات:**


- دريس نوري، الممارسات الريعية، الزبونية السياسية وإشكالية تشكل المجتمع المدني في الجزائر المعاصرة، مقاربة سوسيولوجية للعلاقة الدولة المجتمع، أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه علوم في علم الاجتماع: تخصص: إدارة الموارد البشرية، جامعة محمد لمين دباغين/سطيف(2)، السنة الجامعية:2015-2016.

- فقير محمد رسيم، القيم الوطنية والمواطنة بين المرجعيات السياسية والتمثلات الشبانية الشباب الجامعي انموذجا، أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه في علم الاجتماع، كلية العلوم الاجتماعية والعلوم الإنسانية، قسم علم الاجتماع، جامعة أبي بكر بلقايد تلمسان، السنة الجامعية:2014-2015.

– محمد بن يوب، القبيلة والدولة في الجزائر من الغزو الاستعماري إلى عهد الدولة الوطنية، رسالة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه دولة في الأنثروبولوجيا، قسم الثقافة الشعبية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية، السنة الجامعية: 2007 -2008 .

– محمد خداوي، القبيلة، الأحزاب والإنتخابات في ظل التعددية في الجزائر، أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه تخصص:انثروبولوجيا، قسم التاريخ وعلم الآثار، شعبة الثقافة الشعبية، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة أبي بكر بلقايد تلمسان، السنة الجامعية:2013-2014.

**القواميس والمعاجم:**

– أنيس إبراهيم وآخرون، المعجم الوسيط، القاهرة، 1972.

– عبد الله ظواهرية، معجم الأعلام البوبكريين الصديقيين، منشورات دار الأديب، وهران، الجزائر، 2012.

**القوانين الأساسية والدساتير:**

– الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، دستور 1989،

– دستور الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، الجريدة الرسمية، العدد 76(8 كانون الأول/ ديسمبر 1996) ، المعدل بالقانون رقم 2-3 المؤرخ 10 نيسان/أبريل 2002 ،"الجريدة الرسمية ، العدد 25 (14 نيسان/ أبريل 2002)، والقانون رقم 7- 19 المؤرخ في 15 تشرين الثاني/ نوفمبر 2008، الجريدة الرسمية ، العدد: 63، (16 تشرين الثاني/ نوفمبر 2008).

– قانون التقسيم الإداري: 84-09- بتاريخ: 04 أفريل.1984

**الجرائد:**


- بن سالم حميش، العرب والبربر في مختبر التاريخ الاستعماري، جريدة الاتحاد الاشتراكي، عدد 13، أكتوبر 1995،
- جمال فنيش، الجزائر مصنفة دولة شبه ديمقراطية" بحسب الباحث امحند برقوق، الإصلاحات السياسية تهدف إلى نقل الجزائر من تعددية رقمية إلى تعددية حقيقية"، الخبر، 25-10-2011


**الكتب باللغة الفرنسية:**


- Abdallah Laroui, Les origines sociales et culturelles du nationalisme marocain, Paris: Maspero ,1980.
- Addi Lahouari, L'Algérie et la démocratie :pouvoir et crise politiques dans L'Algérie contemporaine, éd ,La découverte, Paris, 1995.
- Ageron Charles Robert, Histoire de L'Algérie contemporaine, de : 1871 à 1954, Paris , puf, 1981.
- Arkoun Mohamed, L'islam moral et politique, Paris, Désilée de Brouwer, 1986.
- Benjamin Stora, Histoire de l'Algérie depuis l'indépendance, Alger, Hibr édition, 2012
- Benoune Mahfoud, Les fondements socio-historiques de L'Algérie et la modernité, Dakar, ODESRIA, 1989
- Blanchet. A et Gotman.A, L'enquête et ses méthodes: L'entretien, 2éme Éd, Paris, Armand Colin, 2013.
- Castoriadis.C, L'institution imaginaire du société, Seuil, 1975.

- Dominique Schnapper, Qu' est- ce que la Citoyenneté, Edition Gallimard, 2000
- E. Durkheim, De la Division du travail social, Édition, puf, Paris ,1955
- El Kenz Ali, L'Algérie et la modernité, 2ém éd, Dakirat Al ouma, 2015.
- Emile Masqueray, Formation des Cités chez les populations sédentaires de L'Algérie Kabyles du Djurdjura, Chaouïa de l'autre BENI Mzab, éd sud ,Aix en Provence, 1983.
- H.M.P De La Martinière et N. La Croix, Document pour servir à l' étude du Nord Ouest Africain: 02, Lille, La maison L. Danel, 1896.
- Hamza Boubaker, Un Soufi Algérien Sidi Cheikh, Tome 2, Edition Maisonneuve et Larrosse, 1990.
- Hanoteau.A Letourneux ,La Kabylie et les coutumes Kabyles,Ed,Augustin challamel, Édition Algérienne et coloniale ,2éme édition, paris,1893.
- Harbi Mohamed, L'Algérie et son destin croyant ou citoyens, Paris, Arcantère, 1992.
- Hassan Remaoun, école histoire et enjeux institutionnelles dans L'Algérie indépendante, in, Ouvre call élites et questions identitaires, Ed Casbah, Alger, 1997.
- Hassan Remaoun, Le concept de Citoyenneté à travers la pensée politique et l'histoire : éléments pour une approche, dans : L'Algérie Aujourd'hui : Approches sur l'exercice de la Citoyenneté, Crasc 2012.
- J.Berque, 1954, Qu 'est- ce qu'une Tribu nord Africaine?, in :Hommage à Lucien Febvre,Paris,Durubret, (1974).

- Jean Claude kaufman, l'entretien compréhensif. Éd Nathan, Paris,1996.
- Katibi, penser le Maghreb, SMER, Rabat, 1993.
- LAHOUARI Addi, Les Mutations de la société algérienne, Ed la Découverte, Paris, 1999.
- Mahfoud Bennoune, Esquisse d'une anthropologie de L'Algérie politique, Ed Marinoor, 1er éd, Alger, 1998.
- Merad Ali, le Réformisme musulman en Algérie, Paris, Ed Mouton, 1967.
- Mohamed el Hocine Benissaid, Economie du développement en Algérie : (1962- 1978), OPU, Alger.
- Mohamed Ibrahim Salhi, Algérie : Citoyenneté et identité, Tizi-Ouzou ,2010.
- Monographie de Wilaya de Naama, Direction de la programmation du suivi budgétaire de la wilaya de Naama, Actualisée au : 31/12/2014, Ed Février 2015.
- Pierre Ansart, Idéologie, Conflits et pouvoir, sociologie d'aujourd'hui, (Paris. Presses 3, Universitaires de France, 1977.
- Raymond Quivy, luc Von compenhoud, Manuel de recherche en sciences sociales , 2e édition Durand, paris 1995.
- Robert Montagne, Les Berbères et le makhzen dans le sud du Maroc, collection(9) archive) Casablanca.
- Touraine. A, Critique de la modernité, Paris, Fayard,1992.

**المقالات باللغة الفرنسية:**

- Abdelkader Lakjaa, Le mouvement associatif en Algérie réalité et perspective, n°03, 3ème, les cahiers du Cread, 2000.
- Azzedine Layachi, Ethnicité et politique en Algérie entre l'inclusion et le particularisme berbère, in: penser politique, Revue Naqd ,2002.
- Christian Bunschi, La Citoyenneté et la Nationalité dans l'histoire ; Ecarts d' identité n°75 décembre 1995.
- Citation du président Boumediène, sélection par: Khalifa Mamri, Alger:Société nationale d'édition et de diffusion, (s.d).
- Hosham Dawod,Tribu et pouvoir en terre d'islam, sociétale (paris, A.collin, 2004).
- Hassan Rachik, Essai sur La Sainteté anti-exemplaire du Majdoub, in: l' autorité des Saints, Mohamed Kereu dir, Paris, Edition recherches sur les Civilisations, 1998.
- Hosham Dawod, étatiser les tribus et tribaliser l'état, Esprit, N° 272 février 2001 .
- Lacoste Dojardin, Démocratie Kabyle, les Kabyles une chance pour la démocratie algérienne, Hérodote, n°65-66,1992.
- Lavergne, M.et Duvigneau, le Monde Arabe et le retour de local, Peuples méditerranéens, juillet. Décembre.
- M.Harbi, Algérie : la guerre des frères, les temps modernes, n°580 : janvier- février 1955.
- Maulin Eric, Les statistiques ethniques et le mythe de conception républicaine de l'égalité observatoire des politique et économique en Europe N°20, été 2009.

- Meynier .G, problématique historique de la nation algérienne in, NAQD, N° 14-15.
- Mohamed Madani, Marginalisation du savoir et blocage sociétal en Algérie L'analyse guéridienne d'une issue vertueuse, dans: Djamel Guérid Le sociologue et L'anthropologue et sa dualité culturelle, préparation et coordination: PR : Mohamed Bachir, Université de Tlemcen, 2017
- PH. Gauthier, La Citoyenneté en Grèce et Rome Participation et intégration dans,Ktéma ,N° 6, 1981.
- Revue: Habitat Tradition et Modernité, Algérie, N°:02 Juin 1994.
- Soulier Gérard, le droit constitutionnel algérien : situation actuelle et perspectives, Revue Algérienne des sciences juridiques, économiques et politiques : N° 06 Septembre, 1969.

**الأطروحات باللغة الفرنسية:**

- Abdelkrim Bezaz, Élément pour une Étude sociologique et politique du Nationalisme Algérienne, Thèse Doctorat 3éme cycle sous la Direction de Freddy Raphaël Université des S.H de Strasbourg, 1980.
- Ahmed BEN NAOUM, ULED Sidi ESH Sheikh essai sur les représentations hagiographiques de l'espace au sud-ouest de L' Algérie, Thèse de doctorat d état en lettres et sciences humains, Université de Provence- centre d'Aix, 1993.

