

المرجعية الفلسفية للدولة الجزائرية الحديثة

The philosophical reference for the modern Algerian state

نذير معبزي¹*

¹ جامعة يحيى فارس المدية (الجزائر)

تاريخ نشر المقال: 2024 / 07 / 14

تاريخ إرسال المقال: 2024 / 04 / 03

الملخص:

من جملة المباحث التي أثير النقاش حولها في تاريخ الجزائر المعاصر، هو المرجعية الفلسفية للدولة الجزائرية الحديثة، خاصة في ظل تشيع هذا التاريخ بالكثير من المذاهب والتيارات الفكرية والدينية، والتي نشأت تحت ضغط مجموعة من العوامل وفي مقدمتها الاستعمار الفرنسي للجزائر بداية القرن التاسع عشر، كما أن مناقشة هذه المشكلة هي امتداد للقضايا التي طرحتها الفلسفة السياسية المعاصرة، إذ لا يمكن التعامل مع تاريخ الجزائر الثقافي بوصفه نهجا مستقلا عن تاريخ الفكر الفلسفي، بل كان له تأثير في جميع مكونات المجتمع الجزائري بما في ذلك الحياة السياسية.

الكلمات المفتاحية: الدولة، الفلسفة، التاريخ، السياسة، المجتمع.

تصنيف JEL : J3

Abstract :

Among the topics that have been discussed in the contemporary history of Algeria is the philosophical reference to the modern Algerian state, especially in light of the saturation of this history with many intellectual and religious doctrines and trends, which arose under the pressure of a group of factors, most notably the French colonization of Algeria at the beginning of the nineteenth century. Discussing this problem is an extension of the issues raised by contemporary political philosophy, as the cultural history of Algeria cannot be dealt with as an independent approach from the history of philosophical thought, but rather it had an impact on all components of Algerian society, including political life.

Keywords: State, philosophy, history, politics, society.

Classification JEL : J3

* المؤلف المرسل: الإيميل: maiziphylo@gmail.Com

مقدمة:

يمكن تحديد المرجعية الفلسفية للدولة الجزائرية الحديثة في مسألة الديمقراطية، الحقوق والواجبات والعدل، الدين والدولة والأخلاق، وهو الأمر الذي يجب أن يتوفر في مرجعية جميع الدول من حيث الشكل، ومع ذلك فإن هذا الموضوع يظل تقريباً نظراً للتعدد الثقافي والديني والعربي، وبمعنى آخر فإن مسألة الديمقراطية على سبيل المثال لا يمكن تنفيذها بشكل مباشر، إذ تطرح الكثير من المشكلات في المجتمع الواحد وهذا بغض النظر عن العادات والتقاليد التي تتعارض في كثير من الأحيان مع فكرة الديمقراطية ذاتها.

إن هذا النقاش الذي أثير في الفكر السياسي المعاصر حول ماهية الدولة وتعريفها هو امتداد لروح الفكر السياسي الحديث، ومن هذا المنطلق يمكن القول أن الفكر السياسي موصول الحلقات فهو واحد في طرح قضاياها، والجزائر لم تكن بمعزل عن هذه الأطروحات، فموقعها الجغرافي والسياسي أهلها للانخراط في هذا النقاش وهو الأمر الذي تميزت به في تاريخها المعاصر في سبيل البحث عن هويتها السياسية ومرجعيتها الفلسفية.

لقد كان من بين العوامل التي أدت إلى اكتمال معالم الدولة الجزائرية الحديثة، التغيرات السياسية العالمية، والتي لم تكن الثورة الجزائرية في معزل عنها، بل تأثرت بها ونهلت من فكرها، وبصفة خاصة الفكر الفلسفي التحرري، بالإضافة إلى الأفكار الفلسفية التي تدعو إلى الديمقراطية والعدل وربط السياسة بالأخلاق، وقد جاءت جميع هذه الأطروحات تزامناً مع الحرب العالمية الأولى والثانية، والتي كان من بين إفرازاتها استقلال دول العالم الثالث والدخول في حرب المرجعيات والهويات .

وعليه فقد اشتمل الفكر السياسي المعاصر على طرح الكثير من القضايا ذات الصلة بمستقبل هذه الدول في ظل التحديات الجديدة التي فرضها النظام العالمي الجديد، ومن جملة هذه القضايا الديمقراطية السياسية والاجتماعية، بالإضافة إلى مسألة الحقوق والواجبات والعدل داخل النظم السياسية الناشئة، ومدى إشكالية التعارض القائم على مستوى هذه القضايا وفي طبيعة علاقتها بالفرد أو المجتمع، ثم إشكالية الممارسة السياسية في ظل جدلية العلاقة بين الدين والدولة والأخلاق، بالإضافة إلى تداخل والتباس بعض المفاهيم الجديدة، كالإرهاب والثورة وحركات المقاومة والتحرر. وعليه فإن الدولة الجزائرية من بين الدول المستقلة التي انفتحت على الفكر الديمقراطي منذ بواكيره الأولى، وذلك لما تزخر به من تعدد على مستوى المرجعيات والتنوع الثقافي، وبهذا الخصوص فإنه يمكن طرح الإشكالية الآتية:

هل حافظت الدولة الجزائرية الحديثة على مرجعيتها الفلسفية في ظل التعدد الثقافي؟

وهل يمكن اعتبار مسألة الديمقراطية وحقوق الإنسان المجال الذي تبحث فيه الدولة الجزائرية عن مرجعيتها الفلسفية؟ أم أنه يتعدى ذلك إلى مسائل أخرى؟.

والفرضية التي اعتمدنا عليها في هذه الدراسة هي:

إن الدولة الجزائرية تركز إلى مرجعية فلسفية تجمع بين روح الفكر السياسي الحديث ومبادئها الوطنية والاجتماعية.

وقد استخدمنا في اختبار هذه الفرضية على المنهج التحليلي النقدي الذي يركز إلى عدم قبول الأشياء ما تتضح بالبداهة أنها كذلك من خلال عملية التحليل والتركيب والمقارنة والتقييم والاستنتاج، ولم نجد حرجا في استخدام المنهج التاريخي وهذا في خضم عرضنا لبعض المسائل التاريخية ذات الصلة.

وقد شملت هذه الدراسة على مجموعة من المحاور هي:

1- موقع الديمقراطية السياسية والاجتماعية في المرجعية الفلسفية للدولة الجزائرية الحديثة.

2- مسألة الحقوق والواجبات والعدل في المجتمع الجزائري.

3- المسألة الدينية والأخلاقية وأثرها في نشأة الدولة الجزائرية الحديثة.

إشكالية تعدد المرجعيات الفلسفية في الفكر السياسي الجزائري المعاصر.

