

التنمية السياسية للمجتمع المحلي في الجزائر

الدكتور/خداوي محمد، أستاذ محاضر "ب"

جامعة سعيدة

مقدمة:

في الوقت الذي أخذ فيه النظام السياسي بأسباب التحديث السياسي المعبر عنها بتبني التعددية السياسية وترجمة تلك الإرادة حقيقية كانت أم صورية من خلال مشروع تعديل الدستور ومجموعة النصوص القانونية المتعلقة بالجمعيات ذات الطابع السياسي أو النظام الانتخابي، تبقى الممارسات السياسية على أرض الواقع لاعتقالية مرتبطة أكثر بالولاءات الأولية وشبكة العلاقات والزبائنية السياسية، ويظهر ذلك بصورة أكثر جلاء عند المواعيد الانتخابية خصوصا على مستوى المجتمع المحلي المعبر عنه في الخطاب الإعلامي بالجزائر العميقة. والتركيز على الانتخاب مبرر بالأهمية القصوى لتأثير نتائجها على مستقبل الدولة والمجتمع من خلال أثر ذلك على تسيير الشأن العام الذي من المفروض أنه يهفو إلى تحقيق التنمية الشاملة. وفي نفس الوقت نسجل الأثر المتزايد للنظام الدولي وهيمنة القوى العظمى على مقاليد الشؤون الداخلية لدول العالم الثالث بمبررات عدة منها ما تعلق بالدمقرطة وحقوق الإنسان وحماية الحريات وتطبيق قواعد القانون الدولي الذي خاطته على مقاسها وتصدره إلى هذه الدول.

إن هذا الوضع المزدوج التعقد يعيد إلى واجهة الأحداث الاهتمام العملي بموضوع التنمية عموما والتنمية السياسية خصوصا بالنظر للنتائج التي حققتها الدولة الوطنية في العالم الثالث. لهذا تسعى مداخلتنا إلى مساءلة واقع تلك التنمية في المجتمع المحلي في الجزائر للعديد من الأسباب لعل أهمها تلك الهوة بين الثقافة السياسية المثالية للخطاب السياسي الرسمي والثقافة الواقعية للمجتمع المحلي. ناهيك عن الهوة التي تفصل التنمية المادية عن

الفكرية منها (التنمية الاقتصادية والتكنولوجية بالمقارنة مع التنمية السياسية. وارتبطت مجموعة من التساؤلات بهذا المسعى المعرفي من بينها:

1-ماذا نقصد بالتنمية السياسية وعلاقتها بالثقافة السياسية؟

2-ما هي سمات المجتمع المحلي في الجزائر؟

3-ما هي الثقافة السياسية السائدة فيه؟

4-ما مدى توافق النموذج الغربي للتنمية السياسية مع هذا المجتمع؟

إن التساؤلات قد لا تنتهي لكننا نكتفي بما ورد منها وحتى نستطيع أن نقدم إجابات عليها حتى وإن لم تكن شافية فإننا نرى أن نبدأ منهجيا بتناول مختصر للمفاهيم الأساسية لهذا الموضوع.

المبحث الأول:الإطار المفاهيمي:

إن التسليح بالأدوات النظرية التي تناولت إشكالية التنمية السياسية للمجتمع المحلي ينخرط في إطار منطق منهجي يأسس لتحيين التناول الأكاديمي لهذا الموضوع، وعليه سنحاول بإختصار تناول المفاهيم الأساسية له والمتمثلة في: التنمية السياسية، المشاركة السياسية المجتمع المحلي.

المطلب الأول:التنمية السياسية

لغة مصطلح التنمية منحوت من النمو الذي يعني لغة ارتفاع الشيء من موضعه إلى موضع آخر، كأن نقول: "نما المال" أي إزداد وكثر، ونقول نما الزرع أي كبر وارتفع عن الأرض. والملاحظ لغويا أن مفهوم التنمية إستخدم للدلالة عن التغيير والتطور والتبدل الذي يلحق بالشيء والشخص والتكوينات الاجتماعية. وبغض النظر عن استخداماته الأدبية فإن تبلور المفهوم السياسي لهذا المصطلح إرتبط أساسا بموضع مغاير له وتقيض يمثله التخلف.

أما إصطلاحا فإن التعاريف المعطاة لهذا المفهوم تختلف بإختلاف مجالات تناوله مثل السياسة والاجتماع والاقتصاد، ويعود أول إستخدام علمي لهذا المصطلح إلى المفكر "بوجين ستيلي" في مؤلفه "خطة تنمية العالم" الصادر سنة 1889، أما في أدبيات الاقتصاد فقد استخدمه "جوزيف شومبتر" في معنى التطوير وهذارتباط

المفهوم بدلالاته المادية الاقتصادية.¹ والتنمية عموماً تعرف على أنها عملية انتقال بالمجتمعات من حالة ومستوى أدنى إلى حال ومستوى أفضل ومن نمط تقليدي إلى نمط متقدم كما ونوعاً، إنها حلول لمشاكل ومتطلبات تواجه المجتمعات والدول في جميع المجالات بما فيها الانتاج والخدمات. وبذلك تكون محصلة عملية إحداث تغييرات بإستعمال أدوات ومشاركة أطراف متعددة أبرزها الدولة والمجتمع المدني لتحقيق الزيادة التراكمية المتسارعة بمختلف القطاعات وبالتالي توفير الاحتياجات الأساسية للفرد والجماعة وضمان حقه في المشاركة وتعميق الأمن الفردي والجماعي وتدعيم الاستقرار.²

إن هذه الأهداف تصور العملية التنموية ككل وتجسد في حقيقة الأمر أبعادها: الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والأيكولوجية وأهمها السياسية على الأقل بمنظور النظام العالمي القائم. فماذا نعني بالتنمية السياسية؟ إنها مجموعة من المتغيرات تستهدف الثقافة والبنية السياسية وتؤدي إلى نقل المجتمع من نظام تقليدي أو غير حديث إلى نظام حديث بإحداث تحول في قدرة وقابلية الانسان السياسية على الأخذ بزمام المبادرة من أجل تأسيس بني جديدة وتطوير قيم عصرية قادرة على استيعاب ما يعرض من مشكلات والسعي لحلها والتكيف مع المطالب والتغيرات المستمرة. في حين يرى "غابريال أالموند" G. Almond على أنها التمايز والتخصص المتزايد للأبنية السياسية والعلمنة المتزايدة للثقافة السياسية وعملية التمايز أو التخصص هنا مرتبطة بالوظائف التي تقوم بها الأبنية السياسية والعمليات والتفاعلات داخل الأنظمة الفرعية للنظام السياسي، إذ أن التمايز والتخصص يعني بالضرورة تنوع الأدوار وإيجاد أبنية بوظائف وأدوار محددة، وفي العلمنة إشارة إلى الرشادة والواقعية في السلوك بطرح الأساليب التقليدية جانبا وتعويضها بأساليب علمية في أهم عملية سياسية تمثلها صناعة القرار.

¹ غالم عبد المطلب، دراسة في التنمية السياسية، (القاهرة: مكتبة نهضة الشرق، 1981) ص 23

² محمد توفيق صادق، التنمية في دول مجلس التعاون، (الكويت: عالم المعرفة، 1986) ص 20

في حين يربط "صامويل هنتنغتون" Samuel Huntington مفهومها بتحقيق توافر ثلاث عوامل يراها أساسية يمثلها -ترشيد السلطة -وتمايز وتنوع الوظائف والأبنية السياسية -والمشاركة السياسية. لكن مفهومها يبرز بأكثر وضوح وإرتباط بمجتمعاتنا عند "عبد الحليم الزيات" الذي يعتبرها عملية سوسيو تاريخية متعددة الأبعاد والزوايا تبغي تطوير وإستحداث نظام سياسي عصري يستمد أصوله الفكرية ومرجعياته العقائدية من نسق ايدولوجي تقديمي ملائم تتسق مقولاته مع مقتضيات البنية الاجتماعية والمحددات الثقافية للمجتمع.¹

إن هذه التعاريف الإجرائية تدفع إلى محاولة الموافقة بين:

-بين التطور الذي حققته المجتمعات عموما والمجتمع الجزائري على المستوى المادي والذي يعكسه الاستعمال الواسع للوسائل التكنولوجية وتحسن ظروف المعيشية وبين استمرار ثقافة سياسية تميل أكثر لتغليب البنى التقليدية.