# الملاحق

## الملحق رقم (01): دليل المقابلة

**الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية**

**وزارة التعليم العالي والبحث العلمي**

**جامعة أبو بكر بلقايد تلمسان**

**كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية**

**قسم علم الاجتماع**

**دليل المقابلة**

نتقدم لكم بالشكر على تخصيص جزء من وقتكم لمحاورتكم في إطار بحث ميداني للتحضير مذكرة التخرج لنيل شهادة دكتوراه علوم في علم الاجتماع من جامعة أبو بكر بلقايد تلمسان بعنوان: **قيم المواطنة لدى الجمعيات الثقافية الجزائرية – دراسة سوسيوثقافية لجمعيات ثقافية لولاية النعامة نموذجا.**

إذا كنتم لا ترون مانعا في ذلك فسأقوم بمقابلتكم و تسجيل تصريحاتكم، كما أعدكم بأن ما تدلون به يستخدم لغرض البحث و فقط و سيمحى بانتهاء العمل الميداني.

بطبيعة الحال فإن تصريحاتكم ستبقى جد سرية و لا يذكر اسمكم إطلاقا.

**رقم المقابلة:** (.....) **التاريخ:**...../...../.....

**التوقيت:**

**البيانات الشخصية للمبحوثين:**

**1/** السن:.....

**2/** المستوى التعليمي:.....

**3/** الأصل القبلي:.....

4/ الوظيفة: .....

- **محاور المقابلة:**
- **المحور الأول: الانتماء القبلي**

1- ما يمثل لكم الانتماء للأصل القبلي و للوطن ؟

2- ماذا تمثل لكم المواطنة؟

3- على أي أساس ترتبون الانتماء القبلي في عمل الجمعية ؟

4- هل هناك تجانس في الانتماء القبلي في تركيبة المكتب التنفيذي ؟

5- كيف ترون دور الانتماء للقبيلة في اشتغال الجمعية ؟

- **المحور الثاني: قيمة المساواة و الحقوق و الواجبات**

1- على أي أساس يتم ترتيب الانخراط في الجمعية ؟

2- ماذا تمثل لكم قيمة المساواة في عضوية الجمعية ؟

3- هل للانتماء القبلي دور في قيمة المساواة؟ كيف ذلك ؟

4- ما هي حقوق و واجبات الأعضاء في عمل الجمعية ؟

5- هل تعتقد أن الأصل القبلي يملي عليك واجبات معينة اتجاه العمل في الجمعية؟ ما هي؟

- **المحور الثالث: قيمة المشاركة السياسية ( الانتخابات)**

1- ماذا تمثل لكم المشاركة السياسية كقيمة من قيم المواطنة ؟

2- كيف ترون العملية الانتخابية المحلية ؟

3- هل تعتقد أن هناك تكتلات قبلية في العملية الانتخابية ؟

4- هل يوجد تدخل من الأعضاء في التعبئة الانتخابية خارج نشاط العمل في الجمعية ؟

5- في نظركم، ما هي شروط مرشح الانتخابات المحلية ؟

- **المحور الرابع: تدبير و تملك المجال المحلي**

1- ما هي مجالات تدخل الجمعية في الفضاء المحلي ؟

2- كيف يتم ترتيب تنظيم الوعدة ؟

3- هل للانتماء القبلي دور في ذلك؟ كيف ذلك؟

4- كيف ترون علاقة الجمعية بالسلطات العمومية؟ ما هي مجالاتها؟

5- ما هي أشكال الدعم المتحصل عليها من لدن الدولة ؟ هل هي كافية؟

## ملحق رقم (02) تعداد الجمعيات الولائية المعتمدة وغير المعتمدة لولاية النعامة[1]

| | | | |
|---|---|---|---|
| 70 | CONFORME | PROFESSIONNELLES | 1 |
| 74 | NON CONFORME | | |
| 133 | CONFORME | RELIGIEUSES | 2 |
| 43 | NON CONFORME | | |
| 121 | CONFORME | SPORTSETEDUCATION PHYSIQUE | 3 |
| 71 | NON CONFORME | | |
| 77 | CONFORME | ARTS ET CULTURE | 4 |
| 67 | NON CONFORME | | |
| 66 | CONFORME | PARENTS D'ELEVES | 5 |
| 94 | NON CONFORME | | |
| 01 | CONFORME | SCIENCES ET TECHNOLOGIES | 6 |
| 0 | NON CONFORME | | |
| 124 | CONFORME | COMITES DE QARTIERS | 7 |
| 154 | NON CONFORME | | |
| 15 | CONFORME | ENVIRONNEMENT | 8 |
| 8 | NON CONFORME | | |
| 8 | CONFORME | HANDICAPES ET INADAPTES | 9 |
| 1 | NON CONFORME | | |
| 0 | CONFORME | CONSOMMATEURS | 10 |
| 1 | NON CONFORME | | |
| 16 | CONFORME | JEUNES ET ENFANTS | 11 |
| 11 | NON CONFORME | | |
| 13 | CONFORME | TOURISME ET LOISIRS | 12 |
| 18 | NON CONFORME | | |
| 05 | CONFORME | RETRAITES ET PERSONNES AGEES | 13 |
| 04 | NON CONFORME | | |
| 04 | CONFORME | FEMMES | 14 |
| 05 | NON CONFORME | | |
| 15 | CONFORME | SOLIDARITE ET BIENFAISANCE | 15 |
| 23 | NON CONFORME | | |
| 0 | CONFORME | SECOURS | 16 |
| 0 | NON CONFORME | | |
| 0 | CONFORME | SANTE ET MEDECINS | 17 |
| 1 | NON CONFORME | | |
| 0 | CONFORME | ANCIENS ELEVES ET ETUDIANTS | 18 |
| 0 | NON CONFORME | | |
| 668 | TOTAUX CONFORME | | Total |
| 575 | TOTAUX NON CONFORME | | |

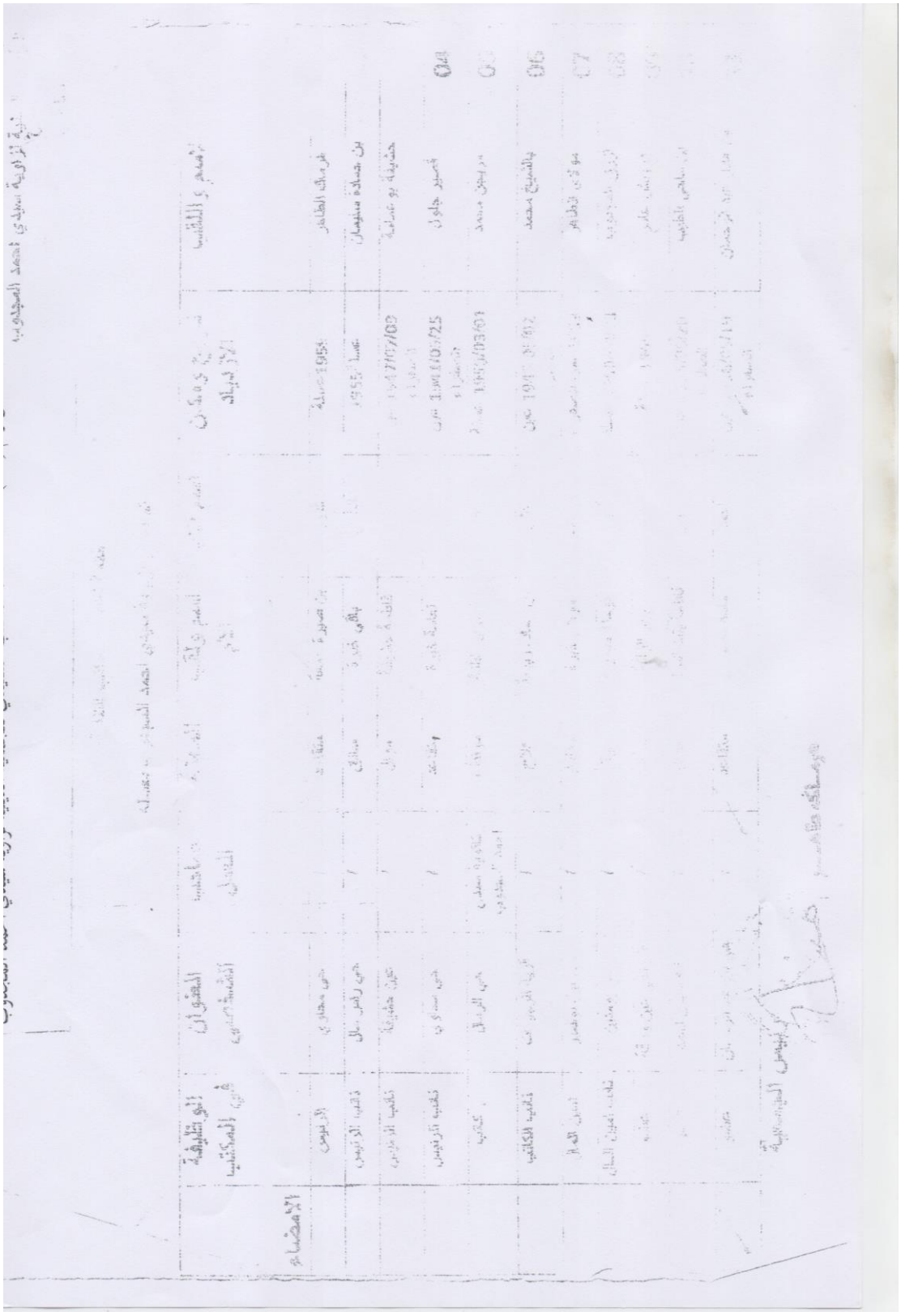
[1] مكتب التنظيم والشؤون العامة لولاية النعامة (مكتب الجمعيات)

