

الثقافة السياسية في الجزائر (1962-1988)

أ/ محمد بوضياف

كلية الحقوق

جامعة محمد بوضياف - المسيلة.

الملخص:

Résumé:

Cet article et un essai d'analyse de la culture politique en Algérie, en tant que l'une des composantes du système politique, et cela dans la période entre 1962- 1988.

Nous allons essayer de définir sa nature, son processus de développement, et ces attitudes envers les divers sujets, tel que, l'identité, la participation politique et la relation entre la religion et la pratique politique dans le pay.

تحاول هذه الورقة تفكيك مفهوم الثقافة السياسية في الجزائر للفترة ما بين (1962 - 1988) وتحليل أبعادها، بوصفها أحد مكونات النظام السياسي، ومن ثم تحديد طبيعتها ومراحل تطورها ورصد مواقفها من بعض القضايا الأساسية، كقضية الهوية والانتماء، المشاركة السياسية، وعلاقة الدين بالمنظومة السياسية الوطنية.

مقدمة:

تمثل الثقافة السياسية فرعاً من الثقافة العامة للمجتمع، وهي تتضمن أنساقاً متعددة ومختلفة من الثقافات السياسية بحسب الأجيال والبيئات والمهن، وهي عموماً تمثل محصلة تفاعل الخبرة التاريخية والوضع الجغرافي والمعتقدات الدينية والظروف الاقتصادية-الاجتماعية لبلد ما، [1] ويعرفها المنوفي على أنها مجموعة القيم المستقرة التي تتعلق بنظرة المواطن إلى السلطة، والتي تعد مسؤولة إلى حد بعيد عن درجة شرعية النظام القائم، فالثقافة السياسية تؤثر في علاقة المواطن بالسلطة من حيث تحديد الأدوار والأنشطة المتوقعة من السلطة، ومن حيث طبيعة الواجبات التي يتعين على المواطن القيام بها كما أن الثقافة السياسية تتضمن التفاصيل الخاصة بهوية الفرد والجماعة. [2]

ويمكن رصد ثلاثة أنواع من الثقافات السياسية، ثقافة ضيقة لا يستطيع في إطارها المواطن إصدار أحكام وتقييمات بخصوص النظام السياسي واقتصاره على تلقي مخرجات النظام والامتثال لها لقصوره على تصور بدائل أخرى أو لعجزه وعدم رغبته في ذلك، ثقافة سياسية تابعة تميز بمساهمة متواضعة تصل في بعض الأحيان إلى حد العزوف في بلورة مدخلات للنظام السياسي لاعتقاد المواطن بعدم جدوى ذلك، بالرغم من وعيه واستيعابه لقواعد اللعبة، ويقترن هذا الشكل من الثقافة السياسية بالمجتمعات ذات الأنظمة التسلطية التي تصيّق هامش الحريات وتعمل على إقصاء القوى الحية المعارضة، النوع الثالث من الثقافات السياسية يتمثل في الثقافة المشاركة والتي ترتبط بمعرفة ووعي الجماهير بحركة نظامها السياسي والقواعد التي يعتمد عليها ومؤسساته ومدخلاته ومخرجاته وبالتزام أفراد المجتمع بالمشاركة السياسية الفعالة. [3]

وللثقافة السياسية العربية خصائص يكمن إبرازها من خلال تحديد مواقفها من بعض القضايا الأساسية، قضية الهوية والانتماء، قضية المشاركة السياسية، وعلاقة الدين بالمنظومة السياسية الوطنية. [4]

وسنحاول معالجة قضية الثقافة السياسية الجزائرية، من خلال الإطار النظري الذي سقناه في الفقرات السابقة، ومن ثم تحديد مكوناته وبيان طبيعتها ومراحل تطورها ثم موقفها من القضايا المشار إليها آنفاً.

1- المكونات:

تتعدد وتتنوع مصادر الثقافة السياسية الجزائرية، من مؤثرات جغرافية، وتفاعلات تاريخية إلى محددات حضارية، وسياقات اقتصادية واجتماعية وخيارات سياسية، وسنحاول استعراضها في الفقرات التالية.

