جامعة الدكتور الطاهر مولاي –سعيدة-

كلية الحقوق والعلوم السياسية

قسم العلوم السياسية والعلاقات الدولية

الصراع الفكري لبناء الدولة الوطنية في المنطقة المغاربية 1900-1954

جمعية العلماء المسلمين الجزائريين (أنموذجا)

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماستر في العلوم السياسية تخصص: دراسات مغاربية

إعداد الطالبة: حليمة جديدي

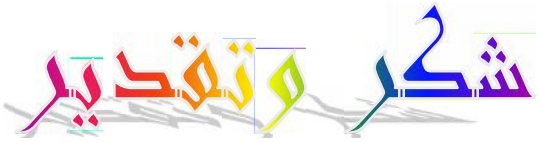
إشراف: د.حادي عثمان

لجنة المناقشة:

د. الأستاذ	بوزيان محمد	جامعة سعيدة	رئيسا
د .الأستاذ	حادي عثمان	جامعة سعيدة	مشرفا ومقررا
د. الأستاذ	خداوي محمد	جامعة سعيدة	عضوا مناقشا
د .الأستاذ	شاربي محمد	جامعة سعيدة	عضوا مناقشا

السنة الجامعية: 1436/1437م/2015/2016م

بسم الله الرحمن الرحيم



الحمد لله رب العالمين أحمده حمد الشاكرين والثناء لوجهه لا إله إلا هو عليه توكلت وإليه المئاب ونحمده عز وجل على توفيقه تبارك وتعالى وكفى به حمدا.

والصلاة والسلام على المصطفى وعلى آله وصحبه ومن اتبع هديه واقتفى أثره.

مصداقا لقوله صلى الله عليه وسلم:"من لم يشكر الناس لم يشكر الله ومن أسدى إليكم معروفا فكافئوه، فإن لم تستطيعوا فادعوا له".

أتقدم بالشكر الجزيل:

إلى أستاذي الفاضل والقدير والمحترم الدكتور حادي عثمان، الذي تحمل أعباء وعناء الإشراف على هذه المذكرة وما قدمه ولم يبخل به من توجيه ونصح وإرشاد لإتمام هذه الدراسة، جزاه الله كل الخير وأمده الله بمدد من عنده، وبركة في عمره. وتوفيق وسداد في علمه وعمله. والشكر موصول كذلك للأستاذ الفاضل د/أحمد موسى بدوي خبير سوسيولوجي بالمركز العربي للبحوث بالقاهرة على تشجيعاته لمواصلة هذا البحث، والشكر للأستاذ باقي ناصر الدين جزاه الله كل الخير والبركة ،ودون أن أنسى الأستاذ بوروبي عبد اللطيف أستاذ علوم سياسية بجامعة قسنطينة ،وإلى كافة أساتذتي بقسم العلوم السياسية والعلاقات الدولية بجامعة سعيدة خاصة شاربي امحمد، الدكتور خداوي امحمد والأستاذ بن زايد امحمد.

والشكر موصول إلى كل عمال المكتبة العمومية ونزار عبد الكريم ،وملحقة متحف المجاهد لولاية سعيدة.

والشكر إلى كل من ساعدني من قريب أو من بعيد ولو بكلمة طيبة خاصة أختاي اللتان كانتا لي سندا في كتابة وطباعة هذه المذكرة: الأخت فرحاوي ياقوت والأخت نجاة حجاز.

كما لا أنسى كل أعضاء مكتب جمعية العلماء المسلمين الجزائريين"فرع جامعة الدكتور مولاي الطاهر".

إهداء

إلى كل من غرس في قلبي حب الإسلام

وأشرقني إياه.....

إلى من أوصاني الله ببرهما احياءً وأمواتاً

"والديّ الكريمين"

إلى العائلة الكريمة: جديدي ومرسلي

إلى معلمي الذي علمني: بلقومي جلول

إلى الذين يحبون الريادة في الدنيا والسيادة في الآخرة

وإلى أولئك الذين يتطلعون إلى العودة بالمسلمين إلى أمجادهم العظيمة

يؤمنون بوحدة الأمة وترابطها وسيادتهاعلى العالم

وإلى كل من ساعدني من قريب أو بعيد

أهدي ثمرة جهدي

حليمة

مقدمة

عرفت المنطقة المغاربية حركات وطنية أثناء الاستعمار الذي أدى إلى تغيير تركيبتها الاجتماعية والتحول في أفكارها، وتسويق فكرة الإستعمار الإنساني التي تحط من قيمة المجتمع وثقافته وصياغة نموذج مستقبلي يخضع لخاصيات المجتمع الفرنسي ويستجيب لثقافته ، بمعنى "دعوى التغريب" وغيره،وعلى الرغم من سياسات المستعمر، ومصادر تهديده، فإن المجتمع الجزائري يسعى إلى الحفاظ على تركيبته وهويته، سعيا إلى الحفاظ على سيادة الكيان ووحدته، ذلك ما فتح الجدال الفكري في أوساط النخبة الجزائرية بداية القرن العشرين والتي تعرف بالوعي السياسي والفكري.

تعتبر الحركة الوطنية 1900-1954 من أهم الفترات التاريخية التي عرفتها الجزائر في تاريخها المعاصر، حيث نضجت تشكيلات سياسية وطنية، شكلت ما يسمى بالصراع الفكري وإنتقالها من مرحلة المقاومات إلى مرحلة الوعي السياسي، لتضع أسس ونماذج لقاعدة اجتماعية جديدة وفق رؤية إيديولوجية وثقافية لمسألة البناء الوطني، وفهم حركتها وإدراك تفاعلاتها السياسية والإقتصادية والإجتماعية والثقافية، التي تساهم في توجيه المجتمع الجزائري وفقا لأهدافه الحضارية وسماته الثقافية وذلك لإحداث تجديد تأصيلي على أساس مقومات ثابتة تحافظ على إستمراريته،ومسألة البحث في الصراع الفكري أثناء الحركة الوطنية، من أهم المواضيع الحيوية الشائكة في آن واحد، ما تتطلبه من دراية واسعة، نظرا لما تعرض له من هزات سياسية وثقافية خارجية وداخلية، وأيضا ما عرفته من صدام محتدم ما بين أصناف التيارات والأحزاب، وبين مؤيدي للهوية الوطنية ومنكريها،ونتيجة لهذا الصراع تبلورت الأفكار السياسية، واتضحت المطالب الوطنية التي قادتها شخصيات بارزة لها وزنها ورصيدها الثقافي والسياسي، والتي كانت وأصبحت في أمس الحاجة إلى الحبكة والتمحيص وقراءة ما وراء السطور لتقصي حقائقها في حيزها المكاني والزماني، للوقوف عند الإحداثيات الهامة التي أنتجت وقع الصراع، ولعل من بين هذه الإحداثيات مسألة بناء الدولة الوطنية المستقلة، التي تتحكم فيها العديد من المعطيات المادية والمعنوية، والتي بدورها تساعد على التماسك الاجتماعي والبناء الوطني.

ومن بين هذه المعطيات الهوية الوطنية، التي أخذت قسطا كبيرا في جدلية الصراع ما بين التيارات الحزبية والسياسية مع بداية القرن العشرين، والتي شكلت اختلافا تعددت صوره وتجلياته بين من يقر بوجودها وبين من ينفي وجود هذه الهوية، بحجة أن البناء الوطني لا يجب إخضاعه لهذا المفهوم ذلك فمسألة الهوية الوطنية اخفت الكثير من المطامح الاجتماعية والسياسية تجلت خلال مرحلة 1900-1954 في مواقف ومظاهر مختلفة وبصيغ إيديولوجية متنوعة.

وفي هذا الإطار تتناول الدراسة ، التيار الإصلاحي(جمعية العلماء المسلمين الجزائريين نموذجا ودورها في ربط مسألة الهوية بالبناء الوطني للدولة الجزائرية، من خلال التركيز على مقومات:(الدين الإسلامي–اللغة العربية–الوطن)، نظرا لما عرفته هذه المقومات من ثبات وتغير عند بعض التيارات الوطنية، ومن هذه الزاوية اكتسبت جمعية العلماء المسلمين لجزائريين مكانة، واعتبرها الكثيرون رائدة اليقظة الوطنية في الجزائر، تدافع وتبحث عن أساليب جديدة للتخلص من نكبة الإستدمار الذي سعى من أول وهلة إلى طمس معالم الشخصية الوطنية من دين ولغة وثقافة، لإعادة الجزائر إلى هويتها ووطنيتها، من منطلق تصورات مستقبلية مبنية على أسس إيديولوجية جوهرها عامل الإنتماء، ومن هنا اتجهت جمعية العلماء المسلمين الجزائريين إلى تسليط الضوء على هذه المحاور الثلاث: الهوية الوطنية والدولة الوطنية والإنتماء في مشروعها المجتمعي وتأثير ذلك على عملية بناء الدولة وانسجام المجتمع.

أولا: **أسباب اختيار الموضوع**

تأسيسا على ما تقدم فإن الدراسة تنطلق من جملة من المبررات منها ما هو موضوعي وما هو ذاتي وهي كالآتي:

أ. الأسباب الذاتية:

هناك دواعي ذاتية دفعتني إلى اختيار هذا الموضوع، وهي الإهتمام بالدراسات التاريخية بفروعها وأيضا طبيعة التنشئة الدينية، والميل إلى دراسة هذا النوع من المواضيع، هذا ما جعلني أركز جهدي يقينا بأن الحقيقة نسبية، تستدعي أناسا يبحثون ويهتمون بها، ولعل هذا الإهتمام يبدأ بذات المتحدث والتي تعتبر خطوة للدراسات المستقبلية تزاوج بين الرغبة والطموح.

ب. الأسباب الموضوعية:

تهتم الدراسات بمختلف فروعها منذ القديم بصراع الأفكار المتجذرة، وقد تطور هذا الصراع مابين الشعوب بمختلف قومياتها، وأصبح من يمتلك الفكرة أحق بالمنصب في أي ميدان، ولهذا أخذت دراسة الصراع الفكري في بناء الدولة الوطنية حيزا مهما من البحث والتنظير الأكاديمي، وكذا توسع المفهوم إلى تاريخ الجزائر المعاصر، خصوصا بعد نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، التغيرات التي عرفتها الجزائر أثناء فترة الحركة الوطنية 1900–1954،وظهور نخبة تحمل أفكاراً متعددة الرؤى

والمواقف لبناء مجتمع ودولة، وبهذه الخلفية التاريخية يطرح الباحثين والمفكرين أسئلة حول دور هذه التيارات السياسية في مسألة التنظير لإعادة ما تم تفكيكه،محاولة منهم إماطة اللثام عن مرحلة هامة في تاريخ الجزائر وهي مرحلة الوعي السياسي، وخاصة دور التيار الإصلاحي"جمعية العلماء المسلمين الجزائريين" في مسألة الحفاظ على الهوية الوطنية وردود أفعالها على النخبة الإندماجية، بشأن تكوين المجتمع الذي يبني بشخصيتة دولة تحفظ كرامته وتصون حقوقه، والأكثر من ذلك هو الجدال حول هوية المجتمع والدولة، لأن المهتمون سياسيا وتاريخيا يحاولون البحث في خلفيات صراع النخب وتضارب إيديولوجياتها من الناحية المرجعية الثقافية، لتقديم مقاربة مبنية على المجتمع والهوية والدولة الوطنية في ظل تصادم فكري، وإضافة إلى غياب دراسات متخصصة لمرحلة معينة هي التي أملت على الأكاديميين البحث في هذا الموضوع.

ثانيا: **أهمية الموضوع:**

أ. **العلمية:** تحيط الدراسة أهمية كبيرة بين مختلف المفكرين، ذلك أن الدولة الوطنية ومسألة الهوية أصبحت ميدان بحث رئيسي ضمن نطاق الاهتمامات الأكاديمية في حقل العلوم السياسية والاجتماعية لاسيما في ظل تنامي الصراعات الإيديولوجية، محاولة منهم إعطاء لمسة فكرية ذات مرجعية تاريخية، خاصة وأن تاريخ الجزائر تعرض لشتى الصراعات، وقد بدأ الإهتمام الأكاديمي بهذه الصراعات منذ مطلع الستينات، سعيا لإنجاز دراسات هادفة للتوصل إلى حقيقة فترة الحركة الوطنية 1900-1954 وما تحمله من مواقف مختلفة لتياراتها وأحزابها، إضافة إلى النظر في بعض القضايا السياسية والإجتماعية لم يتم الفصل فيها في الكثير من الحالات، والتي تعتبر المنعطف الجوهري التي أوقفت الدراسات في الحقل السياسي، ذلك بأن مسألة الدولة الوطنية بدأت تتعاظم أهميتها شيئا فشيئا خاصة على المستوى المحلي والدولي، بحكم انتقال المجتمع من وضع إلى وضع آخر يتطلب معايير ثابتة لبناء قاعدة سليمة، و الصراع على الهوية الوطنية الذي شكل تحديا أكاديميا علميا أمام هذه الدراسات و ما تجتمع عليه من المقومات(اللغة، الدين، الوطن) ، المعادلة السياسية والتاريخية التي استحال على الدراسات التحكم فيها.

ب. **العملية:** إن الحركة الوطنية في الجزائر بمختلف تياراتها وأفكارها خصوصا التيار الإصلاحي والمتمثل في جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، قد أظهر أهمية للجانب الديني من خلال تركيزه على مقوم اللغة العربية والدين الإسلامي لبناء المجتمع، وانعكاسات هذه المقومات على بناء الدولة الوطنية ، لتعزيز

الوحدة الوطنية وتبيان علاقة المجتمع بالدولة، حيث أن تاريخ الجزائر عرف فترة استعمارية من جهة استهدفت المكون الاجتماعي لتضييق الهوة بين أفراده، ومن جهة أخرى تشبع بعض النخبة السياسية بثقافات مغايرة لبناء الوطن، لذا كان من الضروري تحديد مكمن الخلل أثناء فترة الدراسة وأثره على مستقبل الدولة الوطنية، وعرض مختلف التصورات لكل تيارحول مستقبل بناء الدولة.

ثالثا: **الهدف من الدراسة:**

1. تهدف هذه الدراسة إلى فهم وتحليل برامج التيارات السياسية للحركة الوطنية وما تخفيه هذه البرامج من خلفيات، لاسيما التركيز على بعض مواطن التشابه والإختلاف الفكري لكل توجه إيديولوجي.
2. تبتغي هذه الدراسة البحث في إحدى الإشكاليات التي أصبحت محل جدل والمتمثلة في علاقة المجتمع بالدولة من منظور الهوية الوطنية، وأيضا أثر هذه الأخيرة في مسألة البناء، ذلك بالربط بين ماضي ومستقبل المجتمع الجزائري، لأنه من بين المجتمعات التي تجذر فيها الصراع بمختلف ميادينه خاصة الإجتماعي والسياسي والعلاقة بينهما.
3. و الغرض من هذه الدراسة البحث في مسألة التنظير لبناء دولة وطنية، تحافظ على الشخصية الوطنية قاعدتها المجتمع بناءا وتحقيقا لبعث اليقظة الفكرية التاريخية للدولة الجزائرية، أي تسليط الضوء على مسألة الانتماء وأثره عل مستقبل الدولة الوطنية لمعرفة مرجعية الخطاب السياسي لدى النخبة.
4. و تهدف الدراسة إلى التركيز بالضرورة على جمعية العلماء المسلمين الجزائريين وكيف انخرطت هذه الجمعية من الجانب الديني إلى الجانب السياسي، مما يدفع الدراسة الحديث عن شخصية عبد الحميد بن باديس ،التي كان لها صدى فكري سياسي كانت مرتكزاته غيرت بعض القضايا في مختلف الدول وهي الحفاظ على مقومات الهوية الوطنية في بناء الدولة لتحقيق الأمن والاستقرار الداخلي والخارجي.

رابعا: مشكلة الدراسة:

تتمحور مشكلة الدراسة كالآتي:

إلى أي مدى ساهمت مسألة الهوية في إذكاء الصراع الذي كان حاصلا بين التيارات السياسية وكيف ساهم ذلك في بناء دولة وطنية تستجيب لمتطلبات البيئة الداخلية والخارجية؟

تتفرع على هذه المشكلة مجموعة من التساؤلات التوضيحية الآتية:

1. فيما تتمثل أسس ومبادئ بناء الدولة الوطنية؟
2. هل لمسألة الهوية أثر في التوتر الحاصل بين أطراف الصراع لبناء الدولة الوطنية الجزائرية؟
3. على أي مقاربة فكرية أسست جمعية العلماء المسلمين الجزائريين مرجعيتها لبناء الدولة الوطنية؟

و للإجابة على الإشكالية المطروحة والتساؤلات الفرعية ستحاول الدراسة إثبات أو نفي الفرضيات التالية:

الفرضية المركزية

تشكل الهوية اهتماما متزايدا لدى الأطراف الداخلية المتمثلة في التيارات السياسية والأطراف الخارجية المتمثلة في المستعمر الذي أثر على منظومة القيم في المجتمع الجزائري مما شكل صراعا محتواه الدولة الوطنية.

الفرضيات الثانوية

1. تعتبر الهوية الوطنية ضمان لتعزيز الوحدة الوطنية وأساس بناء دولة مستقلة.
2. الدفاع عن الهوية جزء من الصراع بين التيارات السياسية لبناء الدولة الوطنية، وجزء مرتبط بظروف الإستعمار من جهة أخرى التي تجلت في التعارض في الأهداف والقيم.
3. الهوية الوطنية إحدى المقومات الأساسية التي استندت عليها جمعية العلماء المسلمين كمرجعية لبناء الدولة الوطنية في مقابل سياسة الإندماج.

خامسا: تصميم الدراسة

حدود ومجال الدراسة:

الحدود الزمنية: تأخذ الدراسة الفترة الزمنية الممتدة ما بين 1900-1954 نظرا لما يلي:

1900: بدايات ظهور الوعي السياسي وظهور النخبة المثقفة، وسياسة الفرنسيين التعسفية، 1901 ظهور تيارات سياسية مختلفة الإيديولوجيات تمثل أطياف مختلفة للمجتمع الجزائري المتمثلة في الاندماجيين الوطنيين، الإصلاحيين الذين ينادون بالعروبة والإسلام، بمعنى تغيير الخطاب السياسي من المقاومة إلى الفكر السياسي .

واشتداد الصراع على الشخصية الوطنية لبعض النخبة من المجتمع الجزائري مع مطلع الثلاثينيات وتزايد الاهتمام بالسيادة الوطنية.

1954: شهدت هذه الفترة ما يلي:

تحور الخطاب السياسي والفكري لبعض النخب المنتمية إلى التيار الاندماجي اتجاه الشخصية الوطنية ومقوماتها،وتمثل هذه الفترة المرحلة الحاسمة لأقطاب الحركة الوطنية ظاهرها تعلن الحسم عن المحتل الفرنسي وباطنها تحمل فكر سياسي لمشروع بناء الدولة الوطنية ،خاصة التيار الاندماجي بزعامة فرحات عباس وتطور فكرته الوطنية في إطار الجبهة الجزائرية للدفاع عن الحرية واحترامها 1951 وإحداث قطيعة مع الأطروحات القديمة.

الحدود المكانية: من بين الحركات الوطنية والاستعمارية التي شهدتها المنطقة المغاربية والصراعات الفكرية بين تياراتها، نجد الجزائر التي كانت تشهد مسرحا ومكانا للصراع الفكري الهوياتي، بين مختلف التيارات الحزبية بداية من القرن العشرين والمتبنية للهوية الاجتماعية لبناء تصور فكري للدولة الوطنية وكمشروع تبنى عليه أسس المجتمع والشخصية الإسلامية الوطنية.

الحدود الموضوعية: تقتصر الحدود الموضوعية فيما يلي:

1. تعتبر مرجعية بناء الدولة الوطنية وعلاقة الهوية الوطنية التي تحمل الثقافة المجتمعية بالدولة الوطنية علاقة تكاملية وغياب أحدهما يشكل تفكيك للبنية الإجتماعية وبالتالي يحدث ما يعرف بالتغريب.
2. الإختلاف الإيديولوجي لبعض التيارات حول مسألة الهوية الوطنية، أحدث استمرارا للخطاب على الصعيدين الداخلي والخارجي في فترات وجدت فيه هذه المسالة ثباتا وتغيرا بين ذهنيات النخبة السياسية.

سادسا: منهج الدراسة

تفرض طبيعة الدراسة حتمية الأخذ بجملة من المناهج منها:

1. **المنهج المركزي:** ويتمثل في **المنهج التاريخي:** الذي يعتمد على عرض الأحداث وتحولاتها وربطها زمانيا وترتيبها للكشف عن حقيقتها ،لأن الحديث في هذه الدراسة حول الصراع الذي كان بين تيارات الحركة الوطنية تجاه مسألة الهوية كمشروع مجتمعي والدولة الوطنية، فكان لابد من إتباع المنهج التاريخي الذي يفسر سبب الصراع الفكري ،وذلك بتتبع الصيرورة التاريخية لكل تشكيلة إيديولوجية وموقفها اتجاه الهوية الوطنية، والإشكالات التي اعترضت هذا الصراع الداخلية والخارجية، فمن خلال التحليل التاريخي تستخلص الدراسة مرجعية هذا الصراع ونقاط الاتفاق ما بين النخب السياسية.
2. **المناهج الثانوية:** يعتري المنهج التاريخي جملة من المناهج الفرعية ونذكر منها:

1) **المنهج المقارن:** توظف الدراسة هذا المنهج لمقارنة التشكيلات السياسية مع بعضها البعض، ومقارنة التيار النخبوي الواحد خلال فترات تاريخية متعاقبة، ومن خلال استعمال هذا المنهج يمكن رصد تطور الهوية ومسألة الوطنية في فكر النخبة الوطنية، ومعرفة ثباتها وتغيرها وكذا دور العوامل البيئية الداخلية والخارجية في كل ذلك ،مع الأخذ بعين الاعتبار المتغيرات الزمانية والمكانية، وكذا تسليط الضوء على الفترة التي ظهرت فيها جمعية العلماء المسلمين الجزائريين ،وتغير مسألة الهوية الوطنية ومعرفة التحول من الجانب الديني إلى الجانب السياسي- من مشروع مجتمعي (بناء إنسان جديد)- إلى مشروع سياسي (بناء دولة وطنية مقوماتهاالعروبة والإسلام).

سابعا:الإقترابات

أ. إقتراب النخبة: تستخدم الدراسة إقتراب النخبة كااقتراب مناسب للدراسة، لأنها تفسر تمثيل نخبة للمجتمع وتصوراتهم وثقافتهم، بما تحمله من سلوكات، والدراسة في هذا المجال تقترب من نخب الحركة الوطنية وتوجهاتها.

ب. إقتراب الثقافة: تحاول الدراسة الإقتراب من هذا المفهوم لمعرفة مجموع الاتجاهات والأنماط السلوكية السائدة في تلك الفترة وانعكاساتها على بناء الدولة الوطنية، باعتبارها محصلة النشاط المادي والمعنوي للمجتمع.

ثامنا: أدبيات الدراسة

توجد العديد من الدراسات التي تناولت هذا الموضوع، والأخرى درست جزءا منه ونذكر منها على وجه الخصوص:

الأدبيات العربية:

1) مؤلف التيارات الفكرية في الجزائر المعاصرة بين الاتفاق والاختلاف(1920-1954) د/ رابح لونيسي تشير هذه الدراسة المحددة بالفترة الزمنية المذكورة إلى مرحلة الغليان السياسي والفكري والثقافي، وعام 1920 يعتبر نقطة البداية للإنقسام الفكري المتميز في الجزائر، ذلك بتوضيح بدايات تبلور التيارات الفكرية الجزائرية المعاصرة إلى غاية 1954، التي يذكر فيها إختفاء الصراع المؤقت، وقد تميزت هذه الدراسة ببروز خريجي المدارس الفرنسية على الساحة وعودة بعض المهاجرين الذين درسوا في المشرق العربي إلى الجزائر، وفي الأخير يتناول المسألة الثقافية ،أين تناول مسألة الهوية الجزائرية ومختلف رؤى التيارات الفكرية الجزائرية حولها، وأسباب الإختلافات الحادة فيما بينها.
2) مؤلف الحركة الوطنية الجزائرية،الجزء الثاني والثالث، لمؤلفه:أبو القاسم سعد الله: وقد احتوى هذا المرجع على محطات تاريخية من تاريخ الجزائر، التي ذكرها بشكل مفصل، شملت أهم الأحداث السياسية التي عاشتها الجزائر مع بروز الوعي الفكري للتيارات والأحزاب السياسية.
3) جمعية العلماء المسلمين الجزائريين وعلاقتها بالحركات الجزائرية الأخرى[1931-1995] للمؤلف: عبد الكريم بوصفصاف: وقد تناول فيه الإتجاهات السياسية السائدة في تلك الفترة مركزا في ذلك على دور

جمعية العلماء المسلمين ومواقفها اتجاه التيارات الأخرى، مع تبيان الدور السياسي والثقافي لبناء المجتمع، رغم أنها بدأت كجمعية دينية إلا أنها في النهاية تحولت إلى جمعية سياسية، تركز على الشؤون السياسية ومستقبل الدولة الوطنية لتكوين جيل مثقف وواعي ينبذ فكرة الإندماج ويحافظ على هويته الوطنية، من خلال المحافظة على الإسلام واللغة العربية والوحدة الوطنية.

4) الدولة والمجتمع في برنامج الحركة الوطنية الجزائرية 1919-1962 د/مراد بوعباش نشرت من طرف قسم العلوم السياسية، فرع التنظيم السياسي والإداري، جامعة الجزائر3، 2010-2011 وهذه الدراسة تشير إلى مختلف التصورات التي كانت سائدة لدى زعماء الحركة الوطنية لبناء الدولة والمجتمع ضمن مقومات تاريخية الهوية والدين، فقد تطرق إلى مفهوم الدولة والمجتمع، والعلاقة فيما بينهما. ثم تبيان الأسس والمنطلقات التي بنت عليها الحركة الوطنية قاعدتها الإيديولوجية لكل تيار سياسي، وأهم الاختلافات ومواطن التصادم والإتفاق.

5) الحركات الوطنية والإستعمارية في المغرب العربي: لـ: د/ أمحمد مالكي/بيروت/1994، تناول في هذه الدراسة البحث في المغرب العربي من خلال عناصر شخصيته، ثم البحث في صيرورة المغرب العربي ضمن إستراتيجية الاحتلال (مشروع الإدماج والتجنيس) ، و انتقل إلى مكانة الهوية في تشكل الوعي الوطني ومكانتها في خطاب أجيال الحركة الوطنية وفي الأخير ربط ما بين الهوية وبناء الدولة الوطنية بمختلف الوسائل والأدوات.

تاسعا:صعوبات الدراسة

لا تكاد تخلوا الدراسات والبحوث من المصاعب اتجاه الحقيقة المراد الوصول إليها ،وهذه الدراسة واجهتها جملة من الصعوبات خلال إعدادها وتتمثل فيما يلي:

1. صعوبة الحصول على مصادر البحث و الوثائق التي هي أهم مصدر لكتابة بحث أكاديمي، خاصة ما يتعلق بأرشيف جمعية العلماء المسلمين الجزائريين من مجلات وجرائد،وذالك من خلال التضييق على الباحث في استخدام المصادر في وجهة معينة.
2. صعوبة التعامل مع المادة التاريخية والنص التاريخي النقطة التي تتطلب فترة طويلة من الزمن .

وبالرغم من هذه الصعوبات إلا أنها لم تقف حاجزا لإكتمال البحث ،ذلك من خلال أخذ مسلك آخر وهو التنوع في المراجع وتنويع المصادر والاحتكاك بالأساتذة وصحبتهم، مصداقا لقول الشافعي:

أخي لن تنال العلم إلا بستة.....وصحبة أستاذ وطول الزمان.

عاشرا:هيكل الدراسة

يتألف هذا البحث من ثلاثة فصول تتضمن ثلاث مباحث وتم توزيعها بالطريقة التالية:

1. **الفصل الأول:** وفيه تم التركيز على الإطار النظري والمقاربة المفاهيمية للدراسة، التي تتكون من المتغيرات المحورية التي تتشكل منها إشكالية الدراسة ،وتبعا لذلك جرى تقسيم الفصل إلى ثلاث مباحث، تضمن المبحث الأول بشكل عام دراسة المنطقة المغاربية المفهوم والمعطيات التاريخية والجغرافية والاجتماعية، وقد تناول المبحث الثاني الدولة الوطنية وإبراز مفهومها وتطورها انطلاقا من محاولة معرفة تطور مفهوم الوطنية إلى العالم الثالث وبالخصوص المنطقة المغاربية، أما المبحث الثالث تناول إشكالية الهوية وعلاقتها بالصراع، بدءا من تحديد المفهوم وأبعادها واستراتيجياتها التي تفرضها متغيرات البيئة الخارجية أو المتعلقة بالخصوصيات المحلية ما ينتج عنه في النهاية احتدام وصدام.
2. أما **الفصل الثاني:** تم فيه التركيز على الجدال النظري لبناء الدولة الوطنية وقد تضمن ثلاث مباحث، مهدت فيه الدراسة إلى الدولة عند الأمير عبد القادر والأسس التي انطلق منها الأمير في عملية البناء، ومن هذا التمهيد تم التطرق مباشرة إلى المبحث الأول الذي تناول الحركة الوطنية وخلفياتها الفكرية، كما تم إدراج على مستوى هذا المبحث، الممارسة السوسيولوجية في الجزائر في فترة 1900-1950، والتي جاءت كمدخل للصراع الفكري، نظرا لارتباطها الوثيق بين متغيرات الدراسة، ذلك ما أنتجته السياسة الاستعمارية من ممارسات على البنية الاجتماعية، والإشارة إلى التفسير السوسيو تاريخي للانقسامات النخبوية التي ظهرت في هذه الفترة، أما المبحث الثاني تناول الدولة الوطنية والمجتمع من منظور التيارات الفكرية الجزائرية والذي تحدث عن أهم محطة تاريخية وهي الأزمة البربرية ومسألة الهوية الوطنية، التي أثارت نقاشا حادا بين النخبة الوطنية، كما يتعرض المبحث إلى التيار الإصلاحي ومرجعياته بصفة عامة وفي الأخير الحديث عن أطروحات التيار الاندماجي اتجاه بناء الدولة والمجتمع.
3. **الفصل الثالث:** وهو الفصل الذي يُركَز فيه على جمعية العلماء المسلمين الجزائريين كنموذج مفترض للموضوع محل البحث، وتم التطرق في المبحث إلى ميلاد دعاة جمعية العلماء المسلمين الجزائريين وأبعادها الفكرية والثقافية. أما المبحث الثاني تناول الهوية الوطنية والدولة في فكر الجمعية،أما المبحث

الثالث كانت فيه التفاتة إلى المرجعيات الفكرية لبناء الدولة عند جمعية العلماء المسلمين وركزت فيه الدراسة على نقاط مهمة وهي نظرية الدولة عند جمعية العلماء المسلمين وكذا مقومات الحكم لبناء دولة وطنية، والجزء الأخير لكل فصل تم إفراده للاستنتاجات التي تم التوصل إليها.

وفي الأخير خاتمة حاولت الدراسة إيجاد تفسير لمختلف التساؤلات التي طرحتها الإشكالية، وفي نفس الوقت إيجاد مقترحات وحلول تجدها مناسبة لتجاوز استمرارية ذلك الصراع، الذي يضعف التركيبة المجتمعية و كذا تجزئتها للمحافظة على الوحدة والاستقرار.

الفصل الأول

المقاربة المفاهيمية والإطار النظري للدراسة

المقاربة المفاهيمية والإطار النظري للدراسة

تمهيـــــــــد:

يعد هذا الفصل في مجمله، تمهيدا نظريا لموضوع الدراسة، من خلال تحديد سياقات عدة مفاهيم، بدءاً بالحديث عن جغرافية المنطقة المغاربية من حيث الموقع إضافة إلى البعد التاريخي والاجتماعي، والتعرف على الصيرورة التاريخية والتشكيلات الاجتماعية والتفاعلات المشتركة فيما بينها.

فالمنطقة المغاربية على مدار القرن19، عاشت تجارب عديدة ومتنوعة في ظل ما يعرف بالحركة الوطنية، التي أنتجت تيارات سياسية، تصارعت وتجاذبت فيما بينها لمقاومتها للإستعمار، ولبناء مشروع يعرف بالدولة الوطنية، التي أظهرت تباينا في الأطروحات الفكرية لكل تيار من التيارات السياسية، وصراع وصدام عبّر في الحقيقة عن وضع أدوات فكرية ومتغيرات، يمكن من خلالها استبيان عقد الصلة بين العنصر المتغير والعنصر الثابت في تحليل وفك التفاعل وحجم الغموض في الموضوع محل الدراسة،

وفي موضوعنا هذا سوف تتطرق الدراسة في هذا الفصل إلى تحديد المجال الجغرافي والتاريخي للمنطقة المغاربية، والّتركيز على بعض المفاهيم الأخرى باعتبارها عاملا مهما ومحوريا منها: (مفهوم الدولة_الوطنية_الهوية) بااعتبارهما فواعل أساسية ووحدات تحليل رئيسية أو نواة تحليل لمهمة والفعالة، إذ أصبحا يستحوذان بدورهما على هامش كبير من الجدل، ومن أجل فهم هذا الجدل يستدعي وضع إطار مفاهيمي وعلمي، يمكننا من فهم الدلالات المرجعية حول مفهوم الدولة بصفة عامة، ثم فهم المتغيرات الأخرى البنيوية المنتظمة المتمثلة في متغير الوطنية والهوية وفي الأخير ضبط علاقة الهوية بالصراع.

المبحث الأول: المعطيات الجغرافية والتاريخية للمنطقة المغاربية

لقد إهتم الكثير من المفكرين بالمنطقة المغاربية وتحديد جغرافيتها،والمنحى العام لتاريخها ومعانيهاوقد ارتأت الدراسة في هذه الجوانب التعرض بصورة موجزة لأفكار هؤلاء، آخذين بعين الإعتبار تشكيلتها الإجتماعية .

المطلب الأول: الإطار الجغرافي للمنطقة المغاربية

تنوعت التعاريف والتسمية حول المنطقة المغاربية بين المؤرخين تماشيا مع الفترة التاريخية التي عاصروها، ومن بين تلك المؤرخين نجد "**العلامة ابن خلدون**"[G] وقد عُنيَ بهذه المنطقة من خلال التحديد

[*]أبو زيد عبد الرحمان بن محمد ابن خلدون " مؤرخ عربي ولد بتونس (1332- 1406) خلف كتابا ضخما، يتضمن مجموعة أخبار عامة مسبوقة بمعلومات تمهيدية (المقدمة)، يعرض فيها فلسفته في التاريخ.

الذي اشتغل به، فمن الناحية الطبيعية حددها بتضاريسها من المغرب الأقصى إلى مصر حاليا من (المحيط الأطلسي إلى البحر الأحمر) وحدد من الناحية البشرية مواطن سكانها البربر"[1].

وأطلق عليها الأوروبيين اسم الدول البربروسية نسبة إلى الأخوين عروج وخير الدين بربروس، ومن الكلمات التي استعملتها الدولة الاستعمارية كذلك بلاد البربر خدمة لأغراض التفرقة والتوسع والسيطرة على المنطقة، و استعمل بعض الكتاب عبارة "**المغرب الإسلامي**"، إضافة إلى التسمية المعاصرة الحضارية التي واكبت تنامي الحركات الوطنية في المنطقة وهي "**المغرب العربي**" إلى جانب تسميات الجيوسياسية(*).

وفي عصر الدولة العباسية "زاد مدلول المغرب اتساعا باتساع الدولة العباسية كل ما هو غرب (العراق) فهو مغرب، فصارت الشام أيضا ضمن بلاد المغرب، وأيضا (مصر) ولقد اصطلح على تقسيم المغرب العربي ثلاثة أقسام كبيرة بحسب قربها أو بعدها من مركز الخلافة العباسية من بغداد، وهو مجرد تقسيم اصطلاحي أوجبته الضرورات الإدارية أو البحثية وأحيانا السياسية، لأن المغرب العربي وحدة متماسكة تجلت مظاهرها في شتى النواحي التاريخية والجغرافية والبشرية والاقتصادية"[2].

وقد تعددت الآراء والتوجهات حول التسمية (في إطار فكري معين)، منهم من يطلق عليها تسمية بلاد المغرب في حد ذاتها انطلاقا من التسمية الفلكية والجغرافية، وهي جهة غروب الشمس(*)نسبة لما آل إليه العرب والمسلمون ومن خلال ما قام به تجار مهد الإسلام.

وأيضا ما استخدمه المؤرخون والمهتمين بتاريخ المغرب، فأطلقوا تسمية المغرب الكبير وللنظر إلى ما قام بتتبعه علماء الجغرافيا بتحديد وتسجيل موقع الأماكن بالمغرب (كمنطقة باسم جزيرة المغرب) قصد التفرقة

---

[1]– محمد بلقاسم، **وحدة المغرب العربي فكرة وواقعا– الإتجاه الوحدوي في المغرب العربي (1910–1954)**، الحراش– الجزائر: البصائر الجديدة للنشر، 2013م، ص ص 19–20.

(*) تعني كلمة مغرب باللغة العربية الغرب: تدل عادة على مجمل المناطق الواقعة غربي وادي النيل، أي بتعابير حديثة الجمهورية الليبية والجمهورية التونسية والجمهورية الجزائرية، ومملكة مراكش، وجمهورية موريتانيا الإسلامية فجعله البعض يشمل بلاد شمال إفريقيا بالإضافة إلى الأندلس (إسبانيا وجميع البلدان الإسلامية في الحوض الغربي للبحر المتوسط، مثل صقلية وجنوبي إيطاليا والبعض أضاف مصر ضمن هذا التقسيم.أنظر: سمير أمين، **المغرب العربي الحديث**، تر: كاميل ق، داغير، ط2، الجزائر: دار الحداثة، 1981، ص7.

[2]– محمد بلقاسم، **المكان السابق**.

(*) إستخدم الكتاب العرب كلمة "المغرب" لأنها واقعة في اتجاه غروب الشمس على عكس المنطقة الواقعة في شروق الشمس تسمى المشرق.

بها عن المشرق، واعتبارها رقعة من الأرض تقع في الشمال الغربي للقارة الإفريقية، وتتضمن حاليا الكيانات التي تنحصر في نطاقها وتتمثل في **تونس، الجزائر، المغرب، موريتانيا، والساقية الحمراء وواد الذهب.**[1]

وتهدف هذه الكيانات إلى تثبيت الأسس الدينية والاجتماعية والثقافية، القادرة على ترسيخ مشروع البناء وتحصين إستمراريته، كما حصل للمرابطين والموحدين ثم المرينيين من بعدهم.[2]

خلاف لذلك ظهر مصطلح "**المغرب العربي**" الذي قضى على جميع التسميات القديمة، التي رمت إلى تجزئة منطقة شمال إفريقيا إلى أجزاء متعددة.[3]

وتبعا للمنطلقات الفكرية بشتى أنواعها حول تسمية المنطقة يتبين أنها تقع في الجزء الشمالي من القارة الإفريقية المواجهة للقارة الأوربية، والتي اكتشف الباحثون على أن "التسمية قديمة تعود إلى الحقيقة الاستعمارية، باعتبار الواجهة عرضة للنفوذ مما يجعل الموقع الجغرافي هو الأساس في التسمية نتيجة تجاوز دولة".[4]

يرى **عبد الله العروي**(G) في مؤلفه مجمل تاريخ المغرب بالطرح المركزي الذي انطلق منه وقوامه: "أي بقعة أرضية تعنون، إذا قلنا شمال إفريقيا اعترض علينا الجغرافيون لأننا لم ندخل فيها مصر، إذا قلنا شمال غرب إفريقيا كنا أقرب إلى الواقع، إذا أرض البربر استعملنا عبارة كانت شائعة في بداية العصر الحديث ثم نبذت لما تحمل من خلفيات سياسية وربما عرقية...".[5]

وبناء على الإختلافات فإن الموقف يميل بين دلالتين لأصل التسمية؛ الدلالة الأولى تعتبر أن المفهوم يتصل ببنية مجتمعية متجذرة، وبالتالي فإن الإختلاف في هذا المفهوم يعود إلى التركيبة الراسخة في

---

[1]– جمال عبد الناصر مانع، **اتحاد المغرب العربي– دراسة قانونية سياسية**– د(ط)، عنابة–الجزائر:دار العلوم للنشر والتوزيع، 2004م، ص 11.

[2]– أمحمد مالكي، **الحركات الوطنية والاستعمارية في المغرب العربي**، ط2، بيروت– لبنان: مركز دراسات الوحدة العربية، 1994م، ص60.

[3]– مبارك ميلي، **تاريخ الجزائر القديم والحديث**، ج1، الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1976م، ص30.

[4]– أمين البار، منير بسكري، **المغرب العربي في السياسة الخارجية الفرنسية**، ط1، الإسكندرية– مصر: مكتبة الوفاء القانونية، 2014م، ص39.

(*) تضمنت المقولة لصاحبها المؤرخ عبد الله العروي، المفكر المغربي عرف بدراساته التاريخية النقدية للثقافة العربية المعاصرة ضمن أطروحته (الأصول الاجتماعية والثقافية للوطنية المغربية)، فمقولته تضمنت محور البحث عند الجغرافيين القدامى وفق التقسيم المطروح على أن المغرب العربي محل أطماع اليد الأجنبية وكل تدخل يغير تسميته الموجودة.

[5]– عبد الله العروي، **مجمل تاريخ المغرب**، ط5، الدار البيضاء– المغرب: المركز الثقافي العربي، 1996م، ص30.

أذهان كل عصر تزامنت معه وقائع وأحداث كما يقال:" أصل الشيء ما وقع عليه" إذ أن الأحداث تصنع التسمية كما ذكرنا سالفا(البربر، ووحدة الانتماء....) جعل من التسمية كل منسجم.

أما الدلالة الثانية؛ فتعتبر أن المفهوم يتصل بجغرافية المكان واعتبار هذا الوجه نوع من الاجتهاد والذي يستنتج من خلاله التقسيم الذي آل إليه المغرب العربي، وإستراتيجيته وفق ضوابط وأسس تليق بأطماع آخرين، وفرض مكانتهم وجعل التسمية من اختيارهم، وكذا صدام الأفكار والتعدد يخلّف نوعا من المواجهة تفرض تسمية المكان وأبعاده ومن يدري فلعل مقولة الشرق والغرب أو الشمال والجنوب لم تكن لتجد لها مكانا في القرون الخمسة الأخيرة، لهذا " فالتجارب التاريخية أكدت ذلك المسرح الناتج عن التداخل والتمازج بين الأطراف يأخذ بعدا استعماريا إلى جانب البعد العلمي"[1]

المطلب الثاني: الأطر التاريخية و الاجتماعية للمنطقة المغاربية

لمعرفة تاريخ أي أمة يقتضي الخوض في مرجعيات تاريخية عديدة تفسر ماضي وحاضر هذه الأمة، فقد تنوعت الدراسات واختلفت آراء المؤرخين الذين كتبوا حول تاريخ المنطقة المغاربية التي لها تاريخ واحد الأمر الذي جعلها تتصل ببعضها البعض، "إضافة إلى الرابطة العرقية التي تتمثل في سلالة واحدة، منحدرة من البربر والعرب والأتراك"[2]، امتزجت وصارت جنسية إسلامية مغربية، إضافة إلى الرابطة الحضارية من لغة ودين وعادات وأخلاق متقاربة، والرابطة الوطنية المغربية. الأمر الذي يجعلها محورا مركزيا كما قال **شوبنهاور**[(G)]:" أن تاريخ أي أمة يعد بمثابة العقل للفرد" باعتبار التاريخ مقوم يصنع للأمة ماضيها ومستقبلها مما يدفع الأمم إلى الاعتزاز بقيمها والافتخار بأمجادها والتضحية من أجل تحقيق أهدافها، وتسعى إلى بناء كيانها من ذاكرة استنجدت بها وسجلتها عبر مراحلها وبالتالي فإن الماضي المشترك للأمة هو دائما البوتقة التي تنصهر فيها وقائع هذه الكتلة مما يقودها إلى الذوبان في وحدة روحية واجتماعية بعيدة عن الانسلاخ.

---

[1]– ليوبورد سيدار منغور وآخرون، **المغرب في الدراسات الاستشراقية**، مراكش: الندوة 16 للجنة القيم الروحية والفكرية، 1993م، ص20.

[2]– محمد بلقاسم، **مرجع سابق**، ص241.

[(*)]**آرثر شوبنهاور**؛ (1788– 1860م)، فيلسوف ألماني اشتهر على نطاق واسع بسبب تشاؤمه وأسلوبه النثري المرهف وهو بذلك يعطي فكره الواسع حول مكانة التاريخ للإنسان العاقل وذلك حسب تمديد فكرة الماضي والحاضر.

لقد كانت الحضارات التي تعاقبت: من إفريقية ورومانية وبيزنطية وإسلامية عربية وصولا إلى الغزو الأوروبي، قد جعلت للمنطقة خصوصيات من بينها هذا الإرث التاريخي المشترك الذي تُقوّى وتُعزّز به بحكم الجوار الجغرافي، إلى جانب اللغة والدين وكذلك العادات والتقاليد الواحدة.

و مما لا شك فيه أن المؤرخ والسياسي الدارس عمق هذه المنطقة لطالما يجدها سجلت نقاط على الحروف، من خلال ما شهدته من حضارات وتواصلها في كل الميادين لفرض حمايتها للمنطقة من العالم الأوربي المسيحي، فالعامل الاستعماري الأوروبي بمختلف أنواعه وأشكاله من إسباني وفرنسي وإيطالي، كان من العوامل الطارئة التي زادت في تماسك أهالي المنطقة وفي حتمية الوحدة وضرورة الجهاد والنضال، فكينونة المجتمع المغاربي في إنتمائه وهويته ومجاله الإقليمي وعلاقاته البشرية، هو حصيلة تطور تاريخي مستمر وتفاعل اجتماعي مثمر وتمايز ثقافي ولغوي أصيل عاشته منذ فجر التاريخ.

فالتاريخ المشترك يعود إلى العصر القديم قبل أن يعززه دخول الإسلام الذي ساهم في تمتين أواصر الأخوة بين شعوب المنطقة لقرون طويلة، هذا قبل وجود الاستعمار الذي حمل معه "مخططات التجزئة والتفكك"[1]، الأمر الذي جعل بلاد المغرب تتمتع بكثافة تاريخية تجعل ماضيها مستمر في حاضرها فمن المجالات التي مسها الإستعمار وأضعف قدرتها على ضمان استمرار روح التلاحم المنبثة في المجتمع أو علاقته بالدولة ومؤسساتها، نجد مثالا الجزائر التي عمر فيها الإستعمار قرنا وأكثر من ثلاثين سنة إذ قامت السياسات الاستعمارية بتقطيع أواصر المجتمع وأزاحت كل ما يساعد في تلاحم الدولة والمجتمع من جمعيات وزوايا....إلخ. "كما قام بااستبدال مفهوم الاستيطان بالحماية في كل من المغرب الأقصى 1912م وتونس 1881م، وهذا كله من أجل إجهاض الشخصية التاريخية وإضعاف لحمة المجتمعات المغاربية".[2]

وبتتبع التاريخ المغاربي فإنه يظهر وبصورة جلية كيان هذه الأمة ووضعها لأنه تاريخيا يتطلب دراية واسعة وإلماما بمختلف جوانبه، نظراً لما يكتسبه من قضايا بالغة الأهمية (على الصعيد القطري وعلى الصعيد المغاربي)، وأيضا من ناحية الشكل المورفولوجي من حيث طبيعة نظم العلاقات القائمة داخل الوطن، تبعا للحديث عن شكل أنشطة العديدة المتداخلة والمتشابكة والمتكاملة في نفس الوقت، فالمادة

---

[1]– عادل موساوي و عبد العالي حامي الدين، **المغرب العربي(التفاعلات المحلية والإقليمية والإسلامية)**، ملخص بحث، جامعة محمد الخامس: الرباط ، (ب س ن)، ص373.

[2]_ أمحمد مالكي، **الاندماج الاجتماعي وبناء مجتمع المواطنة في المغرب الكبير**، المؤتمر الثاني السنوي للعلوم الاجتماعية والإنسانية، الدوحة– قطر: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2013م، ص ص 12– 14.

الأولية لهذه العلاقات شكلت ما يعرف بالبناء الاجتماعي الذي تظافر الحديث عنه بين الأنثربولوجيين في كتاباتهم التاريخية والإنسانية للمنطقة.

أولا: البـــنـــاء الاجتماعي:

لقد ذهب عالم الاجتماع **دوركايمE-Durkheim** [G]*"في تعريفه للبناء الاجتماعي **Social structure** "هومجموع العلاقات الاجتماعية التي تربطها وظائف محددة يشكل نسيج داخل المجتمع"[1].

وأيضا عرفه **بارسونز"Perons** "على أنه "مجموعة من العلاقات المنظمة الثابتة نسبيا للوحدات"[2]، هذا من خلال التدقيق على نمط العلاقة القائمة التي تحدد نوعية ما يمكن لهذا المجتمع الشعور به، "وما يجب الإشارة إليه تلك الثقافات والعادات والتقاليد...إلخ هذه الأخيرة التي زاد الاهتمام بها من طرف علماء الإجتماع ، بالإضافة إلى ما جاء به" **راد كليف براونRed Cliff Brown** "الذي أضفى طابع المنفعة بين تلك العلاقات اعتبارا على أنه شبكة معقدة"[3]، ومن ثم فإن الأبنية الاجتماعية هي وسائل للبلورة أو التشكيل أو استمرار العلاقات الاجتماعية.

فالحياة الاجتماعية وأبنيتها تتغير بشكل مستمر من أنماط لم تعد مناسبة في الوقت الراهن، فلكل مجتمع طرقه الخاصة في التفكير والعمل والنمو والبناء، وخاصة ما ذهب إليه **سبنسر** عندما استخدم هذا المصطلح في دائرة الوظيفيين الذين يرون أن "المجتمع هيكل مكون من مجموعة أجزاء مترابطة تؤدي وظائف تحافظ على الكل"[4]، والذي يقصد به النظام الاجتماعي والذي يعكس الصورة المغايرة للتفكك كمعيار ضابط له ومن باب التغيرات المجتمعية على حد قول الدكتور **معن خليل العمر:**" **لكي يستطيع الفرد العصري أن يحيا حياة عصرية عليه أن يتكيف مع مستجدات الأحداث وهذا التكيف لا يخضع لقوانين..... بل استجابات قائمة على وعي بما يحدث على المصالح الذاتية والشخصية**"[5]، فضلاعلى أن الوحدات البشرية

---

[*]عالم الاجتماع **إميل دوركايم** (1818- 1917م) أسهمت نظرياته وكتاباته في إرساء أسس علم الاجتماع علم يعنى بدراسة المجتمع المحيط بالإنسان والذي يؤثر حول كتابه (قواعد المجتمع الاجتماعي 1895)

[1]_ جون سكوت، **علم الاجتماع (المفاهيم الأساسية)**، تر: محمد عثمان، ط1، بيروت- لبنان: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2006م، ص ص 80- 81.

[2]_ **المكان نفسه.**

[3]- **المرجع نفسه**، ص 81.

[4]- محمد شلبي، **المنهجية في التحليل السياسي: المفاهيم، المناهج، الاقترابات، والأدوات**، (ب ط)، الجزائر، (ب س ن)، ص 171.

[5]- معن خليل العمر، **التفكك الاجتماعي**، ط1، عمان- الأردن: دار الشروق للنشر والتوزيع، 2005م، ص17.

تربطها خصائص تكون وفق وحدات إقليمية إما سياسية أو اجتماعية (قرابية) أو اقتصادية وهذه الوحدات تحكمها علاقات اجتماعية، وهذا ما أفرز تبادل وتداخل هذه العلاقات التي جعلت المجتمع حيوي وحركي يؤثر ويتأثر بها في حركته نذكر على سبيل المثال ما خضعت له منطقة المغرب العربي.

ثانيا: التشكيلة الاجتماعية للمنطقة المغاربية:

لمعرفة التشكيلات الاجتماعية لهذه المنطقة لابد من تفكيك المفاهيم للوصول إلى مقاربة متوازنة تحدد هذه التشكيلات على مستوى التنظيم الاجتماعي، وتفكك العلاقة القائمة فيما بينها، فقد كانت الأنثروبولوجيا الأنجلوسكسونية سباقة في دراسة المجتمعات المغاربية من زاوية التّحليل الانقسامي، وقد مثّلت مناطق الأطلس الكبير والريف في المغرب الأقصى أو المجتمع القروي في تونس مسرحا خصبا لهذه الأبحاث التي أرادت أن تدرس البنى القبلية ،وتكشف عن مستويات انتظامها وتفاعلاتها الداخلية والخارجية، معتمدة في ذلك على نموذج الانقسام، ولم تقتصر هذه الدراسات والأبحاث على البنية القبلية فحسب، بل تجاوزت ذلك للنّبش في بعض الظواهر الأخرى. [1]

1/القـبـــيلـة: Tribe

1.1/المعنى اللـغوي:

القبيلة من الناس: بنو أب واحد، ومعنى القبيلة من ولد إسماعيل: معنى الجماعة يقال لكل جماعة من أب واحد: قبيلة".[2]

وعرفها قاموس علم الاجتماع بأنها: "نسق في التنظيم يتضمن عدة جماعات محلية مثل القرى، البدنات، العشائر، وتقطن القبيلة عادة إقليما معنيا، وتسود ثقافة مشتركة ولغة واحدة وإحساس قوي بالتضامن والوحدة يستند إلى مجموعة من العواطف الأوليـة".[3]

1- سليم درنوني، **محاضرات مقياس أنثرويولوجيا المغرب مقدمة لطلبة العلوم الاجتماعية نظام ل.م.د**، كلية الآداب واللغات والعلوم الإنسانية والاجتماعية: جامعة تبسة،(ب س ن)، ص3.

[2]_ جمال الدين أبو الفضل محمد بن مكرم، ابن المنظور، **لسان العرب**، بيروت: دار صادر، 1994، (3519/5).

[3]_ محمد عاطف غيث، **قاموس علم الاجتماع**، ط1، ، القاهرة_ مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب ، 1979م، ص54.

2.1/المعنى الإصطلاحي:

يشير (محمد نجيب بو طالب) أن القبيلة: "هي خاصية سوسيولوجية مهمة في البنية الاجتماعية العربية قديما وحديثا، لعبت وما زالت تلعب دورا مزدوجا وفاعلا في توحيد وتثبيت البنى الاجتماعية، السياسية، العربية، حيث كانت لهذه البنية "أدواراً مهمة في عملية التحام المجتمعات وانقسامها في حركات مقاومة الاستعمار، وساهمت في عملية تشكل الدولة الوطنية ومؤسساتها في أغلب الأقطار العربية".[1]

ويشير أيضا إلى الإختلاف حول معنى ومفهوم القبيلة_Tribe_ والإثنية العرقية _Ethic_ ويذكر عدّة تعريفات منها ما استندت إليه المجموعة العربية الميسرة حينما عرّفت القبيلة بأنه"ا تتكون من مجموعة من الناس يتكلمون لهجة واحدة ويسكنون إقليما واحداً مشتركاً يعتبرونه ملكا خاصا بهم".[2]

ينطلق هذا المفهوم الأخير من مبدأين:

1. الـمبـــدأ الأول:

1.1 اللغــة: التي يعبر عنها باللهجة وفعلا هذا تم التنظير له في الدراسات الحديثة حول علاقة اللغة بالمحيط أو كما يعبر عنه بالمجال، وفق تكوين نسيج متلاحم يتقاسم العلاقات بأنواعها المختلفة، ذلك لإعطاء صورة علائقية وظيفية كما أشار إليها **سبنسر** وكما عبر عنها **نعوم تشومسكي** إلى أن "اللغة تدخل بطريقة جوهرية في الفكر والعقل والعلاقات الاجتماعية"[3]وكذلك الأمر بالنسبة للهجات ما يبرره المثال الأتي:(لهجة **الشلحة** المتواجدة في منطقة **بوسمغون** التابعة لولاية **البيض** ، يتقاسم سكانها الأصليين علاقات قائمة على التوحيد وتجمعهم لغة أو لهجة واحدة خاصة بهم ويطلق اسم **السماغنة** على سكان المنطقة الأصليين).

---

[1] _ محمد نجيب بو طالب، **الأبعاد السياسية للظاهرة القبلية في المجتمعات العربية، مقاربة سوسيولوجية للثورتين التونسية والليبية** ، الدوحة – قطر: اكتوبر 2011 ، ص5.

[2] _ محمد نجيب بو طالب، **سوسيولوجيا القبيلة في المغرب العربي**، ط1، ، بيروت– لبنان: مركز دراسات الوحدة العربية 2002م، ص54.

[3] – نعوم تشومسكي، **اللغة ومشكلات المعرفة**، تر: حمزة بن قبلان المريني، ط1، الدار البيضاء – المغرب:دار توبقال، 1990، ص13.

2. المبدأ الثاني:

1.2 المجال: "إقليم" أي ربط الفضاء الذي تتواجد فيه تلك الجماعة كنسق مترابط، مما يعتبرونه بحكم الأبنية الاجتماعية المتواجدة فيه بأنه ملك لهم، والذي يرجع إلى فكرة الصراع التي أسَس عليها مبادئه وخصائصه بحكم ديناميكية الاستمرار.

وتعد رابطة الدم إحدى الروابط المهمة التي تشكل القبيلة، والمجتمعات القبلية المبنية أساساً على رابطة الدم، وهي مجتمعات منغلقة لا ينتمي إليها إلا من تربطه بأفرادها هذه الرابطة، ويفرض ابن خلدون أن تكون القبيلة متفرعة عن جدّ أول، "لأنها لا تتحدد فقط بما يجمع بين أعضاءها من روابط الدم، وهو بذلك يؤكد على أن الانتماء إلى جد مشترك أمر وهمي لا حقيقة له، فليس هناك في نظره ما يضمن أو يؤكد انتقال دماء صافية من السلف إلى الخلف، بل إن إختلاط الأنساب هو الظاهرة السائّدة".[1]

والإطار الحقيقي للقبيلة عند إبن خلدون هو النسب في معناه الواسع والرمزي ويؤكد على دور المكان الذي يعتبر البوتقة التي تنصهر فيها الجماعة ويقرر تلاحمها.[2]

ويعرف **أحمد شكر الصبيحي** القبيلة هي "جماعة تربط أعضاءها صلات الدم والقرابة ونمط الإنتاج والتوزيع والإستهلاك الجماعي، وأسلوب المعيشة والقيم ومعايير السلوك المشتركة وهيكل السلطة الداخلية".[3]

أما **الجابري** فعّرف القبيلة أنها: "كل القرابات وليست قرابة الدم فقط، إنها كل قرابة لها شحنة عصبية، مثل الانتماء إلى جهة أو مدينة أو طائفة أو حزب، حيث يكون الإنتماء هو وحده الذي يميز به بين الأنا والأخر في المجال السياسي".[4]

بينما يذهب بعض السوسيولوجيين بالقول: "القبيلة هي جماعة قرابية تخضع لزعيم تقليدي وتقطن إقليما معينا ولها نظامها السياسي".[5]

---

[1] _ محمد نجيب بُو طالب، **سوسيولوجيا القبيلة في المغرب العربي**، مرجع سابق، ص6.

[2] _ المرجع نفسه، ص54.

[3] _ أحمد شكر الصبيحي، **مستقبل المجتمع المدني في الوطن العربي**، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2000، ص82.

[4] _ محمد عابد الجابري، **العقل السياسي العربي**، ط3، لبنان: مركز دراسات الوحدة العربية، 1995، ص ص 48_49.

[5] _ علي محمد بيومي، **دور الصفوة في اتخاذ القرار السياسي**، القاهرة: دار الكتاب الحديثة، 2004، ص102.

ومن التعريفات المختلفة الاتجاهات السوسيولوجية والأنثروبولوجية نستنتج أن:

1. **القبيلة** وجود جماعة متجانسة لها نظام ناتج من الولاء، تخضع له أفراد بانقياد وطاعة وتنتمي هذه الجماعة إلى أب مشترك، لها لغتنا وثقافتها الخاصة بها.

2. الاهتمام بالتنظيم الاجتماعي الذي يضم القبيلة كوحدة أساسية ومكون للقاعدة الثنائية للمجتمع وتتمثل في " القرى، والبدنات أو البدنة "وهي قسم من أقسام العشيرة وتكون إما بدنة أبوية أو أموية وتضم أفراد العشيرة الذين ينتمون إلى سلف حقيقي والعشائر" وكلها تعتبر أنساق فرعية.

3. لهذا النوع من التنظيم مجال وإقليم حيوي يمارس فيه نشاطاته على شكل شبكة من الإعتماد المتبادل له ثقافته ولغته المشتركة في مجموعة من العواطف والأحاسيس الدالة على الوحدة والتضامن.

ومن الملاحظ أيضا أن لهذه القبيلة خصائص تستمر بوجودها ونذكر على سبيل المثال العصبية والولاء والمنطق الجمعي والممانعة الثقافية ضد مفهوم المواطنة – الذي يمثل جوهر المجتمع في الدولة الحديثة– ومفهوم العصبية الذي لا يزال فاعلا لديها فهي تُعرف أنها كجماعة تكون أشد وأقوى لحمة بمثل هذه الرابطة المعنوية[1].

هذا ما يضمن القول بأن القبيلة "مبدأ تنظيمي كما يعبر عنها **حسن النقيب** وهذا المبدأ يحدد الأطر العامة للعضوية في الجماعة حسب تراتبية تنظيمية ورابطة مبنية على التحالف بقدر ما هي مبنية على النسب والقرابة، وتمثل عقلية عامة مستمدة من الانتماءات والولاءات الوشائجية المنغرسة في أعماق ووجدان الجماعة". [2]

3.1/التعريف الإجرائـــي:

تعرف القبيلة على أنها وجود جماعة متجانسة لها نظام ناتج من الولاء تخضع له الأفراد بانقياد وطاعة.

