الحوار الفكري العدد التاسع، جوان 2007 ص ص201- 210

الاستثناء الجزائري
الحداثة أمام اختبار المجتمع (*)

د. عقون محمد العربي
جامعة منتوري قسنطينة (الجزائر)

أصدرت دار القصبة هذه الأيام كتابا تحت عنوان: الاستثناء الجزائري؛ التحديث أمام اختبار المجتمع، وفي هذا الكتاب يقترح مؤلّفه جمال قريد أستاذ علم الاجتماع والأنثروبولوجيا بجامعة وهران فرضية أساسية يضعها قيد العمل لفهم لماذا وقع تاريخ بلدنا – الذي اعتقد الجميع أنّه عرف انطلاقة جيّدة– في انسداد الأفق، بعد فرحة الاستقلال والتنمية التي كانت تخفي أزمة تنظيمية عميقة خيّمت مدّة طويلة.

*
* *

وفي هذا السياق نقدّم بعض الجمل والأفكار الواردة في مقدّمة الكتاب: "**خلال سنة 1995 حيث ساد قانون الأقوى الإرهابي سألني أحد الأصدقاء الفرنسيين الذين لا يعرفون شيئا ممّا يحدث في الجزائر: هل يمكنك أن تشرح لي في كلمتين ما يحدث لديكم؟** في نفس العام أيضا سألني زميل آخر من فرنسا، وهو يعرف الجزائر جيّدا: **كيف أمكن وقوع هذا الشيء؟**"[1] وعلى امتداد سنوات ظلّ الجزائريون يطرحون هذا السؤال ويسمعون طرحه في أسفارهم، غربا وشرقا، وقد اتخذ المؤلّف من هذا السؤال نقطة انطلاق في كتابه.

صورة الجزائر ؟

للإجابة على هذا التساؤل هناك بالطبع عدد من الأجوبة المقترحة، ولكن في كلّ مرّة كانت مقتصرة على قضية أحادية متعلّقة إمّا بالدين أو بالاقتصاد أو بالسياسة، فبالنسبة للبعض ؛ القضية لا تخرج عن "الأممية الإسلاموية" تلك الكتلة السديمية الغامضة والقوية التي تعمل لإعادة بلاد الإسلام إلى "نظام أصولي محكوم بالشريعة"، وبالنسبة لآخرين فإنّ السبب يكمن في الخطاب الإسلاموي ذاته الذي يدعو إلى العنف، ومسعى هؤلاء إذن شبيه بمسعى كارل بوبر (Karl popper) الذي بيّن حقيقة أنظمة القرن **XX** التوتاليتارية (المجتمعات المغلقة) انطلاقا من أنساق فلسفية هي الأخرى توتاليتارية،مثل الأفلاطونية، الهيغيلية، والماركسية[2] ، ويعتبر فريق ثالث من المحلّلين أنّ الأسباب في الأساس اقتصادية يمكن اختصارها في عدم المساواة في إعادة توزيع

الريع المتحصّل عليه من الطفرة البترولية، وكذا الأوضاع البائسة للجماهير العريضة من الشعب. وأخيرا هناك فريق رابع يؤكّد بأنّ الأسباب قبل كلّ شيء سياسية وهي تشير بإصبع الاتهام إلى النظام الاستبدادي القائم منذ الاستقلال، الذي لم يكتف بالتضييق على حقّ المواطنين في حرّية التعبير ولكن احتكر لنفسه مجموعة ممارسات معادية للإنتاج تضمن له الخلود، مثل الفساد، الزبائنية والجهوية.

كلّ هذه الظواهر تعمل في الجزائر مجتمعة بالتأكيد، كما هو الحال في كلّ البلدان الإسلامية، ولكن الذي لا نعرفه هو لماذا أنتجَتْ في الجزائر وفقط أعمال التطرّف التي نعرفها.

هذه الإيضاحات جميعها مهمّة، ولكنها غير كافية لأنّها لم تأخذ في الاعتبار الأوضاع الخاصّة التي هي الأساس الذي أنتج المجتمع الجزائري الحالي وعلى الخصوص الأثر الاستعماري. والمؤلّف هنا يرى أنّ كلّ شيء بدأ ذات خامس جويلية 1830 وأنّ الغزو الاستعماري سيكون بمثابة علامة فارقة في الجزائر يتعذّر محوها، فهذا الحدث سيقسم بحقّ تاريخ الجزائر إلى قسمين هما جزائر ما قبل الغزو وجزائر ما بعده.