وتهدف هذه الدراسة إلى إعادة الاعتبار لموضوع الفلسفة في المجتمع الجزائري وبصفة خاصة في مجال الحياة السياسية من خلال ربط هذه الأخيرة بالقضايا الفلسفية، فالفكر السياسي من دون وضوح الرؤية والمرجعية الفلسفية يظل قاصرا عن فهم الغايات التي يهدف كل مجتمع إلى تحقيقها، كما أن ربط السياسة بالفلسفة من شأنه أن يعمل على تنظيم الحياة السياسية مما يجعلها أكثر عقلانية وواقعية وموضوعية.

موقع الديمقراطية السياسية والاجتماعية في المرجعية الفلسفية للدولة الجزائرية الحديثة

لقد عملت الدولة الجزائرية الحديثة على ترسيخ دعائم الفكر السياسي الديمقراطي منذ الاستقلال، وقد تباينت مرجعيتها الفلسفية في ذلك بين مبادئ الديمقراطية الاجتماعية والليبرالية، والدولة كظاهرة سياسية، هي الإطار الذي يعمل على تنظيم العلاقات الاجتماعية بشكل يضمن جميع الحقوق السياسية للأفراد وفي الوقت نفسه يعمل على تحديد واجباتهم، غير أن تداخل بعض القضايا كطبيعة النظام السياسي والاجتماعي، ترك الكثير من الالتباس حول مفهوم هوية الدولة الجزائرية، إن هذا الوضع أضحى غير جدير بالطرح، في ظل ارتفاع درجات النقد السياسي والوعي الاجتماعي، فالركيزة التي يستند إليها الفكر الديمقراطي هو العمل على تحقيق مبدأ العدل والمساواة وتجريم الممارسة السياسية التي تستند إلى الفردانية وحكم الأقلية.

وعليه فإن أساس الدولة هو الشعب، والإرادة الشعبية هي التعريف الجديد للحياة السياسية في ظل التعدد والتنوع السياسي والحزبي، فالديمقراطية بشكل عام هي النهج الذي يسمح للشعب باسترداد سلطته متى حدث نوع من السطو السياسي على إرادة الشعب، أي يمكن اعتبارها الجهاز التنفيذي الذي يمكنه الحفاظ على المصالح الأساسية للأفراد، والجهاز الأمني الذي بإمكانه حماية الدولة من أي نفوذ داخلي أو خارجي .

إن فلسفة الديمقراطية التي تم إعدادها في القرن الثامن عشر، يمكن تلخيصها في التعريف التالي: "المنهج الديمقراطي هو الطريقة القانونية في تحمّل القرارات السياسية التي تحقق الصالح العام عن طريق تكليف الشعب نفسه" (Chumpter, 1965, p. 341)

إن التعريف يؤكد على أنه في المنهج الديمقراطي المصلحة العليا أو إرادة شعبية عامة يخضع لها جميع الناس، يعدّ خرقها انقلاب حقيقي على إرادة الشعب والدولة. وعليه فإن الديمقراطية تعمل على رفع جميع التناقضات فيما يخص طريقة تسيير شؤون الدولة، بشكل يضمن العدل وفرض نظام انتخابي في اختيار ممثلين عن الشعب، وأيضاً إنشاء هيئات أو مجالس وطنية تعمل بمقتضى الدستور أو القانون العام كالمجالس الوطنية والدستورية والمحاكم العليا، إن جميع هذه الصور تعمل لصالح الكل، فالمنهج الديمقراطي لا يتأسس على مفهوم الإرادة العامة للشعب فقط، بل يعمل على توظيف جميع السبل التي تضمن الرفاهية الاجتماعية. فالديمقراطية أحد الآليات التي تؤدي إلى فرض هبة الدولة، وهو الخيار الذي انتهجه الجزائريون منذ الاستقلال والذي يتناسب مع طبيعة وعقلية المجتمع الجزائري، وإذن فإن تبني أي خيار آخر من شأنه أن يؤدي إلى الفوضى، فالدولة لا

تتم إلا لمصلحة عامة ووجودها من الضروريات، إن: "الدولة بالطبيعة مُقدّمة على الأسرة وعلى الفرد، لأن من الضرورة أن يتقدّم الكل على الجزء" (طاليس، 1985، صفحة 09)

وعليه فإن الديمقراطية تتطلب الاتفاق والقانون والإرادة، فالإنسان هو الكائن الوحيد الذي يملك القدرة على تصور القوانين بحسب المبادئ، ومن بين الشروط الأساسية للديمقراطية هو الوعي والإرادة، إن: "إرادة الديمقراطية تتوقف على الوعي بضرورتها، والوعي بضرورة الديمقراطية يتوقف قوّة وضعفا على مدى تأصيلها في الفكر والثقافة وفي المرجعية الحضارية بصورة عامة" (الجابري، 2006، صفحة 07)

إن الديمقراطية تقتضي أن يتم تعيين مجموعة من المنتخبين توكل لهم مهمة التسيير ووضع القوانين المنظمة للحياة السياسية، بمعنى حماية إرادة الشعب وتنفيذها، أي على هؤلاء الأفراد المنتخبين تمثيل إرادة هيئة الناخبين وتقسيم العمل السياسي، ومراقبة الحكومة وتفعيل مجالس المحاسبة، بمعنى أن الديمقراطية تخضع للإرادة العامة وهذه الأخيرة لا تتعارض مع المصلحة العامة، ف: "الإرادة العامة صائبة دائما، وأنها تهدف إلى النفع العام دائما" (روسو، 1995، صفحة 64)

إذ يجب أن يكون الممثلون النيابيون معيّنين بواسطة انتخابات حرة تركز إلى المنافسة وقوة البرامج الانتخابية، وعليه فإن الحريات الفردية والجماعية هي نقطة الانطلاق الأساسية في أي ممارسة ديمقراطية (Duverger, 1958, p. 20)

إن الهدف الذي ترمي إليه الديمقراطية هو بالفعل أن تضمن لكل إنسان أكبر قدر ممكن من الحرية في الحياة الجماعية، وهذا تصوّر له جذور في الحياة الاقتصادية أين يتم التعامل مع علاقات الانتاج وفق مبادئ تقسيم العمل، وتكوين اليد العاملة المتخصصة (Smith, 1843, p. 01)

فالعمل السياسي الذي يركز إلى هذا المبدأ من شأنه ان يمنع تداخل الصلاحيات، وهذا الطرح له انعكاسات اجتماعية، فجوهر العملية الانتاجية هو العامل وما يحيط به من ظروف التي قد تكون حسنة لكن لا تجعل من العمل حسنا، لأن المهم هو ما يعمل به الإنسان في أوضح اللحظات (Friedman, 1964, p. 246)