وعلى هذا النحو لم تقتصر الدراسات والأبحاث على البنية الاجتماعية المتمثلة في القبيلة فحسب، بل تعدى ذلك إلى إعطاء الأهمية لمفهوم العصبية.

---

[1]– عبد العزيز الحيص، **القبيلة والديمقراطية (حالة العراق الملكي 1921–1958م)**، معهد الدوحة– قطر: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، سلسلة أوراق بحثية، 2001م، ص10.

[2]– خلدون النقيب، **صراع القبلية والديمقراطية(حالة الكويت)**، ط1،، بيروت– لبنان: دار الساقي1996م،ص9.

2/العصبية:

إن الحديث عن العصبية حديث قديم، لكنها حديث الساعة أيضا لهذا يذهب الكثير من الباحثين الوقوف على المصطلح من الناحية اللغوية والاصطلاحية.

1.2المعنى االلـغوي للعصبية:

العصبية: "مشتقة من العصب، وهو الطي والشد وعصب الشيء يعصبه عصب: طواه ولواه وقيل شده والعصب: المحاماة والمدافعة"[1].

وكلمة العصبية كلمة عربية الأصل: مشتقة من لفظ عصب، الذي يعني حرفيا: "ربط تجمع شد، أحاط، اجتمع،...ثم إن عدد من الكلمات المشتقة من نفس الأصل، وتتضمن نفس الفكرة: عصب (جعل شخصا على رأس حزب، تعصب (عصب رأسه بعصابة، كان متعصبا) إنعصب (أصبح قاسيا)، عصب (عمامة)، عصب (عمامة)، عصب (نخبة قبيلة عصب)، عصابة (جماعة من الرجال)، معصب (زعيم، سيد)...إلخ، كل هذه المعاني تتفق حول معنى الرّابط والاتحاد"[2].

2.2المعـنى الإصطلاحـي:

لقد تحدث **ابن خلدون** في مقدمته عن العصبية وقال بأنها: "النعرة على ذوي الأقارب ومن ذوي الأرحام أن ينالهم ضيم أو تصيبهم هلكة..... ومن هذا الباب الولاء والحلف إذ نعرة كل واحد على أهل ولائه وحلفه"[3].

ومن هذا التعريف نجد أن ابن خلدون أعطى مدلولا أساس للمفهوم بربطه بالقرابة التي فسرها برابطة الدم التي تجعل كل من عصبية تلك القرابة تقف وقفة تأييد، ضد ظلم كان على شكل حلف تشكله هذه المجموعة وهذه الرابطة كمدلول للعصبية، ليست خاصّة بإبن خلدون وحده، فقد وردت هذه الكلمة كذلك في القرآن الكريم﴿**إِذْ قَالُوا لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَى أَبِينَا مِنَّا وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ** (8)﴾ (سورة يوسف، الآية08)

---

[1]– ابن منظور، **لسان العرب**، ج4، ص ص2964–3966

[2]– عبد الرحمان بن خلدون، **المقدمة**، **كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر**، ط5، بيروت: دار الكتاب العربي، 1971، ص 43.

[3]– عبد الغني مغربي، **الفكر السوسيولوجي عند بن خلدون**،(د،ط)، الجزائر: دار القصبة للنشر والتوزيع، 2006، ص145.

ونجد المفهوم أيضا في الأحاديث النبوية، عندما وجد النبي صلى الله عليه وسلم نفسه مضطرا إلى أن يهاجر إلى يثرب، بسبب العداء الذي ناصبته قبيلة قريش بالذات فقد تمكن عليه الصلاة والسلام مع المهاجرين أو صحابته من تأليف جماعة من الحلفاء، توصل بفضل ذوبانها في نواة الأمة، إلى تحقيق مشاريعه وتجسيدها فيما بعد، فدخل ظافرا مكة، فسأله "بن الأسقع عن العصبية فقال: أن تعين قومك على الظلم".[1]

وهكذا فإن العصبية تصبح بفضل(**النبي صلى الله عليه وسلم**) التحاماً ينصهر فيه جميع سكان المعمورة، أي تحول من عصبية النسب إلى عصبية الجماعة، ويشير **خالد بن عبد الرحمن الجريسي** بأنها "رابطة اجتماعية، سيكولوجية شعورية ولا شعورية معا، تربط أفراد جماعة ما قائمة على القرابة ربطا مستمرا يبرز ويشتد عندما يكون هناك خطر يهدد أولئك الأفراد، كأفراد أو جماعة".[2]

إلى غير ذلك من التعريفات والتفسيرات للعصبية....التي تدور في مجملها حول معنيين رئيسيين (الاجتماع والنصرة)، اللذان يمثلان صلب العصبية.

ويتعين على ما تقدم يمكن القول أن العصبية هي تضامن قوم تجمعهم أصرة النسب أو الحلف مع نصرة بعضهم البعض ضد من يناوئهم ظالمين كانوا أم مظلومين، ومن المنظور السياسي نلاحظ أن العصبية تعتبر الوسيلة التي لا بد منها لبناء الدولة، ولكي يكون لهذه العصبية وجود حقيقي من الضروري أن تضم إليها مفاهيم أخرى كالرياسة(*) والحسب والولاء.[3]

ويصبح شيخ القبيلة الذي بيده الرياسة، بعبارة أخرى الزعيم المفدى بالمعنى الفيبيري، وهكذا فإنه يدفع أنصاره قهرا إلى غزو أرض أخرى، ومعنى أنه يدفعهم في الواقع إلى تحطيم العصبيات الخاصة مجسدا بذلك رفض كل أجنبي.

يقول ابن خلدون في هذا الصدد بأنه: (....إذا حصل التقلب بتلك العصبية على قومها بطبيعتها التغلب على أهل عصبية أخرى بعيدة عنها، فإن كافأتها أو مانعتها كانوا قتالا وأنظارا، ولكل واحدة منها

---

[1] _ أخرجه أبو دواود (5119)، والطبراني في الكبير، ص236 أنظر:عبد الغني مغربي،المرجع نفسه،ص150.نقلا عن :أبي نعيم الأصفهاني،"الحلية"،ج3.

[2] _ محمد عابد الجابري، **فكر ابن خلدون (العصبية والدولة)**، ط6، بيروت– لبنان: مركز دراسات الوحدة العربية، 1994، ص168.

(*)الرياسة سلطة يمارسها شيخ القبيلة بحكم الأمر الواقع لا بحكم القانون،(أنظر: عبد الغني مغربي، المرجع السابق ص154).

[3] _ عبد الغني مغربي، **المكان نفسه**.

قوة في التغلب على حوزتها وقومها... وإن غلبتها واستتبعتها التحمت بها أيضا وزادتها قوة في التغلب إلى قوتها، وطلبت غاية من التغلب والتحكم أعلى من الغاية الأولى وأبعد).[1]

وبناء على ذلك، فإن القبائل هي التي يكون لها رئيس قوي ومستبد هي التي تتوصل وحدها إلى تأسيس دولة أو إمبراطورية، فالتماسك الاجتماعي المبني على قرابة العصب الحقيقية هو شرط من الشروط العصبية، الأمر الذي يجعلها مستمرة، ونقطة اتصال بين "البداوة والحضارة".[2]

المطلب الثالث :ا لسوسيولوجية الاستعمارية للقبيلـة والعـصبيـة

إن إستراتيجية الاستعمار في تعامله مع القبيلة كما وردت في السوسيولوجيا الكولونيالية ارتكزت على جمع المادة الإثنوغرافية، التي تسمح بإظهار التكوين الاجتماعي للنظام القبلي وكأنه من دون تاريخ، مما يجعله يتسم بالجمود فلا يعرف ديناميكيته ولا حراكه، وبالتالي يمكن السيطرة على مجتمعاته المحلية.[3] والتي بدورها تشكل صراع في تركيبتها الاجتماعية ويعرف عنه بهاجس الإرث الاجتماعي الذي يؤدي أحيانا إلى نهايات بناءة، ومن ثمة نلاحظ أن هذا البناء الناتج في الحقيقةعن الصيرورة الإجتماعية يحتكم بقواعد وضعها كل من **بارك وبرجس** وفق معادلة بالدرجة الأولى بدءا بالاتصال communication الذي ينتج عنه الصراع conflit أو المنافسة compétition أو التكيف Accommodation أو التشرب أو الامتثال Assimilation."[4] "وهذه المعادلة عند القيام بتفكيكها تمثل الصورة المطابقة للقبيلة، عندما يلعب أي متغير دوره في بيئة يسودها نزاع داخلي أو خارجي تضمن القبيلة له دعماً وتحمي وجوده وممتلكاته كما تحافظ على تماسك الجماعة.

وهذا ما أشار إليه محمد نجيب أبو طالب في كتابه في "سوسيولوجية القبيلة في المغرب العربي": أن القبيلة تعتبر البذرة الأولى لتكوين الدول باعتبار القبائل وحدة اجتماعية محورية صاحبت مختلف مراحل تاريخهم ومن بينها: القبائل المخزنية وهي مرتبطة بالمخزن وعرفت باسم قبائل "القيش" بالمغرب الأقصى وتتمثل بالخصوص في الأودية والشرافة، وفي الجزائر تمثل هذه الدواوير بمعنى دوار أولاد فلان

---

[1] _ **المقدمة** ، ص244.

[2] _عبد الغني مغربي، **المرجع السابق**، ص155.

[3] – خداوي محمد، **القبيلة، الأحزاب والانتخابات في ظل التعددية في الجزائر**، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه، تخصص أنثروبولوجيا، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية قسم التاريخ وعلم الآثار، جامعة أبو بكر بلقايد، تلمسان، 2013-2014م، ص165.

[4] _ معن خليل العمر، **مرجع سبق ذكره**، ص 20.

والانتساب إلى الجد الأكبر، والزمايل (زمالة)، أما في تونس فقد لعبت قبيلة (دريد) الدور الريادي في العلاقة التوظيفية مع الدولة ، مثلما لعبت مجموعتا (المحاميد وأولاد نوار) الدور نفسه في ليبيا، ونجد أيضا قبائل السبية المتواجدة في جبال القبائل والأوراس بالجزائر، وجبل البربر بالمغرب وكذا المرتفعات المحصورة بين خبير وجبل وسلات ومطماطة بتونس وصولا إلى جبل نفوسة بليبيا".[1]

ونجد أيضا "**جاك بيرك**[(*)] **ولوسيان لوفيبر Locian le fibre** اللذان إعتمدا على التحليل التاريخي الاجتماعي في دراسة المنطقة العربية المغاربية_ المغربية بشكل خاص"_[2] انطلاقا من رؤية سوسيولوجية استعمارية للقبيلة، ركزوا في اهتمامهم على انبعاث الوطنية وتبلورها على إثر التدخل الاستعماري، وكيف تصبح القبيلة قالب ووسيلة للتغلغل الاستعماري الذي ينتج عنه تصدع الهوية؟ فهذه الملاحظة والتساؤل من شأنه يمكن من تكوين فكرة الالتحام الاجتماعي داخل تلك البيئة المستعمرة وإن صح القول (المتنازع عليها).

ويمكن ملاحظة أن عامل التضامن المتمثل في الشعور بالانتماء إلى هذه القبيلة هو بمثابة أداة قوية للالتحام بين أفرادها والتي تشكل في النهاية بناء اجتماعي أو تشكل نظاماً يتأكد من خلاله أهمية رابطة المكان والاعتقاد والانتماء.

فالإستعمار يستهدف تحطيم جميع القبائل ويسحق عصبيتها، و يجعل القضايا الاجتماعية قضايا دونية، والقضايا الإيديولوجية تفوق القضايا الاجتماعية [(*)] ومثل هذه الأمور كلها تصبح واضحة كل الوضوح في التأثير على مسألة البناء للدّولة والمجتمع بصفة عامة.

---

[1]– محمد نجيب بوطالب، **مرجع سابق**، ص ص 113–114.

[(*)] **جاك بيرك:**مفكر سوسيولوجي وأنثربولوجي ولد بمدينة وهران بالجزائر. كان والده أغستين بيرك يشغل منصب هاما في هرم السلطة الفرنسية. أنتج الكثير من الكتابات السوسيولوجية والأنثروبولوجية عن الجزائر، شغل عدة مناصب وكان من بين أعماله أطروحته الموسومة ب: البنيات الاجتماعية للأطلس الكبير.

[2]– عادل مساتي، **إسهام جاك بيرك، سوسيولوجية الدولة بالمغرب**، (ب ط)، منتدى مكتبة الإسكندرية: سلسلة المعرفة الاجتماعية، 2010م، ص23.

[(*)]القضايا الاجتماعية: الاختلاف في اللغة (العرب_ البربر)وكذا التفكيك الاجتماعي أما القضايا الإيديولوجية تتمثل في المعتقد والعادات والتقاليد والانتماء.

المبحث الثاني: الدولة الوطنية المفهوم والتطور

أصبحت الدولة الوطنية وحدة تحليل رئيسية مهمة وفعالة، باعتبارها تستحوذ على هامش كبير من الجدل والتنظير، يستدعي مراعاة مجموعة من الحقائق الاجتماعية والفكرية والسياسية، لاستيعابها ومعرفة مكوناتها وتتبع تطوراتها المعقدة والمتشابكة، حيث تتعدد التعاريف وتتنوع من منظار(فلسفي، سياسي، سوسيولوجي، قانوني...)، يسعى كل اتجاه إعطاء تفسير عبر مراحل تاريخية وفضاءات إجتماعية مختلفة.

غير أن تحديد مفهوم الدولة الوطنية ذات البعد التاريخي والأفق الزمني الواسع تستدعي الوقوف على مفاهيم الدولة ومفهوم الوطنية، التي تسعى الدراسة االتدقيق في تأصيلها، ببعديها السياسي والاجتماعي بمفاهيم ومعاني ودلالات متنوعة، تدور محتوياتها في إطار المفهوم العام "الدولة الوطنية"، لغرض دراستها وفهمها وتحليلها، فضلا أنها تشكل رافدا سياسيا يتطلب عدم المساس بجزئياته المكوّنة له.

المطلب الأول: مــفهوم الدولــة ونشأتها

تعتبر الدولة كنظام أو سلطة سياسية من التنظيمات أو المؤسسات أو الأجهزة الإدارية، التي شغلت بال الكثير من المتخصصين في علم الاجتماع وفروعه، كالاجتماع السياسي وعلم الاجتماع الاقتصادي، فإن الاهتمام بها كمفهوم أدى إلى التعدد في إعطاءها تعريفاً محددا، بتعدد توجهات ومشارب العلماء والباحثين في العلوم الاجتماعية كل حسب موقعه "واهتماماته العلمية في الجانب القانوني أو التاريخي..."

أولا: مفهوم الدولة

1. تعريــف الدولــة من الزاويــة القانونيــة:

"ارتبط مفهوم الدّولة بالقانون الطبيعي أو الوضعي ابتداء من القرن السادس عشر في عصر الحكم الملكي المطلق وتأكد في كتابات الكثير من المؤلفين أمثال ميكيافيلي في كتابه الأمير **1513**، وجون بودان في كتابه الجمهورية سنة **1577**، وأصبحت بذلك الدّولة خاضعة للقانون الطبيعي بواسطة القانون الوضعي، وفيما بعد استعمل المصطلح من قبل النمساوي هاتر لكسن **1828**، والفقيه السويسري بلا نشئ سنة **1877** وتبعه اهرنغ وجيلنيك ثم الفقيهان الفرنسيان دوجي **1911** وكاري دي مالبيرج **1920** إلى دابان البلجيكي **1939** ومن ثمة أصبح المصطلح متداولا لدى رجال القانون".[1]

[1] _ سعيد بوالشعير، **القانون الدستوري والنظم السياسية المقارنة (النظرية العامة للدستور والدولة)**، ط2، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، د س ن، ص ص 19_20.

يعرفها الفقيه الفرنسي دوجي Duguit:

"أن الدولة حدث وواقعة اجتماعية ومجموعة من المحاكم والمحكومين، فالتصرفات وأعمال الحكام تكون في حدود القانون والاختصاص الممنوح لهم وتلتزم بها الجماعة السياسية".[1]

الدولـة عند ميكيافيلي في كتابه الأمير سنة 1513:

"هي المنظمة المخولة بما تملكه من سلطة فعلية للتحكم في استعمال القوّة على شعب معين في إقليم معين، **ويعرفها كاري دي مالبيرج 1920**؛ بأنها مجموعة من الأفراد تستقر على إقليم معين تحت تنظيم خاص يعطي جماعة معينة فيه سلطة عليا تتمتع بالأمر والإكراه".[2]

تتفق هذه التعاريف على أن الدّولة مجموعة أفراد تستقر في إقليم معين تخضع لسلطة وتتمتع بسيادة تامة.

2. الدولـة عند رجال السياسة:

كانت الدولة معروفة منذ القدم عند أرسطو وأفلاطون، فكانت الدولة عند أرسطو تتمثل في مدينة أثينا، "يعرفها على أنها ذلك المجتمع من الأفراد الذي يتألف إبتغاء تحقيق مصلحة عامة"، أما في الرّومان عرف المصطلح مدلول السياسي بمعنى دولة المدينةCity state والتي تتكون من مجموعة القبائل بحكمها ملك منتخب يعاونه مجلس إستشاري تجسيداً لمبدأ الشعب هو مصدر السلطة".[3]

ويعرفها **لويس دي بونالد**(*): " بأنها واقع بدائي وأداة يحقق بها كل مجتمع حكمه، إضافة إلى كونها التجمع الأوسع والوحدة الإجتماعية العليا ومظهر تنظيم المجتمع الكلي".[4]

---

[1] _عبد الله محمد عبد الرحمن، **علم الاجتماع السياسي، النشأة التطورية والاتجاهات الحديثة**، بيروت: دار النهضة الحديثة العربية، 2001، ص294.

[2] _ نعمان أحمد الخطيب، **الوسيط في النظم السياسية والقانون الدستوري**،ب ط، الأردن: دار الثقافة، 1999، ص14.

[3] _ محمد أرزقي نسيب، **أصول القانون الدستوري والنظم السياسية**، ط1، الجزائر: دار الأمة، 1998، ص ص 40_43.

(*) **لويس دي بونالد:** (1754-1840م) فيلسوف فرنسي اشتهر بكتاباته السياسية والأنثربولوجية التي تناولت علاقة الدولة والدين، ومن بين كتاباته" نظرية السلطة السياسية والدينية" 1796م.

[4]- جورج بلانديه، **الأنثروبولوجيا السياسية**، تر: علي المصري، ط2، بيروت- لبنان: المجدر المؤسسة الجامعية للنشر والتوزيع، 2007م، ص ص154-155.

وتعرّف الموسوعة السياسية الدولة على أنها: "الكيان السياسي والإطار التنظيمي الواسع لوحده المجتمع والنّاظم لحياته الجماعية وموضع السيادة فيه".[1]

وحسب **جاك دوه نيديه دي فابر** بأن الدولة: "هي السلطة الفعلية والمحمية والمنظمة وشكل من أشكال التنظيم الاجتماعي، تكفل الأمن لنفسها والرقابة لبنيها ضد الأخطار الخارجية والداخلية وتحقيقا لهذا الغرض فإنها تملك القوة المسلحة والكثير من وسائل الإكراه والقمع للدّفاع عن حقوق المواطنين وحقوق الإنسان".[2]

3.الدولـة عند السوسيولوجيين:

يرى ابن خلدون أن الدولة هي العمران من خلال العصبية بقوله: " أن دولة دون عمران لا تتصور والعمران دون الدّولة والملك متعذر بما في طباع البشر من عدوان الداعي إلى الوازع، فتتعين السّياسة لذلك، أما الشريعة أو الملكية وهو معنى الدولة في مادة العمران، فاحتلال أحدهما مؤشر على احتلال الآخر....لأن الدولة في مادة العمران إنها هي العصبية والشوكة وهي مستمرة على أشخاص الدولة، فإذا ذهبت تلك العصبية ودفعتها عصبية أخرى مؤثرة في العمران ذهب أهل الشّوكة وعظم الخلل..."[3]

يؤكد ابن خلدون أن الدّولة لازمة طبيعية لعمل العصبية وبما أن وجود الدّولة مرتبط ارتباطاً وثيقا بوجود المدينة فإن عمر الدّولة يضاهي عمر الحضارة.

وركز ابن خلدون في نظريته على السببية في التاريخ والواقع الاجتماعي، في رأيه لا يمكن فهم التاريخ إلا بفهم الواقع الاجتماعي المحيط بالحوادث التاريخية، وهو ما جعله يستنبط نظريته حول دورة الدولة التي يؤكد فيها أن الدولة تمرّ بأطوار، كما يقول: " إن أحوال العالم والأمم وعوائدهم ونحلهم لا تدوم على وتيرة واحدة ومنهاج مستقر، إنّما هو اختلاف على الأيام والأزمنة وانتقال من حال، وكما يكون ذلك في الأشخاص والأوقات والأمصار فكذلك يقع في الآفاق والأقطار والأزمنة والدول...."[4]

ويرى أن الدولة مهما طال عهدها، تبدأ بظهور قيادات جديدة أو أطماع خاصّة، في المرحلة الفتية للنشوء تكون القيادة (الحكومة) ملتزمة بأهدافها متمسكة بمبادئها، منصرفة إلى بناء الدولة الجديدة، وفي

---

[1] _ عبد الوهاب الكيالي وأخرون، **الموسوعة السياسية**، ج2، بيروت: دار الهدى، ص702.

[2] _ جاك دوه نيديه دي فابر، **الدولة**، تر: أحمد حسيب عباس، ب ط، د م ن: شركة الأصل للطباعة والنشر، 2001، ص3.

[3] _ عبد الرحمن ابن خلدون، **مرجع سبق ذكره**، ص251.

[4] _ المرجع نفسه، ص494.

أوج الدولة تصبح الحياة سهلة ويميل الحكام إلى المتعة واستقلال السلطة ويقلّ التمسك بالمبادئ الدّينية والأخلاقية، وهكذا يؤدي الترف في الدولة إلى الفساد السياسي والانحلال الاجتماعي، وتبدأ بذور الانهيار السياسي والعسكري وفي الأخير تتمزق الدولة وتتعرّض للإنهيار". وبعد عهد أخر تأتي قيادة جديدة، تعمل لبداية عهد جديد يمر بالأدوار السابقة نفسها بصورة أو بأخرى". [1]

ويرجع ابن خلدون في تحليله وتفسيره للدولة وقيامها على ثلاث أسس:

أ. **الزعـــامـــة:** تتمثل في ظهور شخص قوي يتمتع بسلطة ونفوذ، وخصال حميدة.

ب. **العصبية:** هي تلك الالتحام والارتباط الذي يجمع جماعة يدوية اشتراكية في النسب أو القرابة أو الحوار، تعمل كقوة بالدولة.

ج. **العـقـيدة:** الدعوة للحق تكتسي طابعا دينيا أو مذهبيا، وهي عامل توحيد القبائل في مجموعة متماسكة حول الزعيم القوي، وهكذا فإن ابن خلدون تأثر بالمحيط الذي عاش فيه، المتمثل في وجود دول قوية في ذلك الوقت بالمغرب العربي.

بينما يرى **أرنو ماير Arno Mayer** أن الدولة هي الشكل الغالب للمجتمع الاجتماعي الذي يتضمن في جوهره الشعور بوحدة كاملة معتمدة على ذاتها.[2]

يحدد أرنو في هذا التعريف نقطة جوهرية شبيهة بما جاء به ابن خلدون وهي الغلبة، والقوة، المتمثلة في سيطرة القوي على الضعيف.

4الدلالات المختلفة للدّولة في الإســلام:

وردت كلمة الدولة في القرآن الكريم، قوله تعالى: ﴿ **مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ**﴾ (سورة الحشر 7)

بمعنى التغيير والتداول، وقيل في تفسيرها إن الدولة يضم الدال أو فتحها لغتان، وقيل إن الضّم تشير إلى المال والفتح إلى الحرب، والمعنى العام حتى لا يقع مالا في أيدي الأغنياء فيتداولوه بينهم دون الفقراء وهو ذات معنى التغيير والتحويل وكذلك وردت في القرآن الكريم في موضع آخر قوله تعالى:﴿**وَتِلْكَ الأَيَّامُ**

---

[1] _ محمد يسار عابدين وأخرون، **الفكر التنموي في مقدمة ابن خلدون (دراسة تحليلية مقارنة للاتجاهات النظرية، المفسرة لعملية التنمية الحضرية ولدراسة مؤشر تطور التنمية مع الزمن)**، مجلة جامعة دمشق لعلوم الهندسة، المجلد الخامس والعشرون، العدد الأول، 2009، ص30.

[2] _ جورج بلانديه ، **المرجع السابق**، ص ص154_155.

نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ وَاللَّهُ لا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ (140)﴾{سورة آل عمران } بمعنى تجعل الدولة والغلبة فيها لقوم.[1]

وقد ورد مفهوم الدولة في ألفاظ متعددة نجد مثلا:

أ. **لفظ البلـدة:** قوله تعالى: ﴿ لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِي مَسْكَنِهِمْ آيَةٌ جَنَّتَانِ عَنْ يَمِينٍ وَشِمَالٍ كُلُوا مِنْ رِزْقِ رَبِّكُمْ وَاشْكُرُوا لَهُ بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ ﴾. (سبأ 15)

ب. **لفظ قريـة:** قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَابِرَ مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا فِيهَا وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنْفُسِهِمْ وَمَا يَشْعُرُونَ (123)﴾ (سورة الأنعام)

ج. **لفظ المدينـة:** قوله تعالى: ﴿وَدَخَلَ الْمَدِينَةَ عَلَى حِينِ غَفْلَةٍ مِنْ أَهْلِهَا﴾(سورة القصص 15) وردت على لسان سيدنا موسى عليه السلام، عندما دخل المدينة.

يتضح من خلال هذه الآيات الكريمة، أن الدولة في الإسلام نشأت من التشريع الإسلامي واستمدت قواعد بناءها من القران الكريم و السنة النبوية، وتقوم السلطة فيها على العقيدة الصحيحة .

ويلاحظ من خلال هذه التعاريف المتعددة لكل فقيه، لابأس بتقديم تعريف يجمع هذه التعاريف أنها مجموعة من الأفراد يعيشون في إقليم معين يخضعون لسلطة ويتمتعون بسيادة تامة .

ثانيا. نظريات نشأة الدولة:

لقد اهتم المفكرون في البحث في أصل نشأة الدولة وكيف ظهرت إلى الوجود، ولعل أهم هذه النظريات المفسرة لنشأتها ما يلي:

1. النظرية الثيوقراطيـة: "النظرية الدينية"

تربط هذه النظرية بين الدولة والإرادة الإلهية حيث بدأ الأمر باعتبار الحاكم إله على الأرض، واعتباره من اختيار الله مباشرة كممارسة السّلطة، وأن الحاكم مختار من الله بطريقة غير مباشرة أي بمعنى التفويض الإلهي للحكام... ففي مصر الفرعونية كان فرعون هو الإله (رع)، وقد عرفت نظرية الحق الإلهي ازدهار في العالم المسيحي حيث تمسك بها لويس الرابع عشر لتبرير حكمه الفردي، فسلطته ناتجة عن تفويض إلهي وبمقابل هذا الاتجاه نجد الاتجاه الآخر الذي ظل وفيا للمبادئ المرنة التي حددها **القديس أوغسطين saint_ Augustin** في القرن الخامس ميلادي، وقد كرسها **توماس الإكويني Saint tomas**

[1] _ صلاح عبد البديع شبلي، **إقليم الدّولة في الفكر الإسلامي والقانون الدولي**، د ط، القاهرة: دار النهضة العربي، 1996، ص ص 21_22.

d'Aquin في القرن الثالث عشر،[1] و في هذا الصدد تقوم نظرية الحق الإلهي غير المباشر على أن السّلطة الإلهية لا تنتقل مباشرة من الله إلى الحاكمين وإنما توضع رهن إشارتهم بالوسائل البشرية التي يقيمونها على الأرض،إلا أنّ اعتبار السّلطة بهذه الصفة الميتافيزيقية لم يصمد أمام التطورات والأفكار التي تتجه إلى تخليص تنظيم المجتمع من كل مضمون ديني بهذه الصفة، مما فسح المجال لتطور نظريات أخرى.

2. النظريـات العقـديـة:

ظهرت فكرة العقد كأساس لنشأة الدولة منذ فترة زمنية بعيدة، اعتمد عليها رجال الفكر والدين كوسيلة في تأييد ومحاربة السلطات المطلقة للحكم، وترجع هذه الممارسة إلى القرن السادس عشر، ساهم في صياغتها كل من توماس هوبز وجون لوك وجون جاك روسو.

يرى **هوبز thomas Hobbes (1588_1679)** أن حياة الإنسان قبل نشأة الدّولة كانت شقاء أو بؤسا سببا للأنانية، وكأن الإنسان ذئبا لأخيه الإنسان وبدافع غريزة حب البقاء، فأراد الإنسان الخروج من هذه الحالة الفوضوية والانتقال إلى حياة أفضل تتسم بالأمن والاستقرار لجأ إلى إبرام عقد يتم فيه البحث عن شخص يتنازلون له عن كل حرياتهم وحقوقهم.[2]

أمّا **جون لوك John_ locke (1632_1704)** يختلف في تصوره عن هوبز، ويرى أن الحياة قبل العقد كانت طيبة تنظمها قواعد القانون الطبيعي، يتمتعون فيها بحقوق وحريات طبيعية، ونتيجة لرغبة الناس في حياة أفضل جعلهم يفكرون في إبرام عقد يتنازلون فيه عن بعض الحقوق والحريات الطبيعية بإقامة النّظام والعدل، ويعد الحاكم طرفا في العقد ويتحمل بعض الواجبات فإذا خرج الحاكم عن بنود العقد جاز للمحكومين عزله.[3]

بينما يرى **جون جاك روسو J_J_Rousseau** (1712_1778) أنّ الإنسان ولد حرا وعاش قبل نشأة الدولة حياة تسودها المساواة الطبيعية إلى حين ظهور الملكية الخاصة التي أحدثت خللا في تلك المساواة، ولما بدأت بروز الصّراع تظهر لجأ الأفراد إلى إبرام عقد تنازلوا فيه عن كل حرياتهم لمجموعاتهم كله، ما أدى إلى خلق كائن جماعي (إرادة عامة)، والعقد الاجتماعي عند روسو الوسيلة التي

---

[1] _رقية المصدق، **القانون الدستوري والمؤسسات السياسية**، ج1، المغرب: دار توبقال، 1986، ص ص 24_25.

[2] _ **المرجع نفسه**، ص 26.

[3] _ حسني بوديار، **الوجيز في القانون الدستوري** ، د ط، ، الجزائر: دار العلوم للنشر والتوزيع، 2003، ص 47.

يتحقق بها الإنتقال إلى المجتمع المدني قصد حياة أفضل ومن أجل التمتع بالحقوق الطبيعية: الحرية والمساواة في ظل سيادة القانون.[1]

3. النظريــة التـطوريــة:

تنطلق هذه النّظرية أنّ الدولة لم تنشأ نتيجة عامل واحد وإنما كان ذلك نتيجة تطور أصاب المجتمع ويمكن تقسيم وجهة النظر هذه إلى إتجاهين.

أ. نظريــة التطوّر العائلي:

ومن دعاتها أفلاطون وأرسطو، ويرجعون أصل السّلطة والدّولة إلى المصدر الأول في السلطة الأبوية وأن الدولة ما هي إلا أسرة تطورت ونمت بشكل تدريجي، وأن الجماعة البدائية إنما كانت عائلة، وعدة عائلات باالإجماع تكونت عشائر ومن هذه الأخيرة تكونت قبائل، ومن قبائل تنشأ القرية وبإجماع عدة قرى تظهر المدينة (الدولة)، وأن سلطة رب العائلة هي أساس سلطة الحاكم.[2]

ب. نظريــة التطور التاريــخـي:

ترجع هذه النظرية نشأة الدّولة إلى مجموعة عوامل متعددة وأحداث كثيرة تفاعلت مع بعضها البعض وتطورت مع الزمن، ومن روادها "برتلمي" و"جارنر" من كون أن الدولة كنظام سياسي تطور بصورة تاريخية وتدريجية، وساعد على تطورها مجموعة من العوامل، منها: علاقة القرابة والدم، علاقات الدين والمعتقد، والوعي السياسي للأفراد.[3]

3. نشـأة الدولـة في الفكر السياسي الإسلامــي:

اهتم العديد من المفكرين العرب والمسلمين بمفهوم الدولة نذكر منهم:

1. الفرابــي:

يشترط الفرابي أن يكون الحاكم فيلسوفا، حيث تأثر بأفلاطون والقديس أوغسطين وغيرهما، بحيث يخطط لمدينة فاضلة تعكس أماله في وجود المجتمع الأفضل الذي تتحقق في ظلّه السّعادة والكمال

---

[1] _ رقية المصدق، **المرجع السابق**، ص28.

[2] _ حسني بوديار، **المرجع السابق**، ص35.

[3] _ **المرجع نفسه**، ص36.

للجميع ووجود رئيس أو ملك لهذه المدينة يكون أكمل إنسان أو عضو فيها، وبذلك تكون الدول المثلى عند الفرابي هي بمثابة مجتمع صغير يتعاون أفراده لتحقيق السعادة الحقيقية ويحكمها فيلسوف.[1]

2. ابو الحسن الماوردي:

تقوم الدّولة عند أبو الحسن الماوردي على خمسة مبادئ هي:

1. دين متبع: وهو الذي يصرف النفوس عن شهوتها ويراقبها في سرائرها وهو أقوى قاعدة في صلاح الدولة واستقامتها.

2. سلطان قاهر: تتألف برهبته الأهواء المختلفة ويسوس الدولة في تحقيق أهدافها العليا.

3. أمن عام: يوفر هذا الأمن الطمأنينة للناس.

4. خصب دائم: أي الوفرة في الأرض والممتلكات والأموال.

5. أمل فسيح: يربط الجيل الحالي بجيل المستقبل، فالجيل الحالي يرث الجيل الماضي ويعدُ لجيل المستقبل أمالا.

ويكون بهذه المبادئ اختيار الخليفة والذي يتم اختياره وفق طريقتين:

أ. **أهل الاختيار** وهم يختارون إماما للأمة ويشترط فيهم العدل والحكمة والعلم.[2]

ب. **أهل الإمامة** ويشترط فيهم العدالة والإجتهاد وسلامة الحواس...إلخ.

يلاحظ من هذا الكم المعرفي أن الدّولة: تمثل في جوهرها عنصر التنسيق الأساسي للمجتمع فهي بمثابة الكيان الأم الذي تتفاعل وتتمازج بداخله الكيانات السياسية، والاجتماعية والقانونية والاقتصادية والثقافية والتي تتكامل فيها مختلف نشاطات المجتمع.[3]

فالدولة وليدة عوامل متعددة وإختلاف نشأة كل دولة عن الأخرى يرجع إلى إختلاف الظروف التاريخية والأحوال الاجتماعية التي ساهمت في نشأة كل دولة، الأمر الذي تعذر إلى إعطاء تفسير واحد لأصل الدولة.

---

[1] _ مصطفى سيد أحمد صقر، **نظرية الدّولة عند الفرابي، (دراسة تحليلية تأصيلية لفلسفة الفارابي السياسية)**، المنصورة: مكتبة الجلاء الجديدة، 1989، ص ص 15_16.

[2] _ أبو الحسن الماوردي، **الأحكام السلطانية**، ط3، الكويت: مكتبة دار ابن قتيبة، 1989، ص ص 7_8.

[3] _حسن أبشر الطيب، **الدولة العصرية دولة مؤسسات**، القاهرة– مصر: دار الفجر للنشر والتوزيع، 2005م، ص14.

ثالثا: أركـان الـدولة بين الربـط الإقليمي والمجتمعي:

أ. الشعـب:

وللشعب مدلولان إجتماعي وسياسي، فالشعب بمدلوله الاجتماعي يقصد به مجموعة الأفراد الذين ينتسبون إلى الدولة ويتمتعون بجنسيتها، أمّا المدلول السياسي للشعب فيقتصر على الأشخاص الذين يتمتعون بالحقوق السياسية (كالحق في الانتخاب مثلا)، أما مدلول السكان فهو أوسع من الإثنين لأنه ينطبق على كل الأشخاص المقيمين على إقليم الدّولة سواء كانوا وطنيين أو من الأجانب.[1]

كما يعرفه **عبد الوهاب حسين** أنه "مجموع الأفراد تقوم بينهم روابط مشتركة على أساس وحدة المصالح والأهداف والمصير، وله قيم تعبر عن أماله وطموحاته وتقدم له وقود يغذي مسيرته التاريخية ويتغلب بها على الصعوبات التي تقف في طريقه، ويهيئ له الأرضية لظهور زعامات وقيادات تاريخية تقود مسيرته نحو الأفضل وفق نمط من العلاقات والتفاعلات التي تشمل (الأسرة والثروة واللغة والدين والثقافة.....إلخ)"[2].

وكل هذه التعريفات توحي إلى **استنتاج ملاحظتين:**

الملاحـظة الأولى: وجود مجموعة الأفراد تحكمها قيم ومصير مشترك تستمر لوجوده بما يحفظ صيرورتها ويضبط إيديولوجيتها.

الملاحظة الثانية: التقسيمات الاجتماعية حتمية ضرورية فرضها التاريخ ولا يمكن تجاهلها.

ب. الإقليم: إن لهذا الشعب أرض ومجال يحضنه يستقر عليه ويمارس نشاطه فوقه بشكل دائم بمختلف نطاقاته، سواء الحيز المائي أو المجال الجوي أو الأرضي الذي تباشر عليه الدولة سيادتها ويكفل لها الاستمرار وعدم التدخل الذي يقوم بتجزئتها، الذي غالبا ما تكون الحدود الإقليمية باختلافها سببا مباشرا في نشوب الحروب بين الدول،كما أنه عامل ضروري لاستقرار ودوام الجماعة وهو الذي يساعد على بلورة الضمير الاجتماعي الذي يجتمع حوله الأفراد ودون وجود الإقليم لا يمكن أن تقوم الدّولة.(*)

---

[1] _ عبد الوهاب حسين، **الدولة والحكومة**، ط1، مملكة البحرين: مكتبة دار الجنان 2007، ص ص 16_19.

[2] – **المرجع نفسه**، ص19.

(*) ولم تعتبر الكنيسة الكاثولوكية دولة إلا بعد أن استقرت على إقليم الفاتيكان رغم الاعتراف بها بالشخصية القانونية، كذلك أن بعض الجماعات البشرية كالهنود وقبائل إفريقيا لم تعتبر دولا ولكن مجرد جماعات سياسية أعترف لها بالشخصية القانونية وببعض الاختصاصات الدولة.

ج. السلطة السياسية: Political Authority

لا يكفي قيام الدولة ونشأتها توفر مجموعة أفراد يقطنون إقليما معينا بصفة دائمة ومستقرة، وإنما يجب وجود هيئة حاكمة أو سلطة سياسية يعترف بها الأفراد مما يكفل لهم الرضا وحماية مصالحهم.

يذكر "**برود Braud**: "أنه بغير سلطة سياسية لا يمكن أن توجد الدولة، ولا تكون هناك نظم أو حياة سياسية، ومن ثم فإن الحياة السياسة كلها تتمركز حول السلطة بكل معانيها الماديّة والمعنوية، وهي القوة التي تتولد نتيجة الوعي الاجتماعي_ Social Conciousness. [1]

ويشير **برتراند راسل** في مقولته عن القوة قائلا: "إن تطلع الإنسان إلى القوة هو الذي يجدد صور الصراع الاجتماعي أو التفاوت الاجتماعي الذي ينشأ بين النّاس وإن نزعة الناس إلى القوة هي المفهوم الرئيسي للعلم الاجتماعي بما فيه علم السياسة".[2]

ولفهم السلطة السياسية كركن ثابت في الدولة يجب التمييز بين صاحب السلطة وبين من يمارسها: فصاحب السّلطة السياسية هي الدولة المكونة من الحكام والمحكومين (الشعب) ،أما الفئة الحاكمة أو الحاكم فهي ليست أكثر من ممارسة لهذه السّلطة.

ومن أهـم مميزاتـها:

1.أنها سلطة قائمة على الرضا: بمعنى أنها تعتمد على رضا المحكومين بها وهذا الرضا يتمثل في عدم مقاومتها من قبل الأفراد.

2.أنها سلطة قانونية: حيث تقوم السلطة بوضع قواعد قانونية تنظم بها سلوك الأفراد من أجل حماية الصالح العام.

3.أنها سلطة فعلية: أي تمارس صلاحيات فعلية وليست روحية بما تمتلك من سلطة القهر (الجيش، الشرطة).

من جهة أخرى، هناك من ينازع في كون السّلطة السياسة تقوم دائما على الإكراه والخضوع على الأمر من قبل الحاكمين والطاعة من قبل المحكومين، فإن السلطة السياسية حسب " **بيير كلاستر Pierres**

---

[1] _محمد علي محمد، **أصول علم الاجتماع السياسي، القوة والدولة**، ج2، الإسكندرية– مصر: دار المعرفة الجامعية، 1988، ص ص 208_209.

[2] _ محمد نصر مهنا، **تاريخ الأفكار السياسية وتنظير السلطة**، (ب ط)، الإسكندرية– مصر: المكتب الحديث، 1999م،ص ص220–221.

Clastresهي ظاهرة أزلية موجودة في كل المجتمعات حتى البدائية إلا أنها قد تكون قائمة على العنف كما قد لا تكون قائمة عليه، مثل ماهو الحال في المجتمعات البدائية".[1]

ومن هذا المنطلق فإن السلطة السياسة تمثل ظاهرة نسبية وإكراهية وشرعية تستمد سماتها الشرعية من رضا المحكومين القائم على مبدأ الاحترام سواء في القيم أو العادات أو التقاليد...إلخ.

وكل هذه التعاريف تؤسس للربط بين الأنساق الاجتماعية، وهذا هو الأصل في التركيبة الاجتماعية، لتمديد أواصر العلاقة بينها وبين أطراف المجتمع وفق ما تبنته هرمية النظام الاجتماعي.

د. السيادة:

إذا توفرت الأركان الثلاث **(الشعب، الإقليم، السلطة السياسية)** فإن ممثلي الدّولة يعلنون قيام دولة مستقلة، فهل الدولة موجودة لأنها استكملت أركانها؟ أم أنها لم تقم بعد لأنه ينقصها الاعتراف الدولي؟

"وهي استقلال الدولة فعليا وقانونيا عن سيطرة أي دولة أخرى واعتراف الدول بها، وحقها في التمثيل الدبلوماسي وعضوية المنظمات الدولية، وحريتها في اتخاذ القرارات دون قيود أو تردد، ولا يمكن التنازل عنها لأية دولة إلا في حالة الإتحاد أو الانضمام إلى دولة أخرى".[2]

مما يمكنها من فرض إرادتها وسيطرتها في الداخل وهيبتها وإحترامها في الخارج فالدولة التي تخضع للإحتلال الأجنبي والإستعمار المباشر تفقد بالضرورة إستقلالها وبالتالي سيادتها التي تمكنها من القيام بوظائفها[(*)]، وكبح الأطماع الخارجية والتي بدورها تمس أهم جهاز وهو البنية وتفكيكها قيمياً مما يفقد صلابة ومركزية القاعدة البنائية التي تضم الأفراد كجزء من البناء وبالتالي يقف عاجزا عن القيام بأدواره التي تميزه عن باقي الشرائح الاجتماعية وتضمن له إستمراريته وانتمائه.

فالإعتراف الدولي بالدولة من أهم المقومات الأساسية لقيامها، وغيابه من شأنه أن يعيق الدولة عن مباشرتها لحقوقها مع الدول القائمة نظرا لعدم وجود علاقات سياسية قائمة بينها وبين الدول الممتنعة عن الإعتراف بها.

---

[1] _ رقية المصدق، **المرجع سابق الذكر**، ص55.

[2] – أبو عبد الرحمان الكردي، **المدخل إلى العلوم السياسية**، ط1، عمان– الأردن: دار الثقافة للنشر والتوزيع، 2012م، ص168.

[(*)] يجدر الحديث عن مدى انسجام الدولة اجتماعيا واحترامها لمعايير الكتلة المشكلة لها ،وهي المجتمع للحد من فقدان الهوية التدريجية للبناء الاجتماعي من قيم وعادات وتاريخ.

المطلب الثاني: إشكالية مفهوم الوطنية والمواطنة

يعد مفهوم الدولة الوطنية مفهوما مركبا من مصطلحين **الدولة (état)** و**الوطنية (National)**[G] فبعد الإشارة في الدراسة السابقة إلى مفهوم الدولة كمركب للمفهوم العام للدولة الوطنية والذي تم الإشارة إليه من مدلولات مختلفة، باعتباره أكثر المصطلحات السياسية التي حظيت باهتمام واسع في أكثر من مجال علمي وحقل معرفي، كذلك الحال ينطبق بالنسبة للوطنية التي احتلت صدارة بين مواضيع علم السياسة وعلم الإجتماع....إلخ وعلاقتها بالمفاهيم الأخرى.

أولا: مفهوم الوطنـــيـــة

تعددت تعريفات الوطنية على النحو التالي:

أ.تعريف الموسوعة العربية العالمية:

"هي تعبير قويم يعني حب الفرد وإخلاصه لوطنه الذي يشمل الانتماء إلى الأرض والعادات والتقاليد، والفخر بالتاريخ والتفاني في خدمة الوطن".

ب. "هي الشعور الجمعي الذي يربط بين أبناء الجماعة ويملأ قلوبهم بحب الوطن والجماعة والاستعداد لبذل أقصى الجهد في سبيل بنائها".[1]

وقد عرفها الدكتور علي فخرو بأنها:" مشاعر عاطفية ووجدانية تتكون عند الفرد تجاه الوطن أو الأرض يحبه"ا.[2]

وعليه أن هذه التعريفات لا تخرج عن دائرة تتفق فيها حول الانتماء بالقول والعمل للجماعة والوطن، فالوطني هو الذي يقدم المصالح العامة على الفردية، أو يرعاهما معا يعني الإحساس بهموم الآخرين

(*) تجدر الاشارة إلى التداخل في المفاهيم الناتج عن الترجمة الخاصة بمفهوم الدولة الوطنية فإذا ترجمنا هذا المفهوم حرفيا وبشكل وجيه من اللغة العربية إلى اللغة الفرنسية يقابله مصطلح l'etat Nasional ونحن في إطار دراستنا هذه هو المفهوم الذي نقصده. لكن ما يلاحظ في الأدبيات الغربية الفرنسية والانجليزية فكون مفهوم l'etat National يقصد به ذلك النموذج من الدولة القريب من الشوفينية الوطنية التي تولد عنها حركات عنصرية أفرزت حركات متطرفة كالنازية والأدبيات الغربية تركز على مصطلح الدولة الأمة الذي برز مع مؤتمر وستفاليا 1648م ثم تطور فيما بعد وأصبح يعرف بالدولة الوطنية، وهو مرتبط بمتغير الوطن وهذا ما نقصده في إطار الدراسة.

[1]– حسن السيد حامد خطاب، **مفهوم الوطنية والتأصيل الشرعي**، بحث مشاركة في ندوة الانتماء الوطني في التعليم العام (رؤى وتطلعات)، جامعة محمد بن سعود الإسلامية، 1430-1431هـ، ص3

[2]– **المرجع نفسه**، ص3.

والعمل على تحقيق مصالح الناس، والانشغال بهمومهم وحل قضاياهم والدفاع عنهم ضد أي عدوان خارجي(*).

فالوطنية هي البعد الأساسي للدولة الوطنية فهي توحي إلى ذلك الشعور لدى مجموعة تعتقد أنها تتمتع بحق تقرير مصيرها اعتبارا أنها مرتبطة بوطن ما أي برقعة جغرافية محددة بالحدود الوطنية، وضرورة الدفاع عن استمرار هذا الكيان والذود عن حرمته وصيانة وحدة أراضيه وهو ما يحصل في لحظات اشتداد الضغط على كيان الوطن أو حين تستباح السيادة الوطنية بفعل التدخل الأجنبي.

وبالتالي يصبح مفهوم الوطنية، مفهوم واسع محل إعادة نظر لاسيما التداخل بين المفاهيم المشابهة وعلاقتها ببعضها البعض.

ثانيا:مفهوم المواطنـــة

1. لـــغة:

جاء في لسان العرب **(لابن منظور)** "أنها مشتقة من الوطن والوطن المنزل الذي يقيم به الإنسان والجمع أوطان، ويقال: وطن بالمكان وأوطن به أقام به، و أوطنه اتخذه وطنا، أما الموطن فكل مقام قام به الإنسان لأمر ما فهو موطن له".[1]

وتعرف أيضا بأنها " العضوية التي يتمتع بها الأفراد في المجتمع، وتتضمن القبول والتسليم بتبادل الاهتمامات بين جميع الأفراد والإحساس باالإهتمام المشترك من أجل رفاهية المجتمع والقدرة على العطاء لتحقيق مزيد من تطور المجتمع وإستمراره"[2].

وعليه تستعمل كلمة **المواطنة** للتعبير عن إنتماء جغرافي سياسي، يرتبط أساسا بالدولة بصفتها كيانا سياسيا وقانونيا محددا بمساحة جغرافية معترف بها ، فكل من ينتمي إلى هذا الكيان يعتبر مواطنا.

(*) المقصود بالعدوان الخارجي:"الاستعمار الذي طالما أهدافه طمس الركائز القاعدية التي ينبني عليها المجتمع، فالوطنية غير القومية فهذه الأخيرة أوسع نطاق من الوطنية ،فالقومية لها مدلول خاص مرتبط بالأمة العربية ككل غير الوطنية التي هي رقعة جغرافية وطنية".

[1]– أبو الفضل جمال الدين بن منظور، **لسان العرب**، ، المجلد5، المرجع سبق ذكره، ص451.

[2]– عبد العزيز أحمد داوود، **دور الجامعة في تنمية قيم المواطنة لدى الطلبة :"دراسة ميدانية بجامعة كفر الشيخ"** المجلة الدولية للأبحاث التربوية، جامعة الإمارات العربية المتحدة، العدد30، 2011م، ص255.

2. إصطلاحا:

يرى **امحمد المالكي** "أن المواطنة تحتاج إلى تربة تحضنها وتنميها وتساعد على توطينها في الممارسة، أي في الثقافة السياسية للدولة والمجتمع معا، وهي ليست فكرة قديمة بالنسبة للمجال السياسي المغاربي كونها قيمة نابعة من وعي جماعي".[1] ويضيف د/امحمد مالكي: أن المواطنة متميزة عن الوطنية وأعمق من الجنسية على اعتبار أنها وعي الفرد وانتماءه إلى جماعة محددة مندمجة اجتماعيا وذات هوية سياسية، وأن الخلط الذي يقع بين المفاهيم راجع لفترة المقاومة من أجل الإستقلال وطبيعة المرحلة المجسدة في النضال وإسترداد السيادة الوطنية.[2]

هكذا فالمفهوم قد يضيق ويتسع في الفهم والنظر، وهذا حسب ما جاءت به مختلف التعاريف، فإنها ترمي بالفرد التمسك بها سواء ثقافية وحتى سيكولوجية لترتقي به وتشكل له علاقة في انتماءه الحضاري، بغية الوصول إلى بناء اجتماعي متماسك يقوم على الإعتزاز بقيمه وتاريخه في بوتقة لحماية الذات من الأخطار المصيرية(*).

وبالإجمال يمكن القول أن للمواطنة معاني متعددة من حيث الفكر والممارسة ومن حيث التأثر بالتيارات الفكرية السياسية والاجتماعية ،فهي حصيلة تآلف اتجاهات فكرية متعددة.[3]

وعليه يمكن وضع ملاحظتين:

1) يقتصر مفهوم المواطنة على فكرة الإنتماء التي ترتبط بالبعد الثقافي والاجتماعي.
2) يرتكز المفهوم على غاية ينظر لها من البعد الغائي وهذا الدور يقوم به المجتمع بغية تحقيق الاستقرار.

---

[1]– امحمد مالكي، **المواطنة في المغرب العربي**، مركز الدراسات المتوسطية والدولية، عدد9، 2012م، ص2.

[2]– **المرجع نفسه**، ص ص1–2.

(*) تتمثل الأخطار المصيرية في التدخلات الأجنبية والأزمات الداخلية والخارجية التي تنهش كيان الدولة بما فيه المجتمع الذي يعتبر مصيرها.

[3]– انظركل من: **محمد خالد وبرهان غليون** وفهمي هويدي الذين يعبرون **عن مفهوم المواطنة في :أحسن تعبير عن مضمون الترجمة العربية** ،"**مواطنون لا رعايا**"،" **نقد السياسة: الدين والدولة**".

المطلب الثالث: المدلول الإيتيمولوجي للدولة الوطنية

اكتسب مفهوم الدولة الوطنية أهمية خاصة وأصبح من أبرز القضايا الفكرية والسياسية التي تطرح نفسها بإلحاح على الدوائر البحثية والسياسية على حد سواء، بل إنها باتت تشغل حيزا واسعا من دراسات العديد من الباحثين والمفكرين السياسيين، وصراع جدلي أفرز تراكم معرفي حولها طبقا لسياقات مختلفة.

وليس هناك مفهوم محدد وشامل للدولة الوطنية صالح لجميع المراحل التاريخية، لهذا يمكن تحديد مفهومها بما يخدم التوجهات الفكرية لتاريخنا حول الدولة الوطنية في العالم الثالث عامة والدول المغاربية خاصة"، الذي هو تاريخ الظاهرة الإستعمارية وكذلك هو تاريخ الكفاح الوطني المسلح، السياسي، والثقافي، وعند الحديث عن دولة وطنية يقتصر الكلام فقط: أن هذه الدولة معادية للإستعمار والإمبريالية سياسيا وإقتصاديا وثقافيا وهي دولة لا تساوم على السيادة.[1]

فقد "ارتكزت الدولة الوطنية في أوروبا عموما على مجموعة من الأفكار والمبادئ من بينها التأكيد على السيادة والحس الوطني...إلخ"[2]، وتوحي فكرة الحس الوطني أن الدولة الوطنية لها أبعادها التاريخية في ظل الهيمنة الاستعمارية المشكلة وقوة فكرية عقائدية تستأصل مؤسسات وثقافات ومحو قيم وحضارات كما حصل في الجزائر عندما استولت سلطات الاستعمار الفرنسية بالقوة على مسجد الجزائر الكبير وحولته إلى كاتدرائية القديس فليب".[3]

فلكل مجتمع وعي تاريخي يصنع به مصيره دون الخضوع لأي مصير آخر، ويجهد فكره لبناء دولته يقول **أحد المؤرخين** "**إن تاريخ الإنسانية واضح بما فيه الكفاية فما دام الإنسان آدميا فهو لا يخضع لمصير فرض عليه فرضا، فهو الذي يصنع مصيره وهو الذي يطوره باستمرار بفضل عقليته المغامرة**[4]."

ولعل ما جاء به المؤرخ في مقولته التي تعبر عن دلالات تؤكد طبيعة الوعي التي تنحصر أساسا في المشروع البنائي للدولة الوطنية، فطبيعة أي تنظير لمشروع معين أصبح أكثر تعقيدا وأدلجة في دائرة تضم أطراف متعددة الرؤى والمواقف، في ضوء إعطاء رؤية جديدة مبنية على أطر تعارض وتوافق هذا

---

[1]– محمد سعيد طالب، **الدولة الحديثة والبحث عن الهوية**، ط1، فلسطين: دار الشروق للنشر والتوزيع،1999م، ص ص 305–331.

[2]– سيدي محمد ولد يب، **الدولة وإشكالية المواطنة "قراءة في مفهوم المواطنة"**، ط1، عمان– الأردن: دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، 2012م، ص40.

[3]– **المرجع نفسه**، ص77.

[4]– محند الشريف ساحلي، **تخليص التاريخ من الاستعمار**، (ب ط)، الجزائر: دار القصبة للنشر، 2013م، ص68.

التنظير، والدولة الوطنية إحدى المفاهيم التي وجدت تطورا عبر مراحل عديدة بداية من القرن السابع عشر إلى القرن التاسع عشر وكان أول انتشارا لها في أوروبا وذلك على النحو الآتي:

1. ميلاد الوعي الجديد 1789 نتيجة قيام الثورة الفرنسية،وشهدت فيها أوروبا مبادئ الوطنية القائمة على مقتضى العدل والقانون، والتي أحدثت هزة عنيفة في علم السياسة الدولية في أوروبا كان ذالك بعد عام 1830، الأمر الذي نتج عنه ولادة العديد من الدول بالتتابع التي كان نصفها يؤمن بفكرة المحدث الألماني (غوسيب مازيني) الذي كانت دعوته تحمل:" **إسم كل أمة عبارة عن دولة**" والنصف الآخر كان مؤمنا بفكرة "**دولة واحدة فقط لكل امة**".

وكانت هذه المبادئ تحمل في جوهرها:

أ. التأكيد على أهمية المجتمع اللغوي والثقافي التي كانت تعد إبتكار القرن التاسع عشر آنذاك، والتأكيد على الوطنية التي كانت مصدر إلهام الكثيرين لتشكيل الدول بدل تشكيل الأمم.

ب. والتأكيد على الروابط التاريخية وملامسة الحس التاريخي.

ومع هذا التطور للأفكار أوضحت عملية البناء للدولة الوطنية لهذا النموذج من بعض الدول (بريطانيا وغيرها) يأخذ وقتا طويلا لتجسيده، باستثناء ألمانيا وإيطاليا اللتين كانتا تعاني ويلات الصّراع، وأيضا بالنسبة لأوروبا الشرقية، وعلى إثر اندلاع الثورة الألمانية حاولت هذه الأخيرة التفكير في بناء دولة وطنية.[1]

فقد مهد التطور السريع على كل من الصّعيد الاجتماعي والسياسي والاقتصادي الطريق أمام ظهور المفهوم بشكل أوسع، الأمر الذي تطلب دخول الوطنية في عالم السياسة حيث بدأت العملية الديمقراطية تدخل غور العمل السياسي في الكثير من الدول الآخذة في الازدياد ، بالإضافة إلى ظهور دول مؤسساتها حديثة، وقد تغير المفهوم تدريجيا تبعا لإستمرارية الظروف التاريخية مع بدايات 1914 حيث برزت الوطنية بشكل عام وبصورة جلية مما زاد في تنوع الأعراق واللغات.[2]

مما جعل فكرة الدولة الوطنية تتوسع في كل من أمريكا اللاتينية وغيرها، بعدما كان مصطلح الوطنية يصاغ في أوربا وقتذاك، فقد بدأ تنامي الحس الوطني هو الأخر يظهر لدى شعوب العالم الثالث، وخاصة الدول المغاربية على إثر الحركات الوطنية التي كانت تحت السيطرة الإستعمارية.

---

[1] _ إي جيه هوبزبوم، **الشعوب والقوميات منذ عام 1780م، المنهج والخرافة والحقيقة**، تر: مصطفى حجاج، ط1، ، أبو ظبي- الامارات العربية المتحدة: دار الكتب الوطنية2013، ص97.

[2] _ **المرجع نفسه**، ص109.

حيث حافظ مفهوم الدولة الوطنية على بعض أنساقه عند بعض الدول لكنه فقد الآخر تبعا للظروف التاريخية للدفاع عن هويتها الوطنية، التي تترجم سيادة الشعوب التي طالما تعرضت للتدخل والسيطرة على يد قوى مؤثرة خارجية، الأمر الذي دفع إلى ظهور نقاش وجدل حول كيفية بناء دولة وطنية تحافظ على سيادتها وفق مقومات ثابتة، خصوصا وأن جوهر الشعوب يعتمد على اللغة الوطنية التي من خلالها يتم تشكيل الدولة، وقد أضاف **فوكوياما** في كتابه بناء الدولة "الذي يعرفه على أساس تقوية المؤسسات القائمة على بناء مؤسسات جديدة فاعلة وقادرة على البقاء والإكتفاء الذاتي، لتقليص مدى قدرة الدولة في آن واحد"، بناءا على وظائف وأنشطة تركز على الدفاع عن الوطن من الغزو الخارجي وتوفير التعليم وحماية البيئة..... وسن القوانين والأنظمة ووضعها موضع التنفيذ. [1]

فضلا عن ذلك إن دراسة **فوكوياما** تعيد النظر في بناء الدولة من جانب مؤسساتي، الذي طالما استبعده الكثير من المفكرين بشكل أكثر دقة من جانب آخر لضرورة القيام بوظائفها خاصة وأن دراستنا تركز على أهم وظيفة وهي الدفاع عن الوطن ضد الغزو الخارجي، وذلك من خلال الحفاظ على القيم والمبادئ الجوهرية للمجتمع وحمايته من أي تدخل ثقافي بعيد عن ثقافته الأصلية.

من خلال هذه المحطات التاريخية للدولة الوطنية ومفهوم المواطنة التي تعتبر من أهم ركائز الدولة الوطنية التي بواسطتها يتعدى الفرد كل الروابط كالعشائرية والقبيلة....إلخ، بالإضافة إلى وجود دعائم تقوم عليها لتهيئة أرضية سليمة تسمح بإعطاء هوية معينة لمجتمع تنصهر تحتها كل الشرائح دون تمييز أو تنافر.

باعتبار المجتمع أهم عنصر مكون للدولة عموما، فإن الحديث كذلك ينطبق على الدولة الوطنية، إضافة إلى الولاء السياسي، الذي يحافظ على شخصيتها انطلاقا من أهم مكون لها وهو الإطار الثقافي الذي يرتكز على الهوية الوطنية.

[1]– فرانسيس فوكوياما، **بناء الدولة: النظام العالمي ومشكلة الحكم والإدارة في القرن الحادي والعشرين**، ط1، تر: مجاب الإمام، الرياض–مكتبة الملك فهد الوطنية للنشر، 2007م، ص11.