من المفكّرين وعلى الخصوص الباحثون في العلوم الاجتماعية من أظهر الجزائر في صورة أحادية، فمن خلال أصول هؤلاء الاجتماعية والثقافية، تكوينهم المدرسي قناعاتهم الإيديولوجية والنظرية، لم يتمكّنوا إلاّ من الحديث عن الجزائر التي يعرفونها فقط، وهي الجزائر الحديثة، جزائرهم، ظنّا منهم أنّها الجزائر كلّها، وكان ذلك الظهور العنيف والاستعراضي لمجتمع آخر وخاصّة في انتفاضة أكتوبر 1988، ثمّ خلال الاستشارة الانتخابية 1990-1991 وأخيرا خلال التمرّد الإسلاموي في التسعينات، قد أعاد قضية مجتمع ظنّوا أنّهم يعرفونه إلى بدايتها. في فرنسا أصيب الجميع بالذهول، ولكن سرعان ما انقشع ذلك الذهول، وانعكس لدى المفكّرين في صورة تأمّل حقيقي في معارفهم وفي تكوين منتجي تلك المعارف وعلى الخصوص في علاقتهم بالمجتمع الذي درسوه، فالفكرة التي كوّنها العالم الغربي عن الجزائر – بل العالم كلّه– هي نتاج فكر أنتج في فرنسا لمفكّرين فرنسيين وجزائريين منطوين على أنفسهم في فرنسا، ومن الجدير قوله أنّ كبار العارفين بالجزائر (جامعيون، مفكّرون، صحفيّون، سياسيون ...) من الجيل السابق لا يوجد بعد من يرقى إلى مستواهم، أمّا الجزائريون الذين قدّموا أعمالا ارتجالية في هذا الصدد فهم من وضع مخطّط تحليل في فرنسا، وما فعلوا سوى أنّهم أعادوا للفرنسيين ذات الصورة التي كانت لديهم عن الجزائر، وهي صورة المجتمع الجزائري الذي يوجد القسم الأكبر منه في خانة مضادّة للحداثة، تصنعها حواجز ثقافية دينية.

نجد أنفسنا في هذا السياق أمام دحض متوالٍ يحمله التاريخ الحالي، فقد انتهت التحليلات المذكورة إلى طريق مسدود وفقدت مصداقيتها، وقد تفهّم المفكّرون الفرنسيون ذلك وسرعان ما تداركوا الوضع الذي اعتبروه بمثابة خدعة، وعلى الخصوص في الأوساط الجامعية المهتمّة بالجزائر، ويتحدّث أحد هؤلاء وهو جيلبار غرانغيوم (Gilbert Granguillaume) من معهد الدراسات العليا في العلوم الاجتماعية في باريس، الذي يعرف الجزائر جيّدا بحيث أقام هنا طويلا واشتغل كذلك[3] ، بأسلوب من ليس راضيا عن نفسه بسبب الخطأ الذي وقع فيه، لقد عبّر عن الشعور الذي يتملّكه لزملائه الذين طرحوا له سؤال الاحتلال الحاصل بين الجزائر التي يمثّلها ويتحدّث عنها الكثير من المثقّفين الفرانكوفونيين و"الجزائر العميقة"، بحيث توصّلوا إلى أنّ الذي يتحدّث عنه هؤلاء المثقّفون هو الجزائر المتثاقفة (acculturée) المؤوربة (Europianisée) وليس الجزائر الحقيقية، وقد اعتقد هؤلاء أنّهم تحت تأثير سراب خطاب يضع بين قوسين المشاكل الحقيقية المطروحة على المجتمع الموجود فعْلاً، مثل سؤال اللغة، الهوية الدينية، ثقل البنى التقليدية، المشاعر القومية...، وهي أشياء من المعيب إهمالها والاكتفاء بالبحث في الحداثة[4]، وقد توصّلوا في النهاية إلى أنّ الفكرة التي تغلّبت على امتداد العشرين سنةً هي أنّهم يحاورون أنفسهم دون التواصل بالآخر الموجود ولكنه مختلف دون ريب.

