جامعة الدكتور الطاهر مولاي - سعيدة -
كليـــة الحقوق والعـــلوم السياسيـــــة
قســـم العلوم السياسية والعلاقات الدوليـة

# أثر بناء الدولة على الإنتماء الديني والمواطنة في المنطقة العربية

## دراسة مقارنة بين مصر والجزائر

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في العلوم السياسية

تخصص: السياسات المقارنة

**إعداد**
الطالب دريس علي

**إشراف**
د.عبد العالي عبد القادر

**لجنة المناقشة**

| | | | |
|---|---|---|---|
| د. سعيدي الشيخ | أستاذ محاضر(ب) | جامعة سعيدة | رئيسا |
| د. عبد العالي عبد القادر | أستاذ محاضر( أ ) | جامعة سعيدة | مشرفا ومقررا |
| د. حاروش نور الدين | أستاذ محاضر (أ) | جامعة الجزائر | عضوا مناقشا |
| د. قوادري مختار | أستاذ محاضر(ب) | جامعة سعيدة | عضوا مناقشا |

السنة الجامعيـــة
2013 / 2012

لســم الله الرحمــن الرحيــم

# " والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا، وجعل لكــم السمــع والأبصــار والأفئــدة لــعلكــم تشكــرون"[1]

# - صدق الله مولانا العظيم-

"رغ م أن ك ل الأديـ ان تبـ دأ بأفك ار بسـ يطة ولايمك ن غيـ ر التسـ ليم بهـ ا إ ن عشاق السلطة غالبا ما يستولون عليها ويحولونها لخدمتهم "[2].

**( الروائية إليزابيث جين هاورد )**

" لا أحد ينكر أن ثمة أزمة ثقة تشوب العلاقات بين المسلمين وغير المسلمين، وأن هذه الأزمة محصلة لتراكمات كثيرة، تاريخية ومعاصرة، بعضها تم بطريق الصدفة والخطأ، وبعضها وقع عمدا وبسوء قصد "[3].

**(المفكر والكاتب المصري فهمي هويدي)**

---

[1] (سورة النحل الآية الثامنة والسبعون).

[2] نقلا عن نبيل عبد الفتاح، سياسات الأديان، ص 265.

[3] فهمي هويدي، مواطنون لا ذميون، القاهرة، دار الشروق، الطبعة الثالثة، 1999، ص 7.

# إهـــــــــداء

أهدي هذا العمل المتواضع إلى:

- روح والدي الكريمين.

- أخي حسن وإلى عائلتي دريس وبوحسون.

- كافة زملائي طلبة السنة الثانية ماجستير بكلية الحقوق والعلوم السياسية بجامعة الدكتور مولاي الطاهر بسعيدة ، " تخصص السياسة المقارنة" خلال الموسمين الجامعيين 2011 – 2013.

# شـــكـــــــر وتقدير

الشكر أولا و آخرا:

- لمن خلق وأكرم، وأدب وعلم، وتفضل ومـــن وأنعـــم، لمـــن رفـــع العلم والعلماء وحـــط الجهـــل والســـفهاء، وغطـــى نـــوره أرجـــاء الكـــون والفضاء، و إستحق وحده ودون سواه العبادة والثناء.

وعملا بهديه صـــلى الله عليـــه وســـلم، فإنـــه لا يســـتقيم الأمـــر إلا بشكر المخلوق بعـــد الإعتـــراف بفضـــل الخـــالق، فـــإنني أتوجـــه بالشـــكر والإمتنان إلى أستاذي الفاضـــل الـــدكتور عبـــد العـــالي عبـــد القـــادر علـــى توجيهاته العلمية القيمة قبل و خلال فترة إشرافه على هذا العمل.

- والشكر موصول إلـــى كافـــة الأســـاتذة والإداريـــين بكليـــة الحقـــوق والعلوم السياسية بجامعة الدكتور مولاي الطـــاهر بســـعيدة، بالإضـــافة إلـــى صاحب مطبعة حي النصر خثير توفيق تقديرا لمجهوداته.

- ولا يفوتني أن أشكر الأساتذة الأفاضـــل: د. حـــاروش نورالـــدين، أ.د سرير رابح عبدالله من جامعة الجزائر، جباري زيـــن الـــدين، عيـــاد ســـمير، الصايم بولنوار من جامعـــة تلمســـان، ســـعيدي الشـــيخ، قـــوادري مختـــار، بوزيان اَمحمد، بن زايد، شـــاربي مـــن جامعـــة ســـعيدة، بوبشـــير صـــلاح الدين، بركة محمد من جامعة بلعباس.

- كما أتوجه بالشكر دون تخصيص إلى كـــل مـــن ســـاهم مـــن بعيـــد أو من قريب في إنجاز هذا العمل المتواضع.

الطالب دريس علي

# مقدمة

إن محاولة تفسير ظاهرة الإخفاق المتكرر في تجاوز الأسس التقليدية للاجتماع السياسي العربي، والإنتقال إلى نمط أخر أكثر عقلانية، قد لا تنتهي إلى طرح تصور عام حول المشكلة أو تحقيق إجماع بشأنها، نظرا لحتمية التباين في مقاربة كل باحث إزاء الموضوع محل الدراسة، إذ يمكن أن تتأثر بجملة من العوامل نذكر من بينها على سبيل المثال لا الحصر الخلفية الفكرية لكل دارس عربي وانتماءه أيا كان شكل ذلك الإنتماء ومستوياته فقد إنعكس هذا الأخيرعلى المنتوج الفكرى العربي غداة انهيار نظام الخلافة العثمانية، وافرز تناقضا بيّناً نتج عنه انقسام المنظومة الفكرية والثقافية العربية، وتصدع البنية الإجتماعية، إلى الحد الذي ساهمت فيه هذه الوضعية في صياغة اصطفافات سياسية واجتماعية متناقضة من حيث الولاء والإنتماء.

وإن كان هنالكإتفاق على الدور الذي لعبته الظرفية الإ ستعمارية في حجب ذلك الواقع و صهره في مشاريع التحرر الوطنية، التي تكللت في النصف الثاني من القرن العشرين بأفول الظاهرة الإستعمارية، إلا أن الإعتقاد السائد لدى الكثيرين يعتبر بأن دولة المواطنة لم تتحقق إلا على صعيد الخطاب السياسي أو ما اشتملت عليه كافة الدساتير العربية على نحو صوري لايمت للواقع بصلة[1].

وقصد فهم وتفسير هذه المعضلة يتعين على أي دراسة موضوعية أن تنطلق بداية من عملية تفكيك لمفردات البيئة العربية للوصول إلى فهم أعمق لاستخلاص مواطن الخلل البنيوية، خاصة تلك المتصلة بتفاعل البنية الثقافية مع السلوك السياسي للأ فراد والجماعات واثر هذه العلاقة على اللحمة الوطنية [المؤسسة أو المجهضة] للوحدة السياسية المدنية الحديثة والمنشودة، وكذلك أثر هذا البناء السياسي على النسيج الجتماعي من حيث اتجاهات الولاء و إمكانيات التأسيس لمجتمع يقوده مفهوم المواطنة فكرا و ممارسة.

وتأسيساً على ما تقدم فان هذه الدراسة سوف تحاول أن تسلط الضوء على إحدى أبعاد تلك العلاقة والمتمثلة في تأثير البناء السياسي العربي الحديث على البيئة الإجتماعية والثقافية، إذ يفترض وكما حصل في تجارب أخرى وفي الغرب بوجه خاص، أن التطورالسياسي على علاقة بالرقي الإجتماعي.

[1] صباح المختار،" مناقشة مبدأ المواطنة في البلدان العربية"، ورقة مقدمة ل ملتقى ــ مشروع دراسات الديمقراطية في البلدان العربية: أكسفورد 02 /06 /2001، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى،2001، ص ص 159 - 163.

لقد عمدتللدراسة إلى إختيار هـذا الموضـوع نظـراً لوجـود عـدة مبـررات موضـوعية ودواعي ذاتية نوردها على النحو التالي:

## المبررات الموضوعية:

في ظل حداثـة تشـكل نمـوذج الدولـة القوميـة فـي المنطقـة العربيـة، وغيـاب الـنمط الديمقراطي للحكم فيها، يتم تبني بعض التفسيرات العلمية والعمليـة فـي الـوطن العربـي لظـاهرة العجز عن بناء إجتماع سياسي حديث، مؤداها بـأن المشـكلات الإجتماعيـة الراهنـة ترجـع فـي غالبيتها إلى مراحل تاريخية سـابقة - خاصـة فتـرة بـدايات تشـكل الدولـة القطريـة – وبنـاء مؤسساتها، فقد سعت هذه الأخيرة (منذ مرحلـة البنـاء الأول) إلـى تكـرار نمـوذج غربـي فـي واقع عربي متغيرومتصل في آن واحد.

إذ تختلف مجريات بعض الأحـداث خـلال العقـود الأولـى مـن الإسـتقلال عـن الحقـب اللاحقة لكن المتأمل في مسار النصف قرن مـن عمـر الدولـة الوطنيـة ومـا انتهـى إليـه واقـع المجتمعات العربية، يدرك أن ثمة علاقـة بـين الماضـي والحاضـر الـذي أصـبح يكشـف عـن حركية غير مألوفة فقد بـات المـواطن العربـي يـدرك ذاتـه السياسـية، ويسـعى جاهـدا إلـى تحقيقها عبر الأنماط الجديدة للمشاركة السياسية، ويتضح ذلـك مـن خـلال الحـراك الـذي تشـهده المنطقة منذ مطلع العقد الثاني من الألفية الثالثة.

فضلا عن ذلك فان بروز بعـض المؤشـرات الدالـة ع لـى حـدوث تغييـر علـى مسـتوى الثقافة السياسية للمواطن العربي صاحبه أيضا تغييـر فـي طبيعـة ومسـتوى ومصـدر المطالـب التي اتخذت منحى تصاعديا، وصل إلى طرح مسـالة إعـادة النظـر فـي طبيعـة الدولـة وفلسـفة تنظيمها وإشكالية علاقتها بالمجتمع والمواطن العربـي، وبعبـارة أخـرى أصـبح خطـاب ا لشـارع العربي يتمحور حول دولة المواطنة وضرورة مأسسـة العلاقـة بـين السـلطة والجماعـة ودولنـة المجتمع الأمر الذي يشكل دافعا موضـوعيا لتقصـي العلاقـة بـين واقـع المواطنـة فـي العـالم العربي والمتغيرات المستقلة المتحكمة فيه، وتأتي في مقدمتها عملية بناء الدولة.

## الدواعي والدوافع الذاتية:

يمكن أن تعزى الدواعي الذاتية لهذه الدراسة، إلـى ذلـك الشـعور الفـردي الـذي تحركـه الرغبة - لدى المشتغلين بالبحث العلمي -في فهم وتفسـير التخلـف الإ جتمـاعي العربـي خاصـة

في بعده السياسي والمؤسساتي، والذي يولدلديهم حافزا نفسياً يقودهم إلى محاولة إخضاع واقعهم الإجتماعي للدراسة العلمية سعيا وراء:

1- تحقيق الفائدة النظرية ( تطوير الملكات البحثية) والتعود على التعامل مع أدوات البحث العلمي لتحسين عملية توظيفها تحقيقا لقوله صلى الله عليه وسلم: " إنما العلم بالتعلم ".
2- التوصل إلى إجابات واقعية بشأن مشكلة إجتماعية تشغل تفكير شريحة واسعة من الباحثين العرب، وتتمحور حول التساؤل الذي يتقاسمه الجميع مع بقية شرائح المجتمع والذي يقول لماذا فشلنا في ما نجح فيه الآخرون؟.
3- ميل وإهتمام ذاتي نحو موضوع الدراسة، ووجود قناعة شخصية بضرورة البحث في هذا الموضوع إرضاء للفضول العلمي لدى طالب علم يحاول إدراك ذاته وواقعه.
4- الرغبة في تزويد المكتبة بأحد الموضوعات ( عملية بناء الدولة العربية الحديثة) الذي لايزال في حاجة إلى مزيد من الإضاءات، قد تسهم مستقبلا في دراسة مشكلات أخرى ضمن ذات الإطار، تحقيقا للتواصل المعرفي وإثراء للمادة العلمية الخاصة بالموضوع.

## أهمية الموضوع:

تبدو أهمية الموضوع من خلال علاقة البعد الثقافي بعملية بناء الدولة وتشكيل النظم السياسية وتحديد طبيعة ومسار العمليات السياسية، فالدين باعتباره مكونا ثقافيا كان ولا يزال احد أهم العوامل التي تتبادل التأثير مع الظاهرة السياسية،حيث تـ شير أمثلة تاريخية عديدة على ارتباطه بالصراع السياسي والإجتماعي الذي أفضى في المثال الغربي إلى تأسيس الدولة القومية، كما أن الدولة من خلال خطوات بناءها قد تمارس دورا في توجيه الإ نتماءات الدينية وتحديد مساراتها لبلوغ هدف التوحيد القومي، لذلك فإن إدراك طبيعة التأثير المتبادل بين البعدين السياسي والثقافي ينطوي على أهمية علمية وأخرى عملية، يمكن تحديدها تبعا لما يلي:

### الأهمية العملية:

تكمن في محاولة استيضاح مفهوم البناء السياسي للدولة ومعرفة انعكاسات عملية البناء على النسيج الإجتماعي العربي الذي يعرف اختلالات عميقة، رغم رهانها القائم على جلب وصفات غربية حققت نجاحا في مهدها، بإعتماد فكرة علمنة المجتمع كشرط ابتدائي

لعلمنة الدولة للوصول إلى علاقة متوازنة بين الدولة والمجتمع، وحيث أن المؤسسات السياسية العربية لازالت لحد الساعة معنية، بالبحث عن سبل و آليات حل بعض مشكلات الإجتماع السياسي العربيفي علاقتها بالإجتماع الديني ، فإنه بات من الضروري تحديد مكمن الخلل قبل الحديث عن أعراضه التي غالبا ما تشكل إحدى أوراق المناورة السياسية الداخلية، أو تستعمل كوسيلة للإبتزاز الخارجي.

**الأهمية العلمية:** دراسة العلاقة بين الظاهرة الدينية والظاهرة السياسية على نحو يسعى إلى الإقتراب من العلم وتجاوز الطرح الإيديولوجي، والوقوف على الأبعاد الفعلية للمشكلة البحثية، والوصول إلى إجابات علمية تفسر إحدى أبعاد علاقة التأزم بين الدولة التحديثية والمجتمع في السياق العربي، من خلال تعقب تاريخي لمسار تطورها السياسي والإجتماعي، وتقييم ما وصلت إليه بإعتماد منهجية مقارنة ترمي أساسا، إلى الوقوف على مفهوم الخصوصية الحضارية من جهة وخصوصية كل مجتمع عربي من جهة أخرى.

**الهدف من الدراسة:**

تبتغي هذه الدراسة التحقق من مدى ملامسة ومطابقة المنتوج الفكري لحقل السياسة المقارنة الجديدة، لاسيما ما تعلق منه بتطوير المفاهيم التي أفرزتها ظاهرة العولمة، مع واقعنا العربي ونعني تلك المفاهيم المركبة والجامعة لمفاهيم كلاسيكية مثل: الدولة –المواطنة –الإنتماء، والتي أعادت الأدبيات الغربية صياغتها تحت اصطلاحات المواطنة العالمية والمواطنة الديمقراطية على نحو يشكل مراجعة لعلاقات الدولة بالمجتمع، كما يركز على محورية المواطن في ذات الإطار.

إن الغرض من هذه الدراسة هو البحث في إحدى إشكاليات العلاقة بين الدولة والمجتمع على إعتبار أن عملية بناء الدولة العربية الحديثة واجهتها مجموعة من التحديات يتعلق بعض منها بمسألة الإنتماء خاصة ذلك المتلبس بالمظهر الديني، لذلك فإن هذه الدراسة هي محاولة لفهم أثر بناء الدولة العربية الحديثة على شبكة العلاقات الإجتماعية، أي تسليط الضوء على أداء الدولة الوطنية وأثره على الإنتماء الديني والمواطنة في المنطقة العربية.

**أدبيات الدراسة:** ترتبط هذه الدراسة بعديد الأدبيات المتصلة بموضوع بناء الدولة في العالم الثالث وعلاقته بالمجتمع، ومن بين أهم الإنتاجات الفكرية التي تناولت هذه العلاقة:

**أ- الأدبيات الغربية:**

- مؤلف "**الدولة المستوردة - لبارتراند بادي**" حيث تعرض الكاتب إلى متابعة مآلات "الدولة المستوردة" ذات المنشأ الغربي الأوروبي في بقية مناطق العالم. وقد أكد الكاتب على أن هذا النموذج إرتبطت نشأته بظروف سياسية واقتصادية واجتماعية خاصة بالغرب الأوروبي ومختلفة عن ظروف البلدان التابعة، مشيراً إلى أن ظاهرة العولمة وتجلياتها لم يؤد إلى وحدة متكاملة ومتناظرة على مستوى العالم إذ بقيت المنَّحدات المجتمعية ما دون الوطنية أو الدولتية فاعلة في البلدان الطرفية حائلة دون إندماج مجتمعاتها على أساس علاقة المواطنة الغربية المنشأ وبقيت فاعلة كذلك تلك الروابط الثقافية وخاصة الدينية المتعدية للحدود الدولتية، الأمر الذي يطرح على الإجتماع الإنساني البحث عن صيغة جديدة للعلاقة داخل الدول ووسط العلاقات الدولية تأخذ في اعتبارها ما تبلور على المسرحين الدولتي والدولي من قوى فاعلة تقوم خارج الإطار الذي أوجدته وعممته الدولة المستوردة الغربية. وينتهي الكتاب إلى أن عملية الاستيراد لنموذج الدولة الغربية لم يتم فقط بفعل التدخُّل القسري للإمبراطوريات الإستعمارية في البلدان والأقاليم الطرفية، ذلك أن الإ عتقاد الذي ساد حول كونية هذا النموذج شكَّل دافعاً للنخب السياسية والثقافية في البلدان الطرفية لأن تأخذ بالنموذج المذكور في بناء دولها وفي تنظيم شؤون اجتماعها[1].

- مؤلف " **نموذج الدولة الحديثة:فصل الدولة في المنظورالعالمي الخاص**" لمؤلفه **علي كازانجيل**"[2]، حيث يسائل الكاتب بقية المجتمعات التي سعت إلى تقليد النموذج الأوروبي، معتبرا أن الحداثة يمكن أن تتبع من الذات في إشارة إلى التجربة التركية، التي تعد نتاجا للبيئة الداخلية على عكس بقية دول العالم الثالث التي لم توفق في ما ذهبت إليه، لأنها في نظره تجاهلت بقية المتطلبات وعلى رأسها بناء أمة بالمعنى القومي العلماني، فضلا عن ضرورة بناء إقتصاد قومي، وقد إنتهى كازانجيل تأسيسا على ذلك إلى أن عملية بناء

---

[1] غطاس أبو عيطة، قراءة لـ: "**كتاب الدولة المستوردة لبرتران بادي**"، صدر هذا الكتاب بالفرنسية سنة 1992 لمؤلفه برتران بادي، وهو أستاذ في معهد باريس للدراسات السياسية، وقد قام شوقي الدويهي بترجمته إلى العربية، في نسخة صدرت عن دار الفارابي بلبنان ومنشورات أنيب في الجزائر عام 2006. يحتوي على 447 صفحة.

[2] سعد الدين ابراهيم، **المجتمع والدولة في الوطن العربي**، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الثالثة،2005 ص73. العنوان بالإنجليزية: *The State in Global Perspective, especially chapm : « Paradigms of Modern State Formation in The Peripphery ».*

الدولة هي عنصر ضمن معادلة ثلاثية ولا يمكن الرهان على أحد العناصر دون البقية، وبمفهوم المخالفة فإن مجرد إستيراد النموذج الغربي يؤدي إلى تبعية خارجية وأزمات داخلية، تفضي بالضرورة إلى هيكل تسلطي مشوه في مجتمع غير مستقر سياسيا وإجتماعيا، وقد إستدل كازانجيل في نهاية تحليله بتقديم مؤشر كمي دال على غياب الإستقرار السياسي، في دول العالم الثالث خلال 22 سنة (1960 - 1982) حدوث 108 عملية إنقلابية.

**ب - الأدبيات العربية:**

- مؤلف **المجتمع والدولة في الوطن العربي** للدكتور سعد الدين إبراهيم: وهي جهد علمي جماعي وشامل، إشترك فيه مجموعة من الباحثين العرب، يندرج ضمن مشروع إستشراف مستقبل الوطن العربي، ويتألف الكتاب من أربعة محاوررئيسية، وقد تناول المحور الثالث الدولة والمجتمع في السياق العربي منطلقا من إحدى المقولات الأساسية في العلوم الإجتماعية، تفترض أن العلاقة بين الدولة والمجتمع هي علاقة جدلية فكلما كانت الدولة إنعكاسا لما يجري في المجتمع كان وضعها صحيا ووجودها مبررا، وقد إنتهت الدراسة من خلال مسح للتطور السياسي والإجتماعي العربي، إلى تشخيص أشمل لسوسيولوجية الدولة العربية القومية والقطرية، ومن ثم إلى وضع تصور لأربعة مشاهد مستقبلية، مثل إستمرار النموذج القومي أحد تلك المشاهد، حيث إعتبره سعد الدين إبراهيم أفضل من مشهد التفتيت الذي ينتج في نظره من عدم تحقق المقولة الإجتماعية التي إنطلقت منها الدراسة.

كما تم التطرق إلى موضوع بناء الدولة في العالم العربي من قبل بعض الأدبيات من منظور الجدلية المستمرة بين العامل الديني و السلوك السياسي للأفراد و الجماعات والمؤسسات السياسية، ومن بين الدراسين العرب الذين حاولوا شرح العلاقة بين الإجتماع الديني والإجتماع السياسي في المنطقة العربية يوجد برهان غليون من خلال مؤلفات عديدة من بينها:

- **نقد السياسة "الدولة والدين"**، والذي حاول الإجابة عن مجموعة أسئلة تنطلق في مجملها من الجدلية القائمة بين ثنائية العلمانية والإسلام وأثرها على الواقع السياسي العربي، حيث أنه وزيادة على التأصيل التاريخي لهذه العلاقةفقد طرح مفاهيم وثنائيات أخرى مثل الثورة الدينية مقابل الثورة السياسية، المواطنة الحرة في مواجهة الردة الدينية، وقد دعي الكاتب في خاتمة دراسته إلى ضرورة مراجعة كيفية تناول هذا الموضوع، قصد التوصل

إلى رؤية أكثر علمية، تتلافى الذاتية الواقعة بين الدفاع والعداء وتؤدي إلى تشخيص أ فضل يسهم في معالجة مشاكلنا الفكرية والواقعية.

- **المحنة العربية " الدولة ضد الأمة** " حيث حاول من خلاله أن يركز على مفهوم ونظرية الدولة التحديثية التي تختلف - في نظره - عن الدولة الحديثة، حيث إعتبرها أداة مستحدثة ومطورة من طرف المجتمعات المتأخرةوصفها بديلا عن الحداثة، وبعبارة أخرى هي من يقود عملية البناء ويقوم بتشكيل الجماعة ويضع القواعد في سبيل تحقيق ذلك،لكنه إنتهى إلى الحكم بإفلاس الدولة التحديثية ووجود قطيعة بينها وبين المجتمع في العالم العربي، بسبب ما أسماه الإستبداد الحديث الذي يعد من إنتاج هذه الدولة / السلطة.

- كتاب "**مفهوم المواطنة بين المحلية وعالمية الدين في خطاب الحركة الإسلامية بالجزائر**"، للمؤلف: عروس الزبير، والذي قدم وصفا تحليليا لحالة التصدع، وضعف الهوية، والصراع الفكري بين الأطروحات المتناقضة داخل الواقع الجزائري. وفي ذات السياق فقد تناول د/ عثمان بن صالح العامر: في مؤلفه -**المّواطنة في الفكر الغربي المعاصر - دراسة نقدية من منظور إسلامي**" هدفت إلى تحليل مفهوم المواطنة مع التركيز على مختلف أبعاده ومضامينه من خلال استعراض البنية النظرية الغربية ثم مقارنتها بالتصور الإسلامي، وقد توصلت الدراسة إلى أن المنظور الغربي غير صالح للتبني والتطبيق دون مراجعة هادفة إلى تكييفه ومواءمته مع خصوصية المجتمعات الأخرى[1].

**مشكلة الدراسة:** لقد سعت تلك الأدبيات وغيرها إلى تفسير إحدى مظاهر وأبعاد التخلف السياسي لدول العالم الثالث، وترتبط تلك الأبعاد بعدم القدرة على صياغة بناء مؤسساتي نابع عن الذات، حيث راهنت تلك الدول على استيراد نماذج غربية ولم تراع خصوصية مجتمعاتها، وهو الأمر الذي أفرز بفعل التراكمات مشكلات سياسية واجتماعية أثرت على علاقة الدولة بالمجتمع. وقد أفرزت النشأة المشوهة للدولة ما بعد الكولونيالية في المنطقة العربية واقعا صدامياً مع الحاضنة الإجتماعية التي انبثقت عنها، وهو الأمر الذي يقودنا إلى طرح الإشكالية التالية:

**إلى أي مدى أثر نمط بناء الدولة القطرية على الإنتماءات الدينية وفكرة المواطنة في المنطقة العربية؟**

[1] نسرين عبد الحميد نبيه، مبدأ المواطنة بين الجدل والتطبيق، مصر، مركز الإسكندرية للكتاب، 2008، ص ص 234- 235.

وسيتم تناول هذه الإشكالية من خلال الإجابة عن الأسئلة التوضيحية الآتية:

1- كيف تأسّست الدّولة العربية الحديثة، وماهي مرجعياتها وعوامل تكوينها؟
2- كيف انعكس هذا البناء السياسي على النسيج الإجتماعي العربي؟
3- كيف يمكن الربط بين الدولة وفكرة المواطنة والإنتماء الديني؟
4- ما طبيعة العلاقة بين درجة ومستوى الإنتماء وعملية تعزيز أو إضعاف المؤسسة؟
5- هل تعدّ عملية البناء محدّدا لعلاقة الفرد بالمجتمع؟

**الفرضيات:** نظرا لطبيعة الدراسة ومفردات المشكلة البحثية، تأخذ الفرضيات الشكل التالي:

**الفرضية الأولى:** عملية بناء الدولة في السياق العربي هي انعكاس للنسيج الإ جتماعي وتطوير للإجتماع السياسي.

**الفرضية الثانية:** إنّ عملية البناء تشترط توحيد الهوية القومية وتكريس قيم المواطنة.

**الفرضية الثالثة:** إنّ نمط العلاقة بين الدولة والمجتمع هو تعبير عن مدى نجاح أو فشل مشروع بناء الدولة.

**حدود ومجال الدراسة:** يمكن تحديد مجال وحدود الدراسة من خلا ل النقاط الأربعة الآتي ذكرها:

1- الخلفية الفكرية والتاريخية للدولة العربية الحديثة، بوصفها ضرورة بحثية ومنطلقا رئيسا للإجابة عن الأسئلة المطروحة.

2- موقع الإنتماء الديني ضمن مسار تشكيل الدولة الوطنية في جزء من المنطقة العربية، متمثلا في حالتي [ الجزائر – مصر].

3- أساس المقارنة بين الحالات المدروسة، من حيث مدى تحقق مشروع الدولة الوطنية، وقياس أثر عملية تشكيل ما يعرف باللحمة الوطنية، أو تفتيتها على الإنتماء الديني على نحو يؤدي إلى استبدال المشروع الوطني الجامع بمشاريع أخرى ينصرف فيها الولاء إلى الجماعة أو الفئة أو الطائفة أو الأمة أو المذهب... الخ.

**الإطار الزمني للدراسة:** بدءاً من حركات التحرر الوطني إلى يومنا الراهن (2013).

**منهج الدراسة:** إعتمدت عملية إنجاز هذا البحث على المناهج الآتية:

1- **المنهج التاريخي:** كون أن الدراسة تسعى إلى تتبع مراحل تكوين الدولة وتشكيل الحركات الوطنية، وذلك قصد الوقوف على مسارات بناء الدولة الوطنية في البيئة العربية، وكذا لمعرفة موقع الإنتماء الديني ضمن هذه المعادلة، وبمعنى آخر هل كان معززا للمشروع الوطني، أم عامل تصدع اجتماعي وسياسي؟
2- **المنهج المقارن:** من خلال المقارنة بين حالتين متماثلتين في بعض المتغيرات، والقصد هو التوصل إلى الإختلافات التي يمكن أن تكون متغيرات تفسيرية للعلاقة الإرتباطية بين الإنتماء الديني [المتغير الوسيط]، والمواطنة [المتغير التابع]، وبناء الدولة [المتغير المستقل]، وذلك بالإرتكاز على المقارنة المرجعية والمتمثلة في النمط الغربي للدولة.
3- **المنهج الوصفي:** كون أن المنهج الوصفي يقع بين بقية المناهج المعتمدة، ويؤدي وظيفة تحديد العناصر المشاهدة من الظاهرة المدروسة ويقوم بوظيفة الكشف عن الواقع المدروس.

**أسلوب جمع المعلومات:**

نظرا لاعتماد الدراسة على المناهج [التاريخي، المقارن، الوصفي]، فإن أسلوب جمع المعلومات سوف يكون متناغما مع مصادر جمع المعلومات حسب هذه المناهج وذلك من خلال الجمع بين المصادر الأولية على غرار التقارير والوثائق، فضلا عن المصادر الثانوية، لا سيما المكتبية منها وكذا الدراسات السابقة والمقالات.

**صعوبات الدراسة:** عملية البحث اعترضتها صعوبات جمة تتراوح بين الصعوبات المنهجية والمعرفية، من بينها عدم القدرة على ضبط المجال الزمني نظرا لطبيعة موضوع بناء الدولة الذي يُعنى بمشروع ومسار شكلت بدايتها ولادة الكيانات القطرية، لذلك تطلبت الدراسة عدم الإكتفاء بفترة زمنية محددة رغم تركيزها على العقود الثلاثة الأولى أين تبلور خلالها البناء الأول.

أما من حيث المعلومات فأكبر صعوبة واجهتنا هي قلة المصادر التي تتناول علاقة البناء السياسي بالإنتماء الديني خاصة بشأن الحالة الجزائرية، فضلا عن الذاتية والتحليل النظري اللذين طبعا بعض الكتابات التاريخية مما شكل عقبة أمام الوصول إلى الحقيقة.

**تقسيم الدراسة:** يتألف هذا البحث من ثلاثة فصول تم توزيعها على ثلاثة مباحث بحيث خُصص الفصل الأول منه لتناول التأصيل النظري والمفاهيمي للمتغيرات المحورية التي تتكون منها إشكالية الدراسة، و تبعا لذلك جرى تقسيم هذا الفصل إلى ثلاثة مباحث، إعتنى المبحث الأول بدراسة البناء السياسي للدولة وعلاقته بالمجتمع، إنطلاقا من محاولة ضبط مفهوم البناء السياسي، وتحديد خلفيته التاريخية ومظاهر تفاعلاته الإجتماعية، وقد تناول المبحث الثاني مفهوم الإنتماء الديني و إبراز خصائصه في محاولة لإدراك تأثيره الإجتماعي وموقعه ضمن الإجتماع السياسي الحديث، أما المبحث الثالث فقد تطرق إلى إشكالية المواطنة وعلاقتها بأزمة الإ ندماج، بدءا من تحليل لمبدأ ومفهوم المواطنة وأبعادها وأسسها النظرية والتاريخية، والعوامل المؤثرة فيها سواء تلك تفرضها متغيرات البيئة الدولية أو تلك المتعلقة بالخصوصيات المحلية.

أما الفصل الثاني فقد طرح موضوع العلاقة بين عملية بناء الدولة الحديثة والمجتمع في السياق العربي، وذلك من خلال ثلاثة مباحث رئيسية حاولت أن تجيب عن بعض الإشكاليات الجزئية التي تتفرع عن ذات العلاقة، وقد سعت الدراسة في مستهل هذا الفصل إلى إستيضاح مكامن الخصوصية الثقافية والسوسيوسياسية العربية، وهذا قصد محاولة فهم علاقة البناء السياسي العربي الحديث بالمجتمع في ضوء الموروث الثقافي المحلي من جهة، وإدراك موقع قضاياالمواطنة والديمقراطية ضمن مسيرة الدولة الوطنية في المنطقة العربية من جهة أخرى.

وقد تطرق الفصل الثالث لواقع المواطنة و الإنتماء الديني خلال مسار بناء الدولة الحديثة في مصر والجزائر، إنطلاقا من تحديد الخلفية الإجتماعية والجذور التاريخية للبناء السياسي المصري والجزائري في المبحث الأول الذي عالج طبيعة الإجتماع السياسي والتطور التاريخي الذي إنتهى إلى ولادة الكيانات القطرية، وقصد استيضاح العلاقة بين الدولة والمجتمع تناول المبحث الثاني أثر عملية بناء الدولة على شبكة العلاقات الإجتماعية، من خلال إستعراض مسار البناء المؤسساتي ثم تقييم أداءه الإقتصادي والإجتماعي وتسليط الضوء على مشاركة التكوينات الإجتماعية ضمن عملية البناء السياسي ، أما المبحث الثالث فقد حاولت الدراسة من خلاله أن تفسر إحدى أوجه أزمة بناء الدولة المتصلة بالتحديات التي فرضتها العلاقة بين الإجتماع الديني وضرورات تحديث الإجتماع السياسي، من خلال التطرق إلى ظاهرة التنوع الديني في مصر والجزائر وأثرها على الوحدة الوطنية، وذلك بالتركيز على السلوك الرسمي للبناء السياسي وتحديد إنعكاساته على الأغيار الدينيين.

# الفصل الأول
# المقاربة المفاهيمية و الإطار النظري للدراسة

# الفصل الأول

# المقاربة المفاهيمية و الإطار النظري للدراسة

يجمع كافة المشتغلين بحقل السياسة المقارنة لا سيما بعد تجاوز الأطر التقليدية على أن سبر أغوار الظاهرة السياسية وكذا تفسير السلوك السياسي، لا يتم بمعزل عن الفهم العميق للبيئة الثقافية والمحيط الإجتماعي، اللذين يفترض أنهما يتبادلان التأثير مع المؤسسات المختلفة للمجتمع، لذلك تحاول هذه الدراسة تقصي أحد أبعاد ذلك التفاعل المشترك بين الدولة والمجتمع، وكتوطئة سابقة لذلك الغرض لا بد من ضبط المفاهيم ذات الصلة ، وهذا قصد محاولة الإلمام العلمي المتوازن بمفردات المشكلة البحثية، تطبيقا لمقولة (**سير جورج باجت تومبسون**- Sir George Paget Thomson )* بشأن العلاقة بين العلوم ومفاهيمها [1]، إذ تشير المتغيرات التي تتألف منها مشكلة البحث إلى ثلاثة مفاهيم محورية ( البناء السياسي للدولة – الانتماء الديني – والمواطنة )، وتتداخل في مجملها مع مجموعة من المفاهيم المجاورة لها، يفترض منطقيا من الناحية المنهجية تحديدها قبل الولوج في جوهر الدراسة.

وتماشياً مع المراجعات النظرية التي عرفها حقل السياسة المقارنة في مرحلة ما بعد الحداثة، والمتعلقة أساسا بالتحول على مستوى بؤرة الاهتمام والمفاهيم ، أصبحت المؤسسات وشبكة العلاقات الاجتماعية والثقافة والقيم ومتغيرات أخرى ، تفرض نفسها على التحليل السياسي، وتطرح إشكاليات منهجية تتناغم والمشاكل الواقعية لمرحلة نهاية القرن العشرين وبداية الألفية الثالثة. ومن مظاهر ذلك:

## أولا: البناء السياسي للدولة وعلاقته بالمجتمع

- **تقترح الدراسة تناول هذا المفهوم المركب من خلال الإجابة عن الأسئلة المحورية الأربعة الآتية:** - ماذا نعني بالبناء السياسي للدولة؟ كيف نشأت وما هي أسباب ظهورها؟

---

* تومبسون: 1892 - 1975)، صاحب كتاب " إلهام العلم " الصادر سنة 1968، حائز على جائزة نوبل في الفيزياء سنة 1980.

[1] نصر محمد عارف، **ابستمولوجيا السياسة المقارنة:" النموذج المعرفي، النظرية، المنهج"**، الطبعة الأولى، بيروت: مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 2002، ص 30.

- ما العلاقة بين الدولة والمجتمع؟ كيف يمكن تفسير العلاقة بين الهوية السياسية للدولة ومعطى التنوع الديني؟

- ماذا نعني بالبناء السياسي للدولة؟ (المفهوم)

يشير مصطلح البناء السياسي للدولة إلى تعبير مركب، يجمع بين مفهوم الدولة من ناحية وعملية تكوينها أو بنائها من ناحية أخرى، وقصد الاقتراب من معنى المصطلح فإن البحث سوف ينصب على تحليل المفاهيم الجزئية التي يتالف منها المعنى الاجمالي المراد دراسته وتأسيسا على ذلك سوف يتم التطرق لمفهوم الدولة ثم لعملية بناء الدولة، ثم إلى إعادة بناء الدولة وعملية العصرنة.

**- مفهوم البناء:**

يرتبط استخدام مصطلح البناء بعملية محاكاة علماء الأنثروبولوجيا وعلماء الاجتماع لنظرائهم في علم البيولوجيا، حيث اقتبسوا منهم جملة من المفاهيم، وذلك لافتراضهم المبدئي الذي يفيد مناظرة المجتمعات بالكائنات الحية، إذ يرون أن المجتمع يمر بنفس المراحل ويخضع لذات العمليات التي تمر بها وتخضع لها مختلف الكائنات الحية، ومن أشهر هؤلاء "أوغست كونت"، "راد كليف براون"، "مالينوفسكي"، "هربرت سبنسر"إذ يقول هذا الأخير :" تتشابه المجتمعات مع الأفراد في سمات أربع واضحة ...ثم يوضح :« ... كلاهما يبدأ صغيرا ثم يزداد حجما، ويتسم البناء في كليهما ( الفرد والمجتمع) منذ البداية بالبساطة ثم ينموا ويتعقد.. » .[1]

وفضلا عن دلالة نمو المجتمع التي أشار إليها " سبنسر" تتنوع استخدامات مصطلح البناء خاصة عند الوظيفيين الذين ينظرون إلى المجتمع على أنه هيكل يتكون من مجموعة أجزاء وعناصر مترابطة تؤدي وظائف تهدف إلى المحافظة على الكل وهو النظام الاجتماعي، ويؤكد " راد كليف براون " على ذلك التصور بقوله : " إذا انتقلنا من مجال الحياة العضوية إلى مجال الحياة الاجتماعية، وتناولنا جماعة محلية مثل القبيلة ، لكان بوسعنا أن نتعرف وندرك وجود بناء اجتماعي " ويشرح ذلك الاستاذ محمد شلبي بقوله: " ذلك أن الكائنات الحية البشرية- الأفراد -هم الوحدات الجوهرية في هذه الحالة يرتبطون فيما بينهم بواسطة مجموعة محددة من العلاقات الاجتماعية، تؤلف بينهم كلا متكاملا .[2]

[1] محمد شلبي، المنهجية في التحليل السياسي: المفاهيم، المناهج، الاقترابات، والأدوات، الجزائر: (د، د، ن)، 1997، ص 171.
[2] نفس المرجع، ص 172.

## - مفهوم الدولة:

ارتبط طرح موضوع الدولة للا بحث بإشكاليات مفاهيمية ومنهجية، إذ تعذر على الدارسين في هذا المجال التوافق على تعريف جامع، فمنهم من تبنى مفهوما واسعا بحيث أصبح مرادفا للإجتماعي بكليته، بينما اكتفى آخرون تبعا لتنوع اختصاصاتهم بالتركيز على جانب واحد للظاهرة الاجتماعية التاريخية المدروسة ممثلة في الدولة، لذلك يسعى هذا المبحث إلى تناول تلك التناقضات، والإشارة إلى مكمن الصعوبة في إيجاد تعريف مرجعي للدولة، وصولا إلى الحل المقترح من طرف بعض الباحثين لتجاوز هذه العقبة الإبستيمولوجية.

**المعنيين الواسع والضيق للدولة وصعوبة تعريفها:** لقد سعى بعض المنظرين الذين يوصفون بأنهم محافظون إلى تمجيد ظاهرة الدولة وذلك بتجريدها من مظهرها التاريخي، إذ يرون بأنها سمة كل حياة اجتماعية وهي تنظيم اجتماعي يعمل عندما تسود الحالة الثقافية كما أنها ضرورة ناجمة عن جوهر الطبيعة الإنسانية، فحسب (**لويس دي بونالد** - Louis de Bonald ) *، الدولة هي واقع بدائي و أداة يحقق بها كل مجتمع حكمه إضافة إلى كونها التجمع الأوسع و الوحدة الاجتماعية العليا ومظهر تنظيم المجتمع الكلي.[1]

أما المؤرخ (**أرنو ماير** - Arno Mayer )**،فإنه يقول : نسمي "دولة" الشكل الغالب للتجمع الاجتماعي الذي يتضمن في جوهره الشعور بوحدة كاملة معتمدة على ذاتها [2] . وبناء على ذلك فإن معايير تحديد شكل الدولة حسب هذا التعريف هي(مها ال شمولي - إستقلاليتها - قدرتها على السيطرة )، أما فقهاء القانون في سياق محاولتهم لتجاوز تلك المآخذ المسجلة ضد القائلين التعريف الواسع للدولة ، حيث وقعوا في خطأ اختزالها في مدلول قانوني يركز على المظهر الرسمي ويعتبرها ظاهرة قانونية صرفة ويتجاهل تماما بعدها الأصلي المتمثل في كونها ظاهرة سياسية واجتماعية قبل كل شيء.[3]

---

* دي بونالد: (1754 – 1840 ) سياسي وفيلسوف فرنسي، يصنف ضمن أشهر الأنثرولوجيين الغربيين في العصر الحديث، الذين تناولوا علاقة الدولة والدين، ومن بين كتاباته " نظرية السلطة السياسية والدينية "، الذي صدر سنة 1796 ( *Théorie du pouvoir politique et religieux*).

** أرنو ماير: مؤرخ أمريكي الجنسية: أصوله من لوكسومبورغ، من مواليد 1926، أستاذ تاريخ السياسة الدولية، متخصص في الديبلوماسية، منطقة أوربا بجامعة برانستان منذ 1961.

[1] جورج بالانديه، "الأنثروبولوجيا السياسية"، ترجمة: علي المصري، بيروت، المجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية،2007 ، ص 14.

[2] نفس المرجع،ص155

[3] كمال الغالي، "مبادئ القانون الدستوري والنظم السياسية"، دمشق، مطبعة خالد بن الوليد، 1982، ص ص 17-21.

لقد شكلت تلك المحاورة بين المحافظين وأنصار المعنى الضيق للدولة مظهرا دالا على استعصاء التوافق على مفهوم مشترك ،وتلك هي الصعوبة الأولى التي تمثلت في وقوع أكثر التعريفات شيوعا بين موقفين الأول توافقي – واسع / الثاني تقنيني – ضيق. أما الصعوبة الثانية فقد تمثلت في الحال الذي تبنته التعريفات المخالفة لكلا الموقفين وهو تعريف الدولة من خلال أركانها، ذلك أن تلك الأركان توجد حتى في المجتمعات المسماة قبيلة، لذلك كان لا بد من تحديد نموذج مرجعي على الأقل يشير إلى معنى الدولة، ومحاولة للتغلب على تلك الصعوبات، تم اعتبار النموذج المرجعي هو الدولة الحديثة الناشئة في أوروبا، وينظر من خلاله إلى المجتمعات السياسية الجديدة منذ التكوين.

**- نشأة الدولة:**

إن موضوع نشأة الدولة من خلال دراسات علم الإجتماع والأنثروبولوجيا مثل أحد محاور بحث تطور البناء الإجتماعي خاصة من حيث النمو وزيادة التعقيد، المتزامن مع المتغيرات التي تفرزتها الصيرورة التاريخية، ولم تشكل دراسة نشأة الدولة في بداية الأمر بؤرة اهتمام لدى الدارسين الاجتماعيين إلا أن ذلك لا ينفي وجود كتابات عديدة في مختلف الفروع العلمية التي اعتنت ببحث الأسباب المؤدية إلى ظهور الدولة، ولعل أهم مأخذ عليها هو عدم الإتفاق حول أصل المشكلة، أي الأسباب الفعلية المؤسسة للدولة ،المسألة التي يؤكدها عالم الاجتماع ( **بوتومور** - Pottomhor Frederic) في مؤلفه: **تمهيد في علم الإجتماع**، حيث يقول: " ليس هنالك اتفاق بين العلماء حول الأسباب الحقيقية التي أدت إلى ظهور الدولة إلى الوجود، وأن التحديد المضبوط لكيفية وزمن ظهور أول دولة في تاريخ المجتمع البشري مسألة يستحيل حلها ".[1] ونتيجة للتباين الحاصل بهذا الخصوص، حاول البعض تجاوز تلك الإختلافات من خلال الإلمام بخلاصة الاسهامات الفكرية ذات الصلة، حيث تراوحت كافة التفسيرات بين أسباب داخلية إرادية وأسباب خارجية لا إرادية، أي بين الأصل المحلي للدولة، وأثر العامل الخارجي المتمثل في الغزو، وذلك ما أشار إليه " **رالف لنتون** Ralf Lintton" في كتابه (**راسة الإنسان** 1936 )، يرى بأن هناك طريقتين لبناء الدول هما التجمع الإرادي والسيطرة المفروضة بسبب قوة خارجية.[2] وتجدر الإشارة إلى أن بعض التفسيرات ربطت عملية تكون الدولة بالأسطورة وهو ما ذهب إليه أفلاطون حيث يرجع الأمر إلى الإله زوس ورسوله هرمس، حيث تخول الأول من انقرا ض النوع

[1] جورج بالانديه، مرجع سبق ذكره، من الصفحة 193 إلى الصفحة 219.
[2] نفس المرجع، ص 184.

البشري نتيجة للتطاحن الذي ميز العلاقات الاجتماعية فكلف هرمس بتصحيح الوضع ونشر الهيبة والعدالة عن طريق اتخاذ نظام المدينة مبدأ وقاعدتي التوافق والتآخي سبيلا للتوصل إلى الغاية الأسمى وهي تحقيق الفضيلة.[1]

غير أنه وفي الوقت الذي تضاءلت فيه الجدوى العلمية للتحليل الميتافيزيقي فإن موضوع بحث و تفسير أصل الدولة من خلال الدراسات الإجتماعية والانثروبولوجية ، لم يخرج عن افتراضين رئيسيين يتفق كلاهما على أثر البيئة ودورها المنشئ ،لكنها يختلفان حول ماهية البيئة المقصودة بالأثر المنشئ، بمعنى آخر هل هي البيئة الداخلية أم الخارجية؟ ويبقى الهدف المستمر للبحث الأنثروبولوجي هو توضيح أصول المؤسسات الأولية والبدائية، فمسألة نشأة الدولة تبقى أهم المواضيع الموجهة لهذا العلم، وتفترض غالبية الدراسات أن أصل الدولة يرتبط بالعصور القديمة وبالتالي فهي ليست حدثا اجتماعيا معاصر كما برز"[2] كما أنه ارتبط تاريخيا بواقع الغزو[3].

وقد مثلت نشأة الدولة الحديثة في أوروبا نموذجا واقعيا،نتج بفعل تطور العلاقات الإجتماعية وحلول التشكيلات الحديثة محل التشكيلات القديمة، فضلا عن مكانة التحول الإقتصادي في إنتاج الدولة كأول شكل سياسي للرأسمالية الناشئة، [4] وقد استند إلى الواقع الدولتي عدد من المنظرين من أنصار التيار الليبرالي الديمقراطي وعلى رأسهم **هيغل** Higel[5] الذي ركز في نظريته للدولة على علاقة التناقض بين الفرد والدولة، حيث اعتبرها التجسيد الواقعي لانتصار الإرادة العامة على الإرادات الخاصة.

وقد وردت إسهامات **ماركس** Marx[6] بداية بنقد المفهوم الهيغلي للدولة الذي يعبر في نظره على تصور ذاتي تسعي فئات البرجوازية والبيروقراطية إلى تسويقه اجتماعيا خدمة للطبقة المهيمنة، وعليه فإن أصل الدولة مرتبط أساسا بنمط ملكية وسائل الإنتاج،غير أن الماركسيين الجدد يرفضون فكرة النوذج الأوحد لنشأة الدولة الحديثة ممثلا في أوروبا، وبالتالي فإنهم يفترضون تعدد النماذج وتنوعها، مما يترتب عليه منطقيا تعدد عوامل النشأة واختلاف أصل الدولة، فالدولة الأوروبية الحديثة مثلا حسب **غرامشي** Gramci[7] هي صنيعة

---

[1] روبرت ماكيفرت، تكوين الدولة، ترجمة: حسن صعب، الطبعة الأولى، بيروت، دار العلم للملايين، 1984، ص 13.

[2] جورج بالانديه، مرجع سبق ذكره، ص 184.

[3] المرجع نفسه، ص 184.

[4] Immanuel Wellerstein , « *The Modern World System* », New York, Academic Press,1974, pp 236-237.

[5] سعد الدين ابراهيم، مرجع سبق ذكره، ص 64.

[6] نفس المرجع، ص67.

[7] المرجع نفسه، ص .68

طبقة معينة أو تحالف طبقي، وهذا خلافا لنشأة الدولة في المجتمعات الشرقية القديمة في آسيا، أو في مجتمعات دول العالم الثالث التي ارتبطت نشأتها بعوامل أخرى داخلية وخارجية.

وعلى النقيض من التحليل الماركسي الكلاسيكي والحديث حاول عبد الله العروي [1] من خلال مؤلفه: **مفهوم الدولة** أن يستقرئ جل الأدبيات ذات الصلة، رغبة منه في تحديد معالم وملامح النشأة التي ميزت النموذج الأوروبي للدولة، حيث قرر في نهاية بحثه إلى أنها تجربة ذات طابع عالمي، مستندا في ذلك إلى نقذ الإسهامات النظرية لكل من( ميكيافيلي، ماكس فيبر، كلاوزفيتز وغيرهم)خاصة ما تعلق منها بالإشارة إلى دور العناصر العقلانية الأربعة في بناء الدولة الحديثة وهي الجيش الوطني بوصفه عنوانا للتلاحم القومي ومدرسة لنشر العقلنة - الإدارة العامة المستقلة عن السلطة - الإقتصاد الموحد والموجه والسوق الوطنية المكتفية- التعليم واللغة الذي يؤدي إلى التوحيد اللغويويوضح غسان سلامة موقف العروي فيقول:" لم يعد في إستطاعة أحد الإستخفاف بالإشكاليتين الأساسيتين اللتين طرحهما ماكس فيبر:نشأة الدولة الحديثة في أوروبا إنطلاقا من الإقطاع وخصوصية الدولة الأوروبية التي تفرض نفسها كمثل على الدول الأخرى"[2]ويضيف في موضع آخر تصويبا لتعميمات فيبر التي تتمحور حول مقولة إستئثار المثال الأوروبي بهذه العناصر إذ يرى أن:" الدولة منذ بدء التاريخ تحمل معها قدرا من العقلانية، إن قليلا أو كثيراوهذا شيئ طبيعي، مادامت الدولة تعني التنظيم...أما الدولة الأوروبية الحديثة فإن عقلانيتها شاملة وقارة ". [3]

ويرى جانب آخر من علماء الاجتماع أن موضوع نشأة الدولة يرتبط بالأساس بوجود أزمة في المجتمع المدني وببروز مصالح مشتركة في ظل المراحل الأخيرة للنظام الإقطاعي، ولم يكن هذا الأخير يملك القدرة الكافية على تنظيمها، بحكم غلبة الطابع السياسي الفردي على هذا النظام.[4] غير أن جانبا آخر من علماء الإجتماع السياسي يربط بين نشأة الدولة وبعض الإختلالات الداخلية، بصرف النظر عن مواطن الإختلال، على اعتبار

---

[1] غسان سلامة، قراءة لـ :كتاب مفهوم الدولة -عبد الله العروي، مجلة المستقبل العربي، العدد:41، السنة : 1982، ص ص 154 – 159.

[2] نفس المرجع، ص 156.

[3] نفس المرجع، ص 157.

[4] برتراند بادي، الدولتان: السلطة والمجتمع في الغرب وفي بلاد الإسلام، ترجمة: لطيف فرج، القاهرة، دار الفكر للدراسات والنشر،1991، ص 124.

أنها المتغير الذي دفع نحو التفكير في الحل وهو إقامة بناء سياسي مغاير للبناء السائد في العصر الوسيط، يماثل بنية الكنيسة.[1]

تأسيساً على ما تقدم فإن دراسة التجارب السابقة لنشأة الدولة، واستعراض النظريات المفسرة لها، خاصة النموذج الأوربي - الذي أضحت تطبيقاته الواقعية محلا للإستيراد من قبل دول العالم الثالث غداة استقلالها - يساعد على فهم أسس الإجتماع السياسي في تلك الدول وتفسير تطبيقاته العملية وتحديد المشكلات المجتمعية الناتجة عن اختلاف البيئة.

## المقصود بعملية البناء السياسي للدولة:

يهدف هذا الجزء من الدراسة الى محاولة فهم اشكالية البناء السياسي للدولة، إعتمادا على أطر نظرية تنطلق في تحليلها للظاهرة السياسية من خلال متغيرات المؤسسلإطار النظري الأول يكمن في الاقتراب المؤسسي ،أما الإطار النظري الثاني يتمثل في نظرية التحديث.