المبحث الثالث: المنظور الفكري للهوية وإشكالاتها

تشكل الهوية إحدى أكثر المقاربات الفكرية التي أثارت جدلا داخل الحقل الفلسفي والمعرفي والسياسي والتاريخي. لما لها من ارتباط شديد الصلة بمجموعة من المفاهيم حيث أنها أصبحت تفرض نفسها على واقع العديد من المجتمعات ، ذلك وجب التطرق إلى دلالات هذا المفهوم من الناحية اللغوية.

المطلب الأول: التأصيل المفاهيمي للهوية

1.الهوية لـغة: هي كلمة مركبة من ضمير الغائب "هو" مضاف إليه ياء النسبة التي تتعلق بوجود الشيء المعني كما هو في الواقع بخصائصه ومميزاته التي يعرف بها، بناء على مقومات ومواصفات تمكن من إدراك صاحب الهوية بعينه انطلاقا من الصفات والمقومات"[1].

وفي معجم لالاند الفرنسي" فاءنها تدل على الميزة الثانية في الذات، أنها ميزة ما هو متماثل سواء تعلق بما تقيمه الذات من علاقة مع ذاتها أو مع الواقع على اختلاف أشكاله".[2]

وحسب ما جاء في لسان العرب **لإبن منظور**" الهوية من هوى يهوي، هوة ،والهوية، تصغيرة لهوة والهوية بئر بعيدة الهواة ".[3]

2. الهوية اصـطلاحـا:

فكرة الهوية لم تخرج من بطن التجربة البشرية كما يقول "بومان" :"إذ ولدت من رحم أزمة الانتماء لتردم الفجوة بين إحساس المرء بما هو جدير به وبين ما هو عليه، ولكي ترتقي بواقع الإنسان إلى مستويات ما توحي به مقولة الهوية، في ظل صياغة الواقع حسب ما يتناسب وطبيعة المفهوم"[4].

وهي: "مختلف الطرق المرجعية التي يتخذها الأفراد والجماعات التي تميزهم عن الآخرين في علاقاتهم الاجتماعية، وتكون على الأساس العرقي والإثني، أو الديني واللغوي والثقافي"[5].

---

[1]– أحمد بن نعمان، **الهوية الوطنية– الحقائق والمغالطات**–، برج الكيفان– الجزائر، شركة دار الأمة، 1996م، ص19.

[2]_ عبد اللاوي الناصر، **الهوية والتواصلية في تفكير هابرماس**، بيروت: دار الفرابي، 2012، ص45.

[3]_ ابن منظور، **لسان العرب**، المجلد 6، ص 4929.

[4]– عبد الله محمد الغذامي، **القبيلة والقبائلية أو هويات ما بعد الحداثة**، ط2، الدار البيضاء– المغرب: المركز الثقافي العربي، 2009م، ص43.

[5]- Fearon, Jane, **what is identity(as we now use the world?)stadford**: department of political science, 1999.p 06.

وفي هذا المقام تشير الهوية إلى أنها ضرورة إحساس الفرد داخليا بأنه واحد وبأنه هو نفسه طيلة مسيرته الشخصية في الزمان والمكان، حيث أن هذا الشعور بالوحدة يظهر من خلال المواجهة مع الغير وهذا الأخير هو الذي يلعب دورا حيويا في تكوين الهوية.

ولقد أشار برهان غليون في كتابه الوعي الذاتي" أن الهوية هي احتفاظ البلدان التابعة ببعض مظاهر تقاليدها التي تسمح لها بأن تتميز وبأن تبرر الانقطاع السياسي الموجود".[1]

و كل هذه التعاريف المقدمة تتفق في مفهوم أن الهوية مفهوم يميز مجموعة بشرية عن مجموعة أخرى تبعا لسلوكات مختلفة، وقيم وثوابت تعبر عن مرجعيتها في ظل تشابك واقعي وتاريخي وما يحدثه من تغيرات، لاسيما ذلك التداخل الذي يعوّل عليه في الدراسة يسمح بأخذ الوجه الآخر للهوية، ضرورة الابتعاد عن الطرح (النفسي والفلسفي لها)"[2] ، كما أن المفهوم له ترميز اجتماعي لا يشترط الانتماء التيمولوجي بل تعبير عقيدي حسي وشعوري داخلي تختاره الذات الإنسانية.

لكن على الرغم من تشتت المفهوم وتداخله بين العلوم إلا أنها تبقى معيارا يقاس به سلوك المرء من حيث قربه من هويته أو ابتعاده عنها.[3]

ذهب كل من أحمد بن نعمان وغيره من المفكرين إلى التفرقة بين الهوية الفردية والوطنية إذ يقول:" الهوية الفردية تعتمد أساسا على المميزات الجسدية التي يتميز بها كل كائن بشري عن غيره.....وأما الهوية الوطنية التي نحن على وشك الإهتمام بها في تحليل الدراسة هي نسبة إلى الوطن أو الأمة التي تنتسب إلى شعب متميز بخصائص هويته.....فهوية أي أمة من الأمم هي مجموعة من الصفات أو السمات الثقافية العامة التي تمثل الحد الأدنى المشترك، بين جميع الأفراد الذين ينتمون إليها والتي تجعلهم يعرفون ويتميزون بصفاتهم تلك مما سواهم من أفراد الأمم الأخرى"[4].

وضمن هذا الخلاف يمكن طرح ثلاث أسس للهوية تجمع التعاريف الثلاث وهي:

1.الهوية خاصية جوهرية للإنسان وظاهرة اجتماعية من صنع المجتمع.

---

[1]– برهان غليون، **الوعي الذاتي**، ط2، عمان– الأردن: دار فارس للنشر والتوزيع، 1992م، ص94.

[2]– لمزيد من التفاصيل حول مدلول الهوية من الجوانب الفلسفية والنفسية أنظر كل من:

Duvant.D **A.Identité et modèle de fonction de l'aide médico– Psychologique**.thèse de Doctorat université de lille. 1980. P P 95–98.

[3]– رشيد عمارة ياسين لزيدي، **أزمة الهوية العراقية في ظل الاحتلال**، المجلة العربية للعلوم السياسية، العدد14، 2007م، بيروت– لبنان: مركز دراسات الوحدة العربية، ص10.

[4]– أحمد بن نعمان، **مرجع سابق**، ص20.

2. الهوية تتميز بالديناميكية لتأثرها بالبيئة الخارجية وديناميكيتها لا تعني تغيير الحقائق الثابتة.

3. للهوية مقومات مما يجعل المجتمع متميز عن غيره من المجتمعات لذا يجب التأكيد على ما أثبتته الدراسات السوسيولوجية؛ أن لكل جماعة أمة مثل المجتمع الجزائري له خصائص ومميزات إجتماعية ونفسية ومعيشية وتاريخية المتماثلة تعبر عن كيان ينصهر فيه قوم منسجمون ومتشابهون، ومن خلال هذا الانصهار تجعله يستمد إحساسه بالهوية والانتماء.[1]

ونخلص في نهاية الطرح ما جاء به " البجيرمي" إذ أعطى مفهوما يميل نوعا ما إلى الجمع بين كل التعاريف السابقة كمعطى إجرائي للهوية بأنها" السمات المشتركة التي تتميز بها جماعة معينة من الناس وتعتز بها، أو هي مجموع المفاهيم العقائدية والتراثية لجماعة ارتبطت بتاريخ وأصول إنسانية ومفاهيم فكرية أدت إلى إفراز سلوك فكري وقيمي مترجم بأدب وفن وفلكلور، جعل من تلك الجماعة ذات شخصية مميزة عن غيرها"[2]

وهنا يتضمن الحديث مجموعة السمات الروحية والفكرية والعاطفية الخاصة التي تميز مجتمعا ما عن غيره انطلاقا من قيم وتقاليد ومعتقدات.....إلخ(*).

المطلب الثاني: الهوية الوطنية والثقافية

لقد أصبحت مسألة الهوية أمرا حيويا وفاعلا في الثقافات والحضارات المعاصرة خصوصاً في مراحل الصراع والتصادم، والتوحد والإندماج، ومراحل تقارب الثقافات وتباعدها، ومن هذه الحالات تفرض الهوية كمرجعية في الفعل والسّلوك باختلاف أنواعها الوطنية والثقافية إستراتيجيات تعتمدها وتصبح أكثر من الضروري بالنسبة لمجتمعاتنا.

1.استراتيجيات الهوية: les stratégies identitaires.

إن الهوية تتعرض لصراعات أو اضطرابات تجعلها تأخذ أشكالا مختلفة إما للدفاع و إما للهروب من الواقع تتمثل في:

---

[1]– محمد عمر أحمد أبو عنزة، **واقع إشكالية الهوية العربية بين الأطروحات القومية والإسلامية"دراسة من منظور فكري"** رسالة مقدمة لنيل درجة الماجيستير في العلوم السياسية، جامعة الشرق الأوسط: كلية الآداب والعلوم ،2011م، ص35.

[2]– **المرجع نفسه**، ص36.

(*) يجب التفرقة بين الهوية والثقافة لأن التعريف يبدو شبيه بتعريف الثقافة الذي قدمه تايلور المفكر السوسيولوجي إذ جمع التعريف"الكل المركب من عادات وتقاليد، وقيم وأخلاق" وهذا ينطبق على الثقافة لهذا ما يجعل تداخل الثقافة في الهوية اعتبارها نسق يشكل الهوية.

1.1هوية الواجهة: l'identité de la facade.

يقصد بهذا النوع تظاهر الفرد أو جماعة بهوية أخرى ينتج هذا التظاهر من خلال الشعور الداخلي المعبر عنه بسلبية هويته التي يضطر فيها للتغير لمواجهة المحيط الخارجي له، من خلال إخفاء جملة من صفاته وخصائصه ويتظاهر بصفات الآخرين من أجل النجاة من الإهانة، فهذا النوع قد يكون ظرفيا أو مستمرا يعالج موقف ما، فهي بذلك هوية اجتماعية لأنها موجهة للآخرين. فالهوية الحقيقية قد تختفي نهائيا إذا كان ضغط الآخر قويا وبكيفية مستمرة، وبالتالي يحدث نوع من الأزمة الهوياتية وتخرق مجال أن الهوية شعور جماعي لأمة ما أو لشعب ما، يرتبط ببعضه إرتباطا مصيريا ووجوديا فالفرد أو المجموعة في هذه الحالة يظهر بشكل انتقالي إلى مرحلة أخرى أو استراتيجية بوجه آخر[1].

2.1الهوية في الموقف الدفاعي: Identité en situation défensive

تجعل هذه الإستراتيجية الدفاعية بأن يثبت المجتمع بصفة عامة هويته عن طريق إيجاد علاقات مع المحيط الخارجي تتجاوب مع المحيط الداخلي، بحيث تحافظ على وحدتها وقيمتها، لأنها تلك"الشخصية التي تميز الكائن وتعطيه أصالته الخاصة واللجوء إليها كلما عثر شكل من أشكال التحدي الخارجي، وحسب الواقع الذي لم تشذ على معايشته بلدان المغرب العربي سيما خلال مرحلة مقاومة المستعمر، وهذا الأخير الذي يحاول تفتيت وطمس معالمها والنظر إليها بأنها سلبية، لهذا حتى يتمكن الفرد أو المجموعة من المحافظة على الهوية التي قد تتأثر تحت ضغوط المحيط الخارجي وجب الاعتماد إلى ما ذهب إليه (Erikson.H) وهو عدم الإحساس بالانتقادات والثقافة التي تهدد هويتهم بالزوال.[2]

فالمجتمعات التي تعاني خللا تركيبيا في بناءها يؤدي بها في بعض الأحيان إلى التفكك والتشرذم خاصة إذا دخل مرحلة خطر، وأصبحت وحدته الوطنية مهددة وهويته يطغى عليها الازدواجية، وهذا ما نجده إثر التدخلات الأجنبية ما يصطلح عليه الإستعمار.

ومقابل الوضعيات الدفاعية نجد إستراتيجية أخرى تتمثل في العدوانية والهجوم على الآخر الذي يريد السيطرة والهيمنة.

---

[1]– محمد مسلم، **الهوية في مواجهة الاندماج عند الجيل المغاربي الثاني بفرنسا**، ط1، المحمدية– الجزائر: دار قرطبة للنشر والتوزيع، 2009م،ص ،ص135،139.

[2]–امحمد مالكي، **الحركات الوطنية و الاستعمار في المغرب العربي**،المرجع سابق الذكر، ص217.

3.1الهوية في المواقف الهجومية العدوانية:

إذا كان الفرد والمجتمع يتعرضان إلى محاولة التفكيك في هويته بغرض نمط سلوكي وثقافي معين فهنا يشعر بالإهانة، ويرى بذلك عدوانا عليه وعلى مقومات هويته المتمثلة في اللغة والدين والثقافة المشتركة والتاريخ العريق والمصالح المتشابكة، وإدراكا لوحدة المصير....فهنايظهر إختيار إستراتيجية العدوان كرد فعل حين لا تنفع الإستراتيجيات الأخرى التي تظهر في النهاية بما يصطلح عليه الغيرة على الذات، وبمصطلح الوطنية الغيرة على الوطن ومحاولة إبراز هذا كعنصر قوي يتصدى للآخر بنفس الأساليب المستعملة معه.[1]

وإن الهوية بصفة عامة كوحدة كلية عند تعرض جزء منها للتهديد، تسعى إلى الدفاع عن نفسها وعن مكوناتها وهذا بالإختيار المناسب لأي إستراتيجية حسب طبيعة وقوة العنصر المهدد، لأن تفكك عناصرها يفقدها قوتها وطاقتها ويعرضها بذلك للذوبان، كحالة الجزائر مثلا 1830_1962.

وإن عمل المستعمر على بث الشعور بالنقص أو الدونية في نفوس المستعمرين، يهدف إلى إحداث تشويش وشكوك في الهوية، فيحولهم لتقمص هوية الآخر أو دبلجتهم فيفقدون هويتهم الثقافية، وفي هذه الحالة تبرز الكثير من الظواهر الدفاعية فإما النكوس والإنغلاق وإما تبنى إستراتيجية دفاعية محافظة تنادي بالمحافظة على ميراث الأجداد والميراث الثقافي للكيانات المختلفة.

وهذه الكيانات القديمة تتسم بالنفاذية نسبيا، وهي تفتقر حدودها الاجتماعية إلى عامل المرونة، مع وجود حماية ويقظة على عكس الدولة الحديثة التي تتمتع حدودها الإقليمية بأهمية واعتبارها الدائرة التي تحيط بالمنتمين إليها، وتكسبهم هوية جغرافية وسياسة مميزة، فتصبح الهوية الوطنية النموذج الليبرالي الذي قام بدراسته (Philip schlesinger) واستخلص أن سبب التراجع عن هويتهم الوطنية هو عدم التمسك بهويتهم الاجتماعية، وهذه الأخيرة عبارة عن تآلف مجتمعي الذي عبر عنه "بالجماعية"، الموجودة في المجتمع الأوروبي.

وبناءا على دراسة(Philip Schlesinger)[2] تسلط الدراسة الضوء على النسيج الإجتماعي المغاربي والمواطنة، التي تعتبر أساس الإنتماء في أية دولة، ولا يمكن الرقي وتحقيق التنمية المنشودة وبناء دولة وطنية إلا بالسعي الحثيث وراء هذا الشعور الذي يشكل هوية وطنية كحدود جغرافية وثقافية بااختلاف

[1]– محمد مسلم، **مرجع سابق الذكر**، ص ص141–142.

[2]– Philip Schlesinger، **L'Identité Nationale de l'incantation à l'analyse, traduction de janet cheng et daniel dayan**, Université de starling Rayaume,1990, P P202–215.

المكونات، خاصة وأن التركيبة المشكلة للمجتمعات المغاربية، تتمثل في (عرب، أمازيغ، طوارق، زنوج، تبو وغيرها). [1]

وهكذا فالهوية الوطنية: "هي انتساب شعب متميز أو أمة إلى وطن من الأوطان بخصائص هويته المتميزة "[2]، والتي هي مجموع الصفات أو السمات الثقافية العامة التي تمثل الحد الأدنى المشترك بين جميع الأفراد الذين ينتمون إليه بصفاتهم تلك عما سواهم من أفراد الأمم الأخرى، والحق أن الأساس في تكوين عناصر الأمة هوية متميزة يتمثل في ما يلي:[3]

أ_ مجموعة من الناس متجانسون لهم رقعة من الأرض تجمعهم ومتخذين منها وطنا لهم.

ب_ علاقات تنظم هؤلاء الناس، وتتكون تدريجيا مع الشباب والاستمرار.

أما عن الأرض التي يشيعون عليها، ليس شرطا أن تكون ذات مناخ واحد وتضاريس واحدة، فقد تكون مختلفة في كل هذه الخصائص الطبيعية كالجزائر مثلا ولكنها تشكل وطنا واحداً لهذا الشعب.

فالتاريخ المشترك، حافز للتعاون والتعاضد في السراء والضراء، وكذلك لغة التخاطب والديانة المشتركة، والأنظمة الإجتماعية والإقتصادية والسياسية التي تشكل هوية إجتماعية، التي تعتبر الناظم الحقيقي للأفراد في كيان الأمة.

فالهوية الوطنية وربطها بالإستعمار في بلاد المغرب العربي، تتميز عن نظرها في المشرق بااستهدافه الهوية وما يرمز إليها من دين وقيم ولغة...إلخ، فهذه العناصر هي التي تعطي لكل أمة حقيقتها التي تتميز بها عن سائر الأمم الأخرى، ويمكنها من التمحور في الواقع والصيرورة في التاريخ، ماضيا وحاضرا أو مستقبلا، ذلك أن بناء الشخصية الجماعية أعقد من استرداد وحدة التراب باعتباره الأساس والبنية التي تبني الدولة يحب صادق وبروابط فكرية ونفسية تشد هذه الأجيال وتجعل الكل يتفاعل معها[4].

وهذا ما يقود إلى إدراك حقيقة أساسية وهي أن الهوية الوطنية هي مجموع الصفات الثقافية التي يشترك فيها جميع الأفراد عن ما سواهم وتمكنهم من البقاء والإستمرارية داخل المحيط الموجودين فيه وهو "الوطن" والشعور العميق بانتمائهم له.

---

[1]– أحمد علي الأطرش، **المواطنة المغاربية والواقع المحلي**، مركز الدراسات المتوسطية والدولية، عدد09، 2012م، ص12.

[2]– أحمد بن نعمان، **الهوية الوطنية، الحقائق والمغالطات**، المرجع السابق الذكر، ص20.

[4]– عبد الكريم بوصفصاف، **تاريخ الجزائر الحديث والمعاصر**، ج1، الجزائر: دار الهدى، 2013، ص334

[4]_ أحمد بن نعمان، **المرجع السابق**، ص ص 41_68.

فالتفسيرات العلمية تأكد الحقيقة التي تتناغم مع الخصوصية المجتمعية، بقراءات تشترك مع متغيرات تشكل مفهوم "الهوية الوطنية" في حد ذاته وهي: مجتمع+ ثقافة+ مجال= يؤدي إلى هوية وطنية فالمعنى الحقيقي للمتغير الأول هو الذي يلعب دورا أساسيا لأنه ارتبط بإرث ثقافي تاريخي جعل منه وجه آخر لإرساء معالم الهوية الوطنية ومسألة البناء، فثلاثي هذه المعادلة أصبح منذ القرن العشرين من الإهتمامات الأساسية في العلوم الإجتماعية ويتم التفصيل فيها على النحو الآتي:

1. المجتمع:

يعرف المجتمع على أنه:"تجمع أفراد ذوي عادات متحدة يعيشون في ظل قوانين واحدة، ولهم فيما بينهم مصالح مشتركة"[1]، ويعرف كذلك "أنه النظام والثقافة التي تميز جماعة تعيش في مكان واحد تتأثر بمجموعة من القيم والمعايير التي تحدد سلوكاتهم".[2]

تأخذ هذه التعاريف مفاهيم محددة تأخذ طابع انسجامي تتمثل في أفراد وعادات وقوانين، وهذه الأخيرة تدل على الإقليم أو المعنى الآخر"دولة" ومصالح مشتركة تتمثل في التاريخ المشترك.

فالمجتمع بهذه الصفات التي يحملها تضمن له استمراره وتحفظ شخصيته ودوره عبر التاريخ. وهذا ما حدده مالك بن نبي في كتابه (ميلاد المجتمع)أن تلك العناصر تعتبر جوهر الكيان الاجتماعي، تضمن له الإستقرار ويواجه بها ظروفه التاريخية مهما كان شكلها.[3]

وهذا المفهوم في سياقه التقليدي يطرح الإشكال الآتي:

_ كيف يحافظ هذا المجتمع على هذه المقومات التي تحفظ إستمراريته؟ وهكذا فإن الأخذ بهذا العنصر غير كافيا، فلا يمكن فهم المجتمع إلا بالربط العلائقي بالمتغير الثاني (الثقافة).

2.الثقـافـــــة:

إن مصطلح الثقافة واحد من بين المصطلحات التي يكتنفها الجدل، إذ ليست وليدة اليوم بل وجودها مرتبط بوجود الإنسان، وإن أهميتها الاجتماعية دفعت بالكثير من الباحثين منذ القرن التاسع عشر إلى وضع تعريف لمصطلح الثقافة بأنها مكونا جوهريا من مكونات المجتمع، وتجسد في الوقت نفسه جوهر وجوده وهويته.

---

[2]– مالك بن نبي، **ميلاد مجتمع شبكة العلاقات الاجتماعية**، ج1،تر: عبد الصبور شاهين ، ط3، دمشق: دار الفكر، 1986م، ص15.

[2]_ إسماعيل علي سعد، **علم السياسة والديمقراطية، الصفوة**، مصر: دار المعرفة، 2007، ص ص 55_56.

[3]– مالك بن نبي، **المرجع السابق**، ص17.

نستهل هذا الجزء بما جاء به عالم الاجتماع الأنثربولوجي تايلور حيث يعرفها بأنها :" الكل المركب الذي يشمل المعرفة والعقائد والفن والأخلاق والقانون، وكل القدرات والعادات الأخرى التي يكتسبها الإنسان بوصفه عضوا في المجتمع"[1]، إن هذا التعريف يعني طابع شمولي للحياة الاجتماعية لأنه من أكثر المفاهيم عمومية واتساعا، على ضوء ما جاء به الأنثربولوجيين.

ويعتبر كل من علماء الاجتماع **(دوركايم وبرسنز)** بأن الثقافة هي نتاج للعقل الجمعي الذي يجسد الروح الجماعية لجميع الأفراد الذين يشتركون في ثقافة واحدة وهي التي تحدد أسلوب الحياة وطرق العيش السائدة في المجتمع.

و من خلال هذه التعاريف نكتشف أن الثقافة تركز على الإنسان أو الفرد كمحور أساسي في توجيهه القيمي والأخلاقي ورسم حدوده وأبعاده في إطار ثقافة واحدة يشترك بها مع بني جنسه بمعنى العلاقات الاجتماعية في الوسط الداخلي.

وهذا ما أكده **رالف لنتون** بقوله:" أن الثقافة– أي ثقافة المجتمع –هي محصورة في طريقة حياة أفراده وهي مجموعة الأفكار والعادات التي تعلموها وساهموا فيها ثم نقلوها من جيل إلى آخر"[2]

ويضيف **لوي Lowie** (الثقافة هي التقليد الاجتماعي الكلي)،و يلاحظ أن لوي قد عادل الثقافة "بالوراثة الاجتماعية"(social heredity)"[3].

ويلاحظ من تعريف الثقافة أنها تشير إلى ضرورة توافر العنصر الاجتماعي، وعند تايلور يتضمن تعريفه للثقافة كلمة مجمع Society, وعند لينتون ولوي يتضمن تعريف الثقافة كلمة اجتماعي ولذلك يجب فهم كلمة المجتمع والثقافة واجتماعي وثقافي، على أنهما يتصلان ببعضهما، ولا توجد ثقافة بدون مجتمع ولا يوجد مجتمع بدون أفراد وعندما تتواجد ثقافة لا بد أن يتواجد المجتمع، ويضيف كروبر Kroeber أن الثقافة ليست نتاج فسيولوجي للشخصيات الإنسانية، وإنما هي أنشطة يكتبها الإنسان بالتعليم والتقليد الاجتماعي بصفته عضو في المجتمع.

---

[1]– شما بنت محمد بن خالد آل نهيان، **التنمية الثقافية وتعزيز الهوية الوطنية"دراسة ميدانية على مواطني الإمارات العربية المتحدة"**، (ب ط)، الاسكندرية– مصر: دار العين للنشر، 2013م،ص21.

[2]– هارمبس وهولبورن، **سوسيولوجيا الثقافة والهوية**، تر: حاتم حميد محسن، ط1، دمشق– سورية: دار كيوان للطباعة والنشر، 2010م، ص8.

[3]_ محمد حسن غامري، **المدخل الثقافي في دراسة الشخصية سلسلة ابن باديس، الأنثرويولوجيا**، الإسكندرية: المكتب الجامعي الحديث، 1989، ص ص 7_23.

ويتضح أن الثقافة عند الأنثروبولوجين هي: "الأنماط المختلفة من السلوك والتفكير والمعاملات التي اصطلحت عليها الجماعة في حياتها، والتي تتناقلها على الأجيال المتعاقبة عن طريق الاتصال والتفاعل الاجتماعي، فهي كل ما ينتج عن صلة الإنسان بالطبيعة وما يحيط به من موارد وما يصطنعه من أدوات ومعدات وكل أنواع العلاقات التي ترتب حياة الإنسان وتنظم تعاملاتهم"[1].

وإدراج البعد الثقافي في تشكيل الهوية يكتسي أهمية على كافة المستويات سواء كانت محلية أو عالمية، وقد ازدادت هذه الأهمية في مطلع القرن التاسع عشر عندما كانت الدول المغاربية معرضة لطمس هويتها وثقافتها خاصة المجال الديني، لما له من بعد بنائي يتجاوز فكرة الصراع ويحترم مقومات الهوية الثقافية الوطنية.

وإن الدفاع عن الثقافة المجتمعية المهددة من قبل ثقافات ذات مد إيديولوجي الإستعماري، يؤدي بنا إلى خلق نوع من الاهتمام الوطني يجسد فكرة الوطنية، ويبنيها على قاعدة سليمة تحافظ على ماضيها وتستمر في مواجهة مستقبلها لتحقيق فكرة الوحدة، وإن هذه الأخيرة هدف لأي مجتمع أو أمة بمعظم طبقاتها وفئاتها لنهوض بعبء النضال وفك قيود المستعمر من أجل تحقيق هذا الهدف وليس التفرد بالرأي أو إيديولوجية معينة تفكك الفكر الثقافي بصورته العامة.

فالثقافة التي تحقق الهوية مهما كان نوعها، تفرز إشكالا يعد في الحقيقة جوهر الوطنية بصورتها العامة من منظور ثقافي مبني على قيم تؤدي إلى بناء دولة وطنية، وإن هذا التصور ينبني في الحقيقة على فكرة جوهرية وهي إنجازات العقل في إطار الصراع سواء داخلي أو خارجي، الذي يرسخ فكرة الثقافة ولهذا تبرز الإشارة بوضوح إلى أهمية الارتباط الوثيق بين الثقافة والهوية الوطنية تاريخيا وحاضرا ومستقبلا ينطوي تحت قطبي الصراع والتوافق،وهذا الأخيرهو" إتفاق يسمح بإيجاد نقاط توازن بين المصالح المختلفة وتراضٍ لكل الأطراف فاعلة من أجل ضمان عدم معارضتها".[2]

---

[1] _ **المكان نفسه**.

[2] – محمد الموساوي، **جدلية التوافق والصراع في الفضاء السياسي المغربي**، المجلة العربية للعلوم السياسية، الدار البيضاء– المغرب، العددان 17–18. شتاء وربيع 2012م.

المطلب الثالث: علاقة الصراع بالهوية

إن من أخطر القضايا الفكرية وأدق الأبواب الحضارية مسألة الهوية التي يعود خطرها من شمولها الأفقي على سطح الأحداث، من عمقها العمودي إلى قاع الأغوار في الوعي واللاوعي، سواء على مستوى الكيان الفردي أو على مستوى الكيان الجمعي، فهي مسألة يتناولها المؤرخون لأنها عمود من أعمدة بحثهم في علاقة الأحداث والوقائع بصانعيها وبمستقبلها، كما لا يغفل عنها علماء السياسة ما دامت من أعظم الحوافز الدافعة إلى الصراع بين المجموعات البشرية أو إلى المهادنة.[1]

و لهذا فموضوع الهوية ما انفك يتعقد أمره ويتعاظم شأنه بحكم الإنتقال المفاجئ الحاصل في مرجعيات الحياة السياسية على المستوى الكوني الذي ألقى بضلاله على كل معايير الإنتظامات الوطنية والقومية الإقليمية، وقد ازدادت المسألة تضخما منذ أن قام بعض المنظرين بطرح مسألة الصراع " صراع الحضارات و نهاية التاريخ".[2]

وبالرغم من بذلك تبقى الهوية حق من حقوق الانتماء يكتسبه الإنسان بشرعية تامة، إذا آمن به ثم يستبقي حقه فيه ما دام قائما على شأنه حريصا على صونه متفانيا في الصداح به، ولا ينهض من الأجيال بأمانة الانتساب على الوجه الفاعل إلا من آمن بأن التاريخ ضرورة، وأن الحاضر وليد الماضي وأن المستقبل وليد الحاضر بحيث لا انفصام بين مراحل الزمن ولا توتر بين أدراج السيرورة.[3]

والهوية ليست حبيسة اللحظة التاريخية، ولا هي ماض وتراث فحسب، إنها تمتد مع التاريخ وفيه، فما دامت الرغبة الإنسانية في إثبات الذات متواصلة مع الزمن وتتجدد مع اللحظة التاريخية في حركيتها، وتتفاعل معها لتتكيف معها الأنا في وجودها المتطور والمتجدد الذي لا يعرف السكون فإن"الهوية هي الوجود الإجتماعي النشط الفعال، المتجدد، المبدع، فهذه أصالته، وهكذا تزدهر الأنا الاجتماعية أو الهوية"[4]

وفي هذا المقام يقول عبد اللطيف كمال في كتابه– أسس النهضة العربية(التاريخ، الحداثة، التواصل)– "أن الهوية لا يمكن أن نفهمها إلا من الناحية التاريخية، فالرغبة ترتبط بالتاريخ وتفرض وحدة

---

[1]– عبد السلام المسدي، **الهوية العربية والأمن اللغوي–دراسة وتوثيق**–، ط1،المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت– لبنان، 2014م، ص229.

[2]– **المرجع نفسه**، ص230.

[3]_ **المرجع نفسه**، ص231.

[4]– شوقي جلال، **الفكر العربي وسوسيولوجيا الفشل**، ط1، القاهرة: مكتبة مدبولي، 2002م، ص ص 25–26.

الوجود الإنساني وعلى هذا الأساس ارتبطت بوجود أنها تقوم على العلاقة بين الوجود الإنساني كحرية وأعراض التاريخ.[1]

فما دامت الهوية تصور تاريخي وذات ديمومة نسبية في عناصرها وفي أحكامها تستمر فيها مجموعة من الجوانب المشتركة بين أفراد الأمة الواحدة كالدين واللغة، أو ما يمكن تسميته كما قال الدكتور صلاح قانصوه بالمتصل القومي(*) فإن هذا يعني أنها نواة تُغتنَى باستمرار وتتعرض للتحول والتغير، بل إن التغيرات التي تتعرض لها الهوية قد تكون مصيرية، فتقضي على مكوناتها الثابتة كليا، فتختارها جماعة ما كإحدى مكوناتها الثابتة مرجعا في تحديد هويتها.

لكن وبدافع أيديولوجي ولظروف مستجدة تلجأ إلى اختيار مكون آخر،أكثر تصلبا في رسم حدودها، وهو العنصر الديني الذي فند مزاعم وطروحات أيديولوجية، يعتبره مالك ابن بني: " أنه مركب من قيم الاجتماعية في حالة انتشاره وحركته التي تعبر عن فكرة جماعية" فالعلمانيون مثلا بحسب توجهاتهم لا يعدون الدين مكونا أساسيا في تحديد الهوية، على عكس الإسلاميين فيتجاهل التيار الأول (العلماني) وبدافع أيديولوجي رؤية حقيقية موضوعية، كما أن الإسلامي تيار يضخم هذه الحقيقة فيعد ما سواها ضلالا وبدافع أيديولوجي أيضا.[2]

فالصراع الذي تطرحه ما هو إلا نسق من التصورات وشكل من أشكال النزاع، ودليل على ديناميتها التي تعني أنها هوية حية، تعمل على إنتاج ذاتها باستمرار مادام التفاعل التاريخي والثقافي قائم على الرغبة في إثبات الذات والدفاع عنها.

---

[1]– عبد اللطيف كمال، **أسس النهضة العربية(التاريخ، الحداثة، التواصل)**، ط1، بيروت– لبنان:مركز دراسات الوحدة العربية، 2003، ص221.

(*)المنظومة المرجعية التي تنطلق منها أي أمة من الأمم وتعود إليها في تعاملها مع محيطها المادي والروحي والاجتماعي.

[2]– محمد صالح الهرماسي، **مقاربة في إشكالية الهوية (المغرب العربي المعاصر)**، ط1، بيروت– لبنان:دار الفكر المعاصر، 2001م، ص ص30–31.

والحديث ما دام التفكير في الهوية هو تفكير في المجتمع وفي صيرورته، يطرح مسألة الاختلاف من جهة والاتفاق أحيانا من جهة أخرى نابعة من صراع، [*] إذن فمسألة الصراع مسألة لها من الدوافع ما يمكن فهمها وتعليلها عقلانيا فالصراع والتصارع أصبحا، بعد تقادم العهد سمة إنسانية سرمدية(universal human trait)، تغذي نفسها بنفسها في حركية دائرية مفتوحة، هي دورة العدوان ودورة العدوان(ضرورة)للتحكم والضبط الاجتماعي(Social Control)[1].

فالنزعة التي تربط الجماعات الإنسانية بعضها ببعض والأفراد بالجماعة تولدت في الصراع التاريخي، وسوف يكون من الصعب تفسير ظهور الجماعات غير المحلية، وإجتماعها في عشائر وقبائل، وإنصياعها لروح الجماعة، والتزامها الطوعي بأهداف الجماعة من دون وجود صراع، فالتنظيم الاجتماعي بكل وجوهه هو تكيف الجماعة مع استمرار حالة الصراع، بين أفراد الجماعة، وبين الجماعات المحلية، والتجمعات الإنسانية الأوسع لأن عقلية الصراع تغلغلت في كل خلايا وأنسجة المجتمع(وقيمه وأعرافه ومعاييره.....إلخ).[2]

وعليه فالهوية نوع من الصراع تبلورت صوره من خلال التداخل المعرفي للمفاهيم، والمنطلقات المغلوطة المكونة لتيارات متنازعة يظن الواحد منها أنه الصحيح والآخر خاطئ، مما يؤدي إلى التشتت والضعف، وهذا لتعلقها بكل مجتمع لتميزه عن المجتمع الآخر وفق الصراع الذي تتضح أنماطه الفكرية في شتى مجالات الحياة كالمجال الثقافي والسياسي والاقتصادي والمذهبي الديني، مما يجعل الهوية مفهوم له صلة بقضايا كثيرة وثيقة به من بينها مسألة الصراع والاختلاف.....إلخ، الذي يجعلها مشروع متفتح على المستقبل ومتشابك ومنفعل مع الواقع والتاريخ، لتمثل وحدة من المشاعر والأفكار التي تعطي المجتمع الاستمرارية والتمايز والديمومة، فتبرز من خلالها ثقافة المجتمع وقيمه الخاصة به التي تميزه عن غيره من المجتمعات الأخرى[3].

---

[*]عرف جمهور الباحثين في علم الإجتماع السياسي الصراع على أنه: "بمفهومه الواسع يكون بين أفراد وجماعات وتشمل عادة في عدة مظاهر، من الصراع الفكري والعقدي والإيديولوجي ويتسع إلى حدا كبيرا حين يصبح دوره محوريا في تطور بنية المجتمعات وديناميكية العملية السياسية.

[1]– خلدون حسن نقيب، **في البدء كان الصراع جدال الدين والأثنية، الأمة والطبقة، عند العرب**،ط1، بيروت– لبنان: دار الساقي، 1997م، ص1

[2]– **المرجع نفسه**، ص20.

[3]– أشرف حافظ، **الهوية العربية والصراع مع الذات(دعوة للنهضة الفكرية لإعادة صياغة المفاهيم)**، ط1، الأردن– عمان: دار كنوز المعرفة العلمية، 2012م، ص ص17–18.

خلاصة واستنتاجات:

في نهاية الفصل يمكن القول أنه المفاهيم التي تعرضت لها الدراسة (الهوية الوطنية، الهوية الثقافية، والدولة، والوطنية، وكذا جغرافية المنطقة المغاربية وتشكيلاتها الاجتماعية) اختلفت اهتماماتها في حقول معرفية عديدة ونظريات من علم السياسة، وعلم الاجتماع، وعلم النفس والفلسفة....فالحديث عن الهوية والدولة الوطنية كمستويات للتحليل طرحتا عدة تعقيدات اتجاه التأصيل المفاهيمي لها، باعتبارهما أساس ومحاور الدراسة.

وإذا كانت الدراسة محاولة لفهم مرجعيات الصراع الفكري في بناء الدولة في المنطقة المغاربية، فإنها تنتبه أيضا إلى ضرورة متغير الهوية وتعزيز دورها في بناء الدولة الوطنية، فهي تؤثر بلا شك في عملية البناء، من منطق القاعدة الاجتماعية، ومن ثمة فالدولة الوطنية لا يمكن فهمها فهما صحيحا إلا في إطار هذه المرجعية الأوسع نطاقا، فهذا الإطار المفاهيمي يساعد في تحديد مفاهيم البحث وتدقيقها من الناحية النظرية والإجرائية ،إدراكا بأن التأصيل النظري ذو أهمية كبيرة وأنه ينزع بعض الالتباسات التي تجعل القارئ يميز بين عدة مفاهيم، وتساهم في توسيع فكره للربط بين المتغيرات والظاهرة المدروسة حتى لا يقع في الخطأ، والذي أحيانا ما يؤدي إلى استعمال المصطلحات في غير سياقاتها أو موضعها الأصلي وهذا ما تحاول الدراسة الابتعاد عنه، وفيما يخص هذه المفاهيم التي استعملها الدراسة قد توصلت إلى أنه لا يمكن الإستغناء عنها، فالهوية بكل أنواعها هي عبارة عن الربط الأساسي بين البنية التحتية للمجتمع والبنية الفوقية للدّولة ،وهذا ما يمكن رؤيته بالتفصيل في الفصل الموالي.

الفصل الثاني

الجدال النظري حول بناء الدولة الوطنية الجزائرية

مدخل: مشروع الدولة عند الأمير عبد القادر

إن دراسة مشروع الدولة في الجزائر لا تقوم على العدمية، وإنما نتاج تفاعل عدة تجارب لمختلف الدول التي قامت واندثرت عبر الحقب التاريخية المتلاحقة، مما يجعل الالتفاتة نحو التاريخ والرجوع لأصل الأشياء دعما للباحث حتى يستمد مادته العلمية منها لبناء تحليلاته وللدفاع عن أفكاره، وذلك بالعودة للخبرة التاريخية بالمقدار الذي يخدم الموضوع، والرجوع إلى تاريخنا يقتصر على مشروع يعتبر تحديا قام به عميد ورمز المجاهدين الأمير عبد القادر، الذي تجسد في إقامة أول دولة جزائرية في التاريخ الحديث بعد تفكك الخلافة العثمانية،ويعتبر مشروع الأمير عبد القادر" محاولة تأسيسية لأول دولة جزائرية حديثة، بصفة منظمة تجمع بين قيم الأصالة وضرورات التحديث[*] وذلك ردا على إستراتجية المشروع الاستعماري الذي كان استيطانيا استهدف الإنسان الجزائري وأرضه، بكل قيمه وشخصيته، فكان جهاد الأمير عبد القادر ردا نضاليا نوعيا دشنت به الجزائر تاريخها المعاصر"[1].

وأول ما استهدفت السياسة الفرنسية في الجزائر، تفكيك البنى التي يقوم عليها المجتمع ليسهل إخضاعه وتطويق كل منابع المقاومة فيه من خلال طمس التاريخ والشخصية الجزائرية، كما قال امحمد المالكي:"أن الجزائر هي الدولة الوحيدة التي تعرضت شخصيتها لأعمق الشروخ دينيا ولغويا وثقافيا"[2].

فحقيقة الأمر أن الإحتلال الفرنسي استوطن في الجزائر ضمن مشروع متكامل وشامل خاصة وأنها لم تكتف بفرض السيادة، بل تجاوزت ذلك من خلال إعطائها نظرة فسيفسائية على شبكة العلاقات الإجتماعية التي تحكم المجتمع، ونفيها أن الجزائر كيان اجتماعي وسياسي له خصائصه وشخصيته.

ووفق هذا المنظور تكرست مكانة الأمير عبد القادر وبصورة نهائية بتقديم ما بوسعه في سبيل الحرية وعزة الوطن من خلال خوض حرب شاملة لمواجهة التوسع الإستعماري في الجزائر.

ذلك وأن التاريخ لم يعرف مأساة استعمارية كمأساة الجزائر، فالإنسان الحديث لم يواجه أزمة إنسانية تهزه في الأعماق وتتحداه كأزمة الجزائر، خاصة أن الاستعمار الفرنسي لم يكتف باحتلال الجزائر وسلب

---

[*] التحديث مصطلح يعني التقدم والحركة، والتحديث ضد الثبات والجمود كما يحمل بين طياته معنى التغيير والنسبية فما كان حديث بالأمس يصير تقليديا وقديما اليوم والعكس صحيح، ولا يتجلى التحديث إلا من خلال عملية الإبداع والابتكار لا من خلال التقليد، (أنظر: الموسوعة العربية الإسلامية).

[1]– عشراتي سليمان، **الأمير عبد القادر السياسي"قراءة في فرادة الرمز والريادة"**، ط2، وهران– الجزائر: دار الغرب والنشر والتوزيع، 2004م، ص7.

[2]– امحمد المالكي، **الحركات الوطنية والاستعمارية في المغرب العربي، المرجع السابق الذكر**، ص234.

ثرواتها وخيراتها وإنما"حاول طمس معالمها القومية وسلب ثقافتها ولغتها وهويتها الشخصية، فمنذ بدء احتلال الجزائر عام 1830م و حملات القائد بيجو الوحشية وأسلوبه الفاشي أخذ الإستعمار أبشع معانيه واتضحت معالمه ،وارتسمت سياسته وفلسفته في أرذل صورها وأشكالها"[1].

لذلك لم يعش الأمير ما نعيشه اليوم في مضمار بناء الدولة فقد تمكن بجهد وببصيرة، أن يفاعل المجتمع من خلال مقوماته الأخلاقية والعرقية، واستطاع أن يسير به نحو النهج الذي يجعل من المجتمع"ماهية مترابطة متصدية للعدوان، رغم أوضاع الحرب ورغم طبيعة البنية القبلية السافرة التي كانت قاعدة الاجتماع ومرتكز أخلاقياته في ذلك العصر"[2].

إن الدولة الجزائرية التي شرع الأمير عبد القادر في تأسيسها، قامت على مبادئ وأسس يزكيها ويحترمها الفقه الدستوري الحديث، وعليه لابد من التعرف أولا على شيء من الخطوات العلمية التي انطلق منها الأمير نحو تنفيذ إستراتيجيته.

أولا: تصور الأميرعبد القادر لمجال السيادة في الدولة الجزائرية

عندما بويع عبد القادر أميرا كان هدفه الانتقال بالمجتمع القبلي الذي يخضع لسلطة رئيس القبيلة إلى مجتمع متحضر، تسير الأمور فيه على ما جاءت به الشريعة الإسلامية من مبادئ عليا وأخلاق فاضلة، تختلف عن الروح القبلية، لهذا كان إصراره على تحقيق وحدة القبائل والشعور الوطني الجامع لكافة الجزائريين، وعندما أعلن الأمير عبد القادر دعوته من أجل الطاعة والجهاد، تفرقت الكلمة واختلفت الرؤى، فمن القبائل من قبلت منح تأييدها القوي إلى رجل دعاهم للجهاد من أجل العقيدة ومنها من رفضت الدعوى للخضوع إليه"[3]

وأمام هذا الموقف قرر الأمير تحقيق مشروع الوحدة باستخدام القوة حيث قامت سياسته على استخدام السيف لتحقيق الوحدة الوطنية لبناء دولته، حيثما فشلت المساعي السلمية أملا في تحقيق نصرا يقضي على عوامل الفرقة ويذلل كل الصعوبات الداخلية "كما قرر إقامة سيادته على أرض صلبة عن طريق الإحتفاظ بمراكز قوية، ورغم عدم تدخله في العادات القبلية وسلوكيات الطرق الصوفية فإنه كان يخاطب

---

[1]– عبد القادر جغلول، **تاريخ الجزائر والمغرب العربي**، تر: فضيلة الحكيم، ط1، وهران– الجزائر: ذاكرة الناس، 2013م، ص235.

[2]– عشراتي سليمان ، **المرجع السابق**، ص40.

[3]– فريدة قاسي، **الدولة في فكر الأمير عبد القادر (1832-1847)**، (ب،ط)، عنابة– الجزائر: منشورات بونة للبحوث والدراسات، 2012م، ص153.

الجميع بلغة الدين والوطن والوحدة،"[1]لأنه أدرك أن مقاومة دولة كبيرة كفرنسا غير ممكنة إذا بقيت موكولة للعشائر المتفرقة، والقبائل المتنافرة وإذا لم يجمع شتاتها قبضة دولة وطنية مخلصة،وهذه التجربة التي قام بها الأمير عبد القادر نقطة محورية للفكر الوطني لدى الحركة الوطنية فيما بعد، واعتبارها نموذجا يحتذى به لتوطيد مشروعها المناهض للإستعمار.

وعليه في البداية يمكن ملاحظة أن "المشروع الوطني الذي قاده الأمير عبد القادر كان مشروعا تبنته الجماعة بل وهيأته بنفسها، فقد كان الأمير يتحرك ضمن تيار نخبوي أهلي جامع، بادر إلى التصدي لملء الفراغ السياسي والجهادي، الذي طرأ على البلاد عقب انهيار الأتراك، ولقد كان الهدف الأسمى والأشمل له هو جعل عرب الجزائر شعبا واحدا ودعوتهم للمحافظة التامة على دينهم وبعث روح الوطنية فيهم وإيقاظ كل قدراتهم الكامنة، كل هذا سبيلا لبناء دولة وطنية تعتبر طريقا ممهدا لمنع التفرقة"[2].

ثانيا: الهوية طريق البناء في فكر الأمير عبد القادر

إن مسيرة الأمير عبد القادر وتراثه فعل ناتج عن تنظير علمي كان هادفا إلى تغيير المجتمع تغييرا جذريا ونقله من التخلف إلى النهضة ومن الهيمنة عليه إلى الحرية، من خلال منظومة من القيم"وهي النسق القيمي الذي كان يتحرك به الأمير عبد القادر الذي قوضه المستعمر،وقام بتفكيك إطارات المجتمع العربي الإسلامي، ومحاولة استئصالهم من وطنهم من منطلق بأن الشعور الديني أو التعصب الإسلامي هو وحده الذي جعل الشعب الجزائري يلتف للدفاع عن قضية تعتبر روحية أكثر منها قومية"[3] ،واعتبارا منه أن الطاقة المحركة للشعب بالنهوض والبناء سوى التعصب آخذا ذلك مفهوم الوطنية من منطلق القدرة على مواجهة السلطة الإستعمارية بشكل دائم وفعال لمشروع دولة معناه متماسك، وكذا تنظيم وتعبئة الطبقات والشرائح الاجتماعية التي يفرزها تطور الرأسمالية الإستعمارية في بنى جديدة.

ولصيانة الهوية الوطنية عمل الأمير عبد القادر "على إذكاء الشعور الوطني لدى قبائل القطر الجزائري وقد جاء تحقيق هذا الهدف في إطار تصوره لإقليم الدولة وتحقيق الولاء والسيادة لها، وتجاوزت الشعور بالوحدة القبلية إلى الوحدة الوطنية، وإعطاء مفهوم عصري لها على أساس الجمع بين الدين والوطنية

---

[1]– **المرجع نفسه**، ص154.

[2]– بسام العسيلي، **الأمير عبد القادر الجزائري**، ط3، بيروت– لبنان: دار النفائس، 1986م، ص57.

[3]– فريدة قاسي، **مرجع سبق ذكره**، ص08.

وإلغاء جميع العادات البالية، التي كانت موجودة في العهد التركي والمتمثلة خصوصا في امتيازات قبائل المخزن لبناء دولة العدل والحق"[1].

ولعل أهم بناء هو"وضع نظام يكفل لقومه الإرتقاء من عهد الإقطاع والقبلية، إلى عهد التعايش الاجتماعي والإلتزام نحو بعضهم ونحو الدولة، لتكريس الهوية التي تحافظ على المقومات المتجذرة والمتشبعة بروح الدين"[2].

وقد كان لمشروع الأمير أدلة في التاريخ، فقد كان يتحرك كزعيم سياسي أو قومي من أجل نفي نظام إجتماعي مستورد، يريد أن يكيف الأهالي على الأخذ به، وتنميط أحوالهم الروحية عليه، ولكنه صدع فيهم من أول لحظة بأن مرجعيته ستكون الكتاب والسنة النبوية، وأن شريعته هي شريعة القرآن، وبذلك الحسم في اختيار العقيدة التي يسير المجتمع على وقعها.

"فهناك من المؤرخين الأوربيين من ينظرون إليه على أنه زعيم الإستقلال والوطنية والحرية في الجزائر"[3] إذ كان ينبني تصميمه على إستراتيجية استغلال الزمن، لتحقيق المعجزة وهذا ما كانت في نفس المرحلة بعض الدول العظيمة تراهن عليه فكان حظها غير حظنا، فمارسال إيميري قال عن الأمير: أنه بطل الاستقلال والقومية العربية في الجزائر، أما الجنرال ديميشال فقد اعتبره ممثلا لشرعية جديدة في الجزائر.[4]

ففي نظر الأمير عبد القادر أن تجربة الدولة تعد مظهرا إشكاليا سياسيا ومدنيا مرتبطا بعملية بناء المجتمع ذاته، وهذا الأخير يشترط فيه وعي عميق بمقوماته الفكرية والروحية والحضارية.

مما يجعل الدراسة تسلط الضوء بصورة فعالة على فكرة الوطنية والهوية في توطيد مشروعها المناهض للاستعمار، لإعادة بعث دولة وطنية من طرف قوى اجتماعية وسياسية جزائرية متصارعة فكريا، تتقاسم نفس الظروف وتختلف في الإيديولوجية.

---

[1]– عمور عمارة، **موجز في تاريخ الجزائر**، ط1، الجزائر :دار ريحانة للنشر والتوزيع، 2002م، ص132.

[2]– محمد الطيب العلوي، **مظاهر المقاومة الجزائرية (1830– 1954)**، ط1، قسنطينة– الجزائر :دار البعث للطباعة والنشر ، 1985م، ص ص37–38.

[3]– أبو القاسم سعد الله، **الحركة الوطنية الجزائرية (1900–1930)**، ج2، ط3، الجزائر : المؤسسة الوطنية للنشر والتوزيع، 1983م، ص48.

[4]– **المرجع نفسه**، ص99.

وهنا نطرح سؤال إذا فات جيل الأمير الذي أحدث الإنبعاث فهل عقمت الجزائر أن تنجب الجيل الذي ينطلق بذات الروح التي انطلق بها ليحقق ما أجهضه المستعمرون من أحلام الأمير؟ وهو ما يطرح في الآتي:

المبحث الأول: الحركة الوطنية؛ النشأة والتطور

واجه الجزائريون منذ بداية نوايا المستعمر الفرنسي بوطنية مشبعة عاطفيا بالتعلق بأرض الأجداد، لا القومية المتمثلة في الإرادة الواعية لتكوين أمة، وخاصة مع العنف والجرائم التي رافقت هذا الاحتلال، "ما جعل الأهالي يتجندون تحت راية المجموعات التي كانت سائدة في ذلك الوقت للدفاع عن أنفسهم وكيانهم وأرضهم مشبعين بوطنية دينية قومية، كفيلة لتكوين أمة جزائرية في ذلك الوقت، لا الحاجة إلى استدال رداء القومية عليها لتقريرها والاعتراف بأهميتها"[1].

لقد رأينا أن أول تأسيس لدولة جزائرية فريدة من نوعهاومسايرة للمنطق الرافض للإستعمار كانت على يد الأمير عبد القادر، الذي تمكن من بناء نواة دولة تفوق سياسيا دولة الأتراك التي كانت بالجزائر قبل حلول الاستعمار الفرنسي، وكانت دولة عربية إسلامية انبعثت عن إرادة الشعب، عمل فيها الأمير على إنشاء مجلس شورى وإقامة جهاز لتعيين الولاة، وواجه فرنسا عسكريا وسياسيا من أجل بناء دولة جزائرية تعتز بأصالتها وهويتها.

ومع مطلع القرن19، ما بين المقاومة المسلحة وانفجار الثورة نشأت"حركة سياسية عصرية متنوعة في تركيباتها الإيديولوجية والاجتماعية تبلورت داخلها أفكار حول بعث الجزائر ونهضتها، وبرزت إلى الوجود تصورات مستقبلية سرعان ما انتشرت في البلاد نافذة إلى أعماقها، ومساهمة بحكم محدوديتها وسبقها في تحريك الجماهير المسحوقة المبعدة عن السلطة، والمحرومة من الخيرات المادية والحياة الثقافية، فظهرت بذلك تصورات جديدة حركت الجماهير رغم تباينها الإيديولوجي من شيوعيين ومثقفين متخرجين من المدارس الفرنسية إلى مسلمين مثقفين وإلى وطنيين شعبويين انصهرت خلافاتهم وراء هدف النهوض بالأمة الجزائرية وشكلت ما يعرف بالحركة الوطنية"[2]

---

[1]– محمد حربي، **الثورة الجزائرية (سنوات مخاض)، (ب ،ط)** ، الجزائر :المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، 1994م، ص ص75–77.

[2]– **المرجع نفسه**، ص99.

المطلب الأول: الخلفية الفكرية للحركة الوطنية

مثلت الحركة الوطنية أحد أوجه التطور الإيديولوجي الذي شهدته الجزائر، والتي شكلت حيزا كبيرا من الدراسات التي تعتبر امتدادا لتاريخ الجزائر السياسي منذ الاحتلال 1830م، حيث ركزت في برامجها على مفاهيم الدولة، (المجتمع، الأمة، الوطن، الهوية، الإسلام).

وقد ارتبطت الحركة الوطنية بظهور حركات التحرير الوطنية في البلدان التي شهدت الوجود الإستعماري على أرضها فهناك من يرى أنها تعود إلى فترة الثورات والمقاومات الشعبية، تلك فترة نهضتها وإعادة تكييفها مع الشروط الجديدة،"ومن جهة أخرى نجد من يعتبرها وليدة المخاض الذي حدث بعد الحرب العالمية الأولى وبدأ مع حركة الأمير خالد حسب التحديد الزماني والتاريخي، وكذا التصنيف السياسي للقوى الاجتماعية والسياسية"[1].

وعلى حد تعبير أبو القاسم سعد الله أن الحركة الوطنية درست من خلال تعبيرها الثقافي ونضالها السياسي ونشاطاتها الاجتماعية ومقوماتها العسكرية"كما أن كل حزب سياسي أو هيئة اجتماعية قد درست على حدة، وأن تراجم شخصية قد أعدت للأفراد الذين أثروا على هذه الحركة"[2].

فالحركة الوطنية تشكلت إجتماعيا من الشرائح الشعبية الجديدة، فهي نشر وزرع تدريجي لبعض الشعارات السياسية الإيديولوجية والأطر التنظيمية المأخوذة جزئيا على الأقل من الحركات الإجتماعية الأوروبية في القرن19.

" فكان لها إتصال مباشر مع الثقافة الأوروبية، وتأثيرات الشرق الأدنى من خلال نداء الجامعة الإسلامية والتطورات العالمية الناتجة عن الصراع بين القومية والامبريالية"[3]، ومع مطلع القرن 19 شهدت الحركة الوطنية أساليب متنوعة بعدما كانت حركة جهادية عنيفة، فأوقف فيها الشعب دور البندقية ليحل محلها القلم وأسلوب البعث الحضاري والوعي الفكري في النضال السياسي، ولم تكن الحركة الوطنية دائما كلها سياسية وسلمية بل كان هناك في نفس الوقت الشكل العسكري للحركة الذي لم يكن أقل إثارة في ملامحه عن غيره من الأشكال "ذلك أن الجزائر عرفت نهضة Renaissance لبعث أو إعادة ميلاد التراث

---

[1]–Mahfoud Kadache, **Histoire du Nationalisme Algérien**, T1,EVAC , Alger,1993,P12 .

[2]– أبو القاسم سعد الله، **مرجع سبق ذكره**، ص12.

[3]– **المرجع نفسه**، ص ص197–198.

الفكري والحضاري للأمة الجزائرية حتى تعي ما يدور حولها، فتستيقظ وتنهض لتغير واقعها المر، وإثبات الحقيقة التاريخية كي تبني دولة يعترف شعبها بهوية لاطالما طمسها المحتل"[1].

واستطاعت أن تبرز دورا للفكر أكبر من عوامل أخرى، لأن عادة ما بنيت حضارات ومجتمعات بسبب فكرة جديدة وضعت بذرتها في مجتمع"مثلما حدث مع العرب بعد نزول القرآن الكريم على محمد صلى الله عليه وسلم، بالرغم من أنها تؤدي إلى صراع وصدام داخل المجتمع يصبح في النهاية صراع فكري"[2].

ذلك أن الصراع الفكري الذي جاءت به الحركة الوطنية صور الاستعمار بمبدأين:

المبدأ الأول: يقضي بأن لا يكشف الإستعمار النقاب عن وجهه في المعركة إلا إذا لم تترك له الظروف حيلة، فهو دائما أو غالبا يستخدم قناع القابلية للإستعمار.

المبدأ الثاني: ناتج عن الأول، إذ أن هدف الإستعمار لا يتعلق في الأساس بذات شخص معين، ولكن بأفكار معينة يريد تحطيمها أو كفها حتى لا تؤدي مفعولها في توجيه الطاقات الإجتماعية في البلاد المستعمرة"[3].

ومن خلال هذين المبدأين تشير الدراسة أن هذه الفترة شهدت تطورا حاسما، حيث تبلورت أفكار لدى نخب، نظرا للتغيرات الكبرى التي مست أوضاع الجزائريين، وبدأ التنظير يدب والتغيير يظهر عقب ازدواجية الهدف (جلاء المستعمر، بناء الدولة).

هكذا وبدأ فكر المستعمر في هذه الفترة في تحور ارتبط بممارسات سوسيولوجية استعمارية جاءت بخطط رامية إلى سلب الأمة الجزائرية هويتها وإحكام السيطرة عليها.

المطلب الثاني: الممارسة السوسيولوجية في الجزائر فترة 1900-1950(فترة الوعي الفكري)

لقد سخّر الاستعمار في هذه الفترة علم الاجتماع وباقي العلوم الاجتماعية والإنسانية لتنفيذ سياسته المتمثلة في زرع بذور الفتنة والحقد والتفرقة بين أبناء الوطن الواحد يقول دونوفو(De neveu) :"من

---

[1]- ابراهيم مياسي، **مقاربات في تاريخ الجزائر(1830-1962)**، (د،ط)، الجزائر:غرناطة للنشر والتوزيع، 2013م، ص228.

[2]- رابح لونيسي، **التيارات الفكرية في الجزائر المعاصرة بين الاتفاق والاختلاف(1920-1954)**، ط2، الجزائر:دار كوكب العلوم، 2012، ص32.

[3]- مالك بن نبي، **الصراع الفكري في البلاد المستعمرة**، دمشق:دار الفكر، 1981م، ص37.

خلال اهتمامنا بالتنظيمات الدينية التي تتقاسم فيما بينها سكان الجزائر، وكل هذا من أجل تشويه الإسلام باعتباره أهم مقومات الهوية الجزائرية"[1].

وشكلت أيضا الثنائية عرب- بربر محورا هاما آخر ركزت عليه السوسيولوجيا الإستعمارية وسخرت له أكبر الوسائل المادية والمعنوية وجهزت له كل الطاقات من رجال دين وعسكريين وعلماء ...إلخ، باعتبار هذه الثنائية تمثل بالنسبة إليه مدخلا أساسيا لزرع بذور الشك والفتنة والشقاق بين أفراد الشعب[*] الواحد"وقد ظهر في هذا المجال تيجو بومال (Pomel) وبيريي (De perie)وتوبينار (Topinard)وليورال (De liorel) وقوبينو (Gobineau)، جاء خطابهم السوسيولوجي قائما على البعد التفكيكي لبنى المجتمع الجزائري"[2].

فلو حللنا هذه الأسطر التي أوردتها الدراسة نجد أن هذه الفترة حساسة بغية تشنيع المستعمر الفرد الجزائري وسلب شعوره بالوطنية ومن ثمة لم تعد الجزائر مهددة في سلب أموالها، ولا في نهب أرضها فقط بل أصبحت مهددة بأرذل أنواع الانهيار البشري ألا وهو نسيان الأصل والتنكر للجنس والانتساب للعدوان الفرنسي.

ولعل الشيء المثير للانتباه أن المجتمع الجزائري في هذه المرحلة اتخذ من الهوية الوطنية نقطة محورية مصدرا للتعبئة، فمن دافع عنها وطالب بها يعتبر وطنيا والعكس يؤدي به إلى خيانة وطنه، من هذا المنظور يذكر **أحمد مهساس** أن"الحركة الوطنية ما هي إلا عبارة عن مجتمع قادر على خلق قيم ومكانيزمات سياسية واجتماعية لضمان دوامه والتغيير في ظل عالم متحول لحماية هويته وضمان استقلاله الوطني"[3]

---

[1]- وسيلة يعيش حرم الخراز، "**الممارسة السوسيولوجية في الجزائر- مقاربة سوسيو تاريخية**"، **مجلة الباحث الاجتماعي:** قسنطينة، عدد 10، سبتمبر 2010، ص301.