-الآليات الحديثة الواجب توافرها وتطبيقها في البنية السياسية للنظام عموما وعملية صناعة القرار بوجه الخصوص وبين استمرار تأثير الولاءات الأولية والعلاقات الشخصية اللاعقلانية والزبونية وغيرها من الأنماط التي طورتها الأنظمة الأبوية البترمونيالية للدول مثل الجزائر.

-أن عمل الأنظمة السياسية في هذه الدول على الأخذ بأسباب التنمية السياسية على الأقل وفقا لمفهومها الإجرائي أدى أكثر على تشويه المظهر السياسي وأظهر إلى العيان تلك الديمقراطية الصورية التي لم تكنفي بتشويه المشهد السياسي الداخلي بل وكانت استنساخا رديئا للنموذج الغربي.

-ويزداد الأمر تعقيدا عند محاولة المطابقة بين هذا المفهوم الإجرائي وسمات المجتمع المحلي خصوصا في مجتمعات مثل المجتمع الجزائري. حيث أضحت المشاركة السياسية واسع تداولها خصوصا في المناسبات الانتخابية التي من المفروض أن تفرز نتائجها نخبة قادرة على تحقيق التنمية الفعلية التي تكرسها عملية صناعة القرار المحلي

¹ السيد عبد الحليم الزيات، التنمية السياسية دراسة في الاجتماع السياسي، ج1 (مصر: دار المعرفة الجامعية، 2002)

تكريسا جديدا وإعادة للواجهة الأحداث لكل ممارسات النمط التقليدي بخصائصه. فماذا نعني بالمشاركة السياسية؟

تمثل المشاركة السياسية التعبير الحقيقي للممارسة الديمقراطية فهي عملية اجتماعية سياسية تراكمية، عرفها "عبد الهادي الجوهري" بأنها تلك الأنشطة السياسية التي يشارك بمقتضاها أفراد مجتمع ما في إختيار حكامه وفي صياغة السياسة العامة بشكل مباشر أو غير مباشر، أي أنها تعني إشتراك الفرد في مختلف مستويات النظام السياسي.¹ أما "سعد الدين إبراهيم" فيربط بين المشاركة السياسية والتعددية الحزبية لأن مفهوم التعددية السياسية كما هو شائع حسه في أدبيات العلوم يشير إلى مشروعية تعدد القوى والآراء السياسية وحققها في التعايش والتعبير عن نفسها والمشاركة في التأثير على القرار السياسي إن لم يكن صنعه، وبذلك فالتعددية تفترض المشاركة لأنها إقرار وإعتراف بوجود التنوع الإجتماعي، وأن هذا التنوع لا بد أن يترتب عن خلاف في المصالح والاهتمامات والأولويات، وتكون التعددية الإطار المقنن للتعامل مع هذا الخلاف والإختلاف بحيث لا يتحول إلى صراع بل ويأتي أكله.² عرفها "راج كمال لعروسي" على أنها الطريقة أو الوسيلة التي يستطيع من خلالها المواطن التعبير عن موقفه من مختلف القضايا التي تهمة وتهتم المصالح العامة، وبواسطتها يشارك في صناعة القرار السياسي عن طريق التمثيل في المؤسسات السياسية المختلفة والمنتخبة والتي قد تعبر عن إهتماماته أو جزءا منها.³ وترتبط المشاركة السياسية بمفهوم المواطنة التي تعني إقرار للمساواة بين الأفراد الذين يشعرون بأنهم مواطنون، أي شعورهم بحقوقهم في المشاركة الحرة والمتساوية فيما بينهم. والمواطن مصطلح عربي إستحدث للتعبير عن الوضع القانوني والسياسي للفرد داخل المجتمع، وهي تعني المنزل الذي يقيم

¹ عبد الهادي الجوهري (وأخرون)، علم الإجتماع السياسي- مجاله وتطوره، سلسلة دراسات في علم الاجتماع والأنثروبولوجيا، (القاهرة: دار المعارف بمصر، 1975) ص 291

² راج كمال لعروسي، المشاركة السياسية وتجربة التعددية الحزبية في الجزائر، الجزائر: منشورات قرطبة، 2007، ص 3

³ نفس المرجع، ص 6

فيه الفرد فهو منزله ومحله وموطنه، والمواطن هو الإنسان الذي يستقر في بقعة أرض معينة بذاتها وينتسب إليها، أي مكان الولادة أو الإقامة أو الاستقرار، ومن الناحية القانونية فهو استقرار الإنسان الثابت في دولة بحيث يحمل جنسيتها ويخضع لقوانينها التي يستمد منها أيضا حقوقه ومنها حقه في المشاركة.

إن المشاركة السياسية تعبر عن العقد الاجتماعي الضمني الطوعي بين الفرد والمجتمع وإعادة إنتاجه بصورة منظمة قائمة على إخراج الأفراد في مشروع الدولة والمجتمع، إخراجا يشكل شعور الولاء إسمنتا له. إذ يشارك الأفراد في الإنتاج الاجتماعي على الصعيدين: المادي والروحي، وأين تبرز العلاقة بين الحق والحرية اللذان يتجسدان معا في الملكية شكلا ومضمونا من خلال ما إعتدنا على تسميته بالمجتمع المدني الذي يفترض التحرر من الروابط الطبيعية الأولية، لكن ألا يمكن أن نعتبر أن التحرر من الولاء لهذه الروابط هو نكران للذات المحلية الذي قد يؤدي في ظروف أخرى إلى التحرر حتى من الولاء الفوقي للوطن؟

ولو أخذنا بتحليل "سارتوري" Sartori للأبنية كجال في علم الاجتماع السياسي، فإننا نوسع من دائرة المشاركة السياسية كجزء من النظام السياسي للمجتمع في إرتباطه بالبناء الاجتماعي والثقافي والإقتصادي المادي والأخلاقي والديني.

أن الحديث عن المشاركة السياسية وزيادة حس المواطنة في تحقيق البناء المؤسسي لدولة القانون يشكل أحد أهم محاور التنمية السياسية التي يرى "هنتنجتون" أنها مقترنة بالمأسسة السياسية والمشاركة السياسية، هذه الأخيرة التي تمثل حسب أحد عناصر التنمية السياسية. والتي أعطاها "روبير بركنهام" Robert Berghinham خمس مدلولات أساسية:¹

-مدلول قانوني يهتم بوضع الأسس الديمقراطية لدولة القانون من خلال الإرساء لمنظومة قانونية متكاملة تحترم الحقوق والحريات وتسموا بالقانون.

-مدلول إقتصادي المقصود منه إرساء قواعد موضوعية وعلمية لتحقيق تنمية إقتصادية تقضي على التبعية وتستجيب لمطالب الجماهير الشعبية.

¹ أحمد وهبان، التخلف السياسي وغايات التنمية السياسية، (القاهرة: دار الجامعة الجديدة للنشر، 2000) ص 106-107

مدلول إداري مرتبط بالتأسيس لإدارة مواطنة تحترم مبدأ المشروعية القانونية والإدارية وتحقق فعالية وكفاءة في الأداء.

مدلول سياسي يعمل على تحقيق الانسجام والانصهار بين النظام والمجتمع وبني المشاركة السياسية.
مدلول ثقافي يجعل من التحديث والعصرنة وسيلته لتحقيق تنمية للثقافة السياسية.