أ- المؤثرات الجغرافية:

تمتلك الجزائر موقعا جغرافيا استراتيجيا مميزا، وذلك باعتبار موقعها المغاربي ومكانتها على الصعيدي العربي والإسلامي، وبعده الإفريقي والمتوسطي [5] إضافة إلى انخراطها في الحياة السياسية الدولية بشكل فيه كثير من الحماسة والفعالية، فقد عملت على مناصرة حركات التحرر ضد الاستعمار وناضلت من أجل نظام اقتصادي دولي أكثر عدلا ومساواة، وتبنت كثيرا من قضايا العالم الثالث في مجالات التنمية والتقدم، هذه الحيوية والطاقة أضفت على الجزائر طابعا متميزا، وجعلت منها وجودا حضاريا يتمتع بأعلى درجات الوعي التاريخي. [6]

ب- الأرضية التاريخية:

ليست الجغرافيا وحدها التي شكلت ميزات الأمة الجزائرية الثقافية والحضارية، بل إن الجزائريين، وعبر تاريخهم الممتد عبر الزمن، والذي لا يمكن فصله عن تاريخ المغرب ككل، قد تميزو بحبهم للحرية والاستقلال، ورفضهم للجور والظلم والتمييز، ولم يمكن تعاقب الغزاة المحتلين على أرضهم من إخضاعهم واستيعابهم. [07]

وبالرغم من استعصاء الجزائريين على الغزاة، وتميزهم كأفراد بخصائص نفسية ودينية عالية وتوفرهم على كثير من الفضائل والاستعدادات الفطرية الطيبة فإنهم لم يمارسوها بشكل إيجابي بحيث تتحول إلى دواعي للتجمع وإلى دلائل للوعي المولد للمؤسسات السياسية والأنظمة الاجتماعية، ولم تؤهلهم إلى بلورة وعي سياسي وطني للدفاع عن بلادهم واكتفائهم بانتفاضة قبائل مقدامة أو شخصيات كبيرة، وهو ما قد يفسر أن امنا أنجبت أبطال حرب وتحرير أكثر من أبطال بناء وحضارة، وأن التحديات كانت دائما تبدوا لنا أكثر جاذبية من الدعوة إلى الانخراط في أعمال ومشاريع تتطلب الجهد والنفس الطويل اعتمادا على المثابرة والانضباط والانسجام. [08]

لقد اكتفى الجزائريون، خلال قرون من الزمان، بنوع من الحكم الذاتي على مستوى "العرش" و"الدشرة" القائم على أساس بعض الفضائل الأخلاقية "كالجماعة" و"التوزيع" وفشلوا في بناء مجتمع كلي، وتحقيق الوثبة النوعية التي تنقلهم من الفردي إلى الجماعي، ومن البداوة والترحال إلى الحضارة والمدنية ومن القبيلة إلى الأمة، ولعل السبب في ها الفشل هو تلك الممارسات العنصرية والتمييز الذي مارسته الدول الاستعمارية التي أقيمت على أرض الجزائر، والتي عملت على تهميش وإهانة الجزائري، ونهب خيراته، بحيث لم يبق في مخيلته سوى تلك الفكرة السلبية عن الدولة، والتي تحولت مع الزمن إلى عدا غريزي وكره مزمن لكل ما يدعوا إلى الانضباط والقانون، وأنتجت حساسية مفرطة عند الجزائريين واستعدادا للثورة على كل مظلمة وجور وتحولت إلى قيمة ثابتة وخاصة نفسية تطبعهم.[09]

وبمجيء الإسلام، وهو الحدث الثقافي والروحي والاجتماعي الأهم في تاريخ الجزائر والذي اكتسبت معه مقومات هويتها من عقيدة إسلامية ولغة عربية وطابع مميز من العادات والتقاليد،[10] انتقل الجزائريون إلى وضعية جديدة أكثر طمأنينة وأمنا، فغاب التدخل الأجنبي من عالم المتوسط وزال التشنت والتمزق الذي خلفه العهد البيزنطي وما قبله، فانسجمت الوحدة الجغرافية والتاريخية للإقليم مع الوحدة السياسية والدينية واللغوية، ولكن سرعان ما عاودت النزعة الانفصالية والاستقلالية إلى الظهور عبر الزعامات المحلية والإقليمية، وإن كانت في إطار الإسلام،[11] ومن ثم بقي الجزائريون معزولون عن النقاشات منطقة المتوسط، والتي أنتجا دولا حديثة ومتحضرة.