## ملحق رقم (03) تعداد جمعيات البلدية المعتمدة وغير المعتمدة لبلديات النعامة[1]

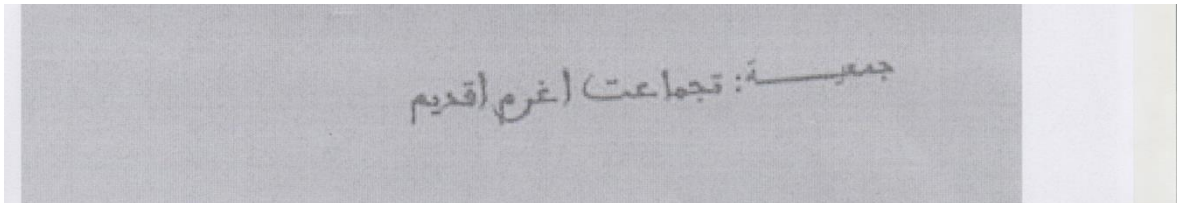
| | ASSOCIATIONS DE WILAYA | TYPOLOGIE | |
|---|---|---|---|
| 24 | CONFORME | PROFESSIONNELLES | 1 |
| 7 | NON CONFORME | | |
| 1 | CONFORME | RELIGIEUSES | 2 |
| 2 | NON CONFORME | | |
| 16 | CONFORME | SPORTSETEDUCATION PHYSIQUE | 3 |
| 6 | NON CONFORME | | |
| 13 | CONFORME | ARTS ET CULTURE | 4 |
| 3 | NON CONFORME | | |
| 1 | CONFORME | PARENTS D'ELEVES | 5 |
| 1 | NON CONFORME | | |
| 2 | CONFORME | SCIENCES ET TECHNOLOGIES | 6 |
| 1 | NON CONFORME | | |
| 0 | CONFORME | COMITES DEQARTIERS | 7 |
| 0 | NON CONFORME | | |
| 2 | CONFORME | ENVIRONNEMENT | 8 |
| 0 | NON CONFORME | | |
| 5 | CONFORME | HANDICAPES ET INADAPTES | 9 |
| 0 | NON CONFORME | | |
| 1 | CONFORME | CONSOMMATEURS | 10 |
| 0 | NON CONFORME | | |
| 1 | CONFORME | JEUNES ET ENFANTS | 11 |
| 0 | NON CONFORME | | |
| 7 | CONFORME | TOURISME ET LOISIRS | 12 |
| 2 | NON CONFORME | | |
| 1 | CONFORME | RETRAITES ET PERSONNES AGEES | 13 |
| 0 | NON CONFORME | | |
| 3 | CONFORME | FEMMES | 14 |
| 3 | NON CONFORME | | |
| 6 | CONFORME | SOLIDARITE ET BIENFAISANCE | 15 |
| 4 | NON CONFORME | | |
| 0 | CONFORME | SECOURS | 16 |
| 0 | NON CONFORME | | |
| 0 | CONFORME | SANTE ET MEDECINS | 17 |
| 0 | NON CONFORME | | |
| 1 | CONFORME | ANCIE NS ELEVES ET ETUDIANTS | 18 |
| 1 | NON CONFORME | | |
| 88 | TOTAUX CONFORME | | Total |
| 35 | TOTAUX NON CONFORME | | |

[1] المصدر السابق

**الملحق رقم (04) قائمة اعضاء المكتب التنفيذي للجمعية الدينية لزاوية سيدي أحمد المجذوب**



**الملحق رقم (05) القانون الأساسي لجمعية تجماعت أغرم أقديم**



المادة الأولى (01) :يؤسس المصرحون المبينة أسماؤهم أدناه جمعية تخضع لأحكام القانون رقم 06/12 المؤرخ في 2012/01/12، ولهذا القانون الأساسي

| الاسم | اللقب | بلدية مقر الإقامة |
|---|---|---|
| 1. أحمد | بوطراد | تيوت |
| 2. مختار | سليح | تيوت |
| 3. أحمد | عون | تيوت |
| 4. بن عامر | بن واز | تيوت |
| 5. عاشور | بوشطاطة | تيوت |
| 6. بوعمامة | ناصر | تيوت |
| 7. عبد الله | قزيز | تيوت |
| 8. بوداود | ناصر | تيوت |
| 9. رحو | بونخيل | تيوت |
| 10. عبد القادر | راشد | تيوت |
| 11. بن يوسف | صافي | تيوت |
| 12. السهلي | حيمي | تيوت |
| 13. محمد | هنين | تيوت |
| 14. مرزوق | بوطراد | تيوت |

الباب الأول
الفصل الأول
أحكام عامة

- التسمية – الموضوع – الهدف – المقر – مدة عمل الجمعية ومداه –

المادة (02): تسمى الجمعية – جمعية تجماعت أعزم أقديم – بلدية تيوت -

المادة (03): الجمعية: جمعية تجماعت أعزم أقديم هي جمعية اجتماعية ثقافية حيرية يشترك المؤسسون و المنخرطون في تسخير معارفهم ووسائلهم بصفة تطوعية ولغرض غير مربح من أجل ترقية نشاطها و تشجيعه في إطار المصالح العام دون مخالفة الثوابت و القيم الوطنية و دون المساس بالنظام و الآداب العامة و أحكام القوانين و التنظيمات المعمول بها.

المادة (04): تهدف الجمعية أساسا إلى:

- حماية التراث التاريخي و الثقافي.
- حماية القصور العتيقة و ترميمها.
- حماية الواحة و تطويرها.
- حماية الآثار و ابرازها.

وتتعهد الجمعية بأن لا تسعى إلى تحقيق أهداف أخرى غير ما صرحت به.

المادة (05): يكون مقر الجمعية كائن بـــ: القصر العتيق بلدية تيوت

ومع مراعاة التشريع المعمول به لا يمكن نقل هذا المقر الا بقرار من الجمعية العامة.

المادة (06): مدة الجمعية هي: 99 سنة

المادة (07): تتمتع الجمعية بالشخصية المعنوية و الأهلية القانونية و هي تمارس نشاطاتها على مستوى البلدية.

المادة (08) : يسمح للجمعيات بإصدار و نشر نشريات و مجلات و وثائق إعلامية و مطويات لها علاقة بهدفها في ظل احترام الدستور و القيم و الثوابت الوطنية و القوانين المعمول بها .

الفـــــصل الثـــــاني

- شروط و كيفيات إنظمام و انسحاب الأعضاء و واجباتهم و حقوقهم -

المادة (09): تتكون الجمعية من أعضاء مؤسسين و أعضاء نشيطين و أعضاء شرفيين. تخول مداولة الجمعية العامة صفة العضو الشرفي بناءا على اقتراح مكتب الجمعية.

المادة (10) : زيادة على الشروط المنصوص عليها في التشريع المعمول به ، لاسيما المادة 04 من القانون 06/12 المؤرخ في 12 جانفي 2012 المتعلق بالجمعيات ، يجب أن تتوفر في العضو الناشط في الجمعية

- الأخلاق الحسنة ـ غير مسبوق قضائيا ـ
- الانضباط و روح المسؤولية.
- الجنسية الجزائرية أصلا.

المادة (11): يتم الانضمام إلى الجمعية بطلب كتابي يوقعه صاحب الطلب و يقبله مكتب الجمعية.

تثبت صفة العضو بمنح بطاقة الانخراط .

المادة (12): تفقد صفة العضو في الجمعية للأسباب الاتية:

- الاستقالة مقدمة كتابيا.
- الوفاة.
- عدم دفع الاشتراكات لمدة سنة واحدة
- الشطب للأسباب خطيرة وفقا للإجراء الذي يحدده النظام الداخلي.
- حل الجمعية .
- عدم الالتزام بتطبيق توصيات الجمعية.

المادة (13) : كل عضو له الحق في التصويت و الترشح على جميع مستويات الجمعية شريطة :

- إستيفاء الاشتراكات .
- عدم تعرضه لعقوبات تأديبية او

البـــــاب الثـــــــاني

- التنظيـــــم و سير اجهزة الجمعية -

تضم الجمعية جمعية عامة و مكتب تنفيذي .

الفصـــــــــل الاول

- الجمعية العامة -

المادة (14): تضم الجمعية العامة كل الأعضاء المنخرطين، بالإضافة إلى أعضاء الهيئة التنفيذية .

المادة (15): المدة الانتخابية للجمعية العامة

المادة (16) : تتكفل الجمعية العامة بمايلي :

- الإدلاء برأيها فيما يخص جدول و نتائج النشاطات تقارير التسيير المالي و الوضعية الأدبية للجمعية.
- المصادقة على القوانين الأساسية و النظام الداخلي للجمعية بالإضافة الى تعديلاتها .
- القيام بانتخاب المكتب التنفيذي، كذا تجديده.

- المصادقة على قرارات المكتب التنفيذي بخصوص تنظيم هياكل الجمعية و تمثيلها المحلي.
- قبول الهبات و الوصايا عندما تقدم بإثبات و شروط، و بعد التحقق من عدم تنافيها مع الأهداف المسطرة للجمعية.
- الموافقة على إنشاء أجهزة استشارية و متابعة الموافقة على اقتناء العقارات .
- دراسة الطعون المقدمة فيما يخص الانضمام إلى الجمعية.
- البث النهائي في قضايا الانضباط.
- تحديد مبلغ الاشتراكات السنويـــة.

**المادة (17):** تجتمع الجمعية العامة في دورة عادية على أقل مرة في السنة.
في السنة، و تجتمع في دورة غير عادية كلما دعت الحاجة إلى ذلك، بطلب من رئيس الجمعية، أو بطلب من ثلثي ( 3/2) في هاتين الحالتين الأخيرتين يحل الأمين العام أو النائب الأول للرئيس محل رئيس الجمعية.