المطلب الثاني: الثقافة السياسية

ولج مفهوم الثقافة السياسية كمفهوم حديث ميدان علم السياسة ومنه إنتقل إلى الأنثروبولوجيا السياسية، فعلى مستوى التأصيل النظري لها يمكن ذكر اسهام "غابريال أ尔蒙د" G. Almond الذي عرفها على أنها تمثل جزء من الثقافة العامة للمجتمع وإن كانت تتسم بشيء من الاستقلالية داخلها، ويشير إلى ذلك التشابه في عملية التواتر بين القيم الاجتماعية التي تنتقل من خلال عملية التنشئة الاجتماعية والقيم التي تحويها الثقافة السياسية للمجتمع التي تنتقل عبر عملية التنشئة السياسية، ليخلص إلى القول بأنها العملية التي يتم بواسطتها إدخال قيم الثقافة السياسية لنسق القيم لدى أفراد المجتمع.¹ أما "دارسو" Darsot فيركز على إعتبارها منظمة القيم والأفكار والمعتقدات المرتبطة بظاهرة السلطة في المجتمع² كما تتضح مكانة الثقافة السياسية في عملية التحول الديمقراطي وأهميتها في دراسة الظواهر السياسية أيضا من خلال تأكيد "روج" C. Roig على أن دراسة الظواهر السياسية تكون ضرورية عند إعتبارها كظواهر وأفعال ثقافية، أي ناتجة عن ثقافة معينة، وبهذا المنطق تكون الثقافة السياسية هدفا من أهداف التنشئة السياسية، ومحددا للسلوك السياسي للمواطن.³

¹ جبرائيل أ尔蒙د وبنجام بويل وروبرت مندت، السياسة المقارنة: إطار نظري، ترجمة: محمد زاهي بشير المغربي، (ليبيا: منشورات جامعة قار يونس، 1996) ص 102-103

² نيفين مسعد وعلي الدين هلال، النظم السياسية العربية، قضايا الإستمرار والتغير. بيروت مركز دراسات الوحدة العربية. ط2. الجزائر، 2002، ص 122-123

³ محمد زاهي بشير المغربي، بحوث في ثقافة الديمقراطية والنظام العربي، (ليبيا: المركز العالمي لدراسات الكتاب الأخضر، ط1، 2005) ص 67

وعرفها معجم المصطلحات السياسية على أنها: "مجموعة المعتقدات التي تخص الحكم والسياسة، وهي نتاج للتجربة التاريخية للمجتمع ككل من جهة وخبرات التنشئة التي تعرض لها الأفراد من جهة أخرى".¹ إنها تمثل ما يتعلمه الفرد من معلومات بهدف تنمية مفاهيمه السياسية عن مجتمعه المحلي والقومي والعالمي، والإلمام بالحقوق والواجبات والقيم والمعايير والتوجهات الضرورية للتكيف مع المجتمع والنظام السياسي القائم. ويرى "الموند" G. ALMOND أن الثقافة السياسية هي عبارة عن توزيع معين للإتجاهات والقيم والأحاسيس والمعلومات والمهارات السياسية، ومثلما تؤثر إتجاهات الأفراد على ما يقومون به فإن الثقافة السياسية للدولة تؤثر على تصرفات مواطنيها وزعمائها تجاه جميع جوانب النظام السياسي، وبما أننا نستطيع مقارنة بعض أبعادها في دول مختلفة، فإنه يمكن أن نفهم الميل والنزعات إتجاه السلوك الحاضر والمستقبلي عند الإقتراب من نظام سياسي معين، إنها ترتبط بشدة بمفهوم النسق السياسي، فهي ليست نظرية بل هي مجموعة من المتغيرات حسبها التي يمكن إستخدامها في بناء النظريات، إنها مفهوم مكون من نسق من المعتقدات الأمبريقية والرموز العاطفية التعبيرية والقيم التي تعرف الموقف الذي يحدث فيه الفعل السياسي، وتهتم بالتوجهات السيكلوجية نحو الموضوعات الاجتماعية والنسق السياسي المدمج في مدركات وتقييمات المواطنين، وتتضمن الشعور بالوحدة الوطنية. كما يعرفها "موريس دوفرجه" M. Duverger بأنها الجوانب السامية للثقافة بإعتبار أنها تشكل في حد ذاتها مجموعة منظمة، ويؤكد على ضرورة تحديد الجوانب السياسية للثقافة.³ ويمكننا تحليل تعريف الثقافة السياسية إلى عناصر فرعية نحددها فيما يلي:

¹ سمير خطاب، التنشئة السياسية والقيم، (القاهرة: إيثراك للطباعة والنشر والتوزيع، 2004) ص 42

² أحمد سليمان أبو زيد، علم الإجتماع السياسي: الأسس والقضايا من منظور قديم، (الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، 2003) ص 166-167

³ عبد الله محمد عبد الرحمان، علم الإجتماع السياسي: النشأة التطورية والإتجاهات الحديثة المعاصرة، (بيروت، دار النهضة العربية، 2001) ص 436

- معطى سوسيو أنثروبولوجي من خلال كونها جزءا من الكل الممثل بنسق المعتقدات والقيم والممارسات الخاصة بالحكم وتسيير الشأن العام، أي بالسياسة.
- إن الثقافة السياسية جزءا من الموروث التاريخي للمجتمع وتناجا له من منطلق كونها مجموعة الخبرات المتراكمة لديه عبر الأجيال من خلال الممارسات السياسية (التي يأخذ بعضها شكل طقوس) للسلطة والحكم.
- يعتبر التراث الشعبي من أبرز عناصرها التكوينية وتشمل على قيم منه يتكامل بعضها ويتناقض بعضها الآخر.
- تمتعها بخاصية النقل والتواتر من جيل إلى جيل عن طريق التلقين والتعليم.
- توجه الثقافة السياسية المكتسبة سلوك الفرد واختياراته السياسية وتحدد تعرفه على مجموعة الحقوق والواجبات التي يتمتع بها في إطار منظومة القيم والمعايير السائدة في المجتمع
- وعليه كان المنظور السياسي يركز في تناوله للثقافة السياسية على محتواها الايديولوجي وتوجيهها للأفراد نحو إعتناق مبادئ هذا النظام أو ذاك، والانضمام إلى هذا الحزب أو لآخر، في حين أن المقاربة الأنثروبولوجية تضفي عليها مسحة أكثر انسانية وشمولية لأنها تربطها بنسق الحياة المجتمعية في جميع المجالات. وقد كان ذلك وراء ايثار "ألوند" G. Almond المقولة الثقافية معتمدا في ذلك على رأي "بارسن" Parson و "شيلز" Chills بشأن مقومات الإتجاه السياسي والمتمثلة في الإدراك والتفضيل والتقييم، والمقصود بالإدراك في هذه الحالة معرفة الأشياء والأحداث والأعمال والقضايا، بينما يقصد بالتفضيل تزويد تلك الأشياء أو الأحداث أو الأعمال أو القضايا بمعنى عاطفي يصطلح عليه أنثروبولوجيا بالروحي. ليكون في الأخير المقصود بالتقييم طبيعة الطريقة التي يتبعها أولئك الأفراد لتنظيم واختيار مدركاتهم وتفضيلاتهم وقيمهم. ليكون بذلك الشيء الأكيد هو مصدر تلك المقومات الممثل في المجتمع الذي يرى الفرد ويدرك ويفضل ويقوم من خلال مازعه فيه.¹ (14)