وجد قرانقيوم صورته كباحث ناقد وحاول وضع الإشكال في صيغة واضحة مفادها أنّه من الضروري ألاّ ندع القفز الفجائي على الواقع بفعل وسائل الإعلام، يمنعنا من الوصول إلى الحقيقة التي هي: وجود جزائر مختلفة عن فرنسا، مختلفة عن جزائر"نا" ينبغي الاعتراف بوجودها، ولتجنّب أيّ غموض ومن البداية أقول: لا أقصد هنا جزائر إسلاموية ولا جزائر ديمقراطية ولكن أقول ببساطة الجزائر دون إضافة أيّ شعار[5].

فالولوج إلى هذه "الحقيقة الرئيسية" يعني الإقرار بهذا البلَد الذي هو الجزائر، وهو إقرار أساسي عاد إليه قرانقيوم في وقت لاحق.

في 2002، في العرض الذي قدّمه محمد حربي عن مؤلّفه : حياة صمود[6] (Une vie debout) الذي سجّل فيه سيرته الذاتية، أشار إلى أنّ القرّاء سيندهشون حال اكتشافهم لمجتمع جزائري مختلف كثيرا عن المجتمع الذي عرفوه من خلال بعض الجزائريين من ذوي الثقافة الغربية (Occidentalisés)، مختلفة عن الصورة التي يقدّمها المنظّرون الأيديولوجيون والرسميون: جزائر ذات حياة اجتماعية مشتركة (Communautariste)، جزائر مسلمة وعامّية (Plébéienne) في أغلبها[7].

هذا الرجوع الارتدادي إلى "الحالة" الجزائرية كان أيضا عمل مثقّفين وجامعيين فرنسيين مناهضين للاستعمار، وكانوا

دعمون كفاح الجزائر من أجل التحرّر، كتشفوا – على غرار بيار فيدال–ناكي (Pierre Vidal-Naquet) ، وبيار تيبو (Pierre Thibaud)– بعد 25 سنة من الاستقلال الفعل الديني وتمركزه في المجتمع الجزائري، ويعترف فيدال–ناكي بأنّه "بعد أكتوبر "الجزائري" فقط بدأنا ندرك حقيقة ما يحدث في الجزائر والدور المركزي للإسلام في ذلك"[8]، بل إنّ تيبو لم يتردّد في الحديث عن تنكّر غربي لأطراف ممثّلة لجزائر في حرب.

لقد جعل البعض على غرار البلدان العربية في الشرق الأوسط، من الجزائر بلدا آخر على غير ما هو عليه وضعه ولا يمتّ للحقيقة لا من بعيد ولا من قريب – وذلك ينمّ عن فقر فكري - أولئك المثقّفون والصحافيون والسياسيون وببساطة حتّى رجل الشارع ظلّوا يلوكون عبارة البلَد الثائر، بلَد الأبطال وخاصّة بلد المليون شهيد، بلَد جميلة بوحيرد، دون الأخذ في الاعتبار أنّ 85 % من الجزائريين وُلدوا بعد 1954 وأكثر من الثلثين بعد 1962. وستكون المفاجأة أكثر إثارة والمفارقة عجيبة فمنذ 1992 ستأتي نظرة أخرى تحجب الأولى وهي صورة الجزائري الإرهابي الذي لا يتردّد في التلويح بخنجره، والواقع غير ذلك تماما فلا الصورة النمطية الأولى للجزائري الثائر وهي صورة مبالَغ فيها ولا الصورة الثانية له وهي صورة كاريكاتورية عكستا الحقيقة، هذه الأخيرة ظلّت خفية في الحالتين.