هذه بصفة عامة الحالة المعنوية والاجتماعية التي وصل بها وعليها الإنسان الجزائري إلى القرن العشرين، وها هو رسم التركيبة الذهنية الذي خلفته التفاعلات والأحداث التاريخية إلى أن جاءت ثورة نوفمبر 1954، وهي من دون شك أكبر عملية جماعية وأحسن فعل مشترك قام به الجزائريون في الوقت نفسه وفي كامل التراب الوطني، وبصناعته لتلك الثورة، صنع الشعب الجزائري في الحقيقة ذاته، ولذلك أصبحت الثورة تمثل له اليوم أكبر مرجع له بعد الفتح الإسلامي.[12]

ج- البعد العربي الإسلامي:

مثلت اللغة العربية والدين الإسلامي، الأساس الأول لمقومات المجتمع الجزائري الثقافية والحضارية، والسمة الغالبة التي تطيع الصراع الحضاري بين المشروعين الإسلامي والتغريبي وظلت هذه الثقافة تمثل أهم قنوات التنشئة الاجتماعية والسياسية التي صقلت توجهات الفرد ثقافيا وتربويا فأصبحت بذلك أهم المصادر للثقافة السياسية التي تسود المجتمع الجزائري.[13]

فالإسلام الذي يعتبر بمثابة الوعي الذي انصهرت فيه المثل الاجتماعية والمقومات الخلقية التي ضمنت للمجتمع كيانه الروحي، قد أدى دورا قياديا في تغذية الشخصية الوطنية وتقوية الدفع الثوري ضد الاستعمار، [14] يبرز ذلك من خلال صياغة مفردات هوية الثورة الجزائرية، فقد أكد بيان أول نوفمبر أن الإطار الطبيعي لهذا الشعب هو المحيط العربي الإسلامي، جاء في البيان أن الثورة تهدف إلى " إقامة الدولة الجزائرية الديمقراطية الاجتماعية ذات السيدة ضمن إطار المبادئ الإسلامية"، [15] ويبرز كذلك من خلال تثمينه سياسيا بعد الاستقلال، حيث اعتبر أحد الأسس الأيدلوجية للنظام السياسي الجزائري، فالمادة الثانية من الدستور تقر بأن " الإسلام دين الدولة" كما عملت جبهة التحرير الوطني بوصفها الحزب الحاكم، على إدماج البعد الإسلامي في مشروعها السياسي (بناء الدولة الوطنية) باعتباره يساهم فعليا وبالموازاة مع عوامل أخرى في التحام المجموعات الإثنية المختلفة في إطار مجموعة سياسية وثقافية أوسع.[16]

وتجدر الإشارة هنا، أن الإسلام الذي تنشده جبهة التحرير الوطني، لا يقتصر على خدمة المشروع الوطني فحسب، بل هو الإسلام القادر على استيعاب وملائمة مقتضيات الحداثة وهو يمر عبر التحصيل العلمي والتقني المعاصر وتبنى الاشتراكية التي آلت إليها الحركة الوطنية الجزائرية فهو إسلام ينظر إليه من زاوية المتطلبات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية لبناء دولة حديثة بعيدا عن تصورات القوى السياسية التي تريد استغلاله لأغراض اجتماعية محافظة، [17] لقد حاولت جبهة التحرير الوطني احتكار الدين، بوصفه المرجعية الرمزية الأساسية وصمام الوحدة الوطنية ومزاجته مع الطرح

الماركسي الذي جردته من ماديته لتشكل منهما إيديولوجية لبناء المشروع الوطني، ورفض كل التناقضات الاجتماعية.[18]

إلى جانب الدين الإسلامي، تعتبر اللغة العربية ثاني أهم دعامة للشخصية الجزائرية، ورغم ما تعرضت له من إقصاء وتهميش أثناء فترة الاحتلال الفرنسي، إلا أن الشعب الجزائري ظل متمسكا بها وكانت تدرس في كافة جهات القطر، حتى في المناطق التي يتخاطب سكانها بالأمازيغية، ويعود الفضل في ذلك إلى جهود الأفراد والجمعيات والزوايا والكتاتيب الملحقة بالمساجد في القوى والمداش.[19]