¹ حسن صعب، علم السياسة. بيروت، دار الملايين، ط8. 1985، ص 357

المطلب الثالث: التنشئة السياسية

إن التنشئة السياسية جزءا من التنشئة الاجتماعية ولا يمكن الفصل بينهما أو تحديد حدود أحدهما أو الآخر لإرتباط الممارسة السياسية ليس فقط بأدوات التحديث السياسي ولكن أكثر بالبناء الاجتماعي للمجتمع المحلي والسمات التي تطبعه. والمتتبع لتاريخ الفكر الإنساني يلمس إهتماما واضحا بالتنشئة السياسية كإحدى العمليات التي يقوم بها المجتمع في ثنايا عملية التنشئة الاجتماعية، ف"هربرت هايمان" H. Hyman يعرفها على أنها العملية التي تعني مجموعة الأنماط الاجتماعية التي يتعلمها الفرد من مؤسسات المجتمع وتساعد على التعايش معه،¹ ويعرفها "فريد جيرينشتين" G. Fread على أنها التلقين الرسمي وغير الرسمي، المخطط وغير المخطط للمعارف والقيم والسلوكيات السياسية، وخصائص الشخصية ذات الدلالة السياسية والاجتماعية الموجودة في المجتمع.² ويرى "هويسن" Hyosen و"بوستليف" Poslivet أنها تضم أشكالا مختلفة من التربية السياسية الشكلية وغير الشكلية للمعارف السياسية وذلك في كل مراحل حياة الفرد.³ وعندما يطرح إلترام ذلك الفرد وولاءه للوطن والدور الذي يجب أن يقوم به في النظام السياسي فإنه يمكن تعريفها على أنها: "عملية توصيل الثقافة السياسية، وبالتالي تكون نتيجتها الطبيعية وجود مجموعة من الاتجاهات والمبادئ والمعايير للقيم والأحاسيس تجاه النظام السياسي وأدواره المختلفة وشاغلي هذه الأدوار، كما أنها تتضمن الإلمام بالقيم المؤثرة والمشاعر إتجاه مدخلات المطالب إلى النظام ومخرجاته السلطوية".⁴ ومهما يكن فقد أُنْفَقَ على أن التنشئة السياسية هي وظيفة النظام السياسي وكل النظم التي تحاول الحفاظ على ثقافتها، وهي عملية توطين وتطبيع المواطن على الثقافة السياسية، وتنتج هذه العملية هو خلق قيم ومعايير واتجاهات نحو النظام السياسي

¹ سمير خطاب، مرجع سابق الذكر، ص 38

² محمود حسن إسماعيل، التنشئة السياسية: دراسة في ضوء أخبار التلفزيون، (مصر: دار النشر للجامعات، ط1، 1997) ص 22

³ سمير خطاب، مرجع سابق الذكر، ص 39

⁴ عامر مصباح، معجم مفاهيم العلوم السياسية والعلاقات الدولية، (الجزائر: المكتبة الجزائرية بودواود، 2005) ص 63

بمختلف مستوياته المحلية والقومية.¹ كما أنها في نفس الوقت وظيفة مؤسسات المجتمع الأخرى مثل الأسرة والمدرسة والحي والحوضر الثقافية والرياضية، لذلك لا غرابة أن نعتبر أن التنشئة السياسية ثمرة النظام السياسي ولكن الأهم ثمرة المجتمع المحلي وتكويناته.

المبحث الثاني: المجال المحلي

إن مقاربتنا لمفهوم المجتمع المحلي لا تنطلق من مركّزات سوسيولوجية بقدر ما تجعل من النظرة الأنثروبولوجية للمجال قاعدة إنطلاق لتناول موضوع التنمية السياسية. فماذا نقصد بالمجال ؟ ما علاقة الحديث عن المجال بالمجتمع المحلي ؟

إن المجال المحلي هو المكان الأساسي للمجال الجغرافي،² فالمكان يحمل مبدئياً اسمه لتعريفه وإعطائه دلالة وبعداً رمزياً يترجم انسجاماً داخلياً ويساهم في تكوين إقليمية بخصائص معينة ومميزات خاصة، إقليمية تنجم عن نظام ثلاثي الأبعاد: المجتمع، المجال، والزمان، وتؤدي إلى التملك والشعور بالانتماء إلى الجماعة المرتبط بالانتماء إلى مكان ما. إن المجال المحلي هو المكان الأساسي للمجال الجغرافي،³ فالمكان يحمل مبدئياً اسمه لتعريفه وإعطائه دلالة وبعداً رمزياً يترجم انسجاماً داخلياً ويساهم في تكوين إقليمية بخصائص معينة ومميزات خاصة، إقليمية تنجم عن نظام ثلاثي الأبعاد: المجتمع، المجال، والزمان، وتؤدي إلى التملك والشعور بالانتماء إلى الجماعة المرتبط بالانتماء إلى مكان ما.

إن الوعي النقدي والمنهجي يدعو إلى النظر إلى المجتمع المحلي من منظور المجال الذي يفصل في تجلية المتلبسات التي تحوم حول القول بالتعاريف الكلاسيكية للمجتمع المحلي والتي تنحو دائماً المنحى السوسيولوجي وإن كان

¹ سمير خطاب، مرجع سابق الذكر، ص 40

² حسين بوكرازة وعبد الحميد بوعابة، الجبال التلية الشرقية: مقارنة أحادية لمجال المحلي، في إنسانيات عدد 16 جانفي/أفريل 2002، (الجزائر: مركز البحث في الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية) ص.29

³ نفس المرجع. ص.29

صائباً إلا أنه في نظرنا لا يشكل وحده آلية لإجابة على التساؤلات السالفة الذكر. وعليه كان توظيفنا للمقاربة الأنثروبولوجية في سياق البحث عن آلية التفسير العلمي لإخفاق المشروع التحديثي للمجتمع الجزائري مثلاً. لذلك كان الحديث عن المحلي أنثروبولوجيا هو بالضرورة حديث عن المكان الذي لا يمكن تصوّره إلا معموراً، حيث يدرك الفرد حسياً محيطه وينسجم معه، كما أن المحلي يعبر عن دخول في علاقات مع الأشخاص والأشياء، إنه يعني برسم حدود تشكل نطاقات لممارسة السلطة التي تؤسس فيها تبادلات وعلاقات داخلية وخارجية، إجتماعية واقتصادية وسياسية وثقافية. وجاء الاهتمام العلمي بالمقاربة الأنثروبولوجية على شكل دراسة للعلاقة بين السياسي والإقليم الذي يشكل أحد حقول الأنثروبولوجيا السياسية، علاقة تبدو من أول وهلة غاية في البساطة ولكن تعقيدها الكامن يبرر التركيز على النظام الثلاثي الأبعاد: المجتمع-المجال-الزمان. إن خصوصيات المحلي تفرض إعتاده كقاعدة لبناء الإستراتيجية العامة للوطن والجسر الناقل لتلك الخصوصيات هم أفراد ذلك المجتمع، فحياتهم مشبعة بها منذ نعومة الأظافر. وقد تشكل الإستراتيجيات التي فرضت من أعلى (من المركز) آلية تفسير لفشل المشروع التحديثي للمجتمع الجزائري.

المطلب الأول: سمات المجتمع المحلي في الجزائر

أكد "حليم بركات" على أن النظام الأبوي لا يزال راسخاً في البادية والقرية والمدينة على حد سواء، وأن التحولات الناجمة عن الحداثة مثل النزوع إلى المشاركة العامة يكاد ينحصر في أوساط البورجوازية الجديدة،¹ أو أن تمثلاتها في المحلي تبقى مرتبطة بالمصالح التي تهفو الجماعات والأفراد إلى تحقيقها من ورائها. فالمجتمع الجزائري ببنيته العروشية وطابعه التقليدي الذي لم تغير الحداثة من جوهره البنيوي مجتمع ريفي في أغلبه، يتسم كما قال "أميل دوركايم" في نظريته إلى العلاقات الاجتماعية بعلاقة تماسك ميكانيكية يعززها الإنتساب، حيث يتعامل أفرادهم تلقائياً ويستجيبون لبعضهم ميكانيكياً. إنه يمثل جماعة أولية تتصف بسيادة

¹ حليم بركات، المجتمع العربي المعاصر. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية. 2008، ص 182.