### - الإقتراب المؤسسي:

لقد عرفت استخداماته تطويرا مس مستويات بؤرة الاهتمام وكيفية التناول وكذلك الهدف من البحث، حيث كان الاقتراب المؤسسالتقليدي يركز الاهتمام على الدولة ومؤسساتها، وينظر إلى الظاهرة السياسية من زاويتين أو إطارين وهما **إطار شرعية المؤسسة** ( أي خضوعها للقواعد الدستورية للمؤسسات )،**إطار شكل المؤسسة** ( أي النمط البنائي التراتبي للمؤسسة وعلاقتها بالمؤسسات الأخرى)، ونتيجة لإخفاقه في تفسير الظاهرة السياسية تعرض لجملة من الانتقادات تمثلت في الطابع الشكلي للدراسة، غلبة النظرة الوصفية والتاريخية والدستورية، تجاهل السلوك السياسي و السياق الاجتماعي والاقتصادي والأيولوجي الذي تتحرك فيه المؤسسات ، وقد مثل الاقتراب المؤسسي الحديث ثورة تصحيحية ساهمت الى حد بعيد في تلافي عيوب سابقة، إذ لم يعد يكتف بالأطر الشكلية، وقد عمل على إغنائها من خلال معالجة تفاعل المؤسسة مع بيئتها ، فضلا عن الاهتمام بالتأثيرات المتبادلة بينالمؤسسة والبيئة التي توجد فيها ، كما عمل على إدراج السياقات الثقافية والإقتصادية والإجتماعية والجغرافية والتاريخية التي تتبادل التأثير مع المؤسسة التي تعيش ضمنها، وتبرز تلك العلاقة التفاعلية بين مؤسسة الدولة والبيئة الإجتماعية والثقافية، من خلال موقع الدولة وحركتها داخل بيئتها، حيث أنه بالإمكان النظر إلى مؤسسة

[1] Bertrand Badie, Pierre Birnbaum, *Sociologie de l'État*, Paris-France, Pluriel, 1982, p 8.

الدولة على أساس أنها المتغير المستقل الذي يعمل على تشكيل البيئة، وهو ما يعرف بـ(عملية البناء)، أويؤثر فيها، مما يشير إلى(عملية الإدارة)، غير أنه غالبا ما يثور الإشكال حول الكيفية التي تتم بها هاتين العمليتين، الأمر الذي يتطلب ا لتفسير بناءا على الإفتراضات الآتية:[1]

- أن الدولة هي من يعمل على توليد الشعور لدى أعضائها، بكونها مشتركا عاما يقتضي الحفاظ على استمراريته، بغية دوام المجتمع بأسره.
- يمكن أن تشكل الدولة كيانا مشتركا جامعا بالنظر إلى نمط بناء وحداتها الإدارية الداخلية ومن خلال أسلوب تنظيمها وكيفية إدارتها وكذا نمط التعامل مع كافة مكوناتها.
- إن الولاء المشترك والتنظيم العام لمكونات الدولة الثقافية والإدارية، إنما ينبعث نتيجة الإتفاق على مشروع بناء الدولة الأمة .

ولقد ساهم الإطار التحليلي لصامويل هنتغتون في شرح أبعاد تلك العلاقة من خلال افتراضه بأن مستوى الاجتماع السياسي الذي يصل إليه المجتمع يعكس العلاقة بين مؤسساته السياسية والقوى الاجتماعيةويفيد معنى القوى الإ جتماعية كل جماعة عرقية، دينية، إقليمية، قتصادية.[2] وبالتالي فإن الاجتماع الديني يمكن أن يتجسد ضمن تلك القوى الاجتماعية من خلال الانتماء الديني لجماعة اجتماعية مرجعية تتفاعل مع المؤسسات السياسية للدولةفي اطار قضايا الهوية والإ ندماج، كما يمكن أن يتمظهرعبر الانتماء السياسي لأحزاب وحركات ذات مرجعية دينية ويكون الأمر في هذه الحالة متصلا بمسألة التنافس السياسي بين تيارات سياسية مختلفة ومتباينة المشارب والتوجهات كما أشارإلى دور مؤسسات الاجتماع السياسي في عملية العصرنة والتحديث أي تجاوز النمط التقليدي وتشتمل بدرجة كبيرة على قيام مؤسسات المتحد السياسي بمضاعفة القوى الاجتماعية والعمل على توظيفها في المجتمع[3]، وتأسيسا على ذلك فإن عملية التحديث باعتبارها إحدى أهم مراحل البناء السياسي للدولة تتطلب الاعتراف الرسمي بحقوق المشاركة السياسية والمجتمعية، الذي يسمح بانفتاح أكبر ووفرة في البرامج والأفكار والمساهمات، غير أن ذلك لا يعدو إلا أن يكون إلا شرطا إبتدائيا يقتضي متابعته بشرط ضامن يؤسس لتفعيل تلك المشاركة تحقيقا للصالح العام .

---

[1] حسن عبد الجليل مصطفى، حسام الدين علي مجيد، نموذج الدولة- الأمة: في مواجهة أزمتي الاندماج والهوية، المجلة العربية للعلوم السياسية، العدد33، شتاء 2012، الصفحة 121.

[2] صامويل هنتغتون،"النظام السياسي في مجتمعات متغيرة"، ترجمة: سمية فلو عبود، بيروت، دار الساقي بالتعاون مع مؤسسة تعزيز الديمقراطية والتغيير السياسي في الشرق الأوسط، 1993 ، ص17.

[3] نفس المرجع، ص19.

كما لم يتجاهل هنتغتون مسألة تحديد صعوبات عملية العصرنة وآليات تحجيمها وذلك عبر شرطين رئيسيين وهما : - تجديد العصرنة – القدرة على الضم الناجح للقوى الاجتماعية، والتي يمكن أن تشير أيضا إلى عملية إعادة البناء الهادفة إلى مواجهة كافة مظاهر التشوه أو الخلل البنيوي للدولة أو النظام السياسي.

## الأهمية العملية لدراسة البناء السياسي:

تتفق **دائرة المعارف البريطانية والموسوعة الدولية للعلوم الإجتماعية** على اعتبار المأسسة أحد المعايير الجوهرية للحضارة،إذ لايتصور وجود أي شكل من أشكال الاجتماع الانساني بدونها، وفي ذات السياق يجمع علماء السياسة على ذات الأهمية ، إذ يرى عالم السياسة الأمريكي "**مايرون واينر** Mayron weiner "[1] أن وجود المؤسسة من أوكد ضروريات الاجتماع السياسي مهما كانت درجة نموه، لكنه يميز بين المجتمعات الناجحة التي يمتلك أفرادها القدرة على بناء وتكييف واستمرار مؤسسات معقدة لإنجاز أهداف عامة، وبين المجتمعات التي تفتقر إلى تلك القدرة التنظيمية وتلك المهارات، حيث يعتبر واينر أن تلك المجتمعات تعاني من خلل وصفه بالإنهيار التنظيمي، كما يتفق "**صاموييل هنتغتون** Samuell Hintington" مع "واينر" في اهتمامه بالقدرات التنظيمية،بل وتمثل عملية بناء المؤسسات أهمية مركزية في تحليله و يفترض هنتغتون أن للمؤسسة دورأساسي في عملية إدارة التحديث، يمكن أن تؤدية، كما أنها قد تعجز عن القيام به، وتلك النتيجة مرهونة بنمط البناء وطبيعة علاقته بإطاره الاجتماعي والثقافي الذي يمكن أن عاملا مؤثرا على مستقبل أي اجتماع سياسي، كما أن مؤسسة الدولة تملك القدرة على التأثير في المجتمع إذا تحققت شروط المأسسة ومتطلبات الحداثة[2].

أما (**غابريال ألموند** Gabriel Almond و" **روبرت مندت** - Robert Mendt" **و** "**باول بينغهام**- Bingham Powell ).[3] يركزون على الأهمية الوظيفية لعملية بناء المؤسسة القادرة على تحقيق الترابط المنشود في المجتمع نتيجة لعملية تحويل مطالب الجماهير إلى سياسات، أما "**دفيد أبتر**"[4] ينظر إلى المؤسسات الفعالة من زاوية القدرة على الاستجابة والتنظيم والمشاركة والشرعية كذا القدرة على التغيير الإيجابي ، وقد اتجه"هارولد لاسويل"

---

[1] عبد الغفار رشاد القصبي، التطور السياسي والتحول الديمقراطي، الكتاب الأول: التنمية السياسية وبناء الأمة، القاهرة، جامعة القاهرة- كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، 2006، ص 114.

[2] صاموييل هنتغتون، مرجع سابق، ص 19.

[3] غابريال ألموند، روبرت مندت، بنجام باول، السياسة المقارنة: إطار نظري، ترجمة: محمد زاهي بشير المغيربي، بنغازي منشورات جامعة قاريونس، الطبعة الأولى، 1996، ص 28.

[4] عبد الغفار رشاد القصبي ،مرجع سبق ذكره ، ص 110.

دارسة المؤسسة من ناحية مدى تمتعها بالقدرة على اتخاذ القرار العقلانيالأمثل ، وينظر "**لوسيان باي** - Lucien Pye" [2] إلى المؤسسة من زاوية تفاعلها مع الأفراد، ومدى التزام هؤلاء بالعمل الجماعي الإيجابي تأكيدا لفكرة الترابطوالمشاركة في تحقيق الصالح العام ، كذلك تركز الدراسات التي تصنف ضـ من أنصار فكرة الإتفاق العام الجديد The neo-consensualists على البعد المجتمعي في عملية البناء وعلى الطابع الديمقراطي الذي يتسم به، ومن أبرز رواد هذا الإتجاه " برسونز- ليبست – كولمان وغيرهم.[3]

أما في ما يخص الأدبيات الأخرى التي ركزت على موضوع العالم الثالث مثل دراسات التحديثيين أمثال ( بارسونز، إيزنشتات، ليرنر، أبتر، روستو...إلخ،) فإنها لم تول أهمية كبرى لدراسة البناء السياسي، وقد يعزى ذلك إلى تركيزهم على البناء الإجتماعي والإقتصادي الذي يعتبر في نظرهم العامل الأساس المتحكم في عملية الإنتقال من التقليدية إلى الحداثةغيرأن ذلك لا يعني خلو أدبياتهم من موضوع الدولة وبنائها السياسي، إذ تعد في نظرهم بمثابة القاطرة التي تقود عملية التنمية والتحديث، وبالتالي فإن إطارهم التحليلي إرتكز على المنطلقات والفرضيات العامة لنظرية التحديث والتي يمكن إيجازها في ما يلي:

- ينطلق المنظور التحديثي من افتراض عام أساسه العلاقة الارتباطية بين متغيرين رئيسيين يشكلان ثنائية التقليد والحداثة التي تتميز وتصنف على أساسها الدول والمجتمعات.

- الدول التقليدية تفتقر إلى مقومات الحداثة، وتعاني من عدم الاستقرار الناتج عن عدم النضج السياسي وبالتالي فهي مطالبة بتقليد نمط الدولة الحديثة، وذلك بانتهاج مسار التحديث الشامل للمؤسسات والأفكار والقيم الحديثة.

- بناء دولة حديثة ومستقرة في العالم الثالث يكون عبر التأثير الفاعل لمؤسسات الدولة التقليدية على المجتمع من خلال توسيع نطاق المعرفة والعلم، وإحد اث تغيير معتبر لمنظومة القيم الاجتماعية تمهيدا لتبني طرق العمل السياسي الحديث، التي يتم إستجلابها من العالم المتقدم.

---

[1] نفس المرجع، ص 111.
[2] نفس المرجع، ص 112.
[3] نفس المرجع، ص 364.

## علاقة الدولة والمجتمع:

إن إسهامات المنظور الكلاسيكي، إزاء موضوع علاقة الدولة بالمجتمع، جاءت متناغمة مع الفرضيات العامة التي تعرف كل اتجاه، فمن خلال إستعراض أدبيات المنهج الماركسي يقدم ماركس علاقة الدولة بالمجتمع بأوجه مختلفة حيث يعتبرها من جهة تنظيما للمجتمع، وهي جزء من المجتمع تتنصب فوقه، كما أنها نتاج المجتمع البالغ درجة ما من التطور وهي الخلاصة الرسمية للمجتمع، وليستسوى مجرد إنعكاس لما يجري داخله ، أما أنصار نظرية الجماعة فيرون أن الدولة هي جهاز تسجيل للسياسة التي تتمخض عن الصراع المجتمعي، وهي مدخل من مداخل الهيمنة الخارجية التي تقوض البناء الاجتماعي حسب مدرسة التبعية.

أما علم الاجتماع السياسي عند **بيار جوزيف برودون** Pierre-Joseph Proudhon* ينطلق من نظرة نقدية عن الدولة، يعتبرها متميزة عن الأشكال السياسية السابقة، فهي كيان ينبثق عن المجتمع وتبقى خارجه، تعبر عن علاقة اجتماعية ذات شكل تراتبي **و** تقوم باحتكار حقيقي للقوة الجماعية. كما يرى بأن علاقة الدولة بالمجتمع تنطوي على عدد من التناقضات يشير إليها الأنثروبولوجيون بثنائية الموحد والمجزأ، ويصنفها برودون إلى[1]:

- تناقضات المركب التي تنطلق من السمة البارزة للحياة الاجتماعية كمعطى واقعي حيث تتميز بتعدد العلاقات بين الجماعات، و تناقضات الموحد التي تشير إلى المنهج الذي تسلكه الدولة إزاء تلك التناقضات الواقعية المفروضة حيث تتوجه لتعزيز وحدتها الخاصة، ويرى أيضا أنه يتعين على المشتغلين في الحقل السياسي إدراك الضرورات المنهجية التي تحكم علاقة الدولة ببيئتها إذ يؤكد على أهمية الالتزام بفهم الحركة الـ تي يخلق بها المجتمع لنفسه دولة، في إطار النظام الإجتماعي وفق تصور شمولي، ويفهمها كتعبير رسمي وغير رسمي عن الظاهرة الاجتماعية، مع إعتبارها وسيلة لإدارة الإختلافات الموجودة في المجتمع؛ أما (**دور كهايم** – Emile Durkheim) يعتبر الدولة هي إحدى محطات السيرورة التاريخية للمجتمع السياسي، لكنها متميزة عنه فهي جماعة اجتماعية تحتل مركزا أعلى من بقية الجماعات الأخرى، بحكم تخصصها وحيازتها لأدوات السلطة، إذ أنها تملك القدرة على التفكير والتأثير في البيئة، ويرى أيضا بأنها تشكل حاجزا في مواجهة هيمنة المجتمع، فهي

---

* برودون: فيلسوف وعالم إجتماع فرنسي (1809 – 1865 )، أحد رواد المذهب الإشتراكي.

[1] جورج بالانديه، مرجع سبق ذكره، ص 158-159.

من تقوم بتحجيم دور الجماعات الأخرى وتحدد إطار حركتها [1]، وبمفهوم المخالفة إن هي أهملت القيام بهذا الدور فإن ذلك سوف يكون مدعاة لاتساع هامش حركة تلك الجماعات الثانوية وبالتالي تضاؤل نفوذ الدولة وتأثيرها.

وقد ركزت الدراسات الغربية الراهنة الهادفة إلى تفسير العلاقة بين الدولة والمجتمع على مفهوم المجتمع المدني، حيث تفترض أن عملية تحديد الملامح والسمات المميزة لطبيعة حركة الدولة وحدودها ومساحتها داخل المجتمع لا تتأتى إلا من خلال تحديد أنماط العلاقة بين مؤسسة الدولة من ناحية، ومنظمات المجتمع المدني من ناحية أخرى. ومن أبرز الإسهامات الفكرية في شرح المفهوم والعلاقة، جاءت كتابات المفكر الألماني " **جورج فريديريك هيغل** George Frediric Higel "[2] مؤكدة على أهمية الدولة في تحقيق الوحدة داخل المجتمع، حيث يرى بأن فاعلية المجتمع المدني لا تتأتى إلى من خلال السلوك الداعم من قبل الدولة نفسها، فهي الضمانة للمجتمع، والمثال العقلاني للتطور ، والعنصر الروحي للثقافة وفي مقابل ذلك يبقى المجتمع المدني عاجزاً عن تحقيق العقلانية وقيمة الحرية من تلقاء نفسه، ذلك أن مؤسسة الدولة هي الاطار القادر على تحقيق ذلك الهدف.

- أما مدرسة العقد الإجتماعي[3]، فإنها أسهمت في تجاوز المنظور الديني للدولة، والتأسيس لعقد سياسي يعزز العقد الاجتماعي ويضمن التوازن والاستقرار داخل النظام الاجتماعي، غير أنها وخلافا لهيغل ترى بأن الدولة والمجتمع متطابقان، بينما يرى هيغل أن الدولة تشكل المجال الجوهري المجسد للمصلحة العامة وبالتالي فالدولة والمجتمع مـ نفصلان ومتكاملان في الوقت ذاته، إذ أنهما يتقاطعان في مفهوم المصلحة العامة.

- وتأتي كتابات المفكر الإيطالي غرامشي ليحدد من خلالها وظيفة طرفي العلاقة إذ يشير إلى وساطة المجتمع المدني باعتباره جزءا من البنية الفوقية بين المجتمع الذي يعنى بوظيفة الهيمنة عن طريق الثقافة والايديولوجيا و المجتمع السياسي الذي يعنى بوظيفة السيطرة والإكراه[4].

وطبقا للتصور الإسلامي للعلاقة بين الدولة والمجتمع فإن غالبية الفقه في تناوله لعلاقة الدولة بالمجتمع يتجه إلى القول بوجوب إدراك أهمية الدولة في تحقيق الأهداف،

---

[1] عبد العالي دبلة، الدولة: رؤية سوسيولوجية، القاهرة، دار الفجر للنشر والتوزيع، 2004، ص 178.
[2] نفس المرجع السابق، ص 124.
[3] كمال الغالي، مرجع سبق ذكره، ص44، ص 76.
[4] محمد زاهي بشير المغيربي، قراءات في السياسة المقارنة: قضايا منهاجية ومداخل نظرية، الطبعة الثانية، بن غازي، جامعة قاريونس، 1998، ص 181.

وتنفيذ الأحكام، وتعليم الأمة، ووقايتها من المنكروالفساد، ولذاقال الخليفة الثالث عثمان رضي الله عنه :" **إن الله يزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن** "،وإذا كانت الدولة في الوقت الراهن أمست تملك أزمَّة "جمع زمام" الحياة كلها في أيديها، من التعليم إلى القضاء، إلى الثقافة، إلى الإعلام، إلى المساجد، إلى الاقتصاد والاجتماع، فلا يمكن لأهل الرأي والصلاح (أصحاب التوجه الإسلامي) إغفال أهميتها، وتركها للقوى العلمانية، الأمر الذي يفيد أن مشروع الدولة في العالمين العربي والإسلامي حسب هذا التصور هو محل صراع بين تركيبتين ثقافيتين داخل المجتمع، إحداهما محافظة والأخرى تغريبيةوينطلق[1] أصحاب هذا التصور من أن الدولة خلال التاريخ الإسلامي الممتد من دولة النبي صلى الله عليه وسلم إلى سقوط الخلافة العثمانية، كانت تدير شؤون الأمة والمجتمع في إطار ثقافةواحدة، لم تتأثر فيها الد ولة إلا بالصراع السياسي أو المذهبي الذي قاد الأمة بعد تراخي قبضة الأمراء والسلاطين عن أرض الإسلام،حيث ساهمت أطرافها في إنفراط عقد الخلافة والسلطنة، وفي عصرنا انتقلت القوة من الأمة إلى الدولة، وأضحت هي المتحكمة في معظم الأمور، كما أشرنا إلى ذلك، من تعليم وإعلام وثقافة وصحة وقضاء وشؤون دينيةوأمنية وعسكرية واقتصادية.،وقد أدى هذا التحول إلى ظهور إتجاهات تتبنى فكرة الإصلاح وتدعوا الى مواجهة النموذج الغربي المستورد وهذا ما جعل المصلحين ومؤسسي الحركات الإسلاميةيدخلون معترك السياسة، ويلتمسون الإصلاح عن طريق شعار إقامة الدولة الإسلامية التي تحقق قوله تعالى :"**الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاةوأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر** "[2] ، فالدين والدولة حسب الطرح الإسلامي لا ينفصلان وارتباط الملك أو الحُكم بالدين لا يثمر إلا الخير والقوة للدولة التي يجبنأتقوم بعكسهما على المجتمع حيث يقول العلامة البيروني في كتابة الشهير تحقيق ما للهند من مقولة: "**إن المُلك إذا استند إلى جانب من جوانب مِلَّة أي دين فقد توافى فيه التوأمان، وكمل فيه الأمر باجتماع الملك والدين**" [3].

## الهوية السياسية للدولة ومسألة التعدد الديني:

تتألفهذه العلاقة الإرتباطية من مصطلحي الهوية السياسية والتنوع الطائفي، **فما لمقصود بالهوية السياسية للدولة وما هي سمات علاقتها بظاهرة تعدد الاجتماع الديني؟**

---

[1] يوسف القرضاوي: الدين والسياسة، كتاب منشور على الموقع الإلكتروني التالي: http://www.burhankum.com - نفس الرجع السابق ص 12.

[2] سورة الحج، الآية 41.

[3] يوسف القرضاوي ،نفس المرجع السابق، ص 15.

## الهوية السياسية:

**الخلفية التاريخية والفكرية للمفهوم:** إنانتشار إستخدام هذا المفهوم كان منذ ستينات القرن المنصرم، حيث تزامن مع الصعود القومي والثوري في العالم، كأحد إفرازات الظاهرة الصراعية المتصلة بالواقع الثقافي الدولي والمحلي، شكلت إحدى القضايا التي نالت إهتمام العديد،من الدراسات والأبحاث العلمية، ويتحدد مفهوم الهوية بناء على الأطر والدلالة اللغوية والفلسفية السوسيولوجية التاريخية، لهذا المصطلاللاتيني الأصل إذ يعبر عنه في اللغة الفرنسية بلفظ " Identité" وهي من أصل لاتيني يعني الشيء نفسه، أي مجموع المواصفات التي تجعل من الشخص أو الشيئ هو ذاته، وتقابلها في اللغة الإنجليزية كلمة " Identity " وتفيد المعنى نفسه[1].

كما تعرف الهوية بأ نها "مركب من العناصر المرجعية المادية والاجتماعية والذاتية المصطفاة التي تسمح بتعريف خاص للفاعل الاجتماعي"[2]، ويعرفها"**فريدريك بارث**، fredrik barth بأنها : " بناء يبنى في علاقة، تقابل فيها مجموعة مجموعات أخرى، تكون في تماس معها" كما أنه يرى بأنها:" نمط تصنيف تستعمله المجموعات لتنظيم مبادلاتها"[3].

كما تختلف تصنيفات الهوية، تبعاً لتعدد الحقول المعرفية المهتمة بموضوعها والإشكاليات التي تطرحها وكذا لاختلاف المنهج المستخدم إذ يصنفها البعض إلى **هوية فردية** و**هوية قومية** أو وطنية، فالهوية الفردية تعتمد أساسا على المميزات الشخصية لاسيما الجسدية التي تميز كل كائن بشري عن غيره، أما الهوية الوطنية أوالقومية هي مجموعة الصفات أو السمات الثقافية العامة، التي تمثل الحد الأدنى المشترك بين جميع الأفراد الذين ينتمون إليها، والتي تجعلهم يعرفون ويتميزون بصفاتهم تلك عما سواهم من أفراد الأمم الأخرى، ونتيجة للتصنيفات المختلفة للهوية الجماعية، يرى البعض أنها يمكن أن تظهرمن خلال: **الوجه الثقافي العميق**الذي يرمز إلى الإتصال التاريخي للجماعة منذ مرحلة ما قبل التاريخ الى الحاضر وهو الذي ينشأعنه ما يصطلح عل يه بالاختلاف أو التماثل الحضاري، **والوجه الاجتماعي** الذي يتصل بمنظومة التقاليد والعادات والأعراف وغيرها من العناصر التي تتميز بها جماعة ما عن بقية الجماعات وهو الذي يمكن ربطه بفكرة القومية، **والوجه**

---

[1] عفيف البوني، الهوية القومية العربية، مجلة المستقبل العربي، العدد : 57 ، السنة : 1983، ص 5 .

[2] دينيس كوش، مفهوم الثقافة في العلوم الإجتماعية، ترجمة: منير السعيداني، بيروت، المنظمة العربية للترجمة،2007، ص153.

[3] نفس المرجع السابق، ص154.

**السياسالذي** يتضمن التعبير عن الوصف الحقيقي أو المفترض للكيان السياسي القائم والذي يؤسس لفكرة الوطنية.

**الهوية السياسية للدولة:** قد أصبح الاهتمام بموضوع الهوية متزايدا نظرا لعوامل ثلاثة:

أولها طرح الحداثة الغربية كنموذج يجب تمثله والتزامه، خاصة بعد أن صار تفوق الحضارة الغربية والاستعمار واقعا لا يمكن إنكاره، الأمرللذي ساعد على شيوع استخدام مفهوم الهوية كتعبير عن الخصوصية كما نشط كتعبير عن الإنتماء، وتجل للحديث عن المواطنة، وثانيها ما جد من أسئلة وجدل حول دوائر الإنتماء الثقافية والجغرافية المختلفة، وما زاد الهوية وإشكالاتها حضورا، هو عدم حسم أي من هذه الدوائر والتيارات هذه المحاورة لمصلحتها، أما العامل الثالث فتمثل في صعود ما يسمى بعصر القومية على الصعد الدولية والاقليمية والمحلية، وتصورات الأمة - الدولة Sate-Nation ، خاصة التصور اللغوي والثقافي لها، الذي كان حالمسألة الصراع حول الهوية القومية ، كطريق للوحدة ولإدارة التنوع العرقي و الديني بالخصوص وكافة التمايزات والتنوعات الداخلية والإثنية والدينية والفكرية. وقد يتخد الإفصاح عن الهوية السياسية للدولة شكل التعبير الصريح عن الجماعة السياسية، من خلال الإطار الدستوري للدولة عبر صياغة العناصر الجوهرية التي تؤلف الكيان السياسي المراد تعريفه في قواعد اجتماعية - قد تكون مكتوبة وقد تكون عرفية.

- وقد يكون التعبير عن الهوية ضمنيا يستشف من المنتوج الفكري للدراسات السوسيوثقافية والسياسية والأنثروبولوجية التي تبحث في طبيعة وتأثير التفاعلات المتبادلة بين الدولة والنظام الإجتماعي ومدى تجانس التركيبة الديمغرافية التي تتألف منها الدولة،وإمكانيات وجود تصدعات إجتماعية وأثرها على المتحد السياسي، واستراتيجيات التعامل مع اشكاليات التنوع والتعدد الثقافي والاجتماعي، خاصة إذا اتسمت البيئة الاجتماعية التي انبثقت عتها مؤسسة الدولة بوجود تصـ دعات اجتماعية ينتج عنها هويات اجتماعية أخرى الى جانب الهوية السياسية للدولة.

ويعرف التصدع الاجتماعي بأنه: "عملية تشكيل لخطوط إنقسام إجتماع ية، عميقة وبنيوية بين مجموعات إجتماعية متمايزة لها وعيها بهويتها الذاتية المتمايزة عن الهويات الإجتماعية الأخرى"[1]، وهو ظاهرة مركبة تتألف من مجموعة عناصر وهي[1]:

[1] عبد القادر عبد العالي، التصدعات الإجتماعية وتأثيرها في النظام الحزبي الإسرائيلي، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، 2010 ، ص9.

- ارتباطه بمفاهيم ظاهرة الصراع والانقسام الاجتماعي القائمة على أساس التمايز بين المجموعات الاجتماعية في بعض الخصائص مثل الانتماء الديني، والإثني، والطبقي...الخ.

تبلور هوية جماعية وتنامي الوعي بها من قبل الأفراد الذين ينتمون إليها ، واعتبارها محددا لسلوكهم.

- وإذا كان مفهوم التصدع الاجتماعي يشير إلى الدور الذي تؤديه الانقسامات الاجتماعية في تحديد التوجهات السياسية، لدى الأفراد ولدى الأحزاب السياسية ، ولا يعني بالضرورة حالة التفكك وتحلل النظام الإجتماعي،فإن الدورالذ ي يمارسه في هيكلة الحقل السياسي، خاصة في المجتمعات المنقسمة والتييزيد عمق الإنقسام والصراع الإ جتماعي بين مكوناتها الاجتماعية، يطرح اشكاليةقوية الدولة في مقابل هويات أخرى ، قد لا تسمح ببلورة هوية جامعة إن لم تتدخل مؤسسة الدولة عبر مجموعة من الآليات المناسبة.

ومشكلة الدراسة بهذا الخصوص لاترتبط ببحث أثر تلك الانقسامات على الدولة وإنما ترتبط بالأساس بالتأثير العكسي للعلاقة، أي كيف يؤثر الحقل السياسي في بعده المؤسسي على تلك الإنقسامات، إنطلاقا من الإفتراضات الثلاثة التالية:

* تعمل المؤسسة السياسية على تقليص الإنقسام عبرآليات ديمقراطية تحديثية وتوافقية.

* تقوم المؤسسة السياسية بتوظيف ذلك المعطى الإجتماعي في صراعها السياسي.

*تنتهج المؤسسة السياسية سيلسية الحياد إزاء كافة المجموعات ، باعتبارها نقطة الإلتقاء بالنسبة للجميع.

## الإجتماع الديني بين الوحدة والتعدد:

يؤكد(**لوك دي هوش**-Luc de Heusch) على أن إدراك الإشكاليات الرئيسية للاجتماع الديني هي إحدى محاور دراسة علاقة الدولة بالمجتمع،حيث يرى بأن علم السياسة تابع لتاريخ الأديان المقارن[2]، ونظرا لوجود إرتباط بين الدين ومختلف التفاعلات الإنسانية يصف نبيل عبد الفتاح تلك العلاقة التاريخية بقوله: "كانت الأديان السماوية والوضعية ولا تزال في

---

[1] نفس المرجع، ص 13.

[2] جورج بالانديه، مرجع سبق ذكره، ص 128.

قلب التاريخ والمصير الإنساني، وجزءا لا يتجزأ من أسئلة الكينونة والوجود والعدم والحياة والموت.." .[1]

وبناءعلى ذلك فإن أهمية دراسة الاجتماع الديني تنبع من الأثر الذي يفرضه أحد مكونات البعد الثقافي علىكينونة المجتمع ووجوده واستقراره استمراره، فإذا كان الواقع الدولتي للمجتمعات المتجانسة دينيا تتضاءل فيه نسبة تأثيرعامل الإنتماء الديني كمحدد للصراع الداخلي –حيث تتحكم فيه متغيرات أخرى -فإن الإشكال يبرز وبوضو ح داخل لمجتمعات المتعددة دينيا، ذلك أن التعدد الديني كظاهرة وكمفهوم يشير إلى وجود مجموعات إجتماعية متمايزة دينيا أو مذهبيا ترتبط فكرة التعدد والتنوع بمفهوم الهوية المتعددة الأبعاد لا سيما في بعدها العقائدي الذي ينعكس إجتماعيا من خلال ظاهرة الطائفية التي تعني وجود اصطفافات اجتماعية قائمة على أساس الإنتماء الديني والتي قد تؤثر على مصير الاجتماع السياسي، حيث يرى البعض ومن بينهم المفكر العربي "عزمي بشارة" أن الأمة تشير عند البعض الى معنى سياسي يجمع كافة المواطنين، دون انتماءات وولاءات أخرى، والدولة التي لا توجد فيها أمة المواطنة، مصيرها الانقسامات، ويكون الحليف الخارجي أفضل من الخصم الداخلي وهذا يؤثر على مصير الدولة والمجتمع معا [2]، كما ذهب المفكر الإسلامي محمد عمارة[3] إلى أن واقع الأمة الطائفية يشي بوجود مجموعة من الجزر، كل واحدة منها تدين بالولاء لمن تريد وتنتمي إليه ولا تتقبل الآخر، غيرأن التنوع السياسي واللغوي والمذهبي والطائفي الذي يميز أمة ما يمكن أن يمثل قيمة مضافة وليس معضلة ، لكن الغلو والتعصب هما أصل البلاء والمشكلة، والطائفية شكل من أشكال العنصرية والقبلية ولهذا تأثير بالغ على روح الدينوبالتالي على المجتمع المتعد د المذاهب والطوائف ،إذ يؤدي التفاعل بين أفراده في وجودها إلى شق الصف وتعدد الولاءات وتعارضها، كما أن المغالين من الطوائف التي تشكل أقلية، غالبا ما يكون ولاؤهم للخارج، موظفين هذا الأخير كورقة ضغط في الصراع السياسيللداخلي دفاعا عن هويتهم ومصالحهم . وبالتالي يتعين على الدولة الوطنية إزاء هذه الحالة اللجوء إلى توظيف مفهوم الهوية التواصلية في مواجهة المفهوم الإستبعادي للهوية، ومثال ذلك تضمين والتنصيص في الدساتير العصرية مسألة الإعتراف الواقعي والقانوني بكافة مكونات المجتمع دونما تمييز عرقي أودييني أو جنسي ... مع ضرورة التأكيد على تجريم الإقصاء وإعتباره تهديدا لوحدة وكيان المجتمع، واعتبار هذا

---

[1] نبيل عبد الفتاح،" سياسات الدين وضرورات الإصلاح"، القاهرة، دار ميريت للنشر، 2003، ص 21.

[2] عزمي بشارة – حصة من إنتاج قناة الجزيرة،بتاريخ:14 / 08 /2012 .

[3] مداخلة للمفكر الإسلامي محمد عمارة في برنامج إعلامي على قناة الجزيرة، عنوان المداخلة: " وحدة الأمة ، وهاجس الطائفية "التاريخ : 03 - 09 - 2012 .

التوجه ضروريا لضمان شراكة مجتمعية فاعلة خالية من هواجس الاقصاء والاضطهاد، وتؤسس للتقارب وتحجم كافة الانتماءات وتوجهها نحو انتماء موحد هو الانتماء للوطن.

أما الدكتور الشنقيطي[1] فقد ركز على مسألتين وهما:(التشخيص العلمي لظاهرة التنوع الديني والطائفي - علاقات الأنظمة بهذا المعطى الواقعي). وقد افترض من خلال تشخيصه للأزمة المذهبية والطائفية إلى اعتبار أن الصراع بين المجموعات الدينية قد يكون عرضا من أعراض علة إجتماعية أعمق سببها ليس المتغير الديني أو العقدي، وإنما هوسياسي دستوري بالأساس، إذ يبدوا ذلك من خلال مستويين وهما ( شرعية السلطة وكيف ينظر إليها كل طرف - الذاكرة التاريخية ومخلفاتها على طرفي العلاقة )، ولتأييد افتراضه قام بإجراء مقارنة بين الصراع السني الشيعي والصراع المسـ يحي بين الكاثوليك والبروتستانت، الذي تكرس من خلال الحروب الدينية والاقتتال الذي دام 137 سنة وقد توصل إلى أن الصراع الأول يقوم على خلاف سطحي أي المتغير الديني ليس هوالسبب الرئيسي و إنما هو تنافس سياسي بغطاء دينيعلى النقيض من ذلك فالتعارض بين الكاثوليك والبروتستا نت في الديانة المسيحية أعمق لأنه يتعلق بخلاف حول النص المقدس ينصرف إلى الاعتقاد والتشريع.

أما بخصوص علاقات المؤسسات السياسية والاجتماعية بظاهرة التعدد الطائفي وفهم موقعها في إطار هذه العلاقة فقد طرح الأسئلة التالية:

- كيف تتعامل الأنظمة الشمولية والدمقراطية مع هذه الظاهرة ؟

- لماذا تفشل بعض النظم في القضاء على الانتماءات التقليدية ( ما قبل الدولة)؟ وكيف يمكن تفسير ذلك الإخفاق؟

- وما هي عوامل نجاح النظم الأخرى؟ هل ثمة إمكانية مجابهة هذا المشكل عبر الآليات الديمقراطية التي تتطلبها دولة المواطنة ؟ وهل يعد الا نتخاب والتعبير ضمانة لتحجيمها ؟

[1] برنامج في العمق، قناة الجزيرة ،التاريخ :11 /09 /2012، منتصف النهار، معد ومقدم البرنامج: علي الظفيري الضيف :الدكتور محمد المختار الشنقيطي، أستاذ تاريخ الأديان بجامعة نواقشط – موريتانيا، موضوع الحصة: رياح التغيير والطائفية.

## دور مؤسسة الدولة في إدارة التنوع:

لقد تناول "صامويل هنتغتون" دور المؤسسة في إدارة التنوع أو التعدد الذي يمثل سمة لبعض الجماعات السياسية من جهة، ويطرح تحديا أمام طموح تلك الجماعات في تحقيق التعايش المنشود، وقد تصدى هنتغتون لهذه الإشكالية من خلال أربعة إشكاليات فرعية وهي:[1]

- المؤسسة بين الاجتماع السياسي البسيط والاجتماع السياسي المعقد.
- الصراع الاجتماعي واتجاهات القوى الاجتماعية.
- الانتماء كمؤشر دال على مستوى التطور السياسي للمجتمع.
- الآثار الاجتماعية لعملية المأسسة.

يفترض "هنتغتون" أن تعقد وتنوع التكوين الاجتماعي كمعطى واقعي يمكن أن يتحول إلى مجتمع سياسي، كما يمكن أيضا المحافظة عليه، غير أن ذلك مرهون بالدور الذي تمارسه المؤسسات السياسية حيث يرى أنه كلما ازداد المجتمع تعقيدا وكانت عناصره متغايرة كان إحراز الاجتماع السياسي والمحافظة عليه متوقفا على أعمال المؤسسات السياسية لأن: اجتماع سياسي بسيط ليس بحاجة الى مؤسسات سياسية ذات درجة عالية من التطور.

كما يطرح فكرة التماهي بين القوة الاجتماعية والمؤسسة السياسية والصراع الاجتماعي إذ يفترض أن الصراعات تكون محدودة في مجتمع ينتمي فيه الجميع إلى القوة الإجتماعية نفسها لأن عملية تسوية الصراعات تتم عبر بنية القوة الإجتماعية الموحدة ذاتها.

وقد إعتبر أن رصد التطور السياسي للمجتمع قد يكون من خلال دراسة مستويات انتماء الافراد للمؤسسات السياسية، حيث أن الانتماء أو التطابق بين أفراد المجتمع والمؤسسات السياسية يعد أحد مؤشرات قياس مدى التطور السياسي لأي مجتمع، فحسب رأى" صامويل هنتغتون" أن مستوى التطور السياسي في مجتمع ما يتعلق بدرجة كبيرة بمدى انتماء هؤلاءالناشطين السياسيينفي مجموعة متنوعة إلى المؤسسات السياسية ومدى تطابقهم معها.

[1] صامويل هنتغتون، مرجع سبق ذكره، ص21 .

ويؤكد على الإفرازات الإجتماعية لعملية التحديث السياسي، عبر دراسته للآثار الإجتماعية للمأسسة السياسية، إذ يرى أنه كلما كانت درجة المأسسة مرتفعة كلما إنعكس ذلك على البنية الإجتماعية والثقافية، كما افترض أيضا أن الإرتقاء في مستوى عملية المأسسة يؤدي إلى التكامل والإندماج المجتمعي وبالتالي يقلص من حجم الفوارق والإنتماءات الإجتماعية الفرعية.

وفي ذات السياق يرى آخرون أن المأسسة تؤدي عمليا إلى تنمية فاعلية الدولة في مواجهة المشكلات والتحديات الاجتماعية وذلك من خلال التمايز البنيوي والتخصص الوظيفي، حيث تقود نحو استحداث هياكل تنظيمية بشكل مستمر تتماشى والمتغيرات الاجتماعية والاقتصادية وتقوم باستيعابها لإكساب الدولة حالة القوة والإستقرار، وتأسيسا على ما تقدم فإن المأسسة هي عملية ترتبط بالأساس بنمط وأداء البناء السياسي للدولة من حيث قدرته على تحقيق أهداف التحديث من جهة، واكتساب الإجراءات والتنظيمات حتمية وثباتا من جهة ثانية، مما يحقق المحافظة على استقرارالنظام الإجتماعي ككل.

كما تمنح الأنماط التنظيمية والإجرائية للمأسسة مثل القضاء على شخصنة السلطة والوظيفة العامة، وكذالاحتكام إلى معايير عامة ومجردة، محددة وثابتة في التعامل مع قضايا المجتمع فرصة أكبر لاستمرار وجود المجتمع السياسي ،لأنها تلغي الشعور بالتمييز لدى الجماعات.

## ثانيا- الإنتماء الديني:

### - تعريف الإنتماء:

كلمة الإنتماء لغة يقابلها في اللغة الإنجليزية كلمة Belonging وهي مشتقة من الفعل Belong وتشير إلى شعور الانتساب لكيان ما، يكون الفرد متوحدا معه، مندمجا فيه باعتباره عضوا، يشعر بالأمان فيه وقد يكون هذا الكيان جماعة أو طبقة أو وطنا الخ،[1] ويعبر الفرد عن مشاعره تجاه الكيان الذي ينتمي إليه عن طريق السلوك، وقد اختلفت تعريفاته نتيجة لتعدد أبعاده وتنوع تصنيفاته، فضلا عن كونه موضوعا مشتركا بين مجالات علمية مختلفة مثل علم النفس وحقوله المعرفية لاسيما علم النفس الاجتماعي الذي يتمحور موضوعه حول الذات الإنسانية من حيث اتصالها بالمحيط الاجتماعي، وكذا علم الاجتماع النفسي الذي يركز على ذات العلاقة التفاعلية من منظور ع كسي، أي أثر و دور البيئة

[1] عبد الجيد سالمي، نورالدين خالد، معجم علم النفس، القاهرة، دار الكتاب المصري، الطبعة الأولى، 1998، ص 39.

الاجتماعية على الظاهرة السيكولوجية بناء على تلك الخلفية المعرفية المتشعبة، تم تناول مفهوم الانتماء من خلال مفاهيم: (**الدافعية ، الحاجة ، الإتجاه** ).

وهو مفهوم يتألف من عناصر ثلاثة وهي : شعور الفرد، الكيان الاجتماعي، السلوك، يعبر العنصر الأول عن الجانب السيكولوجي الذي يشير بداية إلى شعور الأفراد حيال الكيانات الموجودة في بيئتهم بناءا على إدراكهم لذواتهم ، ويكون هو الباعث على سلوكهم، وهو ذهب إليه " **ماسلو**" عندما تناوله من خلال مفهوم الدافعية، في حين إعتبره " **إريك فروم**" حاجة ضرورية يتعين على الإنسان إشباعها ليقهر عزلته وغربته ووحدته، أما العنصرين الثاني والثالث فيشيران إلى الجانب السوسيولوجي لمفهوم الانتماء، حيث يعتبره " **ليون فستنجر**" - اتجاها وراء تماسك أفراد الجماعة من خلال المقارنة الاجتماعية الهادفة إلى بحث أثر الانتماء على متغير التجانس المجتمعي والظواهر التي يمكن أن تنتج عنه ( **التكامل – الاندماج - التصدع – التفكك**)، وكذلك رصد مظاهر رد فعل البيئة حيال تعدد الانتماءات التي يمكن أن تتخذ شكل السلوكيات التالية: **الاستيعاب – الاحتواء – الاستبعاد – الإقصاء**، والتي من شأنها أن تدفع نحو إضعاف أو تعزيز الانتماء والولاء وتشكل بدورها متغيرات هامة في صناعة ظواهر إجتماعية مثل **الانعزال - الاغتراب – المشاركة – الانخراط**.

- **أبعاده** : يمكن التمييز بين ثلاثة تصنيفات لأبعاد الإنتماء:

- **التصنيف الأول**: يتكز على تبيان الأبعاد المتعلقة أساسا بتحديد دوافع الانتماء للإجابة عن التساؤل الخاص بدواعي الانتماء، وتتلخص في نظر البعض ثمانية أبعاد وهي: (الرغبة في الحصول على الأمان - السعي نحو التوحد -الحصول على التقدير الاجتماعي إعلان الرضا عن الجماعة- تحقيق الذات- حب المشاركة - التطلع نحو القيادة - التعبير عن الإطار المرجعي). غير أن ما يلاحظ أن هذه الأبعاد ليست سوى حصرا للبواعث الكامنة وراء سلوك الفرد تجاه الكيان الذي ينتمي إليه.

- **التصنيف الثاني**: يشير إلى العملية التي تكشف عن مستويات الانتماء الزمنية باعتباره قيمة جوهرية، حيث تتضمن:

- **البعد النفسي:** ويتعلق بالوعي والشعور لدى الفرد المنتمي، ويعني الحاجة على الانضمام وهو من أهم الدوافع الإنسانية الأساسية في تكوين العلاقات والروابط.

- **البعد المادي:** ويتعلق بالفترة الزمنية التي تتحقق أثناءها عضوية الفرد في جماعة الانتماء.

- **البعد المعلن:**ويتعلق بالفترة الزمنية التي يقوم الفرد فيها بالإفصاح والتأكيد اللفظي عن مشاعره تجاه جماعة الانتماء.

- **البعد السلوكي:** ويرتبط باللحظة التي يتخذ الفرد خلالها مواقف سلوكية،حيال جماعة الانتماء،ويهد هذا البعد مؤشرا دالا على قوة الانتماء أو ضعفه،تبعا لإيجابية المواقف أو سلبيتها

- **التصنيف الثالثي**هوف إلى التطرق إلى الزوايا التي ينظر من خلالها لهذا المفهوم، أي كيف يتم دراسته وتحليله؟ وما هو المفهوم المحوري الدال عليه؟، وبناء عليه فإنه ينظر إلى الانتماء على أنه مفهوم مركب يتضمن مجموعة أبعاد :

- **الجماعية**لا يستقيم الحديث عن الانتماء دون ا لبعد الجما عي للروابط الإنسانية، التي تتحد أغلبها حول هدف مشترك، فالجماعية تسهم في تقوية الانتماء من خلال التفاعل المتبادل الذي يبدأ مع الإنسان منذطلغر بهدف إشباع الحاجات الضرورية ، ثم ينمو بنمو الفرد ونضجه ويتحول إلى شعور نحو الجماعة " الصغيرة ثم الكبيرة "، وهي التي يصطلح على تسميتها بجماعة الانتماء، كما أنالسلوك الإنساني لا يكتسب إلا في موقف اجتماعي، فشعور الفردالرضا يستمده من انتمائه للجماعة التي تتيح له بدورها فرص المشاركة والانخراط بوصفه عضوا.[1]

- **الإلتزام**: ويعني درجة التمسك بمعايير الجماعة المرجعية من قبل الفرد المنتمي.

- **الولاء** :وهو جوهر الالتزام ،يدعم الهوية الذاتية للمنتمين، ويعزز البعد الجماعي في الوقت ذاته من خلال حث الفرد على تأييد توجهات الجماعة المرجعية من جهة، كما يدفع هذه الأخيرة إلى تأمين مختلف الحاجات الضرورية للأفراد، وهو أبرز مؤشر دال ع لى مدى الانتماء.

- **الهوية**: يرى البعض بأن الانتماء هو أحد أبعاد الهوية، غير أنه قد ينظر إلى مفهوم الانتماء عبر الغاية الاجتماعية التي غالبا ما يهدف إلى الدفاع عنها، وهي كون الانتماء

[1] نسرين عبد الحميد نبيه، مرجع سبق ذكره، ص 9 -10.

يسعى إلى توطيد الهوية،وهي في المقابل دليل على وجوده من خلال ملاحظة سلوك ا لأفراد كمؤشر دال على التعبير عن وجودهما معا .

## أنماطه وتصنيفاته:

إن عملية تحديد أنماط الانتماء حسب مختلف الدراسات، تخضع لجملة من المعايير، ونتيجة لذلك فقد تنوعت أنماط الانتماء تبعا لتعدد المعايير المستخدمة، وذلك على النحو الآتي:

- حسب المعيار الموضوعي الذي ينظر إليه من خلاله إلى موقع الفرد ضمن دوائر الانتماء المختلفة المتعلقة بإحدى الروابط الاجتماعية كالانتماء إلى الأسرة أو القبيلة أو الدين أو الوطن...الخ، والأصل أنه غالبا ما يكون انتماء الفرد إلى كافة هذه الدوائر مجتمعة،كما أنه يمكن أن ينصرف إلى أحدها دون البقية. وتنتج عنه أنماط الانتماءات الآتية: الانتماء العائلي،الانتماء القبلي، الانتماء الديني، الانتماء الوطني، الانتماء القومي...الخ.

- حسب المعيار الكيفي: يركز على السلوك المادي الظاهر للفرد العضو في جماعة

- فقد يكون سويا يتفق مع معايير الجماعة المرجعية،وقد يكون خلاف ذلك تماما

- قد يكون قائما على إدراك حقيقي للواقع(انتماء واعي) ،وقد يكون صوريا يفتقر إلى إدراك الواقع(انتماء غير واعي).

## تمييز مفهوم الانتماء الديني ضمن الحقل الدلالي المرتبط بدراسة الظاهرة الدينية:

- **الدين والتدين**: لفظة الدين لغة لها معاني كثيرة ومختلفة ،لكن أغلب المعاجم العربية التي طرحت تلك المعاني تعود في نهاية الأمر إلىثلاثة مدلولات ، تكاد تكون متلازمة وهي تؤخذ تارة من فعل مُتعدٍ بنفسه دانه يدينه، وتارة من فعل متعدٍباللام دان له، وتارة من فعل متعدٍ بالباء دان به، وباختلاف الاشتقاق تحتمل كلمة دين ثلاثة معاني لغوية وهي:

- المعنى اللغوي الأول: يقال دانه دينابمعنى ملكه، وحكمه، وساسه،ودبره، وقهره، وحاسبه، وقضى في شأنه، وجازاه، وكافأ، فالدين في هذاا الاستعمال يدور على معنى المُلك والتصرف بما هو منشأن الملوك؛ من السياسة والتدبير،والحكم والقهر، والمحاسبة والمجازاة. ومن ذلك قوله تعالى( مالك يوم الدين)أي يوم الحساب والجزاء. وفي الحديث ( الكيس من دان نفسه)، أي حكمها وضبطها، ووصف الديان الحَكَم القاضي.

- المعنى اللغوي الثاني: دانله بمعنى أطاعه، وخضع له. فالدين هنا هوالخضوع والطاعة، والعبادةوالورع وكلمةالدين لله تحتمل معنيين وهما الحُكم لله، أو الخضوع لله، وواضح أن المعنى الثاني ملازم للأول.

- المعنى اللغوي الثالث: دان بالشيء أي أنه اتخذهدينا ومذهبا، أي اعتقده أو اعتاده أو تخلّق به. فالدين على هذا هو المذهب والطريقة التي يسير عليها المرء عمليا أو نظريا .

وبناء عليه فإن كلمة الدين عند العرب تشير إلى علاقة بين طرفين يعظم أحدهما الآخر ويخضع له فإذا وصف بها الطرف الأول كانت خضوعا وإنقيادا، وإذا وصفبها الطرف الثاني كانت أمرا وسلطانا، وحُكما وإلزاما، وإذا نظر بها إلى الرباط الجامعبين الطرفين كانت هي الدستور المنظم لتلك العلاقة، أوالمظهر الذي يعبر عن الإنقياد، ففي الاستعمال الأول، الدين هو: إلزام الإنقياد، وفي الاستعمال الثاني، هو:إلتزام الإنقياد، وفي الاستعمال الثالث، هو المبدأ الذي يلتزم الإنقياد له، والإستعمالالثالث هوللذي سوف يتم توظيفه في الدراسة ، ويعني في تاريخ الأديان أحد المعنيين التاليين:

- المعنى الأول التدين Etat subjectif ومؤداه حالة نفسية.

- أما المعنى الآخر تلك الحقيقة الخارجية religiosite ( يمكن الرجوع إليها في العادات الخارجية، أو الآثارالخارجية، أو الروايات المأثورة. ومعناها :جملة المبادئ التي تدين بها أمة من الأمم، اعتقادا أو عملا.

- أما تعريفات الغربيين للدين ، تلتقي معظمها في الأصل مع مفهوم الدين عند علماء المسلمين، حيث يقول سيسرون، في كتابه **عن القوانين**:( الدين هو الرباط الذي يصل الإنسان بالله ويقول في كتابه **الذين في حدود العقل** :(الدين هو الشعوربواجباتنا من حيث كونها قائمة على أوامر إلاهية)، ويقول شلاير ماخر في **مقالات عن الديانة** :(قوامحقيقة الدين شعورنا بالحاجة والتبعية المطلقة ، ويقول الأب شاتل، في كتاب **قانون الإنسانية** (الدين هو مجموعة واجبات المخلوق نحو الخالق واجبات الإنسان نحو الله،وواجباته نحو الجماعة، وواجباته نحو نفسه)، ويقول روبرت سبنسر، في خاتمة كتاب **المبادئ الأولية** (الإيمان بقوة لا يمكن تصور نهايتها الزمانية ولا المكانية، هو العنصر الرئيسي في الدين).[1]

[1] يوسف القرضاوي، مرجع سبق ذكره، ص10.

**التعصب أو( التطرف الديني):**

و"الالتزمت والغلو في الحماس والتمسك الضيق الأفق بعقيدة أو فكرة دينية، مما يؤدي إلى الإستخفاف بآراء ومعتقدات الآخرين ، ومحاربتها والصراع ضدها وضد الذين يحملونهاوهي حالة مرضية على المستوى الفردي والجماعي، تدفع إلى سلوكية تتصف بالرعونة والتطرف والبعد عن العقلوبالاستهانة بالآخرين وبمعتقداتهم، وكثيرا ما يؤدي التعصب الديني إلى شق وحدة الأمة، وإنكار الحقوق الإجتماعية والسياسية للفئات الأخرى وهدم البنى الاجتماعية "[1].