[*] إن مقومات الدولة أصبحت بدخول المستعمر إلى الجزائر دون أصل، فتغير مفهوم المواطن إلى أهلي أو المسلم ،كناية عن وجود طائفتين متميزتين في ربوع الجزائر.

[2]- **المرجع نفسه**، ص303.

[3]- Ahmed Mahsas, **le mouvement révolutionnaire en Algérie de 1ére guerre mondiale à 1954**,ED Barakat,1990,P7.

ومن هنا يمكن أن القول أن الحركة الوطنية(*)هي تعبير سياسي للوطنية ولحب الوطن الذي تمارسه النخب السياسية والطبقة المثقفة في تشكيل جمعيات وأحزاب ونوادي ثقافية وغيرها.

فقد شملت تيارات سياسية مختلفة التوجهات والمشارب من وطنية ممثلة بحزب الشعب الجزائري، ويسارية متمثلة بالحزب الشيوعي الجزائري، وإسلامية بقيادة جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، وإندماجيين بقيادة فيدرالية المنتخبين المسلمين الجزائريين ثم فيما بعد الاتحاد الديمقراطي للبيان الجزائري.

وإذا حاولنا تحديد هذا المسار يجب فهم فكرة الشعور الموحد لأفراد المجتمع الجزائري الذي لم يظهر إلا مع ظهور الإعتداء الذي مس المصير المشترك للأمة الجزائرية، فظهور الشعور الوطني هو الذي أيقض هذه الحركة كما يقول الدكتور أبو القاسم سعد الله"كان الأمير يحاول إيقاظ أمته وليس خلقها لأنه كان واعيا بضعفها بالتركيز على الإسلام والأرض والحرية"[1].

وبالتالي أصبحت إيديولوجية الاستعمار محل تساؤل بين الوطنيين الذين لم يكونوا يشكلون مجموعة متجانسة، ويرجع هذا إلى أفكارهم المختلفة حول مستقبل الجزائر، انطلاقا من مصالحهم وتصوراتهم الإيديولوجية المتناقضة.

وفي هذا الصدد يقول المؤرخ الفرنسي أندري نوشي(André Noushi):"لقد مر تاريخ الحركة الوطنية الجزائرية بمرحلتين أساسيتين ففي المرحلة الأولى كان الجزائريون يطمحون إلى تحقيق المساواة مع السكان من أصل أوروبي بينما في المرحلة الثانية فإن فكرة الجزائر المستقلة نمت وانتشرت بشكل أوسع"[2].

المطلب الثالث: التفسير السوسيو تاريخي للإنقسامات النخبوية

تعد مسألة السؤال السوسيولوجي مبرر جعل الحركة الوطنية الجزائرية على اختلاف نخبها وخارطتها السياسية تفترق عقائديا وإيديولوجيا وتتباين مواقفها في آليات المواجهة، والتنظير، مسألة تتجاوز المقاربة

---

* **الحركة الوطنية:** بدأت تتبلور وتتشكل في بداية القرن 20 مع بروز العمل السياسي كبديل عن العمل العسكري، لكنها عرفت طفرة نوعية مع يقظة الأمير خالد حفيد الأمير عبد القادر بداية من 1913م عندما قاد حركة الشباب الجزائري ووصلت ذروتها إلى عام 1919م.

[1]– أبو القاسم سعد الله، **المرجع السابق الذكر**، ص70.

[2]– سليمان الرياشي وآخرون، **الأزمة الجزائرية ؛الخلفيات السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية**، ط2، بيروت– لبنان**:** مركز دراسات الوحدة العربية، 1999م، ص ص19–20.

المبنية على منطق (مع أو ضد)، لذا فالمعطيات التاريخية(*)تستوعب هذا الافتراق والاختلاف والتباين من خلال العوامل السوسيوسياسية، والثقافية والداخلية والخارجية التي عرفها النسق المجتمعي الجزائري،فتطور الحركة الوطنية الجزائرية صاغ عقيدة الاختلاف الأيديولوجي لهذه النخب والتيارات التي اكتنفت وصاحبت ميلادها.

أولا: التصنيفات الأكاديمية للتيارات الفكرية

عند الحديث عن تصنيف تيارات الفكرية في الجزائر، عادة ما يتبادر إلى ذهن الكثير ذلك التصنيف التقليدي المتمثل في الاتجاه الوطني الإستقلالي والاتجاه الإصلاحي الديني والاتجاه الشيوعي، إنه من غير الممكن اعتماد هذه التصنيفات عند تناول مسألة الأفكار لأنها مبنية على أساس الموقف تجاه الاستعمار وليس من مواقف فكرية، وقد حاول أبو القاسم سعد الله وضع تصنيف آخر ينبني على:"الاتجاه المحافظ الذي كان في ذلك الوقت تحت سيطرة بعض الإقطاعيين الجزائريين الذين استفادوا من الحكم الفرنسي وخدموا فرنسا بإخلاص كبير، والاتجاه المعتدل الذي كان تحت سيطرة قسم جماعة النخبة بعد انقسامهم سنة 1919م، والإتجاه الليبرالي الذي كان يضم القسم الباقي من جماعة النخبة، والاتجاه الثوري الذي انبثق عن هذا الأخير، ثم الاتجاه الإسلامي العربي[1].

وكملاحظة إن هذا التصنيف الأخير مبني على عدة منطلقات فبعضها سياسي وآخر اجتماعي، وهذا أمر حيوي بحسب الأدوار المنوطة في جميع الأطوار المتراكبة فالبلاد لم تعد تحوي نخبا، فأحدهما يمثل البلاد في وجهها التقليدي والتاريخي والثاني يريد صنع تاريخها ابتداء من الصفر[2].

ثانيا: تصنيف المعاصرين للحركة الوطنية

هذه التصنيفات لا تكاد تخرج عن ثلاث تيارات كبرى مبنية على اللغة من جهة والمدرسة التي تخرجوا منها من جهة أخرى، ونجد في هذا الصدد محمد السعيد الزاهري سنة1924 قائلا:"إن قادة الفكر في الجزائر فريقان، فريق متخرج من المدارس الفرنسية يحتقر أمته ولا يحترم دينها ولا عوائدها ولا تاريخها والفريق الثاني هو فريق آخر من الفقهاء يحذرون الأمة من هؤلاء المتخرجين ويصفونهم بالكفر والمروق

---

* تحدث **ابن خلدون** في **كتابه ديوان المبتدأ والخبر** على وقائع التاريخ بقوله:"أن التاريخ هو فعل اجتماعي له خصوصيته النسقية والزمنية ،للوصول إلى إيجاد وقائع مبنية على نسق منهجي".

[1]– أبو القاسم سعد الله، **مرجع سابق**، ج2، ص305.

[2]– مالك بن نبي، **مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي**، تر: بسام بركة وأحمد شعبو، الجزائر: دار الفكر، ، 1992م، ص141.

عن الإسلام، الذين وصفهم الإبراهيمي بالمتزمتين، ولهذا السبب فمن الصعب أن نصنف كل تيار في مرجعية فكرية محددة، فتصنيفه يكون حسب قربه من مرجعية فرنسية تعود إلى مبادئ الثورة الفرنسية وليس الفكر الأوربي عموما، والآخر يعود إلى المرجعية الإسلامية[1].

وعليه يجب الأخذ بعين الاعتبار عند القيام بعملية تصنيف ودراسة مختلف الأفكار والرؤى في الجزائر المعاصرة العديد العوامل:

1. صعوبة التمييز بين الفكر والأيديولوجية في الحالة الجزائرية فالفكر يُبنَى على دراسة علمية للواقع، لهذا فالأفكار والرؤى كانت تبنى على قضايا تتمثل في مسألة الهوية، ومشكلة بناء الدولة الوطنية إضافة إلى اختلاف الأصول الاجتماعية وتركيبتها.
2. لقد بنيت إستراتيجية الحركة الوطنية على بعد نضالي قادر على التحسيس بواقع الإستعمار، الكفيل بتوتير الوطنيين وتنمية وعيهم لإسترداد السيادة الوطنية، لهذا سيتمحور تفكير النخب السياسية حول موضوع الهوية لبناء الدولة الوطنية، كما ستعتمدها الحركة الوطنية أرضية لبلورة شعاراتها الأساسية في حقل الدفاع عن أبعادها.

تعتقد الدراسة من منطلق هذا التحديد أن الوطنية تبدو جليا "نزوع قديم في الإنسان الجزائري، من حيث كونها التجسيد المهيكل والمنظم للإحساس الفطري بضرورة الدفاع عن النفس والتمسك بالأرض، فقد حظي بعد الدفاع عن الهوية في خطاب الحركة الوطنية الجزائرية خاصة بمكانة متميزة، والواقع الذي تؤكده الوثائق المؤرخة ضمن مسيرة النضال الوطني وتشهد عليه تلك النخب السياسية التي غذت نشاطها فكريا وسياسيا، فملف النخب السياسية وتفعيل دورها الفكري أخذا مكانة صداما وصراعا وتوافقا أحيانا ضمن وجود هذا الوعي[2].

فإن نوع النخبة* التي يمكننا الإقتراب منها:"هي الصفوة الإيديولوجية المثقفة، فإن حالة الجزائر وسيرورة تشكل النخب فيها يحذو بنا إلى الجمع بين الإيديولوجية والنخبة المثقفة وهذه الأخيرة تبدو في الأخير أنها

---

[1]– رابح لونيسي، **المرجع السابق الذكر**، ص26.

[2]–أمحمد المالكي، **الحركات الوطنية والاستعمارية في المغرب العربي ،المرجع السابق**، ص215.

* يحدد **جير وشيه Rocher . G** مفهوم النخبة اعتمادا على التحليلات الكثيرة"تضم أشخاصا وجماعات، والذين بواسطة القوة التي يمتلكونها يشاركون في صياغة تاريخ الجماعة.

تنمحور وتتبلور حول أفكار إيديولوجية وتتكون من أشخاص أو جماعات، يشتركون في مفهوم إيديولوجي واحد، ويعملون على نشره كما أنها نخبة قادرة على ابتكار ونقل الأفكار"[1].

والمقصود هنا من خلال ما تم توضيحه فيما سبق، أن الحديث عن مسار النخب الجزائرية ليس التأريخ لأصولها وتحولاتها ومآلاتها وإنما رصد مركز لأهم محطات التشكل وتبلور الأدوار التي شهدتها أطياف النخب الإيديولوجية* المثقفة في الجزائر، التي مثلت المرجعيات الفكرية المقتربة أو المتباعدة عن بعضها البعض والرحم الذي يشكل الحركة الوطنية، وصاغ خطاباتها الإيديولوجية حول مشروع المجتمع وإستراتيجيات تنفيذه (الهوية–والوطنية).

لذا كان من الضروري الحفاظ على مقومات الشخص الجزائري، الذي يمثل التاريخ والثقافة والحضارة، هذه المقومات التي طالما كان وراءها المستعمر وسعى منذ البدايات الأولى إلى القضاء عليها تدريجيا وقد انصبت فيما يسميه الكاردينال لافيجري المثلث الاستعماري وتتمثل في مايلي:

1 – الإيديولوجية الكولونيالية وبعدها السوسيولوجي:

انطلاقا من مقولة فرانز فانون F.Fanon"إن المستعمر لا يكتف بأن يصف المجتمعات المستعمرة بأنها خالية من القيم أو أنها لم تعرفها قط إنما هو يعلن أن السكان الأصليين لا سبيل لنفاذ الأخلاق إلى أنفسهم، وأن القيم لا وجود لها عندهم، بل إنهم إنكار للقيم أو قل إنهم أعداء للقيم، فالمستعمر هو الشر المطلق، إنه عنصر متلف يحطم كل ما يقاربه،...إنه مستودع قوى شيطانية"[2]

فالمستعمر يحاول تكوين جيل يقضي على كل قيمه تدريجيا، منكبا على تسويق إيديولوجية نابعة من الفكر الفرنسي تحاول أن تكون جيل من الجزائريين مرتبط به، فالأمر يتعلق بتحطيم ما هو قائم وإعادة بنائه ثانية، لكن بطريقة براغماتية تخدم منطق الفعل الإستعماري القائم على قاعدة التوسع والاستنزاف، من تركيزها على ثلاث عناصر(التجنيس،الإدماج، والتنصير).

---

[1]– نعمان عباسي، "**الحكم الراشد وأولوية ترتيب المشهد النخبوي في الجزائر**"، **مجلة الباحث الاجتماعي**، عدد10، سبتمبر2010م، جامعة سكيكدة، ص ص 215–216.

* يعرف "ألدت" **الإيديولوجية**":هي بصفة عامة نسق من المبادئ المعيارية المقومة لغايات العقل الإنساني التي يمكن أن تحقق بها هذه الغايات والمقومة كذلك بطبيعة الواقع الاجتماعي الفيزيائي المادي"، (انظر: حسن البعلاوي، **الإصلاح التربوي في العالم الثالث**، (د، ط)،(د، ب، ن) ،علم الكتب، 1988م، ص47)

[2]– فرانز فانون، **معذبو الأرض**، ط1، الجزائر: المؤسسة المطبعية للفنون المطبعية، 2006م، ص ص 26–27.

1.1التجنيس:

كانت تهدف هذه السياسة إلى جعل الجزائر مقاطعة فرنسية، وذلك بموجب قانون (بالسانتو- كنسولت 14 جويلية 1868) [*]حيث أوضح هذا القانون بأن الجنسية الفرنسية غير متناسبة مع حالة المسلم الجزائري مادام متمسكا بأحواله الشخصية الإسلامية[1]،لهذا تفرض أن يكون متمسكا بالفرنسية فكرا وثقافة، فرضا منه أن الجزائر أرض فرنسية.

"فقد أصدرت فرنسا قانون 1889م يفرض التجنس بالجنسية الفرنسية على جميع أبناء الأجانب،ففي عام 1886م كان عدد الأجانب 211000 وفي عام 1896م كان عدد الفرنسيين 318000 منهم 50000 متجنسا وعدد الأجانب 212000"[2].

وعليه يمكن ملاحظةّ أن ظاهرة التجنيس كانت ضئيلة مقارنة بعدد السكان الإجمالي، فحسب أحد المؤرخين (أجرون) أنه لم يتجنس سوى 371 مسلم جزائري ما بين فترتي 1865 و1875، وفي هذا الإطار أعلن (مينرفيل) أول رئيس لمحكمة الجزائرية أنه يتعين على جميع السكان أن يذوبوا في الحضارة الفرنسية[3]، وكانت هذه الخطة المتبعة فقط لضرب الهوية الجزائرية ذات الإرتباط الوثيق بتعاليم الإسلام.

2.1الإدماج:

يعتبر الإدماج سياسة إستعمارية طبقتها فرنسا على الجزائر منذ الاحتلال 1830م والذي يعني في قاموس السياسة الفرنسية"إلحاق الجزائر بفرنسا وجعلها مقاطعة من مقاطعاتها وقد شرعت في تطبيق هذه السياسة بعد مرسوم30 جوان 1870م،حيث قسمت الجزائر إلى ثلاث ولايات في الشمال[الجزائر- قسنطينة-

---

[*]لقد عمل هذا القانون على هدم البنى الإجتماعية وذالك بالقضاء على الملكية ومنح الأفراد حق الإنفراد بأنصبتهم والتصرف فيها سواء كانت أرضا فلاحية أو رعوية كما ألحق الأراضي التي لا مالك لها بأملاك الدولة.

[1]- أحمد الخطيب، **جمعية العلماء المسلمين الجزائريين ودورها الإصلاحي**، (د،ط)، الجزائر : المؤسسة الوطنية للكتاب، 1985م، ص21.

[2]- عبد الرشيد زروقة، **جهاد بن باديس ضد الاستعمار الفرنسي في الجزائر**، ط1، لبنان: دار الشهاب، ، 1999م، ص21.

[3]- عمار بوحوش ، **التاريخ السياسي للجزائر من البداية ولغاية 1962م**، ط1، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1997م، ص 158.

وهران]، كانت تابعة إداريا لوزارة الداخلية الفرنسية وقد تعززت القوانين الاستثنائية الفرنسية بقانون الأهالي الذي صدر سنة 1881م في عهد الحاكم **ألبرت قريفي**"[1].

قام الجنرال بيجو بتحويل الجزائر إلى أرض فرنسية من خلال تذويب الشعب الجزائري في العنصر الأوروبي، وخلق شعب موحد تحت السلطة الأبوية لملك الفرنسيين وربط كافة شؤون الجزائر بفرنسا تحت شعار الجنرال **شانزي** بداية من 1873م،" الإبتكار في الجزائر والتشريع في باريس والتنفيذ في الجزائر والمراقبة في باريس"[2].

ما يمكن استخلاصه هنا أن شؤون الجزائريين كانت تديرها الإدارة الاستدمارية الفرنسية وهو ما نتج عنه إبعاد كلي للشعب الجزائري من كافة مراكز صنع القرار، لضرب الوطنية الجزائرية في كيانها الاجتماعي والديني، ودمج الكيان الجزائري بالكيان الأوروبي، فهي تحاول إدماج نخبه التي تتمكن بواسطتها السلطات الفرنسية من التأثير على المجتمع، وعلى اثري هذه السياسة لقي كل من قانون الإندماج، مقاومة ومعارضة شديدة من قبل الجزائريين والتي ظهرت خاصة في مطالب بعض النخب السياسية التي تشكلت في الجزائر.

3.1 التنصير:

لقد كان أكبر عائق لفرنسا هو الإسلام، إذ قامت بعدة توسعات لمحاربته منها ما قام به **لافيجري**[6] الذي انطلق في مشروعه التنصيري "إذ أنشأ مؤسسة أوغسطين لبعث الدين المسيحي من أجل تنصير بعض شرائح المجتمع من أطفال....إلخ، لغرض ربطهم بالثقافة الفرنسية"[3].

وهذا ما عارضه المجتمع الجزائري وأدرك خطورته على الهوية والدين فقد ركزت السياسة الإستعمارية على مناطق القبائل، بحكم مغالطاتهم حول الانتماء للأمة العربية الإسلامية، وقاموا بتفرقة الشعب الجزائري بين ما هو عربي وبربري، بهدف خلق أقليات مما يسهل لها عملية الإدماج، وخلق سياسة النزعة بدل الوحدة الوطنية وهذه الأخيرة تشكل عائق على مستقبل المجتمع والدولة.

---

[1]– رابح تركي، **التعليم القومي والشخصية الجزائرية (1931–1956)**، ط2، الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1981م، ص122.

[2]– عبد الوهاب بن خليف، **تاريخ الحركة الوطنية من الاحتلال إلى الاستقلال**، ط1، الجزائر:دار الدزاير آنفو، 2013م، ص75.

* **الكاردينال لافيجري:** (1825–1894) مؤسس جمعية الآباء البيض عام 1872م وجعل مركزها بالجزائر عين عام 1867م رئيسا للأساقفة في الجزائر، ثم كاردينال 1884م.

[3]– أبو القاسم سعد الله، **تاريخ الجزائر الثقافي**، ج3، ط1، بيروت– لبنان: دار الغرب الإسلامي،1998م، ص285.

فالسياسة التنصيرية اخترقت هذه المناطق وأثرت من خلال تمزيق شمل الجزائريين، بالتفرقة العنصرية بين العرب والأمازيغ، وغرس روح المعتقد السائد على أن الأمازيغ أقرب إلى الأوربيين، وهذا ما قام به **لافيجري** من خلال تأسيسه لجمعية (الآباء البيض) ، وقد كان النشاط الاستعماري يجري حثيثا من أجل فرنسة الجزائر لغة، وتنصيرها عقيدة، فسياسته التعليمية استمرت لإفراغ المواطن الجزائري من إنتمائه القومي وأن تكون الجزائر قاعدة قوية واسعة للتنصير.

وكان لهذه السياسة مساندة وهذا ما عرفته الجامعة إذ شرع يتخرج بعض النخبة، منهم من انسلخ عن تاريخ وطنه فأنكر أن تكون الجزائر قد عرفت شكل الدولة في أية مرحلة عربية إسلامية أو سواها، كما أنكروا وجود أمة جزائرية ولا مستقبل لها.

مما جعل المستعمر الفرنسي يتلقى تأييدا من طرف أبناء الجزائر، من خلال إتمام تلك السياسات التي اهتم بها في أواسط المجتمع الذي أثر فيه منذ الاحتلال وفي هذا الصدد يقول ميهوب بن شنوف في خطاب وجهه للوالي العام الفرنسي بتاريخ 18 مارس 1871م: "بدأنا نخدم الحكومة الفرنسية منذ عهد بعيد، وسنظل نواصل كما في السابق أي القيام بواجبنا بإخلاص ونية صادقة ما بقيت الحكومة الفرنسية في الجزائر، وحتى لو لم يبق لها من يمثلها في الجزائر إلا شخص واحد من رعاياها، فسنظل له خاضعين تماما"[1].فهذه المقولة واضحة تبين ذلك التأثير (ثقافيا وفكريا)، فالجانب الثقافي هو الذي كان يحاول المستعمر أن يستأصله ويقضي عليه من ناحية ما يعرف بالهوية الوطنية والتي تعتبر أساس البناء (الاجتماعي، السياسي.....إلخ).

فهذه السياسات الاستعمارية توحي أن الهوية بالدرجة الأولى كانت مشوهة ومثلت للمستعمر الحجر الأساس كي يعمل ما بوسعه بشتى الوسائل والطرق المختلفة لطمسها، خاصة وأن هناك من المتخصصين في(الشؤون الإسلامية) وبعض رجال الإدارة الاستعمارية "كانوا يضنون بأن القومية الجزائرية إنما هي عقائدية مستعارة (أصلها من المشرق العربي)، وأنها دخيلة على البلاد وليس لها أي ارتباط بتاريخ الجزائر ولا تلبي أي حاجة للكفاح، فالقومية الجزائرية في زعمهم إنما هي من صناعة حفنة من المشاغبين والمثقفين"[2]،أي كانوا يعتبرونها حملة شنت على الهوية الوطنية والشخصية.

---

[1]– مصطفى الأشرف، **الجزائر، المجتمع والأمة**، تر: حنيفي بن عيسى، (ب،ط)، الجزائر: دار القصبة للنشر، 2007م، ص62.

[2]– **المرجع نفسه**، ص146.

والملاحظ على هذه السياسات العديدة،(التنصير، الإدماج، والفرنسة....إلخ) بقدر ما وجدت في بداياتها تأثيرا بين أوساط المجتمع الجزائري، إلا أنها لم تستسلم عقب فترات من ردود أفعال لإثبات معنى الهوية الوطنية بشتى الطرق، فوجدت من يدافع على هذا المفهوم الذي تركه رجل الدولة الأمير عبد القادر، وهذا ما تتطرق إليه الدراسة بالتفصيل بين مختلف التيارات الفكرية.

المبحث الثاني: الدولة الوطنية والمجتمع من منظور التيارات الفكرية الجزائرية

منذ بدء يقظة الحركة الوطنية مع أوائل القرن 19 بكل تياراتها الفكرية ومختلف اتجاهاتها، وهي تبحث عن مشروع لبناء مجتمع ودولة، فوجدت نفسها عند بدء يقظتها أمام مسألتين: الهوية والمجتمع، المصطلحان اللذان يشيران إلى مشروع مستقبلي وهو الدولة الذي يشكل السند الذي لابد منه في عملية تأكيد الذات، لهذا يمكن التمييز بين ثلاثة أطياف: الوطنيون الثوريون(نجم شمال إفريقيا، حزب الشعب)، الإصلاحيين(جمعية العلماء المسلمين الجزائريين)، الإندماجيون(أحباب البيان والحرية، الحزب الشيوعي)، وقد مثلت هذه الأطياف المرجعيات الفكرية للدولة والمجتمع.

المطلب الأول: الدولة الوطنية والمجتمع من منظور التيار الإستقلالي

إن العلاقة بين الإيديولوجية الوطنية والتطور العام للمجتمع الذي يعبر بداخله عن هذه الوطنية التي أشير إليها سابقا، ظهرت في بداياتها خصوصا في إفريقيا وآسيا مرتبطة بظاهرة الإستعمار التي تعني إستئصال الشخصية وانتزاعها من جذورها(Déracinement) "وغالبا ما نجد أن المجموعات الاجتماعية الأكثر عرضة لمحاولات فصلها عن جذورها الاجتماعية والثقافية وعن أطرها التقليدية هي التي تعبر عن الوطنية وتجعلها إطارا لبلورة تصور المستقبل للمجتمع"[1].

وعليه تعتمد الدراسة في هذا الحقل على متابعة تطور الوعي الوطني لدى النخبة المثقفة[*]الحديثة، للتعرف على الإطار السياسي الذي سيتبلور داخله مشروع المجتمع والدولة الوطنية، لضرورة متابعة الأفكار السياسية إلى جانب الأفكار الاجتماعية والاقتصادية، ولتحليل الأدبيات تحدد الدراسة إطارا تاريخيا لتحليل معطيات حاضر هذه النخبة ونظرتهم لمستقبل هذه المشاريع.

---

[1]– الطاهر عمري، **النخبة الجزائرية وقضايا عصرها؛ من بداية القرن20 إلى مابين الحربين العالميتين**، (د،ط)، الجزائر: الدار الوطنية للكتاب ، 2014م، ص18.

[*] من الناحية التاريخية فقد واجهنا في ضبط هذا المفهوم تساؤل هام: ماذا نعني بالنخبة؟ هل هم المثقفون ثقافة عربية وفرنسية فحسب؟ و أين نصنف الشخصيات التي كان لها دور بارز في أحداث التاريخ وفي السياسة ولم يكن لها حظ معترف به من الثقافة كما أنها تعبير عن أيديولوجية عامة تحكم أي مجتمع من المجتمعات الإنسانية (انظر: Busino(Giovanni), Elites et élitisme, Approches, cabah edition, Alger, 1998,pp 3-5

ومن هنا تسليط الضوء يكون اتجاه الوعي الوطني كإطار للتفكير في مشروع المجتمع والدولة الوطنية نظرا لكون فعالية الأفكار تخضع لشبكة العلاقات الاجتماعية كما يقول مالك بن نبي:"لا يمكن أن نتصور عملا متجانسا من الأشخاص والأفكار والأشياء دون هذه العلاقات الضرورية(الإجتماعية) وكلما كانت العلاقات أوثق كان العمل فعالا ومؤثرا"[1]

وبما أن شبكة علاقات المجتمع الجزائري أثر عليها الإستعمار الرأسمالي،"فلا يمكن أن نتصور أن هناك تجانسا فكريا وسياسيا لتلك النخبة، لهذا فالوعي الوطني نقطة محورية وإقتراب نقيس به مدى إقتراب النخبة من الهدف أو ابتعادها عنه مع مراعاة مسألة الهوية في حركية الأفكار، ولا يمكن أن يظهر هذا الاختلاف إلا بتحليل الثنائيات التاريخية التي جاءت بها الحركة الوطنية من وطنيون وإندماجيون وسياسيون ورجال الدين... "[2] في إطار تحليل مشروع المجتمع والدولة الوطنية من منطلق مقترب الثقافة.

فالثقافة على حد تعبير برهان غليون:" تعمل أساسا كعامل توحيد ودمج، و بقدر ما تدمج عناصر جماعة معينة وتفقدهم تقوم أيضا بعزلهم عن الجماعات الأخرى وتخلق تمايزهم، وتخلق تاريخا وجماعة بهذا المعنى .....ما يسمح لجماعة من الجماعات أن تستمر في الوجود بالرغم من النزاعات الداخلية التي تمزقها"[3].

ومن هنا نلاحظ أن مشروع المجتمع والدولة الوطنية هو عمل تنظيري يخضع إلى المرجعية الثقافية والإيديولوجية والسياسية للنخبة التي تتولى هذا النوع من التصور، والتي سيتبلور حولها هذا المشروع الجديد بمختلف اتجاهاتها لهذا فإنه يقتصر الجهد بتتبعنا على أهم النقاط التي تجمع كل من الاتفاق والاختلاف بين فئاتها، ولعل خارطة الحركة الوطنية تكشف ثلاثة تيارات سياسية متمايزة فكريا.

أولا. نجم شمال إفريقيا (التيار الثوري السياسي):

يندرج نجم شمال إفريقيا ضمن التيار الإستقلالي للحركة الوطنية، وقد ظهر كحزب مغاربي أكثر منه حزب جزائري فتأسيسه بدأ بمشاورات في أكتوبرسنة1925م وكانت نهاية شهر أكتوبر من نفس السنة مبادرة إلى تأسيس نجم شمال إفريقيا، وقد اقترح هذا الاسم من طرف حاج علي عبد القادر، وبعد سنة جرى اجتماع في 26 جوان 1926م بدار نقابات (جاد ماتوران مورو) بباريس، أين تم الإعلان عن تأسيس نجم شمال إفريقيا للعامة" وطبقا لتقارير الإدارة الفرنسية أن نجم شمال إفريقيا، جمعية المسلمين

---

[1]– مالك بن نبي، **ميلاد مجتمع،المرجع السابق الذكر**، ص38.

[2]– طاهر عمري، **المرجع السابق** ، ص15.

[3]– برهان غليون، **مجتمع النخبة**، ط1، بيروت:معهد الإنماء العربي، 1986م، ص75.

المغاربة الجزائريين والتونسيين أسست بباريس طبقا للقانون الأساسي، المتبنى من طرف الجمعية العامة التي انعقدت في 20 جوان 1926م بمقر التجمع 3 شارع ماريشي دي ناترياك(المقاطعة الإدارية 5)"[1].

وقد اعتبر حركة سياسية أسسها عمال شمال إفريقيا في المهجر، هدفهم الدفاع عن مصالحهم الاجتماعية والسياسية والاقتصادية يقول امحمد المالكي:" أن الحقبة التاريخية التي تكوَن ضمنها نجم شمال إفريقيا تعد من أغنى المراحل وأخصبها فكرا وثقافة، وفي نفس الوقت أعقد نظرا لتفاعل النخب السياسية المغربية معها"[2].

فمن باب التذكير أن النجم كان في بداياته برنامجا مغاربيا أكثر منه جزائريا فالمغرب العربي اكتشف ذاته ضعيفا متأخرا تاريخيا، مهيأ للإدماج ضمن حركية الإستعمار ومنظومته، وحتى بنيته الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، أخذت من تكون هذا النجم أداة للتنسيق بين بلدانه، وفق عمل مشترك من خلال" استنهاض إحساسهم وشحذ وعيهم للظاهرة الإستعمارية"[3].

-**بالنسبة للجزائر:** ضم النجم تيارين سياسيين فقد تبنى في الوهلة الأولى خطوط عريضة تمثلت فيما جاء به **الأمير خالد** وكان يعتبر أول من وضع قاعدة مشتركة للعمل على مستوى شمال إفريقيا وذلك بتاريخ 07 سبتمبر 1924م حيث طالب" بإلغاء قانون الأهالي وغيره من القوانين الاستثنائية والعمل لنيل حق الاجتماع وحرية الصحافة، وقام بإلغاء المساواة في جميع الميادين بين المسلمين والفرنسيين وأمام التوظيف العمومي والتعليم والجيش، وقد لعب دور المحرك في أوساط العمال"[4].

فالحديث عن تشكل نجم شمال إفريقيا يستدعي أن نفرق ما بين مرحلتين وهي أن النجم في بداياته كان عبارة عن نقابة ذات سمة دينية من خلال دفاعها عن عمال شمال إفريقيا ذوي المهجر الفرنسي"الذين كرسوا معنى الوطنية وإعطائها حقها، ذلك أن الكثير ممن حافظ على وطنيته أمثال: الأمير خالد، مصالي الحاج، الجيلالي محمد السعيد، كردة فعل للمقاومة ضد المستعمر لكن هذا النجم تحول بعد فترة إلى حزب سياسي جزائري يدافع عن القضية الجزائرية والمجتمع، وهذا ما جاء به قانونها الأساسي بدائرة

---

[1]- محفوظ قداش، محمد قنانش، **نجم شمال إفريقيا(1926-1937)**، تر: أوذاينية خليل، ط1، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 2013، ص50.

[2]- امحمد المالكي، **الحركات الوطنية والاستعمار في المغرب العربي**،**المرجع السابق الذكر**، ص272.

[3]- **المرجع نفسه**، ص273.

[4]- عبد الحميد زوزو، **الدور السياسي للهجرة إلى فرنسا بين الحربين[1919-1939] نجم شمال إفريقيا وحزب الشعب**، ط2، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 2007م، ص ص 54-55.

الشرطة بتاريخ 6 أفريل 1935م، أوضحوا فيه عزمهم على المضي في العمل للدفاع عن المصالح الوطنية والمادية والاجتماعية والسياسية لمستقبل دولة تعتز بوطنيتها"[1].

ولقد لعب المهاجرين دورا بارزا في بدايات تشكل نجم شمال إفريقيا، نذكر على سبيل المثال الجزائريين الذين توجهوا إلى أوروبا خاصة فرنسا في مطلع سبعينات 1874م إلى غاية 1919م، وذلك من أجل الدفاع عن القضية الجزائرية والتونسية والمغربية، ضد الإستعمار الفرنسي، لكن المؤكد أن سنة 1874م هي السنة التي صدر فيها مرسوم يقيد الهجرة إلى فرنسا بالحصول على إذن بالسفر، ولكنهم أحيانا كان يحتم عليهم مخاطبة الفرنسيين مما يستوجب منهم الإلمام بمبادئ اللغة الفرنسية والدفاع عن حقوقهم الذي يتطلب منهم العمل داخل المنظمات النقابية الفرنسية، إضافة إلى أن هناك من يسألهم عن جنسيتهم وبلدهم فيتحرجون من الإجابة أحيانا، لكنهم كانوا يستعملون ما يعرف بإستراتيجية الهوية الدفاعية*.

وعليه فإن الهجرة أخذت حدين، كان لها تأثيرا إيجابيا وسلبيا إذ كان المهاجرين يتأثرون بالمفاهيم والتنظيمات السائدة في فرنسا نفسها وهذا ما يتنافى والعلاقات الاجتماعية وبنية التركيبة المحلية.

و من جانب آخر كانوا "يشاركون في الأحزاب السياسية والانخراط في النقابات فالأحزاب ذات الإتجاهات التي كانت تجد صدى في نفوسهم، أمثال(الحاج علي عبد القادر وأحمد بهلول ومصالي الحاج...إلخ) منهم من كانوا قد بدءوا حياتهم السياسية أعضاء في النقابات العمالية الفرنسية، ثم أعضاء بارزين في الحزب الشيوعي الفرنسي"[2].

فالإحتكاك بالأحزاب والنقابات مكنهم من اكتساب ثقافة سياسية نابعة من الثقافة الفرنسية التي جعلت الحزب يتسم بمزيج من الأفكار الوطنية من جهة والأفكار الشيوعية من جهة أخرى.

وأن النقطة الجوهرية لتاريخ النجم هي أنه"حركة ضمت عدة اتجاهات و الإيديولوجيات أو بالأحرى مزيجا من اثنين أو ثلاثة من الإيديولوجيات، قشور الماركسية والوطنية الجزائرية القائمة على العاطفة والمتميزة بالحنين إلى البلاد وهذا ما نراه في المهاجرين عندما كانوا يسألون عن جنسيتهم كان هذا التساؤل يثير حنينهم الوطني ويحرك فيهم مشاعرهم القومية الكامنة، إضافة إلى الاتجاه الإسلامي السطحي"[3].

---

[1]- **المرجع نفسه**، ص ص59-60.

* انظر، المطلب الثاني من المبحث الثالث في الفصل الأول "الهوية الدفاعية".

[2]- عبد الحميد زوزو، **المرجع نفسه**، ص ص15-17.

[3]- مصطفى الأشرف، **الجزائر الأمة والمجتمع**، **مرجع سابق**، ص250.

ذلك وأن نجم شمال إفريقيا حسب ما نص عليه القانون الأساسي الذي أنشأ عليه كان يهدف إلى رفع جميع المظالم أمام الرأي العام الفرنسي، بتوحيد العمل مع كامل منظمات الطبقة الشغيلة والفلاحية والشعوب المضطهدة[1].

مع العلم أن قادة هذا النجم هم من طبقة كادحة، مما جعل الحركة القومية في بداياتها تبحث بطريقة مستعجلة محمومة عن طريقها، فلا تدري ماذا تختار من المذاهب المنتشرة آنذاك، والسبب في ذلك كما يقول مصطفى أشرف:"أن هؤلاء القادة ناقصون من حيث التكوين السياسي، وليس لهم من دور سوى تحريك المناضلين التابعين لهم ودفعهم للعمل بإثارة الوطنية التي وإن كانت عاطفية ساذجة إلا أنها على أية حال وطنية صادقة، ميالة إلى إصلاح الأوضاع متجهة إلى العالم الإسلامي المضطهد ونحو البلاد العربية المتعرضة للغزو الإمبريالي الإنجليزي الفرنسي"[2].

وفيما يخص الأمير خالد بعد إحالته على التقاعد من الخدمة العسكرية في نوفمبر 1919م، تفرغ نهائيا إلى العمل السياسي "واتجه إلى خوض غمار الانتخابات البلدية والوفود المالية والمجالس الاستشارية في إطار ما يعرف بـ"إصلاحات كليمنصو" في 4فبراير 1919"[3].

1. وطنية الأمير خالد كإطار لمشروع المجتمع:

هناك من كان يعتبر أن الأمير خالد وطنيا أمثال **أجرون** الذي لم يكن يعتبره رائدا للوطنية بالجزائر سنة 1919م ويرد على الذين جعلوا منه وطنيا"كونه دعا إلى بعث اللغة العربية وتطويرها والتمسك بأحوال الجزائريين في إطار الشريعة الإسلامية، لكنه اضطر إلى تغيير رأيه بخصوص هذه القضية خاصة عندما عثر على نص الرسالة التي بعث بها الأمير خالد إلى **الأمريكي ولسون** بالأرشيف الوطني بواشنطن"[4].

فلم يتردد في اعتبار الأمير خالد أحد صانعي الفكر الوطني الجزائري، ومهما يكن فإن الأمير خالد إن لم يكن أول من صنع النهج الوطني في الجزائر لكنه أيقضه ودفع به نحو مستويات أفضل.

---

[1]– محمد قنانش، **الحركة الاستقلالية في الجزائر بين الحربين (1919–1939)**، (د،ط) ،الجزائر:الشركة الوطنية للنشر والتوزيع ،ص 39.

[2]– مصطفى أشرف، **المرجع السابق**، ص251.

[3]– بن الشيخ الحكيم، **مقاربات في تاريخ الحركة الوطنية والثورة الجزائرية**، ط1، الجزائر: دار العلم والمعرفة، 2013م، ص199.

[4]– ، **المرجع نفسه**، ص200.

ومن ذلك تعتبر حركته السياسية وطنية، وأنه تحدث باسم الديمقراطية التي تعني حرية العقيدة والتفكير وفصل الجزائر عن فرنسا سياسيا واقتصاديا واجتماعيا، اعتزازا بوطنيته خاصة عندما صرح إلى جريدة"**لانازون الإيطالية**" في 10جوان 1922م: "إن حركتنا ليست دينية ولكن قوة سياسية لأن القضية هي قضية وطنية"[1].

ومهما يكن فإن مطالب وأهداف الأمير إنما هو تجسيد لنشاطه السياسي الذي اعتمده لمناهضة الإستعمار عن طريق الدعوة إلى المساواة والرد على المتجنسين الذين تنكروا لوجود الأمة الجزائرية، فتجربته أثرت الكفاح في عناصره الحضارية والقومية والوطنية لبناء مجتمع يصنع دولة وطنية مستقلة ويحافظ على كيانها.

فالنجم أخذ برئاسته بعدا وطنيا في إطار أوسع من الحدود السياسية للجزائر بهدف"تعبئة كل النفوس السياسية لمكافحة الاستعمار في جميع الأقطار المغاربية وليس الجزائر بمفردها"[2].

وفي هذا الصدد يقول **مياسي إبراهيم**:"أن الأمير خالد نخبوي ونائب وهو أيضا يساري بلوريتاري، وهو إصلاحي إسلامي، هو مزج من الوطنية الدينية فتفرعت عنه الإتجاهات"[3].

ذلك أن كل هذه العناصر الداخلية والخارجية كانت بمثابة المرتكزات التي استندت إليها تجربة الأمير خالد في بلورة إيديولوجية وطنية يمكن أن تكون إطارا لمشروع مجتمع جديد، وإن نجم شمال إفريقيا في سنواته الأولى كان منخرطا في الحركة الشيوعية لأن بعض المناضلين كانوا ينتمون إلى الحزب الشيوعي أمثال: الحاج علي عبد القادر الذي تقلد منصب رئيس إحدى خلايا الحزب الشيوعي، وكان من أوائل المجندين الشيوعيين أثناء حرب الريف المغربي، إلى جانب الجيلالي شيلة، ومعروف الجيلالي"[4].

وعليه فنجم شمال إفريقيا لم يأت عبثا وإنما كان محاطا ببرنامج كان بإيحاء من الحزب الشيوعي الفرنسي تشبه مطالب الأمير خالد وقد لخصها محمد قنانش فيما يلي[5]:

1. إلغاء قانون الأنديجينا مع جميع توابعه.

---

[1]– أبو القاسم سعد الله، **آراء وأبحاث في تاريخ الجزائر**، ج1،(د،ط)، الجزائر: (د ،د، ن) ، 1981م، ص175.

[2]– قنان جمال، **قضايا ودراسات في تاريخ الجزائر الحديث والمعاصر**،(د،ط)، الجزائر: منشورات المتحف الوطني للمجاهد، 1994م، ص184.

[3]– مياسي ابراهيم، **مقاربات في تاريخ الجزائر**، المرجع السابق، ص ص 363–364.

[4]– عبد الحميد زوزو، **الدور السياسي للهجرة**، مرجع سابق الذكر، ص58.

[5]– محمد قنانش، **الحركة الاستقلالية في الجزائر بين الحربين (1919–1939)**، **المرجع السابق الذكر**، ص ص37–38.

2. حق الانتخاب والترشيح في جميع المجالس ومن بينها البرلمان الفرنسي بنفس الحق الذي يتمتع به المواطن الفرنسي.
3. إلغاء تام وعام لجميع القوانين الاستثنائية والمحاكم الزجرية والمجالس الجنائية والمراقبة الإدارية، وذلك بالرجوع إلى القوانين العامة.
4. نفس التكاليف ونفس الحقوق كالفرنسيين فيما يخص التجنيد.
5. إدراك المسلمين الجزائريين لجميع الرتب المدنية والعسكرية من دون تمييز ما عدا الكفاءة والمهارة الشخصية.
6. التطبيق التام لقانون التعليم الإجباري مع حرية التعليم لجميع الأهالي.
7. حرية الصحافة والجمعيات.
8. تطبيق قانون فصل الدين عن الحكومة فيما يخص الدين الإسلامي.
9. تطبيق القوانين الإجتماعية والعمالية على الأهالي.
10. الحرية التامة للعمال الأهالي بالسفر إلى فرنسا أو إلى الخارج من غير إجراءات استثنائية.
11. تطبيق جميع قوانين العفو الماضية والآتية على الأهالي مثل غيرهم من المواطنين.

إن ما يمكن ملاحظته أن هذه المطالب لا تفي بالغرض الذي يصبوا إليه الشعب الجزائري خاصة إلا أنها أخذت جزء من حس الوعي لدى نفوس الجزائريين مع جعل العلاقة قائمة مع فرنسا، وهذا ما جسده المبدأ العاشر.

وبناءا على ما سبق يمكن القول أن" علاقة النجم مع الحزب الشيوعي كانت علاقة تكتيكية من الطرفين لا غير، خدمة لمصالحه"[1]،كونه مارس الإندماج الإيديولوجي من أجل فتح مجال لتوسيع الشيوعية لكن هذه الهيمنة فتحت طريقا آخر للشعوب المستعمرة، وذلك من خلال اختيار طرق ووسائل لبنائها الوطني.

رغم العلاقة التي كانت قائمة بين النجم والحزب الشيوعي في(طريقة التنظيم الهيكلي) برزت في نهاية 1936م بشأن حملات على النجم في باريس وضواحيها، وبذلك تمت القطيعة واستمر العداء من منطلق أنه منظمة فاشستية، النقطة الحاسمة التي أظهرت الوجه الآخر للنجم سمي بحزب الشعب الذي وصف سياسة الحزب الشيوعي بأنها مغالطة وتهاونا بالقضايا الوطنية[2].

[1]– عبد الحميد زوزو، **المرجع السابق**، ص126.

[2]– **المرجع نفسه**، ص127.

وهكذا يتضح جليا أن نجم شمال إفريقيا منذ 1927إلى غاية 1932م السنة التي أعادوا فيها تكوين الحزب تحت اسم جديد "نجم إفريقيا الشمالية المجيد" وقام بنشر برنامجه سنة 1933متضمن الإستقلال التام للجزائر، وجلاء المستعمر، وتكوين جيش وطني وحكومة وطنية وثورية، وإقامة جمعية تأسيسية منتخبة، لكن الجديد في هذا البرنامج هو تكوين حكومة وطنية ثورية عن طريق مجلس تأسيسي منتخب عن طريق التصويت العام[1].

لكن الهدف الذي كان وراءه النجم هو وضع أسس للدولة الجزائرية الوطنية من خلال مؤسسات قائمة على الشرعية واللغة العربية والتعددية النقابية والديمقراطية، واعتبار الوطنية كمنطلق والشعبية كركيزة والثورية كمنهاج[2].

2. سياسة الهوية لدى نجم شمال إفريقيا:

يبدوا من خلال ما سبق بأن نجم شمال إفريقيا حاول الدفاع عن مكونات الهوية العربية الإسلامية، بالرغم من أن هناك بعض الحالات تشير إلى الاندماج خاصة ما يتعلق بالبرلمان الفرنسي والخدمة العسكرية لكن التاريخ يثبت الجانب الآخر الذي تميز به هذا النجم، من خلال البرنامج الذي وضع تصورا للدولة الجزائرية والمجتمع كإطار ومشروع لهذه الدولة خاصة واعتباره اللغة العربية لغة وطنية رسمية، وقد تجلى ذلك بعد تغيير إستراتيجيته التي أقيمت على فكرة القضية الجزائرية واعتبار مسألة الوطنية مسألة تجعل من فكرة الاندماج فكرة مقصاة نهائيا، الأمر الذي جعل السلطات الفرنسية تقرر حله 1937، ويتبين أنه كان قادرا على مواجهة جميع المخالفات باعتبار أنه كان يضم خيرة العناصر من الأعضاء المؤمنين بالوحدة الوطنية المبنية على مبادئ وأسس ثابتة القادرة على إنجاز دولة وطنية، وبرنامجه المسطر للدولة الوطنية لا يتخلى عن العنصر الثابت وهو الهوية وقد كانت أكثر الممارسات مساسا بالهوية هي السياسات البربرية التي طبقتها فرنسا، بهدف إحداث شقاق وفرقة في المجتمع المغاربي عامة والجزائر خاصة من خلال سياسة فرق تسد، لأنه عند التحدث عن هوية وطنية، فإن الدراسة تحيل إلى مجموع المقومات التي تتحدد بواسطتها، وهذه المقومات في الغالب تتمثل في اللغة، الدين، الرقعة الجغرافية...إلخ، لهذا فنظرتنا إلى نجم شمال إفريقيا فإنه طالب بالاستقلال التام واسترجاع سيادة البلاد، ودافع عن اللغة العربية وحتى الأمازيغية، هذه الأخيرة التي جعلت نجم شمال إفريقيا يشعر بخطورة

---

[1]– مراد بوعباش،**الدولة والمجتمع في برنامج الحركة الوطنية (1919–1962)** ،رسالة دكتورة في العلوم السياسية ،كلية العلوم السياسية والاعلام :جامعة الجزائر،2010–2011، ص ص186–187.

[2]– **المرجع نفسه**، ص187.

اللاتوازن لهذا وضعها عنصرا من انتصاراته لدولة مستقلة مستقبلا فحاول أن يتخلص من الفروقات التي وضعها المستعمر.

ثانيا. من حزب الشعب الجزائري إلى حركة الانتصار للحريات الديمقراطية

يعتبر هذا الحزب من التيار الاستقلالي، "تأسس على أنقاض نجم شمال إفريقيا بعد حله 1936، الذي تأسس مارس[1937-1946]، دخل حلبة الصراع بصفته حزبا عصريا مهيكلا بطريقة حديثة،"وقد بدأ نشاطه الفعلي بعد عودة مصالي الحاج إلى الجزائر في 18 جوان 1937م وكانت أهدافه لا تختلف عن أهداف النجم وهي: إنشاء حكومة وطنية وبرلمان واحترام الأمة الجزائرية واحترام العربية والإسلام، وقد شبهه بعض الكتاب عند ميلاده بالحزب الدستوري التونسي أو بكتلة العمل المغربية"[1]. وكانت الشعارات التي رددوها معبرة عن الوطنية كما جاء بها أحد المؤرخين"...برلمان جزائري، والحرية للجميع والأرض والفلاحين ومدارس عربية واحترام الدين الإسلامي..."[2].

ومطابقة لنجم شمال إفريقيا الذي أكد على مسألة الوطنية التي كان يطمح من خلالها إلى إقامة نظام اشتراكي في الجزائر ما بعد الاستقلال، كذلك نجد مصالي الحاج في حزب الشعب الذي كان يؤمن بالأمة الجزائرية وبقيمها التي تميزها عن الأمة الفرنسية انطلاقا من نظرته المبنية على مسألة الوطنية والهوية.

وقد تجسد نشاط مصالي الحاج خلال عودته إلى الجزائر في جوان 1937م بهدف تقوية هذا الحزب بإنشاء جرائد من بينها جريدة "البرلمان الجزائري" وجريدة "الأمة" التي كانت تصدر باللغة الفرنسية وتم تغيير نشرها إلى اللغة العربية، وقد واصل نشاطه بعد 1939م مؤكدا بأن الجزائر ليست فرنسية وأن الحركة القومية تبنى على الشجاعة في القول والعمل، والصلابة في المبادئ"[3]، فالجوهري في منظور هذا الحزب هو الدفاع ضد سياسة تهدف إلى إدماج الشعب، وصيانة الشخصية الجزائرية والمحافظة على مقوماتها لذلك جاءت توصيات في 1938م لحزب الشعب مصادق عليها تخص الجانب الثقافي والحضاري تمزج بين الهوية والإنتماء، ومن بين ما نص عليه ما يلي[4]:

---

[1]- أبو القاسم سعد الله، **الحركة الوطنية الجزائرية، ج3**، ط4، الجزائر: دار البصائر، ، 1992، ص144.

[2]- محفوظ قداش، **تاريخ الحركة الوطنية (1919-1939)** ، ج1، تر: امحمد البار، (د،ط)، الجزائر: دار الأمة للطباعة والنشر والتوزيع، ص201.

[3]- مصطفى الأشرف، **مرجع سابق الذكر**، ص ص 255-256.

[4]-محفوظ قداش، **المرجع السابق**، ص202.

أ. الشروع الفوري في إنجاز برنامج واسع لبناء مؤسسات تعليمية وتخصيص كل الإعتماد المالي المخصص لمشاريع العمرانية والبشرية لها.

ب. رفع مستوى الثانويات الإسلامية Medersas بتحويلها إلى جامعات إسلامية تقوم بتدريس العربية وآدابها فيها أساتذة مسلمون.

ج. إصدار مرسوم يجعل تعلم اللغة العربية إجباريا في جميع مستويات التعليم على غرار الوضع في تونس والمغرب وفي المشرق العربي أيضا.

د. إعطاء الأولوية لأبناء البلد، في تولية الوظائف العمومية.

هـ. الزيادة في مبالغ المنح للمسلمين ومراعاة العدالة في توزيعها بحسب الإستحقاق.....إضافة إلى الميدان الاقتصادي والزراعي.

ومنه نستنتج أن حزب الشعب رسم مسارا من خلال هذه التوصيات فمن أولوياته التعليم كمشروع يساهم في بناء المجتمع أولا والدولة ثانيا، فالتعليم أولى المعطيات الثقافية في جميع المستويات من الدواوير إلى الجامعة لإعطاء مردودية لهذا الشعب.

وفي الوقت الذي طرح فيه حزب الشعب مسألة التعليم أضاف إلى جانبه مسألة اللغة العربية وإعطائها الأهمية البالغة، إلى جانب الدين والتاريخ، باعتبارها المقومات التي تبني للفرد فكره الحضاري، وترسيخ فكرة الانتماء لبعث وإحياء الشخصية الوطنية.

يقول أحمد مهساس:"إن الوطنية الثورية في حزب الشعب الجزائري وجدت بالاعتماد على قيمة الحضارة العربية الإسلامية التي يرى فيها أنها متفتحة على مستوى عالمي، والتي تدخل في نطاق الحركة التحررية العالمية بإنتمائها إلى حركة النهضة العربية الإسلامية.....ولهذا فإن الإيمان بالوطنية الدينية تعني تحت هذا المصطلح الإيمان بالقومية التي تجمع كل القيم والمعتقدات للشعب الجزائري وكذا إرثه"[1].

ففكرة الدعوة إلى الوحدة الوطنية نلمسها من خلال البند الثاني والبند الثالث محاولة الوصول إلى وحدة إيديولوجية ثقافية حضارية تؤدي إلى بناء قاعدة صلبة ومستمرة تعبر عن هوية ووطنية المجتمع.

1. حركة الانتصار للحريات الديمقراطية

انبثقت هذه الحركة بعد حل حزب الشعب الجزائري، وتعود أولى نشاطاتها إلى نجم شمال إفريقيا الذي عرف بتسميات عديدة، وصولا إلى هذا التنظيم الذي أنشئ في سبتمبر1947م تحت اسم جديد لخصه

[1]–Ahmed mahsas, op,cit, pp 291–292

"حزب الشعب الجزائري في صيغة الجمعية التأسيسية الجزائرية"[1]، تطرح المسألة الجوهرية لصفات السيادة وتترجمها في دستور يحدد أسس الدولة الجزائرية على النطاق السياسي والاقتصادي والاجتماعي.

وبالنسبة للإستراتيجية التي كانت تتبعها حركة الانتصار للحريات الديمقراطية في تدويل القضية الجزائرية، هي الضغط على فرنسا لكي تمنح الحقوق السياسية التامة للجزائريين، والحفاظ على الأمة الجزائرية التي كان يراها التيار الشيوعي بأنها أمة في طور التكوين وهذا ما تم إعلانه للشعب الفرنسي وللعالم بأسره"....بأن الجزائر لا تعترف بالوضع الذي أحدثه غزو 1830م وأن الجزائر ليست فرنسية..... وهي لا تعترف لفرنسا بالحق في منحها قانونا ....ضمانا للعودة إلى السيادة الوطنية"[2].

وتكمن إيديولوجية هذه الحركة بوضوح في مفهوم الوطنية التي تعتبرها بعدا جوهريا للديمقراطية، من أجل إنهاء السيطرة الإمبريالية، وخلق مجتمع متجانس يتمتع بالإستقرار، يتكلم لغته بحرية ويتمتع بحرية الوعي، ويعيش من منتجات أرضه ويبقى السيد على ثرواته، وهذا ما جاء في قراراته في أفريل 1953م التي حدد فيها مبادئ لتأسيس دولة وطنية مبنية بكل ديمقراطية من أجل جميع الجزائريين، اقترح تنظيم حركة الإنتصار للحريات الديمقراطية في مؤتمره خمسة مبادئ:[3]

1. الديمقراطية.
2. الجمهورية شكل الحكم.
3. العدالة الاجتماعية والرخاء الاقتصادي.
4. احترام العقائد الدينية وفقا للروح والتقاليد الإسلامية.
5. ثقافة وطنية متصلة بالثقافة العربية الإسلامية.

تعتبر هذه المبادئ بمثابة الأرضية التي تؤسس عليها الدولة الوطنية الجزائرية، وهذه المبادئ تدحض ما طرحه الشيوعيين وتصوراتهم عن قضايا الدولة التي يطغى عليها الطابع الفرنكوفوني واعتبار هذا الأخير آلية لتشكيل مؤسسات الدولة الجزائرية تحت غطاء السياسة الفرنسية، ولعل هذه اللائحة من المبادئ والأسس التي تتفق مع أوضاع الشعب الجزائري ومقوماته.

---

[1]– محفوظ قداش، **تاريخ الحركة الوطنية**، ج2، تر: امحمد البار ط1، الجزائر: دار الأمة، 2008م، ص1085.

[2] **المرجع نفسه**، ص1087.

[3]– يحيى بوعزيز، **الإيديولوجيات السياسية للحركة الوطنية الجزائرية من خلال وثائق جزائرية**، ط1، الجزائر: ديوان لمطبوعات الجامعية، 1986م، ص ص 160-161.

ومن ناحية أخرى نجد أن هذه الأسس تم التوصل إليها بعد نقاش حاد بين مؤتمرين حول شكل الدولة"فقد طالب الكثير بإقامة جمهورية إسلامية لكن آخرين رفضوا ذلك خوفا من إثارة الغرب المسيحي ضد الجزائر – حسب بن خدة–"[1].

ويرى عبد الرحمان بن العقون، أن هناك من أضاف عبارة "ويكون الإسلام دينها الرسمي" إلى جانب عبارة"جمهورية جزائرية وديمقراطية إجتماعية" وهذا الإختلاف أدى في النهاية إلى الاتفاق على عبارة جمهورية جزائرية ديمقراطية اجتماعية في نطاق المبادئ الإسلامية"[2].

تشير هذه الملاحظات الأخيرة أن هناك تيارات فكرية داخل الحركة من أجل الانتصار للحريات الديمقراطية، منها أصحاب المرجعية الإسلامية وهذه الأخيرة عمق تفكير البعض مما يجعل الحركة في حد ذاتها تجسد الشعب الجزائري في مواثيقها ونصوصها التي دونتها.

أثرى حزب الشعب وحركة الانتصار للحريات الديمقراطية مشروع الوطنية في ظل أهداف معتبرة بوجود علاقة بين البرنامج الحزبي وإيديولوجيته لرسم مشروع مجتمعي تلتف حوله كل الشرائح.

ويغلب على مختلف نقاشات هذه التنظيمات المنضوية تحت التيار الإستقلالي، مسائل إستراتيجية وتكتيكية لتحقيق الهدف الإستراتيجي وهو مسألة الوطنية والهوية، لكن في نفس الوقت تتراجع فيه اهتمامات بالقضايا الفكرية والإيديولوجية ووضع البرامج المفصلة، مما يؤدي إلى بداية الإختلافات الإيديولوجية والطبقية بداخلها، وتتحول إلى صدامات حادة في حالة عدم وجود زعيم بمقدرته التوفيق بين مختلف تلك الطبقات، الأمر الذي أدى إلى انقسام حزب الشعب–حركة الانتصار للحريات الديمقراطية– سياسيا وتعتبر فترة الانقسام الحزبي للتيار الإستقلالي من المراحل التي شهدتها الجزائر والتي عرفت بالأزمة البربرية، وهذه الأخيرة توحي ببروز بوادر انشقاق عرقي محاولة إعطاء صبغة حقيقية لمسألة الهوية التي أثارت لها شك.

2.الأزمة البربرية ومسألة الهوية الوطنية

انفجرت الأزمة البربرية بعد انتخابات 1948م التي كانت ترفض وتنتقد علنيا ما جاء به حزب الشعب الجزائري وتهاجم أساسا توجهه العربي الإسلامي القائل أن(الجزائر عربية إسلامية)، فقد كان معظم المناضلين قبائل وأثاروا مشكل الأصل البربري للشعب الجزائري[3].

---

[1]– رابح لونيسي، **التيارات الفكرية في الجزائر المعاصرة**، مرجع سابق الذكر، ص159.

[2]– **المكان نفسه**.

[3]– محفوظ قداش، **تاريخ الحركة الوطنية الجزائرية**،**ج2**، المرجع السابق الذكر، ص1156.

يقول في هذا الصدد فرحات علي:"لم يوجد ولن يوجد أبدا إلا لسبب وحيد، وهو أنه لا يوجد سوى شعب جزائري عناصره مختلفة وتعيش متحدة أخويا بإرادة نفسها للتحرير الوطني، أما من جهتي فطالما اعتقدت بأن الجزائر لا هي عربية ولا بربرية ولا يمكن لها أن تكون إلا جزائرية"[1].

فإختلاف الاتجاهات والقناعات أدت بسعي بعض المناضلين إلى إنشاء حزب يسمى حزب الشعب القبائلي(PPR)، لرفض طرح حزب الشعب الجزائري وذلك من أجل البحث عن الهوية، يقول بعض أصحاب النزعة البربرية أن البربر هم السكان الأصليون للجزائر–بربرية الجزائر– يدل على أنهم متأثرين بالإيديولوجية الاستعمارية ويمكن ذكر من ضمن هؤلاء: حسين آيت أحمد ومحند إيدير آيت عمران وعمار ولد حمودة* وعمر أوصديق...إلخ،صاغوا وثيقة تتضمن "الجزائر الحرة ستعيش" وقد وضعت هذه الوثيقة أسس الهوية الجزائرية المبنية على البربرية، وهي قريبة في طرحها من طرح الحزب الشيوعي الجزائري حول الأمة الجزائرية"[2]، وقد تغذت هذه النعرة البربرية في المؤسسات التعليمية الفرنسية، وفي مكتب الدراسات البربرية الفرنسية التي ترعرع فيها دعاة البربرية، ومن بينهم محند علي يحيى الذي تزعم تيار البربرية في فرنسا، وفي هذا الصدد يقول الإبراهيمي:"...إن الغاية التي يرمي إليها الاستعمار.... هي إبعاد طوائف من المسلمين عن الإسلام بالتدرج حتى تضعف فيهم النعرة الدينية وعاطفة التآخي الإسلامي وتغيير الأمة الواحدة أمتين أو أمما"[3]،وأن هذه النعرة البربرية هي خلقة فرنسية من أجل "أن تخلق مشكلة بين أبناء الأمة الواحدة وذلك نفسه أشبه بالمحاولات لبعث الفرعونية في مصر والفينيقية في لبنان"[4].