علاقة "الوجه بالوجه" كما ذهب إلى ذلك "تشارلز كولي"¹، هذا النوع من العلاقة يمثل خصوصية للمجتمع المحلي في مختلف المناطق الجزائرية.

كما أن تقني أنماط الإنتاج وتوزيع الملكية في الجزائر إن المجتمع المحلي في الجزائر ريفي الطابع في غالبيته يمتاز بصغر حجمه سواء من حيث مساحة الإقليم أو عدد أفراداه بالمقارنة مع المراكز الحضرية الكبرى. يمتن النشاط الزراعي الرعوي مثل ما هو عليه الحال في مناطق السهوب والهضاب العليا من الجزائر، وفي بعض الحالات ينوع نشاطه بالصيد -البري أو البحري حسب المناطق- والعلاقات بين أفراداه وطيدة، فهي علاقة الوجه بالوجه، يشد من أزرها التدين والتمسك بالتقاليد، يكون الضبط الاجتماعي فيها داخليا يعتمد على رقابة الفرد بنفسه على سلوكه وتصرفاته، وخارجيا من قبل الجماعة لمنعه من الانحراف.

وحتى حركة التحديث وما رافقها من توسع المدن والمراكز الحضرية والنزوح الريفي الذي عرفته الجزائر لم تغير من أصل هذه السمة الثقافية، إذ أن الجزائري الريفي الذي يحس في أعماقه بالانتماء الشديد لعرشه وقبيلته، عندما ينتقل للعيش في المدينة لسبب أو لآخر، فإنه ينقل في أمتعته ثقافته الريفية، تقاليده وعاداته، بل وانتمائه القبلي. لذلك كثيرا ما نتحدث عن تريف المدينة الجزائرية. فالتوسع العمراني الحضري لم ولن يكون قطيعة مع الوسط الأصلي الريفي،⁽²⁴⁾ إنها مواصلة لنمط حياة الريف في المدن.

فجاء البناء الاجتماعي المحلي في الجزائر معبرا بصدق عن العصبية القائمة على الانتماء الفعلي إلى جماعة معينة والمعايشة لها وربط مصالحها بالدفاع عنها وجلب المنافع لها، وواضح أن النسب مهما كان بعيدا فإنه يضم النسب القريب ويجعل العصبية الخاصة كفعالية ونشاط للجماعة المكونة من الأقارب قابلة للتحويل إلى عصبية عامة قائمة على النسب البعيد.

¹ للمزيد من المعلومات حول المجتمع الريفي يمكن العودة على سبيل الاستئناس العلمي إلى: علي فؤاد أحمد، علم الاجتماع الريفي، (بيروت: دار النهضة العربية للطباعة والنشر، 1981) ص 37-38

² البشير تيجاني، التهيئة العمرانية في الجزائر، (الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 2000) ص 27

أضافة إلى كل هذا فالمجتمع الجزائري -رغم مظاهر التغريب- شديد التدين تؤكد الكثرة من الشواهد لعل أهمها مكانة الإسلام السياسي، وأحداث عقدية التسعينات من القرن الماضي. إن حياة الأفراد فيه تتحرك تحت وقع المقدس (الإسلام) الذي يثير الخشوع والاحترام، الرهبة والخشية، فملتدين كما يصوره لنا الأستاذ الدكتور "محمد سعدي" ينجذب إعجابا بالذات الإلهية وينتابه الخوف منها في آن واحد. وهو لا يسارع إلى التقديس إلا وهو مندفع إلى الإبتعاد عن التدين الذي هو لغة التلطيخ بمكروه أو قبيح قد لا يصيب فردا واحدا فقط بل القبيلة بأكملها. فيتمسك البناء التقليدي العروشي الجزائري بالدين الإسلامي ويجعله عنوان هوية المجتمع وأساسا لحياته ونبراسا لوجوده.¹

فالجزائري يتمسك بنماذج لقراءة ماضيه ومستقبله، يأتي في مقدمتها الدين والتقاليد، ومن مظاهر ذلك: زيادة التدين والإرتباط بالتقاليد في الأوساط الشعبية والمناطق الريفية. استمرار الإعتقاد في قوى خفية في خدمة الله، ومن بينها صور مهيبة لعالم غير مرئي. استمرار عبادة الأولياء التي منعها الإسلام، كإعادة لإنتاج دور المرابطين كهيئة دينية مكلفة أساسا بأسلمة الأرياف. استمرار وقع التقاليد على حياة الأفراد خصوصا منها الاحتفالية (الزواج، الختان، الوفاة)، ويكفي أن نورد مثال الاحتفال ب: "النائر" في كل مناطق الجزائر رغم أنه يمثل رأس السنة الأمازيغية. دور الزوايا التي كان يظن الكثير على أنها في طريق الزوال (تحت وقع الخطاب الكولونيالي وحتى الدولة الوطنية التحديثي، وخطاب الإسلام السلفي)، إلا أننا نشهد انبعاثها بقوة إلى الحياة الاجتماعية والدينية والثقافية وحتى السياسية في كل أقاليم الجزائر. استمرار إنتشار المظاهر الاحتفالية المرتبطة بالمقدس مثل: الوعدات، الزردات، النشرات.

¹ محمد سعدي، "الإسم، دلالاته ومرجعته، مقارنة أنثروبولوجية"، ورقة بحثية قدمت في ملتقى تيمون بالجزائر: أي مستقبل للأنثروبولوجيا في الجزائر؟ تيمون في 22-24 نوفمبر 1999م، ص 115-116

°إعادة تكليس القباب إكراما للأولياء، والزيارة الطقسية لأضرحتهم وما يرافقها من عبارات دينية تعزيمية مع أنها فسرت على أنها حالة وثنية أكثر من كونها إسلامية.¹

°التقاطب بين التقليدي والعصري الذي تصوره آراء الأب الموافقة على الحفاظ على التقاليد وتعزيز مكانة الدين الإسلامي، لكنه في نفس الوقت "شريك متورط" مع أبنائه المحتفلون بعيد رأس السنة الميلادية. °استمرار تعدد الطقوس التفاخرية سواء في مناسبات الأفراح: الزواج، الختان، النجاح، عودة الحاج من البقاع المقدسة... أو الأقراح: الجنازات.

°إفتران وجداني بالممارسات السحرية والإعتقادات البالية خصوصا في الأوساط الشعبية بالمدن والمناطق الريفية، أين لوحظ أن الفئات الاجتماعية الأكثر حرمانا هي أكثر توافقية للتقاليد والدين والممارسة السحرية، مما يدفع إلى القول أيضا أن التعابير العننية أو الرمزية عن التعلق بالدين والتقاليد أكثر رهبة وحضورا في الأرياف من المدن، وتشكل قناة أساسية للولاء.

°التعويل في إطار عملية الولاء على رأس المال الاجتماعي الذي تمثله شبكة العلاقات التبعية الشخصية في تحقيق الصعود والنجاح في المنافسة، والتي تتجلى خاصة في إطار التضامنيات غير الرسمية، والتي تكون العلاقات داخلها غير متكافئة بين القادة وباقي الأفراد ليزيد من تعميق التبعية. وبالتالي تتعمق درجة الولاء للتضامنيات على حساب الولاء للدولة -أو المؤسسة- خصوصا وأن تلك التضامنيات قابلة للتحويل إلى "لوبيات" وأدوات ضغط من أجل تحقيق المكاسب والمصالح المادية خصوصا في غياب ثقافة المؤسسة المدنية المعاصرة والصلبة القادرة على المنافسة من مثل مؤسسات المجتمع المدني والأحزاب. ويصبح الولاء للتضامنية القرايية وعلى أساس مصلحة نفعي، ونلاحظ أن ذلك يحمل في طياته إستراتيجية لأزمة المجتمع.