**الإنتماء الديني ضمن مشروع دولة المواطنة:**

إن تحديد موقع الإنتماء الديني ضمن النشاط والتفاعل السياسي داخل مجتمع ما،يخضع **لمجموعة** من المقاربات النظرية،ولعل أبرزها مدخل الثقافة السياسية،الذي يعود استخدامه الأول لعالم السياسة الأمريكي "**غابريال ألموند**" في أول مقالة له سنة 1956 بعنوان"**النظم السياسية المقارنة**" [2] وكذا الأطر النظرية الحديثة لدراسة الظاهرة الدينية ، من حيث موقف الرؤى السياسية المختلفة، الرسمية وغير الرسمية من التجليات والظواهر المجتمعية الناشئة عن الدين وما يفرزه من انقسامات وموائمات، تحكمها درجة انغماسه في السياسة. وفي ذات السياق يرى الباحث السياسي "إكشتاين" أنه لا يوجد في الوقت الحالي سوى مدخلين لتفسير الظواهر السياسية، كبديل عن المدخل الشكلي القانوني التقليدي، وهما مدخل الثقافة السياسية والمدخل العقلاني الرشيد، وقد حاول أن يمنح لمدخل الثقافة السياسية بعدا نظريا يربطه بظاهرة التغيير، وقد توصل من خلال دراسته، إلى أنه يمكن الوصول إلى نظرية قوية ومتماسكة حول التغيير السياسي من خلال الأسس والمسلمات الثقافية.[3]

**1- مدخل الثقافة السياسية:**

إن دراسة موقع الانتماء الديني ضمن البناء السياسي الحديث طبقا للمدخل الثقافي،يتعلق بإشكاليتين رئيسيتين وهما علاقة الانتماء الديني بمنظومة الثقافة السياسية للمجتمع و مدى قدرة البناء السياسي على تغيير تلك الثقافة السياسية وآليات تحقيق ذلك.

---

[1] - موسوعة الكيالي الصفحة: ص ص 768 -769 .

[2] Gabriel Almond, « Comparative Poltical Systems »,Journal of Politics,18(1956),pp.391-409.

[3] Harry Eckstein, « A culturalist theory of political changes », American Political Science Review,82,3 (septembe1988),pp801-803.

**أ - الإنتماء الديني و منظومة الثقافة السياسية للمجتمع :**

الانتماء الديني يندرج ضمن مكونات الثقافة العامة للمجتمع ، والثقافة السياسية جزء منها والتي يعرفها **غابريال ألموند** بأنها "مجموعة التوجهات السياسية والاتجاهات والأنماط السلوكية التي يحملها الفرد تجاه النظام السياسيومكوناته المختلفة وتجا ه دوره كفرد في النظام السياسي".[1]

كما أنها تشير إلى ما يعرف في مجال التسويق الاجتماعي بالسلع الاجتماعية التي تتألف من الأفكار والاتجاهات والقيم والمعتقدات، ولعل وجود تباين في منظومة هذه السلع الاجتماعية لسبب إثني أو طائفي قد يؤدي إلى حدوث اصطفاف اجتماعي على أساس الانتماء، لأن الأفكار الاجتماعية هي مجمل التصورات والإدراكات والمعتقدات التي ينظر من خلالها الفرد إلى واقعه، وهي المحرك لأفعاله وسلوكه ، فالمعتقدات مثلا كقاعدة عامة تدفع الأفراد للانخراط فيها دون تقييمها، وكثيرا ما يتوقف تصرف الفاعلين الاجتماعيين على أساسها[2]، ويبموقعها ضمن أبعاد الثقافة السياسية التي أشارت إليها بعض الدراسات، لاسيما من خلال العلاقة السببية المتبادلة بين الثقافة ا لسياسية للمجتمع والبنية من جهة، وعلاقتها بالعملية السياسية من جهة أخرى.

وقد يظهر أيضا الانتماء الديني كأحد أنماط الإنتماء حسب المعيار الموضوعي، من خلال تأكيد كل من **غابريال ألموند وسيدني فيربا**، على أن الأنماط الثلاثة للثقافة السياسية ( الرعائية- الخاضعة – المشاركة)، هنيماذج حاضرة في كافة المجتمعات بدرجات متفاوتة، وبناءا عليه فإن النمط المهيمن قد يعتد به كمؤشر لدراسة موقع الانتماءات التقليدية وأثرها على المجتمع بمختلف مؤسساته، لذلك يفترض أن يشكل الانتماء الديني أحد العوامل المساهمة في بروز النمط الخاضع أوالرعائي في المجتمعات المتجانسة، وذلك حسب المقولة العلمانية للدولة الحديثةوقد يؤدي أيضا إلى ظهور تصدعات اجتماع ية في المجتمعات المتعددة ثقافيا، وعلى النقيض من ذلك فإن نمط الثقافة السياسية المشارك يؤدي إلى تقليص أثر الانتماءات التقليدية لأنه يقوم على إحترام التعددية والتوافق المجتمعي، وكذلك ينتج عنه توحيد اتجاهات الولاء نحو البناء السياسي الحديث.

---

[1] محمد زاهي بشير المغيربي، قراءات في السياسة المقارنة: قضايا منهاجية ومداخل نظرية، الطبعة الثانية، بن غازي، جامعة قاريونس، 1998، ص 219.

[2] الطاهر بن خرف الله، مدخل إلى التسويق السياسي، الجزائر، دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع،2007 ص 55.

**ب - مدى قدرة البناء السياسي على تغيير تلك الثقافة السياسية:**

يعد البناء السياسي أحد العوامل المؤثرة في الثقافة السياسية، كما يعد الانتماء الديني أكثر مكونات الثقافة السياسية مقاومة للتغيير، وقصد اختبار هاتين الفرضيتين تصدت مجموعة من الأدبيات لبحث مقارن بين مناطق مختلفة تعلق بدراسة ميدانية تخص موضوع الثقافة السياسية من حيث مدى قابليتها للثبات والتغيير، والعوامل المؤثرة على استقرارها أو تغيرها وقد توصلت إلى النتائج التالية:

- فيالمجتمعات الصناعية المتقدمة ساهم تطور تجربتها السياسية، في تمكين البناء السياسي وتعظيم قدرته في تغيير الثقافة السياسية، نتيجة لتطور أنماط التنشئة السياسية المستخدمة في تلك البيئة[1].

من خلال تحليل الاتجاهات السياسية في الدول الشيوعية، فشلت أنماط وآليات التنشئة المعتمدة من قبل الحركات الشيوعية ووسائل الإعلام في إحداث تغيير ملموس على مستوى الأحاسيس القومية والانتماءات الثقافية والدينية، والواقع السياسي للاتحاد السوفيتي سابقا يشير صراحة إلى عجز البناء السياسي القائم على الوصول إلى إلغاء كافة أشكال الانتماء لمصلحة نموذج الإنسان الاشتراكي المنشود[2].

- و فضلا عن النتائج المتوصل إليها من خلال الدراسات الميدانية ،تكشف بحوث أخرى عن وجود خصائص لمكونات الثقافة السياسية، تجعل منها عصية عن أي تأثير، أو أن محاولة تغييرها دون امتلاك آليات فاعلة للتنشئة تراعي تلك الخصائص ستنتهي إلى نتائج عكسية، فمثلا المعتقدات التي تعد أهم دوافع الانتماء يصعب على البناء السياسي أن يصل إلى التأثير عليها ما لم تكن العملية مسبوقة بدراسة مسبقة للكيان الذي يلتف حولها وهو ما يعرف في مجال التسويق الاجتماعي بالدراسة المسبقة للجمهور، [3]كما توصلت ذات البحوث إلى أن الاتجاهات تشكل شبكة منطقية داخل الفرد، وأن أي محاولة لتعديل أحد عناصرها دون الأخذ بعين الاعتبار بقية العناصر، تؤدي حتما إلى الإخلال بالنظام الكلي[4].

- تأسيساً على ما تقدم فإن البناء السياسي في إطار تعزيز قدراته إزاء المجتمع، فإنه قد يختزل كافة دوائر الانتماء ويوجه مختلف اتجاهات الولاء نحو وجهة مشتركة للجميع.

---

[1] محمد زاهي بشير المغيربي، مرجع سبق ذكره، ص 229.
[2] نفس المرجع، ص 230.
[3] الطاهر بن خرف الله، مرجع سبق ذكره، ص 55 .
[4] نفس المرجع السابق، ص 40.

غير أن ذلك مرهون بعملية التحديث السياسي، التي تضمن حياد مؤسسة الدولة حيال كافة الجماعات والإعتراف بخصوصية كل منها من ناحية، وإعلاء مبدأ المواطنة من ناحية أخرى، وبعبارة أخرى فإنه لبحث مدى قدرة البناء السياسي للدولة على تغييرالانتماء الديني باعتباره مكونا ثقافيا ،فإن الدراسة تفترض ربط المتغير التابع (تغير الانتماء) مع نمط البناء السياسي:(تقليدي – حديث )كما تفترض أيضا ربطه بشكل وفاعلية العمليات السياسية المنتهجة في هذا الإطار،وعلى رأسها عملية التنشئة السياسية.

## 2- النظريات الحديثة لدراسة الظاهرة الدينية:

تهدف الأطر النظرية الحديثة لدراسة الظاهرة الدينية إلى شرح بعض أبعاد العلاقة بين الديني والسياسي على نحو يراعي التمايز بين مختلف المناطق الحضارية، ويسعى إلى تقديم طرح شمولي يفيد في فهم كنه المشكلات التي تولدها العلاقة محل الدراسة،ومن بين الجهود النظرية التي تصدت للموضوع محاولة كل من"**غريس ديفي**" و"**هاينرش شيفر**" بدراسة، حاولا من خلالها رصد بعض الأدوات النظرية الحديثة الهادفة الى تقديم تفسيرات مغايرة للاطار التحليلي الحداثي

**النظرية العلمانية أو الخروج عن الدين:**

شكلت قضية كيفية إدراج عقلانيات التنوير وقيمه في النظامين الاجتماعي والاقتصادي دافعا لعلماء الاجتماع لفهم شروط الحياة البشرية مع مراعاة كافة متغيرات عصرالتنوير لاسيما تلك المتعلقة بطبيعة التحديث والعلاقات بين بنى النظام الاجتماعي، من هنا برزت إشكالية تكريس العلمانية باعتبارها مقولة أدت دورا بارزا في السياق الأوربي، وتتألف تلك الإشكالية من نقطتين وهما، إمكانية اعتماد الواقع الأوروبي كأساس للقياس و إمكانية تعميم التجربة الأوروبية على بقية مناطق العالم و يمكن تلخيص مضمون النظرية في الفرضيتين الآتيتين:

**الفرضية الأولى**: إن فكرة الخروج عن الدين لصالح العلمنة باعتبارها نتيجة للعصرنة الأوروبية قابلة للانتشار في العالم تزامنا مع اتساع النطاق الجغرافي لعملية التحديث، وقد استدل القائلون بهذه الفرضية بأن عبور مظاهر الحداثة الأخرى للمجال الأروبي ووصولها إلى مناطق أخرى ليس سوى مقدمة لتحقق ذلك الفرض.

**الفرضية الثانية**: إن انتشار بعض مظاهر التحديث مثل التصنيع والتحضر المدني تؤدي إلى تراجع وضعف البنى التقليدية على غرار التاريخية الأوربية، * فمؤسسة الكنيسة المتجذرة في المجتمعات الريفية قبل الصناعية تصبح عاجزة عن التكيف مع المتغيرات الجديدة والعميقة، هذا من الناحية العملية التي تشير الى التحولات الاجتماعية أما على صعيد التحول في الصيغ الفكرية فيرى القائلون بهذه الفرضية بأن التنوير الأوروبي لا سيما الفرنسي قدم للإنسان نموذجا علمانيا غير ديني يتلائم والمفهوم الجديد للانسانية والمواطنة.

من خلال تقييم هذه النظرية فإن البعض يرى بأن هيمنتها على مجال علم الاجتماع الديني في الغرب لا يعني التأكيد على صلاحيتها وشموليتها، إذ أن المشكلة في هذه الحالة تكمن في إمكانية اتخاذ الواقع الأوروبي كمقياس يمكن تعميم نموذجه على أجزاء أخرى من العالم. وببساطة فإنَّ العالم الحديث ما تعلم مثلما توقع السوسيولوجيون وليس هناك ما يمكن من طريقه التوقع بأن سيحدث ذلك في المستقبل المنظور.

بيد أن مقولة العلمانية شديدة الصلابة والمقاومة، فهي تسيطر على العقلية الشعبية والأخرى الثقافية بشأن الدين في العالم الحديث. وارتباطها بالحداثة في الستينات والسبعينات وقد كان ذلك الفصل بين الدين والحياة سبباً في إبعاد الدين عن مجال الفهم والإفهام والتفاوض في العلاقات الوطنية الداخلية وفي العلاقات الدولية بعد أن استُبعد من الحياة الأكاديمية والثقافية. وصحيح أن الدّين أستُغِلَّ لِفَهم بعض الظواهر في حالات استثنائية لكن السائد كان اللجوء إلى القومية أو الإثنية في فهم الظواهر. وظلَّ الامر على هذا النحو حتى وقت قريب؛ حيث بدأ الدّين يُستخدم في التحليل في العقود الثلاثة الأخيرة وفي المجال العام كما في المجالات الخاصة، ومن جانب الأكاديميين وصنَّاع القرار السياسي.

## نظرية الخيار العقلاني أو السوق:

ترتبط هذه النظرية بالتصور الذي طرحه بعض أنصار هذا المدخل، الذي ينفي امتلاك المدخل الثقافي لأي قدرة تفسيرية للواقع السياسي،[1] إذ ترى أن المقارنة بين المقولة العلمانية لتفسير ظاهرة الحداثة وعلاقتها السلبية بالدين في الإطار الأوروبي وبين التفسير الأمريكي لذات العلاقة أي ازدهار الدين في قلب الحداثة، يجب يتناولها من خلال المعيار الاقتصادي وقانون العرض والطلب الذي يتلائم مع التعددية الدينية وحرية المعتقد.حيث

* التاريخية الأوروبية: يقصد بها النماذج الأوروبية التقليدية للحياة الاجتماعية التي سيطرت عليها الكنيسة.

[1] محمد زاهي بشير المغيربي، مرجع سبق ذكره، ص235.

يفترض كل من روّدني ستارك * R.Stark ووليام باينبردج W. Bainbridge"[1] أنَّ الطلب على الدين هو حاجة إنسانيةقد يتباين الطلب عنها في المجتمعات المتعددة دينيا، الأمر الذي يدفع إلىتحديد العروض وتنويعها وإثرائها، وقد استدل أنصار هذا التوجه بظاهرة النهوض الديني الكبير في الولايات المتحدة واستجابة السوق الدينية الغنية لمختلف الحاجات باستخدام وسائل الحداثةفي أن سلوك المؤسسات السياسية الأمريكية في إطا ر تفاعلها مع البنية الاجتماعيةلا يتم من منظور ديني أو مذهبي أو طائفي، كما أنه قائم على تشجَّيع تعددية الخيارات، والانفتاح إزاء الجماعات والإنتماءات الدينية والمذهبية على نحو لا يتعارض مع الحداثة والمصلحة الأمريكية العامة، وقد أدى ذلك إلى إقرار مبدأين هامين ضمن المواطنة الأمريكية المبدأ الأول يؤكد على حرية الاعتقاد،بينما ينص المبدأ الثاني على إيجابية القيم والممارسات الدينية التي تضمن عدم تعا رضها والمصلحة العامة للمجتمع والدولة على حد سواء.[2]

إن علاقة الإجتماع السياسي بالإجتماع الديني من خلال مقولة الخيار العقلاني الحرّ وجدت في المجال الأمريكي في مواجهة الرؤية العلمانية الأوروبية. غير أنه تجدر الإشارة إلى أن استخدام هذا الطرح في مجال آخر مغاير للبيئة الأصيلة التي نشأ فيها قد يؤدي إلى نتائج عكسية خاصة إذا أريد تطبيقه على حالات أو مناطق يزدهر فيها انبعاث ديني قوي لاختلاف الظروف والسياقات.

**نظرية الحداثات المتعددة:_" صاموبل ايزنشتات S.Eisenstadt** " إن هدف هذه النظرية هو محاولة فهم تطورات العالم خارج إطار النمط الأوروبي للحداثة ، والإشكالية الجوهرية في كتابات أيزنشتادت ومقولاته هي رفض الفهم الأحَادِيِّ للحداثة في مقابل تعزيز فهم تعددي لظاهرة العصرنة ومقتضياتها، وتتلخص إسهاماته الفكرية في الأفكار الرئيسية التالية:

- إنكار التماثل بين المجتمعات الصناعية ،وأن التصنيع ضرورة لبلوغ الحداثة.

- إنكار فكرة عالمية وإنسانية شروط نجاح التجربة الأوروبية.

---

* رودني ستارك: عالم إجتماع أمريكي، مختص في علم الإجتماع الديني لديه نظريات في الأديان، من مؤلفاته: ( مستقبل الدين 1985)، ( نظرية الدين 1987 ).

[1] Rodney Stark. "On Theory-Driven Methods." in *The Craft of Religious Studies*, edited by Jon R. Stone. New York: St. Martin's Press, 1998. ." p.p, 175–196

[2] نسرين عبد الحميد نبيه، مرجع سبق ذكره، ص 11.

- لكي نفهم العالم المعاصر لابد أن ننظر إلى تطوراته بوصفها تكوينات مستمرة لبرامج ثقافية ضخمة ومتنوعة.

- أن التكوين وإعادة التكوين المستمرين، هما نتاج عمليات معقدة من المقابلات بين الأفراد والجماعات، وهؤلاء جميعاً يتشاركون في إيجاد وإعادة تكوين البِنَى المتغيرة، لكن في سياقات اقتصادية وثقافية مختلفة

ما يزال هناك مكانٌ للديني وللحركات الدينية في التفسيرات الجديدة والمختلفة للحداثة، بل إنّ الدين يمكن أن تكونَ له تعريفاتٌ متعددةٌ تعدُّدَ تعريفات وتحديدات الحداثة.

إنّ نظرية أيزنشتادت حول "الحداثات المتعددة" تعني التركيز على المختلف والمتعدد والخصوصيات فالدولة- الأمة أو الدولة القومية التي اعتُبرت إحدى دعامات الحداثة في أوروبا والعالم، لم تتخذ شكلا واحدا، ففي حين كانت مركزيةً في فرنسا ودول الشمال، ظلّت تعدديةً إلى حدٍّ ما في بريطانيا وهولندا. وإذا كان الأمر مختلفاً في الصِّيَغ والأشكال حتى في المواطن(الأصلية) للحداثة؛ فهل يكونُ من المستغرب أن يختلف الأمرُ في العالم الجديد؟ لقد بدت أميركا مترددةً بين النماذج الأوروبية لفترةٍ ما، ثم خرجت عليها جميعاً وأنشأت حداثتها الخاصة بها. وهكذا فالذي يقوله "أيزنشتادت" أنّ الاختلاف والتعدد هو من بين عمليات الحداثة، بل إنه صار هو الحداثة ذاتها، و يذهب أيزنشتادت في فهمه لمتغيرات الحداثة أو الحداثات في شأن الدولة. إلى أن العولمةُ -وبكل أشكالها - غيرَّت من الدولة الوطنية أو القومية أو العصرية من كل النواحي: المؤسساتية والرمزية والأيديولوجية ...الخ.

**النظريات المتركّزة حول الفاعلين**: وتعني دراسةُ الظواهر الدينية ضمن سياقها وبيئتها الخاصة بها أي:

- دراسة المسيحية الجديدة في سياق الغرب المعاصر.

- والكونفوشيوسية والبوذية في السياق الشرق آسيوي أو الحداثات الشرق آسيوية.

- والهندوسية في السياق الحداثي الهندي... إلخ.

- دون أن يؤدي ذلك إلى ربط الدين بالحضارة أو الثقافة المعينة.

فالاعتراف بالدين بوصفه وحدةً أو هوية لا يعني أنه بنيةٌ مقفلةٌ. فهناك عوامل تكوينية أو فاعلة في تلك الوحدات والبِنَى مثل الدول والجماعات والأفراد، والتي قد تتآلف أو تتناقض أو تختلف وتتعدد الفرضيات.

إنّ التركيز على الفاعلين في المجالات الدينية والثقافية والسياسية يقودُنا في المجال الديني إلى خارج البنى التقليدية للكنائس والمؤسسات المعروفة. فالتأثير الديني المعاصر يتمُّ منذ عقود خارج الكنائس والمؤسسات القُدسية أو التقليدية، التي بدأت تضعُف وتفقدُ أهميتَها؛ تماماً مثلما يحدثُ في الحركات السياسية والاجتماعية التي تجاوزت الدولَ الوطنية والقومية، سواءٌ بالفعل الداخلي أو الفعل الخارجي.

لم تعد الدولةُ الوطنيةُ هي المنفردةُ بالسلطة في المجال الديني. كما أنّ الحركية الدينية لا يمكنُ فهمُها في السياقات السابقة، أي سياقات علاقة الدين بالدولةو لقد كانت الجماعات الدينيةُ دائماً فعّالة بما يتجاوز حدود الدول والمجتمعات الوطنية أو الخاصة.

إن الأديان ممارساتٌ اجتماعيةٌ تتخذ مما فوق الإنساني مرجعيةً لها لكي يفهم المتدينون بها أنفسهم ومصائرهم بطرائق أفضل. وهكذا فهي تقدّم معرفةً ودوافع عاطفية، وتستطيع دائماً صنع الدافع المحلي أو الشامل والعالمي للأفكار والممارسات،كما أنها مُنتجةٌ لهويات، وصانعةٌ لجماعاتٍ ومجالات ونشاطات. وفي الوقت الذي تتخلى فيه الدولة الوطنية عن بعض المجالات؛ فإنّ الفاعلين الاجتماعيين الآخرين، ومن بينهم المندفعون دينياً، يستطيعون الحلولَ محلَّها أو استكمال ما صارت تعجزُ عن القيام به في المجالين الرمز ي والاجتماعي، فالتغيرالإجتماعي يمس أدوار كل الاطراف ويمنع من إحتكار طرف واحد للدين وفي هذا السياق يقول يوسف شلحت:" لقد أظهرت دراساتنا السابقة شيئا،وهو أن الديانة سائرة بحكم الرقي الإجتماعي والفردي.وأن السلطة المدنية آخذة في الإستقلال عن السلطة الدينية ".[1]، وهذا التغير يسمح بإنفتاح وهيمنة الحركات الدينية التي تجدُ منفذاً جديداً من خلال الرأي العام، للتأثير في المجالين الرمزي والسياسي بسبب حضورها القويّ في أجزاء من "الرأي العامّ"، وقدرة قادتها على الحشْد في الانتخاباتولكيست هناك شواهد واضحة على هذا التأثير المتجدد للدين في المجال العامّ في أوروبا؛ لكنه واضحٌ في الولايات المتحدة وبلدان آسيا وإفريقيا.

[1] يوسف شلحت، نحو نظرية جديدة في علم الإجتماع الديني، بيروت: دار الفارابي،2003 ، ص215.

## ثالثا: المواطنة وأزمة الاندماج

يهدف هذا المبحث الأخير من الجانب النظري للدراسة، إلى الوقوف على المواطنة كمفهوم من حيث التعريف بها وبأبعادها،وتتبع مسار تطورها والأسس النظرية التي تنبثق عنها وتتحكم في علاقتها مع المفاهيم الأخرى، على غرار الإنتماء و الإندماج القومي باعتباره متغيرا تابعا للإجتماع السياسي وآلية لتحجيم الأثر السلبي للإجتماع الديني.

### 1- مفهوم المواطنة، أبعاده وعناصره:

**أ- المفهوم :**

**المعنى اللغوي:**

المواطنة هي لفظ مشتق من كلمة موطن، وموطن الإنسان هو محل إقامته، والمواطن هو الإنسان الذي يستقر في بقعة أرض معينة وينتسب إليها، أي مكان الإقامة أو الاستقرار أو الولادة أو التربية،[1] و لقد أثارت الترجمة العربية للمصطلح الغربي لمفهوم المواطنة جدلا واسعا في الوسط الأكاديمي العربي تمحور أساسا حول مدى ملائمة هذه الترجمة من عدمها، لأن المواطنة والمواطن في العربية من الوطن (موطن الإنسان ومحله) مما جعل المفهوم ينحسر معناه في أذهان القائلين وأسماعهم على أبناء هذا الوطن، وذلك غيّب في الواقع وأبعد عن الذهن ما للمفهوم من أهمية في بناء وعي حضاري إنساني جديد يسهم في تجاوز المجتمع العضوي إلى المجتمع المدني والحق المطلق إلى حقوق الإنسان، ويرى الدكتور"هيثم مّناع "في كتابه "المواطنة في التاريخ العربي الإسلامي "إلى أن تجربة الإنسانية مع المواطنة تظهر أنها لم تسمح حتى اليوم للجميع بنيل حقوق مشتركة متساوية، وهو بذلك يشكل خطوة متأخرة مع أطروحات الشرعية الدولية لحقوق الإنسان التي ترفض اعتبار المواطنة حالة خاصة، وانطلاقا من كل هذه المبررات وغيرها كان ضروريا وضع المعنى اللغوي العربي التقليدي جانبا،[2] وبالمقابل هناك اتجاه آخر من المفكرين العرب على- عكس الاتجاه السابق- من أمثال محمد" خالد، فهمي هويدي، برهان غليون يرون أن مفهوم" المواطنة" « Citizenship » يعبر أحسن تعبير عن مضمون الترجمة العربية محمد خالد "في كتابه " مواطنون لا رعايا ,"و"فهمي هويدي" في كتابه" مواطنون لا ذميون"، وكذلك" برهان غليون "في كتابه " نقد السياسة :الدين والدولة ".

---

[1] إبن منظور، لسان العرب، بيروت، دار صادر، 1997، ص 460.

[2] برقوق عبد الرحمان، العيدي صونية، الفرد في المجتمع الجزائري هل هو مواطن، مجلة العلوم الإنسانية والإجتماعية، عدد خاص صدر عن الملتقى الدولى الأول لجامعة بسكرة حول الهوية والمجالات في ظل التحولات السوسيوثقافية في المجتمع الجزائري ( د، س ن) ،ص 232.

**المعنى الإصطلاحي:**[1]

- عرفتها دائرة المعارف البريطانية للمواطنة بأنها: (Citizen ship) علاقة بين فرد ودولة، يحددها قانون تلك الدولة، تتضمن تلك العلاقة حقوق وواجبات ، حرية ومسؤولية.

- موسوعة الكتاب الدولي ركز على عنصر العضوية الكاملة في دولة .

- موسوعة كولير الأمريكية ترى بأنها أكثر أشكال العضوية في جماعة سياسية اكتمالا.

- ويعرفها الباحث أحمد عوض الرحمون بأنها مشتقة من مفهوم الإ نتماء، وهو آلية اجتماعية وفكرية تعمل في مناخ من الحريةضمن ما يرتبه ا لعقد الإجتماعي من حقوق وواجبات، لضمان تمتع المواطن باختياره الحر المسؤول ضمن كيان جغرافي معين[2].

## مفهوم المواطنة والمفاهيم المجاورة :

من بين المآخذ على استخدامات مفهوم المواطنة في اللغة العربية ذلك اللبس بينه وبين مفاهيم أخرى، مثل مفهوم الوطنية، الوطن ، المواطن ..الخ.

فالمواطن فرع عن الموطن والموطن هو الوعاء الجامع الذي يتيح للمنتمين إليه حقوق الإقامة، والحماية، والتعليم، والإستشفاء، والحرية، وغيرها من واجبات الجماعة على الفرد ،أما نقطة التقاطع بين مفهوم المواطن والوطن و المواطنة،هو أن المواطن علاقة تفاعلية تجمع مواطنين ببعضهم البعض، القاسم المشترك بينهم هو ذلك الاطار الذي يصوغه انتماؤهم لكيان مشترك يعبر عنه بمصطلح الوطن،بينما يشير مفهوم الوطنية إلى الإنتماء ويعمق الولاء للوطن على حساب غير المواطنين .

**التعريف الإجرائي للمواطنة:** " المواطنة هي حلقة الوصل بين مدنية المجتمع وسلطوية الدولة، تحددها قائمة الحقوق والواجباتالمنصوص عنها في دستور الدولة، وبناء عليه فإن المواطنة تعرف إجرائيا على النحو التالي[3]:

---

[1] نسرين عبد الحميد نبيه، مرجع سبق ذكره، ص ص142-150.

[2] أحمد عوض الرحمون، الدولة الوطنية المعاصرة: أزمة الإندماج والتفكك، الطبعة الأولى، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 2008 ،ص48.

[3] مجلة مفاهيم، المواطنة، دارالنشر: المركز الدولي للدراسات المستقبلية والاستراتيجية، العدد:15، السنة الثانية، مارس 2006، ص ص6 -14 .

- كل شخص له انتماء إلى وحدة سياسية ما.

- يشعر بهويته داخل المجتمع تاريخيا أو وطنيا أو ثقافيا...الخ.

- يدين بالولاء إلى الوطن ويدين له الأخير بتحقيق المزيد من الحقوق والحريات دون إخلال بقواعد التضامن الاجتماعي ولا مس بثوابت الأمة ولا زعزعة لأركان الهوية والانتماء.

**ب – الأبعاد:**

إن المواطنة بمعناه المعاصر لا ينفصل عن التركيبة الديمقراطية للدولة الحديثة ، حيث يستخدم مصطلح المواطنة لتحديد الوضع الحقوقي والسياسي للفرد في المجتمع ويشير إلى العضوية الكاملة في الجماعة السياسية التي تدفع نحو الشراكة الفعلية في اتخاذ القرار عبر آليات متفق عليها، يتضح بناءا على ذلك أن المواطنة كمفهوم وكممارسة يرتبط بأبعاد متعددة ،لعل أبرزها الأبعاد الثلاثة الآتية[1]:

- البعد القانوني و السياسي: و ينظر إليه من زاوية الإطار الدستوري والمؤسسي الضابط لعلاقة الفرد بالمجتمع والناظم لها، وهو تعبير عن إشكالية مدى إنبثاق المؤسسات السياسية التنفيذية والتمثيلية عن الإرادة الجماعية، ومدى خدمته للصالح العام وحمايته لحقوق وحريات الأفراد والجماعات .ونتيجة لهذا البعد فإن تكريس مبدأ المواطنة يقتضي توافر بعض المتطلبات العملية مثل وجوب إقرار مبادئ دستورية، و الإلتزام بمؤسسات فاعلة وقادرة على توفير كافة الضمانات اللازمة.

- البعد الثقافي السلوكي: هو تعبير عن مدى انسجام الهويات الثقافية الفرعية مع الهوية الثقافية الجامعة، وأثر ذلك على سلوك الأفراد والجماعات، حيث يفترض أن تحقق الانسجام يكرس مبدأ المواطنة ويعززه ويدفع نحو تكامل واندماج الجماعة السياسية،بينما يؤدي غياب الإنسجام إلى تغليب الهويات الثقافية الفرعية على الهوية الجامعة، الأمر الذي يذكي الظاهرة الصراعية داخل المجتمع.

- البعد الغائي:إذ ينظر إلى مبدأ المواطنة على أنه غاية ينشدها كل مجتمع سياسي يطمح إلى تحقيق الاندماج والاستقرار، هذا من جهة ومن جهة ثانية هو تعبير عن الوسيلة المثلى لتحقيق الاستقرار والسلم الاجتماعي في المجتمعات المتعددة ثقافيا.

---

[1] علي خليفة الكواري، مفهوم المواطنة في الدولة الديمقراطية،ورقة مقدمة إلى : ملتقى" المواطنة والديمقراطية في البلدان العربية"ضمن مشروع دراسات الديمقراطية في المنطقة، بيروت،مركزدراسات الوحدة العربية، 2004، ص ص 36-40.

غير أن كتابات أخرى[1]، أشارت إلى أن الأبعاد الثلاثة للمواطنة، تكمن فيما يلي:

- الأول: بعد المواطنة الفاعلة من خلال القدرة على ممارسة النشاط السياسي ،و بالتالي فإن مؤشر تحقق هذا البعد أو غيابه في أي وحدة سياسية مرتبط بمتغير المشاركة السياسية.
- أما الثاني: يرتبط أساسا بالوضع القانوني للمواطن من حيث تمتعه بحق الجنسية وما يترتب عنها من بقية الحقوق وما يقابلها من التزامات.
- ويتعلق البعد الثالث بالحس الثقافي،أي تلك الرابطة المعنوية التي تقوم على:

- الولاء والإنتماء للوطن.

- التسامح واحترام التنوع الاجتماعي والثقافي والإثني للمجتمع الواحد

## 2- الأسس التاريخية والنظرية لمبدأ المواطنة:

### أ- التطور التاريخي لمفهوم ومبدأ المواطنة:

إن اعتبارالمواطنة مصطلح سياسيمتحرك ضمن سيرورة تاريخية مستمرة ، دفع ببعض الباحثين إلى محاولة تقصي جذورها التاريخيةوتتبع مراحل تطورها، حيث ارتبطت المواطنة كفكرة بتاريخ سعي الإنسان منذ العصور القديمةإلى تحقيق الإنصاف والعدل والمساواة، وذلك قبل أن يستقر مصطلحالمواطنة، وأيضا قبل أن يأخذ ذلك الحراك شكل الثورات الفكرية والاجتماعية، التي أعادت تعريف العلاقة بين الدولة والأفراد وأسهمت في بلورة المفهوم المعاصر للمواطنة ،الذي يعد نتاجا لعملية تراكمية تاريخية، تحاول الدراسة تناول بعض عناصرها من خلال التطرق للتطور التاريخي لـ مبدأ ومفهوم المواطنة عبر العصور.

### المواطنة في العصور القديمة والعصر الوسيط:

إن مفهوم المواطنة في **نظام الدولة-المدينة عند الإغريق**، تميز شكلا ومضمونا،عن بقية أنماط الدول، من حيث تعريفه للمواطنة التي وجدت واقعيا كفكرة في اسبارطة سنة 700 قكانت عنوانا للنخبة الإسبارطية دون سواها من العبيد، كما كانت مواطنة

[1] منى مكرم عبيد، مفهوم المواطنة، مجلة مفاهيم، المركز الدولي للدراسات المستقبلية والإستراتيجية: العدد:15 السنة الثانية، مارس 2006 ، ص5.

مشروطة بالنسبة للشباب ،إذ يفترض طبقا لطرائق التنشئة والتدريب المدني الإسبارطي - أن يتم تأهيله لينال صفة المواطن بعد التحاقه بالنخبة المنوط بها الدفاع عن الدولة، وبالتالي فإن منطق الدولة -المدينة أسس لفكرة المواطنة لكنه ربطها بشرط المحا فظة على استقرار واستمرار الدولة. على النقيض من ذلك تماما فإن**نظام الإمبراطورية الرومانية** ، أسبغ صفة المواطن على أفراد الشعوب المختلفةالتي كانت منضوية تحت لواء الإمبراطورية، غير أنه أضفى ميزة خاصة على السكان الأصليين لروما،حيث أن غيرهم لا يتمتعون بهذه الصـ فة إلا بأسلوب المنحة أو الهبة من الإمبراطور، وقد شكلت سنة 494 ق.م تاريخا فارقا من حيث إبراز المظاهر الجنينية للمواطنة الرومانية، التي أخذت تنموا بفعل السياسات المنتهجة من قبل الأباطرة الذين تولوا الحكم تباعا ومن أمثلة ذلك ما قام به الإمبراطور أوغسطس خلال الفترة ما بين27 ق.م – 41 ب.م حيث اعتبر الجنود الذين قدموا خدمة للإمبراطورية وكافة أصولهم وفروعهم مواطنين رومانيين، وقد تم تقنين وتوسيع مجال المواطنة الرومانية.[1]

يتضح مما تقدم أن البعد المهيمن على مفهوم المواطنة في العصور القديمة، هو بعد الولاء للدولة ممثلة في شخص الحاكم، غير أن غلبة الفئة الحاكمة وعلو شأنها على باقي الفئات لا يعني غياب الإرهاصات الأولى لبروز مبدأ المواطنة، حيث أسبغت الأنظمة القائمة آنذاك مبدأ المساواة على البعض بدرجات متفاوتة(النبلاء - الكهنة المحاربين)، ومنحهم حق المشاركة في الشأن العام وحق تقلد المناصب، وقد مهد الحرمان الشعبي من تلك المزايا ، في نظر البعض إلى انهيار الإمبراطوريات وبدايات انحسار مبررات الحكم المطلق من خلال أثر الإسهامات الفكرية للحضارتين الإغريقية والرومانية. ولقد تراجع مبدأ المواطنة فكرا وممارسة،في الفترة مابين 300 - 1300 ب.م، نتيجة لانحسار الديمقراطية الوليدة في التجربتين الإغريقية والرومانية،فضلا عن هيمنة الأنماط التسلطية في تلك الحقبة، وإن شكل نظام الحكم في صدر الإسلام واقعا إستثنائيا، من حيث تكريسه لتصور سماوي يرتكز على المشاركة الفعلية للجميع ،إعمالا لمبدأ الشورى، وتفعيـ ل المساواة بين جميع البشر على اختلافهم، وضمانا لكافة مستويات الحقوق وأنواعها على اعتبار أن ذلك أساس من أسس الدولة في الإسلام. لكن ذلك النموذج المتفرد لم يصمد أمام الصراع السياسي الذي إتخذ عنوانا مذهبيا في أحايين عديدة،وعصف بمبادئ وقيم الحضارة الإسلامية لاسـ يما قيم العدل

[1] ديريك هيتر، تاريخ موجز للمواطنية، ترجمة آصف ناصر ومكرم خليل، الكويت،مركز البابطين للترجمة، الطبعة الأولى،2007 ، ص ص 19 ،67.

والمساواة والمشاركة. وتجدر الإشارة إلى أن بدايات الأفول الحضاري الإسلامي تزامنت مع ظهور بوادر النهضة الأوروبية، التي قامت على أساس فكر سياسي مناوئ لنظم الحكم المطلقة وسيطرة الكنيسة والإقطاع.

## المواطنة في العصر الحديث:

أما مبدأ المواطنة في العصر الحديث جاء متزامنا مع ظهور مفهوم التسامح الذي تمخض عن عصر النهضة والتنوير خلال القرن 17 موالذي ألغى نظام وحكم الإقطاع المتحالف مع الكنيسة الكاثوليكية المتميز حينها بالصراعات ذات الطابع الإثني والمناطقي وإن كان البعض يرى أن جوهرها صراعات طبقية واقتصادية أساسا، وقد كان لرموز عصر التنوير من أمثال" هوبز"،" لوك "و"روسو "و"مونتسكيو "بطرحهم لنظرياتهم المتعلقة بالعقد الاجتماعي أثرا عميقا في إعادة بناء مفهوم المواطنة ،غيرأن إسهامات نظرية العقد الإجتماعي لم تشكل سوى نقطة انطلاق نحو إقرار المواطنة كمبدأ أو إعادة مراجعتها كمفهوم، لأن تطورها جاء نتيجة لتحولات كبرى متداخلة ومتكاملةمر بها الواقع السياسي والإجتماعي الأوروبي على الخصوص والحضارة الغربية بشكل أعم، تلك التحولات حسب الدكتور"**علي خليفة الكواري** "تمثلت في المحطات الآتي ذكرها:

### - ميلاد الدولة القومية الحديثة:

لقد تمخض عن " إتفاقية واستفالياعام 1648 م"إنهاء الاقتتال الديني و ظهور الدولة الوطنية الحديثة في أوربا وانتشارها، وكان ذلك نتيجةلتنامي العامل القومي ونزوع كل جماعة سياسية في أوربا إلى تكوين دولتها على ذات الأساسالتاريخي الذي يسعى إلى تمجيد قوة الأمة عبر كيان جديد يتمثل في الدولة الوطنية، وكذا تعظيم الشعور بالانتماء الاجتماعي التاريخي لدى الأفراد والجماعات، الأمر الذي ساعد على بلورة تلك العلاقة وإظهار ذلك الانتماء وتكريس مبدأ المواطنة.

### - اتساع مفهوم ومجال المشاركة السياسية:

إن الفلسفةالتي قامت على أساسها الدولة الوطنية الحديثة هي مذهب السيادة الشعبية،الذي يتطلب بهة عند وضعه موضع الحركة الاعتراف أولا بحق المشاركة السياسيةثم منحها في مرحلة لاحقة دورا بارزا، وهذا التوصيف هو ما حدث فعلا إذ أصبحت العلاقة بين الدولة(الملك) والشعب مباشرتغلافا لما كان سائدا في العصور

الوسطى، ثم برز مبدأ التمثيل النيابي عندما وجدت ضرورة وجود تمثيل لدافعي الضرائب أو المؤثرين في دافعيها تطبيقا للمقولة الإقتصادية ذات البعد السياسي (No taxation without representation)، التي تفيد تلك العلاقة بين الحاجة إلى جلب الضرائب من السكان من جهة، وفكرة المشاركة السياسية من جهة أخرى.[1]

- **الدعوة إلى سيادة حكم القانون**:

لقد مثل هذا المطلب أحد أبرز العوامل التي ساهمت في إرساء أسس المواطنة المعاصرة التي وسعت هي الأخرى من نطاق مبدأالمساواة،وعملت على نشره ، ويتضح ذلك من خلال استعراض أهم المحطات التاريخية البارزة في تاريخالمجتمعات الغربية ، إذ شهدت المملكة المتحدة جملة من التحولات،خاصة تلك التي أعقبت التوقيع على وثيقة "الماجناكارتا " من قبل الملك عام 1615 محيث ترتب عنها تقييد سلطة الفرد المطلقة، وإخضاعها لسلطة أخرى هي سلطة الشعب والقانون،كما نتج عنها تعزيزاحترام الحريات الشخصية للأفراد، بوصفهم مواطنين لا أتباع، يذهب" مارشال في كتابه المواطنة والطبقة الاجتماعية Citizenship and social class 1950 م إلى تحديد مراحل ثلاث لتطور المواطنة في بريطانيا:

1- في القرن 18 م :وعرفت" المواطنة المدنية "وشملت حقوق المساواة أمام القانون الحرية الشخصية حرية الكلام والفكر والدين وحق الملكية وإبرام العقود.

2- في القرن 19 م" :المواطنة السياسية "وشملت حق التصويت وحق تقلد المناصب.

3- في القرن 20 م" :المواطنة الاجتماعية "وشملت مستوا اساسيا من الرعاية الاقتصادية والمشاركة الكاملة في الثقافة الوطنية والاجتماعية ودولة الرفاه Welfare state.[2]، والواقع إن المسار التاريخي لمختلف الحضارات، يؤكد على الصلة الواضحة بين ملامح التطور البارزة لمبدأ المواطنة، وبين العوامل الثلاثة الآتية:

- نمط الدولة **الثيقية** القائمة في العصور القديمة والعصور الوسطى والعصر الحديث.

[1] علي خليفة الكواري، مرجع سبق ذكره، ص ص 22-28.
[2] نسرين عبد الحميد نبيه، مرجع سبق ذكره، ص19.

- أثر شكل نظام الحكم و الدين والاقتصاد على موقع الفرد داخل الجماعة وتحديد علاقته بالدولة.

- درجة التطور الفكري داخل كل حضارة، ومدى إسهام كل منها في مراجعة مفهوم المواطنة تبعا للواقع المحلي وظروفه الاجتماعية والسياسية.

## ب- الأسس النظرية لمفهوم ومبدأ المواطنة:

تشير بعض الدراسات [1]إلى أن مبدأ المواطنة المعاصر هو من بين إفرازات الفكر التمجيدي للدولة الحديثةالذي عبر عن الخلفية الفكرية التي استند إليها أ نصار المنظور الليبرالي للمواطنة، وذلك من خلال تيـ ارين رئيسيين، شكلا توطئة لعملية التنظير لمفهوم المواطنة ويتعلق الأمر بـ:

- التيار الليبرالي الديمقراطي: ينظر إلى فكرة المواطنة باعتبارها الوجه الآخر المكمل لفكرة الدولة كشخصية عامة، مجردة وعقلانية، فالمواطنة إلى جانب المساواة والمشاركة السياسية، هي ركائز الدولة الحديثة التي لكي تعبر عن المصلحة العامة لا بد أن تكون محل إجماع مواطنيها.

- التيار السلطوي- التعاضدي- العضوي: المواطنة عند أنصار هذا التيار تعني الولاء للدولة، فالفرد لا يكتسب معناه إلا من خلال انتماءه للدولة واعتزازه بها، كما أن حريته تنبع من التزامه وولائه لها.

**المنظور الفردي الليبرالي للمواطنة**: وينقسم إلى الفردانية الكلاسيكية أوالنظرة اليعقوبية للمواطنة والنظرية الأمريكية المنفتحة على الثقافات المتعددة، ويمكن استعراض الإسهامات الفكرية لكلتا النظريتين على النحو الآتي ذكره:

- النظرية الفرنسية **أو** النظرة اليعقوبية للمواطنة[2]: **إن** هذه النظرية تنطلق من مفهوم كلي للمواطنة،يهدف إلى تحقيق الاستيعاب الثقافي للأمة و يجمع بين ثلاث عناصر وهي :

- الاعتراف بحق كل فرد في المساواة( الفردية) - التأكيد على علمانية الدولة التي ترفض التعبير عن الإنتماءات الدينية ،كما تنفي وترفض الارتباطات بالهويات الخاصة - حظر الاعتراف بهوية الجماعة المستقلة في الحقل العام .

---

[1] سعد الدين إبراهيم، مرجع سبق ذكره، ص ص65 -66.

[2] نسرين عبد الحميد نبيه، مرجع سبق ذكره، ص 9.

وبالتالي فإن مفهوم المواطنة من هذا المنظور، يؤكد على وحدة الجماعة واستقلال الأفراد عن أي رابطة أخرى عدا الرابطة السياسية التي تتحدد على أساسها الهوية الجامعة القائمة أصلا على فكرة المساواة في الحقوق والواجبات أمام القانون، فضلا على أن هذا المفهوم ينكر تلك العلاقات الاجتماعية بين الأفراد القائمة على الروابط التقليدية ( الثقافة – العرق – الدين ...الخ) ويرى بأن تلك المعايير قد تصلح لتحديد هوية أصحابها، غير أنها لا تندرج ضمن مفهوم المواطنة، ومن أبرز القائلين بهذا الطرح المفكر الفرنسي "جون جاك روسو"

**النظرية الأمريكية** (نظرية قدر التذويب ) [1]: ومؤداها الشعار الأمريكي الذي يفتح مجالا رحبا لمختلف الوافدين للإنصهار داخل المجتمع ، ويؤدي إلى مفهوم المواطنة المتعددة الثقافات المرتبط بالإيديولوجية الليبرالية التي تعترف بحق المواطنة للأفراد على أساس القدرات الشخصية وليس على أساس التضامن المجتمعي،وتجدر الإشارة إلى أن المفهوم الأمريكي للمواطنة جاء كآلية لمواجهة التحديات التي تفرضها ظاهرة التعدد الثقافي داخل المجتمع الواحد.

## المنظور الجماعي لمبدأ للمواطنة:

لقد تعرض المفهوم الفرداني للمواطنةخاصة النظرة اليعقوبية للمواطنة إلى نقد شديد من طرف باحثين ينتمون إلى الفضاء الانجلو سكسوني أمثال:(**شارل تايلور** - Charles Taylor)[2*] ،(**ألسدایر ماكينثير** - Alasdair MacIntyre)[3**]،ويمكن تلخيص تلك الانتقادات في مسألة تجاهل هذا المنظور للعمق الاجتماعي والإنساني للفرد ،أي أن هوية الفرد لم تنشأ من فراغ بل راتبطت بإرث ثقافي واجتماعي لا يستطيع الفرد أن يحدد ذاته إلا من خلاله،وبناءا على ذلك فإنه لايتوجب على المجتمع الليبرالي إغفال تلك الخصوصيات وتجاهل الروابط الاجتماعية والثقافية الأخرى، بل إن عليه أن يشجع على الاعتراف بها من جهة وحمايتها من جهة أخرى.[4]

---

[1] نفس المرجع، ص10.

[*] شارل تايلور: فيلسوف كندي أستاذ الفلسفة وكذلك علم السياسة بجامعة مونتيريال بكندا.

[**] أليسداير ماكينثر: أستاذ تاريخ فلسفة الأديان بجامعة (نوثردام بلندن)، (أنديانا، بوسطن بأمريكا).

[2] نفس المرجع السابق، ص 11.

ويلاحظ أن غالبية الأسس النظرية لمبدأ المواطنة المعاصر هي نتاج غربي، لذلك فإن الحياد القيمي الذي تنشده الموضوعية العلمية،يقتضي إضفاء نوعا من المرونة على المتطلبات الأساسية المتعلقة بالمبدأ والمفهوم على حد سواء، ذلك أن المنظور الليبرالي فضلا عن تجاهله للعمق الاجتماعي والإنساني للفرد فإنه لم يتناول جملة العوامل المؤثرة في مفهوم المواطنة والتي استدركتها كتابات أخرى ، كما أن التصور الإسلامي لفكرة المواطنة، باعتباره نابعا عن بيئة مغايرة جاء ليؤصل للوحدة الإنسانية على أساس من المساواة في الحقوق والواجبات ولم تكن نظرة الإسلام للمساواةقائمة على أساس عرقي أودييني فنشر السلم مثلا لتمكين الناس من حقهم في الأمن ليس مقصورا على تعامل المسلمين مع بعضهم ببعض، بل بينهم وبين غير المسلمين ممن ألقوا إليهم السلم، ويتعايشون معهم في شت أمصار المسلمين وكانت مبادئ العدل والقسط والإنصاف منجوهر المبادئ الإسلامية وأسماها، كما أقر مبدأ الشورى والأمر بالمعروف والنهي عنالمنكر وكلها أسسا لتحقيق مبدأ المواطنة والأخوة الإسلامية والإنسانية، ففي حقيقة المنظور الإسلامي ليست هناك معركة بين الإسلام وبين المسيحية أو اليهودية ولا حتى معركة بين المسلمين وغيرهم من مسيح ويهود.

## 3- المتغيرات الدولية الراهنة وأثرها على مبدأ المواطنة:

يسود الإعتقاد لدى الكثيرين أن عملية دسترة مبدأ المواطنة ،واستيراد قوالب قانونية جاهزة تضمن احترام المؤسسات والقوى الاجتماعية والسياسية لهذا المبدأ، لا يمكن أن يؤدي إلى النتيجة ذاتها في كل المجتمعات، لأن نمط المواطنة ومفهومها في دولة ما يتأثر بمجموعة من المتغيرات المجتمعية القومية وعبر القومية [1]، ومن بين تلك المتغيرات:

- تزايد تأثير الاختلاف الثقافي على الدول والمجتمعات ،حيث أصبح التعبير عن الهويات الثقافية الإثنية والدينية يتزايد بشكل مثير، ويطرح تحديات كبيرة على الدول والأنظمةهذا بحد ذاته يطرح إشكاليات بخصوص قدرة البناء السياسي لاستيعاب متغير التعدد والاختلاف الثقافي، وكذا كيفيات وآليات التعامل مع هذا المعطى.

تنامي الإتجاهات الأصولية المتطرفة في مختلف المناطق الحضارية، حتى في الدول التي اعتبرت مهدا لليبراليةأدى إلى تقويض مبدأ المواطنة من جهة، وعلى النقيض من ذلك أدى من جهة ثانية إلى مراجعة المفهوم والتأكيد على محوريته كآلية وسبيل لمواجهة تأثير تصاعد موجة التطرف الديني عل حاضر ومستقبل الجماعات السياسية.

[1] نفس المرجع، ص ص 251 - 253.

- تفجر ظاهرة العنف والإبادة واستمرارها ليس فقط في المجتمعات التي توصف بأنها بدائية، حتى في قلب العالم الغربي أوبمشاركة الفواعل الرئيسية في المنتظم الدولي، كما يحدث لأقلية الروهينغيا من قبل سلطات دولة ميانمار وشعب الإيغور المضطهد بفعل سياسات الإقصاء من طرف دولة الصين الشعبية، وكما حدث أيضا للأقلية المسلمة في يوغسلافيا سابقا...الخ كل هذه الشواهد الواقعية تؤكد على تراجع هذا المبدأ في دول عديدة من العالم نتيجة التعامل السلبي للمؤسسات السياسية وعلى رأسها الدول إزاء ظاهرة التعدد الثقافي حينما يتم تحويلها إلى مشكلة اجتماعية وسياسية.

- بروز ظاهرة العولمة وتعاظم آثارها على كافة المستويات والأصعدة، وانتشارها الإقليمي والحضاري شكل أرضية لإعادة مراجعة مفهوم المواطنة، حيث أضفى عليها بعدا إنسانيا من خلال مفهوم المواطنة العالمية، التي تجعل من حقوق الإنسان الأساس والمصدر الذي ينبثق عنه المفهوم المعاصر للمواطنة .

## 4 - علاقة الإنتماء الديني بأزمة الاندماج القومي:

ترجح كتابات عديدة مثل كتاب "**سياسات الأديان وضرورات الإصلاح**" لمؤلفه نبيل عبد الفتاح [1]، أن إنتشار مبدأ العلمنة لا يعني مطلقا انحسار دور العامل الديني والمؤسسات الدينية وسلطاتها على المجالين العام والخاص، إذ يتجلى تأثير الإنتماء الديني في المجتمعات المتعددة دينيا والتي تسعى إلى تحقيق الاندماج القومي في إطار مشروع الدولة - الأمة،إعمالا لمبدأ المواطنة، بوصفه قاعدة التضامن التي تتطلع إليها كافة المجتمعات السياسية، ويتفاوت مدى تأثير الإنتماءات التقليدية من مجتمع لآخر تبعا لاختلاف درجة النضج السياسي لكل جماعة، وكذا حسب قدرة الجماعات الاجتماعية المتباينة ثقافيا على تحقيق الحد الأدنى من الإجماع القيمي، إذ تثبت السوابق التاريخية قدرة مجتمعات معينة على بلوغ مسعى الاندماج القومي عبر مسارات، تم بواسطتها تحجيم أسباب الاختلاف في مقابل تعظيم عوامل الإئتلاف ،وذلك من خلال إعلاء مبدأ المواطنة كبديل لشتى مستويات الانتماءات التقليدية ومن بينها الانتماء الديني، وعلى النقيض من ذلك لا تزال دول أخرى تفتقر إلى مقومات التكامل السياسي والاجتماعي نظرا لتنامي مسببات الصراع الاجتماعي وتزايد مستوياته لتصبح في المحصلة في مواجهة معضلة أزمة الإندماج أي فشل مشروع الدولة – الأمة وإرهاصات تحقق خطر الإنهيار والإضمحلال.

[1] نبيل عبد الفتاح، مرجع سبق ذكره، ص ص 269 - 271.