دخل المجتمع الجزائري منذ بداية التسعينات في أزمة تنظيمية لا سابق لها، واختصر الوضع إلى أدنى الحدود، واحتلّت الأصوات المتطرّفة الساحة، وأصبحت الجزائر بصوتين فقط، وتمّ اختصار ماضي وحاضر ومستقبل البلاد في برنامجين لا غير يتمحوَران حول : الدولة وإعادة بنائها، المجتمع المراد بناؤه، الإشكال اللغوي، أيّ اتجاه في العلاقات الدولية... ووصل الأمر إلى حدّ المطالبة بالعودة إلى العمل بنظام عطلة الأسبوع "الدولية"، ومن الجانب الآخر ولأسباب ثقافية دينية يرفض الآخرون تحويل العطلة الأسبوعية، غير أنّ المدرسة والعائلة والتاريخ هي – دائما وبكلّ تأكيد- حقل المواجهة الأعنف، وهو ما شاهدناه منذ فترة وجيزة أثناء الحوارات التي دارت حول مشروع إصلاح المنظومة التربوية (2001-2003) وحول مشروع مراجعة قانون الأسرة (2004-2005).

لاحظنا بروز الاختلاف كذلك بخصوص التاريخ، فالمعارضة والتباعد في الآراء والمواقف هي القاعدة، مثل مؤتمر الصومام (20 أوت 1956) الذي اعتبره البعض انحرافا عن بيان أول نوفمبر 1954، متّهما إياه بأنّه أهمل البعد العربي الإسلامي، في حين اعتبره البعض الآخر الوثيقة المؤسّسة للدولة الجزائرية الحديثة، ويمتدّ الاختلاف في النظرة إلى التاريخ الوطني إلى فترات أخرى مثل الفترة العثمانية التي رأى البعض أنّها احتلال

كأيّ احتلال آخر، بينما رأى فيها البعض الآخر **وجودا** ضمن إطار مساعدة المسلمين بعضهم لبعض لإفشال السياسة التوسّعية لأوربا الكاثوليكية.

عاش الجزائريون خلال العشرية الأولى من عمر الجزائر المستقلّة فترة مريحة وبنظرة إيجابية إلى مسؤوليهم، وكان الشعب يحمّل المسؤولية في كلّ ما يعترضه من مشاكل لأولئك الذين احتلوا بلده طيلة أكثر من قرن، وهي مشاكل مخلّفات الاستعمار، ومع الوقت أخذ هذا التفسير يفقد قوّته ومصداقيته حتّى طواه النسيان.

إذا عدنا إلى مسألة تحميل الاستعمار المسؤولية سنجد أنّها تريح المسؤولين عن تسيير البلَد، وهي كطرح عامّ يمكن تنميتها فالاستعمار والحضارة الصناعية التي حملها معه أساس التوليف ما بين **مقاومة وتكيّف**، وهما القاعدة التي صاغت المجتمع الجزائري في العمق وهي التي تفسّر على الخصوص لماذا يعيش المجتمع ونخبته حاليا في انقسام وفي تضادّ ثقافي.

الاستثناء الجزائري

هذا التطوّر أخذ شكل استثناء: لا شيء في تاريخ الجزائر المعاصرة لا يشبه ما يجري فيها، وعلى عكس البلاد المجاورة -مثل المغرب تونس وحتّى مصر- فقد تعرّضت لاستعمار استيطاني، وتبعا لذلك وعلى خلاف الاستعمارات الاستيطانية الأخرى التي – كتب لوروا بوليو (Leroy-Beaulieu)- : "تمّ الاستيلاء فيها على مناطق بسهولة، تتوفّر على أراضٍ غير مملوكة لأحد ليس بها سوى سكّان مبعثرين، بدائيين ولا قدرة لهم على المقاومة[9]... أمّا في حال الجزائر فقد استولى الاحتلال الفرنسي عام 1830 عليها "بعد دفاع مستميت من أهلها وهم محاربون أشدّاء، ينحدرون من جنس عريق في بلَده منذ الأزل وصاحب حضارة متقدّمة"[10].

هذا الشكل الخاصّ للاحتلال انجرّت عنه تأثيرات عميقة، ترتّبت عنها تحوّلات اجتماعية أعمق، ففي البداية تمّ انتزاع الأراضي من الجزائريين وهو عمل استعماري شديد الوطأة، وقليلة هي المجتمعات التي تعرّضت لمثل ذلك التجريد من المقوّمات الاقتصادية والسياسية والثقافية نتج عنه تدمير البنى الاجتماعية، وهو ما لاحظه كلّ من شاليان ومانس (Chaliand et Minces) مع آخرين كثيرين[11]. ويعترف الجنرال بيجو ذاته بأسلوبه بأنّه تمّ التفكير أحيانا في الأهلي ولكن لنقول له: اخلع نفسك من أيّ مكان أكون فيه ! .