وباسترجاع البلاد لاستقلالها، كان من الضروري أن تسترجع اللغة العربية مكانتها، سواء في المؤسسات التعليمية أو في هياكل الدولة، يقول الرئيس هواري بومدين في هذا الصدد: " إن إدخال الثورة في مجال التعليم يتم عن طريق إرجاع المكانة اللاتقة للغة الوطنية، وع طريق تعميم التعليم لكل الأطفال وكذلك بالدفاع عن كل مقومات الشخصية الوطنية".[20]

وفي خطاب آخر يقول: " إن قضية التعريب هي هدف إستراتيجي للثورة وجزء من الثورة الثقافية التي تهدف مع الثورة الزراعية والثورة الصناعية إلى ترقية الفرد والنهوض بالإنسان الجزائري".[21]

ولإبراز جهود الدولة الجزائرية في إعادة الاعتبار للغة العربية نذكر بالتالي، في سنة 1965 شكّلت لجنة وطنية مهمتها دراسة كل الجوانب المتعلقة بتنفيذ سياسة التعريب، وقد شرع في تنفيذ هذه السياسة سنة 1967.[22] ليصدر في السنة الموالية لها مرسوما يقضي بإجبارية التعامل باللغة الوطنية بالنسبة للموظفين.[23] وفي سنة 1971 صدر مرسوم آخر يقضي بتعريب الشعب العلمية ويلزم التعامل باللغة الوطنية داخل الجامعة، وأصبحت اللغة العربية بذلك لغة السيادة كما نص على ذلك الميثاق الوطني سنة 1976، حيث جاء فيه " إن اللغة العربية عنصرا أساسيا للهوية الوطنية الثقافية للشعب الحر ولا يمكن فصل شخصيته عن اللغة الوطنية التي تعبر عنها"... إن الخيار بين اللغة الوطنية واللغة الأجنبية أمر غير وارد البتة، ولا رجعة في ذلك".[24]

ورغم حسم مسألة اللغة العربية دستوريا، إلا أنها بقيت تعاني من التهميش والاحتقار من طرف النخب التغريبية المتموقة في دواليب الحكم والتي استطاعت في سنة 1980 من إقناع الرئيس الشاذلي من جديد بضرورة اعتماد منظومة تربوية مزدوجة كمرحلة أولى تسبق عملية التعريب الشامل [25] وربط مسار إلزامية التعامل باللغة العربية بمسار الاعتراف الدستوري بالأمازيغية وترسيمها ومن ثم فتح المجال أما اللغة الفرنسية لتكون بديلا وبلا منازع على أرض الجزائر. [26]

وفي الأخير، لقد استطاعت الثقافة العربية الإسلامية أن تجند وراءها جموعا كبيرة من الشعب الجزائري، وخاض باسمها التيار الوطني والتيار الإسلامي صراعهما ضمن التيار التغريبي الذي قويت شوكلته في الفترة ما بين 1971/1979، وشكلت قضية التعريب قطب الرحي الذي دار حوله هذا الصراع. [27]

د- السياق الاقتصادي والاجتماعي (الاشتراكية)

لقد كان تبني نظام الحكم في الجزائر النهج الاشتراكي كنتيجة منطقية لما كان للثورة التحريرية من مدى جماهيري، بقيادة جبهة التحرير الوطني التي أدركت منذ الوهلة الأولى من بدء العمل الثوري قيمة الدعم الشعبي لمواجهة الاستعمار، لم تتوقف عن الاستثمار في هذا الاتجاه، بل عززته وطورته في شكل جديد ذو بعد اجتماعي يتناقض والاحتكار والافراد بالثروة، وقد أشار إلى ذلك البرنامج المصادق عليه في المؤتمر الثاني لجبهة التحرير الوطني (طرابلس 1962)، جاء في نص البرنامج: "إن حركة الجماهير قضت على المخطط الاستعماري، ووضعت حدا وبشكل نهائي لمؤسساته الرجعية، وسرعت في كسر كل الطابوهات والهيكل ذات الأصول الإقطاعية التي كانت تحول دون تطور المجتمع الجزائري". [28]