- وإذا كان الإندماج بين المكونات الثقافية للمجتمع يمثل الغاية القصوى لأي إجتماع إنساني فإن المقصود به هو تلك العملية الشاملة الهادفة إلى بناء كيان سياسي مشترك،يختلف عن الكيانات والجماعات التي يتألف منها،ويشترط لنجاحها التأليف بين تلك الجماعات بواسطة تنمية الشعور المشترك تجاه الوحدة الجديدة، ويعرفه "**مايرون واينر**" بأنه:" عملية توحد جماعات متباينة،ثقافيا وإجتماعيا، هدفها إنشاء هوية قومية واحدة "[1]، كما يرى "**موريس دوفرجيه**" إلى أنها تهدف أيضا إلى الدفع باتجاه بناء سياسي متناغم سياسيا وثقافيا إلى حد التطابق بين الدولة كوحدة سياسية والأمة كوحدة ثقافية، وهو الكفيل بتعزيز قوة نظام الدولة الأمة،القائم على ركيزتين هامتين هما تماسك الإنتماء الثقافي للأمة، وقوة الانتماء السياسي للدولة.[2]

- وحيث أن هدف الإندماج القومي هوالبحث عن هوية قومية واحدة تعلوا ما سواها من الولاءات الثانوية، فإن العجز عن بناء وتشكيل تلك الهوية،والقصورعن صهر الهويات الفرعية الأخرى ضمنها، يعبر صراحة عن ضعف البناء السياسي إزاء الانتماءات التقليدية، كما يعبر أيضا عن خلل عل مستوى مسارات عملية الإندماج لاسيما مستوى الإندماج القيمي[3]، الذي يشير إلى محاولة التوصل إلى حد أدنى من الإجماع على القيم والمبادئ اللازمة لصيانة النظامين السياسي والإجتماعي، وتتمحورالقضايا الرئيسية للإجماع العام حول القيم العليا كالعدل والمساواة والحرية،وتحقيق الرفاه الإقتصادي، والدفاع عن الموروث المشترك وتقاسمه،وبمعنى آخر الإتفاق ع لى تعريف الغايات الإجتماعية المرغوب فيها والمحاذير الجماعية المرغوب عنهاأي الإتفاق على القيم الجوهرية للمجتمع السياسي، وليس ذلك فحسب وإنما يفترض أيضا الإتفاق على آليات تجسيد تلك القيم وكيفيات مواجهة ما ينشأ بصددها من خلاف ،وبناءا عليه فإن الإندماج القيمي ينصب على شرعية اطار العمل الدستوري، فكلما ارتفعت نسبة شرعية المؤسسات السياسية كنتيجة لتحقيق النشاط التأسيسي لقدر مقبول من الإتفاق،كان ذلك مؤشرا دالا على تحقيق الإندماج القيمي الذي يمثل مرحلة تمهيدية هامة، تقلل من أثر الإنتماءات والولاءات الفرعيةفحو تجسيد مشروع الاندماج القومي تحت مسمى دولة المواطنة.

---

[1]Myron weiner , « Political Integration and Political Development »in : Geogie s .Masannat ,ed.,The Dynamics of Modernization and Social Change : A Reader( California : Goodyear Publishing Company Inc.,1973, p.166

[2] رعد عبد الجليل مصطفى الخليل، حسام الدين علي مجيد، مرجع سبق ذكره، ص123.

[3] نفس المرجع، ص 124-125.

## خلاصة واستنتاجات:

لقد اشتركت فروع علمية ومدارس نظرية عديدة في تناول موضوع بناء الدولة، تناولا يتفق مع إهتمامات ومنطلقات كل حقل معرفي، الأمر الذي أنتج تباينا موضوعيا تبدو ملامحه من خلال غياب الإتفاق حول تحديد مفهوم موحد للدولة، وقد يرجع ذلك إلى تعدد جوانب الدراسة، وتباين زوايا الإهتمام لدى كل فرع علمي، فالثابث عند القانونيين يختلف عنه في معاجم علم السياسة أو علم الإجتماع السياسي،إضافة إلى أثر الإيديولوجيا على الإطار المفاهيمي لبعض المدارس على غرار الماركسية ا لتقليدية، وقصد تجاوز صعوبات التوصل إلى تعريف مشترك، إعتبرت الدولة القومية الناشئة في أروبا في القرن 16 نموذجا مرجعيا ينظر من خلاله لمختلف المجتمعات السياسية، وقد أدى رسوخ الإفتراض السوسيولوجي القائل بوجود نقاط تقاطع بين المجتمع والكائن الحي إلى ا لحيلولة دون إنصراف تلك المحاورة إلى مفهوم البناء، وزيادة على الجدل المفاهيمي، ثمة ملاحظات نظرية تم التطرق إليها في المبحث الأول نذكر من بينها مايلي:

- تندرج التفسيرات العلمية والأسباب الحقيقة التي أدت إلى نشوء الدولة ضمن القضايا الجدلية بين من يعتبرها إنعكاسا للتطورالتاريخي للإجتماع الإنساني، الذي يتناغم مع الخصوصية المحلية والأسباب الإرادية لكل جماعة سياسية، ومن يعتبرها غرسا أجنبيا لاإراديا سواء بفعل الغزو المباشر لاسيما خلال القرن التاسع عشر - أو بواسطة إستيراد نماذج سياسية غربية وإستنساخها في بيئة مغايرة بدءا من القرن العشرين.

- التفاوت من حيث بؤرة و درجة الإهتمام بعملية تكوين الدولة،فقد تمحورالبحث حول إتجاهين رئيسين يمثل الإتجاه الأول رواد الإقتراب المؤسسي، ويركزهؤلاء على البناء السياسي ومفهوم مؤسسة الدولة التي تملك القدرة في التأثير على المجتمع إذا ما تحققت لها شروط ومتطلبات المأسسة، بينما يظهر الإتجاه الثاني من خلال المنتوج الفكري للتحديثيين الذي تلخصه فكرة كيفية الإنتقال من التقليدية إلى الحداثة، فقد ركزت على تخلف أشكال التنظيم السياسي في العالم الثالث، واعتبرت أن النموذج الحداثي الغربي قابل للتعميم والإنتقال، يمكن أن يقود في النهاية إلى عالم مضبوط المعايير -حسب تعبير ( **برتران بادي** - Bertand Badie) في مقدمة مؤلفه الدولة المستوردة.[1]

[1] برتران بادي، الدولة المستوردة: غربنة النصاب السياسي، ترجمة: شوقي الدويهي، الطبعة الأولى، بيروت، دار الفارابي، 2006، ص 7.

- خضوع علاقة الدولة والمجتمع لمفاهيم وفرضيات علماء الإجتماع السياسي والأنثربولوجيا والسياسة والإقتصاد السياسي، ساهموا جميعا في صياغة تحليلين أحدهما يندرج ضمن المنظور الكلاسيكي الذي يتوضح من خلال إسهامات (ماركس، نظرية الجماعة، برودون، دوركايم وأنصار التبعية)، والملاحظ أن هؤلاء على الرغم من إتفاقهم الضمني على إعتبار الدولة جزء من المجتمع، إلا أن تحليلاتهم لم تشذ عن منطلقاتهم الفكرية، فعلى سبيل المثال لا الحصر، أكد ماركس على مقولة الدولة كنتاج للصراع الإجتماعي، وفي الوقت ذاته أبدى منظروا التبعية مخاوفهم من التداعيات الخارجية على هذه العلاقة، أما دوركايم فقد تناول علاقة الدولة والمجتمع من زاوية سوسيوتاريخية، عبر من خلالها عن الدور الجامع للدولة وتعاظم قدرتها على الدمج الإجتماعي، كنتيجة لتطورتنظيمها السياسي. أما الإطار التحليلي الثاني يتعلق بالأدبيات الغربية الراهنة، التي طرحت منظورا مغايرا للعلاقة، ركز على مفهوم المجتمع المدني وعلاقته بالمجتمع السياسي، من خلال إبراز آليات تحقيق التكامل الفشود والتوازن المطلوب، يكون فيها فضل السبق لمؤسسة الدولة في تفعيل دور المجتمع المدني، والإعتراف بإستقلاليته عن المجتمع السياسي، لا تتعارض مع ضرورة تكامل أدوارهما، ولن يتأتي ذلك إلامن خلال تجسيد فكرة العقد الإجتماعي وإستبعاد المنظور الديني للدولة.

- إن تطوير أطر نظرية حديثة تحكم علاقة الإجتماع السياسي بالإجتماع الديني، و تعمل على تحديد موقع الفرد والجماعة و تطرح مقاربات بديلة لتحدي الإندماج القومي،جاء تماشيا مع متغيرات عديدة طرأت على الإجتماع الإنساني، وأعادت مراجعة المنطق الذي كان مسؤولا عن تشكيل العلاقات الإجتماعية خلال العهود السابقة لنشأة الدولة القومية، بناءا على أسس حديثة تتقاطع جميعها عند مفهوم دولة المواطنة التي تجمع بين فكرة العقد الإجتماعي والعدالة الإجتماعية والتسامح الديني.

# الفصل الثاني

# بناء الدولة الحديثة في المنطقة العربية وعلاقتها بالمجتمع

# الفصل الثاني

# بناء الدولة الحديثة في المنطقة العربية وعلاقتها بالمجتمع

يهدف هذا الفصل إلى محاولة تقديم توصيف شامل لمفهوم الدولة في البيئة العربية ، من خلال استعراض وفهم مختلف أنماط الإجتماع السياسي التي تواترت داخلها، عبر حقب زمنية، أدى عاملي التواصل والإنقطاع الزمني دورهما في رسم ملامح الدولة العربية الحديثة، وقد يبدوا منطقيا أن بلوغ ذلك الهدف، يستوجب بداية الوقوف عند الخلفية التاريخية والإجتماعية للمنطقة العربية، والإرتكاز على أسس وسمات الإجتماع السياسي العربي التقليدي، دون القفز على اطر التغيير التي فرضتها الصيرورة التاريخية على مجتمعاته، وساهمت بشكل واضح في بلورة البناء السياسي العربي الحديث، الذي يفترض بأنه نتاج تفاعل عوامل محلية، يناط بها مهمة التعريف بالهوية القومية أو القطرية والحفاظ عليها،وأخرى خارجية بفعل الغزو هدفها إعادة إستنساخ النموذج الغربي للدولة القومية في مناطق أخرى من العالم، وفي سياق ذلك التفاعل تثور إشكاليات عدة بشأن الواقع السياسي والاجتماعي العربي منذ نشوء الدولة العربية الحديثة إلى الزمن الراهن، خاصة ما تعلق منها بـ: (مسارات ومآلات عملية مأسسة العلاقة بين الدولة الناشئة وحاضنتها الإجتماعية - مدى نجاح ذلك المنتج في تكييف السمات الموروثة مع المتغيرات الراهنة والمستوردة - إنعكاسات ذلك على السلوك السياسي للدولة العربية الحديثة - درجة تأثير تلك الإنعكاسات على شبكة العلاقات الاجتماعية داخل الوحدة السياسية العربية القومية /القطرية).

و حري بالذكر أن ملخص الأدبيات السياسية الغربية، قامت بطرح تلك الإشكاليات وغيرها على طاولة البحث،لكن جانبا هاما منها تجاهل خصوصية المنطقة العربية بغية تسويقه للمثال الأوروبي على اعتبار أنه النموذج الأصلح، الأمر الذي أقحم بعض الكتابات العربية في دائرة السجالات الإيديولوجية وجردها من أي فائدة علمية، وبين هؤلاء وهؤلاء برزت جهود فكرية تناولت الموضوع وفق منهجية علمية واضحة،وظفت المنهج التاريخي قصد استرداد الأحوال الماضية للاجتماع السياسي العربي،وتتبع أطواره، على نحو يكشف أسس وسمات البنى التقليدية وحدد العوامل المؤسسة للبناء الحديث، كما يصف بيئته وبنيته التأسيسية، ليخلص في الختام إلى تفسير جملة العلاقات الارتباطية التي تجمع بين البناء السياسي العربي الحديث ونتائجه وتداعياته الاجتماعية والثقافية والاقتصادية....الخ

وتعد دراسة العلاقة بين الدولة والمجتمع من بين القضايا التي تكتسي أهمية بالغة، كون أن كشف أبعادها وتحديد طبيعتها يفيد في معرفة طبيعة البناء السياسي ودرجة شرعيته، فضلا عن الأهمية التي تنتج عن التحديد الكيفي للعلاقة من حيث صياغة الأدوار والالتزامات والحقوق المختلفة لكافة أطراف العلاقة، حيث توضح مدى رشادة السلطة ودرجة تعبيرها عن مكونات المجتمع وتعزيزها للتجانس القومي المنشود، وتتنوع أبعاد العلاقة بين تحليل علاقة المجتمع بأكمله بالنظام الحاكم ممثلا في الحكومة التي تجسد سلطة الدولة، أو دراسة المجتمع في علاقته بسلطات الدولة الثلاث ( التشريعية،التنفيذية، القضائية)، كما يمكن أن يعنى بتحديد علاقة المواطنين بالإقليم الذي يقطنونه ومدى ارتباطهم به وشعورهم بالانتماء للدولة ككيان معنوي. ولعل التنوع ليس سمة خاصة بالأبعاد فحسب بل ارتبط أيضا بكيفية التناول إذ تخضع الدراسة لاتجاهين أساسيين الأول يركز على أولوية الدولة بينما يركز الثاني على أولوية المجتمع، وبين تنوع الأبعاد وتعدد المناهج تتمحور الإشكالية الأساسية لهذا الجانب من الدراسة حول أثر مؤسسة الدولة العربية الحديثة، منذ تأسيسها على عملية تشكيل المجتمع العربي، وفق أسس حديثة،تسمح بتعريف وإعادة تعريف شبكة العلاقات والمصالح، على نحو يحقق مفهوم دولة المواطنة، التي تنشد التكامل السياسي والإندماج المجتمعي، وتوسيع هامش المشاركة السياسية، وتعزيز مجال الحريات العامة والخاصة. ولمزيد من التدقيق فإن هدف البحث هوتحديد العلاقة بين الدولة العربية الناشئة مع محيطها الاجتماعي وذلك غداة التخلص من الظاهرة الاستعمارية، ولبلوغ ذلك الهدف فإنه يفترض محاولة الإحاطة بمجمل اهتمامات الدولة الناشئة آنذاك وتحديد سلم أولوياتها الظرفية، وذلك تمهيدا لمعرفة موقع القضايا التي تتفرع عن مبدأ المواطنة والتحديث السياسي والمؤسساتي، داخل أجندة السلطات الحاكمة، ثم رصد التغيرات بهذا الخصوص وتحديد العوامل المؤثرة فيها.

## المبحث الأول

## الإطار النظري والتاريخي لدراسة الدولة العربية المعاصرة

إذا كان عقد الثمانينات عمل على إخضاع الدولة للتحليل السياسي، فإن الدراسة النظامية للدولة العربية لا تزال ناشئة فالمنطقة العربية لم تألف النموذج الأوروبي للدولة القومية،[1] كما يلاحظ بخصوص المنهجية المعتمدة في العديد من الدراسات والأبحاث المعنية بتحليل وتوصيف الواقع العربي ومحدداته وتناقضاته وآفاقه، أنها توزعت بين منحيين سوسيولوجيين: أحدهما تغريبي ويرتكز على عملية إسقاط المقولات الأساسية للسوسيولوجيا الغربية التي تشكلت في إطار وظروف تاريخية وموضوعية مغايرة عن الواقع العربي. والمنحى السوسيولوجي الإستشراقي وهو محاولة إضفاء خصوصية ثابتة غير تاريخية مطلقة على الواقع العربي وبمنهجية سكونية، والملاحظ أن كلا المنهجين حسب نجيب الخنيزي لا يعكسان رؤية علمية ونقذية وتاريخية شاملة في فهم وتحديد واستيعاب الواقع واستشراف المستقبل.[2]

### المطلب الأول: التأصيل النظري لمفاهيم الدولة والمجتمع عند العرب

ذهب أحد الكتاب الغربيين يدعى "**شارل بيتاروث** butterworth Charles في مقالة له عنوانها**الدولة والسلطة في الفكر السياسي العربي** " إلى تأكيد خلو التراث الفكري العربي الإسلامي من المفهوم الغربي للدولة القومية وبقية المفاهيم المجاورة لها، حيث قال:" من الواضح ليس هناك مفهوم للقومية أو الدولة ،في الفكر السياسي الإسلامي في العصور الوسطى، ويكون من المنطقي، والحال كذلك، أن المصطلحات المستخدمة الآن من قبيل وطن/ دولة ، هي إبتداعات حديثة ....،إن وصف الوحدات السياسية أو الأسر الحاكمة، بأنها دول،يتم أحيانا وبصفة عابرة في كتابات الأفغاني في القرن التاسع عشر، ولكن لم يصبح هذا الوصف أمرا متداولا إلا بظهور الـ مفكرين العلمانيين المتأثرين بالغرب في العشرينات والثلاثينات .... "،[3] وهذا ما يلاحظ فعلا عند دراسة تاريخ الفكر السياسي

---

1 غسان سلامة، محرر مقدمة ندوة: الأمة والدولة والإندماج في الوطن العربي، مرجع سبق ذكره، ص 13.

1 نجيب الخنيزي،الحوار المتمدن ، دراسات وأبحاث في التاريخ والتراث واللغات ، العدد 2916- 02/13 / 2010.

2 تشارلز باثرووث، الدولة والسلطة في الفكر السياسي العربي، ورقة مقدمة إلى ندوة: الأمة والدولة والإندماج في الوطن العربي ص 104 .

العربي والإسلامي من حيث خلوه من المدلولات الحديثة لمصطلحي الدولة والمجتمع، اللذين لم يتم استخدامهما إلا بعد إعادة الاتصال والتفاعل مع الغرب إبتداءا من القرن التاسع عشر، غير أن غياب الاستخدام الحديث للمفهوم لا يعني انتفاء الظواهر السياسية والمجتمعية في البيئة العربية، التي عرفت أطرا دلالية وأشكالا للاجتماع السياسي تعبر عن خصوصية المنطقة، وتميزها عن غيرها من الكيانات الاجتماعية والسياسية الأخرى، وذلك من حيث الإطار المفاهيمي العربي الإسلامي، وكذا أسس وسمات الاجتماع السياسي العربي التقليدي.

أ- **الإطار المفاهيمي العربي الإسلامي**: من أبرز الملاحظات التي استوقفت الدراسة، هي عدم احتواء المعاجم العربية على تعاريف للدولة والمجتمع، تتفق في مفهومهما مع معاجم العلوم الاجتماعية الحديثة، وقد يعزى ذلك إلى قدم الجماعة السياسية العربية وحداثة المفهومين، إن يؤرخ لبداية استخدامهما منذ القرون الخمسة الماضية، وتجدر الإشارة إلى وجود بعض المصطلحات التي تقترب بدرجات متفاوتة من معناهما مثل (القوم ، الرعية ، الأمة، الحكم، السلطان...الخ).

كما تشير استخدامات مصطلح الدولة إلى معاني عديدة تختلف تماما عن المفهوم الغربي،[1] فهي مشتقة من فعل دال يدول دولا، و معانيها بالنسبة للإنسان تفيد الشهرة، وبالنسبة للزمان تفيد الانقلاب والتحول، وبالنسبة للمال، (بضم الدال) يفيد الغنم أو الغنيمة، وبالنسبة للملك يفيد الغلبة أو السلطان وبالرجوع إلى ابن خلدون الذي يعُدّ من أبرز مؤسّسي علم الاجتماع، الذي اهتم اهتماماً غير مسبوق بظاهرة الدولة، لكنها ظلت تعني له حكم أسرة بعينها، أو الديمومة الزمنيّة والمكانيّة لسلطة عصبيّة، أو أخرى، من العصبيّات وبناء على ذلك فالدولة في الموروث الثقافيّ العربي الإسلامي، تعادل إمّا القوّة والسطوة المؤدية إلى إنشاء السلطة أو انتقال السيطرة، أو التقلب والتغيّر تبعاً لجذرها العربي ( دوْل)، وهو ما يعني الدوران والتحوّل، أو العهد الذي ينقضي، فالتقلب الذي ينطوي عليه معناها (دال، يدول) وعكس الثبات القائم في الأصل اللاتينيّ لكلمة دولة، وهو Status التي تعادل معنى الوضعيّة الدائمة الرسوخ والثبات، وبناء على هذا الأصل تفرّعت كلمتي « State » بالانكليزيّة، و « Etat » الفرنسيّة.

أما استخدام لفظ المجتمع فهو اشتقاق من فعل جمع يجمع، ويطلق عادة على جماعة من الناس يخضعون لقواعد ونظم عامة، كما يشير إلى مكان الاجتماع، وقد كانت أغلب الكتابات العربية الإسلامية تفضل استخدام لفظ جامع للمجتمع والدولة وهو الجماعة السياسية

[1] المنجد في اللغة والإعلام، الطبعة السابعة والعشرون، بيروت، دار المشرق ش م م، 1984 ، ص 230.

التي تشير الى جانب المعاني السابقة إلى نظام الملك أو الإمامة والخلافة، الـ عمران والسلطان. وفي ذات السياق تؤكد بعض الدراسات على أن التراث الفكري العربي الإسلامي،لا يتضمن سوى مفاهيم السلطة والأمة، وهذه الأخيرة تعبر عن الإطار القائم على أساس الانتماء العقائدي والسلوكي للجماعة الإسلامية.[1] وقد فضل بن خلدون استخدام مصطلح العمران للإشارة إلى مدلول الدولة و المجتمع، مع ورود هذا الأخير بين دفتي المقدمة في غير موضع، حيث يقول في مستهل الفصل الثاني والخمسين:"واعلم أنه قد تقدم لنا في غير موضع، أن الاجتماع للبشر ضروريوهو معنى العمران الذي نتكلم فيه، وأنه لابد لهم في الاجتماع من وازع حاكم يرجعون إليه، وحكمهم فيهم تارة يكون مستندا إلى شرع منزل من عند الله.....وتارة إلى سياسة عقلية".[2]

**ب – أسس وسمات الاجتماع السياسي العربي التقليدي**: هنالك كتابات غربية قامت بعقد مقارنة بين الاجتماع السياسي العربي والنموذج الغربي للدولة، وقد تمخضت جهودهم عن رفض وجود تماثل بين الواقعين، ومرد ذلك التباين إنما يكمن في اعتبار ما حدث في التاريخ الأوروبي نموذج عالمي، تعذر استنساخه في المنطقة العربية، نظرا لعدم نشوء دولة إقليمية في تاريخ الإسلامهذي لا يعدوا أن يكون سوى تاريخ طوائف وقبائل حسب (**برنارد لويس** Bernerd/Louis)[3]،كما تحدث **جاك ولوس**(Jacque Weulersse) عن المأزق التكويني للدول العربية في أربعينيات القرن العشرين، وافترض فرضيتين، الأولى هي وجود علاقة سببية بينه وبين أسس وسمات الاجتماع السياسي العربي التقليدي الذي يستحيل في نظره أن يصوغ انتماءا شعبيا قوميا يتوافق مع حدود الدولة، ويستشهد على ذلك بقوله : " لو سألت فلاحا من الجزيرة أو المناطق الشرقية من لبنان أو من عجلون، من يكون؟ يجيبك أنه من هذه القبيلة أو تلك، أومن هذه القرية أو تلك، يجيبك أنه مسلم أو أرثودوكسي، لكن لا يجيبك أبدا وبعفوية أنه عراقي أو سوري أو أردني ".[4] أما مؤدى الفرضية الثانية، هو اعتبار الظروف التاريخية لنشأة الدولة القومية في أوروبا، خاصية غربية صرفية،لا تتفق مع طبيعة السلطة والدولة في المشرق العربي والإسلامي حيث يقول:" لم يحصل وتماثل تدريجي بين العناصر المكونة الثلاثة – الأرض، الأمة الهيئة السياسي ة – التي أدت إلى تكون أوروبا الغربية، حيث أنفرنسا تعتبر أكثر نضجا واكتمالا ، ففي الشرق بقيت الدولة

---

[1] سعد الدين ابراهيم، مرجع سبق ذكره، ص 79.

[2] ابن خلدون، أبو يزيد عبد الرحمن بن محمد، المقدمة، تونس، الدار التونسية للنشر،1984، ص 243.

[3] وجيه كوثراني، السلطة والمجتمع والعمل السياسيمن تاريخ الولاية العثمانية في بلاد الشام، لبنان، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، 198، ص17.

[4] نفس المرجع، ص 18.

ترتبط بالأمير *LA CHOSE DU PRINCE* ، والدولة والأرض هي مجرد تجاور مقاطعات تعود إلى الأمير نفسه ".[1]

كما يذهب بعض المهتمين بدراسة التاريخ السياسي للعالم العربي و الإسلامي، إلى أنه ومنذ أفول النموذج الأصيل لنظام الخلافة، وبداية الملك العضوض مع تغلب معاوية بن أبي سفيان، وحتى نهاية المرحلة التي تحكمت فيها إمارات الاستيلاء والسلطنات، استقرت الدولة على ثوابت معينة من المفاهيم والمؤسسات والأعراف، انسحبت حتى على آخر إمبرا طورية إسلامية عرفها التاريخ الحديث،[2] ويجمع هؤلاء الدارسون، على أن استمرار هذه الثوابت، مرجعه تلك الأسس التي إنبنت عليها الدولة في التاريخ الإسلامي، وفي تقديرهم أنها توزعت على محاور جوهرية وهي:

**الدين**وهو محور الدعوة أو الشريعة الذي مثل مبررا شرعيا لـ قيام الدولة في نظر الفقهاء كون أن خلفيتهم الفكرية تقودهم إلى أنها الوسيلة المثلى لإقامة الدين، كما أنه أحد أبعاد التعددية الاجتماعية طبقا للمنظور السوسيوثقافي للمنطقة، إذ تعاظم تأثيره منذ القرن السابع الذي يعدمنعرجا تاريخيا غير ملامح الواقع السياسي العربي، حيث مزج بين مفاهيم السلطتين الدينية والزمنيةجعل مفهوم الدولة مظهرا معبرا عن الأمة الإسلامية القائمة على أساس الدين دون غيره من التحديدات الجغرافية والسكانية للدولة.

كما تشير بعض دراسات التاريخ العربي الإسلامي، إلى أنه من الناحية الواقعية،أن القرن الثامن عرف بدايات تشكل بعض الدول العربية القديمة على أساس ديني مذهبي، ومن الأمثلة الدالة على ذلك قيام **دولةعمان** التي نشأت منذ أكثر من ألف سنة على أيدي جماعة الخوارج كنتيجة لوجود تصدع سياسي يرجع بالأساس إلى القاعدة الفكرية للمعتقد الإباضية الذي يؤمن بنظام الإمام الرئيس القائم على أساس الانتخاب، وفي عام 900 م تأسست **دولة اليمن** على يد أحد فروع الإمام علي بن أبي طالب يدعى يحي بن الحسين، وكانت الدولة الوليدة نتاجا للولاء للعقيدة الزيدية - نسبة لزيد ابن الإمام علي – يضاف إلى ما سبق **دولة الأشراف في الحجاز** وكانت تخضع للإسلام السني، ولا يحكمها إلا من ارتبط بنسب سلالة اشراف الحجاز وقد تم استيعاب هذا الكيان السياسي من قبل الدولة السعودية التي نشأت نتيجة لتحالف بين الدين والقوة. وتعد المملكة المغربية أيضا دولة ذات أصول دينية، ترتبط بالدويلات الإسلامية التي قامت على أرضها، على غرار دولة المرابطين في

---

[1] نفس المرجع، ص 19.

[2] - إليا حريق، نشوء نظام الدولة في الوطن العربي، ورقة مقدمة إلى ندوة: الدولة ،الأمة والإندماج في الوطن العربي، مرجع سبق ذكره ص ص 40 -41 .

القرن الحادي عشر والموحدين في القرين الثاني عشر، هذا الارتباط تأكد حتى مع نشأة المغرب الحديث في القرن السادس عشر.[1]

**القبيلة:** تعد القبيلة وحدة التنظيم الاجتماعي الأساسية في كل من المغرب الكبير، ومنطقة الخليج العربي،بينما يقل دورها في مجتمعات عربية أخرى مثل مصر،وقد أكد ابن خلدون نتائج هذه المقارنة في مقدمته، حين أشار إلى أن الصراع بين العدد الكبير لقبائل البربر بالمغرب، عزز مكانة العصبية وعظم من دور الأساس القبلي وأجل بناء الدولة في هذه المنطقة. وعلى النقيض من ذلك تماما اعتبر مصر بلدا خاليا من القبائل والعصبيات وهو ما يفسر تطور ورسوخ نمط الاجتماع السياسي فيها. وهو ما يبرز من خلال وصف ابن خلدون لملك مصر إذ يقول:" ملك مصر في غاية الدعة والرسوخ لقلة الخوارج وأهل العصائب، إنما هو سلطان ورعية".[2]وقد استمرت القبيلة كمحدد اجتماعي في المغرب الكبير بوجه خاص إثنتي عشرة قرنا حتى بعد الفتح الإسلامي، في القرون الثلاثة الأخيرة تم تسجيل تراجع تدريجي لهذا الشكل من التنظيم الإجتماعي، لكن لايزال قائما حتى الوقت الراهن، ويمكن القول أن الأساس الديني للحكم في هذا الجزء من البلاد العربية جاء كمحصلة للأساس القبلي الذي فتح المجال أمام انتشار الإسلام أولا من ناحية ثم المساهمة في توسيع مجاله الجغرافي من ناحية أخرى، وذلك عبر الفتوحات التي قام بـ ها أبناء القبائل الأمازيغية، وقد لعبت القبيلة دورا مهما في جدلية قيام المماليك وانهيارها في المغرب الكبير بين القرنين العاشر والسادس عشر،[3] أي إلى تاريخ الوجود العثماني بالمنطقة،الذي لم يستطع ومن بعده الاستعمار الأوروبي أن يتوصلا إلى إلغاء أثرها ودورها الاجتماعي والسياسي، الأمر الذي دفع بالعديد من الأنثروبولوجيين إلى القول إلى أن المغرب الكبير لم يشهد حقيقة قيام دول بالمعنى الحقيقي لمصطلح دولة.[4]لكن التاريخ الإنساني يفند هذه الاستنتاجات، فالدولة كنمط من أنماط التنظيم السياسي عرفت عبر التاريخ وبين المجتمعات تغيرا وإختلافا من حيث اسسها الاجتماعية لكن ذلك لا يعني غياب الدولة تماما.

**البيروقراطية العسكرية:** يعد هذا الأساس نتيجة غير مباشرة للوجود العثماني في البلاد العربية، لا سيما في الأطراف،حيث نشأ تاريخيا في مناطق دون سواها مثل مصر وتونس والجزائر وطرابلس الغرب في مرحلة تراجع نفوذ الحكومة المركزية، فالقيادات العسكرية العثمانية استطاعت أن تنشأ قواعد عسكرية في المدن بعد حصولها على الحكم الذاتي،

---

[1] نفس المرجع، ص ص 31 ،34 .
[2] ابن خلدون، أبو يزيد عبد الرحمن بن محمد، مرجع سبق ذكره، ص 215 ،216.
[3] سعد الدين ابراهيم، مرجع سبق ذكره، ص 109.
[4] نفس المرجع ص 110.

وتحول الأمر إلى سلالة عسكرية تنشأ كيانات سياسية مستقلة بدرجات متفاوتة عن الباب العالي، وتدير شؤون المجتمع على نحو مخالف لما يجري بالبلاد العربية الأخرى، خاصة من حيث الاعتماد المتبادل بين العسكر والسكان المحليين في عملية تكوين الدولة، ومن الشواهد التاريخية المبينة لهذا المثال قيام سلالة المراديين ذات الطابع العسكري في تونس في الفترة الممتدة بين سنتي 1637 م – 1702م، بانتزاع الحكم الذاتي، واستبدال الجيش العثماني بمقاتلين من القبائل المحلية، للإبقاء على هدف التأييد المحلي،وهو الهدف ذاته التي سعى الحسنيون إلى استكمال إنجازه بعد خلافتهم لسلالة المراديين خلال الفترة الممتدة من عام 1706 م إلى 1957 م.[1]

**ج – البناء السياسي الحديث في السياق العربي والإسلامي**: إن تناول أهم الدارسين للدولة العربية المعاصرة، لم يكن سوى ترجمة للأسس التي رسمت البناء السياسي العربي والإسلامي من جهة،وتحقيبا لأبرز محطات تشكلها من جهة ثانية، وهذا ما دفع بعض الكتاب العرب إلى تأييد نسبي للمقولات الغربية، التي تنكر صفة الحداثة عن الدولة العربية المعاصرة، ومضاهاتها لنظيرتها الغربية،يكمن الباعث على هذا التوصيف في تعدد وعدم تناغم العناصر المكونة للاجتماع السياسي العربي الحديث،حيث يرى **عبدالله العروي** أن الدولة العربية الحديثة هي الناتج الإجمالي المترتب عن تضافر عمليتين: الأولى تتعلق بالإرث التاريخي للدولة السلطانية، أما الثانية فهي إستعارة العرب لبعض القواعد والترتيبات والرموز الغربية.[2] ومن جانب آخر يرى (**جيمس تيراس** - James Tiress) أن البناء السياسي العربي الحديث ذو طابع ثلاثي، إذ أن كل جماعة سياسية عربية هي مزيج من ثلاثة دول توفيقية، وهي الدولة التاريخية التي تعبر عن استمرار الأسس التقليدية في البناء الحديث، والدولة الحديثة التي تسعى إلى دمج المواطنين في نظام الدولة الأمة، والدولة الثالثة هي دولة القمع التي تسمو على المجتمع وتهيمن عليه باستعمال أدوات الإكراه المشروعة وغير المشروعة، وبناء عليه فإن هيكل الدولة العربية المعاصرة قائم على الصراع بين هذه الدوائر الثلاث.[3]

---

[1] - إليا حريق، مرجع سبق ذكره، ص38 .

[2] - غسان سلامة، قراءة لكتاب عبد الله العروي، مفهوم الدولة، مرجع سبق ذكره، ص 157.

[3]- خميس حزام والي، إشكالية الشرعية في الأنظمة السياسية العربية مع إشارة إلى تجربة الجزائر ، ط1، لبنان، مركز دراسات الوحدة العربية ، 2003 ، ص ص 62 -63.

**جدول توضيحي :**

**جدول1: مقارنة بين البناء السياسي التقليدي والحديث**

| | متغير البناء السياسي | |
|---|---|---|
| **النمط** | **تقليدي** | **حديث** |
| **الأساس أو مصدر النشأة** | شخصي ، ديني ، عشائري | تعاقدي، قانوني ، مؤسسي |
| **السلوك السياسي للدولة** | قمعي ، إستبدادي | ديمقراطي |
| **طبيعة العلاقة مع المجتمع** | التمركز والإنغلاق | الإنتشاروالإنفتاح |
| **موقع الفرد** | رعية | مواطن |
| **اتجاه الولاء داخل الجماعة** | تعدد الولاءات وتعارض اتجاهاتها | وحدة اتجاة الولاء نحو مؤسسة الدولة |
| **درجة التجانس المجتمعي** | مختلة | متوازنة |
| **مظهر السلم الإجتماعي** | تفشي ظاهرة النزاعات الداخلية | استيعاب الإختلافات عبر المؤسسات الديمقراطية |
| **أثر الإنتماء الديني** | التوظيف الطائفي/ الإبادة. | ضئيل الأثر |
| **نسبة العضوية داخل الجماعة السياسية** | ناقصة أو غير معترف بها | كاملة وفاعلة |

## المطلب الثاني: الخلفية التاريخية لعملية البناء السياسي العربي الحديث

عند معاينة الواقع العربي تبرز مسألة نشأة الدولة العربية الحديثة بدءا من أواخر القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين الذي واكب بدايات تغلغل النفوذ والتواجد الاستعماري الأوروبي على الأرض العربية التابعة للسلطنة العثمانية في مرحلة الضعف والتفكك، بفعل تغير موازين القوى اقتصاديا وسياسيا وعسكريا لمصلحة الدول الأوروبية. غير أن الجذور التاريخيةللاجتماع السياسي العربي حسب البعض الآخر موغلة في القدم، ولا يمكن اختزالها في حقبة زمنية فريدة -على الرغم من أهميتها البالغة - وتجاهل باقي المحطات التاريخية الفارقةلذلك فإن خلفيات التطو ر السياسي والاجتماعي العربييمكن تقسيمها زمنيا إلى ثلاثة مراحل أساسية:

**المرحلة السابقة للاندماج العالمي للمنطقة في المنظومةالغربية:** وهي فترة ما قبل الاستعمار الأوروبي والتي تشمل التاريخ السياسي العربي الحديث بدءا من القرن العاشر الميلادي والقرون

الثلاثة اللاحقة التي تميزت بتدهور المجتمع العربي وأنظمته السياسية، وما تمخض عنها من تداعيات على الجغرافيا والوحدة السياسية، من أثر تنامي النزعة الانفصالية من جهة،[1] والتي تحدث عنها ابن خلدون في مقدمته، في الفصل التاسع والأربعون الخاص بحدوث الدولة وتجددها وكيف تقع،حيث اعتبر أن نشوء الدولة جاء كنتيجة لهرم الدولة المستقرة الذي مهد لنشوئها عبر طريقين وهما الإنفصال والخروج،[2] وتعاظم حركة الغزو الأجنبي من جهة أخرى، فقد سقطت القدس في أيدي الصليبيين عام 1099 م، ووقعت عاصمة الخلافة العربية الإسلامية( بغداد)على أيدي المغول سنة 1257 م،كما ضاعف الصراع السياسي بين الدويلات والأسر الحاكمة التي تمكنت من الانفصال عن مركز الخلافة من حتمية الانهيار. ومع بروز العثمانيين كقوة عسكرية تتشارك عقائديا مع شعوب المنطقة، سعت هذه الأخيرة منذ النصف الأول من القرن السادس عشر إلى تشكيل إمبراطورية إسلامية، حيث ضمت المشرق العربي والخليج العربي باستثناء اليمن، كما ضمت أيضا مصر في النصف الأول من القرن السادس عشر وبالتحديد خلال الفترة الممتدة بين عامي 1500م ،1517 م، وبحلول سنة 1551 تم إلحاق شمال إفريقيا باستثناء المغرب الأقصى. الأمر الذي وحد الإطار العربي ضمن الإمبراطورية العثمانية طيلة أربعة قرون، انتقل فيها مركز السلطة إلى خارج البلاد العربية.[3] وأضاف زيادة على الأسس التقليدية للاجتماع السياسي العربي أسسا أخرى،وأنتج واقعا اجتماعيا جديدا، قائم على تعدّدية دينية وعرقية واجتماعية وثقافية جرى استيعابها عبر مؤسسات مختلفة كنظام الملل والأوقاف، والمجموعات القروية والعائلية والعشائرية والقبلية التي كان لها مجالسها وأمراؤها، وكطوائف الحرف وطرق الصوفية التي كان لها مشايخها ونقباؤها وتنظيماتها الخاصة.

وفي تلك الفترة التي عرفت عزلة نسبية للبلاد المنضوية تحت لواء السلطنة، شهد العالم صعودا أوروبيا في شتى المجالات وعلى كافة المستويات، حيث انتهوا إلى حلول عملية لمشكلات الاجتماع السياسي من خلال معاهدة واستفاليا فيالقرن السادس عشر التي لم تستمر في بعدها المحلي فحسب، بل سعى الأوروبيون إلى توسيع نطاق تطبيق نظام الدولة القومية، وهو أحد الأسباب التي مهدت لبداية التنافس الأوروبي- خاصة في مرحلة ضعف الإمبراطورية العثمانية- على المنطقة العربية كمدخل رئيسي لاختراقها من الأطراف التي كانت بعيدة عن صناعة القرار نظرا لتدني درجة المركزية السياسية، فضلا عن غياب التجانس بين الأقاليم العربية التابعة للسلطنة نتيجة تداخل مجموعة من العوامل الجغرافية والثقافية والاجتماعية المميزة لكل جزء عن الآخر، وهو ما يطرح فكرة التباين في

---

[1] سعد الدين ابراهيم، مرجع سبق ذكره ص ص 105 -،146.

[2] ابن خلدون، أبو يزيد عبد الرحمن بن محمد، مرجع سبق ذكره، ص239 .

[3] حبيب عيسى ، الدولة القومية الشرعية الأساس ومشروعية التأسيس، ص 198 ،199 ، طبيعة الوثيقة: كتاب إلكتروني منشور على الموقع التالي :http://habibissa.al-taleaa.info .

الإرث الثقافي والتاريخي لكل منطقة، كأحد الإشكالات الهامة المفسرة لنشوء الدولة العربية الحديثة، إذ يقلل من أثر الحدث التاريخي- المتمثل في الخضوع شبه التام للبلاد العربية للحكم العثماني – كما أن الخبرة التاريخية للعالم العربي تأثرت بالتباين في طبيعة القوى الإستعمارية التي عملت على احتواء المجتمعات العربية والهيمنة عليها، قصد إعادة تشكيل مؤسساتها الاجتماعية وتكييفها مع النظام العالمي القائم على النموذج الغربي للدولة القومية.

**مرحلة الإختراق الأوروبي للمنطقة العربية:** رغم المقاومة الأهلية للشعوب العربية لكافة أشكال الاحتلال، إلا أنها عاشت قطيعة تاريخية لقرون عديدة خاصة منذ القرن التاسع عشر، حينما تحولت أقطارها إلى تركة توارثها الأوروبيون عن نظام السلطنة العثمانية المنهار، سواء **عن طريق الاجتياح العسكري المباشر** كما حدث من قبل الفرنسيين في الجزائر سنة 1830 م، تونس 1882 م ، المغرب سنة 1912 م، وكذلك غزو الاحتلال الإيطالي للصومال سنة 1897 م وليبيا 1912 م، **أو عن طريق إبرام مجموعة من الاتفاقيات التي تتضمن الحماية والانتداب،** كما حصل في منطقة الخليج مع بريطانيا، حيث عقدت هذه الأخيرة تحالفات مع كل من عمان أواخر القرن التاسع عشر، وقطر والبحرين والإمارات قبل 1900 م، رسخت هذه الاتفاقيات نفوذ بريطانيا في معظم بلدان الخليج العربي أو**عن طريق القيام بترتيبات إقليمية جديدة**[1]، فبعد تنامي قوة فرنسا وبريطانيا بعد الحرب العالمية الأولى قامتا باقتسام أجزاء من أقاليم المشرق العربي وإنشاء دول جديدة مع تغيير الحدود الجغرافية لمنطقة الهلال الخصيب.[2]

على الرغم من الأهمية البالغة لعلاقة الوضع الداخلي للسلطنة ا لعثمانية بقضية الاندماج العربي في النظام العالمي، خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، إلا أن عديد القراءات التاريخية ترجع ذلك إلى غلبة العوامل الخارجية ذات الطابع العلمي والثقافي والاقتصاللتي، مكنت الجانب الأوروبي من توسيع الهوة بينه وبين مجتمعات العـ الم الثالث، التي انخرطت طوعا أو كرها في المنظومة العالمية، بشروط ولمصلحة الغرب. ويمكن القول أن العالم العربي لم يشكل استثناء على ذلك التحليل الذي ركز بالأساس على مظاهر الاختراق الأوروبي للمنطقة العربية، (الاحتلال ، الانتداب، الحماية) وتداعياتها على الهياكل والبنى والتكوينات الاجتماعية والاقتصادية، والتغيرات الهيكلية والقيمية العميقة في عقل المجتمع العربي وجسمه. والتي تفاوتت من قطر إلى آخر،بالنظر إلى طبيعة المستعمر وطبيعة العلاقة التي تربطه بمستعمراته في الوطن العربي، فبريطانيا مثلا اعتمدت نظام

[1] سعد الدين ابراهيم، مرجع سبق ذكره، ص ص 147 -163.

[2] بهجت قرني، وافدة متغربة ولكنها باقية:تناقضات الدولة العربية القطرية، ورقة مقدمة لندوة: الدولة الأمة والإندماج في الوطن العربي، ص 61.

الحماية في مقطة الخليج لتأمين نفوذها ومصالحها الاقتصادية، مع ضمان استقرار المؤسسات الاجتماعية القائمة وعلى رأسها النخب والأسر الحاكمة، مثل تثبيت حكم آل الصباح في الكويت منذ عام 1710 م، آل خليفة في البحرين منذ عام 1783 م، آل ثاني في قطر منذ عام 1860 م، آل بوسعيد في عمان منذ 1749م،[1]بينما في مجتمعات عربية أخرى الجزائر، مصر، السودان، تونس، العراق، سوريا، لبنان، الأردن...الخ، عمل المستعمر الأجنبي على إدخال تعديلات جوهرية وعميقة على الواقع المجتمعي والسياسي والثقافي والاقتصادي، لتأمين مصالح طويلة الأمدوفي سبيل تحقيقها قامت الإدارة الاستعمارية بخلق إزدواجيات عديدة منهانظام تعليمي حديث في مقابل منظومة التعليم الأصلي، نظام قضائي على الطراز الأوروبي بجانب آخر يتعلق بالأهالي المحليين في مجال الأحوال الشخصية...الخ. مما دفع ببعض الدارسين إلى القول"أننا أصبحنا بعد عقدين أو ثلاثة من بداية الاحتلال، في الحزام الشمالي من الوطن العربي،في صدد اقتصادين، وثقافتين، ومجتمعين مشوهين"[2]وحري بالذكر أن الممارسات الاستعمارية، لم تكن على ذات الشاكلة في كافة الأقطار العربية إذ خضعت كل من الجزائر وفلسطين لاستعمار استيطاني يهدف إلى تدمير شامل لبنى المجتمع وإحلال نموذج آخر مماثل للواقع الغربي.

**مرحلة ميلاد الدولة القطرية**: إن الحديث عن نشوء الدولة العربية الحديثة يطرح إشكاليات عديدة تتعلق بداية بتحديد الإطار الزمني لنشأتها، أي هل نشأت في القرن التاسع عشر ومنتصف القرن العشرين أم قبل ذلك بكثير؟ الإشكالية الثانية التي تندرج ضمن هذا الجزء من الدراسة تبحث في مصدر تلك الكيانات السياسية الجديدة، وبتعبير آخر هل هي صنيعة المستعمر الأوروبي أم أنها ذات جذور تتجاوز تاريخ الظاهرة الاستعمارية،أو أن حقيقة نشأتها لا تعدوا أن تكون في المحصلة سوى عملية تفاعل عوامل محلية وأخرى خارجية؟

الإطار الزمني لنشأة الدولة العربية: وفي هذا السياق يقول إليا حريق أن " الأقطار العربية يعود تأسيسها إلى الفرن التاسع عشر أو إلى مرحلة أسبق بكثير"[3]. وتحمل بعض البحوث الخاصة بالبلاد العربية دلالات واضحة على الارتباط والامتداد التاريخي لكيانات سياسية راهنة،حيث نشأت دولة عمان مثلا منذ أكثر من ألف سنة،ويعد الاجتماع السياسي الراهن لعمان امتدادا لسابقه،وتعبيرا عن الدولة التاريخية،من خلال تعاقب الأسر الحاكمة - وآخرها أسرة البوسعيد (ق18 م) التي ينحدر منها السلطان قابوس، وقد كان نفوذ دولة عمان التاريخية يمتد من كينيا إلى الشاطئ الغربي لإيران، ولم

[1] سعد الدين ابراهيم، مرجع سبق ذكره، ص 174.
[2] نفس المرجع، ص 152.
[3] غسان سلامة، مرجع سبق ذكره، ص17.

يتراجع ذلك النفوذ إلا في النصف الثاني من القرن التاسع عشر كنتيجة للاستعمار الأوروبي. وتعتبر اليمن أيضا من الدول العربية القديمة حيث تأسست في عام 900 م، يضاف إليها المملكة المغربية ودولة الأشراف بالحجاز وبقية الإمارات والمشيخات بشبه الجزيرة العربية،التي تأسست بين القرنين الثامن عشر والتاسع عشر. ولعل التفسير المنطقي الذي تنطوي عليه فكرة إنكار وجود دول عربية قديمة هو تبرير مسبق للظاهرة الإستعمارية، حيث كان التصور الأوروبي للبلاد التي لا يقطن بها سكان مسيحيون مناطق خالية، ليس لها مالك ويحق غزوها، وقد ظل هذا التوجه سائداً طوال القرنين السادس عشر والسابع عشر، وتأسيسا على ذلك فقد كان الوطن العربي والعالم الإسلامي في نظر الغرب الأوروبي حتي النصف الثاني من القرن الثامن عشر خارج نظام الدولة القومية الأوروبي المنبثق عن معاهدات واستفاليا الخاص بالدول المسيحية. أما بعد ذلك وحتى نهاية القرن التاسع عشر فإن الأرض الخالية في المفهوم الأوروبي، تطور وأصبح يدل على الأرض الخارجة عن دائرة البلدان المتحضرة، لذلك فإن بداية التأريخ لنشوء هذه الدول حسب هذا التوجه مرتبط بالوجود الأوروبي الذي قام بإعادة تكييف المجتمعات العربية ذات السمات والأسس التقليدية وفق شروط ومتطلبات الحداثة الغربية.

أما بخصوص مصادر البناء السياسي العربي الحديث، أي مشاريع الدولة بين المستورد والنابع عن البيئة العربية، فقد كانت محل جدل بين إتجاهين: الأول يرى بأن البناء السياسي العربي الحديث هو ترجمة لإرادة محلية،ولا أثر للعوامل الأجنبية في إنتاجها حيث يقول إليا حريق في سياق نفيه لدور العامل الخارجي في تأسيس الدولة القطرية العربية" الاستعمار إنما تكلف اصطناع حدود الدول العربية ولم يخلقها خلقا، باستثناء ما جرى في منطقة الهلال الخصيب،إن الاستعمار قد أعطى شكلا أكثر تحديدا للدول الأصلية الموجودة في المنطقة من قبل،وأدخل فيها عناصر الإدارة الحديثة "[1] . أما الرأي الثاني يمثله الاتجاه القومي الرافض لكافة أشكال التغريب يعتبر أنها عدوان اقترفته القوى الاستعمارية الغربية، استهدف وحدة الأمة العربية وطبقا لهذا التصور فقد احتلت أجزاء هامة من الوطن العربي في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، وتم اقتسام تركة الامبراطورية العثمانية،بين كل من بريطانيا وفرنسا، أبرز المساهمين في إعادة رسم حدود معظم المنطقة العربية، وظلت تلك الحدود قائمة بعد الاستقلال لتنتصب فيها دول على الطراز الأوروبي، وهو ما يؤكده بهجت قرني حيث يقول :" إن العوامل الخارجية هي التي هيمنت على التحديد القطري (الإقليمي)للدول العربية "[2]. ويقول أيضا في تفسيره لشكل التدخل الأجنبي ( الأوروبي ) غداة استحكامه على تركة الإمبراطورية العثمانية وتقويض حكمها لإقامة نظام الانتداب: "أن واقع هذا النظام هو في يد سلطة الانتداب، تحت ستار ما هو مكتوب

[1] نفس المرجع، ص 17.
[2] نفس المرجع، ص17.

على الورق"[1]. ونتيجة لذلك تم ترسيخ الدول القطرية وإرساء مؤسساتها على صورة النمط الأوروبي، وهو بنظر البعض ما كرسته الدول القطرية الناشئة ذاتها في إطارالجامعة العربية وميثاقها الذي أسبغ الشرعية على ذلك الطابع المستعار للدولة، وأضفى عليها قدسية من الاستقلال من خلال إقرار مبدأ عدم التدخل في الشؤون الداخلية، وعدم المس بالحدود الموروثة عن الاستعمار.[2]

**المطلب الثالث: معضلات عملية بناء الدولة العربية:**

على الرغم من تشعب أبعاد المأزق التكويني للدولة العربية المعاصرة، إلا أن المشكل الجوهري تمظهر في معضلتين أساسيتين، ارتبطت أولاهما بالفلسفة والإيديولوجية التي يفترض أن تشكل أساسا للدولة المتوخاه، من قبل مفردات الحركات الوطنية والقوى الاجتماعية المختلفة، إضافة إلى المعضلة الثانية ذات العلاقة بعدم قدرة المجتمعات وكذا النخب العربية، على الانتقال الشامل نحو الحداثة.

## التباين الإيديولوجي وتعدد مشاريع الدولة:

لم تكن مشاريع الدولة ومقاربات بنائها في المنطقة العربية محل توافق أو إجماع، إن كان ذلك على المستوى الفكري أو حتى على مستوى الممارسة، ويتضح ذلك من خلال ما تم طرحه أولا في مرحلة النهضة أو ما تمخض لاحقا عن مرحلة التحرر من الاستعمار الغربي، ولا يختلف اثنان في كون الباعث من وراء ذلك، يكمن في أن مفهوم وآليات بناء الدولة في العالم العربي لا يصدر عن موقف فكري وسياسي موحد، بل الأصل فيه أنه نابع عن رؤى وتصورات مختلفة ومتنوعة وأحيانا كثيرة ومتعارضة تتحدث عنها أدبيات عديدة على غرار كتابات حسن حنفي الذي يسميها بالمعارك الزائفة والثنائيات المصطنعة التي ميزت العالم العربي الحديث مثل: السلفية والعلمانية – الدين والدولة – الدين والعلم – الدين والفلسفة – الأصالة والمعاصرة – القديم والجديد – الإيمان والإلحاد واعتبر أن أصل هذه الثنائيات يكمن في الغرب وتجربة الحداثة التي ارتبطت بالإصلاح الديني وعصر النهضة،وانتشار هذه الثقافة خارج حدود أوروبا عبر الظاهرة الاستعمارية، حيث عمت كافة الثقافات الوطنية ومنها الوطن العربي، ونتيجة لتلك الثنائيات المصطنعة ظهر التناقض المؤدي إلى انقسام الأمة، والثقافة الوطنية، وخلق صراعا بين مصدرين للمعرفة، الموروث والوافد، وأيضا صراعا على السلطة، حيث اعتبر كل طرف بأنه الوريث الشرعي للدولة الرخوة.[3]

وفي ذات السياق فقد تطرق آخرون لمشكلات بناء الدولة في المجتمعات العربية، ومن بينهم عبد الله العروي الذي تناول في كتاباته ملخص مشاريع الدولة في الفكر النهضوي العربي، حيث

---

[1] نفس المرجع، ص18 .