وعليه لا يمكن تصوّر نظام ديمقراطي دون أن تكون له جذور اقتصادية ليبرالية، غير أن الديمقراطية السياسية تحتوي جملة من السلبات ومن بينها أنها: "تنكر الشروط المادية التي تقتضيها ممارسة الحرية" (Duverger, 1958، صفحة 21)

فلا فائدة من الشعارات في ظل واقع اجتماعي متفاقم، بمعنى لا يمكن الاعتقاد بمبدأ الحرية إلا من خلال تطبيق هذا المبدأ، أي حينما يتحصل جميع الناس على حقوقهم، فالديمقراطية السياسية تجعل من الحرية مبدأ أوليا وقبليا، غير أن تمتع الأفراد به يكاد يكون معدوما، فحينما يصبح الحكم حكرا على رجال المال يؤدي ذلك إلى استبعاد الرأي العام في تسيير شؤون الدولة وهو ما قد يؤدي إلى اقضاء الفئات التي لا تتوفر فيهم هذه الشروط وهو ما يحمل على الكثير من الريبة فيما يخص نوع النظام السياسي الذي يتحكم فيه رأس المال!، وعليه تركز الديمقراطية الاجتماعية على مبدأ المساواة وهذا الأمر لا يتحقق إلا من خلال هدم أشكال الاستبعاد الاقتصادي الرأسمالي، فلا فائدة من تعدد مصادر الإنتاج إذا لم يكن متوفرا للجميع.

إذن تعتمد الديمقراطية الاجتماعية على تقوية مفهوم العمل، العمل يقتضي طيلة المدّة التي يستغرقها انتباها متواصلا ناتجا عن توتر مستمر للإرادة، كما أن أساس العدل الاجتماعي هو المساواة، بمعنى أن النظام الذي يدّعي حكم الأكثرية هو في حقيقته يعمل على تمجيد النزعة الفردية كما أن قيمة الربح الفردي تضر تدريجيا حتى تصبح قيمة اشتراكية. إن الاقتصاد الاجتماعي هو في المجموع الكلي لعلاقات الإنتاج، وبالتالي لا تظهر أي قيمة للنزعة الجماعية إلا ضمن هذا الإطار، فـ: "الناس أنفسهم الذين يقيمون علاقاتهم الاجتماعية في توافق مع إنتاجيتهم المادية، ينتجون أيضا المبادئ والأفكار والمقولات في توافق مع علاقاتهم الاجتماعية" (ماركس، 2010، صفحة 165)

رغم وجود اختلاف بين الديمقراطية السياسية والاجتماعية في تصور مفهوم المرجعية الفلسفية للدولة الجزائرية، فإن هذا لا يمنع من وجود بعض التقارب بينهما، أي التقارب السلبي الذي يهدف إلى السيطرة على الأفراد بهدف تحقيق جملة من المصالح، ولذلك فإن الفرق واضح بينهما ففي المجتمعات الرأسمالية تنحصر الثروة بين فئة محددة، أما الديمقراطيات الاجتماعية فإنها تركز على جملة من المبادئ غير قابلة التحقق في الواقع وهذا بتجاهلها للتفاوت كما أنها تخلق نوعا التكاليف من خلال توجيه الفرد إلى عدم الإنتاج.

إن الديمقراطية السياسية والاجتماعية تنطلق من مسلمة وهي أن الفرد هو الجوهر في كل بناء ديمقراطي غير أن هذا المبدأ يظل عارضا، بين الأسئلة التي وجهت إلى الديمقراطية الفكرة القائلة أن الديمقراطية بإمكانها أن تنتج لنا مجتمعا مثاليا وهذا ما يزيد من حدة المشكلة حول مسألة الديمقراطية ذاتها، فالدولة الجزائرية عمدت

إلى تبني هذه الفكرة بحذر شديد، وهذا بما يتناسب مع مبادئ المجتمع الجزائري، فلا يمكن تنفيذ هذه الفكرة دفعة واحدة، ولكن لا بد من إثراء النقاش حول ذا الموضوع فهو يتطلب الكثير من النضج والعقلانية. وهو الأمر الذي يدل عليه تطور الفكر السياسي الجزائري المعاصر، الذي ظل يتأرجح بين فكرة الديمقراطية السياسية والاجتماعية، فرغم نزوعه من البداية إلى تبني الأفكار الاشتراكية، غير أنه ظل محافظ على مبادئه الاجتماعية والدينية، وحتى في ظل سؤدد النظام السياسي الديمقراطي بعد أحداث 1988، كان حذرا في التعاطي مع طبيعة هذا النظام، الشيء الذي ألزمه الرجوع دائما إلى مبادئ الهوية الوطنية التي تركز إلى الدين واللغة والتنوع الثقافي.

ذ لا يمكن دراسة تاريخ الجزائر الثقافي بعيدا عن تأثير الاتجاه الرأسمالي الليبرالي، وهو الذي بدأت معالمه منذ الوجود الفرنسي في الجزائر وعلى وجه التحديد مع بداية القرن التاسع عشر، وقد عرفت الجزائر هذا النظام بعد أحداث 1988 وتبلور فكرة التعددية السياسية، وهذا بموجب دستور الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية عام 1989، والذي تكلم عن الحق في تأسيس جمعيات سياسية وليس احزابا سياسية نظرا للرفض السائد لفكرة إنشاء احزاب سياسية (يوسف، 2010، صفحة 114، 115).

كما تجدر الإشارة إلى أن الاحتلال الفرنسي للجزائر كان من بين العوامل التي جسدت اليقظة الفكرية والسياسية، وعرفت الجزائريين على الأفكار السياسية الغربية بحكم الجغرافيا والتاريخ، وهذا رغم حملات المستعمر الفرنسي التي كانت تهدف إلى طمس الهوية الجزائرية واستبدالها بهوية أخرى، ف: "الاحتلال الفرنسي للجزائر كان أكبر تحد ثقافي، وأخطر صدمة حضارية فاصلة في القرون الأخيرة من تاريخنا، ساهمت إلى جوانب عوامل أخرى ذاتية في دفع مجتمعنا إلى الانتقال من حالة الانغلاق والجمود اللذين ميزا عصر الضعف، إلى حالة الانفتاح والحركة اللذين وسما عصر النهضة، على الرغم مما صاحب ذلك من النكبات التي ساهمت في يقظتنا" (ملاح، 2006، صفحة 06).