في المقام الثاني، كان ذلك الاستعمار الاستيطاني الذي أنشأ مجتمعا مستورَداً يرفض كلّ فكرة تهدف إلى انصهار النخبة الأهلية في البلَد، فخلَق إطاره الخاصّ به. وقد أشار أندري جوليان إلى ذلك بالقول: "تمّ ارتجال إدارة من عناصر شتّى، لتسيير – زيادة على الأقلية الأوربية المتغطرسة- شؤون جماهير

أهلية تجهلها تماما"[12]، وهي لا تعترف بوجود العنصر الأهلي، وخاصّة فيما يتعلّق بدينه وثقافته ولغته وتعتبرها في درجة متدنّية، وفي الواقع فإنّ "... المحتلّون باسم ثقافة وحضارة راقيتين حاولوا بشراسة وبكلّ الوسائل إقصاء اللغة والثقافة العربية باعتبار الأولى ميّتة والثانية ثانوية"[13]، ممّا يفسّر أنّ ما فعلته فرنسا في الجزائر هو "طمس كلّ ما هو جزائري أهلي بهدف جعْل البلد مستعمرة للاستيطان...مرتبطة مباشرة بالمتروبول"[14].

في المقام الثالث، ونتيجة لهذا الاحتلال عرف البلَد تطوُّراً "قسريا" مفروضا من الخارج، وكان التأثير عميقا ودراميا، وهو ما أشار إليه محمد حربي في قوله : " ليس التطوّر إذن فعلا داخليا أي تنمية طبيعية لترقية المجتمع بل كان فعلا غريبا، وذلك التحوّل الذي أحدثه بقدر ما كان مؤلما بقدر ما كان أمرا واقعا تمّ بسرعة تحت قهر عنيف"[15]. وهو ما أكّده الإيطالي بروندينو في قوله :" كان الانتقال من مجتمع تقليدي إلى مجتمع رأسمالي صدمة للمجتمع في حدّ ذاته، ولم يحدث كتطوّر عادي نحو الأمام ولكن فرضته قوّة استعمارية فرنسية"[16]. وسينتج عن ذلك مجتمع مفكّك الأوصال.

يفسّر عنف المقاومة بعنف الاستعمار، وهو الوضع الذي ساد خلال مقاومة الاحتلال (1830-1871) وهو أيضا الوضع الذي ساد خلال الكفاح من أجل التحرير (1954-1962) وكأنّ هذا الأخير كما يقول سمير أمين نسخة جديدة من مقاومة الأمير عبد القادر وانتفاضة 1871، أي انتفاضة رفية"[17].

في جزائر ما بعد الاستقلال يمكن الاستثناء أوّلا في الاستقلال الذي بقدر انتظار الشعب له بقدر ما ألقت به الظروف في الاختلاف والدم (صيف 1962)، ثمّ أعقب ذلك فترة من التأميمات السريعة ثمّ جاء التصنيع المفروض بقوّة (سنوات 70)، وعرفت التسعينات ليبرالية متوحّشة واكبتها اضطرابات دموية (إسلاموية) عنيفة، والخلاصة أنّ تتالي كلّ هذه الأحداث تمّ في عنف فكانت الحلول عنيفة أيضا.

جزائر بمجتمعين

يبدو المجتمع الجزائري مع بدايات القرن XXI منقسما، وفق رؤى متعدّدة ساهمت في تشكيله، وقد عرفت العشريتان الأخيرتان اتساعا كبيرا في الهوّة التي تفصل بين ما هو مشروع وما هو واقع، ولا تزال هذه الهوّة تتوسّع، بين الأثرياء والفقراء، بين المدن والأرياف، بين الشمال والجنوب...، أمّا الشرخ الكبير والعميق الذي له تبعات خطيرة فهو الذي يفصل بين مجموعتين يفترَض أنّهما متجانستان: الأولى منضوية في إطار الثقافة العربية الإسلامية وترفض أي بديل عنه، والثانية تشتغل من داخل نسق معياري قيمي غربي، ولا تسمح بأيّ وجود فردي أو جماعي خارجها، هذه الثنائية – المخترقة من قبل

جماهير المواطنين – أصبحت واضحة وواعية بذاتها داخل النخبة بوجه خاصّ.