لقد مثلت الاشتراكية بالنسبة لنظام الحكم في الجزائر خيارا لا رجعة فيه، وإطارا تتم داخله كل العمليات البناء الوطني ومواكبة التنمية الشاملة والتحول الاجتماعي، [29] ومن ثم فإن الدولة الاشتراكية، ومن خلال ما تملك من مؤسسات، هي الوحيدة التي يقع على عاتقها مهمة تغيير شروط الوجود الاجتماعي للفرد، وعليه فإن الخيار الاشتراكي

يمنح الدولة حق الرعاية التامة على المجتمع فهي التي تخطط للاحتياجات الاجتماعية وتعقلن إشباعها وتأسس لنمط التعبير وتحدد شروط الوعي.[30]

هـ- الحزب الواحد:

إذا كانت الظروف التاريخية ومقتضيات حرب التحرير، قد بررت إنفراد حزب جبهة التحرير الوطني بقيادة الثورة، على قاعدة " أن الوحدة الوطنية هي القوة الأساسية للثورة "، فإن الجبهة نجحت في أن تسحب هذا الواقع على مرحلة ما بعد الثورة، وهذه المرة على قاعدة أن الحزب الواحد ضرورة من أجل تعزيز الوحدة الوطنية وتعبئة الموارد من أجل معركة التنمية، [31] وتحيد القوى المناهضة للاشتراكية، بحيث أن تعدد الأحزاب لا يخدم إلا البرجوازية، ومجموعات الضغط الأجنبية [32]

ويمثل الحزب على مستوى النصوص الأساسية الكبرى للدولة (الدستور والميثاق) الدور الطلائعي الذي يتم من خلاله ممارسة الهيمنة والتوجيه، باعتباره القائد والمنظم للأمة في اتجاه تحقيق بناء ديمقراطية حقيقية ورفاه اقتصادي وعدالة اجتماعية، وهو بذلك يتواجد في كل دواليب الدولة ومتغلغل في كل حنايا المجتمع، هذا الانتشار يمكن الحزب من مصادر التعبئة والتأطير السياسي والإيديولوجي لمختلف الشرائح والفئات الاجتماعية، [33] وبالتالي يتحكم في كل قنوات الترقية السياسية بل ويمنح الأدوار والمراكز، ويجدد شروط شغل المناصب العليا في سائر مؤسسات الدولة، متخذا من الولاء الإيديولوجي كمحدد أساسي ووحيد لتقييم أداء الأفراد في المجتمع، ونأكد هنا أن المقصود بالولاء هو الانتماء العضوي إلى الهياكل الحزبية والالتزام التام بما يقرره (المادة 120 من القانون الأساسي للحزب).

وكامتداد طبيعي، تبرز أهمية المنظمات الجماهيرية (منظمة المجاهدين، الشبيبة، العمال الفلاحين، الاتحاد النسائي...) لتقوم بتقديم الدعم والمساندة، من خلال عمل سياسي ودعائي وفي إطار ما يعرف بالمجتمع المدني ملتزم، والذي يمول ويعمل تحت غطاء الحزب. [34]

2- طبيعة ومراحل تطور الثقافة السياسية في الجزائر:

عرف النظام السياسي الجزائري شكلين من الثقافة السياسية في ظل التوجه الاشتراكي والأحادية الحزبية، ففي المرحلة الأولى من الاستقلال وإلى غاية نهاية السبعينيات، طبعت النظام السياسي ثقافة سياسية ضيقة، أقصى فيها الشعب وغيب في كثير من المحطات المهمة في الحياة السياسية، ويكفي أن نشير إلى أنه وإلى غاية 1976 لم يتوفر للشعب الجزائري مجلسا شعبيا منتخبا، يعبر من خلاله على آراءه ويساهم في القرار السياسي للبلد، لقد امتثل الشعب في هذه المرحلة إلى مخرجات النظام السياسي، الذي احتكرت سلطة قراره نخبة من العسكر (مجلس الثورة)، دون أية ردة فعل، ويرجع ذلك إلى الأمية المتفشية في أوساط المجتمع، وقهر المعارضة السياسية التي أرغمت على الخروج من الجزائر. [35]

