

MA6-390-46/02

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة أبي بكر بلقايد
تلمسان

معهد الثقافة الشعبية
رقم مجرد 1008
تاريخ الوصول 2001
رقم ترتيبا 81
ATM



كلية الآداب و العلوم الانسانية و العلوم الاجتماعية
قسم الثقافة الشعبية

رسالة لنيل شهاة في الماجستير الأنثروبولوجيا

السلطة السياسية وإشكالية
الوعي السياسي عند الفرد الجزائري
(دراسة أنثروبولوجيا)

إشراف الأستاذ:

د. شايف عكاشة

مساعد مشرف:

د. مجاود محمد

إعداد الطالب:

بن ديدة مختار

السنة الجامعية 2000 - 2001

ملخص البحث:

إن محاولة تناولنا لدراسة موضوع إشكالية السلطة السياسية في الجزائر، وربطها بظاهرة الوعي لدى أفراد المجتمع الجزائري بشكل علمي محض محاولين الابتعاد عن كل ذاتية، اقتضى في الوقت نفسه أن نحلل الظاهرة أنثروبولوجيا أو على الأقل سوسيوتقافيا. محاولين كذلك تجاوز الدراسات الأخرى باعتبار أن موضوع النظام السياسي الجزائري و تفاعله مع المجتمع المدني يمكن تناوله من عدة جوانب: كالجانب التاريخي أو الجانب السياسي، أو الجانب الفلسفي غير أننا فضلنا تناوله من قطبه الأنثروبولوجي باعتبار أن هذا القطب هو الوحيد الذي يقودنا إلى معرفة الأسس الثقافية للظاهرة السياسية و أصولها التراكماتية لحوادثها التاريخية بغية التعمق في الجذور الأنثروبولوجية التي أنشأت ظاهرة الوعي السياسي و الوصول إلى مجموعة البنى التي تشكل التشخيص الواقعي لهذا الوعي، و إلى أي درجة يمكننا معرفته و تحديد ماهيته؟ وفيما يتجسد؟ و الأسس التي تركز عليها الصورة الذهنية الواضحة و المكتملة للظاهرة السياسية، التي ترسم الوعي السياسي لدى الأفراد الجزائريين. و كذلك الدور الذي تلعبه التراكمات الثقافية في رسم صورة هذا الوعي. و في الوقت نفسه في ديمومة السلطة السياسية من حيث طرق و مناهج إنتاج نفس الشروط الشرعية لها في إطار التمثيل السياسي.

و بالتالي هذه الدراسة هي بمثابة الغوص في أعماق الثقافة السياسية التي يعتبر هذا الوعي (السياسي) جزء منها والتي من خلالها نعرف مدى الارتباط الموجود في النظام السياسي الجزائري بين النموذج الذي ترسمه الطاعة السياسية و بين الواقع السياسي الحالي الذي تجسده الهيمنة (**Domination et Obeissance**) أين يطرح سؤال: ما هو الشيء أو الدافع الذي يحدث نوع من الرضى بهذا النموذج من السلطة لدى الأوساط الشعبية؟ و من هنا يمكن تلخيص أسباب اختيار الموضوع إلى الآتي:

أسباب ذاتية: الإهتمام بالمنظور الثقافي الذي توحيه طبيعة العلاقة بين الحاكم و مسخود و إستمراريتها على مستوى تصور الأفراد الذي يمكن إثباتها أو بطلانها المتمثلة في إمكانية وجود علاقة ترابط بين مجموعة الخصوصيات الثقافية لعناصر المجتمع و النوعية السلطوية للنظام السياسي، و الذي كان للدائرة التاريخية التي مر بها مستوى في تثبيته و توطيد هذه العلاقة علما أن النواة الأولى للدولة الجزائرية المستقلة تعود إلى فترة ما قبل 1962. (مرحلة الإستعمار) فتركمت السيرورة الثقافية هي

التي تنتج الشكل الثقافي و النموذج الفكري". خاصة و الفترة التي تمر بها الجزائر اليوم.

أسباب موضوعية: الرؤية الموضوعية للظاهرة السياسية في الجزائر تبين لنا أن للذاكرة الجماعية و الرأسمال الثقافي الرمزي للأفراد الذي شكل مخيالهم الجماعي انعكاسات على المشاكل السياسية المعاصرة التي تفرز استمرارية نوعية الشرعية للنظام الحاكم رغم التطورات الأخيرة بداية بال**منعرج** التاريخي أكتوبر 1988. الذي كان و السلطة السياسية الجزائرية أحد اهتمامات العلماء الاجتماع السياسي و الأنثروبولوجين الذي أدركوا البنية السياسية للمجتمع الإنساني. و التي كانت و مازالت أحد اهتمامات العديد من الباحثين الذين تناولوا أهم أبعادها العلمية و صور تطورها داخل المجتمعات البشرية سواء المعقدة منها أو البسيطة في علاقاتها الاجتماعية و نظامها السياسي....

- و لذا كان من بين أهدافنا المنشودة: و من جراء هذا البحث هي محاولة التعرف على تصور المواطنين حول موضوع التمثيل السياسي كإشكال ثقافي و كظاهرة اجتماعية قبل أن تكون ظاهرة سياسية، هذا الإشكال السوسيوثقافي (Socioculturel) أصبح يطرح نفسه حتى داخل الأوساط الشعبية و هذا لا يكون إلا بعد محاولتنا لتحليل التمثيل السياسي كواقع عرفته الجزائر و عاشه الجزائريون منذ الاستقلال إلى يومنا هذا. إنه التمثيل الذي كان لحرب التحرير و الاستعمار دور في إنشائه من الناحية السوسيوثقافية أولا و الذي له صلة بالعلاقة بين الحاكم و المحكوم ثانيا. و التي ستكون محل النقد و الدراسة الأنثروبولوجية. و محاولة معرفة البعد الثقافي للأزمة كهدف بعيد من خلال طرح مسألة الدولة الجزائرية الحديثة التي تنشأ ضمن تناقضها الداخلية. ليس ظروف خارجة عنها. ذلك عن طريق الاهتمام بالمشروع الفلسفي الحضاري كطرح إيديولوجي و ليس الاهتمام بالأزمة كهدف للبرامج السياسية دون إدراك بعدها و أصلها الثقافي التي من واجب الباحث إعطائها الأولوية. و هذا ما يجعلنا نفرق بين الدولة كمفهوم معاصر و سلطة السياسية كمفهوم بسيط. و لذا كان السؤال الأنثروبولوجي الذي اعتمدنا عليه في محاولة معرفة ثقافة السلطة السياسية هو: **لماذا بالذات تستعمل السلطة في أداء الإكراه بالنسبة للأفراد مرجعيات معينة:** " كالتوظيف الكاريزماتي لشخصية الحاكم و كالبعد الشعبي لخطابه السياسي و كالمرجعية التاريخية

بناء الذاكرة الجماعية للأفراد" كآليات لبناء و رسم صورة النظام السياسي في ذهن المواطن و تحديد قواعد إستمرارية شرعيتها؟

كيف توّطدت العلاقة بين الحاكم و المحكوم و هل هذه العلاقة بقيت ثابتة و مستمرة؟ و ما هو الدور الذي تلعبه الأصول الثقافية لمجموعة التركات التاريخية في تأسيس و تكوين العلاقة بين الطرفين؟ أي ما علاقة البعد الثقافي للسلطة السياسية بتكوين الوعي السياسي للأفراد؟ و ما علاقة البنية الذهنية لهم بتشكيل الأساس الثقافي لهذه السلطة؟ هل يعبّر إنتاج دالّنا الصورة الحالية للسلطة في ذهنه و يطرحها كنموذج باعتبار أن الحقيقة السياسية توجد في إطارها غير الرسمي و خارج مؤسساتها؟ أم أنه ينفي الواقع و يرسم صورة مناقضة له عن طريق عملية "الهدم و إعادة البناء" باعتباره أن السلطة الحاكمة تقوم برسم ما هو رسمي و حقيقي معا؟

و إلى أي حد يمكن ربط الظاهرة الأولى (ثقافة السلطة) بالظاهرة الثانية (البنية السلوكية و المركبات الذهنية التي تشكل الوعي السياسي لدى المحكومين)؟... و للإجابة على هذه الإشكالية اعتمدنا على ثلاث فرضيات:

1. ليس هناك ارتباط ضروري و لا علاقة مستمرة بين الأفراد المحكومين لعدم وجود تجانس بين ثقافة السلطة السياسية كنموذج تحاول هذه الأخيرة أن ترسمه في ذهن المواطن و بين التصور المخيالي للأفراد لهذا النموذج (النوع من النظام للحكم)، على أساس أن هناك عملية الهدم و إعادة البناء في ذهن المواطن المستمرة و الراضة للواقع و ذلك لأن تصور الأفراد ~~في~~ في الإطار الزمني الثاني (ما بعد 1962) يختلف عن الإطار الأول.

2. كانت هناك علاقة ترابط استمرت ما بعد الإستقلال إلى غاية 1988 أين نشأة الجمهورية الثانية بين نموذج السلطة و التصور النموذجي لدى الأفراد لهذه السلطة لكن سرعان ما زالت في المنعرج التاريخي أكتوبر 1988 و حدثت قطيعة حيث لم تبدأ عملية انهدم إلا بعد هذه المرحلة التي تسمى بداية الأزمة. حيث أصبحت السياسة الرسمية تعبر عن واقع سياسي حقيقي في بداية التسعينات، و حيث زالت سياسة الشعبوية الساكنة و انتهت علاقة الزبونية أين ظهرت حرية التعبير و الاختلاف الثقافي و الاجتماعي و السياسي. و هنا بدأ الإطار الزمني الثالث.

3. يوجد استمرارية دائمة للعلاقة بين الثقافة السياسية للسلطة الحاكمة و بين الأساس الثقافي التي تكون وعي المحكومين التي لها جذور أنثروبولوجية تكونت قبل

بعد الاستقلال إلى وقتنا الحالي رغم زعزعت هذه العلاقة بين النموذجين في العديد من المناسبات أهمها: "أكتوبر 1988" و بالتالي هناك عملية الإنتاج و إعادة الإنتاج لهذا التصور لمعنى التمثيل السياسي حيث رسمته السلطة بثقافتها و يعيد إنتاج الفرد بمخياله الجماعي و رأسماله الثقافي الرمزي. باعتبار أن الحقيقة السياسية لا توجد في الإطار ترسسي بل خارج المؤسسات السياسية و التي تشكل أحد الهياكل للأفراد الذين يعيشون في محيط يجعلهم متعلقين بالتصور النموذجي السلطوي الذي ترسمه السلطة الحاكمة في أذهانهم معتمدة على مخيالهم الجماعي و رأسمالم الثقافي الرمزي و التي بنت من خلاله ذاكرتهم الجماعية و مستفيدة بتراكماتهم التاريخية و جذورها الأنثروبولوجية التي شكلت و عيهم السياسي. و هنا يلتقيان النموذجين.

و للإجابة على هذه الفرضيات اعتمدنا على تقسيم بحثنا إلى جزئين و كل جزء يحتوي على فصلين بما في ذلك الفصل التمهيدي و الفصل الميداني:
الجزء الأول: بعنوان: الأسس الثقافية و أصولها التاريخية الذي قسمناه بدوره إلى فصلين:

الفصل الأول (تمهيدي): و هو تاريخي و فيه حولنا تقديم المعطيات التاريخية التي كونت نواة الدولة الجزائرية المستقلة و نشأة النظام السياسي الجزائري كأساس لها و شرعيته و كيفية تبلورها مع حزب جبهة التحرير الوطني مع التطرق إلى الأبعاد السياسية و الاجتماعية للحركة الوطنية منذ 1830 إلى غاية اندلاع الحرب 1954. أين بدأت الأزمة و الصراعات الداخلية في داخل الحزب نفسه. و النتائج التي تمخضت عن ذلك. هذه النتائج التي تكون لها آثار فعلية حتى بعد الإستقلال.

الفصل الثاني: و هو نظري نحاول فيه التحليل و التعمق في الأسس الثقافية التي تكون نموذج السلطة السياسية التي تعطي الشرعية التامة للنظام الحالي (أي النظام السياسي) من خلال النصوص الرسمية من جهة و الخطابات و من جهة أخرى السلوكات و ممارسات الواقعية للسلطة الحاكمة، هذه المنابع التي تنقسم إلى:

- منابع سوسيولوجية ذات بعد أيديولوجي كالوطنية المدعومة بالإستمرارية الثورية و المرجعية التاريخية، و التي تظهر من خلال السياسة العامة للبلاد. (الداخلية متمثلة في الحكم الجماعي، و الخارجية أساسها الزعامة).

- منابع ثقافية: كالدين و القومية و علاقات القرابة المدعومة بالإيديولوجية شعبية (Populismes) و التي تظهر من خلال العلاقة الزبونية (Clientisme) التي

فرضها الحاكم و يتقبلها المحكوم الناشئة في أحضان مدخولات الربيع الطاقوي إلا أن
العلاقة كانت نيوباترومونيالية (أبوية جديدة) (Néopatrimonialisme) و بالتالي
علاقة القرابة في المجتمع الجزائري يحددها الربيع الطاقوي.

الجزء الثاني: بعنوان: إشكالية الثقافة السياسية و الوعي و هو بدوره ينقسم إلى
فصل نظري و فصل رابع ميداني

الفصل الثالث: و هو نظري بعنوان: الجذور الاثروبولوجية لتكوين الوعي
السياسي عند المواطن: حيث نتعرف على البنى التي تشكل التشخيص الواقعي أين حاولنا
أن نبين الأساس التي تركز عليها الصورة الذهنية و الواضحة و المكتملة التي ترسم
الوعي السياسي لدى الفرد الجزائري التي يستمدتها من مجموع التراكمات الثقافية التي
تعود بالدرجة الأولى إلى واقعه السياسي منذ سنة 1830 كتجربة ماضية بالدرجة الأولى
خاصة الواقع الحالي المرتكز أساسا على التوظيف الأكاريزماتي و الممارسات السياسية
غير الرسمية...

ثم يعود كذلك إلى المركبات الذهنية و بنية العقل الجزائري و التركيبة الإجتماعية
التي شكلت الثقافة السياسية لهذا الفرد (أي الجزائري). و هنا نتطرق إلى الطابع القبلي
وتعود كذلك إلى مخلفات الإستعمار الثقافية، أي يجب الرجوع إلى التاريخ الثقافي للمجتمع
الجزائري خاصة ما يتعلق بالتنقيس الديني أو علاقة الفرد بهذا البعد و كيفية توظيفه
و تفاعله معه

و حاولنا أن نبين كيف يتفاعل الطابع القبلي للفرد مع النماذج الأوربية المتطورة
للأنظمة السياسية أي: إشكالية الوعي أو اللاوعي بالحضارة التي هو فيها...

الفصل الرابع (ميداني) و الذي عنوانه بـ: التصور النموذجي للسلطة
و علاقته بنموذج السلطة الواقعي...

الذي أردنا من ورائه التحقق من نتائج عملنا النظري و من أجل ذلك اعتمدنا على
المنهجية الاثنية، (الوصفية) (l'Ethnométhodologique) لأننا نحاول معرفة إن
كنت هناك علاقة بين شرعية النظام السياسي الحالي القائم على إيديولوجيات معينة
(الوطنية و الشعبوية) التي تعتبر بحد ذاتها مجموع الأسس الثقافية لنموذج السلطة
المرسوم في ذهن المواطن و الموجود على مستوى الواقع و بين الصورة التي هي
موجودة لدى المواطن للنظام الذي يراه نموذجي التي شكلتها تراكمات ثقافية

وتاريخية كراسمال رمزي (**Accumulation Historique et culturel du capital symbolique**) و لذا قسمنا الفصل إلى ثلاثة فروع:

أولا إشكالية الشرعية في تصور المواطن من خلال الرضى بالنظام السياسي والوعي به و بالأزمة ثم إشكالية الإنتخابات.

ثانيا: نوعية العلاقة بين المواطن و السلطة الحاكمة و فكرة الإستمرارية من خلال امراحل التي مرت بها البلاد، و من خلال ظاهرة الكاريزما ثم مشكلة الديمقراطية.

ثالثا: التصور النموذجي للسلطة لدى المواطن، و هنا تظهر إشكالية الوعي واللاوعي من خلال: جدليته مع التاريخ و نظرتة إلى التمثيل السياسي و شروط الحاكم، ثم تعريف الممثل السياسي أو الحاكم....

و اعتمدنا في هذا الفصل للتطبيقي على دليل المقابلة المبني على الأسئلة المفتوحة و تحليل هاته المقابلات لأننا في هذا الفصل نعتمد على خطابات المستجوبين، و هيكل تصوراتهم مع محاولة إحصاء النتائج بشكل دقيق بالأعمدة و الجداول و بالتالي النتائج التي توصلنا إليها كانت كالاتي:

ففي فرضيتنا الأولى باعتبار وجود استمرارية دون أية قطيعة بين الإطار الزمني الأول (1830-1962) و الإطار الزمني الثاني (1962-1988) ... لأن نفس شروط الشرعية أعيد إنتاجها من طرف السلطة الحاكمة التي تعود إلى ظروف حرب التحرير و المتمثلة في الاندماج الوطني ضد الخطر الخارجي و نفي الصراع و الاختلاف الداخلي أي أساس الدولة هو تاريخي.

و إثبات نوعا ما لفرضيتنا الثانية التي ترى أن هناك تقطعات على مستوى أسس الشرعية بحيث أن الجيل الجديد لم يعد يتأثر بالخطاب السلطوي لكن على مستوى مخياليه بقيت دائما تلك المنابع تعمل بخفاء و هذا ما سميناه في بحثنا النظري مصطلح اللاشعوري السياسي أما السلطة فإنها لم تستطيع التخلص من عقدة المرجعية التاريخية وبالتالي تعطي لأي اهتمام لعامل الوقت و لذلك تأكدت لنا كذلك فرضيتنا الثالثة و هي أن هناك استمرارية دائمة على مستوى التصورات أو في الجانب غير الرسمي و الخفي لتظاهرة السياسة بحيث أن الفرد الجزائري رفض السلطة ليس كقطيعة مع الماضي بل فقط كرد فعل سياسي باعتبار أنه أيد منتخبين جدد لكن لهم نفس النموذج للشرعية و النظرة إلى تكوين الدولة. أما السلطة الحاكمة فهي دائما تحاول أن تحافظ على نظامها السياسي بشتى الطرق و الوسائل. هذه النظرة للدولة المعاصرة التي لها أسس قديمة

وتحكمها علاقات أبوية و زبونية أكثر من العلاقات الحضارية مما انعكس على الواقع السياسي الجزائري الحالي و ما تَبَيَّنَ من خلال السخط الجماهيري الذي رأيناها في احتجاجاتنا لعينتنا التي هي في الوقت نفسه لازالت مرتبطة بالمشروع الإيديولوجي الذي وضعته السلطة السياسية و هذا التناقض له ما يبرره من الناحية الأنثروبولوجية:

أولا: غياب ثقافة الدولة في إطار الثقافة السياسية العامة التي لم تدرك البعد الثقافي للأزمة التي تعيشها البلاد خاصة عند المعارضة.

ثانيا: غياب مشروع حضاري فلسفي و إيديولوجي عند الأحزاب السياسية المعارضة للسلطة (نظرية فلسفية - تيار إيديولوجي - نظرية إقتصادية يتزعمها)... و عدم وقصور المشروع الإيديولوجي للسلطة الحاكمة أمام عامل الزمن.

و بالتالي التصور الجديد و الرؤية الجديدة للنظام السياسي و شرعيته لا يمكن أن تخلو من هاتين النقطتين و إلا كان الأمر يتعلق فقط بسلطة سياسية دون وجود الدولة بالمعنى الحديث لها و التي تنشأ ضمن التناقضات الداخلية و ليس الخارجة عنها.



الزعيم مصالي الحاج

السلطة السياسية وإشكالية الوعي السياسي عند الفرد

الجزائري

دراسة أنثروبولوجية لإشكالية الوعي السياسي من خلال التصور النموذجي للسلطة السياسية لدى الأفراد ، وعلاقته بنموذج النظام السياسي الذي ترسمه السلطة الحاكمة والموجود على مستوى الواقع ، مع بيان الأصول الثقافية وأبعادها في تكوين هذه العلاقة التي نتج لنا ما يسمي بالثقافة السياسية .

كلمة افتتاحية

إن البحث في المجال السياسي شئى و أنثروبولوجية السياسة شئى آخر، كما أن الفلسفة السياسية شئى، و علم الإجتماع السياسي شئى آخر... . علم التاريخ شئى و فلسفة التاريخ شئى آخر..... لا تكمن قيمة هذا البحث في جلاء المسائل السياسية و لا في اقتباس أحداث تاريخية و لا في تقييم ظواهر اجتماعية و لا في إيضاح مفاهيم فلسفية..... بقدر ما هي محاولة لإثارة النقاش حول مسائل الأنثروبولوجيا و قضاياها الثقافية في الدائرة السياسية.

أهدي هذا العمل المتواضع إلى كل من كانت له علاقة بحاضره و ماضيه (القريب و البعيد) علاقة تناول و فهم و اعتراف، لا علاقة نفي و رفض للواقع لأن في هذا نفي للسيرورة التاريخية..... فكرة الاعتراف بالتناقضات الداخلية للانتقال من الرديء إلى الأحسن و من التخلف إلى التطور و من الفوضى إلى النظام.....

و من الثبات إلى التغيير.....!

فواصل تاريخية

* "... يوم 15 أفريل هو يوم أول نوفمبر الثاني... نحن لسنا بحاجة إلى إسلام جديد يأتينا من الخارج.... عليكم أن تختاروا أحسن فرس من الفرسان السبع..... لقد إنقلنا من الشرعية التاريخية إلى الشرعية الشعبية."

(ع . بوتفليقة)

• "... أنا لا أعدكم بالجنة بل أدعوكم إلى اختيار أحسن تصور للمستقبل ؟ ... الجزائر في حاجة إلى رئيس قوي وعادل أولى من حاجاتها إلى المواجهة المواجهة هي الحوار ... مرجعية برنامجنا هي بيان أول نوفمبر"

(أ. طالب الإبراهيمي)

* الجزائر بحاجة إلى قطيعة مزدوجة .. إنها ضرورة إعادة كتابة التاريخ (أول نوفمبر) ... فإن ما يسمونها بالشرعية التاريخية فهي في الأساس شرعية إجرامية أين العزة و الكرامة ؟ نحن لنا الطمح الجزائري ، المغربي ، العربي الإفريقي الجزائر ستخلق المعجزة في القرن 23 كما خلقنا نحن المعجزة يوم أول نوفمبر مكافلي لا يصلح لنا ... لا لقتل المجاهدين"

(ي . الخطيب)

• "..... لا للتمييز بين الضحايا : ضحايا الجبال ، وضحايا المدن الضحية الغني والضحية الفقير المجاهد والامجاهد إنها تنمية الحقد بين الأخوة الجزائريين " نحن كلنا سواسية أمام القانون أمام العدالة أمام الله عز وجل فلا بد من المصالحة الوطنية ... والحوار مع الجميع"

(س . جاب الله . ع)

• " التغيير هو السعي إلى تحقيق حرية العدالة وإلى تحقيق استقلالية كل الأجهزة عن بعضها البعض فلا بد من التغيير إذا أردتم أنتم؟! تغيير السياسة الاقتصادية تغيير كل شيء ...حتى الفلاحة لكن دون أن نمس العروش.....؟؟! " ضرورة أحداث قطيعة مع الماضي بمنطق التغيير ... "

(م . حمروش)

• " نحن نحتاج إلى دولة المواطنة ... لا إلى دولة الفراعنة ... ! ففوة الدولة لا تكمل ففوة شرطتها ولا في قوة جيوشها ولا ... بل في قوة مواطنتها و مواطينها ... " نعم للمصادقية والصدق !"

(ح . آيت أحمد)

• " سياستنا القوية تمكن في الاقتصاد و لا اقتصاد بدون رأس مال ولا رأسمال بدون إنتاج ولا إنتاج بدون : استثمار و عامل وهذا هو اقتصاد السوق ...! إذن فلا اقتصاد السوق بدون اقتصاد ! " " لا للوعود الكاذبة فالعالم لم يعد سياسة الآن ... بل أصبح اقتصاد والخطاب السياسي أصبح استثمار"

(م . سيفي)

• " الأحزاب في خطر وهناك نية تكسير الأحزاب ولهذا علينا أن نصوت بعدم التصويت (الأوراق البيضاء) لكي نثبت وجودنا ونقضي على نية الحزب الواحد ونواجه فكرة اللامقراطية . "

(ل . حنون)

" لا تخلطو بين الأمور ... مهمتنا هي الحفاظ على السير العادي للإنتخابات وحملتها وتأييدها ولسلامتها وليس حمل الانتخابات و لا المساهمة فيها !!! " .

(وزارة الدفاع)

مواطن (1) : " أنا قاع ما نفوطيش أنذير الورقه خاوية (تصويت أبيض) هاذو يحوس غي على الكرسي ما يخموش قاع في الشعب " .

مواطن (2) : | ماكانش قاع الديمقراطية نفوطوا ولا ما نفوطيش كيف كيف الرئيس راه واجد وباين الأصوات التاعنا غي زيادة قاع مايدروش عليها "

تشكرات وتقديرات

.. وأنا أصل إلى نهاية هذا البحث المتواضع الذي بين أيديكم يطيب لي أن أشكر كل من ساعدني من قريب أو بعيد وأخص بالذكر الأستاذان المشرفان : الدكتور شايف عكاشة عميد كلية الآداب والعلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية بجامعة تلمسان ببشاشته المعهودة وطيب خاطره وتسهلاته الإدارية ومساعدته العملية وتوجيهاته العلمية والدكتور: محمد مجاود رئيس قسم التاريخ (عميد كلية الآداب والعلوم الإنسانية سابقا) الذي تتبع معي مراحل إنجاز البحث خطوة بخطوة دون كلل و ملل في توجيه مسار البحث خاصة مع التجربة إلى مرها في التعامل مع الأحزاب السياسية كرئيس للجنة الولائية لمراقبة الانتخابات .. وإلى الأستاذ الكرم: محمد مكحلي والصديق في الدفعة من قسم التاريخ جامعة سيدي بلعباس على نصائحه وارشاداته التي كانت لي ملادا في توجيه مسار البحث والاستاد معروف بلحاج رئيس قسم الفنون واللغات جامعة تلمسان. الذي استفدت من تشجيعه المعنوية في الدخول إلى معركة البحث دون ضياع الوقت.... والأستاذ الدكتور : عبد الحميد حاجيات على تواضعه معنا وتشجيعه لنا . و لا يفوتني التنويه في الختام بجميع أساتذة قسم الثقافة الشعبية على تلقيهم المبادئ الأساسية للبحث العلمي و أخص بالذكر : أ.د. السعيد م. - أ. رمضان م. - أ. مشريط ع. - بوزيدي .

دون أن أنسى الصديقين المخلصين من الدراسات الثانوية والجامعة الأستاذ : قدوسي محمد بجامعة وهران قسم علم الاجتماع السياسي الذي كان الفضل في إختياري لهذا الموضوع ومساعدته في وضع مشروع البحث أين وجدته عنده كل مساعدة وتوجيه منهجي ... والأستاذ : بوعناني إبراهيم وكذلك الصديق الأخ : خالد بلغربي على وقوفه وتعاطفه معي الذي أنقص عليا التعب وقلل عليا السفر إلى مدينة تلمسان بمساعدته اللامتناهية .

ودون أن أنسى كذلك زملائي وأصدقائي أساتذة الفلسفة الذين هم كذلك في معركة البحث العلمي الأستاذ :

بن عون بن عتو ثانوية (عزة عبد القادر) والأستاذة : شهاب سامية

(ثانوية بوخاري ع ق) والأستاذ أولاجي وسيني (ثانوية مفتاحي محمد) قتلوسي فاطمة (نا. اينال سيد أحمد) .

كما أشكر الأخ بن حبيب بوعزة الذي ساعدني في إختصاصه (الترجمة) وأشكر الصديق والأخ والطالب

قديد زوازي الذي زرع الأمل في قلبي .

كما أشكر السيد حسين تازوتا (IGT) والأخ طالبي عبد الله (الولاية) والصديق بلعربي محمد (ص.ج) على عملهم

المتقن. ووقوفهم معي إلى آخر المطاف.....

الإطار المنهجي العام

- تحديد المفاهيم
- منهجية التحديد الزمني
- طرح الإشكال
- طرح الفرضيات
- منهجية البحث و دوافع اختيار الموضوع
- منهج المتبع
- دوافع اختيار الموضوع
- أهداف البحث صعوبات البحث

مقدمة عامة:

يتناول البحث الأنثروبولوجي على غرار العلوم الاجتماعية الأخرى الإنسان كظاهرة اجتماعية ناتجة عن بيئة و ظروف تمثل العلاقات الاجتماعية و السياسية و الاقتصادية والقانونية، من جهة، ومن جهة أخرى لها تراكم تاريخي *ACCUMULATION (HISTORIQUE)*.

وكل حدث أو سلوك اجتماعي (= إنساني) يخضع إلى محددات أنثروبولوجية باعتبار أن هذه الأخيرة هي علم يأخذ الإنسان كموضوع للدراسة من ناحية أبعاده المختلفة مرتكزة على أسس سوسيوثقافية *SOCIO-CULTUREL* و الدراسة الأنثروبولوجية لها ثلاث جوانب :

الجانب الأول : تحولات و تغيرات الفكر الإنساني عبر العصور و أثارها على الفكر الحالي.

الجانب الثاني : محاولة تفسير الظاهرة الإنسانية حسب منهج علمي معين بعيدا عن التفسير قبل-علمي¹ و ذلك حسب نوعية الدراسة² : نفسية، اجتماعية، ثقافية، لغوية، سياسية.

الجانب الثالث : ربط الظاهرة الحالية المراد دراستها بأساس ثقافي و تراكمه التاريخي (*Fondement culturel d'une accumulation historique*) و لهذا وقع اختيارنا لموضوع السلطة السياسية. و إشكالية الوعي السياسي عند الفرد الجزائري كاشكال يطرح نفسه في وقتنا الحالي...

هذا الاشكال نترجمه المشاكل و الأحداث التي تجري في الجزائر ابتداء من أكتوبر 1988 هذه المشاكل سواء أكانت سياسية اجتماعية أو اقتصادية رغم أننا لا نستطيع أن نفصل بين هذه الجوانب فيمكن ردها إلى أساس ثقافي أو بالمعنى الحقيقي إلى جدور

¹ ويعني به التفسير الحرفي أو العادي أو الأسطوري أي تفسير ظاهرة بنفسها أو بقوة حمية

² أي نوع من منهج، أي نوع من منهج ثقافي، أي نوع من منهج اجتماعية أو سياسية.....

أنتروبولوجية : تلك الدراسة العلمية لأسباب الأزمة السياسية على الخصوص و من هنا قبل أن نلخص أسباب اختيار الموضوع يجب الإشارة إلى بعض الملاحظات :

- إن القراءة الأولية للعديد من الدراسات و الأطروحات السوسولوجية و الأنتروبولوجية أو التاريخية أو السياسية التي تناولت تحليل موضوع التمثيل السياسي في الجزائريين من خلال ما نشاهده أن الأزمة في المجتمع الجزائري **مرجعيتها سلطوية** بالدرجة الأولى. هذا ما سيدفعنا إلى الالتفات إلى بعض النقاط، لدراستها و التعمق فيها و تحليلها أنتروبولوجيا و ثقافيا إستنادا إلى بعض المسلمات (فرضيات) التي سندكرها لاحقا و تتمثل فيما يلي :

أ- خصوصية العلاقة بين الحاكم و المحكوم و نوعية العناصر و الشروط التي تعطي ديناميكية النظام السياسي و استمراريته في إطار إيدولوجية المرجعية التاريخية، حيث نلاحظ دائما إنتماء الحاكم إلى مرحلة الحركة الوطنية و هذه شرعية عامة و مقبولة لدى الأوساط الشعبية .

ب- وجود خلل في بنية النظام السياسي و أزمة في الحركة العامة و مظاهر التعبير عنها في مختلف المجالات تأكدت واقعا عبر العديد من المناسبات أهمها أكتوبر 1988 أين تأكد أن أسلوب النظام السياسي غير قادر على الاستمرار بنفس الشروط التي وجد فيها¹

أن المنتبع للتاريخ السياسي الجزائري خلال الفترة الممتدة من 1962 إلى نهاية الثمانينات يمكن له أن يسجل الملاحظات التالية :

- ليس هناك قطيعة في نوع الشرعية رغم تنوع أساليب الحكم من حزب واحد إلى تعددية حزبية

- هناك استمرارية أحادية تمثيل في النقاط التالية : خصوصية سلطوية* -
 - شرعية تاريخية - أسلوب قمعي عسكري مختار - سلوك كاريزماتي موظف -
 و خطاب شعبي مقنن.

¹ أي أسس الشرعية التي اعتمدها عليها في استمراريته أهمها الشرعية التاريخية كما رأى ذلك : الدكتور بن سعادة محمد الطاهر في كتابه

(le regime politique algerien : de la légitimité historique a la légitimité constitutionnel) ed. ENAL. 1992

- بمعنى هناك سلطة خاصة عنده من الناس و أنية ثابتة و هذا ينتج لنا عملية ربط الحرب أو الدولة بشخصية الحاكم (Privatisation du pouvoir)

- إدراك الهوية الوطنية و بنية المجتمع و التنظيم الحزبي و التوحيد الاجتماعي (الاندماج الوطني) في اطار الايديولوجية الشعبية من أجل هدف الاستقلال.
- استمرار نموذج العلاقات الاجتماعية أساسه الحضور المكثف لهذه الايديولوجية¹ و التي أساسها وجود شرعية المرجعية التاريخية.
- علاقة النظام الثقافي العام بأساليب الشرعية التي تعتمد عليها السلطة السياسية مثل : - الظاهرة الكاريزماتية - لأن هذه المؤهلات التي نجدها عند شخصية الحاكم و الممثلة في صفات امتيازية غير عادية و غير موجودة عند غيره من الناس أو الحكام سواء أكانت جسمية أو نفسية لا يمكن أن يكون لديها أي تأثير أو فعالية إذا لم يكن لها تواجد مسبق على مستوى وعي الأفراد و ما سلوكيات (الرضى - الاعتراف - الثقة النفسية لاختيار الحاكم.....) إلا دليل على ذلك.
- التوظيف السياسي للعنصر الاقتصادي الممثل في الربيع الطاقوي و تدعيم سياسة الشعبية، نتج عنه علاقات زبونية (Relation clienteliste) بين الحاكم و المحكوم . أي أن الحاكم يصبح هو الموزع لخيرات البلاد بالنسبة للأفراد (الشعب) و هذا مايزيد في تدعيم سياسته كحاكم، و هذه العلاقة شبيهة بالعلاقات الأبوية (= PATRIMONIALE) وهي أبوية المرحلة التاريخية الثانية [1962-1988]
- الإقتصاد في الجزائر يسيطر سياسيا حسب الايديولوجية الاشتراكية (La politisation del'economie)، في حين نجد النشاط الاقتصادي في العالم الغربي يسيطر بقوانين إقتصادية(قوانين السوق).
- مما جعل هذه السلطة لاتعترف بالتناقضات، الاجتماعية والفكرية خاصة تلك الموجودة بين النقابة العمالية و السلطة السياسية، التي من شأنها أن تولد الصراع.فليس هناك قوة إنتاج تفرض نفسها في المؤسسات الإقتصادية، بل حاجيات المجتمع يليها الربيع الطاقوي.

¹ في دروسه السياسية Le populisme - و ثقافة الاندماج الوطني. ارجع الى الدكتور عدي افوازي في دراسته: (L'impasse du populisme) و كذلك

الى مصطفى الأشرف في كتابه: (الحوار الأمة و المجتمع)

وبالتالي فإن السلطة السياسية في الجزائر ، تميزت بالاستمرارية. فقد إعتمدت في

قيامها وحركيتها خلال طول سيرورتها التاريخية على أليتين أساسيتين :

➤ الخصوصية الإيديولوجية المرتكزة على المرجعية التاريخية التي تستمد شرعيتها

من ثورة نوفمبر التحريرية.

➤ تواجد المؤسسة العسكرية كطرف أساسي ضمن الجسم السياسي وتدخلها في

وضع القرار السياسي، مستخدما القوة القمعية كأساس مادي مقارنة مع المؤسسات

الأخرى، وحدود فضائها غير معلوم لكنه إلزامي للحفاظ على الاستمرارية

و الديمومة لنموذج السلطة القائمة لأطول مدة زمنية ممكنة و الواقع أكد أن كل الحكام

الذين تناوبوا على السلطة ينتمون إلى جيش التحرير الوطني - لهم ماضي عسكري-

ابتداء من الرئيس ابن بلة ...

إنطلاقا من هذه القراءات الأولية و العامة وقع إختيارنا على موضوع : **السلطة**

السياسية وإشكالية الوعي السياسي عند الفرد الجزائري بغية التحليل الأنثروبولوجي

لماهية العلاقة بين الحاكم و المحكوم .و محاولة بيان أصولها الثقافية. و يندرج

هذا البحث في إطار التحضير لرسالة الماجستير في تخصص الأنثروبولوجيا،

و الذي من خلاله نحاول أن نجيب على مجموعة من التساؤلات التي يفرزها الواقع

الجزائري المعاصر سواء بالنسبة للفئة المثقفة أو بالنسبة للفئة العامية ، ومن

بين الامور التي تثار من طرف المواطنين تلك التي لها علاقة بالانتخابات ،و التي تعتبر

بالنسبة لنا ملاحظات ميدانية يمكن بناء فرضيات عليها: "أنا عمري ما فوطيت
...هادو يحوسو غي على الكرسي، ما يخموش قاع في الشعب خلاص"¹

"ماكانش قاع الديمقراطية..... أنفوطو ولا ما نفوطوش..... كيف كيف لأن
الرئيس راه واجد و باين و الأصوات أتناعنا غي زياده ما يديروش عليها"²
".....رغم هذه المشاكل التي تمر بها البلاد منذ أزمة 1988 فإبتنا نلاحظ أن الأمور
تسير على ما يرام..... و النظام بقي كما هو لم يتغير..... و الناس كلها تأكل
و تشرب دون مشاكل"³

إن الإجابة على هذه الملاحظات و تحليلها بشكل علمي و موضوعي تقتضي أن نفهم
العديد من جوانب إشكالية السلطة في الجزائر التي لها جذور متشابكة و تعددت دراستها
: تاريخية، سوسيولوجية، سياسية...ألخ. و من غير الممكن أن نلم بشكل قاطع بجميع
العناصر المعرفية و المنهجية في دراسة واحدة مثل هذه و إنما مجال البحث يبقي مفتوحا.
إضافة إلى ذلك ضرورة الرجوع إلى التاريخ الثقافي السياسي للمجتمع الجزائري ما قبل
1962 الذي يمكننا من معرفة الخصوصية الثقافية و الإجتماعية التي كانت تتحكم في
فعاليات العلاقات العامة في تلك الفترة التي ساهمت في تواجده تراكمات على مستوي
المخيال الجماعي و مدى تأثيرها علي الواقع الاجتماعي المعاصر للأفراد.

و أخيرا الاتجاه السياسي للنظام بعد 1962 يعتبر واقعا سياسيا معاصر، يعبر عن
مجموعة التراكمات الثقافية تشكل بنية لها مجموعة من الوظائف متكاملة حيث إدخال أي
تغيير ضمن بنية النظام يؤثر و يغير ضمن مجموع الرأسمال الرمزي⁴
(Le capital symbolique culturel) الذي تراكمت معطياته عبر سيرورة تاريخية
طويلة⁵.

¹⁻² هذا التعبير يواظب من الفئة العادية (العامة) من مدينة سيدي بلعباس. الأول يعبر عن إشكالية الانتخابات، و الثاني يعبر عن إشكالية الديمقراطية.

³ و هذا التعبير لأستاذ جامعي يبين موقفه من الأزمة السياسية و الاقتصادية الحالية على أساس أن ليس هناك قطعة بل هناك إستمرارية.

⁴ هذا التعبير استعمله الفكر محمد أركون في كتابه الفكر العربي و كذلك يرجع إلى Pièrre bordieu - la sociologie de l'Algérie. Ed PUF 1958.

المعنى الرمزي الرأسمال الثقافي و نحسن تعبيري التكراري لظهور التراكمات الثقافية.

قبل أن نطرح الإشكال يجب تعريف بعض المفاهيم المفتاحية و تحديد بعض المصطلحات المهمة في الموضوع أهمها :

تحديد المفاهيم:

- النظام السياسي (le regime Politique) : هو الذي ينظم العلاقات بين الأفراد داخل المجتمع، و بينهم و بين الدولة. و يحدد مصالحهم و مصالح الدولة حيث تعطى الأولوية أحيانا للأفراد و أحيانا لنفسه (لدولة) و هذا حسب نوع هذا النظام فردي مطلق (ديكتاتوري) أو جماعي نسبي ديمقراطي كما ان هناك مفهوم عام للنظام السياسي (le systeme palitique) الذي يشمل النوع الأول.....

- الظاهرة السياسية (le phénomène politique): هي الحادثة التي تقع من أحد الأفراد داخل المجتمع سواء كان فرد ينتمي إلى فئة الممثلين سياسيا (المحكومين) كظاهرة إنتخاب الحاكم . أو من فئة الممثلين السياسيين (الحاكم) كظاهرة الحملة الإنتخابية أو الخطاب السياسي الرسمي .

- الوعي السياسي (la conscience politique): هنا يجب أن نفرق بين الوعي السياسي و بين الفعل السياسي (la conscience politique et l'acte politique) وقبل ذلك نتعرف على معنى الوعي بصفة عامة :

- الفعل الواعي (L'acte conscient): هو الذي ندرك فيه أسباب و نتائج العمل الذي نقوم به و هو فعل إرادي شعوري عكس الأفعال المنعكسة أو الآلية أو الغريزية ...ألخ.

- الفعل السياسي (L'acte politique) : مثل الذهاب إلى مكتب الإنتخاب أو إختيار الحاكم عن طريق التصويت أو الترشح في الإنتخابات .

- الوعي السياسي (la conscience politique): هو الشعور بالعمل السياسي الذي نقوم به من حيث أن له بداية أولى، على أساس أنه ليس مجرد رد فعل لعمل سياسي مخطط و موظف من طرف الغير الذي يعتبر منبها له (وعي الأسباب) و على أساس أننا ندرك النتائج المترتبة من هذا العمل خاصة النتائج السياسية و هذا الوعي يظهر في مؤسسات التنشئة السياسية مثل: (- UNFA-UNGA-UGTA) وبالتالي السؤال المطروح : هل هذه المؤسسات تسيير إراديا أم تسيير لا إراديا ؟ .

مثال : التصويت على حزب معين أو على حاكم لا يكون على أساس إقتناع بل مجرد رد فعل أساسه عدم الاتفاق والتعارض مع الممثل السياسي الحالي مع عدم الاعتراف بهذا الائتلاف وعلى أساس انه معارض للحزب أو الحاكم " الممثل السياسي " الذي اعرضه ودون أن يكون هو النموذج الذي رسم في الذهن فهذا فعل سياسي غير واعي *acte politique inconscien*

- التمثيل السياسي (représentant politique): لا يكون الا بوجود طرفين في الظاهرة السياسية - الممثل السياسي - وهو الحاكم أو السلطة الحاكمة أو الرئيس أو المؤسسة السياسية - الممثل السياسي - وهو المواطن أو الأفراد المحكومين أو الشعب و تسمى الفتتان في علم الاجتماع السياسي : (*المهيمن والمطيع : LE DOMINANT et L'OBEISSENT*)

- النموذج (Le modèle): هنا يجب الإشارة الى الفرق بين مفهوم التصور النموذجي للسلطة الحاكمة الذي هو موجود في الذهن لا غير (*l'imagination du model*) وبين النموذج الواقعي الذي ترسمه السلطة في ذهن المواطن أثناء عملية تجسيده في الواقع (*Le modèle réel*) - الإكراه (Contrainte): يتمثل في سلوك السلطة السياسية إتجاه الأفراد (=الشعب) الذي يهدف إلى خضوعهم لها والرضى بالنظام الذي تنتهجه مع الثقة النفسية بأنواع الأساليب المستعملة في عملية الهيمنة. و هو يكون إما ماديا أو معنويا.

- الرضى الإجتماعي (le consentement social): هو سلوك المجتمع الذي يتمثل في عملية الإرتياح الجماعي و الثقة النفسية فيه لمجموعة المكانزمات التي توظفها السلطة الحاكمة (*l'autorité*) بإستعمال مرجعيات معينة التي تعبر عن أسس شرعيتها .

- الهيمنة والطاعة: مصطلحان في علم الاجتماع السياسي متقابلان ويشكلان بنية السلطة السياسية الأولى ناتج عن الحاكم والثاني أساسه المحكوم/المهيمن المطيع = *le dominant et l'obeissant* كما أن عملية الطاعة تتشرط سلوك الرضى وهذا الأخير لا يكون دون أداة الإكراه

السلطة السياسية: Pouvoir Politique: هي القدرة و القوة على التحكم و التنظيم لمجموعة التناقضات التي يطرحها الواقع¹ بموجب ممارسته الإكراه المشروع مما يجعل الخصوصية الأساسية التي تتميز بها مسألة السلطة السياسية داخل أي علاقة

¹ محمد ديم عبد الحميد، أساس نظرية نقد الإجماع السياسي ص: 34 دار الطليعة.

اجتماعية هي الاستعمال المشروع لعنصر الإكراه الذي يجعل علاقة اللامساواة ما بين الطرفين (الحاكم و المحكوم) التي تكون حتمية بالرغم من توفر إرادة الاعتراف و الرضى باستعمال وسيلة الإكراه.

و بالتالي هي القوة على الاحتلال و السيطرة الممكنة من المحيط السياسي، العام أي من حقل القرار السياسي الذي يعطي حرية التأثير الأوسع على محتويات و عناصر هذا المحيط.

الثقافة السياسية: (Culture Politique) هي ذلك الفضاء الذي من خلاله يمكن

أن نفهم أولا: ما هي الصورة أو المعنى التي يحملها مجتمع ما حول مسألة السلطة السياسية، و ثانيا: ماهية العلاقة القائمة بين الحاكم و المحكوم التي يتم التعبير عنها من خلال مجموعة الاعتقادات و المواقف و القيم و السلوكات التي يحدثها الأفراد في تفاعلهم مع الفضاء السياسي¹

¹ Manuel de Sociologie Politique ed.L.G.D.,1992 Wadi B Benzar la culture en question ed ENAL Alger 1990 et Philippe BRAUD 163t . p23

منهجية التحديد الزمني:

- لما كان واجب على كل باحث اجتماعي أن يضع مجال دراسته داخل دائرة زمنية محددة و ماداما أن الإشكال المطروح أمامنا هو الثقافة السياسية أو إدراك البعد الثقافي للأزمة السياسية. بالدرجة الأولى فمن الواجب دراسة هذا البعد بمنهجيته البنوية التي تحدد لنا موضوع التراكمات الثقافية الرمزية التي تأسس بنية و فضاء المخيال الجماعي للأفراد. حتى نتمكن من التعرف على ماهية الميكانزمات التي تتحكم في موضوع الطاعة السياسية كتعبير عن علاقة تفاعل ما بين الطرفين (الحاكم و المحكوم) التي لا تتحدد إلا بمعرفة الشروط و الآليات التي تطبع نموذج السلطة القائمة من جهة و من جهة أخرى التراكمات الأنثروبولوجية التي نستخلصها و التي تكون وعي الأفراد... و بالتالي معرفة الخلفيات الثقافية و المرجعيات الأنثروبولوجية التي ساهمت في نشأة أو ديمومة هذه السلطة.

و عليه فلقد حددنا ثلاثة محاور زمنية نعتمد عليها كمرجع لاستنتاج بعض الأحداث و المعطيات لمقاربة بعض المواقف و قراءة بعض السلوكات و مقارنة بعض الأحداث... باعتبار أن كل ظاهرة بل كل حدث إنساني لا يمكن أن ننزع منه تأثير و هيمنة عنصر الزمن. مما يجعلها أكثر موضوعية بالنسبة للدارس.

المرحلة التاريخية الأولى: [تبدأ من 1830 إلى غاية 1962]، لماذا هذا التحديد

بالضبط؟ الأسباب نلخصها في ثلاثة دوافع:

أ. تاريخيا: وجود سيطرة أجنبية و ظهور حركة تحريرية كرد فعل و لدى فهي تمثل المرجع الأساسي الذي تلجأ إليه السلطة السياسية لتبرير شرعيتها. و إبعاد كافة المنافسات السياسية الأخرى. حتى أصبح خطاب الأفراد مقيد ضمن هذه الدائرة الزمنية " وقت الثورة، وقت الاستعمار" و هذا ما يسمى بالبعد التاريخي المغلق الذي يستعمل كمرجعية مستمرة لا تاريخ قبلها و لا تاريخ بعدها...

ب. اجتماعيا: تعدد القبائل و النظام العشائري الذي كان موجودا قبل 1830 في

صورة الصراع و التطاحن فيما بين الفئات. اختفى بمجرد تواجد الاستعمار أصبح متناسيا و تعالى الأفراد عن الصراعات من أجل غاية مشتركة هي طرد الاستعمار الفرنسي و حلت محلها الالتحام لكن رغم ذلك أن فكرة العصبية القبلية و العشائرية ظلت مختبئة

داخل المخيال الجماعي لهم (l'imaginaire)¹ كما أن هذه الفترة ظلت النموذج الذي يجب الاقتداء به في مجال الممارسات الأخلاقية و السلوكيات الاجتماعية **بكري كانت كابين النية حتى واحد و يغدر خوه**، **"إليق أنديرو كما جدونا..."**، **"الخواوة - العشرة - الوطن"** التي بقيت كقيم رمزية و صور ذاكرتية تجاوز من خلالها الأفراد كل التناقضات الداخلية.

ج.سياسيا: في هذه الفترة ظهرت تنظيمات حزبية للعمل السياسي التي ذكرناها في المدخل التاريخي و هذا مؤشر أول يعبر عن دخول هذا المجتمع ضمن دائرة التحضر و الوعي السياسي و بالتالي ضمن الضرورة التاريخية للبشرية. التي تشجع فيما بعد مؤسسات سياسية مدنية لإنشاء دولة معاصرة تعبر عن النضج السياسي و الفكري معناه بداية التخلي منذ **1830** عن الصورة التقليدية التي تربط حركة المجتمع أين بدأ البحث عن الهوية الوطنية من خلال النظام السياسي المنظم: إداريا حزبيا و مؤسساتيا. و هكذا أصبحت الوطنية هي الأساس الوحيد للشرعية في الحصول على السلطة باعتبارها المرجعية الأولى حيث يتم اختيار القادة السياسيين و الشخصيات الحاكمة وفق انتمائهم إلى زمرة الوطنيين حتى و لو كان ذلك وهميا لذا نجد عبر المسيرة الطويلة لبناء الدول الجزائرية المستقلة جميع الرؤساء لهم مرجعيات تاريخية وطنية (بن بلة، بوضياف، شادلي، زروال، بومدين...) الذين وجدوا ضمن هذه المرحلة المادة الإيديولوجية الضرورية لبلورة خطابهم السياسي و لتبرير حصولهم على السلطة.

المرحلة التاريخية الثانية: [تبدأ من 1962 إلى غاية 1988]، لماذا؟

وجود دولة جزائرية مستقلة اكتملت فيها الإفرازات السياسية للأيديولوجية الوطنية كمرجعية سياسية لقيام السلطة المبنية على العناصر المشكلة للمسألة الوطنية (الشعبوية- الباترمولنالية الجديدة- الكاريزمانية الأهمية التاريخية...) بحيث أن مرحلة ما بعد 1962 تعد استمرارية لما قبلها و ليس هناك قطيعة بالمفهوم السوسيولوجي الثوري بل تتابع خطي لنفس العناصر الثقافية و الإيديولوجية للسلطة السياسية التي بدأت أركانها الأولى تتشكل في عهد الاستعمار و الحرب. إلا أنها أخذت شكلها المؤسساتي و القانوني و الرسمي بعد الاستقلال الذي هو فرق وحيد بين المرحلتين لا غير.

¹ - Mouloud GAID. L'Algérie sous les turcs, p 181 Ed : Mimouni 1991

* أما المرحلة الاجتماعية الجديدة تمثلت في القضاء على عملية استلاب الأراضي الزراعية التي كان يقوم بها المستعمر الخارجي و إعطاء الحق في الدراسة و المشاركة السياسية.

لكن دائما وجود اندماج وطني في حزب واحد (FLN) و تجاوز الخلافات أين غابت المطالب السياسية و اقتصر الأمر فقط على المطالب الاجتماعية: السيكولوجية الأمنية، المعاشية التي يطلب بتحقيقهما في أسرع وقت و في أول مرحلة¹

المرحلة التاريخية الثالثة: [يبدأ من 1988 إلى وقتنا الحالي.....]

- لم تستمر عملية الإشباع الاجتماعي هذه، نظرا لتدخل عامل الوقت و التغيرات الداخلية و الخارجية التي أثرت بشكل سلبي على السير الخطي لشرعية السلطة، مما أدى إلى الاستتجاد بأسلوب الإقناع السياسي و الذي أساسه دستور 23 فبراير 1889 الذي فرضه سواء بطريقة مباشرة أو غير مباشرة أحداث أكتوبر 1988. مما أدى إلى ظهور ما يسمى عند رجال القانون بـ "الجمهورية الثانية" بعد الاستقلال....

- أين أصبح من السناحية السياسية: الاعتراف بالاختلافات أمر جائز و التعبير السياسي و المشاركة في القرار السياسي أمر حتمي، و فشل سياسة الإجماع الفوقي حيث سوسولوجيا المشاكل السياسية و الاقتصادية التي كانت على مستوى القمة وصلت إلى القاعدة. و الأمر الصعب تجاوزها لأنها تراكت بكثير نظرا للسياسة و الأيديولوجية الشعبوية الفاشلة، هذه الأيديولوجية استمرت كذلك حتى عند الأحزاب المعارضة للسلطة و هذا يدل على دور المخزون الثقافي و التراكم التاريخي في عملية إفراز السلوكات التي تعبر عن اللاشعور السياسي.

و هذه الأيديولوجية كأساس ثقافي كانت مدعمة بمنبع مادي و متمثل في مساهمة في استخدام مدخيل الربيع الطاقوي، الذي انخفضت قيمته كسعر في السوق العالمية مما قل من أسلوب تقديم الخدمات الذي عاصر التحولات العالمية أهمها انهيار المعسكر الشرقي و ضعف بذلك السياسة الخارجية و الداخلية للجزائر المستقلة... إضافة إلى ظهور جيل

جديد متفتح على الدول الخارجية. و لا يؤمن إلا بما هو ملموس علما بأنه لم يشاهد حرب التحرير و لا الاستعمار كواقع معاش...
و فسي هذا الإطار طرحت مسألة الاختلاف الثقافي و السياسي و ضعفت سياسة الإدماج الوطني، لكن هل حدث قطيعة بالمعنى السوسيولوجي لمفهوم الثورة في المجال السياسي و الاجتماعي و الثقافي...؟؟؟

جديد متفتح على الدول الخارجية. و لا يؤمن إلا بما هو ملموس علما بأنه لم يشاهد حرب التحرير و لا الاستعمار كواقع معاش...
و في هذا الإطار طرحت مسألة الاختلاف الثقافي و السياسي و ضعفت سياسة الإدماج الوطني، لكن هل حدث قطيعة بالمعنى السوسيولوجي لمفهوم الثورة في المجال السياسي و الاجتماعي و الثقافي...؟؟؟

طرح الإشكال :

و لذا كان السؤال المركزي الأنثروبولوجي الذي إعتدنا عليه في بحثنا هو :
 ما هي مجموعة الميكانزمات السوسيوثقافية و الأنثروبولوجية التي ساهمت في
 إنتاج السياسي (Le politique) والظاهرة السياسية ... و التي تعطيها ديمومتها في
 التاريخ من خلال علاقتها المؤسساتية بالتنظيمات السابقة الموجودة ؟
 و من هنا تكون إشكاليتنا متكونة من ثلاثة أجزاء

- السلطة السياسية : ما هو الدور الذي تلعبه الأسس الثقافية في تكوين السلطة
 السياسية منذ 1962 ؟ و التي تعطي ديمومة في طرق و مناهج إنتاج نفس الشروط
 الشرعية لهذه السلطة السياسية في إطار التمثيل السياسي ؟.

كيف و لماذا تظهر مسألة السلطة السياسية بذات هذه الصورة و تقوم على شكل
 معين من المرجعيات و على أسلوب معين في الفعالية و على كيفية مرسومة في بناء
 نسق النظام السياسي و في تحديد قواعد استمراريته ؟.

- وعى الأفراد : ما هي الجذور الأنثروبولوجية التي ساعدت على تكوين ظاهرة
 الوعي السياسي؟ و ما هي البنى التي تشكل التشخيص الواقعي لهذا الوعي ، و إلى أي حد
 يمكننا معرفته و تحديد ماهيته؟ و فيما يتجسد و على أي أساس ترتكز الصورة الذهنية
 و الواضحة و المكتملة لظاهرة السياسة التي ترسم الوعي السياسي لدى الافراد
 الجزائريين ؟ و من أين يستمد الفرد الجزائري هذه الصورة، و ما هو دور التراكمات
 الثقافية في رسم صورة الوعي، بمعنى هل استمدتها من واقعه السياسي أم من تجربة
 ماضية أم تاريخه العربي الإسلامي، قداسته الدينية..... من طابعه القبلي؟ ... أم من
 نماذج أوروبية متطورة ؟ فكيف ذلك و لهذا لا بد من طرح السؤال الثالث:

- العلاقة : بما أن هناك وعى سياسي مقابلا لتقافة سياسية اللذان يجب التمييز

بينهما :

فما علاقة الوعي السياسي لدى الفرد بالسلطة الحاكمة ؟. بمعنى هل هناك ارتباط
 في النظام السياسي الجزائري بين النموذج الذي يرسمه المطيع (L'obeissant) و بين لواقع
 السياسي الحالي الذي يجسده المهيمن (Dominant) و ما هو الشيء أو الدافع الذي يحدث
 نوع من الرضي (Consentement) بهذا النموذج من السلطة لدى الأوساط الشعبية ؟ .

و إذا كان هناك إرتباط بين الحاكم و المحكومين فكيف توطدت هذه العلاقة بين الطرفين و هل هذه العلاقة بقيت ثابتة؟ و ما هو الدور الذي تلعبه الأصول الثقافية لمجموعة التراكيمات التاريخية في تأسيس و تكوين العلاقة بين الحاكم و المحكوم؟
بمعنى ما علاقة البعد الثقافي للسلطة السياسية بتكوين الوعي السياسي للأفراد (المحكومين) الجزائريين؟ و ما علاقة البنية الذهنية لهم بتشكيل الأساس الثقافي لهذه السلطة؟.

و كخلاصة الأشكال : إذا كانت الأنثروبولوجية علم يدرس الأنماط السلوكية التي تعبر عن ذهنية و ثقافة و تركيبة إجتماعية معينة ترتكز خصوصا علي الجانب غير الرسمي للظاهرة (L'informel du phénomène) و علاقة هذا التعبير بالتحولات الفكرية و تراكيماتها التاريخية على أساس أنه -أي التعبير السياسي - مجرد آثار فعلية لتلك التغيرات و التحولات السابقة فإلى أي حد يمكن إعتبار الحقيقة السياسية (Réalité politique) توجد في الغير رسمي و خارج المؤسسات الإجتماعية و السياسية ؟ بإعتبار أن هذا الفرد - الجزائري - يعيد إنتاج الصورة الحالية للسلطة في ذهنه و يطرحه كنموذج؟ أم أنه ينفي الواقع و يرسم صورة منافية له عن طريق عملية « الهدم و إعادة البناء »؟.

وإلى أي حد يمكن ربط الظاهرة الأولى (ثقافة السلطة) بالظاهرة الثانية أي البنية السلوكية و المركبات الذهنية التي تشكل الوعي السياسي للأفراد (المحكومين)؟؟.

طرح الفرضيات :

الفرضية الأولى : هناك تقطعات و عدم وجود تجانس بين السلطة السياسية كنموذج و بين التصور المخيالي للأفراد لهذا النوع (= النموذج) من السلطة على أساس أن هناك عملية الهدم وإعادة البناء في ذهن المواطن المستمرة و الراضة للواقع.

ليس هناك علاقة مستمرة بين الأفراد المحكومين و ممثلين الدولة (السلطة السياسية) بما أن الإطار الزمني الأول الذي تشكلت فيه السلطة السياسية و المتمثل في الحركة الوطنية في المرحلة الإستعمارية 1830-1962 و هناك قطيعة وجدت للدخول في الإطار الزمني الثاني و المسمي بـ "الدولة الجزائرية المستقلة" على أساس ان هناك

إختلاف في التركيبة الإجتماعية لأفراد المجتمع الجزائري (قبائل - شاوية - بني مزاب ...التوارق... إلخ) و هناك خلاف بين الفئات السياسية (التيار الإسلامي — التيار الإشتراكي تيار ديمقراطي... إلخ) هذا من جهة السوسيوسياسية .

و من جهة السوسيوثقافية نلاحظ لا أحادية الثقافة الشعبية التي ينتمي إليها كل فئة إجتماعية على حدى (...). هذه الثقافة غير الرسمية و التي لها أبعاد سياسية غير رسمية لا يمكنها أن ترتبط بالثقافة السياسية الرسمية لهذه السلطة السياسية .

الفرضية الثانية: كانت هناك علاقة إرتباط بين نموذج السلطة و التصور النموذج لدى الأفراد لهذه السلطة لكن سرعان ما زالت في المنعرج التاريخي أكتوبر 1988 و حدثت قطيعة حيث لم تبدأ (عملية الهدم و إعادة البناء) إلا بعد هذه المرحلة التي تسمى بداية الأزمة.

لقد كانت هناك علاقة بين ما نسميه بالمهيمن (Dominant) و المطيع (Obeissant) و التي تعدت الإطار الزمني الأول إلى ما بعد مرحلة 1962 دون أي قطيعة رغم وجود إطار زمني ثاني لأن السلطة إعتمدت على نفس أسس الشرعية المعنوية (- الثقافية -)¹ مضيئة إليها أسس مادية (كالريع الطاقوي) و هذا ما أنتج لنا بما يسمى في علم الإجتماع السياسي الباتريمونيالية الجديدة² (- Néo-patrimonialisme)

و أصبحت العلاقات زبونية (Clientéliste) بين الحاكم و المحكومين و في إطار إيدولوجية شعبية ساكنة و بأسلوب عسكري محض لكن سرعان ما إنكسرت هذه العلاقة في المنعرج التاريخي أكتوبر 1988 و تغيرت على ما كانت عليه قبل ذلك بما أن النظام تغير من الديمقراطية الإجتماعية للحزب الواحد الإشتراكي إلى التفتح التعددي (= الديمقراطية السياسية) هذا علاوة على أن العلاقة الزبونية إنتهت بإنخفاض قيمة الري الطاقوي في هذه المرحلة إضافة إلى حرية التعبير التي فرضت نفسها مع الإنفتاح السياسي الذي نص عليه دستور 23 فبراير 1989 مما أدي إلى وجود طرح مسألة

¹ من الذين «المنعرج» الإندماج الوطني...و ما يسمى بالوحدة الوطنية... إلخ.

² من الذين «المنعرج» الإندماج الوطني...و ما يسمى بالوحدة الوطنية... إلخ.

الإختلاف الثقافي كضهور الحركة الأمازيغية إضافة إلى التفتح على العالم الخارجي (= أوروبا) و بالتالي في هذا المنعرج إنتهت الشرعية التاريخية و الثورية و لم يكن هناك ارتباط ثابت أو (= شرطي) بين الأفراد والسلطة و حلت محلها الشرعية الشعبية و أصبحت السياسة الرسمية تعبر عن واقع سياسي حقيقي في بداية التسعينات .

الفرضية الثالثة : يوجد إستمرارية دائمة للعلاقة بين الثقافة السياسية للسلطة

الحاكمة و بين الأسس الثقافية التي تكون وعي المحكومين التي لها جذور أنثروبولوجية تكونت قبل و بعدا لإستقلال إلى وقتنا الحالي رغم زعزعت هذه العلاقة بين النموذجين في العديد من المناسبات أهمها "أكتوبر 1988" و بالتالي هناك عملية الإنتاج و إعادة الإنتاج لهذا التصور لمعني التمثيل السياسي حيث أنتجته السلطة بثقافتها و يعيد إنتاجه الفرد بمخيلته الجماعي و رأسماله الثقافي الرمزي.

هناك ارتباط شرطي متين و ثابت بين السلطة السياسية (= الحاكم المهيمن) و المحكومين (= الأفراد المطعنين) حيث أن العلاقة بينهما لم تتغير حتى وقتنا الحالي بل أساليب إستعمالها هي التي تغيرت بما أن أسس الشرعية لم تتغير بل أساليب و طرق الحكم هي التي تغيرت من الحكم الفردي (الحزب الواحد) إلى التعددية الحزبية و من الحاكم العسكري إلى الحاكم المدني..... فرغم زعزعت هذه العلاقة في كثير من المناسبات أهمها زلزال 1988 لكنها إستطاعت أن تبقى كما هي دون أي قطيعة أو تقطع حيث ثم الانتقال من أحادية المرجعية التاريخية و الإستمرارية الثورية قبل 1988 إلى: الملكوية التاريخية و الإيلية¹ الجديدة الميتاتاريخية² و هذا كله راجع إلى أن الحقيقة السياسية لا توجد في الإطار الرسمي المتمثل في المؤسسات السياسية التي تشكل أحد الهياكل لدى الأفراد (= المحكومين) الذين يعيشون و أقعا سياسيا يجعلهم متعلقين و مرتبطين بالتصور النموذجي السلطوي الذي ترسمه السلطة الحاكمة في أذهانهم معتمدا على مخيلهم الجماعي و رأسمالمهم الرمزي الثقافي و التي بنت من خلاله ذاكرتهم الجماعية و مستفيدة بتراكماتهم التاريخية و جذورها الأنثروبولوجية التي

¹ تسمية لاسم "سلطة" بكونه إيمان و ديموقراطية في الفلسفة اليونانية الثلاث بليون الحركة و التعبير أو هو مذهب فلسفي يسمى بالاندهب الإيلي.

² استعارية : يعني هذا بعد استباقي للرجعة التاريخية البعيدة عن الواقع الأساسي....

شكلت وعيهم السياسي كما رسمت لهم الوعي الكاريزماتي لمنطق الحاكم و مفهومه و في المقابل غرست في أذهانهم ثقافة معينة أساسها الاشعور السياسي¹ الذي يرسمون من خلاله صورة ذهنية واضحة و مكتملة على ظاهرة السلطة التي تركز على الجانب غير الرسمي الذي تعتمد عليه و هنا يلتقيان النموذجين (النموذج الذي شكلته الثقافة السياسية للسلطة الحاكمة و النموذج الذي أنتجه الوعي السياسي للأفراد):

و بالتالي هناك عملية إعادة إنتاج للصورة الحالية التي ترسمها السلطة في ذهن الأفراد الذين يطرحونها كنموذج مثالي و ليس هناك صورة منافية للواقع أساسها "عملية الهدم و إعادة البناء"

منهجية البحث و دوافع اختيار الموضوع :

1- المنهج المتبع:

و من هنا يمكن تلخيص أسباب اختيار الموضوع في بعض النقاط التي أساسها الخصوصية التاريخية، و الصيغة السوسولوجية التي يتميز بها هذا الموضوع المراد دراسته هذا علاوة على ضخامة المستوي الفكري و المعرفي له و الأهمية العلمية التي يتصف بها هذا البحث .

أين يكون التركيز على الطرح و التصور السوسولوجي "لإشكالية البعد الأنتروبولوجي للوعي السياسي عند المواطن الجزائري و ربطه بالأسس الثقافية للسلطة السياسية" و نحاول بقدر الإمكان الابتعاد عن التحليل السياسي المحض أو الطرح الفلسفي المذهبي و محاولة الاقتراب من التحليل الاجتماعي (الثقافي السياسي) معتمدين على :

- المنهج البنوي الوظيفي من أجل وصف عناصر الأساس الثقافي لنموذج السلطة السياسية و لمعرفة الأبعاد الثقافية لمشكلة الوعي لدى الأوساط الشعبية .

- و أحيانا نستجد بالتحليل البنوي التكويني لكي نحلل عملية الإسقاط

(*projection*) لظواهر الماضية القريبة و البعيدة على الظاهرة السياسية الحالية مع إعطاء الأولوية للتراكبات التاريخية على مستوى الثقافة...

¹ مصحح - الدكتور محمد عابد الجابري " في كتابه " العقل السياسي العربي " و كذلك أوجع إلى : ريجيس دبروي في كتابه " نقد العقل السياسي Ed galimard Paris " 1981 " regis debrui « critique de raison politique »

- كما أننا لا نستطيع الإستغناء عن تفنيتية البنيات الصورية التي أساسها اللاشعور البنوي (*P'inconscience structurale de la méthode du structuralisme formelle*) وذلك من أجل بيان تأثير الظواهر الخفية في الظواهر الواقعية الحالية....

ب دوافع إختيار الموضوع:

و يمكن تلخيص مجموعة الأسباب في نقطتين أساسيتين :

1- الأسباب الذاتية :

- بإعتبار ان التمثيل السياسي يطرح لدينا كما يطرح لدى عامة الناس تساؤلات عديدة ليست على مستوى السياسة فحسب بل في مختلف المجالات بحكم أن الجزائر لا زالت تعيش مشكلة حكمها ديمقراطيا من جهة ... و نوعية العلاقة التي نلاحظها بين الحاكم و المحكوم الفريدة من نوعها من جهة ثانية مع خصوصية نفسية شعب الجزائري (تفكيره، أهدافه، طموحاته.....)

- إضافة إلى ماهية الإشكالية السوسولوجية التي تهمنا من هذا الموضوع بمعنى آخر ما نريد دراسته و الكشف عنه و لناهدف نريد الوصول إليه بالبرهنة عليه أو بطلانه يتمثل في إمكانية وجود علاقة ترابط بين مجموعة الخصوصيات الثقافية لعناصر المجتمع والنوعية السلطوية للنظام السياسي.

- و كذلك الإهتمام بأساس إستمرارية النظام السياسي مع استمرارية الرضى الإجتماعي (*Le Consentement Social*) عند المواطن و الإهتمام بالمنظور الثقافي الذي تحتويه هذه الاستمرارية.

- محاولة التعرف ماذا تحمل الدولة الجزائرية في ذاتها من قواعد و أسس سياسية موضوعية بالنسبة للقواعد و الأسس التي تقوم عليها الدولة الحديثة في المجتمعات الأوروبية.

- و أخيرا محاولة الاجابة على التساؤل التالي : هل هناك حقا دولة جزائرية أم الأمر يتعلق بسلطة سياسية فقط ؟

اصطلاح الأنثروبولوجي المشهور كلود ليفي ستراوس C.L. Strauss في كتابه "أنثروبولوجية البنوية" و الذي يبين فيه أن الدراسات الأنثروبولوجية لا تكون إلا تطبيق
سبح اسمي الصوري Claud.Lewis.STRAUSS."Structuralisme formel"

- محاولة معرفة ما هو الدور الذي تلعبه الدائرة التاريخية التي مر بها المجتمع الجزائري خاصة و أن الجدور الأنثروبولوجية لبداية تكوين ما يسمى بالدولة الجزائرية المستقلة تعود إلى فترة ما قبل 1962 أي المرحلة الإستعمارية باعتبار أن الشكل الثقافي و النموذج الفكري ما هو إلا مجموعة تراكمات حدثت ضمن سيرورة تاريخية معينة.

- إعطاء الأولوية للتحليل السوسيولوجي و الدراسة الأنثروبولوجية و الثقافية قبل الدراسة السياسية أو الفلسفية أو التاريخية و ذلك لملاحظتنا على وجود دراسات عديدة و مكثفة لتاريخ الجزائر المعاصر والحديث التي طغت عليها الدراسات التاريخية و قلة أو ندرة الدراسات الأنثروبولوجية و السوسيولوجية إضافة إلى طغيان التحليل السياسي المحض الخالي من الأبعاد الثقافية للظاهرة السياسية أو الاجتماعية.

- و لهذا حاولت الاهتمام بالجانب الثقافي باعتباري طالب في قسم الأنثروبولوجية و متخصص في الفلسفة و أهتم بموضوع (السياسة الجزائرية و علاقتها بالأصول الثقافية) خاصة الفترة التي تمر بها الجزائر اليوم.

2- الأسباب الموضوعية :

و التي تتمثل أساسا في محاولة التجسيد الفعلي للعلاقة السياسية التي وجدت بين الحاكم و المحكوم و التي لها مميزات خاصة و التعايش الذي يفرض نفسه بينهما هذان الاطاران اللذان يمثلان العلاقة الجدلية بين ما نسميه ب "المهيمن و المطيع" *DOMINANT et L'OBEISSANT* ثم أن هناك دور سياسي يطرحه المواطنون بعد حوادث أكتوبر 1988 .

هذا علاوة على وجود علاقة بين ثقافة الشعب الجزائري العريقة بتراكماتها التاريخية ((*ACCUMULATION HISTORIQUE*) التي شكلت ذاكرته الجماعية و مخياله الجماعي و رأسماله الثقافي الرمزي *capitale culturel symbolique* و بين المشاكل السياسية المعاصرة التي تعكس استمرارية نوعية الشرعية للنظام الحاكم رغم تطور و تغير طرق و أساليب و وسائل تكوين و تأسيس هذا النظام السياسي (من الحزب الواحد إلى التعددية الحزبية و الذي لم تتغير معطيات شرعيته بقضية إيدولوجية ثقافية حسب

الدراسات السابقة¹ و حسب ملاحظتنا و لذا كان من بين أهدافنا المنشودة من إجراء هذا البحث هي محاولة التعرف على تصور المواطنين حول موضوع التمثيل السياسي كإشكال ثقافي و كظاهرة اجتماعية قبل أن تكون سياسية هذا الإشكال السوسيوثقافي -SOCIO-CULTUREL أصبح يفرض نفسه داخل الأوساط الشعبية و هذا لا يكون إلا بعد محاولتنا لتحليل التمثيل السياسي كواقع عرفته الجزائر و عاشه الجزائريون منذ الاستقلال إلى يومنا هذا. هذا التمثيل الذي كان لحرب التحرير و الاستعمار دور في إنشائه من الناحية السوسيوثقافية أولا. و الذي له صلة بالعلاقة بين الحاكم و المحكوم ثانيا و التي ستكون محل النقد و الدراسة الأنثروبولوجية و بالتالي يمكن تلخيص الأسباب في ما يلي :

- وجود مطلب ديمقراطي تتبناه الأحزاب السياسية و تدعمه السلطة السياسية قائمة كبديل سياسي و ايديولوجي هاتان الظاهرتان لا يمكن الربط بينهما إلا بمعطيات واقع إجتماعي ثقافي للمجتمع الجزائري لمعرفة العلاقة بين متطلبات السيرورة التاريخية و الاختيارات الإيديولوجية للأفراد إلخ....
- لماذا هناك خصوصية لمطالب الأفراد تتماشى مع نوعية شرعية هذا النظام السياسي العام؟

¹ عبدوسى محمد "التمثيل السياسي الجزائري من خلال معطى التشريعية: إستراتيجية و تطور أم تقضعات" رسالة ماجستير - معهد علم الاجتماع - قسم علم الاجتماع السياسي - جامعة الجزائر (الطبعة) 1995، ص 121-122-123-124

- و بإعتبار أن السلطة السياسية هي أحد الاهتمامات و أحد المواضيع التي تندرج ضمن دائرة الأنثروبولوجية الثقافية و السياسية و التي تمثل أحد الأطراف المركبة لما يسمي بالبنية السياسية للمجتمع الإنساني، و التي كانت و ما زالت أحد اهتمامات العديد من الباحثين الذين تناولوا أهم أبعادها العلمية* و صور تطورها داخل المجتمعات البشرية سواء المعقدة منها أو البسيطة في علاقتها الاجتماعية و نظامها السياسي.....

* كتب د. محمد عبد الحفيظ خيري في كتابه "L'impasse du populisme" و كتاب « L'Algérie et la Démocratie » و كتاب "Etat et pouvoir" و كتابت د. سوسنة الدكتور علي الكور في كتابه "Au fil de la crise" و الدكتور عبد الرحيم شليبي في كتابه "L'Algérie en crise" و دراسات د. شهاب محمد حري في كتابه "Le FLN mirage et réalité" و الدكتور عبد القادر بومصباح في كتابه "La question du pouvoir en Algérie" و الدكتور بن سعادة محمد طاهر في كتاب "Le régime politique Algérien" و الدكتور مصطفى الأشرف في كتابه "الجزائر الأمة و المجتمع" و الدكتور محمد بن حيرد في كتاب "Octobre 88 évolution ou rupture"

أهداف البحث :

أي فرد من المجتمع الجزائري يمكنه أن يلاحظ أن الجزائر تسير الآن في منحرج تاريخي اقتصادي و سياسي خاصة بعد بداية حوادث أكتوبر 1988 هذا المنعرج الذي أثر بشكل سلبي على البعد الإيديولوجي للدولة و السلطة السياسية في الجزائر. هذا البعد الإيديولوجي الذي أساسه الحركة الوطنية و الفترة التاريخية التي تعود أصولها إلى ما قبل 1962 أو ما يسمى بالمرحلة الإستعمارية ، فرغم سلبيات النظام الحاكم إلا أنه استطاع أن يكون لنفسه "مشروع إيديولوجي فلسفي" لكن هذا المشروع لم يعد صالحا بعد مرور الجزائر بالمنعرج التاريخي أكتوبر 1988 حيث تدخل عامل الوقت أين ظهرت فئة جديدة (فئة الشباب) التي عاصرت النفتح وشعار العولمة و هي تمثل 75% من المجتمع ذات مستوى تعليمي لا بأس به و في الوقت نفسه لم تعايش حرب التحرير و لا تؤمن إلا بالملموس (Le concret)، كما نلاحظ نحن عدم استطاعة السلطة السياسية الجزائرية الارتكاز على مشروع فلسفي آخر حسب متطلبات الظروف لكن ما هو غير مفهوم نلاحظه عند المعارضة السياسية التي لم تستطع أن تتأسس على مشروع إيديولوجي * بل تركز فقط على بعض الأساليب لإخراج البلاد من الأزمة و أنها تأخذ الأزمة كهدف في برنامجها السياسي و رغم ذلك لا زالت هناك شرعية للنظام الحالي و عدم وجود أي قطيعة على مستوى معطي الشرعية فكيف نحلل ذلك ؟.

فنلاحظ أن جميع الهيئات السياسية بما فيها السلطة الحاكمة و الأحزاب المعارضة لها تتكلم عن مشاريع تطرح فيها الأزمة الجزائرية سواء الاقتصادية أو السياسية أو حتى الاجتماعية بأسبابها

و شرحها و تحليلها و طرح كيفية الخروج منها كمشكلة : البطالة-العنف السياسي - عدم الاستقرار الداخلي - البعد الاقتصادي - مشكلة التنمية - حماية الديمقراطية - هذه المشاكل بصورة عامة (= هذه الأزمة) يمكنها أن تزول بوضع برنامج سياسي اقتصادي معين خاصة المجال الاقتصادي لكن هذا مجرد تعديل شكلي

مبتدأ الإيديولوجيا هنا ليس كما وضعه الفيلسوف كارل ماركس بل نحي به المشروع الحضاري الثقافي أو كما يسمى مشروع مجتمع (مشروع أفكار جديدة) مبني على

أسس على يد و بناء فلسفية كما حدد الأنتروبولوجي إدوارد بينديك مايلور E.B.Tylor

(Bricolage ou modification) . لكن المشكلة ليست هنا بل هناك ما يسمى *إبراك البعد الثقافي للأزمة* حيث أنه لا وجود للطرح الإيديولوجي الفلسفي كمشروع حضاري للخروج من الأزمة نهائيا. أو جعل قطيعة مع ذلك بالقضاء على كل العوائق التي تقف أمام القراءات و الدراسات العقيمة و الكلاسيكية كجعل الأزمة هدف سياسي دون الرجوع إلى أصولها الثقافية و جذورها الأنتروبولوجية و استخراج تراكماتها التاريخية التي تؤثر على الواقع الحالي (*Racine anthropologique et fondement culturel d'une*)
(accumulation historique et ses effets réels =

و كذلك ليس هناك مسألة طرح الدولة الجزائرية المعاصرة التي تنشأ ضمن تناقضات داخلية ورفض فكرة الدولة التي نشأت ضمن ظروف خارجة عنها ماثلة في اندماج وطني ضد الخطر الفرنسي وتكوين الدولة الجزائرية المستقلة بإيديولوجية تاريخية و وسيلة ثورية التي ستنتهي في أكتوبر 1988 ذلك المنعرج الذي يزيد في تدعيم الشرعية التاريخية و السياسة الشعبوية و التوظيف الكاريزماتي للسلطة الحاكمة.....لكن هل هذا التدعيم يتقبله المواطن الجزائري و يرضى به ؟ و إلا كيف كان أساس لهذا التدعيم رغم الأضرار السلبية التي أوجدها بتعبيره الخاص في إنفجار 05 أكتوبر 1988 ؟ كيف ذلك و هذه الظاهرة أثرت بشكل سلبي في البعد الإيديولوجي في السلطة الحاكمة؟
 و من هذا الأساس يمكن تلخيص الهدف من القيام بهذا البحث في نقطتين أساسيتين :

الهدف القريب : هو محاولة معرفة ودراسة ثقافة السلطة السياسية و ذلك بالإجابة على الاستفهام التالي : *لماذا بالذات تستعمل السلطة في أداة الإكراه بالنسبة للأفراد مرجعيات معينة : (صفات الكاريزما - المرجعية التاريخية - البعد الشعبي.....)* كآليات لبناء النظام السياسي في ذهن المواطن؟ و لتحديد قواعد استمرارية شرعيتها .

- و ما هو الأساس الأنتروبولوجي الذي يعطي صفة و عملية الرضى (*Conssetement*) لهذا النموذج من السلطة الفريد من نوعه (أي الذي له مرجعيات خصوصية كالتي ذكرناها) داخل الأوساط الشعبية..... و إذا ثبت وجود ارتباط ثابت

بين الممثل السياسي (= الحاكم) و الممثل أي (= المحكوم) فما هو سبب ثبات و ديمومة هذه الشرعية (كالوطنية و التاريخ و الشعبوية) ؟ .

بمعنى محاولة معرفة المركبات الذهنية و أصولها الثقافية عند المواطن التي تسمح بمرور الخطاب السياسي الرسمي و الرضي به و الثقة النفسية فيه .

الهدف البعيد : إذا كان الهدف الأول القريب يتمثل في محاولة إيجاد العلاقة بين

ثقافة السلطة و بين وعي المواطن الذي يرجع إلى تراكمات ثقافية التي لها جذور تاريخية أنتروبولوجية فإن الهدف الثاني و البعيد : سيتمثل في محاولة بيان أن هناك أصول ثقافية على الباحث أن يرجع إليها في عملية الدراسة و التحليل و النقد و عدم الإكتفاء بالدراسات التاريخية أو السياسية أو الفلسفية¹ مثل الأزمة الجزائرية يجب الرجوع أثناء دراستها إلى الجذور الثقافية و الأنثروبولوجية خاصة فيما يخص العنف السياسي هذا ما لم نلاحظه عند كل الأحزاب السياسية من جهة.....

و من جهة أخرى كما قلنا سابقا نحاول في هذه الدراسة أن نبين الارتباط الوثيق بين الطرح الايديولوجي الفلسفي للمشروع الحضاري و بين الطرح السياسي و الاقتصادي له .

و لذا لاحظنا كذلك غياب المشروع الحضاري الفلسفي و الايديولوجي عند الأحزاب السياسية المعارضة للسلطة حيث أنه ليس هناك نظرية فلسفية أو تيار ايديولوجي ينتمي إليه حزب أو يرتكز عليه أو حتى نظرية إقتصادية يتزعمها.....

أما فيما يخص السلطة الحاكمة فإنها لم تستطيع التخلص من الايديولوجية التي تكونت لديها في المرحلة الإستعمارية (ما قبل 1962) و التي تكونت في ظروف خارجية أساسها أخذ الخطر الاستعماري كهدف و التي كان لحرب التحرير دور في تقويتها لكن رغم زعزعتها في العديد من المناسبات أهمها أكتوبر 1988 فإن أسس الشرعية التي كونتها لا زالت حية كالمرجعية التاريخية-

و البعد الشعبي- و ثقافة الإدماج الوطني..... إلا أن الدولة الحديثة هي التي تنشأ ضمن صراعات داخلية لا من أسباب خارجة عنها و لهذا من بين أهدافنا المنشودة هو ان

¹ و نعي بذلك العلوم السياسية و علم التاريخ و الفلسفة السياسية.

نبين ان الاعتراف بالتناقضات و الصراعات ضروري لإنشاء الدولة الحديثة و إلا كان الأمر يتعلق فقط بسلطة سياسية لها شرعية معينة مستمرة دون قطيعة رغم تغير أساليب الحكم و تنوعه. ((أي من الحزب الواحد إلى التعددية الحزبية و من حاكم عسكري إلى حاكم مدني أو شبه مدني*)) .

صعوبات البحث:

أثناء عملية البحث ابتداء بمحاولتي لوضع الإشكالية الكبرى و للمنهجية الكبرى و كذلك عند اقتراح الفرضيات لقد اعترضتني صعوبات من الناحية الإيسمولوجية (و المعرفية)، ثم اثناء البحث النظري واجهتني مشاكل منهجية خاصة في ما يخص تصميم الموضوع حيث يمكن ردها إلى النقاط التالية:

- طبيعة الموضوع المتمثلة أساسا في ضخامته حيث تتعدد جوانب طرحه إذ يمكن تناوله عبر العديد من الزوايا (سوسولوجية، تاريخية، سياسية، فلسفية). و هذا ما عرفناه أثناء وضع التعميم (الخطة).
- المتمثلة كذلك في أهميته لأننا نتناوله من الزاوية الثقافية لكن هناك نقص الدراسات المماثلة و هذا ينعكس على نوع و عدد المراجع التي سنعتمد عليها و بالتالي:
- غياب المراجع الخاصة التي تتناول بشكل سوسولوجي أنثروبولوجي إشكالية السلطة السياسية في الجزائر... لأن معظم المراجع المتوفرة ذات تناول تاريخي. و أحيانا سياسي محض.
- و إذا وجدت فهي باللغة الأجنبية مما سيطرح لنا صعوبة في التعامل مع المصطلحات و المفاهيم المتوفرة حيث بإمكان أن تفقد من معناها العلمي و الإيسمولوجي أثناء ترجمتنا.
- مشكلة الموضوعية: وأصعب ما سنواجهه باعتبار الإشكالية سياسية و مرتبطة باعتبارات ثقافية إيديولوجية و نحن نعرف أن هناك علاقة بين موضوع البحث و الباحث. (تدخل الذاتية).

➤ خصوصية المناخ السياسي المتأزم الذي يعرفه المجتمع الجزائري في الفترة الأخيرة مما يطرح مستقبلا العديد من العراقيل للقيام بأي بحث ميداني في هذا المجال على أساس وجود أو اعتقاد وجود على الأقل: حد مستمر لحرية التعبير و حتى لحرية البحث العلمي...

➤ مشكلة الوقت التي فوجئنا بها بحيث تقلصت المدة الممنوحة لإتمام البحث مما دفعنا إلى التخلي عن بعض العناصر التي كانت موضوعة في المشروع مثل: عنوان: اللغة و ثقافة الدولة الوطنية في الفصل الثاني و عنوان: الأبعاد السوسيوولوجيو لحوادث أكتوبر 1988 (الواقع السياسي الجزائري) في الفصل الثالث لكن هذا لم يؤثر في بنية البحث المنسجمة و سنتطرق إليه في مشروع الدكتوراه بحول الله و قوته...

➤ مشكل التفرغ إلى البحث حيث أن العمل في التعليم الثانوي لمدة 18 ساعة في الأسبوع إضافة إلى العمل المنزلي وقف كعائق أمام التقدم في مجال البحث العلمي

الجزء الأول

❖ الأسس الثقافية و أصولها التاريخية

❖ الفصل الأول: المعطيات التاريخية لتكوين نواة الدولة

الجزائرية

❖ الفصل الثاني: الأسس الثقافية لتكوين السلطة السياسية

الفصل الأول (تاريخي) : المعطيات التاريخية لتكوين نواة الدولة-(32-49)

الجزائرية.

- 1- البعد السياسي للحركة الوطنية-----34
- 1,1 التيار الإصلاحى-----34
- 2,1 التيار الثورى-----35
2. البعد الاجتماعى للحركة(الوطنية) و نشأة الجبهة (FLN)-----36
- 1,2 تأثير البعد الاجتماعى على المجال الإيديولوجى للحركة الوطنية-36
- 2,2. تحولات الجبهة بين المجالين (السياسى و العسكرى)-----37
- 1,2,2 جبهة التحرير الوطنى كنواة للدولة الجزائرية.-38
- 2,2,2 جبهة التحرير بين المجال العسكرى و المجال-----38
- أ-المجال السياسى-----41
- المجلس الوطنى للثورة-----41
- لجنة التنسيق و التنفيذ ونشأة الحكومة المؤقتة-41
- ب-المجال العسكرى-----42
- نشأة هيئة الأركان الحربية-----42
- 3- الصراع من أجل الزعامة وأزمة جبهة التحرير الوطنى FLN-43
- 1,3 بين الداخلى و الخارج-----43
- 3,2 بين السياسى و العسكرى-----45
- 3,3 نتائج الأزمة-----47
- الخلاصة-----49

تمهيد

إن التفاعل الذي وجد فيما بين التيارات السياسية الجزائرية المختلفة، أدى إلى نشوء نظام سياسي جديد، و الذي ارتكزت عليه الدولة الجزائرية المستقلة في تكوينها، حيث تعود جذوره إلى فترة الحرب التحريرية (1954-1962) و هذا ما يدفعنا إلى القول أن التفاعل ليس داخليا فحسب، بل كذلك فيما بين هذه التيارات و بين الاستعمار الفرنسي، و نواحي أخرى...

فالجو السياسي بصفة عامة في الجزائر أثناء الحرب، انصف بالاتجاه المضاد للاستعمار ذلك الخطر الذي يهدد كيان كل الجزائريين و هذا ما سيظهر من خلال الطابع الهيكلي التنظيمي لمؤسسات هذا النظام من جهة، و من خلال الوظيفة التي كان يؤديها من جهة أخرى داخل مؤسساته بعد إنشائها أو بينها و بين المجتمع بأكمله.

و بالتالي يمكن دراسة هذا النظام بشكل أنتروبولوجي ثقافي أو ميكروأنتروبولوجي: أبعاده المختلفة هي:

أ- معرفة مؤسساته و تركيباتها الهيكلية، و محاولة معرفة بعدها الاجتماعي، و هذا ما يسمى بالطابع الهيكلي التنظيمي.

ب- الطابع الوظيفي: الذي نعرف من خلاله الدور (الوظيفة) الذي كانت تلعبه كل مؤسسة بتفاعلها مع الواقع الاستعماري، و إشكالية أولوية الأدوار...

و من هنا يمكن معرفة أي طابع كان غالبا على هذا النظام السياسي أم العسكري؟
علما بأنه تم إنشاء مؤسسات سياسية، عسكرية و إدارية بعد أول مؤتمر لجبهة التحرير الوطني في 20 أوت 1956 و المعروف بمؤتمر الصومام.

و بالتالي يمكن طرح الإشكال الآتي:

كيف بدأت مسألة السلطة السياسية المنظمة (في شكل نظام سياسي) في الجزائر، و كيف انغرست و تطورت مجموعة المعايير و المقاييس و الميكانيزمات التي تؤسس أجزاء هذا النظام و الزعيم السياسي...؟

و ما هي أنواع الشرعيات التي كان يركز عليها في تعامله مع الواقع الاستعماري و كيف نشأت و تطورت هذه الشرعيات؟

1- البعد السياسي للحركة الوطنية

1-1 التيار الإصلاحى

شهد نهاية القرن التاسع عشر (19م)، وبداية القرن العشرين (20م) صحوة إسلامية حفيفية كان رائدها الأول الشيخ جمال الدين الأفغانى، ذلك الرجل الذى حباه الله بعلم غزير و شخصية قوية و لسان حاد، سخر ذلك كله فى خدمة الإسلام و المسلمين، و سار على دربه علماء أفاضل أمثال الشيخ محمد عبده فى مصر، و الشيخ شكيب أرسلان من لبنان، ثم جاء بعدهم خلف صالح حملوا لواء الدعوة الإسلامية، و ساروا على منهج الإصلاح، هذا المنهاج الذى أيقظ الغافلين، و من هذا الخلف نذكر الشيخ الجليل عبد الحميد بن باديس، الذى يعد بدون منازع باعنا للنهضة الإسلامية الحديثة فى الجزائر⁽¹⁾.

شهد عام 1930 ذكرى الاحتفال المئوى لاحتلال الجزائر من قبل الاستعمار الفرنسى و قد شهد يوم 5 جويلية 1930 احتفالا صاحباً، دعت إليه وفود صليبية من رجال الدين الأوربيين و أعلنوها إلى الكنيسة.

- انتشار البدع و الخرافات بين صفوف العامة من الناس كالاستعانة بالأولياء و الخرافات.

- انتشار دعاة الإدماج و الفرنسة خصوصاً بين النخبة المثقفة بالفرنسية⁽²⁾.

و هكذا تأسست يوم 5 ماي 1931 جمعية العلماء المسلمين على إثر اجتماع عقد فى نادي الترقى لخدمة الدين و الوطن، و قامت بدور جبار فى إحياء الشخصية العربية الإسلامية، و التصدي لدعاة الفرنسية و الاندماج. إظهار التمييز بين الجزائر كأمة ذات تاريخ و حضارة و انتماء و بين الفرنسيين كأمة منفصلة لا علاقة لها بالشعب الجزائرى⁽³⁾.

و تمكنت جمعية العلماء المسلمين فى فترة قصيرة من القيام بنشاط واسع فى تحقيق الأهداف، التى أنشأت من أجلها⁽⁴⁾، و رغم الحرص الظاهر لجمعية العلماء المسلمين بالابتعاد عن السياسة و تكريس الجهد للأهداف الدينية و التعليمية و الاجتماعية، إلا أن الجمعية لم تكن

(1) عمار قليل، ملحة الجزائر الجديدة، دار البعث، 1991، ص138.

(2) رابطة المنتخين المسلمين.

(3) عمار قليل، ملحة الجزائر الجديدة، دار البعث، 1991، ص139.

(4) عمار قليل، نفس المرجع و نفس الصفحة.

بمنأى عن تيار الحركة الوطنية و الدعوة إلى استغلال البلاد، و التخلّص من نير الاستعمار أن الدور المخلص الذي لعبته الجمعية في جمع شمل الحركة الوطنية و توحيد صفوفها من أجل الهدف الواحد هو أكثر مما يحصى و لا أدل على ذلك من اللقاء الذي تم بين مصالي الحاج و الإمام ابن باديس سنة 1936 في فندق بن الحفاف بالجزائر العاصمة.

1-2 التيار الثوري

تحت شعار الاندماج و لا انفصال و لكن دعوة إلى التحرر و التطور، عقد في مدينة "تانتير" الفرنسية يوم 11 مارس 1937 اجتماع لزعماء نجم شمال إفريقيا المحظور، و قرروا تأسيس حزب جديد و سمي حزب الشعب الجزائري.

كان أبرز أهداف هذا الحزب تأليف حكومة شعبية، و مجلس نيابي، و احترام حقوق الأمة الجزائرية، و نشر التعليم باللغة العربية، و احترام الدين الإسلامي، في شهر جوان 1937 انتقل مقر الحزب إلى الجزائر.

كان نزول الحلفاء بالجزائر في 08/11/1942 فرصة كبيرة أمام التيارات الوطنية الجزائرية، التي تتأدى زعمائها بعقد اجتماع لبحث أوضاع البلاد، و قد قام برنامج الحزب على مبادئ منها، إلغاء قانون الأهالي، إعطاء الحريات الديمقراطية للصحافة، الجمعيات، النقابة، تطوير التعليم، التعليم الإجباري، تخفيض الضرائب، إلغاء الإدارة العسكرية في المناطق العسكرية و إلغاء البلديات المزدوجة⁽¹⁾.

رغم أن الحزب أصبح محظورا، ذلك على إثر صدور مجلة سنة 1939 إلا أن أعضائه بقوا يمارسون نشاطهم سرا بين الجماهير، و بعد أحداث ماي 1945 اعتبر الحزب مسؤولا عن خروج الجماهير من أجل المطالبة بالسيادة و الاستقلال حيث انحل عام 1946 حتى ظهر على السطح من جديد تحت اسم حركة انتصار الحريات الديمقراطية MTLD⁽²⁾.

(1) عمارة قليل، ملحمة الجزائر الجديدة، دار البحث، 1991، ص113.

(2) عمارة قليل، ملحمة الجزائر الجديدة، ص117.

2- البعد الاجتماعي للحركة الوطنية و نشأة الجبهة (F.L.N)

كان لاستيلاء المعمرين الفرنسيين على الأراضي الزراعية في الجزائر خصوصا العرش أثرا كبيرا في تغيير هيكل البناء الاجتماعي للشعب الجزائري، حيث كان الشعب الجزائري يعيش في وضعية أقرب إلى النظام القبلي منها إلى النظام الحكومي، وهذا ما تسبب في تفكك الروابط القبلية و نزوح أفراد هذه القبيلة من الريف باتجاه المدن للبحث عن العمل لدى المعمرين، بالإضافة إلى تجنيد عدد كبير من الشباب الجزائري في صفوف القوات الفرنسية، هذه العوامل ساعدت على التقاء الجزائريين مع بعضهم بعض، فالنقى ابن الريف بابن المدينة و ابن الشرق بابن الغرب و النقى ابن الشمال بابن الجنوب⁽¹⁾.

2-1 تأثير البعد الاجتماعي على المجال الإيديولوجي للحركة الوطنية

كان تأسيس جبهة أحباب البيان و الحرية ردا على قرار 7 مارس 1944 الذي اتخذته الحكومة الفرنسية، من خلال محاولة إحياء فكرة الإنماجية التي تضمنها مشروع بلوم فيوليت لسنة 1936 الفاشل، و تقديمه في ثوب جديد.

فاستمرار نضال الشعب الجزائري ضد الاستعمار منذ 1945 حتى 1954 أدى في النهاية لتكون جبهة التحرير الوطني الجزائري في أول نوفمبر 1954 من خلال البيان الذي نشر و القطيعة التي أحدثتها مع الماضي كنتيجة لسببين أساسيين هما:

* عجز الاستعمار الفرنسي على دمج كل الطاقات الجزائرية ضمن نظامه الكولونيالي⁽²⁾، فرغم السياسات الإصلاحية التي حاول تطبيقها طول فترته الاستعمارية، نجد أن الشعب الجزائري عان من أزمة متعددة الجوانب، انعكست مباشرة على بناء الاجتماعية و الثقافية... بمحاولة خلعها من جذورها و تشويه مرفولوجيته مع تهميشه السياسي، و ذلك من أجل استغلاله و ربط اقتصاده بفرنسا و الدول الرأسمالية.

"إن حركتنا وفقا للمبادئ الثورية ليست موجهة ضد أحد، إلا الاستعمار الذي هو عدونا الوحيد الأعمى الذي رفض دائما أن يمنحنا أدنى حرية..."⁽³⁾

(1) عمار قليل، نفس المرجع، ص 103.

(2) M.T Bensaada, Le régime politique algérien, ENAL, Alger. P.21.

(3) Proclamation du 1^{er} novembre, textes officiels, FLN. 1972

* عجز الحركة الوطنية المشكّلة من مختلف التيارات الفاعلة في إطار النضال السياسي الشرعي، من تحقيق مطالب الشعب الجزائري بالوسيلة السياسية. خصوصا بعد الحرب العالمية الثانية، و خيبة آمال الجزائريين، و تأكدهم من أن الحل السياسي لا ينفذ، خاصة مع حزب الشعب PPA الذي أعيد تكوينه في عام 1946 باسم حركة الانتصار للحريات الديمقراطية MTLD، و الأزمة التي عرفتها و تكوين المنظمة السرية (OS)، ثم اللجنة الثورية للوحدة و العمل (CRUA) من أجل تكوين جبهة وطنية تواجه الاستعمار⁽¹⁾.

"...و أمام الوضعية التي تهدد بأن تصير ميؤوسا منها، رأى نفر من الشباب المسؤولين، و المناضلين الواعين (...) بأن الوقت قد حان لإخراج الحركة الوطنية من المأزق الذي صارت فيه بسبب خلافات شخصية و بإعلان الكفاح...".
هذه الجبهة مثل كل تجربة تاريخية باحتكاكها بالواقع الاستعماري، مرت أثناء الحرب التحريرية بعدة تحولات.

2-2 تحولات الجبهة بين المجالين السياسي و العسكري

انتقلت من الاتجاه الحربي، الذي كان يمثل امتدادا للحركة الوطنية الثورية، الممثلة من حزب نجم شمال إفريقيا ENA، حزب الشعب PPA، حركة الانتصار للحريات الديمقراطية MTLD ثم جبهة التحرير الوطني FLN بعد المنظمة السرية، إلى الاتجاه الآخر الذي يمثل جبهة وطنية تضم أغلب الأحزاب: "تتقدم حركتنا باسم جبهة التحرير الوطني، و ذلك (...). لفتح باب الكفاح لجميع الأحزاب، و الحركات الجزائرية ليتمكنوا من خوض المعركة دون أي اعتبار"⁽²⁾، و ذلك خاصة بعد انضمام -ابتداء من سنة 1955- المركزيين الذي كانوا يمثلون اتجاها آخر في حركة الانتصار للحريات الديمقراطية بقيادة عابان رمضان، و كذا انضمام جمعية العلماء المسلمين، و الاتجاه الديمقراطي للبيان الجزائري UDMA بزعامة فرحات عباس و الشيوعيين ابتداء من سنة 1956⁽³⁾.

⁽¹⁾ M. Teguia. L'Algérie en guerre. Ed OPU Alger 1988. P.10

⁽²⁾ Proclamation du 1^{er} novembre, Op.Cit. P.23.

⁽³⁾ M.Teguia. Op.cit. P.133

فأول تحول في التركيبة السياسية للجبهة التي انتقلت من تيار حزبي تابع لحركة الانتصار للحريات الديمقراطية، إلى جبهة وطنية ممثلة من مناضلين كل الأحزاب و الجمعيات السياسية، التي كانت تمثل الحركة الوطنية ما عدا اتجاه مصالي الحاج الذي رفض الدخول في الحرب ضد فرنسا من خلال انصاره في الجبهة، و تكوينه بذلك حزبا جديدا تحت إسم: الحركة الوطنية الجزائرية MNA في 1954، رغم أن مصالي الحاج كان أول من نادى بالكفاح المسلح كوسيلة للتحرير من المستعمر، و ذلك قبل الأزمة التي عرفتتها حركته MTLD، هذا من جهة، و من جهة أخرى التحول الذي مس قاعدة الجبهة خاصة بعد الانتصارات التي أحرزت عليها خلال سنتين من الحرب، و كذا التحاق كل التنظيمات السياسية بها، و ذلك بتوسيع القاعدة و الالتفاف الجماهيري حولها. هاته الجبهة التي أصبحت الممثل الوحيد للشعب الجزائري، و بالتالي تحولها إلى جبهة جماهيرية تستمد شرعيتها من الأهداف المسطرة و هي الاستقلال الوطني (بيان أول نوفمبر).