**المادة (18) :** تستدعي الجمعية العامة وفقا لأحكام المادة 17 من هذا القانون ، و تسجل الاستدعاءات في سجل المداولات و ترسل كتابيا مرفقة بجدول الأعمال إلى عناوين أعضاء الجمعية في أجل أقصاه 7 أيام.

**المادة (19):** لا يمكن للجمعية العامة المداولة بصفة مقبولة عند الاستدعاء الأول إلا بحضور ثلثي (3/2) من أعضائها، و اذا لم يكتمل النصاب تستدعي الجمعية العامة مرة ثانية في أجل أقصاه 7 أيام عندها يمكن للجمعية العامة المداولة مهما كان عدد حضور أعضائها.

**المادة (20) :** تتخذ القرارات بأغلبية ثلثي (3/2) أعضاء الجمعية العامة الحاضرين في الاجتماع، و في حالة تساوي الأصوات يعتبر تصويت الرئيس بمثابة صوت مرجح.
يمكن للعضو الغائب توكيل أحد الأعضاء الحاضرين كتابيا مكانه، و يكون له الحق في وكالة واحدة و صالحة لجلسة واحدة فقط.

**المادة (21):** لا يشارك في التصويت و لا ينتخب عليه على مستوى الهيئات التنفيذية من لم يسدد في اشتراكه.

**المادة (22):** تسجل المداولات وفق التسلسل الزمني في سجل المداولات و تكون ممضاة من قبل الأعضاء الحاضرين في الاجتماع.

**المادة (23):** يساعد الجمعية العامة لجان دائمة، مكلفة بدراسة المسائل المتعلقة بأهداف الجمعية.
اللجان الدائمة هي:( لجنة الانضباط،لجنة التنظيم،لجنة الشؤون الاجتماعية و الإعلام)

- لجنة الانضباط: تهدف إلى الفصل في الأخطاء. تتكون من (05) خمسة أعضاء
- لجنة التنظيم:تسيير تنظيمي للجمعية ، متابعة نشاطها على المستوى القاعدي والقيادي تتكون من (05) خمسة أعضاء
- لجنة الشؤون الاجتماعية: السهر على ربط العلاقات مع المجمع المدني و إعلام ما تقوم به الجمعية. تتكون من (04) أربعة أعضاء

تنتخب كل لجنة رئيسها و مقرها، و تحدد نظامها الداخلي، و تجتمع بطلب من رئيسها أو بطلب من ثلثي (3/2) أعضائها.

الفصـــــل الثـــاني
- المجـــلـــس -

(في حالة وجود هذا الهيكل ينبغي إضافة مواد تتطرق إلى كل النقاط المتعلقة بتنظيمه و مهامه و تسييره ) .

الفصـــــل الثـــالـــث
- الهيئـــة التنفيذيـــة -

المادة (24): يقود الجمعية ويديرها مكتب متكون من:
- رئيس الجمعية.
- نائب الرئيس.
- نائب الرئيس الثاني.
- الكاتب العام.
- نائب الكاتب.
- أمين المال.
- نائب أمين المال.
- أعضاء

المادة (25): يتم انتخاب أعضاء المكتب من قبل الجمعية العامة حسب الترتيب المنصوص عليه في المادة 24 أعلاه، لمدة 5 سنوات و قابلة للتجديد مرتين على الأكثر.

المادة (26) : يكلف المكتب بمايلي :
- يضمن تطبيق أحكام القانون الأساسي و النظام الداخلي ، و السهر على احترامها .
- تنفيذ قرارات الجمعية العامة.
- تسيير ممتلكات الجمعية.
- تحديد الاختصاصات لكل نائب و مهام المساعدين .
- إعداد مشروع النظام الداخلي.
- اقتراح تعديلات القانون الأساسي و النظام الداخلي.
- ضبط مبالغ النفقات الزهيدة .
- اقتراح للجمعية العامة كل الإجراءات لتحسين عملية تنظيم و تنصيب أجهزة الجمعية .
- دراسة عمليات الشطب لكل عضو في الجمعية يرتكب مخالفة خطيرة.
- إعداد برنامج عمل الجمعية .

المادة (27): يجتمع المكتب على الأقل مرة في الشهر ، بدعوى من رئيسه و بإمكانه أن يجتمع كذلك بطلب من ثلثي (3/2) أعضاء المكتب .

المادة (28): لا تصح اجتماعات المكتب إلا بحضور ثلثي (3/2) أعضائه.
و يتخذ المكتب القرارات ثلثي (3/2) أعضائه، و إذا تساوت الأصوات يعتبر صوت الرئيس صوتا مرجحا.

المادة (29): يمثل الرئيس الجمعية في جميع أعمال الحياة المدنية، وهو مكلف بما يلي:
- تمثيل الجمعية لدى السلطات العمومية .
- التقاضي باسم الجمعية .
- اكتتاب تأمين يضمن النتائج المرتبطة بالمسؤولية المدنية .
- استدعاء أجهزة الجمعية، رئاسة وتسيير المناقشات.

- اقتراح جدول أعمال لدورات الجمعية العامة.
- إعداد حصائل وملخصات نصف سنوية عن حياة الجمعية .
- تبليغ السلطة الإدارية المؤهلة بجميع المعلومات .
- تحضير التقريرين الأدبي و المالي و تقديمه للجمعية العامة للبث فيه .
- إشعار السلطة العمومية المؤهلة بالتعديلات التي تطرأ على القانون الأساسي ، و كل تغيير يقع في الجهاز التنفيذي للجمعية في أجل اقصاه ثلاثون (30) يوما من تاريخ إتخاذ القرار .
- ممارسة سلطة النظام التسلسلي على الأعضاء المستخدمين في الجمعية.

**المادة (30):** يكلف الكاتب العام بمعونة الكاتب العام المساعد، بجميع قضايا الإدارة، و يتولى بهذه الصفة ما يلي:

- مسك قائمة المنخرطين.
- معالجة البريد و تسيير المحفوظات.
- مسك سجل المداولات لكل من المكتب التنفيذي و الجمعية العامة.
- تحرير محاضر المداولات لكل من المكتب التنفيذي و الجمعية العامة .
- حفظ نسخة القانون الأساسي .

**المادة (31):** يتولى أمين المال بمعونة أمين المال المساعد المسائل المالية و المحاسبة، فهو مكلف بهذه الصفة بما يلي:

- تحصيل الاشتراكات.
- تسيير الأموال، جرد و ضبط أملاك الجمعية المنقولة و العقارية.
- مسك صندوق النفقات الزهيدة .
- إعداد التقارير المالية.

**المادة (32):** يوقع أمين المال سندات النفقات و في حالة وقوع مانع فيوقعها أمين المال المساعد .

و يوقعها بعد التوقيع الأول رئيس الجمعية أو نائبه حسب الترتيب المنصوص عليه في المادة 24 من هذا القانون الأساسي .

## - الفصل الرابع -

## - التنظيم و التقسيم الداخلي -

**المادة (33):** تنقسم الجمعية إلى:

(ضرورة تحديد التقسيم الذي تعتمده الجمعية على المستوى المحلي ، سواء كان جهوي أو ولائي ) .

## الباب الثالث
## - الأحكام المالية -
### الفصل الأول
### - الموارد -

**المادة (34):** تتألف موارد الجمعية من:

- اشتراكات أعضائها تصب مباشرة في حساب الجمعية .
- المداخيل المرتبطة بنشاطاتها الجمعوية و أملاكها .
- الهبات النقدية و العينية و الوصايا .
- مداخيل جمع التبرعات.

- الإعانات المحتملة للدولة و الجماعات المحلية.

المادة (35):تودع الموارد في حساب وحيد بنكي أو حساب مفتوح لدى مؤسسة مالية عمومية يفتح بناءا على طلب من رئيس الجمعية و باسم الجمعية.

المادة (36) : تلتزم الجمعية بعدم تحصيل أموال صادرة عن تنظيمات و منظمات غير حكومية أجنبية ما عدى تلك الناتجة عن علاقات التعاون المؤسسة قانونا ، على أن يكون هذا التمويل محل موافقة مسبقة من السلطة المختصة.

## الفصـــــل الثـــــانـــي

- النفقـــــــات -

المادة (37): تشمل نفقات الجمعية جميع النفقات اللازمة لتحقيق الأهداف المنصوص عليها في هذا القانون الأساسي.

المادة (38): تعين الجمعية محافظ حسابات يتولى اعتماد حسابات الجمعية بالقيد المزدوج، يشمل الموارد و النفقات.

المادة (39): تضع الجمعية حساباتها و ملفات جرد أملاكها، المترتبة عن المساعدات و الإعانات العمومية التي تمنحها الدولة و الجماعات المحلية تحت تصرف هيئات الرقابة طبقا للتشريع و التنظيم المعمول بها.

## البـــــاب الرابـــــع

- حل النزاعات – حَل الجمعية -

المادة (40) :تقوم الجمعية العامة بالبث النهائي في قضايا الانضباط (يمكن أن تخول هذه الصلاحية إلى لجنة انضباط شريطة تحديد تشكيلها و عدد أعضائها و مهامها ، بالإضافة إلى كيفيات عملها )

المادة (41): تخضع النزاعات بين أعضاء الجمعية مهما كانت طبيعتها لتطبيق القانون الأساسي و عند الاقتضاء للجهات القضائية الخاضعة للقانون العام في حالة نزاع قضائي تعين محضر قضائي لجرد أملاكها يسعى من الطرف الذي يهمه الأمر.

المادة (42) : يقرر الحل الإرادي للجمعية من قبل الجمعية العامة بعد تقرير مكتب الجمعية يتخذ قرار الحل الإرادي للجمعية من قبل الجمعية العامة بحضور ثلثين (3/2) من أعضاء الجمعية العامة و بمصادقة الأغلبية من الأعضاء الحاضرين، يتم أيلولة الأملاك العقارية و المنقولة بقرار من الجمعية العامة حسب التشريع المعمول به.