ونعتها بأنها، إما قوى ظلامية أو قوى معادية مدعومة من الخارج، وانتهاج سياسية التوافقات الفعلية بدلا عن فتح الباب أمام التنافس بين المجموعات المعترف بها رسميا، [36] واعتماد تعبئة جماهيرية واسعة تكون شكليا مصدرا للشرعية وأداة للهيمنة من قبل الفئات المسيطرة. [37]

أما المرحلة الثانية والتي بدأت مع مطلع الثمانينيات وامتدت إلى غاية أحداث أكتوبر 1988 التي مثلت محطة انهارت فيها شرعية النظام السياسي الجزائرية، فقد طبعت بثقافة سياسية تابعة ذلك أن مؤسسة الرئاسة وبحكم نزعتها الليبرالية، لم تبق سياسة القبضة الحديدية التي مورست في الفترة الأولى، بل حففت قليلا من سيطرتها على حركة المجتمع، فازدهرت كثيرا من القوى المعارضة خاصة منها الإسلامية والبربرية، يضاف إلى ذلك تحسن مستوى التعليم وإدراك كثير من شرائح الشعب حجم الرهانات والتحديات التي يواجهها المجتمع الجزائري، لكن الخوف من القمع والممارسات البوليسية، كانت تحول دون التعبير عنها والمطالبة بالحلول المناسبة لها، إلى أن بلغ الاحتقان الشعبي مداه بسبب، الفشل في السياسات التنموية، وسوء توزيع الثورة داخل المجتمع وذكاه صراع الأجنحة في أعلى هرم السلطة مما مهد إلى أحداث أكتوبر 1988 ودخول النظام في أزمة متعددة الأبعاد، فسحت المجال أما بروز شكل جديد من الثقافة السياسية. [38]

وعموما فإن ما يميز الثقافة السياسية في الجزائر في ظل الأحادية الحزبية، هو النظر إلى الدولة على أساس أنها المسؤولة عن تقديم الخدمات، والمحرك الأساسي لعملية التصنيع، والراعي لحقوق المواطن، وأنها عامل إصلاح وتغيير للمجتمع، هذا في حين أن فريق آخر من الجزائريين كان ينظر إلى الدولة على أساس أنها "خائنة" للمجتمع فهي تستغله عوض أن تخدمه، وأنها غير فعالة ويبرز قراطية وتسالوم على حساب الكفاءة والجدارة.[39]

3- الثقافة السياسية من خلال مواقف النظام:

بناء على ما تقدم، تبرز مواقف النظام السياسي الجزائري من بعض مقومات الهوية الوطنية ومن مسألة المشاركة السياسية، خاصة تلك المتعلقة بالتيارين الإسلامي والأمازيغي، فالنظام الجزائري ومن خلال النخب العسكرية المسيطرة على الحكم حسم خياراته السياسية القائمة على "الوطنياتية (le nationalisme)" التي لا تحتل التنوع العرقي ولا الديني الأخلاقي، ومن ثم تعامل مع الأمازيغية على أنها تراث شعبي وفلكلور لا علاقة له بالرمزية الوطنية ولا علاقة له بالهوية الوطنية مما أنتج إحساسا بالغربة والتهميش لدى مواطني المناطق القبائلية الذين بدأوا برفع مطالبهم اللغوية والثقافية بشكل واضح مع بداية الثمانينيات، وفرضوا أنفسهم كقوة سياسية واجتماعية فعلية وإن لم يعترف بهم النظام، وتطورت نضالاتهم إلى أن بلغت حد المواجهة (أحداث ما يعرف بالربيع البربري 1980)، وتجدر الإشارة هنا على الدور المشبوه الذي تلعبه فرنسا في دعم القضية البربرية (دعم المؤتمر العالمي للأمازيغية).[40]

وقد تزايدت جهود الهيئات والتنظيمات الممثلة لسكان هذه المناطق إلتفافا حول قضيتهم ومطالبة النظام بالاعتراف بالأمازيغية كأحد مقومات الشخصية الوطنية، وفسح المجال أمام الحريات الفردية والعامة وتحقيق مزيد من التنمية والديمقراطية.[41]

إلى جانب القضية الأمازيغية، هناك مسألة العلاقة بين الدين الإسلامي والحياة السياسية، فرغم اتفاق الجميع وتأكيدهم على أن الإسلام وحدة أساسية في البناء الثقافي الجزائري إلا أن الاختلاف حول دوره السياسي كان جليا، خاصة بين أصحاب النزعة الشيوعية، التي ترى في الإسلام أيديولوجية شمولية ومن ثم يجب محاصرتها داخل