[2] حبيب عيسى، مرجع سبق ذكره، ص 200.

[3] حسن حنفي، الدين والثقافة والسياسية، القاهرة، دار قباء للنشر، 1998 ،257.

صنفها إلى ثلاث تيارات أساسية، (الدولة الدينية، الدولة الليبرالية، الدولة التكنوقراطية) واعتبرها نماذج لمشاريع الدولة، فضلا عن النماذج الأخرى التي برزت في أطروحات عدد من المفكرين العرب الآخرين في مرحلة ما بعد الاستعمار الأوروبي التقليدي، مثل المشروع الماركسي، المشروع القطري، مشروع الأمة القومي العربي أو مشروع الأمة الإسلامي.[1]

وتأسيساً على كل ما تقدم، فقد انعكس ذلك التباين الإيديولوجي على الواقع السياسي والاجتماعي العربي، إبان مرحلة التحرر من المستعمر الأجنبي ومرحلة بناء الدولة، ولئن كان الهدف المشترك في المرحلة الأولى كفيلا باستبعاد بعض مظاهر الصراع أو تقليص أثرها، إلا أن مرحلة تأسيس الدولة، كشفت عن غياب الاتفاق بين مختلف الرؤى حول القضايا الجوهرية، المتصلة بأصل بالنموذج الذي يفترض أن يعبر عن مؤسسات التنظيم السياسي الوليد وخياراته من جهة، وسياساته إزاء الواقع المحلي من جهة أخرى.

غير أن اعتبار ما تقدم من وصف يعد خاصية مشتركة بين كافة الدول العربية، لكن لا ينفي وجود تباين في الولادة القطرية لها، وفي هذا الإطار قد بدا واضحا من الناحية الواقعية أثر الخبرة الاستعمارية - لاسيما ما تعلق منها بطريقة الحصول على الاستقلال– على التطور السياسي اللاحق لتلك الدول.[2] فقد عرفت هذه الأخيرة ثلاثة أنماط للمقاومة وهي **النمط السلمي** وهو النمط الذي اعتمد بشكل كلي على النضال السياسي والشعبي أفرز نخب ذات خيار ليبرالي أكثر انفتاحا وتعد كل من لبنان والسودان مثالا واقعيا على ذلك النمط. **النمط المسلح** ويشير إلى هيمنة أسلوب الكفاح العسكري كطريقة للتحرر الوطني وهو ما جسدته الجزائر واليمن الديمقراطية الشعبية قبل الوحدة، ويترتب عن هذه الطريقة تغليب التوجه الأحادي، وهو ما حدث فعلا في المثالين السابقين، حيث فضلا الخيار الاشتراكي ورفض التعددية السياسية. **النمط المختلط** وهو اعتماد الأسلوبين معا كما حدث في مصر قبل استقلالها عن الاحتلال الإنجليزي حيث ناضل المصريون سلميا من خلال توحد النشاط الحزبي والتفافه حول مطلب التحرر، الذي لم يتحقق إلا بتدخل الجيش، وهذا ما يفسر النشاط السياسي التعددي في مصر غداة الاستقلال، في ظل دستور 1923 م، قبل أن يتحول الأمر إلى تكريس الخيار الاشتراكي والأحادية الحزبية بعد ثورة 1952م.

---

[1] عبد الله العروي،الإيديولوجية العربية المعاصرة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب الطبعة الثالثة، 2006، ص 39 .

[2] علي الدين هلال، نيفين مسعد، مرجع سبق ذكره، ص 101 ، 102 .

## صعوبة الانتقال من الاجتماع السياسي التقليدي إلى اجتماع الدولة الحديث:

واجه اجتماع الدولة الحديثة في المنطقة العربية أزمة انتقال من اجتماع تقليديإلى اجتماع سياسي مؤسسي جديد في ظل دولة حديثة. فالمجتمع العربي خضع لقرابة أربعة قرون متواصلة لإدارة عثمانية، ومع سقوط السلطنة العثمانية في الحرب العالمية الأولى، انتقلت البلاد العربية إلى سيطرة الدول الأوروبية في ظل أشكال مختلفة من الانتداب والوصاية والحماية ولكنها واحدة من حيث سلطة مرجعية أجنبية حاكمة، هذا الانتقال كان ينطوي على أزمة في الاستيعاب لمفاهيم الدول الحديثة التي أرادت الدول الأوروبية إقامتها وفق نماذج الدول الرأسمالية في الغرب، وهو ما أدى إلى إقامة سلسلة من الكيانات السياسية الحديثة، إلا أن دخول المجتمع القديم عهد الدولة الحديثة لم يكن بتلك السلاسة المتوقعة، نظرا لصعوبة استيعاب المؤسسات الجديدة كالأحزاب السياسية والنقابات والجمعيات وغيرها من تكوينات المجتمع المدني الحديث.

رغم الاعتراف بأن نموذج الدولة السلطانية والمجتمع الأهلي لم يعد صالحا كمرجعية للتمثل والتطبيق في مجتمع الدولة الحديثة، فقد ظلت تمثلات الأسس التقليدية بادية في المؤسسة والسلوك السياسي العربي، وقد تعزى تلك الصعوبة إلى عوامل ذاتية تتعلق أحيانا بالبعد الثقافي للمجتمع العربي، الذي غالبا ما يمعن في الدفاع عن خصوصيته وإرثه الثقافي، وقد يتجلى مكمن ذلك الاستعصاء في الرغبة الملحة لدى النخب العربية الحاكمة في الاحتفاظ ببعض الأسس التقليدية،لتأمين مصادر الولاء والشرعية السياسية، ولعل الشواهد الدالة على ذلك لا تزال إلى الوقت الراهن، تشير إلى دور القبيلة في مجتمعات الجزيرة العربية وبعض دول المغرب العربي مثل ليبيا، كما تؤكد أيضا على تأثير الطائفة والانتماء الديني في بعض دول المشرق العربي على غرار لبنان والعراق.

# المبحث الثاني

# الدولة العربية الحديثة وعلاقتها بالمجتمع

**المطلب الأول: الملامح العامة للواقع المؤسسي والاجتماعي بعد الاستقلال**

لقد شهد العالم العربي في فترة الخمسينات والستينات جملة من التحولات البنيوية مست شتى المؤسسات الاجتماعية، وقد أدى ذلك إلى دخول معطيات جديدة على الوضع الاجتماعي والاقتصادي والسياسي لتلك المنطقة بداية من التحول على مستوى تمركز العمران البشري حيث ازدادت نسبة المدن الكبيرة، وبرزت تحولات في الأرياف بما في ذلك المناطق المعروفة بأساسها القبلي وطابعها البدوي مثل الجزيرة العربية ومنطقة الخليج. فضلا عن تبدل أنماط الإنتاج وعلاقاته نتيجة لاكتشاف النفط، وصولا إلى بروز مؤسسات الدولة الحديثة وأجهزتها والوظائف الاقتصادية والاجتماعية والإدارية والسياسية والعسكرية المرتبطة بها، ما أدى إلى نشوء ولاءات جديدة ( سياسية، مصلحية، وطنية، قومية) أبعد من حدود الولاءات التقليدية والتي لم تلغها بالكامل، وقد سمح هذا التغير الاجتماعي السريع بتحريك فئات جديدة في مجال السياسة.

ويبدوا أن عدم التناسب بين التغير الاجتماعي السريع ووتيرة تطور المؤسسات السياسية، شكل مسوغا منطقيا لانتشار ظاهرة انعدام الاستقرار السياسي في المنطقة آنذاك، والتي تجلت في تكرار سلوك العنف الجماهيري، وتواتر الانقلابات العسكرية داخل السلطة، فخلال العقدين المذكورين نجحت الانقلابات في ستة دول في شمال إفريقيا والشرق الأوسط وهي: ( الجزائر، مصر، سوريا، السودان، العراق، تركيا)، انتهت بهيمنة نخب تنحدر غالبيتها من المؤسسات العسكرية،مارست سياسات اقتصادية واجتماعية غير مدروسة من خلال أجهزة بيروقراطية تفتقر إلى الفعالية،خاصة في مواجهة التحديات التي ترتبط بالإرث التاريخي للمنطقة.[1] سواء تعلق الأمر بمسألة التخلص من مظاهر الدولة التقليدية أو كيفية نزع الألغام الموقوتة المزروعة من قبل الاستعمار الأوروبي، والقادرة على تفجير أي من الدول القطرية في أية لحظة، انطلاقا من مشكلة الحدود،ووصولا إلى الانقسامات الداخلية العرقية والدينية والمذهبية والقبلية وغيرها، مرورا بالمشكلات البنيوية الموروثة أو المزروعة في جسد الدولة القطرية أثناء المرحلة الاستعمارية المباشرة مثل اختلاط البنى التقليدية المتحجرة بالبنى الحديثة التابعة للمستعمر، التناحر بين نخب سياسية ثقافية تقليدية وأخرى تحديثية مستلبة وعاجزة عن تعبئة الجماهير، القوى العسكرية التي قدمت نفسها كبديل لقيادة التغيير عبر أسلوب الانقلابات المتكررة.

[1] صامويل هنتغتون، النظام السياسي لمجتمعات متغيرة، مرجع سبق ذكره، ص 9 .

ويرى مسعود ضاهر أن أغلب هذه مشكلات البناء السياسي العربي تمثل أعراضا للقصور البنيوي الذي عرفته المنطقة العربية غداة تخلصها من الاستعمار، وأن أصل ذلك الانحلال السياسي يرجع إلى ظاهرة تغييب دور المجتمع ومنعه من المشاركة في بناء سياسي ديمقراطي حر، وخلافا للعقود الثلاثة اللاحقة لمرحلة التحرر الوطني، شهد العالم العربي منذ نهاية الثمانينات تغيرا طفيفا عكسته بعض الإصلاحات المؤسسية والسياسية المظهرية والبطيئة التي لم ترق إلى تحديث فعلي واستيعاب حقيقي وشامل لكافة قوى المجتمع، ذلك أنها لم تكن تعبيرا عن نضج سياسي بقدر ما كانت استجابة لمتغيرات البيئة الخارجية.[1]

وبناءا على ما تقدم فإن الإشكالية الرئيسية التي واجهت البناء السياسي العربي الحديث زمنيا والهجين بنائيا تكمن في صعوبة تحقيق تطور سياسي سريع وانفتاح أكبر نحو المجتمع،وذلك نتيجة لوجود عوائق جمة تتفاوت من حيث مصدرها بين البعد المحلي والإقليمي والدولي، وتحول دون الوصول الأهداف المرجوة. والتي يمكن ربطها بالعائق الثقافي، فالثقافة العربية عرفت أنماطا تقليدية لاجتماع الإنسان العربي، تعبر في جانب منها على الخصوصية الثقافية للمنطقة، **غير أنها في نظر الكثيرين تعد** أحد أبرز المعوّقات التي واجهت قيام الدولة الحديثة، ويستوي الأمر لدى ثقافة المجتمع، أو ثقافة النخب التي تبوّأت مقاليد السلطة وفق آليتها الأوروبية الوافدة (انتخابات، دساتير، برلمانات، حكومات)، والتي ظلّت ثقافة محكومة بنزعة المحافظة على البنى التقليدية المتصلة أساسا بالعرق والدين، وعجزت هذه الدولة الناشئة على تغيير بنية المجتمع القديم،إلى الحد الذي كون قناعة لدى البعض بأن الحداثة كفكرة وكحركة سياسية واجتماعية هي بمثابة مركب غريب ودخيل على الفضاء الحضاري العربي الإسلامي، وذلك في إشارة منه إلى البنى الذهنية المنتجة للفكر العربي الإسلامي الحديث،باعتبارها أحد أوجه العوائق الذهنية المانعة لانبثاق وتشكل الحداثة والمواطنة في المحيط العربي الإسلامى.[2] ولقد استمرت هذه البنية تمثّل العنصر الأبرز في المواجهة الصراعية بين المفهومين التقليدي والحداثوي، وهي مواجهة نالت وما تزال، من تطوّر الدولة الحديثة، ومن أدائها ووظيفتها.

**المطلب الثاني: طبيعة العلاقة بين الدولة العربية الحديثة والمجتمع**

إن انتشار النموذج الحداثي الغربي في الدول النامية، وتراجع الهيمنة الاستعمارية الكلاسيكية، ساهما إلى حد بعيد في ازدياد نسبة الدول القومية التي تبنت التجربة الأوروبية، وسعت إلى تكريس

---

[1] مسعود ضاهر، الدولة والمجتمع في المشرق العربي1840 -1990 ، بيروت،دار الآداب ،1991 ، ص 6 .

[2] - المجلة الجزائرية في الأنثروبولوجية والعلوم الاجتماعية إنسانيات، مقال لـ: كرومي أحمد" الحداثة المواطنة والحقل الفقهي " العدد:11 ، ماي– أوت 2000، ص ص 187 ،197 .

نتائجها ضمن نطاقها الاجتماعي المحلي، الذي يفترض أن يكون طرفا وموضوعا لعملية التحديث، إلى جانب مؤسسة الدولة التي يفترض أيضا أنها القاطرة التي تقود الجماعة كما حدث في المجتمعات الصناعية، إضافة إلى أنه يمكن أن تشكل عقبة أمام تحقيق النهوض الحضاري للأمة وهو ما حدث في المجتمعات المتخلفة والتي يدخل العالم العربي ضمن دائرتها.

ولعل موطن الاختلاف بين المثالين يكمن في طبيعة العلاقة بين الدولة والمجتمع،وهي الإشكالية التي ستحاول الدراسة تناولها في الوطن العربي، والسؤال البديهي الذي يبحث في كنه تلك العلاقة، ينطلق غالبا منافتراض وقوعها تحت إحدى الحالتين، وهما التماهي أو الصراع، ولكل حالة منهما مسبباتها التفسيرية ومظاهرها الدالة عليها، والتي يهدف الباحثون إلى الكشف عنها،من خلال اتصالهم بالواقع المدروس واستقرائهم لحيثياته، الأمر الذي دفع مجموعة من الباحثين العرب إلى محاولة فهم طبيعة العلاقة بين الدولة العربية الحديثة وبيئتها الاجتماعية، والتي يصفها البعض بالهشاشة، حيث يقول برهان غليون : ".....لا يزال الوطن العربي الذي انبعث من رماده بعد قرون عديدة من الغياب والموت السياسي هشا وضعيف البنيان، ولا تنجم هذه الهشاشة عن الضغط الدولي القوي الذي يشجع عليه موقعه المركزي على خريطة القوى العالمية، وإنما تعكس أيضا بناه الذاتية، مثله في ذلك مثل كل المجتمعات ما قبل الصناعية ....."[1] .

وفي ظل هذا الواقع الهش الناتج عن الخبرة التاريخية للمنطقة ولدت مؤسسة الدولة،واحتلت مكانة استثنائية مكنتها من احتكارعملية تشكيل مختلف التوازنات الإجتماعية، إلى الحد الذي دفعها إلى تعطيل الدور المشارك لبقية القوى الحية للمجتمع، فالدولة التحديثية تحكمت في الواقع بكل العملية الإجتماعية بدءا من المسائل الإقتصادية وانتهاء بالتكوين العقدي والثقافي مرورا بوضع معايير ونظم التراتب الإجتماعي وبالتالي فإن هذه المكانة تحولت إلى مركز الشرعية الوحيد، والمصدر الوحيد للقوة الذي يهيمن على شبكة العلاقات الإجتماعية بمختلف مستوياتها وتجلياتها، الأمر الذي يشي بتغلغل الدولة في كافة مفاصل المجتمع وإنتفاء الإستقلال الذاتي لبقية مؤسساته، ويعزز إحتمالات الإنحلال السياسي ويهدد الروابط والتوزانات الإجتماعية[2]

ويسود الإعتقاد لدى الكثيرين أنه ثمة شرخ يميز العلاقة بين الدولة والمجتمع في الإطار العربي بل ويحكمها، ذلك أن مؤسسة الدولة تهدف إلى المحافظة على ذاتها، لكنها عاجزة على تبني أسلوب الحوار والتقرب من القوى الاجتماعية والسعي الفعلي نحوا لإصلاح، وهذا بسبب افتقارها للمشروعية السياسية، فضلا عن عدم يقنينها في إخلاص المجتمع وولاءه وهذا ما يدفعها في سبيل الدفاع عن نفسها إلى مناهضة قوى المجتمع والوقوف ضده والفتك بقوى المعارضة، و يشكل هذا المنطق السائد

[1] برهان غليون، المحنة العربية: الدولة ضد الأمة، الطبعة الثالثة، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية ،2003، ص ص 240 -241.

[2] نفس المرجع، ص242.

في الحياة السياسية العربية المصدر الأول للتوتر والدفع في اتجاه تأزيم حالة الصراع داخل المجتمع، الذي تتصارع فيه عقيدتان العقيدة المغلقة للدولة والعقيدة التمردية للجماعة التي تتصور نفسها خارج الدولة أو أوسع عنها أو مختلفة عنها.

وقد تتوضح أكثر علاقة الدولة بالمجتمع، من خلال تناول الإشكالية التاريخية التي حكمت علاقة السلطة بالدولة، حيث إختزلت جميع الكيانات السياسية العربية الحديثة في سلطة حاكمة تسمو على الدولة، وتصادر دورها، بل وتحوز ملكيتها، وهو ما ذهب إليه عبد المجيد عمر النجارحيث يقول:".....ولأنّ الدولة العربية الحديثة استمرأت عبر عقود من الزمن الانفراد بالسلطان تشريعا وتنفيذا، إذ من طبيعة الملك الانفراد بالمجد كما عبّر عنه ابن خلدون، فإنّها قابلت مشاكسة المجتمع في سبيل استرداد حقه بالصدود والرفض، بل بالمنع والقمع، وترتّب على ذلك أنّ ما من دولة من الدول العربية اليوم إلا وهي في خصومة مع مجتمعها قد تشتدّ إلى أن تبلغ الفتنة الدموية، وقد تخفّ إلى حدود المنازعة المدنية، والمشهد في مجمله يصوّر خللا في العلاقة بين المجتمع ".[1]

وإعتمادا على الدراسات السوسيولوجية التي حاولت أن تبحث مصدر وكيفية تشكل النخب الحاكمة في الدول العربية، مباشرة بعد الإستقلال، والتي توصلت إلى أن المجتمعات العربية خضعت لنخب تتراوح بين تبعية ثقافية واقتصادية وسياسية للغرب الرأسمالي أو الإشتراكي، وعسكرية صعدت عن طريق الإنقلابات بعد الهزائم العربية في فلسطين، ولم تتمكن هذه النخب من تجاوز إطارها الإجتماعي الضيق( العشيرة، القبيلة، العائلة، الإثنية، الطائفة)إلى إطارأرحب يستوعب الجميع، ويؤسس لعلاقة التماهي بين الدولة والمجتمع.

ويعتبرصاموئيل هنتغتون أن العلاقة بين المؤسسات السياسية وبيئتها الإجتماعية، تقوم على أساس جدلي ومتحرك ،بحيث يبادر النظام الإجتماعي ببناء تلك المؤسسات، التي ترمي في مرحلة لاحقة إلى تشكيل المجتمع وتحويله إلى متحد سياسي، ويفترض هنتغتون أن بلوغ تلك الغاية مرهون بطبيعة المجتمع البسيطة أو المعقدة، التي تحدد في النهاية فرص وإمكانات تطوير المؤسسات السياسية، كي تقود هي الأخرى بقية القوى الإجتماعية نحو حالة الإندماج المنشودة[2]، كما ربط بين استمرارية الضعف السياسي وتدني المستوى المؤسساتي في العالم العربي - مقارنة بمناطق أخرى مثل أمريكا اللاتينية- إلى تنامي شعور التنافر وانعدام الثقة بين الأفراد والجماعات.[3]

---

[1] عبد المجيد عمر النجارمقال بعنوان، الضرورة الإستراتيجية للمصالحة بين المجتمع والدولة في الوطن العربي، الجمعة، 30 أبريل 2010 ، المصدر : موقع النهضة نت.

[2] صاموئيل هنتغتون، مرجع سبق ذكره، 253.

[3] نفس المرجع، ص 254 .

## المطلب الثالث: اهتمامات الدولة الناشئة و أولوياتها الظرفية

على الرغم من اعتبار تحقيق الاستقلال الوطني إنجازا ومحطة فارقة في التطور السياسي للدول العربية الناشئة، إلى أنه كان محملا بتحديات معقدة وعديدة، ضيقت من هامش الخيارات المتاحة أمام النخب الحاكمة، و فرضت عليها وضع سلم من الأولويات وترتيبه وفقا للأوضاع الظرفية التي ارتبطت في مجملها بمخلفات الإستعمار وآثاره السلبية على كافة الصعد ا لسياسية والإقتصادية والإجتماعية.

ولذلك فقد كان الشغل الشاغل لهذه النخب الفتية التصدي لأولوية استكمال عملية التحرر في شتى مناحى حياة المجتمع خاصة في الاقتصاد، وأولوية بناء المؤسسات الإجتماعية وعلى رأسها السلطة السياسية، للوصول إلى أولوية أخرى لا تقل أهمية عن ما سبق وتتعلق بمهمة ضمان أمن الدولة وخلق مناخ مستقر وآمن داخليا وخارجيا، وذلك لن يتأتى إلا بصياغة هوية وطنية موحدة، ثم تأتي الحقوق السياسية والمدنية للأفراد خلف هذه الأولويات مجتمعة، حيث أن الحديث عن المشاركة السياسية وحقوق المواطنة كان مؤجلا إلى حين تحقيق تلك الأهداف والأولويات.

غير أن محاولة التقييم المبدئي تدفع الدارسين إلى طرح تساؤل يتعلق بمدى تطابق ما حدث عمليا في هذا الشأن على الصعيد العربي معتجارب بناء الدولة الحديثة في بيئات مغايرة ،خاصة الإشكاليات التي تتمحور حول المفاضلة بين الأولويات وترتيبها، **بمعنى دقيق: إذا كان الهدف هو بناء دولة حديثة، هل يجب تأسيس سلطة سياسية تحديثيةسابقة لإنجاز وحدة قومية، أم أن الخيار الأمثل هو منح المشاركة السياسية أولوية قصوى؟**

ويبدوا أن الإجابة على التساؤل المطروح ليست محل إتفاق حتى في الأدبيات الغربية، فبينما يرجح **روستو** خيار تأسيس هوية قومية موحدة، على بناء السلطة ثم المساواة فيعملية بناء الدولة، يرى **هنتغتون** أن إنشاء سلطة قوية هو الخيار الأمثل الذي يتكفل بتحقيق باقي الأولويات بمرور الزمن، إذ يفترض أنه كلما طال وجود مؤسسات كلما أصبحت أكثر فاعلية ومرونة، وبالتالي أكثر قدرة على أن تقود وتلطف من آثار الحركة نحو الوحدة القومية والمشاركة الشعبية وهذا حسب هنتغتون ما تشير إليه التجربة الأوروبية عامة[1].

والملاحظة البارزة هي أن الدول العربية الناشئة لم تشذ عنلتصور الذي طرحه هنتغتون ، حينما أولت المؤسسات السيادية أهمية خاصة، فقد حرصت كل دولة على بناء جيش وطني ومؤسسة أمنية حديثين، حيث استمدت المؤسسة العسكرية نواتها الأولى من جيوش التحرير كما هو الحال

[1] عبد الغفار رشاد القصيبي، مرجع سبق ذكره،ص317.

بالنسبة للجزائر واليمن، أو من الفرق العسكرية المنشئة من قبل الغرب الأوروبي والتابعة له في المرحلة الإستعمارية مثل ماحدث في كل من المغرب، تونس، لبنان، الأردن.[1]

ولم يتم تهيئة الجيوش الوطنية بوصفها مؤسسة سيادية لغرض وحيد، فإلى جانب دورها الدفاعي الأصيل عن المكتسبات، لعبت دورا بالغ الأهمية في تعزيز الهوية الوطنية، والذود عن القضايا ذات الطابع القومي، وهو ما منحها موقعا مؤثرا على الواقع والمستقبل السياسي العربي ،وبنفس الأهمية ولكن بدرجة متفاوتة بعض الشيء قامت الدول القطرية في العالم العربي بمنح المؤسسة الأمنية دورا هاما لبناء سلطة قوية، وذلك لدرجة تمنحها موقعا أكبر من الإرادة الشعبية التي غيب إطارها التمثيلي في معظم الأقطار العربية بعد أفول اللحظة الليبرالية اللاحقة للإستقلال، كما أنه لا يمكن تجاهل وجود تجاهل الصعوبات التي حالت دون تجسيد تلك الخيارات نظرا لوجود معوقات بنيوية يرجع جزء منها إلى نمط الخبرة السياسية للدول العربية، كما يرجع البعض الآخر إلى تأثير العامل الخارجي.

[1] سعد الدين ابراهيم، مرجع سبق ذكره، ص ص 179-180.

## المبحث الثالث

## الدولة العربية الحديثة وقضايا المواطنة والإنتماء

قد يتراءى للعديد أن تحديد نقاط التقاطع بين أي بناء سياسي حديث ومفاهيم المواطنة والإنتماء، مسألة بالغة اليسر،ممكنة الإنجاز ودون الوقوع في شراك التشعب والتعقيد،التي قد تنطوي عليها أبعاد هذه العلاقة، ولعل مما يثبته الواقع العلمي والعملي هو صعوبة حصر الموضوعات المرتبطة بها، إلى درجة تدفع الدارسين إلى محاولة تصنيف تلك القضايا ضمن محور جامع يتعلق بهندسة التنظيم السياسي ضمن إطار يضمن حقوق الأفراد والجماعات وحرياتهم العامة والخاصة، كما يتفرع عن ذلك المحور جملة من المبادئ الناظمة و الشروط الضابطة لعلاقة المؤسسات السياسية بالمواطنين أفرادا وجماعات، لكن ذلك المجهود لا يعني مطلقا الإحاطة بكافة جوانب الموضوع، لذلك تحاول الدراسة طرح بعض القضايا علىسبيل المثال لا الحصر، على غرار : الشرعية السياسية، المشاركة السياسية، الحرية السياسية والمدنية، الإستقرار السياسي، ...الخ، من حيث موقع هذه المفاهيم ضمن العلاقة التي تربط البناء السياسي العربي الحديث بالمواطن العربي من جهة، والتي تكشف مدى تمثيله لكافة الجماعات الإجتماعية الأخرى من جهة ثانية.

### المطلب الأول: شرعية البناء السياسي العربي وتجلياتها الإجتماعية

إن الإقرار بوجود تباينفأصل الدولة الحديثة في العالم العربي، وتأكيد المنشأ الغربي لبعضها، وسيطرة منطق القوة والغلبة في البعض الآخر، يوحي صراحة بتغييب العضوية السياسية الكاملة للفرد والمجتمع، منذ البدايات الأولى لعملية التأسيس المؤسساتي العربي،والتي استمرت لعقود أخرى بعد الإستقلال في ظل إستئثار نخب بالسلطة، سعت دوما إلى تكريس هيمنتها بعيدا عن القبول والرضا الشعبي، وعبر إعتماد أسلوبي التعبئة والإقصاء، كل هذه العوامل وغيرها تعتبر أسباب مؤسسية تؤدي إلى ضعف أو فقدان الشرعية، حسب ما يوضحه" **جوزيف لابالومبارا** Joseph Lapalombara " الذي يشير إلى الأسباب المؤسسية التي نالت من شرعية البناء اللسيي في غالبية دول العالم الثالث ، حيث رأى أن جزءا منها لم يكن سوى إمتدادا للمؤسسات التي كانت قائمة في عصر الإستعمار، وهو ما يعني لدى الدارسين أن تلك المؤسسات ليست نتاجا لقوى المجتمع المحلي،وليست تعبيرا عن أفراده،ويواصل لابالومبارا شرحه، حيث اعتبر أن الشرعية المقبولة للمؤسسات

السياسية يمكن أن تتدنى إذا آل الحكم إلى نخب فاسدة ،أو منتجة لمخرجات سياسية غير مقبولة شعبيا، أو غير قادرة على الإستجابة للمطالب والتكيف مع المتغيرات[1].

كما أن العلاقة بين أزمة الشرعية وتجاهل بقية شرائح الجماعات من قبل النخب الحاكمة، ليست ذات طابع مؤسسي فحسب، إذ يمكن إرجاعها - في مسار تحديث مؤسسات الدولة - إلى ظرف إنتقالي يتعلق بتحول في البنيان الإجتماعي، قد يحمل في ثناياه مصدر تهديدللبنى التقليدية ويرغمها على إتباع سياسات أكثر إنفتاحا إزاء مختلف الجماعات، أو الوقوع في أزمة التغيير، التي ينتج عنها عمليا تنامي درجة الإعتراف بحقوق الأفراد والجماعات، و بالتالي تنمية شرعية على أسس جديدة، أو مزيد من التضييق على مكونات المجتمع،وهو ما يضاعف من حالة التآكل التدريجي لإنهيار الأسس التقليدية للشرعية، هذه الحالة يصفها (**موريس ديفرجيه**، Mourris Duverger) بالتطورغير المتكافئ لمختلف العناصر التي يتركب منها المجتمع، ويشترط أن يكون تطور كافة المؤسسات الإجتماعية والسياسية متزامنا، وذلك تفاديا لإتساع الفجوة بين البناء السياسي ومحيطه الإجتماعي،وهو الواقع الذي شهدته المنطقة العربية حسب صامويل هنتغتون في كتابه " النظام السياسي في مجتمعات متغيرة" وموريس ديفرجيه في مؤلفه" الدكتاتورية"[2]

هناك من يعتبر أن أزمة الشرعية وبصرف النظر عن كافة أسبابها المؤسسية أو الإنتقالية أو المتصلة بالأداء والفاعلية، هي مسألة الحكم المركزية في العالم العربي،وبناء عليه فإنها تفيد في فهم طبيعة وفلسفة المؤسسات السياسية العربية، كما أنها تشرح السمة الإستبدادية للحكومات العربية[3] ،ذلك أن استعراض مختلف القواعد والوثائق التأسيسية وعلى رأسها الدساتير العربيةيترك انطباعا بوجود تباين سلطوي يحد من إعتداء أي سلطة في الدولة على غيرها من السلطات، كما يشير إلى زخم معتبر من الضمانات الحقوقية الممنوحة للأفراد والتنظيمات والحركات ...إلخ، لكن الحياة السياسية العربية في مجملها قائمة على علاقة إحتواء من قبل سلطة تنفيذية لمؤسسة تشريعية غير تمثيلية وغير فاعلة ولوظيفة قضائية غير قادرة على توفير حماية للأفراد والجماعات بناءا على الضمانات الدستورية المشار إليها، وذلك نتيجة لتفعيل نظرية الظروف الإستثنائية وقوانين الطوارئ في غالبية الأقطار العربية، حيث استخدمت هذه القواعد لتثبيث الحكم القائم من جهةوقمع من ينكرون

[1] Joseph Lapalombara , Politics Within Nations , Prentice-Hall Contemorary Comparative Politics(Englewood Cliffs ,NJ:Prentice-Hall ,1974),p.50

[2] خميس حزام والي، إشكالية الشرعية في الأنظمة السياسية العربيةمقنع إشارة إلى تجربة الجزائر ، ط1، لبنان، مركز دراسات الوحدة العربية، 2003 ، ص 44.

[3] Michael C. Hudson ,*Arab Politics*: *The Search for Legitmacy* (London;New Haven, CT:Yale University Press,1977),p2.

شرعيته من جهة ثانية، و بهذا الخصوص يظهر الواقع في غير قطر عربي أن متغير الإنتماء الديني شكل أحد محددات الموقف الرسمي إزاء الجماعات ذات المرجعية الدينية.

## المطلب الثاني: المشاركة السياسية والإنتماءات الإثنية( العرقية والدينية)

### الفرع الأول: خريطة الجماعات الإثنية في العام العربي

توضح دراسة إحصائية خاصة بالخريطة الإثنية العامة للوطن العربي إلى بعض الحقائق، يمكن تلخيصها في ما يلي[1]:

- الحقيقة الأولى أن المنطقة العربية من أكثر مناطق العالم تجانسا وذلك من حيث:

**اللغة**: أكثر من 88% من السكان يعتبرون أن اللغة العربية هي أداة تواصلهم ورمز ثقافتهم، أما أكثر من 11% المتبقية فتتوزع بين البربر في المغرب العربي، القبائل الزنجية في جنوب السودان، الأكراد في دول المشرق العربي، اليهود الغربيون في إسرائيل و الأراضي المحتلة في فلسطين، جماعات عرقية أخرى صغيرة الحجم مثل النوبة في جنوب مصر وشمال السودان والأرمن في سوريا، لبنان، العراق، مصر والفرس العراق، دول الخليج العربي و التركمان والشركس الأردن ، سوريا والسريان سوريا، العراق، لبنان.

**الدين و المذهب**: أكثر من 91%من السكان مسلمون، و91% من المسلمين سنيون والبقية أي أكثر من 8% يتوزعون على مذاهب أخرى ومعظمهم من فرق الشيعة، ثم العلويون، والدروز و يتمركزون في المشرق العربي ودول الخليج، والخوارج الإباضية في عمان ودول الجزائر، تونس، ليبيا أكثر من 8% يدينون بديانات أخرى غير الإسلام ،يأتي في مقدمتهم معتنقوا الديانة المسيحية بنسبة 5 % ويتركز غالبيتهم في المشرق العربي، ثم اليهود بنسبة تقارب 2%وماتبقى يتوزع على معتنقي المعتقدات التوفيقية غير السماوية مثل الصائبة، البهائية[2]، الديانات القبلية الزنجية، الأحمدية[3]...إلخ.

- الحقيقة الثانية أنه إذا كان التنوع الإثني في بعض أقطار الوطن العربي، لا يشكل تهديدا للتجانس المجتمعي، فالأمر مختلف تماما في بقية الأقطار الأخرى ، و التي

---

[1] سعد الدين ابراهيم، مرجع سبق ذكره ص 241 – نقلا عن دراسته الموسومة بـ:" الأقليات والطوائف في الوطن العربي".
[2] جون هينليس، معجم الأديان: الدليل الكامل للأديان العالمية، ترجمة: هاشم أحمد محمد، ط1 القاهرة، المركز القومي للترجمة ،2010،ص 94 .
[3] نفس المرجع، ص24 .

يتركز فيها عدد معتبر من الجماعات الإثنية المختلفة، خاصة البعض منها والذي يتميز بأنه أقل إندماجا وانتماءا للجسم العربي.

أمام هاتين الحقيقتين الناتجتين عن التطور التاريخي و الإ جتماعي للمنطقة، يبقى السؤال الأبرز متعلقا بآليات تشجيع الجميع على تجاوز معوقات التكامل والاندماج، وأهمها الآليات المؤسسية، لا سيما بعد تراجع مرحلة الهيمنة الأجنبية.

**الفرع الثاني: موقف البناء السياسي العربي الحديث من المشاركة السياسية للجماعات الإثنية**

إن الحديث عن تحقق المشاركة السياسية داخل أي جماعة سياسية، يتطلب توافر مجموعة من الشروط الجامعة وغير الإنتقائيةالتي تكرس مبدأ المساواة بين الجميع، وتمكن كافة مكونات المجتمع من ممارسة حقوقهم المدنية والسياسية، وهذا ما اتجه إليه **فاينر** حينما وضع شروطا لنجاح المشاركة السياسية الفعالة، والكامنة في ضرورة إعطاء الحرية الكاملة للتعبير والتجمع وزيادة القدرة على تأسيس جماعات حيث يترتب على وجود هذا الشرط تمكين أفراد المجتمع من الحق في التنظيم من أجل إمتلاك مساحة مقبولة لإنتقاذ المؤسسات السياسية وممارسة الضغط عليها، و كشرط ثان يتعين على مؤسسات الدولة الإستجابة التامة لمن يمثل تلك الجماعات تمثيلا حقيقيا ويعبر عنها تعبيرا صحيحا، فضلا عن ضرورة تمكين الجماعات الأكثر تمثيلا للجماهير من المشاركة والعضوية الكاملة[1].

ولعل هذه الشروط وغيرها ليست سوى تأكيد على الموقع والدور المنوط بالكيانات السياسية الناشئة والتي يفترض أنها تعبير عن الدولة الحديثة ذات النهج الديمقراطي، التي تقوم بتنظيم الصراع وإدارته دون الإنخراط فيه، مع تأمين الإختلافات التي يستحيل خلو أي تجمع إنساني منها، كونها حتمية إجتماعية، غالبا ما تجتهد الأنظمة الإستبدادية في العالم العربي في إنكارها أو مواجهتها بإستعمال أساليب متعددة،تؤدي في النهاية إلى تغييب الدور السياسي والإجتماعي لجماعات مرجعية بعينها، قد يكون الرابط بين مفرداتها إثنيا أودينيا لا سياسيا أو مدنيا.

وهناك من يرى أنه ومنذ تشكل النموذج المستقل للدول العربية، إعتبرت هذه الأخيرة أن مجرد توصيف الواقع الإثني والطائفي العربي، يندرج ضمن الرموز المحظورة ويعتبر إنتاجا فكريا وسياسيا مضادا[2]، ويخدم مصالح الغرب من خلال توظيفه للتأثير وإشاعة حالة

---

[1] عبد الغفار رشاد القصبي، مرجع سبق ذكره ، ص323 .

[2]- شاكر الحاج مخلف، الرموز المحظورة ،ص6 ،دراسة منشورة على الموقع الإلكتروني: www.kotobarabia.com.

اللاإستقرار في الساحة العربية، وإنصافا لهذا الطرح تؤكد بعض الكتابات وجود سوابق تاريخية لإستغلال الورقة العرقية أو الطائفية في النظم الإقليمي العربي خاصة في لبنان ، سوريا، العراق ،اليمن، مصر، ودول المغرب العربي.....إلخ[1]

غير أن بعض النخب الحاكمة في العالم العربي تعمدت هي الأخرى توظيف خطر المؤامرة الغربية لتبرير رفضها التعايش من خلال الـ تصور الديمقراطي للأقليات والطوائف في البلد الواحد،كما أنها تجاهلت حقيقة المشاكل الإجتماعية والسياسية التي تشكلت الدولة العربية الحديثة على أنقاضها، فلم يخرج المشهد العربي في ظل الدولة الإستقلالية الحديثة التي ظهرت في أعقاب السيطرةالعثمانية والغربية، عن كونه فسيفساء من القوميات والقبائل والعشائر والملل المذهبية والطائفية، كل ذلك في إطار من الانقسامية المجتمعية، وهي في الواقع إنقسامية إجتماعية وثقافية لم تستطع الدولة الحديثة أن تتوصل إلى مجتمع الدولة المتجانس والمتماسك والمشارك.

## المطلب الثالث: الدولة العربية الحديثة وأزمة الديمقراطية وحقوق الإنسان

يسود الإعتقاد لدى عدد من الكتاب أن نشوء الدولة العربية الحديثة، هي مجرد عملية استنساخ جوفاء لمخرجات التجربة الغربية، دون تمحيص في أهم مدخلاتها، ودون مراعاة لدور القوى الإجتماعية المحليةودون إكتراث بسمو مبدأ السيادة الشعبية أو محورية الفرد داخل الجماعة، وفي المقابل هناك من لا يعتد أصلا بالمقارنة بين المثالين الغربي والعربي، نظرا لغياب التماثل بينهما من حيث الخبرة الحضارية و النضج السياسي،لكنهم قد يتفقون من حيث توظيفهم للمنهج التاريخيكونه الأقدر على تفسير بعض قضايا الواقع السياسي العربي الراهن، خاصة تلكالتي تعود جذورها إلى مرحلة بناء الدولة [2]، ويأتي على رأس تلك القضايا أزمة الديمقراطية في الوطن العربي، بوصفها مظهرا من مظاهر الإخفاق السياسي للدول العربية الناشئة، بحكم قيادتها لمرحلة انتقالية (التحرير، البناء)، تبنت خلالها مشاريع تنموية ركزت على الأبعاد الاجتماعية والاقتصادية، مع استمرار تجاهل البعد السياسي طيلة العقود الثلاثة التالية لتأسيس الدولة، من خلال تكريس الأحادية فكرا وممارسة، حيث هيمنت الزعامات الكاريزمية والأحزاب الطلائعية والنخب العسكرية على الشأن العام.

---

[1] علي الدين هلال ،نيفين مسعد ، مرجع سبق ذكره، ص ص 99-100.

[2] أحمد يوسف أحمد، تحليل الواقع الغربيمن منظور المشروع الحضاري ا لنهضوي العربي، مقال مقدم لمجلة المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، العدد 269 ، جويلية 2001 ، ص 85.

وعلى الرغم من تبني البعض لتفسيرات من قبيل دور البيئة الإقليمية ( الصراع العربي - الإسرائيلي) والدولية ( الحرب الباردة ) وأثر غياب الثقافة الديمقراطية داخل الجسم العربي في تأجيل مشاريع الإصلاح السياسي، إلى أن البعض الآخر يرى أن العجز الديمقراطي وواقع حقوق الإنسان في السياق العربي هو نتيجة للبناء السياسي العربي المشوه،الذي لم يكن في البداية تعبيرا عن مكونات المجتمع، كما أنه لم يستطع في المراحل اللاحقة تجاوز الأشكال التقليدية للسلطة، فضلا عن عدم قدرته على قبول واستيعاب الرؤى المخالفة لإيديولوجيته، حتى بعد أفول الصيغة الشمولية في بداية التسعينات ،واستجابة معظم الدول العربية للمتغيرات الدولية، حيث سارعت إلى إقرار تعددية شكلية أبقت على مناخ الإقصاء و الاستبعاد الذي يعصف بإمكانيات الإنتقال نحو شكل سياسي أرحب ،يسمح بمراجعة شاملة لشبكة العلاقات الاجتماعية، والتأسيس لبناء ديمقراطي يستوعب الجميع على أساس مبدأ المواطنة والحرية السياسية للجميع.

وبعيدا عن أي أحكام قيمية مسبقة حول ظاهرة الإستعصاء الديمقراطي وخلفياتها التاريخية ومآلاتها في المنطقة العربية، تتجه الدراسة إلى قضية تم تداولها في الأوساط الأكاديمية، عطفا على المحاورات التي ناقشت موضوع الديمقراطية في الوطن العربي، والتي طرحت إشكالية مراعاة مبدأ المواطنة في الحياة السياسية العربية، حيث أكد " روبرت مابرو" في معرض رده على هذا السؤال أن الإجابة العلمية يجب أن تتفادى منطق النفي أو الإثبات ،دون التوقف عند المنطلقات التالية:[1]

لا يتصور النقاش عن مفهوم المواطنة بمعزل عن مفهوم الوطن، وهذا في حد ذاته مشكل حينما يتعلق الأمر بمفهوم الوطن داخل البيئة العربية هل هو القطر أو الأمة أو الجماعة، ونفس المشكل يطرح بخصوص مفهوم المواطن والفرق بينه وبين مفهوم الرعية،فكلاهما يتمتع بحقوق وواجبات غير أنهما يختلفان تماما من حيث نسبة تلك الحقوق والواجبات، إذ أن واجبات الرعية تفوق حقوقه، بينما المواطن يتمتع بحقوق توازي إلتزاماته تجاه الجماعة.

إن تحديد صفة المواطن ومزاياه مرهون بمعرفة شكل النظام وطبيعة السلطة الحاكمة،فمن العبث نظريا أن نتحدث عن مواطنة في ظل نظام غير ديمقراطي، لكن الواقع يؤكد عدم وجود ديمقراطيات أو دكتاتوريات صرفة، وبالتالي ففي كلا النمطين تكون هنالك

[1] بشير نافع وآخرون،المواطنة والديمقراطية في البلدان العربية ، الطبعة الثانية ، لبنان، مركز دراسات الوحدة العربية، 2004 ،ص ص145-147.

مراعاة لكن ليست مكتملة وليست منعدمة، إذن الفرق في الدرجة ( مرتفعة / متدنية ) وكذلك في النوع ( ذات معنى / شكلية )، وبالرجوع إلى الطرح الذي تقدم به روبرت مابرو تثير الدراسة السؤالين التالين:

- هل تمكن البناء السياسي العربي الحديث من تحديد مفهوم جامع مانع لمعنى الوطن؟

- هل استطاعت الدولة العربية الحديثة أن ترتقي في علاقتها بالفرد العربي من مرتبة الرعية إلى المواطن؟

إن البحث في هذا الإشكال يمكن أن يكشف طبيعة و نمط الولاء المهيمن على المشهد العربي منذ نشوء الدولة العربية المستقلة، وعن موقع الإنتماءات التقليدية،ضمن المنظومة العربية الحديثة، وكذا كيفيات تعامل النخب السياسية إزاءها.

و بهذا الخصوص يرى الدكتور صباح المختار أن السبيل الأنجع لمعرفة ذلك هو التطرق إلى ثلاثة مسائل رئيسية، تتعلق الأولى بالتعريف القانوني للمواطن أي جملة القواعد المدونة أو المتعارف عليها المحددة لهذه الصفة،أما المسألة الثانية ترتبط أساسا بالتجسيد الفعلي لتلك القواعد،والمسألة الأخيرة هي الضمانات المقررة حماية لمبدأ المواطنة، ومن خلال إسقاط تلك المسائل على الواقع العربي، يمكن القول أن معظم الدول العربية بإستثناء البعض في منطقة الخليج إستهلت مرحلة البناء بدساتير تضمنت في بعض فصولها تعريفا للمواطن وتحديدا لهويته القطرية أو القومية وحصرا لحقوقه وحرياته،وهذا ما يفيد بعدم خلو التشريعات العربية من مفهوم المواطنة.

غير أن أسس وأبعاد ذلك المفهوم تتبخر حينما يتعلق الأمر بمسألة التجسيد الفعلي لمضامينه، في غياب مبدأ الفصل بين السلطات وفي ظل أنظمة شمولية لا تسمح بترقية دور الفرد وتقيد حركة المجتمع[1]، ويبدو لما سبق أن التركيز على البعد القانوني غير كافي لمواطنة متساوية، عجز البناء السياسي العربي الحديث عن تحقيقها حسب البعض [2] نظرا لوجود كوابح تحول دون ذلك ترجع في مجملها إلى أزمات الدولة في الوطن العربي، بدءا من تعثرعملية البناء التي تركزت في معظمها على المؤسسات السيادية مثل الجيش والأجهزة الأمنية، التي تم تسخيرها للمحافظة على المكتسبات أو مواجهة التهديدات الخارجية والداخلية،وصولا إلى تضاؤل فرص خلق هوية جامعة، رغم التأكيدات

[1] بشير نافع وآخرون، نفس المرجع السابق، ص ص 159 ،162 .

[2] سمير عبد الرحمن الشميري، المواطنة المتساوية:اليمنأنموذجاورقة مقدمة لندوة المواطنة والديمقراطية في البلدان العربية، الطبعة الثانية، لبنان، مركز دراسات الوحدة العربية، 2004 ص ص 225 -253.

الدستورية في غالبية الأقطار العربية على عناصر الهوية،والتي تعبر في أحد أوجهها عن صراع بين ولاءات متعددة ( دون قومية، قومية، عبرقومية) مرورا بالعجز الديمقراطي كنتيجة لتدني مستوى الشرعية وضآلة هامش المشاركة السياسية.

كما أن الإجابة على السؤال الثاني تتطلب الحصول على مؤشرات كيفية وكمية تتعلق بمخرجات النظم السياسية العربية الخاصة بمجال الحقوق والحريات، تكون الغاية منها تحري درجة إحترام مبدأ المواطنة بكل أبعاده التي تشمل المساواة بين الجميع ووجود عدالة إجتماعية وإلغاء كافة القيود السلطوية على حركة الأفراد والجماعات.

وفي هذا السياق أشار الدكتور صالح حسن سميع إلى ظاهرة الاختلال في شرائح معظم المجتمعات العربية خاصة في فتـ رة الأحادية السياسية حيث صرح بأن :" غياب الحرية السياسية هو يحدد درجة المشاركة السياسية ومن يحق له المشاركة، وبالتالي يقسم المجتمع إلى شرائح مختلفة بناء على أسس متباينة، وتبدوا تلك الشرائح الأربعة في الشريحة المشاركة النشطة. - الشريحة المهتمة والمتابعة. - الشريحة السلبية وغير المهتمة. - شريحة المتطرفين سياسيا"،[1] كما يرى بأنه من خلال استقراء الواقع السياسي العربي تبرز مسألة غياب الديمقراطية و الحرية السياسية في الدول العربية، خاصة في مرحلة الأحادية السياسية،أدى إلىإلغاء أو تقليص مجال حقوق و حريات الجماعات والأفراد، بوصفهم مواطنين من الناحية النظرية حسب كافة الدساتير العربية، ومن المظاهر العديدة التي تؤيد هذا الطرح مثلا إضفاء صفة الشكلية والموسمية على حق المشاركة السياسية ، التعبئة السياسية بدل المشاركة الفعلية، الإخلال بمبدأ تكافالفرص في تولي الوظائف العامة، فضلا عن إشكالية التباعد بين النصوص الدستورية والواقع.

[1]- صالح حسن سميع، أزمة الحرية السياسية في الوطن العربي، القاهرة، الزهراء للإعلام العربي، الطبعة الأولى،1988 ،ص ص 400، 401 .

**الخلاصـــة:**

إذا كان هنالك من يرى بـــأن دائـــرة الجهـــد التنظيـــري المتصـــل بموضـــوع بنـــاء الدولـــة العربية المعاصرة، لم تكتمل بعد، نظرا لحداثـــة نشـــأتها فـــإن صـــعوبة تعمـــيم النمـــوذج الغربـــي عليها و إنتفاء التشابه بين المثالين طرح جملة مـــن الإشـــكاليات الخاصـــة بطبيعـــة العلاقـــة بينهـــا وبين إطارها الإجتماعي، ذلك أن التطور السياســـي والإجتمـــاعي العربـــي أفـــرز كيانـــات سياســـية قائمة على شرعيات تاريخية، تجمع بين عناصر تقليدية وأخرى حديثـــة، قـــد ســـعت فـــي مرحلـــة البناء إلى تشكيل المجتمع، على الرغممحالة التطـــور اللامتكـــافئ بـــين الطـــرفين خ اصـــة فـــي ظل ارتفاع مستوى التعليم وتطـــور منـــاحي الحيـــاة الإجتماعيـــة فـــي العقـــدين التـــاليين لمرحلـــة الإستقلال، التي ساهمت هي الأخرى في رســـم ملامـــح المشـــهد المؤسســـي فـــي بعـــض الأقطـــار العربيةما ساهم في تنامي المد الثوري فـــي فتـــرة الخمســـينا ت والســـتينات الســـبعينات، وقـــد أدى ذلك إلى هيمنة نخب عسكرية ذات توجقومي إشـــتراكي ركـــزت علـــى أهـــدا ف تنمويـــة مـــن خلال تعبئة المجتمع وتجنيده خدمة لتلك المشـــاريع، غيـــر أن المشـــاركة الشـــعبية لـــم تـــرق إلـــى مستوى الإسهام الفعلي للأفراد والجماعات في عملية صـــنع القرار،ومناقشـــة الشـــأن العـــام، وقـــد كان من شـــأن المتغيـــرات الدوليـــة فـــي منتصـــف الثمانينـــات وبدايـــة التســـعينات أن تحـــدث إرتدادات في بعض أجزاء المنطقة العربية، وتدفع مجتمعاتهـــا نحـــو طمـــوح دولـــة المواطنـــة مـــن خلال مقارنتها بالطراز الأوروبي، ومحاولة إعادة مراجعة فلسفة البناء السياسي الحديث.

وقد تكون التغيرات الإقليميـــة التـــي طـــرأت منـــذ بدايـــة ســـنة 2011 عـــودة للمجتمعـــات العربية لمواصلة دورها الحضاري في إستكمال موجات المـــد الـــديمقراطي الـــذي عرفتـــه منـــاطق أخرى من العالم، وإستطاعت أن تشارك في بنـــاء مؤسســـاتها علـــى أســـس حديثـــة. فبعـــد مضـــي زمن من عمر الدولـــة الوطنيـــةتعثـــر كافـــة المشـــاريع القوميـــة والقطريـــة، أضـــحى التحـــول المنشود يتعلق بأولوية البناء الديمقراطي، لأنه وحـــده الكفيـــل بإصـــلاح مـــا أفســـده البنـــاء الأول - خاصة على صعيد الحقوق والحريات - ، حيث يفترض برهان غليـــون وغيـــره أنـــه ثمـــة علاقـــة بين المشهد الحقوقي للأفراد والجماعات في العـــالم العربـــي وظـــاهرة إفـــلاس الدولـــة التحديثيـــة، لذلك يطرح الدكتور محمد جابر الأنصاري سؤالا مـــؤداه " هـــل يمكـــن بنـــاء ديمقراطيـــة راســـخة قبل ترسيخ دولة مكتملة النمو؟ "[1].

[1] محمد جابرالأنصاريتكوين العرب السياســـي ومغـــزى الدولـــة القطريـــة، الطبعـــة الثالثـــة ، بيـــروت، مركـــز دراســـات الوحدة العربية ،2000، ص 177 .

# الفصل الثالث

# المواطنة و الإنتماء الديني ضمن مسار بناء الدولة الحديثة في مصر والجزائر

# الفصل الثالث

# المواطنة و الإنتماء الديني ضمن مسار بناء الدولة الحديثة في مصر والجزائر

قياساً على الإنتقادالموجهة للأطر النظرية الغربية في حقل السياسة المقارنة، خاصة ما تعلق منها بإشكاليتي التحيز والتعميم، فإنه لايستوي الارتكاز على فكرة الإرتباط التاريخي بين الأقطار العربية وتماثلها في مواطن عدة، لإنتاج مسوغ يبرر تعميم نفس الخلاصاتوإلصاقها بالواقع العربي برمته،دون عرضه على طاولة البحث والدراسة، كضرورة منهجية تفيد في فهم سليم للواقع المدروس، وتصنيف لمكوناته على نحو يستخرج الخاص ويميزه عن العام، تحقيقلنتائج التقدم الحاصل في العلوم الإجتماعية، والتي تتقدمها مسألة الإقرار بصعوبة إعتماد إطار مرجعي واحد لفهم طبيعة الدولة ومقاربتها بالمجتمع، سواء على المستوى العمودي أو الأفقي،ذلك أن لكل دولة منطقها الخاص الذي يتحكم في علاقتها بالمجتمع ويرهن نتائجها[1]، الأمر الذي إتجه إليه جمع من الباحثين العرب في إطار مشروع " إستشراف المستقبل العربي "وهو جهد علمي جماعي كبير [2]، ينطلق من نظرة شمولية للعالم العربي، لكن إنتاجه الفكري يوحي بإنتهاج عمل إستقصائي شبيه بدراسة المناطق تبعا لإنتماء الباحث وخصوصية كل منطقة، ومعرفة هذ الأخيرة قد تسه م في إتساع مجال البحوث المقارنةبين أقطار عربية تشترك في واقع معين، قد تتفق في مسبباته أو تتباين حسب كل حالة.