2-2-1 جبهة التحرير الوطني كنواة للدولة الجزائرية

أصبحت جبهة التحرير الوطني بعد مرور عامين من إعلان الحرب ضد الاستعمار التشكيلة السياسية الوحيدة المعبرة عن طموحات الشعب، و التي اكتسبت هذه الشرعية من خلال عملها التحرري، فلم يصبح هدفها الوحيد هو القيام بالكفاح المسلح، بل رأت في استرجاع السيادة الوطنية هو كذلك بناء و خلق نواة لدولة جزائرية مستقلة، و نظام سياسي جزائري مضاد للنظام الكولونيالي، و هذا ما أشارت إليه الجبهة في بيان أول نوفمبر 1954: (الاستقلال الوطني بواسطة إقامة حكومة جزائرية ذات سيادة ديمقراطية اجتماعية).

و هذا لا يمكن أن يكون إلا من خلال خلق مؤسسات سياسية، إدارية و عسكرية لهذه الدولة.

2-2-2 جبهة التحرير من المجال العسكري إلى المجال السياسي

يعتبر تاريخ 20 أوت 1956 هو نقطة تحول حاسمة في تاريخ الحركة الوطنية في الجزائر، و خصوصا في تاريخ جبهة التحرير الوطني.

كانت جهود الجبهة مركزة خلال السنوات الأولى من الثورة (1954-1956)، في تنظيم القتال، و استقطاب القاعدة العريضة من الشعب الجزائري و تنظيمها في مجموعة نواحي Zones⁽¹⁾.

فبعد أن تثبتت أقدامها في الميدان العسكري، أصبح من الضروري تقوية الجبهة في الميدان السياسي، و ذلك بالعمل على تحقيق مبدئين أساسيين:

- * إقامة تشكيلات سياسية و إدارية تكون نواة للدولة الجزائرية بعد الاستقلال.
- * وضع إيديولوجية سياسية واضحة تشمل القضايا الداخلية و الخارجية، هذه الإيديولوجية التي توحد كل الجزائريين متخلين بذلك عن اختلافاتهم لمواجهة عدو خارجي هو الاستعمار الفرنسي.

هذه الإيديولوجية الوطنية تمثل فكر جبهة التحرير الوطني الحاضر و المستقبل⁽²⁾.

و لأجل ذلك انعقد مؤتمر لجبهة التحرير الوطني، الذي يعد أول مؤتمر لزعماء الثورة بعد الظروف الجديدة التي أصبحت تعيشها الثورة كاتساعها مثلا، فتضاعف عدد المجاهدين، بمساندة دول كثيرة، إضافة إلى مجموعة من الأحداث كمظاهرة المستوطنين ضد الحكومة الفرنسية و استقلال تونس و المغرب 1956، حيث انعقد داخل التراب الوطني في المنطقة الثالثة بقرية إيفري (بجاية) شرق واد الصومام في ضواحي بجاية و كانت الأسباب الرئيسية الداعية لعقد المؤتمر هي:

- طغيان الجهاز العسكري على الجهاز السياسي (تقييم وضعية الثورة)
- انعدام التنسيق (إعادة النظر في تنظيم الثورة و إعطائها هياكل جديدة)
- تعدد المصادر (تقسيم التراب الوطني إلى نواحي)

إضافة إلى حاجة الثورة إلى الأسلحة و الأموال و تدويل القضية الوطنية في الخارج، حيث خرج المؤتمر بالقرارات الآتية:

(1) بيان أول نوفمبر 1954: النصوص الرسمية لجبهة التحرير الوطني، سنة 1972.

(2) محمد السويدي، مقدمة في دراسة المجتمع الجزائري، ديوان المطبوعات الجامعية 1990، ص 31.

- المجلس الوطني للثورة و الذي يعالج السبب الأول.
- لجنة التنسيق و التنفيذ.
- تأسيس الولايات الحربية رسميا، الولاية الأولى الأوراس، الولاية الثانية (قسنطينة)، الولاية الثالثة (القبائل الكبرى)، الولاية الرابعة (نواحي العاصمة)، الولاية الخامسة (الغرب-وهران)، الولاية السادسة (الصحراء)، و كل ولاية مقسمة إلى مناطق، و كل منطقة مقسمة إلى نواحي، و كل ناحية إلى دواوير، و أحياء، ثم تم تنظيم الجيش كالتالي:
- فيالق و عددها 650 مجاهد
- كتائب 110 مجاهد
- الفرق 35 مجاهد
- الأفواج 11 مجاهد

نتائج المؤتمر و أبعاده

- مواكبة النشاط السياسي و الإعلامي للنشاط العسكري
- تنظيم الجيش و تلاحمه مع الشعب
- ضرورة العمل السياسي و الدبلوماسي
- مضاعفة العمليات العسكرية

أما أبعاد المؤتمر فتمثلت في:

نجاح الثورة و زيادة تدويل القضية الوطنية، و تصحيح الأخطاء التي وقعت خلال المرحلة الأولى كما شهدت هذه المرحلة إضراب طلبة في 19 ماي 1956، و التحاقهم بالثورة الجزائرية لتزود الثورة بالشريحة المثقفة و تؤكد شعبيتها، كما تكون الاتحاد العام للعمال الجزائريين فبراير 1956، و يمثل هذا الاتحاد بيانا للاستعمار لمساندة العمال الجزائريين الثورة الجزائرية و القيام بمجموعة من الإضرابات، إضافة إلى تدويل القضية الجزائرية في هيئة الأمم المتحدة 1957 حيث استعملت فرنسا حق الفيتو و خرج المندوب الفرنسي من القاعة على أساس أن هذه القضية قضية داخلية لا ينبغي مناقشتها في هذا المنبر الأممي.

أما موقف الاستعمار الفرنسي فتمثل في إنشاء مناطق محرمة في الريف و اتباع سياسة التجويع الجماعي و المجازر الجماعية نذكر منها مجزرة سيدي يوسف بالحدود التونسية.

أ- المجال السياسي

□ المجلس الوطني للثورة و أهدافه السياسية

إذا كان الكفاح المسلح الدامي ضد الاستعمار يرفض التأييد المطلق للجبهة، قرر المؤتمر إنشاء مجلس وطني يتكون من 34 عضواً، نصفهم دائمون و النصف الآخر أعضاء احتياطيون، الهدف من هذا المجلس هو إعطاء الصفة النيابية لجبهة التحرير في وقت لم يكن في الإمكان إجراء انتخابات في الجزائر، و لذا لا يمكن تجريد أعضاء المجلس من كل شرعية شعبية⁽¹⁾.

في أوت 1957 اجتمع القاهرة، رفع أعضاء المجلس من 34 عضو إلى 50 عضو، ثم في اجتماع المجلس الثالث بطرابلس في ديسمبر 1959 ارتفع عدد الأعضاء إلى 72 عضو.

فالمجلس هو ممثل الشعب والمعبر عن إرادته و سيادته، يحدد سياسة الجبهة و يوجهها و يقرر سياسة البلاد، و هو الوحيد الذي يقرر وقف إطلاق النار بموافقة 5/4 من أعضائه. المادة الثامنة من النص الأساسي للمؤسسات المؤقتة للجمهورية الجزائرية، تؤكد أن للمجلس وحده تعود مسألة السيادة الوطنية ما دامت الحرب متواصلة له وظيفة تأسيسية و سلطة تشريعية، و له صلاحية مراقبة الحكومة⁽²⁾، لذا تقرر في قوانين الجبهة بأن 3/2 على الأقل من أعضاء المجلس يجب أن يباشروا أعمالهم داخل البلاد (المادة رقم 28).

و في المؤتمر تقرر كذلك إنشاء سلطة تنفيذية، و المتمثلة في لجنة التنسيق و التنفيذ (CCE).

□ لجنة التنسيق و التنفيذ و نشأة الحكومة المؤقتة

هذه اللجنة كان هدفها هو مباشرة السلطة التنفيذية، أي تنفيذ قرارات المجلس الوطني للثورة الجزائرية، و التي كانت مسؤولة أمامه، ضد ما كان سائرا في الأول مع الحكم الجماعي للثورة التاريخية الذين لم يكونوا مسؤولين أمام أحد⁽³⁾.

⁽¹⁾ لم تحضر الناحية الأولى بسبب وفاة قائدها الشهيد بن بولعيد، و الناحية السادسة كانت في الورق فقط حسب عبد القادر بنصيح، المرجع السابق الذكر.

⁽²⁾ M.T Bensaada. Op.Cit. P.23

⁽³⁾ M.T Bensaada, Op.cit. p.27

اللجنة تتكون من 5 أعضاء، و في أوت 1957 أي بعد سنة من تكوينها توسع أعضاؤها إلى 9 من طرف المجلس.

و لمسايرة تطور الأحداث في الداخل و الخارج ارتأى المجلس الوطني للثورة الجزائرية إلى إنشاء حكومة مؤقتة مقرها في الخارج، من أجل دفع الدول الصديقة و الشقيقة بالاعتراف بها و مساندة الثورة الجزائرية، و لا سيما أنها أصبحت تستقطب المزيد من التأييد و المساندة و التدعيم من طرف عدة دول في العالم.

و هكذا، و نتيجة لما سبق خاصة بعد تطور المشاكل، قرر أعضاء اللجنة أن ينحلوا و يكونوا بذلك أول حكومة مؤقتة للثورة الجزائرية (G.P.R.A) في 19 سبتمبر 1958، برئاسة فرحات عباس⁽¹⁾، و ذلك بإشراف المجلس الوطني للثورة الجزائرية.

و بالتالي تحولت السلطة التنفيذية من لجنة التنسيق و التنفيذ (CCE) إلى الحكومة المؤقتة للثورة الجزائرية في مصر، و أصبحت هذه الحكومة مسؤولة بدورها أمام المجلس، تشرف على التسيير المالي للدولة، تعيين ضباط الجيش، تتكاف بالعلاقات الدبلوماسية مع الدول، و هي التي تشرف على المفاوضات مع فرنسا.

- المادة 22 من قانون المؤسسات المؤقتة للجمهورية الجزائرية الديمقراطية، تنص على أن: "للحكومة المؤقتة وظيفة السلطة التنفيذية للدولة الجزائرية حتى استقلال كامل التراب الجزائري، و تشكيل مؤسسات الدولة المستقلة".

ب- الجانب العسكري: نشأة هيئة الأركان الحربية EMG

هيئة الأركان الحربية، هي مؤسسة حربية كانت على رأس جيش التحرير الوطني، فيعد المؤتمر الثالث للمجلس الوطني للثورة الجزائرية المنعقد في طرابلس 1959، قرر إنشاء هذه الهيئة، إذ لا يمكن إنشاء مؤسسات الدولة المستقلة و تطبيق قرارات المؤتمر الأول للجبهة و خصوصا في مادته التي تنص على التفرة بين العمل السياسي و العسكري، و أولوية السياسي على العسكري و الداخل على الخارج، بدون إعطاء مؤسسة خاصة لجيش التحرير الوطني و تدبير نشاطه العسكري و تشرف عليه.

⁽¹⁾ AEK Yefsah, Op.cit. P.42

لكن التحليل السوسبيولوجي للظواهر السياسية لا يستلزم الوقوف فقط عند تكوين المؤسسات المؤقتة للدولة الجزائرية، بل يتعدى التشكيلات الرسمية و تحليل النصوص بهدف التقرب أكثر من الحقيقة و معايشة مستويات السلطة داخل الدولة الجزائرية التي هي في طريق التكوين.

و لذا نجد أن الثورة الجزائرية لم تنته كما بدأت، أو بالأحرى كما سطر لها مع بيان أول نوفمبر 1954، أو حتى مع أول مؤتمر للجبهة في 20 أوت 1956 و خاصة في نقطتين أساسيتين و هما:

1- تنظيم الثورة لإعطائها الفعالية، و الانسجام كما رأينا.

2- الأهداف التي كانت مرسومة لهذه الثورة.

و النصوص لم تكن دائما تلقى صداها في الميدان و في بعض المرات كانت تطبق عسكريا، مما يدل على أن الحقيقة السياسية توجد في إطار غير رسمي، و الممارسات السياسية غير رسمية في أغلب الأحيان.

مما أدى إلى نشوء أزمة في جبهة التحرير الوطني بمجرد اندلاع الثورة التحريرية و التي أساسها الصراع من أجل الزعامة أو السلطة، و التي تمخضت عنها نتائج تعبر عن الوعي الاجتماعي الثقافي لدى الفرد الجزائري كحاكم أو زعيم.

3- الصراع من أجل الزعامة و أزمة جبهة التحرير الوطني

كان بين فضائين، السياسي و العسكري من جهة، و بين جماعة الداخل و جماعة الخارج من جهة ثانية.

3-1 بين الداخل و الخارج

كان لعقد المجلس الوطني للثورة الجزائرية اجتماعه الرابع في طرابلس⁽¹⁾، لقد تبلور فيه أثر الصراع على السلطة كما ازداد تصلب الداخل و تقلص وجود "المعتدلين"⁽²⁾، و السياسيين المحترفين حيث انتخب بن يوسف بن خدة رئيسا للحكومة المؤقتة عوضا عن فرحات عباس،

(1) مذكرات الرئيس علي كافي، دار القصة 1999، ص 273

(2) نفس المرجع و نفس الصفحة

وعين إثنان من المساجين نائبين لرئيس الحكومة⁽¹⁾، كما اقترح الاتصال بالمساجين للاستشارة حول حل هيئة الأركان، ومواصلة المفاوضات مع فرنسا و انتدب لذلك: "كريم بلقاسم و لخضر بن طوبال" و "محمد الصديق بن يحي" و خلال لقاءهم بالمساجين تبينوا الخلافات و الاستعداد للزعامة التي كانت تسود بعضهم، كما علموا بالاتصالات التي تمت بين "بونفليقة" و "بن بلة" الذي أصبح مواليا لبومدين.

إن جيش التحرير لم يكن ينتظر شيئا من الخارج فقد أدرك هذا جيدا منذ زمن بعيد. إن التقسيم العسكري نتيجة اجتماع العقداء هو استشهاد عميروش و سي الحواس يوم 29 مارس 1959 بالولاية السادسة و هذا في طريقهما إلى تونس بعد ستة أشهر من تشكيل الحكومة المؤقتة، قدم "محمد الأمين دباغين" استقالته يوم 15 مارس 1959 كوزير للخارجية، و احتدت الأزمة و اتهم بالتعصب و العناد و لم تجد قيادة الخارج بدا من الرجوع إلى الشرعية الميدانية.

إذا اعتبرنا أن أول مؤتمر لجبهة التحرير الوطني، المنعقد في 20 أوت 1956 أعطى للثورة بعدا إيديولوجيا و حضاريا من خلال خلق المؤسسات المؤقتة للدولة الجزائرية المستقلة، و بالتالي محاولة من جهة خلق سلطة تشريعية لها مهمة تسيير الثورة حتى الاستقلال و هي المجلس الوطني للثورة (CNRA) و من جهة ثانية الفصل بين السلطة خاصة التشريعية و العسكرية.

لكن الصراع على السلطة و تبني الثورة، جعل النزاع يقوى سواء داخل المؤسسة الواحدة أو بين المؤسسات، إذ نجد من أسباب انعقاد مؤتمر الصومام التناقضات التي تراكمت، و التي دفعت بفكرة مؤتمر يعالج نقاط الضعف الأصلية في جبهة التحرير الوطني، منها الصراع الذي كان قائما بين مجموعة (عبان رمضان، كريم بلقاسم ابن مهدي) في الداخل، و مجموعة (ابن بلة، بوضياف، محلس) في الخارج.

(1) أحمد ابن بلة و محمد بوضياف، كان ذلك يوم 18/11/1961

3-2 بين السياسي والعسكري

لكن هذا المؤتمر الذي انعقد لحل مشكلات الثورة جاء يدشن عهد الصراعات الداخلية ويستأنف تجربة حركة انتصار الحريات الديمقراطية⁽¹⁾، إذ نجد أن عبان رمضان و كريم بلقاسم قبلا الدعوة إلى المؤتمر، نطرح نفسيهما كقائدين فعليين، إذ كانا يؤكدان أولوية الداخل عن الخارج و السياسي عن العسكري، و يشعر ابن بلة و بوضياف بأنهما تابعان لمركز تم استبعادهما منه⁽²⁾.

و من هنا قاطع ابن بلة و بوضياف قرارات المؤتمر و أرادوا عقد مؤتمر آخر في الخارج، بدوره محساس أراد تحريض جيش التحرير في الجبهة الشرقية على الحدود التونسية ضد مقررات المؤتمر.

و بالتالي بدا أن رهان المؤتمر هو قيادة الحركة من مجموعة عبان رمضان في الجزائر، و التي تتحكم بجيش التحرير على الجبهة الداخلية، و أخرى بقيادة بن بلة تدب بنفوذها لاحتكار التموين بالسلاح، و و نتج عن العلاقة التي كانت تقيمها مع السلطات المصرية، أكثر مما هو في البرنامج⁽³⁾، لكن السؤال الذي يطرح نفسه هو: هل نجح المؤتمر كما يريد عبان رمضان في تأكيد أولوية العمل السياسي على الوظيفة العسكرية؟

الجواب كما يصرح محمد حربي، مؤرخ الثورة كان سلبيا غير مقنعا:

"لأن المؤتمرين لم يجيبوا على هذه المسألة، كانت استعادة السيطرة السياسية على الحركة الثورية شكلية بحتة، ظلت جبهة التحرير الوطني (الاتجاه السياسي الإيديولوجي للثورة) كما في الماضي، دون وجود خاص بها، خارج جيش التحرير الوطني، فالقوة وجدت قبل أي تنظيم سياسي، و هي التي خلقت الشبكات المدنية، و عينت المسؤولين النقابيين و نظمت الجماهير، كانت الولايات تركز بين يديها كل النشاطات الثورية، و لم يقدم المؤتمر أي تعديل

(1) Cheikh Slimane, L'Algérie en arme ou le temps des certitudes, Ed OPU 1981. P.113

(2) محمد حربي، جبهة التحرير الوطني، الأسطورة و الواقع، الترجمة بالعربية، بيروت، ص 149.

(3) محمد حربي، مرجع سبق ذكره، ص 149.

مهم لهذا الوضع عقلنته فقط، سامحا بالاعتقاد بان عقدة المشكلة تكمن في تأكيد أولوية العامل السياسي لا في التطابق بين هذا المبدأ و الواقع⁽¹⁾.

و ذلك تأزم الوضع، خاصة بين ابن بلة و لجنة التنسيق، و في الاحتجاج الذي أرسله لها لولا تحويل الطائرة التي كانت تنقلهم إلى تونس.

و لهذا فالمؤسسات التي أنشأها المؤتمر للفصل بين السلطات خاصة العسكرية و السياسية، كانت شكلية على الورق فقط لم تلق لها صدى في الميدان.

و نرى هذا جاليا في الصراع الذي كان قائما بين الحكومة المؤقتة و هيئة الأركان فالمؤتمر أنشأ سلطة تنفيذية متمثلة في التنسيق و التنفيذ (CCE)، ثم في الحكومة المؤقتة (GPRA) في سبتمبر 1958، و بالتالي هيئة الأركان الحربية بقيادة العقيد هواري بومدين بعد إنشائها في ديسمبر 1959، هي مسؤولة أمام الحكومة المؤقتة.

لكن هذا كان في النصوص فقط، و خاصة في المشكل الذي طرح بينها بداية بمشكل الولايات، و هي نقطة انطلاق النزاع. إذ أرادت هيئة الأركان الحربية الإشراف مباشرة على الولايات، لكن الحكومة المؤقتة رفضت ذلك بتحريض من أعضاء اللجنة الدولية للحرب (CIG)⁽²⁾.

المشكل الثاني متمثل في سقوط الطيار الفرنسي في يد جيش التحرير الوطني على الحدود التونسية الجزائرية، بعد إسقاط طائرته، و هنا أمرت الحكومة المؤقتة هيئة الأركان الحربية بتسليم الطيار إلى السلطات التونسية بطلب من هذه الأخيرة، لكن الهيئة الحربية رفضت ذلك و لم تتصع لهذا الطلب.

و أمام تحذير الحكومة المؤقتة من تدخل الجيش التونسي ضد هيئة الأركان لأخذ الطيار، قرر العقيد بومدين من دون موافقة زملائه الانصياع إلى أوامر الحكومة المؤقتة. و من هنا نددت هيئة الأركان لتصلب الحكومة المؤقتة إلى جانب التونسيين، بدل الوقوف معها، مما أدى إلى تقديم استقالة الهيئة إلى الحكومة المؤقتة في يوليو 1961.

(1) محمد حربي، مرجع سبق ذكره، ص 155.

(2) اللجنة مكنة من الثلاثي (كرم بلقاسم، ابن طوبال، بوصوف) وظيفتها التنسيق بين الحكومة المؤقتة و هيئة الأركان الحربية لرجع إلى

AEK Yefsah. Op.Cit. P.55.

زيادة على الإشكال الذي طرح في معاهدة إفيان، و اتهام الجناح العسكري السياسيين الذين شاركوا في المفاوضات، و يعني بذلك الحكومة المؤقتة بالتواطؤ مع الفرنسيين و خيانة الثورة.

3-3 نتائج الأزمة

هذا الصراع الفردي و غيره أدى إلى التحول في أهداف الثورة. خاصة بعد تحول إدارة الجبهة المتكونة من التسعة التاريخيين بين عامي 1955 و 1956 باستشهاد ابن بولعيد، ديدوش مراد، القبض على بطاط رابح، بوضياف، ابن بلة، آيت أحمد، خيصر على إثر تحويل الطائرة، و لم يبق في الميدان سوى اثنان هما، العربي بن مهدي، و كريم بلقاسم⁽¹⁾. فلم يبق الهدف الرئيسي الفعلي هو الاستقلال الوطني فقط، بل أصبحت صراعات فردية من أجل السلطة و الزعامة. خاصة بعد مؤتمر الصومام و تأكد القادة من الاستقلال، بعد التراجعات التي كانت تبديها دائما الحكومة الفرنسية. خاصة في محاولة الاتصال بالجبهة من أجل الاستعداد إلى المفاوضات، إثر الانتصارات التي أحرزت عليها الجبهة على الصعيد الدبلوماسي خارجيا و العسكري داخليا. و بالتالي من كل ما سبق يمكن استنتاج عدة نقاط منها:

أولاً: إن جبهة التحرير الوطني كانت دائما تحتوي على صراعات، هذه الأخيرة لم تكن ذات صبغة إيديولوجية حزبية، بل كانت صراعات شخصية فردية بين القادة من خلال تبني الثورة، من أجل السلطة، و ذلك سبب الفراغ القيادي الذي نتج عن خروج مصالي الحاج من الساحة السياسية، بعد النزاعات التي قامت في حركته (MTLD)، و بعد الإعلان عن جبهة التحرير الوطني، و عدم التحاقه بها⁽²⁾. هذا الصراع كان من زاوية معركة عسكرية، مما أدى إلى استمرار مشكل الزعامة من جهة، و إلى انحراف الثورة عن مسارها خاصة من حيث التنظيم (بين المؤسسات) و من حيث الهدف (بداية من 1956).

⁽¹⁾ M. Tegui. Op.cit. P.106.

⁽²⁾ Addi Lahouari. (REF) L'impasse du populisme. Ed ENAL, P.90.

ثانياً: هذا الصراع أدى إلى ميلاد شرعية، هي الشرعية التاريخية العسكرية، إذ نجد أن الصراع من أجل السلطة كان مبنياً على هذه الشرعية، و يعطينا هنا محمد حربي مثال على ذلك: "إذا كان كريم بلقاسم، ابن طوبال و بوصرف موحدين ضد العسكريين، فقد كانوا منقسمين حول مسألة الزعامة التي كان يطالب بها كريم بلقاسم باسم التاريخية، لأنه الوحيد من (لجنة الستة) الذي كان طليقاً، و كان ابن طوبال و بوصرف ينازعا هذا الحق باسم التاريخية ذاتها.

فبالنسبة إليهما المؤسسون الحقيقيون لجبهة التحرير الوطني هم أعضاء (لجنة 22) التي لم يفعل كريم بلقاسم غير الانضمام إليهم"⁽¹⁾.

هذه الشرعية التاريخية دائماً حسب محمد حربي، قيادة جبهة التحرير الوطني أثناء الحرب و بعد الاستقلال -الذين كانوا ينسبونهم إلى أنفسهم- لم تكن نتيجة عمل ميداني، حكم على نتائجه سياسياً، بل نتيجة فترة تاريخية فقط.

هذا التاريخ هو مجاهدو أول نوفمبر 1954⁽²⁾، الهيئات القيادية، يعبر عن تجسيد هذه الشرعية سواء كانت هذه الهيئات القيادية سياسية أم عسكرية. إذ كان أغلبهم عسكريين، لهم تاريخ نضالي سواء في الحركة الوطنية أو في صفوف جبهة التحرير الوطني⁽³⁾.

و بالتالي لم يكن هناك فصل بين السياسي و العسكري، بل كانت كل السلطات بيد هذا الأخير (العسكري)، فلم يكن يوجد للسياسي خارج عن النطاق العسكري، و من هنا يمكن القول بأنه لم يكن هناك وجود طيلة الثورة لسلطة سياسية بحتة.

(1) M. Teguiá. Op.Cit. P.115

(2) محمد حربي، مرجع سبق ذكره، ص 202

(3) محمد حربي، مرجع سبق ذكره، ص 207

خلاصة

إذا كانت جبهة التحرير الوطني بحكم الظروف التاريخية للحرب، المعبر الوحيد لطموحات الشعب، عن طريق الهدف الذي كانت تعمل من أجله، و هو الاستقلال الوطني فلفت بذلك السند الأكبر من طرف الفئات الشعبية بطريقة إرادية أو عفوية.

و إذا كانت هذه الجبهة نجحت في خلق نواة لدولة جزائرية مستقلة منذ عام 1956 مع مؤتمر الصومام، بإنشاء مؤسسات سياسية و إدارية و عسكرية إلا أنها من جهة أخرى خلقت تقاليد مجموعة المعايير و القيم، و التي ~~تتحكم~~ فيها بعد ذلك النظام السياسي للجزائر المستقلة. منها عدم وجود تقسيم بين السلطات، و خاصة فيما يخص هذا النظام و علاقته بالمجتمع، و كيفية استمداده لشرعية سلطته.

و إن استطاعت جبهة التحرير الوطني في حربها ضد الاستعمار أن تنشئ هيئة قيادية جديدة استجابة لوضع جديد الذي أفرزته المعطيات السياسية و العسكرية، و الذي أقرها مؤتمر الصومام، إلا أن التنظيم الجديد قد خلق انشقاقا كبيرا بين الأعضاء القيادية للثورة والتي استمرت إلى غاية الاستقلال و ظهرت جليا خلال اجتماع المجلس الوطني للثورة الجزائرية المنعقد في طرابلس ديسمبر 1959 حيث سجلت انقسامات كبيرة كادت أن تعصف بالبلاد من جديد و تقود الشعب إلى حرب أهلية ابتداء من صائفة 1962.

الفصل الثاني: الأسس الثقافية لتكوين السلطة السياسية --- 149-50

1-المنابع الإيديولوجية ذات البعد الثقافي --- 51

1-1. الوطنية و ثقافة الإندماج الاجتماعي. --- 52

• الوطنية كمنبع سياسي 57

2,1 الثورة و ثقافة المرجعية التاريخية 67

• علاقة التاريخ بالثورة 79

3-1. القوة العسكرية و ثقافة الحكم الجماعي --- 84

4-1 السياسة الخارجية و ثقافة الزعامة --- 103

2 المنابع الثقافية : 123

1-2. القداسة الدينية و ثقافة الإسلام السياسي --- 124

2-2. علاقات القرابة --- 138

• القرابة من القبيلة إلى العائلة 139

3-2 العلاقة الزبونية و الباتريمونياوية الجديدة --- 144

لا يمكن فصل الأساس الثقافي للسلطة السياسية في الجزائر عن أصولها التاريخية، بحيث أن الوحدة الانسجامية و ثقافة الاندماج الوطني التي تولدت عن التواجد الاستعماري، و أنتجت حرب التحرير، التي انتهت إلى الاستقلال الوطني، هذه الأصول التي يمكن إسقاطها على طبيعة الإنسان الجزائري تركز أساسا على طابعه القبلي الخاص، و التقديس الديني المغلق، إضافة إلى محاولة الالتفات إلى النموذج الأوربي و كذلك في الصورة الزعمانية و الرؤية البطولية للتاريخ التي تنتج لنا ما يسمى بـ "السلطة الكاريزماتية".

إنها الحاكمة التي تأسس شرعيتها على التوظيف الكاريزماتي لشخصية الحاكم مع بعده الشعبي، لكن لا يمكن أن يتحقق ذلك بدون المرجعية التاريخية لبناء الذاكرة الجامعية، هذه المرجعية التي تعبر عن استمرارية ثورية.

أما بالمفهوم المكيفلي فإنه لا يمكن قيام سلطة بدون قوة، باعتبار أن الأخيرة هي التي تجعل التبرير للوسائل اللاأخلاقية عن طريق غاياتها ممكنة، و التي تكمن في وسيلة الإكراه المادي و المتمثلة في "المؤسسة العسكرية" و وسائل القمع الأخرى !

إضافة إلى وجود عامل خارجي يدعم شرعية هذه السلطة تتمثل في العلاقات الدولية و الذي يجسد ارتباط شرعية السلطة الداخلية بالسياسة الخارجية للدولة و هي بمثابة تطوير للموقف الزعماتي اتجاه المجتمع المدني، الذي يراه بطلا اتجاه المجتمع الدولي ! هذا التكامل الثقافي الذي يعتبر أساس تكون الدولة الجزائرية أو السلطة السياسية يمكن إرجاعه إلى منابع ذات طابع ثقافي سواء بطريقة مباشرة، أو بطريقة غير مباشرة، أي كمنبع سياسي و له بعد ثقافي . كيف ذلك؟ و فيما تتمثل هذه المنابع؟

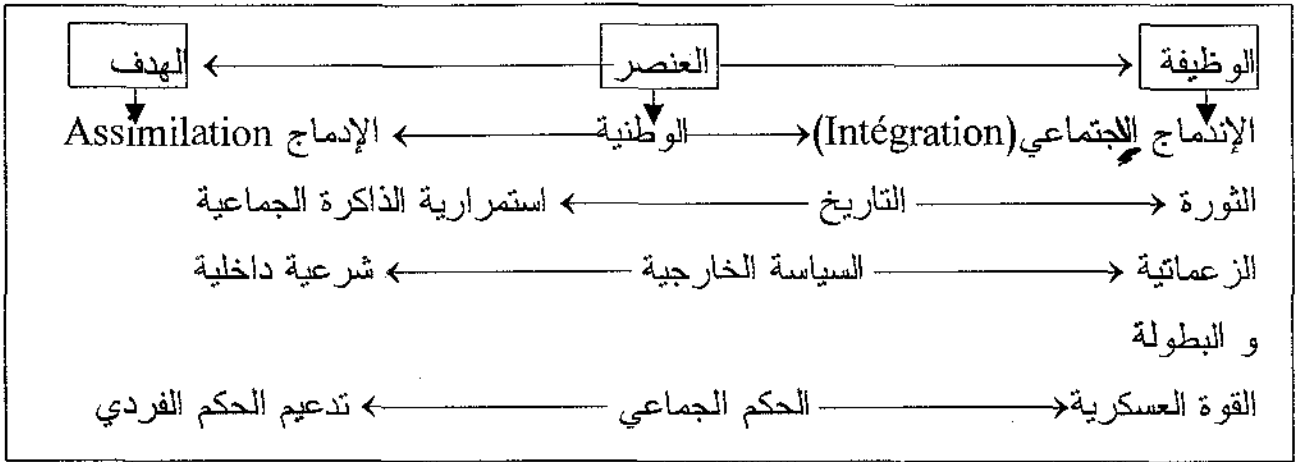
1- المنابع الإيديولوجية ذات الاتجاه الثقافي

تتمثل المنابع بصفة عامة في نقطتين أساسيتين كما ذكرنا سابقا كل منها بعد وظيفي لكنهما يشكلان بنية أو نسق متكامل، و غياب أي عنصر منها يؤدي إلى اختلال توازن نموذج السلطة في الجزائر أو على الأقل اختلال توازن النظام السياسي العام (Régime politique) و تتمثل النقطتان في:

- منابع إيديولوجية ذات اتجاه ثقافي

- منابع ثقافية ذات اتجاه التقافى

و نحن نتركز أولا على النقطة الأولى التي تشكل بنية الوطنية وظيفتها الاندماج الاجتماعي، و عناصرها المتكاملة تتمحور في (التاريخ-الثورة-الإدماج الوطني-السياسة الخارجية-الحكم الجماعي)، و التي تقابلها مجموعة التراكمات الثقافية و الرموز و المعاني التي تكونت عبر صورة التراكم التاريخي (Accumulation historique): أهمها الزعمائية و البطولة، القوة العسكرية- الذاكرة الجماعية-الصورة الكاريزماتية و التي سنوضحها في المخطط الآتي:



1-1 الوطنية و ثقافة الاندماج الوطني

يعد منبع الوطنية ذو طابع سوسولوجي أولا، و له أساس ثقافي ثانيا و يأخذ كاختيار إيديولوجي سياسي، ثالثا، يعتبر منبع أو متغير احتفظ بنفس الإزدواجية الوظيفية الرمزية التي كان يسعى إلى تحقيقها خلال فترة الاستعمار، كما حددها الدكتور عبد الحميد لمشيش في الحفاظ على الوحدة الوطنية و إرادة تجاوز التعددية الإثنية و الجهوية⁽¹⁾، إلا أن المشكلة الأساسية هنا: لا تكمن في الجوهر الاجتماعي للوطنية في حد ذاتها، أو في الغاية من استمرارية فعالية شحنتها الإيديولوجية و إنما في ماهية النهاية السياسية التي تطمح السلطة إلى الوصول إليها مما يجعل مسألة ديمومة و استمرارية نفس نموذج النظام السياسي وفق معطيات رأسمال ثقافي رمزي Capital culturel symbolique واحد معتمد في

⁽¹⁾ Lamchichi Abderahime : L'Algérie en crise. Ed L'Armathan, 1991. P.90.

فعاليتها على الوطنية، هذه المعطيات تظل مرتبطة بوجود تلك العلاقة الإنسجامية و الديناميكية ما بين طبيعة المخزون الثقافي للمجتمع و النظام المطلي.

فلا يمكن بأي شكل من الأشكال أن نتناول إشكالية الأساس، أو البعد الثقافي للسلطة السياسية في الجزائر بشكل موضوعي و منهجي قريب إلى الدقة العلمية دون الرجوع إلى فترة الحركة التحريرية و ما أفرزته هذه المرحلة من أطر تنظيمية، و خلفيات ثقافية رمزية و أساليب تفاعل اجتماعية شكلت الفضاء الاجتماعي الإيديولوجي، الذي يتفاعل ضمنه الأفراد و الجماعات الاجتماعية، و كان يتحكم في ديناميكية بنية مخيالهم الجماعي بل أنها ظلت تميز و حتى بعد 1962 صورة الممارسات و السلوكات و كيفية تفكير الأفراد و تعاملهم بمعطيات محيطهم السياسي بعد الاستقلال. فلم تمح بشكل كامل نماذج الحاكمية الموروثة عن المرحلة ما قبل الاستعمار⁽¹⁾، فهناك احتفاظ بنفس نمط العلاقات الاجتماعية السياسية التي كانت قبل 1962 و الاعتماد في رسم و بناء السلطة السياسية و أسس شرعيتها و ميكانيزمات حركتها على نفس الشروط الثقافية و الأبعاد الاجتماعية التي نظمت حركية المجتمع ما قبل 1962.

إن هذه الاستمرارية لفكرة الوطنية تعتبر منبعاً للشرعية الهدف منه هو تدعيم الشرعية إلى ما بعد الاستقلال و الحفاظ على نفس نموذج السلطة رغم زوال الأسباب التي أنتجتها و هي "حرب التحرير".

فاهتمامنا بهذا المنبع (الوطنية) كأساس ثقافي للسلطة السياسية في الجزائر ليس من ورائه تتبع المسار التاريخي من أجل معرفة مجل أشكال التنظيمات الحزبية السياسية التي تأسست خلال تلك الفترة و التي يبني أطرافها القضية الوطنية كأسلوب لتحرير الجزائر من السيطرة الاستعمارية. و إنما نتناوله من زاوية ثقافية دون الانسلاخ في الإطار الزماني الذي ينتمي إليه. تأخذ الوطنية كهيكلي تاريخي فقط الذي يحمل في بنيته مجموعة من العناصر الثقافية و الرمزية و السلوكية التي طبعت خلال فترة زمنية معينة تصورات و اعتقادات المجتمع الجزائري. و بالتالي نتناول الوطنية ليس في علاقاتها بالتنظيمات الحزبية و إنما في علاقاتها بالمجتمع ككل و أهميتها في تشكيل الكتلة التاريخية، و الثقافية للأفراد، و أهمية ذلك

⁽¹⁾ Lamchichi Abderahime : Op.cit. P.90.

في إعطاء الصفة الإيديولوجية لمسألة تحقيق الاستقلال، و نفي و إبعاد الطرف الآخر مع الاعتراف به كنفويض لا يحمل نفس التصورات و لا يخضع فيه لنفس المنطلقات الرمزية و القيم و الاعتقادات هذا من جهة، و من جهة ثانية، خلال مرحلة لاحقة (ما بعد 1962) أعطت الوطنية الصفة السياسية لمسألة تبرير الشرعية للحصول و الحفاظ على السلطة من طرف نفس الأطراف الاجتماعية عموما الذين تبناوا الاتجاه الإيديولوجي قبل 1962. و بالتالي السؤال المطروح:

كيف تحقق هذا النوع من الامتزاج الموجود في إطارين زمانيين مختلفين؟ ما بين الطابع الثقافي الإيديولوجي للوطنية أولا، و الطابع الثقافي السياسي ثانيا بمعنى: اختيار الوطنية كإطار إيديولوجي وطني للدفاع عن هدف الاستقلال و مواصلة هذا الاختيار كاستراتيجية سياسية لتبرير كيفية الحصول على السلطة؟ أي كمنبع سياسي للشرعية؟ رغم أن الإطار الزمني لكلا الجانبين يختلفان؟

تم بناء من طرف الأفراد الجزائريين بذلك على مستوى مخيالهم الجماعي فضاء ثقافي يدركون من خلاله صورة وجودهم الاجتماعي، و حقيقة انتمائهم التاريخي و الحضاري يتحدد بذلك طبيعة العلاقة التي ينبغي أن تربطهم بالطرف الآخر (الفرنسي) و التي يجسدها مبدأ التناقض المبني على الاعتراف بوجود طرفين، لهم وجودين اجتماعيين غير متساويين و انتمائهما الثقافي و الحضاري متناقضين مما يجعل اقترانهما أمر مستحيل. لأن بقاء أحدهما يتطلب زوال الثاني حتما. ثم تبدأ عملية الدخول في البحث عن أساليب التجسيد الواقعي و العملي لمبدأ الوطنية كفضاء إيديولوجي ثقافي ينبغي الاحتواء ضمنه و تبنيه من أجل الوصول إلى هدف نفي الطرف الآخر الذي هو مصدر تشكيل عنصر التناقض.

و البداية الأولى تكون داخل التنظيمات النقابية العمالية بفرنسا ابتداء من سنة 1962 حيث بدأ الجزائريون يكسبون مفهوم الثقافة المطلوبة التي تستلزم الدخول في صراع مع الآخر كما تعرفوا على آليات و قواعد تجسيد هذا الأسلوب المطالب الثوري، حيث يمكن رد الأساس الثقافي للصراع أو لقبول وجود هذا الصراع على الأقل يتمثل فيما يلي:

- تحطيم هياكل و قواعد النظام و البنية الاجتماعية للمجتمع الجزائري.

- التخريب و المساس بالشروط و الميكانيزمات التي تشكل انتمائه الثقافي و الأنثروبولوجي.
- تحطيم كل ما يحمله المجتمع من انتماء قبلي، علاقات قرابية و موجة و تراكمات رمزية و تاريخية⁽¹⁾ هذا من الناحية الأنثروبولوجية.
- من الناحية الفلسفية تتجسد الثقافة الوطنية في كيفية إدراك الأفراد لهويتهم الثقافية و بداية طرحهم لمجموعة من التساؤلات تعبر في جوهرها عن طبيعة علاقاتهم كالاتي:
أولا: بالطرف الفاعل الاجتماعي الفرنسي: "الْقَاورِي، الرومي، تشيكو".
- ثانيا: بنسق النظام الجيد الذي جاء به هذا الطرف: "شكون أحنى" بمعنى "من نكون نحن؟" - "شكون هاذوك" "من هؤلاء القادمون؟" "علاش ما يديروش كيفنا؟" بمعنى "لماذا يختلفون عنا؟" "شئارهم باغيين" "علاه جاوا" "ماذا يريدون و لماذا جاءوا؟"
- الجواب على هذه الأسئلة: يكون في نقطتين:
- أولا: هؤلاء هم أجانب تم تسميتهم بكلمة "فور"
- ثانيا: إنهم جاءوا بهدف الاستيلاء على الوطن أي الاستعمار.
- و من هنا نستخلص ما يلي:

منذ أن بدأ الأهالي يدركون و يعون أن وجودهم الاجتماعي العام، و نسقهم الثقافي الرمزي و انتمائهم التاريخي الحضاري أصبح مهددا بالزوال و التحطيم من طرف فاعل أجنبي، الذي أفرز تواجده إلى الجزائر معايير ثقافية و أسس اجتماعية مخالفة في جميع عناصرها السلوكياتية و خلفياتها الرمزية الأخلاقية عن تلك التي يحملها و يمارسها أفراد المجتمع الجزائري⁽²⁾ مما خلق مفارقة على مستوى الواقع المعاش.

لأن تسبب الاستعمار الجزائري كانت مبنية على قاعدة أنثروبولوجية غايتها فراغ سياسي شامل و غياب كلي للجانب المؤسساتي⁽³⁾ الذي ينظم مؤسسة المجتمع و الدولة و انعدام المؤشرات الحضارية و التحضر الاجتماعي، بحجة الانتماء القبلي و البعد التقليدي

(1) P. LUCAS et J.C VATIN. L'Algérie des anthropologues. PUF. Paris. 1982. P.36 FM Fondation. 1982.

* شرح الكلمة: باللغة فكرية تعني: السمات و لبداء بالسبب و النظرة السلبية للشخص المختلف علميا. و تعني كذلك الخزي

(2) Mustapha LACHRAF. P.33. OP.Cit

(3) P. LUCAS et J.C VATIN. P.40. OP.Cit.

الذي وجب الشروع في ملئه عن طريق وضع نظام مؤسساتي يشرف على تنظيم حركية و تفاعل كافة العلاقات وفق أساليب جديدة مبنية على عنصر الفردانية و الحرية و من خلال جلب نموذج من التراكمات الثقافية الأوروبية.

لكن هذا كله كان يتطلب في البداية تحطيم كافة الهياكل و القواعد التنظيمية القائمة، و مختلف البنى الاجتماعية و الاقتصادية و الثقافية الموجودة ما بين 1863-1938 ثم تحديد و تفكيك 709 قبيلة جزائرية من مجموع 803 و سنة 1956 من مجموع 803 فقط و 08 لم يتم تجزئتها⁽¹⁾.

هذه الجدلية هي التي تكون على مستوى وعي الأفراد فكرة الرفض لا القبول لهذا الجديد من التراكمات الثقافية خاصة إذا علمنا أن طبيعة التنظيم الاجتماعي في تلك الفترة كان يميزه الطابع القبلي المعقد في قواعده و أسسه، المتعلق في مجاله و حركيته، فلا يقبل اختراق حدوده أو المساس برموزه و يرفض إدخال أي تعديل على محتواه، أو إدماج عنصر جديد ضمنه هناك نفور مطلق من كل ما هو جديد و مختلف عن المعهود القائم⁽²⁾.

يقول جورج بالوندي Georges Balandier: "ليس هناك مجتمع بدون علاقات سياسية و ليس هناك سلطة سياسية بدون نظام للتدرج و بدون علاقات المساواة موضوعة ما بين الأفراد و المجتمعات الاجتماعية"⁽³⁾.

إلا أن مجال ممارسة و فضاء فعالية هذه القاعدة الأنثروبولوجية ضيق، إذا ما طبقت على نموذج المجتمع الجزائري خلال المرحلة التاريخية الكولونيالية. لأن مصدر طبيعة هذا التناقض ليس سياسي أو اجتماعي أو اقتصادي بل مجال الصراع فيه واسع بكثير حيث هو عرقي بالدرجة الأولى فطرفي الصراع فيه ليس طبقتين أو فئتين مهنتين أو اجتماعيتين أ، سياسيتين و إنما بين هويتين⁽⁴⁾ [أنا و الآخر]، فمهما كانت الاختلافات في سلم التدرج الاجتماعي فهو غير معترف به، لأنه يعترف بالتناقض العام و الصراع العام، و عليه هدف

(1) MAHFOUD BENNOUN. Esquisse d'une anthropologie de l'Algérie politique. MARINOUR Alger 1998.

(2) Abderrahmane MERAD BOUDIA. La formation sociale algérienne précoloniale, P.318. OPU 1981.

(3) Georges Balandier. Anthropologie politique. OP.Cit P93.

(4) عبد الرحيم لشميشي. ص 183. (الجزائر في أزمة) (بالفرنسية). Op.Cit. P.183. Abderahim Lamchichi. L'Algérie en crise.

الإيديولوجية الوطنية كإطار فلسفي تنظيمي يتحدد في كيفية خلق مناخ إيديولوجي اجتماعي يحافظ على الوحدة الاجتماعية للمجتمع، و يسمح بتعزيز و تقوية عامل الترابط و الانسجام ما بين كافة الأفراد و الشرائح الاجتماعية⁽¹⁾ مقابل الاعتراف المطلق بالتناقض الوحيد يتمثل في الخطر الخارجي أي بين الوطنيين و الأجانب.

إن الظروف التاريخية و الاجتماعية التي فرضها واقع المجتمع أثناء تلك الفترة، هي التي أفرزت من الناحية السوسيولوجية ما يسمى بـ "الشعوبية الثورية" "Populisme de contestation" قائمة على مبدأ التوحيد ضمن كتلة موحدة لمقاومة خطر خارجي، يرمز له من الناحية الثقافية الشعبية بمفهوم "الخاوة - الجماعة-..."، إنه التعبير الذي يجسد حالة من الشعور بالثقة و الارتباط الأخوي ما بين الأفراد مع تجاوز كافة الاختلافات الجهوية و الاجتماعية أو الحزبية أو الإثنية من أجل تحقيق غاية مشتركة هي الثورة الجماهيرية ضد كل ما هو أجنبي غير وطني.

□ الوطنية كمنبع سياسي

هناك إطار زمني ثاني بعد مرحلة تحقيق الهدف الأسمى، المتمثل في الاستقلال الكامل و الرامي لبناء الدولة الوطنية "Etat/Nation"، التي اعتمدت على اختيار سياسي جعلها مرتكزة أساسا على الحزب الواحد مثلها مثل أغلب الدول المستقلة حديثا أو الحزب الطلائعي لجهة التحرير الوطني "Parti d'avant garde"⁽²⁾.

و بتعبير المفكر "كلود فاتان" تكوين البنية الوحدانية للسلطة (L'unanimité politique)⁽³⁾ التي لا يمكن أن تكون إلا من خلال إعادة تكوين الأمة الجزائرية La nation algérienne⁽⁴⁾.

إنها لا تتجاوز العناصر السياسية لها، بل وجودها يستلزم نفيها كليا كموجودات مستقلة⁽⁵⁾.

(1) سواء الاختلافات العرقية أو الدينية أو السياسية.

(2) Bensaada Med Tahar. Le régime politique Algérie de la légitimité historique à la légitimité constitutionnelle. OP.Cit. P44

(3) J.C Vartin. Leca OP.Cit P314.

(4) دستور 1976

(5) J. Leca. Etat et société en Algérie et le Maghreb Arabe. Op.cit. P17.

هذه الوحدانية السياسية التي لها جذورها منذ اندلاع الثورة التحريرية سنة 1954 و تراكمها الثقافي و التاريخي إلى ما قبل 1954.. تمثلت في الإجماع السياسي الفوقي على الأساس مبرره واحد و هو ظروف الحرب و هدف واحد و هو الاستقلال، توصلت بعد الاستقلال، و تمثلت هذه الوحدانية التمثيل السياسي من خلال الأشخاص و المؤسسات:

أ- الرجال التاريخيون صانعو و مشاركو حرب التحرير الوطني، فلا يمكن لأي شخص جزائري أن يرتقي أعلى المناصب السياسية العليا في الدولة أو الحزب ما لم يكن من الجيل السابق صانع الحرب.

هذه العملية التي تهدف من جهة إلى الإدماج Assimilation السياسي للجيل الأول و إقصاء الجيل الثاني "جيل الشباب"⁽¹⁾.

ب- مؤسسات الدولة: كان على رأسها الحزب الواحد لجبهة التحرير الوطني، و كل المؤسسات التي كانت تمثله أكثر مما تمثل الدولة الجزائرية منها:

- الجيش كمؤسسة عسكرية ذات فضاء واسع.

- الولايات، الدائرة، البلدية كمؤسسات سياسية محدودة مقارنة مع الأولى.

- إضافة إلى المنظمات الجماهيرية.

إن جبهة التحرير الوطني باعتباره الممثل الشرعي الوحيد، و الذي يرسم سياسة البلاد و يحدد مستقبلها يمكن القول أنه يمثل وحدانية سياسية و ليس وحدة سياسية، و الذي كان بإمكانه عدم استطاعة الاستمرار خاصة بعد 30 سنة بعد الاستقلال بدون محاولة جعل أو خلق وحدة اجتماعية للشعب الجزائري، و المعبر عنها سياسيا كما رأينا بالأمة الجزائرية.

هذه الأمة مثلها مثل كل الأمم مكونة من عدة اختلافات و تناقضات "Contradiction"

بين عناصرها أو أفرادها في جميع المجالات المختلفة:

- الاقتصاد: الفئة الغنية و الفئة الفقيرة

- السياسة: إشتراكي، إسلاماوي، وطني...

(1) مصطفى الأشرف، الدولة و المجتمع. مرجع سبق ذكره. ص 57.

- الثقافة: عربي، قبائلي، لائكي، إسلامي.

و بالتالي لا يمكن التطرق لعامل الاندماج الوطني *Intégration nationale* دون التطرق بالإشارة إلى هذه الاختلافات خاصة منها الثقافية. مثلا الإقليمات البربرية و الفئة العربية المكونة للمجتمع.

أولاً: البربر: *Les berbères*

يعتبرون السكان الأصليين بالنسبة للجزائريين، أنهم عمروا الجزائر قبل العرب المسلمين الذين جاءوا فاتحين في القرن السابع⁽¹⁾. وحتى البربر في نظر الدكتور محمد طاهر بن سعادة لا يكونون فيما بينهم وحدة متجانسة و الفرق الموجود بينهم و بين العرب هو لغوي لساني⁽²⁾ حيث تتكون الفئات البربرية من ثقافات مختلفة أهمها:

أ- القبائل: و هي الفئة البربرية الموجودة في المناطق الجبلية الوعرة، اقتصادهم يرتكز على أشجار الزيتون و أشجار التين، و زراعة القمح عندهم تعتبر ثانوية و ملكية الأراضي هي عائلية أما الملكية الفردية لم تظهر إلا بعد الاحتلال الفرنسي⁽³⁾.

اجتماعيا المجتمع القبائلي يتكون أساسا من القبيلة التي هي القوات الأساسية لمجموع القبائل الذين يكونون العرش و الجامع بينهم هو الأب الروحي *L'ancêtre commun*، القرابة مكونة من عدة أعراش تحتوي على أمين (*Amin*) الذي ينفذ القرارات المتخذة من طرف المجلس البلدي المسمى (*TAJMA'TH*) ثم أن الوحدة الاجتماعية و البنية التركيبية الأساسية حسب بيار بورديو (*P. Bordieu*) هي الخيلة العائلية المؤسسة باعتبارها تمثل الوحدة الإنتاجية - كما ذكرنا - و الاستهلاكية في نفس الوقت و وحدة سياسية دينية باعتبارها تابعة لديانة واحدة⁽⁴⁾.

حيث نلاحظ عند القبائل عكس ما يقره الإسلام في قانون الأسرة، المرأة مجردة من أي حقوق الميراث، الرجل الوحيد الذي يرث⁽⁵⁾.

(1) أبو قاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي. ج. دار الغرب الإسلامي، بيروت 1988. ص 131.

(2) Med Tahar Bensaad. Le R.P.A P. 111. Op.cit.

(3) M.T Bensaada. Op.Cit P. 112.

(4) (5) Pierre Bordieu. Sociologie de l'Algérie. P.U.F. PP 09-24.

ب- الشاوية: Les chawis

هم البربر الذين يقطنون مناطق الأوراس (Les Aures)، اقتصادهم يركز أساسا على الزراعة و الرعي بالنظر إلى صعوبة المنطقة و الأحوال الجوية غير المناسبة، تقسيم العمل يقوم على أساس جنسي، فالرجل يقوم بالزراعة و المرأة بالحرفة⁽¹⁾. كذلك هنا البنية الاجتماعية للشاوية مرتكزة على العائلة المؤسسة و التي تمثل في نفس الوقت وحدة اقتصادية دينية.

ج- بني ميزاب: Bani Mzab

و هم البربر الموجودون في منطقة ميزاب بالصحراء، أهم مدنها هي "غرداية"، التي تعتبر عاصمتهم و المدينة المقدسة هي بني مزغن و العاطف مدينة ميزابية مرتكزة على محورين: المسجد و السوق⁽²⁾. و اقتصادهم يركز كما وضحه الدكتور سعد الله على تجارة زراعة النخيل نظرا لمنطقتهم الوعرة ذات الظروف الطبيعية التي لا تسمح بالزراعة الواسعة.

من الناحية الدينية الإسلامية بني ميزاب هم المسلمون الخوارج و الدليل الجغرافي في ذلك نجد أن منطقتهم كان اختيارها استراتيجيا للدفاع عن النفس و باعتبار أن البنية الاجتماعية كذلك مرتكزة على العائلة المتوسعة لأن ظروفهم الطبيعية الصعبة تستلزم عليهم وحدة اجتماعية كبيرة و التي يلخصها بيار بورديو (P. Bordieu) في تقاليدهم التاريخية و العقائدية الغنية⁽³⁾ بالرموز الطقوسية و المعاني التوحيدية.

د- الطوارق: Touaregs

الميزة التي يختلف فيها التوارق عن بقية البربر الآخرين هي تقسيمهم و وجودهم في عدة بلدان مجاورة منها: ليبيا- النيجر - و المالي⁽⁴⁾، فهم متمركزون على شكل مجموعات و كنفديراليات.

و النظام الاجتماعي للطوارق يركز أساسا على التقسيم الطبقي المسمى (ASEKKAM)، و بالنسبة للإسلام الديانة المعتمدة، نلاحظ تناقض باعتبار أن الطوارق

⁽¹⁾ Bensaad Mohamed Tahar OP.cit. P113.

⁽²⁾ يحي بوعزيز، مرجع سبق ذكره، ص 19. الإيديولوجية السياسية للحركة الوطنية الجزائرية (من خلال ثلاث وثائق)، ديوان المطبوعات الجامعية 1986، ص 19.

⁽³⁾ P. Bordieu. OP.cit. P.38.

يعتمدون على تعدد الأزواج و على النظام الأموي (IHAGGAN)، الشيء الذي يميزهم عن بقية البربر (القبائل-الشاوية-المزابيين...)، أين نجد الأب هو المسؤول الأول عن النظام العائلي.

ثانيا- العرب: Les Arabes

و هم السكان الذين عمروا المنطقة إثر الفتوحات الإسلامية في شمال إفريقيا و خاصة الجزائر في القرن السابع الميلادي، و هم يمثلون الآن أكبر نسبة موزعون على كل الوطن الجزائري.

استطاعوا أن يتعايشوا مع السكان الأصليين (البربر) بعد محاولة هؤلاء الدفاعية الأولى مثل "الكهنة". بعدما تفهموا الدين الجديد الإسلام، الذي انتشر بطريقة سريعة و استطاع أن يسيطر على كل الديانات التي كانت موجودة في المنطقة "حيث كان ظهور الإسلام ثورة شاملة إنسانية المسعى عالمية المبادئ عربية اللسان حيث كان الإقبال مقنع النظرير و دليل على ذلك اختفاء كل المعتقدات الأخرى اختفاء كلياً، في أجل قصير... حيث تحقق اندماج حضاري حيث تولدت عن ذلك كتلة تركيبية بشرية منسجمة متماسكة دينياً، و ثقافياً و اجتماعياً و سياسياً تكون وحدة كاملة"⁽¹⁾.

أما البنية الاجتماعية الاقتصادية و السياسية مشتقة من دينهم الحنيف.

و كذلك نجد العرب في أحداثهم بالرغم من وحدتهم الاجتماعية و العقائدية، فهم لا يمثلون وحدة أيديولوجية و ما تمرد بعض الولايات على السلطة الحاكمة بعد الاستقلال إلا دليل على ذلك⁽²⁾، إضافة إلى الاختلاف اللغوي كذلك رغم قلبيته فهو يؤثر بكثير في الناحية السوسيوثقافية للمجتمع بين المفرنسين francophones و المعريين les arabophones.

و بالتالي السؤال الذي فرض نفسه علينا الآن:

لماذا اعتمدت السلطة السياسية (الحاكمة) على منبع الوطنية المرتكزة أساساً على ثقافة الاندماج الاجتماعي (الوطني)؟ و بالتالي كيف استطاعت التوصل إلى هذا الإندماج رغم تنوع

⁽¹⁾ أيتان الوطني - 1986، ص 13-14.

⁽²⁾ AEK Yefsah. Op.Cit. P:

القبائل؟ و الاختلافات فيما بينهم؟ و على ماذا اعتمدت السلطة الحاكمة في محاولة تكوين الأمة الجزائرية و لو في صورة المواطن و معانيه الذهنية؟

و هل استطاعت السلطة أن توفق بين وسائل الإدماج الوطني و بين الاختلافات الاجتماعية و الثقافية و السياسية؟

و إلى أي حد توصلت السلطة الحاكمة إلى السيطرة و استقلال البنية الذهنية و مركباتها الثقافية التي تكون و عيهم الوطني السياسي و استطاعت رسم صورة الدولة الوطنية (Etat Nation) في أذهانهم؟

إن أساس الاندماج الاجتماعي بالدرجة الأولى تاريخي وفق معطيات تكوين نواة الدولة الجزائرية، الذي ترجع إلى الوجود الاستعماري - كما قلنا سابقا- حيث كان صمود القوى أمام الأجنبي المعمرين، الذين يشكلون الخطر الخارجي، الذي يناقض المجتمع الجزائري رغم اختلاف شرائحه...

و النقطة الثانية ترجع إلى المعطى الثقافي حيث كان الصمود مبني على أساس طبيعة هذا الإنسان المرتبط بالأرض (عصية الانتماء الترابي)*، باعتبار أن الاستعمار جاء لهدم كل البنيات الاجتماعية و الاقتصادية.

لكن إذا كانت فعالية الإيديولوجية الوطنية لها ما يبررها أثناء الاستعمار و أثناء حرب التحرير (1830-1962) فما هي الوسائل المعتمدة بعد هذه المرحلة (ما بعد 1962) حيث تم تكوين الدولة الجزائرية المستقلة؟

* وسائل الإدماج الوطني

لقد اتخذت السلطة السياسية آنذاك أسلوبين في عملية الإدماج الوطني الاجتماعي بعد الاستقلال، و التي يمكن أن ترجع إلى مرحلة حرب التحرير تحت سلطة حزب جبهة التحرير الوطني FLN، حيث يؤكد المفكر جون كلود فاتان (J.C Vatin) أن هناك وسيلة سياسية و أخرى عسكرية...

* ارجع لإحفا إلى الفصل الثالث في عنوان: عصية الأسماء الترابي، ص: 179.

أ- الوسيلة الأولى: و التي أساسها عملية التنشئة السياسية (Socialisation politique) أو التعبئة السياسية Mobilisation و الإيديولوجية التي تستعملها السلطة، و هي بمثابة عملية التجنيد تقوم بها السلطة الحاكمة الثورية عن طريق الحملات الدعائية و المسيرات الشعبية و مختلف المؤثرات... الغرض منها ليس المشاركة السياسية الحقيقية، لكن كأداة لمساندة قرار النظام و سياسته. حيث كانت السلطة الجزائرية سلطة ثورية Pouvoir révolutionnaire كما أكدنا ذلك في الجزء التمهيدي انطلاقا من القمة أو الفرد باسم المجموعة الوطنية و مصلحة الشعب، فإن النصوص السائدة للمشاركة كما يصرح به الدكتور عبد الباقي الهرماسي تكون أقرب إلى مفهوم التعبئة و التجنيد منه إلى المشاركة كمبدأ أساسي و كإجراء نظامي...⁽¹⁾

إلا أن هذا النمط من الحياة السياسية يشترط و يتطلب مؤسسة حزبية قوية قادرة على تأطير الجماهير و تأسيس الطبقات الاجتماعية و الفئات التي تدافع عنها. إذ نجد أن من البداية كان هدف حزب جبهة التحرير الوطني F.L.N تجاوز الخلافات الإثنية و الجهوية بين الجزائريين، و هذا يستلزم وجود قنوات رسمية في خدمة الحزب و السلطة الحاكمة و التي تقوم بوظيفة التعبئة السياسية أو كما هو معروف بعملية الإدماج الوطني Intégration nationale و التي يوضحها الدكتور عبد القادر يفصح في منظمات جماهيرية أهمها:

- 1- المنظمة الوطنية للمجاهدين (O.N.M)
- 2- الاتحاد الوطني للعمال الجزائريين (U.G.T.A)
- 3- الاتحاد العام للشبيبة الجزائرية (U.N.J.A)
- 4- الاتحاد العام للفلاحين الجزائريين (U.N.P.A)
- 5- الاتحاد العام للنساء الجزائريات (U.N.F.A)

هذه القنوات مهمتها الأولى هي تمرير الخطاب الإيديولوجي للسلطة، و الرسمي و التي تعتبر كواصل بين القاعدة (الجماهير العريضة) و القمة (الحزب أو السلطة) باعتبارها قنوات

⁽¹⁾ J.C. Vatin et J. Leca. Op.cit. P.175.

خلفها النظام الحاكم للمراقبة Contrôle و التحكم Maîtrise في وسائل شرعيته و ذلك عن طريق إدماج كل مبادرة سياسية حتى و إن كانت نابعة من إرادة حرة و لا تخضع إلى تنظيم اجتماعي أو سياسي في إطار الحزب الواحد و الوحيد F.L.N، فبالإضافة إلى وظيفتها الإيديولوجية و دورها السياسي الذي تقوم به فهي تسمح باستقرار الوضع السياسي في جميع الأحوال Maintien d'ordre public و ذلك عن طريق مجادلة النظام الحاكم و مناقشة مسأله⁽¹⁾ هذه الوسيلة التي منحها الدين الإسلامي كما سنوضح في المنابع الثقافية دعما كبيرا باعتباره إسمنت الأمة الجزائرية⁽²⁾.

ب- الوسيلة الثانية:

و التي تشمل قوة الإكراه المادي و المجسدة فعلا في المؤسسة العسكرية و التي تسمى بالجيش الوطني الشعبي A.N.P الذي أصبحت له مرتبة استراتيجية في النظام السياسي الجزائري بعد الاستقلال، و هذا بفضل ظروف الحرب "باعتباره الوريث لجيش التحرير الوطني (A.L.N)".

هذه المؤسسة التي انتهت مهمتها المتمثلة في الهدف الوحيد و هو الحصول على الاستقلال الوطني و المقاومة و الوحدة النضالية باعتباره عنصرا من الثورة و الحامي للثورة التحريرية حتى الآن⁽³⁾ و ذلك بفضل تغير مهمته و هدفه في إطار الاستمرارية الخطية بحيث أصبحت مهمة الجيش الوطني بعد 1962 هي الحفاظ على استقلال البلاد و على السيادة الوطنية و الوحدة الشعبية كما جاء في كل النصوص الرسمية⁽⁴⁾.

و تبدأ هذه الوحدة أولا بالاندماج الوطني، من أجل الحفاظ على استقرار الوضع السياسي و الاجتماعي، مثل نفي الحريات الحزبية، و عدم الاعتراف بالتناقضات الاجتماعية الداخلية و يكون التدخل باستعمال القوة التي تعبر عن حدة تناقضات التي كانت تعيشها البلاد

(1) AEK Yefsah. Op.Cit. P.188.

(2) انظر إلى المنابع الثقافية (الدين و ثقافة الإسلام السياسي)، ص:

(3) خطاب الرئيس هواري بومدين أمام المجاهدين 1972: أهداف الأساس للجهة ص92.

(4) الميثاق الوطني - الدستور - و خطاب الرئيس.

خاصة السياسية من جهة، و يعبر من جهة أخرى عن فشل الحلول السياسية أو عدم إعطائها أهمية أو عدم الاعتراف حتى بوجودها.

و بإمكان إثبات ذلك في إطار زمني واحد من 1962 إلى 1988.

□ من صائفة 62 إلى خريف 1988:

نلاحظ أول تدخل إدماجي للقوة العسكرية ضمن الجسم السياسي في سنة 1962 على إثر أزمة صائفة هذه السنة أو ما يسمى بأزمة الحكم عندما عارضت الولاية الثانية الولاية الثالثة و الرابعة على تحالف ابن بلة مع هيئة الأركان الحربية لأخذ السلطة.

هذا الإدماج التعسفي الذي قامت به هيئة الأركان الحربية بقيادة هواري بومدين بطلب من المكتب السياسي للجبهة بقيادة ابن بلة، إثر زحفها على العاصمة في سبتمبر 1962 و الذي خلف حوالي 1000 قتيل⁽¹⁾.

ثاني تدخل للمؤسسة العسكرية كقوة في سنة 1963 مع مشكلة جبهة القوى الاشتراكية F.F.S بقيادة زعيمها آيت أحمد، الذي اختار المعارضة السياسية، حيث كان التدخل بهدف إنقاذ البلاد من الانقسام و من أجل الحفاظ على الوحدة الترابية الوطنية.

و ثالثا في سنة 1967 على إثر محاولة انقلاب ضد الرئيس هواري بومدين بزعامة المناضل و المجاهد الطاهر الزبيري... قبل أن نصل إلى التدخل الرابع في هذه المرحلة (62-88) المتمثل في خريف أكتوبر 1988. و الذي هو بمثابة المنعرج التاريخي في حياة السياسة الجزائرية نحاول الإجابة على الاستفهام التالي:

على أي أساس يقوم هذا الإدماج و إلى ماذا يهدف؟ و ما هي النتائج التي توصل إليها؟

خاصة إذا علمنا أن المنعرج التاريخي 88 غير كل الموازين؟

فإذا كان المبرر الوحيد لتدخل القوة العسكرية في عملية الإدماج هي الحفاظ على المسار الثوري، الذي يبدأ منذ 1954 مع حرب التحرير، و الذي استمر إلى غاية ما بعد الاستقلال⁽²⁾ و الذي كان محتواه الاقتصادي "الثورات الثلاث" مع مخطط التنمية، و سياسيا

A. Lamchichi. L'Algérie en crise. OP.cit. P.266. ⁽¹⁾

AEK Yefsah. Op.Cit. P ⁽²⁾

قائما على أساس بناء دولة جزائرية ثورية عصرية لا تزول بزوال الرجال كما جاء في خطاب الرئيس هواري بومدين "...لقد جاء بيان 19 يونيو 1965 ليؤكد السمة الديمقراطية للدولة الجزائرية المناهضة للإقطاعية، هذه الدولة التي تسيرها قوانين، تحترم الأخلاق والمثل العليا، و بمعنى آخر دولة لا تزول بزوال الحكومات والأفراد..."⁽¹⁾.

فإذا كانت المبررات كذلك فإنها تهدف إلى محاولة الحفاظ على الوضع السياسي بالدرجة الأولى (Stabilité politique) ومحاولة رفض أي معارضة سياسية منظمة، وهذا دائما يتم باسم الاتحاد L'union بمعنى اتحاد كل الجزائريين والتخلي عن كل اختلافاتهم من أجل صد الخطر الداخلي والخارجي والمسبب في أعدا الثورة.

إنها السياسة الشعبوية Populisme والرامية إلى عدم الاعتراف بأي تناقض داخلي في وسط المجتمع الجزائري (رغم الاختلافات التي ذكرناها سابقا الثقافية والسياسية والاجتماعية) والتي تحاول تصوير كل الشعب الجزائري كشخص واحد كما يوضح أحمد بن بلة في أحد خطبه: "...أنا أتوجه من جديد إلى الذين عارضوا تنصيب كرئيس الدولة، وأقول لهم بأن الجزائر كرجل واحد..."، فسياسة إعادة صنع الأمة الجزائرية على أساس الوحدة فحسب لا على أساس الاتحاد (لأن في الاتحاد اعتراف بالتناقض) لم تصمد طويلا خاصة في الثمانينات أين ظهر جيل جديد يتصف بعدم مشاركته ولا مشاهدته للثورة التحريرية، وأمام انهيار سعر البترول أين أصبح لا يلبي حاجيات الدولة والمجتمع. وبالتالي أصبحت الوحدة الوطنية تعبر عن وهم وسراب أكثرها تعبر عن واقع وحقائق.

حيث فشلت السلطة في القضاء نهائيا على الاختلافات الإثنية والجهوية الموجودة في المجتمع الجزائري، والتي كانت غير ظاهرة بسبب القمع البوليسي من جهة، والإيديولوجية الوطنية من جهة أخرى التي تدعمها عائدات البترول، لم تصبح لها فعالية مع الجيل الثاني، الذي لم يعيش نفس الظروف، وهنا نلاحظ من الناحية الإستمولوجية تدخل عامل الوقت الذي تغيره السلطة أي اهتمام والدليل على ذلك:

(1) خطاب الرئيس هواري بومدين أمام الشعبين 1972. (الهدف الأساسي للجهة)، ص93.

محاولة التدخل الرابعة في خريف 1988 التي باءت بالفشل رغم أنها كانت مدعومة بسياسة جديدة التي زادت من شدة التوتر و تتمثل هذه السياسة في دستور 1989 (23 فبراير)، و التي ساعدت على ظهور أحزاب جديدة قائمة على أساس ديني، جهوي، إثني..⁽¹⁾ حيث كان من الصعب استعمال سياسة الإدماج وحدها من أجل خدمة شرعية السلطة التي تدعم الإيديولوجية الوطنية مما فرض على السلطة أن تستجد بإيديولوجيات أخرى: الثورة و ثقافتها المرجعية التاريخية و السياسة الخارجية، و سياسة الحكم الجماعي الديمقراطي رغم أحادية الحزب... و تستجد بمنابع أخرى ثقافية كالدين الإسلامي. و إنتاج نوع من العلاقات تؤيد من نوعه. يعتبر كمنبع حديث النشأة له أساس مادي و يهدف إلى ثقافة زبونية ذات أساس باتريمونيالي (Patrimonial) مثل سؤال يتعلق بعلاقة المؤسسة بالجيش و كذلك مثل خطاب الرئيس بوضياف الذي صرح بالمجلس الأعلى للدولة أمام الصحافة: **إن جيشنا اكتسب مناعة ضد كل التأثيرات الخارجية** و يتوفر على إطارات شبانية واعية ساهمت في إرجاع المياه إلى مجاريها، و قد قلت لقيادة الجيش بيدكم الوضع، فخذوا الحكم فكان الجواب لا للحكم، و هذا هو الفرق الجوهرى بين ما وقع أخيرا في الجزائر و بين ما وقع في جوان 1965، إن الوضع يختلف تماما لأن **الجيش يرفض الحكم و يقبل بالمسار الديمقراطي و يعمل في إطار القانون**⁽²⁾، حيث أكد في خطابه على النقاط الآتية:

- الحفاظ على هيبة الدولة - الإسلام للجميع و المساجد لله - حالة الطوارئ لا تنقص من الحريات نحن متفقون على التغيير الجذري - الثقة بين القمة و القاعدة - احترام الشهداء⁽³⁾، و هنا تظهر مهمة الجيش و الخطاب السياسي معاني الحفاظ على الوحدة الشعبية لكن من الصعب نفي الخلافات بسهولة.

1-2- الثورة و ثقافة المرجعية التاريخية

تمثل المنبع الإيديولوجي الثاني في الاستمرارية الثورية، التي تعبر عن ارتباط الفرد الجزائري بالمرحلة الكولونيالية خاصة فترة الحرب التحريرية الكبرى، و التي يتفاخر بها

(1) عنصر العباس، الحقبة الراحنة في الجزائر، أهل من عروج، منشورات CRASC 1999 - وهران.

(2) مجلة الجيش، خطاب رئيس المجلس الأعلى للدولة، للأمة عدلت إعلان حالة الطوارئ، العدد 344، 29 مارس 1992، ص 08-09-12.

دائماً باعتبار أن هذه الاستمرارية تتشكل دائماً على مستوى وعي الأفراد الانسجامية والتكاملية والتي تتخذها السلطة السياسية كمشروع إيديولوجي تحت غطاء الوطنية وباعتبار أن هذه الوطنية تتبع كلها من مشرب واحد هو المرجعية التاريخية (حرب التحرير)، هذه المرجعية أو هذه الحرب التي لم تنته حتى بعد الاستقلال وبقيت مستمرة كثورة ضد الخطر الخارجي بما أن ليس هناك خطر داخلي. وما ترسمه السلطة على مستوى مخيال الأفراد ينتج عدم الاعتراف الدائم بالصراع أو تناقض الداخلي.

إنها استمرارية ثقافة المرجعية التاريخية التي تبنى من خلالها الذاكرة الجماعية، هذه الذاكرة التي تحمل الثورة كمبدأ أو كقانون أخلاقي يركز عليه التاريخ البطولي للجزائر المستقلة الراض لأي شكل من أشكال الاستعمار السياسي أو الاقتصادي أو الثقافي...

ولهذا كان لا بد من إيداع استعمار جديد من طرف السلطة السياسية لتدعيم شرعيتها القائمة على مبدأ الاستمرارية الخطية أو ما يسمى بالاستمرارية الثورية.

إذن السؤال المطروح لماذا بالذات ارتكزت السلطة السياسية في الجزائر على هذا المؤشر كأسلوب لتدعيم شرعيتها؟ وما علاقة المرجعية التاريخية كثقافة إيديولوجية الاستمرارية الثورية؟

وما علاقة كل هذا ببناء الذاكرة الجماعية؟ وإلى أي حد ساهمت هذه الأخيرة في تحول التاريخ إلى استمرارية تاريخية؟

إن ضرورة وجود علاقة قوى ناتجة عن طبيعة التناقضات و الاختلافات بين الأفراد، والفئات الاجتماعية، التي تعطي سيادة السلطة السياسية المشروعة القادرة على فرض هيمنتها المركزية. إلا أن خصوصية الخلفيات التاريخية والاجتماعية، التي عرفها المجتمع الجزائري خلال المرحلة الزمنية الأولى (ما قبل 1962) وطبيعة العلاقات الاجتماعية التي كانت تتحكم في نسق نظامه العام المتميز بمرجعيتها القبلية و سيطرة الإيديولوجية الشعبوية القائمة على مبدأ عدم الاعتراف بالتناقضات الداخلية و اتخاذ المجتمع كبنية اجتماعية متكاملة تتحكم فيها علاقات متجانسة و متساقطة ما بين الأفراد التي سهلت بروز عنصر التناقض

الخارجي القائم على مبدأ الصراع ما بين الأهالي الجزائريين و المعمرين الفرنسيين حول إشكالية تحرير الجزائر.

هذا الصراع ليس له أساس سياسي، حيث أن الأطراف الفاعلة ضمنه ليست أحزاب أو جمعيات سياسية، بل أساسه وطني، طرفي الصراع فيه مختلفين تماما: الأهالي الوطنيون و الأجانب الفرنسيون هدف تحقيق الاستقلال و الاحتفاظ بالسيادة الترابية و ينتهي بسيادة علاقة بترموالية تتخذ من التاريخ و بالضبط من فترة الحركة الوطنية امتياز و ملكية خاصة توظفها كمرجعية هامة لتحقيق الهيمنة السياسية.

أين يكون البعد الثقافي متمثلا في علاقة الاحتواء لتاريخ الحركة الوطنية من طرف السلطة، و في أهمية العلاقة كمرجعية وحيدة في وضع تصنيف اجتماعي ثنائي مركب من فئة اجتماعية تنتمي إلى هذه المرجعية بحكم انتمائها التاريخي، أو أخرى لا تنتمي إلى هذه المرجعية.

و هنا تكمن علاقة المرجعية التاريخية بالإيديولوجية الوطنية كذاكرة موحدة من منظور الثقافة الشعبية للمجتمع الجزائري التي ارتبطت بصورتها الأنثروبولوجية الاجتماعية الرمزية المحددة ضمن علاقة مكانية و زمانية محددة و معبرة عن تلك المواقف البطولية و الاختيارات الشجاعة التي تبناها الأفراد في صراعهم مع الاستعمار الفرنسي من أجل تحقيق هدف الاستقلال: "هناك إنسان وطني"⁽¹⁾.

استقلال هوية عن هوية أخرى حيث تحقق النجاح للأفراد في إدراك و عيهم الذاتي و تحقيق وجودهم الاجتماعي من جهة و بمصير مستقبلهم السياسي و الوطني في ظل تواجد هيمنة أجنبية من جهة ثانية لم يكن ممكنا إلا داخل تلك المرحلة التاريخية المحصورة ما بين 54-62. نظرا لنوفر مختلف المعطيات الثقافية الرمزية الضرورية و جميع الشروط الإيديولوجية و التنظيمية الممكنة.

⁽¹⁾ تعبير نجده متداول بين أفراد المجتمع يقصد به التمييز الثنائي بين فئة المجاهدين و فئة غير المجاهدين.

هذه الفترة الثورية في تصور الأفراد حددت هويتهم و انتمائهم التاريخي الوطني، و وضعت وجودهم الاجتماعي السياسي كمجتمع قائم بذاته، مما يعني أن الحديث عن فترة (54-62) يكون مقرون بمسألة الوطنية التي شكلت الوعي بثقافة المرجعية التاريخية.

هذا البعد التاريخي ذو الأهمية السوسبيولوجية للوقوف على مختلف التطورات و التغيرات التي عرفها المجتمع بعد 1962، و خلال تكوين ما يسمى بأركان الدولة الجزائرية المستقلة، و هذا الارتباط ما بين البعد التاريخي و سيرورة تكوين السلطة جعلت من المجتمع الجزائري يرتبط سيكولوجيا إلى كائنات تراثية* لها انتماء كلي بالتاريخ الوطني.

إنما من الناحية الأنثروبولوجية الاحتواء المباشر للتاريخ التي دفعتهم إلى الاحتفاظ بكل معطياته على مستوى ذاكرتهم الجماعية، جاعلين من صور تنظيماتها و أشكال تفاعل علاقاتها الاجتماعية النموذج الأمثل الذي ينبغي الاقتداء به و بقواعده، بل أنها بمثابة الوسيلة المقارنة بين ما هو موجود و ما يوجد في تلك المرحلة "...بكري هنا.. وقت الثورة كنا..."**

و بالتالي الفترة الأولى تشكل بالنسبة لهذه الفئة الاجتماعية مرجعية رمزية أكثر ما هي حلقة تاريخية مكملة لسيرورة تاريخ الجزائر. ثم إن هذه الثقافة الجماعية المرتبطة بالمرجعية التاريخية و المبنية على تراكمات الحركة الوطنية وضعت إطارين من التحديد القصري.

الأول: متعلق بعامل الزمن المحصور ضمن الدائرة التاريخية الممتدة ما بين 54-62.

الثاني: خاص بعنصر الفاعل الاجتماعي التي شكلته الفئة الاجتماعية المتفاعلة مع هذه المرجعية و التي تستفيد من إفرازاتها: كالحصول على أكبر قيمة اجتماعية و إثبات وضعيتهم و مركزهم ضمن سلم التدرج الاجتماعي. إذن كل هذه المعطيات عندما تتداخل سوسيو تاريخيا بعناصرها المتمثلة في: "سيادة هيمنة كولونيالية أجنبية" "ديمومة علاقات اجتماعية قبلية" "فعالية إيديولوجية وطنية" و التي تجعل من عامل المكان مركزا للصراع: هي التي أدت في نهاية المطاف إلى حدوث شكل معين من العلاقة الرمزية ما بين المجتمع و التاريخ: هذا التاريخ الذي له أبعاد أنثروبولوجية ثقافية أساسها:

* المفصّلح للدكتور محمد عابد الجابري في كتابه -نحن و التراث- (مركز دراسات الوحدة العربية) بيروت 1980. و كذلك ارجع إلى كتاب "العقل السياسي العربي".

** و هذا التعبير يدل على الرجوع المستمر للمرحلة التاريخية أثناء الثورة (حزب التحرير).

- الوازع الرمزي ذو قوة الإلزام الاجتماعي و قدرة التأثير السيكولوجي المباشر.
 - مجموعة القيم و المعايير التي يحملها في مضمونه التي تحدده سلوكاته.
 - الحركة السياسية الإكراهية للسلطة تحقيقا لشرعيتها و استمراريتها.
 - رمز الافتخار و التعبير عن التكامل و الانسجام في العلاقة ما بين الأفراد.
 - امتياز محتكر من جماعة معينة بحكم مشاركتها في أحداث الثورة (الحركة الوطنية) يقول الدكتور عبد القادر يفصح "إن المرجعية التاريخية تتحول إلى ملكية قابلة للأخذ بل تؤدي عبر امتدادها المنطقي إلى وضع سلم التدرج بناء على أقدمية المناضلين"⁽¹⁾.
- هذه التراكمات التاريخية لفترة الثورة (الحركة الوطنية) هي التي كونت مصدر إنتاج معطيات الذاكرة الجماعية و التي تتحول فيما بعد إلى أداة لتحديد الهوية السياسية (=الوعي السياسي) مما جعل الأفراد غير قادرين على وضع فصل بين ما هو ماضي قديم و ما هو حاضر آني.

تلك هي المرجعية الثقافية الأولية ذات خصوصية تاريخية و التي شكلت معطياتها بنية المخيال الجماعي للأفراد، و رسمت عناصرها الثقافية نسقية تصوراتها و نمط رؤيتهم لمسألة السلطة السياسية بشكل عام و من جهة ثانية حددت شكل العلاقة ما بين الحاكم و المحكوم. هذه المرجعية هي التي حددت الأسس و الميكانيزمات التي تطبع نوعية و نموذج السلطة الحاكمة.

إن الحركة الوطنية التي نشأت في ولايات الاستعمار التي عانى منها الشعب الجزائري تحولت إلى أيديولوجية وطنية بعد الاستقلال أساسها تجنيد الشعب لكي لا يعترف إلا بالخطر و التناقض الخارجي عن المجتمع، إنها حركة مناهضة للاستعمار، الذي استمر حتى بعد الاستقلال السياسي على مستوى وعي الأفراد. إنه الاستعمار الثقافي، الاقتصادي و الاجتماعي و الذي يسمى بالاستعمار الجديد "Néocolonialisme" و الذي يتخذ أشكال مخالفة للاستعمار العسكري.

⁽¹⁾ AEK Yefsah, Op.Cit. P.175.

فهذا الشعب الذي تجند باسم الثورة لا يمكن تجنيده مرة أخرى إلا باسم الثورة كذلك، مما يستدعي حضور خطر خارجي دائم (استعمار جديد) ... نحن نعلم جيدا بأن في الخارج هناك محاولات استعمارية تحاك ضد بلدنا الجزائر...⁽¹⁾ أي هناك عملية إيداع خطر جديد من أجل استمرار مفهوم الثورة بالرجوع إلى التاريخ الوطني و الاندماج الاجتماعي و تجاوزت الخلافات من أجل رد العدو الجديد...

و يستدعي هذا الأمر من جهة ثانية فئة ثورية في الحكم وظيفتها تجنيد الشعب، باعتبار جبهة التحرير الوطني صانعة الثورة التحريرية كان يجب أن تحول نفسها إلى حزب ووحيد طلائعي منذ مؤتمر طرابلس، وظيفتها مواصلة الثورة، ثورة البناء و التشييد...

فالتاريخ الجزائري يتحرك و يتطور بمفاهيم أنشأتها فترة الحرب: كالثورة - التضحية - النضال - الجهاد... مما جعلنا مرتبطين بالماضي "تسق الماضي الأسطوري و هو أحد عناصر الإيديولوجية العربية الماضية الراهنة الذي يشخص العلاقة بين عقل الأسلاف المبدعين و عقل الأبناء التابعين و حراجة هذه الساعة سببه التواصل و الاتصال... و هذا معناه أن التاريخ الأسطوري يوحدنا عبر الأجيال، يوحد و يدمج العقل السالف بالعقل الراهن و نفس المعنى ينسج عبر الأجيال- الأموات بالأحياء⁽²⁾.

لكن مفهوم الثورة لم يؤد إلى وصل ماضي المجتمع الجزائري بحاضره لبناء مستقبله، لأن التصور المذهبي في نطاق الحركة الثورية بعد الاستقلال يبقى في مجاله النظري على مستوى المفاهيم في الخطب و النصوص الرسمية و لا حاجة لإفراجه إلى المجال العلمي حسب مصطفى الأشرف⁽³⁾.

و الملاحظة الإشكالية في التاريخ الجزائري هو أن مضمونه قائم على أساس مؤشر الثورة أو بتعبير أفضل محتواه الثورة و كما أن استمراريته قائمة على الثورة ابتداء من ثورة 54 إن لم نقل قبلها لأن فكرة الثورة بمفهومها السوسيولوجي العام يعني التغيير الجذري و الشامل لجميع معطيات واقع معين بحثا عن معطيات و شروط جديدة تنظم علاقات الواقع

(1) AEK Yefsah. Op.Cit. P.108.

(2) أنظمة الطغرية (تاريخ الأسطورة، تاريخ السلطة)، مهدي نزار، مجلة دراسات عربية، العدد 12 السنة 24 نشر في الأول (أكتوبر) 1988.

(3) مصطفى الأشرف، الجزائر الأمة و انختمن المؤسسة الوطنية للكتاب سنة 1983. ص.404.

الجديد و تختلف بشكل كلي من حيث الخلفيات و الإفرازات التي يطرحها الواقع القديم، إنها الرفض المطلق لكل ما هو موجود من حيث الكيفية و الصورة التي يتم بها تنظيم مجموع العلاقات و الأسس و القواعد التي تتحكم في تفاعل علاقات هذا النظام العام⁽¹⁾.

فرغم التعبير عن الإيمان بفكرة التغيير كشرط ضروري و أساسي في الانتقال إلى وضعية أفضل و أحسن تنظيم علاقاتها شروط و ميكانيزمات جديدة انطلاقا من القبول بمبدأ الاعتراف بجميع التناقضات و الاختلافات التي تسمح بوجود علاقات قوى مبنية على عامل الصراع الذي يعطي ديناميكية للحركة التاريخية و الاجتماعية. و رغم أن مفهوم الثورة السيمائي يدل على عدم الاستمرار و القطيعة، إلا أن خصوصيات الوعي بالرموز الثقافية تجعل مفهوم الثورة مرتبط بالتاريخ كمرجعية أحادية لإدراك البعد الوطني أو الإيديولوجي للثورة و التي يمكن أن نطلق عليها إسم "الإيديولوجية الوطنية"، لأننا نجد في الحركة الوطنية كاختيار إيديولوجي أولا و كإطار ثقافي رمزي تعبر عن طموحات و اختيارات الأطراف الشعبية ثانيا، كانت تتحكم في ديناميتها المطلوبة و في فعالية علاقاتها بمعطيات الواقع الاجتماعي قاعدة واحدة تتمثل في "الاعتراف بمبدأ التناقض الوحيد و الاختلاف مع ما أطلق عليه بالطرف الأجنبي الكولونيالي المجسد في صورة الخطر الخارجي الذي يهدد سلامة و أمن الوحدة الترابية للمكان و الانسجام الاجتماعي للأفراد.

غير أن الثورة التي قامت لقلب النظام الرأسمالي لم تعد عسكرية فقط كما قامت بين 1962-54 بل هي كذلك ثورة متواصلة في الميدان الاجتماعي، الاقتصادي و الثقافي و السؤال المطروح لماذا هذه الاستمرارية الثورية دائما؟

حيث مست الاستمرارية حتى الأشخاص الذين أطلق عليهم الرئيس ابن بلة: باسم الأشخاص التاريخيين، و الذين وصفهم الرئيس بومدين بالنزهاء و أعظم من عرفتهم الجزائر، جيل البطولات و التضحيات. "فالأمة التي تمكنت من تحقيق صورة من أروع صور الانبعاث التي سجلها التاريخ المعاصر، يجب عليها أن تطور قاعدتها النضالية

(1) AEK Yefsah. Op.cit. P160.

و تثيرها حتى تتأكد من الاستمرارية الثورية⁽¹⁾ و هنا تتمثل كذلك الاستمرارية الإيديولوجية التي عبر عنها الرئيس هواري بومدين بالثورات الثلاث: "الثورة الزراعية" - الثورة الصناعية - "الثورة الثقافية".

إلا أننا نلاحظ من الخطابات و النصوص الرسمية أن مفهوم الثورة يتغير محتواه في كل منعرج تاريخي: فمثلا أثناء الحرب كان محتوى الثورة الاستقلال الوطني و التخلص من الاستعمار الفرنسي، بعد الاستقلال أصبح محتواها في التنمية في إطار الخطة الاشتراكية: تنمية اقتصادية، اجتماعية، ثقافية⁽²⁾.

فبعد أحداث أكتوبر، و بداية دخول الإطار الزمني الثالث أصبح محتوى الثورة هو القطيعة أي القطيعة مع الحزب الواحد و مع الإيديولوجية الاشتراكية، قطيعة مع الرشوة و المحسوبية، كل ما يشكل عائقا أمام تطور الجزائر إلى الأمام و أمام الديمقراطية و اقتصاد السوق.

و مما سبق نجد أن مفهوم الثورة العام و مفهومه في الخطابات و النصوص الرسمية كان دائما يعني التغيير... لكننا نجد في نفس الوقت نفس الأشخاص هم الذين ينادون دائما بالثورة لمدة 30 سنة و بالتالي لا التنمية و لا القطيعة حدثت في الواقع مع الإيديولوجية الثورية و مرجعيتها التاريخية ما عدا الاستقلال لماذا؟

لأن هدف الاستقلال كان هدف مستقبلي منطلقا من الحاضر باعتبار أن الإيديولوجية الوطنية و الثورية كانت تعبر عن واقع معاش، أما بعد الاستقلال فأصبحت تعبر عن ماضي أو كما نسميها "بالمرجعية التاريخية" حيث يقول الدكتور وليد عبد الحفي في هذا المجال "يمكن رد أسباب تخلف الدراسات المستقبلية لدينا إلى مجموعة عوامل أهمها: طغيان الثقافة الماضية و عمق (وجدان الماضي) و (نمط التفكير الهروبي) مجتمع كنا نجلس (و لا زلنا) عند أطلال الحبيب و نبكي بدلا من البحث عن مكان زهاب ذلك الحبيب... و في سلسلة الزمن اعتقد أن المستقبل هو (الحبيب)..."⁽³⁾.

(1) الميثاق الوطني، سنة 1976، ص 07.

(2) AEK Yefsah. Op.cit. P.66.

(3) حوار الدكتور وليد عبد الحفي مجلة الجيش مارس 1992، العدد 344، السنة 29.

هذا من جهة، و من جهة ثانية نلاحظ أن مفهوم الثورة غير محدد: لأن السلطة تتهم المعارضة بخونة الثورة، و المعارضة بدورها تتهم السلطة بخيانة الثورة، ابتداء من أول خيانة المتمثلة في "تمرد هيئة الأركان الحربية على الحكومة المؤقتة باسم الثورة"⁽¹⁾.

بحيث أن كل عمل سياسي كان يبرر باسم الثورة: الرئيس هواري بومدين قام بعملية انقلاب عسكري في 19 جوان 1965 ضد الرئيس ابن بلة متهما إياه بخائن الثورة (خيانة الثورة)... و لم يسم ذلك انقلاب بل إصلاح ثوري⁽²⁾... فبرغم ما قيل عن الثورة في المناسبات و في الخطب، باستمرار الثورة و الخط الثوري (الاستمرارية الخطية للثورة) إلا أنها -أي الثورة- توقفت عمليا كما لخص ذلك مصطفى الأشرف: "... إن الثورة بصرف النظر عن عملها السياسي الذي توقف نتيجة لوقوف الأزمة، و السباق من أجل السلطة عوضا عن الانشغال بالتخطيط لمؤسسات الدولة، في منظورها الحالي مما أدى بها الأمر إلى مجرد حركة آلية..."⁽³⁾ التي تتجسد في النقطتين الآتيتين:

أ- التسيير العسكري: لشؤون البلاد عامة و قضاء الجيش الوطني الشعبي غير محدود فرغم أن السلطة العليا (G.P.R.A) انهارت، فإنها فسحت لهذا التسيير المجال كله ليفعل ما يشاء.

ب- موقف التفاخر: و التضاحم الذي طبق خطابات و سلوك المسؤولين بعد الاستقلال، مما جعل البعض يستعبرون نفس الأساليب البغيضة و نفس التصرفات التي كان الجيش الفرنسي يستعملها و بالتالي هذا ما جعل العمل الثوري يتعرض إلى الفشل بسبب هذا السلوك الآلي الذي سيقود إلى مرحلة ما بعد 1988 حيث يوضح وليام زرتمان W. ZARTHMAN أنه إذا كانت السياسة في الجزائر هي ذات طابع ثوري فهذا يستلزم ضرورة بعض الخصائص في السلطة و شرعيتها:

1- عدم وجود شرعية للسلطة خارج التصورات و التمثلات للرجال و المشاريع الثورية، و هذا تبين كما رأينا في الرجال و الحكومات.

(1) ارجع إلى الفصل التمهيدي من هذا البحث، الطرح بين السياسي و العسكري و للمزيد من التفاصيل ارجع إلى AEK Yefsa. Op.Cit. P.50.

(2) Redjala Ramdane. Op.cit. P.14 L.A.P.A

(3) مصطفى الأشرف، مرجع سبق ذكره، ص. 395.

2- حرب التحرير أعطت إحساسا كبيرا للشعب الجزائري بالأمل من أجل جني محاصيل الثورة، و من أجل مستقبل اقتصادي و اجتماعي أفضل، و هذا ما جعل جبهة التحرير الوطني و الجيش الوطني الشعبي يعطيان دورا أساسيا في تحديد سياسة الجزائر المستقلة.

3- و من هنا فالسلطة في الجزائر كدولة مستقلة أصبحت ذات صبغة عسكرية، فإذا لم تخرج مباشرة من أفواه القنال فهي من ذوي حاملي القنابل.

و هذا ما جعل الجزائر المعتمدة على الثورة و ثقافة المرجعية التاريخية تعيش دائما علاقة تناقض، مبنية على إلزامية اختيار أسلوب الصراع و الثورة من أجل تحقيق غاية التغيير الجذري لجميع معطيات النظام الاستعماري و التخلص الشامل و المطلق من كافة أشكال السيطرة الأجنبية. إلا أن نهاية الصراع ليس البحث عن قواعد أسس نظام سياسي و اجتماعي جديد تتحكم في ديناميكيته شروط تنظيمية جديدة و نموذج لعلاقات تفاعل متغيرة عن الأولى مثل ما حدث في أوروبا خلال نهاية القرن الثامن عشر، عندما قامت الحركة الوطنية بقلب النظام السياسي القائم على شرعية القانون الديني، و الارتباط و الاندماج بين الكنيسة و الدولة، و أيضا على إحداث تغيير في المنظومة الاجتماعية المبنية على عولبة نظام التدرج الهرمي الذي كان يسمح للأريستقراطية من الحفاظ على جميع الامتيازات و إعطائها الصورة السياسية و الاقتصادية التي ترغبها.

هذا الاختلاف و الاتجاه في التغيير راجع إلى سبب أساسي، هو أن أطراف الصراع متباينة لا تنتمي إلى نفس التشكيلة الاجتماعية، و تشترك في نفس الخصوصيات الثقافية و التاريخية و هذا هو حال (الحرب الأهلية) رغم أن صورة التغيير من جهة أخرى ليست اجتماعية ناتجة عن دوافع داخلية حدثت ضمن دائرة نظام سياسي معين و إنما لهدف كان يتمثل في تحطيم و تغيير كل ما له علاقة بالنظام الكولونيالي الاستعماري⁽¹⁾، بل ثورة من أجل الحفاظ على النظام التقليدي الذي كان موجودا من قبل؛ إنها محاولة إعطاء استمرارية لنفس المعطيات الثقافية و الصور الرمزية التي كانت تتحكم في نظام العلاقات الاجتماعية السابقة⁽²⁾،

(1) M'hamed Boukhoubza. Octobre 88 Evolution ou rupture. P27. Ed Bouchene Alger 1991.

(2) محمد سويدي، مقدمة في دراسة المجمع الجزائري، ديوان المطبوعات الجامعية، ص46.

حيث أصبح التناقض محصورا في خصوصية الخطر الخارجي، ونفي باقي التناقضات الاجتماعية و السياسية الأخرى. انطلاقا من طبيعة تلك التراكمات الثقافية التي شكلت بنية المخيال الجماعي و حددت نمط الذهنيات فضلت فكرة الثورة من خلال الوعي الجماعي للمجتمع الجزائري تعبر عن رد فعل جماهيري ضد أي سيطرة أجنبية تهدد وحدتهم الوطنية، حيث تحددت الذاكرة الجماعية من خلال علاقة الثورة بالتاريخ في نقطتين:

1- خاصة الصورة الشعبية لتقافة الثورة.

2- أحادية التناقض المتمثل في الخطر الخارجي لتقافة التاريخ كمرجعية تعيد بناء صراع جديد و البحث عن التغيير المحصور حول موضوع الوطن و الذي لا يمس بأي شكل من الأشكال التناقضات الأخرى خاصة السياسية منها.

من هنا كان مفهوم الثورة كمصطلح مرتبط بتاريخ الجزائر المستقلة حديثا و المستعمرة قديما، و كمصطلح لحركة تغيير جذري مرتبط دائما بكل ما لديه علاقة بالآخر الذي يرمز له بالطرف الأجنبي. و في المقابل: رفض و بشكل مطلق أسلوب التغيير الجذري لعنصر السلطة السياسية باعتباره مسيخ و مقدس لا ينبغي الاعتراف بتناقضاته و لا السماح بتغيير ميكانيزمات تنظيمه أو عوامل حركيته.

إذن الصورة السيميائية لمفهوم الثورة تدل على الاستمرار و عدم التغيير على مستوى وعي الأفراد التي ترسمها السلطة السياسية في أذهانهم عن طريق المرجعية "الميتاتاريخية"، أو التاريخ الثابت الذي له بعد ميتافيزيقي باعتبار أن الفرد دائما يعيد إنتاج ما تجسده السلطة الحاكمة في الواقع، و ما رسمه في ذهنه بواسطة النصوص الرسمية المتمثلة في ربط الثورة بالتاريخ و المستقبل بالماضي متجاهلة الحاضر و معطياته المتجددة عبر عامل الوقت "العامل الزماني" حتى أصبح مفهوم الثورة بعد 1962 له دلالة إيديولوجية توظف من أجل تحقيق غاية سياسية، حيث أن تمرير أي مشروع و حتى يكون للخطاب السياسي التأثير السيكولوجي الكافي كان يتطلب عولبته و صياغته ضمن قالب "الإيديولوجية الثورية"، أو ما يسمى بالمفهوم الأنثروبولوجي بـ"اللاشعور الثوري" كما قلنا سابقا في

مراحل ثورات هواري بومدين (زراعية، صناعية، ثقافية). وحتى السياسية* مثل انقلاب الرئيس على الرئيس. و يتقبل الفرد كل ذلك نتيجة الأحوال الثقافية لمجموعة التراكبات التاريخية التي يمكن إرجاعها إلى تقوية رابطة العصبية لقبيلة التي تتصف بعملية التصدي والمقاومة لكل ما هو تعبير عن خطر خارجي يهدد الواحدة المكانية و الاجتماعية للمجتمع، مما يجعل اختراق هذا الجدار على مستوى الوعي من طرف أي عنصر أجنبي أمرا صعبا و محاولة العدوان على هذا الفضاء يجد أمامه مقاومة عنيفة من طرف "اللاشعور السياسي"⁽¹⁾ و من هنا أصبحت المرجعية الثورية المرتبطة بمرحلة تاريخية محددة من تاريخ الجزائر تلعب دورا أساسيا و فعالا في بناء عناصر الثقافة السياسية للأفراد، الأمر الذي يدفع إلى تحولهم إلى **كائنات تراثية**⁽²⁾ يرتبطون ارتباطا عضويا بتاريخهم الوطني و بكل ما هو مادة تراثية. و بالتالي يصبح مصدر تحديد شروط و قواعد النظام السياسي العام (Régime politique) هي إفرزات و إنتاجات المرحلة التاريخية للثورة. هذه الكيفية في رسم العلاقة ما بين المجتمع و بعده التاريخي من جهة و الصورة السميولوجية لفكرة الثورة من جهة ثانية، وضعت شروط غير موضوعية للانتماء إلى الحقل السياسي و لأسلوب التقسيم الاجتماعي، بتعبير آخر: هناك نوع من المقابل السياسي الذي يعطي للأطراف التي كانت فاعلة ضمن الحركة الثورية الحق في الامتياز في الحصول على الشرعية السلطوية. و في هذه الحالة تصبح لدلالة الثورة قيمتان:

الأولى: لها مضمون إيديولوجي يعبر عن مدى الالتزام بالخط الثوري الذي يعطي صفة الشرعية للسلطة السياسية في فرض هيمنتها بواسطة وسيلة الإكراه المادي المتمثلة في القوة العسكرية باعتبارها تمثل جوهر التاريخ.

الثانية: لها مضمون اجتماعي تعبر ماهيتها عن مجموع السلوكات التي تعبر بدورها عن ثقافة معينة أساسها الزعامة و القوة و الشجاعة التي جسدها أطراف معينون خلال مرحلة

* انقلاب الرئيس هواري بومدين على الرئيس ابن بلة الذي سمي بالإصلاح الثوري.

← « Critique de la raison politique » Regis Dubrui المصطلح لـ : "محمد عابد الجايري" في كتابه العقل السياسي العربي، ص 19 و ارجع كذلك إلى: (1)

(2) محمد عابد الجايري، نحن و التراث، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، 1980، ص 60.

تاريخية كونها هم بأنفسهم و تتمثل السلوكات في الرضى الاجتماعي الذي تبعته الطاعة لهذا التاريخ الرمزي و البطولي.

□ علاقة التاريخ بالثورة

من خلال التحليل الأنثروبولوجي السابق نستنتج أن النظام السياسي الجزائري هو منتج الحرب التحريرية دامت عدة سنوات، استطاع فيها هذا النظام أن يحقق هدفه الأسمى و هو الاستقلال الوطني و الانفصال السياسي التام عن فرنسا و تحقيق السيادة، فمن الطبيعي أن يفضل التاريخ كأساس لشرعية حكمه⁽¹⁾، باعتبار أن هيكل التصورات المرتبطة بالتاريخ ما زالت راسخة في أذهان فئة من المجتمع و مرجعية أساسية لكل حكم و الدليل على ذلك أنه في المجتمع الجزائري من غير الممكن لأي تيار أو مسؤول سياسي أن يحكم البلاد بدون أن تكون له صلة مباشرة بهذا التاريخ و من دون كذلك أن يصرح بذلك رسمياً⁽²⁾.