المطلب الثاني: الثقافة السياسية للمجتمع المحلي في الجزائر

¹ نور الدين طوالبي، الدين والطقوس والتغيرات. ترجمة: وجيه البعيني. بيروت: منشورات عويدات. 1988، ص 141

فإذا كان الأوروبي أو الأمريكي ينخرط في العمل الحزبي لأسباب سياسية أيديولوجية دون أن تخلو من المصلحة المادية والطموح الفردي، فإن الجزائري في العموم تكاد لا تشكل لديه تلك الأسباب إلا الإطار الذي يبرر به في خطابه الرسمي مشاركته في الأنشطة الحزبية والحياة العامة، وثقته في التحول الديمقراطي نتاج لما عرفه التاريخ الجزائري الحديث من صراعات عميقة لإحتكار السلطة والشرعية، وإعتبار النظام السياسي الجزائري الأحزاب لا كخيار ديمقراطي يجسد عن طريق الانتخابات التداول على السلطة وإنما كتابعين auxillaires، لهذا نفهم الانخراط الضعيف للجزائريين في الأنشطة الحزبية من جهة ومن جهة ثانية المشاركة الضعيفة في العملية السياسية. ويجد هذا تفسيره في كون المجتمع المحلي الجزائري لا يخرج مثله مثل جل المجتمعات العربية مع بعض الاختلافات الطفيفة عن المصادر العامة المشكلة للثقافة السياسية السائدة بين أفرادها ومجموعاته، والتي تحمل مجموعة من القيم السياسية المرتبطة من جهة بالواقع اليومي للجزائري (الممارسة)، ومن جهة ثانية بموروثه الثقافي الذي يشكله نسق العادات والتقاليد والمقدس، ومن جهة ثالثة آثار النظام السياسي المباشرة وغير المباشرة في توجيه سلوكات الأفراد. وقد أكد "مالك بن نبي" على ذلك الارتباط الوثيق بين السياسة والثقافة لكون صناعة السياسة تعني إلى حد كبير تغيير الإطار الثقافي في اتجاه بنى تنمية متناغمة مع عبقرية الأمة، إن في ذلك تأكيد على الثالوث الذي يظهر من خلال العلاقة بين السياسة والثقافة، ذلك أن التفكير في مسألة الثقافة في أحد بلدان العالم الثالث (ومنها الجزائر) يستوجب في نفس اللحظة التفكير بالقوى غير الواعية التي تمثل اللاتقافة، والقوى الواعية التي تمثل ما ضد الثقافة، وكلتا القوتان تبدوان قوة مشتركة تعمل في المحيط الإجتماعي.¹ لذلك فإن الثقافة السياسية السائدة في المجتمع المحلي الجزائري المراد تنميته تتصف بمجموعة من السمات العامة (مع تسجيل إختلافات بسيطة بين مناطق الجزائر) التي نورد البعض منها على سبيل الإستئناس:

¹ مالك بن نبي، مشكلات الحضارة: بين الرشاد والتهيه، (دمشق: دار الفكر، 2002) ص ص 88-89

جو الريبة المحيط بالسلطة التي تمثل عند الجزائري الآخر، خصوصا إذا أخذنا بعين الاعتبار أن الشعب الجزائري عرف لفترة طويلة من الزمن الحكم المطلق الذي شكل موروثه السياسي، وعرف الاستعمار الذي شكل موروثا كولونياليا على الأقل على المستوى السيكولوجي والذي طالما إستغله. وأصبحت السلطة حتى في ظل الدولة الوطنية تمثل في اللاشعور الجماعي المستغل والمستأثر والمستفيد من كل شيء، وكأنا أمام صورة من صور الإحتيال.. إنه العدو. أو إذا فضلنا تقديم ذلك بصورة أخرى يمكننا أن نقول أن الدولة تبرز في الخيال الجماعي على أنها جهاز نهب في خدمة من يقترب من تمثلات سلطتها. ويكفي في هذا المقام الإشارة إلى ذلك المصطلح الشائع لدى أوساط الجزائريين خصوصا الطبقة العمرية الشابة والمتمثل في "الحكومة"، فتجد الشاب الجزائري يطلق المصطلح على كل شرطي أو دركي أو موظف سامي في مؤسسات الدولة.

كان لإخفاقات الدولة الوطنية المتكررة أثره في زيادة عدم ثقة المواطن الجزائري وشكهم السياسي مع ما يصاحب ذلك من تأثير على نفسيته وإحساسه بالإحباط وتأكده من أنه غير متحكم في عالمه، مما يزيد من إثارة المخاوف وعدم الأمان لديه إلى درجة إعتباره الشعارات والوعود السياسية (خصوصا في الحملات الإنتخابية كما سنرى ذلك لاحقا) المقدمة من قبل القادة والنخب السياسية وسيلة للسيطرة عليه وزيادة إستعباده.

تشيع الثقافة السياسية عند الأوساط الشعبية الجزائرية بالمعتقدات الدينية والغيبيات وقوى ما وراء الطبيعة، واختلاط المقدس فيها بالسياسي، فيتحول المسجد إلى منبر سياسي وتتحول المنابر السياسية إلى مصادر لتغذية ثقافة العنف والصراع بجميع أشكاله، وهذا ما قد يفسر الإجتياح الإنتخابي لجهة الإنقاذ المنحلة في إنتخابات 1991 والنتائج التي ترتبت عنها بعد توقيف المسار الإنتخابي سنة 1992.

قناعة الجزائري بقدسية ولاءته الأولية (للعرش والمنطقة والدوار والجهة) وأولوية هذا الولاء على الولاء للأمة والوطن والدولة،¹ خصوصا إذا علمنا أن الدول الوطنية -في العالم العربي- التي ولدت أمم مختلفة في حقيقة

¹ إن هذه القناعة تجسدت من خلال النظرة للدولة الوطنية على أنها دولة الآخر، لذلك طور الجزائريين ثقافة شعبية تتسم بعمل الفرد على تحقيق أكبر إستفادة من خيرات تلك الدولة وكأنها آيلة للزوال. وترجم الأمثال الشعبية مثل هذه القناعات مثل المثل القائل: "ترة من حلوف ولا تتركه سالم". فمصطلح "ترة" يعني الأخذ عنوة ولو كان شيئا بسيطا، و"الحلوف" عند الجزائري هو الخنزير. وهذا ما يفسر عمل غالبية الجزائريين على الإستفادة من موارد الدولة الوطنية في جميع

الأمر إختزعت أما إفتراضية. فالبعد الثقافي للجزائري والعربي عموما يقوم على الولاء الأولي أولا، ثم الجهوي في المرتبة الثانية، فالقومي أخيرا. لذلك نعتبر أن فكرة القومية (وهي ولاء) من مكونات الثقافة السياسية العربية. إن الشريحة الوسطى المكونة من الأفراد ذوي الفئة العمرية بين 20 و 60 سنة هي الفئة النشطة إقتصاديا وتشكل 40.33% سنة 2007¹ ترتفع بينها نسبة الأمية السياسية، وهذا يعني بالضرورة ضيق دائرة تأثير وسائل الإعلام واتساع دائرة "الشعوذة السياسية". مما لا يترك أي مجال لتبلور مفهوم المواطنة والمشاركة السياسية والحوكمة.

تشبع الثقافة السياسية للمواطن الجزائري بقدرسية الأعراف والتقاليد والعادات العروشية وخضوعه لها واحترامه لمبادئها أكثر من خضوعه واحترامه للقانون خصوصا في المناطق الداخلية والصحراوية من الجزائر، والتزامه بتعاليم الأعراف العشائرية التي تطالبه بالتضامن الاجتماعي الذي يتظاهر في الحقل السياسي بصورة جليلة، وقناعة الفرد على أن عرف العرش والقرية والدوار هو قانون وأخلاق وقلعة حماية في نفس الوقت، وأنه أول قاعدة ظهرت للصواب والخطأ وأصل القانون ومنبعه. لذلك يحس كل أفراد العرش في الجزائر بضرورة توافق جميع سلوكياتهم أو على أقل تلك السياسية مع العرف.