المسجد، وإبعاده تماما من الساحة السياسية والاجتماعية وحتى الثقافية، وبين أصحاب الطرح الوطني الاشتراكي وهم أصحاب القرار الرسمي، وهم يعتبرون الإسلام أحد أهم المقومات الثقافية في الجزائر، لكنهم يؤكدون على تبني النهج الاشتراكي العلمي في تنظيم الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية، وفي هذا الصدد يقول الرئيس هواري بومدين: "نحن لسنا شيوعيين، ولكننا بوضوح لا ننتهج بأي حال سياسية معادية للشيوعية ولا نرى أي تناقض بين أن يكون الإنسان مسلما متدينا واشتراكيا علميا في الوقت نفسه"، [42] وفريق ثالث يرى أن للإسلام دور أساسي في الحياة السياسية، ويطالب بأولوية المرجعية الإسلامية في صياغة مشروع المجتمع ووضع منظومته القانونية، وقد تعاملت النخب الحاكمة مع التيار الإسلامي بازدواجية، فتارة تعمل على توظيفه لخدمة مراميمهم السياسية في تحجيم دور اليسار، أو لتجاوز بعض الأزمات على طريق بناء الدولة الوطنية الجامعة، [43] وتارة يعمل على قمعهم واستهدافهم بحملات اعتقال واسعة كما حدث في بداية حكم الرئيس شاذلي بن جديد حين اعتلى سدة الحكم. [44]

بعد استعراض أهم عناصر هذه المحاولة التحليلية، يمكن استنتاج ما يلي: إن الثقافة السياسية بوصفها نسقا فرعيا من النظام السياسي مسؤولا عن إنتاج القيم، تتداخل في تشكيله مجموعة من العمليات منها ما يتعلق بالمنظومة التربوية التعليمية ومؤسسات التنشئة عموما، ومنها ما يتعلق بالانتماء الحضاري والثقافي، ومنها ما يتعلق بالسياقات الاقتصادية والاجتماعية، وكذلك الظروف الإقليمية والعالمية، فالمستوى التعليمي والوعي السياسي والبناء النفسي الاجتماعي هي محددات أساسية في بلورة سياسية ثقافية لمجتمع ما.

الهوامش:

- 1- علي الدين هلال، نيفين مسعد، النظم السياسية العربية: قضايا الاستمرار والتغيير، ط2، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2002، ص 123.
- 2- كمال المنوفي، الثقافة السياسية للفلاحين المصريين: تحليل نظري ودراسة ميدانية في قرية مصرية، بيروت: دار بن خلدون، 1980 ص 14.
- 3- علي الدين هلال، نيفين مسعد، مرجع سابق، ص 125.
- 4- نفس المرجع، نفس الصفحة.

- 5- محمد الهادي لعروق، أطلس الجزائر والعالم، الجزائر: دار الهدى، ص 12.
- 6- محمد العربي ولد خليفة، النظام العالمي ماذا تغير فيه؟ وأين نحن من تحولاته، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 1998، ص 288.
- 7- مصطفى الأشرف، (ترجمة حنفي بن عيسى)، الجزائر: الأمة والمجتمع، الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، 1983، ص 70.
- 8- نور الدين بوكروح، الجزائر الجديدة، (برنامج حزب التجديد الجزائري، رئاسيات 1995)، ص 12.
- 9- نفس المرجع، ص 13.
- 10- ناصر الدين سعيدوني، الجزائر: منطلقات وآفاق، الجزائر: دار الغرب الاسلامي، ص 167.
- 11- يحي بوعزيز، مع تاريخ الجزائر: في الملتقيات الوطنية والدولية، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، ص 06.
- 12- نور الدين بوكروح، مرجع سابق، ص 19.
- 13- George talidoros, la culture politique Arabo-islamique et la naissance du nationalisme Algérien (1830-1962), Alger: entreprise nationale du livre, 1985, p p 32/75.
- 14- محمد السويدي، مقدمة في دراسة المجتمع الجزائري: تحليل سوسيولوجي لأهم مظاهر التغيير في المجتمع الجزائري المعاصر، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 1990، ص 43.
- 15- عبد القادر خمري، > الدولة الوطنية بين تنازعات اليسار وضغوط الإسلامويين <، الحدث العربي والدولي، عدد 26، فيفري 2003، ص 10.
- 16- mohamed Tahar BEN SAADA, le régime politique algérien, Alger: entreprise nationale du livre, 1992, pp46/49.
- 17-Ibid.
- 18-Monique, Gadant, Islam et nationalisme en Algérie, paris: l'harmattan, 1988.
- 19- مصطفى الأشرف، مرجع سابق، ص 8.
- 20- خطاب للرئيس هواري بومدين، ألقى بمناسبة المهرجان الثقافي الإفريقي في أوت 1969.