والحق أن هذه المحاولة الرامية إلى تمزيق هذا الشعب الواحد قد شملت كل أقطار المغرب العربي، وقد تم تأليف مئات الكتب بالأمازيغية على اختلاف لهجاتها، وأنشئت معاهد وجمعيات وصحف لهذا الغرض ولذلك فإن أغلبية الجزائريين الذين تنصروا على أيدي الآباء البيض كانوا من القبائل، وهذا ما يمكن القول فيه أن فرنسا قد فشلت في تنفيذ مخططها التجزيئي لأن المجتمع الجزائري كان محصنا بدينه.

---

[1]– **المرجع نفسه**، ص1157.

* عضو بارز في حركة الانتصار للحريات الديمقراطية أعدمه عميروش في 1956.

[2]– رابح لونيسي، **التيارات الفكرية في الجزائرية المعاصرة**، المرجع السابق، ص134.

[3]– محمد البشير الإبراهيمي، **آثار البشير الإبراهيمي**، ج3، الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1981م، ص ص145–147.

[4]– عمر بن قينة، **المشكلة الثقافية في الجزائر–التفاعلات والنتائج–**، ط1، الأردن:دار أسامة للنشر والتوزيع، 2000م، ص108.

3. حركة الانتصار للحريات الديمقراطية في عقدها الثاني"المؤتمر الوطني"

انعقد المؤتمر في أيام 4-5-6 أفريل 1953م بالجزائر العاصمة تم على إثره المصادقة على مجموعة من القرارات(السياسية والثقافية والاقتصادية والاجتماعية)، تتعلق ببناء دولة جزائرية مستقبلا وفي لائحته الختامية، "رفض الحزب أن تكون الجزائر حرة يحكمها الرأسماليون وحدهم كما رفض التقرير النهائي للتحليل الطبقي الإشتراكي آخذا بعين الاعتبار الظروف الحالية، و عدم الاستناد إلى الشيوعية وإلى المادية بل إلى الوطنية الجزائرية"[1].

يضع هذا الحزب في الحسبان الأفكار والطرح المبدئي للشيوعية والرأسمالية كإديولوجيتين متصارعتين تنظر كل منهما إلى زاوية محددة حول مختلف القضايا المتعلقة بمسألة الدولة، فهو بذلك رافضا ولا يرجح طرح عن آخر، على اعتبار الإيديولوجية الماركسية تتبنى فكرة الصراع في تحليلاتها وتصوراتها والاختلاف في التركيبة يستلهم مبادئ تقود إليها هذه الإيديولوجيات، فالمسألة الوطنية هي الشفرة التي تفصل فيما بينهما.

وتعتبر الهوية والوطنية حتمية مرجعية لحزب الانتصار للحريات الديمقراطية والخروج من دائرة الصراع، هدفه التمسك بالهوية الوطنية من أجل إقناع الأطراف الأخرى بضرورة الترسيخ الفكري والإيديولوجي للعمق الاجتماعي والحضاري للدولة الوطنية دون تمييز.

إن الخوض في مسيرة التيار الاستقلالي الثوري منذ تأسيس نجم شمال إفريقيا إلى غاية حركة الانتصار للحريات الديمقراطية، يتبين ذلك بوضوح أن هناك متغيرات أدت بصياغة الإيديولوجية النضالية لهذا التيار، الذي هيكلت قناعاته حول مسألة الوطنية وإدراجها كعنصر ثابت ومحل اهتمام مفكري هذا التيار الذي تأسس خارج بيئته الاجتماعية ،وهذا ما يلاحظ في صعوبة تحديد مرجعيته.

فالتيار الاستقلالي في بداياته الأولى لم يتوفر على مفكرين أو مثقفين بدرجة عالية بإمكانهم التفكير في شكل وطبيعة دولة وطنية ما بعد استرجاع الاستقلال، يقول رابح لونيسي:"لا يمكن فهم إيديولوجية دعاة هذا التيار دون معرفة دقيقة لأفكار وطرح مصالي الحاج الذي طبع هذه الإيديولوجية بكل تناقضاتها.....وكي نفهم أفكار مصالي الحاج علينا أولا أن نوضح أنه لم يكن استثنائيا عكس برامج

[1]– الوناس حمداني، **المشروع المجتمعي والدولة الوطنية في الجزائر**،مذكرة ماجيستر في علوم التنظيم، معهد العلوم السياسية والعلاقات الدولية: جامعة الجزائر، سبتمبر 2001م، ص50. نقلا عن:
Abdrahmane Bouzidi, le propret social Algeien ,p139.

التنظيمات التي أنشأها بل كان توفيقيا ....عكس ما يحدث داخل تنظيماته بل نجد كل عضو قيادي فيها له أفكار تميل إلى مرجعية معينة مع قليل من المرجعيات الأساسية ،أي الإسلام والماركسية والليبرالية"[1].

ويمثل هذا التيار النواة الحقيقية التي أدت إلى تفكيك شفرة مفهوم الوطنية والهوية خلال مسارها الإيديولوجي لتكوين الدولة الجزائرية وفق معايير ثقافية بالدرجة الأولى، لها بعدها الحضاري تجمع كل من اللغة والدين والتاريخ والمعايير السوسيولوجية.

المطلب الثاني: التيار الإصلاحي ومسألة الهوية والدولة الوطنية

أولا. مفهوم الإصلاح:

1.الإصلاح لغة: ضد الإفساد وإزالة الفساد وعرفه ابن باديس بـ"إرجاع الشيء إلى حالة اعتداله بإزالة ما طرأ عليه من فساد"[2].

2. الإصلاح اصطلاحا: يعد مفهوم الإصلاح مفهوما إسلاميا أصيل، وذكره في القرآن الكريم قوله تعالى:"إِنْ أُرِيدُ إِلَّا ٱلْإِصْلَٰحَ مَا ٱسْتَطَعْتُ ۚ وَمَا تَوْفِيقِىٓ إِلَّا بِٱللَّهِ ۚ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ ﴿٨٨﴾"[3]جاءت هذه الآية على لسان سيدنا شعيب عليه السلام ويدل الإصلاح في معناه العام كما عرفته المعاجم في باب المباحث الإجتماعية "على التغييرات التي تدخل على البنية المؤسسة أو النظام، أو الأوضاع (اجتماعية أو ثقافية أو اقتصادية...) بغرض تصحيحها أو تطويرها وتحسين أداءها استنادا إلى مرجعية روحية أو فكرية معينة"[4].

3-الحركة الإصلاحية:

"ذلك النشاط الديني، الثقافي، الإحيائي التقويمي الذي تولته وجسدته بين الحربين وما بعد ذلك ثلة من العلماء والمثقفين المتشبثين بالعروبة والإسلام والمتأثرين بالإصلاحية الشرقية، في سبيل العودة بالجزائريين إلى الإسلام الحق والقضاء على كل عوامل الفساد والانحلال الثقافي والاجتماعي والسياسي ضمنيا عن طريق بعث التاريخ الوطني وتأطير المجتمع...."[5].

---

[1]- رابح لونيسي، **مرجع سابق الذكر**، ص ص120-121.

[2]- عبد الحميد بن باديس، **الشهاب**، المجلد6، 1محرم 1349هـ/جوان 1930م، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 2001، ص270.

[3]- سورة هود، الآية 88.

[4]- بشير بلاح، **مواقف الحركة الإصلاحية الجزائرية من الثقافة الفرنسية [1925-1940]**، (د،ط)، الجزائر: عالم المعرفة ، 2013م، ص15.

[5]- **المرجع نفسه**، ص16.

يشير هذا التعريف إلى جملة من الملاحظات تحدد مسارا مستقبليا وفي نفس الوقت إشكالية تطرح خياراتها على مختلف الأصعدة:

أ. أن الجزائريين منذ الوهلة الأولى للإحتلال هم في إدراك ما وراء هذا الإحتلال، وهو القضاء على المقومات الأساسية للدولة الجزائرية من (دين ولغة وسيادة وتراث).

ب. بعث التاريخ الوطني وتأطير المجتمع، دعائم ركزت عليها الحركة ردا على المشاريع الكولونيالية التي كانت تحاول فرنسة الشعب ودمجه في بوتقة الدولة الفرنسية، ومن هنا فالإسلام لديهم يعتبر عقيدة روحية تمثل إحدى دعائم الشخصية الجزائرية التي تساهم في عملية البناء.

ج. تمثل الحركة الإصلاحية عاملا للنهضة واليقظة فتسعى إلى التغيير الذي يستوجب بداية فهم الأزمة الإجتماعية ، وهنا يقصد بها الإستعمار بصدد التغيير والبناء من جديد ومحاولة تقديم البديل الذي به يمكن أن ينقذ المجتمع ويحقق أهدافه.

ثانيا. أصول التيار الإصلاحي الجزائري:

يرجع أغلب المؤرخين البداية الحقيقية للتيار الإصلاحي في الجزائر إلى ما قبل الحرب العالمية الأولى وبالتحديد عند زيارة **الشيخ محمد عبده** للجزائر سنة1903م، الذي شكل تاريخا هاما في الجزائر وأعطى له وجودا، من خلال الجو الحماسي الذي أضفاه على المجتمع والذي سجل دلالة تاريخية باستعادة الصلة العاطفية والروحية بين موقع هذا المغرب والكيان الواسع للأمة الإسلامية[1].

وكان من أشهر أتباع محمد عبده في الجزائر كل من **عبد القادر اليحياوي، عبد الحليم بن سماية، حمدان بن لونيسي**.....إلخ، الذين كانوا متحمسين للوطنية والجامعة الإسلامية ولأفكار التجديد، وكانت جهود هؤلاء تمثل اللبنة الأولى للنهضة الإصلاحية في الجزائر من أجل دعوة الشعب إلى المحافظة على مقومات شخصيته وتوجيه أنضاره إلى الأخذ بأسباب العلم والمعرفة، وقد بدأت بالفعل انشغالها بالمستقبل السياسي للمسلمين الجزائريين،[2] خاصة منذ أزمة 1933-1939 وذلك من أجل وضع الحزب السياسي المثالي للمسلمين الجزائريين للجمع بين الحياة الروحية والإلتزام في الحياة العصرية، وقد جاء التيار الإصلاحي لإعادة ترميم البنية الاجتماعية التي قام الاستعمار بتفكيكها، وذلك عن طريق تقوية النسق الديني الذي تحتم عليها أن تستجيب لتلك التحديات التي عرفتها خلال مسارها وتضطلع بمهمات الإحياء

---

[1]- علي مراد، **الحركة الإصلاحية الإسلامية في الجزائر (بحث في التاريخ الديني والاجتماعي[1925-1940]**، تر: محمد يحياتن، ط2، الجزائر: دار الحكمة، 2007م، ص36.

[2]- **المرجع نفسه**، ص253.

الثقافي لصياغة وإنجاز مشروع ثقافة جزائرية متجددة مما يساعد في عملية البناء بمختلف جوانبه(الاجتماعي والسياسي والاقتصادي) بكيفية تراعي وتستوعب متطلبات العصر ومستجداته الحاسمة التي جسدها زحف الثقافة الفرنسية.

ويشير **محمد أركون** قائلا:".....مثل التيار الإصلاحي الطليعة الثقافية والروحية للشعب الجزائري وحصن المجتمع في مواجهة جهود الإلغاء والإدماج الفرنسية الحثيثة التي أصابته.....وكادت تذهب بهويته في ظل هيمنة ثقافية وروحية وسياسية....غربية مطلقة....يقابلها جمود وتفكك وفوضى خلقية واجتماعية وسياسية.....إلى حد سلب المجتمعات إنتاج تاريخها الخاص[1].

ثالثا. التيار الإصلاحي من البناء المجتمعي إلى البناء الوطني:

لقد اعتبر الإتجاه الإصلاحي البناء المجتمعي مرحلة سابقة عن البناء الوطني في نظره أن المجتمع الجزائري تعرض إلى فترة رهيبة أرهقته أيما إرهاق ،وجعلته يتأثر بالعادات الفرنسية بما يعرف بالتفرنس مما زاد من تخوفهم من ذوبان الجزائريين في البوتقة الفرنسية واتخاذها عدة مواقف والتي سادت تدريجيا في أواسط المجتمع الجزائري منها:

1. موقف التيار الإصلاحي من الإشتراكية:

تعتبر مشكلة النظام الاجتماعي الكفيل بإسعاد البشر في عصرنا أساس الفكر الفلسفي وما يصدر عنه من مذاهب وإيديولوجيات، لذلك كانت الاشتراكية* والشيوعية والليبرالية أهم المذاهب التي سادت النصف الأول من القرن العشرين وقد تسربت الإشتراكية والشيوعية إلى الجزائر منذ نهاية الحرب العالمية الأولى من خلال تأتَي الوجود الأوربي بمختلف صوره الاجتماعية والثقافية والاقتصادية والسياسية.....إلخ، كما ساهمت الهجرة الجزائرية في جلب الأفكار الإشتراكية والشيوعية إلى الجزائر، وكانت نظرة التيار الإصلاحي إلى الإشتراكية من زاوية مستقبل المجتمع في بناء الدولة،منحصرة في خطوط عريضة وأفكار عامة ومقاربتهم لها نابعة من الصورة النمطية المتداولة التي تطابقها عموما بالشيوعية، والتي كونتها

---

[1]– محمد أركون، **نافذة على الإسلام**، تر: صباح الجهيم،(د،ط)، ، بيروت– لبنان: دار عطية1996م، ص192.

* **الاشتراكية:** مجموعة المذاهب الرامية إلى إصلاح أوضاع المجتمعات البشرية جذريا من خلال القضاء على الطبقية، بواسطة جماعية الملكية والتبادل.

وسائل الإعلام وتلك المقتطفات المشرقية في مجالي السياسة الدولية والاقتصاد الدولي السياسي، وكذلك الخبرة المباشرة وخاصة موقفها المعادي للدين الذي أكدته أحداث روسيا والحرب الأهلية الإسبانية[1].

وعليه يمكن تسجيل ملاحظتين.

أ. **الرفض المبدئي:**

تأثر بعض الإصلاحيين بالنظرة السائدة عن معاداة الإشتراكية للدين، لذلك تميز موقفهم المبدئي بالنفور رغم تطابق بعض المفاهيم لدى الجانبين في الظاهر، كتثمين العمل الجماعي والتضامن الجماعي.

إلا أن الإبراهيمي "يضع في معرض إنكاره تفسير البعض ثقة الجزائريين في الجبهة الشعبية بالميل إلى الاشتراكية أو الشيوعية ويضع الاشتراكية والإسلام في دائرتين منفصلتين، معلقاً على ذلك بأنه تفسير بعيد عن الحقيقة، فإن المسلم الجزائري قد أقام الأدلة التاريخية على تصلبه في جزائريته وإسلامه، وعليه ليس من السهل على أحداث أن تكيفه بغير كيفيته التي طبعها عليه دينه ومقوماته[2].

ب. **تقارب تكتيكي:**

رغم تقاطع الكثيرمن الجوانب الإشتراكية مع أهداف الإصلاحيين العامة في المجال الاجتماعي كمناهضة الفقر والاستغلال والإحتكار، إلا أن هدفهم ليس تحقيق العدالة الاجتماعية أو التركيز على مشاكل الطبقة العاملة الصغيرة...إلخ، بل كان إصلاحهم كفيل بحل كافة المشاكل القائمة.

وعلى العموم فإن نضال الإشتراكيين والمسلمين الجزائريين المشترك ضد الهيمنة اليمينية والإمبريالية العالمية، كانت من أبرز مظاهر التقارب فيما بينهم، لهذا اعتبر التيار الإصلاحي فكرة الاشتراكية من أشهر المذاهب الاجتماعية التي تفاعل معها لإعتبارات محلية[3]، فالاتجاه الإصلاحي "يربط بين متغيرات مجتمعية كفيلة له بالبناء السليم وهي الإقتصاد والثقافة لإقامة مشاريع مختلفة"[4].

واعتمد الاتجاه الإصلاحي على الطرح التنموي الإقتصادي بتشجيع حرية استثمار رؤوس الأموال في إقامة مشاريع إقتصادية، من أجل ترقية الجزائريين بالإضافة إلى دور المبادرات الفردية والجماعية في البناء الاقتصادي للدولة، شريطة مواجهة نمط الاستهلاك الغربي والحفاظ على نمط معيشي إسلامي، وإن

---

[1]– عبد الحميد بن باديس، **الشهاب**، م6،ذو الحجة 1348هـ/ماي 1930م، ، ربيع الثاني 1355هـ/جويلية 1936م، ص ص177– 265.

[2] **المرجع نفسه**،ص 101.

[3]– بشير بلاح، **المرجع السابق**، ص162.

[4]– رابح لونيسي، **التيارات الفكرية في الجزائر بين الاتفاق والاختلاف**، مرجع سابق الذكر، ص272.

الجدل الرئيسي الذي تدور حوله هذه الأفكار يتمحور حول نقطة هامة تتعلق بمسألة الإستراتيجية، وهذه الأخيرة في نظر الإصلاحيين هي تغيير عقليات المجتمع التي تؤدي حتما إلى تغيير محيطهم الاجتماعي، وهذه الطريقة تضمن وجود متميز للمجتمع الجزائري وبالتالي تسهيل مهمة بناء الدولة الوطنية في مواجهة الإيديولوجيات الأجنبية، وهذه الأخيرة تفرض على المجتمع بالضرورة التمسك بعنصر الهوية، يقول المؤرخ الفرنسي **شارل روبرت أجرون c.r.agreron**:"إن تركيز العلماء على الهوية العربية الإسلامية كان محاولة منهم لمواجهة الإيديولوجيات الأجنبية وبالتالي إلغاء الإغتراب السياسي والثقافي لمجتمعهم"[1].

2.موقف التيار الإصلاحي من الوطنية:

يشير جميل صليبا في معجمه الفلسفي"أن الوطنية/القومية نوعان: وطنية ضيقة، ووطنية واسعة، تضع الأولى نفسها فوق كل شيء، وتتعصب لجنسها وسائر خصوصياتها تعصبا أعمى، وتمد الثانية بصرها إلى العالم للإقتباس منه أو للمساهمة في تقدمه الحضاري، وبين هذه القومية الواسعة والإنسانية الكاملة وحدة عميقة"[2].

يدل هذا التعريف على نقطة محورية هامة في مسألة الوطنية ونوعيها الضيق والواسع، كلما كانت الوطنية واسعة كلما كان هناك شعور بالتكامل بين أفراد الأمة الواحدة، مما يؤدي إلى تقدم حضاري ويساهم في تعميق الوحدة النابعة من التاريخ والمصير، وهذه الأخيرة تدعوا من يحافظ على وجودها، والمتمثلة في السيادة والهوية.

والإستعمار الفرنسي مثل حقبة حقق دورا هاما في إذكاء النزعة الوطنية ببعديها السياسي والعاطفي في الجزائر، لطمس الهوية الجزائرية التي أثارت جدلا كرس بغض الجزائريين للإستعمار، وارتباطهم ببلادهم، فكان موقف الحركة الإصلاحية هو رفع شعارات الوطنية التي تجسدت فيما يلي:[3]

1. إصدار صحف متنوعة الأفكار ومشتركة في الهدف مثلا صحيفة المنتقد شعارها"الحق فوق كل أحد، والوطن قبل كل شيء".

---

[1]– سليمان الرياشي وآخرون، **مرجع سبق ذكره**، ص24، نقلا عن:

Charles Rbert Agreron, **Histoire de l'Algérie contemporaine** ,tome 2,(Paris, Presses universitaires de France,1979), p583.

[2]– جميل صليبا، **المعجم الفلسفي**، ج2،،(د،ط) ، بيروت– لبنان:دار الكتاب اللبناني 1982م، ص205.

[3]– بشير بلاح، **المرجع السابق**، ص169.

2. عملت مدارسها تحت شعار"الإسلام ديني، العربية لغتي، الجزائر وطني" وناضلت في سبيل الإعتراف بشخصية الجزائر الوطنية العربية والإسلامية.
3. بعث الثقافة والروح الوطنية في أوساط الجزائريين بواسطة التعليم والصحافة وإحياء التاريخ الوطني لاستعادة الهوية.
4. التضامن في سبيل دعم البنى التحتية الاجتماعية والثقافية والتربوية وصولا إلى تطوير المهارات الإنجازية.

من خلال هذه المبادئ يتضح أن التيار الإصلاحي لا يخرج من شعاراته عن الوطنية والهوية، بل تم إدراج الوطنية السياسية كمعطى آخر بالتركيز على المجالات الفكرية والثقافية والتربوية والاجتماعية التي لا يتحقق من دونها أي إصلاح أو تجديد أو تطوير أو انعتاق سياسي معتبر وبناء بعيد المدى، خاصة وأنه وضع حدا للأخطار الثقافية والفكرية الماحقة التي كانت تهدد كيان المجتمع الجزائري وهويته الحضارية برمتها، ومسألة الوطنية عند الإصلاحيين لا تعتبر أولوية مطلقة(*) بقدر ما هي إلا وعاءاً للقيم والمبادئ التي لا يكون للوطن معنى دونها وقد عبر عنها **ابن باديس** في شرحه شعار المنتقد بأنها"....الوطنية الإسلامية العادلة إذ هي التي تحافظ على الأسرة بجميع مكوناتها والأمة بجميع مقوماتها وتحترم الإنسانية في جميع أجناسها وأديانها....وهذه هي وطنيتنا معشر المسلمين الجزائريين الأفارقة..."[1].

يشير ابن باديس إلى مرجعيتان كانت تشكل أساس المذهب السياسي الإصلاحي وهي خصوصيتهم الوطنية والمحافظة على الصفات المميزة للقومية والبناء، وفي جميع مسارهم الإصلاحي حريصين على تأكيد الجنسية الجزائرية والشخصية الإسلامية، وفي هذا المقام يقول امحمد المالكي:"....فالدفاع عن الهوية الذي يعني بشكل آخر الدعوة إلى صيانة الإسلام ومكوناته.....كما سيتصدر الأولويات المؤطرة

(*) الوطنية ضرورة اجتماعية دعت إليها المبادئ الإسلامية في القرآن الكريم والسنة النبوية باعتبارهما المرجعية الأولى المطلقة، تتضمن قواعد سليمة يتماشى عليها الفرد والمجتمع وتشكل وعاء للقيم، له معاني إسلامية أصيلة ومن بينها مسألة الوطنية التي أخذت حيزا للدراسة لدى التيار الإصلاحي.

[1]–عبد الحميد ابن باديس، **الشهاب**، م 13، رجب 1356هـ/ سبتمبر1937، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 2001، ص ص 306–307.

لخطاب حركتها الوطنية تحديدا،منذ بروزها كإطارات مهيكلة ومنظمة من الناحيتين النظرية والإيديولوجية..."[1].

فكلام **ابن باديس والمالكي** هنا عن الهوية والشخصية الإسلامية يعتبر كدعوة تعلق آمالا كبيرة حول مشروع مجتمعي يندد ببناء لا طالما ذكره المؤرخين في كتاباتهم أشهرهم **ابن خلدون** الذي جسدها في فكرة العصبية، التي تعتبر مفهوم مفصلي في الفكر السياسي الخلدوني يصعب تحديده بوجه خاص، ويرى الفكر الإصلاحي أنها تعمل على مستويين:[2]

1. نمطا خاصا من التنظيم السياسي.
2. الحركة التي من خلالها ينتقل العمران من الديمقراطية القبلية إلى الدولة المركزية.

ويتعين وفق هذين المستويين أن التيار الإصلاحي انخرط في صراع ثقافي مصيري يمس مستقبل الجزائر السياسي، مع هيمنة الثقافة الفرنسية التي يرتكز عليها النظام الإستعماري في ظل سيادة فرنسية، وجب عليه إحداث حركة عصبية للتغيير من حالة إلى حالة أخرى، تؤكد على خصوصيات الشعب الجزائري التاريخية والثقافية وجهود جماعية ووطنية لها شعور والتحام قوي بالوحدة ونبذ التفكك والشقاق، الأمر الذي أقحمها في صلب الالتزام السياسي من أوسع أبوابه خاصة وأن هناك تصادم مشروعين ثقافيين متناقضين، مما يجعل هذا المشروع في حد ذاته في رأي الإصلاحيين هو جوهر الأمة والمحرك الأساسي الفاعل في حياتها بما فيها السياسية.

وفي إطار الأهداف المتعلقة بمستقبل الدولة الوطنية، كرس التيار الإصلاحي برنامجا بإضفائه المبادئ الإسلامية على الدولة الجزائرية، في إطار منظومة حضارية ينصهر في بوتقتها الشعب الجزائري، الأمر الذي يجعل منه إيديولوجية وطنية تهدف إلى التغيير الشامل لأوضاع البلاد.

والملاحظ عن أفكار التيار الإصلاحي أنه انطلق من قاعدة شعبية أو بناء تحتي يعتمد على الفرد ثم المجتمع ثم الدولة، فأساس ترقية المجتمع وبناء دولة يحتاج إلى أسس وضوابط محددة تتمثل في قيم وثوابت وطنية أساسها الدين واللغة والتاريخ ثم الدولة، فالتيار الإصلاحي منذ البداية اختار الدفاع عن الهوية الجزائرية مصدرا لأعماله، دون تجاهله المقوم الأمازيغي بالرغم من عدم ظهوره في شعاراتهم وكانت الموجة بين مبادئ الأصالة ومتطلبات المعاصرة تظهر جلية أكثر في المنهج الذي أسسوا عليه

---

[1] امحمد المالكي، **الحركات الوطنية والاستعمار في المغرب العربي، مرجع سابق الذكر**، ص246.

[2] – عبد القادر جغلول، **علم الاجتماع التاريخي والثقافي المتعلق بالحركة الوطنية والثورة**،(د،ط)، الجزائر– ذاكرة الناس، 2013م، ص151.

مبادئهم، خاصة عندما تم معالجة المسائل التربوية والاجتماعية والفكرية، والعمل على الربط بين الثقافة التقليدية للشعب الجزائري وبين أساليب الثقافة الحديثة ومتطلبات العصر، و أن بناء المجتمع والدولة يقوم على الوطنية والدين والقاعدة الشعبية الواسعة، فالوطنية بدون دين وعقيدة دينية تنظم حياة الشعب هي وطنية عاجزة فقدت أبعادها الحضارية والبشرية[1].

المبحث الثالث: بناء الدولة والمجتمع في فكر التيار الإندماجي(الليبرالي)

لدراسة التيار الإندماجي وإسهاماته في الحركة الوطنية، وتطور طرحه السياسي في الجزائر إبان الفترة الكولونيالية، يفترض العودة إلى البيئة الاجتماعية والثقافية التي نشأ فيها هذا التيار وكيف أثر هذا الأخير في تكوين مجتمع يحافظ على هويته من أجل بناء دولة تتمتع بسيادة.

إن التيار الإندماجي مشروع سياسي متميز في الجزائر الكولونيالية، وهو بدون شك ما جعل الوقوف على الأسباب الحقيقية التي تضافرت جملة وتفصيلا لإعطاء مفاهيم اليقظة السياسية، التي بدأت في التشكل منذ القرن 20 والتي اختلفت في تكوينها الثقافي عن مجتمعها وتضمنت مصطلح النخبة.

المطلب الأول: مفهوم النخبة كاصطلاح سياسي

قبل ظهور مصطلح النخبة تم استخدام ألفاظ عديدة للدلالة على مجموعات متميزة في المجتمع، كانت تمثل في جوهرها فئات من النخبة الموجودة فعليا فقد كان"الكبراء" و"الوجهاء" والأعيان والعقلاء و"الرياس" و"الأشراف" مسميات للحكام والولات والعلماء وقادة الجيش والفرسان والأسر الدينية[2].

ويعد مصطلح النخبة من المصطلحات الحديثة التي اختلف المؤرخون الغربيون في تحديد أبوة الفلاسفة والمفكرين الذين كان لهم السبق في استخدامه بنفس القدر، الذي اختلفوا فيه في تحديد مفاهيم وتعريفات دقيقة للمصطلح ذاته.

فقد كان **فالفريد باريتو** أول من استخدم هذا المصطلح، للإشارة إلى القلة التي تمارس القيادة في المجتمع ثم قام المفكر السياسي **روبرت مايكلز** بتعميم استخدام مصطلح النخبة في دراساته التي نشرها سنة 1911م حول الظاهرة الأوليغارشية، وأضاف **جيتانوموسكا** دراسة علمية حول مفهوم النخبة وتطور العلاقات بين فئاتها المختلفة.

---

[1] – عبد الله شريط، **مع الفكر السياسي الحديث والمجهود الإيديولوجي في الجزائر**،(د،ط)، الجزائر:المؤسسة الوطنية للكتاب، 1975م، ص113.

[2] -Busino(Giovanni)**, Elites et élitisme, Approches, casbah edition**: Alger, 1998,p04.

ويمكن تفسير مثل هذه الإختلافات في تحديد النخب بتمايز جماعات النخبة من مجتمع إلى آخر في أصولها وثقافاتها وتوجهاتها، إلا أن في هذا الاختلاف قاسم مشترك يكمن في الإشارة إلى القلة الأكثر مكانة في المجتمع في مختلف الميادين.

وتعرفها كذلك **الموسوعة السياسية**:بأنها"مجموعة أو فئة قليلة من الناس يمثلون مركزا سياسيا أو اجتماعيا مرموقا، كما يطلق التعبير عليها بمجموعة تفوقت أو اكتسبت شهرة في مجال معين، والمصطلح تعبير عن الامتياز والتفوق وقيمة قيادية في مؤسسة أو في المجتمع"[1].

أولا. النخبة الجزائرية في الحركة الوطنية

يشير مفهوم النخبة في الحركة الوطنية إلى تلك القلة المعزولة عن مجتمعها وغربتها عن ثقافتها وانتمائها الحضاري، على خلاف التعريفات التي صاغها الفلاسفة وعلماء الاجتماع على اختلاف مشاربهم، فالتيار الإندماجي يعد من أهم الفئات النخبوية التي أضفت عليها الصحافة الكولونيالية تسمية النخبة تمييزا لها عن باقي المجتمع الذي كانت تنتمي إليه ثم انسلخت عنه، ولكن الرهانات الكبرى التي تجاذبتها تلك النخبة كانت بفعل تباين تصوراتها في التخطيط للمستقبل.

ثانيا-المسار المرحلي للنخبة السياسية:

1. "سياسة الإدماج" :1900-1939

لقد تمكن التخطيط الاستعماري في هذه المرحلة من صنع مصادر جديدة لثقافة غربية لا علاقة لها بواقع المجتمع، وهي الثقافة التي شرع في توظيفها ابتداء من مطلع القرن20 قصد تكوين من سوف يطلق عليهم تسمية النخبة؟ التي ستؤدي دورا أساسيا في محاولة ترسيخ قواعد الإستعمار وإعداد الأرضية الملائمة لنشر منظومة الأفكار الكولونيالية التي أنتجت أقطابا متحمسين للذوبان في هذه الصفوف[2].

2. "مرحلة التغيير النخبوي"1940-1954

اتسمت هذه المرحلة بتغيير تدريجي للنخبة وأفكارها ، التي غيرتها عدة أحداث مثل صدور بيان فيفري (1943)، والتي أضفت طابع التغيير الإيديولوجي ضد فرنسا المعادية للمشروع المجتمعي ومقوماته وبالإضافة إلى الحدث الحاسم الذي لا يكاد يخفى في ذهنية المجتمع الجزائري نوفمبر 1954م، الحدث الذي زادها تخوفا أمام مصيرها ونقطة محورية ومنعرجا قذف في نفسه الحس الوطني والاعتزاز بالهوية.

---

[1]- عبد الوهاب الكيالي، **الموسوعة السياسية**، ج6، المرجع السابق الذكر، ص560.

[2]- محمد العربي الزبيري، **تاريخ الجزائر المعاصر**، ج1، الجزائر: منشورات اتحاد الكتاب العرب، 1999م، ص ص101-102.

كما جاء ذلك في بيان فيفري الذي طالب بإنهاء الحكم الاستعماري وحق الجزائريين في تسيير شؤونهم بأنفسهم، بضرورة إدخال إصلاحات عاجلة منها جعل اللغة العربية لغة رسمية[1].

المطلب الثاني: بدايات تبلور التيار الإندماجي (الليبرالي)

لعل من بين القضايا الشائكة التي لا تزال في أمس الحاجة إلى الدراسة التاريخية قضية المد الليبرالي نهاية القرن التاسع عشر و بداية القرن العشرين ، وللوقوف عند حيثيات هذا الفكر لابد من تتبع دخول هذا الفكر إلى الجزائر مع إبراز ممثليه وتركيبتهم الاجتماعية.

أولا. **التيار الليبرالي:**

ظهرت الأفكار الليبرالية في أوربا على يد فلاسفة عصر التنوير، وتدعو في شقها السياسي إلى احترام الحريات الفردية والعامة ومساواة المواطنين أمام القانون، والفصل بين السلطات وسيادة الأمة والشعب في اختيار حكامه وممثليه بواسطة الانتخابات، أما شقها الاقتصادي فقد لخصه آدم سميث بقوله:"دعه يعمل دعه يمر"[2]

وبدأ التجسيد الفعلي لهذا الفكر مع الثورة الفرنسية 1789م التي حملت شعار"الحرية، الإخاء، المساواة" وكان لهذه الأفكار مد توسعي إلى مناطق مختلفة من العالم خاصة العالم الإسلامي والذي انتقلت إليه عن طريق مصر بعد حملة نابليون بونابرت عليها في 1798م كما حملها خير الدين التونسي إلى تونس فيما بعد، أما في الجزائر لم يوجد لها أي أثر قبل الاحتلال الفرنسي[3].

وتعتبر المدرسة الفرنسية خاصة، المدرسة الجمهورية اللائكية التي وضع أسسها جول فيري في الجزائر عام 1883م، هي الناقل الرئيسي للأفكار الليبرالية ومبادئ الثورة الفرنسية إلى الجزائر التي كانت تعتبر مرجع ومصدر إلهام الكثير من الجزائريين الذين تخرجوا من تلك المدرسة[4].

ثانيا.**النخبة الجزائرية والفكر الإندماجي الليبرالي:**

كانت تمثل هذه النخبة التيار الليبرالي المتأثر بالحضارة الغربية الداعي إلى سياسة الإدماج، وقد كثر الحديث عنه منذ 1891م على إثر زيادة لجنة التحقيق البرلمانية بقيادة جون فيري، ومن ثمة ظهرت

---

[1]– صالح فيلالي، **المرجع السابق الذكر**، ص22.

[2]– جورج سباين، **تطور الفكر السياسي**، ج4، تر: رشيد البراوي، بيروت– لبنان: دار العلم للملايين، ، 1974، ص ص169–170.

[3]– يقول أندي جوليان أن حمدان خوجة كان مطلعا على هذه المبادئ وقد أوردها في النسخة الأصلية للمرآة(انظر:رابح لونيسي، **التيارات الفكرية في الجزائر المعاصرة**، مرجع سابق الذكر، ص36).

[4]– **المرجع نفسه**، ص37.

طروحات جزائرية تنادي ببعض الحقوق وتؤمن بالتقارب مع الفرنسيين والتقارب مع الجزائريين وقد مثل هذا التيار جيل من الشباب منهم: الشريف بن حبيلس ومحمد الصالح بن جلول وفرحات عباس، ونحوهم ممن آمنوا بالأبوة الفرنسية والانسلاخ عن الهوية الجزائرية[1].

وقد طالبت هذه الجماعة من الشباب بإحداث إصلاحات إجتماعية في إطار النظام الإستعماري وتحت سيادة الحكومة الفرنسية، وبعد الحرب العالمية الأولى استجابت السلطات الفرنسية لبعض المطالب، لكنها كانت غير كافية لإرضاء الشبان الجزائريين"فقانون عام 1919م مثلا يضمن إمكانية الحصول على الجنسية الفرنسية لكن شريطة أن يتخلى طالبها على التزاماته الدينية التي كان يخضع لها تحت طائلة القانون الإسلامي"[2].

يشير هنا مصطفى الأشرف أن هؤلاء الجماعة يعتبرون غرباء عن المجتمع الجزائري لأنهم تنصلوا عن الثقافة الوطنية ومكونات الأمة الجزائرية، واعتنقوا أفكار خيالية وكانوا من المطالبين بالجنسية الفرنسية كدواء ناجع لجميع الأمراض التي يعانيها الشعب الجزائري[3].

وكان هذا التعبير الذي جاء به مصطفى الأشرف ينبأ بتهديد خطير للعروبة والإسلام بالجزائر وهذا ما أشار إليه عمر بن قدور الجزائري 1911م في مقولته:"إننا قوم لنا قومية عروبتها متينة وملة قيمتها ثمينة فمالنا من رغبة في الإدماج بفرنسا ولا بغيرها من الأجناس"[4].

ويذهب أندري جوليان إلى وضع لائحة إحصائية يشير فيها على مسألة الإدماج من منطلق مؤشر التجنس بحيث:"لم يتجنس بالجنسية الفرنسية سوى 2500 شخص بين سنة 1865م وسنة 1934م أي بنسبة 34 شخص في كل العام"[5]،وإن البحث في تفاصيل التصور المجتمعي لهذه النخبة يتطلب الوقوف على بعض المحطات التاريخية كاامتداد للحركة الإندماجية، والتي تم على إثرها تشكيل تنظيم جديد سنة 1927م أطلق عليه اسم فيدرالية الأهالي الجزائريين (Federation des élas indigenes

---

[1]– اعتبرأبو القاسم سعد الله أن معظم هذه الجماعة دعت إلى خدمة السياسة الاستعمارية وانجاز مشروع الإلحاق والتجنس وأن مصطلح النخبة لا يليق بهذه الزمرة وأسمى سعد الله هؤلاء بالإندماجيين.(انظر: أبو القاسم سعد الله، **تاريخ الجزائر الثقافي**، ج6)، ص370.

[2]– صالح فيلالي، **المرجع السابق الذكر**، ص21.

[3]– مصطفى الأشرف، **المرجع السابق الذكر**، ص245.

[4]– خرفي صالح، **عمر بن قدور الجزائري**، الجزائر :المؤسسة الوطنية للكتاب، 1984م، ص114.

[5]– شارل أندري جوليان، **إفريقيا الشمالية تسير القوميات الإسلامية والسيادة الفرنسية**، تر: المنجي سليم ،(د،ط) ، تونس :الدار التونسية للنشر والتوزيع والشركة الوطنية للنشر والإشهار، 1976م، ص47.

(d'Algerie وقد كان برنامجها يتمثل في المطالبة بالحقوق أكثر والإندماج التدريجي في الأمة الفرنسية التي كان على رأسها فرحات عباس، الذي اعتقد أنه من نتاج المدرسة العلمانية والجمهورية الفرنسية بحيث لا مصير ولا مستقبل للجزائر إلا في اتجاه فرنسا المثالية.

ثالثا.**الوطنية عند الإندماجيين:**

يجمع مؤرخو الفترة المعاصرة في تاريخ الجزائر بأن النخبة الإندماجية كانت تنادي بتوحيد الجزائر مع فرنسا، لكن مع التمسك بالقانون الأساسي للأحوال الشخصية وهذا ما أشار إليه شارل أندري جوليان بقوله:"هناك مزج بين الوطنية الجزائرية مع الوطنية الفرنسية...."[1]. مما جعل الفكرة تبلغ ذروتها وهذا ما أكده فرحات عباس، في مقال نشر في فيفري1936م تحت عنوان:"فرنسا هي أنا" فقال:"....نحن الأصدقاء السياسيون للدكتور ابن جلول سنكون وطنيون والتهمة ليست جديدة، تحدثت مع شخصيات عديدة في هذه القضية.....أن الوطنية هي ذلك الإحساس الذي يدفع بشعب أن يعيش داخل حدوده الإقليمية، وإحساس بخلق شبكة من الأمم، ولو كنت اكتشفت الأمة الجزائرية لكنت وطنيا....ومع ذلك سوف لا أموت من الوطن الجزائري لأن هذا الوطن غير موجود لم أكتشفه.....هل يفكر الجزائري المسلم جديا أن يبني المستقبل برفات الماضي....لأنني فوق الريح.....زد على ذلك أنه ولا أحد يؤمن حقا بوطنيتنا.....مصالح فرنسا هي مصالحنا من اللحظة التي تصبح مصالحنا هي مصالح فرنسا"[2].

ما يلاحظ على هذه المقالة هناك إنكار للوطن الجزائري وتاريخه والإنسلاخ عن المبادئ والقيم التي من شأن المجتمع أن يرتكز عليها في بداياته، وغلب على هذا الاتجاه الانتماء إلى المصلحة الفرنسية أكثر من الوطنية والانتماء القومي، بالإضافة إلى تجاهل الخصوصيات الثقافية والتي تم إقصاءها في مشروع بلوم فيوليت الذي ينادي بتطبيقه فرحات عباس مع الإحتفاظ بالأحوال الشخصية الإسلامية، و تبين هذه المقالة أن فرحات عباس يريد بكل ما أوتي من قوة إرضاء فرنسا حتى تواصل مشروعها خاصة وأن فكرة الوطنية آنذاك عادة ما تستغل من طرف المعمرين، لإفشال أي مشروع فرنسي يحقق مطالب فرحات عباس وآخرين في المساواة مع الأوربيين وهو ما يورده في مقالته عندما يقول:" إن فكرة الوطنية تستخدم

---

[1] **المرجع نفسه**، ص50.

[2] – مراد بوعباش، **المرجع سابق الذكر**، ص321.نقلا عن:

Amar Naroom, **Farhat Abbas ou les chemins de la souveraineté**, Paris, ed: denoel, 1961, p 162.

لمحاربة إجهاض أي مشروع لتحررنا الاقتصادي والسياسي"[1]، وبالإضافة إلى أن هؤلاء المتأثرين بمبادئ الثورة الفرنسية لم تكن هذه المبادئ مرجعيتهم الوحيدة بل نلاحظ عودتهم في بعض الأحيان إلى الإسلام وقيمه وحضارته، فالإسلام في نظر فرحات عباس هو:" النظام المبني على أخلاق والمساواة كما أن الديمقراطية المرتبطة بالثقافة"[2].

وعليه فالمتتبع لمسار فرحات عباس ومؤيديه يجد نوع من الغموض في مواقفهم تجاه الأمة والهوية الجزائرية، ويلاحظ هذا في عنصر المقومات أحيانا تظهر وأحيانا تختفي في ظرف مغايرا وهذا ما يظهر جليا في كتابات فرحات عباس"ليل الاستعمار" وقد حدد فيها محاور كبرى لطروحاته وفق رؤية معتدلة"[3]:

1- احترام الإسلام واللغة العربية والمدنية الإسلامية.

2- أن سياسة المساواة في الحقوق هي وحدها الكفيلة بضمان مستقبل مشترك.

3- إن جميع الشعوب تصبوا إلى اقتفاء أثر أوربا دون أن تضرب بمدنيتها عرض الحائط، أو تنكر لتقاليدها، إن هذه الشعوب في حاجة إلى دولة أوروبية تكون لها بمثابة صلة الوصل بين الماضي والحاضر.

ومن خلال هذه المبادئ يتضح أن فرحات عباس اشد ارتباطا بفرنسا دون إنكاره لأصالته أو التخلي عن مبادئها.

وبذلك صار هناك خطان متوازيان يخترقان المجتمع الجزائري: الخط الكولونيالي الذي أجهض البُنَى الأصلية للمجتمع، وأخرج الفرد الجزائري من إطاره الاجتماعي(القبيلة، العرش،....إلخ)، ثم واصل عمله لتشويه شخصيته العربية الإسلامية، أما الخط الثاني فمثلته النخبة التي كانت تدعوا إلى الاندماج المجتمعي، وجعل من الوطنية مفهوما لا وجود له حاضرا ولا مستقبلا.

وهذا الموقف يفسر حالة التردد والتناقض للنخبة المتحمسة للإندماج في موقفها من الوطنية والعروبة والإسلام، وقد وصف رابح زناتي نفسه هذا التناقض سنة 1938م بقوله:"إن الأهالي صاروا لا يعرفون على أي رجل يرقصون و إلى أي جهة يذهبون، عندما تحدثهم عن التعاون مع فرنسا يقررون بأن

---

[1]- **المكان نفسه**.

[2]- رابح لونيسي، **التيارات الفكرية في الجزائرالمعاصرة** ،**المرجع السابق الذكر**،ص38.

[3]- فرحات عباس، **حرب الجزائر وثورتها"ليل الاستعمار**"، تر: أبو بكر رحال، المغرب: مطبعة المحمدية ، (ب، س، ن)ص144.

مستقبلهم هناك وعندما تحدثهم عن الإسلام والوطنية فإنهم يسارعون بإجابة الدعوة وهذا يمثل خطر كبير على المستقبل "[1].

ولقد كان هدف التشريع التاريخي منذ البداية إلى غاية مشروع بلوم فيوليت إدماج الجزائريين تدريجيا في المجتمع الفرنسي، ولكن يظهر أنه" لم يأخذ في اعتباره القضية البالغة الأهمية المتمثلة في تمسك الجزائريين بدينهم وبالقانون الأساسي لأحوالهم الشخصية، وكما يذكر المحللون في علم الاجتماع أن التغييرات القانونية لا تنتقل إلى واقع من ليلة إلى ضحاها، إذ أن قابلية التحرك الاجتماعي مستقلة تماما عن القوانين وهي تخضع لتأثير الأفكار الجماعية المسبقة والتصرفات والتقاليد والعادات المكتسبة"[2].

ويبين لنا بيار لاروك في معنى مقولته أن المواطن الجزائري لا يصبح بين عشية وضحاها أو ليلة وضحاها مواطنا فرنسيا وهذا يخضع لتأثيرات جماعية تسمح بالرفض أو القبول.

المطلب الثالث: مضمون الهوية في الفكر الإندماجي

لقد أدرك الاستعمار منذ البداية أن توغل الإيديولوجية الاستعمارية وتحقيق الاستلاب الثقافي لن يتحقق إلا بواسطة تحطيم مقومات المجتمع الجزائري وتعويضه بثقافة أخرى، لجعل هذا المجتمع أكثر استعدادا للاندماج في المجتمع والثقافة الفرنسية، وتجريده من المعنى الحقيقي لهويته التي ترسم فكرة الانتماء، الذي يعتبر بناء تاريخي ثقافي وجداني يتجسد في سمات جامعة وهذه السمات تتمثل في مجمل مقومات المجتمع الواحد، (التاريخ، المعتقد، العادات والتقاليد.....إلخ)، التي تساعده في عملية بناء مشروع مستقبلي(المجتمع والدولة).

ويلاحظ على التطور السياسي للفكر الاندماجي الذي تبلور مع العديد من النخب المتشبعة بالثقافة الفرنسية، أن أغلبيته لم يصاحبها تطور كبير في مرجعياتها الفكرية والثقافية، رغم ترسخ الثقافة الفرنسية ومبادئ الثورة الفرنسية في شخصياتها، إلا أنها بقيت وفية للوجه الآخر للعملة في إطارها العربي الإسلامي، وأيضا رغم انتماء بعضهم" للبرجوازية المحلية* الجديدة التي ظهرت منذ مطلع القرن العشرين".

---

[1]– الطاهر عمري، **النخبة الجزائرية وقضايا عمرها**، **المرجع السابق الذكر**، ص245.

[2]– بيار لاروك، **الطبقات الاجتماعية**، تر: يوسف عبود، ط1، بيروت– لبنان: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1973م، ص26.

* تسمى هذه **البرجوازية**"بالبرجوازية الحديثة" تتحدد بمستوى مداخلها وبثقافتها وبعاداتها المتأثرة كثيرا بالأوربيين".(ينظر: شارل روبرت أجرون، **تاريخ الجزائر المعاصرة**، المجلد2، ط1، الجزائر: دار الأمة، ، 2002، ص845.

وهذا يمنعها من التعبير عن فكرة الإنتماء التي تجسد مشروع ينصهر فيه شرائح المجتمع الجزائري المناضل، ويتجلى هذا التغيير في الهوية التي كانت تعرف في مطلع القرن العشرين تراجع من طرف نخبة أنكرت وطنها وانسلخت من مقوماتها وقامت بترويج شعارات لتغيير ذهنية مختلف الشرائح، التي ذاع صيتها في الثلاثينيات خاصة بعد مشروع بلوم فيوليت الذي ما انفك يتجاهله مجمل الذين نظروا إلى الإستراتيجية الفرنسية اتجاه الدولة الجزائرية من سياسيين وجغرافيين ومؤرخين...إلخ.

فالإندماجيون حسب ما يرى أبو القاسم سعد الله " أنهم كانوا متأثرين بالتجربة الكمالية – نسبة إلى مصطفى كمال أتاتورك– إذ كانوا يشعرون بعلاقة عميقة الجذور مع الأتراك العثمانيين، لبناء دولة علمانية حديثة تسير وفق نمط ومنهج غربي تقود به المجتمع، وهذا التأثير واضح يظهر من خلال تعبيراتهم الأدبية الشعبية"[1].

وقد شكل مشروع بلوم فيوليت في بداياته مطامح النخبة الاندماجية، إلا أن العائلة الجزائرية بقيت محافظة على قيمها الإسلامية التي كانت تنظر بسلبية إلى قضية التجنس والانسلاخ عن الهوية، النقطة التي أحدثت تحولا في بعض النخبة الاندماجية وجعلتها تتقرب من الوطنية ومن هؤلاء فرحات عباس* الذي كان يتسم بالطابع الإعتدالي.

وقد اتخذ فرحات عباس الهوية مؤشرا لبناء دولة مرجعيتها أسس الإسلام"حيث يرى مستدلا بما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم من أحاديث أن الأخوة والمساواة في الإسلام تعتبر قيم قامت على أساسها الحضارة الإسلامية"[2]، فيبدو من خلال هذا المثال أنه يرى أن الإسلام عبارة عن مبادئ تكوِّن الفرد والمجتمع بالدرجة الأولى ومن ثمة نظام يحفظ للدولة كيانها.

ويشير عباس فرحات في إحدى مقالاته أن الحضارة الغربية مقبولة لكن مع المحافظة على التقاليد وهو ويستدل بهذا الكلام بنموذج اليابان دون أن يتخلى عن حضارته وعاداته، وهذا ما جاء في برنامج حزبه" الاتحاد الشعبي الجزائري"(UPA) في جويلية 1938م بالتركيز على فصل الدين عن الدولة والاستعمال الحر للغة العربية في التعليم والصحافة وضمان الحقوق الثقافية إضافة إلى مشاريع عديدة ،شكلت منعطفا حاسما في بناء المجتمع والدولة من منطلق الحفاظ على الهوية ومن بينها:

---

[1]– أبو القاسم سعد الله، **الحركة الوطنية 1900–1930**، **مرجع سابق الذكر**، ص ص 137–138.

* يجب الإشارة هنا إلى أن فرحات عباس يمثل اندماجي بالدرجة الأولى في بداياته لكن انتماءه المزدوج مع مطلع أربعينيات القرن العشرين بدأ يزول ذلك الاندماج وأصبح له وعي بهويته الوطنية والاعتزاز بوطنه وشعبه.

[2]– الطاهر عمري، **المرجع السابق**، ص255.

أولا. بيان الشعب الجزائري1943م:

يكتسي البيان أهمية تاريخية لدى التيار الإندماجي وتحولاته في تاريخ الحركة الوطنية، الذي أملته الظروف الاجتماعية والتاريخيةوجعلت منه مشروعا إصلاحيا يتوافق مع مختلف الإيديولوجيات الوطنيةويضع شخصية جديدة تحافظ على هويتها وتؤمن بسيادتها"[1].

وقد تضمن برنامج البيان الذي عبر فرحات عباس في إحدى نصوصه عن "جزائر الغد" التي وضعت مشاريع متعددة سياسيا واجتماعيا....إلخ، نص فيها مايلي:[2]

01- .....لا يطلب المسلم الجزائري من اليوم فصاعدا سوى أن يكون مسلما جزائريا.

02- ....أن يكون لها دستورا خاص بها"جمهوريا اجتماعيا"

03- الحرية والمساواة المطلقة لكل سكانها بلا تمييز عرقي أو ديني.

04- الاعتراف باللغة العربية لغة رسمية مثل اللغة الفرنسية.

05- حرية إنشاء الجمعيات والصحافة، وحرية العبادة لكل السكان بفصل الدين عن الدولة بالنسبة لكل الأديان.

ويلاحظ من خلال هذا البيان أنه حدد معالم الهوية الوطنية للشعب الجزائري ورسم حدود البناء من خلال من خلال مطالبته بـ"الجنسية والمواطنة الجزائرية" واحترامه أجناس الشعب الجزائري ذات الأصول العربية والبربرية....إلخ، فكانت النقطة الثالثة تطالب بالمساواة أمام هذه الأجناس بلا تمييز حتى لا يحدث انشقاق أو تفكك، وهذه المطالب تجسد أبعادا اجتماعية وسياسية وثقافية تحترم البنى الاجتماعية.

ثانيا. أحباب البيان والحرية(14مارس 1944م):

لقد كان أمر 7 مارس من النصوص الأكثر ثورية في تسيير شؤون الجزائر، بفعل اتخاذه بعدا تاريخيا وفيه إلغاء لصفة الأهلية والعدالة الاجتماعية، وقد بقيت هذه المطالب بين الرفض والقبول إلى أن ظهرت حركة جديدة عرفت بأحباب البيان والحرية كان الهدف الأساسي من وراءها[3]:

- جعل الأمة الجزائرية فكرة عادية وتأسيس جمهورية مستقلة فيدرالية مع فرنسا أمرا مرغوبا فيه، ومضادة للإحتلال والإمبريالية.

---

[1]– محمد العربي الزبيري، **الثورة الجزائرية في عامها الأول**، ط1 ،الجزائر : دار البعث، ، 1984م، ص65.

[2]– شارل روبرت أجرون، **تاريخ الجزائر المعاصرة من انتفاضة 1871إلى اندلاع حرب التحرير 1954**، المجلد 2، تر: جمال فاطمي وآخرون، ط1، الجزائر: دار الأمة، 2008م، ص910.

[3]– **المرجع نفسه**، ص922.

- إن عمق هذه الأهداف المترتبة على هذه الحركة والتي تعتبر شرحا مفسرا للبيان و ضرورة للعمل المستقبلي لكل من الجزائر وفرنسا وهذا ما أكده "عباس عندما التقى بمصالي الحاج في Reibell(قصر الشلالة) وموافقته على إنشاء جمهورية جزائرية مشتركة مع فرنسا"[1].

تلاحظ الدراسة من خلال هذه المطالب واللقاء الأخير سرعان ما ظهرت شعارات تحمل الرفض..... مواطنون جزائريون .....نعم لتسقط المواطنة الفرنسية... تحيا المواطنة الجزائرية للمجتمع.... وهذا الأمر يدل على تمسك الجزائريين بوطنيتهم وهويتهم، وعدم المساس بها الدالة على التوجه الجديد و الشخصية الجديدة لدى تيار النخبة، وقد تم على إثر هذه الحركة أحداثا حاسمة سميت بأحداث 08ماي 1945م والتي تم فيهاحل الحركة في 15ماي 1945م، وعادت باسم الاتحاد الديمقراطي الجزائري الذي تأسس في أفريل 1946 وكان هدفه لا يخرج عن البيان وذلك ب:[2]

01- الاعتراف بالاستقلال الجزائري وبحكومتها.

02- إن الجمهورية الجزائرية تكون عضوا في الاتحاد الفرنسي كدولة مشتركة.

03- الجنسية تكون مشتركة بين فرنسا والجزائر.

وهذه المطالب السالفة الذكر تتمحور حول مستقبل الجزائر المنضوية تحت كنف الاتحاد الفرنسي، وهذه النقاط تبدوا عائقا أمام مستقبل دولة ومجتمع،والهدف من وراء هذه المبادئ كما يرى فرحات عباس أن مشروع الجمهورية يهدف في النهاية إلى إقامة شراكة مع فرنسا كمرحلة أولى، يتبعها فيما بعد الاستقلال التام للجمهورية الجزائرية، ولهذا فمفهوم السيادة أصبح ضرورة حتمية نسبية المطلب لن تتخلى عن فرنسا وهذا ما أكده دستور 27أكتوبر1946م الذي نص على أن الجزائر جزء لا يتجزأ عن فرنسا.

وهذه الفقرة الأخيرة تبين الرفض التام لفكرة الدولة الإسلامية وتبني النظام الجمهوري الديمقراطي على غرار فرنسا العلمانية، وهكذا فإن فرحات عباس أضحى متمسكا بهذه الأفكار والمبادئ رغم أنه يدافع عن الدين الإسلامي والانتماء السياسي إلا أنه يقدم الانتماء عن الدين، لأنه كان يسعى من وراء هذا الطرح إعادة بناء المجتمع وفق النموذج الفرنسي مع الحفاظ على الشخصية الإسلامية.

وقد تمثلت الوطنية عند هذه النخبة، من خلال ما تعلمته واستوعبته في المدرسة الفرنسية بشعاراتها الكلاسيكية (الحرية، المساواة، إخاء) ، وأن مسألة الإدماج ومسألة الهوية كانت متفاوتة لأن بعض الأعيان أو بعض النخبة كانوا في صف الانتماء الوطني،مثل محمد بن رحال والحكيم بن العربي وغيرهم،

---

[1]– **المكان نفسه**.

[2]– **المرجع نفسه**، ص923.

وقد ظل فرحات عباس يعتقد أن مبادئ الجمهورية والمفاهيم الديمقراطية لا يمكن أن تكتمل دون البعد الديني للجزائريين المسلمين، واعتبر ذلك مسألة أخلاقية راسخة، واستمرت الأحداث إلى غاية 1954 حيث اتضحت فيها عدة مفاهيم لدى أذهان النخبة الاندماجية(فرحات عباس) الذي زاد من حدة وطنيته والتمسك الشديد بالهوية، وهذا ما أظهره من خلال ترويجه لفكرة"الجزائر جزائرية" 1955.

وعليه يمكن طرح السؤال؛ ما هي توجهات فرحات عباس والنخبة المدمجة نهاية الخمسينات وبدايات الستينات من القرن العشرين؟.

خلاصة واستنتاجات:

استعرضت الدراسة أساسا في هذا الفصل مسألة الهوية الوطنية من جهة، ومسألة بناء الدولة من جهة أخرى، بالإضافة إلى العديد من المسائل الاقتصادية والاجتماعية لمستقبل الأمة، وقد توصلت إلى عدة نتائج يمكن حوصلتها كما يلي:

أن هناك نوع من التوافق في بعض الجوانب على عكس المسألة الثقافية التي شكلت عامل اختلاف بين مختلف الصراعات الفكرية والتي يعود سببها إلى الاختلاف حول مسألة الهوية الوطنية وتحديدها، الأمر الذي أثر بدوره على مقوماتها كاللغة والدين والتاريخ.

وقد كان لمسألة بناء الدولة الجزائرية دور كبير في هذا الإختلاف من الناحية الجوهرية المتمثلة في الهوية، فبمجرد طرح عنصر الدين في الدولة يظهر الخلاف الَبيّن بين هذه التيارات فنجد الذين يأخذون بهذا (الليبراليين ذوو المرجعية الأوروبية) والذين لهم تأثير بالحضارة الأوروبية وثقافتها.وهناك نقطة إختلاف جلية في الطرح الفكري تتمثل في تجاهل خصوصيات المجتمع الجزائري وعدم أخذها بعين الاعتبار وهذا واضح في التيار الاندماجي الليبرالي ذو المرجعية الأوروبية.وتعود أسباب الخلاف حول مسألة الهوية كمؤشر لعملية البناء إلى صعوبة التوفيق بين الواقع الاجتماعي ومكونات الشعب الجزائري، مما يعقد مسألة الإنتماء القومي(العربية والبربرية).

ومن جهة أخرى نجد التيار الإصلاحي الذي تميز بعدة خصائص على الصعيد السياسي والإجتماعي أهمها:

الدفاع عن مقومات المجتمع والدولة، وطغيان الطابع الديني على غرار مثيلاتها من التيارات السياسية فالتيار الإصلاحي كان له دورا بارزا في بناء المجتمع الجزائري، فالدولة الوطنية والهوية تعتبر بمثابة أهم محركات هذا الصراع.

الفصل الثالث

إشكالية الهوية والدولة الوطنية
عند جمعية العلماء
المسلمين الجزائريين

تمهيـد:

ما تزال الدّولة الوطنية ومسألة الهوية في حاجة ماسة إلى دراسات تاريخية أكاديمية تكشف الجوانب الخفية والعميقة منها، وما تزال تنتظر جهودا مؤسساتيه متظافرة، تتجاوز الجهود الفردية، ومشاريع منهجية، تتبناها وتقوم بإنجازها سواء على مستوى المجتمع، أو على مستوى مؤسساته التي تمثله بكل خصوصياتها الثقافية والحضارية، وانطلاقا من هذه الأبعاد، تسلط الدّراسة بعض أضواء البحث والدراسة التاريخية التنظيرية على بعض الجوانب الغامضة والخفية لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين ودورها التاريخي والحضاري والوطني، لإنجاز مشاريع عظيمة دون المساس بالهوية الوطنية التي تعرضت إلى هزات خطيرة وشكوك مريبة.

المبحث الأول: ميلاد جمعية العلماء المسلمين الجزائريين وأبعادها الفكرية

إنّ ظهور أي حركة إصلاحية مرتبط بظهور أزمات اجتماعية المرتبطة بالتغير في المبادئ والقيم والسلوكات الإجتماعية، فتمثل هذه الحركة الإصلاحية اللبنة الأساسية للنهضة واليقظة، فتسعى إلى التغيير الذي يستوجب بالدرجة الأولى فهم هذه الأزمة الاجتماعية والظروف المحيطة بها، ثم التفكير في الوسائل والإستراتيجيات الممكنة لتفسيرها.