الباب الخامس

- أحكام ختامية -

المادة (43): يتم تعديل القانون الأساسي بعد مصادقة الجمعية العامة بناءا على اقتراح مكتب الجمعية لا يعتد بالتعديلات المقترحة إلا بحضور ثلثين (3/2) من أعضاء الجمعية العامة و بعد مصادقة ثلثين (3/2) من الأعضاء الحاضرين على كل تعديل .

المادة (44) : تبلغ الجمعية السلطة المختصة بكل التعديلات التي تطرأ على هيئاتها القيادية و التعديلات التي تمس قانونها الأساسي في الآجال المحددة ضمن القانون المعمول به .

المادة (45): يبين النظام الداخلي بصورة عامة زيادة على الأحكام الواضحة المنصوص عليها أعلاه كل مسألة ترى الجمعية العامة ضرورة تسويتها في هذا الإطار.

صيغ في خمس (05) نسخ أصلية.

- تيوت في:

الرئيس

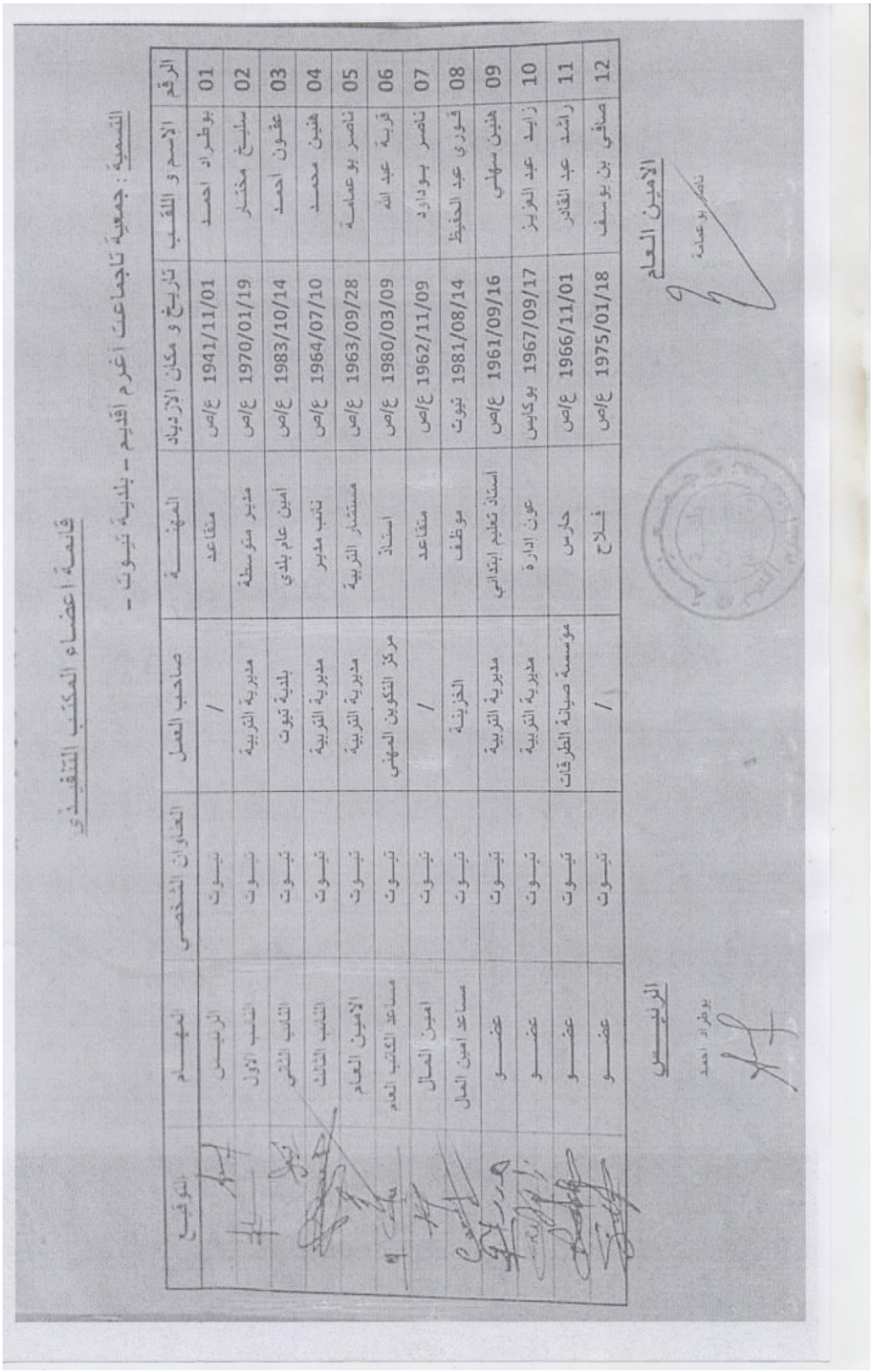
بوطراد احمد

الأمين العام

ناصر بوعمامة

ملاحظة: يتعين المصادقة المادية على التوقيعين على مستوى مصلحة الحالة المدنية بالبلدية.

**الملحق رقم (06) قائمة أعضاء المكتب التنفيذي لجمعية تجماعت أغرم أقديم بتيوت**



قائمة اعضاء المكتب التنفيذي

التسمية : جمعية تاجماعت اغرم اقديم – بلدية تيوت –

| الرقم | الاسم و اللقب | تاريخ و مكان الازدياد | المهنة | صاحب العمل | العنوان الشخصي | المهام | التوقيع |
|---|---|---|---|---|---|---|---|
| 01 | بوطراع احمد | 1941/11/01 ع/ص | متقاعد | / | تيوت | الرئيس | |
| 02 | سليخ مختار | 1970/01/19 ع/ص | مدير متوسطة | مديرية التربية | تيوت | النائب الاول | |
| 03 | عقون احمد | 1983/10/14 ع/ص | امين عام بلدي | بلدية تيوت | تيوت | النائب الثاني | |
| 04 | هنين محمد | 1964/07/10 ع/ص | نائب مدير | مديرية التربية | تيوت | النائب الثالث | |
| 05 | ناصر بو عمامة | 1963/09/28 ع/ص | مستشار التربية | مديرية التربية | تيوت | الامين العام | |
| 06 | قريبة عبد الله | 1980/03/09 ع/ص | استاذ | مركز التكوين المهني | تيوت | مساعد الكاتب العام | |
| 07 | ناصر بوداود | 1962/11/09 ع/ص | متقاعد | / | تيوت | امين المال | |
| 08 | قنوري عبد الحفيظ | 1981/08/14 تيوت | موظف | الخزينة | تيوت | مساعد امين المال | |
| 09 | هنين سهلي | 1961/09/16 ع/ص | استاذ تعليم ابتدائي | مديرية التربية | تيوت | عضو | |
| 10 | زايد عبد العزيز | 1967/09/17 بوكايس | عون ادارة | مديرية التربية | تيوت | عضو | |
| 11 | راشد عبد القادر | 1966/11/01 ع/ص | حارس | مؤسسة صيانة الطرقات | تيوت | عضو | |
| 12 | صافي بن يوسف | 1975/01/18 ع/ص | فلاح | / | تيوت | عضو | |

الرئيس

بوطراع احمد

الامين العام

ناصر بو عمامة

**الملحق رقم (07) القانون الأساسي لجمعية متحف الشيخ بوعمامة بمغرار التحتاني**

# جمعية متحف الشيخ بوعمامة

قلعة الشيخ بوعمامة بلدية مغرار ولاية النعامة

# القانون الأساسي

المصادق عليه خلال الجمعية العامة التأسيسية المنعقدة بتاريخ: 28 مارس 2018.

[1]

المادة 01: يؤسس المصرحون المبينة أسماؤهم أدناه:

1- عثماني الهواري 2- بن فريحة عبد المالك 3 - بن يوس عبد الحاكم

4- دايم عبد القادر 5- يعقوبي الهواري 6- ناير ابراهيم.

7- بن فريحة الطاهر 8- يعقوبي بوبكر 9- فاطمي محمد رياض

10- قدوري التاج 11- داودي بوعلام 12- يعقوبي عبد الحكيم 1

جمعية تخضع لأحكام القانون رقم 06/12 المؤرخ في 12 جانفي 2012 ولهذا القانون الأساسي.

## الباب الأول

## الفصل الاول

## أحكام عامة

### التسمية الموضوع الهدف المقرمدة عمل الجمعية ومداه

المادة 02 : تسمى الجمعية: **متحف الشيخ بوعمامة.**

المادة 03 : جمعية **متحف الشيخ بوعمامة** هي جمعية **ثقافية.**

يشترك المؤسسون والمنخرطون في تسخير معارفهم ووسائلهم بصفة تطوعية ولغرض غير مربح من أجل ترقية نشاطها وتشجيعه في إطار الصالح العام دون مخالفة الثوابت والقيم الوطنية ودون المساس بالنظام والآداب العامة وأحكام القوانين والتنظيمات المعمول بها.

المادة 04 : تهدف الجمعية أساسا إلى:

- تسيير متحف الشيخ بوعمامة
- جمع التحف ذات القيم التاريخية والفنية وعرضها
- توعية المواطنين خاصة الشباب بضرورة المحافظة على الآثار باعتبارها ركائز ثقافية .
- تسهيل مهمة الباحثين جزائريين كانوا أم أجانب في حدود ما يسمح به القانون .
- السهر على إنشاء علاقات مع المتاحف الأخرى من أجل تبادل الخبرات .
- المساهمة في تنشيط القطاع الثقافي والسياحي .
- إنشاء مكتبة داخل المتحف .
- السعي إلى إقناع المواطنين بتقديم مالديهم من آثار لتعرض في المتحف .
- السعي لتوثيق تاريخ المنطقة القديم والحديث .