إذا سلمنا بكون أن الأوساط الريفية والقروية (وقد حاولنا إظهار ذلك في الباب الثاني من هذا العمل) تمثل غالبية المجتمع الجزائري بما في ذلك الشرائح العريضة التي تسكن المدن الجزائرية -أنظر ترييف المدينة الجزائرية-، فذلك يعني التسليم بطبيعة ثقافة الريف التي لا تعترف كما قلنا ذلك فيما سبق بالقيم الفردية ولا تدفع الفرد إلى تنمية فرديته،² لكنها تقيم وزنا للقيم الجمعية التي تمثل الموروث الثقافي/التاريخي، إنها روح الأجداد. فالفرد يعمل من أجل العائلة ويتزوج من أجلها، وينجب من أجلها، ويختار من ينوب عنه في ممارسة السلطة (في جميع

المجالات. إن في هذا المثل الشعبي تصوير حي لنظرة الجزائري للسلطة خصوصا إذا أخذنا بعين الإعتبار الموروث الكولونيالي الذي صور فيه الجزائري بالكولون/الكافر (لحم الخنزير حرام على الجزائري المسلم)

¹المصدر: الديوان الوطني للإحصاء. الجزائر

²عبد الناصر جابي، الإنتخابات الدولة والمجتمع، مرجع سابق الذكر، ص 66-68

تجلياتها) لأجلها. وهذا ما قد يشكل آلية لتفسير النظرة المعطاة من قبل المجتمع الجزائري للإنجاب والخلف. هذا مع الأخذ بعين الاعتبار الديناميكية الجديدة التي عرفها نظام التراتبية داخل المجتمع الجزائري لم تكن معروفة من قبل على مستوى هيكله الإجتماعية، فكان من الطبيعي أن تمثل الواجهة "دولة" وهيكل قائم الذات له إمكانياته وأنصاره وشرعيته ومجال فعله ومصالحه ومصادر قوته، فالواجهة أصبحت تمارس السلطة داخل النمط الدولي الوطني دون أن تتحمل مسؤولية من تبعات ممارستها، لأنها ليست جزءا من المؤسسات الرسمية، على درجة بدت في بعض الأحيان قادرة على عرقلة خيارات الدولة لتسامح هذه الأخيرة معها الناجم عن الخدمات التي تقدمها لها في الحقل السياسي. وهذه الواجهة كإسمال إجتماعي تستثمر في هذا الثقل الذي تمثله إجتماعيا وماديا لتدعيم نفسها. والممارسة الانتخابية تمثل فرصة إقتحام عالم الواجهة السياسية.

إذا كانت الثقافة السياسية تمثل مجموعة القيم المستقرة المتعلقة بنظرة الفرد/المواطن إلى السلطة التي تعد مسؤولة إلى حد بعيد عن درجة شرعية النظام القائم، وأن الثقافة السياسية تؤثر في علاقة ذلك المواطن بالسلطة من حيث تحديد الأدوار والأنشطة المتوقعة من الأخيرة ومن حيث طبيعة الواجبات التي يتعين على المواطن القيام بها، فإن ذلك يعني بالضرورة سواد ثقافة الريبة عنده، لكنه ينتظر منها كل شيء (العمل، السكن، التمدرس، الرفاه..). كما أن ثقافته المشبعة بقناعات العادات والتقاليد والمعتقدات الدينية تغذي شرعية تلك السلطة.

إن الثقافة السياسية السائدة في المجتمع الجزائري على غرار المجتمعات العربية الأخرى أفرزتها التجربة التاريخية التي مر بها سواء تلك الإستعمارية ولكن أيضا الرؤية الثورية المعادية للإنتخابات (التي كانت مزيفة إبان العهد الإستعماري، ثم أصبحت مزورة في عهد الدولة الوطنية) والتي كانت ترى في العنف الثوري وسيلتها لإقتلاع الظاهرة الإستعمارية. وهذا الإتجاه الثوري تبلور بعد الإستقلال وطور خطابا معاديا للحزبية والإنتخابات، وقد ساهمت المنظومة التعليمية ووسائل الإعلام الرسمية بإيعاز من النظام في إعادة إنتاج هذه الصورة وتوسيعها من خلال عملية إفقار واضح للصراعات الفكرية والسياسية.

رفض قيم الثقافة السياسية السائدة في المجتمع لقيم التنافس بين الأفراد والمجموعات على أساس الكفاءة والجدارة، فالترقية الإجتماعية والحصول على إمتيازات مادية /اقتصادية واجتماعية لا بد أن يكون جماعيا في إطار مبدأ العطاء ورد العطاء المُحَوَّر إلى الزبونية وتبادل الولاء.

فقر الحياة السياسية بسبب سيطرة السلطة ونخبها على الحقل السياسي وضعف الأحزاب المعارضة إن لم يكن إنعدام معارضة حقيقية، إضافة إلى أن الممارسة السياسية ذاتها لا تحظى بنظرة إيجابية بين الناس عموما والمتقنين خصوصا، لكونهم يعتبرونها ممارسة تفتقر إلى أبسط القواعد الأخلاقية.¹

غموض العلاقة بين الدولة والدين وبين الفرد والدولة، وعدم ثقة الفرد في علاقته بالدولة/السلطة لقناعته بأن تلك العلاقة التي تربطه بها علاقة إفتراضية وهمية، بل ويقول أنها إدارية. ويكون ذلك لحساب علاقاته الأولية التي تقوم على أسس مادية ملموسة تغذيها العصبية ممثلة في القرابة الدموية أو المناطقية.

نفور المواطن الجزائري من الظاهرة الحزبية وإحجامه عن الإنتساب إلى التيارات الحزبية والمشاركة في الحياة السياسية عبر قنواتها اللهم إلا إذا إقتضت مصلحة ظرفية ذلك، أو إقترن بولاءات عروشية أو زبونية. ويكفي في هذا المجال إعطاء مثال الكثير من الأوساط الريفية في الجزائر التي تحولت من نضالها في صفوف حزب جبهة التحرير الوطني إلى الحزب الجديد للسلطة ممثلا في التجمع الوطني الديمقراطي ونجاح هذا الأخير في إنتخابات 1997 بعد ثلاث أشهر من تأسيسه دون أن يكون لذلك أي من الركائز الأيديولوجية التي تعتمد عليها الأحزاب كلاسيكيا لتدعيم شعبيتها. فالمجتمع الجزائري يغفر للفرد تغيير أيديولوجيته أو إلتئامه الحزبي، ولكن يقابل أي مخالفة للعرف العروشي والعادات والتقاليد بأشد العقاب.

لقد ساهمت عشوائية التسيير السياسي وضيق نظرتة (بالإضافة إلى عوامل أخرى) وأسلوب فرز النخب والعلاقات التي تقيمها فيما بينها وضعف الدولة الوطنية مؤسساتيا وسرعة فقدانها لشرعيتها التي كانت تاريخيا ضعيفة أصلا وطبيعة العلاقات في حقل المنافسة السياسية في تدعيم الثقافة السياسية التي تستمد غذاءها من الولاءات الأولية، وتحولت العلاقات القرابية والجهوية إلى معيارا مساندا للتواجد في المراكز المادية

¹ على هذا الأساس فرق الأستاذ "مالك بن نبي" بين مفهومي السياسة والبوليتيك.

والاجتماعية للسلطة وزاد من تدعيم دور تلك الولاءات التي عوضت الفراغ السياسي (الحزبي) للدولة والنخب.

وفي ظل هذه الظروف كانت الحركات الاجتماعية في الجزائر منذ عقدية الثمانينيات من القرن الماضي معادية وجذرية في مطالبها إتجاه السلطة وهي تنهل ذلك من ثقافة سياسية شعبية، مستغلة في ذلك ضعف هذه الأخيرة وإقسام نخبها عن نفسها وتناحرها فيما بينها بدل أن تعمل معها في إطار ثقافة سياسية مشتركة ومستنقاة من البيئة المحلية لتحقيق تنمية سياسية تكون بدورها قاطرة التنمية المتعددة الأبعاد (الاقتصادية واجتماعية وتكنولوجية..). كل هذا وغيره أثر سلبا على أداءات الدولة الوطنية.