مسألة الحقوق والواجبات والعدل في المجتمع الجزائري

لقد أولت الدولة الجزائرية الحديثة عناية خاصة لمسألة العدل الاجتماعي، والعدل كما هو معلوم مرتبط بمسألة العلاقة بين الحق والواجب وقد مثل صلب الفكر السياسي الجزائري المعاصر، وكثيرا ما تثار مسألة الحقوق الأساسية للأفراد خاصة في ظل غياب آليات محدّدة يتم من خلالها تصنيف الحقوق بشكل يضمن العدل والمساواة بين الجميع، فالتعارض بين المرجعيات السياسية منذ الاستقلال ساهم في تعميق التعارض بين الحقوق الفردية والجماعية، وهذا ما جعل من مفهوم الحق نسبيًا، ورغم ذلك فإنه يمكن تجاوز التعارض في تحديد طبيعة الحق وهذا ما يجعل منه واحدا في الزمان والمكان، ويمكن القول أن الحق هو: "ما هو مسموح، مباح بالقوانين المكتوبة أو الأحكام المتعلقة بالأفعال المعتمدة، سواء بموجب إعلان صريح، أو بمقتضى هذا المبدأ القائل ما لا يكون محضورا يكون مباحا" (أندريه، 2001، صفحة 303)

بالنسبة إلى المجتمع السياسي الجزائري تم توظيف مسألة الحقوق بشكل مغاير، فالباحث يجد تناقضا في تحديد هذا المفهوم، فالحقوق الأساسية للأفراد تكاد تكون شبه معدومة، في حين احتل الواجب درجة رفيعة في السلم الاجتماعي، وهذا ما يتعارض مع غايات الدولة بشكل عام، فلا يمكن تأسيس دولة دون اعتبار مسألة الحقوق الفردية والجماعية، ولا يمكن خلق علاقات اجتماعية دون التكفل بجميع الحقوق التي دخل في تكوين مفهوم المواطنة، فالدولة مجموعة من المواطنين، والمواطن من حيث هو جزء لا يتجزأ من هذا الانتماء السياسي، إن ما ندعوه مواطنا هو كل فرد يتمتع بجميع الحقوق السياسية والمدنية التي تكفلها له الدولة، ولعل أن سبب هذا التعارض في مفهوم الواجب على حساب الحق في المجتمع الجزائري المعاصر هو نتيجة للعامل التاريخي المتشعب بالفكر الثوري، من منطلق أن الوطن فوق الجميع فهو يأخذ منا أكثر من الأشياء التي يمكنه أن يمنحها لنا.

إذن تحتل مسألة الحقوق الطبيعية أهمية في الدولة كما أنها ذات بعد مركزي في تحديد مسألة العدل الاجتماعي، كما أن الحقوق المدنية أو السياسية متجذرة في الحقوق الطبيعية، فالحق المدني أو السياسي هو حق طبيعي من الداخل، إن هذه الانتقال من الحالة الطبيعية إلى الحالة المدنية أو السياسية هو انتقال من حيث كيفية المحافظة على الحقوق، ثم إذا كان القانون الطبيعي ضروري، فإن القوانين الاجتماعية والوضعية هي قوانين اتفاقية، بمعنى أن الناس يتفقون فيما بينهم حول الكيفية التي يتم بواسطتها توزيع الحقوق بالتساوي بين جميع الناس. من هذا المنطلق تصبح الحقوق المدنية ذات أهمية لجانبين أساسيين، أولا هو لأنها تستمد أصولها من

الحقوق الطبيعية وثانيا لأنها تخضع للتوافق الذي يهدف إلى حماية الحقوق الطبيعية، إذن الحقوق المدنية هي مجموعة القوانين والقواعد التي تنظم حياة الفرد في المجتمع، فهي ذات طبيعة اجتماعية مؤسسية، وهذا بخلاف الحقوق الطبيعية التي هي حقوق فردية. وعليه فإن مفهوم الحق الطبيعي يختلف عن مفهوم الحق المدني، فإذا كانت الأولى سابقة عن الثانية، فإن الحقوق المدنية تعمل على احتواء الحقوق الطبيعية من حيث التنظيم والتخطيط بهدف ضمان استمراريتها من خلال الممارسات السياسية المتعددة والتي تتضمن الحق في المواطنة والانتخاب والتحزب والمعارضة.

ثم ما هو الواجب، إن أولوية الحقوق عن الواجبات، قد يكون لها نتائج سلبية، لأن اكتساب الحقوق مقرون دائما بفعل الواجب، فلا يعقل إحداث مقارنة حول مفهوم العدل دون تصور فكرة الواجب، إن الواجب متضمن أساسي للقانون، وما يمكن تصور عن الحقوق الوضعية أو المدنية هو ما يسمى أصلا بالواجب، فالواجب اتجاه المجتمع والدولة والواجب اتجاه الآخرين أحد شروط العقد السياسي. إن أسبقية الحق عن الواجب في ميزان تطبيق العدالة الاجتماعية يحمل الكثير من الأفكار المثالية فالقانون يعبر عن تحديد الحقوق وتعيين الواجبات، وعليه لا يمكن الفصل بين الحقوق الواجبات، لأن ذلك يؤدي إلى الفوضى إذن ما هو الواجب، بالنسبة إلى تعريف لالاند: "الواجب هو الواجب الأخلاقي في ذاته" (أندريه، 2001، صفحة 271).

لا يمكن تحقيق العدل إلا من خلال الارتباط الوثيق بين الحقوق والواجبات، فدولة القانون هي التي تعمل على ترسيخ فكرة المواطنة من خلال التزام جميع الأفراد وداخل هذا الالتزام يتم الدفاع عن الحقوق الأساسية للأفراد، وعليه فإن أساس العدل يستند إلى هذا المبدأ، لكن ما يزيد في تعقيد هذا الطرح هو الأساس الذي يركز عليه العدل هل يتحدد في مبدأ المساواة أم التفاوت.

إن التطورات البشرية التي ظهرت أواخر القرن الثامن عشر أوحى بالكثير من الأفكار حول العدالة، فقد نتج تحمس كبير لمفهوم الحقوق المدنية أو السياسية ولم تعد فكرة المساواة تعني شيئا، فهل يمكن الحديث عن مساواة مطلقة بين جميع الأفراد في ظل التعدد، ثم ماذا يمكن أن توحى به فكرة العدالة إذا لم يتم اندماجها مع الواجب والمسؤولية، فالإنسان لا يعد أهلا للمسؤولية الجنائية إلا إذا توفرت فيه جملة من الشروط، فـ: "بمقتضى هذه الشروط لا يعدّ في نظر قوانيننا الحديثة، أهلا لاحتمال المسؤولية الجنائية وما يترتب عنها من جزاء إلاّ الشخص الانساني الحي العاقل الرشيد" (وافي، 1948، صفحة 11)

وبصفة عامة فقد تأثر الفكر السياسي الجزائري المعاصر بالأفكار الفلسفية حول مسألة الحقوق والواجبات والعدل، وكانت المقياس في تنظيم الحياة الاجتماعية والسياسية، وقد كانت متوافقة إلى درجة كبيرة مع فكرة الديمقراطية، التي تهدف إلى ترسيخ مبدأ التكافؤ الاجتماعي بين الأفراد، فالمواطنة على سبيل المثال في تعريف الفكر السياسي الجزائري المعاصر هي: "المكان الذي يستقر فيه الفرد بشكل ثابت داخل الدولة، أو من يحمل جنسيتها ويكون في الحكم، ويخضع للقوانين الصادرة عنها، ويتمتع بشكل متساوي دون أي نوع من التمييز (كاللون أو اللغة) مع بقية المواطنين بمجموعة من الحقوق، ويلتزم بأداء مجموعة من الواجبات تجاه الدولة التي ينتمي إليها، بما تشعره بالانتماء إليها" (فرجاني، 2015، صفحة 19).