المادة 05: يكون مقر الجمعية كائن بـــ: **متحف الشيخ بوعمامة بقلعة الشيخ بوعمامة بلدية مغرار،** ومع مراعاة التشريع المعمول به لا يمكن نقل هذا المقرإلا بقرار من الجمعية العامة.

المادة 06:مدة الجمعية : **غير محددة.**

المادة 07: تتمتع الجمعية بالشخصية المعنوية والأهلية القانونية وهي تمارس نشاطاتها على مستوى بلدية مغرار.

المادة 08: يسمح للجمعية بإصدار ونشر نشريات ومجلات ووثائق إعلامية ومطويات لها علاقة بهدفها في ظل احترام الدستور والقيم والثوابت الوطنية والقوانين المعمول بها، على أن يكون البيان الرئيسي محررا باللغة العربية.

## الفصل الثاني

### شروط وكيفيات إنضمام وانسحاب الأعضاء، وواجباتهم وحقوقهم

المادة 09: تتكون الجمعية من أعضاء مؤسسين وأعضاء ناشطين وأعضاء شرفيين.

[2]

تخول مداولة الجمعية العامة صفة العضو الشرفي بناء على اقتراح مكتب الجمعية.

**المادة 10:** زيادة على الشروط المنصوص عليها في التشريع المعمول به، لاسيما المادة 4 من القانون رقم 12-06 المؤرخ في 12 جانفي 2012 المتعلق بالجمعيات. يجب أن تتوفر في العضو الناشط في الجمعية: **النزاهة، الكفاءة، الإلتزام.**

**المادة 11:** يتم الانضمام إلى الجمعية بطلب كتابي يوقعه صاحب الطلب ، ويقبله مكتب الجمعية، تثبت صفة العضو بمنح بطاقة الانخراط.

**المادة 12:** تفقد صفة العضو في الجمعية للأسباب الآتية:

- الاستقالة مقدمة كتابيا.
- الوفـــاة.
- عدم دفع الاشتراكات لمدة: **ســـنة.**
- حل الجمعية.
- أسباب أخرى: **الشطب لأسباب خطيرة وفقا للإجراء الذي يحدده النظام الداخلي.**

**المادة 13:** كل عضو له الحق في التصويت والترشح على جميع مستويات الجمعية شريطة:

- استيفاء الاشتراكات.
- شروط أخرى: **استيفاء الشروط المحددة لكل منصب حسب القانون الداخلي.**

## الباب الثاني
## تنظيم وسير أجهزة الجمعية

تضم الجمعية جمعية عامة ومكتب تنفيذي.

### الفصل الأول
### الجمعية العامة

**المادة 14 :** تضم الجمعية العامة كل الأعضاء المنخرطين أو ممثلي الولايات، بالإضافة إلى أعضاء الهيئة التنفيذية، تعين كل ولاية .../... مندوب.
ويتم تعيين المندوبين عن طريق.../....

**المادة 15:** المدة الانتخابية للجمعية العامة هي **أربع سنوات.**

**المادة 16:** تتكفل الجمعية العامة بما يلي:

- الإدلاء برأيها فيما يخص جدول ونتائج النشاطات، تقارير التسيير المالي، والوضعية الأدبية للجمعية.
- المصادقة على القوانين الأساسية والنظام الداخلي للجمعية، بالإضافة إلى تعديلاتها.
- القيام بانتخاب المكتب التنفيذي، وكذا تجديده.
- المصادقة على قرارات المكتب التنفيذي بخصوص تنظيم هياكل الجمعية وتمثيلها المحلي.
- قبول الهبات والوصايا عندما تقدم بإثباتات وشروط، وبعد التحقق من عدم تنافيها مع الأهداف المسطرة للجمعية.
- الموافقة على إنشاء أجهزة استشارية، ومتابعة الموافقة على اقتناء العقارات.
- دراسة الطعون المقدمة فيما يخص الانضمام إلى الجمعية.
- البث النهائي في قضايا الانضباط.
- تحديد مبلغ الاشتراكات السنوية.

**المادة17:** تجتمع الجمعية العامة في دورة عادية على الأقل مـــرة في السنة، وتجتمع في دورة غير عادية كلما دعت الحاجة إلى ذلك، بطلب من رئيس الجمعية، أو بطلب من أعضاء المكتب أو بطلب**3/2** من أعضائها

في هاتين الحالتين الأخيرتين يحل الأمين العام أو النائب الأول للرئيس محل رئيس الجمعية.

المادة 18: تستدعى الجمعية العامة وفقا لحكام المادة 17 من هذا القانون، وتسجل الاستدعاءات في سجل المداولات ويرسل كتابيا مرفقة بجدول الأعمال إلى عناوين أعضاء الجمعية العامة في أجل أقصاه خمسة عشر يوما.

المادة 19: لايمكن للجمعية العامة المداولة بصفة مقبولة عند الاستدعاء الأول إلا بحضور 3/2 من أعضائها؛ وإذا لم يكتمل النصاب، تستدعى الجمعية العامة مرة ثانية في أجل أقصاه خمسة عشر يوما، عندها يمكن للجمعية العامة المداولة مهما كان عدد حضور أعضائها.

المادة 20: تتخذ القرارات بأغلبية 2/1 أعضاء الجمعية العامة الحاضرين في الاجتماع، وفي حالة تساوي الأصوات يعتبر تصويت الرئيس بمثابة صوت مرجح.

يمكن للعضو الغائب توكيل أحد الأعضاء الحاضرين كتابيا للتصويت مكانه، ويكون له الحق في وكالة واحدة وصالحة لجلسة واحدة فقط.

المادة 21: لا يشارك في التصويت ولا ينتخب عليه على مستوى الهيئات التنفيذية من لم يسدد اشتراكاته.

المادة 22: تسجل المداولات وفق التسلسل الزمني في سجل المداولات ، وتكون ممضاة من قبل الأعضاء الحاضرين في الاجتماع.

المادة 23: يساعد الجمعية العامة لجان دائمة، مكلفة بدراسة المسائل المتعلقة بأهداف الجمعية.

اللجان الدائمة هي:

- لجنة الإدارة والمالية — مهمتها: ضبط السياسة المالية وادارة الجمعية.
- لجنة الترشيحات واثبات العضوية — مهمتها: استقبال الترشيحات واثبات العضوية.
- لجنة المتابعة والتنظيم — مهمتها: الإشراف ومتابعة العضوية وأنشطة الجمعية.

تتشكل كل لجنة من: خمسة أعضاء على الأكثر.

تنتخب كل لجنة رئيسها ومقررها، وتحدد نظامها الداخلي، وتجتمع بطلب من رئيسها أو بطلب 3/2 من أعضائها.

## الفصل الثاني
## المجلس

( في حالة وجود هذا الهيكل ينبغي إضافة مواد تتطرق إلى كل النقاط المتعلقة بتنظيمه ومهامه وتسييره )

## الفصل الثالث
## الهيئة التنفيذية

المادة 24: يقود الجمعية ويديرها مكتب متكون من:

- الرئيس:عثماني الهواري – نائب الرئيس : بن فريحة عبد المالك – الكاتب العام : دايم عبد القادر – مساعد الكاتب : قدوري التاج – أمين المال :يعقوبي الهواري – مساعد أمين المال : يعقوبي بوبكر – عضو: داودي بوعلام –عضو : بن يوس عبد الحاكم.

المادة25: يتم انتخاب أعضاء المكتب من قبل الجمعية العامة حسب الترتيب المنصوص عليه في المادة 24أعلاه، لمدة أربع سنوات، وقابلة للتجديد مرتين على الأكثر.

المادة 26: يكلف المكتب بما يلي:

- يضمن تطبيق أحكام القانون الأساسي والنظام الداخلي، والسهر على احترامها.
- تنفيذ قرارات الجمعية العامة.
- تسيير ممتلكات الجمعية.

[4]

- تحديد الاختصاصات لكل نائب ومهام المساعدين.
- إعداد مشروع النظام الداخلي.
- اقتراح تعديلات القانون الأساسي والنظام الداخلي.
- ضبط مبالغ النفقات الزهيدة.
- اقتراح للجمعية العامة كل الإجراءات لتحسين عملية تنظيم وتنصيب أجهزة الجمعية.
- دراسة عمليات الشطب لكل عضو في الجمعية يرتكب مخالفة خطيرة.
- إعداد برنامج عمل الجمعية.

المادة 27: يجتمع المكتب على الأقل مـــــرة في الشهر، بدعوى من رئيسه، وبإمكانه أن يجتمع كذلك بطلب 3/2 من أعضاء المكتب.

المادة 28: لا تصح اجتماعات المكتب إلاّ بحضور نصف أعضائه. ويتخذ المكتب القرارات بأغلبية 3/2 من أعضائه، وإذا تساوت الأصوات يعتبر صوت الرئيس صوتا مرجحا.

المادة 29: يمثّل الرئيس الجمعية في جميع أعمال الحياة المدنية، وهو مكلف بمايلي:

- تمثيل الجمعية لدى السلطات العمومية.
- التقاضي باسم الجمعية.
- اكتتاب تأمين يضمن النتائج المرتبطة بالمسؤولية المدنية.
- استدعاء أجهزة الجمعية، رئاسة وتسيير المناقشات.
- اقتراح جدول أعمال دورات الجمعية العامة.
- تنشيط وتنسيق نشاطات جميع أجهزة الجمعية.
- إعداد حصائل وملخصات نصف سنوية عن حياة الجمعية.
- تبليغ السلطة الإدارية المؤهلة بجميع المعلومات.
- تحضير التقريرين الأدبي والمالي وتقديمه للجمعية العامة للبث فيه.
- إشعار السلطة العمومية المؤهلة بالتعديلات التي تطرأ على القانون الأساسي، وكل تغيير يقع في الجهاز التنفيذي للجمعية في أجل أقصاه ثلاثون ( 30 ) يوما من تاريخ اتخاذ القرار.
- ممارسة سلطة النظام التسلسلي على الأعضاء المستخدمين في الجمعية.