وهذا الجزء من الدراسة ليس بعيدا عن ذات السياق، إذ يحاول أن يستكشف علاقة إرتباطية ضمن واقع عربي محلي ممثلا في الدولة الحديثة في مصر والجزائر، ليرصد ملامحها الأولى في القرنين التاسع عشر والعشرين وكيف كانت طبيعة العلاقة بين بناءهما السياسي و الإطار الإجتماعي الذيفترض بداهة أنهما إنبثقتتا عنه ، وذلك بغية التحقق من مدى صدق بعض التفسيرات لظاهرة الـ تخلف السياسي والغبن الإجتماعي - الذي لازم المجتمعات العربية حتى بعد تأسيس الدولة الوطنية – إذ تفترض تلك التفسيرات و إستنادا إلى الواقع العربي أن عملية بناء المؤسسات السياسية واستمرارها بنفس الإيديولوجيات وغيرها، وعدم مغادرتها لأسلوب الغلق السياسي أثر على درجة إكتمال العضوية السياسية

[1] محمد المالكي، العلاقة بين الدولة والمجتمع في البلاد العربية: المجال العام والمواطنة، المجلة العربية للعلوم السياسية، العدد 13 ،شتاء2007 ، ص148.

[2] نزيه نظيف الأيوبي، الدولة المركزية في مصر، الطبعة الأولى، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 1989 ، ص9 .

للفرد العربي،وضاعف الهوة بين مكونات المجتمع ومختلف إنتماءاته، و خ لق شكوكا داخل الجماعات العربية حول مفاهيم الولاء والمواطنة،خاصة مع إستغ راق تلك المؤسسات لأجيال عديدة.

## المبحث الأول

## الخلفية الإجتماعية والجذور التاريخية

## للبناء السياسي المصري والجزائري

إن الجذور التاريخية للإجتماع السياسي في مصر والجزائر، ليست من إبداعات القرن التاسع عشر، حيثتؤكد كافة البحوث التاريخية على أن الإجتماع الإنساني في هذا الجزء من الوطن العربي موغل في القدم، وعلى غرار غيره من الجماعات لم يستقر على نمط واحد للبناء السياسي،ومرد ذلك إلى أثر ا لتعاقب والتماس الحضاري والحراك الديمغرافي على مختلف مناطق العالم عبر العصور، غير أن التسليم بذلكالتفسير، لا يفيد تجاوز خصوصية كل مجتمع والتي قد تنبع من ذات العوامل وغيرها، فكما هو معلوم أن نظام الحكم الإسلامي والسلطنة العثمانية شكلا مشتركا سياسيا في تاريخ كل من الجزائر ومصر، لكن ذلك ليس مدعاة لتعميم الجزء على الكل، لذلك سوف تحاول الدراسة إستكشاف مواطن الإختلاف المميزة لكليهما.

### المطلب الأول: طبيعة الإجتماع السياسي وأشكاله التاريخية

يمكن الوقوف على الطبيعة المميزة للإجتماع السياسي التقليدي في الجزائر ومصر،وتحديد الأشكال التاريخية للبنى السياسية فيهما من خلال التطرق لإرث الدولة المخزنية في الجزائر وجذور الدولة المركزية في مصر.

1- **الجزائر وإرث الدولة المخزنية:** إن التحليل السوسيولوجي لعملية بناء الدولة في شمال إفريقيا أو المغرب العربي الكبير،خضع لمفاهيم مدرستين شكلتا محاورة بين الأنثروبولوجيين الغربيين والتحليل الخلدوني الذي يستمد منه غالبية الدارسين للمنطقة أفكارهم وتحليلاتهم،خاصة في ردودهم على مقولات المدرسة الإستعمارية، وتقترح الدراسة تناول الإسهامات الفكرية لكلا التصورين على النحو التالي:

أ- إن التصور الغربي لطبيعة الإجتماع السياسي في الجزائر، هو خلاصات غالبية الأنثروبولوجيون في دراستهم للدولة في شمال إفريقيا، إذ ينطلقون من فكرتي إنكار قيام كيان سياسي في المغرب العربي ،يتطابق مع المفهوم الحقيقي للدولة، والجمود التاريخي لمجتمعاتها، ويستندون في ذلك إلى الطابع الإنقسامي المميز للإجتماع السياسي المغاربي نظرا لوجود وحدات بنيوية اجتماعية، تؤثر على محاولات بناء السيادة الترابية والمركزة السياسية، فالأساس الذي كان هو المهيمن على النظام الإ جتماعي، حيث لعبت القبيلة دورا هاما في قيام الدويلات وانهيارها بين القرنين العاشر والسادس عشر، وتصنف الجزائر بحكم موقعها ضمن دول المغرب العربي الكبير أو شمال إفريقيا ، ومسألة إندماجها في السياق العربي بدأت خلال قرنين من الفتح الإسلامي.

ومع حلول القرن التاسع عشر كان عدد القبائل في الجزائر وحدها يتجاوز 744 قبيلة، مما يمكن إعتباره مؤشرا دالا على تزايد إحتمالات الإنغلاق المؤسسي، حيث تتضاعف قدرة الوحدات الهامشية على تحدي النفوذ المركزي، وإن كان هنالك من إعتبر أن عامل الوجود الأجنبي ساهم في إختفاء هذا النمط إلا أن ذلك لا يعني أفوله تماما حيث شكلت القبيلة تحديا للسلطة الإستعمارية حتى بعد الإختراق الأوروبي، ويرى المؤرخ **لـويس ريـن** - Lewis Rhin" أن الهدف من الوجود العثماني في الجزائر(1515 م – 1830 م ) لم يكن نابعا من الرغبة في التوحيد السياسي، وهذا ما يفسر تدني مقاومة نفوذ السلطة المركزية من طرف القبائل الجزائرية من جهة، وتزايد عددها ونفوذها من جهة ثانية[1]، وهو ما طرح على غرار باقي الكيانات المغاربية الأخرى إشكالية العلاقة بين قوة السلطة المركزية ونفوذ تلك الوحدات القبلية،وهذه العلاقة أنتجت نظاما دولوياً إصطلح على تسميته بالدولة المخزنية وهي شكل يقع بين الدولة الخلدونية والدولة الحديثة يطلق عليها الباترومونيالية أو الشخصانية « PATRIONIALISM » يعتمد على ولاء من قبل الجيش والبيروقراطية لشخص الحاكم وأسرته مع إستقلالالجيش والبيروقراطيين عن المجتمع [2]، كما يعني وجود بعض المميزات للسلطة السياسية إزاء النظام القبلـتتصرف إلى نطاق الولاء للمركز، وقوته على ممارسة وظائفه الردعية والجبائية بشكل مباشر وفعال، والمفهوم المضاد لبلاد المخزن هو بلاد السيبة الذي يعبر عن إختفاء أثر السلطة المركزية تماما، وبين المثالين تتواجد بلاد شبه مخزنية تسود داخلها علاقة أشبه بالصفقة بين السلطة المركزية وزعماء

[1] عبد الباقي الهرماسي، المجتمع والدولة في المغرب العربي الطبعة الثالثة ، لبنان، مركز دراسات الوحدة العربية ،1999 ،ص 29.

[2] نفس المرجع ، ص 8.

القبائل، تضمن تبعية القبائل للمركز مقابل إمتيازات يستفيد منها زعماؤها، وقد تركز المخزن في الجزائر في أوائل القرن التاسع عشر في المناطق السهلية والساحلية بنسبة 16 % من المساحة الإجمالية،أما نسبة المناطق الشبه مخزنية فقد قدرت بـ 15 %، أما 69 % من المساحة المتبقية فقد كانت مجالا جغرافيا يضم 200 قبيلة مستقلة، وبالتالي فإن الجزائر كانت مثالا واضحا عن تدني المركزة السياسية الواقعة في يد حكام أتراك في مقابل قوة القبيلة التي يسوسها زعماء أو شيوخ الطرق الدينية.[1]

**ب** - أما إسهابن خلدون، بخصوص منطقة المغرب ، تجاوز الطرح التبريري للمدرسة الإستعمارية، من خلال تحليل أشمل ،حيث إنطلق من العلاقة بين بناء الدولة ومفهوم العصبية بما يحويه هذا الأخير من مضامين ، خاصة مضمون نزعتي الالتحام والانقسام، ورأى بأن كلا النزعتين وجدتا في التاريخ الوسيط للمنطقة ،لكنه رغم تأكيده على تزايد نزعة الإلتئام عند البدو مقارنة بالحضر، اعتبر المجتمعات المغاربية ذات طابع انقسامي مما عطل عملية بناء مركز سياسي، حيث يقول:" والبربر قبائلهم بالمغرب أكثر من أن تحصى، وكلهم بادية وأهل عصائب وعشائر،وكلما هلكت قبيلة عادت الأخرى مكانها وإلى دينها من الخلاف والردة، فطال أمر العرب في تمهيد الدولة بوطن إفريقيا والمغرب...."ويرى[2] بن خلدون أن حدة الإنقسام كانت تتضاءل في فترات معينة، مما يسهم في بناء الإلتحام الذي يعد في نظره شرطا ضروريا للمركزة السياسية، لكنه مع ذلك لا يعتبره كافيا،إذ لابد من ظهور زعامة تتمتع بمواصفات تدفع العصبية الغالبة إلى تأسيس الملك واستقراره وفي هذا السياق يقول بأنه: إذا نظرنا في أهل العصبية، ومن حصل لهم الغلب على كثير من النواحي والأمم... وجدناهم يتنافسون في الخير...والإنقياد إلى الحق مع الداعي إليه، وإنصاف المستضعفين من أنفسهم والتدين بالشرائع و العبادات،والقيام عليها وعلى أسبابها، والتجافي عن الغدر والمكر والخديعة،ونقض العهد...علمنا أن هذه خلق السياسة قد حصلت لديهم واستحقوا أن يكونوا ساسة لمن تحت أيديهم ."[3]، ومن العوامل الإضافية التي عززت قيام الدول في المغرب العربي والجزائر بوجه خاص العامل الديني الذي أقام اللحمة بين العديد من قبائل المنطقة،خاصة في ظل الحكم الأموي، ويتضح دور الدعوة الدينية في تكوين الإجتماع السياسي في البلاد المغاربية حسب النظرية الخلدونية في المقولة التالية:"... فقد كان بالمغرب من القبائل كثير ممن يقاومهم في العدد والعصبية أو

[1] سعد الدين إبراهيم، مرجع سبق ذكره، ص 116 .
[2] أبو يزيد عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، مرجع سبق ذكره، ص 215-216.
[3] نفس المرجع ، ص190-191.

يشف عليهم، إلا أن الإجتماع الديني ضاعف قوة عصبيتهم بالاستبصار والاستماتة "[1]، وهذا ما يفند مزاعم الطرح الغربي فيفيها لقيام الدول في هذه المنطقة ، الذي ينطوي على نفي لدور الدين في رأب الصدع بين القبائل المتنازعة، كما يؤكد أن غلبة نزعة الإنقسام لم تمنع من إقامة دويلات في المنطقة فقد أشار بن خلدون في كتابه تاريخ البربر بأن إعتناق البربر للإسلام لم يتم كلية إلا في سنة101 هـ وخلال الفتح كانت ديانات سكان شمال إفريقيا موزعةبين النصرانية واليهودية والوثنية ، وعرفت على غرار باقي أطراف الدولة الإسلامية ظاهرة الانفصال وقيام دويلات من القرن 9إلى القرن 16 مثل: الدولة الرستمية (776 م– 909 م)،الدولة العبيدية الفاطمية (910 م – 973 م) ، الدولة الحمادية (1018 م – 1152 م)، الدولة الزيانية (1236 م- 1554 م) وغيرها من الدويلات.[2]

2- **مصر وجذور الدولة المركزية**يرى أحد المشتغلين ببحث موضوع الدولة في مصر[3]،أن كل ما كتب بشأن عملية تكوينها، يدل على تدني الإهتمام النظري بهذا الموضوع، فضلا عن صدور محاولات- على قلتها من غير ذوي الإختصاص في علم السياسة، بل وحتى المتخصصين دفعهم تأثرهم بالمدرسة السلوكية الأمريكية إلى الإهتمام بالنظام السياسي بدل الدولة كوحدة للتحليل، التي بدأ التنبه إلى أهميتها في مرحلة ما بعد السلوكية، وفي هذا السياق يقول علي الدين هلال:" إن الإشكالية الحقيقية في الدراسة السياسية هي العلاقة بين الدولة والمجتمع، أي العلاقة بين مؤسسات الدولة والنظام السياسي من ناحية والقوى الإجتماعية وتفاعلاتها من ناحية أخرى"، خاصة وأن مصر تعتبر من حيث قدم مؤسسة الدولة وتجانس المجتمع من أرسخ البلدان العربية، فتحديد تاريخ نشأتها يختلف تماما عن تاريخ نشوء الدول العربية الأخرى، إذ يتفق معظم الدارسين على ربط نشأة هذه الأخيرة بتراجع الظاهرة الإستعمارية الغربية، خلافا لولادة الدولة المصرية، التي يتباين تاريخها تبعا لتنوع مفهوم الدولة عند الباحثين، بين الدولة المركزية التي ترجع جذورها إلى الحضارة الفرعونية وبالتحديد منذ ستة آلاف سنة حينما وحد الملك " مينا " الوجهين القبلي والبحري ، والدولة الحديثةتلك أسسها محمد علي في أوائل القرن التاسع عشر، والدولة الناصرية في القرن العشرين، وطوال تلك الحقب والعصور، تميزت مصر عن غيرها بإستمرارية السلطة السياسية ومركزيتها وكذا أثر العلاقة بين الإنسان والطبيعة.

---

[1] نفس المرجع، ص 207-208.

[2] عمورة عمار،موجز في تاريخ الجزائر، الطبعة الأولى الجزائر، دار ريحانة للنشر والتوزيع ،2002 ، ص ص 37 ،88.

[3] نزيه نظيف الأيوبي،الدولة المركزية في مصر، الطبعة الأولى ، بيروت،مركز دراسات الوحدة العربية، 1989،ص 11 .

إن مركزية الدولة المصرية وخلافا لأقطار المغرب العربي ومنها الجزائر، أشار إليها بن خلدون في مقدمته مقارنا إياها بغيرها حيث قال:" ... وبعكس هذه الأوطان الخالية من العصبيات، يسهل تمهيد الدولة فيها ويكون سلطانها وادعا، لقلة الهرج والإنتقاض...ولا تحتاج الدولة فيها إلى كثير من العصبية كما هو الشأن في مصر .إذ هو خ لو من القبائل والعصبيات...فملك مصر في غاية الدعة والرسوخ لقلة الخوارج وأهل العصائب... إنما هو سلطان ورعية"[1]، وفضلا عن ضعف النزعة الإنقسامية في مصر، تحدد واقعها السياسي حسب البعض و على مدى العصور المتتالية من خلال التفاعل بين الإجتماع الإنساني والمعطى الإيكولوجي المتمثل في نهر النيل، الذي كان سببا في ظهور الحضارة الفرعونية القديمة،والتي وضعت حجر الأساس لأول بناء سياسي عرفته مصر،وهذا ما دفع سعد الدين إبراهيم إلى القول:" ... من دون النيل ما كان لمصر أن تكون مختلفة عما يحيط بها شرقا وغربا... ومن دون ما فعلته الجماعة البشرية التي أصبحت تعرف باسم المصريين مع هذا النيل ما كان لمصر أن تكون مختلفة عن العديد من البلدان التي تقع جنوبها ويمر فيها النيل..،"[2]وحري بالذكر أن إستمرار الطابع المركزي للدولة المصرية، تولد عنه شعور قوي لدى الأجيال المتعاقبة للمجتمع المصري بأهمية هذه المؤسسة ودورها في المجتمع، حيث نشأت قناعة لدى طيف واسع من النخبة المصرية المثقفة أمثال لويس عـ وض وأنور عبد الملك و عادل حسين مفادها أن الدولة هي القاطرة الوحيدة التي تـ تحقق من خلالها نهضة مصر الحديثة.[3]

## المطلب الثاني: ولادة الكيانات القطرية

إن من بين ما انتهت إليه بعض الدراسات التاريخية بخصوص تصنيف الدول العربية الحديثة من حيث تفاعلها مع الخبرة الإستعمارية، هو إدراج كل من مصر والجزائر في نفس المجموعة، التي تضم الكيانات التي كانت قائمة بالفعل قبل الإختراق الأوروبي للمنطقة[4]، لكن التباين في طبيعة الإستعمار أسهم إلى حد بعيد في تحديد ملامح المرحلة التأسيسية لكل كيان، وقصد الوقوف على سمات تلك المرحلة ، تقترح الدراسة التطرق للظروف التي أحاطت ببدايات تأسيس الدولتين.

---

[1] أبو يزيد عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، مرجع سبق ذكره، ص 215 ،216 .
[2] سعد الدين إبراهيم، مرجع سبق ذكره، ص 120 .
[3] نزيه نظيف الأيوبي، مرجع سبق ذكره، ص 203 .
[4] سعد الدين إبراهيم، مرجع سبق ذكره ،ص 172 .

## ميلاد الدولة الوطنية في الجزائر بين الصراع السياسي والتناقض الإيديولوجي:

لم تتم عملية ميلاد الدولة في الجزائر، وفقا للمنحى المفترض نظريا، ذلك أن المسار الطبيعي للإنتقال من جزائر الثورة إلى جزائر الدولة، واجهته أزمة ذات أبعاد عديدة أهم ملامحها تنامي مستويات الصراع السياسي بين المكونات السابقة للحركة الوطنية حيث يقول أحد الزعماء التاريخيين وهو أحمد محساس:" وقد نتج عن ذلك وعلى حساب الثورة نشوء مجموعات وتيارات متناقضة فيما بينها، وبالفعل فإن الصراعات الناشئة قسمت القوى الوطنية، وفتت البنى المكونة أثناء النضال، وهكذا حدثت تشققات وأبرمت تحالفات، لا على أساس التفاوتات الإجتماعية – الإقتصادية، بل إنطلاقا من الميول الشخصية، أو من ضرورة السيطرة على السلطة "[1]، وكذلك الإنقلاب على شرعية بعض زعماء الثورة ما أدى إلى بداية تآكل مفهوم القيادة الجماعية، حيث عكست مقررات آخر إجتماع لمجلس الثورة سلبا على الشرعية التاريخية، التي كانت بيد المجلس الوطني للثورة والذي منح جزءا منها للحكومة المؤقتة، وذلك حسب تصريح أدلى به أحد نواقيادة أركان الثورة آنذاك مؤكدا : أن هاتين الشرعيتان قتلتا في آخر إجتماع وطني لمجلس الثورة في مارس *1962*"[2]،الأمر الذي كان أحد أسباب إنفجار أزمة صائفة 1962، هذه الظروف التي أحاطت بالمشهد الجزائري عشية الحصول على الإستقلال وضعت مشروع بناء الدولة أمام مأزق سياسي إمتدت آثاره إلى فترات زمنية لاحقة حيث عبر عن ذلك يوسف بن خدة بقوله : " لقد وضعت أزمة *1962* بداية للنزعة الوطنية، التي كان يمثلها تيار نجم شمال إفريقيا، ثم حزب الشعب، ثم حركة إنتصار الحريات الديمقراطية، ثم حزب جبهة التحرير الوطني الذي قاد كفاح الشعب الجزائري نحو الإستقلال. فالحركة التي تولت هذه المهمة التاريخية تلقت عام *1954*، ضربة قاسمة في قمة هرمها، ولازمها هذا الشرخ ولم تستطع رأبه ،واستمر يستفحل إلى غاية *1962* ،وحرم جبهة التحرير من استكمال دورها في بناء الدولة الجزائرية، فقد توالت سلسلة الإنقلابات *1959* ، *1962* ، *1965* ،*1992* ، غير أن الإنقلاب الثاني *1962* الذي قادته قيادة الأركان لجيش التحرير الوطني ،كان الأكثر ضراوة ، فقد حرف مجرى الثورة، وأفرز نظاما توتاليتاريا أفضى بالجزائر إلى ما هي عليه اليوم ".[3]

---

[1] أحمد مهساس، الجزائر ثورة وديمقراطية، الجزائر، دار المعرفة ،2007 ، ص23 .

[2] يومية الخبر: نص الحوار أجراه مصطفى دالع مع: الرائد عزالدين، نائب هواري بومدين في قيادة أركان الثورة العدد:6764 في: 30 /07 /2012 ، ص 17.

[3] Benyoucef Ben khedda, *La Crise de 1962* , (Alger :Dahleb,1997) ,p92.

وقد شكل التباين الإيديولوجي أحد أحد حلقات المأزق التكويني للدولة، حيث بدا ذلك واضحا في أول وثيقة تأسيسية و كانت تلك التي أقرت في مؤتمر طرابلس سنة 1962، وحوت أجزاء ثلاثة إضافة إلى ملحق خاص بالعلاقة بين الحزب والدولة، ركز الجزء الأول منها على توصيف التركة الإستعمارية ومتطلبات الدولة المستقلة، أما الجزء الثاني الذي رسم معالم الإنتقال من الثورة التحررية إلى الثورة الإشتراكية، و الجزء الثالث الذي قام بتحديد أهداف الثورة الديمقراطية الشعبية وآليات تحقيقها، جعل من حزب جبهة التحرير الوطني كيانا أكبر من الدولة ذاتها، فقد أريد له أن يكون هو المتحكم في قراراتها والموجه لمسارها، ويرى الباحث رابح لونيسي في تقييمه لهذه الوثيقة [1] أن أهم ما نصت عليه هو إعلان قيام دولة ديمقراطية شعبية قائمة على أساس الأحادية الحزبية ، وهذا يعني أنها وثيقة معادية للطبقة البرجوازية، وفسر ذلك كون أن أغلب طروحاتها كانت مستوحاة من أفكار فرانز فانون التي كانت تدرس للضباط الأحرار في المركز القيادي لهيئة أركان جيش التحرير الوطني في غار الدماء في الحدود التونسية، أما الوثيقة الثانية كانت ميثاق الجزائر الصادر سنة1964، هو عبارة عن وثيقة إيديولوجية أريد للدولة الوطنية أن تسير على أساسها، ويعد إثراء لوثيقة طرابلس، وهناك من اعتبره محاولة نقل للفكر الماركسي وإسقاط تجاربه الواقعية خاصة اليوغسلافية على الواقع الجزائري وتكييفها مع هذا الأخير، وهو ماعبر عنه أحد الكتاب الجزائريين وهو مالك حداد بقوله : " إن الجزائر هي أرض الإسلام التي تبنت لينين فكأنه في بيته "[2]، يتكون هذا الميثاق من ثلاث أجزاء ، توسعت في شرح ماتم طرحه في وثيقة طرابلس، ويمكن اعتبار هاتين الوثيقتين بمثابة التصور العام المبدئي أو مخطط البناء السياسي، لجزائر ما بعد الإستعمار الذي لم ينطلق فعليا إلا بعد 1965 م.

غير أن المعارضين لهذا التمشي، رأوا أن معالم السلطة السياسية في الجزائر كانت قدارتسمت مع بداية حرب التحرير من خلال بيان أول نوفمبر ، حيث إستمر النضال على أساس مبادئه التي إحتواها ،وشكل نقطة التقاء كافة الـ جزائريين وخلق توافقا إجتماعيا وسياسيا واسعا، لكن بعد ظهور بوادر التخلص من الهيمنة الإستعمارية،أصبح مشروع بناء الدولة محل النقاش الرئيسي وكان يفترض أن يصاغ على ضوء بيان أول نوفمبر وهي المسألة التي فجرت الخلافات بين قادة الثورة السياسيين والعسكريين، وأحدثت أزمة تطورت إلى حد المواجهة المسلحة في صائفة 1962، في أزمة خطيرة تم تسويتها بقوة السلاح بعد

[1] رابح لونيسي، رؤساء الجزائر في ميزان التاريخ تقييم أكاديمي لنصف قرن من مسيرة الجزائر المستقلة، الجزائر، دار المعرفة،2011 ، ص 76-77.
[2] نفس المرجع، ص 79 .

توقف أشغال المجلس الوطني للثورة الجزائرية في طرابلس، وإنفجار أزمة معلنة بين الحكومة المؤقتة للجمهورية وقيادة أركان الجيش الشعبي الوطني، لذلك أضحى واضحا أن رؤية خاصة هي التي سادت حسب ناجي سفير(أستاذ علم الاجتماع ،جامعة الجزائر ) حيث كشف في إحدى مقالاته عن خلفيات الإحتراب الإيديولوجي الذي وقع بين تلك ا لرؤية وموقف بقية مكونات المجتمع[1]، التي كانت تفضل التوافق بين مختلف مكونات الحركة الوطنية، في ظل إحترام مقومات المجتمع الجزائري خاصة ماتعلق منها بالإنتماء الحضاري للأمة ومسألة المشاركة الجماعية، والذي عبرت عنه مختلف الزعامات التاريخية المشاركة في بناء مؤسسات الثورة والداعمة لها، حيث رفضت إستئثار مجموعة ذات توجه ماركسي بصياغة وثيقة* تحدد المستقبل السياسي للجزائر وتضع قيودا على المشاركة السياسية للنخب الثورية، وتستبدل إستعمارا بتبعية فكرية وسياسية لجهات إقليمية ودولية أخرى.

ومن بين النصوص التاريخية التي عبرت عن ذلك ما ذهب إليه أول رئيسين للحكومة وهما بن يوسف خدة وفرحات عباس حيث كتب هذا الأخير في مؤلفه" الإستقلال المصادر" ما يلي:"إن بن بلة هو الذي أقصى الديمقراطية والحرية في بلادنا .....وبإقامته نظام الحزب الواحد وإختياره إشتراكية بدون حرية أوجد نظاما ستالينيا "[2] أما موقف جمعية العلماء المسلمين فقد لخصه البيان الذي أصدره الشيخ البشير الإبراهيمي بتاريخ 16 أفريل 1964، و يعد في نظر بعض المؤرخين بداية الصدام بين السلطة الحاكمة آنذاك والرؤية الإسلامية للدولة وقد جاء فيه "....غير أنني أشعر أمام خطورة الساعة، وفي هذا اليوم الذي يصادف الذكرى الرابعة والعشرين لوفاة الشيخ عبد الحميد ابن باديس - رحمه الله – أنه يجب علي أن أقطع الصمت، إن وطننا يتدحرج نحو حرب أهلية طاحنة ويتخبط في أزمة روحية لا نظير لها ويواجه مشاكل إقتصادية عسيرة الحل، ولكن المسؤولين فيما يبدولا يدركون أن شعبنا يطمح قبل كل شيء إلى الوحدة والسلام والرفاهية ، وأن الأسس النظرية التي يقيمون عليها أعمالهم يجب أن تبعث من صميم جذورنا العربية الإسلام ية، لا من مذاهب أجنبية

---

[1] ناجي سفير بعنوان "خصوص الشرعية الثورية " مقال منشور بيومية الخبر ،العدد:6764. في :30 /07 /2012، ص18.

* قد صيغت وثيقة مؤتمر طرابلس1962 من طرف مجموعة من المثقفين الشباب ذوو التوجه الماركسي أمثال محمد حربي الشخصية الرئيسية الذي كان يوصف بأنه كان تروتسكي النزعة وكان رافضا لإعادة إنتاج التجربة الستالينية في الجزائر، إضافة إلى تأثير بعض الشخصيات الأخرى أمثال مصطفى لشرف ،رضا مالك ، عبد المالك تمام، أحمد بن بلة، ( لمزيد من التفصيل راجع: رابح لونيسي ص76 وحميد عبد القادر في فرحات عباس - رجل الجمهورية،مرجع سبق ذكره،ص ص 231 ،239) .

[2] حميد عبد القادر، فرحات عباس رجل الجمهورية، الجزائر ، دار المعرفة ،2007 ، ص 243 .

....وقد آن أن يرجع إلى كلمة الأخوة التي إبتذلت – معناها الحق – وأن نعود إلى الشورى التي حرص عليها النبي صلى الله عليه وسلم،وقد آن أن يحتشد أبناء الجزائر كي يشيدوا جميعا، مدينة تسودها العدالة والحرية، مدينة تقوم على تقوى من الله ورضوان"[1].

وبخصوص الظروف المحيطة ببداية التأسيس في مصر، ينطلق البحث في التاريخ السياسي المصري الحديث، من شخصية محمد علي، لكن بناء الدولة المصرية الحديثة، لم يتم كلية في فترة محمد علي، وإنما يرجع لهذا الأخير فضل السبق في بداية التأسيس لمفهوم الهوية المصرية، ووضع اللبنات الأولى للبناء السياسي المصري الحديث، فقد أنشأ في البدء بعد توليه جيش وجهاز بيروقراطي و مجالس شبه إستشارية، وبالعودة إلى الخلفية الإيديولوجية للوثائق التأسيسية الأولى للبناء الأول، تظهر وثيقة "**السياستنامية**" - التي أصدرها محمد علي عام 1837م- الخطوات الأولى لبناء أجهزة الدولة وتوزيع إختصاصاتها حيث أنشا وزارات تعنى بمهام الدفاع والتجارة والتعليم.

ثم ما لبث أن اتبع تلك الوثيقة بأخرى سنتين بعدها تحت مسمى **مبادئ الحرية والمساواة** أي في سنة 1839م لتشير إلى مجال الحقوق والحريات، لكن نشاط محمد علي كان سببا في تصدع العلاقة بينه وبين الباب العالي، حيث إنتهت إلى مستوى الصراع سنة 1840 م، ما فتح المجال أمام التدخل الأوروبي قصد التوصل إلى تسوية وهو ما حدث فعلا عبر معاهدة لندن من ذات السنة والتي منحت مقرراتها إستقلالا داخليا لمصر وإعترافا بأقية آل محمد علي بالحكم عن طريق الوراثة [2]، التي تكرست عمليا بعد ثمانية سنوات حينما تدهورت الحالة الصحية لمحمد علي، واضطرته إلى إحالة الأمر إلى إبنه إبراهيم، ثم عباس ابن إبراهيم، ثم سعيد ابن عباس الذين تولوا حكم مصر خلال الفترة الممتدة مابين ( 1848 م – 1863 م)، والملاحظ أن هذه الفترة كانت عقيمة ، ولم يطرأ أي تعديل أو إضافة تذكر،لاسيما في مجال مواصلة جهود البناء الحديث و إحداث التغيير السياسي.

[1] يحيى أبو زكريا، الجزائر من أحمد بن بلة إلى عبد العزيز بوتفليقة، نسخة إلكترونية منشورة على الموقع التالي: www.nashiri.net ، يوليو2003 ،ص ص 12-13.

[2] محمد رفعت،تاريخ مصر السياسي في الأزمنة الحديثة ، القاهرة ،المطبعة الأميرية بولاق، وزارة المعارف ،1963 ، ص 204 .

## المطلب الثالث: تأثير التطور التاريخي في البناء السياسي المعاصر

### الجزائر:

مصطلح الدولة الجزائرية الحديثة: يشير إلى الشكل الوطني المعاصر للمغرب الأوسط الذي يعد استمرارا لدولة تقليدية قائمة منذ القرن السادس عشر( إيالة الجزائر)، تجددت من الناحية الرمزية مع قيام دولة الأمير عبد القادر1832 – 1848 ،ثم عادت إلى الظهور بعد مرحلة الإستيطان الفرنسي1830 – 1962، وبالتالي فإن البناء السياسي الحديث في الجزائر هو تعبير عن محصلة لثلاثة تجارب تاريخية وهي:[1] التجربة التأسيسية الأولى في تاريخ تكوين الدولة الجزائرية جاءت كنتيجة للخطر والعدوان العسكري الخارجي المتكرر، خاصة من طرف الإسبان1515 حيث ساهم الوجود العثماني من خلال الأخوين بر بروس في تكوين ما يعرف بإيالة الجزائر، لكن إستمرار أثر الخطر الخارجي ساهم في **تعزيز فكرة الحدود والسيادة الترابية**، وكان ذلك دافعا نحو بروز جهد تنظيمي ذاتي يهدف إلى بلورة مقومات دولة خاصة، مما أضعف علاقة إيالة الجزائر بالسلطة المركزية ( الباب العالي) منذ القرن الثامن عشر.

أما التجربة التأسيسية الثانية فقد كان مصدرها ذاتيا تمثل في شخص الأمير عبد القادر1832 – 1848الذي قاد مقاومة شعبية ضد الإحتلال الفرنسي للجزائر، بعد مبايعته من قبل قبائل وسط وغرب الجزائر، وقصد توفير الشروط التي يتطلبها رد العدوان الفرنسي، باشر الأمير ببذل جهود تنظيمية معتبرة مكنته من وضع **أساس التنظيم الإداري لدولة جزائرية جديدة ذات نمط هرمي** لديها قائد و خلفاء ينوبون عنه في بقية المقاطعات،كما أرسى نظما عسكرية وقضائية وجبائية، في حين أن التجربة التأسيسية الثالثة جاءت بعد قرن من القضاء على دولة الأمير، وقامت على فكرة التحرير،التي لم تتجسد إلا بعد إعلان الكفاح المسلح سنة 1954، الذي إستمر طيلة سبع سنوات انتهت بولادة الدولة الجزائرية المستقلة.

يمكن القول بأن نزعة الإلتحام في الجزائر،ظلت محكومة بمنطق الخطر الخارجي والتهديد الأجنبي، الذي أوجد الدافع لبروز فكرة الحدود والسيادة الترابية التي كانت غائبة قبل القرن السادس عشر، كما أنه شكل حافزا لظهور تنظيم سياسي إداري يعبر عن الجماعة السياسية في عهد دولة الأمير عبد القادر، لكنه أصبح في نظر بعض بناة الدولة المستقلة

[1] إسماعيل قيرة وآخرون ، مستقبل الديمقراطية في الجزائر، الطبعة الأولى، بيروت، مركزدراسات الوحدة العربية،2002 ، ص 82-83.

أداة لاحتكار الشرعية وباعثا للنزعة الإنقسامية، وهذا ما يطرح إشكالات عديدة بشأن وظيفته الرئيسية المتمثلة أساسا بتجسيد مشروع الدولة الأمة، الذي تبنته الحركة الوطنية كهدف لاحق لحرب التحرر الوطني، التي غيرت واقع تعدد وتنوع مشارب الحركة الوطنية وتوجهاتها إنطلاقا من توحيد هدفها.وفي هذا السياق يقول غازي حيدوسي عن علاقة الظرف التاريخي المتمثل في الثورة المسلحة، بالحركة الوطنية التي يفترض أنها نواة الدولة المتوخاه أن:"حرب التحرير كانت حصيلة ثورة متعاظمة أكثر فأكثر...هي التي صاغت وصهرت الثقافة والممارسات السياسية للحركة الوطنية،وأناطت الإنتفاضة بطابعها الشمولي" [1] ، لكنه في مواقف أخرى ربط بين أثر الجانب التنظيمي للثورة وطبيعة المؤسسات التي تولدت عقب نهاية حرب الإستقلال،وقد عبر عن تلك العلاقة حين قال: "...ففي نظر الكثيرين لا تزال حرب الجزائر كأنها عمل جهاز سياسي وعسكري شديد الإنبناء والتمرتب، له إستراتيجيته وتوجهه وأجهزته التنفيدية والمراقبة ،وكان من شأن هذا التنظيم أن يختار إيديولوجيا إنشاء مؤسسات دولة إستبدادية "[2]

**مصـــر:**

لقد ثبت تاريخيا أن مصر منذ الفتح الإسلامي لها كانت مجرد ولاية خاضعة للسلطة المركزية لدولة الخلافة الإسلامية،واستمر ذلك إلى غاية نهاية الوجود العثماني (1517 م-1840 م)،وقصد مواجهة الحملة الفرنسية على مصر( 1798 م – 1801 م) أرسل الباب العالي قوات ألبانية بقيادة أحد منتسبيها يدعى محمد على،الذي تمكن عام 1801 م من تحقيق النصر، الذي أكسبه ود الداخل المصري، ومما ضاعف من شعبيته رغبته في الإنفصال عن الحكم العثماني المملوكي، وقد مثلت تلك الرغبة سببا وجيها في إستبعاده وتعيينه واليا لجدة بالمملكة العربية السعودية(واليا)، وتعيين وال جديد على مصر يدعى خورشيد باشا، غير أن رد فعل الشعب المصري الرافض لهذه القرارات ،شكل نقطة تحول في التاريخ السياسي المصري الحديث، من خلال إصرار المجتمع عبر ممثليه من العلماء والأعيان برئاسة عبيد مكرم على بقاء محمد علي واليا على البلاد، وهو ما مهد لحكمه الممتد خلال الفترة (1805 م – 1848 م)، والجدير بالذكر أن برنامج محمد على أثناء تلك المرحلة جاء موافقا لرغبته السابقة، ومحاولة عملية لتجسيدها عن طريق توفير المناخ

[1] غازي حيدوسي، الجزائر- التحرير الناقص، ترجمة: خليل أحمد خليل، بيروت، دار الطليعة للطباعة والنشر،1997، ص 6.
[2] نفس المرجع، ص 9 .

السياسي الحر وتوحيد القوى السياسية للمطالبة بالإستقلال التام لمصر عن السلطنة العثمانية[1].

و قد إنتهت فترة الركود المشار إليها آنفا،بعد وصول الخديوي إسماعيل إلى هرم السلطة في مصر سنة 1863 م، حيث أنجز هذا الأخير ما تبقى من مشروع جده،وذلك بإصداره سنة 1866 لائحة تتضمن إنشاء أول مؤسسة تمثيلية في تاريخ الشعب المصري و تتكون من 75 عضوا منتخبا، كما أنشأ سنة 1879 م وزارة أحال إليها أغلب صلاحياته المطلقة، ولم يتوقف عند هذا الحد من الإصلاحات بل طرح سنة 1879 م مشروعا دستوريا متكاملا، أبرز محتوياته تحديد المؤسسات السياسية إقرار مبدأ الفصل بين وظائفها ، ولقد تكللت هذهللخطي على الصعيد السياسي والشعبي ، بتغيير ملحوظ تمثل في تنامي درجة الإهتمام السياسي وزيادة ترسيخ الروح الوطنية لدى عامة المصريين، الذين طالبوا بالإستقلال التام، وهو ما حرك الدول الإستعمارية ودفعها إلى بذل مزيد من الجهود للحيلولة دون تحقيق ذلك من خلال إقصاء الخديوي إسماعيل من المشهد السياسي المصري.

المرحلة التاريخية التي أعقبت حكم الخديوي إسماعيل والمتعلقة بحكم إبنه الخديوي توفيق، رغم أنها قد أريد لها من طرف القوى الأجنبية منع تجسيد تلك الإصلاحات، إلا أنها جاءت حافلة بأحداث تاريخيةزادت من صقل التجربة السياسية المصرية، بدءا من ثورة عرابي سنة 1881 م التي حملت شعار مصر للمصريين، في رد واضح على التدخل الأجنبي في الشئون الداخلية لمجتمع صار بفعل الحراك الحاصل يطالب بهويته، التي كرسها دستور1882م، إستجابة للإرادة الشعبية، إصطدمت هي الأخرى بردود أفعال أوروبية، أبرزها قيام إنجلترا بإجتياح مصر وإستبدال الدستور الذي أقر بآخر بديل سنة 1883 م، وهو ما سبب نكوصا في مسار التطور السياسي والإجتماعي لمصر،ولقد إنتظر المصريون 12 سنة كاملة،لإستئناف نضالهم، تحت إمرة زعامات شعبية ( مصطفى كامل 1895 م)،(سعد زغلول1919 م)[2] وقيادات سياسية مثل: الخديوي عباس (1895 م – 1914 م )،السلطان حسن كامل ( 1914 م – 1917 م )، السلطان فواد (1917 م -....) ولقد انتهت هذه المرحلة بإعلان إستقلال مصر سنة 1922 م.[3]

[1] سامي جمال الدين، النظم السياسية والقانون الدستوري: نظرية الدولة وأنظمة الحكم فيها في عصر العولمة السياسية والقانون الدستوري المصري والشرعية الدستورية، الإسكندرية، منشأة المعارف،2005، ص 519-520.

[2] رمزي ميخائيل جيد، الوفد والوحدة الوطنية في ثورة 1919، القاهرة، دار العرب للبستاني،1995، ص 11-12.

[3] محمد صبري، تاريخ مصر الحديث من محمد علي إلى اليوم، القاهرة، دارالكتب المصرية،1926، ص 239

وتأسيساً على ما تقدم فإنه يبدوا أن ثمة ظروف تاريخية جامعة بين تجربتي مصر والجزائر، ساهمت إلى حد ما في التطور السياسي والإجتماعي للبلدين، و المتمثلة أساسا في الإنتماء الحضاري الإسلامي العربي المشترك (الدولة الإسلامية منذ تاريخ الفتح ،الخلافة العثمانية منذ القرن 16 )، وكذلكعامل الغزو الغربي، لكن التباين في طبيعة الخبرة الإستعمارية والإرث الحضاري السابق للحقبة الإسلامية، يطرح جملة من الإختلافات المتعلقة بالتطور السياسي الذي لحق المجتمعين المصري والجزائري.

ويتضح جليا أن بناء الدولة الوطنية في مصر، كان في بدايته طموحا شخصيا لمحمد علي ثم إنتقل إلى خلفهمن بعده من داخل الأسرة الحاكمة ، وقد تشبع محمد علي بأفكار التحديث الغربية وسعى إلى إنجاحها بعد توليه الحكم في مصر خاصة وأن قدومه إلى مصر جاء أربع سنوات بعد إنتهاء مخلفات الحملة الفرنسية إلا من الأفكار والتنظيمات الجديدة التي جلبتها معها وكان محمد علي متأثرا بها ،وفي سبيل تجسيده لقناعاته إستطاع أن يعزز سعيه بقبول شعبي، تجلى في مراحل لاحقة في صور الدفع نحو إنجاح فكرة الدولة المصرية القومية التي نمت من خلال العمل المشترك بين النخب الحاكمة المتعاقبة والحاضنة الشعبية المؤيدة لها أحيانا، خاصة في فترة محمد علي وحفيده الخديوي إسماعيل والمعارضة في أحيان أخرى للتدخل الأجنبي المباشر وغير المباشر في شئون مصر الداخلية.

ولعل أهم ملاحظة بهذا الخصوص هي أن الظروف التاريخية التي عرفتها مصر المتمثلة في التبعية للباب العالي والحماية البريطانية لم تمنع من حدوث تطور سياسي هام سواء على مستوى بناء السلطة السياسية أو تعزيز الشعور القومي أو حتى ترقية الحقوق السياسية للشعب المصري، وعلى النقيض من ذلك ففي الفترة التي نشأ فيها طموح محمد علي في مصر، وقعت الجزائرفي قبضة إحتلال تذويبي إستيعابي ، أحدث قطيعة تاريخية سعت لإلغاء الإرث التاريخي ومصادرة مستقبل الإنسان والمجتمع الجزائري، الذي توصل بعد توظيفه لكافة أشكال المقاومة الشعبية والنضال السياسي، إلى أن تحقيق هدف التحرير شرط سابق لعملية البناءهو ما أنتج إنصهار قوى المجتمع الجزائري تحت لواء قيادة جماعية أفرزتها تناقضات الحركة الوطنية الجزائرية، التي ماانفكت أن تبرز مرة ثانية قبيل وبعد التخلص من الهيمنة الإستعمارية.

## المبحث الثاني

## أثر عملية بناء الدولة على شبكة العلاقات الإجتماعية

تفترض الدراسة أن بناء الدولة/الأمة هي عملية مستمرة، ضمن مسار تحدده مراحل زمنية يتم فيها تنفيذ مشروع البناء وفق مخطط ينطلق من إنجاز مؤسسات سياسية حديثة ليصل في النهاية إلى خلق متحد سياسي يعبر عن هوية جامعة، كما تفترض أيضا أن بلوغ نهاية المسار مرهون بالجزئيات التي شكلت مختلف مراحله، لذلك سوف تتطرق الدراسة في هذا المبحث إلى مراحل البناء المؤسساتيثم تقييم الأداء الإجتماعي والإقتصادي، ثم موقف البناء السياسي من مشاركة القوى الإجتماعية والسياسية.

### المطلب الأول: مسار البناء المؤسساتي

### الجزائر:

يمكن تقسيم مسار عملية بناء الدولة في الجزائرالى مرحلتين، وذلك تبعا لتطورها السياسوالإجتماعي والتحولات التي عرفتها البلاد ، بدءا من الخطاب الإيديولوجي والسلوك السياسي وصولا إلى البناء المؤسساتي، لذلك فقد إرتأت الدراسة تناول مسار بناء الدولة الجزائرية الحديثة على النحو التالي:

**- مرحلة البناء الأول وتصحيح المسار:**

لقد دأبت معظم التحليلات في دراستها للمرحلة الأولى على الجمع والتمييز بين ثلاثة فترات، تبعا لاشتراكها في التوجه الأحادي والطابع الشخصي للسلطة الذي تجسد في ثلاثة رؤساء إختلفت مساهماتهم في عملية البناء، فقد وصفت أول فترة (نظام حكم بن بلة: 1962 – 1965) بأنها تكريس لدولة الحزب، إستهلت القيادة السياسية مسيرتها بإنتخاب مجلس وطني تأسيسي بتاريخ 20 /09 /1962 وبرئاسة فرحات عباس، وتم تكليف هذا المجلس بمهمة رئيسية وهي وضع دستور للبلاد، ولذلك الغرض تم إقتراح مجموعة من مشاريع الدساتير مثل مشروفهدرالية فرنسا لجبهة التحرير الوطني، مشروع بعض القانونيين والدبلوماسيين من رجالات الثورة وهم المحامين مراد أوصديق وبن عبد الله وحسين المهداوي والقنصلين بن ديمراد وبن غزال، مشروع فرحات عباس، لكن تلك المشاريع و تلك المقترحات لم تناقش خوفا من صدور دستور لا يعبر عن مصالح المنتصرين في

أزمة صائفة 1962 الذين قاموا بصياغة دستور خاص بهم ، وتم عرضه على بعض الإطارات من جبهة التحرير الوطني في قاعة سينما الماجستيك بالعاصمة ، ومرر بهذه الطريقة أول دستور للبلاد سنة 1963، وقد اعتبر البعض أنها بداية الإنحراف الذي أسس لطريقة وضع الدساتير في الجزائر وتحجيم مكانة الإرادة الشعبية لمصلحة النخبة الحاكمة، ومن أهم خصائص هذا الدستور كونه يمثل المرجعية لبقية الدساتير اللاحقة، ويعد بن بلة في نظر البعض إمتدادا لإتجاه الثورة الذي رجح إستمرار الثورة على بناء الدولة، وهذا الإتجاه يمكن ملاحظته من خلال الدور المتعاظم للحزب الذي ينشئ الدولة ويشرف عليها ويراقبها طبقا لأحكام دستور 1963، وكان الباعث على ذلك الخيار هو الرغبة في شخصنة السلطة وإبعاد كافة المعارضين فقد أنشأت أول حكومة بعد الإستقلال ، وكان من أهم مميزاتها قيامها على أساس الولاء السياسي، أي أن الرئيس بن بلة بعد إنتخابه رئيسا للحكومة إعتمد على مؤيديه خاصة في الوزارات السيادية وقام بإستبعاد شخصيات تاريخية معارضة بشكل تدريجي وبطرق مختلفة وبناء على مبررات إيديولوجية.

هذه الممارسات أدت إلى تحديد معالم المؤسسات (الجيش ، الرئاسة، الحزب) التي ستسهم في وضع قواعد ومعايير بناء الدولة، وذلك بعد إستلام المؤسسة العسكرية للسلطة خلال فترة حكم هواري بومدين: 1965 – 1979، حيث مثل إنقلاب 1965 محاولة لإعادة بناء الدولة بناءا على منطلقات مغايرة لسابقاتها، وهذا ما يفسره سلوك هواري بومدين الذي جمد العمل بدستور بن بلة 1963م وألغي كافة المؤسسات المنبثقة عنه، وقام بإنشاء مؤسسات أخرى على غرار مجلس الثورة بعد الإتفاق بين منفذي العملية التي إصطلح على تسميتها بالتصحيح الثوري على ضرورة مراجعة دور حزب جبهة التحرير الوطني لمصلحة المؤسسة العسكرية، فكروا في إنشاء مؤسسة ذات صلاحيات موسعة تجمع بين رسم السياسات وتنفيذها وممارسة وظائف الرقابة والإشراف والتشريع، وإنتهوا في الأخير إلى الإعلان عن تكوين ما عرف بمجلس الثورة بتاريخ 25 جويلية 1965 م، وهذه المؤسسات سمحت بإرتقاء مؤسسة الجيش التي كانت منذ سنوات الإستقلال الأولى طرفا رئيسا في كل الصراعات السياسية بما في ذلك، صراع بن بلة و بومدين حول حدود العلاقة بين الحزب والجيش، فقد كان الأول يرغب في تكريس هيمنة الحزب على كافة مؤسسات الدولة بدون إستثناء بما في ذلك مؤسسة الجيش وهو ما كان يلاقي رفضا مستمرا من قبل الثاني، الذي كان يعتبر الجيش المؤسسة الوحيدة الأكثر تنظيما والأكثر إيمانا بالثورة الإشتراكية ، نظرا لغلبة الطبقة الريفية على تكوينه.

**مرحلة التعددية و محاولات الإصلاح:**

أما فترة حكم الشاذلي بن جديد: 1979 – 1991 تميزت بمحاولات الإصلاح ،فقد إرتقى بن جديد إلى مؤسسة الرئاسةقادما من مؤسسة الـ جيش بعد وفاة هواري بومدين وصراع بين محمد الصالح يحياوي وعبد العزيز بوتفليقة من داخل السلطة وفرحات عباس من المعارضة، ويرى البعض أن الربط بين فترة حكم بن جديد وعملية بناء الدولة ،ينظر إليها عبر مرحلتين زمنيتين تفصل بينهما أحداث أكتوبر 1988، حيث كان يسعى في المرحلة الأولى إلى تثبيت السلطة لأنه كان يدرك أن تقلده منصب الرئيس لم يكن سوى حلا مؤقتا للصراع الذي خلفه وفاة بومدين، لذلك قام باستبعاد أهم رموز الفترة البومدينية ، أما الفترة الثانية فقد فرضتها عدة متغيرات ودفعت الرئيس إلى مباشرة إصلاحات حقيقية، بدءا بإدخال تعديلات دستورية في مطلع شهر نوفمبر 1988ثم إقرار دستور جديد في 23 فيفري 1989فضلا عن حالة عدم الإستقرار الحكومي، إذ شهدت المرحلة التي أعقبت أحداث أكتوبر 1988 تسارعا للأحداث نتج عنه تعاقب عدد أكبر من رؤساء الحكومات مقارنة بأي فترة من تاريخ الجزائر المستقلة (قاصدي مرباح ،مولود حمروش ،سيدأحمد غزالي)وبالتالي فإن هذه المرحلة كانت إستمرارا للصراع على السلطة، لكنها وعلى الرغم من ذلك عرفت إنفتاحا تجاه بقية القوى الإجتماعية والسياسية واستبعدت التوجه الأحادي على الأقل نظريا، الأمر الذي كان من الممكن أن يبعث مشروع بناء الدولة من جديد ،ويفتح المجال لإعادة مناقشته بأسلوب وفي ظل مناخ مغاير لسابقه، لكن ذلك لم يتم من الناحية الواقعية بل تحول النقاش في بضع سنين(1991 – 1999 ) إلى الآليات الكفيلة بالمحافظة على الدولة من خطر الإنهيار،والدفاع عن المجتمع ضد هاجس التفكك.

وبعد إقرار التعددية السياسية منذ سنة 1989،عرفت الجزائر ثلاث فترات رئيسية، تميزت الفترة الأولى ببداية الترهل والإنهيار المؤسسي(1989 – 1992) ،إذ تعد هذه المرحلة مفصلية في تاريخ الجزائر، حيث عرفت ميلاد ما يعرف بنظام التسعينات ،الذي بدأ يتشكل فعليا منذ سنة 1990من خلال تظافر مجموعة من العوامل ، ويأتي على رأسها تنازل رئيس الجمهورية الشاذلي بن جديد عن وزارة الدفاع للجنرال خالد نزار، وهذا لأول مرة منذ 1965، ثم إضراب الجبهة الإسلامية للإنقاذ جوان 1991 وتدخل الجيش وإرغام الرئيس تنحية رئيس حكومته مولود حمروش، و إنتهاءا بإعلان إستقالة الشاذلي بن جديد 11 جانفي 1992، وقد ساهمت هذه التفاصيل وغيرها في إحداث فراغ مؤسسي،عصف بتلك المؤسسات وأعاد الجزائر إلى المربع الأول عشية الإستقلال، لكن المدى الزمني وطريقة

الحسم في أزمة صائفة 1962كانت أفضل من أزمة التسعينات، التي إستمرت عشرية إنتقالية كاملة في ظل الغياب المؤسسي، إنعدام الأمن والإستقرار، الغياب التام للحريات واحترام الحقوق الخاصة والعامة.