و على أساس أن هذا التاريخ كان حتى قبل اندلاع الثورة منبعاً و أساساً لشرعية إدارة الحركة الوطنية مع مصالي الحاج باعتباره مؤسساً أساسياً للحركة الوطنية، و رئيساً للتيار الثوري الذي طالب بالاستقلال التام و الانفصال الكلي عن فرنسا، و أثناء الحرب لإدارة هذه الأخيرة مع الزعماء السياسيين، مثل التسعة التاريخيين و أعضاء لجنة "22" * كما رأينا ذلك سابقاً.

يتمثل التاريخ في قيم مبادئ أول نوفمبر 1954 الذي هو بمثابة ثورة عارمة من أهم الثورات التي مست أثارها شعوباً كثيرة، و التي أعطتها الشعب الجزائري من جهده و ماله و عرقه و دمه، مما جعلها تنتصر على أكبر قوة عالمية آنذاك مدعومة بالحلف الأطلسي⁽³⁾، هذا التاريخ الذي يجب أن يرجع له كل مسؤول سياسي في خطبه الرسمية ابتداء من الرئيس الأول للجزائر المستقلة: **"...ليس هناك تاريخيين...، التاريخيين الوحيدين هم أولئك الذين**

(1) Bensaada Med Tahar. Le régime politique algérien. Op. Cit P.108.

(2) Addi Lahouari. Op. Cit. p.15.

* ارجع إلى الفصل الثاني (المعطيات التاريخية لتكوين نواة الدولة الجزائرية) من نتيجة الصراع الفياضي الذي سببه انسحاب مصالي الحاج.

(3) محمد سويدي، مرجع سبق ذكره، ص 29

ضحوا بالأمس بأموالهم و دمائهم و جهودهم من أجل الجزائر...⁽¹⁾ هذا التاريخ الذي عبر عنه كذلك الرئيس هواري بومدين في خطابه أمام مؤتمر المجاهدين سنة 1978 "إنه ليس من السهل التحدث أمام مؤتمر كهذا، لأن ذكريات الماضي تبعث من جديد، و تمر أمامنا صور محافل المجاهدين الأبطال، أولئك الرجال الذين قدموا أرواحهم و دمائهم الزكية ثمنا لاستقلال الجزائر و استرجاع كرامتها. و ثمنا لبعث الدولة الجزائرية و تحرير الفلاح و العامل و تعليم الطفل، و معالجة المريض، و توفير العيش الكريم لكل مواطن جزائري، حتى يصبح عزيزا مكرما رفعا الرأس في داخل البلاد و في خارجها..."⁽²⁾

إن هذا الأساس الثقافي "التاريخ" طبق عمليا على عدة مستويات من جهة القانون الأساسي لجهة التحرير الوطني الذي يؤكد على أنه "لا يمكن لأي أحد يترشح لمهام سياسية أو نقابية بدون أن يكون مناضلا أو منخرطا في حزب جبهة التحرير"⁽³⁾ و حتى على مستوى قنوات التنشئة السياسية كالمنظمات الجماهيرية التي تمثل القاعدة مثلا: منظمة المجاهدين التي تتوقف وظيفتها في الحفاظ على جيل الثورة التحريرية، إضافة إلى تلقين قيم و بطولات الماضي الزاهر و الرمزي إلى الجيل الجديد من جهة أخرى، كما جاء في خطاب الرئيس هواري بومدين أمام المجاهدين: "...فإنما كانت مهمة يجب أن يؤديها هذا الجيل، جيل الثورة: هي تبليغ أول نوفمبر، و لهذا فإن هذه المهمة هي من أحد الواجبات التي على منظمة المجاهدين القيام بها..."⁽⁴⁾.

و كذلك الأمر بالنسبة للاتحاديات الجماهيرية مثل الاتحاد العام للعمل الجزائريين U.G.T.A، الذي هو كذلك قناة تستعملها السلطة لامتنصاع الغضب الجماهيري. و تمرير النصوص الرسمية المدعومة بالشرعية التاريخية.

و من هنا لقد ضحت جبهة التحرير الوطني بالدولة الجزائرية العصرية القوية (Etat moderne) في سبيل اهتمامها بالتاريخ كمنبع إيديولوجي مرتبط بالثورة التحريرية، و كثقافة

(1) AEK Yefsah. Op.cit. P.108.

(2) خطاب الرئيس هواري بومدين أمام المجاهدين، سنة 1978، ص96.

(3) المادة 120.

(4) خطاب الرئيس هواري بومدين، نفس المرجع، ص98.

يرجع إليها في الحاجة. و جعله أساساً لشرعية سلطتها التي لا تساير الحضارة و المستقبل بقدر ما تساير الذاكرة الجماعية للأفراد فحسب التي تعبر عن الماضي لا غير.

إنه ارتباط جعل معايير اختيار المناصب داخل الدولة ذات المسؤولية السياسية، جلها في يد المجاهدين⁽¹⁾ الذين يقومون بدورهم بعملية الترقية (Soutien) في إطار منظماتهم لشرعية السلطة الحاكمة و ذلك بقيامها بعملية تمرير الخطاب السلطوي و إحياء الماضي و هنا يتم لعب الدور الكبير في ربط الخط السياسي بين الماضي و الحاضر، باعتبارها -أي المنظمة- تمثل جيل الثورة، جيل المكاسب و التضحيات من جهة و عملية الوصل بين القمة و القاعدة من جهة أخرى⁽²⁾.

يرى الدكتور محمد حربي أن علاقة الحاكم بالمحكومين في الجزائر المستقلة حتى بعد مرور تقريبا جيل من الزمن منذ الاستقلال هي علاقة تجنيد تعسفي (Mobilisation autoritaire)⁽³⁾، و هذا يظهر جليا من خلال تحليل النصوص الرسمية، إذ نجد دائما و مع كل المسؤولين و الرؤساء حتى هذه الفترة، التركيز على مصطلحات فترة الحرب التحريرية، مثل مخاطبة الناس و تجنيدهم دائما باستعمال بعض المصطلحات، كالنضال و الجهاد و مواصلة الثورة والكفاح... إذن أي حديث عن الثورة يقتضي الحديث عن التاريخ حيث هناك علاقة احتواء و تضمن فلا ثقافة المرجعية التاريخية بدون بعد ثوري. و كلاهما متمن في الإيديولوجية الوطنية و هنا تكون الاستمرارية الثورية مرتبطة بعامل الاندماج الاجتماعي، لأنه بدون هذا الأخير لا يمكن القيام بها و أين تكون العلاقات الاجتماعية تتحكم فيها الطابع القبلي الذي لا يمكن فصله عن البعد الميتاتاريخي المتمثل في الأحادية التاريخية، هذه الأسس الثقافية التي تتدرج كلها ضمن مؤشر واحد و هو فكرة الوطنية التي هي بمثابة تراكم ثقافي رأسمالي رمزي (Capital des accumulations culturelles symboliques) الذي شكل اتجاه و طبيعة المسار السياسي للمجتمع الجزائري بعد الإطار الزمني الأول، أي مرحلة ما بعد 1962، يقول الدكتور عبد الحميد لمشيخي في هذا المجال:

⁽¹⁾ Med Tahar Bensaada. Op. Cit. P.108-109.

⁽²⁾ AEK Yefsah. Op.cit P.66

⁽³⁾ Med Harbi. La légitimité du pouvoir algérien. In Annuaire de l'Afrique du Nord 1989. P.137.

"إن التاريخ السياسي للمجتمع السياسي يتميز بطابع الاستمرارية و الديمومة على مستوى طبيعة العناصر الثقافية والاجتماعية التي ساهمت في إنتاج نموذج السلطة السياسية أولاً. و على مستوى شروط و قواعد حركية هذه السلطة ثانياً..."⁽¹⁾.

من خلال هذا القول نلاحظ أن حضور الوعي السياسي بمجموع تراكماته التاريخية، و أصوله الثقافية، و صورته الرمزية، التي هي نابعة من مركبات ذهنية، و معتقدات دينية، و سيرورة اجتماعية يؤثر بشكل أو بآخر في الأساس الثقافي، الذي تعتمد عليه السلطة السياسية في بناء و رسم نموذج النظام السياسي، و الأسس التي تعتمد عليها في تبرير شرعيته، و بالتالي قبل أن تسهل السلطة المخيال الجماعي للأفراد و ذاكرتهم الجماعية، إنها مضطرة للامتنال إلى الجذور الأنثروبولوجية التي كونت البنية الذهنية لهم دون أن ننكر أن أطراف هذه السلطة بدورهم ينتمون إلى نفس الجذور، حيث يلتقيان في نقطة يمكن أن نسميها دائرة الثقافة السياسية، هذه الدائرة التي تتمحور في إشكالية الوعي السياسي عامة التي تظهر من خلال التصور النموذجي للسلطة الحاكمة لدى الأفراد، و ارتباطه الوثيق بنموذج النظام السياسي الذي ترسمه هذه الأخيرة في أذهانهم و تجسده في الواقع معتمدة على أصولهم الثقافية الرمزية و أبعادها الأنثروبولوجية، و إلا لماذا تظهر مسألة السلطة بالذات بهذه الصورة و تقوم على نوع معين من المرجعيات و على أسلوب معين في الفعالية و على كيفية مرسومة في بناء نسق النظام السياسي و في تحديد قواعد استمراريته؟

لماذا بالذات تستخدم السلطة هذا النوع من الأساليب؟ كالأستمرارية الثورية، و مرجعيتها التاريخية، و الأستمرارية الوطنية مدعمة بالتوظيف الكاريزماتي لشخصية الحاكم و البعد الشعبي لخطابه السياسي، لماذا بالذات استعمال عنصر التاريخ و الثورة الوطنية لبناء الذاكرة الجماعية؟

هذه الأساليب و الصفات لا يمكن أن يكون لديها أي تأثير أو فعالية "إذا لم يكن لها تواجد مسبق على مستوى وعي الأفراد" و ما سلوكيات الرضى - الاعتراف، الثقة النفسية لاختيار الحاكم إلا دليل على ذلك.

⁽¹⁾ Abderahim Lamchichi. Op.cit. P.109.

إذن بطريقة غير مباشرة يؤثر الفرد في الوعي السلطوي لدى النظام السياسي الجزائري بواسطة نظامه الثقافي المتراكم تاريخيا باعتباره يملك الوعي بالزمان (أي الوقت)، الذي لا تملكه السلطة أو تقتقره، وأحس دليل على ذلك عدم استطاعتها التحكم في جيل المرحلة الثالثة ما بعد أكتوبر 1988، أين فشلت القنوات في تأدية مهامها رغم فتح قنوات جديدة لامتصاص الغضب الشعبي في دستور 23 فبراير 1989 المتمثلة في الجمعيات وحرية التعبير، فإن الفرد الجزائري فضل الانتقام وضحى بالديمقراطية وحرية في سبيل العنف السياسي و تحرره كعمل واقعي يتجاوز القوانين التي نقيده بعد استخدامها و هذا راجع لأسباب واضحة أهمها:

- أ- الطابع القبلي للإنسان الجزائري الذي يميل إلى الانتقام.
- ب- التضحية بالديمقراطية يعني نفي الطرف الآخر و عدم الاعتراف بالتناقضات و الاختلاف في الرأي.
- ج- إدراك الفرد أن السلطة الأحادية حلت محل الخطر الخارجي السابق (الاستعمار الفرنسي).

و هذا كله يدل من الناحية الأنثروبولوجية و الثقافية أن الأفراد المحكومين هم الذين يحددون نوع السلطة بطريقة غير مباشرة، و ليس العكس كما أكدت بعض الدراسات⁽¹⁾ التي ترى أن للسلطة أسس ثقافية ترتكز عليها تتمحور في ثلاث معطيات (الدين-الوطنية-القرابة) على أساس أن السلطة الحاكمة هي التي تشكل المخيال الجماعي لهم معتمدة فقط على ذاكرتهم الجماعية و التحكم في مخزونهم الثقافي الرمزي، حيث تؤكد الدراسة أن جميع الصراعات السياسية بين مختلف الأحزاب السياسية تدور أساس حول مدى قدرة كل طرف للتحكم في هذه المعطيات الثقافية التي تعطي حركية للمجتمع. في حين إننا نلاحظ أن كل الأحزاب تتفق حول خط واحد برغم اختلاف أهدافها و هي الأزمة الجزائرية منذ 1988. أليس هذا دليل على تأثرهم بالوعي الثقافي للأفراد مهما كان هذا الوعي إيجابيا أو سلبيا، و إلا من هو صانع الأزمة من الناحية الثقافية سواء كانت: انتفاضة أكتوبر تعبر عن غضب

(1) بوعناني إبراهيم، الأسس الثقافية لتكوين السلطة السياسية في الجزائر، رسالة ماجستير معهد علم الاجتماع (قسم علم الاجتماع السياسي) جامعة وهران سنة 1999 # المقدمة.

شعبي، أو رد فعل منظم أو خطة سياسية مهما كانت فهي تعبر عن مساس النظام السياسي بمصادقية و رمزية المخزون، أو محاولة تجاوزه الذي أدى إلى وقوع غضب جماهيري بعد دستور 1989 لا يعترف ويرفض مصادقية و شرعية السلطة التي تسببت في تشويه أو تهيش هذا المخزون... حتى و إن كان هذا العصيان و الغضب يعبر عن لأوعي سياسي.

1-3 القوة العسكرية و ثقافة الحكم الجماعي

إذا كان للاستمرارية الميثاقية (Méthahistorique) مساهمة فعالة في بناء الذاكرة الجماعية للأفراد و في المساهمة كوسيلة أيديولوجية ذات بعد سوسيوثقافي في الحفاظ على شرعية السلطة الحاكمة (Autorité). فإن هذا البعد لا بد أن يدعم ماديا باعتبار أن له وظيفتين:

- أ- بناء ذاكرة جماعية مرتبطة بماضي السياسيين التاريخيين.
 - ب- الحفاظ على الانسجامية و الاندماج و عدم الاعتراف بأي اختلاف بين هؤلاء السياسيين. إلا أن توفير هذا العامل الأخير، و الذي يتمثل في نفي الصراع الداخلي، و الاعتراف بالصراع الخارجي لا يمكنه أن يوجد بصورة كاملة إذا لم تكن للسلطة الحاكمة أسلوب قمعي و فضاء واسع، هذا الأسلوب هو القوة العسكرية متمثلة في مؤسسة ذات فضاء واسع مهيمن حتى على المجال السياسي و الدليل على ذلك تدعيمها لسياسة الحكم الجماعي سواء في مرحلة الحزب الواحد (الإطار الزمني الأول و الثاني) أو في مرحلة التعددية الحزبية.
- إذن هذا النوع من الحكم كثافة تساهم على مستوى المخيال الجماعي في بناء تراكمات تاريخية أفرزت أسس الاندماج الاجتماعي.

هذا الاندماج (Intégration) لا يمكنه أن يتحقق لولا حرب التحرير و الاستعمار الفرنسي من جهة، و لو لم تكن بعد الاستقلال سياسة الإدماج الوطني (Assimilation) التي تقوم على عناصر أيديولوجية مثل الثورة و التاريخ و الوطنية و عناصر مادية مثل القوة العسكرية، لكن ملا علاقة ثقافة الحكم الجماعي كأيديولوجية قامت عليها جبهة التحرير الوطني منذ الثورة التحريرية إلى ما بعد الاستقلال بهذه الوسيلة المادية المتمثلة في الجيش الشعبي الوطني أو كما كانت من قبل جيش التحرير الوطني؟

يؤكد ماكس فيبر في كتابه "العالم والسياسي"⁽¹⁾ علاقة القوة بالسياسة و الدولة: مستشهدا بمقولة تروسكي المشهورة: "إن جميع الدول قائمة على القوة" حيث يرى أن: "هذا في الواقع رأي صائب...العنف هو الأداة المميزة لها وقد أصبحت العلاقة بين الدولة والعنف في عصرنا الحاضر، علاقة ترابط متين على وجه الخصوص، فالمجموعات السياسية الأكثر تنوعا، بدءا بالمجموعات القائمة على روابط القرابة- قد اعتبر جميعها أن العنف المادي هو السبيل الطبيعي للوصول إلى الحكم... فإننا نقصد بكلمة (سياسة) مجموع الجهود المبذولة قصد المشاركة في الحكم أو قصد التأثير في توزيعه بين المجموعات في إطار الدولة الواحدة أو بين الدول". هذه العلاقة بين العنف المادي وإشكالية السلطة السياسية هي ما ندعوها من الناحية الفلسفية بـ"العنف السياسي" أي القوة المشروعة للممارسة السياسية مثل تدخل القوة العسكرية في الحفاظ على الاستقرار و الأمن للدولة ونظامها السياسي، و التي يمكن أن تعتمد على مشروعية معينة بحيث يكون التدخل العسكري دائما له ما يبرره كما هو الحال في النظام السياسي الجزائري الذي نشأ في أحضان جيش التحرير الوطني A.L.N فيما قبل الإطار الزمني الثاني، و الذي تحول في هذا الإطار أي بعد الاستقلال مباشرة إلى الجيش الشعبي الوطني A.N.P، و هذا ما يسمى في علم الاجتماع بالإكراه المادي و الذي هو منبه لاستجابة معينة تتمثل في عملية الطاعة الجماعية عن طريق عملية الرضى الإجماعي الذي أسسته الشرعية التاريخية و الثورية. هذه الشرعية التي تساهم دائما في استمرار ثقافة الاندماج الوطني الاجتماعي، أين كان خطر الفوضى و عدم الاستقرار و الخوف من العدو هو المساعد الأول لتكوين نواة الدولة الجزائرية المستقلة و حسب رأي إيمانويل كانط (E.Kant) إن "الاستعدادات العدوانية في شعب من الشعوب على نحو يجبر الناس أنفسهم و يجبرون بعضهم بعضا على الخضوع لقوانين ملزمة فتنشأ بذلك حالة السلم التي تتوفر فيها القوة للقوانين"⁽²⁾ و هذا يدل على أن أساس الأمن و الاستقرار هو القوانين المفروضة بالقوة على الأفراد التي سببتها الغريزة العدوانية أي بالمعنى الفلسفي أن القوة

(1) Max Weber. « La savant et le politique » Ed. Plon. PP 111-113

* تروسكي TROTSKY (لبنون) 1879-1940، سياسي وعضو ماركسي.

(2) E. Kant. Projet de paix perpétuelle. Paris Vrin PP 44-45.

المفروضة عليهم تدل على حريتهم و ليس على تقييدهم باعتبار أن القوانين شرعها الأفراد و يفرضونها على أنفسهم حيث يعملون بدافعها، و ليس طبقا لها مع احترامها و احترام غيرهم احتراماً غير مكلف فالقوانين لا تفرض من خارج الأفراد بل من داخلهم.

و إذا كانت القوة عند كائنها مظهر إيجابي فإنها ليست كذلك عند الفيلسوف المنظر للديمقراطية الحديثة "جون جاك روسو" في كتابه "في العقد الاجتماعي" و الذي نادى بحرية الأفراد اتجاه الدولة و قام نظريته على أساس التفاهم و التنازل النسبي عن حقوقهم من أجل ضمان الأمن و الاستقرار و اللأخوف المفقود في مرحلة ما قبل نشوء الدولة أو السلطة أين كان يحكم قانون الغاب و هذا ما يسمى بالمرحلة الطبيعية حيث يقول في هذا الكتاب: "إذا كان لنا أن نطيع بدافع القوة، فلنأخذنا أن نطيع بدافع الواجب، و إذا لم نحمل بالقوة على الطاعة فليس لنا إليها من تكليف"⁽¹⁾ و يضيف قائلاً: "إن القوة (Force) لها قدرة (Puissance) مادية فلست أرى أي أخلاقية قد تنتج عن نتائجها (Effets)"⁽²⁾ و هو في هذه المقولة يخالف أساساً ما جاء به الفيلسوف توماس هوبز في كتابه "التنين" أين يؤكد على فصل السياسة عن القوانين الأخلاقية و أين يكون تنازل الأفراد مطلق عن حقوقهم جمعاً و حرياتهم لصالح سلطة الحاكم المطلقة.

إذا كان يوم 1 نوفمبر 1954، كان عن نشأة تنظيم سياسي جديد، هذا التنظيم الذي يعبر عن حكم جماعي لقيادته المتمثل في ميلاد جبهة التحرير الوطني، التي ترفض الحكم الفردي الذي كان مفروضاً من طرف مصالي الحاج و الأزمة التي أنشأها في صفوف حركة الانتصار للحريات الديمقراطية (M.T.L.D) فإن سبتمبر 1962 يعتبر تاريخ مهم في تحويل جيش التحرير الوطني (A.L.N) إلى الجيش الوطني الشعبي (A.N.P)، هذا الجيش الذي قام على عاتقه تحرير الجزائر بفضل سبعة سنوات من الحرب قام فيها الشعب المندمج اجتماعياً و إيديولوجياً بتمويله مادياً و بشرياً و معنوياً، و الذي كان مكوناً في أواخر الحرب من 35.000 جندي خارج التراب الوطني في تونس 25.000 و ما يزيد عن 10.000 في

J.J.Rousseau. Du contrat social. Garnier Flammarion. Paris P.44. ⁽²⁾⁽¹⁾

المغرب و 15.000 جندي موجود في الداخل مقسم ما بين الولايات، إضافة من حوالي 50.000 إلى 100.000 مسبل و فدائي⁽¹⁾.

حيث اعترف لهذا الجيش الجميع في الداخل و الخارج، بنجاحه في تأدية مهامه التاريخية و الإحراز على الاستقلال الوطني، رغم النقائص و بعض الاختلافات التي كانت موجودة داخله كما رأينا في المدخل التاريخي سابقا، إذ نجده قد أرغم المستعمر الفرنسي على الانسحاب من كل الجزائر بعد قرن و ربع من الاستعمار، و أصبح كل الجزائريون قبل و بعد الاستقلال يفتخرون بهذه المؤسسة العسكرية كما وضحنا ذلك في العنوان السابق.*

و إذا كانت أزمة الفراغ التي أنشأت في صفوف حركة الانتصار للحريات الديمقراطية (M.T.L.D) و التي رافقها شعار "الحكم الجماعي" الذي فتح الباب أما التشكيلات السياسية الأخرى للمشاركة في الحرب و العمل بهذا الأساس. فنقول أن فكرة الحكم الجماعي سببها هو عدم وجود زعيم سياسي أو شخصية كاريزماتية مثل شخصية القائد مصالي الحاج و التي تكون قادرة على قيادة الحرب لوحدتها و تجنيد كافة الشعب الجزائري⁽²⁾ باعتبار أن لهذا الفراغ هو سبب العمل بهذا الأساس "أي الحكم الجماعي" فإن الهدف سيكون طبعاً من وجود هذا النوع من الحكم و لو كشعار أو كفكرة هو:

أولاً: تفادي التقسيمات السياسية و الأزمات التي كانت موجودة في الحركة الوطنية بسبب السياسة الارتجالية و التناحر حول السلطة بين الزعماء السياسيين "و أمام هذا الوضع قرر نفر من الشباب تجاوز أزمة الحركة الوطنية و الإعلان عن تشكيل جبهة التحرير الوطني مهمتها محاربة العدو الاستعماري"⁽³⁾.

ثانياً: "توحيد الآراء و المواقف و بالتالي توحيد الأهداف و تقويتها لأن الخطر و العدو خارجي"⁽⁴⁾.

ثالثاً: جعل المصلحة الوطنية فوق أي مصلحة شخصية.

⁽¹⁾ William Zarthman. L'armée dans la politique algérienne. In Annuaire de l'Afrique du Nord. 1967. P.269.

* أرجع إلى العنوان السابق: الثورة و ثقافة المرجعية التاريخية.

⁽²⁾ Addi Lahouari. Impasse du populisme. Op.cit. P.65.

⁽³⁾ بيان أول نوفمبر، النصوص الرسمية للجبهة.

⁽⁴⁾ محمد سويدي، مرجع سبق ذكره، ص53.

إنّ فإذا كان الحكم الجماعي هو أساس تكوين جبهة التحرير الوطني، فإن هذه الأخيرة هي أساس وجود جيش التحرير الوطني فنقول أن العمل السياسي هو الذي أنتج قوة عسكرية و هنا يكمن دور فصل أو فكرة الحكم الجماعي لأن الأحزاب المتفرقة لا تؤسس جيشا موحدة خاصة في ظروف الحرب أو الاستعمار و بالتالي فإن هذا النوع من الحكم يكون ضرورة أساسا لشرعية هذا الحزب الوحيد قبل و بعد الاستقلال أي أثناء الحرب التحريرية كطرف زمني أنشأت فيه و بعدها. حيث أن باسم الحكم الجماعي تأسست الجبهة الوحيدة و باسمه دائما تواصل حكمها بعد الاستقلال؛ و النصوص الرسمية كلها تؤكد على هذا الأساس باعتبار أن النظام السياسي هو الديمقراطية الاجتماعية (حزب واحد يحقق العدالة الاجتماعية) كما أن كل الرؤساء يؤكدون ذلك في خطاباتهم السياسية.

مثلا صرح أول رئيس للجمهورية الجزائرية المستقلة السيد أحمد ابن بلة بعد توليه الحكم في جريدة "Le Monde" : **«ننا دائما ضد عبادة الشخصية من أجل ذلك حاربنا مصالي الحاج، وإذا كان شعب واحد في العالم يرفض الديكتاتورية فهو الشعب الجزائري...»**⁽¹⁾.

و يصرح الرئيس هواري بومدين أمام المجالس الشعبية في 27 فبراير 1967: **«لقد رأينا أسماء لامعة، و من يسمونهم بالزعماء قد فشلوا عندما انصرفوا، لأن الشعب رفضهم و نبذهم لما أصبحوا يقولون أنا بدل نحن، و لهذا رفعنا و استخرجنا من جديد مبدأ القيادة أو التسيير الجماعي. و هذا هو الأمر الذي جعلنا نعود إلى الأصل إلى المنبع، إلى القاعدة الشعبية...»**⁽²⁾

إلا أننا نلاحظ من الناحية الواقعية إذا كانت الجبهة تأسست باسم الحكم الجماعي فلقد حكمت بدونها، إذ نجد أنه باسم الحكم الجماعي كان تركيز و احتكار السلطات في يد فرد واحد أو جماعة مفردة (Clan) و ما أزمة صيف 1962 إلا دليل على ذلك. حيث كان الصراع على تبني الزعامة السياسية التي تعد سمة من سمات الحكم الفردي في الجزائر،

⁽¹⁾ تصريح الرئسي ابن بلة في جريدة (Le Monde) يوم 12 سبتمبر 1962، ص 07

⁽²⁾ خطاب الرئيس بومدين 1965-1970. ص 518. الجزائر.

و التي لن تبدأ أثناء الاستقلال بل لها جذورها من قبل، أثناء الحرب فهذا الحكم الجماعي الذي كان يقوده قادة الجبهة التاريخيين منذ إنشائها، أصبح في حقيقة الأمر حكما فرديا و صراعا على السلطة خاصة بعد سنة 1956 على إثر اختفاء القادة التسعة من قيادة الحزب و ذلك بسبب اعتقال بعضهم عند تحويل الطائرة و وفاة آخرين كما أكدنا ذلك في المدخل التاريخي، و هنا يظهر من الناحية الأنثروبولوجي ارتباط الحزب أو الحكم بالشخصيات و ليس بالبرنامج و لا ينظر إلى الحزب كمؤسسة أو هيئة و إنما كشخصية و يكون الارتباط عضويا بها كما سنوضح ذلك في الجزء القادم لدى أحزاب المعارضة*.

هذا الحكم الفردي الذي يعني احتكار السلطات في يد شخص واحد أو جماعة قليلة في الحكم دون أخرى و يتجسد ذلك أساسا في الارتجالية في أخذ القرارات أو في تمثيل السياسة الارتجالية النابعة من صوت واحد أو اتجاه واحد دون استشارة الآخرين و حب الزعامة، أو التزعم في الحكم و القيادة السياسية و لتأمل خطاب الرئيس بومدين: **قررنا أن نأخذ 51 بالمائة من البترول و الغاز الموجود في الصحراء...** و هذا بعد قرار تأميم المحروقات سنة 1973. و هي سياسة مصيرية مع الدول المتقدمة لم يستشير القاعدة في أخذ القرار و رغم ذلك في الخطاب نجده استعمل كلمة "قررنا" "نحن".

هذه الثقافة الزعاماتية التي سنتكلم عنها في العنصر القادم هي التي أنتجت أثناء الحرب صراعات دامية خاصة بين السياسيين و العسكريين، أدت إلى تصيف بعضهم لبعض، و انحراف بالتالي الثورة التحريرية عن أهدافها كما رأينا ذلك، بعد الاستقلال نتج عن الحكم الفردي تجسيد السلطات في يد واحد و هذا ما أنتج ممارسات سياسية لا تتفق مع ما هو رسمي و التي نلخصها في النقاط الآتية:

أولا: تصفية كل معارضة سياسية التي بدأت بعد الاستقلال مباشرة، و تظهر هذه التصفية من خلال الخطاب المهيمن و الذي لم تعترضه أي مناقشة تذكر⁽¹⁾ (Discours hégémonique) أو تظهر عن طريق التدخل بالقوة مثل ما حدث مع الحركة البربرية المتمثلة في جبهة القوة

* عنوان من الوعي الديني إلى اللاوعي السياسي، ص 202.

⁽¹⁾ عبد الباقى افرماسي، الدولة و الشرعية السياسية في المغرب العربي، دار الشعلان، ص 63.

الاشتراكية (F.F.S) في سنة 1963، أو في الانقلابات العسكرية التي كان يقوم بها رجال موجودون في المؤسسة العسكرية، مثل الرئيس بومدين ضد بن بلة سنة 1965، الطاهر الزبيري ضد بومدين سنة 1967... أو بالتدخل بالقوة القمعية لمنع الإضرابات و منع نشاط المعارضة الشيوعية المتمثلة في حزب الطليعة الاشتراكية (PAGS) و المعارضة الإسلامية و الأمثلة عديدة⁽¹⁾.

ثانيا: هشاشة السلطة الحاكمة رغم قوة شرعيتها، هذا لعدم ارتكازها على أسس صحيحة مما جعلها دائما في خطر، و هذا ما يفسر تعدد و تنوع الانقلابات ابتداء من انقلاب جيش الحدود على الحكومة المؤقتة سنة 1962 إلى الانقلاب الأبيض ضد الشادلي بن جديد في 11 جانفي 1992.

ثالثا: هذا الحكم الفردي الذي انعكس على المجتمع المدني و على الإدارة، على الاقتصاد و على الميدان التربوي...و الذي يمكن الإصطلاح عليه في علم الاجتماع السياسي بـ"الباترومونالية الفردية" Patrimonialisme individuel كما سنرى ذلك فيما بعد (في عنصر الباترومونالية الجديدة).

و أصبح الحكم الفردي من تقاليد الحكم في الجزائر و جزء من ثقافة الإنسان الجزائري بصفة عامة. حيث تتجسد هذه الثقافة في كل الميادين: "الاقتصادية، التربوية...و بيروقراطية الإدارة... و حتى السياسة. إذ أصبحت المسؤولية في هاته الميادين وظيفة غير مستقلة عن الفرد الذي يقوم بها و الذي أصبح يسيرها حسب أهوائه في غياب القوانين و تقاليد الحكم الديمقراطي، إذ أصبح كل مواطن كأنه مالك مما جعله يتصرف فيها كما يريد دون قيد و يحتكرها كليا:

حيث نلاحظ أمثلة كثيرة مثل "40000 هكتار" انتزع من قطاع التسيير الاشتراكي و أصبح ملكا فرديا لصالح مسؤولي المؤسسات و عائلاتهم⁽²⁾.

(1) A. Redjala. L'opposition en Algérie depuis 1962. Ed Rahma Alger 1991. P.64.

(2) عدى الفوارى، الباترومونالية و الباترومونالية الجديدة، جريدة الجمهورية، جوان 90.

رابعاً: غياب تقاليد تسيير الدولة، في غياب أي ركيزة حقيقية للسلطة في الجزائر التي أدت كما قلنا إلى الحكم الفردي المتمثل أساساً في رؤساء الجمهورية، هذا الأخير الذي كان ينتسب إليه كل شيء، مؤسسات الدولة، كل السلطات، الدولة، الشعب... الخ. حيث يقول مثلاً الرئيس ابن بلة في خطاب موجه ضد المعارضة: "...لا يوجد في الجزائر ابن بلة واحد، فإذا مت فهناك 12 مليون ابن بلة يقفون في وجهكم" بمعنى يضم بذلك كل الشعب و كأنه يقول: "الشعب هو أنا" الرئيس هواري بومدين يضم الدولة و يقول: "أنا الدولة و الدولة أنا".

هذا الحكم الجماعي كأساس لشرعية السلطة منذ 1962 يلجأ له فقط نظرياً في الخطابات الرسمية كلما أصبح الحكم في خطر لتبرير سلطتهم مثلما فعل الرئيس بومدين أثناء الانقلاب الأسود يوم 19 جوان 1965 لتبريره بقوله: "...سرعان ما أصبح الحكم فردياً، ودفنت المؤسسات الجهوية التابعة للحزب و الدولة، بحيث أصبحت لعبة في يد شخص واحد، يفعل بها ما يشاء و يمنح النفوذ لمن يشاء، و يفرض أهوائه على المنظمات و الرجال حسب مزاج الساعة و شهوة النفس..."⁽¹⁾.

و كذلك بعد أحداث أكتوبر 1988 إثر تزعر النظام السياسي، حيث تولدت أحزاب سياسية إسلامية على إثر دستور 23 فبراير 1989 الداعي إلى التفتح الديمقراطي.

إن هذا التيار السياسي المتمثل في الإسلام السياسي المعارض تحت قيادة الجبهة الإسلامية للإنقاذ زعزع فعلاً النظام خاصة بعد الإضرابات التي أعلن عنها لشل الاقتصاد الوطني. و الأحداث الدموية التي تولدت تحت حكومة م حمروش في جوان 1990، مما أدى بالنظام و خاصة التيار العسكري منه اللجوء إلى الخطة المكيافلية القائمة على أساس "الغاية تبرر الوسيلة"⁽²⁾ و المتمثلة في تنحية الرئيس الشاذلي بن جديد بانقلاب أبيض (استقالة مفروضة) المتسبب حسب الاقتصاديين في العشرية السوداء و تعويضه بسلطة جماعية Pouvoir collégial و المتمثلة في المجلس الأعلى للدولة بقيادة علي التوالي الرجل التاريخي محمد بوضياف ثم علي كافي...

⁽¹⁾ خطاب الرئيس هواري بومدين 19 جوان 1965، سنة 1965، ص 08. و هذه المقولة الأخيرة قالها القديس لوبس 14 في الحكم التيوقراطي.

⁽²⁾ Mackiavel. Le Prince. Ed. ENAL Alger 1989.

و هذه المقولة كان يقوها لوبس الرابع في القرون الوسطى في الحكم التيوقراطي théocratique

إذن الحكم الجماعي ما هو إلا أساس إيديولوجيا ذا بعد سوسيوثقافي لتبرير السلطة الفردية و لتدعيم شرعيتها كيف ذلك؟ و لماذا؟

حيث يمكن تعيين الإشكالية الأنثروبولوجية و المطروحة المتمثلة في السؤال الآتي:
في غياب المشاركة السياسية و غياب الشعب في اتخاذ القرار السياسي و تهميشه و في غياب كل معارضة سياسية التي تم تصفيتها لمدة أكثر من 37 سنة بعد الاستقلال، فأين يتجسد و ما نوع هذا النظام للحكم الجماعي؟

بالطبع هو نظام حكم فردي أو جماعة مفردة Pouvoir de clan أو ما يسمى أنثروبولوجيا بـ "حكم العشير".

هذا الحكم المدعم بالمؤسسة العسكرية و هي بمثابة المؤسسة الوحيدة المنظمة بعد الاستقلال و المدعمة خاصة مع غياب أي تنظيم حزبي سياسي مهم⁽¹⁾ و بعدما كانت مهمتها هي تحرير الوطن تحولت إلى البناء و التشييد: **فكفاحكم بالأمس كان من أجل غاية شريفة و هي استرداد سيادة البلاد، و ما دام هذا الهدف الأول قد تحقق، فمسؤولية الجيش اليوم و واجبه نحو الشعب، هو المساهمة الفعالة و الإيجابية في بناء المجتمع الجديد**⁽²⁾.

هذا الدور السياسي للجيش الوطني الشعبي تزامن مع أزمة صيف و خريف 1962، و بالتالي تزامن مع الدور الذي لعبته هذه المؤسسة في دعمها لابن بلة في اعتلائه للسلطة بعد الاستقلال، ضد الحكومة المؤقتة بقيادة ابن خدة إضافة إلى استلامها مباشرة على السلطة إثر انقلاب 19 جوان 1965 بقيادة رئيس الأركان الحربية أثناء الحرب و وزير الدفاع بعد الحرب (بومدين).

و هذه الانقلابات من الناحية الأنثروبولوجية لها دلالتين يمكن معرفة من خلالهما الثقافة السياسية للسلطة الحاكمة و مدى ربط و عيهم الإيديولوجي بدديناميكية التفاعل فيما بين الجماعات الفردية الفوقية و التي تؤثر حتما على البنية الذاكراتية للجماعات الاجتماعية المطيعة.

(1) W. Zarthman, Op.Cit. P.209.

(2) خطاب الرئيس هواري بومدين، مرجع سبق ذكره ص 118.

□ الدلالة الأولى: تأسيس الجيش و إبعاد الشعب عن السياسة:

غياب السوق السياسية في المجتمع المدني و عدم المشاركة هذا الأخير في الممارسات السياسية و اتخاذ القرارات او التعليق عليها و عدم مشاوره الأفراد في مسألة الحكم و السياسة ينتج عنه تسييس الجيش في المقابل حيث يصبح الجيش الوطني المؤسسة المنظمة هي التي تتخذ القرارات السياسية المختلفة، الداخلية أو الخارجية و ذلك يظهر في:

أ- الدور الذي كان منوط إليه و مهمته الأساسية و التي ليست فقط الدفاع عن السيادة الوطنية باعتباره وريث جيش التحرير و لكن كذلك أساس المشاركة الفعالة في بناء الدولة الجزائرية المستقلة و مشروع المجتمع تحت غطاء الإيديولوجية الاشتراكية. و هذا لا يعني مساهمته فقط في السياسة الوطنية بل أكثر من ذلك و هو الفصل فيها باعتباره:

ب- يعتلي أغلب المراكز السياسية مما يساعده على الفصل في قرارات مصيرية بداية بحكومة ابن بلة، أين كان يراقب السياسة عن طريق ثلاث وزارات أساسية فقط: وزارة الدفاع بقيادة هواري بومدين ووزارة الخارجية بقيادة عبد العزيز بوتفليقة، و وزارة الداخلية بقيادة شريف بلقاسم⁽¹⁾.

هذا الدور السياسي الذي ظهر بشكل أكثر وضوحا أثناء اعتلاء الرئيس بومدين السلطة و تكوين المجلس الثوري في مكان المكتب السياسي لحزب جبهة التحرير الوطني، و هذا المجلس الذي كانت مهمته رسم السياسات الكبرى للبلاد كان مشكل من 26 عضو منهم 24 عضو هم عسكريون⁽²⁾.

و يتمثل دور المؤسسة العسكرية في تحديد السياسة في الجزائر يظهر ذلك في اختيارها لرؤساء الجمهورية، مثلا بعد وفاة الرئيس بومدين ديسمبر 1978، حدث الصراع من أجل الرئاسة الذي كان يدور بين عبد العزيز بوتفليقة وزير الخارجية، و محمد الصالح يحيياوي منسق الحزب، لكن الرئاسة رجعت إلى الشاذلي بن جديد قائد الناحية العسكرية الثانية، و الذي تم بمقياس أكبر ضابط و صاحب أقدم رتبة و الذي كان له أكبر دعم و أكبر

⁽¹⁾ Bensaada Med Tahar. Op.Cit. P.60.

⁽²⁾ J.C.Vatin et J.Leca. L'Algérie politique (Institution et régime) Op.cit .1975. P.72.

المنصرين في المؤسسة العسكرية، و هنا تكمن الانتخابات الحقيقية و التشاور العقلاني في إطار غير رسمي ثم يذهب بهذا الاختيار المسبق إلى القاعدة للتصويت عليه في إطار رسمي لكنه لا يعبر عن استشارة حقيقية. و هذا ما يتفق مع إيديولوجية الحكم الجماعي و سياسة الحكم الفردي أو الجماعي المفرد و ما يتناقض مع ثقافة الديمقراطية الاجتماعية.

هذه المؤسسة نجدها كذلك قامت بدور فعال بعد أحداث جوان 1990، و صعود التيار الإسلامي الراديكالي عندما أرغمت الرئيس الشاذلي على الاستقالة في ديسمبر 1992، و تعويضه بسلطة جماعية المتمثلة في "المجلس الأعلى للدولة". و هذا ما يسمى في علم الاجتماع السياسي "بالصفوة العسكرية التي توجه بالحياة السياسية و تلك هي لعبة العسكريين في تشكيل تاريخ المجتمعات"⁽¹⁾ من جهة و من جهة أخرى يعتبر الجيش جماعة ضاغطة خاصة في الدول النامية التي فيها ضعف الحكومات و الحديثة الاستقلال مما يدفع بالجيش لأن ينقل السلطة السياسية خصوصا بعد إنزال حكوماته عن الشعب و فقدانها لتأييده و هنا لا بد حسب الدكتور محمد السويدي أن نميز بين الجيش الوطني الذي يتصل مفهومه بالدول المتقدمة، و الجيش الشعبي يتصل مفهومه بالدول النامية و يكون إما مساندا للحكم القائم أو أن يستولي على السلطة في سبيل إقامة نظام اجتماعي جديد و مساهمته الفعالة في البناء الوطني⁽²⁾.

□ الدلالة الثانية: الانفراد بالحكم

إنها جماعة الحكم التي تنفي الحكم الجماعي، بل و تستعمله كوسيلة إيديولوجية لتأسيس شرعيتها و كثقافة لتأسيس الوعي الوطني هذه الثقافة المستمدة من الطابع القبلي للفرد الجزائري الذي لا يستطيع التخلي عن انتمائه العشائري أو الأسري، حيث نلاحظ أن استعمال هذه الإيديولوجية (الحكم الجماعي) يتفق مع مركبات الفرد الذهنية، و في نفس الوقت نجد الحكم السائد هو الحكم الفردي الذي يتلاءم مع ثقافة الزعامة و حب التزعم عن الإنسان الجزائري، و الذي يحاول دائما أن ينفى على مستوى الوعي الطرف الآخر الذي يختلف معه في الأفكار و يناقضه في الاتجاه خاصة السياسي منه، و بالتالي تصبح الثقافة السياسية في

(1) محمد سويدي، علم الاجتماع السياسي، مبادئه و مناهجه، ديوان المطبوعات الجامعية، 1990، الجزائر، ص 76-123.

المجتمع الجزائري هي عملية ربط و تفاعل فيما بين العلاقات الأسرية التي تهيمن على ثقافة المطيعين (المحكومين) و بين الوعي الزعماتي الذي نجده عند كل فرد أو جماعة مصغرة تحاول فرض أسلوب الطاعة السياسية و عملية الرضى الاجتماعي بواسطة الإجماع الفوقي دون أن يكون هناك دراية بهذا الأسلوب الذي تتحكم في ديناميكيته فاعل الصراع و عنصر الزعامة و ثقافة نفي التناقض الداخلي.

إنه حكم الجماعة المفردة (Clan) الذي ورثه الجزائريون خاصة منذ حرب التحرير، و الذي تجسد في 1962 بين جماعة "وجدة" بقيادة هواري بومدين و ابن بلة، و بين "الحكومة المؤقتة" صاحبة السلطة الشرعية بقيادة ابن خدة، و كذا في 1965 بين الجماعة الملقبة: هواري بومدين و جماعة بن بلة. في 1978 بين الجماعة المؤيدة لصالح يحياوي و جماعة بوتفليقة، و أخرى مؤيدة للشاذلي بن جديد⁽¹⁾ كما ذكرنا سابقا الذي كان عسكريا أكثر من سواه.

إن الأصل القاعدي الذي تبنى عليه هذه الجماعة Le Clan ليس الاتجاه الإيديولوجي و لا بدرجة أقل من الجهوي رغم أن هذا العامل موجود (علاقات القرابة)، بل الشيء الذي يوحد الجماعة و يعطيها بنيتها هو رئيسها⁽²⁾، كما قلنا سابقا ارتباط الحزب بشخصية فقط.

و أحست تعامل مع هذه الجماعة أو تلك يكون عن طريق التصفية باعتبار أن كل جماعة تتولى الحكم أول شيء تقوم به هو تصفية الجماعة القديمة التي كانت تلتف حول الرئيس القديم المتوفى مثلما حصل مع الرئيس بومدين، أو المخلوع مثلما حصل مع ابن بلة و الشاذلي بالانقلابين (الأسود و الأبيض) أو المغتال مثلما حصل مع محمد بوضياف، فيكون التداول على السلطة ليس نتيجة صراع سياسي سلمي (Pacifique) إنما نتيجة أزمات سياسية و قوة السيطرة بين الفئات المتصارعة "Les rapports de force"⁽³⁾.

و بالتالي في غياب أي حقل ديمقراطي و أي منطق يحكم التنافس السياسي على السلطة بين هذه الجماعات، و خاصة بين السلطة و المجتمع، يلجأ الحكم أو الحاكم إلى

⁽¹⁾ AEK Yefsah. Op.Cit. P.136.

⁽²⁾ محمد حربي، مرجع سبق ذكره، ص96.

⁽³⁾ Abderahime Lamchichi. L'Algérie en crise. Op. Cit. P.36.

استعمال القوة و بالضبط المؤسسة العسكرية لكي يخضعه له و يمنع أي معارضة كانت و هذا ما يسمى أسلوب الإكراه المادي.

لكن السؤال المطروح: لماذا الاعتماد على أسلوب الإكراه المادي بعبارة أخرى: لماذا ارتكزت السلطة بعد الاستقلال على القوة العسكرية في بناء شرعيتها؟ و إلى أي حد لعبت هذه القوة دورا أساسيا داخل النظام السياسي أثناء و بعد الحرب؟

إنها ظروف الحرب التحريرية (1954-1962) التي بدونها لا يمكن الإجابة على هذا الإشكال، هذه الظروف التي قضت على شخصية مصالي الحاج الكاريزماتية، و التي كانت تمثل وحدها مشروعا سياسيا بأكمله⁽¹⁾. أو بعبارة الدكتور عبد القادر يفصح: "تسببت في الموت السياسي لمصالي الحاج"⁽²⁾ إثر احتكاره لوحده قيادة الحركة الوطنية و رفض تقسم السلطات، مما أدى ذلك إلى صعود فئة ثورية أرادت القطيعة مع الماضي، هذه الفئة كانت تستمد شرعيتها من كفاحها المسلح أو بالأحرى شرعية السلاح ضد المستعمر: كيف؟

لأن هذه القوة العسكرية هي الوحيدة التي تمكنه من الاستقلال عن السيطرة الاستعمارية التي كان خاضعا لها لمدة قرن و نصف قرن، و التي قضت على البنى الثقافية، و الاقتصادية، و الاجتماعية المبنية على نظام القبيلة.

يحاول الدكتور عبد الباقي الهرماسي أن يقارن و يعطي تفسير يبرر شرعية القوة العسكرية في الجزائر مقابلا للجمهورية التونسية و المملكة المغربية رغم أنهما كانتا خاضعتين لنفس الاستعمار حيث يقول: "المؤسسات و القيم الوطنية في تونس و المغرب كان لها استمرار في الوجود رغم الاستعمار الفرنسي، الملك من جهة، و الحبيب بورقيبة من جهة ثانية، كانوا يجسدون الرموز الوطنية للشعب في بناء الوطن، حيث حركة التحرير في هاذين البلدين لم تكن تحتاج أن تركز طويلا على القوة العسكرية كما كان الحال بالنسبة للجزائر، فجدلية الاحتلال هي التي أفرزت طريقة الكفاح"⁽³⁾، حيث يتوصل الأنثروبولوجي جورج بالونديه Georges Balandier إلى "تعريف السلطة السياسية و الاستنتاج التالي: "إن السلطة

⁽¹⁾ Addi Lahouari. Op.Cit. P.65.

⁽²⁾ AEK Yefsah. Op. Cit. P.70.

⁽³⁾ Abdelbaki et Hermassi. Etat et Société au Maghreb. Anthropologie. 1975. P.142.

في كل مجتمع نتيجة الحاجة للكفاح ضد التفكك و الانقسام الذي يهدده بالفوضى مثل ما يهدد كل نظام" و هكذا يرى على أن كل نظام اجتماعي مهدد بالفوضى لذلك و من أجل أن يبقى منظما يظل بحاجة إلى شيء ما (quelque chose)، هذا الذي يدعوه (السلطة)⁽¹⁾. و إن ما يدعوه الكفاح ضد التفكك و الفوضى هو ما نطلق عليه اسم الإيديولوجية الوطنية و ثقافة الاندماج الاجتماعي ضد الخطر الخارجي و عملائه في الداخل بالنسبة للجزائر باعتبار أن الاستعمار قام بتفكيك البنية الاجتماعية القبلية و الثقافية و الاقتصادية، هذه الإيديولوجية أو هذا الكفاح الذي أدمج كل فئات المجتمع في حزب جبهة التحرير الوطني و جيشها للقيام بثورة عارمة حققت أهدافها و أصبحت جزء من التاريخ أو محتواة فيه و يحاول المجتمع أن يثبت وجوده بهذه المرجعية فهي بمثابة الطقوس و الاحتفالات و الأساطير و الخرافات في المجتمعات البدائية "باعتبار أن هذه الأخيرة تأخذ تقريبا ذات الدور لتلعبه الإيديولوجية في المجتمعات المعاصرة"⁽²⁾، حسب تفسير الأنثروبولوجي جورج بالوندي في كتابه "الأنثروبولوجية السياسية" "Anthropologie politique" حيث يضيف قائلا أن الطقوس إحياء أو تجديد للنظام الاجتماعي آخذا إياها كقواعد و أصول في احترام السلطة و وظيفتها و ليس كما تراها المجتمعات المعاصرة بأنها طقوس يصعب تفسيرها و تأخذ بأنها لا عقلانية لا منطقية...⁽³⁾ أليست الثورة التحريرية بالمفهوم الأنثروبولوجي السياسي بالوندي عبارة عن ذاكرة مقدسة على مستوى المخيال الجماعي و تاريخها جزء من الذاكرة الجماعية أليست الاستمرارية الثورية بعد الاستقلال عبارة عن طقوس يجب احترامها كمبادئ وطنية و كأصول لا يمكن التخلي عنها و توظيفها في كل منعرج تاريخي كما وضحنا في العنصر السابق*، أليس هناك احتفالات شبه طقوسية و كأننا في إحياء أساطير تقديس آلهة الحرب و خرافات تجعل من الماضي شعائر شبه تعبدية و التفاخر بالانتصارات التي أنجزت (من طرف المجاهد و الشهيد) اللذين أصبحا يكونان مجمل التراكمات التاريخية و الثقافية

(1) حسن ملحم، التحليل الاجتماعي للسلطة، منشورات جلت بدون سنة، ص37.

(2) حسن ملحم، (نفس المرجع)، ص39.

(3) حسن ملحم، نفس المرجع السابق، ص40.

* ارجع إلى الثورة و ثقافة المرجعية التاريخية، ص:67

و أصولها الرمزية المعيارية التي تنشئ مخيال جماعي للأفراد و تثبت رأسمالهم الثقافي الرمزي في شكل بنيات منسجمة...

هذه الشرعية الثورية بداية من 1954 لم تكن مبنية و مؤسسة على القوة العسكرية كما يصرح به الدكتور عدى الهواري⁽¹⁾ بقدر ما كانت في الحقيقة مبنية على عنصر الثقة، هذه الثقة التي تعطى لكل جزائري أو أجنبي ينتمي إلى الطرف المضاد للاستعمار الفرنسي و يبرهن على ذلك، فالذي يحمل السلاح ضد فرنسا لا يمكن له الخضوع لها بعد ذلك.

إنها الثقة التي سمحت لجيش التحرير الوطني و خاصة لهيئة الأركان الحربية و قائدها هواري بومدين، من أخذ السلطة بعد الاستقلال و الترتيب لها منذ معاهدة إفيان دون وجود معارضة من طرف الشعب الجزائري، لأن الذي حمل السلاح ضد فرنسا من أجل الدفاع عن الجزائر لا يمكن الشك في وطنيته و نزاهته، فهو الوحيد الذي يعود له شرف بناء الجزائر المستقلة.

إذن ما هو دور المؤسسة العسكرية إلى جانب الثقة و الرضى الاجتماعي في تدعيم الشرعية للنظام الحاكم؟

تمكنت هذه المؤسسة من لعب دور أساسي في حكم الجزائر منذ الاستقلال بواسطة وسائل كان تستعملها لبناء سلطتها، فإضافة إلى أن السلطة مكونة من رجال ينتمون إلى هذه المؤسسة بداية برئيس الجمهورية كما قلنا سابقا يكون كذلك تدخلها في القاعدة الشعبية و الإدارة و الحزب و ذلك بواسطة رجال المخابرات، يقول في هذا الصدد مؤرخ الثورة محمد حربي Med Harbi: "تري أن المخابرات العسكرية الجزائرية أصبحت أساسية في تدخل المؤسسة العسكرية في السلطة، ففنونها تخترق الإدارة، الحزب، الشرطة... دورها مهم في تنظيم المؤتمرات، المناقشات الشعبية، اختيارات النخبة السياسية... الخ"⁽²⁾، و يؤكد كذلك كل من لوكا و فاتان في كتابهما المشترك: "الإجراءات السياسية في الجزائر تمر عبر قنوات إدارية بالمفهوم العام (الجيش، المصنع، الشركة) أكثر من مرورها بقنواتها الخاصة

⁽¹⁾ Addi Lahouari. Op.cit. P.67

⁽²⁾ Med Harbi. Les processus de relégitimation du pouvoir en Algérie dans ALN. 1989. P.134

بها مثل: (الحزب، النقابة، الجماعات المحلية) و هذا ما يعني خلق بنية تحتية إدارية أكثر من خلق بنية تحتية سياسية...⁽¹⁾.

إلا أن الظروف السوسيو تاريخية للجزائر أثناء و مباشرة بعد الحرب التي أعطت ميزة خاصة للجيش الشعبي الوطني، و جعلت منه المؤسسة الوحيدة على مستوى الوطن الأكثر تنظيماً، نلاحظ أنها قد جعلت كذلك منه القوة الوحيدة الفعلية الممكنة أن تأخذ السلطة كيفما أرادت مما جعل هذه القوة تلعب دوراً كبيراً في النظام السياسي منذ الاستقلال، كما رأينا و في النتائج السلبية التي تعيشها الجزائر منذ 40 سنة تقريباً على كل المستويات و خاصة السياسية منها.

و في غياب أي تنظيم حزبي بعد الاستقلال مباشرة كما يصرح الدكتور عبد القادر يفصح: "استقلال الجزائر برهن على هشاشة و ضعف مسؤولي حزب جبهة التحرير الوطني و كذا على ضعف مؤسساتها، فالجزايرية الضعيفة التي تسترت وراء الجبهة أثناء الحرب خرجت منها بدون مشروع مجتمع"⁽²⁾.

و في هذا الصدد يقول فرانس فانون (Franz Fanon): "إن الاستعمار و نتائجه لا تشكلان العدو الحالي لإفريقيا، هذه القارة سوف تتحرر، كلما اخترقت ثقافات هذه الشعوب و دوائرها السياسية، كلما تأكدت أن العدو الأكبر الذي يهددها هو غياب الإيديولوجيات، الإيديولوجية بمعنى الأفكار التي تتلاءم مع الثقافات"⁽³⁾، و بالتالي ينتج عن ذلك عدة نتائج:

1- الصبغة العسكرية للسلطة و نظامها السياسي، حيث يكون الحكم مراقب من طرف هذه المؤسسة و هذا ما يستبعد وجود قرار أو عمل سياسي دون موافقتها. أو يكون الحكم عسكري مباشرة كما هو الحال منذ 19 جوان 1965 و حسب وليام زرتمان W. Zarthman : "... و هنا فالسلطة في الجزائر أصبحت ذات صبغة عسكرية، فهي إذا لم تخرج مباشرة من أفواه القنابل هي من ذي حاملي القنابل، لذا فظروف الحرب و التغيرات السياسية جرت الجزائر إلى العنف السياسي، هذا العنف عن طريق البنية

⁽¹⁾ J.C.Vatin et J.Leca. Op.Cit. P.68.

⁽²⁾ AEK Yefsah. Op. Cit. P.68

⁽³⁾ J.C.Vatin et J.Leca. Op.Cit. P.228.

التنظيمية للجيش الوطني الشعبي، كمؤسسة وحيدة منظمة منذ الحرب و التي تحتكر لوحدها القوة⁽¹⁾.

2- الطابع التناحري و بروز الصراعات التي هي أحيانا فردية أو بين الجماعات، و التي لم تكن نتيجة اختلافات سياسية إيديولوجية أو فكرية كما سبق لنا ذكرهن بل كانت خلافات من أجل السلطة و حب الزعامة و التسلط، و كانت هذه الصراعات تأخذ طابعا عسكريا كما يقول عبد الباقي الهرماسي: "...إن تسط الدولة لا تبدو و كأنها عامل جماعي و موجود منتج نحو التغيير، و ذلك خلافا للانطباع الذي تحاول أن تعطيه، إن النظام السياسي يبدو و كأنه مجال تحرك قوى متعددة و مسرح للصراعات بين مجموعات و أفراد ذوي مصالح متباينة، يحاول كل منها توجيه الدولة باتجاه تلك المصالح"⁽²⁾.

هذه الصراعات كما أكدنا سابقا لم تكن وليدة الاستقلال بل لها جذورها في حرب التحرير، كانت تنتهي غالبا بالتصفية الجسدية، نذكر من بين هذه التصفيات على سبيل المثال: من إطارات الثورة: عبان رمضان (مسؤول الإعلام) لغرور عباس (قائد منطقة الأوراس)، الرائد غزدرات (عضو مجلس الولاية الثالثة)، الرائد مصطفى لكحل (ملحق بالقاهرة)، القائد عموري (الولاية الأولى)، ملاح علي (الولاية السادسة)... الخ⁽³⁾. و غيرهم كثيرون، تحت غطاء مبررات واهية لكنها كانت تعكس الانفراد بالرأي و عدم السماح ب بروز أي ميل نحو سياسة تعددية حيث تسود ثقافة عدم الاعتراف بالاختلافات و نفي التناقضات الداخلية و الإلحاح على التناقض الخارجي و الخطر الاستعماري.

أما بعد الاستقلال فإن عملية إبعاد المنافسة السياسية خاصة ضد أناس قادرين على إحداث التغيير أو الفوضى، و ذلك بثلاث طرق تتراوح ما بين عاملين (عامل الإكراه المادي و المعنوي، و عامل تقديم الخدمات):

(1) W.Zarthman. Op.Cit. P.225.

(2) AEK Yefsah. Op.Cit. P.103

(3) M.Harbi. Op.Cit. P.102.

□ الطريقة الأولى: إصدار قوانين تمنع ظهور المعارضة السياسية بحجة رجوع الخطر الخارجي المعترف به دائما و المجموعات الضاغطة (Les groupes de pressions) كما أكدنا ذلك سابقا حيث القوانين تدل على عدم الاعتراف بالتناقض الداخلي.

□ الطريقة الثانية: إعطاء مكافئات مالية معتبرة و خصوصا إلى رجال ينتمون إلى المؤسسة العسكرية يود التخلص منهم من طرف السلطة، و السماح لهم بالعمل بالقطاع الخاص، رغم تناقض ذلك مع المذهب الرسمي (الاشتراكية) كما يصرح بذلك محمد حربي: "محمّد ولد الحاج، صالح بوتندر (صوت العرب) ن جدوب بومدجار، و كذا عمار رمضان، رشيد مستغانمي... و آخرون من الذين وجدوا المؤسسات الوطنية في متناولهم، مثل ابن طوبال لونييسين بوعزيز لحول، قبيلي... الخ"⁽¹⁾، مما خلق بورجوازية طفيلية Bourgeoisie parasitaire، و خلق الزبونية (Clientélisme) كما سنرى ذلك في آخر عنصر في هذا الفصل.

□ الطريقة الثالثة: القتل و السجن و النفي (التصفية)، و هناك أمثلة كثيرة منها: سجن م. بوضياف و آيت أحمد عند انتمائهما للمعارضة بعد 1962 و تأسيسهما على التوالي: الحزب الاشتراكي الديمقراطي P.R.S، و جبهة القوى الاشتراكية F.F.S ثم نفيهما، سجن ابن بلة بعد انقلاب 19 جوان 1965 ثم نفيه في وقت الشادلي بن جديد، قتل أحمد مدغري مع بومدين، نفي يحيوي محمد الصالح منسق الحرب، و بوتفليقة وزير الخارجية من طرف الشادلي في مؤتمر الجبهة 1980... الخ"⁽²⁾.

إذن فالحكم العسكري الذي اعتمد عليه كل الرؤساء و اعتمدت عليه السلطة في الجزائر طيلة أكثر من 30 سنة لن يستغل في بناء الدولة الجزائرية قوية عصرية خاصة مباشرة بعد الاستقلال أين كان تجنيد الشعب ممكن بالخصوص توفير عنصرين:

- عامل معنوي متمثل في الإيديولوجية الوطنية، و التي رسخت في ذهن الجيل الأول و رموز الثورة التي شكلت ذاكرته الجماعية.

⁽¹⁾ M.Harbi. Op.Cit. P.132.

⁽²⁾ AEK Yefsah. Op.cit. P.69.

- و عامل مادي متمثل في عائدات الربيع الطاقوي حيث كان تقديم الخدمات أمر سهل، و الذي نتج عنهما سلوك الطاعة السياسية و الرضى الاجتماعي.

إنه هناك: ثلاث عناصر يمكن أن تعدم الشرعية، الإكراه متمثل في القوة العسكرية و الربح الطاقوي متمثل في تقديم الخدمات. الإيديولوجية الوطنية التي تؤدي إلى سلوك الرضى الشعبي.

إلا أننا لاحظنا أن نوعية الحكم (الفردى) الذي يقوم على أساس تهميش الشعب من السلطة أو من الممارسة السياسية لم يكن ممكنا إلا بواسطة القوة العسكرية صاحبة التأثير المباشر و صاحبة القرار الفعلى.

هذه القوة و بالتنسيق مع إيديولوجية الحكم الجماعى اللذان ينتجان نظام حكم فردى مشروع و مقبول لدى الأوساط الشعبية التي لم يكن يصلها كل التفاصيل إلا الإجماع الفوقى على الاتفاق من يحكم البلاد، بحيث تلقت مشاكل عديدة مع الجيل الذي لم يشاهد الثورة (حرب التحرير) حيث تدخل عامل الوقت لتتحول كل الظلمات إلى نور فى المنعطف التاريخى أكتوبر 1988 و جوان 1990 مما أدى إلى توحيد كلمة الجماعة المفردة للاستمرار فى خطية الحكم العسكرى الذى تغيرت أساليبه من حضور حزب واحد إلى تعدد الأحزاب، و من الحاكم العسكرى إلى حاكم شبه مدنى مثل الرئيس محمد بوضياف و الرئيس عبد العزيز بوتفليقة الحالى حيث كانت الانتخابات الديمقراطية مجرد تعديل شكلى (Modification) للحفاظ على الاستمرارية التاريخية و الديمومة الثورية كأساس لشرعية النظام السياسى، حيث لم يبق للمؤسسة العسكرية ما يبررها إلا وجود الأزمة السياسية و العنف السياسى فى المجتمع المدنى، الذى يدعم بطريقة غير مباشرة الحكم المنفرد (Pouvoir de clan) عن طريق شرعية جديدة مثله فى "الشرعية الشعبية" التى لا يوجد من يزعمها باعتبارها كذلك، إلا أنها قد استمدت شرعيتها الشعبية من الوعى التاريخى الثورى و هذا ما يفسر الثقافة السياسية فى الجزائر حيث اختلط هذا الوعى باللاوعى الدينى و أنتج لنا ما يسمى "الإيلية الميتاتاريخية"* أى التاريخ المرتكز على اللاشعور الميتافيزيقى الثابت أو كما يسميه كلود ليفي

* نسبة إلى زنون الإيلي، الفيلسوف اليونانى الذى برهن على انعدام الحركة.

شراوس بـ **اللاشعور البنيوي** " تلك البنية الثابتة التي ترفض التحليل العمودي (التاريخي) للأحداث. و تجعل الواقع مجرد لحظة أو مكان لا زمان له. كما أكد الرئيس الحالي عبد العزيز بوتفليقة في أحد خطبه الرسمية: **لقد انتهينا من الشرعية التاريخية و انتقلنا إلى شرعية جديدة و هي الشرعية الشعبية...**" و يصرح في نفس الخطاب فيما بعد: **إن يوم 15 أفريل هو يوم نوفمبر الثاني...**"⁽¹⁾ بمعنى يوم انتخاب الرئيس الجديد ديمقراطياً، هو يوم اندلاع ثورة التحرير، فرغم وجود وقت فاصل بين سنة 1954 و 1999 فإنه يعتبره تاريخاً واحداً على مستوى مخيال الأفراد عندما ترسم السلطة على مستوى مخيالهم النموذج نفسه الذي يعاد إنتاجه من طرف الأفراد و الذي يشكل أحد عناصر بنيتهم الذهنية و من ناحية أخرى يتمثل الحكم المنفرد في طبيعة الشخص الحاكم الذي يكون دائماً ينتمي إلى الجيل الأول، جيل الثورة و هذا ما لاحظناه في الترشيحات الانتخابية لدى المعارضة كذلك أين يرتبط الحزب برئيسه ارتباطاً مطلقاً و كيف لا تكون شعبية معتبرة لحاكم منعزل عن هذا الجيل؟

و إضافة إلى فعل القوة العسكرية تتلخص الزعمانية في المواقف التي يأخذها الحاكم اتجاه المجتمع الدولي عن طريق سياسته الخارجية و ذلك لتدعيم شرعيته الداخلية بإيديولوجية الاتحاد ضد الخطر الخارجي الذي يتم إيداعه و هذا ما سنوضحه في العنصر اللاحق.

1-4 السياسة الخارجية و ثقافة الزعامة

إن وجود سياسة دولية قوية ذات مواقف إيديولوجية شجاعة تعبر عن هدف زعماتي ناتج عن وسيلة الشرعية، التي تعتمد أساساً على القوة كما يؤكد ذلك "جولدمان فريند" بحيث أن القوة العسكرية كما أكدنا سابقاً التي تتخذ الحكم الجماعي كغطاء لتجسد فيه الحكم الفردي القائم على مواقف ذاتية يتخذها الفرد أو تلك الجماعة المفردة (Clan)، هذه المواقف و السلوكات سواء كانت لمجموعة عسكرية معينة فإنها مجرد موقف سياسي واحد و ليس موحد لأنها تعبر عن رأي و ليس اتفاق آراء.

(1) خطاب الرئيس بوتفليقة أثناء الحملة الانتخابية 1999، منقول من التلفزيون.

فهي بالتالي تعبر عن موقف زعماتي غالبا ما تجسد عمليا في علاقة الدولة الجزائرية بالمجتمع الدولي، كما سنوضح فيما بعد أين يكون التوظيف الكاريزماتي بشكله الكامل.

هذا التوظيف الذي يستلزم وجود ثقافة سياسية معينة تقوم على أساس إبداع خطر خارجي و أخذه كعدو أو تناقض خارجي يؤدي إلى صراع طرفين مختلفين في جميع المجالات... و من ثمة تكون السياسة الخارجية تدور حول نقطتين فقط:

أ- خلق علاقة قوى خارجية تنفي الصراع الداخلي، و لا تعترف بوجوده. و هذا يستلزم تدعيم الشرعية الداخلية و انسجام و اندماج و تكامل المجتمع المدني الذي يعترف به كقوة أو ك مجال للصراع.

ب- خلق صورة كاريزماتية لشخصية الحكام تزرع الوعي بالثقة لدى الأفراد المحكومين أو لدى المجتمع المدني باعتباره يمثل قوة الأمة المعنوية المتمثلة في "شخصية الزعيم" البطل الذي ينهض بالأمة العربية أو الإسلامية و التقدم في جميع المجالات. و لهذا يتجلى هذا العنصر في الإجابة على الإشكال التالي:

ما علاقة السياسة الخارجية بالسياسة الداخلية؟ و كيف تتجسد السياسة الخارجية في ثقافة زعماتية لدى الأفراد و في المواقف البطولية لدى الحاكم؟ متى تكون فعالية هذه الإيديولوجية مع الثقافة الزعماتية؟ بمعنى كيف يمكن إرجاع هذا المنبع إلى أصوله الأنثروبولوجية؟ و أين يظهر الرأسمال الثقافي الرمزي؟ و ماذا يحمل من معاني؟ و ما هي تراكماته التاريخية؟

إشكال الشرعية و سلبيات العلاقة بين الحاكم و المحكوم و ديناميكية التفاعل يمكن تلخيصها في الملاحظة التالية:

نحن نلاحظ كما يقول بهاء الدين أحمد⁽¹⁾: "أنا لو أخذنا مثلا سياسة أي بلد متقدم له نظم سياسية مستقرة، فرنسا مثلا أو إيطاليا أو أي بلد من هذا النوع، سنجد أن البلاد قد تتغير أحزابها الحاكمة، و قد تتدل وزاراتها (حكوماته) و لكن سياسته العامة ثابتة، عناصرها واضحة توجهاتها معروفة مقدما، ردود فعله يمكن التنبؤ بها إلى حد كبير.

(1) أحمد بهاء الدين "شرعية السلطة في العالم العربي". دار الشروق سنة 1985. ص 71.

...لكننا أحيانا ما نجد بلادا عربية سياستها عريضة للتقلبات الحادة حتى دون تغيير الوجوه و الأشخاص، أهدافها مغلقة بالغموض دوافعها إما الخوف من المجهول و إما أن هذه الدوافع لا توجد معلومات كافية عنها لدى المواطنين، و الاعتبار الشخصية لها قدر كبير في توجيه هذه السياسات* بسبب الميزاجية، و اعتبارات المجاملة، و العلاقات الفردية بين الحاكم و النزاعات العاطفية و بالتالي فإننا نجد رد فعل الرأي العام إزاء هذا؛ هو إما المقاومة، و الحالة هنا تكون واضحة و إما السلبية المطلقة و عدم توافر "المصادقية" و عدم القدرة على الناس بالتنبؤ عن اتجاهات السلطة، و عدم استبعاد عن تقلب هذه الاتجاهات فجأة بين يوم و ليلة، و عدم توافر المبررات و الأسباب و المعلومات الكافية لدى المواطن.

و نحن نجد معظم النظم العربية باختلاف ظروفها التاريخية، و أوصافها الدستورية و البنيات التي أفرزتها، تعد المواطن بنفس الأشياء تقريبا و تتحدث بلهجة تكاد تكون واحدة في أمور كثيرة، و لكن هذا يتعارض مع الواقع المؤلم، فهناك مسافة واسعة بين المبادئ التي يشير بها و بين حقائق الممارسات السياسية و الإدارية و تكون النتيجة إحباطا عاما لدى المحكومين.

هذا يدل على القوة المادية في المسيرة للاستمرار السياسي أو أسلوب الهيمنة إلا أن هذه القوة لا يمكن أن تأتي إلا في أعقاب قوة معنوية تتمثل في "الزعامة، البطولة"، و النهوض بالأمة و تقدمها إلى الأمام المتمثلة في امتلاك "قيم" و مؤسسات تسمح بقيام هذا التقدم و استقراره على أساس متين⁽¹⁾.

و تحديات الزعامة السلطوية في البلاد العربية بصفة عامة التي تقوم عليها حياة الحاكم و المحكوم بأهدافها:

أولا: الخطاب الديمقراطي و حرية الرأي.

ثانيا: العقلانية التي تتفق مع عاطفة الشعوب المدعمة لها مثل عاطفة حب الوطن، أي تأثير بالعاطفة لكن بدرجة كافية من العقلانية، بحيث تكون السياسة قائمة على العقل و القلب معا.

ثالثا: الشرعية:

* أي وجود تنافس بين الممارسات السياسية غير الرسمية و النصوص و الخطب الرسمية.

(1) أحمد جهاد الدين، نفس المرجع، ص 10.

وقد تكون هذه الأخيرة هي أكثر "الشروط" حاجة إلى تفسير و إيضاح، ذلك أنها تختلط من الوهلة الأولى "بالقانونية" أي بالجانب القانوني، و الشكلي للشرعية، في حين أنها في مجال فلسفة السياسة و الحكم أوسع من ذلك و أعمق في معناها و مغزاها.

حيث المفكر السياسي "ماكس فيبر Max Weber" يقول: "بدون الشرعية، فإن أي حكم أو نظام يصعب عليه أن يملك القوة الضرورية على (إدارة الصراع) بالدرجة اللازمة لأي حكم مستقر لفترة طويلة"⁽¹⁾.

فالحاكم الذي يحول الحكم من نظام فردي أو عسكري إلى نظام جماعي "ديمقراطي" أو مدني يعتبر الزعيم البطل في مخيلة الأفراد، و هذا ما نلاحظه في المجتمع الجزائري خلال فترة الرئيس اليمين زروال إلى مرحلة الرئيس الحالي: عبد العزيز بوتفليقة.

و الحاكم الذي ينادي بالقومية العربية أو الإسلام السياسي للتعلمق في عاطفة الأفراد بشكل عقلائي، يتوافق مع عقلائية هؤلاء هو بمثابة المهدي المنتظر الذي يخرج البلاد من غيوبتها، فاختلاف العاطفة بالعقل من الناحية الاستيمولوجية الفلسفية يعتبر سلوك لا عقلائي، لأن هذه الفكرة (أي فكرة الانتظار للزعيم البطل) التي هي لب عقيدة إخوان الصفا* في التراث الفلسفي للفكر العربي الإسلامي حيث تتميز هذه الجماعة عن باقي فرق الشيعة باعتبارهم حللوا هذه الفكرة و انتقدوها باعتبار أن فكرة الرجعة عند اليهود تقوم على الاعتقاد بأن "عزيزا" عليه السلام أماته الله مائة عام ثم بعثه، فيمكن رجوعه، كما أن هارون أخوا موسى عليهما السلام مات في النيه و صار هناك اعتقادا في رجوعه.

و هكذا سادت فكرة الرجوع بعد الموت بهدف إنقاذ البشرية من الظلم و القهر، و إلى جانب ما ذكرنا من أمثلة فقد كان اليهود و المسيحيون يعتقدون بأن "إليا" قد رفع إلى السماء و أنه لا بد أن يعود إلى الأرض في آخر الزمان لإقامة دعائم الحق و العدل كما أن فكرة

(1) ماكس فيبر، "العالم و السياسي". Ed : URG. 1950. P.90..

* فرقة إسلامية من علماء الكلام، (أو فلاسفة العرب)، و المهدي المنتظر عند إخوان الصفا هو مرتبة سابع النطاق، أو الأنبياء الذين هم أصحاب التبين و الذي يلقي عليهم فيصرون به مؤيدين قادرين على إظهار الآيات و المعجزات، و هم: آدم عليه السلام-ثم نوح عليه السلام، ثم إبراهيم عليه السلام، ثم موسى عليه السلام، ثم عيسى عليه السلام، ثم محمد صلى الله عليه و سلم، و هو السادس الذي هو الأمر القريب من نهاية التقدم بين يدي الساعة، السابق لها، الإنذار منها، و من هنا لا يزال متصل بعضها ببعض حتى تدور الدورة السابعة و يقوم السابع التي تتم به الصورة الدينية و يتجمع الستة مع السابع لدرجة واحدة، فيتم كشف النطاق (المهدي المنتظر) لرجع إلى: رأفت غنيمي الشيخ (فلسفة التاريخ، الثقافة و النشر و التوزيع) (القاهرة) 1988، و كذلك إلى محمد فريد الحجاب (فلسفة السياسة عند إخوان الصفا)، دار القاهرة، 1982.

الرجعة قد ظهرت عند بعض الفرق الإسلامية، مثل الشيعة التي تؤمن بأن عليا رضي الله عنه لم يموت و أنه سينزل إلى الأرض فيملاً عدلاً بعد ظلم، كما أن الدروز ينتظرون عودة الحاكم بأمر الله باعتباره الهادي القائم المنتظر⁽¹⁾.

هذه الفكرة التي تراكت معطياتها عبر السيرورة التاريخية، أثرت كصورة رمزية في بناء المخيال الجماعي باعتبارها عنصر من عناصر الذاكرة الجماعية و الذي تعرفنا عليه من خلال التحاكي الشفوي للجماعات الاجتماعية في المجتمع الجزائري.

ففي فترة قبيل الانتخابات الرئاسية كان الأسلوب الشفوي السائد في عملية التبليغ القصصي أن الرئيس عبد العزيز بوتفليقة هو بمثابة الحاكم المنتظر، و بعد انتصاره في الانتخابات الرئاسية تمت الرجعة المنتظرة بعد غياب طويل منذ أن كان وزيرا للخارجية في عهد الرئيس هواري بومدين، بحيث اختفى مع اختفائه و اختفاء الشخصية الكاريزماتية لصورة الحاكم و بالتالي تكون عودته هي بمثابة عودة الرئيس الأسبق بومدين في صورة جديدة بكل أشكالها الممارساتية: بسياسته البطولية و ثقافته الزعماتية، و خطبه الشعبوية، و سلوكه الكاريزماتي.

إن هناك أسلوب هيمنة موظف من طرف هذا الحاكم السابع بالنسبة للفرد الجزائري الذي هو متعطش لديناميكية نظام حكم كالتى عاشها في فترة هواري بومدين خاصة و أنه عاش فترة اضطراب اقتصادي في مرحلة الشانلي بن جديد (الرئيس الثالث)، التي ولتها فترة اضطراب سياسي اجتماعي بداية من خريف 1988 ثم صائفة 1991. و بعدها بداية العنف السياسي في ربيع 1992 مع اغتيال الرئيس الرابع محمد بوضياف ذو النزعة الميكيافلية* الذي حاول أن ينفي المعارضة نهائيا بحيث اكتسب شعبية زعماتية في فترة قليلة خاصة عند اهتمامه بالمجتمع المدني (الحركة الجمعوية) إلا أنه لم يكن هو المنتظر مثلما انتظر كان

(1) محمد فريد الحجاب، "الفلسفة السياسية عند إسحاق الصفا" القاهرة (دار المعرفة) 1982. ص 247-249.

* النزعة الميكيافلية قائمة على أساس: "الغاية تبرر الوسيلة" بحيث يرى ميكيافلي أنه على الحاكم أن تكون له صفات الذئب (الحيلة و المكر) و صفات الأسد (القوة) التي يحافظ على الأمن و الاستقرار و عظمة الدولة تلك هي الغاية النبيلة التي لا تستغني استعمال الوسائل الأخلاقية في عملية الهيمنة و تكون الطاعة كاملة، ارجع إلى Machiavel (Le prince)

الزعيم عبد العزيز بوتفليقة باعتباره ينتمي من جهة إلى الجماعة المفردة (clan) التي شكلها بومدين أو معارضا لهذه الجماعة.

و من جهة أخرى جاء في ظروف غير ملائمة إذا أخذنا متغير الزمان بعين الاعتبار في تشكيل الوعي و الشعور السياسي الذي تتحكم فيه ديناميكية تفاعله مع الواقع على مستوى ثقافة الأفراد التي تكون في الذهن نموذج للسلطة مرتكز على أساس "اللاشعور السياسي"⁽¹⁾ الذي ترسم من خلاله دائما صورة ذهنية واضحة على ظاهرة السلطة، التي تركز أولا على الجانب غير الرسمي، الذي تدور في محوره هذه الظاهرة أين يلتقي النموذجان (النموذج الذي شكلته الثقافة السياسية للسلطة الحاكمة و النموذج الذي أنتجه الوعي السياسي للأفراد). و هذا يقود بنا إلى القول أن الفرد الجزائري يعيد دائما إنتاج و إعادة إنتاج للصورة الحالية التي ترسمها السلطة في ذهنه و يطرحها كنموذج مثالي و ليس هناك صورة منافية للواقع تقوم على أساس "ديناميكية الهدم و إعادة البناء" لنموذج السلطة الحاكمة أو لصورة الحاكم... "بوتفليقة إسقدها كما كانت وقت بومدين"، "بومدين كانت قاع الدولة تحارمه" "هو السابع اللي يفرها" ... الحاكم السابع اللي كانوا يقولو عليه اللولين.. إلي الجي عندما يكتر الفساد..."

أليست لهذه العبارات دلالة أنثروبولوجية تعكس البعد الميتافيزيقي Méthapolitique أي ارتباط اللاشعور السياسي بالمعتقدات الدينية الغيبية، و التي لها سند فلسفي إيماني باعتبارهم يعيشون واقعا سياسيا يجعلهم متعلقين و مرتبطين بالتصور النموذجي السلطوي الذي يرسمه النظام السياسي و سلطته الحاكمة، في آذانهم معتمدا على هذا النسق الاعتقادي اللاشعوري الموجود في مخيالهم الجماعي و رأسمالهم الرمزي الثقافي، و التي بنت من خلاله ذاكرتهم الجماعية سواء بطريقة إرادية أو غير إرادية مستفيدة من تراكماتهم التاريخية و جذورها الأنثروبولوجية التي شكلت و عيهم السياسي، كما رسمت لهم الوعي الكاريزماتي لمنطلق الحاكم و مفهومه و رسمت لهم كذلك الوعي الزعماتي و البطولي في أذهانهم الذي

⁽¹⁾ انصطلع لـ: الدكتور محمد عابد الجابري، في كتابه "العقل السياسي العربي" مركز دراسات الوحدة العربية، ط 1990، و كذلك ارجع إلى رجيس دوبراي في كتابه "نقد العقل

السياسي" Regis Dubrui « Critique de la raison politique » Ed Gallimard. Paris 1991

أصبح ينتج نوع من السلوكيات ترجع إلى نشاطات نفسية خفية مصدرها لاشعور جمعي بنيوي باعتبار أن الظواهر الخفية في المجتمع التي تكون الضمير الجمعي لهم و الذي هو مجموع ما تركه الأسلاف و الأجداد من قواعد أخلاقية ملزمة غير مصرحة ارتبطت و تواصلت عبر قناة التبليغ الشفوي، و بالتالي فإن الوسيلة الوحيدة لمعرفة هذا اللاشعور و ما يحمل من تراكمات ثقافية هي لغة هذا المجتمع بكل أشكالها حسب تفسير كلود لفي شراوس الأنثروبولوجي⁽¹⁾.

و الذي يرى في مؤلفه "الأنثروبولوجية البنيوية" أن علم اللغة هو الوحيد الذي يستحق أن يكون علما، باعتبار أن اللغة هي الطريق الوحيد لدراسة الظاهرة الأنثروبولوجية⁽²⁾ كما أن فرويد يعتبر أن "تفسير الأحلام هو الطريقة المثلى لمعرفة اللاشعور"⁽³⁾.

إضافة إلى تغير أساليب الحكم، من طرف الحاكم الزعيم هناك الشعارات البراقة الرائعة في المؤتمرات حول "نقل التكنولوجيا" التي تعتبر عامل أول في تطوير و تقوية مجتمعاتنا العربية هذه التكنولوجيا التي ترافقها القومية العربية. هذه القومية التي ينادي بها الحاكم الزعيم الذي "وجد بحكم القوة لا يحكم الرضا، إنه "استمرار" لشرعية ميتاتاريخية لا "استقرار" لشرعية شعبية، إنه اغتصاب للسلطة و ليس تفويضا بها"⁽⁴⁾. لكن يجب التمييز بين مفهوم الشرعية و مفهوم الحاكمية، باعتبار أن الحاكمية في الجزائر يمكن القول أنها قد ضعفت أو زالت لحد ما لكن الشرعية قد تزعزعت في بعض المناسبات لكنها بقيت دائما مستمرة رغم أنها غير مستقرة كما رأى أحمد بهاء الدين. هذه الشرعية التي كانت مدعومة داخليا ليس فقط بوسيلة التقدم العلمي و التكنولوجي، و الخطابات الشعبوية التي تنفي الاختلافات الاجتماعية و السياسية و تقوم على مبدأ الإدماج الوطني، بل كذلك بوسيلة الإسلام السياسي الذي هو بمثابة الأساس الثقافي لعملية الاندماج الاجتماعي و نفي الخلاف و الصراع الإيديولوجي بين الإخوة الجزائريين باعتبار أن الزعامة تتطلب الوحدة الوطنية

⁽¹⁾ Claude Levis Straus. Anthropologie structurale. Plon Paris. 1967.

⁽²⁾ سحونند فرويد دروس في التحليل النفسي، و كذلك ارجع إلى كلود لفي شراوس.

⁽⁴⁾ أحمد بهاء الدين، "شرعية السلطة في العالم العربي". الشروق 1985. ص 104.

التي لا تكون إلا بالوحدة الثقافية *كلكم لآدم و آدم من تراب*⁽¹⁾، وكذلك الحديث الشريف "لا فرق بين عربي و أعجمي إلا بالتقوى"...

هذا التدعيم الداخلي كما ذكرنا لن تكون له فعالية إذا لم تتدعم الشرعية بواسطة السياسة الخارجية أو نظرة الغير إلى السياسة الجزائرية...

و التي يمكن الرجوع بها إلى فترة حرب التحرير 1962-54 و دور السياسة الخارجية الجزائرية، و التي كانت ممثلة في السلك الدبلوماسي هادفة إلى انتشار صيت الثورة الجزائرية *Echo mondial* خارج الوطن في الدول العظمى، و في المحافل الدولية مثل: هيئة الأمم المتحدة، و حركة عدم الانحياز⁽²⁾، و يؤكد ذلك الميثاق الوطني: "سياسة الجزائر الخارجية تحددت معالمها في خضم حرب التحرير التي خاضها الشعب الجزائري من أجل استرجاع الاستقلال"⁽³⁾.

إن هناك ربط بين مبدأ الثورة و المرجعية التاريخية و مبدأ السياسة الخارجية حيث أن عالمية القضية الجزائرية *L'internationalisation* و طرحها للمناقشة في المحافل الدولية و خاصة في هيئة الأمم المتحدة سنة 1965، إضافة إلى الاعتراف بالحكومة المؤقتة الجزائرية (G.P.R.A) كان له أثر كبير على ثورية شرعية الجبهة داخليا (F.L.N) في حربها مع المستعمر الفرنسي⁽⁴⁾، و لذا نجد أن سياسة الجزائر الخارجية بعد الاستقلال كانت انعكاسا لسياستها الداخلية⁽⁵⁾، حيث يقول الرئيس هواري بومدين باعتباره زعيما للدول المتخلفة: *فيسعنا إلى مجتمع اشتراكي مؤسس على السيادة الوطنية، العدالة الاجتماعية، التساوي بين أفراد المجتمع، ترقية الفرد، و النضال من أجل التخلف يحددان سياستنا الخارجية*⁽⁶⁾.

(1) حديث شريف.

(2) Nicole Grimade. La politique extérieure de l'Algérie. Ed. Karthala 1984. P.08.

(3) الميثاق الوطني 1986، ص 67.

(4) Slimane Cheikh. L'Algérie en Arme. OPU 1981. Alger.

(5) Claude Esthier. Pour l'Algérie. Ed Maspero. P.213.

(6) خطاب الرئيس هواري بومدين أمام العمال، مرجع سبق ذكره، ص 63.

إن ما هو دور السياسة الخارجية في غرس ثقافة الزعامة عند الفرد الجزائري؟ وما محتوى هذه السياسة منذ الاستقلال إلى يومنا هذا؟
إن التوظيف الزعماتي كان مؤسس على ثلاث اعتبارات و التي تعد من محتويات السياسة الخارجية للدولة الجزائرية المستقلة و التي تشكلت نواتها قبل الاستقلال كذلك و لذا لا يمكن إنكار العنصر التاريخي.

□ أ- الاعتبار التاريخي: L'historique

باعتبار أن الجزائر تنتمي إلى البلدان المستقلة حديثا، فسياستها التزعمية كانت مرتكزة خصوصا على نصرة الدول المستضعفة، الدول التي كانت ويلات الاستعمار و لولفترة قصيرة، هذه السياسة نابعة من تاريخها المجيد كما توضح النصوص الرسمية (الميثاق الوطني).

هذا التاريخ المليء بالنضال و البطولات من أجل تحقيق الاستقلال و السيادة الوطنية، هذه السيادة "La souveraineté" التي تواصل محتواها بعد الاستقلال، كذلك تمثلت في النضال من أجل إقامة نظام اقتصادي عالمي جديد، يركز على إدماج الجنوب الفقير في صنع القرارات الاقتصادية و السياسية، و في المشاركة في حل المشاكل الكبرى لهذا القرن⁽¹⁾، و بالتالي محاولة خلق سياسة التوازن الاقتصادي و السياسي بين الشمال و الجنوب المنتج للمواد الأولية فقط، هذه السياسة الهادفة إلى استقلال الجنوب عن الشمال لعبت فيها الجزائر دورا كبيرا خاصة في المناسبات الدولية الكبرى و خير دليل على ذلك القمة الإفريقية الأوربية مؤخرا التي انعقدت سنة 2000 في القاهرة دعمتها الجزائر في القمة الإفريقية التي سبقتها في الجزائر سنة 2000 بزعامة الرئيس الحالي عبد العزيز بوتفليقة و التي كانت تهدف إلى إقامة تعاون إفريقي مع الاتحاد الأوربي و حضر القمة الجزائرية 34 دولة و هو العدد القياسي منذ تأسيس منظمة الوحدة الإفريقية.

فالجزائر على المستوى الدولي كانت دائما تطمح إلى تقوية التضامن و الاتحاد من أجل الكفاح ضد الاستعمار بشكله القديم و الجديد و ضد الإمبريالية، لهذا السبب كانت دائما

⁽¹⁾ Nicole Grimad. Op.Cit. P.19

تساند الدول المستعمرة من أجل حقها في الاستقلال و في السيادة الوطنية: إن تمسك الجزائر بمثل الحرية و السلم و قيم العدالة و المساواة و حق كل الشعوب في الحياة الحرة و الكريمة يجدد المسعى الدولي للجزائر و الأهداف التي توجه مواقفها في العالم و الإطار العام الذي تتشبط فيه بالخارج⁽¹⁾.

كان هذا التضامن تتم تقويته عبر الانخراط و النضال الجزائري عبر مؤسسات دولية و قارية. منها حركة عدم الانحياز، منظمة الوحدة الإفريقية (O.U.A)، المنظمة الأفروآسيوية، هيئة الأمم المتحدة O.N.U، جامعة الدول العربية Ligue Arabe، الدول المنتجة و المصدرة للبتروول و دول اتحاد المغرب العربي U.M.A... الخ.

أما حركة عدم الانحياز فهي تعبير عن إرادة الجزائر في الاستقلال التام، عن أي قوة أو كتلة عالمية سواء المعسكر الشرقي بزعامة الاتحاد السوفياتي أو المعسكر الغربي بزعامة الولايات المتحدة الأمريكية، و ما انعقادها في الجزائر في سبتمبر 1973 إلا دليل على ذلك... فمن شروط نجاح الثورة هي الحرية من كل الضغوطات الخارجية، و أن نحدد بنفسك سياستك الداخلية و الخارجية، وفق مصالح أمتك العليا⁽²⁾.

فسياسة حركة عدم الانحياز قاعدة متينة لدول العالم الثالث الذين يريدون التعبير عن إرادتهم في الحرية، و في استقلالهم السياسي، و الدفاع عن مصالحهم الاقتصادية، من كل الأطماع الخارجية⁽³⁾.

باعتبار أن هيئة الأمم المتحدة (ONU) تشكل للدول غير المنحازة هيكلًا متينًا من أجل المشاركة في تقوية السلام و الأمن العالميين، و خلق التوازن في نظام العلاقات الدولية⁽⁴⁾، و ما الخطاب التاريخي الذي ألقاه الرئيس الراحل هواري بومدين في هذه الهيئة سنة 1973 أمام رؤساء البلدان الحاضرة، و حثهم على خلق هذا التوازن العالمي إلا دليل على ذلك. و باعتبار أن الجزائر تنتمي جغرافيا و تاريخيا إلى الدول العربية و الإسلامية، كانت

(1) الميثاق الوطني، 1986، ص 68.

(2) خطاب الرئيس هواري بومدين.

(3) Claude Estier. Op.Cit. P.214.

(4) Claude Estier. Op.cit. P.216

سياستها الخارجية دائما تدور حول إطار تقوية علاقات الصداقة الأخوة بين هذه الدول... وكذا دعم قضية الوحدة العربية، الإسلامية، هذه الوحدة التي بدأت بوانر ظهورها منذ الأربعينات إثر الاحتلال الإسرائيلي على فلسطين، و التي تواصلت بعد الاستقلال خاصة مع الأحزاب القومية التي ظهرت في كل الأقطار العربية، و لدعمها للإيديولوجية الناصرية في حربها ضد العدوان الصهيوني و ضد تواجد الوطن القومي لليهود في الأرض الفلسطينية العربية.

فالصراع الإسرائيلي العربي، كان منعطفا جديدا في التاريخ العربي المعاصر، الذي شهد تشكل الفكر الوطني على مستوى أقطار العالم العربي، و إلى ظهور الأحزاب القومية الداعية إلى توحيد الوطن العربي⁽¹⁾، أين لعبت الجزائر دورا كبيرا في هذا الإطار الوحدوي و ما توسطها في الحروب و النزاعات التي كانت تقوم بين أقطار هذه الدول إلا دليل على ذلك خاصة في الحرب الإيرانية العراقية.

□ ب- الاعتبار الجغرافي

باعتبار أن الجزائر جزء من الدول العربية الإسلامية، الدول الإفريقية و دول العالم الثالث التي تكون جنوب الكرة الأرضية. و إلى موقعها الجيو استراتيجي الذي يجعلها نقطة حساسة بالنسبة للتوازن العالمي للقوى العظمى، فبالنظر إلى اتساع مساحتها التي تقدر بأكثر من مليونين كلم² و حدودها مع دول إفريقية و عربية، الجزائر تعتبر نقطة وصل بين قارتين إفريقيا و أوروبا و بين الشمال و الجنوب، ففي سياستها الخارجية كانت دائما تسعى إلى نصره و مساندة هذه الدول خاصة التي لم تتحرر بعد مثل "القضية الفلسطينية" "الصحراء الغربية" "جنوب إفريقيا" و غيرها من القضايا التي سنذكرها فيما بعد. و إلى إقامة علاقات اقتصادية و سياسية بين الدول الأوربية المجاورة و الدول العربية الإفريقية.

□ ج- الاعتبار الاقتصادي:

إن اكتشاف البترول في المنطقة و اختياراتها التنموية الرامية إلى الاختيار الاشتراكي، أدت إلى خطورة موقع الجزائر من الناحية الاستراتيجية كذلك في نظام العلاقات الدولية

⁽¹⁾ Ali El Kenz. Au fil de la crise. OP.Cit. P.93

و الدور المنتظر منها للقيام به في هذا النظام.

و باعتبارها كذلك من أكبر المنتجين للبترول و الغاز الطبيعي في العالم، و ما انخراتها بعد الاستقلال في المنظمة و المصدرة للبترول OPEP إلا دليل على محاولة تزعمها لهذه الثورة الاقتصادية ذات الأساس الطبيعي. مما جعلها تلعب دور كبير في تحديد سعر البترول خاصة الدور الذي لعبته في السبعينات إثر أزمة النفط، بعد عملية التأميمات الكبرى التي قامت بها كما جاء على لسان الرئيس الراحل هواري بومدين: **قررنا أن نأخذ 51% من الغاز و البترول الموجود في الصحراء أي تأمين المحروقات...** و ذلك في يوم 24 فبراير 1972 أين اكتملت زعامة الرئيس كما اكتملت زعامة الدولة الجزائرية المستقلة أمام التحدي الكبير ضد الدول المتقدمة بما فيها الولايات المتحدة الأمريكية لكن كيف صنعت الثقافة الزعمانية سياسة البلاد؟

هنا الإشارة إلى نموذج الشخصية الزعمانية: ذات الطبع الكاريزماتي و تحت غطاء السيادة الجماعية و المتمثلة في:

شخص الرئيس بومدين: "الرجل الذي بنى أسس الدولة الجزائرية الحديثة بمؤسساتها و مصانعها... و موافقها سياسيون، صحافيون و حتى أصدقاء الراحل اجتهدوا في تحليل و تصنيف الرجل في خانة من الخانات... فمنهم من وصفه بالكاريزماتي، و الكثير منهم يقول عنه الرجل اللغز !! لكن مهما قيل و يقال فيومدين هو باختصار رجل بسيط أحب الجزائر حتى النخاع فقدم لها شبابه و حياته... و أعاد للجزائر المستقلة الاعتبار باتخاذ مواقف صارمة و جادة في ظروف صعبة سواء على المستوى الداخلي أو الخارجي، فكانت له موقف وطنية، و أخرى عربية، و بعضها عالمية إزاء القضايا بالعدالة التي تسعى للتححرر من نير الاستعمار و الإمبريالية"⁽¹⁾. و يتخلص للسلوك الزعماني الكاريزماتي في المواقف الآتية:

□ **مواقف الرئيس التاريخية:** رد الاعتبار إلى الجزائر المستقلة للأمة العربية و مواقف اتجاه القضايا العالمية (العالم الثالث) إزاء القضايا العادلة، و دعم الحركات التحررية⁽²⁾.

(1) أ. عاشوري، "لا بد أن يكون لنا وزن في عالم اليوم"، مقال في مجلة الجيش سبتمبر 1996، العدد 401/س33، ص14.

(2) مجلة الجيش، مرجع سبق ذكره.

□ أ- المواقف الوطنية: انتهج في حكمه شعار القيادة الجماعية و تقديم المصلحة العامة على الخاصة، كما أنه مد يده للقاعدة الشعبية لبناء و تشييد البلاد... "يجب فرض سلطة الدولة، و إيقاف الفوضى و إعادة النظام و تطهير التسيير و إصلاح الاقتصاد، نريد أن نهتم بمشاكلنا و بالجزائر التي لا يجب أن تكون أبدا جزائر رجل واحد أو جزائر زعيم.." (1)

□ ب- مواقفه من تأميم الثروات الوطنية: بعد تأميم شركات توزيع المنتجات البترولية يوم 14 ماي 1968 قام بتأميم المحروقات في 24 فبراير 1972 تكملة للتسيير الذاتي و الاستقلال الفعال للثروات الوطنية حيث قال في هذا الشأن: "إن هذه التبعية لشركات التوزيع التي كانت سائدة حتى الآن في قطاع من أهم قطاعاتنا و هو إمداد البلاد بالسائل الحيوي الذي هو الطاقة الجوهرية الضرورية لكل من الحياة اليومية للمواطنين و النشاط الاقتصادي للبلاد... فضلا عن القضاء على هذه البقايا من الامتيازات و الاحتكارات الأجنبية المستغلة التي تعرقل انطلاق بلادنا و تمتص كالأخطبوط جزء هاما من ثرواتنا فإن هذا التأميم يمكننا من إمداد صناعاتنا إمدادا شاملا بالطاقة بأسعار مناسبة ساعد على انطلاقها للمساهمة بطريقة فعالة مباشرة في تطوير للبلاد..." (2).

□ ج- مواقفه إزاء القضايا العربية: كان دائما يطالب بالوحدة العربية، كما يسعى لتجسيدها في الواقع و ذلك في إقرار السلام و الصلح بينها مثلما فعل بين إيران و العراق و بين مصر و ليبيا، كما كان يساند القضايا العربية التحررية (3) كالصحراء الغربية و نخص بالذكر:

□ مواقفه من القضية الفلسطينية: نادى الرئيس هواري بومدين في كثير من المرات بعدالة القضية الفلسطينية، و كان دائما يقول بأن الحل السياسي و السلمي فيها غير نافع مع العدو الصهيوني اعتبارا لما أخذ بالقوة لا يستعاد إلا بالقوة، و تتويجا لهذه النداءات كان يعقد لقاءات و مؤتمرات لأجل إيجاد حل و دعم القضية الفلسطينية منها تلك الرسالة الموجهة إلى رؤساء دول و حكومات عدم الانحياز المؤرخة في يوم 11 سبتمبر 1974.

(1) رشيد نصالي، هواري بومدين، دار افدى، 1996.

(2) عخطب الرئيس بومدين 19 جوان 1965 + 19 جوان 1970 ج 2، ص 223.

(3) مجلة الجيش، مرجع سبق ذكره، ص 15.

إضافة إلى "دوره في منظمة دول عدم الانحياز" كان دائما يشير إلى التكتل الإقليمي تصديا للتكتلات العالمية التي تسعى دائما إلى احتواء الدول الضعيفة و كانت الجزائر من البلدان البارزة في هذه المنظمة سعيا منها لتحقيق السلام العالمي و الخروج من دائرة التخلف إلى الركب الحضاري. و ما يوم 5 سبتمبر 1973 إلا دليل على ذلك أين احتضنت الجزائر المؤتمر الرابع لدول عدم الانحياز.

حيث غير الراحل هواري بومدين مجرى الحركة الذي كان ينحصر في التحرر السياسي إلى التحرر الاقتصادي و مواجهة الموقف الدولي الجديد حيث نوقش لأول مرة في هذا المؤتمر:

1- النضال الاقتصادي للبلدان النامية.

2- وضعها الاقتصادي.

3- تقييم الاستراتيجية الدولية للتنمية.

4- المشاكل التجارية و النقدية.

5- مشاكل التغذية.

6- السيادة، و الموارد الطبيعية.

و فعلا استطاع أن يقضي بومدين على كثير من المشاكل و الصراعات التي كانت سائدة بين بعض دول الأعضاء كما نجح في خلق قوة مواجهة حقيقية ضد الدول و الشركات المستغلة، و يكفي ما قاله عند اختتام المؤتمر: "لا بد أن يكون لنا وزن في عالم اليوم"⁽¹⁾.

□ موقفه من القضية الكورية: و تعزيزا لموقفه الصامد و المساند للقضية الكورية، قام

الرئيس هواري بومدين رسالة موجهة إلى رؤساء دول و حكومات عدم الانحياز المؤرخة في 24 سبتمبر 1974 حيث يقول فيها: "في الوقت الذي تستعد فيه الدولة التاسعة و العشرين للجمعية العامة للأمم المتحدة، لبحث القضية الكورية من جديد أرى من واجبي أن أذكركم بهذه القضية التي كما تعلمون كانت موضوع توصية خلال المؤتمر (يقصد به المؤتمر الرابع لبلدان عدم الانحياز) و بفضل الجهود المخلصة التي بذلتها مجموعة بلدان عدم الانحياز

(1) مجلة الجيش، المرجع نفسه.

المؤيدة من الدول المحبة للسلام و العدالة قررت الدورة الثامنة و العشرين للجمعية العامة للأمم المتحدة حل لجنة الأمم المتحدة من أجل توحيد و بناء كوريا حالا و حققت بذلك الخطوة الأولى الهامة من أجل توحيد كوريا...و بالعمل بهذه الطريقة تؤكد دول عدم الانحياز مرة أخرى إرادتها عبر المساهمة بفعالية في تسوية القضايا التي تشغل كافة الإنسانية⁽¹⁾.