المادة 30: يكلف الكاتب العام بمعونة الكاتب العام المساعد، بجميع قضايا الإدارة، ويتولى بهذه الصفة ما يلي:

- مسك قائمة المنخرطين.
- معالجة البريد وتسيير المحفوظات.
- مسك سجل المداولات لكل من المكتب التنفيذي والجمعية العامة.
- تحرير محاضر المداولات لكل من المكتب التنفيذي والجمعية العامة.
- حفظ نسخة القانون الأساسي.

المادة 31: يتولى أمين المال بمعونة أمين المال المساعد المسائل المالية والمحاسبة ، فهو مكلف بهذه الصفة بما يلي:

- تحصيل الاشتراكات.
- تسيير الأموال، جرد وضبط أملاك الجمعية المنقولة والعقارية.
- مسك صندوق النفقات الزهيدة.
- إعداد التقارير المالية.

[5]

المادة 32: يوقع أمين المال سندات النفقات، وفي حالة وقوع مانع يوقعها أمين المال المساعد.
ويشعرها بعد التوقيع الأول رئيس الجمعية أو نائبه حسب الترتيب المنصوص عليه في المادة 24 من هذا القانون الأساسي.

## الفصل الرابع
## التنظيم والتقسيم الداخلي

المادة 33: تنقسم الجمعية إلى:
خمس لجان يحدد عدد أعضائها وصلاحياتها وخصائصها في النظام الداخلي:
لجنة الإدارة والمالية .
لجنة نشاطات الشباب .
لجنة العلاقات العامة .
لجنة النوادي.
لجنة الإحصاء والدراسات.

# الباب الثالث
# الأحكام المالية
## الفصل الأول
## الموارد

المادة 34: تتألف موارد الجمعية من:
- اشتراكات أعضائها تصب مباشرة في حساب الجمعية.
- المداخيل المرتبطة بنشاطات الجمعية وأملاكها.
- الهبات النقدية والعينية والوصايا.
- مداخيل جمع التبرعات.
- الإعانات المحتملة للدولة والجماعات المحلية.

المادة 35: تودع الموارد في حساب وحيد بنكي أو حساب مفتوح لدى مؤسسة مالية عمومية يفتح بناءا على طلب من رئيس الجمعية وباسم الجمعية.

المادة 36: تلتزم الجمعية بعدم تحصيل أموال صادرة عن تنظيمات ومنظمات غير حكومية أجنبية، ما عدا تلك الناتجة عن علاقات التعاون المؤسسة قانونا، على أن يكون هذا التمويل محل موافقة مسبقة من السلطة المختصة.

## الفصل الثاني
## النفقات

المادة 37: تشمل نفقات الجمعية جميع النفقات اللازمة لتحقيق الأهداف المنصوص عليها في هذا القانون الأساسي.

المادة 38: تعيين الجمعية محافظ حسابات يتولى اعتماد حسابات الجمعية بالقيد المزدوج، يشمل الموارد والنفقات.

المادة 39: تضع الجمعية حسابها وملفات جرد أملاكها، المترتبة عن المساعدات والإعانات العمومية التي تمنحها الدولة والجماعات المحلية تحت تصرف هيئات الرقابة طبقا للتشريع والتنظيم المعمول بهما.

## الباب الرابع

حل النزاعات - حل الجمعية

المادة 40: تقوم الجمعية العامة بالبث النهائي في قضايا الانضباط.

المادة 41: تخضع النزاعات بين أعضاء الجمعية، مهما كانت طبيعتها، لتطبيق القانون الأساسي، وعند الاقتضاء، للجهات القضائية الخاضعة للقانون العام .في حالة نزاع قضائي، تعيين محضر قضائي لجرد أملاكها بسعي من الطرف الذي يهمه الأمر.

المادة 42: يقرر الحل الإرادي للجمعية من قبل الجمعية العامة، بعد تقرير مكتب الجمعية.

يتخذ قرار الحل الإرادي للجمعية من قبل الجمعية العامة بحضور 3/2 من أعضاء الجمعية العامة، وبمصادقة 3/2 من الأعضاء الحاضرين، يتم أيلولة الأملاك المنقولة والعقارية بقرار من الجمعية العامة، حسب التشريع المعمول به.

## الباب الخامس
## أحكام ختامية

المادة 43: يتم تعديل القانون الأساسي بعد مصادقة الجمعية العامة ، بناءا على اقتراح مكتب الجمعية.

لا يعتد بالتعديلات المقترحة إلا بحضور 3/2 من أعضاء الجمعية العامة، وبعد مصادقة 3/2 من الأعضاء الحاضرين على كل تعديل.

المادة 44: تبلغ الجمعية السلطة المختصة بكل التعديلات التي تطرأ على هيئاتها القيادية والتعديلات التي تمس قانونها الأساسي في الآجال المحددة ضمن القانون المعمول به.

المادة 45: يبين النظام الداخلي بصورة عامة ، زيادة على الأحكام الواضحة المنصوص عليها أعلاه ، كل مسألة ترى الجمعية العامة ضرورة تسويتها في هذا الإطار.

* صيغ هذا القانون الأساسي في ثلاث نسخ أصلية.

2018 مارس 28

قلعة الشيخ بوعمامة في : عثماني الهواري

الكاتب العام

دايم عبد القادر

رئيس الجمعية

عثماني الهواري

جمعية متحف قلعة الشيخ بوعمامة للجنوب الغربي بوعلام

عثماني الهواري

الجمهوريـــة الجزائريـــة الديمقراطيـــة الشعبيـــة

ولايـــة/ النعامـــة
دائـــرة /مغـــرار
بلديـــة /مغـــرار

مـــغرار:2018/10/11

# *المصـــــــادقـــة*
## على تجديد جـمعية محلية ذات طابع :
## ثقـافـــي

وصل تســجيل التـــصريح بتـجديد جمعية محـــلية ذات طـــابع " ثقافـي المسجلة تحـت رقم : 46 المؤرخ في :2011/09/19 المتضمن تجديد الجمعية
المســـــماة :**جمعية متحف الشيخ بوعمامة**
**بقلعة الشيخ بوعمامة**
**البلدية:** بلدية مـــــغرار

رئيس المجلس الشعبي البلدي

شرقاوي بوحفص

## الملحق رقم (08) قائمة أعضاء المكتب التنفيذي لمتحف الشيخ بوعمامة

# قائمة أعضاء المكتب التنفيذي

التسمية: جمعية متحف الشيخ بوعمامة — بلدية: مغرار — ولاية: النعامة

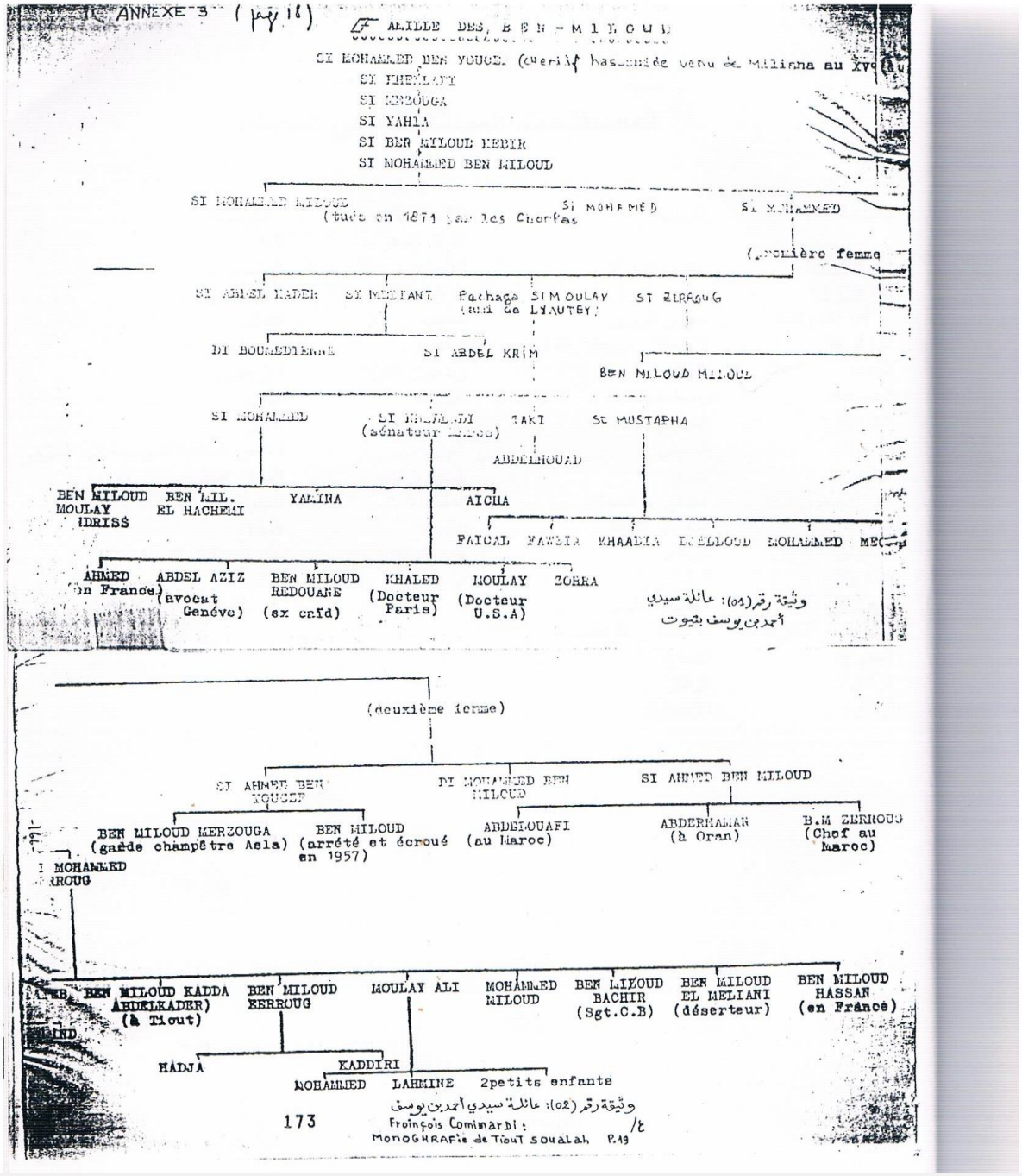
| الرقم | الإسم و اللقب | تاريخ و مكان الميلاد | إسم الأب | إسم و لقب الأم | المهنة | صاحب العمل | العنوان | الوظيفة |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| 01 | عشماني المهراري | 1951/04/19 وهران | عشمان | فاطمة بوزيان | متقاعد | / | قلعة بوعمامة | الرئيس |
| 02 | بن فريحة عبد المالك | 1986/04/06 مغرار | التاج | فاطمة جميل | أستاذ | مديرية التربية | قلعة بوعمامة | النائب الأول |
| 03 | دايم عبد القادر | 1968/11/23 مغرار | بشير | زوليخة شرفاوي | أستاذ | مديرية التربية | قلعة بوعمامة | الكاتب العام |
| 04 | قدوري التاج | 1989/08/03 عين صفراء | جلول | أم الخير بوعوانة | عمل حر | / | قلعة بوعمامة | مساعد الكاتب |
| 05 | بوعقوبي المهراري | 1979/04/01 بوعمامة | سليمان | عائدة ناير | أخصائي نفسي | وكالة تنمية الجتماعية/الضاحية | قلعة بوعمامة | أمين المال |
| 06 | بوعتو بني بوبكر | 1965/04/06 مغرار | الشيب | مسعودة منير | متقاعد | / | قلعة بوعمامة | مساعد أمين المال |
| 07 | بن يوسف عبد الحاكم | 1954/04/07 مغرار | الشيخ | الغالية حمدي | متقاعد | / | قلعة بوعمامة | عضو |
| 08 | داودي بوعلام | 1962/11/23 مغرار | بن شريف | فاطمة بنت أحمد | متقاعد | / | قلعة بوعمامة | عضو |