المسألة الدينية والأخلاقية وأثرها في نشأة الدولة الجزائرية الحديثة

إن الحديث عن إمكان السياسة داخل الإطار الديني هو من بين الأشياء التي لم تلق رواجاً في الفكر السياسي الجزائري المعاصر، وهذا في ظل سيدة الرؤية الوضعية، التي تنظر إلى الدين باعتباره عامل هدم، فلا يمكن خلق محفزات سياسية إلا بعيداً عن الدين، وهذا بخلاف الأحزاب السياسية ذات التوجه الإسلامي التي تنظر إلى السياسة والدين باعتبارهما متكاملان، فالسياسة يجب أن تكون تابعا للحياة الدينية والروحية، وفي سياق آخر يرى كثيرون أنه ليس هنالك تعارضا بين الدين والدولة، فالدين جزء من الدولة بمعنى أن الدين والأخلاق يعتبران هدفا نهائيا لتطور الحياة السياسية، والشيء الذي يؤكد ضرورة الدين والأخلاق في السياسة هو الطبيعة البشرية التي تميل إلى السيطرة إذ يظهر أن: "الدول كانت تخضع من نشأتها إلى فسادها، لأهواء الطبيعة الإنسانية المغذية للتحرش والتآمر، والباحثة عن الغلبة والسيطرة والملك" (بليمان، 2007، صفحة 52)

إن هذا الجدل بين الدولة الوضعية والدولة الدينية هو امتداد لإشكالية الآتية: هل الشريعة فوق كل اعتبار عقلي أم أن العقل هو الكفيل بفهم الشرع وتأويله، فبعد انقطاع الوحي الذي كان يمثل المصدر الوحيد لأصول التشريع السياسي، ساد التوتر حول الأحق بالسلطة والذكان يمثل رغبة العقل في الحكم والتشريع وفي الوقت نفسه إصرار الشرع على توجيه العقل ومدّه بأصول ومبادئ الحكم السياسي، وهكذا فقد رأى البعض أن الاسلام لم يتضمن نظرية سياسة عقلية لأن الأطر الاجتماعية والسياسية في عهد النبي صلى الله عليه وسلم جميعها كانت مستمدة من الوحي، والدليل على ذلك، ف: "الدين لا يقبل أن يقلص نفسه لدولة وسلطة، أو أن يراهن على القوة القهرية كما كانت الدولة تظهر في ذلك الوقت" (غليون، 2007، صفحة 132)

غير أن هذه الفكرة، أي سيطرة الدين على السياسة بدأت تضرر شيئا فشيئا، إذ لم يصبح بإمكان التيار الديني مواكبة عجلة تطور النظم السياسية وهو ما رجح الكفة لصالح العقل من خلال إثبات قدرته على خلق أنظمة سياسية دون الركون إلى السلطة الدينية، تلك هي أهم معالم الفكر السياسي الجزائري المعاصر الذي توجه في مضمونه إلى فصل الدين عن الدولة وتنظيم الحياة السياسية بعيدا عن التقاليد الدينية الجوفاء، التوجه الذي سينظر إلى المؤسسة الدينية باعتبارها عنوان للرجعية، من هنا اتخذت: "العلمانية معنى شاملا يدل على تحرر جميع الناس، في معظم ميادين الحياة والنشاط العام، (المدرسة والتشريع والثقافة والعلم)، من القيود الروحية" (ضاهر، 1994، صفحة 36)

وقد ارتكزت جميع الحياة السياسية على: "الإيمان المتنامي بفكرة التقدم التي أشاعتها الاكتشافات العلمية الكثيرة والتطور التكنولوجي السريع، مما جعل الناس يؤمنون بأن جنة الله ستحل في الأرض وستختفي إلى الأبد كل مشاكل البشر ومآسيهم" (ضاهر، 1994، صفحة 36)

غير أنه لا يمكن تصور الدولة من دون روح فبغض النظر عن تطور العلم تظل الدولة مرتبطة بسلطة السماء، إن الدين يدعو إلى التسامح ونبذ خطاب الكراهية والعنف والانفتاح والتعايش، وعليه فإن الدولة التي أوجدها محمد صلى الله عليه وسلم في المدينة تعتبر: "نموذجا أعلى ينبغي تقليده في الحياة الفردية والجماعية معا" (أركون، 1996، صفحة 65)

أي مثالا للترابط بين الشرع والعقل في السياسة، إذ: "يشكل كل من الدين والدولة والدنيا ذرى مترابطة لا تنفصم عن الوجود البشري" (أركون، 1996، صفحة 65).

بمعنى أن: "الاسلام كدين لا يضمن تحقيقه التاريخي تماما دون الدولة. ولهذا كان مؤسسا لدولة، وجاءت الدولة كتتويج طبيعي للجماعة والروح الجمعية التي أنشأها" (غليون، 2007، صفحة 132)

إن اليمين واليسار على سبيل المثال لا يزيدان عن كونهما تعبير عن العقائد الايمانية، وبالنسبة إلى اليمينيين يكون الدين أداة لتوثيق العلاقة بين الحاكم والمحكوم، ف: "الفرد الذي يبدأ بالإيمان كنظرية للمعرفة يكون أقرب إلى الطاعة للأمراء والانقياد للحكام. والشعب الذي يبدأ بالتسليم بالحقائق دون مناقشتها أقرب إلى الاستكانة" (حنفي، 1996، صفحة 06، 07)

ويتحدد مفهوم اليسار واليمين في الإسلام بشكل مستقل عن الاشتراكية والرأسمالية، فما تدل عليه كلمة اشتراكية مثلاً هو: "العمل لصالح الأغلبية وتقديم صالح الجماعة على صالح الأفراد" (صالح، 1973، صفحة 07).