□ موقفه من القضية الكمبودية: حضيت هذه القضية بقسط وافر من اهتمامات الرئيس الراحل هواري بومدين إثر لقاءاته مع رؤساء و حكومات بلدان عدم الانحياز، حيث كلف وزير الشؤون الخارجية للجمهورية الجزائرية آنذاك للتكفل بهذه القضية أمام مجتمع بلدان عدم الانحياز، فقام هذا الأخير ببعث برقية إلى وزراء خارجية بلدان عدم الانحياز جاء فيها: "...تمكنت مجموعة بلدان عدم الانحياز من تسجيل قضية إعادة الحقوق الشرعية للحكومة الملكية للاتحاد الوطني لكمبوديا و إذ تستعد الجمعية العامة للأمم المتحدة استئناف دراسة هذه القضية ينبغي على البلدان غير المنحازة أن تبذل قصارى جهدها لتجنب عملنا من أن يعرقل".

□ موقفه من الوحدة الإفريقية: يتجلى ذلك من خلال ندواته مع وزراء الوحدة الإفريقية التي طالب خلالها بضرورة توحيد القارة التي طالما حاول الاستعمار تشيبتها بكل الوسائل، ففي الدورة الحادية عشر لمجلس وزراء الوحدة الإفريقية المنعقد في 4 سبتمبر 1968 حضر الرئيس هواري بومدين كل الدول التي تعمل على تغذية الثغرات و المضي في سياسته "فرق تسد" في وقت تتجه فيه القارة إلى بناء و تشييد ما خربه الاستعمار. و في هذا الشأن قال: "...لقد عرفت أجزاء قارتنا منذ انعقاد المؤتمر الرابع لمنظمتنا هجمات استعمارية، إمبريالية، متكررة و في غاية البشاعة و العطرسة و العدوان... و يكفي أن نكفي من هذه الهجمات و المؤامرات مناورة ما يسمونه بالمرتزقة ضد الكونغو، و العدوان الضارح على الجمهورية العربية المتحدة..."⁽²⁾.

(1) خطاب الرئيس بومدين في جولية 1973 + 3 ديسمبر 1974 ج5، ص287.

(2) خطاب الرئيس هواري بومدين 19 جوان 1965-19 جوان 1970 ج2، ص289.

فمن خلال هذا النموذج البومديني، نلاحظ أن السلوك الكاريزماتي الموظف من طرف هذه الشخصية ذات الطابع الزعماتي و البعد البراغماتي أثر حتى في المحللين السياسيين الذين قالوا عنه أنه من الرجال القلائل الذين عرفهم التاريخ المعاصر باعتبار أنه لم يؤثر على الأحداث و إنما خلقها و لم يفد الجزائر فقط إنما قاد أكثر ثلث العالم و هذا باعتراف الصديق و العدو. و إذا كانت قد مرت اليوم 23 سنة على رحيل الرجل، فإن مواقفه و منجزاته و حب الشعب له لا تزال شواهد حية على عظمة الرجل و إخلاصه و إيمانه بعالم عادل تسوده المحبة و المساواة.

هذا المحتوى السياسي و الإيديولوجي للسياسة الخارجية صنع و اتسم بعملية الاستمرارية من الحرب التحريرية إلى ما بعد الاستقلال، حيث تمثلت هذه الاستمرارية حسب نيكول فيريمو "Nicole Grimand"⁽¹⁾ في عاملين: (الإيديولوجية و الأشخاص).

أ- العامل الإيديولوجي (الإيديولوجيا):

تتمثل الإيديولوجية في الخطة الثورية التي قامت عليها حرب التحرير منذ 1954، و التي استمرت بعد الاستقلال، هذه الخطة الثورية التي يلخصها ميثاق 1986 فيما يلي: "إن مبدأ دعم الاستقلال الوطني الذي تعمل له سياسة الجزائر الخارجية مبدأ مقدس يفرض على الثورة الجزائرية مواصلة الجهود ليس من أجل القضاء على رواسب الاستعمار و مخلفاته فقط. و لكن أيضا من أجل استئصال كل الظواهر و الأعراض و الأمراض التي سمحت في الماضي بسيطرته على المنطقة، كما يفرض عليها مواصلة الكفاح من أجل التخلص من كل أشكال الهيمنة و صور الاستيلاء و علاقات التبعية"⁽²⁾.

ب- عامل الأشخاص:

يتمثل في الوجوه الذين صاغوا و ساهموا في عالمية القضية الجزائرية، أثناء الحرب، و هو الاستقلال في صنع الدور الذي كانت تلعبه الدبلوماسية الدولية على المستوى الدولي.

⁽¹⁾ Nicole Grimand. OP.cit. P.10

⁽²⁾ الميثاق الوطني، سنة 1986، ص76.

و التي تمثلت في: الأمين دباعين وزير الخارجية في أول حكومة مؤقتة في 19 سبتمبر 1958. و الذي خلفه كريم بلقاسم في جانفي 1960 ثم سعيد دحلب أوت 1961.

إضافة إلى سعد الدين ندبدة، الغازري عثمان سعيد، الذين استمروا بعد الاستقلال على نفس الخطة الدبلوماسية لما قبل الاستقلال فإذا كانت السياسة الخارجية للجزائر تحددت من طرف تاريخها و موقعها الجغرافي و اختياراتها التنموية بفضل زعمائها، فما هو الهدف الذي كانت ترمي إليه الجزائر من وراء هذا المحتوى السياسي؟

هذا علاوة على الدور الذي لعبته كما رأينا على الساحة الدبلوماسية العالمية و القارية التي أرادت الجزائر أن تلعبه من خلال سياستها الخارجية بعد الاستقلال إذا نجدها دائما كانت حاضرة في المناسبات الكبرى ذات الأهداف السياسية و الاقتصادية.

غير أننا نلاحظ أن الهدف الرئيسي الذي كانت تسعى إليه السلطة من وراء هذه السياسة الزعمانية ليس إلا محاولة لتقوية شرعية حكمها داخليا، فالنحاحات الدبلوماسية الدولية تدعم تزكية السلطة داخليا⁽¹⁾.

و كما سبق و أن ذكرنا ما فعله الرئيس البطل هواري بومدين بكل شجاعة و زعامة، نذكر مثلا على نجاح الدبلوماسية الجزائرية على الساحة الدولية، بداية بإيقاف الجزائر النزاع الإيراني العراقي في السبعينات و توسطها في حربهما في الثمانينات أي بعد مرحلة بومدين و هنا نلاحظ عدم ارتباط الشخصية الكاريزماتية بثقافة الزعامة ضرورة. كما هو الحال في دور الجزائر في تحرير أعضاء السفارة الأمريكية في طهران 1981، بتسوية قضية البوينغ (Boeing) الكويتية في أفريل 1988. إضافة إلى توسطها في المفاوضات التي أدت إلى تحرير الرعايا الفرنسيين من لبنان... كل هذا أدى بالنظام السياسي الجزائري إلى احتلال مكانة مرموقة على الساحة الدولية و إلى تقوية شعبيته داخليا خاصة في السبعينات و بداية الثمانينات. أين كان لهذه الدبلوماسية دورا كبيرا على الساحة العالمية.

⁽¹⁾ Tahar Bensaada. Le régime politique en Algérie. P.120 ENAL

كما نجد أن العالم بعد إنهاء دور الاتحاد السوفياتي سابقا (Ex:URSS) كقوة عالمية ثانية في منتصف الثمانينات، اتجه نحو التكتلات لمواجهة الأزمات الاقتصادية، هذه التكتلات تمحورت حول ثلاث مناطق جغرافية أساسية:

أوروبا الموحدة- الدول الآسيوية بزعامة اليابان فنظم هذه الدول بعض القارة مثل كوريا و تايوان... تحت اسم (Pays du dragon) - و وحدة أمريكا مع كندا و المكسيك.

و بالتالي للجزائر لا يمكن أن تواجه هذه التكتلات و أن تبرز كقوة اقتصادية إلا بشكل آخر و الذي تمثل في جلب الدول المستقلة حديثا أو من العالم الثالث كالإتحاد المغربي (وحدة المغرب العربي)، الذي يضم خمسة دول مغربية تتوسطهم الجزائر جغرافيا حيث بدأت محاولة تجسيده سنة 1986.

هذا الإتحاد المغربي الذي لا يهدف فقط إلى إنشاء قوة اقتصادية باعتبار أن دولة غنية بموادها الأولية، بل هناك محاولة تجنيد شعوبه و جماهيره للعريضة خاصة منها العمالية حول أهداف موحدة و بالتالي حول سلطاتها باعتبار أن هذه الوحدة، موجود من خلال اللغة، الدين، الحضارة، طرف التفكير، التاريخ و النظرة إلى المستقبل.

إلا أن هناك إشكال طرح نفسه من خلال هذه السياسة الخارجية و محتواها البطولي لدى السلطة الجزائرية و الأهداف التي كانت ترمي إليها هذه السلطة من وراء تلك السياسة و الذي يتلخص في السؤال التالي: ما هي النتائج التي تمخضت عن هذه السياسة؟

و إلى أي مدى استطاعت الثقافة الزعمائية أن تستمر من خلال المواقف البطولية للنظام السياسي الجزائري اتجاه العالم؟

خاصة و إذا علمنا بأن هذا النظام تكون نتيجة تناقضات خارجية عن المجتمع الجزائري، تناقض بين الأمة الجزائرية الموحدة بظروف الحرب و الاستعمار الفرنسي، و الذي استدعى وجود إيديولوجية وطنية شعبية تنفي الاختلاف السياسي الداخلي و تهدف إلى ثقافة الاندماج الاجتماعي و تقوم على مرجعية التاريخ البطولي و على الاستمرارية الثورية مستعملا منهجية الحكم الجماعي الذي اختار الوسيلة العسكرية في تدعيم هذه الإيديولوجيات و المرجعيات و الأهداف، مستجدا (أي النظام السياسي) بعامل الإسلام

الوطني (السياسي) الذي لا يتناقض مع السياسة الخارجية للبلاد التي تركز أساسا على الاعتراف فقط بالعدو الخارجي في جميع النواحي، اقتصاديا، تاريخيا، سياسيا أو اجتماعيا وحتى ثقافيا مثل الخطر الفرنسي كعدو تاريخي و ثقافي، العدو الإسرائيلي كعدو سياسي و الإمبريالي كعدو اقتصادي و اجتماعي.

فمن الطبيعي على هذا النظام بعد الاستقلال إلى أن يركز نظرتة على التناقضات الخارجية و على الأحداث العالمية، خاصة في وقت كان فيه العالم مقسما إلى كتلتين (شرقية و غربية) و في وقت اشتد فيه الصراع الدولي و الحرب الباردة و خطورة قيام حرب عالمية ثالثة، هذه الحرب التي كانت بمثابة سلاح بالنسبة للسلطة الجزائرية اتجاه المعسكر الغربي... و بالتالي إذا كان هذا النظام يهدف من وراء ذلك كما قلنا إلى:

أ- عدم الاعتراف بالتناقضات الداخلية في المجتمع الجزائري و محاولة تجاوزها بشتى الوسائل سواء السلمية السياسية أو العسكرية كما أكدنا ذلك في العنصر السابق من أجل:
ب- محاولة تكوين أمة موحدة حول هدف واحد، سواء كان تحرريا أو تنمويا و محاولة خلق و تجسيد اتفاق جماهيري أكبر حول السلطة الحاكمة بواسطة عملية سيكولوجية أساسها:
ج- لفت انتباه الجماهير العريضة و الرأي العام، نحو القضايا العالمية مثل النزاعات و الحروب الدولية، و تحذير هذه الجماهير من خطر التفرقة الداخلية، و هذا ما ينتج منع أي معارضة سياسية.

مما أدى كل هذا إلى تدهور الأوضاع الداخلية، و تفاقم الأزمة بمحاولة التركيز إلا على السيادة و الاعتراف الخارجي (بحيث أن هناك نفي لمكونات الاختلاف القومي و الإيديولوجي).

باعتبار أن أزمة المجتمع الجزائري لسنوات الثمانينات برهنت على فشل السياسة الزعمانية الخارجية للنظام السياسي الجزائري التي كانت قد انتصرت غي الإطار الزمني الأول (54-62) و الثاني (62-88)، بحيث أصبح من الصعب الاعتماد عليها خاصة بعد التغيرات التي حدثت في الساحة الدولية و الوطنية، بحيث أن هناك عامل الوقت الذي ظهر فيه جيل جديد لم يشاهد الحرب التحريرية الكبرى و متفتح على العالم الخارجي أكثر من الأول، و يتمتع

بمستوى ثقافي، إنه جيل الشباب المكون لـ75% من المجتمع الجزائري في حين كانت الأمية مرتفعة بنسبة 80% مرحلة ما بعد الحرب.

و يظهر عامل الوقت كذلك على الصعيد العالمي فيما يلي:

هزيمة 1967، في الحرب العربية الإسرائيلية و فشل محاولة الوحدة العربية و سنين الحلم بوطن عربي إسلامي⁽¹⁾، يقول الدكتور محمد عبد الجابري في كتابه الخطاب العربي المعاصر في هذا المجال: "كما وقف ابن خلدون بالأمس شاهدا على تراجع الحضارة العربية الإسلامية و بداية نشوء و تكون الحضارة الأوروبية الحديثة، ينصب كثير من الكتاب العرب أنفسهم اليوم بل منذ قرت أو يزيد "شهداء" على قرب "انهيار" الحضارة العربية المعاصرة، و بالتالي على قرب "قيام" الحضارة العربية المستقبلية التي ستحل محلها في "قيادة" العالم... و لكن من هذا الفارق و هو أن بن خلدون كان شاهدا على واقع، أما الكتاب العرب المعاصرون فهم "شهداء" على "حلم"⁽²⁾.

أزمة 1986 و انخفاض سعر البترول و قيمة الدولار مما زاد في حدة الأزمة الداخلية للمجتمع الجزائري باعتبار أن وسيلة تقديم الخدمات للأفراد قلت تأثيرها مما أدى المدخول في عصر جديد انتهت فيه الشعبوية (Fin du populisme)*.

خاصة بعد بداية ذوبان القيمة و الوزن الإيديولوجي لجيل الثورة و ظهور الجيل الجديد بمطالبه و طموحه و تصورات.

فالاتجاه الإيديولوجي لسنوات 70-80 طغى على مصالح الأمة الاقتصادية و السياسية، و ما المبالغ المالية الضخمة التي صرفت من أجل ذلك، إضافة إلى الاختيارات التنموية الغير مناسبة إلا دليل على ذلك، بحيث تم إثبات الكاريزماتية الزعماتية عن طريق وسيلة السياسة الخارجية و عن طريق الاعتراف بالخطر البعيد و إهمال التناقضات الداخلية على حساب مصالح الشعب الجزائري، إضافة إلى المخاطر التي كان يواجهها هذا الشعب بما في ذلك المجازفات للجيش الوطني الشعبي و صرف من أموال آنذاك "إن الزعماء العرب

⁽¹⁾ Ali El Kenz. Au fil de la crise. Op.cit. P.67

⁽²⁾ محمد عبد الجابري "الخطاب العربي المعاصر"، دار الطليعة بيروت ط3 1988، ص.22.

* للمزيد من التفاصيل ارجع إلى عنوان الواقع السياسي الجزائري ص: 200-212.

مثلهم من المفكر بروتستانتى مارتن لوتر كينغ (Marin LutherKing) الذي سقط أمام زملائه في المدرسة، فلما ضحكوا عليه قام يجادلهم بأنهم هم الذين سقطوا...⁽¹⁾.

2- المنابع الثقافية

إن مجرد إمكان إعطاء معنى لمفهوم الإيديولوجيا يكون دليل قاطع على وجود أساس ثقافي لهذه الإيديولوجية، هذا الأساس الذي يركز على منابع معينة و الذي له أصول تعبر عن ثقافة المجتمع السياسي؛ فبالإضافة على وجود منابع إيديولوجية ذات طابع أو اتجاه ثقافي فإنه يوجد منابع ثقافية محضة تعبر عن بنية (Structure) المجتمع الاجتماعية و الطابع الثقافي للفرد الجزائري...و كذلك إلى الأصول أو الجذور الأنثروبولوجية التي تشكل الوعي والشعور بالانتماء إلى هذا المجتمع اعتمادا على مقومات الأمة الجزائرية كالدين و اللغة، القرابة...الخ.

لكن هل يمكن الحديث حقا عن أمة جزائرية؟ أو على الأقل عن "الدولة الوطنية"

(Etat-Nation)؟

قبل الإجابة على هذا السؤال يجب الإشارة إلى أن هذه المنابع كلها متكاملة تصب في وعاء واحد، إضافة إلى تكاملها مع المنابع الإيديولوجية ذات الاتجاه الثقافي التي ذكرناها سابقا و لذا يمكن طرح إشكال أسبق من الأول:

كيف ساهمت هذه المنابع الثقافية في تمتين العلاقة بين الحاكم و المحكوم؟ و كيف كانت كأساس للمنابع الإيديولوجية؟ أو إلى أي حد يمكن ربط الأساس الإيديولوجي بالأساس الثقافي مثل علاقة الدين بالنظام الاشتراكي أو الحكم الجماعي؟ اللغة بالسياسة الخارجية؟ أو ما علاقة المفهوم القرابي بالإيديولوجية الوطنية؟

لماذا بالذات استعملت السلطة فكرة الدولة الوطنية للدولة الجزائرية الحديثة؟ (Etat moderne ⇒ Nation) و إلى أي حد استطاعت الربط بين المفهومين؟ و أين تكمن القرابة و العلاقات الاجتماعية؟ في الدين؟ أم في النسب و العرق؟ أم في اللغة؟ أم.....؟؟

⁽¹⁾ وليد عبد الحفي، "مقال حول الرئيس العراقي صدام حسين" في جريدة الشروق الثقافي (العدد و السنة محبولة)، حيث شه فيه الرئيس العراقي بالمفكر مارتن لوتر البروتستانتى الذي لم يعترف بسقوطه.

1-2 الدين و ثقافة الإسلام السياسي

في الجزء المتقدم تكلمنا عن منابع ذات البعد الإيديولوجي و ذات الأساس الاجتماعي و المتمثلة أساسا في التاريخ و الثورة و القوة العسكرية التي لا بد من مبررات ثقافية لهذه المرجعيات و التي تشكل نوع من الثقافة الخاصة:

حيث أن الدولة الجزائرية لها صلات أكثر متانة و عمقا و تجذرا من صلات دول المغرب العربي التي عانت من نفس التاريخ تقريبا، بـ"الإسلام" و هذا لما اتسم به التاريخ الجزائري من تغلغل الانتلجانسيا Inteligentia التقليدية و سيطرتها على أهم مفاصل هذا التاريخ و علاقتها المباشرة بالمؤسسات التقليدية للمجتمع فهي بالتالي أكثر تمكنا من المفاصل التاريخية و الثقافية للجزائر الحديثة و المعاصرة. و أكثر قدرة على التعبئة و التأطير من الإنتلجانسيا في تونس مثلا أو المغرب العربي بصفة عامة⁽¹⁾... فحتى الكيان التتموي المنغلق الذي سعى إليه الرئيس الراحل هواري بومدين لم ينف الانتماء العربي و الإسلامي له بل أقره نصا و ممارسة و يظهر ذلك في الدستور، و الميثاق الوطني و بيان أول نوفمبر... الخ. إلا أن الممارسة لا تتجاوز حدود ما تقرره مؤسسة الجيش...

حيث تطورت الثورة الثقافية (الإسلام الجزائري) أكثر مما يحتمل، أعطته من الدلالات ما لم يكن يبحث عنها و يمكن التوظيف في صلة التجربة الجزائرية التتموية و السياسية بالإسلام كربطه بالإيديولوجية الاشتراكية... لكن ذلك لا يعني أن الإسلام هو الذي يقود التجربة التحديثية فيضبط اختياراتها و يلزمها بقيود عامة بل العلاقة أضعف من ذلك بكثير باعتبار أن السلطة السياسية تعتمد أكثر على مؤسسة الجيش لا فقط في مواجهة الطوارئ الخارجية و الداخلية، و إنما خاصة في مواجهة المد الديني و السلفي و الشخصيات القديمة⁽²⁾، و تجمع الدراسات الاجتماعية على أن الصلة المباشرة للمؤسسة العسكرية بالمجتمع و تدخلها في قضايا التتموية و السياسية، و اعتماد التحديث السياسي على الإسلام كمصدر للشرعية، كل ذلك أدى إلى بروز نوعين من الإسلام: واحد رسمي

⁽¹⁾ المصنف وناس، الدولة و المسألة الثقافية في الجزائر، أليف، ص 64.

⁽²⁾ William Zarthman. L'armée dans la politique algérienne. A.A.N 1967 Paris. 1968.

و مستأنس و مشارك في السلطة إراديا أو لا إراديا يمكن أن نطلق عليه اسم "سياسة الإسلام" لأنه يفصل ما بين الطابع التيولوجي Cadre théologique و الوظيفة السياسية و الإيديولوجية و الآخر راديكالي عنيف.. و ميل إلى المواجهة و يطلق اسم "تسييس الإسلام" أو الإسلام السياسي و يتمثل في ربط الخطاب الديني بالسياسة و ليس العكس خاصة من طرف المعارضة و الذي يجوز محاربته كما يحاول محاربة التطرف الجديد القائم على الإسلام التقليدي الإسلام الرسمي... إنها مفارقة دائمة بين ما هو رسمي و ما هو شعبي. فرغم أن هناك هيمنة الدولة الكاملة على "المجتمع المدني" إلا أنها لم تعطل مؤسساته التقليدية التي تتحصر مهمتها في تأويل النص الديني الذي أنتج إسلاما جديدا على الدولة. هذه الفئة التي يكونها الشباب المسيس الذي يعتبر التنمية الاشتراكية كيانا عربيا عن النسيج الاجتماعي و الثقافي و يدعو إلى العودة إلى الأصول أولا، و الشباب البربري ثانيا الذي يؤخذ أجهزة الدولة في مبالغتها في التعريب و ثالثا هو الفئة الوسطى غير المستفيدة من التنمية و التي تبحث عن موقع داخل المشروع المجتمعي.

إن تداخل الدين و السياسة في النظام الجزائري يظهر جليا في إجماع مختلف الوثائق السياسية، كوثائق تاريخية، على اعتبار الدين هو الإيديولوجية الرسمية للدولة و المجتمع مثلما ينص على ذلك الفصل الرابع من دستور 1964 في عهد الرئيس ابن بلة، لكن هذا لا يعني الإدماج المطلق بين الدين و الدولة، أو أن الجزائر دولة إسلامية رغم أن المجتمع العربي مجتمع إسلامي، و هذا ما جعل الدولة أو النظام السياسي يعتمد على هذا الموروث بل هو فرضية حتمية من الناحية الأنثروبولوجية عكس ما أقره الدارسين السابقين حيث أن أسلوب الشرعية يفرضها المجتمع و الأفراد، و ما على الحاكم إلا أن يختار من بين الممكنات.. فأختيار الإسلام كإيديولوجية ترتبط تعسفا مع الاشتراكية حتمية فرضها و عي المحكومين. و بالتالي كان لا بد من افتراض تلاؤم الإسلام و الدولة مثلما يفترض أن تكون نمط من القراءة المتكاملة للدين.

أولا: تأكيد الهوية العربية الإسلامية.

ثانيا: إرجاع "الوجه الفاصح و الحقيقي" للإسلام الجزائري.

ثالثا: بناء المجتمع الاشتراكي بواسطة الثورة الاجتماعية.

وقد حدد الميثاق الوطني 1976 الدولة الجزائرية على أنها إسلامية و اشتراكية في نفس الوقت بدون أي نقاش لمدى قابلية الإسلام للفكر الاشتراكي⁽¹⁾ و لذلك أجمل الميثاق الوطني القول و عمم الحكم حيث ألغى التناقض بين انتماءين متباعدين: الإسلام من جهة و الاشتراكية من جهة أخرى مع وجود فوارق أساسية، و رئيسية متصلة بأنماط الإنتاج و العلاقات الاجتماعية، و تصورات الإنسان و قيم الحياة، و الإشكال الرئيسي هنا: هو أن الإسلام لا يرمز له باعتباره هوية سياسية و إنما هي الهوية التراثية و المرجعية⁽²⁾ و لذلك فالحدود شاسعة بين الهويتين السياسية و الحضارية... و الجدير بالذكر تصور الميثاق الوطني للمسألة الثقافية و لدور الإسلام فيها ليس بعيدا عن روح بيان اللجنة الثورية للوحدة و العمل بتاريخ أول نوفمبر 1954 التي حددت الثقافة في الجزائر على أنها ثقافة دولة ذات سيادة ديمقراطية في إطار المبادئ الإسلامية⁽³⁾ حيث تم إفراغ الإسلام من دلالاته التقليدية التي تنص على أن الإسلام دين و دولة و ليس الإسلام دين الدولة...

لكن لماذا هذا الاهتمام الكلي رغم الاختلافات بين السلطة و المعارضة في كيفية التعامل مع هذا الموروث، لماذا هذا التقديس و الربط الدائم بين الدين و الأمور الدنيوية بما فيها السياسية؟

للإجابة على هذا الإشكال يجب الرجوع إلى التراكم التاريخي لما يحتوي من أصول ثقافية لهذا المجتمع باعتبار أن الإسلام ليس أقدم من العروبة في المجتمع الجزائري: كان دخول الإسلام إلى شمال إفريقيا و إقبال أبنائها عليه، بالإضافة إلى الترابط العضوي بين الإسلام و اللغة العربية بصفتها لغة القرآن، بداية عهد جديد أدخل تغييرا حاسما على المنطقة و صهر بنياتها الاجتماعية و الاقتصادية و الثقافية في بوتقة الحضارة العربية الإسلامية.

(1) نلاحظ على مستوى النصوص السياسية الأساسية في تاريخ الجزائر، دستور 1963، ميثاق الجزائر 1964، الميثاق الوطني 1976، دستور 1976، و كذلك ارجع إلى

Henri Sanson. Laïcité islamique en Algérie CNRS CRESM Paris 1983

(2) ينص الفصل 2 من الدستور الجزائري على أن الإسلام هو دين الدولة، و دين رئيس الجمهورية في الفصل 107 و لذلك فهو مطالب باحترام هذا الدين و الدفاع عنه حسب الفصل 109، مثلما لا يجوز لأي مراجعة دستورية أن تمس دين الدولة أو التوجه الاشتراكي للبلاد، و هذه الفصول مجتمعة لا تعني قيمة كبيرة فهي موحدة في أغلبية دستائر الدول العربية مثلا في مصر، العراق، تونس، ليبيا...

و بذلك أصبح مجموع سكان الجزائر يشكلون مجتمعا كاملا اكتملت مقومات شخصية في ظل حضارة الإسلام، و استأنفت الجزائر ضمن المغرب العربي الإسلامي مسيرتها الحضارية، التي كانت قد توقفت بسبب التسلط الروماني... و ما لبث الإسلام، مع الثقافة العربية و مفاهيم الحضارة، أن أصبح هو المرجع و الأساس لظهور القيم الجديدة التي يقوم عليها أذكاء المشاعر، و التأثير في الجماهير وضع البطولات⁽¹⁾.

و من هنا أصبح عقبة بن نافع و موسى بن نصير و طارق بن زياد أبطالاً، يعتبرهم المجتمع الجديد و يردد ذكرهم ضمن قائمة الأبطال الذين تولوا نشر الإسلام في هذه الديار⁽²⁾.

إذا كانت الجزائر قد عرفت محاولات لإقامة حكم محلي كان إيذاناً بعهد انتهاء الحكم المركزي، الذي كانت بلدان المغرب العربي تابعة بمقتضاه لعاصمة الخلافة الإسلامية المشرق، حكما و إدارة و توجهها فهي لم تستند في ذلك عن غيرها من البلاد الإسلامية لا سيما أن تلك كل المحاولات، سواء كانت بالمشرق أو المغرب أو الأندلس قد تمت في إطار التمسك بمبادئ الإسلام و تعاليمه و أحكامه، و لم تكن انتفاضة عليه أو انحرافاً عن عقيدته⁽³⁾.

ذلك أن الجزائر أصبت بحكم النظام العالمي الجديد الذي أحدثته ثورة الإسلام جزء لا يتجزأ من العالم الإسلامي المترامي الأطراف و لذلك ما لبثت أن دخلت حلبة الصراعات التي كانت قائمة بين المذاهب الإسلامية.

فلم يظهر الإسلام السياسي كما رأينا في الجزائر بعد الاستقلال، و لم يرتبط فقط بظاهرة الإسلام الاحتجاجي (L'Islam contestataire) الذي ظهر في منتصف السبعينات إثر فشل الدولة الوطنية كما جاء في كتاب علي الكنز⁽⁴⁾ بل له جذور تاريخية أثناء الحركة الوطنية الجزائرية في بداية القرن و التي كانت مكونة من أحزاب و جمعيات سياسية دينية مثل "جمعية العلماء المسلمين" و أخرى لائيقية مثل "حزب البيان"... الخ. لكن كلها كانت

(1)، (2)، (3) البيان الوطني 1986، فصل الأسس التاريخية للمجتمع الجزائري ص 13.

(4) Ali El Kenz. Au fil de la crise. Ed bouchene. 1993. P. 80

تطالب بالحفاظ على الهوية الوطنية و استرجاعها و المكونة من الدين الإسلامي و اللغة العربية⁽¹⁾ بشكل أو بآخر... فكان المشروع السياسي مرتكز على إيديولوجية معينة أساسها الإسلام و هدفها الوطنية التي تميز بين الشخصية الجزائرية المسلمة و بين المستعمر الكافر و بالمطالبة بالاستقلال الوطني الكامل -الجهاد في سبيل الله- حيث ارتبط الإسلام السياسي بدور الدفاع عن الهوية و الصمود أمام المستعمر للحفاظ عليها من أجل الوعي الذاتي و الوطني.

و بالتالي كان دور الإسلام السياسي أثناء الحرب ينحصر في ثقافة الهجوم أكثر من ثقافة الدفاع، إذ ارتبط بعنصر الجهاد المستعمر الكافر و بالأخوة و بالوحدة بين الجزائريين المسلمين⁽²⁾ حيث نص بيان أول نوفمبر كما قلنا سابقا على "إقامة دولة جزائرية مستقلة وفق مبادئ إسلامية"⁽³⁾.

و بعد الاستقلال انحصر في ضم الدولة الإسلامية و ذلك لإعطاء شرعية لها كما أكدنا ذلك سابقا و منع أي طرف آخر التدخل في استعماله لصالحها بل الدولة وحدها هي التي يجب أن تشكل به و يظهر ذلك في:

أ- إنشاء وزارة الشؤون الدينية التي يؤسس الإسلام *Institutionnalisation de l'Islam*، وزارة الحبوب، المجلس الإسلامي الأعلى وظيفتها إصدار تشريعات دينية تترر السياسة، و السلطة الحاكمة و الخضوع لها. و هذا في إطار القمة.

ب- أما في إطار القاعدة: التكفل يتم بنشره و شرحه و تعليمه في المساجد و المدارس و الزوايا، بناء المساجد و دور تعليم القرآن، تكوين الأئمة و رجال الدين.

فإذا كان الإسلام يقوم بدور الوحدة الوطنية قبل الاستقلال و المساعدة في توحيد و تجميع الصفوف من أجل هدف الاستقلال⁽⁴⁾، فبعد ذلك تغيرت مهمته و ارتبطت أهميته بتجنيد الطبقات الشعبية و خاصة العامة منها في تحقيق و إنجاح سياسة التنمية الوطنية كما يقول عروس الزبير: "حاولت السلطة توظيف الدين معتمدة على مرونة خطابه، خاصة في الفترات

Slimane Chihab. Op.cit P.319 P.310 ^{(1) (2)}⁽³⁾ Proclamation du 1^{er} novembre Texte du FLN 1972⁽⁴⁾ M.Camus. Op. Cit. P.167.

التاريخية ذات الطبيعية المفصلية، لمحاولة التوفيق بين مشروعها الاجتماعي ذو الطبيعة الشعبية⁽¹⁾. و تم ذلك من خلال ما يلي:

1- استعمال المساجد و الزوايا و المدارس التي كانت من أهدافها التنشئة الاجتماعية (Socialisation politique) و السياسة حيث يرى الدكتور سليمان الشيخ: "أن الجمعة أكبر يوم لتجميع المسلمين في المساجد، هذا الأخير لم يكن يختلف عن اللقاءات الحزبية و الجمعيات العامة ذات الطابع السياسي الحزبي، فالإمام في وقت الدرس أو خطبة الجمعة يقوم في أغلب الأحيان بتمرير الخطاب السياسي الإيديولوجي"⁽²⁾، في زمن السبعينات مثلا و خلال الثورات الثلاث (الزراعية، الصناعية و الثقافية)، فأغلب الخطب و الدروس كانت تجند المصلين لإنجاح مشروع التنمية الذي يرتكز على تلك الثورات من خلال الإيديولوجية الاشتراكية و محاولة إفهام الشعب بأن الاشتراكية لا تتنافى مع القيم الإسلامية كما ينص الدستور: **تأسيس الاشتراكية في الجزائر يتوافق مع المبادئ الإسلامية**⁽³⁾ و إن الاشتراكية في الجزائر هي محلية نابعة من ديننا الحنيف و تاريخنا و أصالتنا، ليست اشتراكية يوغسلافيا و لا الصين مثلها مثل الكومبودج و برمانيا اللتان كانتا تعطيان أساسا بونيا لاشتراكيته⁽⁴⁾، فهناك استغلال العواطف من أجل أغراض سياسية و تمرير الخطاب الإيديولوجي فما هي حقيقة هذا الدين السياسي:

بعد الشيخ عبد الحميد بن باديس الأب الروحي للأمة الجزائرية الذي اتخذ الدين كطابع إصلاح، و الذي نشأ مع جمعية علماء المسلمين في الثلاثينات من القرن 20 و التي كانت من مهمتها إقامة إصلاحات دينية اجتماعية في وسط الأمة الجزائرية حيث تبنته السلطة الحاكمة له بعد الاستقلال و جعلته من نفسها الوريث الشرعي لهذا التيار و المستمر له باعتباره شخصية الشيخ عبد الحميد بن باديس أبا روحيا من طرف جميع رؤساء الجمهورية دون استثناء⁽⁵⁾ من جهة، و من جهة أخرى هناك ضمان استمرارية التمثيل و المشاركة

⁽¹⁾ عروس الزبير، "الدين في المجتمع العربي" مجلة المستقبل العربي، العدد 191، السنة 1995.

⁽²⁾ Slimane Cheikh. OP.cit. P.324.

⁽³⁾ دستور 1976.

⁽⁴⁾ M.Camus. Op.cit

⁽⁵⁾ J.C.Vatin et J.Leca. Op.cit P.259.

السياسية لجمعية العلماء المسلمين في السلطة من خلال "توفيق المدني" في أول حكومة بعد الاستقلال كوزير للشؤون الدينية في حكومة الرئيس هواري بومدين، وكذلك الشيخ الإبراهيمي على رأس مجلس الوزراء، وكذلك الشيخ أحمد حماني على رأس المجلس الإسلامي الأعلى⁽¹⁾.

لكن لماذا تبنت السلطة هذا التيار الإصلاحية الديني بعد الاستقلال؟
ونحن سنجيب بطريقة غير مباشرة عن السؤال الأساسي و هو: لماذا استعملت السلطة الإسلام في تبرير إيديولوجيتها و إعطاء شرعية لحكمها؟

أ- إن الشعب الجزائري هو شعب مسلم 99% حيث يخترق الدين عنده كل المجالات: المجال الاجتماعي، السياسي، الاقتصادي و له تفسير و شرح لكل هذه المجالات فهو يحوي كل النشاط الإنساني، إنه نشاط يعكس على كل الجوانب من الحياة الاجتماعية الاقتصادية و السياسية للفرد و المجتمع و على المؤسسات و المعروف بظاهرة الهيمنة الدينية *L'hégémonie religieuse*، فأبي حضارة من الحضارات ينبغي أن تبحث عن أصلها الديني الذي بعثها كما يرى مالك بن نبي فسواء تعلق الأمر بالحضارة الإسلامية أو الحضارة المسيحية أو غيرها و لا يمكن أن توجد إلا بالعقيدة الدينية التي تطبع الفرد بطابعها الخاص توجهه نحو غايات سامية، فالحضارة نتاج فكرة جوهرية تدفع بها إلى التاريخ...⁽²⁾

ب- في دول العالم الثالث و منها الجزائر الطبقات الشعبية ذات الوعي السياسي البسيط بسبب عدم وجود مناقشة سياسية و لا مجتمع سياسي يسمح بالممارسة السياسية خارج إطار السلطة الحاكمة، تستعمل هذه الأخيرة في تعاملها مع الجماهير الواسعة لإيصال إيديولوجيتها الدين كقناة رسمية باعتباره ملكا للدولة. خاصة و أن الشعب الجزائري بعد الاستقلال لم يكن يفرق بين الإيديولوجية الوطنية و الدين الإسلامي، هذا الدين الذي كان يحدد للأمة الجزائرية طبيعتها و يمنحها الشعور بالانتماء إلى الماضي البعيد و المستقبل اللامتناهي، فبواسطته كان تحذير الأبعاد التاريخية البعيدة (كالتفوحات الإسلامية) و القريبة (نوفمبر 1954) التي تكاد

⁽¹⁾ J.C.Vatin et J.Leca. Op.cit P.260.

⁽²⁾ ارجع إلى مالك بن نبي، شروط النهضة و كتاب مشكلة الأفكار ص 41 مأخوذ من رسالة ماجستير "عبد الحيد عطار" موقع السلطة الثقافية في البناء الحضاري عند الملك بن نبي قسم الأنثروبولوجيا، معهد الثقافة الشعبية تلمسان، السنة الدراسية 97-98، ص: 81.

تكون أزلية ويمنحه من جهة أخرى جملة من الآفاق المستقبلية التي توفر له اللامحدودية ضمن الجهاد الأكبر. يقول عبد الباقي الهرماسي: "الظاهرة الدينية يمكن أن تمثل إحدى آليات النظام السائد فتثبته وتضفي عليه شرعية البقاء والاستمرار. فإميل دوركايم يعتبر الدين مصدر كل ما يعرف من ثقافة عليا، وأنه منبع كل الأشكال الثقافية"⁽¹⁾. ويظهر ذلك في تقديس بعض الشخصيات: "كما يبدو جمال الدين الأفغاني (1838-1897) كالأب الروحي لتيار الجامعة الإسلامية حديثا ومن بعده الكواكبي وهو تيار آمن بامتزاج العروبة بالإسلام والتشديد على أهمية ترابطهما العضوي والعمل على تحديد الروح الحضارية للأمة العربية الإسلامية"⁽²⁾.

لكن كيف يخدم الدين نظام الحكم؟

تتمثل وظيفة الدين في تقديس نظام القيم و المعايير للمجتمع الموجود، و يضمن بذلك أهداف المجموعة كما يضمن الانضباط الجماعي على حساب الاندفاعية الفردية، و الظاهرة الدينية تعمل على الرقابة الاجتماعية و الحد الأقصى من الامتثال.

ثم أن الدين يمثل مجال الأنشطة و الأشكال و الرموز في منتهى الأهمية بالنسبة للفرد و الجماعات، فهو محرك عمليات النشاط في الميادين المختلفة⁽³⁾، هذه الأشكال و الرموز و الأنشطة المعروفة بهيكل الرموز "Le cadre symbole" تقوم بصنعها السلطة عن طريق مؤسساتها الخاصة وهذا ما يعرف بالثقافة السياسية فرموز الدين في الجزائر قامت بصبغها مؤسسات الدولة الإيديولوجية حسب عبارة عزامشي من مسجد و زوايا و مدرسة و تلفزيون.

حيث نلاحظ في فترة تاريخية معينة تركيز السلطة على أحاديث و آيات معينة و ربطها بالمشروع السياسي...مثل الدعوة إلى العمل والصرامة "إذا عمل أحدكم عملا فليتقنه" و الدعوة إلى الوحدة و الاتحاد مثل قوله تعالى: "و لا تتزاعروا فتشلولوا و تذهب ريحكم و اصبروا إن الله مع الصابرين"⁽⁴⁾ و هذا ليس لخدمة الدين بل لخدمة أغراض معينة

(1) عبد الباقي الهرماسي، مرجع سبق ذكره، ص 93.

(2) محمد حافظ ديب (سيد قطب: الخطاب و الأيديولوجيا) موقف للنشر سلسلة صاد، تحت إشراف علي الكر 1991. ص: 133.

(3) محمود العمودين: الدين و الصراع الاجتماعي، مكتبة صيدا العصرية، بيروت، 1967، ص 93.

حديث شريف.

(4) القرآن الكريم: سورة الأنفال: الآية: 49.

سياسية حسب المفكر جون لوكا. و محاولة استعمال الدين لإضفاء الشرعية على السلطة الحاكمة و احتكاره، و إبعاد تيارات أخرى الاستفادة منه خاصة المعارضة منها. و يرى محمود العودي: "أن الدين يعمل على منع قوى الاحتجاج من أن تتطور و تصبح قوى للتغيير الاجتماعي...⁽¹⁾" و بالتالي خلق نوع من الأمن و الاستقرار الوجداني فحسب برهان غاليون: الأمن و الاستقرار الذي يقوم من المنظور الوظيفي بمثابة آليات تعديل و ضبط و رقابة في الوقت نفسه⁽²⁾.

و كيف يحث الدين الإسلامي على استقرار الوضع خاصة السياسي منه؟

يرى جون لوكا أنه يتم ذلك عن طريق حث المسلمين دائما بالصبر و الإيمان في الغد الأفضل أي انتظار اليوم الموعود و هذا في مواجهة المشاكل المختلفة الاقتصادية، الاجتماعية و الثقافية، و التي عجز النظام السياسي أن يواجهها بصرامة⁽³⁾. إن خلق هذا الهيكل من الرموز الوطنية التي تخدم استقرار السلطة، لم تكن ممكنة في الجزائر إلا من خلال تبني التيار الديني الذي كان ممثلا من جمعية العلماء المسلمين "حيث نالت فكرة المجتمع هذه (الوطنية) تأييد جمعية العلماء عندما عبر الإمام عبد الحميد بن باديس عن ارتياحه بفكرة الوحدة الشعبية التي دعي إليها ابن جلول فأوضح ابن باديس بأن المسلمين رغم مظاهر الاختلاف بينهم إلا أنهم أقدر على التقاهم مع بعضهم بعض لكنه في نفس الوقت يخضعون لأوامر السلطة الفرنسية كما ألح على محاربة الحكومة الفرنسية ضد إجراءات محاربة التعليم العربي و يرفع احتجاجات إلى الحكومة الفرنسية⁽⁴⁾ [قرار 08 ماي 1938 و كان ابن باديس يهدف من وراء موقفه هذا إلى تمسك المجتمع الفرنسي الإسلامي الجزائري بالدفاع عن الدين الإسلامي و عن اللغة العربية].

لكن لماذا هذا الربط؟

إن وظيفة هذا التيار الإصلاحية كان الدعوة إلى صحة العقيدة و طهارة النفس و كمال

(1) محمود العودي، مرجع سبق ذكره، ص 19.

(2) B. Ghachioun. OP.cit. P.49.

(3) J.Leca. Etat et société en Algérie. P.19

(4) شبان غزواني التنظيم الإداري، راجع أثناء الحرب العالمية الثانية (1939-1945) رسالة ماجستير، جامعة الأسكندرية كلية الآداب قسم التاريخ و علم الآثار المصرية الإسلامية 1991.

الخلق، و هذا ما يسمى بالإصلاح الديني و الاجتماعي من الخرافات و العادات القديمة و كل ما هو ميتولوجي في الشعائر المقدسة. حيث كان يستشهد ابن باديس بمقولة فولتير: "رجل الدين الغبي الجاهل يثير احتقارنا، و رجل الدين الشرير الرديء يولد الجزع في نفوسنا، أما النضج متسامح البعيد عن الخرافات فهو الجدير بحبنا و احترامنا"⁽¹⁾، و بالتالي لم تكن مواقف سياسية واضحة فكان دائما يدعو إلى التسامح و الاستقرار و الدليل على ذلك بعد موافقته على مشروع بلوم فيوليت (Violet) فكان تيارا إصلاحيا غير ثوري، و في وقت الحرب لم ينضم إلى الجبهة إلا بعد مرور عامين سنة 1956 فلم يكن يطالب بتغييرات سياسية عميقة و كبيرة. ذلك هو سر تبني السلطة له بعد الاستقلال، و ذلك لتفادي أي معارضة سياسية دينية و أي انتقاد ديني للسلطة، و كذا لاستقرار الوضع السياسي بشرعيته و رضاه الشعبي و الطاعة الكاملة، حيث ينحصر الدين في معالجة القضايا الاجتماعية و الدينية الثانوية بالمقارنة بمشكل السلطة.

إلا أن الواقع أغنى من النظريات، لأننا لا يمكن نفي السيورة التاريخية و لا تجاهل عامل الوقت فإذا كانت السلطة تهدف من وراء استعمال الدين الاستقرار السياسي و استقرار الوضع بصفة عامة بدعوة الدين إلى الوحدة و الأخوة بين المواطنين و نبذ الخلافات خاصة السياسية الداخلية و عدم الاعتراف بالتناقض إلا بالعدو الخارجي (كاليهود، الاستعمار، الإمبريالية... الخ). حيث أن السلطة لم تتمكن من التحكم و بشكل كافي في هذا المصدر المتمثل في الموروث الديني و من نتائج ذلك، بروز منتصف السبعينات و عي ديني آخر متمثل في تيار معارض و المعروف بالإسلام الاحتجاجي (L'Islam contestataire) أو الإسلام السياسي الذي وجه أسلحته و انتقاداته حسب تعبير (علي الكنز) نحو مسألة شرعية السلطة السياسية طارحا نفسه كبديل شرعي و حتمي⁽²⁾، حيث يقول في هذا الصدد عباسي مدني: "و من ثمة يتهدد للحل الإسلامي ما لم يتهدد لغيره من الخطوط المنهجية المتمثلة في سلامة مصدري الإسلام من القرآن و السنة و وصولهما إلينا سالمين من

(1) محمد الصالح القداف، آراء و مواقف الإمام عبد الحميد بن باديس...، بيانات الطبع، ص 10.

(2) علي الكنز حول الأزمة، المؤسسة الوطنية للكتاب، 1995، ص 50.

التحريف و بصحتها ثبت كمالهما بثبات مصدرهما و هو الله، و مبرر اختيار الحل الإسلامي هو كماله و من طالب غير الكمال تورط في النقصان بالضرورة...⁽¹⁾، هذه الأزمة ليس لأي كان القدرة على حلها دون المساهمة الفعالة من كل أبناء الوطن المخلصين و الأكفاء و دون الرجوع إلى عقيدة الأمة و دينها الذي يمثل مفتاح شخصيتها⁽²⁾.

هذا الإسلام تكون فرونسوا بورقايت (F. Burgat): "إضافة إلى فشل الدولة الوطنية تكون هذا الإسلام نتيجة سياسية للتعريب المنتهجة من طرف السلطة الحاكمة منذ الاستقلال⁽³⁾.

هذه السياسة (التعريب) التي سمحت بالفتح نحو المشرق العربي بإرسال الطلبة الجزائريين و جلب أسانذة الثانويات و الجامعات بسبب نقش التأطير المحلي مما تسبب في غرس تيارات دينية راديكالية في الأوساط الطلابية مثل: الشيخ الألباني-حسن البنا-كشك... و غيرهم و من جهة ثانية نتيجة النتائج العكسية للتربية السياسية الدينية في البرنامج المدرسي.

هذا التيار الإسلامي السياسي اختار المواجهة المسلحة مع السلطة خاصة منذ الموت السياسي الجسدي للرئيس هواري بومدين⁽⁴⁾ بداية بجماعة بوياعلي في بداية الثمانينات إلى جماعة عباسي مدني و علي بلحاج بعد أحداث أكتوبر 1988 و كل النتائج التي تمخضت عنها... هذا التيار الديني الراديكالي الذي لا يفرق بين ما هو سياسي و ما هو ديني ميتولوجي بل حيث تعايش السلطتين الدينية و السياسية شهدته الجزائر مع تجربة دولة الأمير عبد القادر أين نجح في هذا التعايش بين السلطتين⁽⁵⁾.

فهو حث على أن الإسلام دين و دولة و ليس مجرد شعائر تعبدية لذا يجب أن يحكم الشعب بما يحقق المقاصد العليا التي جاء بها الإسلام. حيث أصبحت الدروس الدينية التي كانت تقام في المساجد بعد أحداث أكتوبر، و هي المرحلة الزمنية الثالثة كانت تركز على بناء الدولة الإسلامية كما يقول أحد المناضلين لحزب الجبهة الإسلامية للإنقاذ: **نحن نجتمع في المساجد ليس لمناقشة كيفية الصلاة، و الصوم... بل لتناقش مسائل أكبر مستوى من ذلك، مثل كيفية**

(1) الدكتور عباسي مدني: أزمة الفكر الحديث و ميولات الحل الإسلامي، رحاب الجزائر، سنة 1989، ص55.

(2) عروس الزبير، مرجع سبق ذكره، ص103.

(3) François Burgat. L'islam du Maghreb. Karthala, Paris 1988. P.113.

(4) AEK Boutaleb. L'émir AEK et la formation de la nation algérienne. Ed DAHLEB 1990. P. 89.

(5) عروس الزبير، مرجع سبق ذكره، ص103.

بناء الأمة الجزائرية، نناقش كل شيء: الاقتصاد، السياسة،... كل مظاهر الحياة⁽¹⁾، يقول الأستاذ أبو جرة السلطاني وزير حالي في هذا الصدد: "الإسلام عندنا لا يتجزأ فهو دين شامل لجميع قضايا الحياة و الكون، و النشاط السياسي جزء من الدين و أصل من أصوله الكلية و ليس فرعاً من تفرعاته الفقهية، لا سيما إذا تعلق الأمر بسياسة الرعاية أو بالعلاقة بين الحاكم و المحكوم"⁽²⁾.

و بالتالي استعملت السلطة الدين من أجل الوحدة لكن استعمل فيما بعد لكي يوحد الشعب ضد السلطة باعتبار أن هذه الأخيرة لم تعط الأهمية لعامل الوقت الذي أنتج جيلاً جديداً بل تفكيراً جديداً مغايراً لخصائص الفكر الكلاسيكي الذي عايش الثورة، لكن اعتماد السلطة على مرجعيات أخرى غير الدين كالسياسة الخارجية و التاريخ و التوظيف الكاريزماتي لهما لتقافة الزعامة الخارجية و العلاقات الأبوية الداخلية من الجهتين جعل السلطة تسير في استمرارية شبه خطية داخل منحرجات تاريخية تستجد بالظروف العالمية بحجة أن الانقسام بشكل خطر على كيان الدولة و يجعل الجزائريين فريسة لأعدائهم الخارجيين و هنا يكمن الاعتراف بالتناقض الخارجي فقط.

إن الخلاصة الأنثروبولوجية لهذا الواقع الاجتماعي السياسي المرتبط بالجذور الثقافية، و التي أساسها الظاهرة الدينية تبين لنا أن إشكالية العلاقة بين الدين و السياسة سواء داخل المجتمع المعقد و مجتمع الدولة (Société d'Etat) أو المجتمع البسيط، أي بدون دولة فمهما يكن الأمر تؤكد الدراسات أن العلاقة لها جذور تاريخية حيث يتم الربط دائماً بين الحقل الديني كإطار مقدس تنظمه مرجعية غيبية مطلقة و تمارس ضمن فضائه طقوس و شعائر تعبدية، الهدف منها بناء مجتمع أخلاقي منسجم في الدنيا و الحصول على الرضى الإلهي في الآخرة. و بين الحقل السياسي كإطار مؤسساتي أو كبعد تنظيمي للوظائف العمومية انطلاقاً من مبدأ ممارسة الإكراه المادي و المعنوي من طرف السلطة أو قوة معينة حتى تسمح بمراقبة مختلف العلاقات في اتجاه مشترك و يفرض إلزامية الاحترام و الخضوع للقواعد

⁽¹⁾ François Burgat. Op.Cit. P.159.

⁽²⁾ أبو جرة السلطاني، الجزائر الجديدة (الرحف نحو الديمقراطية) زعيماً للطبع الجزائر ص: و كذلك ارجع إلى جفور الصراغ في الجزائر (نفس المؤلف).

و القوانين المنفق عليها.

و إذا اقتصرنا على نموذج المجتمع الجزائري الذي اختص في دراسته كل من عبد الرحيم لمششي* و عبد القادر يفصح* و محمد حربي*، و عدي الهواري*، و كذلك علي الكنز* الذين يخلصون إلى ضرورة الفصل النهائي و المباشر ما بين كل ما هو سياسي براغماتي و ما هو ديني أخلاقي⁽¹⁾، و في هذا رفض للنظرية الثيوقراطية التي تبرر سلطة الحكم بمناخ متعالية غيبية (تفويض إلهي، علاقة إلهية Théocratie، اختيار الله...) و لهذا التصور الرفض لعملية الربط بين الفضائين حجتين:

الحجة الأولى: الطبيعة الميتولوجية للبعد الديني و الطاعة اللامشروطة لهذا الموروث و البعد المعياري لثنائية التمييز بين ما هو خير و حلال و جائز و ما هو شر و حرام و غير جائز. التي تختلف عن الطابع السوسيولوجي و التاريخاني للبعد الإيديولوجي السياسي الناتج عن تناقضات واقعية. هدفه التنظيم و المراقبة الفردية و الجماعية اعتمادا على الحرية و الاستقلالية.

الحجة الثانية: تاريخية باعتبار أن تاريخ المجتمعات خاصة الأوربية عرفت نفس الإشكالية المتمثلة في هيمنة الكنيسة و رجال الدين بيد واحدة على السلطة الزمنية و الروحية في نفس الوقت، كما يؤكد جان توشار⁽²⁾ التي انتهت مع تراكم العديد من المعطيات الاقتصادية و الاجتماعية إلى حتمية الفصل بين الفضاء الديني و السياسي.

لكن يجب الإشارة إلى أن بداية الأزمة و زيادة حدة الصراع بين ما هو سياسي و ما هو ديني بدأت تظهر إلى الوجود عندما أصبحت المؤسسة الكنيسة ترفض الاعتراف بمبدأ التناقض و الاختلاف كشرط ضروري لإحداث أي ديناميكية ضمن نظام تفاعل العلاقات،

* أهم كتيب: "L'Algérie en crise"

* أهم كتيب: la question du pouvoir en Algérie

* أهم كتيب: L'Algérie est son destin + جبهة التحرير الأسطورة و الواقع + Islam dans tous ses états

* أهم كتيب: L'Algérie et la démocratie + Etat et pouvoir + L'impasse du populisme

* أهم كتيب: حول الأزمة (عنوان L'Algérie et la modernité) (au fil de la crise)

⁽¹⁾ الخطاب العربي المعاصر، ص 64 - دار الطليعة 1988. (محمد عبد الحامدي)

⁽²⁾ جان توشار، (تاريخ الفكر السياسي) ترجمة علي منقلم، دار العائنة 1983. ص 170-210.

و كقاعدة أساسية عملية إبستمولوجية و فلسفية لاستمرارية السيرورة التاريخية. حيث غلق مجال البحث العلمي و أساليب طرق نظامه و الإبداع الفكري و الفلسفي بحجة حماية التراث اليوناني و الروماني، لكن لا يجب الأخذ بهذه الحجة بصفة نهائية لأن هناك فرق جوهري بين التركيبة الذهنية للعقل الجزائري أو العربي بصفة عامة، و التركيبة الذهنية للعقل الأوربي... فإذا كانت السلطة دينية في أوروبا و الجماهير نادت بفصل الدين عن الدولة، فإن الأمر يختلف عند الجماهير الجزائرية التي كانت تنادي بقيام دولة دينية و السلطة هي التي ترفض هذا المطلب و تحاول القضاء على الإسلام الاحتجاجي الثوري بواسطة الإسلام الشرعي (أو الدستوري) الذي له طابع تيولوجي. لأن الدين حاضر بصورة فخمة عبر وعي ثقافة كافة الأفراد حتى عند أولئك اللاتكيين.

و تعددت الدراسات حول هذه الإشكالية بدون النظر إلى الانفصال بين الواقع العربي و الواقع الغربي مثلا الفكر الأخلاقي عند مسكوية، إضافة إلى دراسات عديدة حول الفكر السياسي عند ابن الحسين الماوري و حول التوحدي و غيرها و أيضا ارتباط الظاهرة الإسلامية بالفكر السياسي... و كذلك يدور حول مشروع نقد العقل الإسلامي و الهدف منها هو الكشف عن المقاربة المعرفية لأحدث أهم مكونات "العقل الإسلامي" ألا و هي الأخلاق و السياسة⁽¹⁾... لكنه قبل أن يدرك هويته السياسية نجده يبحث عن هويته الوجودية "من أكون؟" و عن هويته الاجتماعية: "إلى أي بنية أو تشكيلة اجتماعية و تاريخية أنتمي؟" و عن هويته الثقافية: "إلى أي نسق رمزي و حضاري أخضع؟" و لذا كانت الإشكالية موجودة فيما بين المجتمع و الدين قبل السياسة و الدين باعتبار أن السياسي يرفض أن يكون هناك استقلالية بل يحاول استيعاب كل ما هو ديني من خلال توظيف مادته الثقافية التي تشكل المخيال الجماعي للأفراد كتبرير إيديولوجي يمكنه من الحصول على أكبر رضى جماهيري ممكن و من إعطاء نوع من الشرعية للسلطة السياسية القائمة و بالتالي فنقول أن وعي المحكومين الأفراد و تراكماته التي لا يمكننا أن نستغنى عن العلاقة بين النظام السياسي و التقديس الديني هو الذي شكل بطريقة غير مباشرة هذا الأساس الثقافي للسلطة السياسية

(1) الطالع زاوي عمر، الخطاب الفكري العتيق حول الإسلام و التراث [نقد العقل عند الجايري و أركون] رسالة ماجستير، جامعة تلمسان قسم الأنثروبولوجيا سنة 93-94.

و اعتمد عليه طول سيرورتها قبل الحرب التحريرية و انتهائها بعد الاستقلال فإلى أي حد استطاع الفرد أن يكون وعي الحاكم و أصوله الثقافية؟ و إذا كانت الوطنية و الثورة اعتمدت على هذا العامل الديني، فكيف ساهم هذا الفضاء في تدعيم الأسس الثقافية الأخرى؟

2-2- علاقات القرابة

تعتبر الأسرة أحد القنوات الأساسية في عملية التنشئة بصفة عامة و التنشئة السياسية بصفة خاصة و باعتبارها أول مؤسسة اجتماعية يرتبط بها الفرد منذ طفولته ثم تتسع دائرة الشعور بالانتماء إلى المجتمع، أين يكون التنظيم وفق القوانين التي تسهر على تنظيمها الدولة وفق نظام سياسي معين.

و بالتالي لا يمكن فهم طبيعة العلاقة بين المجتمع المدني و المجتمع السياسي المتمركزة أساس حول إشكالية الطاعة الاجتماعية للسلطة الحاكمة. دون معرفة الدور الذي تلعبه هذه الجماعة الاجتماعية المباشر و غير المباشر في رسم التصور النموذجي لماهية العلاقة بين المهيمن (الحاكم) و المطيع (المحكوم).

رغم أن بعض الفلاسفة و الأنثروبولوجيين القداماء و المعاصرين لم يركزوا على هذه البنية الاجتماعية (أي الأسرة) في تحديد مفهوم الطاعة و إشكالياتها بشكل كبير باعتبار أن الفضاء السياسي منفصل تماما عن الفضاء العائلي و أن ديناميكية علاقة هذا الفضاء مرتبطة ببنية المجتمع العام الذي تتجسد من خلاله فعالية البعد الوظيفي و العملي للمؤسسة السياسية المرتبطة بكل ما هو تعبير لعلاقات و ممارسات عمومية.

و إذا تأملنا قول أرسطو: "إن داخل العائلة لا أحد يحتاج إلى قانون، العائلة هي مجال خاص و مكان اتجاه القانون يتوقف عند عتبة البيت و القوة للعمومية لا تحتاج للتدخل كي تفرض النظام و لتوزيع الخيرات"⁽¹⁾.

و مثلما يؤكد على ذلك الأنثروبولوجي Georges Balandier عندما يبين أن "الفضاء

(1) أرسطو طالسي، في السياسة، ترجمة الأب أوغستين، ص33، و كذلك انظر Philippe Braud P.47 Op.cit.

السياسي يبدأ أين ينتهي الفضاء العائلي⁽¹⁾، بحيث أن هذا الأخير يعطي الأهمية الكبرى إلى جانب التراكمات الثقافية الرمزية في تشكيل الوعي السياسي الذي هو قائم على بنيات المخيال الجماعي للأفراد والتي أساسها جذور أنثروبولوجية والتي تعود إلى الطقوس الرمزية والعادات والتقاليد وكل ما هو موروث تاريخي أو ثقافي⁽²⁾ ولذا كان (جورج بالوندي) يعطي الأولوية للعادات والتقاليد والخرافات والأساطير القبلية بحيث يقول: "إنها تعبر عن علاقة بالماضي واستمراريتها... ناتجة عن قانون معياري قانون المعنى أي القيم الموروثة التي تحكم التصرفات الفردية والجماعية فتتأقل من جيل لآخر أنها الموروث الذي يحدد ويضبط النظام..."⁽³⁾.

ولذا يبقى السؤال المطروح: أين تكمن قوة الأسرة بالنسبة لعنصر العادات والتقاليد باعتبار أن ما يهمننا في هذه الإشكالية هو: أهمية التراكم الثقافي والبنيات الرمزية؟

■ - القرابة: من القبيلة إلى العائلة (1830-1962)

تكمن قوة الأسرة في المجتمع الجزائري على حساب قوة العادات والتقاليد في النقاط التالية:

- الطابع القبلي العشائري للمجتمع قبل الهيمنة الكولونيالية.
- تفكيك هذا الطبع من قبل الإدارة الفرنسية أدى إلى الحفاظ على نواة العائلة.
- مما أدى إلى وجود بعد الاستقلال مجتمع تقليدي تهيمن فيه أسلوب التبليغ الشفوي وتغيب فيه قواعد الدولة المعاصرة كعامل أساسي للحفاظ على ديمومة المخزون الثقافي.
- فالتاريخ الاجتماعي والثقافي للجزائر لما قبل الفترة الكولونيالية مرتبطة بأهمية العلاقات للعائلة التي كانت تسيطر على ديناميكية النظام القبلي فتكون الكتلة القبلية، واتساع مبدأ عصبيتها مرتبط اجتماعيا بوجود بنية عائلية تعتبر النواة الأولى لإنشاء السلالة القرابية ما بين الأفراد وبالتالي "اجتماعيا هناك سيادة مطلقة لعلاقة عائلية تجسد سوسيولوجيا اتساع

(1) جورج بالوندي، الأنثروبولوجية السياسية، مرجع سبق ذكره وكذلك راجع إلى: David Hervieu Leger. P.123 Op.cit

(2) Durant Gilbert. Les structures anthropologiques de l'imaginaire. Introduction à l'archéologie générale. Ed Dunod 1992

(3) David Hervieu Leger. P.121. bis

فضاء تفاعل الأفراد⁽¹⁾.

حيث أصبحت الأسرة هي البنية الاجتماعية و التنظيمية الوحيدة و ليست فقط نواة للقبيلة بعد تفكيك هذه الأخيرة و تشتيت عناصر النظام القبلي من طرف الإدارة الفرنسية. أين تحول مهام السلوكات الأخلاقية إلى العائلة الكبيرة. التي تضبط تنظيم تفاعل العلاقات الاجتماعية أي انتقال النظام القبلي إلى نظام عائلي⁽²⁾ باعتبار أن الاقتصاد الرأسمالي لا يمكن قيامه فوق أرضية ثقافية عشائرية تحكم ميكانيزماته الجماعية عصبية الانتماء⁽³⁾، يمكن من بين أسس هذا المشروع الجديد (أي الاقتصادي) الحربة الفردية و الملكية الخاصة.

مما أدى إلى سياسة التخطيم لمختلف الهياكل و الأطر القاعدية التي ترسم البعد المعياري لهيكل التدرج الاجتماعي، و هذا ما أدى إلى حدوث تصادم و تناقض، لأن هذه التغيرات مست الأهالي الجزائريين في مجموع تراكماتها الثقافية و الرمزية التي كانت تشكل بنية مخيالهم الجماعي و مخزون ثقافي قبلي، مما أدى إلى النظر إلى الإدارة الفرنسية معدو و خطر خارجي يجب التصدي إليه...

هذا الصمود الثقافي الذي أدى إلى صمود سياسي ثم عسكري في إطار عصبية الوطنية المدعمة بالعنصر الديني، أدى إلى تكون دول جزائرية مستقلة لكن مجتمعها قائم على هيمنة السلطة التقليدية التي لم تكتمل فيها شروط و قواعد الدولة المعاصرة و التي تنعدم في تركيبية نظامها بنية مؤسساتية تشرف على مراحل التطور التاريخي الذي مر به مجموع هذا المخزون الثقافي عن طريق الأبحاث و الدراسات العلمية فإنه لا تبقى إلا الأسرة الموسعة كبنية تنظيمية اجتماعية تجمع حولها عدد معين من الأفراد لهم نفس رابطة القرابة. فيشكلون فيما بينهم ليشكلون وحدة اجتماعية متضامنة تحافظ على وجودها التاريخي و على قيمة القرابة في علاقاتها مع العائلات الأخرى من خلال القيام بعملية الحكي لمختلف الأساطير و الحكايات و الأحداث التاريخي، تكون عرفت العائلة سابقا. من خلال الجد أو الجدة باعتبارها الأكبر سنا و تأتي في غالب الأحيان في قالب فكاهي الغاية منه السخرية

(1) محمد عزيز الحبابي، ص 110، مرجع سبق ذكره.

(2) مصطفى الأشرف، الجزائر الأمانة و التجمع، مرجع سبق ذكره، ص 27.

(3) مصطفى الأشرف، الجزائر الأمانة و التجمع، مرجع سبق ذكره، ص 21.

أو أسطوري بطولي يراد به تمجيد و تعزيز طرف أو شخص ما بكرمه أو جوده. باعتبار أن إنتاج أي موروث ثقافي رمزي و الحفاظ على استمراريته و فعاليتها و تناقل معطياته خاصة وفق أسلوب التبليغ الشفوي لا يمكن أن يتم إلا في حالة وجود مجموعة اجتماعية أو بنية تنظيمية مهما كان حجمها (عائلة، أسرة، عشيرة..)، لها الإمكانيات الكافية و الوسائل التبليغية الضرورية للإبقاء على ديمومة هذا المخزون الذي يجسد في نظر الأفراد قيمة رمزية و تاريخية لها القدرة و القوة لإعطائها مصداقية و فرض قابليتها على بقية الأطراف الاجتماعية الأخرى.

إن إشكالية التحاكي الشفهي هذه تساهم أولاً في التنشئة الاجتماعية للأطفال ثقافياً و أخلاقياً و تكون ثانياً في تحديد الهوية الاجتماعية للفرد و حقيقة الانتماء القرابي أو العائلي "هذالك من الشرفة"، "هذالك مآصل"، "أحنا و لاد فلان"، إن الأسرة هي المكان الاجتماعي أو المجال الاجتماعي المصغر الذي ينتج و يعاد إنتاج على مستواه العديد من التراكمات الثقافية و الصور الرمزية كما يتم ضبط مختلف السلوكات و العلاقات الداخلية. بحيث أن قيام الأسرة بهذا الدور الأساسي في عملية التنشئة يستند على عاملين⁽¹⁾ أساسيين هما:

- 1- سهولة وصول الأسرة إلى الأشخاص المراد تنشئتهم.
- 2- قوة الروابط التي تربط بين أفراد الأسرة الواحدة تساعد على زيادة الأهمية النسبية لتأثير الأسرة في عملية التنشئة.

أصبحت العائلة باعتبارها النواة الأساسية للنظام الاجتماعي القبلي الذي احتفظ بصورته المغلقة و الثابتة هي المجال الاجتماعي الوحيد و الدائرة التنظيمية الوحيدة الفادرة على استوعاب العديد من المنطلقات الرمزية و الأبعاد و القيم الأخلاقية، حيث تناقلت إليها مجموعة من الوظائف و الأدوار الاجتماعية التي كانت تشرف عليها هيكل القبيلة من قبل و من أهم هذه الوظائف:

- 1- تحقيق الهوية الفردية و الانتماء الجماعي.

(1) التنشئة السياسية (دراسة تحليلية) مؤلف مشترك، "ريشارد داوس" "كارل داوس" من جامعة واشنطن، "كيت برويت" جامعة شيكاغو، ترجمة مشتركة بين "مصطفى عبد الله أبو قاسم عشم و د. محمد زاهي محمد بشر المزيين جامعة (فاروس)، منشورات قاربونس (بن غازي)، ط 1 سنة 1990، ليبيا، قسم العلوم السياسية.

2- بلورة العديد من القيم الأخلاقية و المنطلقات الرمزية التي ساهمت في التنشئة الاجتماعية للفرد.

3- توفير عنصر الحماية المعاشية و الأمنية للأفراد.

- الوظيفة الأولى: هي محور وجود التقاليد و العادات، أين تكون العائلة تنتظم و تكرر على مستوى العديد من الأشكال مثل طابع الاحتفال الموسمي أو المناسبات، التي تتعزز من خلالها روح الترابط و الانسجام ما بين الأفراد و التضامن الذي يؤدي إلى بنية التركيبية الاجتماعية المحنقطة بصورتها المغلقة و المتامسكة.

- الوظيفة الثانية: تكون العائلة هي محور يضبط فيه العديد من السلوكات و الممارسات الفردية، و الجماعية وفق إلزيمات أخلاقية دينية، و يتمثل ذلك في الأوامر و النواهي العائلية و الواجبات الدينية "ما يليقش تكذب"، "ما لازمش تخون"، "لازم طيع والديك..." و بشكل عام القيام بالواجب و الامتناع عن اللواجب، المقبول و اللامقبول. الذي يساهم في التنشئة الاجتماعية للفرد. فتكون الشخصية الاجتماعية (الأنا الاجتماعي) حيث تكون في تفاعل هذه العلاقات العائلة بمثابة أرضية لتفاعلات مهنية و اجتماعية و السياسية.

- الوظيفة الثالثة: نلاحظ أن البعد الوظيفي يتمثل في تحقيق الأمن و توفير المعاش و الاستقرار قد تقلص مجاله المكاني بعد أن كان يشمل محيط القبيلة ككل أصبح مقتصرًا على فضاء العائلة أي الأفراد الذين لهم انتماء قرابي واحد: "حنا وولاد فلان"، "حنا من العائلة الفلانية"، و هذا ما يحدد لنا طبيعة هيكل التدرج الاجتماعي داخل المجتمع بشكل عام أين تكون الأولية للأب أو الجد من حيث الانتماء إلى أعلى سلم التدرج و إلزامية الاحترام و الطاعة له و بالتالي الحصول على امتياز الفرض السلطوي.

من خلال هذه الوظائف يمكن طرح السؤال التالي:

كيف ساهمت التراكمات الثقافية التي أفرزها الفضاء العائلي في رسم طبيعة العلاقة السياسية و في تجديد التصور لمختلف الميكانيزمات و أنماط العلاقة التي تضعها العائلة بصورة غير مباشرة حول طبيعة العلاقة بين السلطة و المجتمع؟؟

إذا كانت الأسرة لها مفهوم سوسولوجي متمثل في الخلية أو الصورة المصغرة و البسيطة من التنظيم الاجتماعي الذي يجمع داخله عدد محدد من الأفراد، لهم تفاعل داخلي تتحكم في ديناميكية نظامهم علاقة أسرية أساس وجودها ارتباط الزواج و فيها يتحقق من خلال ذلك النظام الحقوق و الواجبات لكل طرف الذي ينتمي إلى الفضاء المكاني لها و الذي يدعى عامة البيت أين تكون مجموعة العلاقات داخل هذا المحيط و أدواره المتفاعلة تتحكم فيها سلطة أبوية، هذه السلطة مهمتها الأساسية هي تنظيم شروط أخلاقية.

فإن المفهوم الأنثروبولوجي للعائلة يتحدد في ذلك الفضاء الثقافي الاجتماعي الذي تتفاعل على مستواه العديد من الصور الرمزية و القواعد الأخلاقية و التأثيرات السيكولوجية و الارتباطات القرابية تؤدي جميعها وظيفة التنشئة الاجتماعية و تساهم من جهة أخرى في بناء بنية المخيال الجماعي للأفراد⁽¹⁾.

لكن هذا التعريف يكون أكثر وضوحا و واقعية عندما تكون هيمنة هذه الثقافة أين يغيب الإطار المؤسسي الإيديولوجي المتعدد و الفعال الذي يمكن أن يخلق مشروع نظام ثقافي، مستقل و متكامل تأخذ بعين الاعتبار أهم الخصوصيات الاجتماعية الأنثروبولوجية للمجتمع و كافة الأبعاد و المتغيرات السوسولوجية السياسية و التاريخية التي لها تأثير على طبيعة شخصية و وعي الأفراد و تربي طموحاتهم و متطلباتهم.

أما في حالة وجود هذا الإطار المؤسسي في المجتمعات غير التقليدية و الدول الحديثة التي تعتمد على قواعد و أسس المجتمع المدني فإن فضاء العائلة يكون له حدود ضيقة إلى حد ما.

و من هنا يمكن القول أن تعريف أرسطو للأسرة و علاقاتها بالمجتمع السياسي له مفهوم ضيق جدا عندما أكد أن السياسة تبدأ عند عتبة البيت. حيث أن داخل البيت لا وجود للفضاء السياسي. و خارج البيت ليس هناك وجود للفضاء العائلي...؟

فلاحظ أن فعالية النظام الأسري بكل قواعده و منطلقاته سوف يكون له امتداد حتى خارج عتبة البيت بل أن نفس نموذج علاقات التفاعل ما بين الأفراد سوف يكون لها

(1) التنشئة الاجتماعية (مؤلف مشترك) مرجع سبق ذكره، و كذلك ارجع إلى عني روثيه ما دخل إلى علم الاجتماع العام ص76، المؤسسة العربية للكتابات و النشر، 1989.

استمرارية و إعادة إنتاج مرة ثانية ضمن مستويات أخرى. باعتبار أن العائلة و المسجد هما الإطاران اللذان كانا الأكثر ملاءمة خلال المرحلة الكولونيالية في بناء حدود النظام الاجتماعي العام في الجزائر وفق نمط معين من العادات و التقاليد و أسلوب محدد من الضوابط الأخلاقية الدينية و من خلال مجموع الأدوار و الوظائف التي يحتفظان بشرعية القيام بها و هنا تكمن علاقة القرابة بالدين التي تنتج لنا ارتباطات أبوية، قبلية، أسرية... بحيث تغير الدين من العوامل ذات الارتباط الوثيق بالقرابة في بناء الدولة.. لقد كان الدين تدعيم قوى لنظام القبيلة كما كان للسلطة التي توارثها الآباء عن الأجداد أثرها في هذا الميدان، **فسلطة زعيم القبيلة على شعبه زائدته قوة بفضل مركزه كرئيس ديني للقبيلة...» (1).**

إن فاعائلة مفهوم أو مؤشر سوسيولوجي هام، لا يمكن الاستغناء عنه لمعرفة جوهر السلطة السياسية في الجزائري و لفهم الماهية الثقافية التي تساهم في بناء مضمون الشرعية...

2-3 الباترومونالية الجديدة و العلاقة الزبونية

إن قيام أي نمط من السلطة داخل أي نموذج لنظام سياسي مبني على ضرورة توفر شروط ممكنة و أخرى ضرورية:

الممكنة هي التي يمكن الاقتضاء عنها حسب نوع النظام المتبع سياسيا. فهي طرفية زعمائية تستخدمها السلطة حسب الظروف الاجتماعية و الثقافية الموجودة متمثلة في:

أ- الشروط التقنية العملية المادية

ب- الشروط الإيديولوجية

و التي تتولى على الحكم، و أسلوب التسيير التقنوقراطي، أو التنظيم السياسي المتبع كالبرلمان و مختلف الهيئات الاستشارية، أو خطة البرلمان الواحد... أو الاستغناء المطلق

(1) علم الاجتماع السياسي (مبادئ و فضائلا)، د.م.ج الجزائر ص36 سنة 1990. و للتفصيل أكثر ارجع إلى: ريفورد كارفين كينيل العلوم السياسية، ترجمة فاضل ركي محمد.

مكتبة النهضة (بغداد) 1963، ط2، ص83.

عن هذه الشروط في الكاريزماتية، أين يصبح الشخص الحاكم (زعيم) مركز كل سلطة و مصدر كل شرعية و استمرارية.

أما الضرورية: فهي إلزامية ثابتة لا يمكن الاستغناء عنها أو إدخال أي تعديل عليها، باعتباره معطى تاريخي ينبغي التفاعل و التعامل مع أطرافه كما هو قائم انطلاقا من الخلفيات الثقافية الرمزية التي يحملها الفاعل الاجتماعي و تماشيا مع الظروف و الاختلافات التي تحيط بدائرة حركيته. و هي ما تسمى بالشروط الاجتماعية.

و باعتبار أن السلطة السياسية ظاهرة اجتماعية بالدرجة الأولى قبل أن تكون نهاية براغماتية، أو أداة سياسية، فرضتها الرغبة الإنسانية إلى الاستقرار و الأمن و توفير الحاجيات و أسستها الطبيعة العدوانية للبشر هي في النهاية تعبر عن علاقة تفاعل ما بين طرفين اجتماعيين وجودهما محدد مكانا و زمانا و تربطهما علاقة تفاعل تتحكم فيها قاعدة علاقة القوى التي تعطى لكل طرف إمكانية الدفاع على متطلباته و الحفاظ على استمرارية بقائه. باستعمال وسائل و أساليب متفق عليها مبدئيا أين يكون الدور الأساسي للغطاء الإيديولوجي الذي تختفي وراءه السلطة الحاكمة و الذي عبر قنواته تقوم هذه السلطة بتمرير خطاب مشروعيتها. كما يستطيع من خلالها المجتمع طرح حاجياته و مطالبه فيكسب بذلك الأفراد حريتهم و استقلاليتهم.

إذن مفهوم السلطة لا يختلف عن مفهوم العائلة بحيث أن الأولى هي الفئة الخاصة بالعلاقات الاجتماعية، إنها تفرض إمكانية إجبار الآخرين على الدخول في نظام ما من العلاقات ما بين الأفراد و ما بين الجماعات.

و بالتالي فعلاقات القوى تتمثل في عملية التأثير و التأثر و مبدأ التفاعل الناتجان عن ديناميكية و استمرارية يدخل من خلالها الأطراف في تنافس و صراع منظم و مؤسس بحيث كل طرف يريد الضغط على الآخر من أجل دفعه إلى قبول رويته و مطلبه.

إذن هذا التكتل البشري المنسجم ناتج عن وجود السلطة التي تقوم بدور التنظيم و المراقبة المستمرة لمجموع التناقضات العامة، قصد تعزيز هذا الانسجام ليس بنفي النقيض بل بالتقليل من حدته.

فهي نتيجة ظروف اجتماعية و خلفيات تاريخية ثقافية و هي سبب تكثف الأفراد ضمن تجمع جماعي معين و ارتباطهم بمصلحة مشتركة. بالتالي فمبدأ الحاجة إلى الاستقرار و التعاون المتبادل هو الذي يدفع الأفراد إلى الدخول في علاقة التضامن و بعد تحقق هذا يأتي دور السلطة لمنع حدوث حالة الفوضى و الصراع العدواني عن طريق توظيف الإكراه المشروع سياسياً. أما ثقافياً، فإن الرضى الجماهيري، و القبول الاجتماعي كتعبير سياسي لنمط معين من العلاقات و أسلوب محدد من الارتباط و التفاعل يمكن إرجاعه إلى امتداد تاريخي الذي له رواسب على مستوى المخيال الجماعي للأفراد⁽¹⁾.

يقول فليب برود Philippe Braud: "أن التاريخ السياسي امتداد للتاريخ الاجتماعي"، فمذ تشكل أول خلية اجتماعية منظمة التي هي الأسرة ثم العائلة الموسعة ليستمر التعقد في التركيبية و التنظيم و العلاقات بسبب تعدد الوظائف و الأدوار و تنوع المطالب و الحاجيات. إذن من خلال هذه المعطيات يمكن القول أن شرعية السلطة السياسية الجزائرية تغذيها تراكمات الثقافة الاجتماعية للتنظيم القبلي الذي مرت به الجزائر بحيث أن هذه الوسائل هي التي كونت **عصبية التضامن و الانسجام التي جعلت من الفرد الجزائري عنصراً اجتماعياً عوض فاعل اجتماعي** كما كان من قبل حيث فقد ديناميكيته و حريته و تحول من طرف فعال إلى طرف تابع يؤدي أدوار تكاملية فقط لأن علاقة التفاعل أصبح لها بعد أحادي مشروط متجه نحو مصلحة الجماعة و حفاظا على وحدوية البنية الاجتماعية و العشائرية للقبيلة.

هذه العصبية تقوى عندما تلتزم عدم الخروج عن حدود الضبط الأخلاقي و الاجتماعي الذي يؤسسه هذا التنظيم و هنا تكمن علاقة البعد القرابي بالبعد الديني مثل ما رأى ابن خلدون "إن الدين وحده لا ينشئ دولة ، بل لابد للدين نفسه من عصبية قوية حتى ينتشر ويستقر " 2 هذه العلاقة التي تضع انسجام السلطة السياسية بالمجتمع المدني في إطار شامل يتمثل في روج الجسم الاجتماعي للقبيلة (المجتمع) من جهة و التبعية للنظام

(1) AEK Yefsah, P.424. Op.cit

(2) ابن خلدون أبو زيد عبد الرحمن والمقدمة-الفصل الأول. الكتاب الأول. دار الفكر 1988: 125

الوظيفي الأخلاقي للعائلة من جهة أخرى عكس ما رأت الدراسات السابقة التي تنفي العلاقة بين السياسة و البعد العائلي إلا في حدود غير مباشرة⁽¹⁾. رغم أن الإدارة الفرنسية حاولت القضاء على هذا النوع من التفاعل و أسلوب التنظيم و الأدوار الاجتماعية و الترتيب التدرجي للأفراد. حيث انتقل فقط من القبيلة إلى بنية العائلة بما سمح للأفراد من إعادة بناء و هيكله جميع ممارستهم و سلوكياتهم انطلاقاً من هذا البعد أي (العائلة) فالفرد يرى فيها مثل ما كان يرى سابقاً في القبيلة.

إنها (أي العائلة الموسعة) الإطار التنظيمي الأساسي الوحيد الذي يمكنه أن يحقق له مختلف متطلباته المادية و الروحية، لاعتبارها بمثابة الوصاية التي توفر له العديد من الحماية الأمنية، الغذائية و الاجتماعية بشرط أن يكون طرف يساهم في الحفاظ على ديناميكية نظام التضامن الآلي الذي يشكل العنصر المحرك لديناميكية مختلف العلاقات و بالتالي قاعدة حركية للنظام العام.

من هنا الفرد يصبح طرف ضمن المجموعة، و يصبح التمييز بين ما هو خاص و ما هو عام غير ممكن، و مقابل ذلك تسيطر العلاقة الشخصية لأن عنصر السلطة ليس معطى سياسي بل صورة لحاكمية رمزية يغلب عليها الطابع الاجتماعي و يمسك بها الأب و الأكبر سناً، و التي ستظهر معالمها في ممارسات النظام السياسي الجزائري.

و كل هذا يدل على تأثير مجموع التراكمات الثقافية الرمزية التي شكلت بنية المخيال الجماعي للأفراد و التي مصدرها البعد الوظيفي الشامل للعائلة و التي ساهمت في ضبط اتجاه و طبيعة مسألة التنشئة الاجتماعية للأطفال و التي تعطي نوعاً من الوصاية، في العلاقات الاجتماعية مثلاً ما بين الأب و الأطفال سوف تكون قاعدة أولية لتشكيل طابع للعلاقة الباتريموالية داخل نظام حركية السلطة السياسية في الجزائر منذ 1962 بحيث أن الحاكم يصبح لا يميز بين ما هو خاص و عام بين ما هو سياسي و ما هو اجتماعي فالكل يمثل كتلة واحدة ينبغي التحكم في فعاليتها بشكل مباشرة بالاعتماد على الأسلوب التدخل و الإشراف الكامل للجهاز الإداري في تنظيم و مراقبة تفاعل مختلف العلاقات و التحكم في

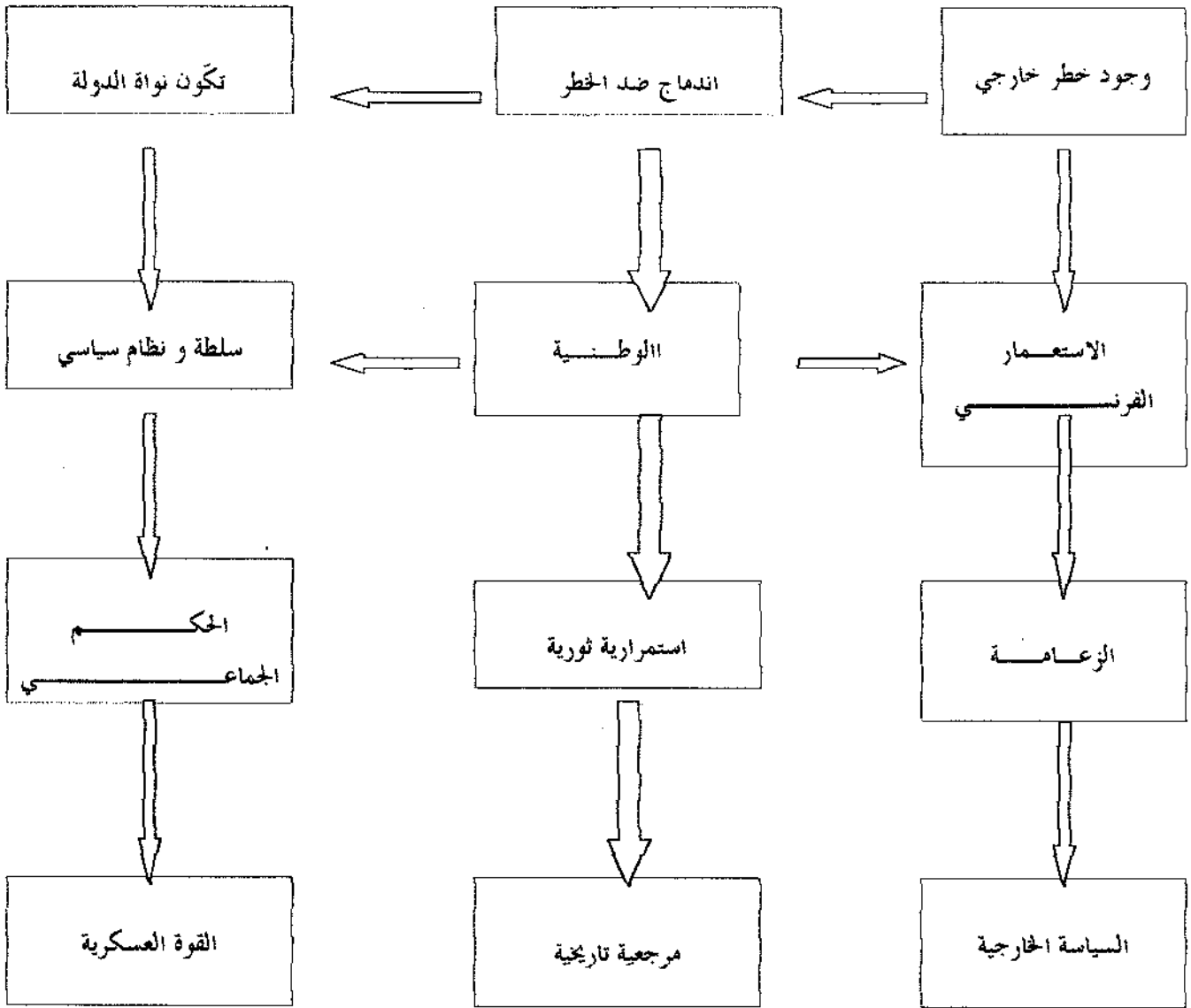
(1) عبد الرحمان ابن حلفون (القدمة)، فصل نشأة الدولة. صرّح بمقتضى ذلك .

جميع التناقضات، و من خلال اعتماد وسيلة إعادة توزيع مداخيل الربيع الطاقوي (البترولي) بشكل مجاني تحت غطاء الإيديولوجية الاشتراكية (مجانية التعليم، عمومية الصحة...).

إنها ثقافة الوصاية التامة التي أنتجها هذا النظام و الارتباط الكامل الذي أنتجه نظام تفاعل العلاقات العائلية عن طريق جمع كافة الوظائف و الأدوار في يد واحدة و المتمثلة في سلطة الأب و تحديد مختلف السلوكات و الممارسات بشكل مغلق كان لها امتداد على مستوى الحقل السياسي عندما أصبحت السلطة السياسية تجسد في ممارستها الدور العائلي و تتخذ من نفسها الوصي الوحيد دون مشاركة لأي هيئة تنظيمية أو حزبية أخرى لتبني و تشرف على مشروع التطور الاجتماعي و التنموي للمجتمع. حيث مسألة الفصل في الاختلافات المطلوبة و الحد من التناقضات السياسية و الثقافية و الاجتماعية لا يتم عن طريق سيادة مبدأ علاقة القوى الذي يعطي للمجتمع عامل القوة للدخول في علاقة صراع مع السلطة من أجل تحقيق مطالبه و فرض رؤيته حول المشروع، إنه لا يجسد قوة سياسة قادرة التأثير على اتجاه حركية التطور السياسي و الاجتماعي.

و هذا ما يجسد فعليا السيرورة الاقتصادية الجزائرية القائمة على ما يسمى بالربيع البترولي⁽¹⁾، و الطبقة التوظيفية اجتماعيا هي التي أنتجت نوعا من العلاقات.

⁽¹⁾ Addi Lahouari. Impasse du populisme. Op.Cit. P.210



الجزء الثاني

❖ إشكالية الثقافة السياسية و الوعي

❖ الفصل الثالث: الجذور الأنثروبولوجية لتكوين الوعي

السياسي عند المواطن

❖ الفصل الرابع: التصور النموذجي للسلطة و علاقته بالنموذج

الواقعي

الجزء الثاني : إشكالية الثقافة السياسية و الوعي

الفصل الثالث : الجذور الأنتروبولوجية لتكوين الوعي السياسي عند المواطن.(151-229)

1- بنية العقل الجزائري و مخلفات الإستعمار الثقافية -- 157

1-1 [المركبات الذهنية (و المعتقدات الدينية)] 158—

• المعتقدات والذاكرة 163

1-2 بنية المجتمع (الأعراف و العادات و العصبية) 169

1-2-1 عصبية الموروث الديني. 170

1-2-2 عصبية القرابة (الأسرة) 174

1-2-3 عصبية الإلتواء الترابي 179

1-3-1 اللاوعي التبولوجي للقداسة الدينية 183

• التصوف واللاوعي الديني 195

• الشيخ والطاعة 197

2- لواقع السياسي الجزائري 200

1-2 من الوعي الديني إلى اللاوعي السياسي 202

2-2. الممارسات السياسية 212

3 الشرعية بين الرضى و الإكراه 218

1-3 الطاعة السياسية عند الفرد الجزائري 220

2-3. موقف الرضى الشعبي 225

3-3 من الرضى إلى الإكراه 227

4 . ظاهرة الكاريزما 229

لا يمكن تحديد إشكالية الثقافة السياسية و لا إشكالية الوعي إذا لم نحدد مفهوم هذا النوع من الثقافة أو حتى مفهومها العام كما عرفه الأنثروبولوجي الشهير: "إدوارت بندلت تايلور" "E.B.Taylor": فهي "ذلك الكل المركب الذي يشمل المعرفة و المعتقدات و الفن و الأخلاق و القانون و العرف و كل المقدسات و العادات الأخرى التي يكتسبها الإنسان من حيث هو عضو في المجتمع"⁽¹⁾، هذا المعنى الإنتوغرافي الواسع للثقافة و الذي يتفق معه علماء الاجتماع و الإنتوغرافيا كما أن هناك مفاهيم أخرى للثقافة في الأنثروبولوجية الإيطالية فهي عند كلكهون "كل ما صنعته يد الإنسان و عقله" و عند كيلباتريك "وسيلة من وسائل الاتصال و بواسطتها نتعرف على الأنماط السلوكية للأفراد..."⁽²⁾

من خلال هذه التعاريف نستنتج ملاحظتين أساسيتين:

الملاحظة الأولى: أن الثقافة هي عملية تحصيل أي كل ما يكتسبه أو يتحصل عليه الإنسان ضمن إطار إجتماعي إنساني معين عن طريق تفاعله مع عناصر و مواضيع المحيط الخارجي الذي ينتمي إليه أو عن طريق ما يلحق له أو يتلقاه هو بذاته عبر عملية التنشئة الاجتماعية التي يتعرض لها انطلاقا من دائرة الأسرة كأول بنية اجتماعية.

الملاحظة الثانية: الثقافة هي عملية اجتماعية تتم و تتفاعل معطياتها ضمن فضاء إنساني واعي فالمسألة إذن لها بعد سوسيولوجي و أنثروبولوجي لأن الإنسان لا يمكنه إدراكها أو التوصل إلى نتائجها إلا إذا كان ضمن وسط اجتماعي⁽³⁾ يدخل في تفاعل مع أطرافه، الأمر الذي يتطلب نوع من الوعي و الإدراك لتحقيق الذات أولا و المحيط ثانيا.

إذن إن الثقافة بشكل عام ذلك الإطار الفكري و الرمزي الذي يشكل بنية المخيال الجماعي للأفراد، فيحددون من خلاله نمط تفاعلاتهم الفردية و الجماعية و يضبطون شكل

¹ إدوارت بندلت تايلور (E.B.Taylor)، الثقافة البدائية، الجزء الأول، ص: 1-12، ريتوالد 1976، له عدة أبحاث مختلفة مثل: تطور الميتولوجيا، الفلسفة، الدين، اللغة، الماديات، و كتاب الأنثروبولوجيا.

² Wadi Bouzar : La culture en question. P23. Ed. ENAL 1984.

³ رالف ليني، "الأنثروبولوجيا و أزمة العالم الحديث"، مكتبة صيدا المعاصرة، بيروت 1967، ص: 33. و كذلك ارجع إلى أحمد بن نعمان، هذي هي الثقافة، دار الأمة، ط1 1996، ص: 76.

و اتجاه ممارساتهم و سلوكياتهم و يبنون صور اعتقاداتهم و تأملاتهم إذا قمنا بعملية إسقاط Projection معرفي لهذا التحديد العام لعنصر الثقافة على المجال السياسي فإن الثقافة في هذه الحالة: تلك المرجعية التي من خلالها يمكن للأفراد ضمن نظام سياسي أن يدركوا حقيقة وجودهم و طبيعة علاقاتهم بالسلطة، و يحدد موقعهم و دورهم ضمن هذا الحقل السياسي¹. لكن من الناحية المنهجية هذا الاستنتاج غير كاف لإعطاء صورة حقيقية و واضحة حول هذا الموضوع نظرا لتعدد الزوايا التي من خلالها يتم التساؤل عن هذا الإشكال، فهي بالنسبة لعلماء السياسة: الإيديولوجية التي يوظفها الحاكم لتبرير شرعيته، و بالنسبة لعلماء الاجتماع: نظام عام المجموعة من القيم و التراكمات التي تشكل المخيال، و هي بالنسبة لعلماء التاريخ: ذاكرة المجتمع، و هي بالنسبة للفلاسفة: كل ما يضيفه الإنسان للطبيعة أو ما يقابلها لهذا و يجب ربط هذا المفهوم بمسألتين:

المسألة الأولى: ما الهدف من تناول مسألة الثقافة السياسية دون الخروج عن مفهوم

دراستنا و إشكاليته الجوهرية [علاقة الحاكم بالمحكوم]؟

المسألة الثانية: مرتبطة بالخصوصية السوسيولوجية و الأنثروبولوجية للمجتمع

أو العينة المدروسة، كيف ذلك؟

فالمسألة الأولى تعود إلى موضوع دراستنا الذي يتحدد -مثلا بينا سابقا- في أن معرفة مبدأ الشرعية لأي سلطة سياسية مرتبط بالعلاقة الموجودة بين خصوصية إدراك المجتمع المدني أو كيفية إنتاجه أو اتخاذ لموقف الطاعة من نموذج السلطة القائمة. بمعنى أن هناك علاقة ديناميكية تعبيرية ما بين عنصر الإدراك الناتج عن ثقافة المجتمع و عنصر السلطة. فالكل السياسي يتحدد داخل الكل الثقافي²، بل و يحدد أيضا عناصر و خصوصيات و أساليب إنتاج الإيديولوجية، التي تسمح بإعطاء فعالية للنظام السياسي.

و المسألة الثانية: هي أن كل مجتمع إنساني من خلال حياته ضمن سيرورته التاريخية و هي نقطة يتميز بها عن باقي المجتمعات الأخرى، أو على الأقل تختلف و لو جزئيا عن

¹ مالك بن نبي، مشكلة الثقافة، دار الفكر 1957. ص 57.

² Jaques Lagray (Sociologie politique) ed : Daloz 1992. P365.

عناصرها التركيبية عند تلك التي مر بها أي مجتمع آخر، التي من خلالها عرف أفراده العديد من الأحداث و الممارسات و التطورات الاجتماعية، الثقافية، و السياسية؛ هذا الكل التاريخي هو الذي يشكل في نهاية المطاف ما نسميه بمجموع التراكمات للثقافة التي يحملها الوعي الجماعي ضمن مخيلاتهم، التي تطبع أيضا نمط و أسلوب السلوكات الاجتماعية و الاقتصادية و الدينية الآتية¹. بمعنى أنها تبني العناصر التركيبية للتنظيم الاجتماعي العام و من خلالها تتخذ أيضا طبيعة و صورة للعلاقة بين المجتمع المدني و المجتمع السياسي.

أما إذا حاولنا إسقاط هذه الأهمية الاجتماعية و الثقافية في تحديد مبدأ السلطة فنلاحظ أن المجتمع الجزائري مر عبر سيرورته التاريخية من أحداث و تطورات سواء تلك التي كانت من إنتاج ذاته و بتأثير من عوامل داخلية ذاتية، أو تلك التي كانت من إنتاج عناصر أجنبية خارجية. و أهم حلقة ضمن هذه السيرورة التاريخية التي عرفتها الجزائر بعد الاستقلال هي مرحلة مستمرة من 1830 إلى غاية 1962. هذه المرحلة التي تجسدت على أثرها مجموعة هامة من الإفرازات السياسية و الاجتماعية يمكن إرجاعها إلى النقاط الآتية:

النقطة الأولى: و هي الأهم تتمثل في دخول الإستعمار الفرنسي الذي قام على أساس عملية تحطيم العديد من الأركان الاجتماعية و أنماط العادات و التقاليد التي تشكل البنية التنظيمية و الاجتماعية للمجتمع القبلي في تلك الفترة و هنا نتذكر لوائح قانون فارني La loi de Varney².

النقطة الثانية: رد فعل المجتمع بإنشائه للعديد من التنظيمات السياسية و الإيديولوجية في إطار حركة وطنية قصد العمل على تحرير الجزائر من السيطرة الأجنبية.

النقطة الثالثة: الدخول في إطار زمني ثاني عندما تحققت غاية الحركة الوطنية و حصول الجزائر على الاستقلال الوطني و انطلاق المجتمع في تنظيم أموره بذاته انطلاقا من بداية تكوين "توات الدولة الجزائرية المستقلة" التي يتحكم في ديناميكية أركانها التنظيمية

¹ Wadi Benzar « La culture en question » Ed ENAL Alger 1984. P :39.

² Claude Collot : Les institutions de l'Algérie durant la période coloniale 1830, 1992 P.87. Ed : CNRS 1987

ارجع كذلك إلى: رسالة ماجستير للطالب: " التنظيم الإداري الفرنسي في الجزائر. مهد الثقافة الشعبية للمستأن. صرحه مبعثا مكره .

و الإدارية جهاز سلطوي يلتزم باحترام الثوابت الوطنية، و على رأسها المرجعية التاريخية الوطنية.

كل هذه الأحداث في عموميتها تركت بصماتها على نسيج التفكير و الوعي الفردي و أثرت على صورة المخيال الجماعي للمجتمع. لأن الأفراد احتفظوا بتفاصيل و جزئيات هذه الأحداث على مستوى ذاكرتهم الجماعية، هذه الأحداث هي التي رسمت من الناحية الإيديولوجية التوجه الجديد لطبيعة السلطة السياسية بعد 1962، و كفيات تنظيم المجتمع و تحديد القنوات ينبغي أن يتحرك ضمنها و التي تضع و تبقي فضاء النظام السياسي العام. حتى من الناحية الاجتماعية كان لها تأثير في تحديد و رسم العلاقة بين جيلين مختلفين "جيل الثورة و جيل الاستقلال". جميع هذه المعطيات تتفاعل داخل نظام ثقافي معين يعتبر بمثابة المناخ الذي يؤسس الشخصية و الوعي الذاتي للأفراد و الجماعات.

إن المفهوم الأنثروبولوجي للثقافة يعني: مجموعة التراكبات التي تؤلف العادات و التقاليد و القيم و المعايير و كل المنتوجات التي يساهم فيها الفرد و التي تكونت عبر سيرورة تاريخية معينة و التي تجسدت عبر المخيال الجماعي للمجتمع، إنها الإطار الذي بموجبه يمكن فهم سلوكيات و تفاعل علاقات الأفراد ضمن تنظيم جماعي ما و بموجبها تتحدد مواقف و تصورات الأفراد، ثم إن مسألة الثقافة تساهم في تكوينها عاملين أساسيين:

أ- **الحركة التاريخية:** كل التراكبات التي يرثها المجتمع عبر ماضيه التاريخي، و التي كان لها تواجد على مستوى ذاكرته و أثرت في طبيعة الوعي الجماعي و طبيعة المواقف و التصورات الفردية كذلك.

ب- **التنشئة الاجتماعية:** و هذا يتم من خلال تلقين الأطفال العديد من القيم و المعايير الأخلاقية و الأسس التربوية عبر العديد من المؤسسات كالعائلة، المدرسة، المسجد، المسرح، ففي هذه الحياة يصبح الفرد متفاعل و ليس فاعل، لأنه بمثابة الوعاء الذي ينبغي على مؤسسته أن تملأه بتلك المعايير و القيم، هذا الأسلوب في وضع عناصر الحقل الثقافي يختلف عن الأول في بعض النقاط:

أولاً: حضور الفرد الاجتماعي في علاقته مع الواقع و الأحداث، حيث يكون هو الفاعل الأساسي للحادثة التاريخية، وبالتالي هو المنتج لعناصر الحقل الثقافي و المؤثر الأول و الأخير في الحدث، أما بالنسبة للعامل الثاني و هناك عملية تحقيق للطرف الاجتماعي فيوجد من ينتج عناصر و معطيات الحقل الثقافي و آخر يستقبل و يتلقى هذه المادة. و بالتالي يطرح السؤال من يضع الحقل الثقافي؟

ثانياً: إن الهدف من العامل الأول غير مدرك مسبقاً في كثير من الأحيان، و إن كان مدركاً فهو يحقق غاية لذاتية الفاعل، في حين أن عملية التنشئة الاجتماعية المؤسسة أوجدت لتقديم أهداف للذين ساهموا في بلورتها، بمعنى أن لديهم إدراكاً مسبقاً للهدف الذي يريدون الوصول إليه من خلال عملية تلقينهم لمجموعة من القيم و المعطيات الإيديولوجية فهناك ما يسمى بالأسلوب التثقيفي.