هذا الانقسام لا علاقة له بالانقسام – إلى قلّة برجوازية متنفّذة وطبقات فلاحية تمثّل الأغلبية ولكنها مسحوقة– الذي أضحى كلاسيكيا منذ الثورة الصناعية. وقد تحدّث ديزرايلي (Disraéli) الذي كان مفكرا قبل أن يشغل منصبا سياسيا رفيعا في الدولة البريطانية عن أمّتين تنتميان إلى ذات الحضارة الصناعية في عزّها، وهما مدعوتان إلى الذوبان في بعضهما وهو الذي حدث فعلا، وتبعا لذلك اختفتا كأمّتين، وهذا لا علاقة له أيضا بالانقسام الذي عرفته النخبة الروسية خلال القرن XIX بين ذوي النزعة الغربية (Occidentalistes) والمتمسّكين بالروح السلافية (Slavophiles) وكان الذي حدث للجميع في الواقع بعد "النزهة الخيالية الاشتراكية" هو العودة إلى "البيت الأوربي المشترك"، ولم يبق من ذوي النزعة السلافية سوى المتشبّثين ببعض الفلكلور وشيء من الحنين ونزعة يمينية متطرّفة.

في الجزائر، هناك مجتمعان ينتميان إلى ثقافتين مختلفتين، الواحدة ضدّ الأخرى وكلّ واحدة منهما من خلال نخبتها تعمل بكلّ جهدها لفرض هيمنتها على المجتمع كلّه، وما يميّز عمل الطرفين هو محاولة كلّ واحد منهما محو الآخر واستئصاله، وهذا الإقصاء يأخذ شكل الطرد من المجموعة الوطنية. فالحداثيون يرمون خصومهم في "القرون المظلمة" ولتاريخ لم يشهد أيّ تطوّر ولا يرون فيهم إلاّ مخلّفات لماضٍ بعيد[18]. وبالمقابل فإنّ العروبيين يدفعون بمنافسيهم نحو جغرافية أخرى غير الجغرافيا الجزائرية، ولا يرون فيهم سوى امتدادا لمجتمع آخر هو المجتمع الفرنسي. وفي مقابلة تلفزيونية بثّتها القناة الفرنسية الألمانية آرتي ARTE(ماي 1994) اعتبر الطاهر وطار كبير الروائيين الجزائريين باللغة العربية أنّ وفاة الصحفي والكاتب الجزائري باللغة الفرنسية الطاهر جاووت (المغتال من قبل إرهابيين في 26 ماي 1993) ليست خسارة للجزائر ولكن خسارة لزوجته وأبنائه ولفرنسا ! .

في عمق هذا الرفض المتبادل راديكالية لا تضاهيها إلاّ راديكالية الإنسان البدائي، المجرّد من كلّ الخصال الإنسانية المحتكم إلى شريعة الغاب، ويكفي الاطلاع على الصورة الكاريكاتورية التي رسمها ديلام (جريدة ليبرتي 14 ديسمبر 2003) بعد وصول خبر مرض بلحاج (الزعيم الإنقاذي رقم 2) فقد كتب على لسانه : **بسرعة ، أحضروا لي بيطريا !**، وفي هذا المنظور كتب ليفي شتراوس بخصوص المجتمعات البدائية قائلا: تتوقّف الإنسانية عند حدود القبيلة، عند حدود المجموعة اللغوية، وأحيانا عند حدود القرية"[19].

ليس ممكنا في مثل هذه الظروف تصوّر قيام حوار من أيّ نوع بين الطرفين لأنّ كلّ طرف يتمسّك بمسلّمة مفادها أنّه هو وحده

من يملك مشروعية الوجود، كما قال الشاعر والكاتب اللبناني جبران خليل جبران: كلّ طرف يدّعي أنّه هو الكلّ ولا شيء غيره"[20].