وهذه الأوضاع كانت عاملا جوهريا أدى إلى هيمنة دور المؤسسات الانتقالية (1999/1992)، ويأتي على رأسها المجلس الأعلى للدولة، ذلك رأ غياب مؤسستي الرئاسة والبرلمانبعد إستقالة الشاذلي بن جديد أحدث فراغا دستوريا، وفتح المجال أمام بروز مؤسسات بديلة، تولى إنشائها المجلس الأعلى للأمرالذي آلت إليه السلطة آنذاك ،فقام بإنشاء مؤسسة إنتقالية تحت مسمى المجلس الأعلى للدولة برئاسة الزعيم التاريخي محمد بوضياف إلىجانب أعضاء آخرين وهم خالد نزار ،علي كافي ،علي هارون ، تيجاني هدام، وأضيف رضا مالك بعد حادثة إغتيال محمد بوضياف وتولي علي كافي رئاسة المجلس. كما دفعت المخاطر المحدقة بمؤسسات الدولة الجزائرية، إلى الإنخراط الصريح والشامل لمؤسسة الجيش في التسيير السياسي للبلاد، على الرغم من أنه لا يتدخل عادة إلا في التوجهات الكبرى وإختيار الرؤساء [1] ، ولم يكن بمقدور المجلس الأعلى ومؤسسة الجيش مواجهة مرحلة التسعينات دون مؤسسة ثالثة تضم مجموعة من الحساسيات السياسية والإجتماعيةوهي ما إصطلح على تسميتها باللجنة الوطنية للدفاع عن الجزائر، والتي كانت تضم طيفا واسعا من النخب السياسية والثقافية والمهنية المتقاطعة في درجة عدائها للتيار الإسلامي وخلة حزب الجبهة الإسلامية للإنقاذ ، التي إعتبرته تهديدا لمستقبل الجمهورية الجزائرية، الذي يعتقد الكثيرون أنه قد أعيد رسمه بذات الوسائل البالية التي قام على أساسها البناء الأول الذي ظل محصورا في الصراع على السلطة ومظاهر العنف السياسيالقي بلغت في منتصف التسعينات مداها، وبعد التراجع التدريجي لمستويات العنف ظهرت بوادر إستئناف عملية البناء خلال الفترة التاريخية الممتدة منذ سنة 1996 إلى الآن، وقد تجلى ذلك في إعادة بعث الحياة السياسية بواسطة دستور 1996، وتغيير قواعد اللعبة.

## في مصر:

يمكن التطرق لموضوع بناء المؤسسات في مصر، تبعا للخبرة التاريخية التي ميزت تطورها السياسي على غراربعض الأقطار العربية الأخرى، التي عرفت نمطين من الحكم،فقد إستهلت دولة مصر تاريخها الحديث،مع أسرة حاكمة شكلت بناء سياسيا كان

[1] رابح لوينسي، مرجع سبق ذكره ، ص322 .

إمتدادا لثقافتين جمعت بين فلسفة الولاء للقائمين بشؤون السلطنة،وبعض مظاهر الحداثة كالسماح بالتعددية السياسية وإستحداث بعض المؤسسات التمثيلية على شاكلة الغرب،وقد جاءت ثورة 1952 لتعيد عملية البناء إلىمربعها الأول وترسم بذلك مرحلة أخرى من مراحل تكوين الدولة الحديثة في مصر،والتي إرتأت الدراسة إلى تقسيمها على النحو التالي:

**- مرحلة إستكمال البناء الناقص في ظل اللحظة اللبرالية:**

كانت أولىخطوات محمد علي نحو سلطة مؤسسية ، تمثلت في إنشاء أول مجلس شورى للبلاط، والذي اسسه على مراحل، ففي سنة 1824 م أسس مجلس الأغوات والأفندية ثم إستبدله سنة 1829 بمجلس المشورة، لكنه وعلى الرغم من فتح مجال العضوية داخله للأعيان والمواطنين وعلماء المذاهب الأربعةلم يكن سلطة تشريعية ،وإنما كان يؤدي وظيفة خدمية لعموم الشعب المصري، حيث أشرف على مشاريع في مجالات التعليم والثقافة والإعلام والري، زيادة على كونه وعاء يستمد منه الولاء، فقد وصف البعض الواقع السياسي المصري آنذاك قائلا:" إن محمد علي لم يستطع أن يزرع الديمقراطية في مصر كما زرع القطن "[1]، وهذا ما جعل من محمد على مثار جدل بين منتقد لسلوكه ومؤيد لطموحاته، فمن ناحية هناك رؤية غربية ناقدة لمنجزاته و تنكر تأسيسه لدولة وطيدة الأركان وترى أنه لم يخلق أجهزة ولم يضع قوانين غير أن جمال محمد أبو شنب يعقب على ذلك الإنتقاذ فيقول:"لعلنا نستطيع القول أن محمد علي كان يسعى إلى إقامة نظام حكمه إلى دولة مؤسسية والتحول من حكم القوة إلى حكم السلطان إلا أن الظروف لم تمهله حيث تكالبت عليه القوى الكبرى نتيجة طموحاته فلم تكتمل أركان الدولة المؤسسية ،التي بدت معالمها واضحة في شتى مجالات الحياة رغم وصف حكمه بالهيمنة والمركزية"[2].

لكن وإن إختلفت التحليلات بشأن مدى تحقيق محمد علي لتطور المؤسسات السياسية،إلا أن ذلك لا ينفي دوره في محاولة تثبيت السلطة، التي تعد إحدى خطوات عملية بناء الدولة، والتي لم تتطور مؤسساتها في المراحل اللاحقة لحكم محمد علي، حتى جاء حكم الخديوي إسماعيل 1879 موأدخل نظام الإنتخاب لأول مجلس نواب مصري سنة 1881 م ،وبعد سنة أصدر دستورا (فبراير1982 ) منح بموجبه المؤسسة التشريعية سلطات رقابية خاصة في مجال الميزانية، لكن الفساد والإستبدادالذي أعقب عهد الخديوي إسماعيل ، أي في

[1] أحمد حمروش، قصة 23 يوليو "العسكريون في الحكم"، القاهرة ، مكتبة مدبولي، الجزء الأول ،1983 ، ص ص 43-45.
[2] جمال محمد أبو شنب، النظم والمؤسسات السياسية، مصر ، دار المعرفة الجامعية ، 2007 ، ص 215 .

فترة الخديوي توفيق منح الإحتلال البريطاني الذريعة والوسيلة لإلغاء ما تم إنجازه، والإستعاضة عنه بمؤسسات شكلية، تكرس تبعية مصر لبريطانيا.[1]

**- مرحلة الشمولية السياسية وصعود العسكر:**

و في 23 جويلية 1952 قامت الثورة، وكان الضباط الأحرار قد اختاروا محمد نجيب رئيسا لحركتهم، وذلك لما يتمتع به من احترام وتقدير ضباط الجيش؛ وكذلك لسمعته الطيبة وحسه الوطني، فضلا عن كونه أعلى رتبة في الجيش، وهو ما يدعم الثورة ويكسبها تأييدا كبيرا سواء من جانب الضباط، أو من جانب جماهير الشعب،وكان عبد الناصر هو الرئيس الفعلي للجنة التأسيسية للضباط الأحرار؛ ومن ثم فقد نشأ صراع شديد على السلطة بينه وبين محمد نجيب، ما لبث أن أنهاه عبد الناصر لصالحه في 14 نوفمبر1954 بعد أن اعتقل محمد نجيبوحدد إقامته في منزله، وانفرد وحده بالسلطة ليبلور إتجاها سياسيا وإجتماعيا شمل ست مبادئ، وقد مثلت في حقيقتها الأهداف التي كان ينشدها على غرار التخلص من مظاهر التبعية للإستعمار الأجنبي في الخارج والممارسات الإقطاعية في الداخل ، وقد حملت تلك الأهداف والمبادئ رؤيته للدولة القائمة على جيش قوي وعدالة إجتماعية وإنشاء حكم نيابي، وبغية الوصول إلى التغيير الجذري الذي كان يتوخاه جمال عبد الناصر أصدر إعلان 10 فبراير1953 م الذي ضمنه مبادئ الثورة، ثم أتبعه بإعلان دستوري في 27 سبتمبر1962 بهدف تنظيم سلطات الدولة وعملها ،ثم إصدار دستور مؤقت بتاريخ23 ماي 1964م .

والملاحظ أن مرحلة حكم عبد الناصر فتحت المجال أمام المؤسسة العسكرية لممارسة الحكم،ألغت المؤسسات التي وجدت في المرحلة السابقة التي توصف باللحظة اللبيرالية (1922م – 1952 م)، كما إختزلت السلطة في شخص الزعيم تحت غطاء الديمقراطية الإجتماعية،التي تمارس عادةضمن إطار وحيد إختلفت تسمياته وتعاقبت أزمنته [2]، فمن مجلس قيادة الثورة سنة 1952م إلى هيئة التحرير سنة 1953 م ثم الإتحاد القومي سنة 1957 م و أخيرا الإتحاد الإشتراكي العربي سنة 1962 م، وتزعم بعض الدراسات إلى أنه كانت ثمة بعض المؤشرات خلال السنتين اللتين سبقتا وفاة جمال عبد الناصر، تؤكد على وجود تغيير في فكره بخصوص مشروع بناء الدولة[3]، الذي لم يكن في مستهل حكمه لمصر ضمن أولوياته بحكم توجهه القومي المتجاوز لحدود مصر، وهذا مايؤكده ذلك التباين بين

---

[1] نفس المرجع ، ص 218 .

[2] نزيه نظيف الأيوبي، مرجع سبق ذكره، ص 99 .

[3] لخصها البيان الذي أصدره عبد الناصر في 30 /03 /1968 الخاص بتدعيم بناء الدولة الحديثة والتوجه نحو إقامة حكم ديمقراطي.

المستويين المحلي والإقليمي، لكن مع ذلك تبقى الفترة الناصرية محل أخذ ورد وهذا ما ذهب إليه سعد الدين إبراهيم في الفصل الثاني من مؤلفه " مصر تراجع نفسها " الذي تطرق فيها إلى التداعيات السياسية والاجتماعية لثورة يوليو،والتي لخصتها إحدى القراءات بقولها:" وفي هذا الفصل تفسير لحالة التشتت الواضح حول تقييم الفترة الناصرية بين الإدانة المطلقة أو الإشادة الكاملة حيث أن إنجازات يوليو عديدة ولكن كانت خطيئتها الكبرى هدم النظام القديم والقضاء على نخبة ما قبل الثورة ".[1]

وقد خلصتإحدى الدراسات إلى أن الظاهرة الكارزمية التي مثلها عبد الناصر عبر سنوات عديدةلم يتم ترجمتها إلى مؤسسات سياسية حقيقية [2]، و لقد عرفت بداية فترة السبعينات تغييرا على هرم السلطة في مصر بتولي الحكم من طرف أحد رفقاء جمال عبد الناصر وهو أنور السادات، الذي صرح فيالسابع من أكتوبر 1970 أنه سائر في طريق عبد الناصر أي إستكمال ما كان يرنو إليه هذا الأخير، وإن كان السادات يهدف شخصيا إلى التحالف مع الغرب والتوجه نحو الإنفتاح في الداخل المصري، الأمر الذي دفعه إلى إعلان رغبته في وضع دستور دائم وهو ماتم فعلا بتاريخ 11 سبتمبر 1971، ثم إقدامه على إستبدال مجلس الأمة - الذي أنشأ في فترة عبد الناصر بموجب الدستور المؤقت الصادر في 23 مارس 1964 – بمجلس الشعب، لكن حديثه عن دولة المؤسسات لم يمنعه من الإبقاء على الإتحاد الإشتراكي بإعتباره التنظيم السياسي الرسمي للدولةحيث فهم ضمنا من خلال دستور 1971 الذي نص في مادته الخامسة على التعددية السياسية، أن تطبيقاتها الأولى كانت داخل الإتحاد الإشتراكي وليس خارجه حيث أكد الدستور في ديباجته على أن " الإتحاد الإشتراكي هو التنظيم السياسي الذي يمثل تنظيماته القائمة على أساس مبدأ الديمقراطية تحالف قوى الشعب العاملة من الفلاحين والعمال والجنود والمثقفين والرأسمالية الوطنية ،وهو أداة هذا التحالف في تعميق الديمقراطية والإشتراكية ،على أن يمثل العمال والفلاحين في تنظيماته نسبة خمسين في المائة على الأقل".[3]

---

[1] مجلة السياسة الدولية، قراءة لعبد الغفار الدويك لكتاب:مصر تراجع نفسها، سعد إبراهيم ، دار المستقبل العربي، 1983.

[2] نزيه نظيف الأيوبي، مرجع سبق ذكره، ص 114 .

[3] جمال محمد أبو شنب، مرجع سبق ذكره، ص 225 .

## المطلب الثاني: تقييم الأداء الإجتماعي والإقتصادي

- **الجزائر:** تشير بعض الدراسات المهتمة بالدولة في منطقة المغرب العربي [1]،إلى أن نصف القرن الماضي كان عهد هيمنة الوطنية الإيديولوجية التي جابهت الإستعمار ،ثم ما لبثت بعد تحقيق الإنتصار أن غزت هياكل الدولة وسعت إلى بعث المشاريع التنموية الطموحة في السياق الوطني القطري عكس دول المشرق العربي التي إرتمت في أحضان المشروع القومي، وترجع بعض التحليلات تلك السلاسة في تكريس النمط القطري على الأراضي المغاربية إلى مجموعة من العوامل[2]منها الموروث المخزني، تأثيرات السيطرة أو مفعول النماذج الأجنبية، تآكل المجتمع التقليدي،هذه الأسباب شكلت منطلقا لإرتفاع حجم إنتظارات المواطنين من مؤسسة الدولة، التي أخذت على عاتقها عملية البناء الشامل للمجتمع في إطار مايصطلح على تسميته بدولنة المجتمع ، القائم على إستبعاد المؤسسات القائمة وتعويضها بمؤسسات أخرى تعمل على تأطير شرائح المجتمع في مختلف القطاعات،والواقع أن مؤسسة الجيش الشعبي الوطني الجزائري من خلال توظيفها لحزب جبهة التحرير الوطني،قامت في السنوات الأولى – خاصة في المرحلة البومدينية - بالتغلغل في كافة مناحي الحياة رغبة منها في إحداث تنمية مجتمعية تعود بالنفع على الفئات الهشة ،لم تكن تفضيل الجزائر لبعض الخيارات مثل الصناعات التصنيعية أدى إلى تهميش القاعدة الفلاحية، الأمر الذي قلص من قيمة الإنجازات مثل إرتفاع نسبة التمدن ومستوى التعليم وزيادة النمو الإقتصادي مقارنة بالطموحات المنتظرة من قبل معظم مكونات المجتمع.

فإنطلاقا من 1965 شهدت الجزائر تحولا كبيرا على كل الصعد، وتمثل ذلك في بداية ظهور الدولة الحديثة، ومع مرور السنوات بدأت هذه الدولة تتقوى وتثبت وجودها إزاء باقي التشكيلات الإجتماعية الأخرى التي كانت ضعيفةوغير قادرة على المنافسة، وأصبحت مؤسسة الدولة القوة الوحيدة الموجودة في المجتمع، وعملت على بناء المؤسسات الضرورية التي تعطيها الشرعية في قيادة المجتمعفلم تنقض فترة السبعينات، حتى أكملت الدولة بناء مؤسساتها التي بدأت سنة 1967 ،بعدما قضت على المعارضة وحصلت على استقرار نسبي سمح لها بإصدار مجموعة من القواعد التنظيمية بخصوص الإدارة و الإقتصاد والمجتمع ضمن إستراتيجية تنموية تزامنت مع وضع مثالي داخليا مثل الإستقرار الناتج عن الأسلوب التعبوي و غياب المعارضة، وإرتفاع نسبة المتعلمين ( لاحظ الجدول رقم 2 )

---

[1] عبد الباقي الهرماسي، مرجع سبق ذكره، ص 126 .

[2] نفس المرجع، ص 127 .

ودوليا مثل إرتفاع أسعار النفط، نمو صناعيفي الدول الرأسمالية والإشتراكية ، كل هذه الظروف ساعدت على بروز قطاع عام قوي تمخض عنه بروز شريحة إجتماعية إرتبطت بالمسار التنموي وتحولت إلى برجوازية صغيرة،لكن بعد وفا ة هواري بومدين تراجع ذلك المسار، بل توقفت برامج عديدة بحجة أن السياسية الصناعية كانت تركز على الإستثمار في الصناعات الثقيلة التي لم تؤتي أكلها أي أنها عجزت عن حل بعض المشاكل الإجتماعية و الإقتصادية المطروحة، وبالتالي كان لابد – حسب القيادة السياسية الجديدة - من مراجعة ذلك النهج وإستدراك جملة الإخفاقات من خلال تحويل البوصلة نحو الصناعات الصغيرة والمتوسطة وتشجيع القطاع الخاص ومحاربة ذرة المواد الإستهلاكية، وقد مهد ذلك لبداية الإنفتاح الإقتصادي الذي كرسته سياسات إعادة الهيكلة.

**الجدول رقم** 2: تطور التعليم في الجزائر من 1962 إلى 1978 . مؤشرات كمية عن عدد المتمدرسين) .[1]

| السنة / المستوى | 1962 | 1965 | 1966 | 1978 |
|---|---|---|---|---|
| الإبتدائي | 77. 800 | 1. 215 . 000 | 332. 000 1. | 894 . 000 2. |
| المتوسط | 61. 600 | 179. 000 | 156 . 700 | 744. 400 |
| الثانوي | 19. 500 | 40. 800 | 107 . 900 | 595 . 500 |
| الجامعي | 2. 800 | 4. 800 | 6. 500 | 54 . 500 |

وقد تبين بعد مرور عقد من الزمن ،فشل المخططات التنموية في الإرتقاء بالمنجزات إلى مستوى الخطاب الرسمي، أي بعبارة أخرى حلول ما وصفه الباحث عبد الباقي الهرماسي بزمن خيبة الأمل في المشروع الوطني، التي لازمت شعور النخبة في البدء لتصل بعد عشرين سنة أو يزيد إلى عموم المواطنينالذين تأكدوا من عدم نجاعة التجربة التنموية للدولة الوطنيةفي ترقية المجالين الإقتصادي و الإجتماعي، الأمر الذي أهدر الطموح الشعبي المتعلق بالعدالة الإجتماعية، وبدأ في تحريك الشارع من خلال المظاهر الإحتجاجية، ومن بين المؤشرات الدالة عليها تنامي عدد الإضرابات بالجزائر سنة 1980 والتي بلغت 922 إضرابا، وقد عبرتظاهرة إستمرار الحراك الإحتجاجي ، عن إستنفاد المشروع الوطني لأغراضهوضرورة إعادة النظر فيها كلية، خاصة بعد الإنفجار

[1] سليمان الرياشي وآخرون ، مرجع سبق ذكره ، ص ص 448 ، 453 .

الإجتماعي الذي حدث في أكتوبر 1988 لتنتقل البلاد إلى مرحلة أخرى بترتيبات مغايرة أدخلت المجتمع و الإقتصاد في زمن آخروصفه الهرماسي بزمن دولنة الخواص [1]، وقد دخلت الجزائر منذ تلك الفترة في مسار من الإصلاحات التي ضاعفت هي الأخرى من الصعوبات الإقتصادية و أدت إلى تراجع المشروعات التنموية الكبرى وبطبيعة الحال ترتب عنها تآكل الطبقة الوسطى وتراجع المستوى المعيشي للفرد الجزائري، وزيادة المشكلات الإجتماعية، التي عجز البناء السياسي عن إيجاد حلول لها رغم إستمرار الرهان على الحلول المستوردة في كافة المجالات.

- **مصر**: يتفق المؤرخون على التلازم بين بداية تكوين الجماعة الوطنية المصرية وبين بناء الدولة الحديثة على عهد محمد علي، فقد ساهمت إنتصاراته العسكرية في تدعيم الفكرة المصرية، وقد إصطدمت رغبته في تقوية مصر وتنميتهافي بدايتها ، بأثر العمل الخارجي الرافض لقيام دولة مصرية قوية، لكن التدخل الأجنبي لم يثن محمد علي من بذل جهود لتطوير المجتمعالمصري إعتمادا على كفاءات أجنبية ، زيادة على التو سع في السياسة التعليمية من خلال إنشاء معاهد علمية في الداخل وإرسال بعثات إلى الخارج ،لكي يضمن في النهاية جهازا بيروقراطيا قادرا علىبعث التنمية في مختلف القطاعات ، ففي القطاع الإقتصادي بدأت الرؤية الرأسمالية للدولة تتبلور من خلال فصل الطبقة ا لمالكة عن جهاز الدولة المركزية، وهو ما لم يحدث - حسب البعض - منذ العصر الفرعوني [2]، وأسهم ذلك في تحول علاقات الإنتاج التي إنعكست هي الأخرى على الجانب الإجتماعي، في إحدى ملامح تأثير البناء السياسي الأول على المجتمع المصري،حيث تشير إلى ذلك إحدى الدراسات التاريخية من خلال العبارة التالية: "من أهم التطورات التي شهدتها البلاد والتي كان حكم محمد علي مسؤولا عنها ...خاصة الفترة الممتدة من الحملة الفرنسية حتى الإحتلال الإنجليزي شهدت بدايات تحول في الإقتصاد ، تميز بسيطرة الأوروبيين تجاريا وماليا،وبظهور طبقة مصرية من ملاك الأراضي، وصفوة من الموظفين ذوي المصالح البيروقراطية الأكيدة "[3]

يبدوا من خلال الجدول رقم (3) غلبة العنصر الأجنبي على المحلي في القطاع الإقتصادى عموما ويشكل ذلك أحد ملامح تأثير البناء الأول على شبكة العلاقات الإجتماعية في مصر ففي المجال الزراعي هناك ملاحظتان: - ظلت ملكية الأراضي على الرغم من

[1] نفس المرجع، ص 130 .
[2] نزيه نظيف الأيوبي، مرجع سبق ذكره ، ص73 .
[3] نفس المرجع، ص 49 .

التوجه الرأسمالي لنموذج حكم أسرة محمد على،محصورة في أيدي الأجانب والأسرة الحاكمة، ولا يتملك من المصريين إلا قلةمن الأعيان وبعض رجال الدين تبعا لدرجة قربهم من المركز السياسي.حول هذا النهج من نمط الإنتاج معظم المصريين خاصة الذين يتمركزون في الأرياف إلى طبقة عبيد أو أقنان، وهذا ما جعل البعض - خاصة ذوو التوجه القومي الناصري - يقارن بين الواقع الإقتصادي والإجتماعي المصري آنذاك بنظام الإقطاع في أوروبا، ونفس الأمر بالنسبة للقطاعات الأخرى ومنها المال والأعمال: حيث كانت النسبة الإجمالية للنشاط المصري أقل من مساحة النشاط التي يهيمن عليها الأوروبيون وحدهم، وهذا ما يشير إلى النفوذ الأجنبي المستمر على قطاع التجارة، ما يعني أن رأسمالية دولة محمد على إستبعدت شرائح واسعة من المجتمع المصري.

ومن مجموع الملاحظات يمكن القول أن البناء الأول كرس نمطا إنتاجيا رأسماليا يتضمن بعض خصائص الإقطاع في المجال الزراعي،ويسمح بإستمرار الهيمنة الأوروبية على القطاع التجاري، لكنه رغم أنه حاول من خلال ذلك أن يحاكي الغرب إلا أن الدارسين لتلك الفترة من التاريخ المصري يرون أن إفرازاته الإجتماعية تراوحبتين الإستعباد والإستبعاد .

إن التوجهات الإيديولوجية لعبد الناصر كانت تتمحور حول مشروع إجتماعي وإقتصادي وسياسي يهدف بالأساس إلى إقامة عدالة إجتماعية، والقضاء على سيطرة رأس المال، لذلك فقد إنعكست توجهاته على واقع المجتمع المصري،حيث أعلن عداءه ومنذ الوهلة الأولى للطبقة الإقطاعية[1]، بغية إلغاء الأسس الإقتصادية التي كانت تستند عليها،وإستبدالها بأسس أخرى توفر إمكانية الإرتقاء الإجتماعي لمختلف شرائح المجتمع ، وتقليص النفوذ الأجنبي على الإقتصاد المصري، ففي فترة الخمسينات والستينات،تبنى الضباط الاحرار إستراتيجية التنمية القومية الشاملة، وقد كان هدفهم من خلال هذه الإستراتيجية - حسب نزيه الأيوبي - هو تنشيط الصناعة الوطنية إلى جانب تمصيرها، حيث لم تكن نسبة مسيري الشركات من المصريين قبل الثورة وتحديدا سنة 1951 تزيد عن 35 %، لذلك سعى عبد الناصر من خلال تطبيق الإجراءات الإشتراكية إلى التركيز أولا على الجانبين الإقتصادي و الإجتماعي، و بهذا الخصوص يشير نزيه الأيوبي إلا أن تقييم الأداء الإقتصادي خلال الفترةالقاصرية يجعل من هذه المرحلة رائدة من حيث تحقيقها لأعلى مستوى من

[1] جمال محمد أبو شنب ، مرجع سبق ذكره، ص 219 .

إستقلالية الإقتصاد المصري في العصر الحديث[1]وقد عبر عن ذلك عزيز صدقي في مؤلفه ""ثورة يوليو وبناء الصناعة المستقلة في مصر" وأيا كان الأمر، فلا شك في أن البناء الإقتصادي الإقتصادي بصفة إجمالية، وطابعه الإستقلالي، وقاعدته الصناعية بصفة خاصةإنما يمثل أحد أهم إنجازات الثورة، فلأول مرة في تاريخ مصر الحديث يتكامل للدولة أساس إقتصادي، وبعد إستقلالي يتجاوزان مجرد المعنى القانوني الرمزي للدولة ".[3]

| الفترة / المجال | منذ إنتصار ثورة 1952 | إبتداءا من منتصف الستينات |
|---|---|---|
| النسبة المؤية لصادرات القطن من جملة الصادرات | % 84. 4 | %58 |
| نسبة مساهمة الصناعة المحلية في تلبية الطلب المحلي على السلع الإستهلاكية | % 74 .2 | % 84 . 5 |
| نسبة مساهمة الصناعة المحلية في تلبية الطلب المحلي على السلع الوسيطة | % 33 . 2 | % 64 . 4 |
| نسبة مساهمة الصناعة المحلية في تلبية الطلب المحلي على السلع الرأسمالية | % 12 . 1 | 31. 3% |

**جدول رقم 4** تطور قطاعي الزراعة والصناعة في مصر خلال الحقبة الناصرية [4].

| **الطبقة الأولى الرأسمالية الزراعية** | | |
|---|---|---|
| **القطاع المهيمن عليه والإمتياز** | **الإنتماء القومي أو العائلي** | **نسبة التوزيع** |
| الأراضي الفلاحية | غالبية أجنبية وأقلية مصرية | 6% من المساحة الزراعية الإجمالية |
| | أسرة محمد علي | 6 مليون فدلن |
| **الطبقةالثانية قطاع الأعمال والمال** | | |
| **الإنتماء القومي أوالديني** | | **النسبة المؤية** |
| مصريون مسلمون | | % 21 |
| أوروبيون | | % 30 |
| يهود | | % 18 |
| شاميون | | % 11 |
| يونانيون وأرمن | | % 8 |
| مصريون أقباط | | % 4 |

**جدول رقم 3** من البناء الأول إلى ثورة يونيو1952

نفس المرجع ، ص 49 . ( الرأسمالية الزراعية وصراع الطبقات ).[2]

[1] نزيه الأيوبي، مرجع سبق ذكره، ص 96.
[2] نزيه الأيوبي، مرجع سبق ذكره، ص 55 .
[3] عزيز صدقي، ثورة يوليو وبناء الصناعة المستقلة في مصر، القاهرة، دار المستقبل العربي،1987 ،262 .
[4] نزيه نظيف الأيوبي، مرجع سبق ذكره، ص 95 .

## المطلب الثالث: البناء السياسي و مشاركة القوى الإجتماعية والسياسية

إن شمولية تمثيل البناء السياسي الحديث وإستيعابه الحقيقي لمختلف القوى الإجتماعية هو الذي يحدد حجم مشاركتها ويدفع نحو تعزيز دعائم الدولة وفرص نجاح عملية البناء، وفي ذلك محاولة لإسقاط فرضية صاموئيل هنتغتون على الواقع المصري والجزائري، والتي تشترط ضرورة تقليص الهوة بين المؤسسات السياسية والقوى الإجتماعية ، لإنجاح تلك العملية أو إعادة النظر في مساراتها، وفي هذا السياق يمكن أن تثار جملة من التساؤلات تتمحور أبرزها حول موقف النخب الحاكمة من مكونات المجتمع التي ناضلت من أجل الإستقلال؟ ومدى توظيف تلك القوى و الإعتراف برؤيتها و بدورها في مشروع البناء إستكمالا لنجاح مشروع التحرير باعتبارهما عملية مستمرة في التطور السياسي للمجتمعات التي عرفت نفس الظروف التاريخية؟ ويبدوا أن أهم مؤشر للإجابة عن هذه الأسئلة،هو دراسة المؤسسات السياسية الناشئة في الجزائر ومصر، من حيث المعايير المحددة لتشكيلها، وإيديولوجيتها التي تؤطر سياساتها إزاء المجتمعين الجزائري والمصري،من حيث قبول مبدأ المشاركة من ناحية أي مشاركة المجتمع عموما، ومن ناحية أخرى حصرها على قوى إجتماعية وسياسية دون أخرى ،خاصة تلك التي تختلف عن المؤسسات السياسية القائمة في المرجعية والغايات السياسية.

يعتبر عبد الباقي الهرماسي أن المشاركة السياسية في الجزائر تتمحور حول نموذجين رئيسين (النموذج التعبوي- النموذج التضامني المراقب)[1]، حيث يهيمن النموذج التعبوي نتيجة للإعتقاد الراسخ لدى القيادة السياسية بإستمرار دورها الثوري الذي إنتزعت من خلاله أهلية الحديث بإسم المجموعة الوطنية، وسلطة تحديد مصلحة الشعب،وبالتالي فإن هذا النمط لا يسمح ببروز معارضة أيا كان نوعها، لأنه ببساطة كان يهدف إلى كسب تأييد المنتوج الرسمي، من خلال مؤتمرات حزب جبهة التحرير الوطني، والمسيرات الشعبية والحملات الدعائية الداعمة للمؤسسة الحزبية، بحكم عدم إمتلاكها لقدرات هائلة تسمح لها بالجمع بين وظيفة تأطير الجماهير ومهمة تسييس المطالب الإجتماعية والفئات التي تدافع عنها ، وبغية تحقيق هذه الأخيرة وجدت القيادة السياسية نفسها مدفوعة نحو توظيف النموذج التضامني الذي يرتكز على مجموع السياسات والهياكل المؤسساتية التي تنشأ عادة بغرض تنظيم المصالح وتمثيلها لاسيما ذات الصبغة المهنية، وهو ماحدث في الجزائر عبر نقابة الإتحاد العام للعمال الجزائريين.

[1] عبد الباقي الهرماسي، مرجع سبق ذكره، ص ص 98-108.

وتبدوا العلاقة بين نمط المشاركة و حجم التمثيل السياسي في الجزائر، من خلال مظاهر سياسة الإقصاء الذي تجلت بداية في إنتخاب مجلس تأسيسي غير ممثل لكافة قوى المجتمع، وإستبعاد أغلبية المعارضة، مع السماح لبعضها كأقلية لا تملك أدنى تأثير،فضلا عن خضوعه أصلا للمكتب السياسي لحزب جبهة التحرير الوطني الذي يملك صلاحيات واسعة[1]، إذ تتفق العديد من الزعامات التاريخية الجزائرية، أن من جملة الأخطاء التي إرتكبتها القيادة السياسية التي جاءت بعد الإستقلال، أنها لم توفر مجالات (Espaces) ملائمة لكل الأطراف التي ساهمت في النضال والكفاح بكافة أشكاله، كما أن سمات الخطاب الثوري ضد الإحتلال استمرت لدى السلطة الجديدة ضد بقية القوى الوطنية، الأمر الذي فوت الفرصة لدعم إمكانيات إستيعاب جميع الأطراف السياسية والإجتماعية، ضمن مشروع التعددية في إطار الوحدة، لأن المشهد السياسي الجزائري آنذاك كان يضم اليسار الثوري،واليمين البرجوازي والفكري والتقليدي، والمحافظ والإصلاحي الديني والسياسي.[2]

وكان يفترض أن تتمكن هذه الفسيفساء من التكيف مع الواقع الجديد، ضمن فضاءات أرحب،لأنه من منطلق دورها التاريخي كان من المأمول أن تواصل عطاءها في مرحلة البناء، لكن منطق الأمر الواقع فضل التوجه الأحاديكخيار لا رجعة فيه ، تجسد عبر بناء سياسي لا يسمح بالتعدد، ويرفض قيودا على مشاركة قوى المجتمع ، بل ويصادر الحريات الخاصة والعامة لكافة أشكال المعارضة، فقد نصت المادة 23 من دستور 1963 على منع تشكيل أحزاب سياسية معارضة، وتأكد ذلك بمرسوم 14 /08 / 1963، ولم يكن موضوع الحضر متعلقا بالأحزاب السياسية فحسب،بل كان ينطوي على كافة أشكال المعارضة، واستمر المعارضون التقليديون ينشطون في إطار العمل السر ي داخل التراب الوطني أو بالمنفى،لأن المنطق الثوري الذي هيمن على القائمين على أمر البلاد ، كان يصنف المعارضين في خانة المعادين للثورة، وبالتالي فقد إستخدم ضدهم مختلف أشكال القمع ليبدوا الواقع السياسي الجزائري وبإرادة سياسية، وكأنه خال من التناقضات التي شفت عنها مرحلة نهاية الثمانينات، في ظل الإنفتاح السياسي الذي سمح بعودة معارضي الأمس وبروز معارضين جدد بمرجعياتمختلفة عن ذهنية النخبة الحاكمة ، كما عرفت الفترة ذاتها بانفتاح إقتصادي وإعلامي طرح عديد قضايا الشأن العام لنقاش مجتمعي، لم تسعفه الأحداث المتسارعة، لكي يتبلور وينضج ويعبرعن الثراء الموجود داخل المجتمع ، فقد أعادت

---

[1] نفس المرجع، ص86 .

[2] سليمان الرياشي وآخرون، الأزمة الجزائرية:الخلفيات السياسية و الإجتماعية والثقافية ، الطبعة الثانية، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية،1999، ص 193 .

مخلفات نتائج أول إنتخابات تعددية في الجزائر لغة الإقصاء من جديد، حيث تم تبريرها حينذاك بأنها إصلاح لخطأ جسيم يتصل بغياب العقلانية في قرار الإنفتاح السياسي،الذي إتخذ دون مراعاة لعاملين رئيسيين يتعلق الأول بتجاهل متخدي القرار لعامل الزمن فتوقيت إقرار التعددية السياسية كان متسرعا، أما الثاني فيتعلق بإفتقاد المجتمع الجزائري إلى النضج السياسي، الذي يمكنه من المشاركة في بناء نظام ديمقراطي، و من خلال التطرق لمختلف التبريرات التي قامت على أساسها الدولة / السلطة في الجزائر، تتضح رؤية النخب المتعاقبة الخاصة بمختلف القوى الإجتماعية ( أحزاب، جمعيات، نقابات ...)، بأنها تفتقر إلى مقومات المشاركة الفعلية في بناء المجتمع والدولة، وعلى أساس تلك الرؤية يتحدد موقع ودور تلك القوى، بعبارة أخرى فإن المنطق الوصائي لايمكنه أن ينتج مواطنة كاملة ، لأنه يقوم على إزدراء مبادرة ونشاط الأطراف الأخرى، فهو لا يعتبرها إثراء للمشروع الوطني الجامع بقدر ما تمثل تهديدا لإستمراره دون مشروع.

**ب-** أما بخصوص المثال المصري فإنه يعد من بين الأقطار العربية التي شهدت لحظة ليبرالية تزامنا مع المراحل الأولى للبناء السياسي الحديث وذلك حسب سعد الدين إبراهيم الذي قال:" حينما حصلت الكيانات القطرية العربية على إستقلالها ( الجزئي أوالكلي) مارس معظمها نوعا من الديمقراطية الليبرالية على النمط الغربي مثل مصر،العراق،سوريا،لبنان ...إلخ" [1]، فقد إنطوت ممارسة الديمقراطية في تلك المراحل على إنشاء مجالس برلمانية في ظل حكم أسرة محمد على، وقد تجسد أول ملمح لمشاركة الشعبية في البناء الأول ، في الهبة الشعبية الرافضة لقرار الخليفة العثماني المتعلق بتنصيب خورشيد باشا واليا على مصر بدل محمد علي، وخلال مسار تحقيق طموح هذه القيادة السياسية وخلفها ،لم ترق مشاركة القوى الإجتماعية إلا من خلال الفعل الثوري المتكرر، خاصة مع قدوم الخديوي إسماعيل و إنفتاحه أمام الأوساط الشعبية، حيث ساهمت إصلاحاته الدستورية منذ 1879 م، في إنبثاق المعارضة البرلمانية وتنامي درجة الإهتمام السياسي لدى مختلف فئات المجتمع المصري، غير أن التدخل الخارجي المستمر أزاحه ودفع بالخديوي توفيق قصد إجهاض ذلك التحول، لكن في المقابل أدى إصرار الحركة الوطنية على لعب دورها السياسي، حيث تمخض عنه أول حزب سياسي في مصر وهو الحزب الوطني ، الذي جاء حاملا لبرنامج مناوئ للحكم المطلق ممثل ذلك سببا وجيها في إندلاع ثورة عرابي سنة 1881 م، إذ كان من نتائجها رضوخ السلطة القائمة،ثم التخل الأجنبي وبالتحديد الإنجليزي ، والذي لم يستسغ

[1] سعد الدين إبراهيم، مرجع سبق ذكره، ص 186 .

الدور الشعبي المتعاظم في مقابل ضعف المؤسسة السياسية، ورغم أثر الوجود البريطاني ومساهمته في إنتكاس الحياة السياسية المصرية.[1]

إلا أنه وخلال العقد الأول من القرن العشرين عاودت الحركة الوطنية نشاطها، فقد كان يفترض بها أن تعيد بناء نفسها لمواجهة المحتل أولا ثم إستكمال مشروع البناء ثانيا، ولعبت الظروف المحلية (الإحتلال البريطاني) لمصر والدولية (الحرب العالمية الأولى) دورا في تحريك الشارع المصري مرة أخرى بقيادة سعد زغلول سنة 1919 م وحزب الوفد الذي تأسس عاما قبل تاريخ الثورة، وبعد حصولها على الإستقلال سنة 1922 م تبنت مصر نظام الملكية الدستورية الذي كرسه دستور 1923 وجاء نزولا عند رغبة الشعب الذي دافع عن هذا العقد، عندما أراد الملك فؤاد إستبداله بدستور آخر سنة 1930 ورفضه الشعب بعد مرور أربعة سنوات على إقراره،[2] مما يشير مرة أخرى إلى أن القوى الإجتماعية شكلت دوما أحد أطراف المعادلة السياسية في مصر خلال مرحلة البناء الأولى ، ويرجع جزء منها إلى الصفوة النشطة التي قادت النضال ضد الإستعمار، وبالتالي فقد كسبت حقها في المشاركة السياسية بفضل إسهامها في تحقيق الإستقلال.

لقد ساهمت السنوات الأولى للتحرر في بروز عوامل إجهاض التجربة الليبرالية وأصبح الحيز المتاح للمشاركة السياسية غير كافي لإستيعاب الجميع ،ما أسهم في إحتدام الصراع الذي تمخض عنه ظهور الإنشقاق داخل القوى السياسية، ومثال ذلك إنقسام حزب الوفد في غضون عقدين إلى ثلاثة أحزاب ( الوفد، السعديون، الكتلة الوفدية)، هذا زيادة على التحالفات التي فرضت نفسها مع السلطة مثل تحالف حزب الأحرار الدستوريين مع الملك لتقويض حق المشاركة، ولم يكن المشهد الحزبي هو العائق الوحيد أمام ترسيخ التجربة الليبرالية،لأن ممارسات القصر القمعية إزاء المعارضة والبرلمان والأحزاب كانت تنم عن موقف رسمي معادي للقوى الإجتماعية الرافضة لسلوك السلطة وللنفوذ الأجنبي،كل هذه العوامل عجلت باجهاض التجربة الديمقراطية في مصر التي دامت ثلاثة عقود 1923 – 1952، لتأتي مرحلة إعادة البناء التي تلت ثورة 1952 التي لم تسمح بمشاركة تلك القوى إلا من خلال أطر معينة قامت القيادة السياسية بمنحها دورا طلائعيا عمل على صهر مصالح كافة الجماعات والتعبير عنها وفق إيديولوجية ومعايير محددة ترفض كافة أشكال المعارضة.

---

[1] سامي جمال الدين، مرجع سبق ذكره، ص 523 .

[2] نفس المرجع، ص 524 .

## المبحث الثالث

## أزمة البناء السياسي بين معضلة الإنتماء الديني وتحدي المواطنة

ثمة معادلة تربط بين الإنتماء الدينيإعتباره معطى واقعي والمواطنة بوصف ها مطلبا مجتمعيا وإنسانيا ملحوايقع البناء السياسي الحديث ضمنهما كونه من بادر إلى تشكيل المجتمع، وفق معطيات تشترك فيها بعض المجتمعات العربية مثل مصر والجزائر - بدرجات متفاوتة – وبالرجوع إلى الخلاصات التي إنتهت إليها معظم البحوث الخاصة بالمنطقة العربية لا تزال أزمة الإندماج وبعد مرور خمسة عقود أو أكثر - إحدى معالم المأزق التكويني للإجتماع السياسي العربي الحديث، ويبدوا أن ذلك إنعكس على كيفية تعامل الدولة المستقلة في مصرو الجزائر إزاء الإنتماء الديني ، وهو ما ستسعى الدراسة إلى إستيضاحه، من خلال التطرق سياسات الدولة بهذا الخصوص وإنعكاساتها على اللحمة الوطنية في حالتي الدراسة.

### المطلب الأول: الإنتماءات الدينية في مصر والجزائر

يعد الهيكل الإثني * الديني أحد المتغيرات الهامة المتحكمة في ظاهرة التجانس الإجتماعي والمؤثرة على علاقة الإجتماع السياسي بالإجتماع الديني، لذلك تقتضي الضرورة المنهجية لبحث الواقع السياسي في الجزائر ومصر، التطرق لخريطة الإنتماءات الدينية في المجتمعين محل الدراسة- وإن كان إنتماؤهما الحضاري المشترك يشير صراحة إلى رسوخ الديانة الإسلامية- فقد كشف تقرير أعده منتدى أميركي متخصص في الأديان - منتدى "بيو" الأميركي للدين والحياة العامة - أن عدد المسلمين في العالم بلغ 1.57 مليار نسمة، ويعيش نحو 20% من المسلمين في الشرق الأوسط وشمال أفريقيا ويذهب التقرير إلى أن ثلثي المسلمين في العالم يتركزون في عشر دول، منها الجزائر ومصر اللتين تتميزان بالأغلبية السكانية المسلمة، والتي تجعل منهما البلدين الأكثر تجانسا في المنطقة العربية ،لكن ذلك لا يلغي وجود أقليات دينية مسلمة أو غير مسلمة، وإنما يطرح مجموعة من المشكلات الإجتماعية و الإشكاليات العلمية المتصلة بها على غرار العلاقة بين الجماعات الدينية

* الجماعة الإثنية :" كما تعرف في أدبيات العلوم الاجتماعية، هي تلك التي تختلف عن جماعة أو جماعات أخرى تعيش معها في المجتمع نفسه، في واحد أو أكثر من المتغيرات الآتية: اللغة، والدين، والمذهب في داخل الدين الواحد، أو السلالة العرقية، انظر : د برهان غليون، المسألة الطائفية ومشكلة الأقليات، الطبعة الثانية، القاهرة : سينا للنشر 1991 ، ص 6 - 25 .

والمؤسسات السياسية من حيث مدى إندماجها ضمن النسيج الإجتماعي ومن حيث السلوك العام للبناء السياسي الحديث إزاء الجماعات و الأفراد ومدى إحترامه لمبدأ المواطنة عموما الذي يفترض ضرورة إستيعاب تلك المجوعات الدينية، وعدم إقصائها على أساس الإنتماء الديني.

تصنف الجزائر ضمن الأقطار المتوسطة من حيث التجانس الإجتماعي ، حيث تتكون من مجموعتين متمايزتن عرقيهما العرب و الأمازيغ، وتشكل الديانة الإسلامية حلقة الوصل بينهما، حيث يشكل الإسلام حوالي 99 % من العدد الإجمالي لسكان، وهذا ما تشير إليه الوثائق التأسيسية في تعريفها للأمة الجزائرية، التي كانت في ما مضى موطنا للديانات السماوية الأخرى مثل المسيحية التيثلمت رمزا للإجتماع الديني للمنطقة منذ العصر الروماني، فالجزائر تعتبر مسقط رأس القديس أوغستين وهو وأحد آباء الكنيسة البارزين، وقد بدأت هذه الديانة تختفي بالتدريج بعد الفتح الإ سلامي في القرن السابع الميلادي[1]غير أن الإحتلال الفرنسي أعاد إحياء المسيحية في م نطقة شمال إفريقيا عموما والجزائر بوجه خاص مع قدوم عدد كبير من المستوطنين والمهاجرين الأوروبيين والذين أطلق عليهم لقب الأقدام السوداء أغلبيتهم انحدر من أصول فرنسية أو إيطالية أو إسبانية أو مالطية وحتى من أوروبا الشرقيةوانتمى أغلبهم إلى الكنيسة الكاثوليك ية مع وجود لأقلية كبيرة بروتستانتية، فانتعشت المسيحية في الجزائر وبنيت الكنائس والمدارس والمؤسسات المسيحية وأعيد تأسيس أبرشية كاثوليكية عام 1838، ودخل عدد من السكان المحليين المسلمين إلى المسيحيةبعد إستقلال الجزائر قدرت أعداد المسيحيين بأكثر من مليون نسـ مة كانت نسبتهم تمثل أكثر من 12% من العدد الإجمالي لعدد السكان،[2] ثم ما لبثت تلك النسبة في التراجع بفعل الهجرة في فترات تاريخية متفرقة تزامنت مع تصاعد نسبة العنف إزاء بعض رجال الدين المسيحيين، مثل اغتيال أسقف وهران بيار كلافري الكاثوليكي وقتل الرهبان السبعة في تيبحرين بالجزائر عام 1996، وفي نظر البعض ترجع أسباب العداء المؤدي للعنف ضد رجال الين المسيحيين إلى دورهم التبشيري ، خاصة بعد تحقيقة لنتائج على الأرض - على الرغم من ضآلتها – إلا أنها حركت مخاوف السلطة والشارع

---

[1] Federal Research , *Study Algeria (Country* Deeb, Mary Jane , Religious minorities ,*This article incorporates* ed. December 1993 Division, Library of Congress; Helen Chapan Metz ,*text from this source, which is in the public domain* [*1*].

[2] ibid

الجزائريين لا سيما في ظل التضارب الواضح حول نسبة المسيحيين بالجزائر التي تقدر بـ 2% حسب إحدى الإحصاءات[1]، ففي عام 2009 أحصى مكتب الأمم المتحدة حوالي 45000 من أتباع الكنيسة الرومانية الكاثوليكية،القسم الأكبر منهم من ذوي الأصول الأوروبية من المعمرين ويتمركزون في المدن الكبرى، ومن 10000 إلى150000 من البروتستانت حسب إحصائيات مختلفة، كما تشير تقارير عديدة إلى تزايد المسيحيين في الجزائر سواء بسبب العاملين الأجانب المتوافدين على البلاد أو المسلمين الذين اعتنقوا الديانة المسيحية، وقد قدر عدد المعتنقين للديانة المسيحية خاصة البروتستانتية بـ 100000 جزائري [2]، أما بخصوص الأقلية اليهودية تؤكد كافة الكتابات التاريخية على تواجدها ونفوذها في المراحل السابقة للدولة الوطنية، لكن بعد الإستقلال بات من الصعب تحديد نسبتها نظرا لعدم توافر المعلومات - إلا من خلال التقاريرالأجنبية -، وكذلك لمعاداة الضمير الجمعي وحتى الموقف الرسمي الجزائري للمنتمين لهذه الديانة، الذين أصبحت أعدادهم محدودة جدا وتقدر بالعشرات في كامل التراب الوطني.[3]

كما أن العامل المذهبي يعد أحد ملامح الإختلاف بين مكونات الأكثرية المسلمة في الجزائر،حيث تنتمي في غالبيتها إلى المذهب السني المالكي، مع وجود أقلية تتبع المذهب الإباضي وهي قبائل بنو ميزاب وهم من الأمازيغ المنتشرين في شتى أنحاء البلاد ويتواجدون بشكل مكثف في مدينة غرداية بمنطقة الصحراء ولايوجد إحصاء حقيقي عن عدد المنتمين للمذهب وتشير بعض الإحصاءات إلى بلوغ عددهم حوالي نصف مليون نسمة. مع وجود بعض المناطق في البلاد لاسيما في المناطق الغربية والصحراوية من أتباع الطرق الصوفية التي يجهل نسبة منتسبيها، كما أن المذهب الشيعي موجود على قلة عدد أتباعه في الجزائر الذي يقدر بالمئات، وترجع مبررات وجوده إلى حملة التشييع التي انتقلت إلى العديد من البلدان الإسلامية لكن ذلك ليس السبب الوحيد فلا يمكن تجاهل دور العامل التاريخي الذي يشير صراحة إلى أن المذهب الشيعي كان أيام هيمنة العبيديين الفاطميين على المنطقة هو المذهب الرسمي لدولتهم.

---

[1] Operation World: Algeria .accessed 12 December .2011

[2] ibid

[3] عدنان أبو عامر، عرض لكتاب من تأليف حاييم سعدون بعنوان: الجالية اليهوديةفي الجزائر، تل أبيب ، معهد "بن تسافي" ووزارة التعليم، الطبعة الأولى/ 2012 ، عدد الصفحات: 318 ، منشور على الموقع الإلكتروني: http:// www.aljazeera.net/mob/knowledeggate/books ، الاثنين 2013/3/18 م (آخر تحديث) الساعة 9:10 (مكة المكرمة).

أما مصر فتعد من بين أكبر الأقطار العربية المتجانسة إثنيا،حيث تصل نسبة العرب المسلمين فيها إلى 90% منمجموع السكان، ويمثل الأقباط المسيحيون الأرثودو كس الجماعة الإثنية الرئيسة فيها، حيث تمثل 8 % من مجموع السكان،ولم يجد هؤلاء صعوبة في الإندماج ضمن المشروع الوطني منذ عهد محمد علي ،نظرا للتاريخ الطويل من التعايش بين عنصري الأمة الرئيسيين،وتجدر الإشارة إلى وجود مكونات إثنية إخرى في النسيج الإجتماعي لمصر مثل النوبيين ومجاعات مسيحية ويهودية تمثل أقلية ، إلى جانب جماعات تدين بديانات غير سماوية،وأقليات إسلامية تختلف مع الأغلبية السنية في المذهب ،وقد أوضح التقرير المنشور من طرف وكالة "أمريكا بالعربية" أن نسبة المسلمين فى مصر وصلت إلى 94.6%، من إجمالى التعداد السكانى للجمهورية، بينما تشكل الأقليات الدينية وعلى رأسها المسيحيون نسبة «5. 4%»، أى ما يعادل أربعة ملايين ونصف من تعداد 83 مليون نسمة.وقد قوبل هذا التقرير برفض شديد من قبل الأقليات الدينية، حيث رفضت الكنيسة المصرية الاعتداد به شكلا ومضمونا ، فقد شدد أحد القيادات القبطية وهو القمص صليب متى ساويرس( عضو المجلس الملى العام، كاهن كنيسة الجيوشى)، على أن المسيحيين ليسوا أقلية دينية، كما وصفهم التقرير، وأنهم مصريون لهم كل الحقوق وعليهم جميع الواجبات،وإستند في تفنيدنتائج التقرير على الأرقام التي أوردتها مؤسسة ا لكنيسة المصرية عبر البابا شنودة، حيث صرح بأن المسيحيين فى مصر يتراوح أعدادهم ما بين 12 و15 مليون مواطن، أى حوالى 13% من مجموع عدد السكان، وبالتالي فإن الحجم الفعلي للأقباط - حسب ساويرس - يتجاوز ضعف الرقم الذى ذكره التقرير.[1]

وبخصوص الأقليات الأخرى في مصر مثل الشيعة والبهائية واليهود ،فإنهم يشكلون أقلية محدودة العدد في مصر، حيث إرتبط وجود الشيعة تاريخيا بهجرة آل البيت إلى مصر وكذلك بتاريخ سيطرة الدولة الإسماعيلية الفاطمية،و بخصوص الحصر الديمغرافي الديني لهذه الطائفة ثمة صعوبة تنبع من تناقض البيانات الصادرة من جهات مختلفة ،فمثلا يذكر تقرير الحرية الدينية الصادر عن وزارة الخارجية الأمريكية لسنة 2006 أن عددهم أقل من 1 % من إجمالي عدد السكان الذي كان يقارب 74مليون نسمة آنذاك، لكن أبرز الشخصيات الشيعية في مصر وهو رئيس المجلس الأعلى لرعاية آل البيت ويدعى محمد الدريني،يصرح

[1] عمرو بيومى، قراة حول مضمون تقرير أمريكى صادر عن مركزيي"و"، للأبحاث تناول الو اقع الديني في مصر، المصرى اليوم، العدد الصادر بتاريخ 09 /2010/10.

بأن العدد يبلغ مليون ونصف، فيما تشير مصادر أخرى غير رسمية بأن عددهم لا يزيد عن الآلاف.[1]

ومن الجماعات الدينية المرتبطة تاريخيا بمصر، وتشكل حاليا أقلية ولم تكن كذلك في عصور سابقة، توجد جماعات اليهوللتي صدرت بشأنها كتابات عديدة [2]،فقد كانت مصر قبلة اليهود من جميع أنحاء العالم باعتبارها أرضًا مقدسة، وحين جاءت الحقبة العثمانية بلغت موجات الهجرة اليهودية إلى مصر ذروتها خاصة أثناء الحرب بين تركيا واليونان. وشجع محمد على على استقرار الجاليات اليهودية في مصر، فوفد إليها عدد كبير من يهود أوروبا حين وجدوا مناخًا ملائمًا للعيش والاستقرار وفي عهد الخديوي إسماعيل توسعت الحكومة المصرية في الاعتماد على اليهود في الكثير من الوظائف.