- 21- خطاب للرئيس هواري بومدين، ألقى في المؤتمر الثاني للتعريب في الجزائر، يوم 20/13 ديسمبر 1973.
- 22- عبد العالي دبله، الدولة الجزائرية الحديثة، ط1، القاهرة: دار الفجر للنشر والتوزيع، 2004، ص 124.
- 23- الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، الجريدة الرسمية، عدد 36، المؤرخة في 03 ماي 1968.
- 24- الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، الميثاق الوطني 1976، الجزائر: وزارة الإعلام والثقافة، 1979، 82.
- 25- جريدة أخبار الأسبوع، العدد 151، في 28 أوت 2004، ص 06.
- 26- أحمد بن نعمان، التعريب بين المبدأ والتطبيق، الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع 1981، ص 25.
- 27- أو جرة سلطاني، جذور الصراع في الجزائر، الجزائر: المؤسسة الجزائرية للطباعة، 1995 ص 73 / 74.
- 28-Mohamed Tahar BEN SAADA, Opcit, p50.
- 29- حزب جبهة التحرير الوطني، ملف السياسة الثقافية، الجزائر: مطبعة بن بولعيد، 1982، ص 57.
- 30-Djilali LIABES, " Projet de société: consensus, domination et légitimité ", la revue Algérienne des sciences politiques et des relations internationales, N°=0, 1984,p31.
- 31-Mohamed Tahar BEN SAADA, Opcit, p45.
- 32- عبد اللطيف الهرماسي، الدولة والتنمية في المغرب العربي: تونس نموذجا، تونس : سرائل للنشر، 1993، ص 229 .
- 33- الوناس حمداني، < المشروع المجتمعي والدولة الوطنية في الجزائر >، (الرسالة مقدمة لنيل شهادة الماجستير بمعهد العلوم السياسية والعلاقات الدولية، جامعة الجزائر، 2001) ص 15.
- 34- نفس المرجع، ص 116.

- 35- عنصر العياشي، سوسيولوجيا الديمقراطية والتمرد في الجزائر، القاهرة: دار الأمين للطباعة والنشر 1999. ص 65.
- 36-jean lecca, jean claude vatin, l'Algérie politique: Institutions et régime, France: Imprimerie chirat 1975, P465.
- 37- سليمان الرياشي (وآخرون)، الأزمة الجزائرية، لبنان: مركز دراسات الوحدة العربية، 1999 ص 169.
- 38- أحمد طعيبة، <أزمة التحول الديمقراطي في الجزائر >، رسالة مقدمة لنيل شهادة الماجستير بقسم العلوم السياسية والعلاقات الدولية جامعة.
- jean lecca, jean claude vatin, Opcit, pp 465/466
- 39-
- 40- أحمد طعيبة، مرجع سابق، ص 87.
- 41- سفيان عطراوي، محمد زيتوني، <أثر البنية الثقافية في تحديد سلوك النظام السياسي الجزائري (1962-1996) >، (عمل غير منشور، يقسم العلوم السياسية والعلاقات الدولية، كلية الحقوق جامعة محمد بوضياف 2005، 2006)، ص ص 46، 46.
- 42- عين الدين هلال، نيفين مسعد، مرجع سابق، ص 160.
- 43- عبد القادر خمري، مرجع سابق، ص 43.
- 44- نور الدين زمام، السلطة الحاكمة والخيارات التنموية للمجتمع الجزائري: 1962 - 1998 الجزائر، دار الكتاب العربي، 2002. ص 164.