وقد عرفت الجزائر هذا النوع من الحركات الإصلاحية شأنها شأن بقية الدول الإسلامية، وبما أن هذه الحركات ترتبط في ظهورها بوقوع الأزمات الإجتماعية، فإن أزمة الجزائر التي ظهر من أجلها هذا التيار هو تفكيك الجزائر إجتماعيا ووقوعها تحت سيطرة متمثلة في حركات التنصير، التي كانت تسعى للقضاء على الإسلام في الجزائر والتي من شأنها أن تؤثر على مستقبل الدولة الوطنية، وتحت كنف هذه الظروف ظهرت الحركة الإصلاحية بعدة جهود فردية وجماعية تكونت على شكل جمعية علمية وثقافية إجتماعية سميت بصفة رسمية جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، الدينية في جوهرها اجتماعية وعلمية في أسلوبها، وسياسية وطنية في نتائجها.

المطلب الأول: نشأة جمعية العلماء المسلمين الجزائريين ومجلسها الإداري

تعتبر جمعية العلماء المسلمين الجزائريين حركة إصلاحية دينية، تأسست في 5 ماي 1931 بنادي الترقي بالجزائر العاصمة، بقيادة الإمام عبد الحميد ابن باديس وفريق من العلماء المصلحين المجددين* وفي اليوم نفسه تم انتخاب الهيئة الإدارية طبقا لإحدى مواد القانون الأساسي، وقد انتخبت الهيئة الإدارية ابن باديس غيابيا للرئاسة، والإبراهيمي نائبا له ولقد ضمت في عضويتها اتجاهات مختلفة، كان بعضها إصلاحيا مجددا، وكان البعض الآخر يمثل المحافظين، وبجانب القانون الأساسي فقد وضع للجمعية لائحة داخلية تشتمل على مائة وسبعة وأربعين مادّة تنظم علاقاتها مع غيرها من الجمعيات والأحزاب وتحدّد مهام كل عضو من الأعضاء.[1]

وقد اعتبرت الموافقة على تأسيس الجمعية كسبا كبيرا لسمعة الإدارة الفرنسية يوضح ذلك ما جاء في جريدة "النجاح"[2] أن الحكومة: "برهنت....من جديد على أنها لا زالت محافظة لحرية الأديان، وأنّ نيتها حسنة نحو دين الإسلام الذي هو دين الجزائر،..."، وقد بدأت جمعية العلماء أعمالها بالاتصال بالأمة عن طريق الدروس الدينية والمحاضرات الاجتماعية والتاريخية....وكان التأثير بليغا وكان التأثر عظيما فكان فزع الإستعمار".[3]

وتعتبر جمعية العلماء المسلمين الجزائريين التنظيم الوطني الثاني، الذي ظهر بعد تأسيس نجم شمال إفريقيا حوالي خمس سنوات، فإنشاءها كان في الوقت المناسب وكان ضرورة قصوى تقتضيها الظروف والتحديات، ردا على الادعاءات الإستعمارية بأن عهد الإسلام قد انتهى، والثقافة العربية الإسلامية اندثرت، حيث يرى **أبو القاسم سعد الله** في نشأة الجمعية، "...ظهرت الجمعية سنة 1931: وفي نظري أن عوامل ظهور هذه الجمعية تزال غير مدروسة، أن معظم الباحثين يستندون إلى المقولة التي تذهب

---

* وهم ثلاثة عشر عضواً، عبد الحميد بن باديس محمد البشير الابراهيمي، الطيب الفقي، محمد الأمين العمودي، مبارك الميلي، إبراهيم بيوض، المولود الحافظي، مولاي بن شريف، الطيب المهاجي، السعيد الياجوري، حسن الطرابلسي، عبد القادر القاسمي، محمد الفضيل الورتلاني.

[1]– عبد الكريم بوصقصاف، **جمعية العلماء المسلمين الجزائرية وعلاقاتها بالحركات الجزائرية الأخرى**، (دراسة تاريخية وإيديولوجية مقارنة)، ط2، قسنيطية_ الجزائر: دار مدار بونيفاسيتي براس، 2009، ص ص 134، 138.

[2]– مازن صلاح حامد مطبقاني، **جمعية العلماء المسلمين الجزائريين ودورها في الحركة الوطنية الجزائرية (1931م_ 1939م)**، د ط، المحمدية – الجزائر: عالم الأفكار، 2011، ص93.

[3]– الزبير بن رحال، **الإمام عبد الحميد بن باديس رائد النهضة العلمية والفكرية، (1889_1940)**، عين منيعة – الجزائر: دار الهدى، 1997، ص60.

إلى أن الجمعية ظهرت كرد فعل على الإحتفالات المئوية بالإحتلال، ولكن هل هذا يكفي؟.....حدث ذلك عندما سمح لجمعية النجم بالظهور كنقابة، فاءذا بها تتحول إلى حزب سياسي.... وحدث أيضا عندما سمح لجمعية من العلماء... التي بعثت شخصية الجزائر الضائعة، وتضع لذلك ثوابت إذا ترجمت بلغة القومية تصبح الدعوة إلى إنشاء دولة مستقلة".[1]

كذلك كتب **محمد قنانش**، وهو من المنتمين لحزب الشعب، عن تأسيس الجمعية قائلا: "وفي إطار المحافظة على الشخصية الإسلامية، تأسست جمعية العلماء بمبادرة من تاجر كبير يسمى عمر إسماعيل وضمت رجال الطرق والإصلاح في سنتها الأولى، واستأثر الإصلاحيون بالمؤتمر الثاني سنة 1932م بعد مناورات لم تكن إدارة المصالح الأهلية بمنأى عنها،[2] ويذكر **امحمد المالكي** بأن: "فترة الثلاثينات فترة لإعتماد الدين لتعبئة المعارك الوطنية واستنهاض إحساس ووعي مختلف مكونات المجتمعات المغربية وليس الجزائرية فقط، وأن الثلاثينات لم تمثل سوى مرحلة مناسبة لاقتران العامل الديني بالفعل الوطني، الانتقال من سلفية دينية محضة إلى سلفية وطنية مناضلة جديدة"[3] ،وهكذا نشأت جمعية العلماء المسلمين الجزائريين التي كتب عنها **(جون وكشان)**، في مجلة **(فرنتيال)** الباريسية يقول تعليقا على جمعية العلماء المسلمين ومساعيها، بعد أن تكلم عن شخصيات ابن باديس والعقبي والابراهيمي، ما يلي: (إن هؤلاء الثلاثة قد تعلموا بالشرق، فاابن باديس بتونس، والعقبي بالقاهرة ومكة، والإبراهيمي بتونس ودمشق وتشبعوا جميعاً بفلسفة الوحدة الإسلامية فكانوا من أقطابها، إنما علينا أن نضيف إليهم الشيخ أحمد توفيق المدني، أحد قدماء الزعماء الدستوريين الذي له علاقة متينة جدا مع الأمير الشهير شكيب أرسلان زعيم جماعة السوريين والفلسطينيين وعدو فرنسا الألد".[4]

---

[1] أبو القاسم سعد الله، **أبحاث وأراء في تاريخ الجزائر**، ج4، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1996ص ص143 -144.

[2] مازن صلاح حامد مطبقاني، **المرجع السابق** ، ص74.

[3] أمحمد مالكي، الحركات **الوطنية والاستعمار في المغرب العربي**، مرجع سبق ذكره، ص266.

[4] بسام العسيلي، **عبد الحميدبن باديس وبناء قاعدة الثورة الجزائرية**، سلسلة جهاد شعب، ط2، ج7، بيروت: دار النفائس، 1983، ص119.

أما فيما يخص أهداف تأسيس جمعية العلماء قد تعرضت الكثير من الكتابات لهذه الأهداف في حين حصرها البعض في التعليم العربي ومحاربة الخرافات وتصفية الإسلام مما علق به من الشوائب خلال القرون المتأخرة، وبعضهم قرنها بالنشاط السياسي ومعارضة الاستعمار، وارتباطها بفكرة تكوين "الدولة الجزائرية"[1] وكذا تجسيد الفكرة الإصلاحية كما حددها ابن باديس في العدد الأول من المنتقد وهي "تحسن ما كان من أخلاق الأمم حسنا وموافقا لحالنا وتقاليدنا، وتقبله ونقبح ما كان منها قبيحا أومباينا لمجتمعنا وبيئتنا ونرفضه، فلسنا من الجامدين في جحورهم ولامع المتفرنجين في ظفرتهم والوسط العدل هو الذي نؤيده وندعو إليه"[2]، وقد لخصت جريدة **(لسان العرب)** أهداف الجمعية سنة 1947 في نقطتين اثنتين هما، إحياء ما اندثر من تعاليم الإسلام وإحياء مامات من مظاهر اللغة العربية"[3]، "أما **هنري بنزات** BENZETE. H فيري بأن: "هدف العلماء كان يتمثل في تكوين (حكومة جزائرية تحكمها قوانين القرآن خارج السيطرة الأوروبية وعضوا في المجتمع الإسلامي الكبير....)"[4]، أما فرحات عباس الذي لم يكن من العلماء ولا من المثقفين بالعربية، فيرى بأن برنامج الجمعية كان يتلخص في الرجوع إلى العربية والإسلام ومحاربة أصحاب الزوايا والطرقين والمتواطئين مع الاستعمار، وتكوين إطارات الثقافة العربية.[5]

بينما **شارل أندري جوليان**، فقد قال:" (كان برنامج العلماء دينيا وثقافيا في آن واحد)، فمن الوجهة الدينية أرادوا الرجوع بالإسلام في الجزائر إلى نقاوته الأصلية.... ومن الجهة الثقافية سعوا إلى جمع شتات المجموعة الإسلامية بالتقريب بين السنيين والخوارج والعربي وبين البربري بدون تمييز في الجنس والأصل قصد خلق كلمة واحدة من المسلمين الجزائريين".[6]

---

[1]– المرجع نفسه ، ص114.

[2]– أبو القاسم سعد الله، **الحركة الوطنية الجزائرية (1930_1945)**، ج3، مرجع سبق ذكره، ص96.

[3]– رابح لونيسي، **التيارات الفكرية في الجزائر المعاصرة**، المرجع السابق الذكر، ص 91.

[4]– عبد الكريم بوصفصاف، **جمعية العلماء المسلمين الجزائريين وعلاقتها بالحركات الجزائرية الاخرى**، المرجع السابق، ص144.

[5]– المرجع نفسه، ص145.

[6]– المرجع نفسه، ص146.

غير أنه يمكن تلخيص أهداف الجمعية في هدفين رئيسين هما:

1_ كان هذا الهدف جوهري بالنسبة للجمعية، ويتمثل في تصفية الإسلام مما علق عليه من شوائب، والمحافظة على مقومات الشخصية الوطنية المتمثلة في اللغة العربية والتاريخ القومي والإسلامي. (بناء مساجد، مدارس...إلخ)

2_ أما الهدف الثاني والذي لم يتم إعلانه، فهو استرجاع الوطن، وتكوين دولة عربية إسلامية، وهو هدف سياسي تم تغطيته من طرف العلماء، وذلك من خلال التأكيد على النهضة الدينية والعلمية في الجزائر وكانوا يؤكدوا أن السياسة لم تكن بمعزل عنهما، وفي هذا السياق قال عبد الحميد ابن باديس سنة 1937: "لا بد لنا من الجمع بين السياسة والعلم ولا ينهض العلم والدين حق النهوض إلا إذا نهضت السياسة بجد...."[1]

ومعنى ذلك أن للإسلام دور في التأسيس لمشروع مجتمع وبناء دولة وطنية بجميع ثوابتها، فقد اتسعت الجمعية لتستوعب عدة اتجاهات تختلف باختلاف الوسائل والأهداف، لترسخ لهذا المجتمع مقوماته لبناء أمة تاريخية عظيمة، والتمرد على الحاضر والاستنجاد بالماضي ووضع خطط للمستقبل تقوم على العلم والفكر والعمل اللذان يُعتبرا أساس كل تغيير، وهذا ما صرحت به في الفصل السادس من قانونها الأساسي للجمعية أن تؤسس شعبا في القطر، وأن تفتح نوادي ومكاتب حرة للتعليم الإبتدائي.

المطلب الثاني: الأبعاد الفكرية والثقافية لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين

لقد اتسمت الفترة الممتدة بين الحربين العالميتين، بازدياد الوعي القومي وبروز الدعوات التي تحث على الإصلاح، وظهور الأحزاب السياسية، وقد تيسرت أسباب كثيرة لهذه الظواهر أهمها:

1_ عودة أفواج الطلبة الذين أكملوا دراساتهم في جامع الزيتونة في تونس والجامع الأزهر في مصر.

2_ ظهور الصحافة الوطنية التي لعبت دورا بارزا في معركة التحرر الفكري والوطني، ويأتي على رأس هذه الصحف جريدة (الجزائر) لعمر راسم التي صدرت سنة 1908، والفاروق لعمر بن قدور، والإقدام للأمير خالد، والمنتقد والشهاب لعبد الحميد ابن باديس، والإصلاح التي صدرت في بسكرة سنة 1927 للطيب العقبي، ثم جرائد جمعية العلماء المسلمين الجزائريين في الثلاثينات (السنة) (والشريعة) و(الصراط)

[1]– المرجع نفسه، ص148.

والبصائر التي اتسمت في الصدور بعد فترات انقطاع إلى ما بعد الحرب العالمية الثانية (المبشر.. البلاغ.....إلخ).[1]

وقد انصبت جهودها الفكرية في نشر التعليم العربي الحر في الجزائر بهدف المحافظة على مقومات الشخصية الوطنية الجزائرية، كما أوجز ذلك الإبراهيمي بقوله: "الحداثة* وكل ثقافة عصرنا بواسطة اللغة العربية"[2]، لتكوين جيل مثقف وواعي متمسك بقيمه العربية والإسلامية وبوجوده الحضاري إلى مصاف الأمم القوية والمتطورة، وكانت البرامج التعليمية والكتب والطرق التي اعتمدها العلماء في مدارسهم، تتسم بالتجديد ورفض الجمود والتقليد، حيث "لم يتجمدوا بالدعوة إلى التعليم الديني فقط واللغة العربية فحسب بل نادوا بتعليم كل العلوم وجميع اللغات الحيّة، ولكن على أساس أنها مكملة لتعاليم الإسلام والثقافة العربية."[3]

ولا تستثني جمعية العلماء المسلمين في جانبها الفكري مسألة التاريخ، حيث يقرر ابن باديس تدريس مقدمة ابن خلدون لأهميتها العظمى ليصيغ بها عقولا ناضجة راشدة، تعرف كيف تتحرك بالمبادئ من أجل خدمتها وتحويلها واقع حياة، وباعتبارها" أساس لتربية عقلية منهجية منفتحة، وإدراك بصير لسنن الاجتماع والعمران وحياة الدول وخطط السياسة والملك وفكر ناقد للأخبار والمعلومات، وتنمي الحاسة التاريخية والقدرة على إدراك التطور وديناميكية التاريخ والمجتمعات الإنسانية.....وتتابع المقدمات والنتائج".[4]

بهذه المرجعية: "مقدمة ابن خلدون" استطاعت الجمعية أن تنشر في الأمة الحياة وتبعثها على العمل وتسمو بشخصيتها في سلم الرقي الإنساني، ويظهر كيانها بين الأمم"[5]، إدراكا للأهمية القصوى التي

---

[1] حسن عبد الرحمن السلوادي، **عبد الحميد ابن باديس مفسرا**،(ب، ط) ، الجزائر :المؤسسة الوطنية للكتاب،1984، ص33 .

*يشير عابد الجابري: أنه من خصوصية الحداثة هي دورها الخاص في الثقافة العربية المعاصرة الدور الذي يجعل منها بحق (حداثة عربية) والواقع أنه ليست هناك حداثة مطلقة الكلية وعالمية أنظر: محمد عابد الجابري، ..**التراث والحداثة، دراسات ومناقشات**، ط1، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1991، ص16.

[2] رابح تركي، **التعليم القومي والشخصية الوطنية، 1951_1956**، الجزائر :الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1975، ص256.

[3] عبد الرشيد زروقة، **جهاد ابن باديس ضد الاستعمار الفرنسي في الجزائر (1913_1930)**، ط1، بيروت– لبنان،: دار الشهاب، ص172.

[4] **المرجع نفسه**، ص173.

[5] عمار طالبي،**أثار ابن باديس**، م5، ط3، الجزائر :(ب د ن)، 1997، ص577.

تمثلها كانطلاقة لمشروعها التفسيري وللنهوض بالبناء بمختلف نواحيه، ورسم النهضة التي لا يمكن أن تؤسس على أية إيديولوجية غربيةعن لعقل الجزائري لأنها أدركت خطورة الوضع الذي بلغه المجتمع الجزائري من انحرافات وتشرذم جراء الاستعمار فهذه الخطورة أدت بربط الجمعية بالواقع الإجتماعي للجزائر، فالواقع بالنسبة لها يعد موجها أساسيا في برنامجها الإصلاحي (الثقافي والفكري) خاصة مع تفشي ظاهرة التبشير المسيحي بأشكالها، والتي اعتبرتها نتيجة من نتائج التعصب المسيحي المسلح ومولود من مواليد القوة الطاغية التي تسمى كل ما ترضى عنه من الأعمال المنكرة لحرية دين، أو لحرية الفكر، أو لحرية التجارة، وأداة من أدوات السياسة في ثوب ديني وشكل كهنوتي دفعته أولا ليكون رائدها في الفتح وقائدها إلى الإستعمار...."[1].

والجمعية فيما وراء هذا الموقف فهي تسعى نحو تحرير الإسلام من يد الحكومة الاستعمارية وفصله عن الحكومة الجزائرية، حيث قدمت الجمعية في 5 أوت 1944 تقريرا إلى الحكومة الجزائرية، وضعت فيه هذا الفصل وذلك بالكيفية الآتية:[2]

أولا: فصل الدين الإسلامي عن الحكومة الجزائرية فصلا حقيقيا، بحيث لا تتدخل في شيء من شؤونه لا ظاهرا ولا باطنا، لا في أصوله ولا في فروعه.

ثانيـا: تسليم ذلك كله إلى أيدي الأمة الإسلامية صاحبة الحق المطلق فيه، وتقرير سلطتهم على أمور دينهم تقريرا فعليا خالصا لا إلتواء فيه.

ويلاحظ من خلال هذين المبدأين أن قضية الدين الإسلامي أخذت عناية كبيرة في العمل الفكري لجمعية العلماء المسلمين ذلك بإعادة الاعتبار إلى كل الأصول الدينية وإعادة حكمها إلى أهلها المختصين، بما يعيد للإسلام مجده، ويمكّن الجزائر من الترقي في مدارج المدنية الحديثة"،[3] كما نادت الجمعية بحرية الأفكار ونبذ التقليد لأن ذلك هو طريق التقدم الحقيقي، "وإن كل أمة ابتليت بداء التقليد....أضاعت

---

[1] _جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، **سجل مؤتمر جمعية العلماء المسلمين الجزائريين**، دط، الجزائر: دار المعرفة، 2009، ص55.

[2] _زيلوخة بوقرة، **سوسيولوجيا الديني في الجزائر**، (جمعية العلماء المسلمين الجزائر، نموذجا)، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في علم الاجتماع الديني، **كلية العلوم الاجتماعية والعلوم الاسلامية**، قسم: علم علم الاجتماع والديمغرافيا، جامعة الحاج لخضر: باتنة، 2008_2009، ص147.

[3] _أحمد محمود الجزار، **الإمام المجدد ابن باديس والتصوف**، ط1، سلسلة درسات في الفكر الاسلامي الحديث والنعاصر، الإسكندرية: منشأة المعارف، 1999، ص24.

رشدها....وتركت أعظم ميزة منحها الإنسان ألا وهي العقل فيطرقها الخلل في أعمالها المادية والأدبية فتصبح مملوكة للغير..."[1]

وهكذا فإن الجمعية سعت في مراحلها إلى إنشاء مدارس تقوم على أسس وهي:[2]

1_ ثقافة عربية إبتدائية.

2_ مبادئ أولية للمعارف العلمية المختلفة '(الوطنية الجزائرية...)

وبناء على هذه الأسس تطورت مدارس الجمعية خلال سنوات 1931_ 1938في 1935 28 مدرسة في 1937، 33 مدرسة و1938، 68 مدرسة وتضم 9063 تلميذا إلا أن هذا العدد كان يضم بعض المدارس التي تأسست خارج إطار الجمعية، ولكنها كانت مدارس عصرية تدرس الكتب العربية، فقد كان التأثير التربوي، والثقافي للعلماء على المجتمع الجزائري لم تقتصر على المدرسة فحسب بل راجع إلى الحركة المتنوعة على جميع الأصعدة، ومع هذا فقد كان للمدرسة دور فعال في يقظة الشعب وترسيخ المفاهيم الوطنية في نفوس الشباب الناهض، وأضافت المقوم التراثي في أبعادها الفكرية والثقافية، باعتبارها أحد المقومات الأساسية ولهذا ركزت على: "ضرورة الحفاظ عليه وتلقينه للأجيال...وإدراجه في مواد التدريس فركزت..على التاريخ العربي الإسلامي ومظاهر الحضارة عبر العصور المختلفة....وقد أوضح الشيخ ابن باديس أهمية التراث في البناء الإنساني بقوله: "....وإنما ينفع المجتمع الإنساني ويؤثر في سيره من كان من الشعوب قد شعر بنفسه فنظر إلى ماضيه وحاله ومستقبله، فأخذ الأصول الثابتة من الماضي وأصلح من شأنه في الحال لرصد يده لبناء المستقبل يتناول من زمنه وأمم عصره ما يصلح لبنائه..."[3]

ومن هنا تبين بوضوح مدى توسع نشاط الجمعية ببعديها (الفكري والثقافي) من أجل تكوين مجتمع وتحصينه ضد التغريب الثقافي والفرنسية وهذا ما أشادت به إحدى الجرائد من بينها التي صدرت سنة 1934 (لالوت سوسيال) (الصراع الاجتماعي)، (العدد 1_15 جوان) تقول: "أنه لا يوجد مكان في الجزائر لم ينشأ فيه العلماء، منظمة، بطريقة أو بأخرى"[4]، وبالإضافة إلى توعية وتنشئة شريحة كبيرة من

---

[1] أبو القاسم سعد الله، **الحركة الوطنية الجزائرية**، ج3، المرجع السابق، ص99.

[2] عبد الكريم بوصفصاف، **جمعية العلماء المسلمين الجزائرية وعلاقتها بالحركات الجزائرية الأخرى**، المرجع السابق، ص ص 179_180.

[3] محمد الميلي، **ابن باديس وعروبة الجزائر**، ط2، الجزئر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1980، ص ص 55_56.

[4] ابو القاسم سعد الله، **الحركة الوطنية**.المرجع السابق، ج3، ص95.

مختلف فئات المجتمع الجزائري، وفق مبادئ جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، التي تصب جميعها في قالب الوطنية والقومية العربية والإسلامية للشعب الجزائري، التي عملت منذ البداية على توحيد كل المسلمين الجزائريين "بالتقريب بين العرب والأمازيغ، وبين المالكيين والإباضيين بدون تمييز في الجنس أو الأصل أو المذهب، بهدف خلق كتلة واحدة في البلاد وهذا من خلال قيامها بنشر تعليم عربي أصيل مستوحى من مبادئ الوحدة العربية الإسلامية".[1]

فالتعليم أمر أساسي في برنامج العلماء حتمته جدلية الصراع بين المجتمع الأهلي والنظام الاستعماري فحاول هؤلاء العلماء بلورة فكر اجتماعي خاص بهم، لمواجهة كل محاولات الطمس والاندماج، الأمر الذي فرض على الجمعية القيام بتغيير إصلاحي جذري محورها الذات أو الإنسان والتي يحققها الإسلام العقلاني الذي يقوم على العلم والفكر والنظر والعمل.[2]

وإلى جانب المدارس فقد سعت الجمعية إلى اتخاذ وسائل أخرى متنوعة في توعية الشعب، فقد اتخذت من الجوامع والمساجد أماكن لمحاربة الأمية، حتى قال أحد المهتمين بتاريخ المغرب العربي: "أن أي مجتمع يعيش حركة تحريرية أو تغير في نظام حكمه أو تغيرات اجتماعية، لا بد أن يصاحب هذا أو يسبقه أو يتبعه إعادة نظر في تاريخ هذا المجتمع، وهذا ما فعله العلماء في الجزائر حين كتب مبارك الميلي كتابه "تاريخ الجزائر في القديم والحديث".....[3]، وإضافة إلى ما اهتمت به الجمعية التي كان لها صدى في الداخل والخارج، والتي كتبت تاريخ يدل على وجود أمتها، والتي قامت بإحياء الحياة الفكرية من منطق تهيئة الرأي العام في الجزائر، لفهم عمق الهدف على المدى البعيد، وهذا ما أكدت عليه بعض الكتابات "إذا كان الجناح الاستقلالي قد رفع راية الاستقلال، فإن جمعية العلماء وضعت أسس....لإحياء الشعب الجزائري في إطاره العربي الإسلامي، وأنه من السهل إقامة دول، ولكن من الصعب إحياء أمم، وهذا الصعب هو ما قامت به جمعية العلماء".[4]

لا يختلف مالك بن نبي عن مواقف الجمعية من الناحية الفكرية، خاصة النقطة الأخيرة التي تعرضت لها إحدى الكتابات، فيما يخص إحياء الشعب والنهوض نجد مالك بن نبي يضيف العلوم الاجتماعية

---

[1] عبد الكريم بوصفصاف، **تاريخ الجزائر الحديث والمعاصر**، مرجع سابق ذكره، ص ص 160_161.

[2] لوناس حمداني، **المشروع المجتمعي والدولة الوطنية في الجزائر**، مرجع سبق ذكره، ص20

[3] مازن صلاح حامد مطبقاني، **المرجع سابق الذكر**، ص104.

[4] ناصر الدين سعيدوني، الجزائر، **منطلقات وآفاق، مقاربات للواقع الجزائري من خلال قضايا ومفاهيم تاريخية**، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 2000، ص224.

والإنسانية، التي بدورها تهدف إلى بناء الإنسان الذي بدوره يبني الحضارة، حيث يقول في كتابه (مشكلات الحضارة، وجهة العالم الإسلامي): " إن العلوم الأخلاقية والاجتماعية والنفسية تعد اليوم أكثر ضرورة من العلوم المادية، فهذه تعد خطرا في مجتمع ما زال الناس يجهلون فيه حقيقة أنفسهم، ومعرفة إنسان الحضارة وإعداده أشق كثيرا من صنع محرك".[1]

وبتعبير بسيط معناه أن مالك بن نبي يؤكد ضرورة جوهرية هي الاهتمام بالتربية الدينية والأخلاقية التي تنتج لنا إنسانا مسلما فعالا، ومجتمعا متماسكا له ثقافة ليبنى بها مستقبله، وفي هذا يرى مالك بن بني في منهج ابن باديس: "...إنه تفكير سديد ذلك الذي يرى أن تكون الحضارة كظاهرة اجتماعية إنما تكون في نفس الظروف والشروط التي ولدت فيها الحضارة الأولى حضارة الإسلام في عصوره الزاهرة".[2]

وخاصة إذا كانت الثقافة كما يراها مالك بن نبي "الجسر الذي يعبره المجتمع إلى الرقي والتمدن، فإنها الحاجز الذي يحفظ بعض أفراده من السقوط من فوق الجسر إلى الهاوية".[3]

والواقع أن شخصية الإمام عبد الحميد ابن باديس في الجمعية، نموذج فريد للمفكر والمصلح الذي يعي دوره ورسالته في وطنه، فكان فكره يشبه فكر بن نبي في مسألة البناء كما يقول عمار طالبي: "أن ابن باديس أمة استطاع بمفرده أولا وبمساعدة إخوانه من العلماء ثانيا، أن يقوم بتربية جيل وتكوين أمة وتبصيرها بشخصيتها ومقوماتها،...استطاع أن يضع أصول نهضتنا الفكرية والاجتماعية والأخلاقية والسياسية".[4]

انطلاقا من هذه الأفكار نجد أن جمعية العلماء منذ نشأتها ووفق ما جاءت به من أسس فكرية وثقافية أنها كانت تسعى إلى ترقية المجتمع الذي وضعته من أولويات البناء واهتماماتها، قوامه العلم والتحرر العقلي حتى يستطيع أن يبني دولته، حيث عملت على أن تكون نهضة الجزائر نهضة شاملة وعلى أسس قارة وضمن الإطار الإسلامي الصرف ومبادئ الشخصية الجزائرية التي تعتبر قاعدة المجتمع المكونة من اللغة والدين والتاريخ المشترك، والتي تعتبر بدورها مكونات للهوية الجزائرية التي تعبر عن جوهر الصراع الذي قادته جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، من هنا كان أصل البناء الحقيقي لديها، الذي يعتمد على الفرد ثم المجتمع ثم الدولة.

---

[1]–مالك بن نبي، **وجهة العالم الإسلامي**، ط1، دمشق – سورية: دار الفكر، 1986، ص38.

[2]– الوناس حمداني، **المرجع السابق**، نقلا عن: مالك بن نبي، **وجهة العالم الإسلامي**، ص117.

[3]–مالك بن نبي، **شروط الحضارة**، تر، عمر كامل مسقاوي، د ط، مصر: مكتبة الإسكندرية، 2011، ص120.

[4]–1968، عمار طالبي، **أثار ابن باديس**، م، ط، الجزائر: الشركة الجزائرية، ص .120

المبحث الثاني: ماهية الهوية الوطنية لدى جمعية العلماء المسلمين

لقد وقف العلماء من سياسة التجزئة الوطنية التي انتهجها الاستعمار خلال مائة عام، موقفا ثابتا لم يتزعزع طيلة ثلث قرن، وقد أكدوا أن الأمازيغ والعرب قد انحدروا من أصل واحد، وأن الإسلام قد مزج بينهما في بوتقة واحدة خلال بضعة عشر قرنا، فهم شعب واحد يشترك في الدين واللغة والتاريخ، التي تشكل في النهاية مقومات للهوية الجزائرية.

المطلب الأول: السياق الفكري للهوية عند جمعية العلماء المسلمين الجزائريين

يعتبر ابن باديس من الشخصيات السياسية التي دافعت عن الهوية الجزائرية ومن النخبة التي كانت مراقبة لحالة العطب الذاتي الذي لحق بالبنية الثقافية الجزائرية، وحتمية إعادة ترميمها جراء الفجوة الثقافية التي أحدثها المستعمر، إذ يتعين حسب فكر ابن باديس ردمها وتصحيح تشوهاتها....، فقد أدرك ابن باديس بعد استقرائه لتاريخ الجزائر الحديث:

_ **أولا:** تهيئة المجتمع الجزائري من جديد عبر إعادة تكوينه الثقافي والقومي.

_ **ثـانـيا:** النهوض بنهضة علمية تحافظ على مساره وتحفظ كيانه وهويته.

فجمعية العلماء المسلمين كانت في أول انطلاقة لها قد اختارت الدفاع عن الهوية الجزائرية مصدرا لأعمالها التي أرادت أن تكون متميزة ومنفصلة عن فرنسا، فعندما كتب **فرحات عباس مقالا في جريدة (الوفاق الفرنسي الإسلامي الجزائري)** L'entente franco musulman algenien بقسنطينة في شهر فبراير سنة 1936- بعنوان فرنسا هي أنا la france c'est moi دعا فيه إلى ترك البحث عن الوطن الجزائري لأن هذا الوطن الجزائري في رأيه آنذاك لم يكن شيئا مذكور".[1]

وعلى هذا الأساس لم تكن الجمعية صامدة كل الصمود، أمام هذه الحقيقة فقد رد عليها ابن باديس بمقال صدر له في مجلة الشهاب في شهر أفريل 1936، بعنوان "كلمة صريحة" والتي أكد فيها موقفه الثابت اتجاه مسألة الهوية الجزائرية ورفض الجنسية الفرنسية، وثَبت فكرة التمسك بالقومية العربية قائلا:"....فأما اللذين ظهرت سريرتهم وخلصت نيتهم، فقد حبذوا خطتنا وشكروا لنا صراحتها وحمدوا لنا هذا الموقف الذي وقفناه ضد محاولات التجنيس الخائبة ومحاولات هدم القومية واللغة والدين.....الجزائريين يريدون

[1] عبد الكريم بوصفصاف، **تاريخ الجزائر الحديث والمعاصر**، مرجع سبق ذكره، ص338.

أن يحافظوا على ذاتيتهم الخاصة، وما فيها من مميزات اللغة والدين والأخلاق والثقافة....ولا يستطيعون أن ينسلخوا.....عن تلك الذاتية وما فيها من مميزات".[1]

والمجتمع الجزائري في تصور ابن باديس على حساب تلك المميزات، فإنه يشكل سلسلة متكاملة الحلقات مترابطة العرى تاريخيا ودينيا ولغويا، وبالتالي ثقافيا وحضاريا مع المغرب العربي والأمة العربية قاطبة"[2] وبهذه الحقائق ظلت جمعية العلماء المسلمين تحاجج خصومها في الهوية الجزائرية، وهذا ماأكد عليه ابن باديس من خلا ل المقومات التي تعطيها وحدتها الجغرافية، والتاريخية واللغوية والدينية والفكرية".

ومن هذين النصين يتضح أن المجتمع وما يتميز به من مقومات، هو متغير مهم عند جمعية العلماء فابن باديس ليس إلا واحدا من ذلك الجيل الذي جعل الهوية مركزيتها لاستنهاض شعور الشعب الجزائري وصقل وعيه، لبناء حركة وطنية....منتظمة من حيث المقاصد والتصورات".[3]

ويعني هنا الرد على أقاويل فرحات عباس بشأن وجود أمة جزائرية من عدمها فمن منطلق هذا الفهم لجمعية العلماء وجهودها على الهوية الجزائرية وشخصيتها كان دفاع ابن باديس عن اللغة العربية ونظمها الثقافية، باعتبارها الأداة المؤهلة للمحافظة على وحدة المجتمع، والمقوم القادر على ربط الجزائريين بتراثهم العربي والإسلامي، وتأكيدا للذات الجزائرية واعترافا بوجودها ولا تريد الاندماج، ومقوماتها هي التي تميزها عن باقي الأمم، كما يقول ابن باديس: "الشعوب تختلف بمقوماتها ومميزاتها كما يختلف الأفراد"[4]، وينطلق ابن باديس في توضيحه لمقومات الأمة في البداية إلى تقسيمه للجنسية إلى قسمين: جنسية سياسية وجنسية قومية:

اولا_الجنسـية القوميـة:

هي مجموع تلك المقومات وتلك المميزات وهي اللغة التي يعبر بها ويتأدب بأدابها، والعقيدة التي حياته على أساسها والذكريات التاريخية التي يعيش عليها وينظر لمستقبله من خلالها والشعور المشترك بينه

---

[1] عبد الحميد ابن باديس، **حول كلمتنا الصريحة، الشهاب**، ج2، م2، قسنطينة– الجزائر، غرة محرم، 1355هـ/أبريل 1936، ص ص 140_144.

[2] عبد الكريم بوصفصاف، **تاريخ الجزائر الحديث والمعاصر**، مرجع سبق ذكره، ص339.

[3] محمد مالكي، **الحركات الوطنية والاستعمار في المغرب العربي**، **المرجع السابق**، ص253.

[4] عمار طالبي، **ابن باديس حياته وأثاره**، ج3، **مرجع سابق**، ص ص 351_354.

وبين من يشاركه هذه المقومات والمميزات، "فهي بعيدة كل البعد عن الأمم الأخرى وفرنسا في لغتها وأخلاقها....ولها وطن محدود ومعين وهو الوطن الجزائري بحدوده الحالية".[1]

من خلال هذا يمكن تدوين ملاحظة أن ابن باديس ركز على مقومات أساسية رتبها على النحو الآتي اللغة لأنها كما قال :"هي الوحدة الرابطة بيننا وبين ماضينا وهي وحدها المقياس الذي نقيس به أرواحنا بأرواح أسلافنا، وبها يقيس من يأتي بعدنا من أبنائها وأحفادنا....وهي وحدها اللسان الذي تعتز به..."[2]، ثم الدين "العقيدة" كما أن الدين الإسلامي يعد أهم مقوم من مقومات الشخصية الجزائرية والتاريخ المشترك الذي يرمز للانتماء والوحدة الوطنية التي كانت تداعياتها راسخة في المخيال الاجتماعي والسياسي.[3]

وننبه إلى حقيقة تاريخية أشار إليها ابن باديس*، وهي المسألة الأمازيغية والمعروف تاريخيا"، أن الفرنسيين حاولوا فصل المناطق التي يقطنها الأمازيغ لمنعهم تدريس الثقافة العربية الإسلامية لأبناءها بهدف فرنستهم وتجنيسهم، محاولا التشكيك في أصل سكان هذا الإقليم من الوطن، ومن هنا يتضح ما ذهب إليه ابن باديس في مقالاته التي كتبها في مجلة الشهاب تحت عنوان "كيف صارت الجزائر عربية": "ما من نكير أن الأمة الجزائرية (الشعب الجزائري) كانت أمازيغية من قديم عهدها وأنّ أمة من الأمم التي اتصلت بها استطاعت أن تقلبها عن كيانها، ولا أن تخرج بها عن أمازيغيتها، أو تدمجها في عنصرها بل كانت هي تبتلع الفاتحين فينقادون إليها ويصبحون كسائر أبنائها فلما جاء العرب وفتحوا الجزائر فتحا إسلاميا لنشر الهداية وإقامة العدل الحقيقي بين جميع الناس لا فرق بين العرب الفاتحين والأمازيغ أبناء الوطن الأصليين، دخل الأمازيغ في الإسلام وتعلموا لغة الإسلام العربية طائعين، فامتزجوا بالعرب بالمصاهرة ونافسوهم في مجالس العلم والأدب، وشاطروهم سياسة الملك فأقام الجميع صرح الحضارة الإسلامية، يعربون عنها وينشرون لواءها بلغة واحدة هي اللغة العربية الخالدة، فاتحدوا في العقيدة والنحلة ....فأصبحوا شعبا واحدا عربيا متحدا غاية الاتحاد، ممتزجا غاية الامتزاج وأي افتراق بعد أن اتحد الفؤاد واتحد اللسان؟."[4]

---

[1]– **المكان نفسه**.

[2]– **المرجع نفسه**، ص 265.

[3]– رابح تركي، **التعليم القومي والشخصية الوطنية**، المرجع السابق الذكر، ص191.

[*]تعتبر شخصية ابن باديس ذو أصول بربرية، فهو من قبيلة صنهاجة البربرية.

[4]– مجلة الشهاب، **كيف صارت الجزائر عربية**، م13، ج12، فيفري 1938، قسنطينة، ص ص 510_514

وينظر من خلال هذه الفقرة أن ابن باديس يتضح من خلال كلامه، أنه مؤكدا على تلاحم الوحدة الوطنية، وأن الأمازيغ والعرب قد انحدروا من أصل واحد فهم شعب واحد ولا يمكن فصله عن بعضه البعض، لضمان الاستقرار والوحدة الترابية وأمن مجتمعها، لأن الهدف الأساسي من هذا الانفصام والتجزئة هو إغراق هذا المجتمع (العرب والبربر) بقيم اجتماعية وثقافية غير ملائمة، كما تؤدي هذه السياسة بوعي أو بغير وعي إلى الإحساس بالإغتراب* والسلبية عند التصدي لمتغيرات الحياة المتصارعة ومستجداتها وتداعياتها مستقبلا.

وهنا لا بد من التوضيح أن القضية التي تعرض لها ابن باديس عميقة الفكر وتحمل في طياتها تحليل متعدد الأبعاد، لأن المجتمع أو الأمة التي تفتخر بذاتها وتثق بها وتنبذ كل أشكال التجزئة بين أفراد مجتمعها مهما كان (أمازيغ، ميزاب شاوية،زواوة....طوارق...) ، فإنها تحدث عملية دفع وإحداث تنمية الذي يعتبر الانتماء والشعور بالهوية شرطا أساسيا لها، لأن الاهتمام بالدين والتاريخ إطارا لتعزيز الانتماء وكذا احترام الشعوب مهما كانت العربي أو الأمازيغي أمرا حتميا في الحاضر والمستقبل الزاخر بالتيارات الفكرية، ومستجدات العصر ومتغيراته في زمن أصبحت فيه الهوية تعيش تقلبات تهدد العالم الإنساني بأسره، لأن هناك سؤال مهم: لماذا نحمل دائما المسؤولية للدول الكبرى؟ لماذا لم نبحث بشكل عميق يضم البعد التاريخي والسياسي عن أسباب أزمة الانتماء والهوية؟ فإن الذي يتحمل المسؤولية بالدرجة الأولى هو المجتمع كما أشار التيار الإصلاحي "جمعية العلماء المسلمين الجزائريين" لأن الكثير من النخبة الجزائرية في فترة 1912_1930 اندمجت مع فرنسا وادعت بأنه لا وجود للجزائر كوطن، ومن هنا كان لحركة جمعية العلماء دفعا قويا في الحفاظ على الشخصية الجزائرية وهويتها.

وقد قال (أحد دعاة الجمعية في فرنسا) محمد الزاهي والميلي سنة 1938: "أن ممثلي الجمعية في أوروبا كان شغلهم الشاغل أثناء الملتقيات والاجتماعات هو كيفية دفع الحركة وما يتصل بها، وكيف سارت وإلى أي مدى وصلت....إذ كان ممثلوا جمعية العلماء يعملون على تحريك الشعور بالوطن في نفوس

* إن مصطلح الاغتراب يعبر تعبيرا صادقا عن عدم الرضا، وعن الرفض للمجتمع وثقافته هو شعور بالفقدان وأشد أنواعه هو فقدان الذات، مما يخلق عند الأفراد الشعور بالبؤس وعدم الاحساس بتكامل الشخصية ويشعر أنه أصبح بلا هوية ولا وطن فهو ضحية ضغوط غامضة ومتصارعة يعيشها في مجتمعه، أنظر: يوسف عبد الرحيم حسن شبلي، **ارتباط المستوى الأخلاقي بالتنمية السياسية للأمة العربية**. أطروحة ماجستير في برنامج التخطيط والتنمية السياسية، كلية الدراسات العليا جامعة النجاح الوطنية نابلس– فلسطين، 2010، ص54..

المهاجرين الجزائريين كلما اجتمعوا بهم في النوادي والقاعات الخاصة محاولين بعث الأمل في النفوس المضطهد في حريتها أو دينها، ولغتها، وحتى في خبزها".[1]

يشمل هذا النص كل الأبعاد الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، فإن نشاط الجمعية في الخارج كان بارزا على جميع المستويات منذ نشأتها، ذلك بإصرارها على إعادة تأهيل الإسلام في الجزائر، "مما دفع بعبد الحميد ابن باديس للإسهام في نظريته حول القومية التي نتجت من تصميم المحافظة على إسلام الجزائريين".[2]

إن الهوية الوطنية بكل مقومات التي سبق ذكرها كانت تمثل قضية من أكبر القضايا للجمعية والتي كانت تمثل حضورا كاملا في مسار الحركة الوطنية، وأنها تمثل مرتكزا أساسيا في بناء الوحدة الوطنية، ذلك أن مقومات الجنسية القومية، التي ذكرها ابن باديس لا يمكن أن تتجسد إلا بالتمسك بالإسلام حرصا منه أن التطور الحديث للجمهورية الشعبية الجزائرية لم يلغ هذا الأمر (المحافظة على الإسلام) ولم يستطع أن يوافق الاندماجيين لأن هذا الأخير ينكر حق الجزائر في الوطن والهوية"[3].

وبالتالي "فالقومية أصبحت الواسطة الوحيدة لأسلمة الشعوب وتعريبها وكل أمة ظهرت إنما ظهرت نتيجة لتأثير الدّين المقيد على مجتمعات متعددة والأمة الجزائرية مثلا نبعت من تأثير الإسلام ولغته على السكان غير المتحضرين في المغرب الأوسط، وكانت الأمة نتيجة أفراد اعتنقوا الدين، ولقد حتم التاريخ أن تنمو القومية الجزائرية وأن تكتمل".[4]

لا شك أن توظيف هذه الفقرة من قبل ابن باديس وجمعية العلماء عامة فقط للتدليل على رأيهم في تكوين الأمة الجزائرية، التي تتبني على أساس اللغة والدين والسياسة والتاريخ المشترك، وهذا ما أكده علماء السياسة وعلماء الأنثروبولوجيا، وهناك دول كبرى نجدها برزت بقوة مثل الولايات المتحدة الأمريكية، التي تجمع في كيانها أعراق وألوانا متنافرة مختلفة الثقافة ولكنها ذابت في بوتقة واحدة وأنتجت نهضة وحضارة مدنية تتميز بالتطور السريع، إلى جانب ذلك تبرز هناك نقطة جوهرية وهي الثقافة، التي تساهم في وحدة

---

[1]– عبد الكريم بوصفصاف، **جمعية العلماء المسلمين ودورها في تطور الحركة الوطنية الجزائرية**، 1931_1945، الجزائر: عالم المعرفة للنشر والتوزيع، 2009، ص ص 312_313.

[2]– أندري ديرليك، **عبد الحميد ابن باديس مفكر الاصلاح وزعيم القومية الجزائرية**، تر: مازن بن صلاح مطبقاني، د ط، المحمدية_ الجزائر: عالم الأفكار، 2013، ص263.

[3] **المرجع نفسه**، ص ص 276_280.

[4] **المرجع نفسه**، ص ص 303_304.

الأمة وتماسكها حتى وإن تعددت في مجتمع واحد، لكن النمط الغالب والتماسك بما يعبر عنه بالسلام هو الذي يضفي عليها طابع القوة الذي يجمع ما بين وحدات المجتمع.

ثانيا_ الجنـــسية السيـاسيـة:

وهي الاختلاف في الجنسية القومية والاشتراك في الجنسية السياسة والتي تفرض التمتع بالحقوق المدنية والاجتماعية بين الشعبين وكذا السياسية والاشتراك في القيام بالواجبات تبعا للظروف والمصالح المرتبطة فيما بينهما، معناه "أنهم ينتمون إلى الأمة الجزائرية من ناحية الجنسية القومية إلا أنهم ينتمون إلى الدولة الفرنسية من ناحية الجنسية السياسة أثناء العهد الإستعماري".[1]

فإذا لم يرتبطا بالجنسية السياسية فلا بد لهما مهما طال الأمد من أحد الأمرين:

أ_ إما أن يندمج أضعفهما في أقواهما بانسلاخه من مقوماته ومميزاته فينعدم من الوجود.

ب_ وإما يبقى الضعيف محافظا على مقوماته ومميزاته فيؤول أمره ولا بد له إلى الانفصال، فالأمة الجزائرية لها جميع مقوماتها والمميزات لجنسيتها القومية، والزمان شاهد على ذلك أن جميع أفرادها أشد محافظة على هذه الجنسية القومية، وما دامت محترمة في جنسيتها القومية وتشترك نسبيا في الجنسية السياسية إذا اقتضت الظروف لا بد من شروط[2]:

1_ أن يكون التساوي تاما في جميع تلك الحقوق دون تخصيص لحق دون حق ولا تميز طبقة عن طبقة.

2_ الإخلاص في العمل للإرتقاء بهذه الجنسية.

وبالتالي يستحيل أن تندمج أمة في أمة تختلف من حيث اللغة والدين والثقافة....فالأمة الجزائرية لها تقاليدها وأخلاقها ودينها، يختلف كل الاختلاف عن فرنسا وقيمها ولغتها وتقاليدها.

ومن هنا يتضح الفصل في المعادلة، ويبقى الطرف الضعيف المحافظة على مقوماته ومميزاته، هو الاحتمال الأكيد والذي يؤول إلى الإنفصال، لأن الأمة في نهضتها تستند على مقوماتها وإذا ذهبت هذه المقومات فهي حتما تزول وتتلاشى وأن كل محاولة لحمل الجزائريين على ترك جنسيتهم أو لغتهم أو دينهم أو تاريخهم أو شيء من مقوماتهم فهي محاولة فاشلة مقضي عليها بالخيبة والاندثار"[3]، وهنا كان

---

[1] عبد الحميد ابن باديس، **الجنسية القومية والجنسية السياسية**، ج12، م12، غزة، ذي الحجة 1355، فيفري 1937م ص 401 -402ص.

[2] **المكان نفسه**.

[3] عمار طالبي، **الامام عبد الحميد ابن باديس حياته وأثاره**، ج2، م3، الجزائر، دار كردادة، الجزائر: دار المغرب الإسلامي، 2001، ص323.

على جمعية العلماء أن تتغلب على ذلك الإندماج، وتعيد مفهوم الهوية والقومية إلى أذهان الجزائريين بعد أن أصبحت معالمها غير واضحة، وبعد أن أصبحت كلمة الدين واللغة والتاريخ لا تجري على لسان أحد بمعناها الاجتماعي لجهل الأكثرية بمقومات ومميزات هويتهم وبفحواها وعدم الشعور بها.

وبهذا الأسلوب وبهذه اللغة، نجد ابن باديس يعاتب دعاة الإندماج، الذين يريدون سلخ الشعب الجزائري من مقوماته الذاتية، وإذابته في الذاتية الفرنسية الغربية، عن طريق الإندماج والتخلي عن الجنسية القومية فيقول لفرحات عباس: "وقلنا له ولمن معه: إنكم عندما تسمعون لسياسة الإندماج، وتحبذون التجنيس وترضون ضياع حقوقنا الإسلامية مقابل حق الإنتخاب، وتزيدون خلافا للطبيعة بأن يصير جمهور المسلمين بهذه البلاد جمهورا فرنسيا بحتا، لا يختلف عن الجماهير الفرنسية في شيء،.....إنكم في واد والأمة في واد آخر.[1]

وهكذا تظهر حنكة ابن باديس وفطانته إدراكا منه أن الإيديولوجية الكولونيالية هدفها الوحيد هو تحطم الهوية والثقافة العربية الإسلامية فالقول بدافعية هذه الحركة (ج ع م ج) كان مردها الإسلام للدفاع عن مقومات الهوية الوطنية، التي كان حصنها المنيع هو تمسكها بمشروعيتها التاريخية الثابتة، ذات المرجعية الشهيرة "الإسلام ديننا_ العربية لغتنا_الجزائر وطننا) فلا مجال للطعن في هذه الشخصية، ولا مجال لإلغاء مقوم عن آخر لذا فإن الأمة تبقى خالدة بقاء مقوماتها والمحافظة عليها، يرى "آيت عمران محمد"* في حديثه عن العروبة والأمازيغية والإسلام:".....أن العروبة أتت مع الفتوحات الإسلامية ولم تأتي عن طريق شعوب عربية استقرت في شمال إفريقيا، ولهذا فإن العربية كأداة للإتصال والإسلام كديانة كونية جاء ليلاقيا شعبا بثقافة وهوية مختلفتين هو الشعب الأمازيغي، ومن يقول أن الجزائر أمازيغية فهو محق ومن يقول الجزائر مسلمة فهو محق، ومن يقول أن الجزائر عربية هو أيضا محق، إلا أن وحدة كل هذه الأبعاد في الشخصية الجزائرية هي وحدها الكفيلة بالتعبير عن حقيقة وواقع الإنسان الجزائري والجزائر".[2]

تعتبر هذه الثلاثية التي تعرض إليها آيت عمران ثوابت لايمكن المساس بها لأنها جوهر المشروع المجتمعي لمستقبل الجزائر، فالهوية من خلال نصوص عبد الحميد ابن باديس، التي تم تناولها فهي

---

[1] **الشهاب**، ج11، م12، ص132.

[*] آيت عمران محمد رئيس المحافظة السامية للأمازيغية في الجزائر.

[2] رفيق بن حصير، **الأمازيغية والأمن الهوياتي في شمال إفريقيا دراسة حالة الجزائر والمغرب**، مذكرة نيل شهادة ماجستير في العلوم سياسية تخصص: دراسات متوسطية ومغاربية، كلية الحقوق والعلوم سياسية، جامعة الحاج لخضر، باتنة، 2012_2013، ص135، نقلا عن: محمد آية عمران، **الهوية الجزائرية**، ص169.

تساهم من خلال انسجامها وتوافقها في القيم التي تتبني عليها وتوفر لها الأرضيةلأن جمعية العلماء هدفها من هذا الصراع بينها وبين الإندماجيين وضد الكيان المستعمر، هو توحيد البنى الجزئية (الأمازيغ، طوارق، شاوية، زواوة...) والعمل على تعميق الشعور بالمواطنة حتى تستطيع أن تمهد لبناء دولة، "كما اهتمت بالفئة الجزائرية الموجودة بفرنسا حتى لا تنسلخ عن شعبها وتتنكر لدينها ولإنتمائها العربي الإسلامي وخاصة الجيل الذي ترعرع وتربى هناك، من خلال تعليمهم اللغة العربية والدين الإسلامي، ولقد قام الشيخ الفضيل الورثلاني بهذا العمل، وفتح في باريس وغيرها من مدن فرنسا عشرات النوادي المنظمة للإجتماع والتخاطب أحسن باللغة العربية، ونشر الوطنية الحقة التي تعيد إلى الإنسان الجزائري توازنه وتعرفه بثوابته ومقوماته لضرورة توحيد الفكر والإتجاه بين المواطنين[1]".

والحقيقة فإن الجمعية لم يقتصر عملها على ما سطرته في قانونها الأساسي فقط ولم يقتصر كذلك على مسألة الهوية الوطنية بل شملت أبعادا سياسية أخرى لأن الظروف المحيطة بها وبالوطن الجزائري فرضت ذلك فكيف كانت تنظر للوطن والوطنية؟.

المطلب الثاني: الوطن والوطنية عند جمعية العلماء المسلمين الجزائريين

يحدد ابن باديس في مقال نشره في شهر جانفي سنة1937 تحت عنوان "**لمن أعيش**" فيقول بعد أن يجيب عن هذا السؤال مؤكدا "أعيش للإسلام والجزائر": أما الجزائر فهي وطني الخاص الذي تربطني بأهله روابط من الماضي والحاضر والمستقبل بوجه خاص، وتفرض على تلك الروابط لأجله، كجزء منه فروضا خاصة وأنا أشعر بأن كل مقوماتي الشخصية مستمدة منه مباشرة، وكما أنني كلما أردت أن أعمل عملا وجدتني في حاجة إليه: إلى رجاله وإلى ماله وإلى الأمة...هكذا هذا الاتصال المباشر أجده بيني وبين وطني الخاص في كل حال وفي جميع الأعمال..."[2]

يتضح من خلال هذا المقال، أن الوطن عند ابن باديس ارتبط بثلاث ذكريات الماضي، والحاضر، والمستقبل أمال وطموحات، فقد حدد فكرة الوطن* وربطها بالرجال والمال والآلام، وحسب فكره السياسي فإنه يشير إلى مفهوم الوطن بأنه: "قطعة من الأرض التي خلقها الله منها الأمة ومنحها لها، وأنها هي ربتها وصاحبة الحق الشرعي والطبيعي فيها"[3]، يقترن ابن باديس الوطن بالتربية التي خلق منها الأمة

---

[1] أبو القاسم سعد الله، **الحركة الوطنية الجزائرية**، ج3، مرجع سبق ذكره، ص104.

[2] محمد الميلي، **ابن باديس وعروبة الجزائر**، المرجع السابق، ص66.

* يصطلح ابن منظور على الوطن أنه: " المنزل الذي تقيم به، وهو موطن الإنسان ومحلة، لسان العرب، ص 949.

[3] عمار طالبي، **إبن باديس حياته وأثاره**، المرجع السابق، ج5، ص583.

وهكذا يكتسب مفهوم الوطن عنده، بعدا إنسانيا وحضاريا، (لأنه أول من حدد فكرة الوطن الجزائري في النصف الأول من القرن العشرين بعد أن ظنت فرنسا وظن الكثيرون معها أنها جعلت الجزائر مقاطعة فرنسية)، حيث يقول: "...أما اليوم وقد صارت كلمة الوطن سهلة على كل لسان وقد يقولها قوم ولا يفقهون معناها، وقد يقولها آخرون بألسنتهم ولا يستطيعون أن ينتسبوا لها في المكتوب من رسمياتهم ويفزع منها....وينكرها آخرون زعما منهم أنها ضد إنسانيتهم وعمومياتهم".[1]

لقد كان إزاء هذه الحقيقة التي حددها ابن باديس أربعة أقسام:

1_ قسم لا يعرفون إلا أوطانهم الصغيرة (البيت) وهؤلاء هم الأنانيون.

2_ قسم يعرفون وطنهم الكبير فيعملون في سبيله كل ما يرون فيه خيره ونفعه.

3_ وقسم زعموا أنهم لا يعرفون إلا الوطن الأكبر وأنكروا وطنيات الأمم كما أنكروا أديانها، والوطن الأكبر هو الإنسانية.

4_ وقسم اعترف بهذه الوطنيات كلها ونزلها منازلها غير عادية ولا معدَ وعيها، وهذه هي الوطنية الإسلامية العادلة، إذ هي التي تحترم وتحافظ على الأسرة بجميع مكنوناتها وعلى الأمة بجميع مقوماتها والإنسانية في جميع أجناسها وأديانها[2]"، ومن وراء هذه الأقسام هدف وهو الرد على الإندماجيين وطروحاتهم من بينهم "**فرحات عباس**" الذي كان يُقر بعدم وجود أمة جزائرية لها وطنها الخاص وحدودها الخاصة، ونفيه لهذه الفكرة واستبدالها بالوطن الفرنسي، "ولكن هذه الحقيقة هي ما تتمسك به الجمعية لإثبات عكسها، يقولها: "**الحق فوق كل أحد والوطن قبل كل شيء**".[3]

يلاحظ من هذه العبارة تركيز **ابن باديس** على مرجعية الوطن إضافة إلى اللغة والدين، الذي ركز الإستعمار على نفيه كل من ديغول الذي قال: "لم تكن أمة ولا دولة ولا حتى شعب" وموريس توريز الذي تحدث عن أمة في طور التكوين في خطاب له يوم **11 فيفري 1939**، التي اعتبر فيها أن الأمة الجزائرية لم تشكل بعد لأنه لم تتوفر فيها المقومات أو الشروط الأربعة التي حددها ستالين في نظريته القومية"،[4] وهذا الخطاب أثار نقاشا حادا لدى مختلف التيارات الفكرية، كان من بينها جمعية العلماء التي نادت بالوطن والإنتماء، لإثبات ما تم ترويجه من مقولات فرنسية، يرى إبن باديس أن شرف الإنسان من

---

[1] عمار طالبي، **المرجع السابق**، م3، ج2، ص323.

[2] _ **المرجع نفسه**، ص333.

[3] _ **المرجع نفسه**، ص334.

[4] _ رابح لونيسي، **التيارات الفكرية في الجزائر المعاصرة**، مرجع سبق ذكره، ص349.

شرف وطنه بحدوده المرسومة، يقول في مقال نشر في مجلة الشهاب: "إنما ينتسب للوطن أفراده الذين ربطتهم ذكريات الماضي ومصالح الحاضر وأمال المستقبل، والنسبة للوطن توجب علم تاريخه، والقيام بواجباته من نهضة عملية اقتصادية وعمرانية، والمحافظة على شرف اسمه وسمعة أبنائه فلا شرف لمن لا يحافظ على شرف وطنه، ولا سمعة لمن لا سمعة لقومه".[1]

بهذا المنطق يكون قد وضع ابن باديس ورفاقه العناصر الأولية لوعي الأفراد والمجتمع وذلك لمستقبل بعيد، في ظل مناخ فكري سياسي والإجتماعي، يحقق نهضة لتاريخها وينبذ كل أشكال الصراع ما بين تركيبتها الاجتماعية، كما عبر عن الوطنية في مقال آخر نشر بمجلة الشهاب سنة 1937 قائلا: " لقد جهزنا بها أي الوطنية أيام كانت كلمة الوطن والوطنية كلمة إجرامية لا يستطيع أحد أن ينطق بها، وقليل جدا من يشعر بمعناها"[2]،وكلمة الإجرامية كان يقصد بها الإجرام السياسي في تلك الفترة 1931_1940 الفترة التي كان يعيش فيها الفرد تضييق على وطنيته من طرف السياسة الإستعمارية.

ومن هذا المنطلق يلاحظ أن إبن باديس تحدث عن الوطنية لأنه ظهر في عصر أصبح فيه هذا المبدأ السياسي عنصرا حيويا في تحرير الأوطان وبناء الدول والقوميات الحديثة، ويجعل وحدة الإنتماء فوق إختلاف الآراء إدراكا منه إذا كان "مصطلح الوطن هو الشعور بالارتباط الظاهري والباطني به، والشعور بمسؤولية الدفاع عنه، فإن الوطنية عاطفة إنسانية تستوجب ارتباط الفرد بقطعة من الأرض تعرف بااسم الوطن".[3]

وفي هذا التعريف الخاص لمفهوم الوطنية عند **ابن باديس**، يلاحظ أن بقاء هذا الوطن صامدا أمام المحن والأخطار الخارجية، التي تهدد وحدة أبنائه الذين تكونت لحمتهم عبر القرون والعصور، هي التي زادت من عمق الشعور الإنساني عنده وابتعاده عن التعصب، الذي من شأنه يسبب الفتن والصراعات داخليا وخارجيا بين الأفراد والشعوب.

وجملة القول أن ابن باديس، اعتمد في تحليله على فكرة الوطن والوطنية إلى عناصر الهوية، وهو لا يختلف مع الشيخ محمد عبده إلا في عنصر الدين الذي استعمله ابن باديس بجانب الثقافة العربية والتاريخ المشترك في حين محمد عبده كان يوجد في مجتمع ما يحافظ على ثقافته الوطنية، ولم تكن

---

[1] _ تركي رابح عمامرة، **الشيخ عبد الحميد بن باديس باعث النهضة العربية الإسلامية في الجزائر المعاصرة**،ط2 الجزائر :موفم للنشر والتوزيع2003 ، ص142.

[2] _ الشهاب ، ج 6،م 6، ص136.

[3] _ عبد الكريم بو صفصاف، **تاريخ الجزائر الحديث والمعاصر**، المرجع سابق ذكره، ص262.