فليمين واليسار تاريخ متجذر داخل الثقافة العربية الإسلامية، هذا بالإضافة إلى أن الأحكام التشريعية الإسلامية لا تنقض الأحكام التشريعية العقلية، بل تعتبر نموذجاً لتوافق الدين مع السياسة، إذ: "استقرّ التصور الاتصالي القائل بتدماج السلطتين الدينية والسياسية في الإسلام وفي الوعي الإيديولوجي السائد اليوم في العالمين العربي والإسلامي" (الطرايشي، 2006، صفحة 20)

وبالطريقة نفسها تعمل السلطة الأخلاقية بالموازاة مع السلطة الدينية أي تجعل من مشيئة الله مصدراً للحكم، ف: "لماذا يجب أن أفعل هذا أو ذاك لأنها مشيئة الله لأنها ما يحبذه المجتمع لأنها الحقيقة الأبدية أنه يجب عليك أن تفعل ذلك لأن ضميرك، لو أنك استمعت إليه، يقول لك أن هذا هو ما يجب عليك أن تفعله" (راسل، 1953، صفحة 105).

وعليه فإن التضارب بين الأفكار السياسية الوضعية والدينية هو ما ميز الحياة السياسية في المجتمع الجزائري خاصة بعد أحداث 1988، كما لا يمكن جحود مدى مساهمة الحركات الإصلاحية الدينية في ترسيخ فكرة التحرر من المستعمر، وهو الأمر الذي لعبته جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، فقد عملت المقاومة الثقافية على إذاعة محددات الشخصية الجزائرية والمتمثلة في الدين والوطن وقد كانا هذين المحددين المبدأ السياسي الذي تأسست عليه الجمعية، ف: "لأننا مسلمون نعمل على المحافظة على تقاليد ديننا التي تدعو إلى كل كمال انساني ونحرض على الاخوة والسلام بين شعوب البشر وفي المحافظة على هذه التقاليد المحافظة على أهم مقومات قوميتنا" (باديس، 1925، صفحة 01)

أما المحدد الثاني فقد شمل تحديد مفهوم الأمة الجزائرية و: "لأننا جزائريون نعمل للم شعث الأمة الجزائرية وإحياء روح القومية في أبنائها وترغيبهم في العلم النافع والعمل المفيد حتى ينهضوا كأمة لها الحق في الحياة والانتفاع في العالم وعليها واجب الخدمة والنفع للإنسانية" (باديس، 1925، صفحة 01)

والشيء الذي يشد الانتباه من خلال إعلان المبادئ هو مدى انفتاح أعضاء الجمعية على مختلف الثقافات بما يضمن التعايش والتسامح، كما يستخلص منه القيم الوطنية والرغبة في السيادة والاستقلال، وهذا في ظل القراءات الخاطئة التي رمت الجمعية بالنزعة الرجعية الانغلاق والرغبة في الاندماج مع المستعمر الفرنسي.

المرجعية الفلسفية الجزائرية بعد الاستقلال

شملت الحركة الثقافية في مرحلة ما بعد الاستقلال تسخير جميع الجهود الوطنية في إعادة رسم معالم الهوية الثقافية الجزائرية، وقد كان النظام السياسي وليد الحكومة الجزائرية المؤقتة عاملاً حاسماً في الفصل في طبيعة ومكونات ومحددات هذه الهوية، ولا يمكن نفي مدى تأثير هذا النظام في مراحل متقدمة بالاشتراكية التي تركز إلى نبذ الليبرالية والتي في نظره هي امتداد لسياسة الاستعمار الفرنسي، كما أنه خلال هذه المرحلة كان لا يزال الفكر الثوري نافذاً في المجتمع الجزائري، وقد ساد الاتجاه التحرري إلى غاية انتخابات 1988 وتوقيف المسار الانتخابي وبرز التيار السياسي الإسلامي.

وقد جاء في تصريح الرئيس الجزائري هواري بومدين بمناسبة الاجتماع الأول لرؤساء البلديات المنعقد في 29 فيفري 1967: "علينا حماية الاشتراكية وصيانتها، ولكي نقوم بذلك، لا يمكننا الاعتماد على حماس الشعب وعلى عواطفه النبيلة" (ستورا، 2012، صفحة 41).

ويضيف: "لا تعني الاشتراكية شيئاً آخر سوى التغيير الجذري للمجتمع الجزائري، وهذا ما يتطلب إلغاء المصالح المناقضة للمصالح العليا للشعب الجزائري، وما يتطلب أيضاً الترسانات الأجنبية التي تستغل شعبنا منذ عشرات السنين" (ستورا، 2012، صفحة 41).

إن مسار المفاوضات التي قطع الجزائريون أشواطها مع المستعمر الفرنسي تضمن الكثير من المفارقات الثقافية، بما في ذلك تجزئ مكونات الهوية الجزائرية والثقافية وطمس معالمها، وهو ما كان ينتبه إليه الوفد المفاوض دائماً، فوحدة التراب والثقافة بما في ذلك الوحدة السياسية وعدم الاعتراف بأي طرف آخر في المفاوضات من دون جبهة التحرير الوطني الممثل الوحيد للشعب الجزائري.

وعليه فإن هذه المفارقات الثقافية التي كان يطرحها الوفد الفرنسي كان الهدف منها تفكيك الرأي السياسي الوطني والمراهنة على انقسامه من خلال إشراك أطراف أخرى حول مفهوم المائدة المستديرة، وفي ظل هذا: "المفهوم المجزأ واجه الحكومة المؤقتة للجمهورية الجزائرية بمفهوم الأمة الجزائرية المكونة من شعب واحد منذ عصور عديدة، ذي تاريخ واحد وثقافة عربية اسلامية، والتي أعطت للجزائر وجهها الحقيقي وشخصيتها القوية في كفاحها ضد الاستعمار" (خدة، 1986، صفحة 18).

وهكذا فقد كان الجانب الثقافي أحد المرتكزات التي بنيت عليها الدولة الجزائرية المعاصرة، فالعامل الثقافي تمتد جذوره إلى أركان الحياة الاجتماعية البسيطة للجزائريين، والمتمثلة في البيئة العربية وفي أخلاق البداوة التي تميل إلى الخير والخلال الحميدة وقهر الظلم ومساعدة المظلوم، فهذا التراث الثقافي الشفهي كان أحد مقومات النهضة الأدبية والفكرية والإصلاحية والتي تأثرت بالتيارات الإصلاحية في المشرق الإسلامي، ثم للتطور وتبرز معالمها بداية مع نضوج الفكر الوطني السياسي والذي انبثق عنه الكثير من الأحزاب السياسية والجمعيات الثقافية، وهو الأمر الذي حدد معالم المقاومة الثقافية للاستعمار الفرنسي، ثم ليتطور هذا التراث إلى فكري ثوري مسلح دام ما يقارب ثمانية سنوات من حرب التحرير والتنوير.