ومع وجود سمات أخرى للثقافة السياسية للمجتمع الجزائري تغاضينا عن ذكرها، فإنه يمكن تصنيفها في خانة الثقافة السياسية الضيقة من منطلق إنحصار قناعاتها على المجتمع المحلي يضاف إليها الإرتفاع النسبي للأمية (التي لا تعني بالضرورة معرفة القراءة والكتابة) خصوصا في أوساط الريفية، وعدم إمتلاك الأفراد لحد أدنى من المعرفة أو القدرة أو الرغبة في إصدار الأحكام، فيعوض اللجوء إلى السحر الاستراتيجيات الدعائية الإنتخابية، وتعوض علاقات الوجه للوجه البرامج السياسية، وتعوض الدعوات والبركات الخطاب الحزبي المقنع، ويعوض النسب والحسب والإتماء القبلي الكفاءة الشخصية للمرشحين إلى مناصب إتخاذ القرار، ويعوض المال قدم النضال. خلاصة القول أن الثقافة السياسية مرتبطة بسمات الشخصية الجزائرية وطبيعة مكونات البناء الاجتماعي، لتكون مجموعة القيم الموروثة للأفراد والقرية إلى قلوبهم والتي نالت قناعاتهم وأصبحت توجه سلوكهم وإختياراتهم. ولا يجب الحكم على الثقافة السياسية للمجتمع المحلي من منطلق فكرتنا عن الحواضر الجزائرية الكبرى التي تعطي في حقيقة الأمر صورة (باهتة) عن التحديث والعصرية.

خاتمة:

إن الورقة البحثية لم ترنو منذ البداية إلى تعقب الدراسات الأكاديمية التي تناولت التنمية السياسية ولا واقعها في المجتمع المحلي بالجزائر، وبالتالي فهي لم تهدف إلى الطلب العلمي لإعادة النظر في مضامينها بقدر ما حاولنا من خلالها الربط بين التنمية السياسية وبين الثقافة السياسية السائدة فيه. إنها دعوة إلى إعادة النظر في صياغة

نموذج تنموي يتماشى وطبيعة البنى الاجتماعية السائدة في المجتمع المحلي بدل تقزيم هذا الأخير أو محاولة تحديثه قصراً وشكلياً. وقد كانت المقاربة الأنثروبولوجية أداتنا للتأكيد على أن نظريات التنمية السياسية كما هو مؤطر لها علمياً لا غبار عليها اللهم إلا كونها جاءت من الغرب الذي إما طبقها على مجتمعاته حيث كانت التربة خصبة لتحقيق النجاحات أو أعدها في مخايرها وصدرها إلى العالم الثالث حيث لم تعطي النتائج المرجوة بل وكانت في بعض الحالات سبباً في إنزلاقات تهدد المجتمع مثل ما حدث في العراق وسوريا واليمن.

فإذا كانت المشاركة السياسية للأفراد والمجموعات في الحياة العامة للمجتمع المحلي الجزائري سبيلاً من بين السبل وفي نفس الوقت غاية منشودة لتنمية المجتمع سياسياً فهذا لا يعني في أي حال من الأحوال فرض النماذج الغربية وإعادة صياغتها على مقاس مجتمعات محلية تحرك ممارساتها السياسية ثقافة سياسية أفرزتها التجربة التاريخية المراكمة لبنى اجتماعية مهما كانت قيمة وصدق نية المجهودات الخارجية لتحديثها وفقاً للتصور الغربي. فالتحديث على الشاكلة الغربية (التي انتشر تطبيق نماذجها) لن يمس الكيان المعنوي للمجتمع المحلي ولن يؤدي في نهاية المطاف إلا إلى تقاطب ثقافي تكون التنمية السياسية كنموذج والثقافة السياسية السائدة كممارسة أحد صوره ولن تكون المشاركة السياسية المنشودة والتي تحقق وتتحقق من خلال التنمية السياسية إلا صورة شاحبة.

المراجع:

- غالم عبد المطلب، دراسة في التنمية السياسية، (القاهرة: مكتبة نهضة الشرق، 1981).
- محمد توفيق صادق، التنمية في دول مجلس التعاون، (الكويت: عالم المعرفة، 1986).
- السيد عبد الحليم الزيات، التنمية السياسية دراسة في الاجتماع السياسي، ج 1 (مصر: دار المعرفة الجامعية، 2002).
- عبد الهادي الجوهري (وآخرون)، علم الاجتماع السياسي - مجاله وتطوره، سلسلة دراسات في علم الاجتماع والأنثروبولوجيا، (القاهرة: دار المعارف بمصر، 1975).

- راجح كمال لعروسي، المشاركة السياسية وتجربة التعددية الحزبية في الجزائر، الجزائر: منشورات قرطبة، 2007.
- أحمد وهبان، التخلف السياسي وغايات التنمية السياسية، (القاهرة: دار الجامعة الجديدة للنشر، 2000.
- جبرائيل الموند وبنجام بويل وروبرت مندت، السياسة المقارنة: إطار نظري، ترجمة: محمد زاهي بشير المغربي، (ليبيا: منشورات جامعة قار يونس، 1996..
- نيفين مسعد وعلي الدين هلال، النظم السياسية العربية، قضايا الإستمرار والتغير. بيروت مركز دراسات الوحدة العربية. ط2. الجزائر، 2002.
- محمد زاهي بشير المغربي، بحوث في ثقافة الديمقراطية والنظام العربي، (ليبيا: المركز العالمي لدراسات الكتاب الأخضر، ط1، 2005.
- سمير خطاب، التنشئة السياسية والقيم، (القاهرة: إيتراك للطباعة والنشر والتوزيع، 2004) ص 42
- 12 أحمد سليمان أبو زيد، علم الإجتماع السياسي: الأسس والقضايا من منظور نقدي، (الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، 2003.
- عبد الله محمد عبد الرحمان، علم الإجتماع السياسي: النشأة التطورية والإتجاهات الحديثة المعاصرة، بيروت، دار النهضة العربية، 2001.
- حسن صعب، علم السياسة. بيروت، دار الملايين، ط8. 1985.
- محمود حسن إسماعيل، التنشئة السياسية: دراسة في ضوء أخبار التلفزيون، (مصر: دار النشر للجامعات، ط1، 1997.
- عامر مصباح، معجم مفاهيم العلوم السياسية والعلاقات الدولية، (الجزائر: المكتبة الجزائرية بودواود، 2005.

- حسين بوكرازة وعبد الحميد بوغابة، الجبال التلية الشرقية: مقارنة أحادية لمجال المحلي ، في انسانيات عدد 16 جانفي/أفريل 2002، (الجزائر: مركز البحث في الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية).
- حلیم بركات، المجتمع العربي المعاصر. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية. 2008.
- علي فؤاد أحمد، علم الاجتماع الريفي، (بيروت: دار النهضة العربية للطباعة والنشر، 1981.
- البشير تيجاني، التهيئة العمرانية في الجزائر، (الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 2000.
- محمد سعيدي، "الإسم، دلالاته ومرجعياته، مقارنة أنثربولوجية"، ورقة بحثية قدمت في ملتقى تيميمون بالجزائر: أي مستقبل للأنثربولوجيا في الجزائر؟ تيميمون في 22-24 نوفمبر 1999.
- نور الدين طوالي، الدين والطقوس والتغيرات. ترجمة: وجيه البعيني. بيروت: منشورات عويدات. 1988.
- مالك بن نابي، مشكلات الحضارة: بين الرشاد والتهيه، (دمشق: دار الفكر، 2002.
- الديوان الوطني للإحصاء. الجزائر