مشكلة الجنسية الإنجليزية في المجتمع المصري لتطرح على أهله حتى ولو كانوا من خريجي معاهد أو جامعات إنجليزية.[1]

تبقى إذن جمعية العلماء المسلمين في نشاطاتها بارزة مهما كان نوع هذا النشاط وإيديولوجيته ولا يمكن إبعادها عن السياسة،" فالمسائل التي تعرضت لها من أبواب واسعة كانت ذات طابع منهجي ديني سياسي في نفس الوقت وبأبعاد طويلة المدى في التحليل وعمق الفكرة، لأنه يستحيل ذكر البعد الديني وتجاهل الأبعاد الأخرى منها ما هو سياسي، كما ذكر أن الهوية مرتبطة بالسياسة، وحق مسألة الوطنية وغيرها من المفاهيم، "ولجمعية العلماء في كل نقطة من السياسة الجزائرية حاضرا أو مستقبل، ورأي أصيل تجهر به وتدافع عنه، تخالف رأي غيرها بدليل، وتوافقه بدليل"[2]، ذلك لإحداث نظرية تعمل وفقها وتتركها لأجيال لاحقة، لبناء مجتمع ثم التنظير لبناء دولة مدنية قائمة على أسس سليمة.

وللتنويه في هذا المقام أن الجمعية ذكرت في مقال لها في الشهاب، أنه: "ليس في الإسلام أدنى إشار إلى تحريم السياسة، وأن تشريعات الدولة وقوانينها، لا تمنع الأقلام والفكر في الخوض في مجالات السياسة لبلوغ درجة التقدم والتمدن".[3]

ومنذ البداية لم تكن نشاطات الجمعية محصورة فقط في الجانب التربوي والتعليمي وغيرها، بل تعداه إلى الجانب السياسي ففكرة ابن باديس عن استقلال شعبه في ثقافته وتقاليده وعاداته ولغته.....يبين أهمية السياسة وابن باديس في طرحه ومناقشته للقضايا السياسية، توحي بعدم فصلها عن جميع المناحي الأخرى وضروريات الحياة، وأن الطابع العام الذي يطبع تفكير ابن باديس ومواقفه السياسية هو مقاومة الإستعمار، بواسطة خطط محكمه تتدرج في إستراتيجية شمولية من جهة، وتحكيم النظرة الواقعية العملية في تكييف المراحل التكتيكية من جهة أخرى، فهو مثلا على الرغم من شدة تعلقه بفكرة الوحدة العربية والحاجة إليها كفكرة يتعين تحقيقها برسم واقعية مدهشة وكشرط لتحقيق هذه الوحدة فيقول: "هذه الأمة العربية تربط بينها زيادة على رابطة اللغة، رابطة الجنس ورابطة التاريخ ورابطة الألم والأمل، فالوحدة الأدبية متحققة بينها ومحالة، وهل بينها وحدة سياسية؟"[4].

وهو من هذا المنطق يجيب عن تساؤله فيقول بإختصار أن الوحدة السياسية لا تكون إلا بين:

---

[1] _ **المرجع نفسه**، ص381.

[2] _ الزبير بن رحال، **الامام عبد الحميد بن باديس رائد النهضة العلمية والفكرية**، المرجع سبق ذكره، ص64.

[3] _ ابن باديس، **الشهاب**، ج5، م5، جوان، 1929، ص28.

[4] _ محمد الميلي، **ابن باديس وعروبة الجزائر**،المرجع سابق الذكر، ص21.

أ_ شعوب تسوس نفسها، وذلك بوضعها خطة تسير عليها ضمن علاقاتها مع غيرها من الأمم.

ب_ وتستوجب التعاقد على تنفيذها شريطة أن تكون حرة في الدفاع عنها ويخلص في النهاية بأن الوحدة السياسية بين الأمم مستحيلة التحقيق وأمر غير ممكن ولا معقول، راجع ذلك إلى أنه ليس بمقدورها الإعتماد على نفسها في الداخل، وكذلك بالنسبة لها في الخارج.[1]

و في هذا المقام يظهر لنا حقيقة النشاط السياسي والتي تبلورت حركيتها مع انعقاد المؤتمر الإسلامي الحدث الذي برزت فيه المطامح السياسية للعلماء، ويقول في هذا الصدد الإبراهيمي"...الحقيقة أن جمعية العلماء المسلمين اهتمت بباب السياسة، لأن ديننا يعد السياسة جزء من العقيدة ولأن السياسة نوع من الجهاد، ونحن المجاهدون بالطبيعة فنحن سياسيون بالطبيعة"[2].

يلاحظ من خلال مقولة الإبراهيمي أن الجمعية لم تكن بعيدة عن السياسة، بااعتبارها جزءا من الصراع في الحركة الوطنية، من شأنها أن تتخذ جميع الأساليب، لبناء نظريتها المزدوجة "المجتمع والدولة" فكانت مشاركتها في فعاليات المؤتمر الإسلامي تشكل منعطفا في مسارها، لتحسين الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية من جهة ووضع برامج مستقبلية من جهة أخرى.

أولا. مشاركة الجمعية في المؤتمر الإسلامي 1936: (الانزلاق نحو السياسة)

في 17 ماي 1936 شكل كل من ابن باديس والعمودي وبن جلول لجنة مهمتها التحضير لمؤتمر إسلامي يضم شرائح واسعة من المجتمع الجزائري بهدف وضع برنامج من الإصلاحات، وقد كان انعقاده بالعاصمة في 7 جوان 1936 في قاعة سينما ماجستيك بحضور ممثلين عن الجهة الشعبية اليسارية والشيوعيين الإشتراكين، وفرحات عباس من فيدرالية المنتخبين، (الموالية للإدارة الفرنسية في الجزائر)، إلى جانب ممثلون من نجم شمال إفريقيا بزعامة مصالي الحاج.[3]

وتعود فكرة عقد هذا المؤتمر الإسلامي الجزائري إلى الشيخ عبد الحميد ابن باديس حين دعا إلى إجتماع جميع الأحزاب الجزائرية، لوضع قائمة من المطالب[4]، ذلك أن لابن باديس آراء بعيدة النظر في السياسة

---

[1] _ **المكان نفسه**.

[2] _ البشر الابراهيمي، **أثار الامام محمد البشير الابراهيمي**، (1929_1940)، ج2، ط2، بيروت: دار الغرب الاسلامي، 1997، ص25.

[3] _ جورج راسي، **الدين والدولة في الجزائر من الأمير عبد القادر....إلى عبد القادر**، الجزائر: دار القصبة، 2008، ص199.

[4] _عمار بوحوش، **التاريخ السياسي للجزائر من البداية ولغاية1961**، مرجع سبق ذكره، ص259.

الجزائرية، تقوم على أن المرجع في مسائل الأمة هي المؤتمرات، "وقد أعاد العلماء بمناسبة هذا المؤتمر التأكيد على أنهم:

أ_ فرنسيون مسلمون، كما جاء على لسان ابن باديس.

ب_ ودعوتهم إلى وعي حقيقة إنتماء المسلمين الفرنسي، مع العلم أن مطلب الانفصال لم يكن واردا في ذلك الوقت.[1]

"وكان ابن باديس يقول دائما لا يمكن أن تمثل الأمة إلا بالرجوع إلى الأمة، وكان الغرض من المؤتمر هو جمع الآراء حول المستقبل الجزائر والخروج من المؤتمر بمطالب تضبط مصير المسلمين الجزائريين"[2] وكانت مشاركة الجمعية في المؤتمر هو ضمان الشخصية الجزائرية، وأن المطالبة ببرنامج بلوم فيوليت يجب أن لا يتحول إلى مشروع يهدد مقومات الأمة الجزائرية، إضافة إلى تقديم مطالب في إطارها القانوني والديمقراطي.

ثانيا_ مطالب المؤتمرون:

خرج المؤتمرون بخمسة عشر مطلبا كلها تدور حول الإصلاحات السياسية وهي كالآتي:

_ إلغاء القوانين الإستثنائية.

_ المحافظة على الشخصية الإسلامية وتطبيق القانون الإسلامي، فصل الدين عن الدولة.

_ الحرية التامة في تعليم العربية وحرية التعبير للصحافة العربية.[3]

عند قراءة هذه المطالب يلاحظ بأنها متقاربة إلى حد بعيد مع أطروحات الإتحاد الوطني للبيان الجزائري الذي تضمنت مطالبه إقامة جمهورية جزائرية في إطار السيادة الفرنسية، "وجمعية العلماء كانت مؤيدة هذا الطرح حسب شهادة فرحات عباس"[4]، وقد عبر الإبراهيمي في ذلك التقارب من خلال البيان تحت عنوان: "لماذا أنا مع البيان" وهذا ماجاء في قوله: "كان البيان من يوم وضعه محل إتفاق بين العناصر الصالحة من الأمة لأنه خطوة في تحقيق رغائبها وهم تلك الرغائب الثلاثة: الشخصية الجزائرية والدين الإسلامي واللغة العربية، هي أصول مبادئ الجمعية...". [5]

---

[1]_ جورج راسي، **المكان السابق**.

[2]_ أحمد مريوش، **دراسات وأبحاث في تاريخ الجزائر والمعاصر**، ج1، مرجع سبق ذكره، ص147.

[3]_ عبد الوهاب بن خليف، **تاريخ الحركة الوطنية من الاحتلال إلى الاستقلال**، مرجع سبق ذكره، ص120.

[4]_ **المرجع نفسه**، ص171.

[5]_ أحمد مريوش، **المرجع السابق**، ص148.

ورغم المطالب* المعتدلة للجمعية في هذا المؤتمر، إلا أن فرنسا رفضتها، لسبب الذي أدى إلى انعقاده مرة ثانية سنة 1937، حضرته كل القوى والتيارات ما عدا حزب الشعب، وقد كان الدكتور بن جلول وفرحات عباس غير متحمسين لانعقاده، لكن المطالب بقيت نفسها مع مقابلتها بمشروع فيوليت، والذي فتح مجالا أكثر للإندماج، ودفع جمعية العلماء إلى رفضه، يقول في هذا الصدد الشيخ محمد خير الدين: "... وفي سنة 1936 هدد الجزائر خطر شديد في قوميتها برنامج "فيوليت" القاضي بالإندماج التدريجي للشعب الجزائري المغري لبعض النخبة المثقفة بالفرنسية فاضطر العلماء المشاركة في المؤتمر الإسلامي الجزائري بغرض مبادئهم على المؤتمرين والمحافظة التامة على الشخصية الجزائرية ورفض كل المساس بها"[1].

شكل الحفاظ على الشخصية الجزائرية شرطا ضروريا، لإسترجاع الشخصية السياسية بكل مقوماتها، ولا يمكن الاعتراف بالسيادة الفرنسية، وإستراتيجية الجمعية بكل علمائها تدرك بأنه لا تبديل للدين الإسلامي والسيادة الوطنية، لأن الحتمية التاريخية تفرض ذلك المنطق، ومهما يكن فإن موقف الجمعية من السياسة الفرنسية، منذ البداية فيه اعتراض، لأن حقيقة القول سياسة فرنسا لن تتغير ما دام فيه مصالح فإنها تعترض كل ما تطلبه الجمعية.

وقد كانت الجمعية تنظّر وتخطط في سياساتها وتقف مواقف سياسة ثابتة من القضايا التي تهم بالدرجة الأولى الشعب الجزائري، والتضامن مع الإتجاهات الفكرية الأخرى والأحزاب رغم إختلافهما في المبادئ سعيا لوضع برنامجها السياسي لمستقبل المجتمع والوطن.

وهذا كله عن الجمعية والمؤتمر، وأن الحدث الثاني البارز الذي بلور العمل السياسي عند الجمعية هو مشاركتها في إثراء البيان الجزائري الصادر في فبراير 1943 كما ذكر سابقا، وهذا الحدث مثل تحولا جديدا في تطور مسار رجال الدين والسياسة,وقد كان لفرحات عباس والعلماء وحزب الشعب الدور الهام في إيصال مطالب البيان إلى الحلفاء، لذلك أثرت هذه النقطة الأخيرة في تطور مواقف الجمعية اتجاه الإدارة الفرنسية، لذلك فقد رفضت الجمعية برئاسة الإبراهيمي مرسوم: ديغول الصادر 7 مارس 1944 لأنه وسع من دائرة التجنيس دون خدمة المطالب الجزائرية". [2]

---

*. من بين المطالب: هي اعطاء الحقوق السياسية للمسلم الجزائري، حرية الاجتماع، حرية التعليم والتعليم العربي، ورفع القوانين الاستثنائية.

[1] _ **المكان نفسه.**

[2] أحمد مريوش، **المرجع السابق**، ص148.

وفي هذا الصدد يمكن تسجيل ملاحظات عديدة:

1_ لقد ساهمت الجمعية في رصد جملة من المعالم الواضحة إثرى هذا المؤتمر، وتوجهها السياسي البارز في تصورها لبناء المجتمع الجزائري المتحرر من رواسب الحكومة الفرنسية.

2_ إن المجتمع الذي تراهن عليه الجمعية في مطلبها مجتمعا يربط بين الأصالة والمعاصرة لأن حصانة الأمة الجزائرية الحقيقية ومدى قوتها، تكمن في بقاء هويتها والحفاظ عليها والتشبث بمبادئها.

وفي الفترة الممتدة من سنة 1946 إلى غاية 1954 تركز نشاط الجمعية على بناء المدارس ما ذكر سابقا إضافة إلى إقامة علاقات ثقافية وسياسية مع دول المشرق العربي، وهذا ما قام به رئيسها الشيخ الإبراهيمي في القاهرة سنة 1952 من اتصالات سياسية مع الدول العربية والإسلامية في المشرق والتعريف بالجزائر هناك، وتوعية الفئة المثقفة بالتمسك بالمبادئ الثلاثة **الإسلام_العربية_الوطن**.[1]

ثالثا_ علاقة الجمعية بالأحزاب السياسية الوطنية:

كانت الأحزاب السياسية الوطنية تحترم مواقف جمعية العلماء وتتفق معها في بعض النقاط، وكانت الجمعية من أوائل الحركات الوطنية التي شاركت في التحالف الذي وقع في الجزائر بين الأحزاب الوطنية في جوان 1951، فقد كان ممثلوها في ذلك التحالف (العربي التبسي، الشيخ محمد خير الدين، أحمد توفيق المدني، وممثل حركة الانتصار الحريات الديمقراطية أحمد مزغنة، ومولاي مرياح.....) بالاضافة إلى أصدقاء البيان احمد فرنسيس وأحمد بو منجل قدور ساطور أما مايتعلق بالحزب البيان (أحمد فرنيس، أحمد بومنجل، قدور ساطور)، وفيما يتعلق بالحزب الشيوعي فقد كان (يونس كوش، السيد كابالبيرو، وكانت مطالب هذه الجبهة:[2]

1_ إلغاء الانتخابات المزورة وإجراء انتخابات جديدة لا تتدخل فيها الحكومة.

2_ الحرية التامة للصحافة في التغيير بطريقة ديمقراطية.

3_ تحرير الدين الإسلامي من رقابة الإستعمار.

إلا أن هذه الجبهة فشلت لرفض الحزب الشيوعي مبدأ المشاركة في الانتخابات لإعطاء الفرصة للشعب لكي يسمع صوت الحزب والتعرف على مواقفة السياسية وحقيقة ما يجري بالبلاد، ثم إن السلطات

[1] عمار بوحوش، **المرجع السابق**، ص269.

[2] **المرجع نفسه**، ص270.

الفرنسية جراء هذا التدخل تم إلقاء القبض على ممثل الحزب الشيوعي لأنها اتهمته بالتآمر على أمن الدولة.[1]

ورغم بعض الاختلافات بين الجمعية والأحزاب السياسية مثل الحزب الشيوعي إلا أن هناك علاقة قوية بين هذه الأحزاب وإتفاق في بعض الأهداف، فقد كان الإبراهيمي يوجه نداءا إلى قادة الأحزاب الوطنية هدفه جمع شمل الأمة، قائلا: إن قوتكم في الاتحاد فاتحدوا.....يا قادة الأحزاب إن في مبادئكم دسائس دخيلة من الأفكار، تورث العداوة الحزبية بين الإخوة، بحجّة المحافظة على المبادئ فانبذوها بضرورة الإتحاد ومراعاة الظروف".

إن اختلاف الآراء والأفكار وتصارعها، أخذت من الإبراهيمي وقتا للحسم في هذا الاختلاف، وهذا الأخير يؤثر سلبا على حاضر ومستقبل الأمة الجزائرية لأن إختلاف الرؤية والتوجه حتما يؤدي إلى الإنقسام والتجزئة في السيادة واللغة والتراب ككل وهذه الأسطر للعاقل، وشتات الفكر زوال الأمة في حد ذاته، لأن نداء الإبراهيمي يسعى في جمع أفكار الأمة في إطار مبادئها وخصوصياتها، خاصة فيما يتعلق بالشخصية الوطنية الإسلامية.

لأن الجمعية والتيار الإستقلالي كان لهم تقارب في الهوية الوطنية (الدين واللغة) لتهيئة المناخ و بروز فكرة الوطنية ذات الطابع الإسلامي، على خلاف الإندماجيون اللذين انسلخوا من هذه الفكرة، ذلك ما يطلق عليهم المتفرنسون الخارجون عن الوطنية وما تحمله من مميزات.

المبحث الثالث: المرجعيات الفكرية لبناء الدولة عند جمعية العلماء المسلمين

لا شك أن جمعية العلماء كانت امتداد واعيا للحركة المشرقية" جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده" التي جمعت في منهجها ووسائلها بين الأصالة والمعاصرة.

فقد كانت جمعية العلماء التي كان يقودها ابن باديس الذي اعتمد على المزج ما بين منهج الأفغاني ومحمد عبده، ببعث المقومات الشخصية للشعب الجزائري لبناء إنسان جديد مبينا في ذلك الأسس النظرية لعملية البناء، مستندا على أصول فكرية ثابتة ومعايير محددة سلفا، وأن بدايات التنظير لفكرة معينة تبدأ أولا بعناية الفرد والاهتمام به وتكوين شخصيته تكوينا سليما، لأن الفرد هو القاعدة التي ينبني عليها المجتمع ثم الدولة، التي تصبح في يوما ما تتسم بمبادئ الأخلاق والفضيلة.

[1] **البصائر**، العدد 10، 28 ذي القعدة 1366هـ، الموافق ل13 أكتوبر 194è، ، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 2001 ص ص 97_78.

وقد كانت واقعيته تتجاوز وطأة الإحتلال الفرنسي إدراكا منه، أن هذه الحقيقة لا يمكن تجاوزها من باب الحفاظ على الهوية الوطنية، "حتى من باب رسم الخطة التي تتبني عليها ذوات الفرد والحفاظ على قيمة العربية والإسلامية التي تفصل دولة عن دولة أخرى، فكرا أو ثقافة وسياسة وأخلاقا".[1]

وفي هذا الإطار تظهر جمعية العلماء بفكرها السياسي الذي يربط بين النظري والتطبيقي في الخطة العملية للنهوض، آخذة في الحسبان الدين والسياسة، وأن السياسة جزء لا يتجزأ من الإسلام، وبالتالي بناء الجزائر كدولة عربية مسلمة مستقلة عن فرنسا في كل شيء في دينها وأخلاقها وعاداتها وتقاليدها تراعي أحوال وظروف وواقع الناس في جميع المجالات، حتى تستطيع أن تلتحق بركب المجتمعات المتطور وهكذا ينطلق إبن باديس من الفرد الذي يشكل اللبنة الأساسية في بناء المجتمع وأن نهضة هذا الأخير تحتاج إلى إطار تناسقي تكاملي في الأدوار، والوظائف لتحقيق الغايات الكبرى للأمة"[2].

وأضاف إبن باديس مصطلح الإنتماء الحضاري في منهجه الاجتماعي السياسي والمقصود به ذلك الشعور الذي يربط المرء بمجتمع ما، يتقاسم أفراده التصورات والمعتقدات والتاريخ وتتطابق أماله مع أمالهم وآلامه من ألامهم في إطار عقد طوعي يوثقه المصير المشترك.[3]

فربط بذلك إبن باديس الشعب بدينه ولغته وفضائله العربي والإسلامي لأنها تمثل مداخل عملية للتغيير والبناء، وكرد فعل على دعوات النخبة المثقفة من الجزائريين اللذين، ".....تشبعوا بثقافتها وارتووا من معنى حضارتها، وتبنوا مبدأ الإندماج التام في فرنسا، وقد كانت جماعة النخبة تؤمن أن لا وجود للجزائر بدون فرنسا وتنكر وجود كيان قومي وتاريخي لها، قبل اتصالها بالحضارة الأوروبية".[4]

وكنموذج عملي سعى إليه لترسيخ هذا الشعور، يقول **مسعود فلوسي:** "لقد رأى ابن باديس أن لتأجيج الشعور بالوحدة الوطنية بين الجزائريين ينبغي تأجيج الشعور قبل ذلك بوحدة الانتماء إلى الوطن الواحد والأرض الواحدة وإن اتسعت أطرافها وامتدت مناطقها، لذلك كان ابن باديس يذكّر طلبته من مختلف

---

[1] مسعودي جباري، **الفكر السياسي عند الشيخ عبد الحميد بن باديس**، رسالة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في العلوم الإسلامية، كلية أصول الدين: جامعة الجزائر، ، 2001_2002، ص97.

[2] عمار بن مزوز، **عبد الحميد بن باديس ومنهجه في الدعوة والاصلاح**، تيزي وزو – الجزائر، دار الأمل، 2010، ص128.

[3] **المرجع نفسه**، ص133.

[4] **المكان نفسه.**

مناطق الجزائر بضرورة العمل على غرس حب هذا الوطن في النفوس حتى تشب على الإحساس بالواجب تجاهه، وتعمل مشتركة متعاونة على حمايته والحفاظ عليه".[1]

وهذا ما أكدته التقارير الإستخباراتية الفرنسية المكلفة بمتابعة نشاط جمعية العلماء ومراقبة رجالها حيث يقول التقرير: "شعب مدارسهم عبارة عن خلايا سياسية والإسلام الذي يمارسونه هو مدرسة حقيقية للوطنية".[2]

والحقيقة من هذا التقرير الذي يستهدف قضيتين معا، السياسة والإسلام يوضح مشروع الجمعية العميق وهو الربط بين السياسة والإسلام، ومن يستند على الآخر السياسة على الإسلام، أو الإسلام على السياسة، فإذا كان ابن باديس أفنى حياته وفكره لبناء إنسان حضاري، واشترط عليه الحفاظ على مقوماته التي تؤدي به إلى النهوض ويستدل بدول نهضت بالحفاظ على مقوماتها، وأحدثت طفرة على مستوى الفكر والوعي، إذًا كيف كانت أصول الفكر السياسي عنده؟

يلاحظ عند تتبع مسار جمعية العلماء منذ تأسيسها وهي تركز على الإسلام في جل مواقفها، وأداة من أهم أدوات مشروعها الإصلاحي، وربطه بمسألة الهوية والوطنية لضرورة إعداد جيل ينهض نهضة إسلامية، وكلها أفكار توحي بنظرية تكوين أجيال مرجعيتها الإسلام، تضمن بقاء واستمرار وتحقيق الذات المجتمعية في نطاق أبعاده الحضارية، وتجنب كل ما يثير النعرات العرقية والجهوية واللغوية، التي من شأنها تجزئ الوحدة الوطنية.

وقد أولى ابن باديس البعد التربوي أهمية قصوى باعتباره "أساس أي بناء حضاري*، لأنه الرهان الأكبر على تغيير الإنسان الذي به يتم تغيير الواقع، الذي لا يتأتى إلا بإعادة تشكيل منظومة تصورات وأفكار هذا الإنسان".[3]

---

[1] **المرجع نفسه**، ص144.

[2] أبو القاسم سعد الله، **الحركة الوطنية الجزائرية، ج3**، مرجع سبق ذكره، ص103.

* إن البناء الحضاري في فكر ابن باديس يشمل كل مجالات الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية، وبالتالي الحصول على بناء دولة.

[3] - عمار بن مزوز، **المرجع السابق**، ص163.

وهنا تقف الدراسة عند نقطة هامة تتعلق بالجانب السياسي الذي يضم الدولة التي تحضن هذا الفرد من شأنه يستجيب لدواعي الوحدة، لأن طبيعة الأمة بشكل عام لا تتحد إلا بموحد، ولا تنهض إلا بمصلح ولاتقاد إلا بقيادة ولا يكون ذلك إلا بنخبة واعية مدركة عاقلة قادرة على التحكم في جميع المجالات.

وعلى هذا الأساس سلطت الجمعية الضوء على هذا الجانب وهو قائد الدولة الذي يحفظ للمجتمع كيانه ويحافظ على هويته، هذه أهم نقطة لم يغفل عليها ابن باديس واهتم بها وبهياكلها التنظيمية لمالها من دور في إنجاح عملية البناء والتي يعنى بها أبعاد المشروع وتحديد وسائل ومقومات تجسيده على أرض الواقع إستنادا إلى مرجعية "الإسلام" ويجب الإشارة إلى أن الجمعية أغفلت البعد السياسي في بدايات تأسيسها، وتركيزها على القواعد الدينية والتربوية والثقافية للأمة، لأنها كانت تهيئ الأرضية لعملية البناء وثمة تسارع المستجدات السياسية محليا وإقليميا ودوليا وعلى رأسها الحرب العالمية الأولى، نجدها قد أعطت للجانب السياسي حقه لصياغة مشاريع مستقبلية لدولة مستقلة مستنده على الماضي الحضاري الإسلامي.

المطلب الأول: نظرية الدولة عند عبد الحميد ا بن باديس

يذهب البعض أن ابن باديس قد أشاد بالدولة الوهابية السعودية والإمامية اليمنية، واعتبرها نموذجا حيث يقول عام 1933: "أما الحكومة السنية فهي الحكومة السعودية القادرة على تنفيذ الشريعة الإسلامية بعقائدها وأدابها وأحكامها الشخصية والعمومية ،حتى ضرب الأمن ومدا العدل على جميع تلك المملكة العربية العظيمة بما لم تعرفه دولة على وجه الأرض غير دولة الإمام يحي...."[1]

إن هذه المرجعية كما يرى ابن باديس ليست ولاء للدولة السعودية أو اعتبارها نموذجا لدولة الإسلام، لأنه أشاد أيضا في عام 1938 بتركيا الكمالية وبعض أعمال مصطفى كامل أتاتورك، هذا ليس معناه أن دولة تركيا الكمالية نموذجا له، لأن ابن باديس حاول من هذه النماذج وضع أسس فلسفية لدولة قائمة على المبادئ الإسلامية، دستورها القرآن.[2]

ويستند ابن باديس على مرجعية الإسلام في إقامة، دولة لأن الإسلام في رأيه يحقق غايات مشروعة ونبيلة ، فقد حاول وضع أسس للدّولة قائمة على المبادئ ولعل من أهم الأسس تلك التي جاءت في

---

[1]–رابح لونيسي، **التيارات الفكرية في الجزائر المعاصرة**، المرجع السابق الذكر، ص150، نقلا عن: ابن باديس: الصوفي والسني بين الحكومة الشيعية والحكومة الطرقية، عدد 6، 1944.

[2]**المرجع نفسه**، ص151.

خطبة أبي بكر الصديق التي ألقاها بعد بيعته كخليفة للمسلمين، فحاول ابن باديس قراءتها قراءة معاصرة ليستمد منها ثلاثة عشر مبدأ سياسيا سماها بـ "أصول الولاية في الإسلام" وتتمثل في:

1_ الكفاءة أولى من الخيرية "أكفؤها فيه لا خيرها".

2_ الخيرية بالسلوك والأعمال.

3_ الأمة هي صاحبة الحق والسلطة في الولاية والعزل.

4_ حق الأمة في مراقبة أولي الأمر.

5_ حق الوالي على الأمة في نصحه وإرشاده ودلالته على الحق.

6_ حق الأمة في مناقشة أولي الأمر ومحاسبتهم على أعمالهم، وحملهم على ما تراه هي لا ما يرونه هم فالكلمة الأخيرة لها لا لهم".

7_ يجب على من تولى الأمر أن يبين للأمة "الخطة التي يسير عليها أي برنامجه.

8_ الحرية والسيادة حق طبيعي وشرعي لها، ولكل فرد من أفرادها وبأن الأمة أو الجماعة ليس ملكا لغيرها من الناس ولا الأفراد ولا الجماعة ولا الأمم.

9_ الناس كلهم أما القانون سواء.

10_ صون حقوق الأفراد وحقوق الجماعات.

11_ حفظ التوازن بين طبقات الأمة عند صون الحقوق، أي التوازن بين الضعيف والقوي".

12_ شعور الراعي والرعية بالمسؤولية المشتركة بينهما في الإصلاح المجتمع[1].

يلاحظ من خلال هذه المبادئ المستمدة من خطبة أبي بكر الصديق، أن ابن باديس انطلق من هذه الأسس للقول بأن نظام الحكم يعتمد على الإدارة البشرية واجتهاد المسلمين وللحاكم علاقة تربطه بالمحكومين أساسها التفاهم والتعاون والثقة فيما بينهما، وهذا بالنظر إلى سيادة القوانين بين أفراد المجتمع بإعطاء كل ذي حق حقه للوصول إلى الرقي والتطور.

وقد تأثر ابن باديس بأسس أبي بكر بعاملين أساسيين هما[2]:

---

[1]- **المكان نفسه**.

[2]-**المرجع نفسه**،ص154.

أ_ الإستعمار وتجلى ذلك في قوله: "إن الأمة لا تحكم إلا بالقانون الذي رضيته لنفسها"، وهذا في الحقيقة دفاعا عن الأحوال الشخصية الإسلامية التي كانت فرنسا تشترط التخلي عنها مقابل تحقيق مساواة المسلمين الجزائريين بالأوروبيين في الحقوق والواجبات.

ب_ وتأثره بالأفكار السياسية الجديدة، وهي مدى حرصه على مبدأ سلطة الأمة وسيادتها الذي وضعه جون جاك روسو. وقد بالغ بن باديس في هذا المبدأ إلى درجة عدم التمييز بين سلطة الأمة وسلطة القرآن والشرع، وذلك في قوله : "حق الأمة مناقشة أولي الأمر ومحاسبتهم على أعمالهم وحملهم على ما تراه هي مالا يرونه هم"، ذلك لمن شأنه أن يفيد الوطن، أمّا إذا تحولت إلى لوبي احترافي ضاغط، فإنها عندئذ تفقد الوجاهة والمصداقية وتضمن متعاملا مع جملة متعاملين في سوق المضاربة السياسية والصراع من أجل المكاسب المادية، وبالتالي يؤدي بها إلى موعد شيء من الإفلاس والبوار وشتات أفرادها".[1]

ويتبين من خلال هذه الفقرة الدولة تبنى بأفرادها ومجتمعها وأن يكون قائد البلاد تهمه المصلحة العامة وإلا انقضى عمرها بالزوال، كما تحدث عنها **ابن خلدون** وبالتالي تفشي الفساد والإفلاس، وتصبح قبضة في يد أجنبية، ولهذا السبب نجد جمعية العلماء يغلب على تيارها طابع العودة إلى النماذج السابقة، إمّا دولة المدينة في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم أو دولة الخلفاء الراشدين، وبالتالي إعادته للمجتمع الشخصية العربية الإسلامية.

وقد أشار ابن باديس إلى موضع الخلافة في كتاباته فطبيعة الخلافة في الإسلام يرى: "أنها وضع شرعي ليس لأحد أن يتصرف فيه بتبديل ولا تغيير لأنها مرتبطة بحراسة الدين الإسلامي وكذا الشؤون السياسية"[2].

وهذا ما ذهب إليه بعض المفكرين المسلمين أمثال **الماوردي وإبن خلدون** الذي يرى الخلافة: "بأنها حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة إليها، وأن أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع وإلى اعتبارها بمصالح الآخرة، فهي في الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا به"[3].

---

[1]–سليمان عشراتي، **ابن باديس رؤى وقراءات في تفاصيل المسيرة**، عين الدفلى– الجزائر: دار ألف للنشر والتوزيع، 2013، ص87.

[2]–ابن خلدون، **المرجع سابق الذكر** ،ص98.

[3]–مسعود جباري، **المرجع السابق**،ص110.

ويتبين من خلال هذه التعاريف أن الخلافة مسألة شرعية مرتبطة بمبدأين: حراسة الدين الإسلامي والشؤون السياسية، وأن الدولة الإسلامية في حد ذاتها مجموعة من الناس يقيمون على إقليم معين تحكمهم الشريعة الإسلامية، وتحتاج هذه الدولة إلى من يسهر على حماية هذا الدين الإسلامي، لأنه من يملك سيادة البشر لا بد أن يتقيد بالشرع سواء كان حاكما فردا أو مجموع الأمة"[1].

وقد ركزت الدراسة على مسألة مهمة تنظم حياة هذا المجتمع هي البيعة الذي يعتبره الكثير من الفقهاء شبيه بالعقد رغم الفرق الواضح بينهما بأنها لا تتم إلا على أساس ثنائية الطرفين: الناس الممثلين في الجماعة تسمى أهل الحل والعقد والخليفة ويعتبر الرضا ركنا جوهريا في الشريعة الإسلامية لصحة البيعة، والخليفة في الدولة الإسلامية الحقة يختلف عن غيره من الحكام نظرا لما يشترط فيه من صفات خلقيه.

وتعتقد الدراسة أن وراء هذا الطرح تختفي مسألة مهمة وهي دور الشريعة الإسلامية في الدولة وفرض إيديولوجيتها، لهذا السبب كانت الجمعية ترى بأن الأمة لن تختار إلا حكم الإسلام وشجعها على ذلك فرحات عباس وجماعته الدستورية، خلافا على طروحات الغرب الذي عادة ما ترجع مختلف المبادئ إلى القانون الطبيعي، "وهكذا فالإسلام لا يفرض نظاما معينا للحكم بل بغرض أصولا معينة للحكم، قد تستعمل بصيغ متعددة".[2]

فالقضية الجوهرية ليست في صيغة الخلافة أولا كما يرى علماء الجمعية، وإنما تحقيق الشورى، وإقامة العدل بين الناس فإذا ما تولى شخص أمر المسلمين عليه أن يلتزم في حكمه وكان يرى ابن باديس أن الجانب السياسي والحكومي مهم بالنسبة للدول والشعوب الإسلامية التي تريد أن تبنى دولة مستقلة السيادة، فهي تسعى لإيجاد نظام حكم يوفر لها الحياة الهنيئة والاستقرار التام ويعزز وحدتها ويحافظ على هويتها التي تبنى بفضلها الدول، لأنها تحافظ على مقومات الشخصية الوطنية (اللغة العربية_القرآن الكريم_ الموروث الثقافي والاجتماعي)، وكذلك لا بد من الاهتمام والمحافظة على الجانب الديني والاجتماعي والأخلاقي لارتباطها بأهم مقوم من مقومات وجودهم وهو الإسلام،".[3] ومن خلال ما سبق يمكن ملاحظة ما يلي:

---

[1] جمال الدين محمد محمود، **الدولة الإسلامية المعاصرة**، مصر: دار الكتاب المصري، 1996، ص40.

[2] مسعود جباري، **المرجع السابق**، ص115.

[3] **المكان نفسه**.

أولا: أن الحديث عن الخلافة الإسلامية التي تحدث عنها ابن باديس كانت مرتبطة في ظل ظروف كان يواجهها المجتمع الجزائري وهي واقع الاحتلال الفرنسي، السبب الذي جعله يتحدث عنها لأمر يهم في نظره المسلمين ولحمايتهم من الإنسلاخ عن مقوماتهم "الإسلام"، فالواقع الذي كان يعيشه وأمته بغرض ذلك الحديث.

ثـــانيا: اهتمام جمعية العلماء بما فيها ابن باديس، بالشؤون السياسية والدينية لإحياء وترسيخ المقومات الشخصية العربية الإسلامية بين أبناء الشعب الجزائري واهتماماتهم بقيم الدين وأحكامه، خاصة في مسألة الحكم والسياسة.

ثـــالـــثا: إستناد جمعية العلماء على المرجعية التاريخية الإسلامية لفكرة البناء وربطها بالواقع الإستعماري، كنموذجا تستطيع أن ترتقي بها الأمة شريطة الحفاظ على مقوماتها.

المطلب الثاني: مقومات الحكم عند جمعية العلماء المسلمين

وضعت جمعية العلماء المسلمين منذ تأسيسها مقومات عامة، استنادا إلى المرجعية الدينية ووفقا لمشروعها المجتمعي والدولة، ومنذ أن رفعت شعارها الإسلام ديننا، العربية لغتنا، الجزائر وطننا، فهي تتدد بالمرجعية الإسلامية وذلك من خلال:

1_ الشـــورى:لقد رد القرآن الكريم "الشورى" كمبدأ مهم من مبادئ الحكم، وأصل من أصوله بقوله تعالى: "﴿{فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ (159) "﴾.[1]

وقوله تعالى: "﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ (38) ﴾".[2]

وهكذا فإن التيار الإسلامي يفضل استخدام مصطلح الشورى بدل مصطلح الديمقراطية بالرغم من أنها نفس مفهوم الشورى، ويذهب في هذا الصدد ابن باديس أن : "الشورى هي اختيار الأمة القانون الذي ترضاه لنفسها عن طريق مشاورتها، أي سيادتها التامة في التشريع"،[3] ومن جهة أخرى نجد محمد البشير الإبراهيمي قد استخدم مصطلح الديمقراطية، لكن في ظرف خاص، وهي رسالة إلى رئيس الجمهورية الفرنسية عام 1948، حيث يقول له فيها: "إنّ الشعب الجزائري" ديمقراطي الفطرة والدين يحن إلى

---

[1] سورة **آل عمران**، آية 159

[2] سورة **الشورى**، الآية 38.

[3] رابح لونيسي، **المرجع السابق**، ص184.

الديمقراطية الطبيعية لا الصناعية"، ويقصد الإبراهيمي بالديمقراطية الطبيعية هي الديمقراطية الإسلامية ومعناه "الشورى"،ومن هذا المنطلق نجد أيضا مالك بن نبي الذي دافع عن الديمقراطية واعتبر غيابها هو سببه الفساد ويقصد بها سلطة الشعب وحقه في الرقابة فيقول: "إن النظام السياسي إذا لم يكن تحت سلطة ورقابة الشعب فإنه سوف ينقلب حتما ضد الشعب".[1]

ومن هذه المفارقات حول المصطلح فإن ابن باديس لم يخالف المحدثين، لأنه أكد على مصطلح الشورى من ناحية الأهمية، في حياة المسلمين "مما يساعد على سعادة الأمة وعظمتها في مجابهة الغير وبها تشعر الأمة بالوحدة والإرتباط بين الرعية ورعاتها، مما يؤدي بها إلى التطور والإرتقاء، وأن انعدام الشورى والتشاور مؤشر من مؤشرات الانحطاط وعلامة من علامات التأخر والتخلف".[2]

يتبين بوضوح أن الشورى مبدأ مهم من مبادئ الحكم إذ لا يمكن الاستغناء عنها بأي حال من الأحوال، ومهما تكن الظروف،وقد كان ابن باديس في استخدامه لمصطلح الشورى فقط يحددها مجال معين وهو الإسلام، بحيث تسير في نطاقه وتخدم أهدافه، وعلى هذا اعتبرها من مقومات الحكم لبناء الدول، خاصّة وأن المجتمع الجزائري كان يعيش في ظل تدهور يتسم أحيانا بالثبات وأحيانا بالتغير خاصة في مقوم الدين، "الإسلام" وأيضا الاختلاف الفكري للتيارات الأخرى.

2_ العدل والمساواة:

مما لا شك فيه أن جمعية العلماء المسلمين اتخذت من الإسلام كمبدأ أساسي الذي تنبثق منه أصولها ومبادئها، بأنه يسوي في الكرامة البشرية والحقوق الإنسانية بين جميع الأجناس والألوان كما يترك لكل قوم دينهم يفهمونه ويطبقونه كما يشاؤون، مما يعني احترام الأقليات الدينية، وأن الناس كلهم أمام القانون سواء،و أن إحترام الحقوق الإنسانية تتجسد في الحقوق السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية، لكل فئة طائفية أو عرقية من السكان، وقد أوضح محمد البشير الإبراهيمي المسألة حول الأقليات غير المسلمة، فيقول عام 1947: "أن الإسلام لا يرى الكتابي إلا ذمي له كل ما للسلب من حقوق وليس عليه كل ما على المسلم من واجبات"[3].

---

[1] مالك بن نبي، **في مهب المعركة**، ط3، دمشق: دار الفكر، 1981، ص121.

[2] مسعود جباري، **المرجع السابق**، ص ص 128_131.

[3] رابح لونيسي، **المرجع السابق**، ص 193.

ويقصد الابراهيمي بذلك أن لليهود وللأقلية الأوروبية المسيحية في دولة الإستقلال نفس الحقوق كالمسلمين، لكن يختلفون في الواجبات، وهنا المقصود "الخدمة العسكرية"، وهذه الأقلية في نظره تعطى لها كل الحقوق مقابل عدم القيام بكل الواجبات.

والعدل والمساواة في نظر علماء الجمعية يؤدي بالنهوض والتقدم، وبالظلم والفساد تتقوض أركان الدولة وفي هذا الصدد يقول أحد فقهاء الإسلام: "تبقى الدولة العادلة وإن كانت كافرة، وتسقط الدولة الظالمة وإن كانت مسلمة"[1]، ذلك أن الإسلام كمقوم ينص على المساواة وحقوق الإنسان خاصة وأن هذه المبادئ سبق وأن تضمنها الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، وهي وثيقة أصدرتها الجمعية العامة للأمم المتحدة 10 ديسمبر 1948وهي تنص على أن جميع الناس يولدون أحرارا متساوين في الكرامة والحقوق المنصوص عليها من غير أي تمييز، بسبب العنصر أو اللون أو الجنس أو اللغة أو الدين...."[2]

يتبين من خلال هذا البند أن جمعية العلماء كانت سباقة في هذه المبادئ وذلك من خلال البعد السياسي للبحث في أصول الإسلام وتعاليمه وهو ما فصل فيه ابن باديس في خطاب ألقاه بقسنطينة عام 1937: "أن الإسلام عقد إجتماعي عام، فيه جميع ما يحتاج إليه الإنسان في جميع نواحي الحياة لسعادته ورقية وقد دلت تجارب الحياة أن كثيرا من علماء الأمم المتمدنة، على أنه لا نجاة للعالم المتمدن مما هو فيه الإصلاح العام على مبادئ الإسلام، وقد أشار ابن باديس إلى حرية الرأي وأن تكون في الأمة أحزاب نظرا لاختلاف الأنظار والأفكار، ذلك للوقوف في وجه الاستبداد، لأنه مكرس للظلم والفساد وموهن لتماسك المجتمع وتوحده"[3].

والفائدة المرجوة إلى ما أشار إليه ابن باديس، وهي رسم معالم تربط بين الدولة والمجتمع، فالحكومة دورها هو إسعاد المجتمع من جهة، والحفاظ على مقوماته وقيمه وشخصيته من جهة أخرى من خلال الأبعاد دينية، والسياسية وما على الحكومة إلا أن تظهر بقيم الأمة وهويتها، حتى تكون نابعة منها فعلا وذلك بأسس العدل والمساواة والوحدة السياسية، ولا يكون هذا المنطلق كما أشار مالك بن نبي في كتابه تأملات إلا بوضع دستور يتناسب وقيم هذا المجتمع وتقاليده وثقافته، وإنه من الخطأ الكبير أن تستعير من بلاد

---

[1] نعمان عبد الرزاق السامرائي، **النظام السياسي في الإسلام**، ط2،ب ط، الرياض– السعودية: مكتبة فهد الوطنية للنشر، 2000، ص191.

[2] **الاعلان العالمي لحقوق الإنسان، قرار الجمعية العامة**، م1، 10 ديسمبر 1948،.

[3] عمار بن مزوز، **المرجع سابق الذكر**، ص83.

معينة دستورا جاهزا وتحاول تطبيق أحكامه في واقعنا الإسلامي كجزائريين لأننا في مثل هذه الحالة ننقل مع نصوصه المستعارة كل الأسس والتجربة التاريخية التي أملت هذه النصوص في بلاد مولدها ونشأتها.

ويتبين أيضا من خلال ما أشار إليه مالك بن نبي أن الفكرة الأساسية التي حاول الوصول إليها والتي تبدوا شبيهة إلى ما ذهبت إليه جمعية العلماء خصوصا في أبعادها السياسية، أن النهوض بأمة يستوجب الإبتعاد عن النصوص الغربية، لأن المجتمع الإسلامي يختلف في مقوماته عادات وتقاليد واللغة والدين حفاظا على هويته الوطنية والثقافية، وهذا ما كان يحاربه التيار الإصلاحي في قضية التجنيس والإندماج الذي يفرز مجموعة من الأفكار بين أوساط مجموعة من النخبة التي كانت متشبعة بالثقافة الفرنسية وأرادت أن تحمل تلك الثقافة وتقوم بنسخها في مجتمع يستمد مبادئه من مرجعية الدينية"[1].

ولم تقتصر جهود الجمعية العلماء عند هذا الحد في فرض مبادئها بل كانت ترى أن العمل يجب أن يكون في العمق بتغيير الإنسان الذي يقوم بدوره بتغيير حال الأمة من الأسوء إلى الأحسن، ويجب تناسي كل خلاف يفرق الكلمة ويصدع الوحدة لهذا كان ابن باديس في بدايات أعماله قام بنشر التعليم والتربية لأنه شرط من شروط الممارسة السياسية السليمة والبناء وهذا ما تم طرحه من طرف المفكر الفرنسي كوندورسيه* بفرنسا في القرن 19م، والذي كان يلح على المطالبة بنشر التعليم واعتبره شرط من شروط للممارسة السياسية وذلك للقيام بحكم ديمقراطي حقيقي، ولتكوين مجتمع يتكون من أعضاء مسؤولين ومتساوين ومعارضين للاستبداد".[2]

ففي هذا المجال نجد أيضا طروحات فرحات عباس والإبراهيمي وغيرهم في هذه المسألة تشبه طروحات المفكر كوندورسيه، ذلك أن المسائل السياسية من الصعب التحكم فيها، فلا بد من تنشئة الفرد دينيا وأخلاقيا، وسياسيا، وهذا ما يبرر أن لحركة جمعية العلماء مرجعية دينية وفكرية تمثل الإطار التصوري للمجتمع الذي تسعى لتجسيده في الواقع، لبناء قاعدة ثقافية مشبعة بالإنتماء الحضاري وبمقومات الشخصية الجزائرية، والتي تكون وقود لعملية بناء الدولة.

---

[1] مالك بن نبي، **تأملات**، ط1، دمشق: دار الفكر، 2002، ص80.

* دوكوندورسيه ماري جان انطوان نيكولاس (1743_1794) ،فيلسوف وعالم رياضيات وسياسي فرنسي ،قدم تقريراحول تنظيم التعليم العام في ابريل 1792اين كان يرى ضرورة نشر أفكار عصر التنوير وانه شرط في الحياة السياسية.انظر رابح لونيسي،المرجع السابق، ص220.

[2] **المكان نفسه**.

ولذلك فقد أكد العلماء منذ البداية على إعداد النشئ الجزائري إعداد عربيا وإسلاميا ووطنيا متينا ليكون بذلك الدرع الواقي للشخصية الجزائرية والوحدة الوطنية التي تسعى إليها الجمعية، للنهوض بأمة لها حق الحياة وعليها واجب الخدمة والنفع للإنسانية، وهذه الأخيرة تبدأ من قائد البلاد الذي يرتبط بكل مسائلها الاجتماعية والاقتصادية والسياسية وتشمل بذلك (الفرد وهويته، الدولة ودبلومسيتها، الحكم ومرجعيته).

وهنا تكمن النقطة الجوهرية لجمعية العلماء وفكرها الاجتماعي والسياسي، والتي بذلت كل جهودها لأجله وجعلته محورا لنشاطها ومبادئها، والذي بفضله تبنى حضارات ودول أو العكس ولذلك نجد الجمعية اتخذت الفرد محور اهتمامها، فإنسان المستقبل هو "الإنسان الذي يعيش في الواقع يؤثر ويتأثر بأحداثه وتطوراته، منطلقا في كل ذلك من مقتضيات الاستخلاف في الأرض من تعمير وتحضير ونشر الحق وإقامة العدل، سواءً كائن إجتماعي أو سياسي، فالحقيقة المعوَل عليها في نظرية ابن باديس هو الفرد المسلم من خلال تكوينه عقائديا وأخلاقيا، وبناء شخصيته بناءا متزنا متوازنا يؤهله لتنبؤ المكانة اللائقة في نسيج البناء الاجتماعي"[1].

ولقد كان إحياء الوطن والوطنية بالنسبة للفرد ضرورة حتمية لمستقبله مع أخذ الإعتبار التشويهات التي اعتمدتها الإدارة الفرنسية في تدرسيها للتاريخ وذلك بـ"[2]:

1_ الزعم بأن أصل الجزائريين عرقيا ينحدر من "بلاد الغال بجنوب فرنسا، وليس من شبه الجزيرة العربية، والهدف من وراء هذا لتسويق فكرة الاندماج التي عولت عليها الإدارة الاستعمارية في تذويب العنصر في الإطار الحضاري الغربي.

2_ تركيز الدراسات التاريخية والأثرية المتعلقة بالجزائر على العهدين الروماني قبل الفتح الإسلامي والفرنسي إبان الإحتلال، وتعمد إهمال تاريخ الجزائر في العهد العربي الإسلامي، والهدف من ذلك توضيح للجزائريين الذين يدرسون في المدارس الفرنسية بأن بلادهم رومانية في ماضيها وفرنسية في حاضرها ومستقبلها ولا شيء غير ذلك، وبالتالي ليست هناك شخصية قومية إسلامية للجزائر ماضيا وحاضرا ومستقبلا.

لذلك كان هذا التنبيه من طرف جمعية العلماء لهذه القضية لأنها تؤثر في جميع مسارات تكوينه الاجتماعي والاقتصادي والسياسي، فالفرد الذي تشبع بهذه الأفكار، وكان يوما في منصب سياسي للدولة جزائرية مستقلة فحتما تطغى هذه الأفكار في وعيه، وتؤدي به إلى نزعة تؤثر على مصالح الفرد

[1] عمار بن مزوز، **المرجع السابق الذكر**، ص122.

[2] – **المرجع نفسه**، ص147.

والجماعة، الاقتصادية والسياسية، خاصة الاقتصادية في قضية التوزيع العادل كما يشير بذلك ابن باديس والتيار الإصلاحي، "بأنه ما دام أن أموال هؤلاء الأفراد مستخلفين فيها لهذا يجب أن تكون في خدمة المجتمع لتأسيس مشاريع اقتصادية والقضاء على الهجرة والبطالة.

ولهذا من يعي بأزمة البلاد إلا أصحابها، وأن يكون القائد أو الزعيم منها، لأنه صحيح في بعض المواقف أن تستند على أفكار الغير، لكن في حدود، معناه لا يمكن نسخ دستور لدولة مغايرة، ووضعه ضمن أسس البناء وتطبيقه في أرض الواقع على الفرد من جهة والدولة وعلاقتها من جهة أخرى، لأن هذه الأفكار منذ البداية تحمل في طياتها بذور فنائها، لأن المجتمع الجزائري ذوي المرجعية الإسلامية ولا يمكن أن يستغني على هذا المقوم،ونجد نفس الطرح لدى أغب ممثلي الاتجاه الإصلاحي فالإبراهيمي مثلا: يضع أربعة شروط لقيام نهضة شاملة وهي: الدين، والأخلاق، والعلم والمال".[1]

وما يهم في كل هذا هو اعتماد الطرح التنموي للتيار الإصلاحي "جمعية العلماء " لإقامة مشاريع اقتصادية سواء كان بمبادرات فردية أو جماعية لترقية الجزائريين والحث على الإستقلال الإقتصادي والمالي، وذلك بتشجيع المبادرات الفردية والجماعية في البناء الاقتصادي للدولة ذاتها مع احترام الحقوق والحريات بدون تفرقة بين كل الشرائح الاجتماعية بالإضافة إلى مقاطعة الإنتاج الأوروبي للحفاظ على الثقافة الوطنية".[2]

وبالتالي هذه الحركة أي جمعية العلماء على اختلاف أطيافها ومشاربها، واتحادها في أفكار، كانت تسعى جاهدة إلى وضع أسس لعملية البناء لدولة مستقلة لأنه لا شك أي دولة تعيش مرحلة مخاض صعبة بعد استقلالها، وتتمثل هذه المرحلة في التجاذبات السياسية وصراعات الأجنحة من أجل رسم معالم المشهد السياسي والثقافي والحضاري للمجتمع، لأنه في حسبانها ما دام الصراع محتدما بين التيار التغريبي ومشاريعه والتيار الإسلامي الإصلاحي ومشاريعه في هذه الفترة "قبل الإستقلال"، في نظرها هذا الصراع حتما يستمر ويعيق مشاريع الدولة الوطنية.

لأن المشروع التغريبي بالضرورة يستهدف لغة الأمة وثقافتها، ونمط معيشتها وتفكيرها،ويعتمد على أفكار الحضارة الغربية وأساليبها سواء في طريقة الحكم في السياسة أو في مجال معين، وتجاهل الخصوصية الحضارية للمجتمع الجزائري.

---

[1] رابح لونيسي، **المرجع السابق الذكر**، ص272.

[2] **المرجع نفسه**، ص273.

ونلاحظ أن جمعية العلماء عند طرحها لهذه المسألة والوقوف عندها، وضعت أسلوبا جديدا لإستقرار الدولة وهي شرعية الحكم، وأن هذا الأسلوب يتأتي عن طريق الشعب الذي يقوم بصياغة القوانين وتنفيذها لمجموعة من المواطنين يختارهم بواسطة الانتخابات، وهذه الأخيرة من المؤكد لن ترفضها الجمعية كوسيلة، لأن المتتبع لتاريخ الجمعية وفكرها الباديسي السياسي يجد ابن باديس يرفض فقط الإنتخاب الطبيعي الوراثي، الذي لا يكون إلا في الأمم التي ثبتت على طوق البداوة".[1]

فقد دعا ابن باديس إلى الأخذ بالمرجعية الإسلامية حول مسألة الانتخابات حتى لا يكون هناك صراع أو نزاع، شريطة أن تكون هناك خبرة وكفاءة علمية في المترشحين لتولي المناصب العامة. [2]

[1] رابح لونيسي، **المرجع السابق الذكر**، ص216.

[2] **المرجع نفسه**، ص217.

خلاصة واستنتاجات:

نستنتج من خلال هذا الفصل أن جمعية العلماء المسلمين الجزائريين كتيار إلى جانب التيارات السياسية للحركة الوطنية، اعتمد في أساسه على منهجية ثابتة ومحكمة في عملية البناء والحفاظ على الهوية والتي ارتكزت على بناء إنسان جديد وذلك بتغيير ذهنيته وأفكاره وعلاقاته الاجتماعية، بوسائل شتى وطرق تمجد ماضيه وتربطه بحاضره وتهيئه للمستقبل، بثوابت يتخذها قاعدة وركيزة، يبني بها هذا المستقبل، بكل أبعاده الثقافية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية،وقد كان لجمعية العلماء المسلمين أثرا بالغا، على الساحة السياسية، خاصة في إعادة بعث الهوية الوطنية من جديد والمحافظة على مقوماتها من اللغة والدين، والوطن والإنتماء، واعتبارها أن تكوين الإنسان وترسيخ هذه المقومات في ذهنه، أساس كل عملية تهدف إلى بناء حضارة أو دولة، لأن عملية البناء تنطلق من الفرد ثم المجتمع ثم الدولة:

وعليه فإن جمعية العلماء أول مبدأ في نظريتها كان الحفاظ على الهوية الوطنية، لأن من خلالها تُبنى دولا وغيابها يؤدي إلى زوال دولا وأمم، كما يقول إسماعيل العربي في جريدة البصائر: ".....إن الوطنية تتطلب الإخلاص والتضحية....أما السياسة فتحتاج إلى محترفين....متمسكين بوجهات النظر التي تفرق الأمة".[1]

ومن مقوماتها التي ارتكز عليها ابن باديس:

1_ الجانب الديني الذي اختاره لأغراض سياسية، لتشكيل العقول والنفوس التي تستطيع بناء الشخصية العربية الإسلامية لهذا المجتمع.

2_ الإهتمام باللغة العربية، وليس معناه جهل اللغات، الأخرى لأنه في اعتقاده أن المصلحة هي مصلحة: تحتاج في تحصيلها إلى التعرف على اللغة وخططهم.

وقد كان ابن باديس على الإطلاع بفلسفة كانط إذ يقول أن فلسفته غيرت أساليب التفكير في القرن الثامن عشر".

[1]–إسماعيل العربي، **نداء وبيان على سبيل الوحدة القومية**، **البصائر**، عدد 13، السنة الأولى 10 نوفمبر 1947، ص ص 102_103.

خاتمة

ساهمت المتغيرات الاجتماعية (لغة، دين، عادات وتقاليد) مع بداية القرن العشرين في بعث صراع حول مسألة الهوية الوطنية ،الذي تزامنا مع تنامي الوعي السياسي الذي اتخذ طابعا يحتوي في داخله إيديولوجيات مختلفة والتي ترجع إلى تنوع واختلاف في التركيبة المجتمعية السائدة آنذاك في الجزائر، التي واجهت محطات تاريخية من بينها الاستعمار الفرنسي الذي قام بجملة من الممارسات، لإلحاق العطب للمكون الاجتماعي الجزائري وبمؤسساته وتدمير شبكة العلاقات الاجتماعية وبنيتها التي لا يمكن للمجتمعات المغاربية عامة التغاضي عنها، والمتمثلة في القبيلة لإدارة الجزائر وفق المشروع الاستعماري، ووضعها في مأمن من الصراع الداخلي الذي كان مقرونا بالمعادلة الثقافية، التي ساهمت مساهمة معتبرة، ثم القضاء عليها وفرض منظومة مناقضة للانتماء الثقافي والديني والفكري للجزائر.

لعبت الحركة الوطنية في بدايات القرن العشرين دورا هاما بين أوساط تشكيلاتها لدى بعض النخب السياسية في الدفاع عن الهوية للحفاظ على مقومات الشخصية الوطنية، التي كانت العامل المحرك للصراع في بداياته بين أطياف الحركة السياسية، وفق منطقها ومرجعياتها وتكوينها الإيديولوجي (الدينية والثقافية)، رغم تقاربها في العديد من القضايا الفكرية والسياسية، والاقتصادية والاجتماعية.

وتعود أسباب الصراع حول مسألة الهوية إلى صعوبة التوفيق بين الواقع الاجتماعي ومكونات الشعب الجزائري(العرب والبربر) مما زاد تعقيدا في الإنتماء القومي، وصعوبة الإختيار بين الإنتماء إلى أمة عربية وأمة بربرية، هذا من جهة ومن جهة أخرى النخبة المتجنّسة بالجنسية الفرنسية والتي يمثلها التيار الاندماجي حول الإعتراف العلني بالثقافة الفرنسية والإنسلاخ عن الهوية الوطنية ،المحور الجوهري الذي أعطى للإدارة الفرنسية استغلال ذلك وضرب الجزائريين بعضهم بعض.

فالتيار الإندماجي الذي لازمته نزعته منذ تأسيسه فرضت إيديولوجيته الظروف الخارجية، ذلك بتشبع بعض النخبة بالثقافة الفرنسية، أين ضمن توجهه ومواقفه لينسخ اللغة العربية باللغة الفرنسية لإنكار الوطنية، إلا أن سياقه الذي نشأ فيه لم يمنعه من الوقوف ضد سياسات المستعمر، فعند تتبع تاريخ هذا التيار وجدت الدراسة أن فرحات عباس وخطابه السياسي المعبر عن إيديولوجية النخبة المثقفة قد أفرز تنوعا في حركة المطالب الجزائرية وأسهم من حيث الجهد التنظيري الفكري المتعلق بفلسفة المجتمع والدولة، الذي انتقل وفق تطور تدريجي وارتكز على القيم الإسلامية الراقية واقتناعه بأن الجزائر جزائرية والتي جاءت في خطاباته المتكررة بداية الخمسينات وأكدت صحة وسلامة نظرية التيارات الأخرى ،بأن

الدفاع عن الهوية صراع لابد منه حاضرا ومستقبلا، رغم أنه سعى بكل قوته التنظيرية والسياسية إلى دفع المجتمع الجزائري باتجاه النموذج الغربي للتأثر بمثالية عصر التنوير، وشيئا فشيئا تطور إلى مرحلة معتدلة، انتقاله من المطالبة بالاندماج إلى المطالبة بالفدرالية، فمثل نموذجا صعبا مزدوجا لتحقيق التغير في نفسه أولا ثم في المجتمع ككل.

لقد تميزت فترة الثلاثينات بهيمنة الفكر الإصلاحي المتمثل في جمعية العلماء المسلمين الجزائريين على جميع التيارات السياسية بخصوص التيار الإندماجي، وهذه النخبة الإسلامية التي تزعمها ابن باديس شكلت دور المعارضة السياسية للإندماج والتجنيس ومن جهة أخرى توعية المواطنين بإنشاء مدارس علمية للتنشئة السياسية والدينية حفاظا على مقومات الهوية الوطنية ،التي تستند على مرجعيات الدين واللغة العربية إلى جانب الحفاظ على اللغة الأمازيغية التي عربها الإسلام لبث روح الوحدة الوطنية، رغم تصادمها بفكر التيار الإندماجي إلا أنها تجاوزت ذلك الفكر التغريبي وكانت تعد أكبر مدافع عن هوية الأمة والمجتمع الجزائري، إدراكا بأن الحفاظ على الهوية الوطنية أساس بناء الدولة الوطنية.