من خلال هذه المقدمة نستنتج أن حدود الحقل الثقافي العملية لا يمكن ضبطها بشكل مطلق، و عناصره التركيبية من المستحيل تحديدها نهائياً و أساليب تكوين مضمون بنيته مستبعد تلخيصها، لأن المادة الثقافية ليس معطى يمكن تحضيره وقت ما نشاء و إنما مجالها يشمل طول السيرورة التاريخية التي عرفها المجتمع جيل بعد جيل ما دام العنصر أو الموضوع الثقافي لا يزال يحتفظ عبر أفراد هذا المجتمع بأهميته و بقيمته الاجتماعية بمعنى أنه لا يزال لديه وجود قوة عبر الذاكرة الجماعية للمجتمع.

و من جهة أخرى عناصرها التركيبية متعددة و متباينة فهي تشمل القيم-العادات-التقاليد-الصور الرمزية-الفنون-الطبائع- و كل ما يدخل ضمن التفاعلات الاجتماعية التي تسمح بإنتاج أساليب معينة من التنظيمات و أشكال المعاملات أو العلاقات مع الأفراد أو مع الطبيعة من أجل الحفاظ على الاستمرارية في البقاء.

و من هنا نستخلص مفهوم الثقافة السياسية، يعني ذلك الفضاء الذي من خلاله يمكن أن نفهم أولاً: ما هي الصورة و المعنى التي يحملها مجتمع ما حول مسألة السلطة السياسية؟ و ثانياً: ما هي العلاقة القائمة بين الحاكم و المحكوم؟ هذه العلاقة يتم التعبير عنها من خلال مجموع الاعتقادات و المواقف و القيم و السلوكات التي يحدثها الأفراد في تفاعلهم مع الفضاء

السياسي فتبنى بذلك هويته السياسية و تؤسس مسألة الشرعية، يقول سندي فارب Sydni Verb: "الثقافة السياسية لمجتمع ما؛ هي ما يتكون من نظام الاعتقادات الإمبريقية و الرموز المعبرة و القيم التي تحدد وضعية تأخذ فيها الحركة السياسية مكانها". إنها الكل المشترك الذي يتحدد من خلاله هوية كل شكلية اجتماعية عن باقي التكتلات الأخرى¹.

1- بنية العقل الجزائري و مخلفات الاستعمار الثقافية

يقول الدكتور محمد عابد الجابري في كتابه: "الخطاب العربي المعاصر"²: **قبل أن نحمل سلاح النقد علينا بنقد السلاح** و يقصد "سلاح النقد" العقل العربي الذي يهتم بدراسة التراث و يحاول أن يعطي مشروع مجتمع أو مشروع حضاري، هذه الأفكار الجديدة المرتكزة أساسا على التراث العربي الإسلامي، لكن نسي هؤلاء شيئا مهما و هو "نقد العقل" أي السلاح المستعمل في عملية النقد و الدراسة و التفكير و البرهان. و هذا ليس كل ما في الأمر: "فلا يمكن أن ندرس إشكالية النهضة العربية دون أن نطرح السؤال التالي: **من تكون؟**" أي من هو الإنسان العربي؟ و ماذا يحمل العقل العربي؟ و ما الفرق بين هذا العقل و العقل الأوربي؟ تلك هي القطيعة الإبستمولوجية مع كل العوائق التي تقف أمام التحضير لقيام النهضة العربية فالعقل العربي إلى جانب امتلاكه لسلاح النقد أو العقل الناقد يمتلك أيضا مركبات ذهنية ورثها عبر مختلف المراحل التي مرت بها أمته، أي من خلال تاريخه العربي الإسلامي³ "كثقافة القداسة الدوغمائية للمرجعية الدينية" من جهة و من جهة أخرى "الطابع القبلي للمجتمع الحاضر" الذي أساسه العادات و التقاليد و القوانين العرفية. فإذا قمنا بعملية الإسقاط Projection للمجتمع الجزائري، نجده يتكون من قبائل مختلفة و رغم أنها تختلف في محتويات الثقافة: المتغيرات و الخصومات و حتى بعض

¹ Philippe Braud « Manuel de sociologie politique » : Ed : LGPJ 1992. P :163.

² محمد عابد الجابري، مفكر مغربي من كتابه الخطاب العربي المعاصر، ص:07. و هو اعتم بمشروع نقد العقل العربي أهم كتبه: بنية العقل العربي 1987- تكوين العقل العربي 1988- العقل السياسي العربي 1990- و العصبية و الدولة (معالم نظرية خلدونية في التاريخ العربي الإسلامي) 1971، و نشرت كل الكتب بمركز دراسات الوحدة العربية- بيروت (لبنان).

³ بن ديدة مختار؛ إشكالية الأصالة المعاصرة و السؤال النهضوي؟ جريدة المجتمع، العدد 04. السنة 1993، و ارجع كذلك إلى الجابري محمد في كتاب: الخطاب العربي المعاصر، مرجع سبق ذكره، ص: 07-08.

العموميات كالاختلاف اللغوي* نجدها من جهة أخرى تتفق في العموميات الأخرى كالدين و اللغة الرسمية (العربية)، فكيف تفسر هذه الإزدواجية؟ ما أثرها على الثقافة السياسية؟ وكيف تؤثر في ظاهرة الوعي السياسي؟ و بالتالي: ما هو المشروع السياسي الحضاري للعقل الجزائري؟ و من هو الإنسان الجزائري؟

1-1 المركبات الذهنية و المعتقدات الدينية

إن حضور البعد الديني كإطار مرجعي داخل المجتمعات البشرية القديمة و الحديثة تعني وجود تأثير ذو أهمية يمارسها هذا الإطار على كل الأنسفة للنظام الاجتماعي و لنظام العلاقات و السلوكات التي يمارسها الفرد أو مجموعة الأفراد داخل المجتمع، لأنها تشكل الحقل الثقافي لكل التصورات التي يحملها هذا الفرد، و هذا ما يقودنا إلى إثبات حجم الحضور الديني على مستوى تفاعل العلاقات السياسية و بالتالي حركية المسألة السلطوية التي توظف نوعا ما بعض الآليات و الكيفيات لتحقيق مبدأ الشرعية، هذا ما أكده بعض المفكرين أمثال جورج بالوندي في كتابه "الأنثروبولوجية السياسية" و محمد أركون في كتاب "الفكر الإسلامي" على أساس أن السلطة كما يقول جورج بالوندي: "لم تكن أبدا فارغة من محتواها الديني الذي يبقى حاضرا معلنا و مخفيا"¹.

تلك هي القاعدة الأنثروبولوجية التي أسسها هذا الأنثروبولوجي و التي تعبر عامة حيث تطبق في جميع المجتمعات الإنسانية سواء البدائية أو المعاصرة (البيسطة أو المعقدة)، فالحضور الديني دائم و مستمر حتى في "النسق الثقافي اللايكي" بكل معنى حقيقي للمفهوم الغيبي للدين أو الشحنة المقدسة التي تتسج الارتباط المطلق بالجانب الروحي و الخضوع و الطاعة للقوة الميتافيزيقية و هذا ما نلاحظه في النقطتين الآتيتين:

أ- عندما لا يستطيع الفرد تلبية حاجياته الاجتماعية و الاقتصادية بصورة ذاتية معتمدا على قدراته الخاصة أولا، و لا يستطيع ثانيا تحقيق مطالبه المادية عن طريق نظام مؤسساتي اجتماعي فإنه يميل إلى إبداع مرجعية أخرى لنفسه لها صفة الغيبية و الإطلاق على أساس

* و هنا نغصده اختلاف اللهجات و اللهجات العامية، أراجع إلى بعض الدراسات في أطروحات الماجستير مثل: الطربة الوطنية و إشكالية الثقافة الأمازيغية للطلاب ولد فلة عبد النور قسم الأنثروبولوجيا، معهد الثقافة الشعبية سنة 1998، بو كنداك، الإحلاف اللغوي بين الأمازيغية و العربية من خلال اللهجة الميزابية للطلاب: ب. حموي قسم علم اللهجات، معهد الثقافة الشعبية، سنة 2000.

¹ Georges Balandier. Anthropologie politique. P 118 Op.cit. Mohamed Araca. Pensée

أنها قادرة على تحقيق كافة الحاجيات، هذه الفكرة أو الإطار منظم بتراكمات ثقافية أساسها العادات و التقاليد الموروثة مع منطلقات الرموز الدينية.

ب- طغيان فكرة العلاقة بين الدين و السياسة بل و حتى كيفية التعامل بها مع الدين أو البعد الروحي و حدود تأثيره في الفضاءات الأخرى و التي يحتويها و ليس التأثر فيها فقط. كالجانب الاقتصادي أو الاجتماعي، أو السياسي... كأبعاد فكرية. و هنا يمكن أن نميز بين المجتمع الجزائري و المجتمعات الأخرى حسب إدراك العلاقة بين البعد الميتافيزيقي و الأنساق الأخرى.

• فإذا رجعنا إلى التاريخ العربي الإسلامي عبر مراحل تطوره الاجتماعي نلاحظ أنه الدين قد شكل المجال الحساس و الخطير و كان سبب النزاع بين مجموع التيارات الفكرية و الإيديولوجية نتيجة الإشكاليات العلمية و الفلسفية التي يضعها و في مقدمتها "علاقة الدين بالدولة" أو بالسياسة و غالبا ما تكون نتيجتها عقيمة و ناقصة حسب رأي المفكرين باعتبار أنها محصورة ضمن دائرتين متصارعتين:

الدائرة الأولى: الإسلامية المتشددة التي تحرك مشاعر الأفراد.

الدائرة الثانية: العلمانية المفرطة غير المقبولة بالنسبة للأفراد. فهناك قطبين متناقضين: إنها كيفية توظيف الدين كمقابل أو كبديل للهروب من مواجهة تحديات و مشاكل الواقع و الاستجداء بالمطلق.

• إذن هناك فهم شعبي للقداسة الدينية المتمثلة في مجال الممارسات الطقوسية و الشعائر التعبدية التي ينبغي على الإنسان أن يمارسها يوميا و في أوقات زمانية معلومة، بغية الحصول على الرضا الإلهي و الفوز بالجنة و النجاة من النار. و هذا ما يسميه محمد أركون بالإطار الميتولوجي المغلق (Clôture dogmatique)¹.

هذه الدوغماتية الدينية كإطار ثقافي مقدس و ما تحمله من بعد غيبي و لاهوتي في جميع المستويات (الإجماعية و السياسية و حتى المهنية و الفكرية) هي التي تتحكم في تكوين و بناء بنية تصوراتها. و ليست الشروط الديناميكية الاقتصادية أو عوامل الانتماء الطبقي

¹ Mohamed Arakoun : Pensée L'Islam d'aujourd'hui P.104. Op.cit.

أو خلفيات الوعي السياسي باعتبارها مرتكز أساسا على منطلقات ثقافية دينية و تراكمات موروث العادات و التقاليد¹ و ما سلوكات و تفاعلات و تصورات الإنسان المسلم في نظر غيره إلا دليل على احتواء نفسه ضمن دائرة المقدس.

- فخصوصية هذه المجتمعات و الآليات و القواعد التي تعتمد عليها يمكن إرجاعها إلى طبيعة النظام السياسي و ليونته و هشاشته و التي أفرزت الطبيعة التركيبية المؤسساتية لهياكله الداخلية و أنساقه الوظيفية² باعتبار الدولة بنية مؤسساتية ضمن هذا الفضاء العام لم تقم بأي محاولة سياسية من أجل إحداث قطيعة أو نقلة نوعية مع طرق الممارسات و أساليب العلاقات الاجتماعية، أو فيما يخص الإطار الثقافي و الإيديولوجي الذي يتشكل منه هذا النظام، بل العكس تم الاحتفاظ على الطابع التقليدي للعلاقات و على موروث الرأسمال الثقافي الرمزي الذي أنتجته التنظيمات الاجتماعية القبلية و العشائرية، و الذي يقوم و يعتمد من أجل ديناميكيته و استمراريته على الوظيفة الزبونية أولا، و على النهاية الانسجامية الاستقرارية الكاملة لنظام التركيبية الاجتماعية و تفاعلات العلاقات الفردية و الجماعية ثانيا³، و بالتالي عجزت الدولة عن سد الثغرات التي أفرزتها هذه الأنظمة القبلية و عجزت عن تجاوز النقائص و السلبيات التي أصبحت في مرحلة متأخرة غير قادرة، مثلما حصل بالنسبة لمؤسسة الكنيسة سابقا على مواجهة التطورات و التغيرات التاريخية و الاجتماعية و الإجابة على التساؤلات و الاستفهامات اليومية التي يطرحها الواقع المتأزم، حتى عدم التلبية و الاستجابة للمطالب و الحاجيات التي يطرحها الأفراد و الجماعات في المجتمع و هذا ما فسح المجال للفضاء الديني كي يصبح بديلا أو وعاء تصب فيه كافة هذه التناقضات⁴.

هذا الوعاء الذي يتحول إلى حقل يحمل كافة الإشكالات، و يتبنى جميع الطموحات و الاختلافات وفق محور اعتقاد و تصور و حيد و مشترك، يتخذ من التراكمات التاريخية المصدر و النموذج المشروع، كذلك الخطاب السلفي المبني على الأسلوب و الوسيلة

¹ Abdellah, Laroi : L'Islam et modernité, La découverte. 1986. P.82.

² محمد سعيد الحشمري "الإسلام السياسي" موضع للنشر 1990، ص:18.

³ Abdellah Laroi. OP.cit P.12.

⁴ محمد أركون، الفكر الإسلامي، الطبعة العربية، مؤسسة لافوميك 1993، ص:55.

التبريرية التي تمكن من الإجابة عن الاستفهامات بطريقة غيبية و قصرية في آن واحد: "الننيا مكان والو المهم الآخرة" أو بناء على منهجية و أسلوب القناعات السيكولوجية كقول: "الإنسان يرضى بالشيء الذي يعطيه له ربي...". "إليق الإنسان يكون قانع...". أو قياس الشاهد على الغائب و بتعبير سهل عملية الإسقاط ذات الرؤية و الخلفية الوحيدة: مثل: "بكري جدونا كاتو عايشين غير بالنية" "إليق أنديرو كيما السلف الأول"، بمعنى أننا نأتي بالحادثة أو الواقعة كما هي دون أن ننزع عنها الشروط الأنثروبولوجية التي تسببت في وقوعها أو الخلفيات و الخصوصيات الاجتماعية التي ميزت إطارها الزماني و المكاني، و نطلب من الأفراد تقبلها و الالتزام بها. و يصبح معنى الدين مجرد هروب من الواقع و عدم استطاعة مواجهة تحدياته مع الاستجداء بإطلاقته و رمزيته.

بالنسبة للمجتمع الجزائري، نلاحظ غياب مشروع مجتمع أو مشروع ثقافي حضاري يحتوي أفكار جديدة مؤسسة على معطيات و خصوصيات اجتماعية أنثروبولوجية ثقافية. أو رؤية جديدة للواقع ذات بعد فلسفي للعلاقة بين المقدس الديني و الواقع الاجتماعي خاصة. هذا الغياب للرؤية الجديدة و المتجددة حول ما هو كائن أو ما ينبغي أن يكون يرجع إلى عدم فهم و قراءة المادة التراثية و كما يرى الجابري أن قراءة تراثية للمادة التراثية¹ المادة التي يتشكل منها المخيال الجماعي، و التي أسست و لازالت تؤسس المركبات الذهنية و طبيعة التصورات مما أدى إلى هيمنة المخزون الثقافي للبعد الديني و قداسته الميتافيزيقية (أي الطابع الغيبي للبعد الديني) و استمرار التفاعلات التي تتحكم فيها التراكمات الرمزية، هذه القيم و العادات و الأعراف ساهمت من جهة أخرى في إبعاد و تهميش جميع القوى الحية -المجتمع المدني بشكل عام- في المشاركة في الحياة السياسية إلى حوصصة الممارسة السلطوية (Privatisation du pouvoir) و إلى مركزية و أحادية الاختيار السياسي² الذي جعله مندمج في فضاء من العادات و التقاليد المتكررة دائما، و التي شكلت في النهاية مجالا لتحقيق رغباته المختلفة و طموحاته و انتمائه التاريخي و هويته الاجتماعية و يتعلق مباشرة

¹ محمد عابد الجابري، نحن و التراث، (مركز دراسات الوحدة العربية) 1982. ص: 11-12-73-53.

² Burhane Ghalioune. Le malaise arabe (Etat Contre Nation) Enag 1991. P.47.

* أرجع إلى ص 183 عنوان، اللاوعي البولوجي للدين.

مع رمزية هذا الفضاء الذي يتحول فيما بعد إلى ميتولوجيا بناء على ممارسات طقوسية و بعض الترتيبات الشعائرية التي يقوم بها كزيارة الأولياء الصالحين*.

و في مرحلة أخيرة يصبح فشل السلطة عن السيطرة على الأزمات، و عن تلبية حاجيات الأفراد فرصة مناسبة للتشكيك في قدرات الدولة المؤسساتية، و في الحكم على عدم نجاعة الأساليب التي توظفها فيفسح ذلك المجال لكي يصبح الغطاء الديني ملجأ يهرب إليه الفرد لتحقيق توازنه مع ذاته و واقعه¹.

و هذا يختلف مع ما عرفته المجتمعات الأوربية خلال القرون الوسطى، عندما كان الدين يأخذ صورته القانونية و المؤسساتية المتمثلة في سلطة الكنيسة، و التي لها حق الشرعية في الإشراف و التدخل المباشر في تنظيم الحقل السياسي و الاجتماعي.

أما في المجتمع الجزائري فليس هناك طرح لثنائية العلاقة بين "الدين" و "السياسة" لو طرح السؤال هل ينبغي الفصل بين الممارسة الدينية و العمل السياسي؟ ما دامت شرعية السلطة ظلت مرتبطة بمرجعية تاريخية و ميكانيزمات حقل سياسي آخر تعتمد على التوظيف الإيديولوجي كالوطنية و السياسة الخارجية اعتمادا على منطلقات أسسها الرأسمال الثقافي الرمزي الذي شكل بنية المجال الجماعي للأفراد. و على هذا الأساس لم تكن هناك قطيعة في الفهم الديني بعد الاستقلال بل كانت استمرارية لنمط العلاقات الإجماعية نفسها و الاحتفاظ بنفس التركيبة الثقافية الدينية التي أنشأها المجتمع في مرحلته القبلية.

- فمفهوم الوطنية و الشعور التاريخي لمرجعيتها هو الذي شكل ما يسمى بالذاكرة الجماعية و التي تفرض سلوك معين للرجل السياسي متمثل في العودة المستمرة للماضي البطولي الذي يملكه و يشكله المخيال الجماعي لكلا الطرفين.

- أما مفهوم الدين فهو المصدر الثاني بما يحمله من ممارسات طقوسية، و اعتقادات غيبية مثولوجية، و التي تجسدت في السياج الدوغماتي بتعبير محمد أركون في كتابه الفكر الإسلامي. إضافة إلى التراكمات التقليدية المتوارثة من جيل إلى آخر، و المبنية على أساس

* راجع نانون اللاوعي النبولوجي للقداسة الدينية، ص 195 (الاصوف و اللاوعي الديني)

¹ Abderrahmane Lamchichi. OP.cit P.308.

الخوف من المجهول، و الارتباط بما ليس معقول و الخضوع لما هو مرغوم. و هذا ما يفرض علينا التساؤلات التالية:

- إلى أي حد ساهمت كل هذه المركبات الذهنية، و التي أساسها معتقدات دينية في تحديد أسلوب السلطة السياسية في الجزائر؟ و كيف انعكست خصوصيتها على المنطلقات التي تم اعتمادها من أجل تحقيق مبدأ الشرعية و الحصول على الرضى الجماهيري؟

□ المعتقدات و الذاكرة

تلعب الذاكرة الجماعية دورا كبيرا في بناء نسق التصورات و المعاني، و في إنتاج أسلوب السلوكيات و الممارسات في المجتمعات التقليدية، التي تتميز بعدم وجود أي قطيعة أو انتقال نوعي عبر مسارها التاريخي فيما يخص طبيعة ميكانيزمات نظامها السياسي أو الاجتماعي، و كذلك عدم وجود أي ثورة أو تغيير في نمط بنيتها الثقافية و الإيديولوجية بهيمنة البعد الوظيفي لهذه الذاكرة. كل هذا من أجل إعادة إنتاج هويتها و تحقيق حركيتها تعتمد بشكل مستمر على ربط وجودها بمرجعية قديمة أساسها الأولون من خلال توظيف هذا العنصر (أي عنصر الذاكرة) بكل ما تحمله من تراكمات رمزية، أنتجت خلفياتها، في فترة زمنية قديمة و بكل ما تتميز به من خصوصية معيارية و ذاتية يعتقد أنها مثالية ينبغي الإيمان بها كاملة.

إن انتماء المجتمع الجزائري إلى هذا الشكل من التصنيف الذي ندمجه ضمن دائرة ما يسمى بمجتمعات الذاكرة *Société de la mémoire*¹ جعل عملية تحديد الهوية و بناء الحركية الاجتماعية و ضبط الممارسات السلوكياتية تتم انطلاقا من عمل الذاكرة الدينية الذي تغذيه المادة التراثية الطقوسية و تؤسسه تجربة المؤسسة المتعالية، كل المواقف و السلوكات و التفاعلات الفردية و الجماعية يتم تصور معناها و بلورة اتجاهها بالحضور المستمر لعنصر الذاكرة الدينية التي تجبر على إعادة إنتاج مادة دينية مقدسة دون مراعاة أهمية عنصر الزمان و المكان. الشيء الذي يعطي هذا الحقل من الذاكرة الفعالية المستقرة و تجسيد

¹ Daniel Hervieu, Léger. La religion pour mémoire. Ed. du cerf. 1993. P 198. عكاشة، "المنهج الذاكراني في الفكر الديني الإسلامي"، مجلة الثقافة الشعبية، العدد 02، السنة 1415هـ-1995م، ص: 6-7-8. أين يفرق بين تاريخية الشيء و جوهره و ارجع إلى كتاب: مدخل إلى عالم المنهج الإسلامي، قراءة القرآن و الإنجيل و التورات، ج1 نفس المؤلف و قرأيت محمد أركون: الفكر العربي.

الأميريقي الضروري هو احتواء جميع عناصره و معطياته و أحداثه و ظواهره في صورة الشخصية الدينية النموذجية المعبرة عنها من خلال مجموعة السلوكات و المواقف و العلاقات، فليس هناك فصل ما بين المادة التراثية كمعطي معرفي تاريخي موضوعي، و الشخصية الدينية السلفية كفاعل اجتماعي ذاتي لأن الصفة المعيارية للذاكرة قائمة على "إعادة إنتاج المادة التاريخية". كما هي جميع جوانبها و شروطها و هذا ما يجعل القبول بها أمر شرطي خارج عن إرادة اختيارية بل إلزامي من السلف الأول. الحضور الدائم للشخصية الدينية المثالية بتجسيد عبر الأطراف التالية (المرابط-الشيخ-الوالي-ال خليفة-السلف الصالح، بشكل عام).

هذا الحضور يتأكد علميا من خلال طبيعة الأفعال التي ينتجها الأفراد و بعض خصوصية الممارسات التي يسلكونها أثناء تناولهم أو تفاعلهم مع المحيط الديني و مختلف المقدسات المكانية. بل أنه يعكس أيضا أهمية الارتباط السيكولوجي لهذه الأطراف الاجتماعية بكل ما هو للسلطة الأخلاقية *Autorité morale* جذورها التاريخية و منطلقاتها الأساسية محصورة ضمن دائرة زمنية قديمة في كثير من الأحيان بدايتها غير معروفة بتدقيقها يتم الإشارة إليها فقط بكلمة: "بكري" لكن فعاليتها تتميز بالديمومة. و التأثير المستمر عبر العديد من المراحل و الأجيال الاجتماعية.

- نستنتج إذن، كيف أن الموروث الثقافي الرمزي للمجتمع الجزائري يعكس في صورته العامة أن التاريخ الاجتماعي يتميز عبر العديد من مراحل سيادة صورة الشخصية الدينية المثالية لكن التساؤل الذي يبقى يطرح نفسه هو كيفية تحقيق هذه السلطة "الكاريزماتية" و ما هي الأشكال و الصور التي تتجسد من خلالها علاقة "الطاعة و الخضوع"؟

من الناحية النظرية، يمكن أن نلاحظ أن مسألة السلطة مبنية على حتمية وجود علاقة قوى ما بين الطرفين: الأول يمتلك القدرة، و قوة ممارسة الإكراه المادي، و المعنوي المشروع، بالإشراف على تنظيم و مراقبة تفاعل مجموعة علاقات الفضاء العام، و الثاني طرف تابع ينبغي أن يؤطر و يهيكل سلوكاته و ممارسته وفق طبيعة النظام العام، و القانون المنفق عليه و إلزامه الطاعة للأولى، و الخضوع لشرعيته. من هنا أعتقد أنه ينبغي علينا

النظر إلى خصوصية النظام السياسي العام الذي تعرفه الجزائر، و طابع العلاقات الشخصية التي تتحكم في نظام التفاعل و نوظف مفهوم *L'autorité* الحاكمية¹ عوض الحديث عن علاقة سلطوية باعتبار بنية التركيبية الثقافية و الرمزية للمجتمع الجزائري بكل أبعاده و منطلقاته الموروثة التي تعكس في صورتها العامة و على مستوى كيفية تفاعل معطياتها مع الواقع المعاش من السيادة ما يسمى بالشخصية الدينية المثالية التي ميزت العديد من المراحل الزمنية للتاريخ الاجتماعي و الديني و التي يتخذ منها الأفراد صورة نمونجية مبنية على علاقة شخصية مرتبطة مثل ما يقول محمد أركون "بالإنعاع و بالتحول الواعي إلى كل ما يخلع المعنى على وجود الشخص البشري"²، ثقافيا الأفراد ينتجون لأنفسهم و تحقيقا لتوازنهم الذاتي و الجماعي إطار الحاكمية *L'autorité* الكاريزماتية على كل ما يمثله من قوة متجسدة في صورتها الرمزية الدينية غير مادية، و التي تفرض من طرف المقابل إلزامية الاحترام، و الطاعة المطلقة انطلاقا من الممارسة الشعائرية للعديد من الطقوس تحقيقا لمجموعة من الغايات (مثل الشفاء من بعض الأمراض). كلمسة من الجن، هذه كيفية في تصور الشخصية الدينية تدفعنا إلى وضع ثلاث أسئلة أساسية:

أولا: لماذا هذه المثالية و فيما تتجسد؟

ثانيا: ما هي طبيعة العلاقة التي تنتجها هذه الحاكمية؟

ثالثا: إلى أي مدى يمكن أن تؤثر على تحديد مخطط السلطة في الجزائر؟

- إنها تصورات لأفراد تجعل من شخصية "المرابط" مثلا ذلك الإنسان الذي يحمل في صورته الشخصية مجموعة من الخصوصيات الرمزية، و القدرات الفوق طبيعية، و مصدرا للسلوكات و الممارسات النادرة التي يمكن لجميع الأطراف أن تقوم بها إنه "شخص: شريف-كريم-لي يخدم ربي-دار الخير-إنسان مدين...". بشكل عام إنه يجسد مستويين من الأهمية الرمزية:

¹ Mohamed Harbi. L'Algérie et son destin. Ed. Medias associés 1994. P 179.

² Mohamed Arakoun. Pensée l'islam d'aujourd'hui. OP.cit. P 22.

• مستوى الإنتماء النسبي، الذي سيصبح بعد ذلك مؤشر لتنظيم و وضع سلم التدرج الاجتماعي، وبالتالي لتبرير مجموعة من المتطلبات، وإعطاء مشروعية للعديد من الامتيازات المعنوية: التي تظهر في العبارات الآتية "أحنا وولاد سدنا فلان..."¹ "هو من قبيلة سيد فلان..." "أحنا شرفه عليكم".

• المستوى الثاني الممارسات الدينية التي تحقق علاقة روحية مع كل ما هو قوة غيبية فوق طبيعية، و أيضا سلوكات تحمل طابع أخلاقي تسمح بتنظيم العلاقات الاجتماعية بصفة رمزية.

فالشيء الذي يعطي الخاصية المثالية لهذه الشخصية ليس شكل الممارسات التي يقوم بها، أو طبيعة السلوكات و التفاعلات التي يؤديها مع الآخرين، و إنما البعد الوظيفي الرمزي الذي يحمل في ذاته و الذي تم إصاقه به من طرف الأفراد بعدما تم نزع الجانب المادي منه بحيث يفقد في هذه الحالة صورته الشخصية و البشرية و انتمائه التاريخي إلى إطار مكاني و زمني محدد ليتحول إلى سلطة أخلاقية تفرض هيمنتها و تضع مجال معين لتفاعل العلاقات و تسطر اتجاه و نمط السلوكات الفردية و الجماعية.

إنن ليس هناك علاقة تأثير و تأثر، فالعملية غير واضحة إن وجدت، مثلا في ظاهرة السلطة نجد أن الحاكم ليس له حضور مكاني أو زمني كفاعل اجتماعي قائم بذاته و ينتمي إلى إطار اجتماعي معين، بل هو تجسيد رمزي لشخصية تاريخية كثيرا ما يصطلح عليها مثلا بالمرابط.

هذه الشخصية التي ارتسمت معالمها التاريخية و الوظيفية عبر ذاكرة الأفراد بواسطة التناقل الشفوي من جيل لآخر، و من خلال أسلوب التحاكي الشفوي الذي تفرضه ظروف و مستجدات طارئة و مؤقتة حتى تحولت إلى جزء من التركيبة الثقافية للمخيل الجماعي. و من هنا نلاحظ أن توفر عنصر الثقة و الاعتقاد المطلق في القدرات و إمكانيات الحاكم. هو الوسيط الروحي النموذجي لكل ما هو غيبي.

¹ هذه العبارات و بتصورات نجدها عند كل أفراد المجتمع تقريبا سواء الفئة المنقطة أو الفئة العادية، الشباب أو الشيخوخ.

و هذه الثقة تنتج لنا العلاقة الارتباطية الثابتة التي تخضع لنفس الشروط الرمزية بدون تغيير حتى في أسلوب الممارسات الطقوسية التي يتقرب بها نحوه و حصولا على رضاه. و من هنا لا نميز بين الحاكمية و مفهوم السلطة كصورة مؤسساتية هدفها مراقبة و تنظيم التناقضات و الاختلافات التي يعرفها المجتمع على نفس التركيبية و التنظيم الهيكلي مهما تغيرت الشخصيات السياسية أما في مفهوم الحاكمية نجد العلاقة شخصية بالدرجة الأولى بحيث يتم اعتبار كافة التحولات و مختلف التنظيمات و التفاعلات أنها نابعة من مصدر الشخصية المثالية باعتباره المتسبب المباشر في حدوثها. بما أن الارتباط و الخضوع يرجع إلى خصوصيات فوق طبيعية التي تنتسب للشخصية الدينية التي تعتبر نموذجا ينبغي الاقتداء به و الخضوع لحاكميته. حيث تكون العلاقة غير مباشرة كما أكد ذلك "ماكس فيبر" التي تنتج لنا ما يسمى بـ "السلطة الكاريزماتية"¹ و إلى أساسها ديمومة حاكمه المرابط التي تتجسد وفق شرعية أساسها مبدأ الإكراه المعنوي القائم على قاعدة الاحترام و التقديس لرمزية هذه الشخصية و ليس مبدأ الإكراه المادي في منع التجاوزات التي ينص عليها القانون.

هذه الشخصية هي التي تقدم مجموعة من الخدمات في غالب الأحيان تكون لها طابع معنوي و غيبي حيث يستحيل تحديد ماهيته المادية أو إدراك زمنية و كيفية الاستفادة منه. كما هو الحال في العبارات التالية: "يا سيدي أعطينا رضاك- أعطينا براكتك" و هذا يدل على أنه عندما يعجز الإنسان عن تلبية حاجيات بطرق عادية أو حل لمشاكل بطرق و أساليب ذاتية و معقولة و عملية يلجئ إلى القوة الغيبية الميتافيزيقية التي تعتبر السبيل الأمثل للخروج من الأزمة.

تلك هي الذاكرة الدينية التي يتمتع بها المجتمع الجزائري بكل تراكماتها الثقافية الرمزية التي تم توارثها عبر الأجيال، و التي كونت الصورة حول العلاقة السلطوية التي ينبغي أن تكون بين الحاكم و المحكوم، و التي تحقق مبدأ الشرعية و استمرارية ميكانيزمات تفاعل النظام السياسي العام (système politique) و التي يتميز بالصفات الآتية:

¹ Max WEBER. Le savant et la politique. Ed. URG 1959. P 23.

ارجع إلى عنوان ظاهرة الكاريزماتية ص 230. لمزيد من التعمق و أنواع السلطات الأخرى من هذا البحث.

- ديناميكية هذه العلاقة بين الحاكم و المحكوم لا تتحكم فيها علاقة القوي (le rapport de force) مثل ما هو الشأن بالنسبة للمجتمعات الأوربية حيث نلاحظ جو الصراع و التنافس السياسي و الإيديولوجي الذي يسود في النظام الديمقراطي داخل إطار قانوني و تنظيمي مشروع بحيث في النهاية يتخلى أحد الطرفين في النهاية: إما الحاكم أو المحكوم بالتراجع عن مطلبه أو مشروعه. مقابل الموافقة أو القبول لمطلب أو مشروع الآخر فلا تكون العلاقة متساوية في اتجاه المحتوى¹ كما رأى جان توشار.

- و هذه العلاقة غير المتساوية تنتج لنا ظاهرة الواجب و الحق، التي لا يمكن أن تنظم فعاليتها أو التحكم في نتائجها دون ممارسة السلطة السياسية وسيلة الإكراه المادي أو المعنوي، أما بالنسبة لتصور الجزائر نلاحظ أن الفرد لا يملك ثقافة الصراع، و الاختلاف الداخلي، و التنافس الذي يعتبر منبع كل حركية اجتماعية أو سياسية، حيث يكون معيار كل مشروع هو صراع الأفكار الذي ينتج هو موضوعا للشرعية قائم على النقد و الرفض مع الاعتراف بهذا التناقض و ليس نفيه في الممارسة السياسية في ظل التفاعل اللامتناهي.

- بل يملك ثقافة العلاقة الميكانيكية التي تقوم على مبدأ الاحتواء الذي يلغي الاختلاف بين الحاكم و المحكوم، أو فيما بين المحكومين باعتبار أن الحاكم هو مصدر كل شرعية و منبع كل مصداقية في مستواه المتعالي (Trancendantal) الرمزي الذي يمنح له طابع الزعامة في شخصيته أثناء الممارسات و المواقف السياسية كما يعبر عنه في مصطلح "هذالك راجل، هذالك شجاع...".

- و هنا يهמש النظام المؤسساتي ذو البعد القانوني أو البيروقراطي المؤسساتي ... أما المحكوم فهو مجرد طرف يحترم الحاكم و تربطه صلة الثقة المطلقة. و من جهة أخرى نجد من شروط الشرعية أسلوب الإشباع بالمقابل المادي أو المعنوي و ليس قاعدة الحق و الواجب. حيث أنها علاقة مبنية على ضرورة تقديم الخدمات كمقابل للاعتراف بشرعية سلطة الحاكم. و كوسيلة لتنظيم و مراقبة الاختلافات و التناقضات التي يطرحها المجتمع و لكون مبدأ الشرعية متفق عليه قابل للنقاش، حيث وجدت بذاتها بشكل

¹ جان توشار، المرجع سبق ذكره، ص 225.

روتيني طبيعي بدون مشاركة الأطراف الاجتماعية بل الخصوصيات الكاريزماتية للشخصية الحاكمة هي مصدر شرعيتها¹ (l'autolégitimité).

و حتى في غالب الأحيان تكتمل مادة الشرعية كليا بشروطها و عوامل وجودها مسبقا خلال فترة ماضية عندما يكون الاعتماد فيها على خلفيات تاريخية (مثل الشرعية التاريخية- أو الثورية) أو انتماء قبلي إجماعي كما تؤكد العبارة التالية: "هذاك شريف ولد عائلة"، وبالتالي نقول أن التركيبية الذهنية للفرد الجزائري ترجع إلى أساس البنية الإجماعية من العادات و التقاليد و كل ما تعارف عليه هذا المجتمع، حيث أن هذا الفرد يؤمن بأشياء تجعله يمارس سلوكياته داخل المجتمع انطلاقا من هذه التصورات التي شكلت الطابع القبلي للفرد الجزائري و الطابع الإئتماي و الدليل على ذلك وجود ظاهرة انتماءات متفرقة أولا، و طابع قبلي ثانيا: تقديس تبولوجي-وعي كاريزماتي-و إسلام دوغماتي.

□ بنية المجتمع (العادات و الأعراف و العصبية)

إن التركيبية الاجتماعية للمجتمع الجزائري و الحوادث و الظروف التاريخية التي مر بها مع المقاربة السوسولوجية لها، و للمجتمع الإسلامي ككل من جميع النواحي، بعد سوسولوجي-سياسي أو ثقافي ديني التي تبين لنا أن السيرورة الديناميكية العامة للتنظيم العام تتميز بارتباطها بمجموعة من الخصوصيات و لمدة زمنية طويلة.

على مدى قرن و نصف من الزمن عرف المجتمع الجزائري تقريبا ثلاث مراحل من الأنظمة الاجتماعية و التنظيمات السياسية، هي بمثابة أساس ترتيب العلاقات بحيث يكون لكل واحدة خصوصيتها الإيديولوجية و التي تتميز بما يلي:

أ- مرحلة النظام الاجتماعي القبلي المبني على عامل الارتباط العشائري، و الذي يتحكم في فعاليته و ديناميكيته مبدأ العصبية.

ب- فترة الهيمنة الاستعمارية التي تسير وفق مبدأ التخطيم كأسلوب معتمد لجميع الهياكل الاجتماعية و البنيات الثقافية، و التي اتخذت أسلوب التغيير في ميكانيزمات النظام الاقتصادي و تبديل علاقات الإنتاج مع الحفاظ و تدعيم بعض الجوانب الثقافية مثل البعد الميتولوجي

¹ Jaques LAGROYE. Op.cit. P 205.

للتقديس الديني.

ج- مرحلة ثالثة تتميز بمحاولة بناء الدولة الإيديولوجية المرتبطة بالخاصية الشعبوية، والاعتقاد في ثقافة الريع الطبيعي، الذي له علاقة بالطابع الأول لأنه ينتج نوع من العلاقات الأبوية قبل الزبونية **Patrimoinal clientisme**، هذه المراحل و التنظيمات ترجع من الناحية الأنثروبولوجية إلى ثلاثة أسس:

1-2-1 عصبية المورث الديني:

إن وجود الطابع القبلي كسب داخلي، أما حضور الاستعمار الأجنبي فكسب خارجي أدى إلى الاضطراب و عدم الاستقرار باعتبار أن الأول: أي التنظيم العشائري فرض وجود صراعات عرقية و دينية و أسرية محصورة ضمن التطور الدائري بالخصوص، و الذي تحدث عنه ابن خلدون انطلاقاً من مسلمة الانتقال من البدو إلى الحضرة¹، و الثاني: أي التدخلات الأجنبية أنتج على مستوى الوعي التصوري للأفراد الأهالي ثقافة الشعور بوجود خطر ساهم في عملية الإحباط السيكولوجي، و عدم الرضى السوسولوجي بما هو موجود. و هنا يتم البحث عن "الأنا" ليس ضمن ما هو موجود، لكن ضمن ما كان موجوداً في الدائرة التقليدية² و هي التي أنشأت للوعي سابقاً.

الرغبة في تحقيق التوازن السيكولوجي و الإجابة عن المبهم و محاولة خلق نظام وظيفي و مطلبية لا يكون بالرجوع إلى نظام ثقافي تقليدي متلاشي عبر التطور التاريخي من حيث الفعالية، بل يكون الاستناد على ما تمليه النتائج العلمية و ما يقترحه مشروع المجتمع. لكن في المقابل هناك غياب الحركة العلمية المتميزة بالموضوعية و التجريد القادرة على تناول منهجي و نقدي لمختلف الاشكالات التي يطرحها الواقع وفق أدوات و أساليب تحليل عملية الهدف منها البحث عن الحقيقة و اكتشاف المجهول من أجل تحديد الوجود الاجتماعي للفرد الذي أساس نسقه الفكري الذي يعتبر مرجعية توفر الصور الثقافية و القيم الرمزية. و يتضح ذلك في طرح الاستفهامات الآتية:

¹ ملحم قربان المرجع نفسه، ص 102.

² محمد عابد الجاربي، نحن و التراث، نفس المرجع، ص: 73.

ما نريد؟ ما هو النظام الاقتصادي؟ أو السياسي الذي نرغب في تطبيقه؟ ما هي الأسس والأطر الفلسفية الفكرية التي نختارها؟

ما هي المنطلقات الإيديولوجية والسياسية التي ينبغي اعتمادها لتحقيق نموذج السلطة وبناء أركان الدولة؟ فنلاحظ غياب هذه الحركة يعني غياب البحث الأنثروبولوجي والسوسولوجي، وكذلك التاريخي وهذا كله يعني غياب مشروع مجتمع يدرك حقيقة الإنسان الجزائري ككائن اجتماعي قبل أن يكون سياسي متفاعل.

طغيان أسلوب الخطاب القصصي في عملية التواصل فيما بين الأفراد والجماعات داخل المجتمع والذي يبني مرجعيته ويستمدّها من ثقافتين:

أ- ثقافة النص الديني

ب- التراكم الثقافي الشعبي بكل أبعاده المكتوب و الشفوي.

حيث يجسد المصدران الناحية البلاغية الصورية الأسطورية والرمزية للحادثة، أو الواقعة التاريخية مهما كان الطابع الذي تتمتع به أو البعد الذي وجدت فيه، والأهم من ذلك أنها تتدخل ضمن الكل الرمزي والنموذجي الذي ينبغي: الافتخار به باعتباره زمن بطولي وتاريخ مثالي للعديد من الشخصيات في المواقف البطولية وبالسلوكات المصنفة ضمن خصوصية الرجولة. وهذا ما يجعل الفرد الجزائري يؤمن بالزعيم البطل الذي لديه شخصية كاريزماتية متعالية. ويعطي للدولة هيبتها في وسط المجتمع الدولي بموافقة الشجاعة والذي يحافظ على كرامة المحكومين. وبواسطة هذا الأسلوب يتم تبليغ رسالة ضمن إطار بلاغي هادف ومقدس يسمح من الناحية الدلالية السيميولوجية من تقريب الفهم وتمسط الاستيعاب لدى مختلف الشرائح الاجتماعية. وهنا يتم بناء حدود وعيها السياسي وذاكرتها الجماعية المملوءة بالمادة التراثية التي تعتبر بمثابة التراكم التاريخي **Accumulation historique**، وتكون القصة الدينية هي المقياس بطبيعتها المقدسة، وصفتها الإعجازية التي يتم بواسطتها إسقاط **Projection** أي قصة لشخصية ما، كما لا يكون رد الفعل ليس بذلا لمجهود فكري

* الإسقاط تعني به هنا: قياس ما هو شائع على ما هو غائب، ولزيد من التعمق الرجوع إلى: محمد عبد الجباري: نحن والتراث (م د و ع) 1980، ص: 15-16-17-18.

تصوري اتجاه هذه البطولة أو الشخصية بل تكون علاقة التفاعل بها قائمة على الانبهار لا على التمعن و الفحص الذي يكون رأسمال التفكير العقلاني *Pensée rationnelle*¹. إذن هناك الصورة الزعمائية و البطولية المرغوب فيها، بحيث تجسد في ذاتها و سلوكياتها العديد من الخصال المثالية ك*القوة، الشجاعة، الأخلاق، الكرم، التقوى*، و هذا ما يسمى في علم الاجتماع *بالثقافة الزعمائية*، حيث أن الفرد الجزائري يؤمن بفكرة الزعيم البطل الذي يخرج البلاد من أزمتها و يمنحها هيبته الدولية، و ذلك بالتوظيف الكاريزماتي لشخصية الحاكم.

و كما هو معروف فحضور العنصر الديني دائم إذ أن العبادات و الشعائر الطقوسية المشروطة بحتمية التقوى، أو النية الخالصة مقابل الحصول على الرضى الإلهي، و بالتالي تحقيق غاية الخلاص الأبدي تحضيرا للانتقال إلى العالم الساموي كغاية يسعى إليها الإنسان المرتبط أساسا بإلزامية الخضوع إلى نظام معين يتجسد واقعا في الأوامر و النواهي... لكن ليس هذا كل ما في الأمر بل وجود هذه العلاقة يساهم في حركية عناصرها في أغلب الحالات *وساطة شخصية دينية* إما عادية مثل الإمام أو شبه عادية مثل المرابط أو غير عادية مثل الأنبياء و الرسل التي تسهر على التنظيم و الإشراف على الفضاء الديني. بالنسبة للمجتمع الجزائري يتم تقديس الشخصية الثانية أحيانا، أي شخصية المرابط رغم أنه لا يمثل شخصية عادية، و لا شخصية غير عادية، بل هي نتاج الذاكرة الجماعية للأفراد، و الرأسمال الرمزي للجماعات الاجتماعية و التراكم الثقافي لبنية المجتمع الإسلامي، هذا المرابط الذي يتحول فيما بعد إلى ولي صالح حيث يطغى الجانب الرمزي على سلوكيات الأفراد و ممارساتهم التي تتمثل في طرح إسلامولوجي *Islamologique*² للأحداث التي أوجدتها و التي يمكن تلخيصها في نقطتين أساسيتين:

- (1) - الرغبة في إعادة بناء صورة نفس نموذج المجتمع الإسلامي الأول.
- (2) - محاولة الحفاظ و الإحضار لنموذج الرجل الديني النقي الصالح.

¹ Med Arakoun. Op. Cit P 31.

² Mohamed Arakoun. Penser l'Islam d'aujourd'hui. ENAL Alger 1993. P 90.

هذان البعدان هما اللذان يميزان حدود و محتوى الفضاء الثقافي الديني للمجتمعات الإسلامية (بما فيه المجتمع الجزائري) بشكل عام و الذي تشارك معطياته في بناء المخيال الجماعي للأفراد و الجماعات الاجتماعية كما أنهما يحملان من الناحية السوسولوجية و الاستيمولوجية خاصيتين معرفيتين، الأولى متعلقة بجانب الجبرية التاريخية التي تستلزم بموجبها الأطراف الاجتماعية ربط حركية تفاعلهم، و سيرورة تطورهم وفق ضرورة العودة المشروطة و المقيدة إلى التاريخية الإسلامية الأولى¹ أو ما يطلق عليهم تسمية صدر الإسلام.

هذا الارتباط يرفض أخذ عنصر الزمان بعين الاعتبار كمؤثر منهجي و سوسولوجي لمعرفة و تحديد الانتماء التاريخي الظرفي لأي مجتمع و لا عامل المكان أو الموقع الاجتماعي كإطار ترابي Cosmic تتفاعل داخله العديد من العوامل الاجتماعية و الشروط الثقافية و الظروف السياسية و المؤشرات الحضارية.

و في الاتجاه نفسه هناك عزل قائم لما يمكن أن تحدثه التأثيرات الخارجية، و التي تدخل ضمن ديمومة التاريخ العالمي و كأن هذه التصورات تريد أن تضع قطيعة مع الحركية و الاستمرارية الزمنية ما دام هناك اعتقاد أن التاريخ العالمي ليس له أهمية حضارية إنسانية "الأوروبيون عندهم حضارة مادية فحسب" حيث يقول محمد عابد الجابري في هذا المجال: "إذا كانت الحضارة اليونانية هي حضارة فلسفية و إذا كانت الحضارة الغربية هي حضارة تكنولوجية فإن الحضارة الإسلامية هي حضارة فقه"².

حيث أن التاريخ الحقيقي الذي ينبغي العودة إليه و الإطلاع على جوانبه و الاستفادة من مبادئه يبدأ و ينتهي مع مجتمع السلف الأول و تاريخ الخلفاء. فنظامها السياسي و الاجتماعي مرهون و مشروط من الناحية الدينية بحتمية الرجوع إلى مرحلة التاريخ للمجتمع الإسلامي الأول الذي يوفر النموذج التنظيمي و الأخلاقي الأمثل³، ثم أن هناك خاصية الرؤية الميثولوجية و المثالية لمفهوم هذا الموروث و الذي يمكن حصر أسبابه فيما يأتي:

¹ برغان غابله 'إغتيال العقل' للنشر 1990. ص 326.

² محمد عابد الجابري: "تكوين العقل العربي" ص 133 م دوع بيروت، ط 4 1989.

³ Mohamed Harbi. L'Islam dans tous ses états. P02 Rahma 1992.

(1) - عدم تناول بصفة منهجية و موضوعية مختلف إشكالات الواقع السياسي، و الاقتصادي، و الاجتماعي الناتج عن غياب المادة العلمية ذات البعد السوسيولوجي، و الفلسفي التي يستهلكها الفرد فتشكل و عيه بالتناقضات التي تحيط به.

(2) - الطبيعة المطلقة لحقل المادة الثقافية الدينية مما يرفض نوعا من التراجع أمام كل مبهم أو جديد تطرحه هذه المادة.

(3) - عدم تمكننا لحد الآن من دراسة و بحث بصفة نقدية و تحليلية لمضمون هذا التراكم أو الموروث الثقافي نفسه و هذا راجع إلى وجود ضغوطات و ممنوعات صادرة عن السلطة السياسية أو الدينية، أو لطبيعة الرؤية السلبية و الاختزالية المسبقة التي يتخذها غالبية المتفقون اتجاه هذا الموروث الثقافي مما يفتح المجال أمام بروز المؤلفات التي تتناول التكرار الكمي لما أنتج مسبقا بصيغة ميثولوجية محضة.

انتقال التقاليد من جيل إلى آخر و عن طريق التبليغ الشفوي و الصياغة البلاغية و الأسلوب القصصي لمجموعة التراكمات الثقافية الرمزية التي تربط أساسا بين السلطة السياسية و المجتمع، و هذا ما يمكن إدراجه في مؤشر العلاقات الأسرية أو القرابة كبعد سوسيولوجي لإشكالية الطاعة الاجتماعية أو الرضى الاجتماعي للسلطة القائمة. و هذا ما عبر عنه أنثروبولوجيا جورج بالوندي **G. Balandier** حول مفهوم التقاليد: "إنها تعبير علاقة بالماضي و استمراريتها... ناتجة عن قانون معياري، قانون المعنى أي القيم الموروثة التي تحكم التصرفات الفردية و الجماعية فتتناقل من جيل لآخر أنها الموروث الذي يحدد و يضبط النظام"¹.

1-2-2 عصبية القرابة [الأسرة]

أ- إن حضور أسلوب التحاكي الشفوي كمؤشر للمساهمة في عملية التنشئة الاجتماعية "Socialisation" للأطفال ثقافيا و أخلاقيا، و الذي ينعكس مستقبلا على المجال السياسي. هذا الأسلوب الذي نجده داخل الأسرة الموسعة كبنية تنظيمية اجتماعية تجمع حولها عدد معين من

¹ Daniel Hervieu. Leger. Op.cit. P 123.

و ارجع إلى جورج بالوندي Georges Balandier. Anthropologie politique

الأفراد تجمعهم رابطة دم (القرابة) واحدة و لغة مشتركة ليشكلوا وحدة اجتماعية متضامنة تحافظ على وجودها التاريخي و على قيمتها القرابية في علاقاتها و تعاملها مع العائلات الأخرى من خلال القيام بعملية الحكي لمختلف الأساطير، و التي غالبا ما يكون مصدرها الجد، أو الأب، أو في العم، أو الخال، و في غالب الأحيان الجد باعتباره الأكبر سنا، و تأتي الحكاية غالبا في قالب فكاهي، الغاية منه السخرية، أو أسطوري بطولي يراد به تمجيد و تعزيز طرف، أو شخص ما بكرمه أو شرفه على سبيل المثال. هذه الوسائل التبليغية هي التي أبقت على ديمومة هذا المخزون، الذي يجسد في نظر الأفراد قيمة رمزية و تاريخية لها القدرة و القوة كإعطاء مصداقية و شرعية و فرض قابليتها على بقية الأطراف الاجتماعية الأخرى و هذا ما يسميه ابن خلدون بمصطلح "العصبية" و هنا يكون غياب شبه تام لأسس و قواعد و شروط الدولة المعاصرة، و التي تتكون من نظام و بنية مؤسساتية. فإذا كانت هذه الوسيلة من جهة تعتبر عامل التنشئة الجماعية فهي من جهة أخرى مصدر تجديد الهوية الاجتماعية للفرد و حقيقة الانتماء القرابي أو العائلي كما نلاحظ في تكرار العبارات الآتية: "هناك من الشرفة" "هناك ماصل" "هانوك أولاد فلان" تلك هي العلاقات الداخلية و مختلف السلوكات التي يتم ضبطها من طرف الأسرة هذا المكان الاجتماعي المصغر الذي ينتج و يعيد إنتاج العديد من التراكمات الثقافية، و الصور الرمزية.

ب- يمكن إرجاع جذور العلاقات العائلية كانت تسطر على ديناميكية النظام القبلي إلى التاريخ الاجتماعي للجزائر لمقابل الفترة الكولونيالية، حيث كانت العائلة أو البيئة العائلية هي النواة الأولى لإنشاء السلالة القرابية بين الأفراد¹، حيث يعود اتساع فضاء القبيلة سوسيولوجيا إلى وجود أو طغيان العلاقات العائلية.

ج- غير أن تفكيك عناصر و أسس النظام القبلي من طرف الإدارة الفرنسية، جعل من الأسرة البنية التنظيمية الوحيدة التي تحتفظ باستقلاليتها، و قدرتها على القيام بالدور التنظيمي و الأخلاقي المناسب في ضبط سلوكات الأفراد و في تنظيم تفاعل النظام القبلي وضع أرضية ثقافية و أخلاقية أولية.

¹ محمد عزيز الحياوي، ص 110. "ابن خلدون معاصرا" دار المختلطة 1984.

هذه الأرضية الاجتماعية وقفت في وجه الإدارة الفرنسية في فترة ما بعد 1830 عندما حاولت تحقيق و تثبيت أسس و قواعد مشروع نظام اقتصادي رأسمالي. إنها الأرضية التي اصطلح عليها باسم "التقليدية" بسبب سيادة علاقات تفاعل اجتماعية قبلية و عشائرية مبنية على عامل العصبية كشرط أساسي و ضروري لأي حركة جماعية، فهناك استمرار الطابع القبلي رغم تحطيم قواعده، و مختلف الهياكل، و الأطر القاعدية التي كونت بنية علاقاته الاجتماعية. "القبيلة" هي مجموعات عائلية...مجموع يمتص الفرد بإخضاعه إلى تصورات أخلاقية دينية و تدويبه في بنية تراتبية لا تعرف شكلا محددًا و تؤمن له بالمقابل تضامنه بالتضامن و التماثل¹. من خلال هذا التعريف يمكن أن نتعرف على الأسباب التي وقفت في وجه الإدارة الفرنسية من الناحية الأنثروبولوجية و التي يمكن تلخيصها في النقاط الآتية:

- أ- النسيج المطلق الذي يزيل كافة الأسس و الميكانيزمات الوظيفية.
 - ب- و التي كانت تعطي بعدا معياريا لهيكل التدرج الاجتماعي الذي ينظم العلاقات القبلية.
 - ج- الارتكاز في تنظيم العلاقات على أساس معين يعتبر بمثابة المخزون الثقافي الجوهري.
- و لذا فسياسة تحطيم مختلف الهياكل و الأطر القاعدية و مختلف التعاملات التي مست النظام الاجتماعي و الاقتصادي، لم تكن كافية لكي يتخلى الأهالي الجزائريين عن مجموع التراكمات الثقافية و الرمزية التي كانت تشكل بنية مخيالهم الجماعي و عن موروثهم الاجتماعي القبلي الذي يسمح ببلورة العديد من المواقف و التصورات، و يؤسس نظام تفاعلاتهم، و يدفعهم أيضا إلى البحث عن نموذج تنظيم اجتماعي آخر ناتج عن مواجهة الخطر الخارجي أو التعامل مع معطيات جديدة، حيث أن بنية التراكمات الثقافية و نمط التركيبية الذهنية القائمة على سيادة مبدأ العصبية المسيجية لم يتم تكسيها بشكل نهائي، و هذا راجع إلى كون حملة التغييرات التي قامت بها الإدارة الفرنسية مست فقط الإطار الهيكلي التنظيمي، و لم تمس أبدا مستوى البنية التحتية للمجتمع، حيث كانت التحولات سطحية الهدف منها تحقيق غاية اقتصادية فقط و بالخصوص التجارية كتحويل المواد الأولية بشكلها الخام إلى أسواق أوروبية، لكن لا يكون ذلك بدون تفكيك نمط الملكية الجماعية للأراضي الزراعية

¹ Addi L'Houari. Op.cit P120.

القائمة على أساس شرعية العائلة الموسعة التي تعتمد على إنتاج ما يحقق الاكتفاء الذاتي فقط وبطريقة غير مباشرة تحرير اليد العاملة التي يمكن تنتقل إلى المصانع و الورشات الكولونيالية مع إدخال أدوات و تقنيات عمل جديدة تسمح بإنتاج فائض قيمة أكثر.

وبالتالي عملية التغير التي عرفها المجتمع الجزائري خلال المرحلة الاستعمارية، كانت عبارة عن نوع من التحولات البسيطة و السطحية ذات بعد اقتصادي و تجاري، و لا تمثل مشروع اجتماعي ثقافي يمكن أن يعطي نتائج بنيوية سوسولوجية أو ميكروسوسولوجية تغير التركيب الذهني أو بنية المجتمع و بالتالي لا تؤثر في النظام السياسي لهذا المجتمع، و هذا يعني أنه واقع مفروض عمديا على الأهالي يحمل نوع من التعسف و ليس معطى إجتماعي ثقافي.

مما نتج من الناحية الأنثروبولوجية شخصية أو بالأحرى مجتمع منطوي على ذاته فاقد الثقة في الآخرين و في كل من هو ليس من عشيرته أو مجتمعه و يعيش دائما في قلق مما يجعل رد الفعل دائما سلبي في شكل المقاومة و البحث عن أسلوب يتم بواسطة حماية الذات و مقاومة الغير، هذا الأسلوب هو العائلة التي عوضت القبيلة باعتبارها النواة الأساسية للنظام القبلي الذي يحتفظ دائما بصورته المغلقة و الثابتة. هذه المنطلقات الرمزية العائلية استوعت كل ما انتقل من وظائف التي كانت تشرف عليه القبيلة سابقا و من بين هذه الوظائف:

- 1- توفير عنصر الحماية المعاشية و الأمنية للأفراد.
- 2- بلورة العديد من القيم الأخلاقية و المنطلقات الرمزية التي تساهم في التثنية الاجتماعية للفرد.
- 3- تحقيق الهوية الفردية و الانتماء الجماعي و الترابي¹.

فالبعد الوظيفي الأول: المتمثل في الأمن و المعاش تقلص فضاءه من محيط القبيلة إلى محيط العائلة و الانتماء القرابي الواحد المشترك "حنا أولاد قلان" - "حنا من العائلة الفلانية" و أصبح البعد المكاني متجسد في علاقة الزوج بالزوجة، و الأخ بالأخت، الأب بالابن، الكبير بالصغير... و تغير سلم التدرج و أصبح للرجل أولوية الانتماء إلى أعلى سلم

¹ Med Boukhobza. « Octobre 88. Evolution ou rupture ».Ed. Bouchene. 1991. P61.

و إلزامية الاحترام و الطاعة له و بالتالي الحصول على امتياز الفرض السلطوي.
 أما البعد الوظيفي الثاني: المتمثل في فرض السلوكات الفردية و الجماعية، وفق
 إلزامات أخلاقية و دينية يتجسد في التعبيرات التالية: "ما يليقش تكذب" - "ما لازمش تخون" -
 "لازم الطيع والديك"، إن النظام المحقق في الواجب و اللاوإجب، المقبول و اللامقبول الذي
 يساهم في التنشئة الاجتماعية للفرد يحدد نمط معين من التفاعل للعلاقات، يشكل شخصية
 اجتماعية معينة. و هنا تكون العائلة فيما بعد -مستقبلا- بمثابة أرضية لتفاعلات مهنية،
 اجتماعية، اقتصادية و سياسية.

أما البعد الوظيفي الثالث: المتمثل في تحقيق الهوية و الانتماء، فيظهر في التقاليد،
 و العادات، و الأعراف كالاحتفالات الموسمية أو المناسبات التي تقوي روح الترابط، و تحقق
 الانسجام الداخلي ما بين الأفراد، و هي بمثابة مقاوة تحدد الوحدة و التضامن ضد الانقسام
 تلك هي الصورة المطلقة و المتماسكة.

حيث الإشكالية التي تطرح هنا:

إلى أي حد ساهمت التراكمات الثقافية التي أفرزها الفضاء العائلي في رسم طبيعة العلاقة
 السياسية، و في رسم أشكال التفاعلات و أنماط العلاقة التي تضعها العائلة حول طبيعة
 العلاقة بين السلطة و المجتمع؟

فالعائلة من وجهة النظر الأنثروبولوجية و السوسيوثقافية ليست فقط الصورة المصغرة
 للقبيلة أو للتنظيم الاجتماعي. أساسه علاقة قرابة بل أن مفهوم العائلة هو ذلك الفضاء الثقافي
 الاجتماعي الذي تتفاعل على مستواه العديد من الصور الرمزية، و القواعد الأخلاقية،
 و التأثيرات السيكولوجية، و الارتباطات القرابية، التي تؤدي جميعها وظيفة التنشئة
 الاجتماعية و بناء بنية المخيال الجماعي للأفراد. خاصة في ظل غياب مؤسساتي إيديولوجي
 متعدد و فعال يمكن أن يخلق مشروع نظام ثقافي يأخذ بعين الاعتبار أهم الخصوصيات
 الأنثروبولوجية و الاجتماعية للمجتمع. و يمنع الامتداد الأسري بكل قواعده و منطلقاته
 و فعالته حتى خارج عتبة البيت بالاستمرارية، خاصة أن المرحلة الكولونيالية ساهمت بطريقة
 غير مباشرة في تدعيم هذا النظام إلى جانب المسجد باعتبارهما أكثر ملاءمة لمرحلة كهذه

في إطار الحفاظ على العادات و التقاليد في حين يقول الأنثروبولوجي جورج بالوندي: "إن الفضاء السياسي يبدأ أين ينتهي مجال الفضاء العائلي"¹. خلاصة القول إن العائلة مؤشر سوسولوجي هام، لا يمكن الاستغناء عنه لفهم جوهر السلطة السياسية في الجزائر، و معرفة الماهية الثقافية التي تساهم في بناء مضمون الشرعية. على أساس أن هناك استمرارية سيطرة الثقافة العصبية التي كانت تتحكم خلال مرحلة تاريخية معينة في نظام العلاقات التقليدية القبلية" لكن في صورتها البسيطة و المحدودة لكي تشمل إطار العلاقات الأسرية².

و ليس هناك اقتناع شخصي فيما يخص الارتباط القرابي، بل يتم الربط مسبقا بمسببات و شروط القداسة المطلقة لوحدة الأسرة مما ينفي فكرة الفردانية و الاستقلالية، إنما عدم القبول بها ينبغي أن تكون مبنية على أساس مرجعية جماعية أساسية يتم العودة إليها من أجل الحكم على أي حادثة ما أو لضبط سلوك أو ممارسة ما الكبرى كنا عالية وحدة" فالغاية من هذا الموقف هو الحفاظ المستمر على انسجامية العلاقات ما بين أفراد الأسرة.

1-2-3 عصبية الانتماء الترابي (الوطن)

إلى جانب وجود ميكانيزمات تشكل الانتماء الثقافي و الأنثروبولوجي للفرد الجزائري أو للجماعات الاجتماعية كالانتماء القبلي أو القرابي أو التركماني الرمزي التاريخي و الديني، نلاحظ وجود مؤشر آخر لا يقل أهمية المتمثل في الوطن أو المفهوم الأنثروبولوجي للأرض أو التراب (Territoire) الذي يعد عنصر من البنية التي تشكل وعي بالارتباط و لا تقبل أي تدخل أجنبي لكي يفصل بين الأفراد و بين هذا العنصر، فالطبيعة الاستطانية للاستعمار الفرنسي في الجزائر التي دامت أكثر من قرن و ربع قرن (130) كانت تستهدف في عمومياتها إلى تحطيم أهم الهياكل و القواعد التي تشكل البنية الاجتماعية و القاعدة الاقتصادية و الثقافية و التنظيمية للمجتمع. و كذلك تغيير معظم العناصر و الميكانيزمات التي تتحكم في تفاعل و حركية العلاقات ما بين الأفراد سواء على مستوى

¹ Daniel Hervieu Leger. P 123. Op.cit :Georges Balandier. Anthropologie politique

² Burham Ghalioune : Le malaise arabe (Etat contre nation). P 49. ENAL 1991.

فضاء العلاقات الإنتاجية، أو على مستوى فضاء العلاقات الاجتماعية مقابل إدخال و تثبيت عناصر تنظيمية جديدة و معاييرها للأولى بناء على نمط من التصورات الثقافية التي أفرزتها ظروف الثورة الصناعية و أسلوب الإنتاج الرأسمالي الذي عرفته أوروبا خلال القرن 18. هذا الأسلوب من العلاقات يتطلب إزالة كافة العراقيل و الحواجز التي تقف عائقا أمام عملية التراكم الرأسمالي و تفتح المجال الواسع أمام ديناميكية العلاقات الإنتاجية الحرة. لذا كان من المفروض مثلا تحطيم البنية القبلية المغلقة القائمة على أساس قداسة الوحدة الاجتماعية ما بين الأفراد، و الخضوع المطلق لشروط نظام القبلية و لهيمنة السلطة العصبية¹ مع الاكتفاء بإنتاج ما هو ضروري لسد حاجيات الجماعات داخل القبيلة دون خلق فائض إنتاجي ما، و ذلك راجع لبساطة أدوات العمل المستعملة من جهة ضمن العملية الإنتاجية و من جهة أخرى بسبب التفكير القبلي القائم على أسلوب الاكتفاء الذاتي.

إن الغاية من هذا الإجراء الأجنبي تحقيق أكبر عدد ممكن من الأيدي العاملة، لتمكين آلية تنظيم اقتصادي جديد من الحركية، و لمنح حركية لنظام قائم على عملية استخراج المواد الأولية و تحويلها إلى السوق الأوروبية مباشرة دون تمريرها عبر العملية الإنتاجية التصنيعية التي تتطلب الاعتماد على نظام الطلب و العرض بالنسبة لسوق العمل و تبادل السلع و على علاقات قانون العمل ذات طابع بورجوازي، الذي يسمح بإنتاج علاقات اجتماعية مبنية على أساس التقسيم الطبقي لمجتمع أساسه الملكية الفردية لوسائل الإنتاج، هذا التنظيم الاقتصادي الجديد يعرف بـ"نظام الميركونتيري" *Le maire contry* الذي كان يحضر الأرضية المناسبة لوضع أسس النظام الرأسمالي التي مست بالدرجة الأولى: عملية نزع الأراضي الفلاحية من الأهالي الجزائريين؛ التي شرعت فيها الإدارة الفرنسية منذ سنة 1833².

فكانت تهدف أساسا إلى التحضير للدخول في علاقات إنتاج جديدة، قائمة على تفكيك الأراضي الزراعية التي كانت تابعة للملكية الجماعية القبلية أو العائلية، و بالتالي إزالة فكرة الملكية المشاعية للأرض و الانتقال إلى الملكية الخاصة عن طريق تحويل الأرض إلى مادة

¹ Claude Collot. P83. Op.cit

² Claude Collot. P117. OP.cit

قابلة أولا للتقسيم و التجزئة، ثانيا إلى سلعة جاهزة للتبادل النقدي، بعدما كانت تجسد شكلا من أشكال الرموز المعبرة عن نمط علاقة ارتباط الإنسان بالطبيعة نتيجة ما توفر له من معاش و أمن.

إذن عنصر الأرض داخل نظام اجتماعي أسس علاقاته قبلية يسمح للفرد بإدراك ذاتية وجوده بموجب انتمائه إلى محيط من الأرض¹ إن عملية مصادرة الأراضي الفلاحية مست بالدرجة الأولى أملاك -البايك* التابعة للدولة العثمانية و أيضا أملاك -الحبوس- و التي بدأت سنة 1833 و استمرت في نوع ملكية الأرض التابعة للأهالي من خلال إصدار قانون فارلي - Varlier- الذي نظم هذه العملية من الناحية الإدارية و القانونية حيث كانت تنص المادة 815 منه على ما يلي: "Nul n'est tenu de rester dans l'indivision..." بمعنى لا شيء ينبغي أن يبقى ضمن الإطار غير المجرء. و بعده جاء قانون 22 أفريل 1878 الذي يهدف إلى تشجيع توظيف رخصة تجزئة الأراضي العائلية و تسهيل التحويلات العقارية فيما بين الأهالي الأوربيين².

هذه الإجراءات القانونية تهدف أساسا إلى تعزيز الملكية الفردية، و تحديد إطار الدور عن طريق الاعتراف المطلق و التحديد الصارم لفضاء ملكية كل عائلة و بالتالي السماح للأوربيين الاستفادة من أراضي العرش، فبذلك تمت صدور مصادرة العديد من الأملاك التابعة لملكية البايك و على سبيل المثال لا الحصر: صدور ابتداء من سنة 1873 إلى غاية 1892 ما يقرب من 309891 هكتار من بين مجموع 2293095 أخضعت لإجراءات البحث لتتحول إلى ملكية الدولة أي بنسبة 13,84% من مجموع مساحة الأرض الفلاحية³.

و هكذا تلك هي البداية الأولى للمعمرين في محاولة القضاء على أنفسهم بأنفسهم، باعتبار أن نزع ملكية الأراضي من الأهالي الجزائريين كانت تعني بالدرجة الأولى المساس

¹ مصطفى الأشرف، الجزائر الأمة و المجتمع، ص158. المرجع نفسه.

* المعنى الاصطلاحي لهذا المصطلح (البايك) هو الملكية العمومية (publique) يستعمل الآن للتعبير عن رفض الملكية الخاصة و الأساس يرجع إلى قوانين الدولة العثمانية (Baylek).

² Abdelkader HEFSAH, La question du pouvoir en Algérie. P23. Ed : ENAL 1990.

³ جميع الإحصائيات من كتاب Charles Robert Ageron . Histoire de l'Algérie contemporaine. Ed : PUF 1964

بعناصر توازن العلاقات القبلية، بحيث أدت إلى افتقار العائلات من الأرض التي كانت تشكل مصدر ينظم أنشطتهم و يعزز علاقاتهم الارتباطية و التجانسية:

- من الناحية السوسيوولوجية نلاحظ نوعا من الصراع بين شكلين من العلاقات الاجتماعية، بل ما بين ثقافتين الأولى تقليدية محافظة، و الثانية معاصرة راديكالية، فالأولى تضبطها علاقات رمزية يتحدد من خلالها موقف و تصور الفرد للأرض و كيفية ارتباطه المتبين بها. كما أنها تعبر عن الوحدة الاجتماعية و التماسك ما بين أفراد العائلة أو القبيلة الواحدة.

هذه العلاقة و جب أن تكون مبنية على الاعتراف بالتناقض الوحيد المتمثل في مواجهة الفرد للطبيعة و للخطر الخارجي مع نفي باقي التناقضات الأخرى.

فهذا النظام من العلاقات لا تتحكم فيه شروط مادية تقنية قابلة للتغيير، و إنما شروط سيكولوجية أخلاقية بالدرجة الأولى مرتبطة بغائية و رمزية الشيء المدرك و مدى الضغط أو التأثير الذي يحدثه على الإنسان.

أما الشكل الثاني: من العلاقات الاجتماعية تحده بالدرجة الأولى معطيات مادية اقتصادية، تراكمت عبر تفاعل مجموعة من التناقضات أنتجت في النهاية شكل جديد من العلاقات القائمة على أساس الاعتراف بمبدأ الاختلاف و النسبية لقياس عنصر التطور، و لتحديد مكانه و وظيفة كل طرف ضمن فضاء النظام العام المبني على فكرة الفردانية و الحرية.

إن جدلية هذه العلاقة القائمة على نموجين من التفاعلات أو العلاقات الاجتماعية المختلفة على بنيتين من الثقافات المتباينة سواء من حيث الخلفيات التي تطرحها، أو الأبعاد التي تعتمد عليها هي التي ستكون القاعدة الأولى و المرجعية الضرورية لبداية تكوين ما يسمى بالثقافة الوطنية كتصور و اعتقاد أولا، و كحركة اجتماعية و سياسية ثانيا. فيبني الأفراد بذلك على مستوى مخيالهم الجماعي فضاء ثقافي يدركون من خلاله صورة وجودهم الاجتماعي و حقيقة انتمائهم التاريخي و الحضاري تتحدد بذلك طبيعة العلاقة التي ينبغي أن تربطهم بالطرف الآخر الفرنسي. و التي يجسدها مبدأ التناقض المبني على الاعتراف بوجود طرفين متصارعين [الأنا-الغير] اللذان وجودهما الاجتماعي غير متساوي و انتمائهما الثقافي

و الحضاري متناقضين مما يجعل اقترانهما أمر مستحيل، لأن بقاء أحدهما يتطلب زوال الثاني حتمياً، فتبدأ عملية الدخول في البحث عن أساليب التجسيد الواقعي و العملي لمبدأ الوطنية كفضاء إيديولوجي ثقافي ينبغي الاحتواء ضمنه و تبنيه من أجل تحقيق هدف نفي الطرف الآخر الذي هو مصدر تشكيل عنصر التناقض.

1-3 اللاوعي النيولوجي للقداسة الدينية

مهما كان التطور الاجتماعي، و مهما كانت طبيعة نظامه السياسي فإنما تتحكم فيه مجموعة من الميكانيزمات لا تخرج عن دائرة قانون الإدارة و الإيديولوجيا، بيد أن المجتمعات العربية لا زالت تزرع تحت سلطان العادات و التقاليد، فهي تقلت من المراقبة الرسمية للجانب القانوني و الإداري، ليصبح الوازع الديني هو المحرك الأول الذي ترجع له الكلمة الأولى و الأخيرة، و من ثم يظهر أفراد المجتمع للجوء إلى اعتبارات أخلاقية لتنظيم العلاقات فيما بينهم و الفصل في نزاعاتهم و هنا يبرز مفهوم الشيخ و كذا مفهوم "كبار الجماعة".

أصبح كل خطاب ديني في أية حقبة من الحقبة أو مكان من الأمكنة يهدف إلى إحداث انقلاب اجتماعي على مستوى المفاهيم،¹ و إحداث أخلاقيات مغايرة لما هو كائن باعتباره المثل الأعلى الذي يلزم أن يقتدى به، و هذا يدخل في صميم البناء الاجتماعي للفرد و يعمل على صبغه بشخصية متميزة، ليتمكن في الأخير من إنتاج صورة للمجتمع الإنساني أشبه بالمدينة الفاضلة للفرايبي أو مدينة الله للقديس أغسطين (Saint Augustin).

ولكن هذه الرغبة الجامحة في إحداث التغيير على مستوى التصورات و العلاقات الاجتماعية سرعان ما تتحول إلى رفض كل محاولة للتحديد، ليتحول النظام الاجتماعي الذي أسسه الأولون عبارة عن صورة خام لا يمكن أن نعيد عنها قيد أنظمة و التي كثيراً ما تأخذ طابع الإلزام. و من ثم يغيب مفهوم العصر و العصرية و هذا السبب يعود كما يقول Marcel Gauchet غياب محرك التغيير Impératif du changement. إذن الزمن يصبح بلا معنى الحاضر موجود في الماضي، و هنا يصبح الدين بمثابة الفضاء الذي تنتج من خلاله المعاني الجماعية، و تصبح التجارب اليومية مرتبطة بنظام ثابت و ضروري و سابق الوجود على

¹ جان توشار، ص 120. المرجع نفسه.

الأفراد و الجماعات إنه التأكيد الواضح لأهمية التأثير الذي تحدثه التقاليد، و من ثم يرتسم نظام صارم على مستوى التصورات و سلوك الجماعة ليأخذ الموروث مكانة معتبرة في مخيال الأفراد، فيؤثر بالتالي على ديناميكية النظام الاجتماعي و الحقل الرمزي¹ لهذه المجتمعات، إذ يمكن أن نلاحظ تلك العبارات التي تتكرر في خطابات الأفراد **قالو...الأولون" بكري كانوا-يقولو اللولين...".** إنما تتأكد من الإرث الثقافي و أشكال الصور الرمزية التي تم اكتسابها من مجتمعات خلت و استطاعت الذاكرة الجماعية أن تكون مصدر واسع لهذا الماضي الثقافي، و من ثم تصبح هذه الأشكال المعرفية المرجع الأساسي الذي يعتمد عليه. إن هذه الشرعية التي تستمد وجودها من الموروث الديني² تعبر عنها فئة اجتماعية معينة فتارة تقول عنها **جماعة الأولياء الصالحين** و تارة أخرى تقول عنها **كبار الجماعة**. إن هذا الاعتقاد عميق في أفراد المجتمع إلى درجة الثبات حيث تصبح جميع القيم و المعاني تتمتع بالشمولية المطلقة داخل الفضاء الاجتماعي، إن هذا الرأسمال الرمزي يدخل بشكل أو بآخر كعامل أساسي في تنظيم سلوكياته و يرسم المستقبل لهم.

إذن هناك استمراريته يفرضهما الموروث الديني المتشكل في النظرة المغلقة لمثالية الشخصية الدينية و كذلك الرأسمال الثقافي الرمزي للبعد الديني و اللذان يشكلان العولبة المغلقة للتفاعل الديني الطقوسي التي تكون البنية أو الكل الثابت و المطلق و الذي ينتج لنا ما يسمى بعملية الإيمان بالرجل الديني كرمز لمثالية المجتمع و مثالية سلطته أو حتى مثالية الدولة (أو السلطة التيقراطية) إذا أردنا تعبيراً أفضل.

فالاستمرارية الأولى متمثلة في الديمومة* الميتافيزيقية التي تتم ديناميكيتها على مستوى بنية المعطيات النظرية و الرمزية للمادة التراثية الدينية.

¹ المرجع نفسه. Daniel Hervieu. Religion pour mémoire. P 121-123.

² Max Weber. OP.cit P33.

* المصطلح للفيلسوف هنري برغسون و يعني به الأنا العميق أو الزمان النفسي الشعوري الذي يقابل الزمان المكاني و هو أنا سطحي.

أما الاستمرارية الثانية: وهي الموازية للأولى و تتمثل في الثبات الاجتماعي الذي يحدد النسق (système) و الهيكل التنظيمي للمجتمع، و الذي يظهر في صورة الممارسات و سلوكيات الأفراد و الجماعات و أساليب تفاعلاتهم، هذا النسق أو هذه البنية (Structure) هو الجانب المخفي و الذي يشكل بتعبير يونغ **اللاشعور الجمعي** و بتعبير أمل دوركاهم: **الضمير الجمعي**، أما نظرة الأنثروبولوجي كلود ليفي شراوس الشهير هو **اللاشعور البنيوي** (L'inconscience structurale)** و الذي يميز -أي الجانب الخفي- المخيال الجماعي للأفراد الجزائريين و الذي يزداد في التثبيت بواسطة أسلوب التداول و التبليغ الذي اعتمدته هذه الجماعات في ظل غياب إطار رسمي للخطاب الديني¹ غير المكتوب و غير المنهج.

بالتالي نلاحظ عملية الربط بما كان في الماضي (القريب و البعيد) و هو موجود في الحاضر وفق إطار تنظيمي مغلق بمثابة مؤسس على هيمنة التعامل الكشفي و الوصفي التقريبي و التقييمي لا التقريري مع العولبة التاريخية الدينية.

هذه الرؤية الميكانيكية للرمز الديني تحمل في طياتها معنى سوسولوجي هام تتمثل في إحضار مرغوب فيه للشخص الغائب كمرجعية تشكل نظام معين من السلوكيات و الاعتقادات الهدف منه السماح للشاهد من إسقاط ذاته على هذا الغائب² النموذج المثالي حتى يتمكن من تحديد هويته الدينية و انتمائه التاريخي الاجتماعي وفق نظام من الرموز و عولبة ميكانيكية محددة شكلتها تلك المنظومة (البنية) و بهذا سينتج لنا في المجتمع ما يلي:

* الانتهاء من تشكيل جوانب نظام معين ضمن فترة زمنية ماضية اعترف لها أفراد المجتمع بالمصادقية مثل **"مجتمع النبي و الخلفاء"** و هذا ما نسميه بالمادة التراثية المنقلة بواسطة التبليغ الشفوي إلى الأجيال الأخرى و هذا ما قلنا عنه بالاستمرارية الميتاتاريخية.

** أخذ كلود ليفي شراوس مصطلح اللاشعور البنيوي من الفيلسوف يونغ "اللاشعور الجمعي" الذي يمثل القيم الخفية التي تمارس نشاط عمر الأجيال التي تركتها ثقافة الأسلاف و يسمى عند دوركاهم بالضمير الجمعي.

¹ شوقي عبد الحكيم، "علمة الدولة و عقلنة التراث العربي" ص 36، دار العودة 1979.

² تقنية الاستدلال التمثيلي التي استعملها الإمامين: الشافعي و السلفي في علم أصول الفقه و التي استعملها المؤرخون فيما بعد الطبري و ابن خلدون و هي قياس الشيء الغائب على الشيء الحاضر أي استدلال ينتقل من حالة خاصة إلى حالة خاصة أخرى، لويد من التفاصيل في علاقة هذا المنهج بالطرح السياسي أرجح إلى محمد عابد الجابري: نحن و التراث (قراءة معاصرة للتراث) المرجع سين ذكره مع الصفحة في هامش ص: 147.

* و التي تحمل في ذاته -أي الاستمرارية المتأريزية التاريخية- قدرة التأثير، و هي خاصة أساسية من خلالها تظهر في الواقع شحنتها الاجتماعية المتمثلة في الهيمنة التامة على النظام الاجتماعي العام لصورة الجماعة كتجمع لمجموعة من الأفراد ضمن تكثل معين يحكمهم إطار ثقافي رمزي مغلق يخضع إلى قواعد و شروط تنظيمية لكافة الأفراد التي تنتمي إلى هذا الفضاء و ترسم سلوكياتهم و تفاعلاتهم و مواقفهم و تفكيرهم بناء على ما يحدده هذا الإطار الاجتماعي و ذلك المخيال الجماعي.

* و هنا يتم نقل كل المادة التراثية بواسطة هذا الفضاء و هذه الصورة المرسومة المهيمنة الذي يعتبر قناة وظيفية تصل التراث بالحاضر كما يتم نقل كل نمط لأي تنظيم اجتماعي اللذان يوضعان في التنظيم السياسي، و الاقتصادي... الخ. و الذي نستخلصه من العبارات التالية: "الدين اتاعنا فيه كل شيء" قالو اللولين...".

هذه المجموعة من التصورات و المعاني التي تشكل بنية المخيال الجماعي للأفراد أصبحت بشكل ثقافة الأحادية المرجعية التاريخية التاريخية باعتبارها تحفظ في مجالها صورة الجماعة المنسجمة في محيط و عيها الديني. و هنا تكمن سيادة "روح الجماعة" (Esprit de groupes) التي تنتمي إلى نفس الاعتقاد الديني و التي أسست مجتمع مثالي على مستوى الوعي للأفراد الذي يقدر الشخصية الدينية المثالية. باعتبار أن هناك إشراك في نفس التراكمات المقدسة و الطقوسية حيث تتوب شخصية الفرد كفرد داخل المجتمع و في وسط الجماعة التي ينتمي إليها و لا يكون طرفا اجتماعيا فعالا و متجددا في حركاته و اختياراته و تصوراته و هذا ما سينفي الإيديولوجية حيث لا تظهر قيمته الاجتماعية إلا من خلال أولا الانتماء إلى دائرة الجماعة الواحدة، و ثانيا اشتراكية في الاعتقاد بنفس النظام الثقافي الديني، و هذا ظهر من خلال العبارات الآتية "أن من السياسة ترك السياسة" - "التحزب حرام" - "أحنا كلنا خاوة عند ربي كيف، كيف" - "كلنا مسلمين...".

إذن موضوع الحرية الفردية للشخص محتوى داخل فضاء الدائرة الرمزية التي ترفض الاعتراف بالتناقض الداخلي فيما بين عناصرها مع الرغبة في تحقيق المجتمع المتوازن الذي يشترط "الرحمة" و كذلك "المودة" بين عناصره، و الابتعاد عن أشكال "الفتنة" و كل هذا قائم

على القراءة الخطية للنصوص الدينية و الالتزام المطلق بالقواعد الدينية و هذا ما سميناه بـ"البعد التبولوجي للتقديس الديني".

لكن: ما علاقة هذا البعد (التبولوجي) الذي أنتج اللاوعي الديني على مستوى المخيال الجماعي بالخطاب السياسي؟

إن إدراك العلاقة بين المعطى الثقافي-الرمزي الذي يشكل بيئة المخيال الجماعي للمجتمع الجزائري يتم توظيفه بطريقة مباشرة أو غير مباشرة من طرف السلطة الحاكمة قصد توسيع و تدعيم خطاب سياسي ما من جهة، و من جهة أخرى الاعتماد عليه لتبرير شرعية سلطوية معينة. باعتبار أن هذا الكل الثقافي ينفي كأرضية مناسبة سادة مبدأ "علاقة القوى" التي تعتبر شرطا أساسيا في بعض الأنظمة السياسية الحديثة كديناميكية و كمحرك للتاريخ. من حيث نلاحظ أحادية القوى و الاتجاه التي تزيل كل أشكال الصراع و التعدد و الاختلاف و التناقض الثقافي و الاجتماعي القائم على أساس (الفعل و رد الفعل) و الذي ينتج نوع من الصراع مع السلطة و يبعد كل بعد معياري.

لكن نلاحظ حضور هذا البعد الذي أساسه بنية التراكمات الثقافية و التاريخية الدينية للمجتمع الجزائري و المتجسد عمليا في الذاكرة الجماعية التي تؤمن بشمولية المعنى و الاحتواء المطلق بالتصورات و الأفعال للأفراد داخل المجتمع من خلال هذا الموروث في النظام الاجتماعي الذي هو الأصل و المثالي¹ و هنا يتم إنتاج الهوية الشخصية من الناحية الاجتماعية.

أما الناحية السياسية فيتحكم في مجال الإدراك التقييمي و البعد المعياري، حيث توظف السلطة السياسية أساسا إيديولوجيا لتبرر شرعيتها القائمة على أحادية المرجعية الحزبية مع الحضور على أكبر رضى اجتماعي Consentement social أساسه: المرجعية التاريخية و التوظيف الكاريزماتي لشخصية الحاكم و للبعد الشعبي لخطابه السياسي و الاعتراف بنفس الاتجاه الإيديولوجي و ترفض الاختلاف الثقافي و الإيديولوجي، و هذا يظهر في العبارات التالية: "ملازمش نخونو العهد انتاع الثورة و الشهداء"... "لازم نكونو كلنا وطنين".

¹ Med Harbi. OP.cit P218.

و من هنا نلاحظ ما يأتي:

- هناك دائرة ثقافية و رمزية موحدة خارجة عن الزمان.
- هناك شمولية ثقافية لهذه المادة الرمزية أساسها الثبات و خطية الاتجاه.

و هذا ما أنتجه البعد المرجعي و التاريخي.

إن هذه الرؤية التراثية للمادة الدينية في تفاعلها مع معطيات الواقع الاجتماعي سمحت لتكوين على مستوى المخيال الجماعي رأسمال رمزي ثقافي¹ يحتوي -مؤسس- على رؤية تصوفية للنظام الذي يمون العلاقات بين الأفراد. و لمجموع الأحكام و القيم الرمزية التي شكلت سلوكيات الأفراد اتجاه السلطة.

هذه الثقافة لنوعية المرجعية الدينية و للبعد التوحيدي لها، هي التي شكلت حركية المجتمع الإسلامي الأول و رسمت على مستوى المخيال الجماعي فكرة الرغبة في تحقيق المجتمع الإسلامي المثالي الذي يعتمد في وجوده على شروط الانسجام و التضامن فيما بين جميع الأطراف المكونة لوحده الاجتماعية، و تعاد تشكيل هيكله البنوية وفق نفس المنطلقات و القواعد التي وضعها السابقون المتمثلة أساسا أثناء مرحلتها التاريخية في رؤية معيارية لمجموع التراكمات التاريخية Accumulation historique مرسومة واضحة و مكتملة، بل استراتيجية نقلت مبدأ الصراع و الاختلاف إلى البعد الخارجي المتجسد في الطرف الآخر الغريب و ليس في متغير الأنا المعروف و هذا النقل يساهم في تبرير شرعية السلطة الحاكمة التي تهدف إلى نفي النقد الذاتي الذي يفرض إلزامية إعادة النظر في ما هو كائن و البحث عن ما يجب أن يكون.

هذا الخطر الخارجي الذي يرمز له بـ"الآخر الكافر" المتمثل في كثير من الأحيان في صورة الطرف اليهودي أو الطرف غير المرتبط و غير الملتزم بشروط و خصوصيات نموذج المجتمع المثالي الذي تركه الأولون و الخروج عن إطار هذه البنية.

و بالتالي يتكون المخيال الجماعي لمجموع التصورات و المعاني نلاحظ و نكتشف أن هناك صور رمزية و نماذج التي تدل على نظام إجماعي قديم حقق سابقا، لكنه لا زال

¹ المصطلح محمد أركون في كتابه: الفكر الإسلامي و كذلك الفكر العربي. صرح به سبباً لكرهه .

مستمرًا على مستوى الذاكرة الجماعية على أساس وجود هناك إمكانية إعادة بناء أجزائه باعتبار أن عناصره متوفرة رغم وجود الانفصال الزمني بين النظامين الاجتماعيين الماضي والحاضر، وهذا ما يسمى بالاستمرارية الميثاقية أو الاتصال التبولوجي و الميثاقية للميتافيزيقي للبعد التاريخي.

فالفضاء لمجموع التراكمات الثقافية عامة و الدينية خاصة تؤسس و تبني المخيال الجماعي للإنسان الجزائري يحمل في ذاته من الناحية الاستمولوجية تصورين:
التصور الأول: المقدس الديني كامل مما يجمعه من تراكمات ثقافية و أنساق رمزية (systemes symboliques): "لازم نرجعو لشيء لي خلوه اللوالى".

التصور الثاني: المقدس الديني له رؤية متعالية (Transerdantal) و نموذجية في إدراك الإنسان الجزائري لمفهوم التراث أو المادة التراثية سواء من حيث طبيعة منبعها الغيبي أو من حيث محتواها أو محتوى نصها الإعجازي "الدين انتاعنا فيه كل شيء" -
الأواله ما خلوا للتوالى ما يقولو...".

في حين يقول محمد عابد الجابري: العقل العربي لا يفرق بين النص و قراءة النص¹ لأنه يتكون من مركبات ذهنية غامضة و تلفية.

فإذا تأملنا العبارات التالية: "بكري كانت كائنة النية" - "كانت الرحمة و العدالة-الأخوة...".
نلاحظ أنها تؤكد على النقطة الأولى التي تطرقنا إليها، و المتمثلة في حركية العلاقة التي تربط بين أفراد المجتمع في فضاء المقدس الديني و ممارساته الطقوسية التي ترجع إلى فترة تاريخية معينة أساسها الماضي البعيد و المكونة من مادة أولية لها شروطها الروحية (الأرثودوكسية) كونها النظام الاجتماعي الروحي و الأخلاقي اصطلح عليها باسم "المجتمع الأول" أو "المجتمع النبي" تلك الصور الرمزية المؤسسة على التبني المطلق و التوفر اللامشروط لهذا الفضاء الذي يشكل نموذج منظم، و الذي يظهر في أشكال الممارسات و السلوكيات الفردية و الجماعية باعتبار أن تلك الفترة الزمنية تعد من أحسن مراحل تاريخ المجتمعات الإسلامية، أنه يشكل على مستوى وعي الأفراد: صورة المجتمع المتوازن

¹ محمد عابد الجابري، الخطاب العربي المعاصر، الفصل التمهيدي "الخطاب-القراءة" من ص 5 إلى ص 15. كذلك فصل الخطاب السياسي، الدين و الدولة. الشروق الثقافي 1995.

و المتكامل و باعتباره يكون علاقات اجتماعية مثالية و من حيث أنه يكون بذلك رأسمال ثقافته الروحية و الأخلاقية.

و في المقابل نجد بعض العبارات التي تبين زوال أشكال الخيانة و الغش و الكذب التي لا تتفق مع "مبدأ الطاعة لقوانين و مبادئ الدين" حيث ترتبط هذه المعطيات فيما بينها لتكون لنا في نهاية المطاف ما يسمى بـ "الجماعة" أو "الفئة النقية".

في خضم هذا التفاعل مع حقل التراكمات الدينية و معطياته الواقعية في الممارسات السياسية نلاحظ عملية الاحترام المطلق بكل ما يوفر هذا الحقل من صور رمزية و معطيات ثقافية لاهوتية¹ حفاظا على سيرورة الديناميكية العامة للممارسات و الواقع الاجتماعي و السياسي و حتى السلوك الفردي.

هذه السلوكات و الممارسات التي تنحصر داخل إطار معرفي تاريخي مغلق و مسيخ، غير قابل للفحص العلمي، أو الطرح المنهجي النقدي، أو التأكد التجريبي، الذي يفتح المجال للدراسة كي نتأكد من صحة أو كذب بعض المعطيات أو الأحداث أو الوقائع و بالتالي إمكانية إدخال تعديل أو تجديد داخل هذا المخزون من التراكمات الثقافية الرمزية.

فلا يمكن تغيير أو تعديل أو إحداث أي تأثير على ميكانيزمات و الأسس الموروثة في ظل هذا الانغلاق في المادة الدينية التي تعتبر للذات المدركة بمثابة المرجع الوحيد الذي ينبغي عليه الاقتداء بصورة تنظيمية و الامتثال لشروطه الأخلاقية و العلمية و الرغبة في إعادة بناء نفس نموذج ذلك النظام من جميع جوانبه بما فيها السلوكيات و المواقف و حتى أسلوب الخطاب. و من هنا نلاحظ أن هذا المخزون الثقافي الذي ارتسمت حدوده و بنيته بشكل قوي و فعال ضمن مجموع مخزون ذاكرة الأفراد² و الذي يمكن أن نلمسه في التعبير عنه بواسطة السلوكيات و ردود الأفعال التي يبتناها هؤلاء الأفراد. و لها ما يبررها من خلال الوعي العام الاجتماعي، الأمر الذي يعطي لهذه المادة الدينية التأثير الميداني من جهة و الشرعية الممارسة في رسم صورة النظام الاجتماعي و الذي تتفاعل ضمنه العلاقات

¹ Mohamed Harbi. Op.cit. P20.

² محمد عابد الجابري، إشكالية الفكر العربي المعاصر. مركز دراسات الوحدة العربية (م دوع) 1990. ص 23.

الاجتماعية و هذه الأخيرة تؤثر بشكل أو بآخر في الممارسات السياسية خاصة أن توظيف المادة الدينية من طرف السلطة الحاكمة في مختلف الخطابات، هكذا نتحقق مسألة الاستمرارية التي تربط التاريخ بالمجتمع و تتأثر حقيقة التطابق بين دائرة الزمن الماضي و سيرورة الزمن الحاضر فيصبح المجتمع المسلم ينتج قواعد وجوده و معطيات استمراريته وفق نفق المنطلقات الثقافية و الشروط التنظيمية التي كانت ترسم اتجاه ديناميكية المجتمع الأول. تلك هي الاستمرارية التي تربط التاريخ بالميتافيزيقا، التي تعد أساس الاستمرارية. فرغم الطابع العملي لهذه المادة التراثية فإنها لم تخضع للفحص العلمي و المراجعة المنهجية الهادفة إلى الاستعمال العقلاني و التوظيف المنطقي في إطار ازدواجية الماضي و الحاضر، و تقوم على شكل التقليد الشامل في التفاعلات الاجتماعية و الممارسات الطقوسية عبر قناة الشرعية الميتاتاريخية التي حددها الأولون و التي يجب أن ترتبط منطق الاستدلال التمثيلي الذي يعتمد على أسلوب قياس الشاهد على الغائب كمنهج رئيسي للفصل في إشكالية معاصرة انطلاقا مما يفقره المخزون القصصي للأنبياء و الخلفاء و السلف الصالح عامة من مادة تراثية دينية متعالية.

ما نستخلصه من هنا هو عملية التوظيف للممارسات السياسية اعتمادا على المخيال الجماعي للأفراد الذي يكمن في إطار الثبات و الإيمان المطلق بالعلاقة القائمة بين الحاكم و المحكوم التي أساسها خاصية الحتمية الدينية الغيبية المبنية على شروط المشيئة الإلهية الراضية لإرادة التدخل الإنساني كطرف فاعل قادر على التأثير على عناصر محيطه العام بل الاحتفاظ به فقط كوعاء قابل للتخزين و التدوين...و بالتالي إعادة إنتاج من طرف الأفراد ما يتم رسمه من طرف السلطة الحاكمة لصورة الشخصية الحاكمة التي " كثيرا ما تكون مثالية تتصف بالتبرير الميتافيزيقي للممارسات السياسية و التبرير التاريخي للواقع السياسي الحالي "تبرير الحاضر بالماضي".

هذا البعد الغيبي اللاهوتي و الرأس مال الرمزي الذي يقوم بوظيفة قصرية إجبارية يعتبر بمثابة المادة التراثية الثابتة التي كما يقول عنها جورج بالوندي George Balandier

"مولد الاستمرارية"¹ الذي يعبر عن علاقة الفرد بماضيه و طبيعة الإكراه المعنوي الذي تمارسه المادة الدينية لهذا الماضي على حركية التاريخ و أسلوب مطابقتها ناتجة عن أكسولوجية Axiologique الشر و تقييم السلوك الفرد من طرف الجماعات.

هذا الثبات و الانعلاق بالرغم من وجود العديد من المراحل التاريخية التي مر بها التراكمات الثقافية التي يحتفظ بها الأفراد على مستوى مخيالهم الجماعي، هذا الجمود الذي يتحكم فيه نفس القواعد الطقوسية و الشعائر التي كانت تمسك ديناميكيته من قبل أعطى قوة التواجد عبر ذاكرة الأفراد بالشفوي، و هنا نقول أن المجتمع الجزائري يملك موروث ثقافي أساسه المادة الدينية التراثية يساهم في بلورة الرأسمال الرمزي له هذا الرأسمال له وظيفتين اجتماعيتين:

الوظيفة الأولى: تتمثل في فكرة الشعور بالانتماء إلى مرجعية تاريخية دينية معينة غير قابلة للتطور و التغيير إنما الأفراد أنفسهم يتحولون إليها أي إلى **كائنات تراثية**¹ حسب تعبير الجابري، و هنا تكمن الوظيفة الأنثروبولوجية للمادة التراثية و للتراكمات التي يتحدد وجودها و معناها بالعودة إلى دائرة تاريخية ماضية يعبر عنها بمفهوم "بكري" و التي ارتسمت على مستوى مجالها منطلقات و أبعاد نظام تفاعل الأفراد و الجماعات الاجتماعية في علاقاتهم ما بين المحيط المقدس أين يتم ضبط مختلف السلوكيات و الممارسات وفق شروط أخلاقية دينية ميتافيزيقية مقدسة.

تلك هي النظرة الميثولوجية (الأسطورية) لخفيات و أبعاد "المجتمع الإسلامي الأول" التي يتبناها الفرد الجزائري في علاقته بالعديد من الفضاءات الأخرى خاصة تلك المتعلقة بموقفه من السلطة السياسية و تصوره لشروط فعاليتها.

باعتبار أن هذه الاستمرارية تحمل معناها السوسولوجي إطارين:

الأول: أنها غيبية ميتافيزيقية

¹ Georges Balandier. Anthropologie politique. P33. Op.cit

¹ هذا المصطلح استعمله الدكتور محمد عابد الجابري في كتابه "تكوين العقل العربي" ص33.

الثاني: أنها تاريخية مرتبطة في نشأتها بفترة زمنية ماضية لكنها لا زالت تحتفظ بنفس البنية التأثيرية و هذا راجع أساسا للإطار الأول الذي لا يمكن للفرد الجزائري أن يستغنى عنه باعتباره روعي ميثولوجي.

استنتاجات البعد الروحي: إذن موقف الإنسان الجزائري ككائن عاقل و اجتماعي

و أخلاقي

- تحددته شروط و ميكانيزمات ثقافية تنتمي إلى الماضي.
- هذه الشروط أنتجت مجتمعات بشرية سابقة ليس هو، و كانت تحددتها ظروف و متغيرات معنية و محددة.
- بالتالي هناك عملية الإسقاط (Projection) التي تنتج نظام التفاعل الاجتماعي (إسقاط الحاضر على الماضي).
- هناك قوة التأثير من طرف الدائرة الثقافية الرمزية المتمثلة في عملية التفاعل بالفضاء الديني القائم على مبدأ التكرار و التقليد الدائمين كما تركه الأولون.
- سيطر عامل الحفظ و الاستهلاك فقط للمادة الدينية و غياب التحليل و النقد و النظرة الموضوعية للخطاب الديني⁽¹⁾.
- هيمنة الموقف التعجيزي للفكرة الدينية و التراثية حيث من غير الممكن تفحص الظاهرة الدينية بالتمحيص لغرض إعطائها بعدها الاجتماعي، السياسي و التاريخي خاصة⁽²⁾.
- منح صفة الصدق و الثقة المطلقة للمادة التراثية و كل ما تدلي به حيث اصطلح على تسميتها "السلف الصالح" و هذا نتيجة وجود حاجز يفصل بين ما هو ممكن جائز و ما هو غيبي ميتافيزيقي الذي لا يمكن أن نطبق عليه مبدأ الحتمية.
- فقدان الانتماء المكاني "الحاضر" و تأثير الانتماء الزماني بشحنة قوية نظرا للأهمية التي تمارسها تلك المعطيات بالرغم من طول و تعدد مراحلها هذا ما يجعلها في فضاء لا نهائي.
- عدم وجود أي قطيعة تسمح بإحداث تجديد في المخزون الثقافي الرمزي للفرد الجزائري

(1) + (2) للتعلم في هذه الفكرة ارجع إلى الدكتور شايف عكاشة في كتابه "بين العلم و الدين"، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر، فصل الإسلام، العلم عبادة.

و كذلك مقال المنهج الذاكراتي في الفكر الديني الإسلامي، (مرجع سبق ذكره)، نفس الصفحة.

من أجل فتح المجال لإنتاج شروط تنظيمية جديدة. وفق رأسمال رمزي و مجموعة قيم مغايرة بناء على ما تستلزمه شروط المرحلة الآتية.