هذا الشكل من الثنائية نادر الوجود، وفي جميع الحالات ليس له ما يعادله في العالم العربي، ونرى أنّه ليس حديث العهد وليس وليد الاستقلال الحديث، إنّه نوع من الواقعة الثابتة في تاريخ المجتمع الجزائري منذ العدوان الكولونيالي الفرنسي (1830)، وكانت جهود إعادة البناء منذ 1962 قد زادتها عمقا وشدّةً، ومن الواجب من الآن فصاعدا حشد الطاقات العلمية لتحليل أسسها ودراسة تطوّرها للكشف عن تأثيراتها وما ينتج عنها[21].

لعلّ من المفيد في بداية هذا التحليل التذكير بحقيقة إبيستيمولوجية مفادها أنّ "... الحقيقة الاجتماعية دائما ثرية، ومعقّدة في وجه التحليل العلمي الذي يريد الكشف عنها، والأشياء لا تتمّ بوضوح في هذه الثنائية المجرّدة، لأنّه لا يوجد في المجتمع الحقيقي انقساما بسيطا وميكانيكيا بين أبيض وأسود، ولكن ما هو موجود هو كلّ ألوان وأطياف قوس قرح، وما يهمّ الباحث هو اللون الغالب لأنّه هو الذي يمنح لموضوع الدراسة شكله الخاصّ.

غداة الاستقلال بُذلت جهود جبارة للخروج من هذه الثنائية من خلال التوسيع المستمرّ للجزائر الحديثة إلى حدّ محو الجزائر التقليدية، لاحتواء المجتمع بأكمله، وكان التصنيع هو الأداة الرئيسية لذلك العمل المسمّى تنمية.

في دراسة الأستاذ قريد استعمال متواتر لمفاهيم المثاقفة، النزعة إلى التصنيع (Industrialisme) والحداثة. ويتعلّق الأمر على صعيد الأفكار بمشتقّات مفهوم النزعة الكونية(Universalisme) التي عرّفها ولرشتاين بأنّها "افتراض بوجود قوانين كونية قابلة للتطبيق (...) على جميع المجتمعات الإنسانية"[22]. أمّا على الصعيد العملي فإنّ المثاقفة هي فرض ثقافة خصوصية، وهي في الأساس الثقافة الغربية، بواسطة التصنيع، ويقوم ذوو النزعة إلى التصنيع (Industrialistes) بتعيين فريق من النخبة في السلطة لتكون المهمّة المنوطة به هي إنجاح ذلك التحوّل الذي سيحدثه التصنيع. وضمن هذه الرؤية يكون **تصنيع– حداثة** مرادفا لـ**تصنيع– حداثة رأسمالية غربية**، كما هو الحال لدى ماكس ويبر (Max Weber) حسب قراءة هربرت ماركوز[23].

في الحالة الجزائرية هناك فريق من النخبة في السلطة هو الذي تكفّل بالقيام بهذه "**المهمّة التاريخية**"، وعلى رأس هذا الفريق دون ريب أبو التصنيع بلعيد عبد السلام، الذي ظلّ على رأس وزارة الصناعة والطاقة، فهو يعرّف التنمية بوضوح على أنّها "ذلك العمل يسعى من أجل إخراج البلَد من وضع إلى آخر هو الوضع الذي وصلت إليه البلدان التي اتخذت

على العموم من بلدان (OCDE) المتطـوّرة مرجعا لها[24].

وفي الأخير نـصل إلى هـدف هـذه الدراسة وهو فحص حركة التنمية وتأثيراتهـا في ميادين الصناعة والتربية والتكوين، ومـن وجهة نظرنا أنّ مثاقفة عمّال الصناعة وطلبة الجامعة لم تحقّق النجاح مع أنّ هؤلاء أمضوا جلّ أوقاتهم في المصنع والمعهد، هاتان القلعتان هما الأساس الذي بنى عليه ذوو النزعـة إلى التصنيع مشروعهم التنموي، ولكن ليس لهما الحظّ الأوفر لتحقيـق النجـاح في أوسـاط الفلاحين والحرفيين وعمّال البنـاء، وهـذه المقاربة ليست بعيدة عن الصورة التي وضعها دروكهايم الذي لكي يُظْهِر ملاءمة دراسـاته السوسيولوجية اختار دراسة الانتحار مع أنّه فعل حميمي يغوص بصاحبه في أعماق النفس البشرية وليس له محتوى اجتماعي كبير، فهو فعل الفرد ولا يخصّ إلاّ الفرد[25].