وقد لاحظت الدراسة أن سبب إنشطار التيارات الفكرية هو الإختلاف حول مسألة تحديد الهوية الوطنية، فأثر ذلك بدوره على مختلف المواقف من المسائل الثقافية التي لها علاقة لصيقة بالهوية كاللغة والدين والتعليم، وأيضا الإلتزام بالمرجعيات الفكرية الأوروبية والأخذ أو عدم الأخذ بخصوصيات المجتمع الجزائري بعين الإعتبار تأثيرا على بعض المسائل، التي كانت محل خلاف بين بعض التيارات الفكرية فمثلا نجد توافقا كبيرا بين مختلف هذه التيارات في مسألة التنظيم السياسي للدولة، لكن بمجرد أن تطرح مسألة وظيفة الدين في الدولة يظهر الخلاف البيِّن بين هذه التيارات، بما أن الدين عنصرا ثقافيا وأن العناصر الثقافية تؤدي إلى الإختلاف أكثر من الإتفاق فحتما الأخذ بخصوصيات المجتمع الجزائري بعين الإعتبار، وهذا ما اكتشف في العديد من القضايا التي كان لعدم الأخذ بها تأثيرا سلبيا بين صفوف المجتمع الجزائري.

كان الإهتمام بالهوية والدفاع عنها نقطة تصادم باعتبارها المرجعية الأعلى لبناء الدولة الوطنية والمحور الأساسي الذي اشتد عليه الفكر الإصلاحي لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين، والتي امتد نشاطها وتنوع أساليب وأدوات الدفاع عنها ،تبعا لتعقد الأحداث التي تعرضت لهاالهوية اتجاه البيئة

الخارجية والبيئة الداخلية المتشكلة من أطياف الحركة السياسية، وحظيت هذه المسألة(الهوية) بنقاش كبير وتضارب نتيجة بناء الدولة الوطنية يتمتع أفرادها بالشخصية الوطنية والثقافة الإسلامية والعدل والمساواة.

وعند الحديث عن جمعية العلماء المسلمين فإن أبرز السمات المميزة لهذا التيار الإسلامي هو تيار نشأ في فترة شديدة التعقيد وانحطاط الفرد والمجتمع، وهذا نتيجته حتمية الزوال والإندثار لمقومات الهوية، وأيضا هذا التيار ذو مرجعية إسلامية، ويتجاوز فكرة الإندماج والتجنس، وتعتبر هذه الجمعية الموقف الحاسم في فترة الحركة الوطنية لأنها تعبر عن قيم وأفكار وتوجهات جذورها ورواسبها إسلامية، وقد رفعت شعار(الإسلام ديننا والعربية لغتنا والجزائر وطننا) دون إنكار اللغة الأمازيغية، وهذا ما توافق عليه جميع الشرائح المجتمعية الجزائرية التي تعبر عن الوحدة الوطنية التي تنبذ التجزئة.

وبناء الدولة الوطنية كتصور فكري اكتشفت الدراسة أنه تأخر حتى بداية الثلاثينات ولم يتجاهل النخبة الوطنية مسألة الهوية في تصوراتهم في عملية البناء، فقد كان الاتفاق حول هذا المفهوم واتخاذه مبدأ أساسي لبناء الدولة الوطنية، بالرغم من البداية الصعبة والتصادم إلا أن موقف الاتفاق كان غالبا على التيار لإصلاحي ومن ثمة الإندماجي، وهذا ما تؤكده خطابات النخبة المتكررة والوقوف ضد سياسات العدو المستعمر.من خلال ذلك تظهر أهمية التصور الفكري وصعوبة الحسم فيه، التي غفلت عنها بعض النخب في البداية تعني: من حيث الإشارة إلى ضرورة الاهتمام بالمستقبل(المصير)، فهو في الوقت نفسه يطرح وجوب التفكير في هذا المستقبل، وهذا من ناحية المجتمع كقاعدة للبناء، اعتمادا على أن هذه الجهود الفكرية التي تبذل من طرف هذه التيارات السياسية في المراحل الإنتقالية مشروعية لتأسيس توجهات القيم والمعايير الممكنة، بيد أن محاولة الدفاع عن الهوية خطوة سوف تصطدم في رأي بعض النخب بالعديد من الصعوبات التي يتوقف على تجاوزها إنجاز مشروع الدولة، إذ لم يكن هناك تصور فكري موحد نابع من قراءة الحاضر لاستشراف المستقبل.

لقد كان لنشأة بعض التيارات السياسية في أواسط القرن العشرين سببا في الدفاع عن الهوية الوطنية وإتخاذها قاعدة في عملية التحرر الوطني والشروع في عملية بناء الدولة على أسس تتناسب والخصوصيات المجتمعية الخاصة، فاالعقود الأولى للقرن العشرين لم تكن كافية لبلورة التصور الفكري للمشروع الوطني نظرا لتأثيرات البيئة الخارجية ما جعل الصراع ضرورة حتمية في بداياتها نظرا لاختلاف الذهنيات والإيديولوجيات ومع مرور الوقت واستخدام الوسائل والأساليب يحدث هناك تجاذب فكري

مصيره الإتفاق، فالمجتمع الجزائري كما سبق ذكره متعدد التركيبة الاجتماعية (بربر وعرب) التي شكلت سببا أدرك فيه المستعمر الفرنسي أن السبيل الوحيد لتفكيك هذه البنية هو طريق الهوية الثقافية ،على اعتبار أنه بتهديمها لهذا الصرح يتهدد الكيان المجتمعي وبالتالي يصبح من السهل الحصول على سيادتها، ولذلك تطرقت الدراسة في جانبها المتخصص إلى مسألة الهوية وربطها بعملية بناء الدولة، هذه الأخيرة التي شكلت في فترة الخمسينات اهتمام العديد من أحزاب الحركة الوطنية.

ومن منطلق الدراسة يمكن القول بأن صحة الفرضية تجسدت نسبيتها، في أن بعض التيارات الفكرية السياسية كان تصورها للهوية لأغراض سياسية لبناء مشروع بناء الدولة، ذلك أن هناك فرق بين من يدافع عن الهوية كطريق لبناء دولة وطنية قوامها القيم الإسلامية، والوحدة، وبين من يدافع عن الهوية لهدف تحرير سياسة معينة وخدمة مصالح خاصة، ولضرب قيم اجتماعية وثقافية، وجل ما قدمت به هذه الدراسة لا يجعلها تنكر الأدوار والإهتمامات التي قدمتها إيديولوجيات الحركة الوطنية اتجاه الهوية والدفاع عنها وما تبنته في الربط بين المجتمع والدولة، من باب احترام الوطنية والإرث التاريخي مجابهة للسياسة الفرنسية، وعند التوقف عند مسألة الهوية بالضرورة هو دراسة لإستشراف مستقبل الدولة الوطنية ومضامينها سواء كانت أمازيغية، عربية إسلامية.

ومن خلال هذا البحث والنتائج المتوصل اليها يمكن أن تقدم الدراسة بعض الحلول والاقتراحات، التي من الممكن أن تسهم في خلق مشروع مجتمعي ناجح لبناء الدولة.

إن التنوع في الأفكار والمواقف ليس لها القدرة على تغيير المجتمعات والتأثير فيها بل بإمكانها أن تؤدي إلى صراع وصدام داخل المجتمع تصل في بعض الأحيان إلى العنف، وهذا الأخير عادة ما يبدأ كفكرة وإيديولوجية في ذهن الإنسان التي توصل أحيانا إلى صراع دموي سببه الاختلاف، وبالتالي يجب توحيد الأفكار خاصة في القضايا المصيرية للمجتمع لأن المتضرر الوحيد هو الفرد وهذا ما يشكل عائق في بناء الدولة.وبناء دولة وطنية تحترم الحقوق والحريات لابد أن يحافظ المجتمع على هويته ذات المرجعيات الثقافية الثابتة ،لأن الدولة تنطلق من فرد ثم مجتمع وبالتالي مؤسسة تتمتع بوظائفها، وإنتماء الفرد إلى المجموعة هو النقطة الجوهرية لعملية البناء ولا يعقل أن يكون قائد البلاد ذو ازدواجية في الجنسية ،لأنه منذ البداية الدولة تحمل في طياتها بذور فنائها، ولأن الإنسان بطبعه أناني وذو طبيعة دراماتيكية ومادامت الدولة تقوم على دستور ينظم حياة المجتمع، فهذا الدستور يكون نابع من ذات

المجتمع يحافظ على الوحدة الوطنية ومقوماتها مع إحترام شرائح المجتمع;وبعيدا عن هذا الطرح، صحيح أن الصراع له عواقب يمكن تكون سلبية أو إيجابية لأنه إذا كان له هدف عام ويساهم في خدمة المجتمع فلابد منه، أما إذا كان يؤدي إلى اهتزاز في حواجز الدولة(الهوية) ممايؤثر سلبا على حركية وإستمرار المجتمع.

وإحترام مقومات الدولة(الدين الإسلامي واللغة العربيةواللغة الأمازيغية)، هو أساس قوة وازدهار الدولة واحترام سيادتها، لأن الاستعمار اليوم ليس مادي بقدر ما هو حضاري- صراع في الهوية- والدولة إذا فقدت هذا المقوم فحتما تزول وتنهار لأنها فقدت ركناً من أركانها وهو المجتمع الذي يعتبر سببالبناءها،ويجب التنبيه إلى مسألة مهمة وهي الحد من الهجرة الغير شرعية لأن الفرد إذا إنسلخ من ثقافته الأصلية بالضرورة يشكل عائق على المجتمع، ما يتم إستراده من ثقافة غربية وغرسها داخل الوطن لدى بعض الناشئة ،التي في يوم من الأيام تكون لها مناصب حساسة في الدولة، والفكر الذي تحمله هذه الأجيال يعود بالسلب إلى المجتمع عامة وبالتالي يصبح المجتمع يعاني من أزمة الهوية، وهذا ما سبق وأن رأيناه مع التيار الاندماجي، هجرة بعض النخبة المثقفة وتشبعها بالثقافة الفرنسية وإنسلاخها عن الهوية الوطنية، وبالتالي إعطاء فرص متساوية لكافة المواطنين والشرائح في الوظائف بغض النظر عن الانتماء الديني واللغوي لتجنب الصراع، والالتزام بالمرجعية الإسلامية وما تحققه من عدل ومساواة ونبذ التعصب، انطلاقا من تغيير الذات إلى تغيير المجتمع لبناء قاعدة سليمة، وهذا ما جاءت به جمعية العلماء المسلمين في بناء الفرد أولا ثم المجتمع ثانيا لتهيئته لبناء الدولة مستقبلا.

ملاحق

الملحق رقم:01

الشهاب

أنشئت سنة ١٣٤٣

مجلة اسلامية جزائرية - شهرية

تبحث في كل ما يرقي المسلم الجزائري

لمنشئها عبد الحميد بن باديس

تصدر بقسنطينة كل شهر قمري

مبدؤنا في الاصلاح الديني والدنيوي :

« لا يصلح آخر هذه الامة الا بما صلح به اولها »

مالك ابن انس

لنعول على الله نفسنا ، ولنتوكل على الله

منشئ المجلة

(الجزء ١٢ من المجلد ١٣) - ج 12 م 13 (ثمنه 5 فرنكات)

عدد ذي الحجة 1356 هـ - فبراير 38 و م قسنطينة - الجزائر

الملحق رقم: 02

الجزائر أمة في طور التكوين

أطروحة الحزب الشيوعي الجزائري (1947)

ما هي الأمة؟

يعلمنا ستالين وهو أكبر منظر للقضية الوطنية الذي استطاع عمليا حل المشكل الوطني في الإطار الضخم لدولة تجمع مائة شعب متعددي الأعراف والأشكال بأنه حتى تكون هناك أمة:

- يجب أن يشكل الأفراد الذين ينتمون إليها مجموعة مستقرة وموجودة تاريخيا.
- أن تكون لهم لغة مشتركة.
- أن يعيشوا فوق أرض مشتركة.
- أن تكون لهم وحدة اقتصادية.
- أن يكون لهم في الأخير ذهنية مشتركة، وروحا مشتركة يعبر عنها في الثقافة الوطنية.

ونرى جيدا بأن الجزائر مازالت لم تستوفي جميع هذه الشروط. فالجزائر إذن ليست أمة مشكلة بعد.

لكن نرى كذلك بأن الجزائر وبما أنه ليس لها مع فرنسا لا شراكة تاريخية ولا وحدة لغوية أو ترابية أو اقتصادية

أو ثقافية، فليست جزء من فرنسا.

إذن فما هي الجزائر؟

إن لبلدنا بتعايش 8 ملايين من البربر والعرب وأكثر من مليون أوربي ينحدرون من أصول جد متنوعة طابعا فرديا عميقا. فمنذ 1939م كان موريس توريز يقول:"هناك أمة جزائرية تتشكل من تمازج عشرين عرقا."

كيف تتشكل الفردانية الوطنية الجزائرية؟

لقد مزجت، على الأرض الجزائرية، أعراق عديدة وحضارات عديدة عبقرياتها وثقافاتها.

أ. الخلفية البربرية التي نجد آثارها الأكثر حيوية والأكثر بروزا في بلاد القبائل هي القاعدة التي تربت فوقها العناصر الأكثر تنوعا لتنتهي إلى التمازج فيما بينها(القرطاجيون والروم وغيرهم).

ب. الحضارة العربية من بين هذه العناصر نجد أن العنصر الذي أثر بعمق أكثر في الجزائر هو بدون شك الإسهام العربي. وقد بدأ قدوم العرب إلى الجزائر في القرن السابع. لكن في القرن الحادي عشر – مع التغريبة الكبرى لقبائل بني هلال الرحل– بلغ هذا القدوم أوجه.

لقد جلب العرب إلى الجزائر أرقى حضارة في تلك الفترة. وقد كانت فنونهم وعلومهم مزدهرة،وقد كانت أوربا تعرف جامعاتهم الكبيرة مثل جامعتي بغداد بالعراق وقرطبة باسبانيا. وكان علماؤهم ذائعي الصيت. فقد كان لهم باع طويل في رقي علوم الطب والرياضيات والفلك والجغرافيا. لقد أنشؤوا الكيمياء، وكانت فنونهم، مثل فن الري جد متقدمة.

وقد أثرى إسهامهم بصفة معتبرة الجزائر وأثرت بقوة كبيرة جدا في تطور حضارة بلادنا. وتبقى تلمسان شاهدا خالصا بصفة خارقة على التأثير العربي في الجزائر.

ج. الإسبان لكن في بداية القرن السادس عشر كانت السواحل الجزائرية أراضي توسع للإسبان . فبعد المرسى الكبير ووهران، امتدت السلطة الاسباني إلى بجاية وتنس وشرشال ودلس وميناء الجزائر الذي بنوا قبالته قلعة بينيون.

ومباشرة بعد ذلك وتحت ضربات الأخوين بربروس: خير الدين وعروج، إنهارت سلطة الحكم الاسباني، لكن بقي تأثير الثقافة الاسبانية حيا في الجزائر، وحتى اللغة استعارت كلمات من أصل اسباني.

د. التأثير التركي. إن التأثير التركي واقع لا يمكن نكرانه. فمدينة الجزائر نفسها يعود فضل بنائها إلى الأتراك في قسم كبير منها.

هـ. الفرنسيون. حتى وإن بقيت بعض حيتان القرش السمينة المرتبطة بالوصوليين الفرنسيين وبالإدارة الخاضعة التي تأتمر بأوامرهم، دائما غريبة عن الجزائر، فهناك العديد من الجزائريين من أصل فرنسي، معمرين صغار، معلمين، حرفيين، عمال مدن، وحتى وإن أعطوا للجزائر صفاتهم الخاصة والموارد الفنية التي كانوا يكتسبونها قد تأقلموا مع الأرض الجزائرية شكلا خاصا، يختلف عن شكل الشعب الفرنسي.

وهذا أيضا صالح بالنسبة لعناصر السكان.

فالجزائريون المنحدرون من أصل فرنسي ليسوا مثل فرنسيي فرنسا. والجزائريون المنحدرون من أصل إسباني ليسوا على الإطلاق على شاكلة إسبان فلانسيا أو استرامادور، كما لا يشبه بربر بلاد القبائل ببربر الريف المغربي، والجزائريون من أصل عربي لا يشبهون عرب العربية السعودية أو مصر أو الأردن أو الشام.

ولأن جميع الجزائريين والجزائريات مرتبطون بالحياة المشتركة فوق أرض مشتركة، بواسطة حوادث تاريخية عاشوها مجتمعين وبهذه العقلية الفريدة التي تتولد عند جميع الجزائريين، فإننا نقول إن:

الجزائر أمة في طور التشكل.

وأن تشكل الأمة هذا الذي أعاقه نظام الاضطهاد الاستعماري سوف يتم تعجيله بفضل نظام حرية وديمقراطية.

الحزب الشيوعي الجزائري، درس ابتدائي للحزب الشيوعي الجزائري.

محفوظ قداش، تاريخ الحركة الوطنية الجزائرية، ج2، ط1، الجزائر: شركة دار الأمة، 2008، ص 1356

الملحق رقم:03

طلبات التجنيس لدى فئة من الشعب من عام 1865 إلى1916

NATURALISATION DES INDIGENE MUSULMANS DE L'ANNEE 1865 AU 1er OCTOBRE 1916

Années	Nombre de demandes			Années	Nombre de demandes		
	Présentées	Acceptées	Refusées		Présentées	Acceptées	Refusées
1865	//	//	//	1891	21	16	05
1866	20	14	06	1892	52	46	06
1867	36	36	//	1993	43	37	06
1868	39	30	09	1894	51	48	03
1869	42	26	16	1895	34	31	03
1870	57	20	37	1896	51	42	09
1871	//	//	//	1897	79	75	04
1872	38	35	03	1898	40	32	08
1873	55	52	03	1899	31	21	10
1874	37	36	01	1900	51	20	31
1875	137	124	13	1901	33	13	20
1876	19	17	02	1902	47	30	17
1877	18	17	01	1903	61	38	23
1878	39	23	16	1904	57	39	18
1879	30	30	//	1905	51	33	18
1880	20	18	02	1906	63	41	22
1881	30	30	//	1907	65	39	26
1882	26	26	//	1908	55	47	08
1883	33	33	//	109	40	20	20
1884	50	47	03	1910	70	49	21
1885	56	55	01	1911	63	36	27
1886	26	23	03	1912	63	50	13
1887	15	13	02	1913	77	54	23
1888	27	27	//	1914	57	42	15
1889	27	25	02	1915	25	23	02
1890	30	26	04	1916	20	20	00
TOTAUX (de 1865 à 1916)		2207			1725	482	

Kadache Mahfoud, **Histoire du Nationalisme Algérien**, Tom2,EVAC, Alger,1993,p887.

قائمة المراجع

المراجع باللغة العربية:

أولا: القرآن الكريم

.سورة آل عمران

.سورة الأنعام

.سورة هود

.سورة يوسف

.سورة سبأ

.سورة الشورى

.سورة القصص

.سورة الحشر

ثانيا: السنة النبوية

ثالثا: الكتب

أ. **الكتب باللغة العربية:**

1. أبو يزيد عبد الرحمان بن محمد، بن خلدون. **المقدمة**، الجزء الأول- **كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر**- الطبعة الخامسة، بيروت: دار الكتاب العربي، 1971.
2. الإبراهيمي، محمد البشير.**آثار البشير الإبراهيمي**، الجزء الثالث، (بدون طبعة)، الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 2000.
3. أحمد الخطيب، نعمان. **الوسيط في النظم السياسية والقانون الدستوري**، الأردن: دار الثقافة، 1999.
4. أركون ،محمد. **نافذة على الإسلام**، ترجمة: صباح الجهيم، (بدون طبعة)، بيروت-لبنان: دار عطية، 1996.

5. الأشرف ،مصطفى. **الجزائر،المجتمع والأمة**، ترجمة: حنيفي بن عيسى، (بدون طبعة)، الجزائر: دار القصبة للنشر، 2007.

6. آل نهيان، شما بنت محمد. **التنمية الثقافية وتعزيز الهوية الوطنية– دراسة ميدانية على موطني الإمارات العربية المتحدة**، الإسكندرية– مصر: دار العين للنشر، 2013.

7. أمين، سمير. **المغرب العربي الحديث**، ترجمة: كاميل ق داغير، الطبعة الثانية، الجزائر: دار الحداثة، 1981.

8. آندري، جوليان شارل. **إفريقيا الشمالية تسير القوميات الإسلامية والسيادة الفرنسية**، ترجمة :المنجي سليم، (بدون طبعة)، تونس: الدار التونسية للنشر والتوزيع، 1976.

9. البار، أمين ،بسكري ،منير. **المغرب العربي في السياسة الخارجية الفرنسية**، الطبعة الأولى، الإسكندرية–مصر: مكتبة الوفاء القانونية، 2014.

10. البعلاوي ،حسن. **الإصلاح التربوي في العالم الثالث**،(بدون طبعة)،(بدون دار النشر) : علم الكتاب، 1988.

11. بلاح ،بشير. **الحركة الإصلاحية الإسلامية في الجزائر(بحث في التاريخ الديني والاجتماعي1925–1940)**، (بدون طبعة)، الجزائر:عالم المعرفة، 2013.

12. بلانديه، جورج. **الأنثروبولوجيا السياسية**، ترجمة: علي المصري، الطبعة الثانية، بيروت– لبنان: المجدر المؤسسة الجامعية للنشر والتوزيع، 2007.

13. بلقاسم ،محمود. **وحدة المغرب العربي فكرة وواقعا– الاتجاه الوحدوي في المغرب العربي– 1910–1954)**، الحراش– الجزائر: البصائر الجديدة للنشر، 2013.

14. بن خليف، عبد الوهاب. **تاريخ الحركة الوطنية من الاحتلال إلى الاستقلال، الطبعة الأولى،** الجزائر: دار دزاير آنفو، 2013.

15. بن رحال ،الزبير. **الإمام عبد الحميد ابن باديس**، رائد النهضة العلمية والفكرية(1889–1940)، عين مليلة– الجزائر: دار الهدى، 1997.

16. بن قينة ،عمر. **المشكلة الثقافية في الجزائر–التفاعلات والنتائج–**، الطبعة الأولى، الأردن: دار أسامة للنشر والتوزيع، 2000.

17. بن مزوز ،عمار. **عبد الحميد ابن باديس ومنهجه في الدعوة والإصلاح**، (بدون طبعة)، تيزي وزو– الجزائر: دار الأمل، 2010.

18. بن نبي ،مالك. **الصراع الفكري في البلاد المستعمرة**، (بدون طبعة)، دمشق: دار الفكر، 1981.

19. بن نبي ،مالك. **ميلاد مجتمع شبكة العلاقات الاجتماعية**، ترجمة: عبد الصبور شاهين، الجزء الأول، الطبعة الثالثة، دمشق: دار الفكر، 1986.

20. بن نبي ،مالك. **وجهة العالم الإسلامي**، الطبعة الأولى، دمشق–سورية: دار الفكر، 1986.

21. بن نبي، مالك. **شروط الحضارة**، ترجمة :عمر كامل مسقاوي، (بدون طبعة)، مصر: مكتبة الاسكندرية، 2011.

22. بن نبي، مالك. **في مهب المعركة**. الطبعة الثالثة، دمشق: دار الفكر، 1981.

23. بن نبي،مالك. **تأملات**، الطبعة الأولى، دمشق:دار الفكر، 2002.

24. بن نعمان، أحمد. **الهوية الوطنية–الحقائق والمغالطات–**، (بدون طبعة)، برج الكيفان– الجزائر: شركة دار الأمة، 1996.

25. بوالشعير، سعيد. القانون **الدستوري والنظم السياسية المقارنة (النظرية العامة للدستور والدولة)**، الطبعة الثانية، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، (بدون سنة طبع).

26. بوحوش، عمار. **التاريخ السياسي للجزائر من البداية ولغاية 1962**، الطبعة الأولى، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1997.

27. بودیار، حسني. **الوجيز في القانون الدستوري**، (بدون طبعة)، الجزائر: دار العلوم للنشر والتوزيع، 2003.

28. بوصفصاف، عبد الكريم. **جمعية العلماء المسلمين الجزائرية وعلاقتها بالحركات الجزائرية الأخرى(دراسة تاريخية وإيديولوجية مقارنة)**، الطبعة الثانية، قسنطينة– الجزائر: دار مدار يونيفاريستي براس، 2009.

29. بوصفصاف، عبد الكريم. **تاريخ الجزائر الحديث والمعاصر**، الجزء الأول، (بدون طبعة)، الجزائر: دار الهدى، 2013.

30. بوطالب، محمد نجيب. **سوسيولوجيا القبيلة في المغرب العربي**، الطبعة الأولى، بيروت– لبنان:مركز دراسات الوحدة العربية، 2002.

31. بوعزيز، يحيى. **الإيديولوجيات السياسية للحركة الوطنية الجزائرية من خلال وثائق جزائرية**، الطبعة الأولى، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 1986.

32. بيومي، علي محمد. **دور الصفوة في اتخاذ القرار السياسي**، (بدون طبعة)، القاهرة: دار الكتاب الحديثة، 2004.

33. تركي، رابح. **التعليم القومي والشخصية الجزائرية(1931-1956)**، الطبعة الثانية، الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1981.

34. تشومسكي، نعوم. **اللغة ومشكلات المعرفة**، ترجمة: حمزة بن قبلان المريني، الطبعة الأولى، الدار البيضاء- المغرب: دار توبقال، 1990.

35. جاك دوه نيديه، دي فابر. **الدولة**، ترجمة: أحمد حسيب عباس، (بدون طبعة)، (بدون بلد نشر)، شركة الأصل للطباعة، 2007.

36. الجابري، محمد عابد. **فكر ابن خلدون (العصبية والدولة)**، الطبعة السادسة، بيروت- لبنان: مركز دراسات الوحدة العربية، 1994.

37. الجابري، محمد عابد. **العقل السياسي العربي**، الطبعة الثالثة، لبنان: مركز دراسات الوحدة العربية، 1995.

38. الجابري، محمد عابد. **التراث والحداثة(دراسات ومناقشات)**، الطبعة الأولى، بيروت-لبنان: مركز دراسات الوحدة العربية، 1991.

39. الجزار، أحمد محمود.**الإمام المجدد ابن باديس والتصوف(سلسلة دراسات في الفكر الإسلامي الحديث والمعاصر)**، الطبعة الأولى- الإسكندرية: منشأة المعارف، 1999.

40. جغلول، عبد القادر. **علم الاجتماع التاريخي والثقافي المتعلق بالحركة الوطنية والثورة**، (بدون طبعة)، الجزائر: ذاكرة الناس، 2013.

41. جغلول، عبد القادر. **تاريخ الجزائر والمغرب العربي**، ترجمة: فضيلة الحكيم، الطبعة الأولى، وهران- الجزائر: ذاكرة الناس، 2013.

42. جلال، شوقي. **الفكر العربي وسوسيولوجيا الفشل**، الطبعة الأولى، القاهرة: مكتبة مدبولي، 2002.

43. جمال، قنان. **قضايا ودراسات في تاريخ الجزائر الحديث والمعاصر**، (بدون طبعة)، الجزائر: منشورات المتحف الوطني للمجاهد، 1994.

44. جمعية العلماء المسلمين الجزائريين. **سجل مؤتمر جمعية العلماء المسلمين الجزائريين**، (بدون طبعة)، الجزائر: دار المعرفة، 2009.

45. حافظ، أشرف. **الهوية العربية والصراع مع الذات(دعوة للنهضة الفكرية لإعادة صياغة المفاهيم)**، الطبعة الأولى، الأردن- عمان: دار كنوز المعرفة العلمية، 2012.

46. حربي، محمد. **الثورة الجزائرية(سنوات المخاض)**، (بدون طبعة)، الجزائر: المؤسسة الوطنة للفنون المطبعية، 1994.

47. حسن نقيب،خلدون. **في البدء كان الصراع جدال الدين والاثنية – الأمة والطبقة عند العرب-** الطبعة الأولى، بيروت- لبنان: دار الساقي، (بدون سنة الطبع).

48. حسن نقيب، خلدون. **صراع القبيلة والديمقراطية(حالة الكويت)**، الطبعة الأولى، بيروت- لبنان: دار الساقي 1996.

49. حسين، عبد الوهاب. **الدولة والحكومة**، الطبعة الأولى، مملكة البحرين: مكتبة دار الجنان، 2007.

50. حسين العزاوي، عبد الرحمان. **تاريخ المغرب العربي في العصر الإسلامي**، الطبعة الأولى، الأردن: دار الخليج للنشر والتوزيع، 2011.

51. الحكيم، بن الشيخ. **مقاربات في تاريخ الحركة الوطنية والثورة الجزائرية**، الطبعة الأولى، الجزائر: دار المعرفة، 2013.

52. الخطيب، أحمد. **جمعية العلماء المسلمين الجزائريين ودورها الإصلاحي**، (بدون طبعة)، الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، 1985.

53. خليل العمر، معن. **التفكك الاجتماعي**، الطبعة الأولى، عمان- الأردن: دار الشروق للنشر والتوزيع، 2005.

54. ديريليك، أندري. **عبد الحميد بن باديس مفكر الإصلاح وزعيم القومية الجزائرية**، ترجمة: مازن بن صلاح مطبقاني، (بدون طبعة)، المحمدية- الجزائر: عالم الأفكار، 2013.

55. راسي، جورج. **الدين والدولة في الجزائر من الأمير عبد القادر..... إلى عبد القادر**، (بدون طبعة)، الجزائر: دار القصبة، 2008.

56. رقية، المصدق. **القانون الدستوري والمؤسسات السياسية**، الجزء الأول، (بدون طبعة)، المغرب: دار توبقال، 1986.

57. روبرت آجرون، شارل. **تاريخ الجزائر من انتفاضة 1871 إلى اندلاع حرب التحرير 1954، المجلد الثاني**، ترجمة: جمال فاطمي وآخرون، الطبعة الأولى، الجزائر: دار الأمة، 2008.

58. الرياشي، سليمان وآخرون. **الأزمة الجزائرية(الخلفيات السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية)**، الطبعة الثانية، بيروت– لبنان: مركز دراسات الوحدة العربية، 1999.

59. الزبير، محمد العربي. **تاريخ الجزائر المعاصر**، الجزء الأول،(بدون طبعة)، الجزائر: منشورات اتحاد الكتاب العرب، 1999.

60. الزبير، محمد العربي. **الثورة الجزائرية في عامها الأول**، الطبعة الأولى، الجزائر: دار البعث، 1984.

61. زروقة، عبد الرشيد. **جهاد بن باديس ضد الفرنسي في الجزائر (1913–1940)**، الطبعة الأولى، بيروت– لبنان: دار الشهاب، 1999.

62. زوزو، عبد الحميد. **الدور السياسي للهجرة إلى فرنسا بين الحربين (1919–1939) نجم شمال إفريقيا وحزب الشعب**، الطبعة الثانية، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 2007.

63. ساحلي، محند الشريف. **تخليص التاريخ من الاستعمار**، (بدون طبعة)، الجزائر: دار القصبة، 2013.

64. السامرائي، نعمان عبد الرزاق. **النظام السياسي في الإسلام**، الطبعة الثانية، الرياض– السعودية: مكتبة فهد الوطنية للنشر، 2000.

65. سباين، جورج. **تطور الفكر السياسي**، الجزء الرابع، ترجمة: رشيد البراوي، (بدون طبعة)، بيروت–لبنان: دار العلم للملايين، 1974.

66. سعد الله، أبو القاسم. **أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر**، الجزء الرابع، (بدون طبعة)، بيروت– لبنان: دار الغرب الإسلامي، 1996.

67. سعد الله، أبو القاسم. **أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر**، الجزء الأول، (بدون طبعة)، الجزائر: (بدون دار النشر)، 1981.

68. سعد الله، أبو القاسم. **تاريخ الجزائر الثقافي**، الجزء الثالث، الطبعة الأولى، بيروت– لبنان: دار الغرب الإسلامي، 1998.

69. سعد الله، أبو القاسم. **الحركة الوطنية الجزائرية(1900–1930)**، الجزء الثاني، الطبعة الثالثة، الجزائر: المؤسسة الوطنية للنشر والتوزيع، 1983.

70. سعد الله، أبو القاسم. **الحركة الوطنية الجزائرية(1930–1945)**، الجزء الثالث، الطبعة الرابعة، الجزائر: دار البصائر، 1992.

71. سعيدوني، ناصر الدين. الجزائر، **منطلقات وفاق(مقاربات للواقع الجزائري من خلال قضايا ومفاهيم التاريخ)**، (بدون طبعة)، بيروت– لبنان: دار الغرب الإسلامي، 2000.

72. سكوت، جون. **علم الاجتماع(المفاهيم الأساسية)**، ترجمة: محمد عثمان، الطبعة الأولى، بيروت– لبنان: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2006.

73. سليمان، عشراتي. **عبد الحميد بن باديس (رؤى وقراءات في تفاصيل المسيرة)**، (بدون طبعة) عين الدفلى– الجزائر: دار ألف للنشر والتوزيع، 2013.

74. سليمان، عشراتي. **الأمير عبد القادر السياسي(قراءة في فرادة الرمز والريادة)**، الطبعة الثانية، وهران– الجزائر: دار الغرب للنشر والتوزيع، 2004.

75. السلوادي، حسن عبد الرحمان. **عبد الحميد ابن باديس مفسرا**، (بدون طبعة)، الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، 1984.

76. سيد أحمد، صقر مصطفى. **نظرية الدولة عند الفرابي (دراسة تحليلية تأصيلية لفلسفة الفرابي السياسية)**، المنصورة: مكتبة الجلاء الجديدة، 1989.

77. شبلي، صلاح عبد البديع. **إقليم الدولة في الفكر الإسلامي والقانون الدولي**،(بدون طبعة)، القاهرة: دار النهضة العربية، 1996.

78. شريط، عبد الله. **مع الفكر السياسي الحديث والمجهود الإيديولوجي في الجزائر**، (بدون طبعة)، الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، 1975.

79. شلبي، محمد. **المنهجية في التحليل السياسي-المفاهيم، المناهج، الاقترابات والأدوات**، (بدون طبعة)، الجزائر:(بدون دار نشر)،(بدون سنة طبع).

80. صالح، خرفي. **عمر بن قدور الجزائري**، (بدون طبعة)، الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، 1984.

81. الصبيحي، أحمد شكر. **مستقبل المجتمع المدني في الوطن العربي**، (بدون طبعة)، بيروت: مركز دراسات الوحدة الوطنية، 2000.

82. طالب، محمد سعيد. **الدولة الحديثة والبحث عن الهوية**، الطبعة الأولى، فلسطين: دار الشروق للنشر والتوزيع، 1999.

83. طالبي، عمار. **آثار ابن باديس**، المجلد الأول، الطبعة الأولى، الجزائر: الشركة الجزائرية، 1968.

84. طالبي، عمار. **الإمام عبد الحميد ابن باديس-حياته وآثاره**- الجزء الثاني، المجلد الثالث، الجزائر: دار كردادة، 2001.

85. طالبي، عمار. **آثار ابن باديس**، المجلد الخامس، الطبعة الثالثة، الجزائر:(بدون دار نشر)، 1997.

86. الطيب، حسن أبشر. **الدولة العصرية دولة مؤسسات**، (بدون طبعة)، القاهرة- مصر: دار الفجر للنشر والتوزيع، 2005.

87. عمارة، عمور. **موجز في تاريخ الجزائر**، الطبعة الأولى، الجزائر: دار ريحانة للنشر والتوزيع، 2002.

88. عمري، الطاهر. **النخبة الجزائرية وقضايا عصرها(من بداية القرن 20إلى ما بين الحربين العالميتين)**، (بدون طبعة)، الجزائر: الدار الوطنية للكتاب، 2014.

89. عباس، فرحات. **حرب الجزائر وثورتها(ليل الاستعمار)**، ترجمة: أبو بكر رحال، (بدون طبعة)، المغرب: مطبعة المحمدية، (بدون سنة الطبع).

90. العروي، عبد الله. **مجمل تاريخ المغرب**، الطبعة الخامسة، الدار البيضاء-المغرب: المركز الثقافي العربي، 1996.

91. العسيلي، بسام. **عبد الحميد بن باديس وبناء قاعدة الثورة الجزائرية(سلسلة جهاد شعب)**، الجزء السابع، الطبعة الثانية، بيروت: دار النفائس، 1983.

92. العسيلي، بسام. **الأمير عبد القادر الجزائري**، الطبعة الثالثة، بيروت– لبنان: دار النفائس، 1986.

93. العلوي، محمد الطيب. **مظاهر المقاومة الجزائرية(1830– 1954)**، الطبعة الأولى، قسنطينة– الجزائر: دار البعث للطباعة والنشر، 1985.

94. علي سعد، إسماعيل. **علم السياسة والديمقراطية–الصفوة–** (بدون طبعة)، مصر: دار المعرفة، 2007.

95. عمامرة، رابح تركي. **الشيخ عبد الحميد بن باديس باعث النهضة الإسلامية العربية في الجزائر المعاصرة**، الطبعة الثانية، الجزائر: موفل للنشر والتوزيع، 2003.

96. غامري، محمد حسن. **المدخل الثقافي في دراسة الشخصية** –سلسلة ابن باديس– الأنثروبولوجيا، الإسكندرية: المكتب الجامعي الحديث، 1989.

97. الغذامى، عبد الله محمد. **القبيلة والقبائلية أو هويات ما بعد الحداثة**، الطبعة الثانية، الدار البيضاء– المغرب: المركز الثقافي العربي، 2009.

98. غليون، برهان. **الوعي الذاتي**، الطبعة الثانية، عمان– الأردن: دار فارس للنشر والتوزيع، 1992.

غليون، برهان. **مجتمع النخبة**، الطبعة الأولى، بيروت: معهد الإنماء العربي، 1986.

99. فانون، فرانز. **معذبو الأرض**، الطبعة الأولى، الجزائر: المؤسسة المطبعية للفنون، 2006.

100. فوكوياما، فرانس. **بناء الدولة**؛ النظام العالمي ومشكلة الحكم والإدارة في القرن الحادي والعشرين، ترجمة: مجاب الأمام، الطبعة الأولى، الرياض: مكتبة الملك فهد الوطنية للنشر، 2007.

101. قاسي، فريدة. **الدولة في فكر الأمير عبد القادر (1832– 1847)**، (بدون طبعة)، عنابة– الجزائر: منشورات بونة للبحوث والدراسات، 2012.

102. قداش، محفوظ. **تاريخ الحركة الوطنية(1919 – 1939)، الجزء الأول**، ترجمة: امحمدالبار، (بدون طبعة)، الجزائر: دار الأمة للطباعة والنشر والتوزيع، 2008.

103. قداش، محفوظ. **تاريخ الحركة الوطنية، الجزء الثاني**، ترجمة: امحمد البار، الطبعة الأولى، الجزائر: دار الأمة، 2008.

104. قنانش، محمد. **نجم شمال إفريقيا(1926 – 1937)**، ترجمة: أوذاينيه خليل، الطبعة الأولى، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 2013.

105. الكردي، أبو عبد الرحمان. **المدخل إلى العلوم السياسية**، الطبعة الأولى، عمان– الأردن: دار الثقافة للنشر والتوزيع، 2012.

106. كمال، عبد اللطيف. **أسس النهضة العربية(التاريخ، الحداثة، التواصل)**، الطبعة الأولى، بيروت– لبنان: مركز دراسات الوحدة العربية، 2003.

107. لاروك، بيار. **الطبقات الاجتماعية**، ترجمة: يوسف عبود، الطبعة الأولى، بيروت– لبنان: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1973.

108. لونيسي، رابح. **التيارات الفكرية في الجزائر المعاصرة بين الاتفاق والاختلاف** (1920 –1954)، الطبعة الثانية، الجزائر: دار كوكب العلوم، 2012.

109. مالكي، امحمد. **الحركات الوطنية والاستعمارية في المغرب العربي**، الطبعة الثانية، بيروت– لبنان: مركز دراسات الوحدة العربية، 1994.

110. مانع، جمال عبد الناصر. **اتحاد المغرب العربي– دراسة قانونية سياسية**– (بدون طبعة)، عنابة–الجزائر: دار العلوم للنشر والتوزيع، 2004.

111. الماوردي، أبو الحسن. **الأحكام السلطانية**، الطبعة الثالثة، الكويت: دار بن قتيبة، 1989.

112. محمد محمود، جمال الدين. **الدولة الإسلامية المعاصرة**، (بدون طبعة)، مصر: دار الكتاب المصري، 1996.

113. محمد عبد الرحمان، عبد الله. **علم الاجتماع السياسي النشأة التطورية والاتجاهات الحديثة**، (بدون طبعة)، بيروت: دار النهضة الحديثة العربية، 2001.

114. محمد علي، محمد. **أصول علم الاجتماع السياسي(القوة والدولة)**، الجزء الثاني،(بدون طبعة)، الإسكندرية– مصر: دار المعرفة الجامعية، 1988.

115. مراد، علي. **الحركة الإصلاحية الإسلامية في الجزائر- بحث في التاريخ الديني والاجتماعي(1925-1940)**- ترجمة: محمد يحياتن، الطبعة الثانية، الجزائر: دار الحكمة، 2007.

116. مساتي، عادل. **إسهام جاك بيرك(سوسيولوجية الدولة بالمغرب)**، (بدون طبعة)، (بدون بلد النشر) : منتدى مكتبة الإسكندرية، 2010.

117. المسدي، عبد السلام. **الهوية العربية والأمن اللغوي- دراسة وتوثيق**- الطبعة الأولى، بيروت- لبنان: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2014.

118. مسلم، محمد. **الهوية في مواجهة الاندماج عند الجيل المغاربي الثاني بفرنسا**، الطبعة الأولى، الجزائر: دار قرطبة للنشر والتوزيع، 2009.

119. مطبقاني، مازن صلاح حامد. **جمعية العلماء المسلمين الجزائريين ودورها في الحركة الوطنية الجزائرية** (1931- 1939)، (بدون طبعة)، المحمدية- الجزائر: عالم الأفكار، 2011.

120. مغربي، عبد الغني. **الفكر السوسيولوجي عند ابن خلدون**، (بدون طبعة)، الجزائر: دار القصبة للنشر والتوزيع، 2006.

121. مهنا، محمد نصر. **تاريخ الأفكار السياسية وتنظير السلطة**، (بدون طبعة)، الإسكندرية- مصر: المكتب الحديث، 1999.

122. مياسي، إبراهيم. **مقاربات في تاريخ الجزائر (1830- 1962)**، (بدون طبعة)، الجزائر: غرناطة للنشر والتوزيع، 2013.

123. الميلي، مبارك. **تاريخ الجزائر القديم والحديث**، الجزء الأول، (بدون طبعة)، الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1976.

124. الميلي، محمد. **ابن باديس وعروبة الجزائر**، الطبعة الثانية، الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1980.

125. الناصر، عبد اللاوي. **الهوية والتواصلية في تفكير هابرماس**، (بدون طبعة)، بيروت- لبنان: دار الفرابي، 2012.

126. نسيب، محمد أرزقي. **أصول القانون الدستوري والنظم السياسية**، الطبعة الأولى، الجزائر: دار الأمة، 1998.

127. الهرماسي، محمد صالح. **مقاربة في إشكالية الهوية (المغرب العربي المعاصر)**، الطبعة الأولى، بيروت– لبنان: دار الفكر المعاصر، 2001.

128. هوبز بوم، إي جيه. **الشعوب والقوميات منذ عام 1780(المنهج والخرافة والحقيقة)**، ترجمة: مصطفى حجاج، الطبعة الأولى، أبو ظبي– الإمارات العربية المتحدة: دار الكتب الوطنية، 2013.

129. هولبون، وهارلمبس. **سوسيولوجيا الثقافة والهوية**، ترجمة: حاتم حميد محسن، الطبعة الأولى، دمشق– سورية: دار كيوان للطباعة والنشر، 2010.

130. ولد ديب ،سيدي محمد. **الدولة وإشكالية المواطنة– قراءة في مفهوم المواطنة**– الطبعة الأولى، عمان– الأردن: دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، 2012.

ب. **كتب باللغة الأجنبية:**

1. Busino(Giovanni)**, Elites et élitisme, Approches,** casbah édition: Alger, 1998.
2. Duvant.D. A, **Identité et modèle de fonction de l'aide médico–Psychologique.**thèse de Doctorat université de lille. 1980.
3. Fearon, Jane, **what is identity(as we now use the world?)stadford**: department of political science, 1999.
4. Kadache Mahfoud, **Histoire du Nationalisme Algérien**, Tom1,EVAC , Alger,1993.
5. Kadache Mahfoud, **Histoire du Nationalisme Algérien**, Tom2,EVAC , Alger,1993.
6. Mahsas Ahmed, **le mouvement révolutionnaire en Algérie de 1ére guerre mondiale à 1954**, édition Barakat,1990.
7. Schlesinger Philip ، **L'Identité Nationale de l'incantation à l'analyse, traduction de janet cheng et daniel dayan**, Université de starling Rayaume,1990.

رابعا: المجلات والدوريات والمقالات

1. ابن باديس، عبد الحميد. **مجلة الشهاب**، الجزء الخامس، المجلد الخامس، قسنطينة– الجزائر، جوان 1929.
2. ابن باديس، عبد الحميد. "**حول كلمتنا الصريحة**"، **مجلة الشهاب**، الجزء السابع، المجلد الثامن، قسنطينة– الجزائر، غرة 1355هـ/ أبريل1936م.
3. ابن باديس، عبد الحميد. "**الجنسية القومية والجنسية السياسية**"، **مجلة الشهاب**، الجزء الحادي عشر، المجلد الثاني عشر، قسنطينة– الجزائر، غرة ذي الحجة 1355هـ /فيفري 1937م.
4. ابن باديس، عبد الحميد. "**كيف صارت الجزائر عربية**"، **مجلة الشهاب**، الجزء الثاني عشر، المجلد الثالث عشر، قسنطينة– الجزائر، فيفري 1938م.
5. أحمد داوود، عبد العزيز. "**دور الجامعة في تنمية قيم المواطنة لدى الطلبة: دراسة ميدانية بجامعة كفر الشيخ**"، **المجلة الدولية للأبحاث التربوية**، جامعة الإمارات العربية المتحدة، العدد 30، 2011.
6. إسماعيل، العربي. "**نداء وبيان على سبيل الوحدة القومية**"، **مجلة البصائر**، العدد 13، السنة الأولى، 10 نوفمبر 1947.
7. الأطرش، أحمد علي. "**المواطنة المغاربية والواقع المحلي**"، **مركز الدراسات المتوسطية والدولية**، العدد 09، 2012.
8. عابدين، محمد سيار وآخرون. "**الفكر التنموي في مقدمة ابن خلدون (دراسة تحليلية مقارنة للاتجاهات النظرية المفسرة لعملية التنمية الحضرية ولدراسة مؤشر تطور التنمية مع الزمن)**، **مجلة جامعة دمشق للعلوم الهندسية**، المجلد الخامس والعشرون، العدد الأول، 2009.
9. عباسي، نعمان. **الحكم الراشد وأولوية ترتيب المشهد النخبوي في الجزائر**"، **مجلة الباحث الاجتماعي**، جامعة سكيكدة، العدد 10 سبتمبر 2010.
10. عجالي، كمال. "**مساهمة جمعية العلماء المسلمين الجزائريين في الحفاظ على الهوية الوطنية**" **مقال** العدد 16 ديسمبر 2001، جامعة منتوري قسنطينة– الجزائر 2001.
11. زيدي، رشيد عمارة ياسين. "**أزمة الهوية العراقية في ظل الاحتلال**"، **المجلة العربية للعلوم السياسية**، بيروت– لبنان: مركز دراسات الوحدة العربية، العدد 14، 2007.

12. مالكي، محمد. "**المواطنة في المغرب العربي**"، **مركز الدراسات المتوسطية والدولية**، العدد 9، 2012.

13. الموساوي، محمد. "**جدلية التوافق والصراع في الفضاء العربي**"، **المجلة العربية للعلوم السياسية**، الدار البيضاء- المغرب، العددان 17-18، شتاء وربيع 2012.

14. يعيش حرم، الخراز وسيلة، " **السوسيولوجية في الجزائر-مقاربة سوسيوتاريخية**، **مجلة الباحث الاجتماعي**، قسنطينة، العدد 10 سبتمبر 2010.

خامسا: الرسائل المنشورة

1. أبو عنزة، محمد عمر أحمد. **واقع إشكالية الهوية العربية بين الأطروحات القومية والإسلامية (دراسة من منظور فكري)**، رسالة ماجستير في العلوم السياسية، كلية الآداب والعلوم، جامعة الشرق الأوسط، 2011.

2. بن حصير، رفيق. **الأمازيغية والأمن الهوياتي في شمال إفريقيا- دراسة حالة الجزائر والمغرب-** رسالة ماجستير في العلوم السياسية، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة الحاج لخضر باتنة- الجزائر، 2012- 2013.

3. بوعباش، مراد. **الدولة والمجتمع في برنامج الحركة الوطنية الجزائرية 1919- 1962**، رسالة دكتوراه في العلوم السياسية، كلية العلوم السياسية والإعلام، جامعة الجزائر3، 2010- 2011.

4. بوقرة، زيلوخة. **سوسيولوجيا الإصلاح الديني في الجزائر(جمعية العلماء المسلمين الجزائريين أنموذجا)**، رسالة ماجستير في علم الاجتماع الديني، كلية العلوم الاجتماعية والعلوم الإسلامية، جامعة الحاج لخضر باتنة- الجزائر، 2008- 2009.

5. جباري، مسعود. **الفكر السياسي عند الشيخ عبد الحميد بن باديس**، رسالة ماجستير في العلوم الإسلامية، كلية أصول الدين، جامعة الجزائر، 2001- 2002.

6. حمداني، الوناس. **المشروع المجتمعي والدولة الوطنية في الجزائر**، رسالة ماجستير في العلوم السياسية، معهد العلوم السياسية والعلاقات الدولية، جامعة الجزائر، سبتمبر 2001.

7. شبلي يوسف عبد الرحيم، حسن. **ارتباط المستوى الأخلاقي بالتنمية السياسية للأمة العربية**، رسالة ماجستير في برنامج التخطيط والتنمية السياسية، كلية الدراسات العليا، جامعة النجاح الوطنية نابلس- فلسطين، 2010.

8. خداوي، محمد. **القبيلة، الأحزاب والانتخابات في ظل التعددية في الجزائر**، رسالة دكتوراه، تخصص أنثروبولوجيا، كلية العلوم الإنسانية و العلوم الاجتماعية، جامعة أبو بكر بلقايد تلمسان- الجزائر، 2013- 2014.

سادسا: الندوات والمؤتمرات

1. حامد خطاب، الحسن السيد. مفهوم **الوطنية والتأصيل والتأصيل الشرعي لها؛ بحث مشاركة في ندوة الانتماء الوطني في التعليم العام (رؤى ومنطلقات)**، جامعة محمد بن سعود الإسلامية، 1430- 1431.
2. مالكي، امحمد. "**الاندماج الاجتماعي وبناء مجتمع المواطنة في المغرب الكبير**"، **المؤتمر الثاني السنوي للعلوم الاجتماعية والإنسانية**، الدوحة- قطر: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2013.
3. منغور ليوبورد، سيدار وآخرون. "**المغرب في الدراسات الاستشرافية**"، مراكش- المغرب: **الندوة السادسة للجنة القيم الروحية والفكرية**، أبريل 1993.

سابعا: المحاضرات

- درنوني، سليم. "**محاضرات مقياس أنثربولوجيا المغرب مقدمة لطلبة العلوم الاجتماعية والإنسانية نظام ل.م.د**"، كلية الآداب واللغات والعلوم الإنسانية والاجتماعية: جامعة تبسة،(بدون سنة طبع).

ثامنا: الموسوعات والمعاجم.

1. ابن منظور، جمال الدين. **لسان العرب**، الجزء الخامس، بيروت- لبنان: دار صادر، (بدون سنة طبع).
2. صليبا، جميل، **المعجم الفلسفي**، الجزء الثاني، بيروت- لبنان: دار الكتاب اللبناني، 1982.
3. غيث، محمد عاطف. **قاموس علم الاجتماع**، الطبعة الأولى، القاهرة- مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1979.
4. الكيالي، عبد الوهاب. **الموسوعة السياسية**، الجزء الثاني، بيروت- لبنان: دار الهدى، (بدون سنة طبع).
5. الكيالي، عبد الوهاب. **الموسوعة السياسية**، الجزء السادس، بيروت- لبنان: دار الهدى، (بدون سنة طبع).

فهرس المحتويات

بسملة

شكر وتقدير

إهداء

مقدمة

الفصل الأول: المقاربة المفاهيمية والإطار النظري للدراسة.....13-56

المبحث الأول: المعطيات الجغرافية والتاريخية للمنطقة المغاربية.....13

المطلب الأول: الإطار الجغرافي للمنطقة المغاربية.....13

المطلب الثاني: الأطر التاريخية والاجتماعية للمنطقة المغاربية..... ... 16

أولا: البناء الاجتماعي.....18

ثانيا: التشكيلة الاجتماعية للمنطقة المغاربية.....19

المطلب الثالث: السوسيولوجيةالاستعمارية للقبيلة والعصبية.....25

المبحث الثاني: الدولة الوطنية؛ المفهوم والتطور.....26

المطلب الأول: أصل الدولة ونشأتها.....27

أولا: مفهوم الدولة.....27

ثانيا: نظريات نشأة الدولة.....31

ثالثا: أركان الدولة بين الربط الإقليمي والمجتمعي.....35

المطلب الثاني: إشكالية مفهوم الوطنية والمواطنة.....38

أولا: مفهوم الوطنية.....38

ثانيا: مفهوم المواطنة.....39

المطلب الثالث: المدلول الإيتيمولوجي للدولة الوطنية.....41

المبحث الثالث: المنظور الفكري للهوية وإشكالاتها.....40

المطلب الأول: التأصيل المفاهيمي للهوية.....44

المطلب الثاني: الهوية الوطنية والثقافية.....46

المطلب الثالث: علاقة الصراع بالهوية.....52

خلاصة واستنتاجات.....56

الفصل الثاني: الجدال النظري حول بناء الدولة الوطنية الجزائرية.....58-105

مدخل: مشروع الدولة عند الأمير عبد القادر.....58

أولا: تصور الأمير عبد القادر لمجال السيادة في الدولة الجزائرية.....59

ثانيا: الهوية طريق البناء في فكر الأمير عبد القادر.....60

المبحث الأول: الحركة الوطنية؛ النشأة والتطور.....62

المطلب الأول: الخلفية الفكرية للحركة الوطنية.....63

المطلب الثاني: الممارسة السوسيولوجية في الجزائر؛ فترة(1900– 1950).....64

المطلب الثالث: التفسير السوسيوتاريخي للإنقسامات النخبوية.....66

أولا: التصنيفات الأكاديمية للتيارات الفكرية.....67

ثانيا: تصنيف المعاصرين للحركة الوطنية.....67

المبحث الثاني: الدولة الوطنية والمجتمع من منظور التيارات الفكرية الجزائرية.....73

المطلب الأول: الدولة الوطنية والمجتمع من منظور التيار الإستقلالي.....73

أولا: نجم شمال إفريقيا (التيار الثوري السياسي).....74

1. وطنية الأمير خالد كإطار لمشروع المجتمع.....77

2. سياسة الهوية لدى نجم شمال إفريقيا.....80

ثانيا: من حزب الشعب الجزائري إلى حركة الإنتصار للحريات الديمقراطية.....81

1. حركة الإنتصار للحريات الديمقراطية.....82

2. المسألة البربرية ومسألة الهوية.....84

3. حركة الانتصار للحريات الديمقراطية في عقدها الثاني(المؤتمر الوطني).....86

المطلب الثاني: التيار الإصلاحي ومسألة الهوية والدولة الوطنية.....87

أولا: مفهوم الإصلاح.....87

ثانيا: أصول التيار الإصلاحي.....88

ثالثا: التيار الإصلاحي من البناء المجتمعي إلى البناء الوطني.....89

1. موقف التيار الإصلاحي من الاشتراكية.....89

2. موقف التيار الإصلاحي من الوطنية.....91

المبحث الثالث: بناء الدولة والمجتمع في فكر التيار الإندماجي.....94

المطلب الأول: مفهوم النخبةكاصطلاح سياسي.....94

أولا: النخبة الجزائرية في الحركة الوطنية.....95
ثانيا: المسار المرحلي للنخبة السياسية.....95
المطلب الثاني: بدايات تبلور التيار الإندماجي(الليبرالي).....96
أولا: التيار الليبرالي.....96
ثانيا: النخبة الجزائرية والفكر الإندماجي الليبرالي.....96
ثالثا: الوطنية عند الاندماجيين.....98
المطلب الثالث: مضمون الهوية في الفكر الإندماجي.....100
خلاصة واستنتاجات.....105
الفصل الثالث: إشكالية الهويةوالدولة الوطنية عند جمعية العلماء المسلمين الجزائريين...107-146
المبحث الأول: ميلاد جمعية العلماء المسلمين الجزائريين وأبعادها الفكرية.....107
المطلب الأول: نشأة جمعية العلماء المسلمين الجزائريين ومجلسها الإداري.....108
المطلب الثاني: الأبعاد الفكرية والثقافية لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين.....111
المبحث الثاني: ماهية الهوية الوطنية لدى جمعية العلماء المسلمين الجزائريين.....117
المطلب الأول: السياق الفكري للهوية عند جمعية العلماء المسلمين الجزائريين.....117
المطلب الثاني: الوطن والوطنية عند جمعية العلماء المسلمين الجزائريين.....124
أولا: مشاركة جمعية العلماء المسلمين الجزائريين في المؤتمر الإسلامي 1936 128
ثانيا: مطالب المؤتمرون.....129
المبحث الثالث: المرجعيات الفكرية لبناء الدولة عند جمعية العلماء المسلمين الجزائريين.....132
المطلب الأول:نظرية الدولة عند عبد الحميد ابن باديس.....135
المطلب الثاني: مقومات الحكم عند جمعية العلماء المسلمين الجزائريين.....139
خلاصة واستنتاجات.....146
خاتمة.....148-152
ملاحق.....154-158
قائمة المصادر والمراجع.....160-174
فهرس المحتويات.....176-178

ملخص

تتناول هذه الدراسة المعمقة والمفصلة موضوع الصراع الفكري في بناء الدولة الوطنية – جمعية العلماء المسلمين (أنموذجا) ، وقد توصلت الدراسة إلى أن مسألة الهوية والتأكيد عليها، من أكثر المسائل التاريخية والفكرية التي اتضحت بين التيارات الفكرية السياسية للحركة الوطنية، 1954 -1900 ، بحكم التطورات الحاسمة التي عرفتها النخبة السياسية التي تميزت أحيانا بالتوتر وأحيانا أخرى بالاتفاق، أين تعرض ملف الهوية إلى الثبات والتغير بين أوساطها، باعتبارها تمثل البعد الثقافي والحضاري للمجتمع الجزائري.

والباحث من خلال هذا الطرح حاول التركيز على القراءة في مضامين الخطابية والفكرية لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين التي تأتي أهميتها من كونها:

أكثر دفاعا عن الهوية منذ مطلع الثلاثينات من القرن الماضي، اقتصرت برامجها ونشاطاتها على الفرد كمحور أساسي في عملية بناء الدولة الوطنية، و كانت أيضا تمثل تيارا بارزا وهو التيار الإصلاحي الوطني السياسي ،ما يبرر ضرورة الوقوف عند بعض المحطات المعبرة أساسا عن علاقات التوافق والاختلاف ،الناشئة من تقاطع إيديولوجيات مختلفة التي لها علاقة بمقومات الدولة.

وتكمن إشكالية الأطروحة في البحث عن الأساس المحوري الذي يتحكم في طبيعة الصراع بين التيارات الفكرية، وكذا فهم المرجعيات التي بنت عليها الجمعية فكرها السياسي واعتبارها لمسألة الهوية أنها نقطة جوهرية في الصراع، لبناء الدولة الوطنية.

وقد عملت الدراسة جاهدة لمناقشة الأفكار محاولة لإبراز هذا النموذج فكريا وثقافيا، لإسقاط قراءة في الواقع التاريخي لاسيما الفترة السائدة من 1900-1954وربطها بمستويات تحليل تناسب الدراسة والمتمثلة في عنصر الهوية ومكوناتها، والدولة الوطنية .

ABSTRACT

This Deep and detailed study deal with the subject of intellectual conflict in building national State – Association of Muslim scholars (model), the study found that the issue of identity and its confirmation is one of the most historical, and intellectual issues evident between the political currents of the national movement, 1900-1954, by virtue of the crucial developments known to the political elite that sometimes marked by tension and other times by agreement, where the file persistence and change between their localities, as a cultural and civilizational dimension of Algerian society.

Researcher through this tried to focus on reading in rhetorical and intellectual content of Algerian Muslim scholars Association, that comes from being important:

More identity defense since the early 1930s, its programs and activities focus on the individual as a central national State-building process, and was also a prominent trend represents a national reformist politician, justifies the need to stop at some stations essentially expressive difference, synergies arising from the intersection of different ideologies which altered by State actors.

The thesis problematic lies in looking for the Central Foundation controls the nature of the conflict between intellectual currents, as well as understanding the underlying thinking Assembly references, and as for the question of identity as fundamental point in conflict, to build a nation State.

The study has worked hard to discuss ideas try to highlight this form intellectually and culturally, to drop read in historical reality particularly dominant period 1900-1954, and linked to levels of study fit analysis of identity element and components, and the national State.

University Dr. Taher moulay-Saida-
Faculty of law and political science
Department of political science
And international relations

Antellectual conflict in the construction of the national stat in magherbien's region (1900-1954)

Association of algerienne muslim scholars as model

Dissertation for the obtainment of the Master's Degree in
Political Science and International Relations

Specialty:Magherbian Studies

Elaborated by the student:

Halima Djedidi

Supervised by:

Dr.HaddiOthman

The jury members:

- Dr.	Bouzian Mohammed	University-Saida	President
- Dr.	Haddi Othman	University-Saida	Raporter
- Dr.	Kheddoui Mohammed	University-Saida	Member
- Dr.	Charbi Mohammed	University-Saida	Member

2016/2015/1437/1436