- و هذا يعني تجاوز لعنصر الزمن كقيمة حضارية و كمنطق فلسفي يمكن من تحديد مراحل التطور التاريخي للبشرية حيث يمنح لكل فترة زمنية و لكل تشكيلة اجتماعية بعدها الواقعي و انتمائها الوجودي الذي يميزها عن المجتمعات الأخرى، و هذا ما استبعده ابن خلدون في اعتباره أن التاريخ ينجز باستمرار و يتجدد على الدوام... داخل إطار عام تؤخذ فيه بعين الاعتبار كل العوامل القارة¹.

- تأثير أسلوب التبليغ الشفوي أكثر من النصوص المدونة و أسلوب الممارسات غير الرسمية في اكتمال أطر النظام الديني التقليدي و تكوين الرأسمال الرمزي الموروث في إبقاء الديمومة و التجاوز الطوباوي² Utopique عند أطراف المجتمع الجزائري.

إن هناك من الناحية [الابستمولوجية استمرارية ميتاتاريخية] تتلخص في أن: للفرد الجزائري كعنصر اجتماعي يمتلك مادة تراثية ذات مصدر ديني مقدس التي تظهر لنا في الشعائر الطقوسية و السلوكات و الممارسات لها قوة التأثير و التواجد المستمر على مستوى نظام العلاقات الاجتماعية للعديد من الأجيال التي تصل إليهم بواسطة أسلوب التبليغ الشفوي و الذي كون مجموع التراكمات و القيم الدينية التي يحملها الأفراد على مستوى ذاكرتهم الجماعية و التي شكلت سوسيولوجيا الرأسمال الثقافي الرمزي التي يساهم بشكل فعال في تحديد بنية المخيال الجماعي لتلك الجماعات و الأفراد، هذا ما يسمح بوجود مشروعية نظام العلاقات الأفقية و العمودية ينبغي أن يمر عبر قناة المرجعية التاريخية التي تمثل جذورها الأولى إلى فترة "مجتمع النبي و الخلفاء" الذي تفاعلت به الأمة العربية في وقت مضى. حيث أنتجت جذور هذه المرحلة أنثروبولوجيا ظاهرتين، يمكن اعتبارها آثار فعلية و هما:

¹ محمد عزيز الحياحي، "ابن خلدون معاصراً" ص35. دار الحداثة، 1984.

² مصطلح الطوباوية أو "اليوتوبيا" UTOPIA-UTOPIE و هو مصطلح مركب من لفظين إنجليزيين "لا" و "مكان" و تعني (بلا مكان أو أرض لا مكان) و هي الخيالية، أي نسج خيالي لا وجود له في الحقيقة و ما يصف بالطوباوية يسمى (بجمع الخيال البعيد عن الواقع) (UTOPIQUE) مثل أفلاطون في الجمهورية و الغرابية في آراء أهل "المدنية المفضلة" و توماس مورنة 1516 "المدنية الناضلة"، و بالتالي هي مذهب فكري يعبر عن مجتمع أمثل و أهم الدراسات التي تقسم الطوباوية بحددها عند: "ديثور" في كتابه "سوسيولوجيا الطوباوية سنة 1961" و جان سرفيه في كتابه "تاريخ الطوباوية" أرجع إلى الدكتور رشدي ذكار (علم النفس و علم الاجتماع و الأنثروبولوجيا الاجتماعية) معجم موسوعي عالمي، دار النشر العالمية جينيفر 1980، ص189، مجلد رقم 1 جزء 1 و كذلك إلى عبده الخلو، معجم مصطلحات فلسفية ص176. لبنان 1995.

□ التصوف و اللاوعي الديني

إذا أردنا أن نسقط التفسير الدغوماتي و التولوجي للممارسات الدينية في المجتمع الجزائري على المجتمع الأول، بعد ظهور الخلاف بين المسلمين و الذي يعتبر بمثابة ظهور العقل بحد ذاته حسب تعبير الجابري⁽¹⁾.

حيث ظهرت في المجتمع الإسلامي شخصيات مرموقة سلكت مسلك الزهد بمفهومه السلبي، أي اعتزال مجالات النشاط الاجتماعي و السياسي و الاقتصادي على نشاط العبادة التولوجية...

ثم أن الحركة الدينية تزامنت في بدايتها مع أحداث الفتنة التي هوت هذا المجتمع منذ مقتل "عثمان بن عفان" الخليفة الراشدي و مع الصراع الدامي الذي دار بين "الأمويين" بزعامة "معاوية بن أبي سفيان" "علي ابن أبي طالب" بقطع النظر عن مضمون هذا الموقف كما هو الشأن بالنسبة "للخوارج و الشيعة" فإن كثير من المسلمين قد اختاروا الموقف السلبي و ذلك باعتزال الناس ثم الزهد الذي يحول بدوره إلى موقف سياسي مضاد للسلطة السياسية فكثير من المسلمين لجئوا إلى الزهد و الاعتكاف احتجاجا على ما يذكرون من هذه السلطة و الأمثلة في ذلك كثيرة نشير فقط إلى موقف "أبي نر الغفاري" الراض لسياسة "عثمان بن عفان" و اختيار طريقة الانزواء و الاعتكاف و الزهد و هو الموقف نفسه الذي اتخذه "الحسن البصري" كرد فعل على تحويل نظام الخلافة إلى نظام ملكي من طرف الأمويين أي تحويل النظام الشورى إلى نظام "ثيوقراطي" "Théocratie"⁽²⁾.

و بالتالي فإن الحكم الثيوقراطي لم يكن له أساس واقعي لو لم يكن له وجود مسبق على مستوى الوعي و على مستوى العبادات فيكون بهذا المعنى كيفية إدراك البعد التوحيدي في طرق التصوف هو أساس ممارسة هذا الحكم.

يرى ابن خلدون: أن أصل الكلمة العكوف على العبادة و الانقطاع إلى الله تعالى و هذا الإعراض عن متاع الدنيا و زخرفها و الاتجاه إلى الزهد و الخلوة في العبادة⁽³⁾ و هذا ما

(1) محمد عابد الجابري: الخطاب العربي المعاصر، فصل الخطاب النهضوي (الاحالة و المعاصرة) ص 36 نفس المرجع.

(2) ابن قتيبة: الإمامة و السياسة، موقم للنشر 1989 ج 2، ص 110.

(3) أبو قاسم سعد الله-تاريخ الجزائر الثقافي، الجزء الرابع، ص 8، دار العرب الإسلامي، بيروت 1998.

كان موجود عند السلف الصالح، و لكن ابن خلدون يضع تفسيراً لإقبال الناس عليه فكل من ابتعد عن الترف و تغلب على الملذات و عزف عنها و تمسك بالعبادة يسمى متصوفاً. و غاية المتصوف حسب رأي ابن خلدون هو التوحيد و المعرفة.

و يعطي ابن خلدون في تعاريف التصوف اسم الطريقة أو طريقة القوم و هي محاسبة النفس على الأفعال و التروك⁽¹⁾.

فالاجتهاد في العبادة هو سبب ظهور التصوف باعتبار أن الرسول الكريم (صلى الله عليه و سلم) كان مجتهداً في العبادة حتى و رمت قدماء، حيث ظهر في "البصرة" و غيرها نساك بالغوا في التعبد.

و هذا انعكس سلبياً على مسرح السياسة بظهور غلاة الشيعة الإمامية الإسماعيلية و القرامطة. بعد أن عمرتهم قوة الدولة العباسية إذ تستروا بالزهد و النسك و نشروا دعواتهم في البلاد و الأمصار و بالغوا في العبادة و تعظيم آل البيت و نسبة الكرامات إليهم، و قد سادت هذه الأوضاع السياسية الدينية طيلة القرن الثاني للهجرة⁽²⁾.

و أكد مبارك الميلي "أن من لم يحفظ القرآن و لم يكتب الحديث لا يقتدى به في هذا الأمر عملنا مقيد بالكتاب و السنة"⁽³⁾ و عليه استعمل بعض غلاة الشيعة بعض المتصوفة في مقاصد و أهداف سياسية⁽⁴⁾ و هذا ما يؤكد حسب رأي ابن خلدون علاقة التصوف بالإسلام السياسي المتمثل بامتزاج التصوف و الشيعة الإمامية.

و لقد ظهر في كلام المتصوفة القول "بالقطب" و معناه رأس العارفين يزعمون أنه لا يمكنه أن يساويه أحد في مقامه و في المعرفة حتى بقبضة الله⁽⁵⁾. ثم يورث مقامه الآخر من أهل العرفان و قد أشار إلى ذلك ابن سينا⁽⁶⁾ في كتاب الإشارات في فصول التصوف، كما أشار إلى ارتباط العارف بالمتصوف و العابد بالزاهد. و هنا تشمل مثالية الشخصية الدينية

(1) ابن خلدون - المقدمة - دار و مكتبة الهلال بيروت 1988. تحقيق ص 295.

(2) و هذا التعظيم يدل من الناحية الأنثروبولوجية: على عصبية القرابة و العلاقات الأسرية في تصور مثالية الشخصية الدينية و حقائقها الكاريزماتية.

(3) مبارك الميلي، تاريخ الجزائر في القديم و الحديث، الجزء الثاني، ص 341. المؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر 19830

(4) نفس المرجع السابق.

(5) أي تقديس الزعيم الروحي في الحكم التيوقراطي و الإيمان المطلق بهذه الشخصية الدينية المثالية، لرجع إل حاشي ص 178.

(6) ابن سينا: فيلسوف و طبيب متكلم و رجل دين معالم أهم كتبه (الإشارات و ٤٤٤٣ الشفاء) التنبؤيات

في الجانب العلمي و المعرفي هذا ما يدعم كاريزماتية الإنسان السياسي المحترم و هذا الاحرام له أساس تيولوجي باعتبار أن الشخص المتصوف يقوم بواجباته الشرعية كما ينبغي و أساس معرفي متمثل في إمكانيته الوصول إلى الإلهام و الكشف و الرؤى و السرحان في عوالم الأسرار الغامضة⁽¹⁾. كل ذلك له هدف التسامي و التطهير و التقرب إلى الله و يرى لويس رين "Luis Rinn" في كتابه مرابطون إخوان (Marabout ekhouan) أن للتصوف حدود عقائدية فهو ليس إسلاميا أو مسيحيا أو هنديا إنه ليس في فلسفة قائمة بذاتها و ليس فرقة دينية محددة بمذهب معين بل يرده إلى مجرد نمط من العيش تكون في حالة طهر و صفاء كاملين و هو بذلك ليس عقيدة أو قاعدة ثانية أو تفكير عمليا معطلا⁽²⁾.

□ الشيخ و الطاعة

من الناحية الأنثروبولوجية لا يمكن فصل القداسة الدينية عن الطابع القبلي لتفاعل الأفراد باعتبار أن الشخصية السياسية لا تكون مقدسة كاريزماتيا إذا لم تكن شخصية مثالية أساسها التقديس الديني.

فهناك بناء هرم تراتيبي للمرددين و الأتباع فالمتصوفة يقرون بوجود مراتب و مقامات توجب على السالك تزكية نفسه و تطهيرها باتباع وسائل معينة كالأوراد و الأفكار و التساييح تحت نظر الشيخ الذي هو قدوة المريد و مرشده في كل مراحل ترقيته، لأن المريد يحتاج إلى شيخ، يقتدي به لا محاله... "إذ أن سبيل الدين غامض و سبل الشيطان كثيرة ظاهرة فمن لم يكن له شيخ يهديه قاده الشيطان إلى طريقه"⁽³⁾ و هذه الهالة القدسية التي أخفاها المشايخ أصبحت لهم سلطة و نفوذ على الناس الذين اعتقدوا فيهم الصلاح و التمييز بخصوصيات روحية ليست موجودة عند غيرهم. [هنا ندرك علاقة الشخصية الدينية بالتوظيف الكاريزماتي للشخصية السياسية و التي ستظهر على مستوى المخيال الجماعي لأنها بمثابة أصول ثقافية ذات مرجعية دينية أسطورية إلى حد ما و تكون مجموع الرأسمال الرمزي الثقافي].

(1) أبو قاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي- الجزء الرابع- دار الغرب الإسلاميين ص 09.

(2) Luis Rinn : Marabout Ekhouan. Librairie Adolphe Jourdin Alger 1884, P68.

(3) أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، دار الثقافة الجزائر، ط 1-1991- ص 73.

و من هناك تظهر طاعة المرید لدى هؤلاء أصحاب الطرق الصوفية على القبول بالسلطة المطلقة التي يمارسها شيخ الطريقة على الأفراد المریدین و الأتباع بعد أن يكونوا قد تلقوا التوبة التي تؤهلهم لذلك و من مبادئ طاعة المرید نشير إلى ما يلي:

- (1)- إجلال الشيخ و المبالغة في محبته.
- (2)- طاعته المطلقة: باعتباره أعرف الناس و أعلمهم بحس السبيل.
- (3)- التصديق الكامل: للشيخ فيما يصدر عنه من شروط محبته أن يصدم أذنيه عن سماع أحد في الطريق غير شيخه.

إن هذا المصطلح "الولي" مقترن بممارسات طقوسية اعتقادية روحية اجتماعية و نفسية حيث يفهم منه وجود "مرابط" و الجمع "مرابطين" و بالعودة إلى كنوز اللغة العربية خاصة لسان العرب لابن المنصور الذي بين أن "الولي" ضد مفهوم "العدو" و كل من عبد شيئاً من دون الله فقد اتخذهُ ولياً" و يقال أيضاً أن الولي معناه القرب و الدنو⁽¹⁾.

ولهذا فإن مدلول الولي في التراث العربي الإسلامي تحمل معنى جهادياً في الحروب المقدسة في سبيل الشرف، و الكرامة، باعتبار أن المرابط عاداته ما ينسب نفسه إلى السلالة النبوية الشريفة. أما في التراث الفرنسي "Le marabout" تدل على الولي أي الحميم أو الصديق.

و شمل الرمزية الدينية المرموقة في ذلك على كراماته و صفاء نسبه النبوي الشريف و بركته فالبركة هي العنصر المكمل للشرف و الذي بفضلها يتمكن كل ولي من تحقيق الاتصال التام مع الله و بعد وفاته تشيد له القباب⁽²⁾ و دليل التقديس و الاحترام يتمثل في أنهم لا يدعون بأسمائهم بل يطلق عليهم باسم "سيدي"⁽³⁾ باعتباره كذلك الشخص الذي يحمي المدينة من الغارات و من نكبات الطبيعة⁽⁴⁾.

(1) ابن منظور: لسان العرب، دار بيروت، المجلد الخامس، 1994، ص 407.

(2) (البيض) سالم التحولات في أنماط الخطاب في المغرب العربي من الإسلامي الطرقي إلى الإسلام السياسي، مثال: تونس، مجلة التاريخية المغربية، زغوان، تونس ماي 1999 ص 536 . و كذلك ارجع إلى: مكحلي محمد، سيدي بلعاس البوزيدي ولى ولاية.

(3) سيدي بلعاس البوزيدي، ولى ولاية رسالة ماجستير للطلاب مكحلي محمد، جامعة تلمسان، قسم أنثروبولوجية 2000 إشراف د. مجاود محمد.

(4) أبو قاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، الجزء الأول، ص 262.

مثلا في مدينة سيدي بلعباس:

لقد استحست الإدارة الفرنسية ظاهرة الولي الصالح في المنطقة و لكن في نفس الوقت اتسم موقفها بالحيطه و الحذر من ذلك أن فرنسا لم تنس هجوم 1 جانفي 1845 الذي انطلق من قبة ضريح الولي الصالح سيدي بلعباس البوزيدي و لكنها في نفس الوقت عملت على تعميم الاعتقاد بها و التثبيت بها في أوساط الشعب لخدمة أغراضها و مصالحها الاستعمارية مثلا رفض نابليون الثالث إطلاق اسمه على المدينة Napoléon ville، إن دل على شيء إنما يدل على التوظيف التقديسي الرمزي لعملية الهيمنة و الطاعة و لكي لا تكون هناك رد فعل و لخدمة الأغراض الاستعمارية.

ثم أن الإدارة الفرنسية ساهمت بقسط كبير في ترسيخ المعتقدات و الخرافات الشعبية في المنطقة و ذلك بتكريس مكانة الأولياء في النسيج الاجتماعي و الثقافي للمنطقة. و هذه المخلفات كان لها أثر بعد الاستقلال: حيث لم يكن بوسع السلطة الجزائرية أن تقف موقف معارض أو مؤيد للظاهرة و لكنها حاولت أن تجعل من هذه الظاهرة مكانا ضمن الموروث الثقافي الحضاري للأمة الجزائرية بل كان هناك تدعيم حيث شاعت الظاهرة و الدليل في ذلك هو مساهمة السلطات الحكومية بشكل مباشر و غير مباشر في تكريس مكانة الأولياء و ذلك بالدعم الذي تلقاه المناسبات "الوعدات" و يكون ذلك بالإشراف رسميا عليها في بعض الحالات⁽¹⁾ و هنا يتمثل ميكانيزمات التوظيف التبولوجي كمنبع ثقافي في عملية الإكراه المعنوي التي تنتج الرضا الاجتماعي⁽²⁾ أن باعتبار أن السلطة الحاكمة تحترم كل مقدسات الأفراد من جهة، و من جهة أخرى إبعاد أي فكرة ردود الأفعال التي يملكها هذا المقدس الديني أو أي صحوة دينية أو إبعاد كذلك فكرة الإسلام الثوري أو الإسلام الذي يربط الدين بالسياسة لكن ليس الربط الذي تريده السلطة السياسية.

(1) يكون ذلك بإشراف البلدية أو حتى الوزارة بإحياء هذه الوعدات في كافة القطر الوطني. غير أن امتداد ظاهرة الصحوة الدينية في بداية السبعينات و بداية الثمانينات حورت الظاهرة و حورب مؤيدوها، و قد تعرضت بعض الأضرحة إلى أعمال تخريبية.

(2) حيث تم تغيير كل الأسماء الأوربية التي كانت تحملها البلديات و استبدالها بأسماء أولياء صالحين الذين عاشوا بإقليم هذه البلديات و هم محترمين و مقدسين.

2- الواقع السياسي الجزائري

تمهيد

الثقافة السياسية تكونها مؤسسات التنشئة الاجتماعية و التي تفرض بصفة مطلقة أو نسبية، و من بين هذه المؤسسات التي يمكن أن نسميها "بالقنوات" التي يتم تمرير الخطاب السياسي بواسطتها مثل التلفزة و الراديو، و المدرسة، الأسرة و كذا المسجد ثم المنظمات الجماهيرية مثل (UNJA, UGTA, UNFA).

هذه القنوات التي تمرر الخطاب ابتداء من المخيال الجماعي الذي يؤثر على التاريخ الموجه من طرف السلطة، فلولا وجود صورة التاريخ البطولي على مستوى المخيال الجماعي لها استطاعت هذه السلطة السياسية أن تستعمل هذا العامل كأساس للشرعية و كأسلوب للهيمنة كأداة للإكراه المعنوي، و بالتالي لم يكن التغيير أو التقطعات (قطيعة) إلا إذا وجد على مستوى المخيلة الجماعية و هنا نتذكر الآية الكريمة: **إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم**⁽¹⁾.

كل هذه العوامل تعتبر أساس عملية الإنتاج وإعادة الإنتاج لنموذج السلطة على مستوى ذهن المواطن و لرسم صورة الوعي و إلى جانب التاريخ هناك الثورة ضد العدو و الاستعمار و الخطر الإمبريالي أو اليهودي... الخ.

لكن إذا كانت السلطة تؤثر في المجتمع من خلال بناء المخيال حول الثقافة السياسية فإن في مقابل ذلك هذا المجتمع يؤثر في السلطة بطريقة غير مباشرة كبنية موحدة له هدف واحد، مرسوم في الذهن و مجسد في الواقع، و هذا ما يؤكد معطيات الإطار الزمني الثالث.

في هذا الإطار ظهر تصور آخر مخالف لنموذج الدولة بظهور فئة جديدة في المجتمع و هي فئة الشباب الذين لم يعيشوا التاريخ و الحرب ضد فرنسا و هي فئة تمثل الآن 75% من أفراد المجتمع حيث يمكن أن يعتبر هذا عامل أول يحاول أن يكسر الأطر الثابتة لنموذج الدولة أو السلطة السياسية على مستوى الذهن و بالتالي هناك التأثير غير المباشر في توجيه السلطة لتغيير أسلوب التعامل مع الأفراد.

(1) القرآن الكريم، الآية 11، من سورة: الرعد

أما العامل الثاني فيمكن توضيحه في نقطتين أساسيتين:

النقطة الأولى: داخلية اجتماعية متمثلة في ظهور طبقة جديدة مكونة من الشباب المنقف [ثانوي، جامعي،... الخ] مع المشاكل الاجتماعية [البطالة، العنف، النمو الديمغرافي... الخ] مرتبط بالعامل الأول.

النقطة الثانية الخارجية: التفتح على العالم الخارجي في إطار ما يسمى بالعولمة الثقافية و كذلك الانفتاح السياسي الذي نص عليه دستور 23 فبراير 1989 (من المادة 40)⁽¹⁾. كل هذا يدخل في إطار عامل "الوقت le temps" هذا العامل المتغير (أي الوقت) نلاحظ فيه مثلا انتهاء الحرب الباردة بين المعسكرين، ظهور نظام دولي جديد المتمثل في العلاقة الضرورية مع إسرائيل بحجة المصلحة الاقتصادية، و السلم في فلسطين.

إلا أن هذا العامل (الوقت) لم يؤثر في النظام السياسي بل فقط في الحاكم و في كيفية بناء و تحويل شرعيته (أي أثرت في الأشياء الثانوية فقط) و ليس في الثوابت، في حين أن المخيال (l'imaginaire) تحدده الثوابت و ليس المتغيرات و المثبت على ذلك هو ما نجده عند الأحزاب المعارضة للسلطة (أو عند حاكم المستقبل) حيث يعتبر رئيس الحزب هو الأب كما هو الحال عندما يلقب السيد محفوظ نحاح بـ "الشيخ نحاح" من طرف أعضاء الحزب "حماس" أو عند حزب التجديد الجزائري PRA عندما انسحب رئيس الحزب السيد نور الدين بوكروح الملقب بـ "السي نور الدين"⁽²⁾، أما حزب التجمع الوطني الديمقراطي RND فهو بمثابة عائلة رمزية لأنه أصعد مع غيره من الأحزاب الأخرى النظام القبلي إلى الإطار الرسمي و غياب الممارسات الديمقراطية في الواقع و الدليل على ذلك هو الانشقاق الذي حديث في بعض الأحزاب حيث نجد تناقض بين الخطاب السياسي الرسمي و الممارسات السياسية غير الرسمية. هذا يدل على غياب الاعتراف بالقوانين.

هذا العامل الذي أجهض التاريخ و الذي أسس وعيا سياسيا معيناً فإنه أسس إلى حد ما بعدا ثقافيا للسلطة الحاكمة فأين تكمن علاقة بين ثقافة وعي المحكومين و بين التجسيد الفعلي

(1) المادة 40 من دستور 23 فبراير 1989، و التي تنص على التعددية الحزبية...

(2) و هنا نشير إلى قول المناضلين: "السي نور الدين قرر و قال... الخ" بدل القول: "لقد قرر الحزب أن..." و من جهة أخرى رئيس الحزب يعتبر نفسه الزعيم المثالي و يجعل الأشخاص يحسدوا الحزب في شخصيته و لا ينظروا إليه كمؤسسة.

للسلطة في محاولة رسم صورة هذا الوعي على مستوى أذهانهم؟

2-1 من الوعي الديني إلي اللاوعي السياسي

هذا الواقع السياسي المرتكز أساسا على وعي معين و القائم على ثقافة محددة التي تشكل عبره سيرورة زمنية طويلة ترجع إلى ما قبل ظهور الاستعمار أي إلى ما قبل 1830 و التي يمكن إسقاطها على التاريخ العربي الإسلامي و مختلف المراحل التي مر بها المجتمع العربي حتى فيما قبل ظهور الإسلام حيث الطابع القبلي المحض للإنسان العربي الذي له خصوصيات تميزه عن طبيعة الإنسان الآخر كخاصية الثأر و تقديس الرجل بالشجاعة و الثقافة الزعمائية و الانتماء الأسري و السلطة الأبوية "Pouvoir patrimonial"... الخ⁽¹⁾. و بالتالي ذهنية الفرد الجزائري لا تخلو من هذه المركبات التي تؤثر بشكل أو آخر على وعيه السياسي من جهة.

و من جهة أخرى قد ساهم هذا الوعي في إنشاء قواعد و أسس التفكير بالنسبة للرجل السياسي أو بالخصوص الحاكم (السلطة الحاكمة) و ذلك بطريقة غير مباشرة المتمثلة أساسا في تدعيمها لبعض المطالب الشعبية رغم أنها لا تؤيدها من الناحية النظرية، لكن عمليا هناك تأييد مادي و معنوي كالمطلب السياسي المتمثل في الديمقراطية و الحرية السياسية.

و من جهة ثالثة نلاحظ بعض المفاهيم الثقافية و الممارسات الطقوسية الاجتماعية تتخذها السلطة كمطلب جماهيري و تقوم بترسيمها حتى و إن لم يتشكل هذا الوعي المطلبي عند الجماعات الاجتماعية التي تقوم فقط بممارسات طقوسية غير منظمة بشكل قانوني كما تسعى السلطة إلى ذلك. خاصة و أن هذا المطلب مرتبط أساسا بالموروث الديني باعتباره مجموعة المعتقدات الشعبية و هو في نفس الحين يرتكز على تغيرات تبولوجية بل ميتولوجية لهذه الممارسات الطقوسية؛ رغم أن دستور الدولة ينص على الحفاظ على الدين باعتباره من

(1) كريب مختار: ثقافة الإنسان العربي قبل الإسلام، رسالة ماجستير، جامعة تلمسان معهد الثقافة الشعبية. قسم أنثروبولوجيا 1999/98، ص 43-182 (فضل الثائر).

الأسس التي تشكل ثوابت الأمة إلى جانب اللغة، وبالتالي يمكن طرح الإشكالية الأنثروبولوجية الخاصة بسلوك السلطة السياسية:

لماذا بالذات تقوم بتدعيم هذه الممارسات و تضعها أحيانا في إطار رسمي؟

هل هذا يعني أن الفرد أو الجماعات الاجتماعية استطاعت أن تؤثر في وعي الحاكم؟

مثلا هناك الدعم للدولة أو للسلطة السياسية متجسد اتجاه الزوايا في غالب الأحيان يكون ماديا و ذلك بمنح مبلغ من المال إضافة إلى الأموال الزيارات و الوعادي التي يقدمها الزوار من الإخوان و الأتباع و المريدين و المحبين على شكل نقود و بضائع و أغذية إضافة إلى الأوقاف، فنجد أن الدعم يقوم على تمويل هائل، مثلا الزاوية التيجانية الموجودة في إحدى بلديات سيدي بلعباس (رأس الماء) خصص لها المجلس الشعبي الولائي مبلغ 100 مليون سنتيم لسنة 1999 و السنة التي قبلها كانت قد استقادت من 50 مليون و قد أوضح رئيس المجلس الشعبي الولائي أن المبلغ يعتبر قليلا مقارنة مع المهمة التي تؤديها هذه الزاوية المتمثلة في تربية الأجيال و استقبال الطلبة من كل مكان⁽¹⁾.

هنا تحاول السلطة الحاكمة دائما أن تبقى على هذه الفتوات و رد الاعتبار لها بعد الركود و الانهيار الذي عرفته بعد الاستقلال باعتبار أن لها دور تاريخي الذي حاول عامل الوقت أن يقضي عليها نهائيا و هذا العامل المجسد في ظهور العنف الأصولي و بداية ما يسمى بالوعي الديني الذي مس كينونتها عن طريق الهزة التي ارتبطت فيها السياسة بالدين، لكن إذا كان الأصوليون يرون في الزوايا ركود ذهني -و ابتداء تعبدي- و تمسك ثقافي تقليدي أساسه الدروشة الخرافية الميتولوجية.. فإذا كان من جهة وعي ديني يرفض كل الخرافات الثيولوجية و الميتولوجية ذات البعد الأرثوذكسي.

فمن جهة أخرى مقابلة، نجد ميلاد لا وعي سياسي أو أيديولوجي مرتكز على دوغماتية القداسة الدينية التي تربط تحسفا الدين بالدولة تحت شعار **الدولة الإسلامية الحديثة**، و بالتالي مهمة الزاوية بالنسبة للدولة الآن تتمثل في محاربة الفكر الأصولي و امتصاص مفهوم الثورة السياسية لديه و ذلك بإزالة الاختلاف أو ردع فكرة عدم الاعتراف

(1) سوق الكلام - جريدة الخبر 26 جويلية 1999. العدد 2615 السنة الخامسة، ص 05.

بالاحتفالات و بالرأي المقابل و التناقضات الموجودة في المجتمع...في حين نرى أن أثناء المرحلة الكولونيالية نجد المدارس و الزوايا كانت تمثل جمعيات و أحزاب سياسية ذات هدف نظامي و ثوري و دور في تحرير العقول من التقاليد و الشعبية و فك قيود الجهل و الأمية و تطهير العقيدة من البدع و الضلالات. نجد على سبيل المثال مدرسة النصر التابعة لحركة انتصار الحريات الديمقراطية MTLD التي أنشأت سنة 1952 بسيدي بلعباس تمثلت مهمتها في تدريس اللغة العربية و إقامة الصلوات الخمس استطاعت أن تؤدي وظيفتها إلى أن أدركتها حرب التحرير.

فهمة الدولة الآن هي تصنيف المتصوفين حسب الطرق و الاعتراف بالاختلافات الموجودة عند كل طريقة. و بيان أهداف هذه الطرق المتمثلة أساسا في هدف رئيسي ألا هو: **نفي الخلاف الجوهري و إزالة التناقضات خاصة تلك التي تتعلق فيما بين رجال الزوايا و السلطة الحاكمة،** أو ما يسمى في علم الاجتماع السياسي **بنفي الصراع و الإدماج الثنائي بين رجل الدين و السياسي** مع بيان لكل وظيفته في المجتمع أي الفصل بين كل ما هو تبولوجي و ما هو إيديولوجي...أما الخرافات و الأساطير فهي بمثابة موروث ثقافي شعبي "فولكلوري" لا يمكن التخلي عنه باعتباره يمثل الهوية الوطنية المتمثلة في ثقافة العائلات و القبائل الجزائرية. و نأخذ على سبيل المثال في مدينة سيدي بلعباس:

نلاحظ وجود عدة زوايا منها ما يتبع الطريقة القادرية، و منها ما يتبع الطريقة التيجانية⁽¹⁾ و الزوايا الأخرى تابعة للطريقة الدرقاوية و فرعها الهبيرية.

فالزاوية القادرية: هي التي كان لها أكبر عدد من الإخوان المنتمين إليها قبائل بني عامر إضافة إلى العيساوية⁽²⁾، كما أكد ذلك رضوان عيناو ثابت و هذا إلى نهاية القرن 19، حيث نلاحظ من الناحية الأنثروبولوجية و الثقافية أو ارتباط الزاوية أو الطريقة بالقبيلة و هذا ما يسميه ابن خلدون بعصبية القرابة أو العلاقات الأسرية أو العائلية و هذا يظهر في ارتباط

(1) التيجانية طريقة دينية أسسها: أحمد تيجاني ما بين 1737-1819 مركزها عين ماضي تقع على بعد 72 كلم من غرب الأغواط، الملقب بالشيخ التيجاني (سيدي أحمد بن محمد عتار بن سالم التيجاني).

(2) (Redouane) Ainad Tabet: Sidi Bel Abbes, de la colonisation à la guerre de libération, wilaya 5^{ème} zone. Ed. ENAG 1999. P140.

الزاوية بعائلة معينة كذلك، و ليس فقط قبيلة مثلا نجد في سيدي بلعباس: الزاوية الهبرية تمثلها عائلة يسعد، أما الزاوية الدرقاوية تمثلها عائلة شكشو فرع العلاوية عائلة بلقايد، عائلة الغول الزاوية التيجانية و هذا تتسب أغلب الزاويا إلى عائلات الخيم الكبيرة " Les familles des grandes tentes". و هذا ما يعبر عن عصبية العلاقات الأسرية، و ربط هذه القرابة بالمقدس الديني بطريقة غير عادية في إطار الموروث الثقافي الشعبي.

هذه المحاربة للفكر الأصولي لم تكن لها صدى نظرا للتحويلات التي عرفت الساحة السياسية أولا.

ثانيا: طبيعة الإنسان الجزائري المنتمي إلى تاريخه العربي الإسلامي و الذي لا يفكر بدون قداسته الدينية، ثم طابعه القبلي الذي يعترف كثيرا بالرسميات إلا في حدود ما هو قانوني مفروض عليه من السلطة الحاكمة أو المجتمع... الخ.

لقد عرفت الساحة السياسية في نهاية الثمانينات تحولات سياسية و اجتماعية خاصة بعد حوادث 5 أكتوبر 1988 و بعدها الانفتاح السياسي الذي نص عليه دستور 23 فبراير 1989، و الذي سمح بتكوين معارضة سياسية للنظام السياسي الجزائري، منظمة في شكل جمعيات و أحزاب سياسية بما في ذلك وجود الأحزاب الدينية منها ما ينادي بإصلاح المجتمع ثقافيا و منها ما ينادي بمحاربة الآفات الاجتماعية و إخراج البلاد من الأزمة الاقتصادية بواسطة برنامج الاقتصاد الإسلامي و منها ما هو ثوري تغييرى ينادى بإطاحة بالحكم الديكتاتوري المرتكز على اللائكية و العلمانية و يظهر ذلك في أسماء الأحزاب بحد ذاتها "جمعية الإصلاح و الإرشاد بزعامة الشيخ محفوظ نحاح و التي تحولت فيما بعد إلى حزب "حركة المجتمع الإسلامي" و حزب "حركة النهضة" بزعامة جاب الله و حزب "الجبهة الإسلامية للإنقاذ" بزعامة الشيخ عباسي منني.

لكن التساؤل الذي يجب أن يطرح هما: هل هذه الصحوة الدينية التي حاولت القضاء على الخرافات و على ربط الدين بالسياسة استطاعت أن تشكل لنفسها وعيا أيديولوجيا و سياسيا ذا بعد حضاري؟

إن مجموعة الميكانيزمات السوسيوثقافية و الأنثروبولوجية التي ساهمت في إنتاج الرجل الديني وكذا الظاهرة الدينية و التي ساهمت في ديمومة الشخصية الدينية سواء كمؤسسة ثقافية أو كشخصية كاريزماتية عادية أو غير عادية، لم يكن لها دور في تكوين و بشكل موازي الرجل السياسي رغم وجود الظاهرة (السياسية) حيث تكونت مسألة السلطة السياسية بصورة الرمز الديني، لكن دون وعي أنثروبولوجي و دون مراعاة و معرفة خصوصيات إجماعية ثقافية للمجتمع، بمعنى لم تكن هناك دراسات أو محاولة التكلم عن مشروع ثقافي يدرك من خلاله علاقة الدين بالسياسة و ذلك بالرجوع إلى الخلفيات التي تربط بينهما خاصة و أن القداسة الدينية مرتبطة بالطابع القبلي أكثر من ارتباطها بالتاريخ العربي الإسلامي، و مرتبطة بالواقع السياسي الجزائري أكثر مما هي مرتبطة بالنموذج السياسي الأوروبي.

حيث أن البنيات التي شكلت الوعي الديني و التشخيص الواقعي لإدراك الهوية الوطنية و الذي نلتمسه من خلال تاريخ الجزائر الثقافي رسمت و فرضت في الحين ذاتها نموذج معين من الوعي السياسي الذي لا يتفق مع الأسس الصحيحة لمبادئ الإسلام السياسي بمعناه الواسع.

و هذا راجع أولا: للفراغ العلمي الذي تركه الاستعمار و زادت من تجسيده السلطة السياسية الحاكمة من أجل هدف تجنب أي خطر داخلي و هذا ما تأكد من خلال استعمال بعض مؤسسات التنشئة الاجتماعية المضادة، مثل ما قلنا سابقا فيما يخص الزوايا و الرباطات، و كذلك امتلاك مؤسسة المسجد التي أصبح فضاؤها محدودا إلا في إطار الممارسات الطقوسية و الشعائر التعبدية، إضافة إلى وسائل التنشئة الاجتماعية الأخرى كالمدرسة باعتبارها مؤسسة رسمية تحاول إبعاد بقدر الإمكان هذا الفضاء من الممارسات السياسية رغم أن النصوص الرسمية لا تؤكد ذلك باعتباره -أي الدين- هو من ثوابت الأمة.

ثانيا: يمكن إرجاعه إلى الجزور الثقافية و التراكمات التاريخية التي شكلت بنية العقل للإنسان الجزائري باعتباره مجرد آثار فعلية لتلك التغيرات و التحولات الفكرية ذات الطابع القبلي المرتكزة أساسا على نوع من العصبية، كالوطنية و الانتماء الترابي، و الدين و الانتماء التراثي و القرابة و الانتماء الأسري و العلاقات العائلية التي أنتجت سواء

بالنسبة للسلطة أو للأفراد حقيقة سياسية موجودة في إطار غير رسمي وخارج المؤسسات الاجتماعية والسياسية، أين سادت عملية الإنتاج وإعادة الإنتاج للصورة المرسومة حول مسألة السلطة السياسية والتي تتجسد دائما في السلوك السياسي سواء بالنسبة للحاكم أو للمعارض أو للأفراد بصفة عامة المؤسس على بنية ذهنية سلوكية التي تشكل الوعي السياسي لهم و التي تؤسس تركيبة اجتماعية معينة تركز خصوصا على جوانب تعبر عن غياب الوعي السياسي المرتبط بنوع من الوعي بالبعد الديني بصفة مطلقة.

خاصة تلك الممارسات التي نلاحظها عند قادة الأحزاب المعارضة و الحزب الحاكم التي تخالف الخطابات الرسمية و التي تنفي التناقضات الداخلية، و التي تقوم على ثقافة زعامية و على عصبية أبوية و علاقات زبونية التي تقوم على أسلوب التدرج الاجتماعي في عملية الإنتاج و غياب أسلوب الإقناع.

ولنأخذ على سبيل المثال بعض الممارسات التي كان يقوم بها رئيس حزب ديني محض، سنة 90-1991 حيث يعد السيد عباسي منني الزعيم الروحي للجماعة الإسلامية و للحزب باعتباره يملك صفات غير عادية كالعلم الديني و الفقهي و كذلك يتمتع بتاريخ بطولي و كذا الشجاعة الأنبية و روح المخاطرة و من خلال كتاب الفتنة الذي يتكلم فيه السيد أحمد مراني كشاهد على سلوكات هذا الأخير و عملائه باعتباره عضو قيادي و عضو مؤسس لحزب الجبهة الإسلامية للإنقاذ نلاحظ أن معظم الممارسات السياسية عند حاكم الحزب تكون في إطار غير رسمي عكس ما تنص عليه الخطب و النصوص الرسمية رغم أنه حزب يقوم على أساس أخلاقي و يحارب كل ما هو كذب و نفاق و خيانة.

يقول أحمد مراني:

"بعد اتفاق مجلس الشورى على إصدار بيان ينص على مقاطعة السلطة تم تكليف "علي جدي" و "عبد القادر حشاني" بصياغة البيان الذي ينص على هذا الاتفاق و تم تكليف "عباسي" بعقد ندوة صحفية و قراءة البيان. لكن ما حدث بعد أن انفض المجلس هو أن صيغ البيان بشكل آخر و بلون خطابي مختلف*، هذا البيان المؤرخ في 02 أفريل 1991 الذي نادى بفتح

* دلالة على الممارسات السياسية غير الرسمية في الواقع و مخالفة للخطاب الرسمي و يتجسد ذلك في المواقف البطولية و الزعامية... (راجعها من الصفحة الموالية). -ع- 99

الإعلام على كل الحساسيات و التثديد بالقوانين الجائرة و بتقديم الانتخابات الرئاسية المسبقة ثلاثة أشهر...

و الأكيد هو أن البيان لم يعرض على مجلس الشورى كما وقع الاتفاق و مما زاد في تعقيد الوضع هو أن "عباسي" عقد الندوة و قرأ البيان في شكله الجديد، فتفاجأت الجبهة و تقاجأ المجلس الشوري عندما سمع ما ورد عن طريق وسائل الإعلام.

و تعجب الكاتب العام المكلف بتدوين تقارير الجلسات ردا على عباسي بأن ما صدر منه لم يكتبه في المدونة، "فلا الإعلام كان واردا و لا الإضراب السياسي المفتوح كان من جملة قراراتنا" لم يجد "عباسي" ما يرد به و طلبنا اجتماعا استعجاليا للمجلس الشوري و كان يوم أحد في بيت واحد من المناضلين* بالشراقة" حضر الاجتماع سبعة عشر شخصا فقط، علمنا حينها أن الدعوات المتبقية أن الدعوات لم ترسل عمدا خصوصا إلى المعارضين لسياسة "عباسي" حتى يتم تمرير عملية البيان دون احتجاج و لاحظنا كثافة حضور أنصار "عباسي" و مؤيديه مثل "قمازي" جدي، بوخمخم... لكن مع ذلك لم تفوت الفرصة و بلغنا احتجاجنا بقوة إرضاء لضمائنا.

...فكان اللقاء متشنجا، و من جملة الاقتراحات التي صدرت في الاجتماع اقتراح "البشير فقيه" رحمه الله الذي قال بالحرف الواحد لقد اتخذ "عباسي" هذا الموقف بانفراد، فما علينا إلا الإعلان عن ندوة و تنبأ من هذا البيان... و ختم حديثه بـ "كونوا رجال"***

...و كان الخبر قد وصل إلى الشرق و الغرب و اجتمع كثير منهم خصوصا أعضاء المجلس الشوري الذين لم تصلهم الدعوات... و طلبوا بإعادة عقد اجتماع المجلس لمناقشة المشروع و التصويت و تم تنظيم اجتماع آخر في بين "ثور الدين بولقلوب" قي "رعاية" و فتح النقاش من جديد و قد جرى حوار بين أحمد مراني و بين عباسي منني و من جملة ما قاله له: "لماذا

* الاجتماع في البيت بدل المقر الرسمي و هذا يدل على عدم الاعتراف بالمؤسسات السياسية رغم أهمية اللقاء الذي أسسه الطابع القبلي للفرد الجزائري و نفي الطرف الآخر...

** هذا السلوك من الناحية الأنثروبولوجية يدل على عدم الاعتراف بالاختلافات و نفي الصراع و الرأي الآخر رغم وجوده، و من الناحية السياسية: المهم الوصول إلى السلطة، بغض النظر عن البرنامج السياسي أو الاقتصادي و هذا يتناقض مع مفهوم الدولة المعاصرة. و ما يجسد ثقافة الرعامة.

*** رئيس الحزب يتخذ قرار زعماني منفرد يعبر عن ممارسات سياسية غير رسمية دون موافقة أعضاء الحزب و كأنه شيخ القبيلة، و هنا نلاحظ عدم الاعتراف بالمؤسسات السياسية أو المدنية [كالمجلس التنفيذي، المجلس الشوري، (غيب المجتمع المدني)] كما يرى برهان غاليون في كتابه "بيان من أجل الديمقراطية" مرجع سبق ذكره.

أنت قلق للوصول إلى رئاسة الجمهورية؟ و هل باستطاعتك تسيير أمة بدون برنامج محضر؟ فأجاب عباسي مدني بهدوء: " و هو بيتسم: أخرج إلى ساحة المنزل - و كان الوقت مظلمًا - و انظر إن كان عندك ظل... لكن عندما تطلع الشمس سيكون لك الظل... فأجبت قائلاً: "أعوذ بالله من دولة تشرق مع شروق الشمس و تغرب مع غروبها..." لكن هذه المرة أغلبية الحاضرين صوتوا ضد "البيان" الانفرادي و ضد الإضراب المفتوح، هذا القرار الجماعي لم يرضي عباسي مدني و شعر بأن كرامته قد مست و أمخططه بدأ يتعرض للانهيار و أصبح يتحرك في كل الاتجاهات لوحده في المناطق يحرض الناس للقيام بالإضراب...

حيث كان يأخذ القرارات لوحده في غياب المجلس الشوري،* و صرح أن يعلن الإضراب لوحده بعد محاولة إقناع المجلس رفضت فكرته المتمثلة في إعلان اليوم الثاني من عيد الفطر يوماً للإضراب... فحدثت شوشرة و فوضى ثم اجتمع أفراد "الجبهة الإسلامية للإنقاذ" مرة أخرى في "الشراكة" في أحد البيوت و اقترح المجلس أن كل القرارات المصيرية ينبغي أن تصدر من المجلس الشوري و ليس من شخص** و هكذا "فهم المحللون السياسيون على أن ما صدر هو عزل لـ"عباسي مدني" و أرسلنا صوراً من البيان إلى المنفذ و إلى وكالة الأنباء و وزعنا على الجرائد و قد أصدر "عباسي" أمر بتجميد "البيان" و سحبه من المنفذ*** و صدر مكانه مقال لكنه لم يستطع منع قراءته في التلفزيون وفي الصحف الأخرى(1)

إن هذه الوقائع التي شهدتها الساحة السياسية مع أكبر معارضة و أوسع قوة جماهيرية "الجبهة الإسلامية للإنقاذ" إن دلت على شيء إنما تدل من الناحية الأنثروبولوجية و الثقافية و الاجتماعية على أن فكرة الحاكمية (L'autorité) أو السلطة (Pouvoir) أو التمثيل السياسي (Représentation politique) سواء عند الأحزاب المعارضة أو عند الحزب الحاكم على

* نفي الطرف الآخر و عدم الاعتراف بالاختلافات و الانفراد بالحكم.

** عملية ربط الحزب بشخص ما تؤدي بالحزب إلى الإحيار في حالة وجود انشقاق بين الرئيس و بعض الأعضاء، كما هو الحال في مختلف الأحزاب الأخرى (السي نور الدين)، "الشيخ منحاح"، "حزب بن مله"... و هو تعبير عن حزب بواسطة شخصية حاكمة، للتعلم أكثر انظر عنوان ظاهرة الكاريزما.

*** المنفذ: جريدة يومية خاصة بحزب الجبهة الإسلامية للإنقاذ. تأسس سنة 1990 و وصل عدد نسخها إلى 100000 نسخة.

(1) أحمد مران: "الفتنة" شهادة أحمد مران عضو مؤسس. الجبهة الإسلامية للإنقاذ. المؤسسة الوطنية للكتاب ط1، ص: 50 إلى 60.

وجود ميكانيزمات في أسلوب التعامل خاصة. و تتميز بخصوصيات فريدة من نوعها كما أنها تعبر عن واقع معين يفتح مجالاً واسعاً أمام الدراسات الأنثروبولوجية لمختلف الممارسات و التي يمكن تلخيصها في النقاط التالية:

* وجود ممارسات سياسية غير رسمية مخالفة للخطاب السياسي الرسمي كما نلاحظ في انعقاد المجالس المصيرية في البيوت أي خارج المقر الرسمي و كذلك مخالفة القوانين الرسمية الداخلية للحزب.

* و هذا ناتج عن الاعتراف بالاختلافات و التناقضات الداخلية رغم وجود الصراع دائماً و التركيز فقط على الصراع و التناقض الخارجي ، أما بالنسبة للحزب المعارض، فالسلطة الحاكمة هي النقيض (لأنه خطر على السلطة)، مع العلم أن الصراع لا يصل إلى القاعدة.

* و هذا الصراع بحد ذاته ليس صراعاً أو تناقضاً مؤسساً على مبادئ ثابتة تعبر عن هوية الحزب بل فقط تناقض مصلي (أي مؤسس على مصالح خاصة...).

* أما بالنسبة للدولة أو السلطة الحاكمة فإنها لا تعترف بالتناقضات الداخلية و الاختلافات والصراعات الموجودة بينها و بين الأحزاب المعارضة فهذا الصراع غير متبلور لأن ليس هناك قنوات التي تساهم في بلورة هذه الصراعات رغم الطابع الثوري للفرد لكن جماعياً ليس هناك مفهوم الثورة يسير بطريقة غير عادية إما بالعنف أو التخلف عن الصراع و هذا يسمى بعدم الاعتراف بالتناقضات و الاختلافات بما أن الصراع الداخلي يشكل خطر فيجب عندئذ إبداع صراع أو اختلاف آخر خارجي مثل الاستعمار الفرنسي، أو الخطر الأمريكي أو العدو الإسرائيلي، الذي يعني لدى المواطن الإتحاد و الاندماج ضد هذا العدو الكافر باعتباره مواطن بالدرجة الأولى و مسلماً يجاهد في سبيل الوطن و في سبيل الله و هنا نفي التناقض الداخلي بين الحاكم و المحكوم.

* ثقافة الزعامة:

يعتبر الحاكم هو الزعيم البطل بالنسبة للأفراد الذين يخرجهم من الأزمة و يحافظ على كرامتهم بين الدول كما يعتبر هو نفسه القائد للبلاد فهو بمثابة شيخ القبيلة و بالتالي هناك نفي للذين يشاركونه في الحكم كأشخاص أو كمؤسسات سياسية و عدم الاعتراف بالهيئات

الرسمية رغم وجود نظام سياسي قائم على المؤسسات ديمقراطي و دستوري الذي يرتكز على قوانين حديثة في حين نجد أن النظام القبلي يحترم قوانين و أعراف و تقاليد القبيلة بشكل جيد و دائم سواء من طرف أفراد القبيلة أو من طرف شيخ القبيلة (الحاكم)⁽¹⁾، فنجد حزب يمثل عائلة رمزية و رئيسه يعتبر بمثابة الأب الروحي، و ما هذا ما ينتج لنا ما يسمى:

بالباتريمونياوية الجديدة

و هي تلك العلاقة التي نجدها بين الحاكم و المحكوم المتمثلة في الأبوية التي ترجع جذورها و تراكماتها الثقافية إلى الطابع القبلي من جهة و إلى القداسة الدينية من جهة أخرى، ثم أن هناك واقع سياسي يفرض ذلك فبمجرد حدوث خلاف بين رئيس الحزب و بعض الأعضاء يحدث انشقاق و يضمحل الحزب، فبغياب الجد أو الأب الأكبر يحدث اضطراب و انهيار للعائلة الكبيرة لأن الصراعات في الوهلة الأولى لا تصل إلى القاعدة في غياب الفروع و القنوات بين هذا المركز و المحيط (المثال السابق) ص 207-208 و الهامش كذلك.

* العلاقة الزبونية

و هذه النقطة مرتبطة بالنقطة السابقة و هنا يتدخل أسلوب الإشباع الذي بدونه لا تكون معنى للأب الذي يقوم بعملية توزيع الخيرات (خيرات البلاد) بطريقة منظمة على أفراد المجتمع أو ما نسميه في علم الاجتماع السياسي بالمحيط باعتبار أن الحاكم أو الطبقة الحاكمة هي المركز Centre و هنا يصبح المحكومون بمثابة الزبائن و كل هذا مؤسس على مداخل الربيع الطاقوي rente pétrolière الذي يعتبر من المنابع الإيديولوجية المادية الرئيسية، للحفاظ على الشرعية بالنسبة للنظام السياسي الجزائري بداية من 1962 إلى وقتنا الحالي رغم زعزعة هذه الشرعية في العديد من المناسبات أهمها أكتوبر 1988 و عندما انخفضت قيمة مداخل الثروات الطبيعية في التسعينيات و لم يصل الإشباع إلى أسفل القاعدة أو إلى آخر المحيط و هي الطبقة الأخيرة في المجتمع... طبيعة الفرد هنا زبون client يتلقى السلع و الخيرات من الأب الروحي و بالتالي نستطيع القول أن القرابة أو العلاقات الأسرية في الجزائر لا يحددها اتصال النسب (أو قرابة الدم) كما رأى كلود ليفي شراوس في كتابه الأنثروبولوجية النبوية

(1) برهان غاليون: بيان من أجل الديمقراطية، المقدمة، دار بوتان للنشر 1990.

و التي يسميها ابن خلدون بالعصية في الملك⁽¹⁾: بل يحددها الربيع الطاقوي الذي ينتج لنا علاقات أبوية جديدة [الباترومونياوية الجديدة Le néopatrimonialisme] و الحاكم هنا يؤسس شرعيته على أسلوب الإشباع لا على أسلوب الإقناع.

2-2 الممارسات السياسية

لا يمكن تحديد قضية الممارسات السياسية و علاقاتها مع النصوص الرسمية للسلطة الحاكمة دون أن نتطرق إلى مفهوم أو مدلول الخطاب السياسي و ليس الغرض من تعريفه و بيان نوعية الممارسات السياسية بل لنا هدف بعيد متمثل في تحديد إشكالية العلاقة: إلى أي حد يعبر الفعل السياسي عند الرجل السياسي سواء المنتمي إلى جانب الحاكمة أو إلى المعارضة السياسية... خاصة عند الطرف الأول، عن ما ينظر في النصوص الرسمية للدولة أو على الأقل في الخطابات السياسية؟

هل هناك ارتباط وثيق بين هذه النصوص الرسمية و بين الممارسات السياسية؟

يكون الخطاب سياسيا إذا كان صاحبه رجلا سياسيا و هذا شرط أساسي و الغاية منه سياسية فحسب، و يتطلب أن يكون الموضوع سياسيا (بمعنى أن: موضوع الرسالة التي يحملها الخطاب يكون سياسيا) و بالإمكان أن يكون المتلقي أيضا سياسيا و (يسمى بالجمهور السياسي) أو مهتما بالسياسة بالإضافة إلى استخدام مصطلحات سياسية في الخطاب: أي لغة الخطاب تكون في غالبيتها أو عموما لغة سياسية و بالتالي لكي يكون الخطاب سياسيا ينبغي أن يشمل ما يلي:

أ- المرسل ← الرجل السياسي ← الممثل السياسي

ب- الغاية من الخطاب ← سياسية

ج- الموضوع ← سياسي (القضية التي تطرح في الخطاب) ← تمثيل سياسي

د- المصطلحات ← السياسة و مشتقاتها و مرادفاتها.

"و الخطاب السياسي في الواقع لا يشترط وجود جمهور متخصص في السياسة (و هذا من مميزاته عن بقية أنواع الخطابات) بل يوجه إلى جميع فئات المجتمع باختلاف مشاربيهم

(1) ابن خلدون (أبو زيد عبد الرحمان) دار و مكتبة الهلال، بيروت 1988، ص 50

و مستوياتهم الثقافية و الفكرية⁽¹⁾.

و الخطاب السياسي عادة ما يكون مكتوبا في شكل نص رسمي و نشر في مجلة خاصة أو في جريدة يومية أو أسبوعية و بالتالي فهو رسمي في أغلب الأحيان إن لم نقل في كل الأحيان إلا في بعض الحالات الاستثنائية لكن صفة الرسمية لا تتمثل فقط في تدوينه بل بمجرد أن يكون يطلع عليه الجمهور سواء بوسائل الإعلام أو أن يكون أمام الجمهور، ففي علم الاجتماع السياسي هناك ضرورة ارتباط اللغة السياسية المنطوقة أو المكتوبة بأشكال الممارسات و ذلك يظهر في المصطلحات التي حددها العلماء و الفلاسفة: مثل السلطة: Pouvoir - القسر: Coercition - الشرعية: Légitimité-الحاكمية: L'autorité- الرجل السياسي: Le politique. النظام السياسي و الذي له معنيين في اللغة الفرنسية: Système politique, régime politique، وهذا ما أكتته كذلك الدراسات الأنثروبولوجية على يد كلود نفي شراوس أن جذور اللغة السياسية قديمة و تعتبر هي أساس تكوين النظام أو الدولة و حتى الإمبراطورية حيث يقول: "إن الظاهرة الوحيدة التي رافقت باستمرار ظهور الكتابة هي تكوين المدن و الإمبراطوريات و هذا يعني إدماج عدد كبير من الأفراد في نظام سياسي و توزيعهم في تراب على أساس العشائر أو الطبقات فذاك هو -على كل حال- التطور النمطي الذي شهدناه من مصر إلى الصين من بداية ظهور الكتابة"⁽¹⁾. و من خلال ما تقدم يمكن طرح الإشكال التالي: بالنسبة للسلطة السياسية في الجزائر: ما هو الدور الذي تقوم به اللغة السياسية؟ و هل يوجد ممارسات سياسية تعبر عن رسمية الخطابات؟

إن طبيعة محتوى الرأسمال الثقافي الرمزي الذي امتلكه المجتمع و الذي شكل مجموعة التصورات و ينفي تراكمات المخيال الجماعي هو الذي يؤسس خصوصية الظاهرة الاجتماعية كمعطى سوسبيولوجي تم تثبيته في المجتمع من جيل إلى آخر عن طريق التوارث التاريخي الثقافي حيث أن الطبيعة العاقلية و العدوانية في الوقت نفسه الإنسان حتمت عليه كي ينتج لنفسه و بشكل مستمر فضاء من الصور الرمزية و القيم و الرؤى و المعتقدات

(1) محمد نور: الخطاب الثقافي السياسي في الجزائر: خطاب إبراهيمي نموذجاً. [رسالة ماجستير معهد الثقافة الشعبية قسم الأنثروبولوجية سنة 1993-1994. تلمسان: ص20.

(1) Claude Lewis Strauss. Tristes tropiques. Paris Plon, PP 318-319.

و المعاني يتأقلم مع مستلزماته و يخضع لمنطقاتها الأنثروبولوجية و يرتبط بأبعادها الوظيفية.

ثم الانتماء الإيديولوجي و أسلوب البنية المؤسساتية و التنظيمية التي تكون البناء الاجتماعي أو مدى تعقد أو بساطة المستويات و الأطر التنظيمية و التمثيلية سواء الثقافية أو الإيديولوجية أو الاجتماعية التي ينتمي إليها الفرد من أجل تحديد هويته و التعرف على انتمائه الوجودي إلى فضاء مكاني محدد. أين يطالب بحقوقه و يعبر عن معتقده و تصوراته الذاتية.

هذا الشكل من التراكمات المحتواة ضمن قالب سيميائي التي يحملها الفرد في ذاته لتحديد هويته و انتمائه الاجتماعي و التي تتبناها الجماعة الاجتماعية من أجل وضع أطر نظام و ديناميكية معينة إما تقليدية أو عصرية.

هذا الرأسال الثقافي من جهة و البناء التنظيمي من جهة أخرى هما اللذان نريد توظيفهما ضمن النموذج الجزائري من أجل دراسة الواقع السياسي من حيث العلاقة و نسبة الارتباط ما بين النموذج السلطة الحاكمة المتمثلة في النصوص و الخطابات الرسمية و بين الممارسات السياسية التي غالبا ما تكون غير رسمية و يرفض علينا ذلك الاستناد في تحليلنا إلى محدد سانكروني (تاريخي) و آخر دياكروني (بنوي).

فإن التاريخ السياسي يبين لنا أن أصل التنظيم السياسي للبشرية هو نفسه استمرارية جوهرية للتنظيم أو التاريخ الاجتماعي و هناك تكون الممارسات السياسية مشروطة بوجود مجال اجتماعي⁽¹⁾ كفضاء سكاني يحمل تفاعلات و تناقضات التي أساسها الاختلاف في المصالح ما بين الأفراد فتسود حالة الخوف و اللأمن و الصراع الدائم حتى يضطر كل طرف للتخلي عن جزء من حريته لطرف معين فيحدث ما يسمى بالعقد الاجتماعي "Contrat social"⁽²⁾ كصورة من التنظيم و التكسير أكثر تعقد و شمولية من تلك التي كانت تقوم بها العائلة. تقوم على أساس السلطة المركزية التي تستعمل الإكراه المادي المشروع.

⁽¹⁾ Alain Cottercan et Paul Laderiere (Pouvoir et légitimité) P53. Ed. Ecole des hautes études en sciences sociales 1992.

⁽²⁾ مثل نزع ملكية الأرض و تكسير العلاقة الرمزية، ما بين الإنسان و المكالم، و تحويله إلى صورة من اليد العاملة المأجورة المرتبطة بأشياء اصطلاحية، للمزيد من التفاصيل ارجع إلى عدى الهوارى "الاستعمار السياسي في الجزائر" (سياسة التفكيك الاقتصادي و الاجتماعي) 1939، ص 132.

بالنسبة للنظام السياسي في الجزائر، فالسلطة التي تستطيع أن توفر القدر الكافي من المساحة ما بين السياسي و الاجتماعي حتى يسمح للدولة كمجموعة من المؤسسات من بسط هيمنتها و على الأفراد و الجماعات الاجتماعية بل العكس أنها تحمل وظائفها و ميكانيزماتها السياسية و الإيديولوجية داخل إطار الفضاء القبلي، حيث أن عملية التميز بين ما هو اجتماعي خاص و سياسي عام غير ممكنة هذا الفضاء الذي يستند إلى مرجعية عصبية مغلقة و تحركه صورة الهيمنة الأبوية المطلقة و تغذيها ثقافة الوحدة الاجتماعية و أسلوب تحقيق الحميات و الحاجيات.

و لذا السؤال الذي يمكن طرحه من الناحية الأنثروبولوجية:

كيف استطاع النظام السياسي الجزائري أن يربط ما بين سلطة العائلة التي مصدرها طبيعي و هدفها الانسجام و تجاوز التناقضات و بين سلطة سياسية مصدر وجودها الاختلافات و مجموع التناقضات و التي هدفها ليس نفيها بل محاولة تسيرها و تنظيمها من خلال الدخول في علاقة قوى مع أطراف المجتمع المدني؟

استمرت ثقافة العصبية بمختلف أشكالها (الدين-الأرض-القرابة) عن نمط النظام القبلي و فرضت هيمنتها إلى أن كونت المخيال الجماعي للأفراد و على رسم اتجاه و كيفية التفاعل مختلف العلاقات. برغم من محاولة الإدارة الفرنسية أثناء الفترة الاستعمارية من تحطيم الهيكل و البنى التركيبية للنظام القبلي كما رأينا سابقا حيث تفكك نظام العشائر إلى مجموعة أسر و عائلات.

هذا شبه الفراغ المؤسساتي الذي تركه الاستعمار و الذي يعطي للفرد قدرة التعبير عند ذاته و وجوده هو الذي يدفع المجتمع للانغلاق على ذاته و إلى البحث عن بديل مؤسساتي ليس بإحداث الجديد أو الانتقال إلى ما هو مغاير و إنما بإحضار ما هو قديم و معروف، ليس من حيث تركيبته و طبيعة الديناميكية و العناصر البنيوية له، و إنما من حيث البعد الوظيفي و الشكل التنظيمي للعلاقات من جهة و التراكمات الثقافية الرمزية من جهة أخرى. فحلت الأسرة محل القبيلة التي هي خلاصة هذا المغاير القديم مع استمرارية النظام الدوغماتي المسيج من القيم و العادات الجماعية و المغلقة و في نفس الوقت تدعيم البنية السلالية

الموجودة التي تربط أطرافها شروط الانتماء إلى نفس الدائرة القرابية فتنجح فعاليتها ثلاث منطلقات سوسولوجية أساسية:

أ- البعد الوظيفي المتجسد في عملية التنشئة الاجتماعية للفرد أخلاقيا و سياسيا، سيكولوجيا و إيديولوجيا، فلرابطة الجماعية دور في عملية الاختيار الإيديولوجي و السياسي باعتباره حدد دور كل فرد.

ب- الاشتراك في مؤشر المكان القرابي المحدد في البيت المنسجم و الذي يتمتع بوحدة نظام العلاقات، هو الذي يؤسس علاقة التضامن الميكانيكي السياسي المرتبط بحتمية الإيديولوجية الوطنية و التعاون و التكافل الاقتصادي أو التجاري...

ج- الاعتراف بهرمية التدرج من طرف الجميع و هي ذات محتوى سيكولوجي رمزي، أكثر منه عقلائي مصلحي و هذا الموقع ضمن التدرج هو الذي يحدد وظائف النظام و ليس العكس التنظيم المؤسساتي هو الذي يحدد العلاقات بين الأطراف. و على هذا الأساس ظلت القرابة الباتريمونيلية(*) التي أنتجتها تشاوية العلاقة الأسرية التي غالبا ما تكون ذات إطار زبوني قائم على تلبية الحاجيات للأفراد الذين لا يعترفون بالاختلافات بين الابن و الأب التي تنوب في وسط الجماعة، و تختفي علاقات القوى و الصراع لتسطير بالمقابل علاقة التابع و المتبوع أين يكون الأول المسطر و الفاعل هو الملتزم و الخاضع.

و من هنا مكونات البنية المؤسساتية للمجتمع الجزائري بعد 1962 التي يغلب عليها الطابع التقليدي المغلق ثقافيا و غير المعقد سواء من حيث شبكة علاقات التفاعل أو من حيث حجم و عدد البنى المؤسساتية جعلت النظام السياسي يعتمد أساسا على معاملات قبلية، إضافة إلى غياب شبه مطلق لثقافة الفردانية.

كما تتصف بالشمولية للبعد الوظيفي حيث يكون النظام السياسي كامل و غير قابل للمناقشة، و قوة ترابط العلاقات، مما ينتج ثقافة الاندماج الاجتماعي الكلي للفرد إلى الجماعات الاجتماعية الموحدة، وفق رابطة القرابة السلالية المشتركة.

من خلال ما تقدم من النظام الإجماعي و علاقته بالنظام السياسي نستنتج أن الممارسات

(*) و تعني هنا العلاقات الأبوية التي تكلمنا عنها في الفصل السابق، (الأسس الثقافية للسلطة السياسية) فصل 2.

السلطوية في الجزائري تتم بالاختلاف الكلي عن النموذج السلطوي القائم على نصوص رسمية المتمثلة في الدستور و القوانين، تلك هي الثقافة السياسية التي شكلت وعيه السياسي و التي نلخصها في النقاط التالية:

(1)- الحقيقة السياسية لا توجد في إطارها الرسمي و الممارسات تكون غير رسمية أحيانا غالبا ما تكون تخالف النصوص إن كانت شبه رسمية. و عدم الاعتراف بالهيئات الرسمية⁽¹⁾.

(2)- تجاوز الاختلافات و عدم الاعتراف بالتناقضات الداخلية على حساب التناقض الخارجي و إن وجد داخليا فهو مصلي فقط.

(3)- غياب السوق السياسية التي يجب أن تقوم على القنوات* التي تتبلور الصراعات على مستوى القاعدة. بل الصراع يبقى فقط على مستوى المركز (إجماع فوقي).

(4)- غياب مفهوم الثورة العلمي على مستوى الواقع حيث يكون إما في عنف أو في شكل نفي الصراع و التغيير...

(5)- ثقافة الزعامة: التصور الواسع للشخصية زعمائية و الإيمان المطلق للتاريخ البطولي حيث يكون الحاكم هو الزعيم الروحي خاصة في الحزب الديني⁽²⁾... و كذلك في علاقاته السياسية الدولية مع الدول الأخرى مثل دول العالم الثالث أو دول الوحدة الإفريقية أو حركة عدم الانحياز بالنسبة للرئيس الجزائري^(*) بحيث يعتبر نفسه الزعيم في حين لا وجود الاستشارة للمحكومين في هذه العلاقة التي يبرمها رغم أنه في نظام مؤسساتي قائم على التشاور و الحرية الفردانية. أما هؤلاء فينظرون إليه على أساس أنه هو الذي يحافظ على وجودهم و كراماتهم و هيبتهم بين الأمم الأخرى.

(6)- ثقافة الارتباط الأبوي الجديدة Néopatrimonial: عملية التدرج الاجتماعي التي شكلت العلاقات الأبوية القديمة تجددت في شكل جديد حيث يعتبر الحاكم كشيخ القبيلة و كأب روجي و هذا راجع إلى الطابع القبلي، و دليل على ذلك هو النظرة إلى الرجل السياسي و تقديسه لا إلى الحزب أو البرنامج الحزبي أو الحكومي...

(1) - (2) أرجع إلى ص: 194-195-196-197 و علمش ص: 209. من هذا البحث عنوان (الوعي السياسي) و كذلك الهامش و كتاب الفتنة (مرجع سبق ذكره)

* أهم هذه القنوات هي رسائل الإعلام-المدرسة-المسرح-المسجد... و التلفزيون خاصة.

(*) راجع موقف الرئيس هواري بومدين كزعيم دولي في السياسة الخارجية فصل (2)، عنوان السياسة الخارجية و ثقافة الزعامة، ص: 103.

(7)- وجود علاقة زبونية بين الحاكم و المحكوم قائمة على أسلوب الإشباع و ليس الإقناع بين المحيط و المركز حسب التدرج الاجتماعي و السياسي حيث يطغى أسلوب تقديم الخدمات على الوسائل الأخرى التي تؤسس الشرعية كالعنف المشروع (الإكراه).

(8)- الصراع من أجل الزعامة و الإجماع الفوقي: وجوه الصراع الفردي و الجماعي منذ المرحلة التاريخية الأولى، لم يبقى الهدف الثيسي الفعلي المتمثل في الاستقلال الوطني بل أصبحت صراعات مصلحة فردية من أجل السلطة و زعامة، خاصة بعد مؤتمر الصومام أي بعد التأكد من الاستقلال و بعد التراجعات التي كانت تبديها الحكومة الفرنسية، و محاولة اتصالها بالجبهة F.L.N من أجل الاستعداد إلى المفاوضات إثر الانتصارات التي أحرزت عليها الجبهة على الصعيد الدبلوماسي خارجيا و العسكري داخليا⁽¹⁾. حيث تواصل هذا الصراع إلى وقتنا الحالي بين المؤسسة العسكرية و رأسة الجمهورية.

3- الشرعية بين الرضى و الإكراه

تمهيد

يعتبر أرسطو طاليس اليوناني الإنسان حيوان سياسي حيث يقول: "...يظهر أن المدينة من الأمور الطبيعية و أن الإنسان حيوان مدني بالطبع، و أن من لم يكن مدنيا لا اتفاقا و لكن بالصيغ..."⁽²⁾، و بهذا المعنى يصبح الإنسان يعيش في إطار منظم تسهر على تنظيم حياته هيئة رسمية تسمى الدولة التي هي مكونة أصلا من الأفراد و هنا نتذكر فكر شيشرون القائم على أساس أن الدولة هي الشيء العام الذي يخص الشعب، و الشعب في نظره يختلف عن كل تجمع عرضي أو مؤقت... و ينحصر في كل مجتمع قائم على المحافظة على القوانين و بهدف المصلحة العامة و يرى أن ما يدفع البشر للعيش في جماعة ليس ضعفهم بقدر غريزتهم في التواجد مع أقرانهم فالإنسان لم يخلق للعيش منعزلا في وحدة و لكن طبيعته تدفعه حتى و لو كان يتمتع بالرخاء و وفرة المال إلى الاجتماع...مع بني جنسه و هنا يظهر تأثره بفكر أرسطو عن كون الإنسان اجتماعي بطبعه... و ينتهي من هذا إلى تقرير أن

(1) A.E.K YEFSAH. Op. Cit. P55.

(2) أرسطو طاليس، "من كتاب في سياسة" ترجمة أحمد لطفي السيد، دار الكتاب المصرية، القاهرة 1947.

"الشيء العام هو شيء الشعب أو الشيء المشترك أو شيء الدولة، هذه الدولة ليست إلا تعدد بشري مجتمع في مكان باتفاق"⁽¹⁾، لكن هذا الفكر مرفوض في الفهم المعاصر للدولة، حيث يرى هنري لوفيفر أن "كلمة حكم (Pouvoir) ذو سلطة (Autorité) لا تعني المدلول الذي تؤديه كلمة دولة... وحيثما كان يوجد قائد أو قيادة، كان النفوذ و السلطة السياسيان يصطبغان بصبغة شخصية... و لا بد من إزالة ما شاع بين الناس من الخلط بين الدولة و الحكم... فقد نشأ الحكم منذ أقدم العصور بل منذ فجر التاريخ الذي ساهم هو في تشكيله..."⁽²⁾، و لقد استنتج جون لوك العالم الاجتماعي الحديث أن كل سلطة الدولة لا تتعلق إلا بالخبرات المدنية، و أنها مقصورة على رعاية شؤون هذه الدنيا و أنه لا يحق لها تمس أي شيء يتعلق بالحياة الأخرى⁽³⁾. من خلال هذا القراءات الأولية نلاحظ أن مفهوم الدولة يختلف عن مفهوم السلطة إن لم نقل أن الأفراد هم الدولة لكن كيف يتم الاعتماد على شرعية معينة إذا لم يكن هناك أمن و استقرار؟ و كيف يكون الاستقرار إذا لم توجد طاعة اجتماعية و كيف نتصور طاعة بدون عملية الرضى الاجتماعي؟ و هل يتحقق الرضى الاجتماعي بدون تقديم خدمات للأفراد الموضوعين تحت حماية سلطة معينة؟ و لماذا تستعمل السلطة الحاكمة أحيانا القوة المادية أو المعنوية للحفاظ على شرعيتها إن كان هناك وسائل أخرى...؟

إن موضوع الشرعية في الواقع الجزائري لا يختلف عن غيره في كثير من المجتمعات الدولية حيث تعتمد السلطة السياسية على مرجعيات معينة حسب وعي الأفراد الذي تراكم أنثروبولوجيا و شكل مخيالهم الجماعي و تاريخيا و شكل ذاكرتهم الجماعية تستعمله السلطة كأداة لتبليغ هدف الهيمنة و التي ترغب من ورائه سلوك الطاعة المرتبط بالرضى الاجتماعي حيث تتعدم الفوضى و يسود الوثام بين الحاكم و المحكوم و لا يكون أثر للتناقضات و الخلافات السياسية إلا أنه لا يمكن تصور شرعية بمعزل عن قوة الإكراه التي تعتبر ضرورية لتدعيم هذه الشرعية إلا أن هناك خصوصيات في النظام السياسي الجزائري تميز مفهوم الحاكمية عن غيره من الأنظمة و بالتالي السؤال الذي يفرض نفسه علينا:

(1) شيبثرون من كتاب الجمهورية لأنطالون مأخوذ من كتاب: تطور الفكر السياسي للدكتور ابراهيم أحمد شليبي، الدار الجامعية 1985، ص 169-170.

(2) Henri Leberbere. De l'état Tome 1. Collection 10-18. Paris 1970. P132.

(3) جون لوك: رسالة في التسامح ترجمة عبد الرحمن بلوي (بيروت)، دار الغرب الإسلامي، ص 70-73.

إلى أي حد استطاع النظام السياسي الجزائري أن يحقق لنفسه شرعية ثابتة و دائمة؟
و هل ترجع إلى القوة أم إلى الثقة؟]

فإذا كانت القوة تتمثل في وسيلة الإكراه التي تتجسد في جميع المؤسسات التي تشكل أشكال الإكراه المادي (كمؤسسة العسكرية و الأمن) أو المعنوي مثل مؤسسة الإعلام و الإيديولوجية، و الثقة تتمثل في تقديم الخدمات المتجسدة في توزيع عائدات الثروات الطبيعية و فائض القيمة من جهة و الأسس الثقافية كالدين و التاريخ...؟

3-1 الطاعة السياسية عند الفرد الجزائري

إذا حاولنا أن نعطي معنى لمفهوم الحاكمية أو بمعنى أدق لمفهوم الحاكم يكون حجة دامغة على وجود شرعية يعتمد عليها للبقاء أطول مدة زمنية ممكنة فمن الحكم و البقاء في أحسن وضعية و اتجاه المحكومين و هذا ضمن أي نظام سياسي تعتمده هذه الشرعية التي تركز بدورها على أهداف معينة و التي سنلخصها فيما يلي:

إنه يوظف كافة إمكانياته المادية و المعنوية المشروعة و حتى اللامشروعة من أجل استمرارية الحصول على السلطة، إنه يرغب أيضا في تحقيق كبر قدر من الاستقرار السياسي و الاجتماعي الممكن و أن يتجاوز مختلف أشكال الفوضى و اللااستقرار التي يمكنه أن تؤدي إلى عدم توازن علاقات النظام العام و بالتالي إمكانية حدوث حركة اجتماعية و سياسية متناقضة تطالب بالتغيير.

هذه الأهداف المختلفة يمكن إدماجها في مفهوم: الرضى الاجتماعي "Consentement social" و الذي ينتج عنه سلوك الطاعة "Obéissance".

حيث يتوفر الاستقرار بقدرة التحكم في الوضع و إمكانية تمرير الخطاب و مختلف القرارات و التعليمات خاصة السياسية دون وجود أي معارضة و إمكانية أيضا خطوط برنامج العمل المسطر. أما عدم الاستقرار معناه من جهة مقابلة رفض استمرار بقاء نفس السلطة أي دخولها في صراع مع أطراف حزبية أو اجتماعية أخرى تريد توقيف حركة استمرارية سيادتها معناه أيضا حدوث شلل ضمن وتيرة مؤسسات الدولة.

حيث أن أي سلطة سياسية يريد الحاكم ضمنها أن يتمتع بأكبر طاعة ممكنة صادرة من

أفراد المجتمع، بمعنى أن وجود عملية بحث مستمرة من أجل الحصول على تأييد و موافقة شبه جامعة للمشروع السياسي المختار و أساليب طرق الممارسة السلطوية **فعدم تحقيق مبدأ الطاعة داخل أي نظام سياسي يعني دخول السلطة في خلاف و معارضة مع أطراف المجتمع المدني و بالتالي بداية اللاعتراف بمشروعية هذه السلطة و الاتجاه نحو حتمية زوالها و استبدالها بسلطة جديدة.**

تلك هي الأهداف الأساسية التي تشمل شروط تحقيق مشروع المجتمع، فتهميش أحدها سوف يهدد وجود السلطة السياسية ذاتها و يختل التوازن للنظام العام مما يعرقل حركية و نشاط المؤسسة الإيديولوجية لكن هذه الأهداف لا تحقق إلا توفر ثلاث وسائل هي:

أ- أساس أو أسس تدعيم الشرعية.

ب- وسيلة الإكراه المادي أو المعنوي.

ج- تقديم خدمات المجتمع المدني.

فمن غير الممكن بل من المستحيل أن نتصور أو نجد السلطة ضمن أي مجتمع قادرة على تحقيق استمرارية لحركيتها و فرض استقرار داخلي في علاقاتها مع المجتمع و تتمتع بطاعة واسعة من طرف أفراد المجتمع المدني دون أن تأخذ بعين الاعتبار بهذه الوسائل الثلاث:

فبمجرد التخلي الشامل عن وسيلة الإكراه مثلا فسوف يبدأ الشعور بغياب إطار قانوني ينظم حركية و تفاعل الأفراد و يجعل الحادثة الاجتماعية قسرية (أي مشفوعة بالجزاء) حيث يبدأ عملية التخلي و الاعتماد التدريجي لأفراد المجتمع عن الاعتراف بمصداقية السلطة مما يفرز حالة عدم الطاعة و يصبح شرط بقاء نفس السلطة و استمراريتها أمر مشكوك فيه. فإن عنصر استعمال الإكراه من طرف السلطة للحد من شدة التناقضات و الصراعات ما بين الأفراد و الجماعات أمر ضروري و التزامي للحفاظ على التوازن للنظام العام و الابتعاد عن وضعية الفوضى كما يسميها توماس هوبر "بالحالة الطبيعية التي تسود فيها حرب الكل ضد

الكل فيصبح كل فرد يتمتع بالحرية المطلقة التي تجعله لا يعترف بالنظام العام و بالتالي الدخول في اتجاه تحقيق العدالة الذاتية انطلاقا من استعمال وسيلة الإكراه الشخصي⁽¹⁾.

يقول سبينوزا "Spinoza" في كتابه رسالة في اللاهوت و السياسية: "إن غاية الدولة القسوى ليس السيطرة فلم توجد دولة لتحكم الإنسان بالخوف و لا تجعله ملكا لإنسان آخر بل إنما وجدت لتحرير الفرد من الخوف حتى يعيش بقدر المستطاع في أمن أي حتى يحفظ قدر ما يستطيع دون ضرر بالآخرين...إذن فغاية الدولة هي الحرية"⁽²⁾، فالقضاء على حالات الخوف الناتجة عن الفوضى و عدم الاستقرار و اللأمن هو الذي يؤدي إلى الشعور بالحرية لدى الأفراد و بالتالي الشعور بالرضى، الطاعة لنموذج السلطة أو النظام الحاكم، فسيادة الإكراه المشروع يعني وجود إطار مؤسساتي وحيد اكتسب شرعته و قوته من خلال تخلي كافة الأفراد عن جزء من حرياتهم و قواتهم العدوانية إلى طرف معين فيسمح له بالحصول على قوة التحكم و تنظيم اتجاه و تفاعل العلاقات العامة نحو قنوات و أطر قانونية مشروعة تعطي صلاحية لكل فرد في استعمال حقه دون أدي تجاوز لحدود فضاء الآخرين، إنها عملية استعمال الإكراه المؤسس Violence institutionnalisée⁽³⁾ الذي توظفه السلطة حفاظا على المصلحة العامة.

و من غير المعقول و غير الممكن كذلك أن نتصور وجود أطراف سياسية قادرة على الاستمرار في البقاء على مستوى مراكز السلطة دون أن تكون سلطتهم السياسية تركز على نوع من الشرعية، التي هي أساس الرضى فهناك إلزامية الحصول على أكبر قدر ممكن من الرضى الاجتماعي و التمتع بالديمومة لأطول مدة زمنية ممكنة، لأن انعدام الشرعية مثلما ذكرنا سابقا في المجتمع الجزائري سيادة الشرعية التاريخية أو الثورية، أو شرعية الحكم الجماعي أو الشرعية الوطنية المدعومة بوسيلة إكراه مادي المتمثل في القوة العسكرية إضافة إلى الإكراه المعنوي المتمثل في القانون و غياب إحدى الأسس يعني عدم الحصول على الرضى في ممارسة السلطة، معناه أيضا رفض المجتمع نموذج السلطة القائمة و العمل على

(1) توماس هوبر: التين (فصل الدولة و ضمان السلام) مرجع سابق الذكر و ارجع إلى: Max Weber. Le savant et le politique. Op.Cit p : 108-109.

(2) Spinoza : Traité théologique politique. Paris Garnier Flammarion 1966. PP 329-330.

(3) Max Weber. P 108. Op.Cit.

توقيف استمرارية بقائها ويعبر الفيلسوف "بول ريكور" على هذه العلاقة بين القوة العنفو بين السلطة في قوله: "ظهر مع ظهور الدولة قرب من العنف له سمات الشرعية، فما الذي يعنيه هذا الأمر الغريب المتمثل في أن الوجود السياسي وجود يحميه و يوجهه عنف، و هو عنف الدولة، و هو المتسم بسمات للعنف الشرعي⁽¹⁾ تلك هي العلاقة بين القانون و القوة أي الشرعية و الإكراه.

و من غير الممكن أن تكون هناك طاعة سياسية اجتماعية بدون أن تقدم هذه السلطة الحاكمة مجموعة الخدمات التي تلبي حاجيات المجتمع باعتبار أن الممارسات السياسية استعمال الإكراه بشكليه المادي و المعنوي. يكون تجاوزا و تعسفا دون تقديم هذه الخدمات و من جهة أخرى لا نستطيع أن نقيم التوازن للنظام العام بالارتكاز على وسيلة وحيدة فقط و إنما استعمال كافة الوسائل الثلاث حيث يكون التفاعل و التداخل في استعمالها لأن غياب أحدهما يعتبر نفي للسلطة ذاتها مثل غياب مبدأ أو وسيلة الشرعية يؤدي إلى رفض الخدمات و الاعتماد المفرط على وسيلة تقديم الخدمات من أجل الحفاظ على استمرارية نفس السلطة ينتج ما يسمى بسيادة العلاقات الزبونية relation clientéliste التي يصبح من خلالها المواطن طرفا تابعا للسلطة بل يتحول من طرف مؤثر في ديناميكية الحقل السياسي إلى طرف متأثر و بتعبير إميل دوركايم "من فاعل اجتماعي إلى عنصر اجتماعي" تمارس عليه مختلف أشكال الاستلاب لأن الوسائل التي من خلالها تمكنه من الدخول في علاقة مطلبية مع السلطة (مثل التحكم في وثيرة إنتاج فائض القيمة الاقتصادية) أصبحت مفقودة لديه ما دام أن السلطة هي التي توفر له مختلف احتياجاته.

بالنسبة للنظام الجزائري فالدراسة السوسيو تاريخية تبين أن مرحلة الحرب و مباشرة بعد انتهائها سمحت لجبهة التحرير الوطني أن تستمد شرعية حكمها، فلم يكن لهذا النظام الوليد لظروف الاستعمار إن يواصل حكمه بعد الاستقلال بدون أي رضى شعبي. هذا الرضى المرتكز بالخصوص على الدور التاريخي الذي قامت به الجبهة المتمثل في حرب كاملة ضد الاستعمار الفرنسي و حصولها على الاستقلال بعد أن استطاعت أن تطف حولها كل الطاقات

⁽¹⁾ Pol RUCOEUR : « Histoire et vérité ». Paris Seuil 1964. PP 246-247

الجزائرية الثورية تقريبا. هذا من جهة و من جهة أخرى المستوى المعيشي للشعب الجزائري و ترتيبه في السلم الاجتماعي فأغلب الشعب كان من الطبقة الفلاحية، هذا الشعب الذي افتكت منه كل ممتلكاته أثناء دخول المستعمر أغلبه عانى من الأمية حوالي 80% كانت تمثل له جبهة التحرير الوطني هي منطلقات المستقبل⁽¹⁾، و بالتالي قيادة الجبهة بعد الاستقلال لم تلق معارضة شعبية بل فقط معارضة سياسية من رجال سياسيين تاريخيين كانوا ينضمون إلى قيادة الجبهة في وقت مضى ثم كونوا أحزاب معارضة مثل بوضياف PRS و آيت أحمد FFS... الخ.

"سبع سنين بركات" تلك هي العبارة التي كانت شعار يرددتها الجماهير في الذين خرجوا إلى الشوارع في مظاهرات في أزمة صائفة 1962، و التي سببها هو التناحر على الحكم بين القادة السياسيين و جيش الحدود و لم تكن هذه الأزمة وليدة الشعب (المحكومين)⁽²⁾، فالخلافات التي كانت تظهر و تشكل الأزمة كانت بين رجال يمثلون خاصة القيادة بين مؤسسات الدولة فلم تنزل هذه الخلافات إلى الطبقة الشعبية و بالتالي كان النظام السياسي مبني على الإجماع الفوقي و الذي ظهر منذ 1 نوفمبر 1954 بين قادة الجبهة و ليس مبني على مؤسسات انتخابية.

هذا الصراع الفوقي ليس جديدا بل ترجع جذوره إلى حرب التحرير حيث أن الأزمة كانت في المؤسسات العليا للثورة و تصفى هناك، و التيار المنتصر يشكل القيادة الجديدة و ينزل إلى الشعب جاهزا و موحدا، فمثلا سنة 1959 بقي الخلاف حول المؤسسات القيادية للثورة شاغرا لمدة تسعين 90 يوما دون قيادة و لكن الخبر لم يتسرب للمواطنين و المناضلين و كذلك في سنة 1962 وقعت خلافات و لكن حسمت قيادتها و لم تتأثر بها الطبقة الشعبية و كذا في التواريخ التالية: 1965-1978، فالخلافات و الصراعات كان يعترف بها فقط في البنية الفوقية للنظام السياسي الجزائري حفاظا على وحدة الشعب و الأمة مع عدم الاعتراف بالتناقضات السياسية تلك هي الممارسات التي تعبر عن واقع سياسي جزائري.

(1) مصطفى الاشراف، الجزائر الأمة و المجتمع، ص309. نفس المرجع.

(2) Youcefi. « Le pouvoir » ?

William. B. Comte. Société et pouvoir en Algérie. P.U.F 1999. P138 (Traduction)

3-2 موقف الرضى الشعبي

إذا كان الشعب الجزائري الذي عاش مدة أكثر من قرن ظروف الاستعمار قاسى منها كثيرا هدفه الوحيد هو الاستقلال الوطني، حيث لم يكن يفكر في وقتها في المطالبة بالمشاركة في القرار السياسي أو في اختيار من يحكمه بين الاخوة الجزائريين الموحدين بايديولوجية وطنية و المتشبعين بالأيديولوجية الشعبوية "L'idéologie populiste" هذه الأيديولوجية التي لقت قواها و فعاليتها الإيجابية بسبب ظروف استثنائية (الحرب)⁽¹⁾ و هدف واحد هو الاستقلال. و تواصلت هذه الحرب بسبب ظروف هذه الأخيرة و التي من خلالها أصبح كل الشعب كجسد واحد له نفس التاريخ و نفس المصير حيث يكون القائد هو الممثل لكل الشعب و يتكلم باسمه دائما بدون أي معارضة.

هذا الرضى الشعبي دليل على أن التصورات على مستوى الوعي السياسي و ثقافته التي كان يحملها الشعب الجزائري آنذاك لم تكن تعارض السلطة الحاكمة حيث نجد عملية إعادة الإنتاج ما ترسمه السلطة في ذهن المواطن و لذا فهناك استفادة السلطة من هذا الرضى الاجتماعي الذي يعتبر من أهم الأسس التي تبنى عليها الشرعية في كل الحقب التاريخية سواء كانت تقليدية (كالدينية أو تاريخية) أو شرعية ديمقراطية⁽²⁾. إنه رضى بني على أساس عنصر الثقة، هذه الثقة لم تكن وليدة الاستقلال بل لها جذور تاريخية تولدت فيها و هي حرب التحرير، فالذي حمل السلاح ضد الاستعمار الفرنسي و يشار بذلك إلى مسؤولي أفراد جبهة التحرير الوطني و جيشها هما اللذان يعود لهما الفضل في الاستقلال و بالتالي في بناء الدولة الجزائرية المستقلة⁽³⁾ و هذه الفكرة هضمتها الفئات الشعبية بسهولة و يقول وليام زرتمان (W. Zertman) في هذا المجال: "حرب التحرير أعطت إحساسا كبيرا للشعب الجزائري بالأمل من أجل جني محاصيل الثورة، من أجل مستقبل اقتصادي اجتماعي أفضل و هذا ما جعل جبهة التحرير و جيشها يلعبان دورا أساسيا في تحديد سياسة الجزائر المستقلة⁽⁴⁾ و ما

(1) Burham Ghaluene. Op. Cit P25.

(2) J. Lagnoy. OP.Cit P311.

(3) Addi Lahouari. Op.Cit P60.

(4) W. Zertman. Op.Cit P313.

تحويل جبهة التحرير إلى حزب طلائعي بعد الاستقلال إلا نتيجة لذلك. باعتبارها (أي الجبهة) تحتوي في مخيلة الأفراد على كل الثقافة الوطنية و التي تعني الإسلام و العروبة و وحدة الوطن و الأمة و مساندة الشعوب في تقرير مصيرها و دعم الحركات التحريرية التي تساندها السياسة الخارجية للبلاد...

لكن السؤال المطروح: ما هي مميزات هذا الرضى و على أي أساس هو مبني و ما هو مصيره؟ و إلى أي حد كانت هذه الشرعية تعبر عن المستقبل بما أنها تعتمد على رضى اجتماعي مؤسس من الماضي؟

للإجابة على هذا السؤال يجب الإشارة إلى النقاط التالية:

* إن أكبر نسبة من جيل الستينات و السبعينات كان قد عايش أحداث الحرب فرموز ثورة التحرير كانت ما تزال في مخيلة الشعب مع الظروف الدولية (كالحرب الباردة و مشكل الصحراء الغربية مما زاد من النفاق الشعب إلى السلطة لوجود خطر خارجي.

* التستر وراء إيديولوجية كانت فعالة في الماضي متمثلة في جيل حرب التحرير و صانع الثورة (المجاهدين، الوطنية)...

* لم يكن الشعب الجزائري يحكم على السلطة و نظامها السياسي بفعاليتها في الحاضر من خلال برامجها التنموية في الميدان الاقتصادي و الاجتماعي بل يحكم على قيادة الجبهة في الماضي و فعاليتها وقت الحرب.

* و من جهة أخرى كان الفرد الجزائري في وقتها يحكم على قاداته من خلال نية الفعل و ليس من خلال الفعل نفسه كما يصرح جون لوكا⁽¹⁾ لماذا؟

و هذا نظرا للثقافة الشعبية للإنسان الجزائري المستنبطة من دينه الإسلامي و التي تجعل الإنسان يحكم بنية الفعل خاصة و إن كانت الثقة الشعبية هي أساس القيادة السياسية و يظهر ذلك في الشخصية الكاريزماتية التي كانت يتمتع بها الرئيس السابق: هواري بومدين.

⁽¹⁾ J. Leca. Etat et société en Algérie. Op.cit . P33.

3-3 من الرضا إلى الإكراه

إن هذا الرضى الشعبي أو الاجتماعي الذي كانت تستفيد منه القيادة السياسية في الستينات و السبعينات (60-70) لم يبق منذ منتصف الثمانينات و ما أحدث أكتوبر 1988 إلا دليل على ذلك و يرجع السبب في ذلك إلى نقطتين أساسيتين:

أ- كما قلنا سابقا عامل الوقت حيث انقضاء سنين الحلم Les années de rêve التي كانت مطعمة بالسياسات التنموية، و الاصطدام بالتالي بالواقع المعاش إثر فشل هذه السياسات الذي أنتج هيكل من الرموز بنسق الأفكار و التمثلات الجديدة تخالف القديمة التي كانت مبنية على السلطة الجزائرية منذ الاستقلال لأنها تركز على رموز الثورة و دورها في صنع الشعب يؤمن بالماضي و بطولاته أكثر من إيمانه بالحاضر و المستقبل من حيث الجيل الجديد لم يشارك في الحرب و تطلع على العالم الخارجي أكثر و هو جيل الشباب الذي يمثل 70% إلى 75%.

ب- و يشمل عامل الوقت أيضا في غياب الشخصية الكاريزماتية الموظفة في شخص الحاكم في مرحلة ما بعد بومدين و التي تزامنت مع انخفاض قيمة الربيع الطاقوي في مرحلة ما بعد الشاذلي بن جديد وضعوا تصور آخر للحاكم بالنسبة للأفراد.

بين الجيل الذي يحمل أفكار و طموحات، و مشاريع سياسية و اجتماعية و ثقافية جديدة مغايرة للتي كان يحملها جيل الخمسينات و الستينات و الجيل الجديد المتفتح على العالم الخارجي و المتكون ثقافيا باعتبار أن الأول يتجاوز 80% من الأميين.

فبين هذا و ذلك تغيرت الموازين لأن هيكل التصورات و النظام الفكري و الأيديولوجي الذي كانت مبنية على السلطة أصبح تقليديا تجاوزه الزمن خاصة مع الأزمة النفطية و تقليص عائدات البترول بسبب انخفاض سعرها من جهة و تزايد طلب هذا الجيل في مختلف الميادين من جهة ثانية خاصة مع زيادة النمو الديمغرافي باعتبار أن الظروف السوسيو تاريخية التي بنيت عليها السلطة منذ جيل من الزمن تغيرت معطياتها، فجزائر 10 ملايين نسمة أصبحت جزائر 27 مليون نسمة في الثمانينات حيث اصطدمت رموز الثورة و هيكلها مع أزمة متعددة الجوانب: اقتصادية، ثقافية، اجتماعية...

وبالتالي نلاحظ هنا من الناحية الأنثروبولوجية بقاء عامل واحد الذي لا يمكنه أن يحقق أهداف المجتمع المدني المتمثل في وسيلة الإكراه بشقيه المادي و المعنوي حيث بقي النظام السياسي الجزائري بدستوره و قوانينه و مؤسساته القمعية...

لكن عامل تقديم الخدمات تقلص نظرا للأسباب التي ذكرناها سابقا كالنمو الديمغرافي و انخفاض مداخل الربيع الطاقوي... إضافة إلى الشرعية التاريخية و الثورية و كذا الإيديولوجية الوطنية و الشعبية نظرا لظهور جيل جديد لم يرى الحرب أو يشارك فيها... حيث أصبحت وسيلة الإكراه تعسفا و تجاوزا و لذا كان لا بد من إبداع تصور آخر للثورة، و للتاريخ و للحكم الجماعي حيث تغيرت أساليب الحكم و ليس شرعية النظام من ديمقراطية اجتماعية إلى ديمقراطية سياسية و من حاكم عسكري إلى حاكم مدني أو شبه مدني حيث لا بد من تغير هيكل التصورات و التمثلات و نظام الرموز أن يتغير و يتجدد فالعلاقة الموجودة بين الحاكم و المحكوم يجب أن تتجدد باستمرار خاصة مع التغيير و مرور جيل من الزمن فنجد أن من أهم الأسس التي تركز عليها الشرعية لأي نظام كان هي الوقت. ثم أن النظام السياسي الجزائري المبني على الفوقية أو الإجماع الفوقي لا يعط أهمية لهذا العامل و بالتالي كانت النتائج من ذلك هو العجز السياسي الذي مس بشكل أساسي مسألة الشرعية فجزائر الثمانينات برهنت على أن جزائر الاشتراكية و الوطنية الشعبويتين انتهت و ذهبت إلى غير رجعة⁽¹⁾، و حلت محلها جزائر شرعية الشعبية و الدستورية (الحرية السياسية) لكن في غياب الخدمات أصبحت وسائل الإكراه قاصرة، مما تسبب في حدوث وقائع لا تعبر عن عملية الرضى الاجتماعي ابتداء من 5 أكتوبر 1988 حيث ظهر خلل في الطاعة السياسية و انتشرت الفوضى و اللأمن رغم تواجد الجسم العسكري الذي يمثل وسيلة الإكراه المادي و رغم الانفتاح السياسي الذي نص عليه دستور 23 فبراير 1989 الذي يمثل وسيلة إكراه معنوي و عامل حرية للأفراد.

بل كان الانفتاح السياسي نقمة على المجتمع و الدولة و ليس نعمة و ذلك يرجع أساسا للاختلال الموجود بين الوعي الديني لدى الجيل الجديد و لا وعيه السياسي الذي لم يستطع

(1) أحمد عياشي، الإسلاميون الجزائريون بين السلطة و الرصاص، 1990، ص 12.

التفريق أو التوفيق حسب المدى بين المطلب الديمقراطي الغربي و المطلب الديني التراثي حيث سادت الفوضى و عدم الاستقرار و رافقتها الخوف و اللأمن مما دفع السلطة آنذاك باتخاذ إجراءات تحاول فيها التوفيق بين مطالب الرضى الإجماعي و أوامر و نواهي الإكراه مع محاولة إعادة إنتاج ما أنتج سابقا من أسس للشرعية لكن في ثوب جديد و لتأمل هذا الخطاب: *وإنما سياسي بارز بين الجزائريين، خدمة للجزائر فقط، وإنما كرس في أرضية الوفاق الوطني دوما في انتظار كل الذين تتوافق تصوراتهم مع مبادئ و قوانين الجزائر، و قوانين ستجعل بحول الله من المواعيد الانتخابية المقبلة لحظات للاطمئنان و للخيار الحر في صالح الأمة الجزائرية...حفاظا على إرث الشهداء الأبرار لثورة نوفمبر المجيدة إرث دفعته أمتنا من أجل الوفاء به ثمنا غاليا للمرة الثانية...المجد و الخلود لشهدائنا الأبرار...⁽¹⁾.*

فإن الدلالة السوسيوسياسية لهذا الخطاب تعني أن رغم تغيير أساليب الحكم فإن النظام السياسي و أسس شرعته بقيت كما هي في استمرارية خطية دون تغير. حيث يقول الرئيس عبد العزيز بوتفليقة في حملته الانتخابية *لقد انتقلت الجزائر من الشرعية التاريخية إلى الشرعية الشعبية و الشرعية الدستورية...إن يوم 15 أفريل هو يوم أول نوفمبر الثاني...⁽²⁾*، فإن التحليل الثقافي الأنثروبولوجي يوحى بوجود تناقض في هذا الخطاب المتمثل في ربط الحاضر و المستقبل بالماضي (نوفمبر الثاني) رغم التصريح بوجود شرعية جديدة لا تعتمد على التاريخ.

4- ظاهرة الكاريزما (Le charisme)

يجب الإشارة أولا و قبل كل شيء أن هناك ثلاث أنواع من السلطات التي تتحكم في ميكانيزمات العلاقة بين الحاكم و المحكوم و هي من أشهر النماذج التي قدمها (ماكس فيبر) يعتمد كل منها على نوع من الشرعية أو لكل سلطة منها نوع معين من الادعاء بالشرعية و هي [السلطة التقليدية-السلطة العقلانية- و السلطة الكاريزماتية]:

(1) خطاب الرئيس زروال اليمين، مجلة الجيش نوفمبر 1996 العدد 33 ع400. يعبر عن الإيديولوجية الوطنية و الشرعية التاريخية. و الخطاب الشعبي رغم تغير أسلوب الحكم.

(2) خطاب الرئيس عبد العزيز بوتفليقة (المرشح الحر) قبل الانتخابات الرئاسية 1998 أمام المناضلين و الجمهور من المنطرة الجزائرية...

قبل أن نحدد أي نموذج تنتمي إليه السلطة السياسية الجزائرية علينا أن نعرف و نفهم جوهر هذه التنظيمات السياسية و بالخصوص النموذج الثالث:

أ- السلطة التقليدية: L'autorité traditionnelle

هي التي تعترف بقدسية التقاليد التي كانت موجودة سوء لها (أساس واقعي أم لم يكن) تلك التقاليد التي تقر من هوفي السلطة مثل السلطة الأبوية (Patrimonial) سلطة الأب، أو الزوج أو رب العائلة الجد، أو أفراد العائلة و سلطة رئيس القبيلة (الشيخ) أو العشيرة على أفرادها. و سلطة الأمير أو الملك التقليدي على أفراد شعبه (رعيتة) و هنا يكون اعتقاد الأفراد بوجود قواعد معينة لها قدسية أو قوة سحرية معينة بحيث يعرض المخالف لها للعقاب الإلهي أو إلى نوع من الشر الدنيوي و هي القاعدة التي تجعل الأفراد يخضعون لسلطة الملك أو الأمير أو شيخ القبيلة أو رب العائلة خضوعا لا مشروطا حيث يعبر ماكس فير.

ب- السلطة العقلانية L'autorité légale rationnelle

و هي السلطة القائمة على أساس قانوني أو شرعي و عقلائي و هنا يتم الاعتماد على قواعد معينة يعتقد بها الأفراد المكومون و الشخص الذي يأتي إلى السلطة استنادا إلى هذه القواعد هو الذي يملك الشرعية في الحكم، و قد تحدد القواعد بنصوص الدستور أو قواعد أخرى غير شخصية يؤمن بها الأفراد حيث القواعد تجعل منه شخصا شرعيا في الحكم حيث يمارس سلطة باسم هذه القواعد باعتبارها غير شخصية بل موضوعية كما يمثل لها هو بدوره، و بالتالي تكون سلطته محدودة و يرى ماكس فير أنه النوع الحديث من السلطات.

ج- السلطة الكاريزماتية L'autorité charismatique

و المقصود بالكاريزما: هنا القابليات و الخصائص غير الاعتيادية و التي يملكها الفرد، سواء أكانت هذه الصفات الخارقة هي صفات حقيقية أم وهمية، أم تفترض وجودها عند الشخص، بالسلطة الكاريزماتية هي التي تقوم على أساس وجود شخص يملك صفات خارقة يعتقد بها الأفراد المحكومون، أي أن الأفراد يخضعون لحكم الحاكم أو الملك أو من في يده السلطة

على أساس اعتقاداتهم بصفاته الخارقة أو السحرية و إخلاصهم لشخصيته⁽¹⁾ "و يطبع الحكم السياسي في المجتمعات البدائية عادة بالصبغة الدينية و الرؤساء سواء رؤساء الوحدات أو الرؤساء العامون للقبيلة أو الملوك يلجئون لرجال الدين لمنع الشر عن المجتمع و إنما الخير و البركة و التطيب كما أن كثير من شكليات الحكم و القضاء، و التشريع يحتاج لوسائل سحرية دينية بل و في كثير من المجتمعات يعتقد أن لرئيس القبيلة أو الملك مواهب و قوى سحرية و دينية خاصة... (نظام ملكي تحكيمي سمي الحاكم شيخ القبيلة)..."⁽²⁾ و الحكم السياسي في المجتمعات البدائية يدمج بين السلطة التقليدية و السلطة الكاريزماتية. و بين الدين و السلطة و علاقات القرابة...