وبغض النظر عن القيود الاستعمارية حول مضمون هذه الاتفاقيات في كثير من الجوانب، غير أن الضرورة السياسية فرضت حينئذ التخلص من شوكة الاستعمار الفرنسي كمرحلة تمهيدية من جهة ولأن الثقافة الجزائرية لا يمكن محوها استنادا على مجموعة من النصوص من جهة أخرى. وهكذا فقد عرفت الجزائر بعد الاستقلال وحدة ثقافية وفكرية، رغم وجود الكثير من الصراعات السياسية وهو حال الدول حديثة الاستقلال، وهو الأمر الذي جعل الساحة الثقافية تتأثر بالعامل السياسي والذي سيتمخض عنه الانتقال إلى مرحلة جديدة من تاريخ الجزائر المعاصر.

كما كانت أحداث أكتوبر 1988 منعطفا حاسما في المشهد الثقافي العام، وهي المرحلة التي ستشهد استقلال الثقافة عن السياسة تدريجيا، فمتطلبات المرحلة الأولى اقتضت اتجاهها سياسيا وفكريا محددا، يركز إلى الشرعية الثورية ويرتقى في أحضان الثورة الاشتراكية وأسسها الاجتماعية، غير أنه تعرض لمعارضة شديدة سواء من التيارات الإسلامية أو اليمينية، وهذا ما أدى إلى احتقان كبير في الساحة السياسية خاصة بعد أحداث أكتوبر 1988 والذي كان أكبر تحول ديمقراطي شهدته الجزائر وكان من بين نتائجه الانتقال من فكرة الحزب الواحد

إلى فكرة التعددية الحزبية، كما شهدت الساحة الإعلامية تأسيس الكثير من المجالات والجرائد المستقلة، وهو الأمر الذي تضمنه دستور 1989، وبمقتضى هذا الدستور في مادته الثامنة: "يختار الشعب لنفسه مؤسسات غايتها ما يأتي: " المحافظة على الاستقلال الوطني ودعمه. المحافظة على الهوية والوحدة الوطنية ودعمهما. حماية الحريات الأساسية للمواطن، والازدهار الثقافي والاجتماعي للأمة. القضاء على استغلال الإنسان للإنسان. حماية الاقتصاد الوطني من أي شكل من أشكال التلاعب، أو الاختلاس أو الاستحواذ أو المصادرة غير المشروعة" (الشعبية، 1989، صفحة المادة 08) وقد جاء في الفصل نفسه في مادته العاشرة أن: "الشعب حر في اختيار ممثليه لا حدود لتمثيل الشعب إلا ما نص عليه الدستور وقانون الانتخابات" (الشعبية، 1989، صفحة المادة 08) الشيء الذي مهد لأول انتخابات تشريعية سنة 1990، وهو الأمر الذي أدخل الجزائر في مرحلة جديدة، الشيء الذي كان له تأثير على الساحة الثقافية، إذ أصيبت مختلف المؤسسات الثقافية بحالة الركود والجمود خاصة في ظل تنامي الفكر السياسي المتطرف.

وبصفة عامة فقد تميزت الساحة الثقافية الجزائرية بعد الاستقلال بالصراع بين اليساريين واليمينيين تارة والاسلاميين تارة أخرى، وقد ظهرت نتائجه على مستوى الفضاء السياسي، وقد شكل الصراع بين التيار الإسلامي والتيار السياسي اليساري واليميني أبرز أشكال الحركة الثقافية والفكرية في الجزائر، فبعد أن كان يدعو الإصلاحيون قبل الاستقلال إلى ضرورة الحفاظ على الهوية العربية الإسلامية، أضحو يطالبون بعد الاستقلال بضرورة إشراكهم في الجهاز السياسي، وقد جاء هذا الموقف بالموازاة مع تنامي الفكر الإسلامي في المشرق وفي مقدمته تيار الإخوان المسلمون. فانقسم التيار الإصلاحي ذاته بين مؤيد ومعارض، وهو الأمر الذي مكن بعض أتباع جمعية العلماء المسلمين من ممارسة السياسة داخل السلطة، ف: "انفردوا بقطاعات حقيقة داخل الوزارات المعربة كالتعليم والشؤون الدينية والعدل" (لابا، 2003، صفحة 67).

بالإضافة إلى الخطابات السياسية التي كانت تصدر من خارج السلطة من طرف الإصلاحيين أنفسهم والتي كانت تعتبر الأحزاب الاشتراكية والعلمانية والقومية خطرا في أرض الإسلام وبالتالي يجب مواجهتها، كما كانت لموجة التعريب والنهضة الأدبية والفكرية دور بارز في تحديد معالم النظام السياسي وهذا بالارتكاز إلى الشرعية الثورية التي كانت تدعو إلى محو آثار الاستعمار خاصة في مجال الثقافة والتعليم. وقد قاد مالك بن نبي هذا الإصلاح، وبغض النظر عن نيته في ممارسة السياسة، فقد كان يدعو إلى نهضة شاملة مبنية على أسس علمية

وموضوعية، تحمل الرسالة نفسها التي كانت تدعو إليها جمعية العلماء المسلمين الجزائريين. وإذ يمكن اعتبار ملك بن نبي مرجعا للثقافة الجزائرية المعاصرة التي تركز إلى العقل وقواعد المنهج في تفسير مشكلات المجتمع وتحليل أسباب الخلف وتجاوز الخطابات الدينية والسياسية المنغلقة والنظر في النتائج وتجسيد الأفكار على أرض الواقع (boukrouh, 2006, p. 416)

الخاتمة:

لقد شهد الفكر السياسي الجزائري المعاصر في مرجعيته الفلسفية جملة من الاهتزازات نتيجة سيطرة النزعة الاستعمارية والذي كان من بين إفرازاته بروز التيار الوطني المناهض للفكر الاستعماري من خلال تبني الفكر الوطني التحرري وفي الوقت نفسه إرساء قواعد الديمقراطية بما يتناسب مع مبادئ التحرير والتنوير والتنمية الشاملة. غير أن الفكر الديمقراطي عرف الكثير من العوائق بما في ذلك تعريف الديمقراطية وما هو المقصود منها في ظل تعقيد الحياة الاجتماعية والثقافية، وهو ما عرقل فكرة تجسيد فكرة الدولة الوطنية في ظل الصراعات بين مختلف الأحزاب والجمعيات السياسية فمن جهة حاولت إرساء هذه القواعد بما يؤدي إلى ترسيخ فكرة المواطنة وفي الوقت نفسه تقليد النموذج الغربي من جهة أخرى وهو أحد أسباب الأزمات السياسية والاجتماعية. وانعكس هذا الأمر على مستوى تعريف الحقوق والواجبات في ميزان تطبيق العدالة الاجتماعية، ونتيجة لاستغراق الدولة في النظام الشمولي، والتي كادت أن تكون معدومة في بعض مراحلها التاريخية خاصة ما يعرف بالعثورية السوداء، إذ تم التعامل مع الأفراد في حدود التصور الجمهوري، وأن الواجب يدخل ضمن الأولويات وأنه لا مجال للمطالبة بالحقوق، وأن فكرة الواجب من شأنها سد الفراغ فيما يخص النقص على مستوى الحقوق الأساسية للأفراد.