قائمة الشيخ بوعمامة في: 2018/03/28

رئيس الجمعية

الكاتب العام
دايم عبد القادر

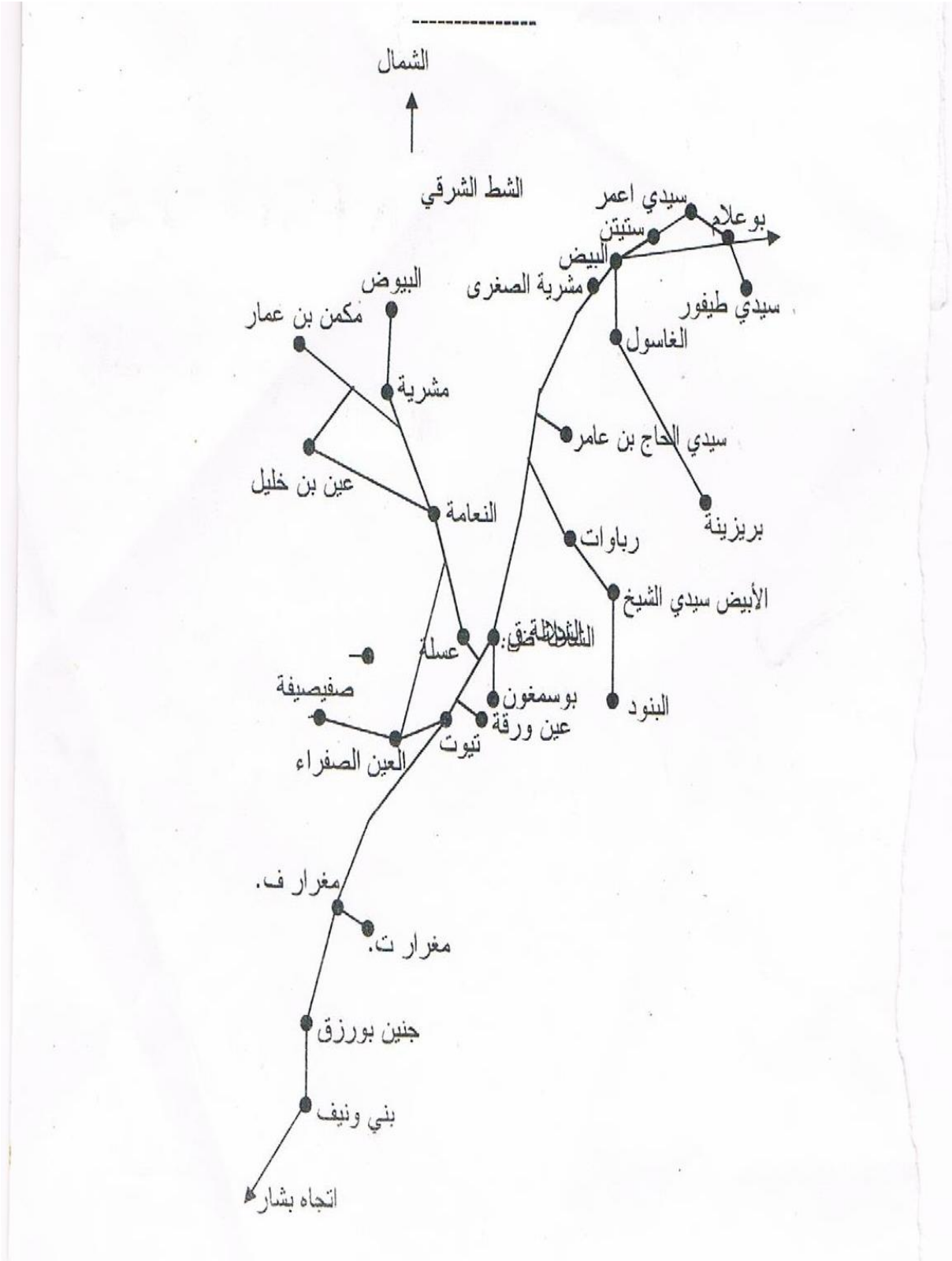
## الملحق رقم (09) يوضح الشجرة الجينالوجية لسيدي أحمد بن يوسف:




المصدر:خليفة بن عمارة، تاريخ الجنوب الغربي الجزائري الأعلى، عين الصفراء، المشرية، البيض، النعامة، ص279.

François Cominardi : Monographie de Tiout Soualah, p 19

**الملحق رقم (10) خريطة ملخصة للجنوب الجزائري الأعلى**



**ملخص:**

تطرح إشكالية الدراسة التساؤل عن إمكانية تأسيس الجمعيات الثقافية المحلية لقيم المواطنة في ظل انبعاث وعودة الانتماءات القبلية منطلقة من التساؤل التالي :كيف يمكن لنا تفسير مقدرة و استطاعة التنظيمات الجمعوية المحلية على تشكيل و صياغة قيم المواطنة ضمن راهن محلي لا تزال فيه المتخيلات القبلية تؤكد حضورها و تأثيرها؟

ولتحقيق البحث الميداني أجريت الدراسة في منطقة النعامة على عينة متكونة من (**3**) نماذج لجمعيات ثقافية بما مجموعه (**31**) مبحوث و باستخدام المنهج الوصفي والمعطيات المونوغرافية لمجال الدراسة و تقنية المقابلة والتحليل السوسيولوجي خلصت الدراسة إلى أن قيم المواطنة تشتغل حول إعادة إنتاج رمزية الانتماء القبلي.

**الكلمات المفتاحية**: قيم المواطنة، الانتماء القبلي، الجمعيات الثقافية، تملك وتدبير المجال، التخادم والتبادل.

**Abstract:**

The problem of the study raises the question about the possibility of establishing local cultural associations for the values of citizenship in light of the resurgence and return of tribal affiliations, based on the following question: How can we explain the ability of local associative organizations to form and formulate the values of citizenship within a local context in which tribal fantasies still confirm their presence and its effect?

To achieve the field research, the study was conducted in the Naama area on a sample consisting of (3) models of cultural associations, with a total of (31) respondents, using the descriptive approach, monographic data for the field of study, interview technique and sociological analysis. .

**Keywords**: citizenship values, tribal affiliation, cultural associations, ownership and measure of sphere, service and exchange.

**Sommaire:**

La problématique de l'étude pose la question sur la possibilité de créer des associations culturelles locales pour des valeurs de citoyenneté dans le cadre de l'émission et le retour des appartenances tribales à partir du questionnement suivant :

Comment peut-on expliquer la capacité des associatives locales sur la formation et le montage des valeurs de citoyenneté dans un actuel locale ou demeurent des imaginations tribales qui confirment sa présence et son influence.

Pour réaliser la recherche de terrain l'étude a été menée dans la zone de Naàma sur un échantillon composé de (3) modèle des associations culturelles dans une échantillons de (31) entretenus et en utilisant la méthode descriptive et les données monographiques de l'espace de l'étude et la technique d'entretien et l'analyse sociologique l'étude conclue à ce que les valeurs de citoyenneté se construisent sur la reproduction symbolique de l'appartenance tribale.

**Les mots clés :** Valeurs de citoyenneté l'appartenance tribale les associations culturelles possède et gère l'espace services et échanges.