فالشرعية التي يتمتع بها حكم الشخصيات الكاريزماتية ينبع من اعتقاد المحكومين بصفات الحاكم الخارقة للعادة التي لا يتمتع بها الأفراد العاديون و التي تستمد جذورها من شيء غيبي أو سحري كما يوضح ذلك حسن شحاتة سعفان في كتابه علم الإنسان (الأنثروبولوجيا) على أساس "أن كل دين يقوم على فكرة رئيسية و هي التفرقة بين عالمين: عالم المحسوسات و عالم الطبيعة و عالم ما فوق الطبيعة الذي لا يدرك بالحواس... و لذا ظهرت مذاهب شتى في تفسير نشأة الأفكار الدينية عند الإنسان الأول و هو مذهب الروحيين (Amumistes) و زعم هذا المذهب هو إيدوارت بنديلت تايلور ثم بولوين سبنسر من علماء القرن الماضي اللذان أكدا أن الرجل البدائي قد بدأ بلا دين، ثم كونت لديه فكرة وجود نفس أو روح إنسانية على أثر رؤية الأحلام في منامه إن كان يخلط بين أحلام النوم و ما يراه في حياته الواقعية (أو اليقظة) و بدأ أن وصل إلى فكرة الروح خلع عليها كل صفات الموجودات الخارقة للعادة. ثم بدأ يعبد أرواح بعد أن تتخلص من الجسم تصبح حرة تعيش في عالم الإنسان و تستطيع أن تقوم بخوارق العادات و أن تضر و تنفع ثم انتقل الإنسان بعد ذلك إلى عبادة المظاهر الطبيعية من شمس و قمر و نجوم لأن عقلية الإنسان البدائي فيما يرى "إدوارت

(1) محمد السويدي، "علم الاجتماع السياسي، ميدانه و قضاياها" د.م.ح الجزائر 1990. ص77، و كذلك ارجع إلى: ماكس فير (العالم و السياسي) و كذلك Maurice

Duverger (Sociologie de la politique) Op.cit Paris 1973.

(2) حسن شحاتة سعفان: "علم الإنسان (الأنثروبولوجيا)" مكتبة العرفان بيروت (البنان) بدون سنة، ص263.

تايلور" كعقلية الأطفال التي لا تفرق بين الجمادات، و الحيوانات و الإنسان⁽¹⁾.

و بالتالي الارتباط وثيق بين التوظيف الكاريزماتي و التوظيف الديني و يبين ماكس فيبر أمثلة على ممارسة هذا النوع من السلطة (الكاريزماتية) مثل سلطة الأنبياء، و القادة المشهورين بانتصاراتهم في الحروب و كذلك رؤساء الأحزاب اللامعين، و بما أن هذه السلطة تعتمد على الإيحاء فإنها سلطة لا تتسم بالعقلانية، حيث أنها لا ترتبط بالنظام الاجتماعي الذي تظهر فيه.

فالسلطة ليست إذن كما يعتقد الكثير من الأفراد و العديد من السياسيين صورة تعبيرية عن القدرة و القوة في فرض تنظيم أو تحديد أو التحكم في وضعيته، فهي ليست مرتبطة أساسا بعنصر الغلبة و القهر و لا بممارسة الإكراه فقط بل إنها نتيجة اجتماع العديد من الشروط الثقافية و الاجتماعية و المادية و لولا هذه الشروط لم استطاع البشر الانتقال من حالتهم الطبيعية إلى حالتهم الاجتماعية السياسية القائمة على الاستقرار و الانتظام، و لولا هذه الشروط لما استطعنا أن نصف أولا أشكال السلطات الثلاث "كاريزماتية-تقليدية-عقلانية" و رغم أن كل شكل تميزه و تحده مجموعة من المعطيات و الخصوصيات الثقافية و الاجتماعية التي ساهمت في تكوين حقل تفاعلي باعتبار أن عنصر القوة وحده غير كاف لكي تستطيع أي سلطة سياسية أن تعطي لنفسها الشرعية و إن تحقق لحركيتها الاستمرارية و الاستقرار الاجتماعي⁽²⁾. فهذا يتطلب القدرة على توظيف عناصر الذاكرة الجماعية للمجتمع و ما توحيه من تراكمات ثقافية حيث يقول الأنثروبولوجي جورج بالوندي في كتابه: أنثروبولوجية السياسة Anthropologie politique "السلطة لا يمكن أن تمارس على الأشخاص و على الأشياء إلا إذا اعتمدت بالإضافة على الإكراه المشروع، الوسائل الرمزية و المخيال..."⁽³⁾.

و لذلك فإن خصوصيات السلطة السياسية في الجزائر تتميز باعتمادها على الذاكرة الجماعية للأفراد و هذا ما جعلها تعتمد دائما على المرجعية التاريخية و على التوظيف الكاريزماتي

(1) حسن شحاتة، نفس المرجع سبق ذكره، ص 267.

(2) Paul Clavaï. Espace et pouvoir. P39. Ed. FUF. 1978.

(3) Georges Balandier. Anthropologie politique. PUF Paris 1967. P141.

لشخصية الحاكم لكي تكون الطاعة كاملة و الحصول على أكبر رضى اجتماعي شعبي. و الخطاب الشعبي كوسيلة إكراه معنوي و كوسيلة لتوحيد الأفراد و تجاوز كل الخلافات الداخلية السياسية و الاعتراف فقط بالتناقض الخارجي المتمثل في الخطر الفرنسي أثناء الحرب و هذا الاستقلال المتمثل في الامبريالية العالمية و العدو اليهودي أو الأمريكي. إضافة إلى الإكراه القمعي المادي المتمثل في المؤسسة العسكرية.

إن كلمة مؤسسة توحى بوجود مؤسسات سياسية و اجتماعية في النظام السياسي الجزائري، و بالتالي يمكن طرح السؤال التالي:

هل السلطة السياسية الجزائرية تعتمد على نموذج السلطة التقليدية؟ أم على السلطة الكاريزماتية؟ أم على نموذج السلطة العقلانية (القانونية)؟..

كل نظام سياسي مبني في حركيته على وجود شكل معين من علاقة قوى التي تربط بين ما هو مادة قانونية إيديولوجية و مادة ثقافية رمزية مما يعني أن حقل التفاعل محدد ضمن مستويين من العلاقات.

المستوى الأول: متمثل في البعد التنظيمي و الأرصاد الإيديولوجية.

المستوى الثاني: مصدره التراكمات الثقافية و الأطر الاجتماعية و الذي يحتويه الأفراد في ذاتهم ليصبح المقياس و المرجعية أن تضبط سلوكياتهم و تبنى تصوراتهم و أهدافهم. و هذا ما ينتج بدوره وجود حقلين وظيفيين يتحكم فيهما فاعلان اجتماعيين:

الحقل الأول: مصدر ممارسة الإكراه المادي و المعنوي و تحكم في وسائل التنظيم و مراقبة و توزيع الثروات (تقديم الخدمات) و الامتيازات المادية و الرمزية و تعبر عنه بفضاء الهيمنة "La domination" من تنظيم فيه العلاقات العامة قصد تسهيل عملية الاندماج الاجتماعي، عموما إنه حقل الوظيفة السلطوية يظل مصدر القوة و السيطرة: لكن "سيطرة السلطة على المجتمع ليست مصدر فقط القوة بحيث نجد في بعض الأحيان هذه القوة في حدها الأدنى إنما ليس مصدر المشاركة ما دام أننا نجد ابن المجتمع لا يشارك في السلطة لا يوجد سلطة إلا بإدماج معظم العناصر التي تشكل المخيال الجماعي"⁽¹⁾.

⁽¹⁾ Raymond Aron. Les étapes de la pensée sociologique P205. Galimard. 1967.

الحقل الثاني: و هو أساس تكون المخيال الجماعي تتبلور ضمنه مختلف الشروط الثقافية و الرمزية التي تبني بدورها حدود و أبعاد حركية الحقل الأول من جهة و ترسم معنى و دلالة الممارسات و سلوكات و مواقف الأفراد من جهة ثانية. إن مجال الخلفيات الأساسية لقيام الشرعية ما، بتعبير آخر هو المكان الاجتماعي الذي تتبلور و تنتج داخله موقف الرضى أو عدم الرضى بنموذج السلطة السياسية القائمة على الطاعة أو عدم الطاعة لأسلوب ممارسة الإكراه، و هنا نتعرف على خصوصيات النظام السياسي الجزائري بالخصوص " Système politique".

و بتعبير ماكس فيبرر هناك مستوى الهيمنة (السلطة) و مستوى الطاعة (الأفراد). و نحاول من خلال هذين الحقلين أن نتطرق إلى مسألة الواقع السياسي الجزائري لا من حيث الثقة التي تعتمدها السلطة بل من حيث وعي الأفراد لهذه الثقافة و منه نركز عن نموذج المعتمد للنظام أو للسلطة السياسية من خلال تراكماتهم الثقافية التي تشكل بنية مخيالهم الجماعي التي تؤثر و لها فعالية في تحديد ماهية الأدوات و القواعد المؤسسة للحقل العملي لهذه السلطة، حيث نريد البحث في بنية النظام الثقافي للمجتمع الجزائري الذي تراكمت منطلقاته و تشكلت جوانبه الرمزية عبر سيرورة تاريخية معينة و ساهمت في إنتاج و بلورة معطيات العديد من الأبعاد السوسولوجية أهمها: بعد الحركية الوطنية- و دائرة التنظيم القرابي و جانب الفضاء الديني- و التي تنتج وسائل معينة كالتوظيف الكاريزماتي زعمائية محصورة في سياسة موظفة.

كيف ذلك؟

أثناء الحركة الوطنية عرفت الجزائر أول شخصية كاريزماتية و المتمثلة في شخصية مصالي الحاج رئيس الجناح الثوري الراديكالي أثناء الحركة، هذه الشخصية التي استطاعت أن تلف و تجند حولها أغلب فئات الشعب الجزائري. رغم وجود أحزاب و جبهات كثيرة أخرى لم تستطع فعل ذلك في الإسلامية منها ما السبب في ذلك؟

هذا التجنيد الشعبي تحقق من جهة كنتيجة للمحتوى السياسي لحزب الشعب MTLD PPA و الذي طلب زعيمه لأول مرة بصيغة علنية في مؤتمر بروكسل 1937 باستقلال الجزائر

الكامل و بإنشاء حكومة ثورية منتخبة و لو استلزم الأمر الكفاح المسلح⁽¹⁾. و من جهة أخرى نتيجة الشخصية القوية للمناضل مصالي الحاج هذه الشخصية التي لقت تكوينها السياسي في فرنسا كمناضل في نقابة la C.G.T ثم في نجم شمال إفريقيا E.N.A قبل تكوينه لحزب الشعب 1937، هذه الشخصية التي استطاعت أن تتحرر من ماضيها الشيوعي و أن تتسلخ من بقايا الحزب الشيوعي الفرنسي P.C.F إثر إعلانها على رفضها لمشروع "بلوم فيوليت".

بعد الاستقلال عرفت الجزائر شخصيتين كاريزماتيتين، الأولى متمثلة في أول رئيس للحكومة الجزائرية المستقلة (أحمد بن بلة) و التي لم تتبلور نتيجة الفترة القصيرة التي ثبت فيها كحاكم للدولة الجزائرية المستقلة. *بن بلة كاتوببغوه الناس بزاف، يصح ما خلوهش العسكر يحكم*⁽²⁾. و بالتالي و ما اتفان هيئة الأركان الحربية بقيادة رئيسها هواري بومدين على جعل بن بلة كأول رئيس للحكومة الجزائرية المستقلة إلا دليل على شعبيته مقارنة في تلك الفترة مع العقيد هواري بومدين.

و هو الشخصية الثانية الكاريزماتية و التي عرفت شعبية كبيرة بقيت في الحكم حوالي 13 سنة من 1965 إلى 1978، هذه الشخصية الكاريزماتية التي تكونت على مستوى المخيال رغم الوسيلة العسكرية التي استعملها للوصول إلى الحكم (الانقلاب) ضد الرئيس ابن بلة، اعتمدت على توظيف بعض الوسائل في تهج السياسة الوطنية التي تتفق مع تصورات ووعي الأفراد مثل:

سياسة التأميمات الوطنية الكبرى قبل البدء في عملية التنمية الشاملة الاجتماعية الثقافية و الاقتصادية و التي كسب بواسطتها ثقة الشعب، إضافة إلى وسائل أخرى لبومدين عرف

⁽¹⁾ Addi Lahouari. Impasse du populisme. P55. Op.Cit.

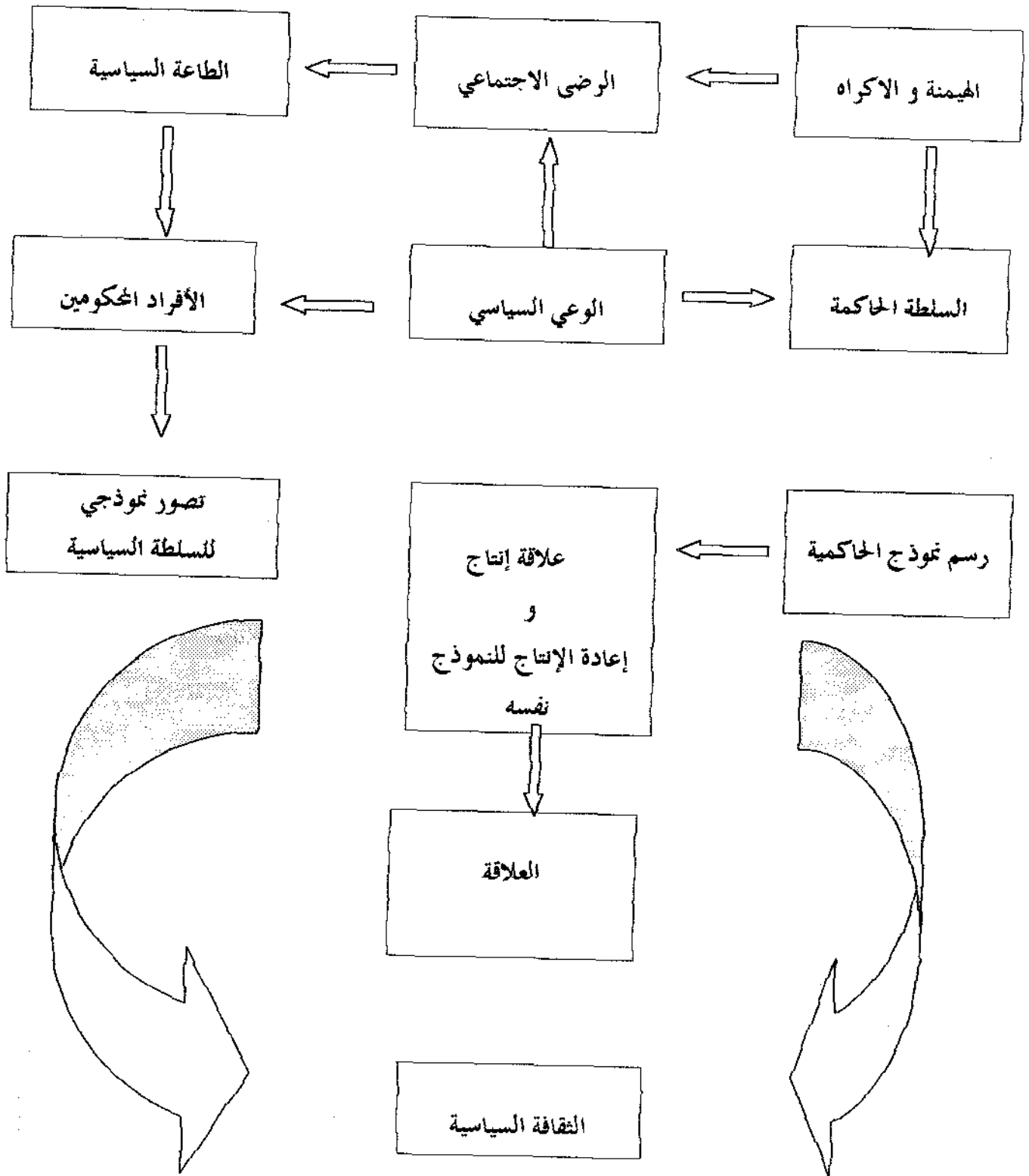
⁽²⁾ عمارة في إطار التعلم 50 سنة. فحة مثقفة، سيدي بلعاس.

كيفاش يخرج البلاد من الأزمة ارجع لها كل خيراتها⁽¹⁾، و لذلك نجد أن أغلب المواطنين كما يقول عبد الباقي الهرماسي: "في تلك الفترة ما بعد الاستقلال كانوا يؤمنون بالمشروع الوطني أو ما يسمى بالمشروع الثوري لبومدين و بالتالي كانت تطلعات الشعب الواقعية منها و فير الواقعية كلها متمحورة حول الدولة الوطنية، و بصفة عامة كانت الأغلبية تثق بالنظام و تقبل إجراءات التقشف أملا منها بأن السياسية الإنمائية سوف تعود عليها يوما بالخير أو لأطفالها"⁽²⁾، و لم تهتر هذه الثقة بعد مضي ما يزيد عن عشرين سنة من الممارسة و المعروف بسنين الحلم (les années de rêves)، و من ناحية أخرى بروز شخصية بومدين الكاريزماتية نتيجة الدور الفعال الذي كان يقوم به كرئيس للدولة الجزائرية سواء على المستوى الخارجي (القاري، العربي، الدولي، الإسلامي) و هنا نتذكر ثقافة الزعامة مثل زعيم حركة التحررية، حركة عدم الانحياز... الخ. أو على مستوى السياسة الداخلية المتمثلة في تطبيق العدالة الاجتماعية و التوزيع العادل للخيرات البلاد و سياسة الثورة الزراعية إضافة إلى شجاعته و أخلاقه و عطفه على المواطنين السي بومدين قاع الجزائر كانت تبغيه خطرش هو فلاح ابن فلاح كان رجل بسيط و بيغي المسكين"⁽³⁾.

(1) القول لموظف إداري 43 سنة بولاية سيدي بلعباس.

(2) عبد الباقي الهرماسي، الدولة و الشرعية السياسية في المغرب العربي" دار الخلدانة بدون سنة، ص22.

(3) فلاح يبلغ 68 سنة. سيدي بلعباس.



مقدمة الفصل 239

- الطرق المختارة 240

- العينة و مميزاتها 241

- مضمون الإستمارة 241

- توجيه الإستمارة 242

1. إشكالية الشرعية و تصور المواطن للسلطة الحاكمة 243

1-1. الرضى و إشكالية تعاقب السلطات في تصور الأفراد 244

1-2. الثقة و علاقة المواطن بالأزمة الإقتصادية و الإنسداد

السياسي 246

1-3. الوعي و إشكالية الإنتخابات لدى المواطنين 251

2 - إستمرارية العلاقة و نوعيتها (بين الحاكم و المحكوم)

1-2. المواطن بين فكرة الدولة الوطنية و مختلف المراحل التي

مرت بها البلاد 255

2-2. علاقة المواطن بالحاكم من خلال الكاريزما 261

2-3. إشكالية الديمقراطية (دولة وطنية أم تعدد الدساتير) 264

3- نموذج السلطة المثالية (إشكالية الوعي و اللاوعي) 270

1-3. جدلية المواطن مع التاريخ 271

2-3. المواطن و شروط التمثيل السياسي (كيف يجب أن يكون الحاكم ؟) 274

3-3. معنى التمثيل السياسي 276

خاتمة الفصل : 282

دليل المقابلة : 288

خاتمة عامة 290

مقدمة الفصل

كما رأينا في الجزء النظري أن السلطة السياسية في الجزائر و إن كانت لها أسس ثقافية مختلفة فإن هذه الأسس كلها تصب في وعاء واحد هو الشرعية التاريخية، باعتبارها تمثل الفترة التي نشأت فيها فكرة الدولة الجزائرية، إلا أن هذه الفترة أو هذا التاريخ لن يكون له تأثير بنفس الدرجة إلى وجد فيها باعتبار تدخل عامل جديد وهو: « عامل الوقت » الذي لم تعيره السلطة أي إهتمام... ومن تم انعكس ذلك على مصداقية النظام السياسي الجزائري.

و أن مفهوم السلطة السوسولوجي هو مدى قدرة تأثير الطرف السياسي على الطرف المادي وهذه الفترة تكون بوسيلتين حسب العلماء السياسيين : القوة والعنف السياسي وكذلك الرضى أو قبول التسلط من طرف الأفراد... وتكون شرعية السلطة أكثر قوة ودوام كما تعتمد أكثر على أسلوب الإقناع بحيث يزداد اعتبارها وقبولها طوعاً وليس كرهاً مثلها هو الحال في حالة الإعتماد فقط على وسيلة القوة

وهنا تتحقق الحياة الأفضل في المجتمع لأن السلطة أمر ضروري توفر النظام العام والإستقرار والأمن والعمل المستمر وتنسق العلاقات بغية تحقيق المصلحة العامة.

إلا أننا كما نعرف ونشاهد أن النظام السياسي الجزائري شهد وما زال يشهد العديد من التوترات والتمزقات متمثلة أساساً في مشكلة الهوية، مشكلة الشرعية، مشكلة الإستقرار ولم يرى سوى طريقة واحدة للإستقرار متمثلة في معالجة هذه الأزمات خاصة منها مشكل الشرعية الجوهرية (أو ارتباط الحاكم كمجسد للنظام السياسي بالمحكوم كمتصور لنموذج هذا النظام الأمثل)

مما أدى إلى وجود مشكلة أخرى أنثروبولوجية وهي : مشكلة الثقافة السياسية (CULTURE POLITIQUE) وبالتالي أزمة نظام سياسي مع مجتمعه.

فالبلاد الذي مازالت لم تحل فيه أزمة السلطة لا يستطيع حل بقية المشاكل الأخرى الإقتصادية، الثقافية، والإجتماعية...إلخ.

وباعتبار أن دراسة ظاهرة السلطة والسياسة في الجزائر يجب أن ينظر لهما من جهة النظام السياسي من ذلك فتحليل وتفسير النظام السياسي للدولة بعيداً عن أنظمتها الإجتماعية والإقتصادية أو إهمال درجة تقدمها أو طبيعة العقائد السائدة فيها بالإضافة إلى تقاليد وثقافة

شعبها، ذلك أن المجتمع ككل يمارس ضغطاً على النظام السياسي، وهو ضغط يؤثر تأثيراً كبيراً على النظام السياسي ويضفي عليه طابعاً خاصاً (1).

إذا كانت المجتمعات النامية تتميز بوجود سلطة سياسية مركزية قوية، بينما تتميز المجتمعات المتقدمة تكنولوجياً بوجود سلطات عديدة إلى جوار سلطة الدولة فما ذلك إلا لأن ظروفها الاجتماعية والإقتصادية والتاريخية المتتالية تؤثر في طبيعة بناء نظامها السياسي. إن دراسة تشكيل السلطة السياسية ومدى تبلور الوعي السياسي عند الفرد الجزائري والذي تشكل نتيجة الأحداث السياسية التي عصفت بالبلاد منذ 1830، وأدت إلى بروز الآراء والتيارات الفكرية والإنذفاعات الجماعية وتقلب المعتقدات والأنماط الإيديولوجية، ساهمت في بروز نظام سياسي هجين (2).

فإذا ما توصلنا في بحثنا النظري في الفصل الثاني والثالث إلى عدة نتائج نريد في هذا الفصل التطبيقي إما نفي أو إثبات تلك النتائج...

ولذلك أردنا أن نعرف رأي المستجوبين في السلطة الحالية، وعلاقتها مع السلطات الأخرى المتعاقبة. هل هناك ثقة أو رضى عند المواطن في تصور لنموذج السلطة؟ وما علاقة هذا التصور النموذجي بالنموذج الواقعي الذي تجسده السلطة الحاكمة للنظام السياسي الحالي.

وكذلك المراحل التي مرت بها البلاد وهل اعتمد على شرعية واحدة مستمرة أم هناك تعاقب الشرعيات كما تعاقبت السلطات؟ أم فقط أسلوب الحكم هو الذي يتغير؟ وكذلك: كيف يتصور المواطن شخصية الحاكم؟ وكيف يجب أن يكون النظام السياسي ما شروطه وشروط التمثيل السياسي حتى يصبح نظاماً يمكن أن يضع فيه المستجوب (المواطن) الثقة وتكون أكثر شرعية؟ وما علاقة المواطن بالتاريخ الذي مرت به الجزائر منذ 1830 إلى بعد 1988؟

□ - الطريقة المختارة:

إن دراستنا الميدانية أمتدت عبر عدة مقابلات لها مدلولات فردية وجماعية (سوسيو ثقافية) تتناول ظاهرة الدولة الوطنية، إشكالية السلطة عند المثقف وعند المواطن العادي، أسباب إنسداد فكرة الدولة الوطنية.

(1) محمد السويدي علم اجتماع السياسي قضايه وميادينه، ديوان المطبوعات الجامعية 1986 ص7

(2) محمد السويدي نفس المرجع ص12

أحداث أكتوبر، وتفاعلاتها، الإنتخابات أزمة السلطة بين التنظير (الدستور) والتطبيق (الواقع المعيش)

□ - العينة ومميزاتها:

إن تحديد متغير الأعمار هو من الصعوبة بمكان كان يخامرنا ونحن نتأهب إلى التحقيق و توجيه أسئلتنا إلى فئة معينة من المجتمع وكانت نيتنا التوجه إلى فئة الكهول ولكننا سرعان ما عدلنا عن ذلك وأردنا لكي يكون البحث أكثر نجاعة إقران فئة أخرى من المجتمع متعلمة كانت أم لا في هذا البحث لما لمسناه ونلمسه يوميا من تمرد داخل المجتمع ومكوناته، وانفصام من حيث الهوية والانتماء هذه الفئة هي فئة الشباب حيث إبراز النماذج الرئيسية والتماثل الوظيفي للأجهزة السياسية في النظام الجزائري منذ الإستقلال وحتى بعد أحداث أكتوبر 1988 مهم في إبراز المظهر العقائدي للذاتير⁽¹⁾. وحذفتها وما وراء النصوص القانونية.

□ مضمون الإستمارة:

قامت جل الإستمارات المقدمة على معطيات وخبرات سابقة تمحورت حول.

- 1 أزمة السلطة في الجزائر
- 2 مكانة الدولة الوطنية
- 3 أحداث أكتوبر
- 4 الإنتخابات
- 5 الإنسداد السياسي

لتحقيق هذا البحث إنطلقنا من مؤشر زمني معيش وهو منذ الإستقلال الوطني حتى الآن (الإطار الزمني الثاني) مع الوقوف عند محطات هامة لهذا المؤشر الزمني ويتمثل في إحدات أكتوبر 1988 (أي بداية الإطار الزمني الثالث) ضمن إفرزات تململ وهجاجة النظام السياسي «عصيان مدني» غضب شعبي عفوي ناتج عن إنسداد سياسي ام مؤامرة خارجية.

⁽¹⁾ أهمها دستور 1963-1976-1989-1996.

□ - توجيه الإستمارة:

تمثل أولاً في تحديد الأعمار وحددته بـ 18 سنة كحد أدنى و60 سنة فما فوق كحد أقصى وقد حاولت إختبار تأثير متغير الجنس بإقحام النساء (طالبات - جامعيات - موظفات - أستاذات) لكن العدد لم يكن بالكثير لأن أغلبهن منخرط في البوتقة العائلية ومرتبطة بالنشاطات المنزلية رغم العمل خارج البيت وكان التحديد كما يوضح الجدول الآتي

| الجنس | | العمر | الفئة |
|-------|-----|---------------|--------|
| أنثى | ذكر | | |
| 06 | 10 | 18 إلى 30 سنة | شباب |
| 28 | 15 | 30 إلى 60 سنة | كهول |
| 06 | 15 | 60 فما فوق | الشيوخ |
| 40 | 40 | المجموع | |

(1) جدول العينة حسب الفئات العمرية

| المستوى الثقافي | | | الجنس | | الفئة |
|-----------------|-------|---------|-------|-----|---------|
| جامعي | ثانوي | ابتدائي | أنثى | ذكر | |
| × | × | × | 1 | 2 | الشباب |
| | | | 3 | 5 | |
| | | | 2 | 3 | |
| × | × | × | 6 | 5 | الكهول |
| | | | 15 | 5 | |
| | | | 7 | 5 | |
| × | × | × | 6 | 12 | الشيوخ |
| | | | 0 | 2 | |
| | | | 0 | 1 | |
| | | | 40 | 40 | المجموع |

(2) جدول العينة حسب المستوى الثقافي

التحليل:

قمت بوضع ثلاث مجموعات حول متغير التثقيف يتكون من 80 شخصا موزعين بنسب متفاوتة تبعا لمستويات التثقيف الثلاث، ابتدائي ثانوي جامعي وضعت بعدها (12) اثني عشرة أسئلة اضافة الى بعض الأسئلة الجزئية تمحورت على موقفين

الموقف الأول إشكالية السلطة عند المواطن المثقف و العادي ستة أسئلة (06) عبارة عن دوائر (1، 2، 3، 4، 5، 6)

الموقف الثاني المجموعة الثانية تفاعلات أزمة النظام السياسي في الجزائر ضمت (06) ستة أسئلة عبارة عن دوائر (7، 8، 9، 10، 11، 12).

ساعدني بعض الزملاء في توجيه مجموعة من الاستمارات على الفئات المذكورة آنفا بعد إعادتها حاولت تحليل محتواها مع تصنيفها للمقارنة و التحليل و معرفة ردود أفعال كل هذه المتغيرات ثم الاستنتاج.

I - إشكالية الشرعية و تصور المواطن للسلطة:

إن الظروف السوسيو تاريخية المزرية لفترة الاستقلال الوطني جعلت من حتمية بناء الدولة الجزائرية العصرية تعتمد على الشرعية التاريخية والاستمرارية الثورية مما يستدعي وجود السلطة عند فئة عسكرية ترى في نفسها أنها ثورية الشيء الذي أدى إلى وجود صبغة إلزامية والاكراه المادي و هو مدعم بواسطة عائدات الربيع الطاقوي الذي زاد في استمرارية النظام السياسي العام. ولذا فإن الشرعية في الجزائر دائما في تزعر باعتبار أن التاريخ لم يعد يكون الذاكرة الجماعية نظرا لتغير عامل الوقت الذي أنتج جيلا جديدا ماثم في بروز الشباب الذي له طموحات و هيكل من التصورات مخالفة عن جيل حرب التحرير. الذي أعطى كذلك - عامل الوقت - نتائج على مستوى إنخفاض سعر البترول. ماهي نظرة هذا الجيل إلى مفهوم السلطة السياسية؟

كيف نفسر الأزمة التي تمر بها البلاد؟ هل فعلا هو إنخفاض سعر البترول؟ كيف ننظر إلى الانتخابات؟ هل يشارك فيها ^{المواطن} بمعنى هل هناك رضى شعبي؟ هل يوجد ثقة بين الحاكم و المحكوم و ماهي درجة الوعي لديه؟

1.1 الرضى: وإشكالية تعاقب السلطات في تصور الأفراد

إن العلاقة بين التصور النموذجي للسلطة لدى الأفراد كمواطنين و النموذج الواقعي الذي تُجسد السلطة الحالية بنظامها السياسي المتبع نتيجة شكل من المعاملات الخاصة هذه المعاملات التي أنتجت نوع من الانطباع نحوها نجده متشابه تقريبا لدى الفئات المستجوبة خاصة بين الفئات المنتمية إلى مجموعات خاصة المختلفة في الثقافة و المستوى التعليمي، و من حيث السن يقول أحد المستجوبين « **هأنو الناس اللي راهم يحكمو فينا ما انتخب عليهم حتى واحد ما يبيقش يكونو تماك والدليل على ذلك في 1988 فأع الشعب ارفضهم**». هذا الرفض يدل على عدم الرضى بالسلطة الحاكمة خاصة عند جيل الشباب الذي فقد الثقة في السلطة باعتبار أنها تقوم بإنتخابات شكلية خاصة الفترة ما بين 88 إلى 92 كما يؤكد أحد المستجوبين «**إن الممارسات للسلطة بعد إنتخابات 91 التشريعية أكدت ضعفها و فشلها في معالجة المشاكل...**»

الممارسة السياسية ينقسم هذا المصطلح إلى شطرين حيث يستعمله أغلب المستجوبين من الفئة المثقفة.

الممارسة: هي كل إنعكاس لجهد عقلي أو عضلي على موضوع مادي أو فكري رغبة ووضعيه في الاطار المرسوم له من طرف الفاعل ولدى فإن الممارسة السياسية تعني كل نشاط أو عمل صادر عن الممثلين السياسيين بداية برئيس البلدية حتى رئيس الدولة و له دلالة واقعية على الميدان بمعنى أن له آثار سواء كانت إيجابية أو سلبية يمكن رؤية وجودها في الواقع المعاش لدى المواطنين

ومن جهة أخرى نجد أن كل ممارسة هي من أجل غاية أو هدف معين وهذا يستلزم وجود طرف معين آثار هذا الموضوع سواء كان هذا الطرف هو الفاعل نفسه أو شخص آخر

ولذا نجد أن حسب المستجوبين دور الممثلين السياسيين ينحصر في تمثيلهم أحسن تمثيل.

وهذا التمثيل يتجسد مبدئيا فيما يلي:

- -تلبية حاجيات المواطنين المختلفة.
- -حل مجموع المشاكل الكبرى التي تعاني منها البلاد.
- -وبالتالي الحصول على ثقة المواطنين.

هذه الثقة والتي هي قيمة يجب أن تتوفر في السلطة عبر فعالية مؤسساتها من جهة وعبر القيمة الاجتماعية التي يجب أن تتوفر فيهم، والتي هي أساس كل تمثيل إنها الثقة المنعدمة حسب المستجوبين بين السلطة و المواطن والتي أنجز عنها عدم مساندة المواطنين لها مع العلم أن المساندة تعني إصطلاحا القبول «الرضي» أو الموافقة عليها وفي المقابل نجد عدم المساندة أو عدم القبول تتمثل فيما يلي:

يقول أحد المستجوبين 35 سنة «أنا رفضتهم ما نبغيش نسمعهم لا في التيلي *Télévision* ولا في البسط *Poste* ولا في الجرنان *Journal*

أي عدم الاستماع إلى الخطب السياسية لرجال السياسة كالرئيس و الوزير... كما يعبر أحد المستجوبين من الفئة المنقفة (طالب باحث 36 سنة) بعدم مشاركته في الانتخابات التي كانت تجري خاصة قبل أحداث أكتوبر 1988 عن طريق الفعل السياسي المقابل الذي يتجلى في الانخراط في تنظيمات سياسية معارضة للسلطة الحاكمة...

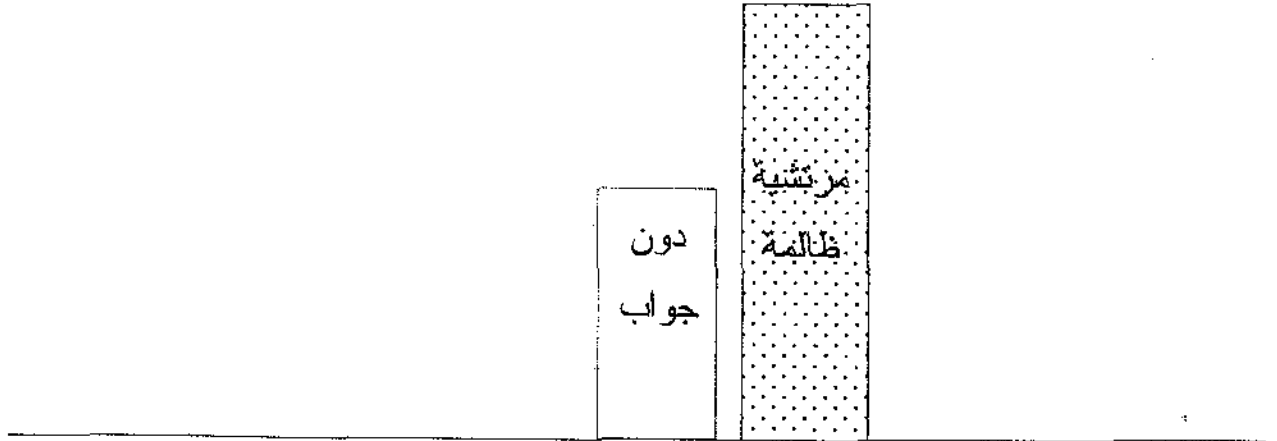
«إن عدم المشاركة في الانتخابات هي أحسن تعبير بالنسبة إليّ عن رفضي للسلطة الحالية.. خاصة قبل 1988.. أما بعد 1988 الرفض يتم بالانخراط في حزب سياسي معارض. إن الدلالة الأنثروبولوجية لعدم المساندة كظاهرة إجتماعية قبل أن تكون ظاهرة سياسية تعني دخول السلطة في أزمة متشعبة مع المواطن و التي ترجع أساسا إلى نوعية سرعتها في الحكم⁽¹⁾... كما يوضح الجدول التالي مع النسب المئوية:

ما هو تفسيرك للسلطة المتعاقبة في الجزائر

| المتغير | الجنس | بدون جواب | | سلطة ظالمة | | |
|----------------|-------|-----------|-------|------------|-------|-----|
| I1 | ذ | 0% | لاشيء | 0% | لاشيء | 40 |
| I2 | ذ | 16% | 40 | 12% | 30 | 40 |
| I3 | ذ ث | 15% | 25 | 12% | 20 | 60 |
| E ₁ | ذ ث | 12% | 30 | 24% | 40 | 60 |
| E ₂ | ذ ث | 17% | 34 | 28% | 50 | 56 |
| E ₃ | ذ ث | 22،4% | 40 | 25،2% | 45 | 56 |
| | | 73،13% | | 83،16% | | ن،م |

(1) عنصر العياشي، المحنة الراهنة في الجزائر، هل من مخرج؟ منشورات مركز الأبحاث الأنثروبولوجية والعلوم الاجتماعية CRASC حانفي 1999 ص 5.

النسبة تبين أن إشكالية السلطة في تصور المواطن سواء العادي أو المثقف إضافة إلى عدم الاجابة تدل على التخوف أو فقدان الثقة أو اللامبالاة فهي بالتالي نتيجة سلبية.



تحليل النتائج:

من خلال النتائج المحصل عليها نستنتج أن نسبة لا بأس بها من المستجوبين ترى أن كل السلط المتعاقبة في الجزائر. من الإستقلال إلى الآن هي سلط مرتشية وظالمة 16.83% بينما مجموعة أخرى مستجوبة لم تستطع الإفصاح عن رأيها.

1 2.1 الثقة وعلاقة المواطن بالأزمة الاقتصادية والإستبداد السياسي :

إن أغلب الملاحظين لواقع الجزائر المعاش سواء من المثقفين أو من المواطنين العاديين يحس ويؤكد على أن البلاد تمر بأزمة خانقة متشعبة الجوانب، إقتصادية، سياسية، ثقافية، إجتماعية⁽¹⁾... إنها الأزمة التي يعيشها يومياً المواطن سواء بعلاقته اليومية سياسياً وإدارياً مع مؤسسات الدولة، إقتصادياً مع القدرة الشرائية المنخفضة وإجتماعياً وثقافياً مع بقية أفراد مجتمعه والتي يلخصها الباحث محمد بوخبزة أن لها وجهات نظر مختلفة:

* النظرة السوسولوجية : إلى نشر صراع الفئات الإجتماعية والمحملة من طرف قوى متعارضة في المجتمع، هذه القوى المتعارضة التي لم تلقي معالجتها السياسية.

* النظرة الإقتصادية : والتي تعتبر أن الوحدة الإجتماعية تركز على بعض التوازن من خلال تقسيم الخبرات بين الفئات الإجتماعية وإحترام الحد الأدنى من إشباع الحاجيات.

(1) 28-19 Evolution ou repture ED. Bouchene 1991 M'hamed Boukhobza , Octobre 88 وكذلك يرجع إلى مقال عنصر العياشي

" سوسولوجيا الأزمة الراهنة في الجزائر " مجلة المستقبل العربي العدد 191 السنة 17 / 1995 ص 83.

* النظرة السياسية: والتي تنطلق من أساس أن الحركة الإيديولوجية، (Mouvement Idéologique) التي تعطي حركية المجتمع، يتحرك بواسطة علاقات الصراع للفئات الإجتماعية المحكومة من طرف السلطة السياسية⁽¹⁾. إن الأزمة شهدت تأويلات (Interpretations)^{صحة} فيما بين المواطن العادي والمواطن المنقذ من جهة ومن جهة أخرى بين السلطة بتفسيرها التبريري التي تربطها إلى أسباب خارجية محكومة وتربطها بالأزمة العالمية الرأسمالية، والتي في لا منطوقها ترجعها إلى الأسباب الطبيعية مثل إنخفاض قيمة البترول من حيث سعر البرميل. وهذا ما جاء في معظم الخطب الرسمية في عهد الرئيس الشاذلي بن جديد ومختلف الرؤساء الذين جاؤ بعده بإعتبار أن جميع حكوماتهم لها صبغة تكنوقراطية **Thechnocratique** خاصة في فترة 1990-1994 حيث كان تصور الحلول بالنسبة لهاته الطبقة السياسية هو إجراءات إقتصادية تقنية مثلما شهدناها في بداية الثمانينات. مع مشروع : إعادة الهيكلة⁽²⁾ مع بداية التسعينات بما عرف بالإستقلالية **L'autonomie**، مما زاد في اتساع الهوة و الانفصال بين المجتمع المدني و السلطة الحاكمة حيث ساعدت هذه الأوضاع على زعزعة الثقة التي كان يمنحها المواطن للحاكم أو للدولة بتعبير أفضل و هذه العناصر المجتمعية ساعدت كما يقول روني فاليسون على قيام حالة الانفجار يومي 5 و 6 أكتوبر 1988 و عودة الصراع بين الدولة و المجتمع المدني في الجزائر، كمعطى سياسي و مؤسسي و قد كان هذا الانفجار المدوي علامة أكيدة على حجم الكبت المتراكم و غياب التأطير العقلاني لحركية المجتمع السياسية و الإجتماعية⁽³⁾ لأن المواطن البسيط و المعارضة السياسية يرون العكس حيث يربطونها بعوامل داخلية في المجتمع وليس بعوامل خارجية وبعوامل إنسانية وليس طبيعية بإعتبار أن السلطة كما يرى الفيلسوف « بنتراند راسل » « عملا منها للحيلولة دون وقوع التذمر في أوساط المجتمع تغزو الحكومات المصائب إلى اسباب طبيعية، بينما تغزو أوساط المعارضة إلى اسباب إنسانية » بحيث أرجع أغلب المستجوبين أن رجال السياسة الذين تعاقبوا على المناصب السياسية في مختلف الحقب منذ الإستقلال إلى يومنا هذا لم يخدم إلا مصالحهم الخاصة كما يقول المفكر شارل « بيتلهام C.Betelheim » « المتخصص في الإقتصاد السياسي » « إذا كان

(1) M'hamed Boukhobza OP.CIT P11

(2) Addi l'ahouari , Etat Politique contre l'Etat Economique In. Annuaire de l'Afrique du Nord CNRS1995.

(3) René Gulliosot « Octobre88 » en Algerie , il n ya pas de revolution d'Octobre Revu Aixal , Cahiers deEtude

ماخوذ من مقال لـ : المصنف زننر " الدولة الوطنية في المجتمع المدني في الجزائر : محاولة في قراءة إنتفاضة أكتوبر 1988 مجلة المستقبل العربي العدد.1990

1991 السنة 17 / 1995 ص 103-104.

المال في الدول الأوروبية والأمريكية هو الذي يجلب السياسة فالمعادلة منعكسة في دول العالم الثالث، السياسة هي التي تتأثر بالمال وتثري صاحبها» (1) مما أدى في الجزائر إلى نشوء مديونية قدرت بحوالي 26 مليار دولار في الثمينات ونشوء فئة تستفيد من منابع المركز السياسي وتستفيد أكثر من عائدات البلاد أين ظهرت بوجوازية طفيلية تابعة Bourgeoisie Parasitaire وهي التي تسيطر على النشاط الاقتصادي الوطني وموجودة في المؤسسات الاقتصادية والإدارية الخ والممتسبة في إفقار بقية المجتمع مما أدى إلى وجود نسبة كبيرة في المجتمع لا تستطيع سد الحد الأدنى من حاجياتها المختلفة بواسطة الأجور حيث تعبر أحد المستجوبات ربة بيت 39 سنة: «الناس اللي يحكمو فينا هو ما سباب هذه المحنة كانوا يخدمو غير على صوالحهم، وكما قالت لويزا حنون 2000 مليار دولار، التالي فيهم اينجم بالdraهم ألي خونهم يخرج البلاد من الدين ألي راما فيه» إن الدلالة السوسيوأنثروبولوجية لكلمة «المحنة» وهي كلمة باللهجة العامية تعني إصطلاحاً الأزمة أو المشكلة العويصة التي تعيشها البلاد.

- وما سبق نستتج أن علاقة المستجوبين بسلطتهم لا تتعدى حدود الخطب الجوفاء والتلاعب بالألفاظ «Discours Steriotyps» مما نتج عنه إنعدام الثقة.

- كما يقول أحد المستجوبين - 45 سنة عامل بشركة ENIE: «قاع الناس عرفوا وملوا الوعود الجوفاء واصبحوا لا يثقون فيها لأن الرؤساء ما خدموش المصلحة العامة، والخطب كانت كلها كذب»

ومن هنا فالتحليل الأنثروبولوجي لكلمة جوفاء نلاحظ كما نستنتج نوعية العلاقة بين المفهوم كمعنى والنظام الذي يشير إليه كإشارة، أو ما يعرف في اللسانيات L'inguistique بالبدال والمدلول (Signifié-Signifiant) فصدور النظام والحكم يقع بين نقطتين كالمنطوق والمفهوم.

والمفهوم من المنطوق هو صراحة الدال على معناه وينحصر بالدلالة المطابقة، وهو استعمال اللفظ في ما وضع له أما المفهوم فيراد به مدلول اللفظ دون النظر إلى الدلالة وهو نوعين :

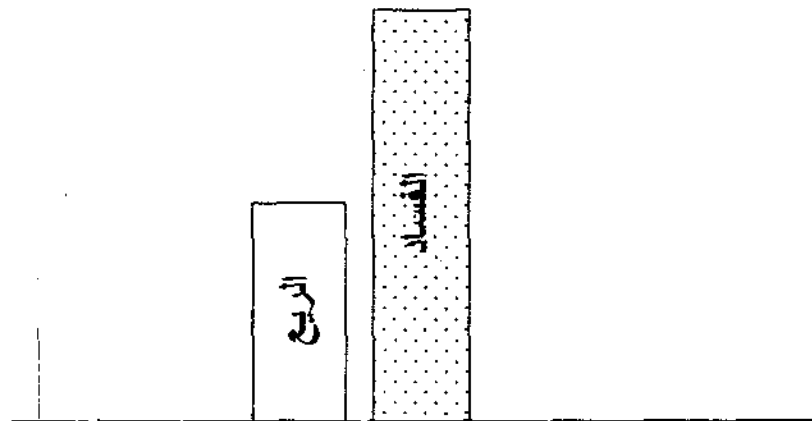
- مفهوم الموافقة وهو موافقة حكم المفهوم لحكم المنطوق

(1) وكذلك لرجاع إل: عروس الزبير "الدين والسياسة في الجزائر" إنتفاضة تشرين الأول (: Charl. Betelheim , l'Economie Arabes Paris 1996 P76 .
أكتوبر 1988) نموذجاً، ورقة قدمت إلى ندوة بعنوان: الدين في المجتمع العربي - بيروت مركز دراسات الوحدة العربية 1990.

- مفهوم المخالفة هو ألا يكون توافقاً بين حكم المنطوق وحكم المفهوم.⁽¹⁾
- فالذي يهمننا هو المفهوم التالي، مفهوم المخالفة فحكم المنطوق - أي الخطب الرسمية - تكون مخالفة لحكم المفهوم، أي المستجوبون، وإصراراً للفظ الدال، ولكن الدلالة الحقيقية لهذه الخطب كما يصرح به المستجوبون ليس ما تحمله من ألفاظ وأعدة كاذبة، بل هو الحفاظ على الوضع الحالي، والتبرير وإبعاد الشبهات، مما خلق يأس المواطنين في ممثليهم، وهذا ما سيتبين أكثر في عملية الإنتخابات قبل ذلك لتأمل الجدول التالي الذي يطرح في السؤال :

رقم 2 ما هو تفسيرك لإتعدام التوازن الإقتصادي ؟

| المتغير | الجنس | الريع | الفساد | المجموع |
|----------------|-------|----------|----------|---------|
| I ₁ | ذ | 00 %00 | 35 %14 | 40 |
| I ₂ | ذ ث | 12 %6,6 | 45 %24,7 | 50 |
| I ₃ | ذ ث | 35 %21 | 55 %33 | 60 |
| E ₁ | ذ ث | 21 %30 | 60 %42 | 70 |
| E ₂ | ذ ث | 40 %26,4 | 50 %33 | 66 |
| E ₃ | ذ ث | 09 %20 | 40 %18 | 45 |
| | | %14 | %27,5 | |



(1) محمد طاهر الحياوي، علم الإحتجاج بين التغيير والثابتين دار الفلال ص 97 وإذا أردت المزيد من التفاصيل إرجع إلى بريدناند دي سوسير في كتابه دروس في اللسانيات العامة ترجمة يوسف غازي ومحمد النصر المؤسسة الوطنية للكتاب 1986.

تحليل النتائج :

إن انعدام التوازن الاقتصادي يعود حسب أغلبية المستجوبين إلى الفساد الذي عم دواليب السلطة و عشعش داخل أجهزتها و ذلك بـ 27,4% أما نسبة 14 % من المستجوبين فترجع ذلك للاقتصاد المبني على الربح الطر بصرى .
و من هنا نستنتج أن الفئة التي ترى أن الربح الطاقوي هو أساس وجود الأزمة جلهم من الفئة المثقفة و العكس صحيح.

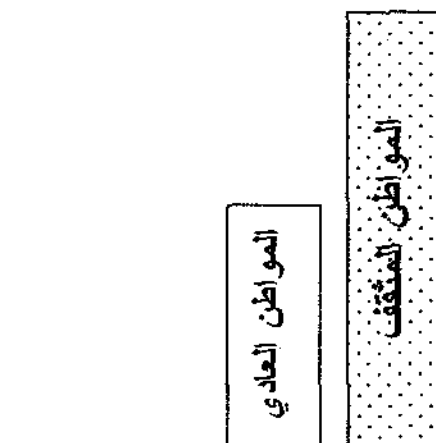
س 3 : فيما يمتثل إشكالية السلطة هل عند المواطن العادي ؟ أم المواطن المثقف ؟

| المجموع | المواطن المثقف | المواطن العادي | الجنس | المتغير |
|---------|----------------|----------------|-------|---------|
| 60 | 24 % 40 | 12 % 20 | ذث | I 1 |
| 80 | 56 % 70 | 8 % 10 | ذث | I 2 |
| 70 | 28 % 40 | 14 % 20 | ذث | I 3 |
| 55 | 27,5 % 50 | 2,75 % 5 | ذث | E 1 |
| 80 | 48 % 60 | 16 % 20 | ذث | E 2 |
| 80 | 57,6 % 72 | 6,4 % 8 | ذث | E 3 |
| | 40,18 % | 9,85 % | | |

نسبة تبين إشكالية السلطة عند المواطن العادي ؟ أم عند المواطن المثقف ؟

40,18 % المواطن المثقف

9,85 % المواطن العادي



تحليل النتائج :

تظهر إشكالية السلطة عند المواطن المثقف أكثر منها عند المواطن العادي 40,18 % مقابل 9,85 % و ذلك لاحساس المثقفين بالتهميش، الإقصاء و القمع.

3.1 الوعي (و مسألة الانتخابات لدى المواطنين) :

إن مجرد امكان اعطاء معنى لمفهوم الوعي السياسي يكون دليل قاطع على وجود فعل سياسي الذي يكون إما واعي أو غير ذلك. (Acte Politique) فمثلا عملية الانتخابات هي عبارة عن فعل سياسي و هي أحدث طريقة يتم بها التعبير عن رأي المواطنين السياسي و بكل حرية حيث يتم اختيار ممثليهم

و يعتبرها المفكر هبرماس Hebrmas أحسن و أفضل طريقة لتطابق النظام السياسي مع مجتمعه، و يرى أنها عملية حتمية و ضرورية لكل مجتمع اراد أن يعبر عن ذاته و أرائه بكل حرية و كل ديمقراطية (1).

أما في دول العالم الثالث عامة تسير بطريقة غير عادية، و هذا راجع لعدة عوامل من أهمها عدم توفر عنصر النزاهة لدى السياسيين و بالخصوص عدم وجود : « سلطة موازية (Un contre Pouvoir) و التي تتمثل في الأحزاب المعارضة و التي من مهامها مراقبة سير هذه الانتخابات....

فيما يخص الجزائر ففي ظل فترة الحزب الواحد، كانت الانتخابات تعتبر عملية إدارية أكثر منها عملية إجتماعية سياسية و هذا راجع كما قلنا لعدم وجود منافسة سياسية تحتم إحداث حملات انتخابية داخل أوساط المجتمع. و هذا ما انعكس كسلوك سياسي سلبا على الوعي السياسي لدى الفرد الجزائري الذي أصبح لم يستطع التفرقة بين الانتخابات كحق و الانتخابات كواجب، كسلوك اجتماعي و كعملية ادارية! هذا ما أكده مجموع المستجوبين حيث أن النسبة الكبيرة منهم تؤكد على عدم قيامها كذلك أثناء تلك الفترة بواجبه الانتخابي نتيجة عدم ثقته في نزاهة هذه العملية كما يقول أحد المستجوبين 32 سنة عاطل : «أنا ما كنتش نشارك فيها عمرى ما أنتخبت، حتى بطاقة الانتخابات ما عنديش الدير Nom و لا Oui كيف كيف حسابهم دأيرينته من قبل خاصة في الانتخابات الرئاسية »

(1) هايتر بولاو : " فن السلوك السياسي " منشورات دار الأفاق الجديدة 1963 ص73

أما النسبة الأخرى التي تقدر بـ 15,30 % كانت تقوم بعملية الانتخابات لكن مجبرة في ذلك يدفعها الخوف من معاقبة السلطة السياسية مثل الطرد من العمل أو عدم إعطائه ما يطلبه مثل السكن ...، لأنه حسب رأيهم كانت السلطة عبر البلديات تقوم بإحصاء الناس الذين ينتخبون و الذين لا يقومون بهذه العملية... يقول أحد المستجوبين 59 سنة عامل في شركة : « أنا كنت ننتاخب عليهم بـ **Oui** لخطرش كنت نخاف لو ما ننتاخبش عليهم يطردوني من الخدمة هذا إلى يقولو هلي صحابي في الخدمة... ».

فصيرورة العملية الانتخابية حسب أغلب المستجوبين منذ الاستقلال إلى يومنا هذا مرت بمرحلتين هما : مرحلة الاطار الزمني الثاني ما قبل 1988. فإذا اعتبرنا العملية الانتخابية في هذه المرحلة كانت تمر بطرفين : طرف منظم لها (السلطة) وطرف منتخب (المواطنون)، و إن دورهما يتباين تدريجيا بمعنى هناك شعور بأولوية دور الأول على الثاني. فان هذا الأخير ما هو إلا تابع حتمي لما سيقوم به الأول. بمعنى أن دور المواطن في هذه العملية مرسوم مسبقا و لا يتعدى حدود التوقيع على المترشحين، أما العملية الكبرى التي تسبق هذه العملية فهي من اختصاص الطرف الأول و لا دخل للمواطنين فيها سواء من بعيد أو من قريب كما أكد أحد المستجوبين عامل مهنة حرة : « حنا كنا نعرفو غير نهار يقلوننا ننتاخبو نمشوا نسنيو و نجوا ».

مرحلة الاطار الزمن الثالث : العملية الثانية للضرورة الانتخابية تتمثل في الانتخابات

البلدية، و التشريعية التي قامت بعد أحداث أكتوبر 1988 في الجمهورية الثانية (2^{ème} République) حسب رجال القانون، يرى المترشحون أن أغلبهم شارك في هذه الانتخابات لسبب واحد و هو أنه لا توجد السلطة وحدها في الساحة السياسية، بل هناك أحزاب سياسية أخرى و يستطيع المواطن القيام بعملية الاختيار بين تشكيلات سياسية مختلفة كما تقول إحدى المستجوبات 28 نسبة طالبة جامعية : « لقد انتخبت في الانتخابات 90 البلدية و التشريعية، لأنه لأول مرة اكتسبت هذه العملية مصداقيتها، هذه المصداقية التي تمثلت جنورها في عملية الإختيار بكل حرية من تراه أجدر للحكم... ».

هذا التعبير، إن دل على شيء؛ يدل على أن العملية الانتخابية الأخيرة عبرت عن فشل النظام السياسي الحالي و الذي حكم البلاد عقود من الزمن، فإذا اعتبرنا السلطة في الانتخابات الأخيرة تمثلت في حزب جبهة التحرير الوطني F.L.N نرى أن كل المستجوبين

تقريباً انتخبوا على المعارضة، خاصة الشباب الذي لا يتعدى سنهم 45 سنة و كذلك المستجوبين الذين لديهم مستوى تعليمي أدناه السنة النهائية كما عبر أحد المستجوبين عن ذلك طالب ثانوي يبلغ 19 سنة « أنا انتخبت لصالح (L'opposition) بلاك يخرجونا من الأزمة هانوا ما دارو والو، لوكان لا كلاو، وكونا معاهم قاع لي النسقسيه يقولك راني كاره منهم حتى خويا مولا 9 سنين.... » يجب الوقوف عند هذا التعبير للتحليل السوسولوجي و ذلك بالوقوف عند كلمتين أو بالأحرى عبارتين ممثلاً : « حتى خويا مولا 9 تسعة سنين » هذه الجملة حسب رأي الخاص تعني أن عملية اليأس من السلطة أصبح يتوارتها الجيل الجديد حتى الأطفال الصغار، فعملية التنشأة السياسية (Socialisation Politique) التي كانت تقوم بها المنظومة التربوية في وقت ما لصالح السلطة أصبحت غير مجدية مع هذا الجيل الجديد وهنا نتذكر ما قلناه في البحث النظري (دخول عامل الوقت الذي أهملته السلطة) و بالتالي أصبحت العائلة تلعب دورها أكثر من المدرسة، هذا من جهة.

و من جهة ثانية نقف عند العبارة التالية : « لوكان لا كلاو و كلونا معاهم ... » و هذا معناه أنثروبولوجياً و حسب رأينا الشخصي أن فشل السلطة لم تترجمه عدم قدرتها على عدم تسيير شؤون البلاد و توزيع ثرواته على فئة من المجتمع بالتوازن فحسب، بل كذلك نجد أن هذه الفئة التي هي في الحكم تحرم بقية المجتمع من أخذ حقوقه من خيرات البلاد. و بالتالي مما سبق من خلال الاستجابات التي قمنا بها نلاحظ و نستنتج بأن السلطة الحالية هي عديمة الشرعية، و هذا الانعدام للشرعية تترجمه نوعية العلاقة الموجودة والتي وجدت بين السلطة و الافراد (المستجوبين).

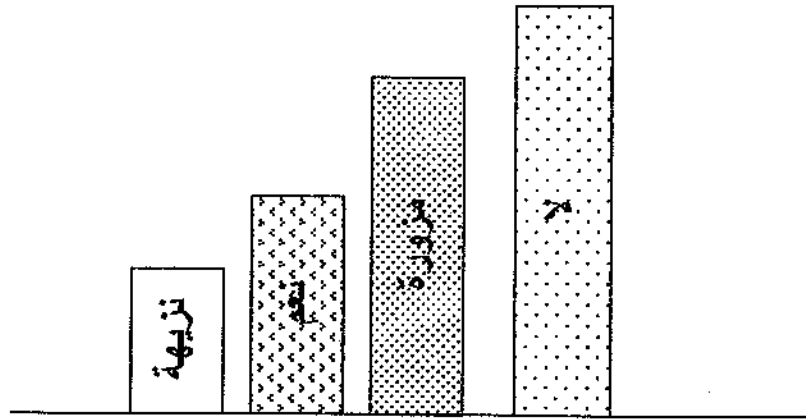
كما يوضح الجدول التالي في السؤال الرابع :

هل تشارك دوما في الانتخابات التي تقيمها السلطة ؟ ما رأيك فيها ؟

| المجموع | نعم | لا | مزورة | نزيهة، نظيفة | الجنس | لمتغير |
|---------|----------|----------|----------|--------------|-------|--------|
| 80 | 40% 50 | 24% 30 | 32% 40 | 0% لا شيء | ذث | I1 |
| 66 | 13,2% 20 | 26,4% 40 | 43,5% 66 | 0% لا شيء | ذث | I2 |
| 80 | 8% 10 | 56% 70 | 48% 60 | 8% 10 | ذث | I3 |
| 45 | 6,77% 15 | 13,5% 30 | 18% 40 | 22,5% 5 | ذث | E1 |
| 80 | 24% 30 | 40% 50 | 48% 60 | 16% 20 | ذث | E2 |
| 75 | 7,5% 10 | 45% 60 | 56,2% 75 | 0% لا شيء | ذث | E3 |
| المجموع | 15,3% | 50,5% | 40,9% | 7,7% | | |

نسبة تبين، المشاركة في الانتخابات التي تقيمها السلطة (نعم أو لا) هل هي مزورة أم نزيهة و نظيفة.

15,3 % نعم
50,5 % لا
40,9 % مزورة
7,7 % نزيهة و نظيفة



تحليل النتائج :

عند استقراء هذه النتائج يتبين لنا لا مبالاة الشعب بالانتخابات و المشاركة فيها و نتائجها بحيث ترى نسبة كبيرة لا فائدة في الانتخابات و أنها محسومة مسبقا 50,5%. في حين ترى 15,3% من المستجوبين خاصة الشيوخ منهم أنها تشارك فيها، أما فيما يخص نزاهتها أو تزويرها فيعتقد الكثير من المستجوبين أنها مزورة 40,9% و يعطون

أمثلة عن ذلك الانتخابات البلدية لعام 1997 بينما يرى البعض أنها نزيهة و نظيفة خاصة أعضاء الجمعيات.

إذن تزعزع الشرعية التي تترجمه نوعية العلاقة بين الحاكم و المحكوم فقدت بدورها عاملين أساسيين بمرور الزمن هما : فعالية الحكام *L'efficacité* وبالتالي رضى المحكومين *Le consentement* و من هنا نطرح سؤال آخر :

إذا كانت السلطة الحالية غير شرعية في نظر المستجوبين هل كان هذا الرأي موجود لدى المستجوبين (المواطنين) في نظرتهم إلى السلطة مع كل المراحل التي مرت بها البلاد منذ الاستقلال إلى يومنا هذا ؟

بمعنى هل استمرت العلاقة بين التصور النموذجي للسلطة و نموذج السلطة الواقعي ؟ هذا ما سنعرفه في العنوان اللاحق :

II- نوعية العلاقة و استمراريتها بين (الحاكم و المحكوم) :

إن إيديولوجية حزب جبهة التحرير الوطني منذ الاستقلال إلى يومنا هذا كما رأينا في البحث النظري ارتكزت على عامل «الوطنية» نجد أن مرجعيتها الأساسية هي فترة حرب التحرير 1954-1962 و هذا ما جعلها تنفي ما قبلها من التاريخ و ما جاء بعدها هذا ما استنتجناه من الخطب السياسية و من النصوص الرسمية والذي يسميه الأنثروبولوجي الأمريكي قارتز (Geertz) بالحصار التاريخي (History close)⁽¹⁾ و يؤكد العالم الاجتماعي السياسي و ليام كونت (William Cante).

و بالتالي هناك فترة تاريخية معينة محصورة زمنيا و تقدر بسبعة سنوات هي التي تمثل مرجعية الأمة و هي التي يبقى على عاتقها كل شيء: نوعية الحكم توجهات الدولة السياسية، و الايديولوجية، و شرعية الحكم... إلخ.

هذه الشرعية التي تربط بين المواطن و الحاكم أصبحت غير مرغوب فيها كما رأينا حسب المستجوبين و كما يسميها علم الاجتماع السياسي بـ الشرعية غير الزائلة (*Légitimité incessante*) و التي لم ولن تعترف بعامل الوقت *Temps* لذا يجب معرفة هل العلاقة بين الحاكم و المحكوم كانت غير مرغوب فيها عبر الفترات الزمنية المتعددة منذ الاستقلال إلى يومنا هذا ؟ و سنحاول الاجابة على السؤال الأنثروبولوجي المطروح في الاشكالية الكبرى :

(1) William B.comte « societe et pouvoir en Algerie » ED :

هل الفرد الجزائري كمواطن يعيد انتاج على مستوى ذهنيته نفس النموذج الذي تجسده السلطة في الواقع و ترسمه في ذهنية ؟ أم أنه ينفي الواقع و يعطي صورة مناقضة له بواسطة عملية الهدم و اعادة البناء؟؟؟

لمعرفة ذلك يجب النظر إلى علاقة المواطن الجزائري بمختلف المراحل التي مرت بها البلاد، و نتطرق إلى اشكالية الديمقراطية و إلى ظاهرة الكاريزما (*Phénomène charismatique*).

1.2 المواطن بين فكرة الدولة الوطنية و مختلف المراحل التي مرت بها البلاد :

كما نعلم أن البلاد مرت بمراحل مختلفة في المجال السياسي و الاقتصادي و الاجتماعي حيث نلاحظ نوعين من الأجوبة التي حددها عامل المستوى، خاصة عامل السن. (أي الوقت).

نلاحظ أولا أن المستجوبين الذين يتجاوز سنهم 50 سنة من الذكور أو من الإناث سواء شاركوا في حرب التحرير (مجاهدين) أو لم يشاركوا يتفقون في نقطة واحدة، هي أحسن مرحلة، عرفتها الجزائر هي مرحلة الستينات و خاصة التسعينات. سياسيا و اقتصاديا و اجتماعيا كما يقول أحد المستجوبين يبلغ 65 سنة و هو مجاهد متقاعد :

« كنا عايشين مليح جبنا الاستقلال، رغم المشاكل اللي دارها المروك *Maroc* و القبائل اللي ناظونا، و كان يحكم فينا السي بومدين، رئيس مليح، و بيغي يخدم البلاد، قضى على الخماس و شبع المسكين....»

من هذا الاستجواب نستنتج تبريرا للمرحلتين :

* مرحلة الستينات : و هي التي تم الحصول فيها على الاستقلال الوطني فهي أفضل مرحلة رغم المشاكل التي شهدتها الجزائر داخليا و خارجيا بقوله «كنا عايشين مليح جبنا الاستقلال» لأن المرحلة التي سبقتها هي مرحلة الاستعمار أين عان الشعب الجزائري منها كثيرا وكانت رغبته الوحيدة هي استقلال بلاده *L'unique Objectif*.

*مرحلة السبعينات : تبريرها كان سياسيا أكثر بقوله: « السي بومدين رئيس مليح بيغي يخدم البلاد، قضى على الخماس و شبع المسكين....» و هنا نلاحظ تأثير السياسة

التوزيعية والعلاقة الزبونية بين الحاكم و المحكوم التي كان يطبقها الرئيس بومدين إثر عائدات البترول كما رأينا في المرحلة النظرية إضافة إلى شخصية بومدين الكارزماطية. أما الفئة الثانية من المستجوبين ترى استمرارية في نوعية الحكم من الاستقلال إلى يومنا هذا فيقول أحد المستجوبين 28 سنة بطل « *هادو منذ الاستقلال حتى الآن واحد ما انتخب عليهم جاو بالذراع* ».

إن الدلالة السوسيو سياسية لكلمة « *جاو بالذراع* » تعني أن كل الحكام الذين حكموا البلاد اعتمدوا على القوة في حكمهم أي القوة العسكرية بداية بالرئيس الأول أحمد بن بلة حتى المجلس الأعلى للدولة، الشيء الذي يفسر عدد الانقلابات و أزمة السلطة التي نعيشها الآن خاضة أزمة الشرعية، فالنسبة الكبيرة من هذه الفئة ترى أنه بالرغم من اعتماد النظام السياسي الجزائري على شرعية واحدة منذ الاستقلال، إلا أننا نجدهم قد قسموا المراحل التي مرت بها الجزائر إلى عدة مراحل: إقتصاديًا وإجتماعيًا فإن أحسن مرحلة هي مرحلة السبعينات و بداية الثمانينات كما رأينا في البحث النظري⁽¹⁾، يقول أحد المستجوبين 30 سنة طالب جامعي ما بعد التدرج: « *أحسن مرحلة في رأي هي مرحلة 70 و بداية 80 إجتماعيا و اقتصاديا لأنه شهدنا تطور محسوس في هذا المجال* ».

لكن إذ طرحنا السؤال : لماذا هذه الزيادة في المستوى الاجتماعي و الاقتصادي :
- فحسب مستجوبي الفئة الأولى (E1) ذات المستوى الثقافي الضعيف و التكوين الايديولوجي الهام في الحرب و التي سنها يتجاوز 50 سنة ترجع سبب هذا الارتفاع إلى فعالية الحكم آنذاك بزعامة الرئيس هواري بومدين كما يقول أحد المستجوبين يبلغ 58 سنة نقابي في شركة ENIE منذ 15 سنة: « *السي بومدين عرف كي مشي و يخدم البلاد، هو فلاح، و كل الجايح و لبس العريان، و عمر البلاد بالوزينات ...* ».

بينما الفئة الثانية ذات المستوى التعليمي الأعلى (E3) و الأصغر سنا (أي عدم مشاركتها في الحرب) ترى أن سبب ارتفاع المستوى الاجتماعي و الاقتصادي في تلك الفترة لا يرجع إلى فعالية الحكام آنذاك و لكن إلى ارتفاع مدخول الجزائر من جراء عائدات البترول التي كانت اسعارها مرتفعة كما يؤكد أحد المستجوبين 37 سنة استاذ جامعي : « *ارتفاع مستوى الاجتماعي و الاقتصادي للجوائز في فترة السبعينات و بداية الثمانينات،*

(1) أي مرحلة الإطار الزمني الثاني (70-1980)، و انظر إحصائيات جدول و إحصائيات سابقة، ص: 268

يرجع أولا و قبل. كل شيء إلى عائدات الربيع الطاقوي التي شهدت أكبر ارتفاع خاصة في بداية الثمانينات، و ليس إلى فعالية بومدين و لا الشاذلي.... » و يرجعون ذلك إلى الفترة الأولى لحكم بومدين و الفترة الأخيرة لحكم الشاذلي، فكما تقول أحد المستجوبات 40 سنة أستاذة جامعية : « ... تصور بدون عائدات الربيع الطاقوي ماذا كان يفعل بومدين ؟ أو الشاذلي ؟ كنا نعرف أحداث أكتوبر 88 في السبعينات... ».

حيث ترجع هذه الفئة الثانية سياسيا احسن مرحلة بداية بمنتصف الثمانينات حتى الآن. أي الاطار الزمني الثاني (ما بعد 88). ما هو السبب في رأيهم ؟
يرجع السبب إلى عاملين:

العامل الأول :

هو أن الأزمة ظهرت علنية في مختلف المستويات و خاصة على مستوى السياسي (Crisse politique) هاته الأزمة التي كانت موجودة حسبهم منذ الاستقلال و لم تظهر إلا في فترة الثمانينات بسبب انقطاع السياسة التوزيعية و بالتالي بينت للجميع داخليا و خارجيا حقيقة الأوضاع في الجزائر و آثار الميكانيزمات التي تحكمت في السلطة منذ الاستقلال إلى يومنا هذا كما يصرح أحد المستجوبين يبلغ 27 سنة مستوى اللسانس في العلوم الاقتصادية بطلال : « أحسن مرحلة سياسية هي المرحلة الأخيرة بداية من 1986 أظهرت حقيقة الجزائر سياسيا، و برهنت على فشل الطبقة السياسية في الحكم، و بالتالي هذه الأزمة في امكانها وضع الجزائر إلى بناء دولة جزائرية على أسس متينة.. »

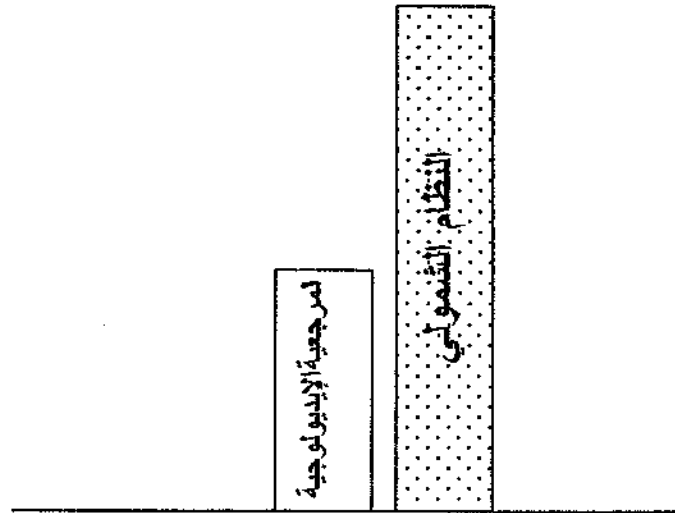
العامل الثاني :

يرجع . إلى أحداث أكتوبر 1988 و كل الافرازات التي أحدثتها خاصة على مستوى السياسي بداية بالاصلاحات الدستورية سنة 1989 هاته الاصلاحات التي سمحت بمحاولة تكوين مجتمع مدني (Société civile) مستقلة عن المجتمع السياسي. Société politique. بعبارة المفكر الفرنسي غرامشي، و بالتالي امكانية تكوين رأي عام Opinion public حقيقي يعبر عنه عبر قنوات رسمية مثل أحزاب، جمعيات سياسية و مهنية،.... كما يصرح به أحد المستجوبين 32 سنة مستوى نهائي بطلال : « أحسن مرحلة هي بداية من 1988، و ين تحرر الشعب من العادات القديمة التي أفرزها الحزب الواحد FLN و أصبح يعبر عن نفسه و يكون أحزاب.... ».

و من هنا نستنتج أن الفترة الأخيرة هي أحسن مرحلة من الفترات السابقة رغم الأزمة التي أفرزتها و هذا ما سننظر إليه بالتفصيل في إشكالية الديمقراطية...
 5 - ما أسباب انسداد فكرة الدولة الوطنية ؟

| المتغير | الجنس | المرجعية الإيديولوجية | النظام الشمولي | المجموع |
|---------|-------|-----------------------|----------------|---------|
| I 1 | ذ | 5 % 2 | 35 % 14 | 40 |
| I 2 | ذ | 0 % لا شيء | 33 % 10,8 | 33 |
| I 3 | ذث | 10 % 5,5 | 45 % 24,7 | 55 |
| E 1 | ذث | 6 % 12 | 14 % 28 | 20 |
| E 2 | ذث | 20 % 8 | 20 % 8 | 40 |
| E 3 | ذث | 14 % 11,2 | 66 % 52,8 | 80 |
| | | %06,04 | %23,05 | |

نسبة تبين انسداد فكرة الدولة الوطنية



تحليل النتائج:

من خلال التحليل يتبين أن انسداد فكرة الدولة الوطنية يعود إلى طبيعة النظام المتبع و هو نظام شمولي 23,05 % مقابل ارجاع ذلك عند البعض إلى المرجعية الايديولوجية بـ 6,4 % و تمثل في :
 - المرجعية الثورية.

- المرجعية التاريخية.

أين تضع أحداث أكتوبر 1998 هل ضمن :

أ- العصيان المدني.؟

ب- الغضب الشعبي.؟

ت- المؤامرة الخارجية؟

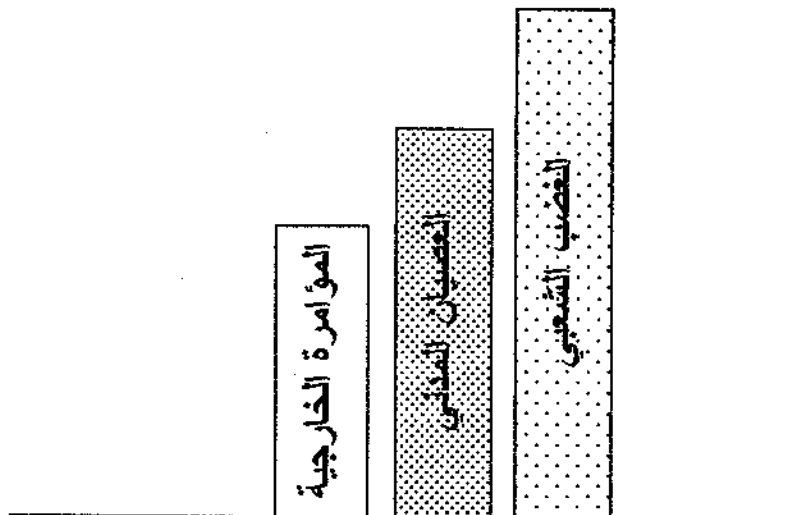
| المتغير | الجنس | المؤامرة الخارجية | الغضب الشعبي | العصيان المدني | المجموع |
|----------------|-------|-------------------|--------------|----------------|---------|
| I ₁ | ذث | 0 % لا شيء | 20 % 8 | 20 % 8 | 40 |
| I ₂ | ذث | 0 % لا شيء | 36 % 23,7 | 30 19,8% | 66 |
| I ₃ | ذث | 20 % 15 | 40 % 30 | 15 11,2% | 75 |
| E ₁ | ذث | 0 % لا شيء | 66 % 52,8 | 25 % 20 | 80 |
| E ₂ | ذث | 12 % 9,6 | 24 % 19,2 | 44 35,2% | 80 |
| E ₃ | ذث | 13 % 10,4 | 50 % 40 | % 13,6 | 80 |
| | | %5,83 | %28,5 | %17,9 | |

نسبة تبين أحداث أكتوبر ما بين العصيان المدني - الغضب الشعبي - المؤامرة الخارجية

17,9 % العصيان المدني

28,9 % الغضب الشعبي

5,83 % المؤامرة الخارجية



تحليل النتائج :

أن أحداث أكتوبر 1988 لازالت غامضة و لم يتم فك كل أسرارها فيضعها أغلب المستجوبين 28,9 % عبارة عن انتفاضة شعبية جاءت كرد فعل عن واقع معيشي متدهور بينما هي عند البعض 17,9 % عصيان مدني و قد وجدناها عند بعض المستجوبين خاصة الشيوخ منهم 5,83 % يرجعونها إلى المؤامرة الخارجية.

2-2 - علاقة المواطن بالحاكم من خلال الكاريزما :

الكاريزما (Le charisme) هي الصفة المميزة التي طغت على نظرة المستجوبين سابقاً ذات الفئة الأولى التي شاركت في حرب التحرير و التي تعطي للتاريخ و الثورة كمرجعية أساسية لوجود شرعية النظام الحاكم أين تكون العلاقة بين الحاكم و المحكوم تتمحور حول النظرة الفريدة من نوعها لشخصية الحاكم الذي يتصف بدوره حسب رأيهم بصفات غير طبيعية متصلة بسلوكاته و شخصيته بصفة عامة و حسب مفهوم ماكس و بير: « هي البقايا و الخصائص غير الاعتيادية، و التي يملكها الفرد سواء كانت هذه الصفات الخارقة للعادة، حقيقية أو وهمية، و التي يعتقد لها الأفراد و المحكومين. » فهذه السلطة تتبع من اعتقاد المحكومين في صفات الحاكم الخارجية و التي لا يتمتع بها الأفراد العاديون⁽¹⁾، و هذا النوع من السلطة حسب ماكس و بير يسمى سلطة كاريزمانية في مقابل السلطة العقلانية ...

إن طبيعة الفرد الجزائري هي التي تجعله يرتبط بشخص الحاكم الذي يستطيع أن يلف من حوله جميع الأفراد و اغلب الفئات الشعبية الجزائرية، مثلا شخصية مصالي الحاج رئيس الجناح الثوري الراديكالي أثناء الحركة الوطنية، رغم وجود أحزاب و جمعيات كثيرة اخرى لم تستطيع فعل ذلك حتى الاسلامية منها باعتباره يتمتع بشجاعة خارقة للعادة أمام العدو الفرنسي سواء في حزب الشعب الجزائري P.P.A أو في حركة الانتصار للحريات الديمقراطية M T L D و الذي طلب زعيمه لأول مرة علانية في مؤتمر بروكسل 1927 باستقلال الجزائر الكامل، و بإنشاء حكومة ثورية منتخبة و لو استلزم الأمر الكفاح المسلح⁽²⁾ إضافة إلى ذلك عرفت الجزائر بعد الاستقلال شخصيتين كاريزماتيتين، الأولى متمثلة في أول رئيس للحكومة الجزائرية المستقلة أحمد بن بلة و التي لم تتبلور نتيجة الفترة القصيرة

(1) Addi lahumarie, Etat et pouvoir , op. cit p 55.

(2) J. Feund , la sociologie de Max weber وارجع كذلك إلى : benjamin stora. messali Hadj 1898 - 1974 Ed Rahma 1991 P33

التي ثبت فيها في الحكم. و تقول إحدى المستجوبات : « بن بلة كانو بيغوه الناس بزاف، يصح ما خلوهش العسكر يحكم طويل » حيث اتفقت هيئة الأركان الحربية، بقيادة رئيسها في تلك الفترة على جعل بن بلة كأول رئيس للحكومة الجزائرية المستقلة دليل على شعبيته مقارنة في تلك الفترة مع هواري بومدين الذي يعتبر الشخصية الكاريزماتية الثانية بعد الاستقلال و الثالثة بعد تكوين نواة الدولة الجزائرية المستقلة. التي عرفت شعبية كبيرة و تبلورت نتيجة حكمها المطول حوالي 13 سنة من 1965 إلى 1987 كما يقول أحد المستجوبين : « بومدين عرف كيف يخرج البلاد من الأزمة أرجع كل خيراتها » و كما يصرح مستجوب آخر يبلغ 68 سنة فلاح متقاعد : « قاع الناس كانت تبغي سي بومدين، خطرش هو فلاح ابن فلاح، كان رجل بسيط يبغى المسكين... » إنه كان يمثل بالنسبة لمخيلة الشعب سنين الحلم (Les années de rêve) بفضل المشاريع التي كان يطمح إلى تحقيقها و كما يصرح عبد الباقي الهرماسي أن في تلك الفترة (ما بعد الاستقلال) كان المواطنون يطمحون و يؤمنون بالمشروع الوطني أو ما يسمى بالمشروع الثوري لهواري بومدين.

و بالتالي كانت تطلعات الشعب الواقعية و غير الواقعية كلها متمحورة حول الدولة الأمة. [ETAT/NATION] لكن إذا كان المواطن يرى في شخصية الرئيس الكاريزماتية هي الشخصية المثالية ويتعلق بها أكثر فكيف نفسر حسب الدلالة السوسولوجية نظرتة إلى الانقلاب الذي يكون على حساب هذا الرئيس أو لصالحه؟ مثلا « هل الطريقة التي أخذ بها بومدين الحكم مقبولة لدى الأفراد ؟ أم مرفوضة ؟ و كيف تلقى ذلك ؟ ».

الموقف الثاني (الجموعه الثانية) :

تفاعلات أزمة النظام السياسي في الجزائر ؟

س7: هل ما قام به بومدين غداة 19/06/1965 هو :

1- تصحيح ثوري؟

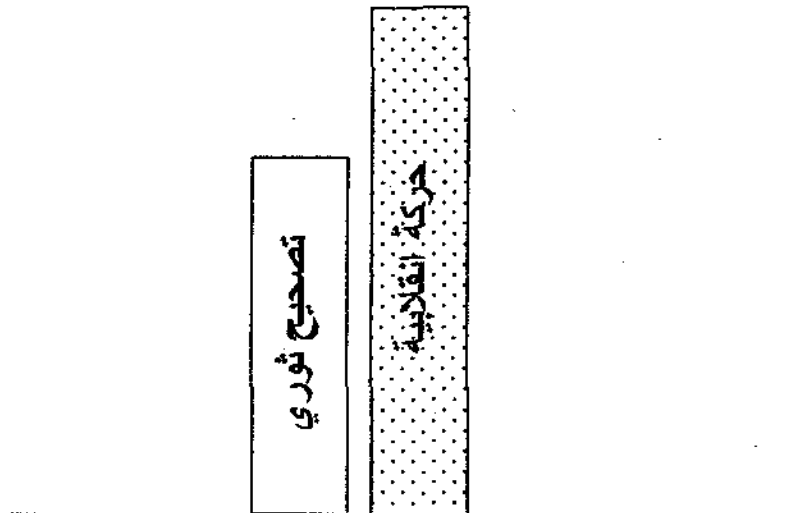
2- حركة انقلابية؟

| المتغير | الجنس | حركة انقلابية | تصحيح ثوري | المجموع |
|---------|-------|---------------|--------------|---------|
| I 1 | ذث | 40 % 32 | 40 % 32 | 80 |
| I 2 | ذث | 45 % 33,7 | 30 % 22,5 | 75 |
| I 3 | ذث | 40 % 32 | 40 % 32 | 80 |
| E 1 | ذث | 40 % 32 | 40 % 32 | 80 |
| E 2 | ذث | 15 % 82,5 | 30 % 16,5 | 55 |
| E 3 | ذث | 50 % 30 | 50 % 30 | 60 |
| | | %40,3 | %23,5 | |

نسبة تبين ما قام به الرئيس الراحل هواري بومدين هل هو تصحيح ثوري أم حركة انقلابية

23,5 % تصحيح ثوري

40,3 % حركة انقلابية



تحليل النتائج :

من خلال النتائج المتحصل عليها يرى أغلب المستجوبين خاصة الشباب و المتعلمين

منهم 40,3 % أن ما قام به الرئيس الراحل هواري بومدين غداة يوم 19 جوان 1965

هو حركة انقلابية بينما ترى فئة أخرى « معضمة » 23,5 % هي عبارة عن تصحيح ثوري.

و ذلك راجع للايمان بالشخصية الكاريزمانية لدى الرئيس هواري بومدين، هذه الشخصية التي تقوم بتوظيف الوعي الكاريزماتي (Charismatique) على مستوى سلوكاته بالنسبة للأفراد المحكومين الذين يؤمنون بكل ما يقوم بتوظيفه سواء على مستوى الخطاب أو الممارسة السياسية، بحيث يردد أغلب المتسجوبين بعض المصطلحات خاصة أولئك الذين عاشو مرحلة بومدين و أولئك الذين عاشو حرب التحرير و لديهم الوعي بالمرجعية التاريخية و الاستمرارية الثورية « العسكرية » أو « السياسية » أو « الاقتصادية » مثلما يقول أحد المستجوبين 59 سنة عامل شركة « **السي بومدين المسطاش كان زعيم كبير قاع الناس تخاف منه و تحترمه في الداخل، كان كالسبع....** ».

إن الدلالة السوسولوجية **Signification sociologique** لبعض المصطلحات التي يرددها دائما المستجوبين تبين شكل واضح المرتبة المرموقة لشخصية الرئيس هواري بومدين في نفوس الجماهير العريضة ومدى مطابقتها مع تصوراتهم و تطلعاتهم المستقبلية.

مثال :

سي : تعني المكانة المرموقة للشخصية و الاحترام الكامل للشخص تقال عموما للكبير في السن أو في المهنة و خاصة في الرتبة.

- **المسطاش :** تعبر عن رجولة الرئيس و بروزها على الساحة السياسية

- **الزعيم - السبع :** تعبران عن قدرة وفعاليته السياسية في الميدان - و لها طابع قبلي.

هذه المصطلحات التي تكتشفها دائما في الأوساط الشعبية العربية منذ العصر الجاهلي إلى الآن، غايت عند الرئيس الثالث « شانلي بن جديد » فمثلا لا نسمع عبارة : سي بن جديد أو الزعيم بن جديد... فلم نجدها تتردد و لو عند مستجوب واحد.

2-3 إشكالية الديمقراطية (دولة وطنية أو تعدد الدساتير؟) :

لماذا استعملنا «الاشكالية»؟

للتطرق إلى ظاهرة الديمقراطية في الجزائر نرجع إلى سبب واحد لكنه منشعب و هو: أن تجربة الديمقراطية في الجزائر منذ دستور 1989. طرحت عدة اشكالات و عدة

تساؤلات...؟، سواء على مستوى الطبقة المثقفة أو الطبقة السياسية، أو على مستوى الجزائري العادي....

فمنهم من يطرحها كظاهرة غريبة عن المجتمع الجزائري، و ليست مطلوبة من طرف الشعب، و بالتالي هي لعبة جديدة من النظام لانتاج استمرارية **La rupture dans la continuité**⁽¹⁾ و بالتالي طريقة جديدة لانتاج سلطة نظام باقي في الحكم، و بالتالي هناك من يطرحها كلعبة جديدة تتمثل في إشراك المجتمع الجزائري في تسيير الأزمة الاقتصادية، أكثر مما هي وسيلة للتعبير الحر و حرية الاختيار الممثلين السياسيين⁽²⁾ فمنهم من يراها تجربة ناجحة و آخر تراها تجربة فاشلة، و منهم من يراها تمثل قطيعة مع ماضي الحكم كرجال القانون بانتقالنا إلى الجمهورية الثانية⁽³⁾ و منهم من يراها استمرارية أكثر... الخ.

و بالتالي ما يهمنا ليس التطرق إلى ظاهرة الديمقراطية في الجزائر و التدقيق فيها لأنه ستلزم عن ذلك أطروحة كاملة و يستلزم بعد تاريخي (**Recul Historique**) هذا البعد الذي يسمح بالتحليل الموضوعي، بل هو الإجابة على السؤال الأهم:

هل هناك ارتباط ضروري يعبر عن استمرارية التصور بين نموذج السلطة من خلال النظام السياسي الجزائري المعتمد، الذي عاش أكثر من 35 سنة أم هناك نوع من النقطة خاصة على مستوى تصور الشرعية بالنسبة للأفراد و تجسيدها بالنسبة للسلطة الحاكمة؟؟؟.

- فإذا كان أغلب المستجوبين يقرون على ان التجربة الديمقراطية التي عاشتها الجزائر منذ دستور سنة 1989 تاريخ الاعلان عن حرية إنشاء أحزاب و جمعيات سياسة حتى الآن تعتبر تجربة فاشلة، كما يقول أحد المستجوبين يبلغ 41 سنة معلم : « هذه الديمقراطية لم تأتي بشيء جديد » إلا أننا نجد أن أسباب فشل هاته الديمقراطية متعدد حسب السن و المستوى الثقافي للمسجوبين. فنجد ان الفئة الأولى أكبر سنا و الأقل مستوى ترجع فشل هاته التجربة إلى تعدد المشاكل التي أفرزتها،

من بين هاته المشاكل الخطر الذي يهدد الوحدة الوطنية **L'unité Nationale**

سواء على مستوى الأمني أو السياسي؟

(1) ADDI Lahouari, Etat économique. OP.cit. P.102.

(2) M'hamed Boukhebz. Op.cit. P.13.

(3) سعيد بوشعير، مرجع سبق ذكره، ص 63.

- على المستوى السياسي بإنشاء أحزاب على أساس عرقي و ديني، وهي الأحزاب التي نجد من أهدافها حسب هذه الفئة من المستجوبين هي أخذ الثأر من السلطة بأي طريقة كانت، لأنها اعتمدت على أساليب القمع الشديد في الماضي، في تعاملها مع الأحزاب البربرية أو الدينية، كما يؤكد ذلك أحد المستجوبين يبلغ 60 سنة عامل بشركة : « الجزائر الآن في خطر كبير، الحزاب الليبراهم جاو غير باش يخلفوا الثار مثل القبائل ».

- على المستوى الأمني و العسكري، ممثلا في التصعيد الذي يهدد كل الجزائر الآن، خاصة بين السلطة و الحزب الإسلامي المنحل F.I.S كما تقول إحدى المستجوبات تبلغ 44 سنة ربة بيت : « الأحزاب الليبراهم دروك هما سباب المحنة، غير ولاننا و خوتنا الليبراهم اليموتوا ».

نلاحظ مما سبق أن هذه الفئة من المستجوبين، مازالت تعيش رواسب التصورات و التمثلات لفترة حرب التحرير، إذ نجد أن الايديولوجية الشعبوية مازالت تسيطر على هيكل تصوراتها السياسية بحكم السن. هاته الايديولوجية التي لا تعترف بالتناقضات السياسية داخل الأمة الواحدة هذا ما استنتجناه من اغلب استجواباتنا هاته الفئة كما يؤكد ذلك أحدهم يبلغ 69 سنة متقاعد : « هنا قاع جزائريين قاع خوت، ليحكم فيا ذاك هو، يعطيك غير يكون مشي يهودي » و بالتالي الاعتراف إلا بالخطر الخارجي بقوله : «مشي يهودي».

أما الفئة الثانية أقل سنا و أعلى في المستوى الثقافي نجدها بدورها منقسمة إلى رأيين فيما يخص التجربة الديمقراطية في الجزائر. فالمجموعة الأولى ترى انه مهما تعددت أسباب فشل هته التجربة الديمقراطية، إلا أنها أظهرت نقطة ايجابية بالنسبة للمواطن الجزائري، هاته النقطة هي إظهار أمام كل الجزائريين الصورة الحقيقية للسلطة السياسية الحاكمة منذ الاستقلال و اظهار حقيقة المعارضة السياسية في الجزائر.

فمن جهة لا السلطة و لا المعارضة هي قادرتان على احترام اللعبة الديمقراطية، و بالتالي الميكانيزمات التي حكمت النظام السياسي الجزائري منذ 30 سنة، مازال يتسم بها الحكم الحالي و المعارضة على السواء.

هاته الميكانيزمات التي تجسدت في الطابع الديكتاتوري للسلطة و السلطة الموازية (Le pouvoir et le contre pouvoir) و التي نجني الآن نتائجها، هذا من جهة و من

جهة ثانية نجد أنه لا السلطة و لا المعارضة استطاعت أن تجند بواسطة برامجها السياسية جميع شرائح المجتمع الجزائري إذ نجد أنه حوالي 5 ملايين من الجزائريين لم ينتخبوا. و بالتالي من أحد أسباب الامتناع عن التصويت، هي أن الفرد الجزائري لم يجد تجسيدا لتصوراته السياسية لدى أي طرف كان، كما يقول أحد المستجوبين يبلغ 25 طالب جامعي : « حسب رأي لا السلطة الحالية و لا المعارضة الموجودة الآن هي في استطاعتها حل المشاكل التي تتخبط فيها الجزائر. »

- أما المجموعة الثانية ترى بأن هذه التجربة الديمقراطية تثبت فشلها لأنها لم تبنى على أسس صحيحة. كيف ذلك ؟

حسب هذه الفئة من المستجوبين فإن النظام السياسي الحالي، يتميز بنفس الميكانيزمات التي تحكمت فيه منذ الاستقلال إلى يومنا هذا. و بالتالي هذه التجربة لم تأتي لنا بجديد على مستوى الفضاء السياسي (Paysage Politique). سواء من خلال علاقة السلطة السياسية مع المجتمع، أو علاقتها مع باقي التشكيلات السياسية الأخرى التي تمثل المعارضة، كما يقول احد المستجوبين يبلغ 35 سنة أستاذ جامعي : « *La démocratie de 1988 est un enjeu politique, l'unique objectif de cette expérience c'est le maintien du pouvoir en place.* » و بالتالي السلطة في الجزائر مازالت تحتفظ بطابعها التقليدي، هذه السلطة التي أفرزت معارضة تقليدية بدورها غير ناضجة سياسيا. كما تؤكد ذلك إحدى المستجوبات عمرها 23 طالبة جامعية : « كل من السلطة و المعارضة التقليديين في معاملتهما السياسية مازالوا يملكون بتجربة المجتمع الأروبي للقرون الوسطى، خاصة في كيفية معالجة المسائل السياسية الكبرى، فهما وجهين لعملة واحدة. »

و عليه فإن هذه التجربة تمثل وضعاً سياسياً كان قائماً من قبل، خاصة في علاقته مع مجتمعه (الشرعية). فإذا كان أصحاب القانون يرون في دستور 1989 تعبيراً عن قطيعة مع الماضي بما تحمله من جديد على المستوى السياسي، إلا أننا في الواقع نجد أن تلك التغييرات التي حملها الدستور، بقيت حبرا على ورق لم تنزل أرض الواقع، فمازلنا بعيداً عن حرية التعبير و حرية التمثيل السياسي.... إلخ. كما يؤكد ذلك أحد المستجوبين يبلغ 45 سنة اطار في شركة: «كل الأشياء التي قرأناها و سمعناها من رجال السياسة عن الديمقراطية في الجزائر، بانت وعود جوفاء و خطب صماء لم تلقى مسعاها على أرض الواقع، هي كذب في كذب. و ما إيقاف نتائج المصار الانتخابي الأخير إلا دليل على ذلك. »

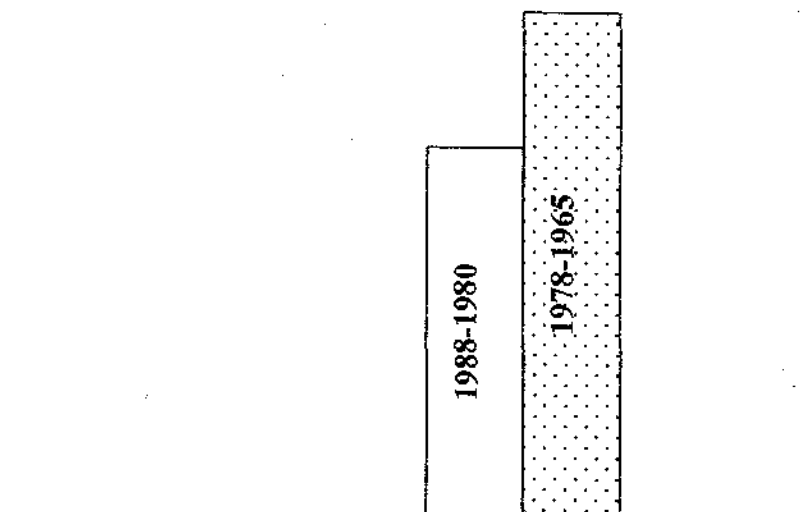
مما سبق نستنتج بأس أغلب المستجوبين، و خاصة الفئة الثانية من السلطة الحالية، هذه السلطة التي تمثل استمرارية 38 سنة بعد الاستقلال نجد أن أغلب المستجوبين يؤكدونه على عدم الانتخاب في حالة الانتخابات القادمة على نفس الممثلين السياسيين. كما يؤكد أحد المستجوبين يبلغ 26 سنة طالب جامعي : « في انتخابات القادمة لن أنتخب على نفس السياسيين الموجودين في الحكم، كرهنا منهم.»

و بالتالي نجد أن هذه الفئة من المستجوبين لهم تصورات، و هيكل من التمثلات السياسية جديد، هاته التصورات و التمثلات معروفة في علم الاجتماع السياسي بشرعية الحكم. هذه الشرعية التي سوف يتطرق لها في العنصر القادم تحت عنوان « نموذج السلطة المثالية و اشكالية الوعي و اللاوعي ! ».

س 8 : أين تضع مكانة الدولة الوطنية في السلطة المتعاقبة ؟

| المتغير | الجنس | 1988-1980 | 1978-1965 | المجموع |
|---------|-------|------------|-----------|---------|
| I 1 | ذ | 0 % لا شيء | 40 % 16 | 40 |
| I 2 | ذث | 35 % 22,7 | 30 % 19,5 | 65 |
| I 3 | ذث | 14 % 11,2 | 66 % 52,8 | 80 |
| E 1 | ذث | 12 % 8,6 | 60 % 43,2 | 72 |
| E 2 | ذث | 25 % 20 | 55 % 44 | 80 |
| E 3 | ذث | 14 % 10,3 | 60 % 44,4 | 74 |
| | | %12,14 | %36,6 | |

نسبة تبين مكانة الدولة الوطنية ضمن السلطة المتعاقبة.



تحليل النتائج :

إن مكانة الدولة الوطنية ضمن السلطة المعاقبة. يرجعه بعض المستجوبين إلى فترة 1988-1980 فترة الرئيس الشاذلي ب 12,14 % أصفطرة الرئيس الراحل هواري بومدين فتأخذ حصة الأسد ب 36,6 % لاقتناع أغلبية المستجوبين متعلمين أم لا «من هيبتها».

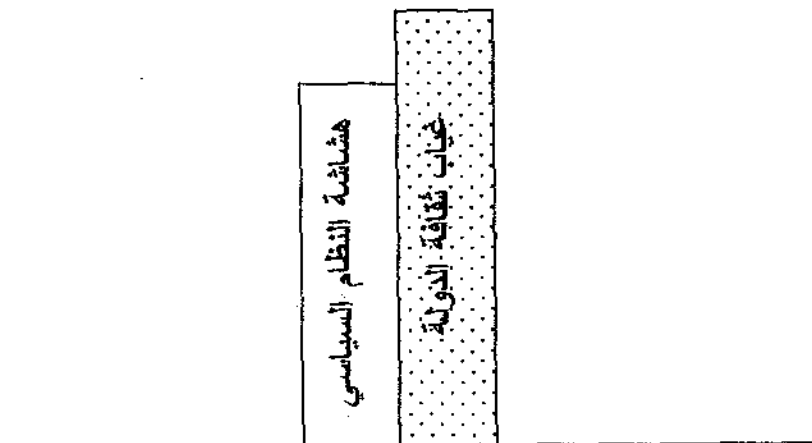
س 9 كيف تفسر أن لكل رئيس دستور خاص به ؟

| المتغير | الجنس | هشاشة النظام السياسي | غياب ثقافة الدولة | المجموع |
|---------|-------|----------------------|-------------------|---------|
| I 1 | ذث | 32 % لا شيء | 40 % 32 | 80 |
| I 2 | ذث | 60 % 39,6 | 6 % 39,6 | 66 |
| I 3 | ذث | 2 % 18 | 70 % 50,4 | 72 |
| E 1 | ذث | 25 % 20 | 55 % 44 | 80 |
| E 2 | ذث | 20 % 16 | 60 % 48 | 80 |
| E 3 | ذث | 5 % 27,5 | 50 % 27,5 | 55 |
| | | %21,3 | %34,3 | |

نسبة تبين كيف أن لكل رئيس دستور خاص به (هل يعود لغياب ثقافة الدولة أم لهشاشة النظام السياسي).

34,3 % غياب ثقافة الدولة.

21,3 % هشاشة النظام السياسي.