وبلا شك فإن هذا التصور استبعد فكرة النظام الأخلاقي، وهو ما هدم فكرة الدين أيضا باعتبارها تهديدا لأسس هذا النظام، وفي كثير من الأحيان عمل هذا الأخير على تشويه صورتها لدى الرأي العام بما يخدم مصالح السلطة، ورغم جميع هذه العوائق التي نشأت نتيجة لإفرازات النظام السياسي الأحادي، غير أن الروح الوطنية ظلت دائما ترجيح الكفة وعدم تبني سياسة الاقصاء، فالدولة هي ملك للجميع وفضاء متعدد الثقافات، وأنه من الممكن ترسيخ القيم الديمقراطية وفي الوقت نفسه المحافظة على التنوع الثقافي والعقائدي من خلال ترسيخ قيم التسامح ونبذ العنف والتطرف السياسي.

كما أن العدل الاجتماعي لا يمكن تحقيقه إلا من خلال تظافر جميع الجهود واستخدام جميع الطاقات البشرية المتوفرة والاستثمار في العنصر البشري، وهكذا فإن حل جميع المشكلات الاقتصادية لا يكون إلا من

خلال التنمية الشاملة أي إعطاء الأولوية للحاجات الاقتصادية والاجتماعية والذي من شأنه أن يدعم الممارسة السياسية وأن يجعل منها ثقافة سلوكية، كما اثبتت جميع التجارب أن التقليد الأعمى للنظم الديمقراطية الغربية هو أحد الأشكال الأساسية للاستعمار الثقافي، وأنه لا مستقبل للديمقراطية الوطنية إلا من خلال نبذ فكرة الاستعمار ذاتها.

المراجع

1. أحمد عباس صالح. (1973). *اليمن واليسار في الإسلام* (الإصدار 2). بيروت، لبنان: المؤسسة العربية للدراسات والنشر.
2. أحمد يوسف. (2010). *كيف يصنع القرار في الأنظمة العربية دراسة حالة الأردن الجزائر السعودية سورية العراق الكويت لبنان مصر المغرب اليمن*. بيروت، لبنان: مركز دراسات الوحدة العربية.
3. أرسطو طاليس. (1985). *السياسيات*. (الأب أوغسطين بربارة ابولسي، المترجمون) بيروت، بيروت: اللجنة الدولية لترجمة الروائع الإنسانية.
4. الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية. (1989). *دستور 1989*. الجزائر، الجزائر: المؤسسة الوطنية للطباعة والنشر.
5. برتراند راسل. (1953). *المجتمع البشري في السياسة والأخلاق*. (عبد الكريم أحمد، المترجمون) القاهرة، مصر: مكتبة الانجلو مصرية.
6. بشير ملاح. (2006). *تاريخ الجزائر المعاصر من 1830 إلى 1989*. الجزائر، الجزائر: دار المعرفة.
7. بن يوسف بن خدة. (1986). *نهاية حرب التحرير في الجزائر اتفاقيات إيفيان*. (لحسن زغدار ومحل العين جبائلي، المترجمون) الجزائر، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية.
8. بنجامين ستورا. (2012). *تاريخ الجزائر بعد الاستقلال (1962-1988)*. (صباح ممدوح كعدان، المترجمون) دمشق، سورية: الهيئة العامة السورية للكتاب.
9. جورج الطرايشي. (2006). *هرطقات عن الديمقراطية والعلمانية والحداثة والممانعة العربية* (الإصدار 1). بيروت، لبنان: دار الساقى.
10. جون جاك روسو. (1995). *العقد الاجتماعي أو مبادئ الحقوق السياسية* (الإصدار 2). (عادل زعيتير، المترجمون) بيروت، لبنان: اللجنة الدولية لترجمة الروائع الإنسانية.
11. حسن حنفي. (1996). *اليمن واليسار في الفكر الديني*. القاهرة، مصر: دار الثقافة.

12. خيرى فرجاني. (2015). مفهوم الوطن والمواطنة في الفكر السياسي المعاصر. مصر: مركز الدراسات والبحوث الاستراتيجية.
13. رهان غليون. (2007). نقد السياسة الدين والدولة (الإصدار 4). الدار البيضاء، المغرب: المركز الثقافي العربي.
14. سيقيرين لبا. (2003). الإسلاميون الجزائريون بين صناديق الانتخاب والأدغال. (حمادة إبراهيم، المترجمون) بيروت، لبنان: المجلس الأعلى للثقافة.
15. عبد الحميد ابن باديس. (02 جويلية، 1925). خطتنا مبادينا وغايتنا. جريدة المنتقد (1)، 01.
16. عبد القادر بليمان. (2007). الأسس العقلية للسياسة. الجزائر، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية.
17. علي عبد الواحد وافي. (1948). المسؤولية والجزاء. القاهرة، مصر: عيسى لحبابي وشركاؤه.
18. كارل ماركس. (2010). بؤس الفلسفة رد على فلسفة البؤس لبودون (الإصدار 4). (محمد مستجير مصطفى، المترجمون) بيروت، لبنان: دار الفارابي.
19. لالاند أندريه. (2001). معجم مصطلحات الفلسفة التقنية والنقدية (الإصدار 2). (خليل أحمد خليل، المترجمون) بيروت، لبنان: مركز عويدات للنشر.
20. محمد أركون. (1996). الفكر الاسلامي قراءة علمية (الإصدار 2). (هشام صالح، المترجمون) بيروت، لبنان: مركز الانماء القومي.
21. محمد ضاهر. (1994). الصراع بين التيارين الديني والعلماني في الفكر العربي الحديث والمعاصر (الإصدار 1). بيروت، لبنان: دار البيروني.
22. محمد عابد الجابري. (2006). الديمقراطية وحقوق الإنسان. بيروت، لبنان: مركز دراسات الوحدة العربية.

23. A. Smith. (1843). Richesse des nations. Paris: Collection des principaux économistes, Guillaumin.
24. G. Friedman. (1964). Le travail en miettes. Paris: N.R.F.
25. J. S Chumpter. (1965). Capitalism, Socialism et démocratie. (Payot G. Fain مترجمون) Paris: P.B.P.
26. M. Duverger. (1958). Les régimes politiques. Paris: P.U.F.
27. Noureddine boukrouh. (2006). l'islam sans l'islamisme vie et pensée de Malek ben nabi. Alger، Alger: Samar.