هوامش

(*) العنوان الأصـلي - L'exception algérienne La modernisation à l'épreuve de la société

(1) - GRANGUILLAUME G., in Esprit, N° 208, Janvier 1995.

(2) - POPPER K., La société ouverte et ses ennemis, Tome 1,

(3) L'ascendant de Platon, Tome 2, Hegel et Marx, Paris, Le Seuil, 1979.

(4) - Voir ses ouvrages : Nédroma, l'évolution d'une médina, Brill, Leiden, 1976 et Arabisation et politique linguistique au Maghreb, Paris, Maisonneuve et La rose, 1983.

(5) - Intervention au séminaire annuel du Centre de Recherche en Anthropologie Sociale et Culturelle. Oran 8-9 décembre 1993.

(6) - Esprit, N° 208, Janvier 1995.

(7) HARBI M., Une vie débout, Mémoires politiques, T1 : 1945-1962, Paris, La Découverte, 2001.

(8) - Esprit, Février 2002.

(9) - Esprit, N° 208, Janvier 1995

(10) - LEROY-BEAULIEU, L'Algérie et la Tunisie, Paris, Guillaumin et Cie, 2ème édition, 1897, p.3.

(11) - Idem p. 3

(12) -CHALIAND G. et MINCES J., L'Algérie indépendante, Paris, Maspéro, 1972, p. 9

(13) - *JULIEN C.-A, L'Afrique du Nord en marche, Paris, Julliard, 1952, p.*

(14) - *BRONDINO M., Algeria, paese delle rivolutione accelerate, Turin, Stampatori, 1981, p.77.*

(15) - *HARBI M., Préface à PERVILLE G., Les étudiants algériens de l'université française 1880-1962, Alger, Casbah-Editions, 1997, p*

(16) - *HARBI M., Préface à PERVILLE G., Les étudiants algériens de l'université française 1880-1962, Alger, Casbah-Editions, 1997, p.*

(17) - *BRONDINO M., op. cit. p.35*

(18) - *AMIN S., Le Maghreb moderne, Paris, Minuit, 1970, p.180*

(19) هو عنوان لكتاب شهير لمؤلفه إميل فليكس قوتيي عنوانه قرون المغرب المظلمة نشر بباريس العام 1927.

(20) - *LEVI-STRAUSS C., Race et histoire, Paris, Gonthier, 1971, p.21*

(21) ذكره سعدي (ن.) في مقاله بعنوان عنف وحرب القانون في الجزائر، **مجلة إنسانيات** العدد 10 جانفي-افريل 2000 ، أنظر: - *SAADI N. in Violence et guerre du droit en Algérie, Insaniyat, N° 10, Janvier-Avril 2000.*

(22) نعتبر ظاهرة الثنائية هذه مفتاح فهم التفاعلات الاجتماعية في الجزائر والمنطقة الشمال أفريقية عموما وهي جديرة بالدراسة ولقد واكبت التاريخ

الاجتماعي للجزائر والشمال الأفريقي عبر التاريخ وهي المعبّر عنها بالصفّ، وهو الانقسام إلى فريقين متناحرين وفي تاريخنا وجود فعّال لهذه الظاهرة وهي التي يمكن أن نفسّر بها هذه الثنائية، ولقد كان الصفّ عشائريا قبليا وأصبح ملكيا (سيفاكس وماسينيسا) ... (نوميد ومور) وعاد قبليا خلال العصر الوسيط (بتر وبرانس) زناتة وصنهاجة... وظلّت هذه الثنائية تعبّر عن نفسها في أشكال بنى اجتماعية وهاهي الآن تعبّر عن نفسها في أشكال سياسية ثقافية.

(23) – *WALLERSTEIN I., Le développement du concept de développement, Sociologie et sociétés Vol. XIV, 2, 1982.*

(24) – *MARCUSE H., Industrialisation et capitalisme chez Max Weber, in Culture et révolution, Paris, Minuit, 1970. .*

(25) – *BENNOUNE M. et EL KENZ A., Le hasard et l'histoire, Entretiens avec Bélaïd Abdesslam, Tome 2, Alger, ENAG, 1990, p.7.*

(26) – *DURKHEIM E., Le suicide, Paris, PUF, 1967, pp 8-16.*