3 نموذج السلطة المثالية (اشكالية الوعي و اللاوعي) :

إن الحديث عن سلطة نموذجية، أو على نموذج من السلطة المثالية يقتضي الحديث على وجود رضى شعبي أو اجتماعي *Consentement Social du pouvoir* أو ما يسمى رضى الحكم، أي الوعي بالقبول بهذا النظام السياسي و ليس القبول فحسب، و هذا ما ينتج لنا ما يسمى بالشرعية (*légitimité*) أي وجود مشروعية للهيمنة *Domination* التي تفرضها هذه السلطة الحاكمة عن طريق توظيف منهج معين يسمى بالنظام السياسي العام *Regime Politique* أين تكون الطاعة التامة *Obéissance Totale* للمحكومين اتجاه الحاكم الذي يبرر طرق حكمه باستعمال مجموع الوسائل التي تدعم شرعيته كالاكراه المادي و المعنوي و وسائل أخرى كتوفير الحاجيات و تقديم الخدمات. أين يكون الفرد معتمدا عليهما في تلبية حاجاته... - وبالتالي مصطلح الشرعية يعني حسب العالم الاجتماعي بير بورديو *Pierre Bordieu* تاسيس السلطة عن طريق الخضوع لها⁽¹⁾ حيث يجب أن نفرق بين السلطة و الشرعية باعتبار ان مفهوم الشرعية اوسع بكثير حيث أكد دافيد أستون *David Easton* : « قد يقبل المواطن بسلطة الحكم عليه لألف سبب و سبب لكن الشرعية هي ان يجد المحكوم من المقبول عنده و المناسب له أن يطيع متطلبات النظام السياسي القائم، إذ يجد أنها تتسق مع قيمه و مبادئه و اخلاقياته و آمانيه، ذلك ليس لمنفعة مباشرة، و لكن بمعنى المنفعة العامة و على المدى الطويل⁽²⁾ و بالتالي هي حسب موريس دوفيرجي *M. Duverger* : هي نوعية الحكم التي قرأها توافق تطورات المجتمع في فترة زمنية معينة. و هذا معناه حسب جون بوفالون *J. Bufallon* إن الشرعية تركز على ثلاثة أسس : أهمها أساس «الوقت» و هذا معناه أن تطورات المجتمع لسلطته تتغير بمرور الوقت هذه التصورات الذي يحددها عامل الفعالية (*L'efficacite*) و يعبر عنها عن طريق الرضى (*Le consentement*) حسب ما رأينا في الجزائر أثناء البحث النظري سابقا⁽³⁾ أن تصورات ووعي المجتمع لسلطته قد تغيرت عن الفترة السابقة خصوصا بعد مرور تقريبا جيل من الزمن و بالتالي ظهور جيل جديد ذا تصورات و تمثلات جديدة يحكمها جديد، نتيجة عدم فعالية السلطة الحالية. هذه السلطة التي أنتجت ظروف الحرب لا زالت تحكم بواسطة شرعية بالية في نظر أغلب أفراد المجتمع الشباب باعتباره يمثل 80% منه. و بالتالي نحاول

(1) Maurice Duverger. Sociologie de la politique. P.U.F Paris 1973. P.193.

(2) Georges Buffalon. Introduction à la sociologie politique. Ed Masson et Cie, Paris 1969. P.233.

(3) الفصل الثاني في عنوان (المنابع الثمانية) الفصل الثالث في عنوان (الواقع السياسي الجزائري)

في هذا العنصر معرفة ماهي هذه التصورات الجديدة، وذلك من خلال ثلاثة عناصر أساسية هي : جدلية المواطن مع التاريخ :

- شروط الحاكم في تصور المواطن (أو الممثل السياسي) أي كيف يجب ان يكون الممثل أو الحاكم السياسي.

- ثم صورة الحاكم المثالي أو وعي التمثيل السياسي.

1.3 جدلية المواطن مع التاريخ : إن أحداث أكتوبر 1988، و كل العوامل التي

انجرت عنها، أعتبرت سياسيا أخطر حدث عرفته الجزائر بعد الاستقلال. هذه الأحداث التي

عبرت عن سخط الجماهير ورفضها لواقع سياسي و اقتصادي و اجتماعي لا يناسب ^{عن واقع}

مع طموحاتها و لا وافعها. و بالتالي هذه الأحداث عبرت ^{عن واقع} للاجتماعي الشعبي Le Consensus

Social الذي كان موجود منذ الاستقلال. فنجد أن دستور 89 جاء بتغيرات سياسية،

التغيرات التي طرحته الديمقراطية كبديل لواقع سياسي عاشه الجزائريون أكثر من 25 سنة،

هذا للسياسي الذي نتج عن فترة تاريخية معينة قدرت بحوالي 7 سنوات من الحرب.

فنجد ان الخطاب السياسي لمدة 30 سنة كان يؤدي وظيفة انتمائية مهمة، إذا كان تحدد

إدراك الناس طبيعتهم، و يمنحهم الانتماء إلى البعيد القريب حسب عبارة علي الكنز، و إلى

المستقبل اللامتاهي (الوعود)، فكان يمنح الناس أبعاد تاريخية تكاد تكون أزلية، فيشعر

الإنسان الجزائري أن له إرثا كبيرا و جذورا ظاهرة في التاريخ، و يمنحه جملة من الأفاق

المستقبلية التي توفر اللامحدودية.

فالدولة الوطنية في الجزائر بنت نفسها على أحادية الحزب الواحد الحاكم و شرعية

القيادة السياسية و مركزية العمل السياسي، و على خطاب مركزي موجه، يتميز بثنائية

أساسية هي ثنائية الهدم و إعادة البناء. هدم كل ما هو موجود في التاريخ لا يخدم سياسيا

و ايدولوجيا حرب جبهة التحرير الوطني، و بالتالي بنائه بطريقة أخرى تكون في فائدة هذا

الحزب. هذا الانتماء التاريخي الأزلي، مرتبط بفترة تاريخية مغلقة هي فترة حرب التحرير،

فنجد أن الخطوط الكبرى لسياسة البلاد حددتها الفترة، و بالتالي لا يمكن أن يندمج أي

جزائري في الطبقة السياسية بدون أن تكون له صلة مباشرة بهذا التاريخ.

هذا التاريخ الذي أصبح غير مرغوب فيه لتحديد سياسة البلاد الحاضرة و المستقبلية فنجد ان أغلب المستجوبين و خاصة من الفئة الثانية (الأعلى مستوى و الأقل سنا)، ترفض رفضا باتا تحكم التاريخ في حياتها اليومية سواء السياسية، الاقتصادية أو الثقافية. و ذلك من خلال رفضها لحكم أفراد جزائريين شاركوا في حرب التحرير، كما يؤكد أحد المستجوبين يبلغ 28 سنة طالب جامعي : « أرفض تماما كي يكون الممثلون السياسيون من مشاركي حرب التحرير، هذه كارثة بعينها لا يجب أن تبقى هاته التخبئة في الحكم ».

و بالتالي يرجع رفض هذه الفئة من المستجوبين، لمثلين سياسيين شاركوا في الحرب، إلى عدت أسباب، من أهمها الفئة الحاكمة التي تسير البلاد التي لم تخدم إلا مصالحها الشخصية كما رأينا سابقا. و ما الأزمة المتشعبة التي نعيشها اليوم إلا دليل على ذلك. هذه الفئة الثورية التي حكمت البلاد كان همها الوحيد هو كيفية السلطات بشتى الطرق. و بالتالي تكون كل القطاعات الأخرى سواء اقتصادية، اجتماعية، ثقافية..... هي في خدمة هذا الهدف. و بالتالي الشغل الشاغل لهذه الفئة الحاكمة لم تكن في نظر المستجوبين، هي كيفية بناء دولة جزائرية عصرية Un Etat Moderne كما هو موجود في الخطب و النصوص الرسمية، لأن الهدف لم يكن حضاريا بل سياسي ايديولوجي. كما يقول أحد المستجوبين 48 سنة أستاذ جامعي في الحقوق : « الشرعية التاريخية هذه، هي سبب كل المشاكل التي نعيشها اليوم. هذه الفئة الحاكمة همها الوحيد كان كيفية التأمين على سلطتها و احتكارها.... ».

أما الفئة الثانية من المستجوبين و التي عايشت ظروف الحرب، فهي لا تقصى نهائيا الرجال التاريخيين من الحكم. و لكن تشترط أن تكون له نية لخدمة البلاد، و لذلك يجب أن تتوفر فيه بعض الشروط لأجل ذلك مثل التجربة السياسية، العلم و الدين. هذا ما سوف نراه بالتفصيل في العنصر القادم : شروط التمثيل السياسي، قبل ذلك نتأمل الجدول الآتي (تصور الحل لدى المواطن):

س10 ما هو الحل الذي تراه للخروج من أزمة السلطة :

| المجموع | ديمقراطية حقيقية | أبعاد الجيش عن السياسة | حلول أخرى | الجنس | المتغير |
|---------|------------------|------------------------|------------|-------|---------|
| 30 | 6 % 20 | 3 % 10 | 0 % لا شيء | ذث | I 1 |
| 60 | 24 % 40 | 10 % 20 | 0 % لا شيء | ذث | I 2 |
| 80 | 24 % 30 | 16 % 20 | 24 % 30 | ذث | I 3 |
| 80 | 48 % 60 | 16 % 20 | 0 % لا شيء | ذث | E 1 |
| 70 | 21 % 30 | 28 % 40 | 0 % لا شيء | ذث | E 2 |
| 60 | 24 % 40 | 9 % 15 | 3 % 5 | ذث | E 3 |

4,5 %

14 %

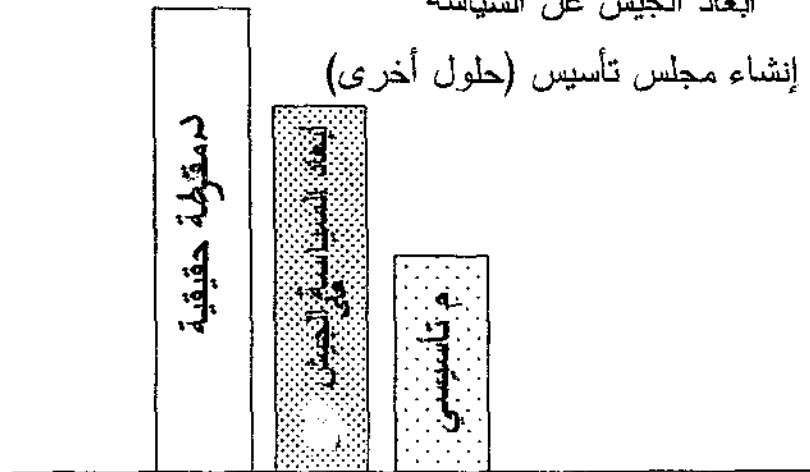
24,5

نسبة تبين الحل للخروج من أزمة السلطة بين من يراه في ديمقراطية حقيقية أو أبعاد الجيش عن السياسة و من يراه في انشاء مجلس تأسيسي (انصار جبهة التحرير القوى الاشتراكية FFS).

24,5 % ديمقراطية حقيقية

14 % أبعاد الجيش عن السياسة

4,5 % إنشاء مجلس تأسيسي (حلول أخرى)



تحليل النتائج :

إن خروج من أزمة السلطة يراه أغلب المستجوبين إلى إتباع ديمقراطية حقيقية 24,5 % و ذلك بفتح وسائل الاعلام أصام المعارضة - التداول السياسي الحقيقي - قرارات تعددية حقيقية أما نسبة 14 % من المستجوبين و أغلبهم مناضلين في حزب جبهة القوى الاشتراكية

FFS 4,5 % فتطالب بإنشاء مجلس تأسيس يكون بمثابة هيئة انتقالية يؤدي إلى ديمقراطية جميع مؤسسات البلاد.

2.3 شروط التمثيل السياسي (كيف يجب أن يكون الحاكم؟) :

إذا كان مجموع المستجوبين وخاصة من الفئة الثانية ترفض الشروط السياسية و التي كانت موضوعة من طرف الحزب الواحد، حزب جبهة التحرير الوطني (Article 120)، و الذي يشترط فيه على المترشحين السياسيين خاصة أن يكون من مناضلي حزب التحرير الوطني، بذلك يتصورون شروط جديدة للتمثيل السياسي.

هذه الشروط التي تنقسم حسب رأيي إلى ثلاثة أنواع : شروط أخلاقية Conditions

Morales شروط سياسية Politique و شروط شخصية Conditions Personnelles.

الشروط الأخلاقية تعني بها الدين الاسلامي و الأخلاق الحميدة، الشروط السياسية

تعني بها التجربة السياسية زائد العلم. أما الشروط الشخصية فنعني بها شروط تتعلق بشخصية الممثل السياسي.

الشروط الشخصية و الشروط الأخلاقية خاصة مطروحة من طرف الفئة الأولى من المستجوبين الأقل مستوى و الأكبر سنا، فهي تركز كثيرا في كلامهم على هذا النوع من الشروط، لكن دون إهمال الشروط الأخرى مثل العلم و التجربة السياسية، كما يقول أحد المستجوبين 56 سنة عامل بشركة : « يليق ليحكمني تكون تتوفر فيه شخصية قوية، و يكون قائد فعلي للأمة.... » و كما يقول و يؤكد ذلك مستجوب آخر 63 سنة عامل كذلك بشركة وطنية: « يليق يكون الرئيس متدين، وله نية باش يخدم البلاد... » من هذا الاستجواب نلمس سوسولوجية فيما يخص كلمة «يَلِيْقُ» التي تدل على الوجوب و الاثبات و التركيز، بمعنى أن المستجوب هذا يركز على هذا الشرط « الأخلاقي »، و كذا الدلالة السوسولوجية لكلمة «تكون له نية» و هذا الشرط «الاخلاقي»، و كذا الدلالة السوسولوجية لكلمة «تكون له نية» و هذا معناه أن هذه الفئة من المستجوبين تحكم على ممثليهم السياسيين ماضيا و مستقبلا من خلال عامل «النية» نية الفعل و ليس الفعل نفسه و هنا كما يقول جون لوكا J.LECA : « إن ميزة النظام السياسي العربي، هي أن شعوبها لا تبني تصوراتها للسلطة عن طريق برامجها السياسية و لكن عن طريق نية العمل»⁽¹⁾، و هذا ما نلمسه لدى

(1) -J.LECA. Etat et société en Algérie op. cit. p:17

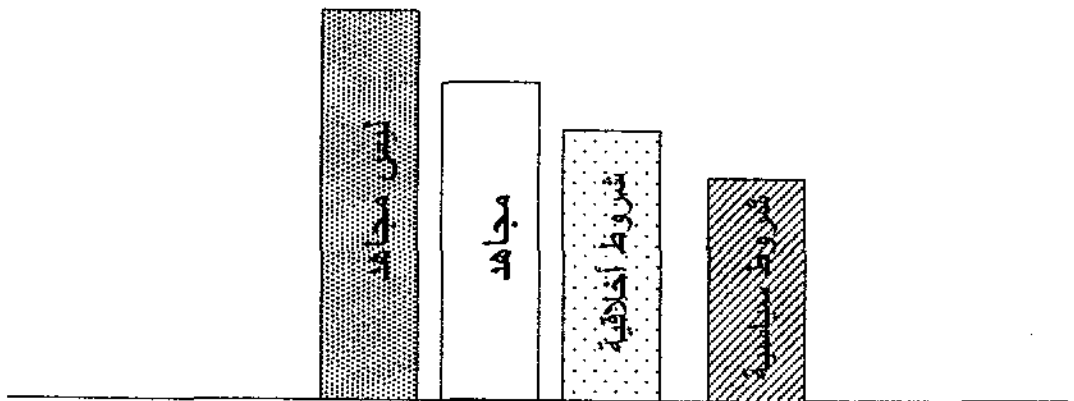
هذه الفئة بحكمها على الماضي السياسي للجزائر، و هذا لمدت 30 سنة، كقول أحدهم 52 سنة سائق شاحنة : « ... الرئيس بومدين كان عنده النية باش بيني و يعاون البلاد ». أما الفئة الثانية من المستجوبين الأقل سنا و الأعلى مستوى، فالنسبة و الكبيرة منها تركز على الشروط السياسية مثل التجربة السياسية، العلم، و أن يكون منتخبا من طرف الشعب، كقول احدي المستجوبات تبلغ 26 سنة طالبة جامعية : « يجب على الرئيس أن يكون منتخبا من طرف الشعب، يكون له تجربة سياسية و خاصة يكون متعلم له مستوى ثقافي كبير يسمح له بأداء مهنته » و بالتالي يمكن تلخيص و تبين الشروط من خلال هذا الجدول الآتي :

11 : ما هي المعايير التي يتم خلالها اختيار المترشحين حتى ينتخب عليه ؟

هل من الضروري أن يكون مجاهدا في حرب التحرير ؟

| المتغير | الجنس | لا | مجاهد | الشروط الأخلاقية | الشروط سياسية | المجموع |
|---------|-------|-------|-------|------------------|---------------|---------|
| I 1 | ذث | 28 % | 26 % | 20 16 % | 16 6,4 % | 40 |
| I 2 | ذث | 58 % | 54 % | 40 32 % | 25 16,2 % | 65 |
| I 3 | ذث | 44 % | 34 % | 55 44 % | 12 9,6 % | 75 |
| E 1 | ذث | 72 % | 67 % | 65 52 % | 24 19,2 % | 80 |
| E 2 | ذث | 65 % | 48 % | 35 28 % | 13 10,4 % | 77 |
| E 3 | ذث | 43 % | 37 % | 20 16 % | 13 10,4 % | 46 |
| | | %51,6 | %44,3 | %31,3 | %11,43 | |

الجدول يبين شروط التمثيل السياسي و موقف المواطن من الرجال التاريخيين.



و بالتالي من خلال الجدول نلاحظ شبه تجاهل الفئة الثانية للشروط الأخلاقية، لماذا؟ لأنه حسب هذه الفئة من المستجوبين كلمة سياسية هي تلاعبات و تحايلات... بينما الأخلاق فنجدها في مواقع أخرى مخصصة بها كالأسرة و المسجد....

السلطة التقليدية (Le pouvoir Traditionnel) هي التي كانت مرتبطة بالأخلاق، أما السلطة الحديثة (Le pouvoir Moderne) فهي تفرق بين الأخلاق و السياسة، و بالتالي تبدأ السياسة عند انتهاء العلاقات الأخلاقية.

و يرجع هؤلاء المستجوبون الأزمة السياسية التي تمر بها البلاد الآن إلى التداخل الذي وجد و مازال يوجد بين السياسة و الأخلاق كالدين مثلا، كما يؤكد ذلك أحد المستجوبين 37 سنة

أستاذ ثانوي: « *La politique et la Morale deux choses differentes, dans l'État Moderne, il faut séparer la morale de la politique et la politique de l'économie... notre échec c'est l'existence de la morale dans la politique et cette dernière dans l'économie.* »

و بالتالي حسب هذه الفئة إذا أردنا بناء دولة جزائرية عصرية، حديثة، يجب علينا أن نفرق بين السياسة و الأخلاق و الاقتصاد.... فكل مجاله خاص به *نَبِيْشْطُ فِيْهِ*، باعتبار أن التفريق بين أشياء عامة Public و أشياء فردية Privé تخص الفرد وحده، باعتبار أن السياسية منظمة العلاقات الفردية في المجتمع، فهي شيء عامي Espace Public، أما الأخلاق و خاصة الدين فهي أشياء فردية Espace Privé.

و بالتالي إذا كان هناك شروط جديدة للتمثيل السياسي، و الممثلة في هيكل تصورات جديدة (Un nouveau cadre de symbole)، هذا الهيكل من التصورات يمثل جيل من الشباب و الذي يمثل الشريحة الكبيرة من المجتمع.

هذا الهيكل من التصورات أو الثقافة السياسية الجديدة تمثلت كما رأينا في الشروط الجديدة للتمثيل السياسي représentation politique، هذا ما سنتطرق إليه في العنصر القادم.

3.3- معنى التمثيل السياسي :

بالتوازن مع الصورة التركيبية التي يحملها المواطن الجزائري حول السلطة الحالية و التي عايش ممارستها في الواقع خلال مدة طويلة.

كانت تدور في حلقة ثلاثية: ما بين غياب الديمقراطية في التنظيم السياسي، عدم تمثيلها الصحيح، زيادة على طابعها البيروقراطي، كما رأينا سابقا.

و بذلك فإن المواطن من خلال استجوابنا لعينتنا، نجد يصنع و يركب أجزاء جديدة لصورة سياسية مخالفة عن الولي سواء في جزئيتها أو في كليتها.

فهناك إذن رؤية و تصور جديد للتمثيل السياسي و الذي أملتة و فرضته ظروف ما بعد أحداث أكتوبر 1988، لأن العلاقة بين المواطن و السلطة ترتبط بالدرجة الأولى بظروف اجتماعية، اقتصادية، ثقافية و سياسية في مختلف البلدان.

هذا يعني كما سبق الإشارة إليه، أنه هناك رفض لطبيعة التمثيل السياسي الموجود حتى الآن. هذا الرفض لا يمس فقط الأعضاء الممثلين كأشخاص، و إنما رفض لمحتوى جوهر التمثيل السياسي بكل ما يحمله من أبعاد كالانتخابات، الممارسة و العلاقات....

و بالتالي هذه الصورة الجديدة التي يحملها المواطنون أو خاصة المستجوبون حول التمثيل السياسي الصحيح و التي تتفق مع آرائهم أو ميولهم السياسية، و يمكن تحديدها أو محاولة معرفتها وفق الجواب عن أسئلة تخص :

- المشاكل الواجب اعطائها الأولوية في الحل.
- كيفية تحديد العلاقة بين السلطة و المجتمع.
- كيفية علاقة السلطة مع الدين.
- طريقة اختيار الممثلين السياسيين.

أما بالنسبة للمشاكل التي يجب اعطائها الأولوية في الحل حسب المستجوبين، فإذا انطلقنا من تعريف الممارسة السياسية بانها نشاط أو عمل صادر من الممثلين السياسيين، و له دلالة واقعية في الميدان، بحيث نلمسه في جميع المجالات : اقتصادية، اجتماعية إذ نجد أن المجتمع الجزائري متأزم في جميع جوانبه، حتى أن بعض الباحثين و صفوه بمجتمع العجز و ليس فقط مجتمع الأزمة.

و لذلك نجد أن مجموع المستجوبين يختلفون في نوعية المشاكل التي يجب اعطائها الأولوية في الحل. هذا الاختلاف راجع دائما إلى عامل السن و المستوى الثقافي.

فنجد الفئة الأولى من المستجوبين الأكبر سنا و الأقل مستوى، ترى اعطاء الأولوية في حل المشاكل الاجتماعية و الاقتصادية، قبل المشاكل السياسية. كما تؤكد لنا إحدى المستجوبات 53 سنة ربت بيت : « الناس راهم عرايا و جياعا، لازم أولا نلبسهم و نوكلوهم ونكسيهم، هذا هو سباب الأزمة ».

ترجع هذه الفئة من المستجوبين سبب المشاكل التي تعيشها البلاد حالياً، هي أن المواطن الجزائري لم يجد ما يلي حاجياته من مختلف السلع. و إذا ما وجد هذا المواطن ما يلي به حاجياته البيولوجية من ملابس و مأكّل و مسكن فسيستقيم و لا يحتاج أبداً، كما يؤكد ذلك أحد المستجوبين 50 سنة تاجر : « **مشكل تاع البلاد، هي الجزائري ما يلقاش الخدمة و السكنة....، يليق على ليحكموا فينا يوفروا اللولا الخدمة و السكنة هذا ما يحتاج الجزائري** ».

و بالتالي نستنتج مما سبق أن مطالب هذه الفئة هي ذات طابع اجتماعي بيولوجي و السؤال المطروح الآن هو لماذا مطالب هذه الفئة هو اجتماعي بيولوجي أولاً و قبل كل شيء؟

للإجابة على هذا السؤال يجب معرفة ما هي الظروف المعيشية، الاجتماعية و الاقتصادية التي تربت فيها هذه الفئة من المستجوبين.

أولاً: الظروف السوسيو-اجتماعية و الظروف السوسيو اقتصادية⁽¹⁾ التي عاشتها الفئة في فترة الاستعمار، هذه الظروف المزرية جدا و التي عرفت السيئ و الأسوء. و بالتالي مطالب هذه الفئة لا تُنعدي المجال الاجتماعي أي الجانب البيولوجي (مأكّل، ملابس، مسكن....).

بالتالي هناك علاقة كم و نوع (Quantité , Qualité)، حسب عبارة سمير أمين⁽¹⁾، و بالتالي الجانب الكمي لم يتحقق، لذلك من المستحيل الانتقال إلى الجانب النوعي باعتبار الساسة أو السلطة هي جانب نوعي من الحكم.

ثانياً: نظراً للثقافة السياسية التي كانت تسيطر عليها السلطة بعد الاستقلال و لمدة ثلاثين سنة، بوسائلها المختلفة (عملية التنشئة السياسية)، هذه الثقافة السياسية التي تركز فقط على الجانب الاجتماعي و الاقتصادي⁽²⁾، و دون النظر على الجانب السياسي، باعتبار أن الأزمة هي دائما اجتماعية و الاقتصادية ولم تكن أزمة سياسية⁽³⁾.

و بالتالي فإن الفئة من المستجوبين تتصور العلاقة بين السلطة و المجتمع مبنية على الثقة المتبادلة.

(1) سمير أمين، الأمة العربية، دار الطليعة، بيروت 1973.

(2) J. LECA. OP. CIT. P : 89

(3) علي الكثر، مرجع سبق ذكره، ص113 (الطبعة العربية).

هذه الثقة و التي تعتبر قيمة Une Norme تعطي للسلطة عندما تلبي هذه الأخيرة الحاجيات الضرورية للمجتمع، و توزيع الخيرات توزيعا عادلا. كما يقول أحد المستجوبين 44 سنة سائق أجرة : « يليق تكون الثقة بنا و بين الحكام ناعنا. هذه الثقة دهي عندما قاع الناس يوصلها حقها بالتساوي، ليسحق دورو يديه، و ليسحق عشرين يدي عشرين».

و بالتالي نلاحظ مما سبق أن هذه الفئة من المستجوبين لا تتمتع بعمق سياسي L'intériorisation du Politique نتيجة لظروف تاريخية معينة، لأنها تنظر للنتائج دون الأسباب — و بالتالي فإن التوزيع العادل لخيرات البلاد و توفيرها، لا يمكن أن يكون بدون أن يكون هناك نظام سياسي كفو يضمن ذلك و دولة عصرية تراقب ذلك و تضمنه كذلك (Rôle d'arbitrage) فالثاني يعني الخيرات هو تحصيل حاصل للأول (النظام السياسي).

أما الفئة الثانية من المستجوبين الأقل سنا و الأعلى مستوى، فهي تجمع على اعطاء الأولوية في الحل للمسائل السياسية، كما يؤكد ذلك احدى المستجوبات 22 سنة طالبة جامعية: « *Il faut résoudre le problème dans son origine (politique)*... » و كما يقول كذلك أحد المستجوبين 32 سنة اطار في شركة وطنية : « ... حل مشاكل الجزائر جميعا لا يمكن إلا من خلال حل مشاكلها السياسية و خاصة مشكل السلطة » السؤال المطروح الآن هو: ماهي هذه المشاكل السياسية التي يجب حلها أولا حسب آراء هذه الفئة ؟

حسب هذه الفئة من المستجوبين، المشاكل السياسية خاصة بالنظام السياسي ككل. هذا النظام الذي ينقسم حسب غابريال ألموند G. Almond إلى جوانب بنائية تخص هيكله، و اخرى وظيفة، الجوانب البنائية هي مجموع المؤسسات السياسية Les Institutions Politiques، أما الوظيفة فهي السياسية⁽¹⁾ La Politique.

و بالتالي حسب هذه الفئة يجب أولا و قبل كل شيء، لإقامة مؤسسات يجب على الدولة أن تشغل بها. فلا يمكن تصور دولة حديثة عصرية تشغل بدون مؤسسات حافلة خاصة بها، هاته المؤسسات تسمح بتنظيم المجتمع المدني و هيكلته.

كما يقول أحد المستجوبين 44 سنة اطار في شركة : « يجب أولا قبل كل شيء انشاء مؤسسات الدولة، هاته المؤسسات وظيفتها لا تتغير و لا يؤثر فيها أي أحد، كما كان موجود في ظل الحزب الواحد (F.L.N) ».

(1) Gabilelle Almond. OP.CIT.P

وظيفة انشاء هذه المؤسسات حسب هذه الفئة من المستجوبين هي السلطة الحالية، الأحزاب السياسية المعارضة إضافة إلى المجتمع المدني الذي يعبر عن رئييه كما يؤكد ذلك أجد المستجوبين يبلغ 50 سنة أستاذ جامعي : *« La formation, l'installation et la consolidation des institutions politiques, c'est le rôle du pouvoir en place, avec les partis politiques et la société civile, pour la construction d'un Etat moderne, l'Etat du droit ».*

يجب على هذه المؤسسات حسب هذه الفئة، ان تلقى أشخاص أكفاء يشغلونها، و هنا يدخل الجانب الوظيفي من النظام السياسي أو بما هو معروف بالسياسة. و بالتالي القيام بعملية الانتخابات المختلفة على جميع المستويات لاختبار مواطنين أكفاء يستطيعون احترام تشغيل هذه المؤسسات. فإن كان من أولوية البلاد لحل مشاكل هي تغيير السلطة الحاكمة، فيجب قبل ذلك و لأجل ذلك إقامة قانون تنظيمي لذلك. فالمشكلة ليست مشكلة سلطة أكثر ماضي مشكلة إقامة وانشاء دولة عصرية ومؤسسات حديثة، كما يؤكد ذلك أحد

المستجوبين 30 سنة طالب جامعي : *« Pour un pouvoir fiable, il faut la consolidation d'un Etat moderne à travers ses institutions, c'est l'idéologie étatique. »*

و السؤال الآن الذي يطرح نفسه لماذا البدئ باصلاحات سياسية، قبل الاصلاحات

الاقتصادية. حسب هذه الفئة من المستجوبين ؟

لأنه حسب هذه الفئة كل المشاكل التي تعيشها الجزائر و في مختلف المجالات، هي نتيجة مشكلة في السلطة السياسية هذه الأزمة السياسية كما رأينا هي التي انعكست على كل المحالات الأخرى، و بالتالي من الأجدر و الأنفع اصلاح المشكل من أساسه. عكس ما تقوم به الحكومة التيكونوقراطية الحالية باعطاء الأولوية للجانب للاقتصادي و الاجتماعي.

هذا ما يؤكد أحد المستجوبين 41 سنة أستاذ ثانوي : *« Le problème algérien à mon avis , est un problème politique avant tout, c'est prourquoi il faut une solution politique , pas comme nous sommes en train de vivre avec les gouvernements actuels de type technocratique qui visent la solution dans l'economie et le social ».* و بالتالي يمكن تلخيص كل آراء المستجوبين عن المشاكل التي يجب اعطائها الأولوية

في الحل، في الجدول الآتي:

لكي يكون النظام شرعي ماهي المشاكل التي يجب أن يعطيها الحاكم الأولوية في الحل :

المشاكل الواجب اعطائها الأولوية في الحل ؟

| المجموع | المشاكل السياسية | المشاكل الاقتصادية والاجتماعية | الجنس | المتغير |
|---------|------------------|--------------------------------|-------|---------|
| 80 | 44 35,2 % | 65 47,2 % | ذث | I 1 |
| 80 | 12 9,6 % | 33 26,4 % | ذث | I 2 |
| 80 | 10 8 % | 70 56 % | ذث | I 3 |
| 80 | 34 27,2 % | 44 35,2 % | ذث | E 1 |
| 80 | 20 16 % | 60 48 % | ذث | E 2 |
| 80 | 08 6,4 % | 66 52,8 % | ذث | E 3 |

النسبة : 17 % 44,2 %

أما الطريقة التي يجب أن يتم بها الاختيار للممثلين السياسيين على جميع المستويات، بداية برئيس البلدية إلى رئاسة الجمهورية، فجميع المستجوبين باختلاف السن و المستوى الثقافي يجمعون على أن الطريقة الديمقراطية هي أحسن و أحدث طريقة لذلك. كما يقول أحد المستجوبين 33 سنة تاجر : « الوسيلة المليحة لاختيار الممثلين هي الانتخابات الديمقراطية ».

و كذلك كما تؤكد لنا احدى المستجوبات 35 سنة أستاذة ثانوية : « الديمقراطية هي أحسن وسيلة حاليا لكي تعبر بكل حرية عن رأيك، و بذلك تستطيع أن تختار من يمثلك على كل تعبر بكل حرية عن رأيك، و بذلك تستطيع أن تختار من يمثلك على كل المستويات سواء السياسية أو المهنية...». و لأجل ذلك نجد أن المستجوبين يشترطون أن تكون و تمر العملية بكل نزاهة و بكل حرية، و لذلك يؤكدون على أن تكون المعارضة في مستوى الحدث بمراقبتها للعملية.

خاتمة الفصل :

أخيرا استطعنا معرفة و لو نسبيا عبر المعاينة الميدانية بعض خصوصيات المجتمع الجزائري و تصورات السياسية، علما بأن أي معاينة تُنتج انطباعات و تكون مواقف مع مرور الزمن. هذه المواقف هي التي تسمح لنا بتصور مستقبلي.

ففي عينتنا التي قمنا باستجوابها باختلاف سنها و باختلاف مستواها التعليمي، يطرحون تصورات و رؤى جديدة لمعنى التمثيل السياسي.

أين يكون التصور النموذجي للسلطة السياسية عبارة عن صورة منافية للواقع كونها **طريق عملية الهدم و اعادة البناء** هذا التصور جاء عن طريق معايشة طويلة لخصوصية سياسية أفرزتها ظروف البلاد التاريخية و الثقافية، هذه الخصوصيات فرصت وجودها داخل المحيط الاجتماعي و الاقتصادي و الثقافي.

و لكن عملية الهدم و اعادة البناء تظهر في عبارات ليس لها نفس المعنى لدلالاتها السوسولوجية إلا إذا تمعنا فيها و ربطنا كل تعبير بظروفه الثقافية و التاريخية فمثلا « إذا تأملنا هذا القول : « رغم هذه المشاكل التي تمر بها البلاد منذ أزمنة 1988 فإننا نلاحظ أن الأمور تسير على ما يرام ... و النظام بقي كما هو لم يتغير ... »⁽¹⁾.

فلو تأملنا في العبارة التالية * **بقي كما هو** * ... بمعنى هناك رفض لهذه الاستمرارية التي هي موجودة هناك هذه الاستمرارية التي تجسدها السلطة على مستوى الواقع بل هناك هدم التصورات و محاولة اعادة بناء من جديد لنموذج النظام السياسي باعتبار هذا النموذج ينفي الواقع و يعطي صورته مناقضة له عن طريق علاقة الهدم و اعادة البناء.

و في مقابل ذلك هناك عبارات تدل على رفض الواقع على مستوى الممارسة السياسية لكن على مستوى الذهن تلاحظ العكس.

مثلا نتأمل هذا القول : « **مكانش الديمقراطية خلاص ... أنفوطو و لا ما نفوطوش... كيف؟ لأن الرئيس راه واجدوبايين... و الأصوات انتاعني غي زيادة ما يديروش عليها...** ».

و كذلك القول الثاني : « **أنا عمري و لا فوتيت ... هانو يحرسو عني على الكرسي... ما تخموش قاع في الشعب خلاص...** ».

(1) القول استاذ جامعي بين موقفه من الأزمة السياسية و الاقتصادية الحالية على أساس ليس لها قطيعة استمرارية (الفتحة 11F3)

هذا التصور الجديد الذي لا يرفض الشكل القديم للتمثيل السياسي بكل ترتيباته الادارية و القانونية التي طبعته قديما في ظل الأحادية الجزئية (L'unanimité) [في التمثيل السياسي و في لتحاد القرار ... إلخ] البعيد عن المشاركة السياسية فحسب، و لكنه يرفض كذلك التجربة الديمقراطية التي شهدتها البلاد بعد أحداث 1988. الذي تغيب فيه السوق السياسية.

و أساس هذا الرفض هو عدم وجود قطيعة مع الماضي السياسي للبلاد و باعتبار هذه الديمقراطية غير مبنية على أسس صحيحة.

العمل الميداني الذي نفي الفرضية الأولى و الثانية التي جد ما بالنسبة للنموذج الذي ترسمه السلطة السياسية في الجزائر على مستوى وعي الأفراد و تجسد في الواقع حيث لم تغير بشكل جذري السلطة من منطق الحاكمية و من الأسس التي تعتمدها في بناء شرعيتها كالاتمرارية الثورية و المرجعية التاريخية و التي لم تتجدد منذ الاستقلال ... (légitimité incessante) ...

هذا النظام السياسي الذي يعتمد على شرعية ذات صبغة تاريخية (Légitimité historique) تعود إلى فترة حرب التحرير (54-62) و هذا ما أكد لنا فرضيتها الثالثة : ليس هناك قطيعة بل استمرارية دائمة للعلاقة بين الثقافة السياسية للسلطة الحاكمة التي لم تحتوي على أي تعديل و بين الأسس الثقافية التي تكون وعي المحكومين التي لم تحتوي على تعديل تكونت قبل و بعد الاستعمار و كذلك بعد الاستقلال إلى وقتنا الحالي رغم زعزت هذه العلاقة بين النموذجين في العديد من المناسبات أهمها المنعرج التاريخي أكتوبر 1988 و بالتالي هناك عملية الانتاج و إعادة الانتاج لهذا تتصور لمعنى التمثيل السياسي حيث انتجته السلطة بثقافتها معتمداً دائماً ^{على} محيالهم الجماعي و رأسمالهم الثقافي الرمزي... الذي كان مبنيا أساسا على تلك الفترة التاريخية بالخصوص (الاستعمار الثقافي الرمزي...) هذا الرأسمال الثقافي الرمزي التي تبين من خلاله «ذاكرتهم الجماعية» مستفيدة بذلك من تراكماتهم التاريخية و جذورها الانثروبولوجية التي شكلت اللاشعور السياسي حسب تعبير محمد عابد الجابر القائم على رسم الوعي الكاريزماتي لمنطق الحاكم من جهة و من جهة أخرى رسمت في أفهامهم عبر هذا اللاشعور صورة ذهنية واضحة و مكتملة عليه، أين يلتقيان النموذجين: (النموذج الذي تشكلته الثقافة

السياسية للسلطة الحاكمة و النموذج الذي أنتجه الوعي السياسي للأفراد) : و بالتالي هناك ارتباط شرطي و متين بين السلطة السياسية الحاكمة (المهيمن) و الأفراد المطعنين (المحكومين) حيث العلاقة بينهما لم تتغير حتى وقتنا الحالي بل أساليب استعمالها هي التي تنتقل إلى الجمهورية الثانية 2^{ème} République بل أساليب و طرق الحكم هي التي تغيرت و ليس تغير في عمقها السياسي بل مجرد تغير تكنوقراطي. Technocratique يعتمد على تحول نظام الحكم من *طوق* Modification ou Bricolage « إلى نيسي او ما يسمى في الفلسفة السياسية من الديمقراطية الاجتماعية √ التحول كان على مستوى النصوص و الخطب الرسمية أما الممارسات السياسية فلا زالت تعتمد على نظام حكم الجماعة المفردة Pouvoir de CLAN و الأنتقال من الحاكم العسكري المحض إلى الحاكم المدني أو على الأقل الشبه مدني (أي المدني الذي كان مجاهدا في حرب التحرير مثل الرئيس الحالي عبد العزيز بوتفليقة أو الرئيس محمد بوضياف) بحيث أن الممارسة السياسية تبين لنا في الواقع و كما أكد المستجوبين على أن الديمقراطية تتنافى مع تدخل الجيش في السياسة ثم لماذا هناك دائما نفس النخبة سواء في التعددية الجزئية بما في ذلك سلطة المعارضة أو في الحزب الواحد، هي التي تمثل السلطة السياسية أليس هناك حيلة جديدة بمقدوره تسير شؤون البلاد...؟

ذلك هو ما سميناه في الفرضية الثالثة بالانتقال من أحادية المرجعية التاريخية و الاستمرار الثوري قبل 1988 إلى « الملكية التاريخية ثم إلى الإيلية الجديدة الميثار تاريخية ما بعد 1988 فرغم زعزعت هذه العلاقة بين الحاكم و المحكوم في كثير من المناسبات أهمها زلزال 1988 لكنها استطاعت أن تحافظ على بقائها بجميع الوسائل دون أحداث أي قطيعة.

هذه الفترة التي اعتبرت مغلقة ترفض ما قبلها من تاريخ، و ما بعدها، مما أدى إلى تزعزها مع مرور الزمن و ما الأحداث و المشاكل التي يعيشها إلا دليل على ذلك، أهمها السخط الجماهيري.

هذا التصور الجماهيري الجديد الذي يرى أن مشروعية التمثيل السياسي على أنها ليست تركيب هيكل تنظيمي رسمي، و لا فرض سلطوي، إداري او سياسي على المواطن الجزائري بل هو اختيار تكليفي على الأفراد المؤهلين فكريا و مهنيا وأخلاقيا من طرف

المواطنين و ليس تاريخيا. و الذي يتم التوصل إليهم عن طريق الانتخابات ديمقراطية نزيهة و بكل حرية.

هذا التصور الجديد الذي فرض علينا نتيجة متمثلة فيما يلي:

- إذا كان من الواجب على أي نظام سياسي مهما كان طبيعته و مهما كان علاقته مع مجتمعه أن يبرر سلطته ففي الجزائر هذا التبرير كان مبنيا فترة تاريخية هي فترة الحرب، مما أفرز نوع شرعية (تاريخية).

و إذا كانت هذه التشريعية حتى الآن تبرهن على استمرارية نظام سياسي منذ الاستقلال باعتبارها شرعية غير زائد فلا زال يعتمد عليها في الخطابات و النصوص الرسمية حتى الآن إلا أننا من جهة ثانية نلاحظ تقطع هذه التشريعية في تصور المستجوبين هذا التقطع (Rupture) الذي يعبر عن مرض أو الموت بطيء لهذه التشريعية، في تصورات و تمثلات أغلبية المجتمع و خاصة في جانبها الايديولوجي الذي يعتمد على الشعبوية (Populisme) كمحرك أساسي و كتقنيات تسهلها السلطة من أجل ادماج المجتمع (Mobilisation) و منع بذلك أي معارضة سياسية.

و من خلال هذه النتيجة يمكننا أن نستخلص تحليل يعتمد على خلاصتين :

الخلاصة الأولى :

خاصة بطبيعة السلطة السياسية و نظامها من خلال التشريعية التي تعتمد عليها من خلال الدور الذي تلعبه الأسس الثقافية في تكوين هذه السلطة منذ 1962. بحيث هناك ميكانيزمات انتروبولوجية تعطي ديمومة في طرق و مناهج انتاج نفس شروط التشريعية لمدة السلطة في اطار التمثيل السياسي. مما أدى إلى وجود قواعد استمرارية هذا النظام و بناء نسقه السياسي أين تظهر مسألة السلطة دائما بالذات بصورة معينة ثابتة و قيامها على شكل مغلق من المرجعيات و على أسلوب غير واضح في الفعالية لكنه ضروري لاستمراريتها و ديمومتها...

الخلاصة الثانية

خاصة بوعي المحكومين السياسي الذي يرجع إلى جذور أنتروبولوجية قائم على بني شكل التشخيص الواقعي له الذي يمكن معرفته إلا من خلال الممارسات لبعض الظواهر من جهة أخرى و مدعم بالتراكمات الثقافية لكن هناك تأثير الواقع السياسي الذي انتج عدة

منعرجات تاريخية و الواقع الثقافي الذي تأثر كثيرا بالنماذج الأوروبية المنضرة خاصة الفئة التي تتمتع بمستوى ثقافي لا بأس به و هي فئة الجيل الثاني و الذي يمثل نسبة كبيرة في المجتمع 75 %.

هذا ما يطرح لنا على مستوى العلاقة بين التصور النموذجي للسلطة لدى الأفراد و نموذج السلطة الواقعي الذي تجسده السلطة الحالية و تقوم برسمه على مستوى ذهن هؤلاء الأفراد....و الذي يقتضي أن نبين الخلاصة الثالثة.

الخلاصة الثالثة :

و التي تبين أن رغم الاستمرارية التي تجسدها السلطة في الواقع و تحاول أن ترسمها في ذهن المواطن فإنها بينت عامل الوقت الذي اعتبر عائقا ابستمولوجيا Epistémologie أمام استمرار هذا النظام بحيث أن : الارتباط في النظام السياسي الجزائري بين النموذج الذي يرسمه المطبوع (Obéissant) و بين الواقع السياسي الحالي الذي يجسده المهيمين (Dominant) كان نسبي لأن الاسس الثقافية التي اعتمدت عليها السلطة السياسية كانت فعالة Efficace فقط عند الفئة التي شاركت في حرب التحرير و شاهدها والتي لها مستوى تعليمي ضعيف ... أما فئة الشباب و الذين يتمتعون بمستوى تعليمي أكبر فإنها ترسم صورة منافية للواقع عن طريق عمليتي الهدم و اعادة البناء، بحيث لم يعد لسلوك الرضى دور في نموذج السلطة الكاريزماتية لدى الأوساط الشعبية، و بالتالي لم تبقى العلاقة بين الحاكم و المحكوم ثابتة، بل ظهر العكس : وجود علاقة بين البنية لأساسية الثقافية لهذه السلطة الحاكمة. و بمأن المجتمع يكونه هذا في قولنا أن ليس هناك ارتباط مستمر بين السلطة السياسية.

الجبل الجديد أكثر من الجبل القديم فإن النسبة تكون صاعدة

مثلا : نسبة كبيرة من المستجوبين ترى أن تعاقب السلطة يرجع إلى الظلم... 16,83 و نسبة كبيرة كذلك من الفئة الثانية ترى أن انعدام التوازن الاقتصادي يرجع إلى الفساد و يقدر ب 47,4 % أما انخفاض أسعار الريع و على حقيقة اقتصادية فهي تقدر بـ 14 % فقط. و المواطن العادي ليس لديه اشكالية في السلطة أو النظام السياسي 9,85 % فقط في حين عند فئة المثقفة : تقدر 40,18 % و فئة كبيرة من الشباب ترى أن الانتخابات مزورة 56,2 % أما الفئة التي ترى أنها نزيهة إلا أنها فئة قليلة جدا.

أما فيما يخص انسداد فكرة الدولة الوطنية لا ترجعه الفئة ذات المستوى التعليمي المنخفض أو المنعدم إلى المرجعية الايديولوجية 12 % من مجموع 6,4 % و هناك نسبة 36,6 % ترى أن الدولة الوطنية موقعها في السلطة التي كانت ما بين 1965-1978 أي أثناء حكم الرئيس هواري بومدين... و هذا ما يفسر التأثير بالتوظيف الكاريزماتي. و بعده الشعبي المعتمد على الذاكرة الجماعية التي تقوم على مرجعيات معنية كالتاريخ و الثورة خاصة عند الفئة التي عايشت حرب التحرير.....

دليل المقابلة

الحالة الاجتماعية للمستجوبين

السن

الجنس

المهنة

السكن

المستوى التعليمي (أساسي، ثانوي، جامعي)

المستوى المعيشي

هل أنت عضو في حزب سياسي ؟ جمعية ذات طابع اجتماعي ثقافي، تنظيم نقابي...؟

I إشكالية الشرعية و تصور المواطن للسلطة

- ما هو تقييمك للسلط المتعاقبة في الجزائر ؟
- هل كنت تساندها ؟
- كيف تعبر عن مساندتك أو عدم مساندتك ؟
- ما هو تفسيرك لانعدام التوازن الاقتصادي ؟ فيما تتمثل إشكالية السلطة ؟
- ما رأيك في الأزمة التي تعيشها البلاد ؟
- ما هو الحل الذي تراه للخروج منها ؟ كيف ؟
- هل كنت تشارك دوما في الانتخابات التي تقيمها السلطة ؟
- مارأيك فيها ؟
- هل شاركت في الانتخابات الرئاسية الأخيرة ؟ في حالة نعم على من انتخبت؟ لصالح السلطة أم المعارضة ؟

II - نوعية العلاقة واستمراريتها بين الحاكم و المحكوم

- ما أسباب انسداد فكرة الدولة الوطنية ؟
- حسب رأيك هل هناك اختلاف بين المرحلة التي تعيشها اليوم و مرحلة ما قبل 1988 في حالة نعم ما هو هذا الاختلاف ؟ كيف تفسر أحداث أكتوبر؟ عصيان مدني ؟ غضب شعبي...؟

- ماهي أحسن مرحلة عاشتها الجزائر منذ الاستقلال إلى يومنا هذا ؟
- هل هناك فرق بين الرؤساء الذين حكموا الجزائر منذ الاستقلال إلى يومنا هذا أم لا؟
- في حالة نعم ماهو الفرق ؟ كيف ؟
- من هو الرئيس الذي تفضل ؟ كيف ؟
- ما رأيك في شخصية هواري بومدين؟ وهل ماقام به غداة 19 جوان 1965 هو تصحيح ثوري أم حركة انقلابية ؟
- لماذا كان للرئيس هواري بومدين شعبية كبيرة ؟ وهل صحيح هذا القول ؟
- في الانتخابات المقبلة هل تنتخب على نفس الممثلين السياسيين ؟ لماذا؟
- كيف تفسر لكل رئيس دستور خاص به ؟
- أين تضع مكانة الدولة الوطنية في السلط المتعاقبة ؟

III نموذج السلطة المثالية (اشكالية الوعي و اللاوعي)

- ماهي الشروط التي يجب أن تتوفر في الحاكم حتى تنتخب عليه ؟
- هل يجب أن يكون من المشاركين في حرب التحرير (المجاهدين)؟
- ماهي المشاكل التي يجب أن يعطيها الأولوية في الحل ؟
- وكيف تكون علاقته مع المجتمع ؟
- كيف يجب تعيين الممثلين السياسيين؟
- إذا ما اصبحت مسؤولا أو وزيرا ماهو الدور الذي يجب عليك ان تلعبه ؟ وماهي الشروط التي يجب أن تتوفر فيك ؟
- ماهي أهمية الحاكم بالنسبة للبلاد والمجتمع ؟
- لكي يكون النظام شرعي ماهي المشاكل التي يجب أن يعطيها الأولوية ؟

الخاتمة العامة:

إن اعتبار الدراسة العلمية للأسس الثقافية التي تكون السلطة السياسية بنظامها العام لا يمكن أن تكون دون إرجاعها إلى أصولها التاريخية و تراكماتها الثقافية، باعتبار أن التاريخ الثقافي للمجتمع الجزائري يعود إلى مرحلة ما قبل الكولونيالية و ما بعدها 1830 أما التاريخ السياسي يرجع أساسا إلى هذه المرحلة و بالخصوص فترة الحركة الوطنية بما فيها حرب التحرير، هذه الفترة التي عرفت صراعات سياسية مختلفة بما فيها الأزمة التي عاشتها جبهة التحرير الوطني. هذه الجبهة التي تعتبر النواة الأولى للنظام السياسي الجزائري الذي تأسس بعد الاستقلال مرتكزا على شرعية تاريخية في حكمة ذات بعد إيديولوجي وطني الذي أساسه الاندماج و الانسجام أين تم نفي جميع الاختلافات و عدم الاعتراف بالنقيض السياسي الداخلي...

هذا الحزب الطلائعي الوحيد، الذي لم يستطع الصمود أكثر أمام أحداث أكتوبر 1988 الذي جعل الجزائر تسير في منحرج تاريخي اقتصادي و سياسي، إنه المنعرج الذي أثر بشكل سلبي على البعد الإيديولوجي للدولة، و السلطة السياسية في الجزائر، هذا البعد الذي أساسه الحركة الوطنية و الفترة التاريخية. فالإلى غاية هذا المنعرج كان هناك نوع من الانسجام العام لدى هذا النظام المتمثل في:

احتكار و تحكم سياسي، و مراقبة مركزية لجميع القطاعات... إلخ و هذا ما سميناه في بحثنا النظري بـ "الخصوصية السلطوية" (Privalisation du pouvoir) لأن سبب كثر انعكس على المجال السياسي.

نلاحظ أن سنة 1988 و 1989 شهدت عدة اختلافات سياسية، الهادفة إلى فتح المجال أمام المنافسة السياسية. تلك الإصلاحات لقيت عدة تفسيرات و تأويلات تكاد تكون أحيانا متناقضة و متعاكسة، فمن وجهة النظر القانوني و التشريعي انتقلت بنا إلى واقع آخر جديد متمثل في ظهور جمهورية ثانية 2^{ème} République التي أتت على حرية التعبير و تعدد الأحزاب و الحاكم المدني... إلخ

لكن من وجهة نظر علم الاجتماع السياسي نلاحظ أن هذه الاختلافات السياسية بعد دستور 23 فبراير 1989 و خاصة الفقرة 40 منه لم تنتقل بنا إلى واقع سياسي مخالف تماما عن الواقع الأول رغم فتح المجال أمام تكوين الأحزاب . الجمعيات السياسية و غير السياسية... و التحليل السوسولوجي للظواهر السياسية يتعدى التشكيلات الرسمية و تحليل النصوص بهدف التقرب أكثر من الحقيقة...

إنها الحقيقة السياسية التي لا تدرك البعد الثقافي للأزمة التي يعيشها الواقع السياسي الذي يتركز على مرجعيات غير رسمية و خارج المؤسسات الاجتماعية و السياسية بما فيها سلوكيات الحاكم و الممثلين السياسيين التي تعبر عن ذهنية و ثقافة و تركيبة اجتماعية معينة تركز خصوصا على الجانب غير الرسمي للظاهرة السياسية

(L'informelle du phénomène) المرتبط بالتحولات الفكرية و تراكماتها التاريخية على أساس أن هذا التعبير السياسي مجرد آثار واقعية لتلك التغيرات و التحولات السابقة.

هذه الحقيقة التي أكدت لنا على أن نفس الأشخاص هم الذين يحكمون البلاد منذ الاستقلال (privatisation du pouvoir) بنفس الطرق و نفس المناهج رغم أن النصوص تلح و تقرر بتغيير جذري للطرق التي تحكمت في النظام السياسي منذ 39 سنة ما زالت تتحكم فيه الآن. و خاصة في شرعية حكمه...

هذه الشرعية التي هي تاريخية بالدرجة الأولى ارتكزت بعد الاستقلال على أسس كلها لها جذور تاريخية نبعت منها، و على منابع سياسية ذات بعد إيديولوجي و أخرى ذات بعد سوسولوجي ثقافي كالوطنية و الاندماج الاجتماعي و الانسجام الثقافي، و كالأستمرارية الثورية و ثقافة المرجعية التاريخية لها هدف بناء تذكرة الجماعية، و مثل الثقافة الزعمانية التي تقوم بتوظيف الفن الكاريزماتي و التبرير السياسي لعلاقة الجزائر بالمجتمع الدولي إضافة على زرع ثقافة الحكم الجماعي الذي هو في أصله حكم فردي أو حكم جماعة مفردة (Pouvoir du Clan) و الدليل على ذلك الفضاء اللامحدود للقوة العسكرية ضمن الجسم السياسي...

وهذه الأسس لا يمكن أن تكون دون أصول ثقافية كثقافة الإسلام

السياسي و ثقافة العلاقات الأبوية الجديدة المدعمة بالمنبع مادي الأساسي المتمثل في مدخولات الربيع الطاقوي الذي يمثل العمود الفقري للاقتصاد الوطني و جذور العلاقات الزبونية بين الحاكم و المحكوم (relations clientélistes).

هذه الأسس الثقافية و الأيديولوجية هي التي شكلت لنا في النهاية إن لم نقل في البداية ما يسمى بالأيديولوجية الشعبوية (Le Populisme) كمشروع فلسفي حضاري للأمة الجزائرية و كبعد ثقافي لتكوين نوات الدولة الجزائرية المستقلة، إذن فالشعبوية هي جوهر فلسفة الدولة/ الأمة أو ما يسمى بالدولة الوطنية (Etat/ Nation)...

هذه الأبعاد و الأصول و الأسس الثقافية هي التي أنتجت لنا سلبيات أهمها:

1- نزول الاختلافات و المشاكل التي كان يخفيها و يحملها في الوقت نفسه الحزب الواحد (FLN) بعد التفتح الديمقراطي إلى الجماهير حيث أصبحت الأحزاب السياسية تعكس تلك المشاكل أين انتهت سياسية الإجماع الفوقي و من بين هذه المشاكل:

أ- الجهوية: Le regionalisme و الذي نلاحظه في بعض الأحزاب مثل: حزب جبهة القوى الاشتراكية (FFS) بقيادة آيت أحمد، و حزب التجمع من أجل الثقافة و الديمقراطية (RCD) اللذان يمثلان منطقة القبائل الكبرى، و كذلك مثل حركة من أجل الديمقراطية في الجزائر (MDA) بقيادة الرئيس السابق أحمد بن بلة يمثل أكثر الغرب الجزائري...إلخ.

ب- الشعبوية: Le populisme و المتمثلة حسب بعض الاختصاصيين في الجبهة الإسلامية للإنقاذ (FIS) رغم انتقالنا من شعبية (لائكية) ممثلة في الحزب الطلائعي الحاكم (FLN) قبل 1988 (الإطار الزمني الثاني)¹ إلى شعبية دينية في الإطار الزمني الثالث (بعد 1988) (Du populisme de l'islamisme au populisme religieux).

¹ - أحمدة عيشي: الإسلاميون الجزائريون بين السلطة و الرصاص، دار الحكمة 1992، ص: 33.

2- و بالتالي التجربة الديمقراطية في الجزائر حتى الآن أكدت على أن المشاركة الشعبية حسب عبارة محمد بوخيزة، اقتصر في حل و تسير الأزمة الاقتصادية *La participation populaire dans la gestion de la crise économique* أكثر من مشاركتها في حل و تسير الأزمة السياسية¹، و ما المشاكل الاجتماعية التي يعيشها المواطن كل يوم أكثر فأكثر، إلا دليل على ذلك.

حيث نلاحظ أن جميع الهيئات السياسية بما فيها السلطة الحاكمة و الأحزاب المعارضة لها، تتكلم عن مشاريع تطرح فيها الأزمة الجزائرية سواء الاقتصادية، أو السياسية أو حتى الاجتماعية بأسبابها و شرحها و تحليلها و طرح كيفية الخروج منها مثل مشكلة: البطالة- العنف السياسي- عدم الاستقرار الداخلي- البعد الاقتصادي- مشكلة التنمية- حماية الديمقراطية...

هذه المشاكل بصورة عامة (هذه الأزمة) يمكنها أن تزول مؤقتا بوضع برنامج سياسي أو اقتصادي رغم أن الأحزاب لا تنظر لها من زاوية سياسية بل اقتصادية فقط لكن هذا يعتبر مجرد تعديل شكلي (*Bricolage ou Modification*) فالمشكلة ليست كذلك، بل هناك ما يسمى بـ "إدراك البعد الثقافي للأزمة" أين يندم عند الأحزاب المعارضة الطرح الأيديولوجي الفلسفي كمشروع حضاري (مشروع مجتمع ثقافي أو أفكار جديدة) مبني على أسس نظرية ذات أبعاد فلسفية كما حددها الأنثروبولوجي إدوارد بنديلت تايلور (*E.B.Tylor*) و لذلك للخروج من الأزمة نهائيا أو جعل قطيعة مع ذلك، بالقضاء على كل العوائق التي تقف أمام القرارات و الدراسات العقيمة و الكلاسيكية التي تقف أمام التغيير نحو الأفضل مثل جعل الأزمة هي الهدف النهائي السياسي دون الرجوع إلى أصولها الثقافية و جذورها الأنثروبولوجية و تراكماتها التاريخية التي تؤثر على الواقع الحالي *Les effets reels des racines, Anthropologique et ses fondement culturel d'une Accumilation Historique*

¹ - M'hamed BOUKHOBZA. Octobre 1988. Evolution ou repture. ed : Bouchenne 1991 P: 70

3- و لذلك نجد أن أحداث أكتوبر 1988 و الإصلاحات السياسية التي اتبعتها، لا تعبر فعلا عن قطيعة مع الماضي السياسي للجزائر، بل بالعكس تعبر عن تحول ضمن الإسمرارية، هذه الإسمرارية التي نعيشها اليوم و التي تعني أن العلاقة الموجودة بين السلطة و المجتمع، برهنت على أن العنف و القوة العسكرية (Autoritarisme) الموروثة من فترة الإستعمار، لقيت بعد الاستقلال دائما فرصة وجودها تحت حجتين: من جهة من أجل التطور و التنمية الشاملة، و من جهة ثانية من أجل الاندماج الوطني و عدم التفرقة.

الشيء الذي جعل الدولة الجزائرية تنشأ من نواتها (أي حرب التحرير) بمجرد وجود طرف أجنبي يشكل الخطر الخارجي الوحيد المعترف بوجوده و نفي كل التناقضات و الاختلافات الداخلية و ليس هناك لدى المعارضة و لا لدى السلطة طرح مسألة الدولة الجزائرية المعاصرة، أي فكرة الدولة التي تنشأ ضمن ظروف خارجية عنها متمثلة في اندماج وطني ضد الخطر الفرنسي أو العدو اليهودي ... إلخ .

و محاولة تكوين دولة جزائرية مستقلة لكنها غير حديثة باعتمادها على الأيديولوجية التاريخية و وسيلة ثورية التي ستنتهي وطنيتها في أكتوبر 1988. ذلك المنعرج الذي يزيد تدعيم الشرعية الميثاقية (Méta historique)¹ و السياسية الشعبوية و التوظيف الكاريزماتي للسلطة الحاكمة علما بأن الفرد الجزائري الراض لهذا الواقع كان أساسا لتدعيم تلك الأيديولوجية رغم أنه لم يرض بهما و عبر بلغته الخاصة عن ذلك في إنفجار 5 أكتوبر 1988.

4- فرغم الطابع العسكري للنظام السياسي الجزائري إستطاع أن يحقق بعض الإجماع من أجل استمراره، و هذا نتيجة السياسة الاجتماعية (Politique Social) التي اتخذتها من جراء عائدات البترول و بالتالي شرعية حكمة لم تكن تعتمد على أسلوب الإقناع أكثر من اعتمادها على سياسة الإشباع و هذا ما يسمى بالسلطة العسكرية الريعية (pouvoir Militaro- Petrolien).

¹ - و هي البعد الميتافيزيقي للمرجعية التاريخية (علاقة التاريخ بالتفسير الديني الغيبي أي الإبتعاد عن الواقع السياسي)

و لذلك أكدنا في البحث النظري و تأكدنا من ذلك في البحث الميداني من خلال النتائج التي توصلنا إليها أن الدولة الجزائرية هي دولة تحكمها علاقات زبونية (relations Clientélistes) دائما من جراء عائدات الربيع الطاقوي لكن هذه العلاقة لم تكن لتثبت لو لم يكن لدى الأفراد على مستوى الذهن كثافة مرجعية عصبية العلاقات الأسرية التي شكلت لديهم ما يسمى بالقرابة النيوباتريمونالية التي تؤسس الدولة الوطنية (Etat Néo Patrimonial) حيث كما أكد سامويل ازستاد. Samuel Esenstadt أن علاقات القرابة في الجزائر لا يحددها النسب و لا الدين و إنما المصلحة كما رأى ابن خلدون. لكن هذه المصلحة تتمثل في قرابة الربيع الطاقوي¹.

إذن فالنتائج السلبية كلها ترجع بما فيها المنعرج التاريخي الذي هو نوعا ما إيجابي بالنسبة لمفهوم الدولة الوطنية لدى الجيل الثاني، ترجع إلى نتيجة نهائية الأيديولوجية الشعبوية (L'idiologie Populiste) التي كان يرتكز عليهما النظام السياسي من أجل تحقيق توازنه و هذا كله يمكن إرجاعه إلى عاملين أساسيين: الأول خارجي و الثاني داخلي

أ. العامل الخارجي: من المستحيل علميا أن نعزل ما يحدث في الجزائر عن بقية الأحداث التي تجري على مستوى العالمي باعتباره عنصرا من بنية الخريطة العالمية الكلية.

إنه النظام العالمي الجديد الذي برهن على زوال عهد الأيديولوجيات بزعامة الاتحاد السوفيتي سابقا و هذا ما تتبأ به الفيلسوف الياباني فرانسيس فوكوياما في كتابه نهاية التاريخ.² أين أكد أن العالم تحول إلى دولة واحدة و هذا ما نلاحظه في شعار العولمة... هذا النظام الجديد الكوني الذي أوقف النظام السياسي الجزائري كبقية أنظمة دول أوروبا الشرقية و دول العالم الثالث الاشتراكية، التي كانت تستمد من

(1980 - 1997)

Ahmed DAHMANI, L'Algérie à l'épreuve. (Économie Politique des réformes) ed: Caspa Alger 1999

² فرانسيس فوكوياما: نهاية التاريخ (The end of history and the last man) ترجمة و تعليق الدكتور حسن الشيخ - دار

نظوم العربية (بيروت) ط1 1413هـ - 1992م. ص: 265.

النظام القديم توازنها عن طريق الاعتماد على **سياستها الخارجية**، هذه السياسة التي لعبت دورا كبيرا في ظل الحرب الباردة، و التي كانت من مهامها الأساسية هي **نقل الصراع الداخلي، إلى خارج الوطن** و بالتالي محاولة خلق وحدة وطنية تتجاوز الصراعات الداخلية كما رأينا ذلك سابقا (**في عنصري: الوطنية، السياسة الخارجية**) لكن تدخل عامل الوقت الذي غير العالم، فرض إصلاحات اقتصادية و سياسية و نقل الصراع من إطاره العالمي إلى المجال المحلي لكل دولة من هاته الدول و بالتالي برزت مختلف المشاكل على الساحة سواءا المشاكل الاقتصادية، الثقافية، السياسية... حيث لاحظنا انتفاضات مختلفة ابتداءا من بولونيا، رومانيا، الجزائر، الاتحاد السوفيتي... إلخ. مع سقوط حائط التفرقة بين المعسكرين و بناء سور ألمانيا الموحدة.

نهاية المشاكل لم يعد من الممكن معالجتها عن طريق الشعارات و الخطابات الجوفاء كما كانت سابقا باتخاذ إجراءات عملية صارمة سواءا اقتصادية أو سياسية تكنوقراطية...

بأ. العامل الداخلي: يتمثل هذا العامل في الواقع السياسي الجزائري الذي يتمثل في عدة نقاط مثل: **"الوعي الديني"**، و الوعي بالمشاكل الداخلية الاقتصادية، السياسية التي أثرت على الحياة الاجتماعية حيث الأساس في ذلك أحداث أكتوبر 1988 كواقع من جهة، و نتائج الانتخابات التشريعية و البلدية من جهة أخرى التي برهنت و أكدت على نهاية الأيديولوجية الشعبوية (**Fin du populisme**) كما يرى الدكتور علي الكنر في كتابه **au fil de la crise** أو على الأقل تقليص مفعولها في الأوساط الجماهيرية¹.

لنبدأ الأيديولوجية التي كان يعتمد عليها النظام السياسي في تعامله مع المجتمع و كيفية تطرقه إلى المشاكل السياسية و معالجتها، باعتبارها تقنيات تستعملها السلطة من أجل منع أي معارضة سياسية، لأنها تقوم بعملية الإقصاء و التهميش السياسي، باعتبار الفرد الجزائري كان مقصى لصالح الأمة و الدولة

¹ - Ali EL KENZ. OP CIT. P: 122

الجزائرية (Etat Nation Algerienne) إلا أن الشباب لسنوات التسعينات لم يعد يتفق في أي خطاب ايديولوجي أو نص رسمي يصدر من السلطة الحاكمة، هذا ما سننتجناه من مقابلتنا لعينتنا من الشباب، **توما** شريحة من المجتمع التي أصبحت لا تعترف إلا بالواقع الملموس (Le concret) و بالتالي حتمية نهاية الشرعية التاريخية في نظر هذه الشريحة التي تمثل أغلبية المجتمع الجزائري 75% و هنا تدخل كذلك عامل الوقت (Temps) الذي لم تعيره السلطة أي اهتمام و مع دستور 1989 زالت الثقة كليا نتيجة التفتح أكثر على العالم الخارجي...

الواقع السياسي الآخر المتمثل في (العلاقات الزبونية) جعل جزائر التسعينات تعطي إنطباع التنافس السياسي سواءا بطريقة سلمية أو غير سلمية، لكن في حقيقة الأمر هذه الدولة هي عبارة عن حلبة تتصارع فيها المصالح الاجتماعية المختلفة و المتطورة عبر زبائن (Clientéles) كما سبق لنا و أن أشرنا إليه.

إنها مصالح مختلفة ظهرت جديدة مع بروز فئة جديدة هي فئة التكنوقراطية (Technocrate) و التي أهميتها الأساسية هي إشباع حاجياتها الخاصة على حساب المشروع الوطني و نتيجة لذلك أصبح النظام السياسي الجزائري يبدوا و كأنه مجال تحرك قوى متعددة و مسرح الصراعات بين مجموعات و أفراد ذوي مصالح متباينة يحاول كل منها توجيه الدولة باتجاه تلك المصالح...

فالتكنوقراطية تمثل شريحة منقسمة، يحاول كل طرف فيها استعمال نفوذه في التأثير على شكل توزيع الفائض. و هذه الطبقة تكنوقراطية المتكونة حسب جون لوكا (J.Luca) من الفئات الوطنية (العسكر الطاغطون)، و الفئات الثقافية (عربيون-فرنسيون) و أخيرا (الفئات السياسية التاريخية) و هي تجمعات لأشخاص عرفت ماضيا سياسيا مشتركا...

و الشيء الذي يفسر ذلك جليا هو اعتبار حل المشاكل التي تمر بها البلاد يرجع إلى أساس اقتصادي محض إذ لم نقل مالي (Monetaire) دون تغيير الأشخاص و الذهنيات أي كما قلنا سابقا "دون إدراك البعد الثقافي للأزمة بل جعل الأزمة كهدف و إهمال المشروع الحضاري للدولة أو مشروع

المجتمع الذي يجهل أفكار جديدة و هذا ما نفتقره حتى عند أحزاب المعارضة التي ليست لها أي نظرية فلسفية يعتمد عليها بل عدم وجود ولو نظرية اقتصادية علمية تركز عليها في التحليل" و ما الحكومات التقنية التي تعاقبت على الحكم منذ إصلاحات أكتوبر إلا دليل على ذلك، و التي كان همها الوحيد هو كيفية التفاوض مع الخارج لجلب الأموال (Etat Monoclature) بداية بقضية بيع حاسي مسعود إلى إعادة الجدولة مع صندوق النقد الدولي (F.M.I) .

و لذا لم يكن من هدفنا فقط إيجاد العلاقة بين ثقافة السلطة و وعي المواطن الذي يرجع إلى تراكمات ثقافية التي لها جذور تاريخية انثروبولوجية، بقدر ما كان من وراء ذلك بيان الأحوال التاريخية و الثقافية على أي باحث الرجوع إليها لأي دراسة و تحليل، مثل الأزمة الجزائرية يجب الرجوع إلى جذورها الثقافية الأنثروبولوجية أثناء دراستها خاصة فيما يخص العنف السياسي هذا ما لم نلاحظه عند كل الأحزاب السياسية التي لم تتوصل إلى معرفة الارتباط الوثيق بين الطرح الإيديولوجي الفلسفي للمشروع الحضاري و بين الطرح السياسي و الاقتصادي له... أمّا فيما يخص السلطة الحاكمة فإنها لم تستطع التخلص من الإيديولوجية التي تكونت لديهما في المرحلة الاستعمارية (قبل 1962) و التي تكونت في ظروف خارجية أساسها أخذ الخطر الاستعماري كهدف و التي كان لحرب التحرير دور في تقويتها لكن رغم زعزعتها في العديد من المناسبات أهمها أكتوبر 1988 فإن أساس الشرعية التي كونتها مازالت حية "كالمرجعية التاريخية، و البعد الشعبي، و ثقافة الوطنية" إلا أن الدولة الحديثة هي التي تنشأ ضمن صراعات داخلية لا من أسباب خارجية عنها و لذا حاولنا أن نبين في بحثنا المتواضع أن: الاعتراف بالتناقضات و الصراعات ضروري لإنشاء الدولة الحديثة (الوطنية) و إلا كان الأمر يتعلق فقها بسلطة سياسية لها شرعية معينة مستمرة دون قطيعة لا تعترف بتغيير الوقت دون قطيعة رغم تغيير الدساتير و أساليب الحكم و تنوعها (من حزب واحد إلى تعددية حزبية من حكم عسكري إلى حكم مدني...)

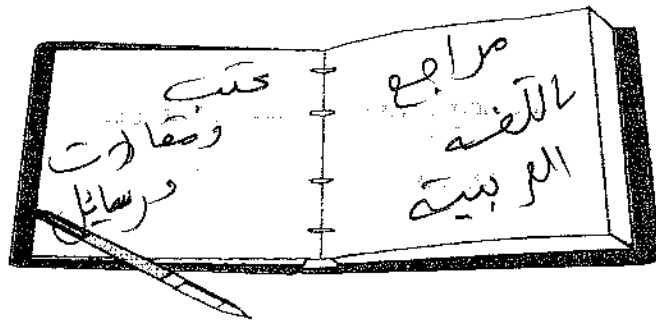
هذا ما جعل من الأزمة طويلة المدى تظهر في جميع المعطيات (ثقافية، إجماعية اقتصادية، سياسية) فبعد مرور تقريبا جيل من الزمن منذ الاستقلال

و الجزائر تعيش نفس المشاكل التي لم تجد حتى الآن أي قوة اجتماعية أو أي إرادة سياسية لمعالجتها و حلها بالوسائل الناجعة. لا في ظل الحزب الواحد و لا بعد انفتاح السياسي الذي وضع حدًا لسيطرة جبهة التحرير الوطني على الساحة السياسية.

هذا التفتح الذي لم يحل المشكلة بل زادها تعقيداً باعتبار أن جميع المشاكل

كانت تعاني منها البلاد طرحت جميعها بشكل مفتوح و عنيف، الشيء الذي يدفعنا إلى طرح التساؤل التالي: بعد مرور سبعة و أربعين (47) سنة من اندلاع حرب التحرير الوطني، و مرور تسعة و ثلاثون (39) سنة من الاستقلال و ثلاثة عشرة (13) سنة بعد حوادث أكتوبر هل تتوفر حالياً في الجزائر كل الشروط الاقتصادية، الاجتماعية، الثقافية و السياسية للخروج من الأزمة الهيكلية التي تتخبط فيها؟ و هل توجد قوة اجتماعية (Force Sociale) في استطاعتها أن تقنع و تلف حولها أغلبية المجتمع...

و بالتالي هل حان الوقت إلى القيام بقطيعة مع الماضي السياسي الجزائري، و خاصة في شرعية حكمه؟ و السؤال الجوهرى هل يمكننا حديث حقا عن وجود دولة جزائرية بالمعنى الحقيقي و المعاصر لمفهوم الدولة؟ أم الأمر يتعلق فقط بوجود سلطة سياسية حاكمة؟ باعتبار المفهوم الأول أوسع بكثير عن المفهوم الثاني؟



المراجع

1. القرءان الكريم.
2. الميثاق الوطني - 1986-1986
3. الدستور: 1976 - 23 فبراير 1989
4. أرسطو طاليس - في السياسية، ترجمة أحمد لطفي السيد - دار الكتاب المصرية القاهرة 1947.
5. أركون محمد - الفكر العربي " ترجمة الدكتور عادل عوا" - ديوان المطبوعات الجامعية 1982
6. (مؤلف مشترك) - التنشئة الاجتماعية - منشورات قاريونس (بن غازي) ليبيا - ط1 السنة 1990 -
7. الأشرف مصطفى - الجزائر الأمة و المجتمع، "الترجمة بالعربية للدكتور حنيفي عيسي". - المؤسسة الوطنية للكتاب 1983.
8. إنجلز. فردريك - اصل الملكية الخاصة والدولة. - المركز الثقافي العربي 1983.
9. ابن خلدون - (أبو زيد عبد الرحمان) المقدمة الفصل الأول من الكتاب الأول - دار الفكر 1988
10. ابن منظور (أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن علي ابن منظور الأنصاري) - لسان العرب - المجلد الخامس عشر - دار صاد. بيروت 1994
11. ابن قفّة خالد عمر - المؤسسة العسكرية الجزائرية (و الشرعية) - منشورات مؤسسة الشروق ط1 - 2000
12. ابن نبي مالك - مشكلة الثقافة ترجمة عبد الصبور شاهين - دار الفكر 1980
13. ابن نعمان أحمد - نفسية الشعب الجزائري (دراسة علمية في الأنثروبولوجية النفسية) - دار الأمة ط2 1997
14. ابن نعمان أحمد - هل نحن أمة؟ - دار الأمة الجزائر 1997
15. بهاء الدين أحمد - شرعية السلطة في العالم العربي - دار النشر الشروق 1985
16. بوغريز يحيى - الأديولوجية السياسية للحركة الوطنية الجزائرية - من خلال ثلاث وثائق - ديوان المطبوعات الجامعية 1986.
17. توشار جان - تاريخ الفكر السياسي. "ترجمة علي مقلّم" - الدار العالمية 1983

18. الجابري محمد عابد - العصبية و الدولة (معالم نظرية خلدونية في التاريخ العربي الإسلامي) - مركز دراسات الوحدة العربية بيروت 1971
19. الجابري محمد عابد - بنية العقل العربي. - مركز دراسات الوحدة العربية- ط 2 بيروت 1987
20. الجابري محمد عابد - إشكالية الفكر العربي المعاصر- مركز دراسات الوحدة العربية ط 2 بيروت 1976
21. الجابري محمد عابد - الخطاب العربي المعاصر، - دار الطليعة ط3. 1988.
22. الجابري محمد عابد - العقل السياسي العربي. - مركز دراسات الوحدة العربية ط 1 بيروت 1990 .
23. الجابري محمد عابد - تكوين العقل العربي، -مركز دراسات الوحدة العربية ط 3 بيروت 1988
24. الجابري محمد عابد - نحن و التراث، - دار الطليعة ط3. 1989.
25. جابي عبد الناصر-اللايتخابات:"الدولة و المجتمع"-دار القصبية النشر الجزائر 1998
26. جغول عبد القادر - الاستعمار و الصراعات الثقافية في الجزائر - دار الحداثة 1984.
27. جغول عبد القادر - تاريخ الجزائر الحديث(دراسة سوسولوجية) " مترجم من الفرنسية" فيصل عباس"- دار الحداثة. ط1 1981
28. الحجاب محمد فريد- الفلسفة السياسية عند إخوان الصفا - دار المعرفة القاهرة، 1982
29. حربي محمد - جبهة التحرير الأسطورة و الواقع. دار النشر بيروت. 1980
30. الخاتاني محمد طاهر - علم الاجتماع بين المتغير و الثابت. - دار مكتبة الهلال بيروت 1987
31. دوفرجي موريس - سوسولوجيا السياسة (مبادئ أولية في علم السياسة) "ترجمة هاشم زياب"- منشورات وزارة الثقافة و الآثار القومي 1980.
32. دياب محمد حافظ- سيد قطب (الخطاب و الأيديولوجيا) -موقف للنشر سلسلة صاد، إشراف الدكتور علي الكنز" 1991.
33. زايد أحمد - الدولة في العالم الثالث (الرؤية السوسولوجية)- دار الثقافة القاهرة 1986
34. سعد الله أبو القاسم - تاريخ الجزائر الثقافي، الجزء الأول و الرابع- دار الغرب الإسلامي بيروت 1988
35. سعفان حسن شعاعته - علم الإنسان (الأنثروبولوجيا)- مكتبة العرفان -بيروت لبنان "بدون سنة"
36. السلطاني أبو جرة- الجزائر الجديدة (الزحف نحو الديمقراطية). - دار زعباش الجزائر 1999
37. سمير أمين- برهان غاليون (حوار الدولة و الدين) -المركز الثقافي العربي ط1- 1996
38. سمير أمين- الأمة العربية. موقف للنشر 1990. - سلسلة صاد. " إشراف علي الكنز".
39. السويدي محمد - مقدمة في دراسة المجتمع الجزائري .(تحليل سوسولوجي لأهم مظاهر التغيير في المجتمع الجزائري المعاصر) -ديوان المطبوعات الجامعية بن عكنون "بدون سنة "

40. لنتن رالف - الأنثروبولوجيا (وأزمة العالم الحديث) دار الطليعة بيروت 1980
41. الشيخ رأفت غنيمي - فلسفة التاريخ - دار الثقافة للنشر و التوزيع القاهرة 1988.
42. عبد الحكيم شوقي - علمنة الدولة و عقلنة التراث العربي - دار العودة 1970 .
43. عبد السعيد فايز محمد - الأسس النظرية لعلم الاجتماع السياسي - دار الطليعة . بيروت 1980 .
44. عبد المعز محمد - فلسفة السياسة عند الألمان - دار النهضة العربية بيروت 1982 .
45. العروي عبد الله - مفهوم الدولة - المركز الثقافي العربي ط6- 1998 .
46. العياشي محمد عزيز - ابن خلدون معاصرا - دار الحداثة 1984 .
47. العياشي أحميدة - الإسلاميون الجزائريون بين السلطة و الرصاص - دار الحكمة . 1993
48. غاستون بوتول - سوسيولوجيا السياسة . ترجمة النصر - منشورات عويدات بيروت . ط2 . 1980
49. غاستون بوتول - تحليل إجتماعي للحروب و نتائجها الاجتماعية و الثقافية و النفسية . ترجمة - عباس الشريبي . دار النهضة العربية . بيروت . 1983 .
50. غاليون برهان - إغتيال العقل - دار موفم للنشر ط2 1990 .
51. غاليون برهان - بيان من أجل الديمقراطية - دار بوسكان . ط1 1990 .
52. الغزالي أبو حامد - إحياء علوم الدين ، الجزء الخامس الطبعة الأولى ، - دار الثقافة الجزائر 1991 .
53. غي روشيه - مدخل إلى علم الاجتماع العام - المؤسسة العربية للدراسات و النشر . 1989
54. فرانسيس فوكوياما - نهاية التاريخ . ترجمة الدكتور حسين الشيخ . - دار العلوم العربية بيروت . ط1
- 1993
55. فوكو ميشال - حفريات المعرفة " ترجمة سالم يفوت" ، - الناشر المركز الثقافي العربي 1987
56. قليل عمار - ملحمة الجزائر الجديدة . - دار البعث 1991 .
57. لوك جون - رسالة في التسامح "ترجمة عبد الرحمان بدوي" - بيروت دار الغرب الإسلامي 1981 .
58. مؤلف مشترك - الإسلام و السياسة - موفم للنشر 1995 .
59. مؤلف مشترك - مذكرات الرئيس علي كافي (من المناضل السياسي إلى القائد العسكري 1946 - 1962) --
- دار القصبة للنشر الجزائر 1990 .
60. محمد علي محمد - أصول الاجتماع السياسي " السياسة و المجتمع في العالم الثالث . " الجزء الثالث دار المعرفة الجامعية الإسكندرية . 1986 .
61. مراني أحمد - الفتنة [شهادة عضو مؤسس تجمعية إسلامية لانتقاد] - المؤسسة الوطنية للكتاب . 2000 .
62. المستشار محمد سعيد العشاوي - الإسلام السياسي - موفم للنشر 1990
63. المقدم: مصطفى طلاس - العميد: سام العسلي - الثورة الجزائرية - دار الشورى بيروت ط1 - 1982 .
64. ملحم حسن - التحليل الاجتماعي للسلطة - منشورات دحلب (بدون سنة) .

65. المليي محمد مبارك- تاريخ الجزائر في القديم و الحديث- الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب 1983 ج 1.
66. الناشف عبد المالك - الأنثروبولوجيا العامة- مكتبة صيدا العصرية. بيروت 1967.
67. هوبز توماس - التنين- منشورات عويدات 1966
68. هاينز يولاو - فن السلوك السياسي.- منشورات دارالافاق الجديدة 1963 .
69. وناس المنصف - الدولة و المسألة الثقافية في الجزائر "دراسة في التعبير الثقافي الاجتماعي"- دار أليف Alif (بدون سنة).

لـا - المعايير

1. -راشسي فكار- "علم النفس و علم الاجتماع و الأنثروبولوجيا الاجتماعية" (معجم موسوعي عالمي)- المجلد لأول الجزء الأول (فرنسي- إنجليزي- عربي) باريس- دار النشر العالمية [جنتينز] 1980.
2. -عبيده الحلو- معجم المصطلحات الفلسفية (فرنسي عربي) -المركز التربوي للبحوث و الإنماء. مكتبة لبنان.
3. -بودونوف، و. بوريلو- المعجم النقدي لعلم الاجتماع، -ترجمة الدكتور سليم حداد. ديوان " مطبوعات الجامعية الجزائر. 1986.

□ -المقالات و البحوث (الميلاد)

1. برهان غليون - "بناء المجتمع المدني في الوطن العربي". العوامل الخارجية و الداخلية - مجلة النقد رقم 07 (بدون سنة)
2. روبر عابلان- "هل كانت الديمقراطية مجرد لحظة؟" - الثقافة العالمية العدد 93 السنة 1999.
3. شايف عكاشة.- "المنهج الذاكراتي في الفكر الديني الإسلامي" - الثقافة الشعبية (جامعة تلمسان) العدد 2 السنة 1995.
4. الهرماسي عبد الباقي - " الدولة و الشريعة السياسية في المغرب العربي" - الفكر الديمقراطي
5. الزبير عروس - "الدين و السياسة في الجزائر. انتفاضة تشرين الأول (أكتوبر) 1988". -المستقبل العربي العدد 191 السنة 1995.
6. العياشي عنصر - " المحنة الراهنة في الجزائر : هل من مخرج؟" -منشورات: مركز الأبحاث الأنثروبولوجية و العلوم الاجتماعية CRASC -جانفي 1999 .
7. العياشي عنصر - "سوسولوجية الأزمة الراهنة في الجزائر" -المستقبل العربي العدد 191 سنة 1995.
8. الفكر العربي - (مجلة الإنماء العربي للعلوم الإنسانية) العدد 35-36 . شهر سبتمبر ديسمبر السنة الخامسة عنوان الكتاب " المجتمع و السلطة" : دراسة في الأنثروبولوجية السياسية
9. حربي محمد - " الحداثة المحقومة ". مجلة التبيين العدد الخامس سنة 1992

10. وناس المنصف - " الدولة الوطنية و المجتمع المدني في الجزائر: محاولة في قراءة انتفاضة أكتوبر 1988 ". المستقبل العربي العدد 191 سنة 1995.
11. النجار مهدي - " المنظومة الطبرية تاريخ الأسطورة تاريخ السلطة " دراسات عربية - العدد 12 - سنة: 24- أكتوبر 1988.
12. -خطب الرئيس: هواري بومدين : 1965-1970- /-1978-1972(امام المجاهدين).
13. -تصريح الرئيس :أحمد بن بلة: "جريدة لوموند le monde" 12 ديسمبر 1963 .
14. X عبد اللطيف بن اشنهو: " التجربة الجزائرية في التنمية و التخطيط -1962-1980 " - ديوان المطبوعات الجامعية.
15. -"برنامج:حكومة":بلعيد عبدالسلام"-سنة1992.

مجلة الجيش

16. -خطاب الرئيس: اليمين زروال امام عمال مركب البتروكماويات[U.G.T.A]، "مجلة الجيش" العدد 391-س:32- فبراير 1996.
17. -حديث السيد: محمد بوضياف(رئيس المجلس لأعلى للدولة في لقاء الصحافة)"مجلة الجيش" العدد 344 السنة- 29 مارس. 1992
18. -مواقف الرئيس: هواري بومدين(لايد أن يكون لنا وزن في العالم)" مجلة الجيش" العدد401،السنة 33 ديسمبر 1996.
19. -خطاب الرئيس: اليمين زروال امام الامة .من: "مجلة الجيش"- العدد.423، أكتوبر 1998
20. -حسن ملحم : التحليل الاجتماعي للسلطة-"مجلة الجيش" العدد 391-س32-فبراير 1996 -
21. -وليد عبد الحي : في حديث "مجلة الجيش" ، العدد 344 السنة- 29 مارس. 1992

■ -الرسائل الجامعية (ماجستير الثقافة الشعبية "الأنثروبولوجيا")

1. X الطالب: الزاوي عمر: الخطاب الفكري النقدي حول الإسلام و الثورات (نقد العقل عند الجابري و أركون) إشراف عبد القادر فيدوح 1993/ 1994.
2. الطالب: بلعربي خالد - ظاهرة زيارة الأولياء في المجتمع الجزائري (دراسة أنثروبولوجية تاريخية) للولي سيدي عبد الله بن منصور الحوتي. إشراف د. عبد الحميد حاجيات سنة 1999/ 2000.
3. الطالب: شايب غزواين فتادرة- الحركة الوطنية الجزائرية أثناء الحرب العالمية الثانية. (1939/ 1945) إشراف د. حسن محمد. الصحبي 1991
4. الطالب: عبد الحكيم مرتاض - الطرق الصوفية في الجزائر أصولها و تطورها حتى سنة 1939. إشراف د. شايف عكاشة. 1998/ 1994.

5. الطالب: عطار عبد المجيد - موقع المسألة الثقافية في البناء الحضاري عند مالك بن نبي إشراف د. محمد عباس سنة 1997 / 1998.
6. الطالب: كريب مختار - ثقافة الإنسان العربي قبل الإسلام (من خلال كتاب أيام العرب في الجاهلية) إشراف د. شايف عكاشة 1998 / 1999.
7. الطالب: مكحلي محمد - سيدي بلعباس البوزيدي ولي و ولاية (دراسة تاريخية أنتربولوجية) إشراف د.رشيد بن مالك و محمد مجاود. سنة 1999 / 2000.
8. الطالب: ولد قلة عبد النور، الهوية الوطنية و إشكالية الثقافة الأمازيغية (دراسة تحليلية للخطاب الإنتمائي الوطني الحديث: خطاب السلطة خطاب الحركة البربرية، خطاب الشاعر المغني آيت منقلات) إشراف د. بورايو عبد المجيد 1995
9. الطالب: قدوسي محمد - النظام السياسي الجزائري من خلال معطى الشرعية (استمرارية و تطور أم تقطعات؟) إشراف د. العلاوي أحمد. رسالة ماجستير علم الاجتماع (السياسي). جامعة وهران "السانية" سنة 1995
10. الطالب: بو عنني إبراهيم - الأسس الثقافية لنموذج السلطة السياسية في الجزائر. إشراف د. العلاوي أحمد رسالة علم الاجتماع (السياسي). جامعة وهران "السانية" السنة 1999 / 2000

□ - المراجع باللغة الفرنسية

■ - الكتب

1. **Addi L'Houari**: Etat et pouvoir ED OPU Alger 1990.
2. **Agerant Charl Robert** : Historie de L'Algerie contemporaine ; PUF. 1964.
3. **Arkoun Mohamed**: Penser l'Islam aujourd'hui Ed Laphomic / ENAL 1993.
4. **Arom Raymond**: Les étapes de la pensée sociologiques ED Galimard 1967.
5. **Badie Bertrand**: L'Etat importée Ed , Fayard 1992.
6. **Bennoune Mahfoud** - Esquisse d'une anthropologie de l'Algérie politique .Marinoor 1998
7. **Bensaada Mohamed Tahar** : Le régime politique Algerien, "Ed ENAL" 1992
8. **Boukhoubza M'hammed**: Octobre 88 évolution ou rupture Ed Bouchene 1991.
9. **Bourdieu Pierre**: La sociologie de l'Algérie Ed PUF 1958.
10. **Bouvier Pierre**: Les régimes politiques des pays en vois de développement Ed PUF 1984.
11. **Bouzar Wadi**: La culture en question . ENAL 1984.

12. **Braud Philippe:** Manuel de sociologies politique Ed L.G.D.J 1992.
13. **Buffalon Jean:** Introduction à la sociologie politique Ed Masson et cie 1969.
14. **Bruno Etienne:** Algérie Culture et revolution Histoire immediate.Paris Ed Seil 1977
15. **C.Collort:** Les institutions de l'Algérie durant la période colonial (1830- 1962.).
CNRS et OPW 1987
16. **Camus Mechel:** Pouvoir et institution au Maghreb Ed O.P.U 1981.
17. **Camus Mechel:** La notion de la démocratie dans la pensée des dirigeants Maghrebins
Ed CNRS 1971.
18. **Carlier Omar:** Annuaire de l'Afrique du Nord Ed CNRS 1989.
19. **Cazeneuve Jean:** Sociologie de Marcel Mauss Ed PUF 1968.
20. **Chikh Slimane :** L'Algérie en arme , ou le temps de certitudes .OPU-Alger.1981.
21. **Claval Paul:** Espace et pouvoir ED PUF 1978.
22. **Cottureau Alain et Paul Ladrerie:**Pouvoir et légitimité Ed l'Ecole des hautes études
en sciences sociales 1992
- 28- **Claud. LEVIS STRAAUSS.** Triste Tropic Paris 1979.
29. **Dahmani Ahmed-** L'Algérie à L'épreuve (Economie Politique et Reformes 1980-
1997 ed : CASBA Alger 1999.
30. **El-Kenz Ali:** Au fil de la crise Ed Bouchene/ ENAL 1993.
31. **El-Kenz Ali:** L'Algérie et la modernité Ed Codesria 1989.
32. **Freud Jean:** La sociologie de Max Weber Ed :Paris-1986.
33. **Friend. Jeun** « Lessence du Politique Paris. Serey 1965. »
34. **Gaid Mouloud:** L'Algérie sous Les turcs Ed Mimouni Alger 1991.
35. **Ghalioun Borhane :** Le malaise Arabe état contre nation ED ENAG 1991.
36. **Ghiylione Rodolphe Benjamin Matalon :** Les enquêtes sociologiques Ed Armond
Colin 1982.
37. **Harbi Mohamed:** L'Algérie et son destin croyants ou citiyens Ed Media associés
1994.
38. **Harbi Mohamed:** L'Islamisme dans tous ses états. Ed Rahma 1992.
39. **Harbi Mohamed:** Les archives de la révolution Algérienne. Ed Jeune Afrique 1981.
40. **Harbi Mohamed:** Le FLN mirage et réalité . Ed Jeune Afrique 1980.
41. **Hermassi Abdel-kader :**Etat et Societe au Magreb Ed .Anthropo.1975.

42. **Hervieu Leger Daniel:** La religion pour mémoire Ed du cerf 1993.
43. **Ibrahim Ahmed Taleb:** De la décolonisation à la révolution culturel Ed SNED Alger 1972.
44. **Kaddache Mahfoud:** Histoire du nationalisme Algérien Tome 1 et 2 ENAL 1993.
45. **Kant, Emanuel.** Proget de Paris Perpetuelle Paris Vrin 1970.
46. **Lacheraf Mostaefa:** L'Algérie nation et société ED SNED 1978
47. **Lagroye Jeu.** : La légitimation , traité de science politique , PUF , tome:1.
48. **Lagraye Jeu:** Sociologie politique Ed Daloz 1992
49. **Lamchichi Abderrahime:** L'Algérie en crise Ed l'Harmattan 1991.
50. **Laroui Abdallah :** L'Islam et modernité Ed Bouchene 1990
51. **Levebver Henri de l'ETAT T1.** Collection 18- 10 Paris. 1980.
52. **Lucas Pierre et J.C Varin :**L'Algerie des anthropologues. François Maspero 1982.
53. **Mackiavel :**Le prince Ed ENAL Alger 1989.
54. **Merad Boudia Abdelhamid :**La formation social Algérienn précoloniale «essai d'analyse théorique Ed OPU Alger 1981.
55. **Montesquieu :** L'esprit des lois tome 1 et 2 Ed ENAL 1990.
56. **Redjala Ramdane :** L'opposition en Algérie depuis 1962 Ed Rahma Alger 1991.
57. **SPINOZA. Barosh** « ~~Traite~~ Theologique et politique Paris garnier Flamariion 1966. »
58. **Stora Benjamin :** Messali Hadj pionnier du nationalisme Algérien (1898-1974) Ed Rahma Alger 1991.
59. **Sumf J. et M.Hugues :** Dictionnaire de sociologies Ed Larousse 1973.
60. **Tabet- Aimad Redouane- Sidi- Bel- Abbes,** (De la colonisation à la guere de liberation) Willaya 5 eme zone ed: ENAG, 1999
61. **TEGUIA Mohamed ;** Algerie en guerre –OPU/Alger. 1988
62. **Tylor Edward. Benedilt .** La Sivilisation Primitive .Paris Rein Ward. 1976. Vol 2
63. **RADCLIFFE BAOWN.** Structure et Fonction dans la Société Paris Ed.demis- nut 1968.
64. **REDJALA Redouan.** L'Opposition en Algerie depuis 1962-Ed :Rahma.Alger 1991.
65. **RÏCOEUR Pol** « Histoir et Verité Seul Paris 1964. »

66. **ROUCEAU. Jon. Jaque** «Du contrat Social, Garnier Flammarion. 1966. »
67. **Weber Max** : Le savant et la politique Ed URG 1959.
68. **Yefsah Abdelkader** : La question du pouvoir en Algérie Ed ENAL Alger 1990

■ -المقالات و البحوث العلمية-

1. **Addi Lahouari** : Néo-patrimonialisme et économie en Algérie, Annuaire de l'Afrique du nord, CNRS 1989.
2. **Addi Lahouari** : De la permanence du populisme Algérien, Peuple Méditerranéens N°52 Juillet, Décembre 1990.
3. **Addi Lahouari** : Forme néo-patrimoniale de l'Etat et secteur public en Algérie, Annuaire de l'Afrique du nord, CNRS 1987.
4. **Addi Lahouari** : La notion d'autorité politique et idéologie étatique, Cahiers internationaux de sociologie Volume xe:v1993
5. **Addi Lahouari**: Etat Politique contre Etat Economique A.L.N. CNRS 1995.
6. **Bentra Badie** : Etats et légitimité en monde musulman : Crise de l'université et crise des concepts, Annuaire de l'Afrique du nord, CNRS 1987.
7. **Carlier Omar**: Entre le savant et le politique (la constitution problématique d'un champ historiographique « autonomie », le cas de l'histoire national de nationalisme Algérien, CRASC juin 1995.
8. **Cartier Omar**: Symbolique du pouvoir et pratique de gouvernement, Annuaire de l'Afrique du nord, CNRS 1989.
9. **Galliosot Réni**: Octobre 1988 en Algérie (il n'ya pas de révolution d'Octobre), Revue Alxal, Cahier d'Etat Berbère- Paris 1990.
10. **Harbi Mohamed.**: les processus de rélégitimation du pouvoir en Algérie ALN 1989.
11. **Proclamation du 1er Novembre**, Texte Officiels, F.L.N (1954- 1962 et 1972) le ministre de l'information
12. **Tabet Radouane. Aimad.** : Des Elites de la révolution Algérienne , (étude de cas :les cadres de la zone de Sidi Bel Abbès, cinquième wilaya), CRASC novembre 1995.
13. **Zartam William.** : L'Armée dans la politique Algérienne , Annuaire de l'Afrique du Nord, CNRS 1967.

الإطار المنهجي العام

- 10 - تحديد المفاهيم-----
- 12 - منهجية التحديد الزماني-----
- 16 - طرح الإشكال-----
- 18 - طرح الفرضيات-----
- منهجية البحث و دوافع اختيار الموضوع
- منهج المتبع-----21--
- دوافع اختيار الموضوع-----22
- أهداف البحث-----25
- صعوبات البحث-----29

الجزء الأول: الأسس الثقافية و أصولها التاريخيةالفصل الأول (تاريخي): المعطيات التاريخية لتكوين نواة الدولة-(32-49)

الجزائرية.

- 1- البعد السياسي للحركة الوطنية-----34
- 1,1 التيار الإصلاحى-----34
- 2,1 التيار الثوري-----35
- 2. البعد الإجتماعى للحركة(الوطنية) و نشأة الجبهة (FLN)-----36
- 1,2 تأثير البعد الإجتماعى على المجال الإيديولوجى للحركة الوطنية-36
- 2,2 تحولات الجبهة بين المجالين (السياسى و العسكرى)-----37
- 1,2,2 جبهة التحرير الوطنى كنواة للدولة الجزائرية.-38
- 2,2,2 جبهة التحرير بين المجال العسكرى و المجال-----38
- أ-المجال السياسى-----41

- المجلس الوطني للثورة ---41
- لجنة التنسيق و التنفيذ و نشأة الحكومة المؤقتة-41
- ب-المجال العسكري ---42
- نشأة هيئة الأركان الحربية ---42
- 3- الصراع من أجل الزعامة و أزمة جبهة التحرير الوطني FLN-43
- 1.3 بين الداخل و الخارج ---43
- 3.2 بين السياسي و العسكري ---45
- 3,3 نتائج الأزمة ---47
- الخلاصة ---49

الفصل الثاني: الأسس الثقافية لتكوين السلطة السياسية --- 50-149

- 1-المصادر الإيديولوجية ذات البعد الثقافي ---51
- 1-1 . الوطنية و ثقافة الإدماج الإجتماعي . --- 52
- الوطنية كمنبع سياسي 57
- 1, 2 الثورة و ثقافة المرجعية التاريخية 67
- علاقة التاريخ بالثورة 79
- 1-3 . القوة العسكرية و ثقافة الحكم الجماعي --- 84
- 1-4 السياسة الخارجية و ثقافة الزعامة --- 103
- 2 المصادر الثقافية : 123
- 1-2 . الفداسة الدينية و ثقافة الإسلام السياسي --- 124
- 2-2 . علاقات القرابة --- 138
- القرابة من القبيلة إلى العائلة 139
- 3-2 العلاقة الزبونية و انبائريموثيائية الجديدة --- 144

الجزء الثاني: إشكالية الثقافة السياسية و الوعي

الفصل الثالث: الجدور الأنتروبولوجية لتكوين الوعي السياسي عند المواطن. (151-229)

1- بنية العقل الجزائري و مخلفات الإستعمار الثقافية --- 157

1-1 المركبات الذهنية (و المعتقدات الدينية) 158---

• المعتقدات و الذاكرة 163

1-2 بنية المجتمع (الأعراف و العادات و العصبية) 169

1-2-1 عصبية الموروث الديني. 170

1-2-2 عصبية القرابة (الأسرة) 174

1-2-3 عصبية الإلتواء القرابي 179

1-3 اللاوعي التبولوجي للقداسة الدينية 183

• التصوف و اللاوعي الديني 195

• الشيخ و الطاعة 197

2- الواقع السياسي الجزائري 200

1-2 من الوعي الديني إلى اللاوعي السياسي 202

2-2. الممارسات السياسية 212

3 الشرعية بين الرضى و الإكراه 218

1-3 الطاعة السياسية عند الفرد الجزائري 220

2-3. موقف الرضى الشعبي 225

3-3 من الرضى إلى الإكراه 227

4 . ظاهرة الكاريزما 229

مقدمة الفصل 239

- الطرق المختارة 240

- العينة و مميزاتاها 241

- مضمون الإستمارة 241

- توجيه الإستمارة 242

1. إشكالية شرعية و تصور المواطن للسلطة الحاكمة 243

1-1. الرضى و إشكالية تعاقب السلطات في تصور الأفراد 244

1-2 الثقة و علاقة المواطن بالأزمة الاقتصادية و الإنسداد

السياسي 246

1-3 الوعي و إشكالية الإنتخابات لدى المواطنين 251

2 --إستمرازية العلاقة و نوعيتها (بين الحاكم و المحكوم)

1-2 المواطن بين فكرة الدولة الوطنية ومختلف المراحل التي

مرت بها البلاد 255

2-2 علاقة المواطن بالحاكم من خلال الكاريزما 261

3-2 إشكالية الديمقراطية (دولة وطنية أم تعدد الديمقراطيات) 264

3-- نموذج السلطة المثالية (إشكالية الوعي و اللاوعي) 270

1-3 جذلية المواطن مع التاريخ 271

2-3 نموطن و شروط التمثيل السياسي (كيف يجب أن يكون الحاكم ؟) 274

3-3 معنى التمثيل السياسي 276

خاتمة الفصل : 282

دليل المقابلة : 288

سراج : 300

خاتمة عامة 290