**جدول رقم** :5 اليهود المصريين ، أعدادهم وجغرافية تمركزهم حسب المؤرخ اليهودي بن يامين التيطلي.[3]

| مكان التواجد | الأعداد | مكان التواجد | الأعداد |
|---|---|---|---|
| القاهرة والفسطاط | 2000 يهودي | المحلة الكبرى | حوالي 500 يهودي |
| | | زفتى | 200 تقريبا |
| الإسكندرية | 3000 يهودي | تنيس | حوالي 40 يهودي |
| حلوان | 300 يهودي | | |
| قوص | 300 يهودي | الفيوم | 10 يهود فقط |
| دمياط | 200 يهودي | | |
| بلبيس | 300 وتذكر إحدى النسخ 3000 يهودي | أبو تيج | حوالي 200 يهودي |
| | | دمسيس | |
| سمنود | 200 يهودي | | |
| بنها | 60 يهودي | | |
| الدميرة | 700 يهودي | | |

أما الطائفة البهائية في مصر يرجع تاريخ إكتشافهالأول مر ة في مصر إلى نهاية الأربعينيات، وهي جماعة تعرف بخروجها عن كافة الأديان السماوية، وتمارس طقوسا من

[2] من بينها "شتات اليهود المصريين" لمؤلفه: جويل بينين ترجمة محمد شكر ، وكذلك كتاب :" يهود مصر من الإزدهار إلى الشتات " لمؤلفه محمد أبو الغار

[3] قاسم عبده قاسم ، اليهود في مصر، القاهرة ، دار الشروق، الطبعة الأولى،1993 ، ص 19 ، 20 .

ابتداع شخص زعم النبوة ويدعى بهاء الله، وتستمد مرجعيتها الفكرية من أحد زعماء يهو بني النظير، الذي زعم من- خلال توظيفه لحروف فواتح سور القرآن – أن الإسلام هو مرحلة إنتقالية وزمن الأمة المحمدية محدود يبدأ من بعثة محمد صلى الله عليه وسلم وينتهي بظهور نبي آخر ويدعى حسبهم بهاء الله، ويعتبرون أن الإسلام دين تجاوزه العصر،لذلك فإن النظام الإجتماعي والسياسي القائم عليه ( الإسلام) هو نظام خاطئ ،وبناء عليه فإن جميع معاملاتهم لا تخضع إلا لشريعتهم، و تجدر الإشارة إلى غياب وصعوبة الحصر العددي لطائفة البهائيين،إلا من خلال أشهر قضايا إحتكاكهم المستمر بالمؤسسات والإدارية والقضائية والأمنية في مصر، وقد أشارت إلى ذلك إحدى الدراسات بقولها : " البهاء صنيعة اليهودية العالمية، وعميلها وحليفها المسخر لقضاء مآربها ،وهي التي مكنت لنحلته وبشرت بها، فتكاثرث خلاياها تكاثرا فاحشا، يعيي المراقبين ضبطه وحصر مجاله ومداه "[1]، كما تتركز مزارات البهائيين في إسرائيل ولديهم تواجد في أوروبا وأمريكا.

## المطلب الثاني: طبيعة إدارة الإجتماع الديني وأثرها على الوحدة الوطنية

لقد تم التصدي لموضوع الإندماج الوطني ، وفق منهجية مقارنة من قبل بعض الدراسات التي حاولت أن تستجلي مكامن الإخفاق المتصلة بمشروع الدولة / الأمة في مجتمعات العالم الثالث، رغم إعتماد نخبها على نفس الظروف والعوامل الداخلية التي ساهمت بشكل إيجابي في نجاح المشروع ذاته في الديمقراطيات الغربية،ومن أهم النتائج التي توصلت إليها تلك الدراسات، ما يشير صراحة إلى عدم تخلص المؤسسات الوليدة من السمات السلبيةللإجتماع السياسي التقليدي من جهة ، والدور البارز لثقافة المستعمر في المشروع الوطني من جهة أخرى،فقد تم تكييف المؤسسات السيادية والخدمية والوسيطة – القائمة على أساس الإنتماء إلى العصبية المهيمنة سواء كانت قبلية أو طائفية – بما يتلائم مع توازنات المجتمع التقليدي، وهذا ما قلص قدرتها على إلغاء تلك التوازنات وفرض معايير جديدة عامة ومجردة من الإنتماءات الثقافية، وبالتالي فإن تلك الظروف أوجدت دولا في شكل أدوات تلبي غايات العصبيات وطموحها في الإستمرار، وأقل ما يقال عنها (مؤسسة الدولة) أنها لم تكن مؤهلة لتجسيد مشروع الإندماج الوطني، بل على النقيض من ذلك تماما أصبحت عاملا جوهريا في تعميق حدة أزمة الإندماج، لإنها وبكل وضوح قامت على أساس إنتماءات ثقافية ومبررات إيديولوجية ،مكنتها من بناء و تثبيت السلطة الشخصية ،وتحويل

[1] عائشة عبد الرحمن، قراءة في وثائق البهائية، القاهرة، مركز الأهرام للترجمة والنشر، 1986، ص 34 .

أفراد المجتمع إلى مجرد رابط ليسوا طرفا أصيلا في العلاقة ، ولا يدينون بالولاء إلا لمن يمارس التأثير السياسي ويضع قواعد الضبط الإجتماعي.

وقد تفرع النقاش في الأوساط الفكرية العربية إلى عدة أبعاد و زوايا ،تتسم غالبيتها بالطابع السجالي، ويهدف بعض منها إلى محاولة تحديد الإنعكاسات الإجتماعية والسياسية لذلك الموضوع وأثرها على اللحمة الوطنية، خاصة في ظل بناء سياسي غير عقلاني، قام على أسس تقليدية ويلوح بشعارات الحداثةوغير قادر على مواجهة مختلف التحديات السياسية و الإجتماعية، و في مقدمتها كيفية تحقيق الإندماج الوطني في مواجهة تحدي التنوع الإثني الداخلي، وينفي نبيل عبد الفتاح أي إمكانية تعزز من قدرة الدولة العربية في هذا المجال حيث يقول: " إن بناء الدولة بعد الاستقلال جعلها ظاهرة تبدوا وكأنها تعتمد على الغلبة ...لا تستطيع قوة الغلبة بسماتها التقليدية أو شعاراتها المهجنة بالحداثة حينا ،ومع الدين في أحيان وحالات أخرى، أن تستوعب التعدديات والإنقسامات في التركيبة المجتمعية، وتبلور أشكال وآليات مؤسسية تستوعب التنوع الداخلي، سواء أكان من نمط التنوع البسيط أو المركب بحسب كل حالة على حدى"[1]

**في الجزائر** تغير الإنتماء الديني لا يبرز من خلال إختلاف الديانات، على إعتبار أن غالبية السكان يدينون بالإسلام - مع التسليم بوجود أقليات دينية محدودة جدا – ولكنه يظهر عبر التمايز المذهبي داخل المرجعية الدينية الواحدة، وبالتالي فـ إن درجة تجانس الإجتماع الديني تعد عاملا مساعدا كان بإمكان بناة الدولة أن يسخروه لدعم الوحدة الوطنية، غير أنه وفيما يبدوا أنه هو الآخر تأثر بظروف نشأة الدولة، إذ يتفق كافة الدارسين للمنطقة العربية على أن البناء السياسي العربي الحديث قد نشأ مأزوما منذ اللحظات الأولى للإستقلال ،حيث يرى ناجي سفير أن أهم مظاهر تلك الأزمة في بلد كالجزائر تتلخص في غياب الشرعية السياسية التي تطرح قبل كل شيء شرعية قوة الإجماع والتوافق الإجتماعي الذي تتوصل السلطة السياسية إلى جمعه حولها، حيث ينتج عن الغياب المستمر لذلك الإجماع فعل التراكم التاريخي بروز مشكلات إجتماعية و أزمات سياسية.[2]

[1] نبيل عبد الفتاح ، مرجع سبق ذكره ،ص269.
[2] ناجي سفير، مرجع سبق ذكره، ص 18 .

وفي ذات السياق يرى ( فريديريك فولبي- FrédéricVolpi)[1] أن الجزائر وعلى غرار منظومة الدول غير الديمقراطية في الإطارين العربي والإسلامي ، عرفت أزمة الإندماج السياسي التي لحلت دون انخراط مختلف الفاعلين الإجتماعيين في المؤسسات السياسية للدولة،وفي سياق تناوله لمسار التجربة السياسية أشار إلى افتقار الاجتماع السياسي في الجزائر إلى أطر مؤسسية قوية وقادرة على تحقيق مشاركة فعالة للمواطنين، تسمح بتحقيق الانسجام بين المجتمع والدولة،لم يكتف في تحليله على تقديم وصف لأحد مظاهر الإشكالية السياسية التي في نظره تشترك فيها الجزائر مع عديد المجتمعات الشرق الأوسطية والشمال إفريقية، بل إتجه إلى تفسيرها حيث يرى أن ظاهرة غياب التجانس بين المجتمع والدولة في الجزائر ،هي نتيجة مباشرة لعملية بناء الدولة، وذلك على مستويين رئيسيين، يرتبط المستوى الأول بمسار العملية في حد ذاتها وعلاقتها بالصراع الإيديولوجي، وتناقض الرؤى بين القوى الإجتماعية المنضوية تحت مسمى الحركة الوطنية وأثر ذلك على المنتوج السياسي والمؤسساتي اللاحق لمرحلة التحرر الوطني، أما المستوى الثاني يرتبط بالإطار الزمني أي أن بدايات مناقشة و تشكيل مؤسسات الجزائر المستقلة تم في ظل المرحلة الأخيرة للوجود الإستعماري،مما يعني أن هذا الأخير كان طرفا غير مباشر في عملية البناء.

## الوحدة الوطنية في مصر:

لقد عبرت عديد الدراسات التاريخية على صورة الوحدة بين المصريين منذ القدم ، وهذه الصورة تنبع من عمق ورسوخ شعور المصريين بالإنتماء إلى الأرض ،الذي يتجاوز الشعور بالإنتماء الديني فلم يكن هذا الأخير سندا يدعم إنتماء المصريين الأصيل إلى الأرض المصرية ، لأن تاريخ الإنقسام الداخلي حسب سميرة بحر يشير إلى أثر متغيرات أخرى إذ تقول :" الواقع أن الإنقسامات التي وقعت في الشعب المصري نتيجة الفروق بين طبقة الحكام والمحكومين،وهي فروق طبقية بين من يملك ومن لا يملك،هذه الفروق كانت أعمق من الفوارق الدينية بكثير، فقد قرب الشعور بالإستغلال والقهر بين القبطي والمسلم بأكثر مما يقرب الدين بين الحاكم والمحكوم، أو بين من يملك ومن لا يمل ، على نحو تأكد

[1] Frédéric Volpi, « L 'islam ,La nation et la politique : le passé de bien d 'une illusion », ALGÉRIE Vers le cinquantenaire de l'Indépendance ,*Regards critiques,* L'HARMATTAN, Paris , 2009, p.p183,200.

في تاريخ الشعب المصري وواقعه ..."[1]وبخصوص تأزم العلاقة بين مكونات المجتمع المصري ودور المؤسسات الحاكمة ، ترى أن المجتمع المصري أدرك بخبرته الطويلة أن إحتدامالتناقض الديني هو مظهر لداء إجتماعي خطير، تتنوع طرق تعامل السلطة إزاءه بين إنكاره ومحاولة إخفائه، وبين إستخدامه لضرب الوحدة التي يولدها القهر والمعاناة في الإنتاج ودفع الضرائب واستخدام السياط، وذلك بهدف قطع الطريق على الإحتمالات التي يمكن أن تؤدي إليها هذه الوحدةوقصد إستهلاك طاقة الشعب و إستنزافه ا في مشاكل جانبية ومعارك مصطنعة ،تبتلع الجهد الوطني وتشغله عن قضاياه الرئيسية[2].

إن أغلب تحليلات أزمة الإندماج القومي المصري، تنطلق من طرح فكرة الإطار المرجعي لعملية التكامل الإجتماعي والسياسي في مصر، و حسب العديد من المختصين في دراسة التاريخ السياسي المصري الحديث تتمثل تلك الفكرة في ثورة 1919 والحركة الوطنية المعادية للإستعمار، والتي تقدم كتجربة على أنها مثال إيديولوجي -في نظر البعض - يصلح لإعادة ترميم البناء الإجتماعي في مصرغير أن البعض الآخر يرى أن م حاولات إعادة إنتاج تلك التجربةفي مراحل لاحقة باءت بالفشل،لأن تغير الظرف التاريخي بكل حمولته، يستوجب بداهة ضرورة البحث الجاد عن مقومات معاصرة لتأسيس إندماج قومي متجدد.

وتبدوا واقعية الإتجاه الثاني واضحة، في إستناده إلى كتابات تاريخية رصدت مظاهر وبدايات إحتقان نموذج 1919م، بدءا من عقد الأربعينيات وأوائل ا لخمسينيات أي أثناء فترة البناء الأول من خلال التوظيف السياسي للورقة القبطية عبر تلاعب السلطة الملكية (السراي) ببعض منظمات الشباب القبطي الجامعي ،للضغط على حزب الوفد،ثم التشجيع على قيام منظمات سياسية ذات طابع مذهبي مثل الحزب الديمقراطي المسيحي بقيادة أحد أكبر معارضي الوفد يدعى رمسيس جبراوي،وقد تحول هذا الحزب بعد ثورة 1952 م إلى الحزب الديمقراطي القومي، كذلك ظهرت جماعة الأمة القبطية بقيادة المحامي إبراهيم فهمي هلال،وعلى الرغم من أن الخطاب السياسي الرسمي كان مشحونا بعبارات الوحدة وغياب الإنقسام، إلا أنه ظل يخفي وراءه رفضا لمحاولات فهم التضاريس النوعية للتعدديات التي تشكل الواقع الإجتماعي والثقافي والديني المصري،معتمدا في ذلك على إحدى آلياته الدفاعية

[1] سميرة بحر، الأقباط في الحياة السياسية المصرية ، القاهرة ، مكتبة الأنجلو مصرية،1979 ، ص5 .
[2] نفس المرجع، ص 6 .

وهي إنكار وجود أزمة إندماج قومي،هذا ما يشير إلى أنه في الحقبة الملكية كان القصد من أساليب التعامل مع الأزمة،يكن في المناورة السياسية لا غير، وهذا ما يفسر استمرارها حتى بعد القضاء علىالنظام الملكي و إعلان الجمهورية ، و كانت من بين أبرز المشكلات التي واجهت ثورة يونيو 1952بقيادة المؤسسة العسكرية ، كون أن ثقافة الإندماج لدى هذه الأخيرة تنبع من طابعها التنظيمي الصارموطبيعة بنيتها الهرمية، أي أن فلسفتها التي تقوم دوما على تغليب مفهوم الوحدة والتماسك داخل تشكيلاتها العسكرية،هي التي رسمت دورها السياسي بعد الثورة، وبالتالي كان يفترض أن تتحول إلى أداة لتوحيد وصهر ودمج الفئات الإجتميلعة و المناطقية أيا كان إنتماؤها ، بيدأن ذلك الإفتراض واجهته صعوبات عملية نجمت عن خلفية النخبة الحاكمة، إذ كان الصف الأول منها يخلوا من الوجود القبطي* على سبيل المثال لا الحصر، لأن الطبيعة السرية لتنظيم الضباط الأحرار،شكلت الأساس في عمليات تجنيد الأعضاء، حيث كانت تعتمد على الإختيار الدقيق والمتابعة والمعرفة المسبقة، وبالتالي فإن تقلص عدد الأقباط في المراكز القيادية للجيش في مرحلة الإعداد للثورة لم يسمح بتجنيدهم ومن ثم وصولهم إلى دوائر صنع القرار بعد الثورة.

وحري بالذكر أن لا تتجاهل الدراسة، وضع الأقليات الأخرى ضمن مفهوم الوحدة الوطنية المصرية ،فقد بات واضحا من خلال مطالعة الإنتاج الفكري المصري حول التكامل السياسي و الإندماج الإجتماعي، أن مفهوم الوحدة لا يقصد به سوى عنصري الأمة المصرية ( المسلمين والأقباط )**، فالإقرار بوجود أقليات أخرى من قبل الباحثين يشير في بعض أبعاده إلى صعوبة موضوعية، تعوق إندماج تلك الجماعات لغياب مشترك حقيقي، يسهل إنخراطها ضمن الكيان المصري، وتأكيدا لذلك فإن"جويل بينين "بعد انتهاءه من مسح لكتابات المؤرخين المصريين واليهود حول تاريخ الأقلية اليهودية في مصر، يستخلص أنه كانت هوية يهودية أصلية منفصلة عن الهوية المصرية الأصلية [1].

* تشير دراسة سميرة بحر إلى أن القبطي الوحيد في التنظيم السري للضباط الأحرار،هو أحد الجنود من دفعة 1942 ،التي كانت تحت قيادة جمال عبد الناصر،ويدعى شكري فهمي.

** أغلب الدراسات المتعلقة بالواقع الديمغرافي الديني في مصر،تدرج العنصرالقبطي في موضوحات الوحدة الوطنية،وتتناول الجماعات الدينية الأخرى في إطار مفهوم الأقليات الوطنية.

[1] جويل بنين، شتات اليهود المصريين، ترجمة: محمد شكر،القاهرة ،دار الشروق، الطبعة الثانية، 2008،ص43 .

## المطلب الثالث: إنعكاسات سلوك وثقافة البناء السياسي على الأغيار الدينيين:

يمكن المقارنة بين الحالتين محل الدراسة من خلال التطرق لسلوك وثقافة المؤسسات السياسية وإنعكاساتهما على الوضع الديمغرافي الإجتماعي والسياسي ، وذلك بإعتماد بعض المؤشرات مثل المشاركة السياسية للأغيار الدينيين وكذا حرية المعتقد، فقد أكدت ريما خلف الهنيدي ،مساعد الأمين العام للأمم المتحدة ومدير المكتب الإقليمي للدول العربية ، على أن واقع الحريات في الوطن العربي لم يرتق بعد إلى المستوى المنشود، حيث قالت في مقدمة التقرير:"... ليس ثمة ما يثير في منطقتنا مشاعر أقوى مما تثيره مسألة الحريات،سواء لدى الذين عانوا من الحرمان منها ،أو لدى من يقومون بانتهاكها ومصادرتها ..... وقد تعززت قناعات فريق التقرير بصدق الرؤية وسلامة النهج على وعورته ، فمضى يقلب النظر في مشهد الحرية على امتداد الوطن العربي، فتبين نقصا في بعض الحريات ، ونقصا فادحا في أخرى كالحريات السياسية والمدنية....غير أن الإنتهاك المعمم يصبح أكثر قسوة عندما يتعلق بجماعات فرعية دينية أو إثنية، تقصى خارج المواطنة أو خارج الحقوق...."[1]

ومن هنا يثور الإشكال المتعلق بداية بمستوى المشاركة السياسية للأفراد والجماعات بوجه عام في مصر والجزائر، والسؤال الأبرز هو مشاركة الأغيار الدينيين والمذهبين، ذلك أن المشاركة السياسية باعتبارها حقا سياسيا يعبر عن درجة العضوية والتمكين السياسيين للأفراد والجماعات،يفترض عدم الحجر على الحريات الخاصة أو العامة، فكلما كان البناء السياسي مؤسسا على إرادة جماعية،و مستوعبا ومنفتحا على الجميع، ودون وضع قيود على الحريات كلما كانت درجة العضوية السياسية كاملة، وعلى النقيض من ذلك حينما تكون عملية البناء السياسي فعلا فئويا منغلقا، ويتعمد أسلوب الإقصاء من خلال القواعد المقيدة للحقوق والسياسات المؤدية إلى هدر الحريات ،ومنها حرية المتعقد، الذي تقره كافة المواثيق الدولية والدساتير الوطنية من الناحية النظرية،خاصة وأن الواقع يشير إلى وجود شعوب عديدة جردت من مواطنتها ولم تتمكن من المشاركة في صناعة حاضرها و مستقبلها ،بسبب إنتمائها الديني، لذلك يهدف هذا المطلب إلى قياس مدى إحترام البناء السياسي في الجزائر ومصر لمبدأ المواطنة من خلال مؤشرين رئيسين وهما المشاركة السياسية وحرية المعتقد

[1] تقرير التنمية الإنسانية العربية للعام 2004 الصادر عن برنامج الأمم المتحدة الإنمائي، "نحو الحرية في الوطن العربي" 2005.

بالنسبة للأقليات الدينية والمذهبية، ومناقشة الآداء العربي في هذا المجال من خلال مقارنة مخرجات المؤسسات الرسمية مع نصوص ومواثيق دولية.

## 1- مؤشر المشاركة السياسية للأغيار الدينيين:

### الجزائر:

إن موضوع المشاركة السياسية للأقليات الدينية والمذهبية في الجزائر، لا يتم طرحه عادة إلا ضمن المشهد العام لمطالب عموم الجزائريين، كون أن غياب أو نقص المشاركة في الجزائر بالتحديد لا ينظر إليها من منظور عقائدي أو مذهبي ، وهذا ما يفسره عدم وجود خلاف بين النخب الحاكمة والقوى السياسية المعارضة حول الإنتماء الإسلامي، بإعتباره عنصر دمج للوطنية الجزائرية، غير أن وجود أقليات دينية خاصة المسيحيين، و مذهبية مثل (الإباضية -منطقة غرداية ، الشافعية في بعض مدن قسنطينة) و إنقسام المنظومة الفكرية الجزائرية بين إتجاهات عروبية إسلامية وأخرى فرنكوفونية علمانية قد يشكل مدخلا لتنامي الشعور بالتمييز ضد جماعات مرجعية بعينها وحرمانها من المشاركة في المجال العام.

و كما سبقت الإشارة إلى أن هامش المشاركة خلال العقود الثلاثة الأولى للدولة الوطنية كان محددا وفق خطاب إيديولوجي يتبنى إستراتيجية الدمج القسري،الذي يرفض الحديث عن الأقليات الثقافية اللغوية أو الدينية أو المذهبية ، وحتى بعد مرحلة الإنفتاح السياسي يبقى موضوع مشاركة الأقليات في الجزائر من الطابوهات التي تدفع الباحثين إلى الإعتماد على التقارير الأجنبية رغم إعتقادهم بأنها لا تخلوا من المآرب السياسية ، فقد صدر سنة 2011[1] عن وزارة الخارجية الأمريكية تقرير عن الحريات الدينية في مختلف مناطق العالم، فبخصوص الجزائر اعتبر التقرير أن سنة 2011 حملت معها تغيرا بسيطا مثل إعتراف السلطات الجزائرية لأول مرة بالكنيسة البروتستانتية، لأنه وحسب ذات التقرير أن الكنيسة الكاثوليكية الرومانية كانت في السابق الهيئة الوحيدة غير المسلمة المعترف بها رسميا في الجزائر، وبالتالي لا يمكن الحديث عن مشاركة سياسية في ظل عدم الإعتراف بالوجود أصلا،كما أشار التقرير إلى المانع الدستوري في تقلد منصب رئاسة الجمهورية لغير المسلمين، والواقع أنه لا يخلوا أي من الدساتير الجزائرية من عامل الإنتماء إلى الإسلام بإعتباره شرطا وجوبيا نصت عليه مثلا المادة 73من دستور 1996 كشرط

[1] محمد شراق " واشنطن تضغط على الجزائر باليهود والنصارى، يومية الخبر: "العدد: 6793 ،في 01 /08 /2012 ،ص 2.

لقبول الترشح لرئاسة الحمهورية الجزائرية، ويمكن إعتبار هذا الشرط من بين الشروط الجوهرية ذات التوافق المجتمعي في الجزائر،حيث يعد أحد ثوابت الحركة الدستورية الجزائرية منذ 1963 إلى آخر التعديلات التي عرفتها الجزائر[1].

**مصر:**

في هذا الإطار يتعين على الدراسة أن تميز بين نموذجين الأول كان خلال الثلاثين سنة التي تلت الإستقلال أما النموذج الثاني جاء بعد ثورة 1952، حيث رضخ بعض أفراد الأسرة الحاكمة خلال الثلاثة عقود الأولى للمطالب الشعبية على الرغم من إستمرار الحكم المركزي، بل وحتى عندما كانت مصر خاضعة للسلطنة العثمانية كان دور المجتمع المصري بارزا في إعادة تولية محمد علي، كما أن الثورات الشعبية 1919 م - 1923 م ساهمت إلى حد ما في فرض بعض بنود العقد الإجتماعي، غير أن النموذج الثاني الذي حكم مصر في الخمسينات والستينات والعقود اللاحقة، إنطلق من فكرة تأميم الموارد المادية ليعمم مفهوم التأميم على الصراع الإجتماعي والسياسي[2].

إن محمد علي في مسيرته المتعلقة ببناء الدولة المصرية الحديثة، التي يطلق عليها طارق البشري حركة التمصير، كان يبحث عن عنصر جامع يحقق له التماسك المطلوب ولم يكن آنذاك سوى جامع الإسلام لكن فاعلية هذا الأخير لم تخلو من مشكلات عملية فرضت على محمد علي، أولاهما تخوفه من تنازع الولاء السياسي لدى المصريين بين كيانين سياسيين يتقاطعان في ذات العامل أي الإسلام (الباب العالي ،مصر)، أما المشكلة الثانية أن توظيفه لجامع الإسلام قد يحرمه من خبرات غير مسلمة، لذلك سعى لتجاوز تلك العقبات بمنطق ذرائعي، وهذا ما يفسر بداية إنخراط الأقباط في عهد محمد علي، في بعض الوظائف خاصة في مجال الصيرفة والدلالة أي جمع الضرائب وتقسيم الأراضي، واستمر انخراطهم بشكل تدريجي وبطيء حيث دخلوا في عهد سعيد باشا إلى جهاز القضاء والمجالس النيابية كما كلفوا أيضا بالتجنيد في تلك المرحلة.

ويرجع بعض المفكرين إنخراط الأقباط التدريجي في عملية التمصير، إلى كون هذه الأخيرة كانت تجري إنسلاخا من مفهوم الجامعة الإسلامية، إلى أن تم طرح شعار مصر للمصريين الذي جاء مع الثورة العرابية، وأسس لمفهوم المواطنة الذي ترسخ بفعل مناهضة

---

[1] قانون08 /19 المؤرخ في: 15 /11 /2008، المتضمن التعديل الدستوري ، الجريدة الرسمية، السنة:45 ،العدد:63 ، في:16 /11 / 2008 .

[2] نزيه نظيف الأيوبي، مرجع سبق ذكره، ص 106 .

الإستبداد والنفوذ الأجنبي، وفي هذا السياق يقول طارق البشري:" ومنذ تحقق الإنجاز الوفدي الكبير لثورة 1919 م، بتوحيد عنصريالأمة ومزجهما في إطار جامع واحد ، لم يعد الأمر يتعلق بموقف قبطي وموقف إسلامي في شأن يتعلق بوجود الجماعة السياسية في مصر واستقلالها ونهضتها، وقد صيغ الإطارالجامعي الواحد للمصريين، وبني ما سمي باتحاد عنصري الأمةصيغ وبني على أساس مبدأ المساواة التامة والمشاركة الكاملة في الحقوق الوطنية وواجباتهاومع الحرص على إستصحاب هذا الإطار، لم يكن يقوم موقف خاص لأي من العنصرين بوصفه كذلك، أي بوصفه الديني"[1].

ونسجاً على منوال طارق البشري توكد بحوث أخرى فضل ثورة 1919 في إخراج الأقباط بشكل واضح إلى الحياة العامة[2]، بدءا بالتحاق قيادات سياسية منهم بحزب الوفد الذي جسد الوحدة الوطنية، وأصبح الأقباط أعضاء بمجلس النواب وفي مجلس الشيوخ بنفس نسبة وجودهم في المجتمع، وعلى قدر نشاطهم، فإذا كان هناك شبه إجماعبين الباحثين في تاريخ الشخصية المصرية، على إعتبار الحملة الفرنسية وتولي محمد علي حكم مصر بعد ذلك ،بمثابة الميلاد الحقيقي للدولة الحديثة في مصر، فالأمر ينسحب أيضا على الأقباط إذ تعتبر تلك الفترة هي مدخلهم الحقيقي إلى الحياة العامة، حيث تم منحهم في فترة حكم آل محمد علي، بعض السلطات الإدارية السامية، وذلك حسب ما تؤكده غالبية الدراسات التي تخصصت في توصيف الواقع القبطي ضمن المشهد العام في تاريخ مصر الحديث، ومن بين النماذج الدالة على مشاركة الأقباط تولي البعض من شخصياتهم لإدارة جزء من محافظات ومديريات مصرية، نذكرمن بينهم بطرس آغا أمارنيوس عين حاكما لوادي برديس الذي يشمل القسم الشمالي من مديرية قنا والقسم الجنوبي من مديرية جرجا، عيد فرج آغا ميخائيل عين حاكما على بعض مراكز مديرية أسيوط، ميخائيل آغا عبده عين حاكما على المنطقة المجاورة للفشن، مكرم آغا عين حاكما على شرق أطفيح.

كما يلاحظ أيضا أن تصنيفهم المتقدمن حيث الملكيات الزراعية الكبرى [*]، ضاعف من حجم الثروة القبطية وهذا ماشكل أحد أهم محددات الدور السياسي والإجتماعي القبطي

---

[1] طارق البشري مقال بعنوان: الإطار التاريخي الحديث لموضوع الأقباط والوحدة العربية، مجلة المستقبل العربي، بيروت مركز دراسات الوحدة العربية ،العدد:30 ،1981 ، ص ص 83 ،91 .

[2] شرين يونس، أقباط المهجر، مقال منشور على الموقع الإلكتروني التالي: www .aljazeera.net/mob/knowledeggate books/ الجمعة 2013/1/25 م (آخر تحديث) الساعة 13:39 (مكة المكرمة).

[*] في عام 1891 تم وضع قائمة لملاك الأراضي وأشارت تلك القائمة إلى أن الأقباط جاء ترتيبهم رابعا بعد الدولة ،أسرة محمد علي الباب العالي ،لمزيد من التفصيل أنظر: كتاب الأقباط في السياسة المصرية لمصطفى الفقي،(الفصل الأول الأقباط نظرة عبر التاريخ ص ص17 ،44 وكذلك كتاب الأقباط والقومية العربية دراسة إستطلاعية لأبو سيف يوسف، بيروت،مركزدراسات الوحدة العربية،.1987.

في مصر الحديثة، وقد تميزت فترة الخديوي سعيد بدخول الأقباط إلى أركان الدولة، خاصة في مؤسسة الجيش وذلك بموجب الأمر العالي الصادر في جمادى الأول 1272 هـ ،الذي نص على أن:" الأعيان القبط سوف يدعون إلى حمل السلاح أسوة بأبناء المسلمين وذلك مراعاة لمبدأ المساواة " وقد جاء هذا الأمر لاحقا لأمر آخر ألغى الجزية المفروضة على أهل الذمة في ديسمبر 1855 م، وحول إسهامات محمد علي وخلفه في ترقية الدور السياسي و الإجتماعي القبطي تقول دراسة أخرى :" وتتوفر لدينا عن الحياة القبطية – أثناء القرن التاسع عشر – تفاصيل كثيرة تتركز جميعها حول حقيقة أن عملية إضفاء العصرية على الحياة المصرية،وتحديث الدولة،والتي بدأت أثناء الحملة الفرنسية ونمت وتطورت في عهد محمد علي وخلفاؤه أثرت بصورة عظيمة على حياة الأقباط ودورهم في مصر، ومن ذلك أن محمد علي عين بعضهم مثل المعلم جرجس الجوهري والمعلم غالي في مناصب حكومية رفيعة ،ومنحهم سعيد باشا حق الإلتحاق بالخدمة العسكرية وأصدر اللائحة السعيدية الشهيرة التي أعطت الفلاحين حق إمتلاك الأراضي "[1]، كما أن موقع الأقباط ضمن مفهوم الوطنية المصرية،تأثر بظهور زعامات تمتلك توجهات وطنية خالصة أمثال سعد زغلول ومكرم عبيد وغيرهم،ممن إجتدبوا الأقلية القبطية ومكنوها - لأول مرة حسب مصطفى الفقي - من التحول إلى عنصر فاعل في الحياة المصرية والمشاركة في صنع الأحداث خاصة الفترة الممتدة بين الثورتين المشهورتين في التاريخ السياسي الحديث لمصر ( 1919 – 1952 ).[2]

لم تكن ثورة 1952 مجانبة لعملية التمصير التي بدأها محمد علي، بل مثلت في نظر الكثيرين أهم محطاتها، كون أن الفضل في إسترجاع المصريين لمقاليد إدارة بلادهم يرجع للحقبة الناصرية، التي قطعت الطريق أمام وصول العناصر الأجنبية إلى الحكم، حيث هيمنت عليه لقرون طويلة. وقد تلقى عموم المصريين ومن بينهم الأقباط إنجازات عبد الناصر بالقبول، و إعتبروا أن توجهه الهادف إلى توطيد حكم وطني أصيل ومستقل إلى جانب نتائج عمليات التأميم وغيرها من السياسات كفيل بنيل الرضى الشعبي ودفعه نحو مشاركة أكبر،غير أن تأييد المكون القبطي لإنجازات عبد الناصر لم يمنع المنتمين للكنائس القبطية في مصرمن إبداء تذمرهم من سياسات عبد الناصر المتعلقة بتقلد الوظائف السياسية والإدارية والعسكرية القيادية، والتي أهدرت في نظرهم حق أحد عناصر الأمة في المشاركة في بناء وطنهم، وقد اعتبر نزيه الأيوبي أن تلك السياسات مثلت إحدى الأبعاد

[1] مصطفى الفقي، الأقباط في السياسة المصرية : مكرم عبيد ودوره في الحركة الوطنية، الطبعة الثانية ، القاهرة، دار الشروق، 1988 ، ص 28.
[2] نفس المرجع ،ص 14.

الغامضة لفكرة المواطنة في الحقبة الناصرية، كون أن هذه الأخيرة لم تعرف مظاهر العداء الواضح للطائفة القبطية، لكنها أبعدتها عن عملية المساهمة الفكرية والفعلية في عملية البناء، وقد عبر عن ذلك عادل حسين حين قال:" لم تكن الدعاية السياسية الرسمية للثورة تثير حساسيات طائفية، ولكن بدا - في أحسن الفروض – أنها نسيت أن هناك مشكلة أصلا ، وفي أسوأ التفسيرات ، إستنتج عدمن الأقباط أن هناك خطا متعمدا يهدف إلى إبعادهم عن مشروع ا لدولة الأمة. ولهم العذر، ويكفي أن نستعيد قائمة المناصب العليا، بل وفي المجالس النيابية خلال سنوات الثورة كلها ،وقد ظهرت ردود فعل منذرة لهذا الموقف في شكل هجرة مئات الآلاف – بتيسيرات من الولايات المتحدة الأمريكية، ولكن لم يحدث تدارك للأمر"[2] .

**جدول رقم 6. تاريخ المشاركة القبطية في المجالس النيابية قبل ثورة 1952**[1]

| الفترة الزمنية | إسم الهيئة | حجم العضوية |
|---|---|---|
| عهد محمد علي | المجلس العالي | 00 |
| عهد الخديوي إسماعيل | مجلس شورى النواب | نائبين من مجموع 75 عضو |
| قبيل الإحتلال البريطاني 1881 | مجلس النواب | أربعة نواب من مجموع 80 عضو |
| بعد الإحتلال البريطاني | مجلس شورى القوانين | خمسة باكاوات وباشاوات من الأقباط |
| سنوات تحت إدارة الإحتلال | الجمعية التشريعية | أربعة أقباط |
| **الجهاز الحكومي والإداري** | | |
| الفترة الزمنية | المنصب | الإسم |
| 1908 - 1910 | رئيس وزراء | بطرس غالي باشا |
| 1919 – 1920 | رئيس وزراء | يوسف وهبي باشا |

وتحقيقا للموضوعية يرى الأيوبيأن الحجر على المشاركة السياسية وتقليص فا عليتها الإجتماعية في تلك الفترةكان واقعا عاما إستبعد الجميع ، لكن نقص مشاركة الأقباط كان أكثر حدة مقارنة بنقص مشاركة المسلمين [3]و.هذا ما ذهبت إليه شيريل ن يونس بقولها : "...لكن وبعد قيام ثورة يوليو/تموز *1952*، تعطلت مسيرة مصر نحو الدولة المدنية، فالمواطنة المرتبطة بعاملي "المشاركة والمساواة" تأثرت بالعديد من السياسات سواء بحسب القيادة السياسية في البلا د، أو بالإجراءات الإقتصادية والإجتماعية، وكذلك وفقا لنفو ذ

[1] مأخوذ من مجموعة الدراسات والكتب التي تناولت مشاركة الأقباط قبل الثورة نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر: (الأقباط في السياسة المصرية لمصطفى الفقي ص ص 45 ،99)، (الأقباط والقومية العربية لأبوسيف يوسف،ص ص105 ،162 )،(النظارات والوزارات لفؤاد كرم).

[2] نزيه نظيف الأيوبي، مرجع سبق ذكره ، ص 111.

[3] نفس المرجع ، ص112 .

القيادات والتنظيمات الدينية وموقعها داخل الدولة."[1] ، وفي فترة السبعينات خاصة في ظل حكم السادات دخلت مشاركة الأقباط منعرجا آخر، حيث تأثرت بفعل التوظيف السياسي للدين من قبل السلطة، وتزايد النفوذ الإجتماعي للتيارالإسلامي الذي تصاعدت دعوته لتطبيق الشريعة الإسلامية،الأمر الذي أيقظ مخاوف الأقباط من عودة مفهوم أهل الذمة وبالتالي تصنيفهم على أساس المعتقد وما يترتب عن ذلك التصنيف من إهدار لكافة حقوق المواطنة بما في ذلك المشاركة السياسية للأقباط.

وبشأنمشاركة أهل الديانات والمذاهب الأخرى مثل الأقلية اليهودية يصرح الكاتب الصحفي سليمان الحكيم في مقدمة مؤلفيهود و لكن مصريون) :"كانت مصر - قبل *1952*- ملجئًا متسامحًا لكل طوائف المجتمع وللقادمين لها من كل صوب واتجاه، وعاش اليهود في كنفها آمنين سالمين، وتتدرجوا مناصب عليا وامتلكوا كتل واستثمارات اقتصادية مثل صيدناوى وشيكوريل و بنزايون ناهيك عن مصانع الغزل والنسيج وزراعة القطن والأرز وصناعة السكر، وكان دستور *1923* يدعو إلى المساواة دون تمييز في الحقوق المدنية والسياسية سواء في الجنس أو العرق أو الدين، وكانت "المصرية" هى أول دين يعتنقه المصريون قبل أي ديانة أخرى "[2]، وبالتالي فقد تقلد اليهود الوظائف العامة والخطيرة دون تمييز فكان منهم القضاة والمديرون ورؤساء الأجهزة والوزراء، فكان "مراد كامل" مستشارا وقاضيا بمحكمة الاستئناف بمصر، و"أشيلي صقلي" مراقبًا عامًا للصحافة الغربية وشئون التمثيل والسينما "ليون قطاوي" مدير القسم الأجنبي بمجلس النواب،أما المناصب السياسية المهمة فلم يُحرم اليهود المصريون من نصيبهم فيها وفازوا منها بنصيب الأسد في معظم فترات حكم أسرة محمد علي، وكان "يوسف أصلان قطاوي" أول يهودي مصري يعين بالبرلمان في عام 1914 وظل عضوا لثلاث دورات متتالية وكان عضوا بمجلس الشيوخ عام 1927، كما كان يوسف قطاوي وزيرا للمالية خلال الفترة الممتدة ما بين 24 نوفمبر1924 – 13 مارس 1925 ووزيرا للمواصلات خلال شهور قليلة من 13 مارس 1925 إلى 06 ماي من نفس السنة[3].

إن موضوع مشاركة الأقليات الدينية في مصر،لا يخضع لضرورات المواط نة فحسب وإنما تحكمه ضرورات الإستقرار السياسي والإجتماعي ،وهذا ما يف سر موقف النخب المتعاقبة على الحكم من جماعتي الشيعة والبهائية ،حيث أن مجرد طلب الحصول على

[1] شيرين يونس ، مرجع سبق ذكره.
[2] قاسم عبده قاسم، مرجع سبق ذكره ، ص 8.
[3] فؤاد كرم، النظارات والوزارات المصرية، الجزء الأول: منذ إنشاء أول نظارة في 28 أغسطس 1878 حتى قيام الجمهورية في 18 يونيه 1953 ،القاهرة ، الهيئة العمة للكتاب ،1994 ، ص 613.

الخدمات الروتينية لمصلحة هذه الأقليات، لاسيما جماعة البهائيين يصطدم عادة بوثائق الهوية الشخصية، التي يجب أن تتضمن إشارة واضحة إلى معتقد سماوي في الخانة المخصصة للديانة، وبناءاً عليه فإن واقع هذه الجماعات هو صراع من أجل الوجود وليس من أجل المشاركة.

## 2 - مؤشر حرية المعتقد:

ترتبط حرية المعتقد بالمنظور الغربي للدولة، فهي أحد أبعاد مفهوم المواطنة المتصلة بآليات تكريس مبدأ المساواة بين أبناء المجتمع الواحد ،بصرف النظر عن التباين الإجتماعي الناتج عن تنوع المجال الديني، لذلك تجمع كافة المواثيق الدولية و الدساتير الوطنية على ضرورة إستبعاد العامل الديني في تحديد العلاقة بين المواطنين ومؤسساتهم السياسية ،حيث يفترض أن تلتزم هذه الأخيرة بالحياد تجاه كافة الجماعات الدينية (أغلبية كانت أم أقلية) ولعل الإعتقاد السائد لدى كافة الباحثين، أن الدولة الوطنية في مصر والجزائر منذ مرحلة البناء الأول، قامت بإستيراد قوالب دستورية جاهزة وبالتالي فإنها من الناحية النظرية لم تشذ عن هذا التصورلكن أغلب الأدبيات التي تناولت واقع المواطنة وأزمات الدولة في الوطن العربي،تؤكد دوما على الهوة السحيقة التي تفصل بين النص والواقع العربي، كما تجمع معظم تقارير التنمية الإنسانية العربية بدءا من تقرير 2002 إلى تقرير 2009 على سوداوية واقع الحريات في العالم العربي[1]الأمر الذي يدفع الدراسة إلى تقصي أداء مؤسسة الدولة الوطنية في الجزائر ومصر إزاء جانب واحد من ذلك الواقع ،وهو المتصل بالحرية الدينية للأفراد والجماعات.

## حرية المعتقد في الجزائر:

الثابت أن قضية الأقليات الدينية غير المسلمة لم تكن مطروحة في السنوات الأولى بعد الإستقلال،إذ يرجع العديد من الباحثين في الشأن الجزائري موقف السلطة المتشدد البارز بوضوح بدءا من فترة التسعينات إلى ظاهرة توسع الكنائس الإنجيلية وأنشطتها في الجزائر إلى الحد الذي دفعها إلى الأمر بإغلاق عشرات الكنائس ، وأثناء ملتقى "حرية ممارسة الشعائر الدينية: حق يكفله الدين والقانون"،الذي نظمته الوزارة ، صرح الوزير بأن السلطات تحترم الحرية الدينية، ولكن عبر لوسائل الإعلام الجزائرية عن الرفض الرسمي والشعبي لفكرة الأقليات الدينية بقوله: "ما من أحد يريد الأقليات الدينية في الجزائر نظراً لما

[1] مجلة دراسات إستراتيجية، مقال لـ: صافو محمد بعنوان " إشكالية بناء الدولة في الوطن العربي " ، الجزائر، دار الخلدونية للنشر والتوزيع،العدد11 ،2006،ص 124.

تمثله من خطر أن تصبح حجة للقوى الأجنبية كي تتدخل في الشؤون الداخلية للبلاد بذريعة حقوق الأقليات".[1] ومن الوقائع التي تشير إلى ذلك تعرض بعض دور العبادة المسيحية إلى أعمال السطو والنهب من طرف مجهولين مثل حادثة الإعتداء على كنيسة بروتستانتية في تيزي وزو في جانفي 2010، وبحسب ما لدى منظمة العفو الدولية من معلومات لم تقم السلطات المحلية بمباشرة التحقيق في الحادثة رغم تلقيها لشكوى مقدمة من الكنيسة البروتستانتية الجزائرية، ويلمح التقرير إلى أن السلطات المحلية في تيزي وزو كانت قد أصدرت أمرا بإغلاق الكنيسة قبل حادثة الإعتداء، وتجدر الإشارة إلى أن إنضمام الجزائر إلى العهد الدولي الخاص بالحقوقالمدنية و السياسية كان مع بدايات فترة التعددية السياسية بموجب مرسوم رئاسي رقم 89 /67 المؤرخ في16 ماي 1989، وتأسيسا على فإن موقف النخبة الحاكمة إزء الجزائريين المنتمين لديانات أخرى يتحدد نظريا من خلال نصوص الدستور لا سيما المواد ( 2 ،29 ، 43،36)[2]، كما يبدوا أيضا من خلال بعض النصوص القانونية التي تتعلق بتنظيم الشعائر الدينية لغير المسلمين، والمناقشات التي تثور أحيانا بعد صدور أي تقرير دولي يخص حرية الممارسة الدينية في الجزائر.

## أ – النصوص القانونية:

**الأمر التشريعي** 06 – 03 **لسنة** 2006 [3]،الذي ينص في مواده الأولى على الضمانات التي توفرها للدولة لغير المسلمين والحدود التي ترد على الممارسة الدينية لهؤلاء، حيث نصت المادة الثانية على ما يلي:" تضمن الدولة الجزائرية التي تدين بالإسلام حرية ممارسة الشعائر الدينية في إطار إحترام أحكام الدستور وأحكام هذا الأمر والقوانين والتنظيمات السارية المفعول وإحترام النظام والآداب العامة و حقوق الآخرين وحرياتهم الأساسية، كما تضمن الدولة التسامح والإحترام بين مختلف الديانات " كما قررت المادة الثالثة منح الحماية الرسمية للجمعيات الدينية لغير المسلمين بقولها :" تستفيد الجمعيات الدينية لغير المسلمين من حماية الدولة" أما المادة الرابعة تضمنت تأكيدا على مبدأ المساواة من خلال حظر إستعمال الإنتماء الديني كأساس للتمييز ضد أي شخص أو جماعة،ويتضمن الفصل الثالث أحكاما جزائية يتألف من خمسة مواد (من 5 إلى 10 ) تجرم الأنشطة الدينية غير المذ ظمة من جانب الدولة و بالتالي فإن ممارسة العقائد الدينية غير الإسلامية في الأماكن التي لا تقرها

---

[1] محمد شراق، مرجع سبق ذكره، ص2 .

[2] الدستور الجزائري الصادر سنة 1996 .

[3] الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، الأمر التشريعي رقم 06 /03 المحدد لشروط وقواعد ممارسة الشعائر الدينية لغير المسلمين،الجريدة الرسمية، العدد12،السنة 43 ،01 /03 /2006.

الدولة هو عمل غير مشروع،هذا ما يولد لدى الجزائريين غير المسلمين خاصة المسيحيين شعورا بالتمييز ضدهم، لاسيما وأن هذا النص التنظيمي في نظرهم يسمح بتدخل مؤسسات الدولة في نشاط لا يجوز المساس به طبقا لنص الدستور الجزائري في مادته 36، فضلا عن المواثيق الدولية التي تضمن حرية ممارسة النشاط الديني. كما تجرم التحريض أو الإكراه أو غيره من وسائل "الإغراء" لتحول شخص مسلم عن دينه إلى دين آخر ، ومن تطبيقات هذا الأمر التشريعي فقد جرت مقاضاة عدد من المسيحيين أو المسيحيين المتحولين عن الإسلام بتهم تتعلق بخرق القانون.

**المرسوم التنفيذي رقم** 07 – 135،**المؤرخ في ماي** 2007: يضيف هذا النص قيدا آخر على الطوائف غير المسلمة، حيث ينص على وجوب تقديم طلب بالسماح بإقامة الشعائر الدينية لغيرالمسلمين إلى الوالي قبل خمسة أيام على الأقل من ذلك . وينبغي أن يتضمن هذا الطلب معلومات عن ثلاثة من المنظمين الرئيسيين للفعالية، والجدول الزمني لأحداث الفعالية، والمكان المقرر لذلك. ويملك الوالي صلاحية تنظيم الأماكن التي يمكن إقامة مثل هذه الشعائر فيها، ورفض إعطاء الإذن بعقد فعالية دينية إذا ما ارتأى أنها تشكل خطراً على النظام العام.[1]

وبناء على ذلك فإن عدم دستورية هذه القوانين لا تعبر في نظرهم إلا عن ظاهرة إحتكار الدولة للدين، التي يؤكدها حجم الصلاحيات الممنوحة للسلطة التنفيذية في هذا المجال، إنطلاقا من ضرورة الحصول على إذن لممارسة العبادات لبعض الطوائف الدينية وصولا إلى إنشاء هيئات وطنية تعنى بتسجيل الجمعيات الدينية مع العلم أن ذلك عادة ما يصطدم برفض التسجيل، حسب مزاعم بعض البروتستانتيين ممن حوكموا إستنادا إلى عدم جواز إنشاء كنائس جديدة تابعة للكنيسة الروتستانتية الجزائرية، كما تتصرف تلك السلطات حتى إلى إجراء المنع من الممارسة العلنية لتلك الطقوس وإغلاق دور عبادة ، وحتى إلى عقد محاكمات في حق مسيحيين ينتمون للطائفة البروتستانت ية، كما حدث في منطقة تيزي وزو سنة 2010بسبب شغلهم لمناصب ذات مسؤولية داخل الكنيسة، وكذا بسبب ممارستهم وإشرافهم على الصلوات التي يعقدونها بتهمةممارسة شعائر دينية دون ترخيص [2] بمقتضى المادة 13من الأمر التشريعي 06 – 03 لسنة 2006 الذي ينظم الشعائر الدينية لغير المسلمين وهذه المادة تتضمن عقوبة سجن ثلاث سنوات وغرامة مالية في حالة الإدانة.

---

[1] الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، المرسوم التنفيذي رقم 07 /135 المحدد لشروط وكيفيات سير التظاهرات الدينية لغير المسلمين (3 ،4 ،5 6 )الجريدة الرسمية:العدد 33،السنة44 بتاريخ:20 /05 /2007،ص 4 ،5 .

[2] الموقع الإلكتروني : http://www.alarabiya.net/articles/2006/09/12/27391.html

**قانون 08 – 11 لسنة 2008** وهو نص قانوني آخر وظف من قبل السلطات الجزائرية لحماية النظام العام، غير أنه تتكيفه من قبل بعض المسيحيين الجزائريين، على أنه مساس بحرية العقيدة، فقد تم إتهام المدعو محمود ياهو وهو مسيحي جزائري على أساس هذا القانون و بسبب مخالفته لنص المادة 29 منه، حيث إستضاف أحد القساوسة الفرنسيين للمشاركة في افتتاح كنيسة ولم يقم بالحصول على تصريح من طرف السلطات المحلية،وهذا السلوك يشكل فعلا مجرما يعاقب عليه القانون بغرامة مالية تقدر ما بين 5,000 و20,000 دينار جزائري.[1]

ويبدوا أن السلوك الرسمي للجزائري الذي فسّر بأنه تضييق على ممارسة الأقلية المسيحية لمعتقداتهم، كان محل إعتراض دولي تمثل في موقف منظمة العفو الدولية التي دعت السلطات الجزائرية إلى إظهار التزامها بالحق في حرية الدين . فحكام الأمر التشريعي 06 – 03 حسب تقرير المنظمة من الناحية النظرية غامضة الصياغة ويمكن أن تفتح مجالا أوسع لتقويض حق كل شخص في ممارسة معتقداته خاصة حق أعضاء الطوائف الدينية غير الإسلامية. أما من الناحية العملية لاحظت منظمة العفو الدولية أن القيود التي وضعها القانون قد استخدمت على نحو خاص لقمع أنشطة الكنائس البروتستانتية في الجزائر، تحت ذريعة أن هذه الأخيرةضالعة في أعمال التبشير ، وطبقاً لمعلومات توافرت لمنظمة العفو الدولية، فإن السلطات قد رفضت بثبات، منذ إعمال الأمر الشريعي 06 – 03، تسجيل الكنائس البروتستانتية، مجبرة المجتمعات البروتستانتية التي ترغب في ممارسة حقها المشروع في إظهار معتقدها الديني في الجزائر على ممارسة طقوس عبادتها في أماكن غير مقرة من جانب الدولة، ما يعرضها للمقاضاة من جانب القانون ، و لم يكن أمام السلطات الجزائرية إلا القيام ببعض المحاولات لتبرير موقفها إزاء إتهامها بإحتكارها للدين،فقد نظمت وزارة الشؤون الدينية في فبراير 2010 ملتقى تحت عنوان "**حرية ممارسة الشعائر الدينية: حق يكفله الدين والقانون**" حضره رئيس أساقفة الكنيسة الكاثوليكية في الجزائر العاصمة الذي طالب بتعديل الأمر التشريعي 06 – 03، محاججاً بأنه يمنع المسيحيين من "ممارسة معتقداتهم بصورة طبيعية". وأشار إلى أنه بينما يعتبر دور الدولة في تنظيم إنشاء الكنائس الجديدة أمراً مشروعاً من حيث المبدأ، إلا أن اتخاذ القرارات المتعلقة بالتصاريح يمتد لسنوات في الممارسة العملية. وأثار بواعث قلق من أن المسيحيين الذين يعيشون في مناطق

[1] الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية،قانون رقم 08 /11 المتعلق بشروط دخول الأجانب إلى الجزائر وإقامتهم بها وتنقلهم فيها المؤرخ 25 /06 /2008،(المادة 38)،الجريدة الرسمية: العدد36،السنة 45،02 /07 /2008 ، ص 9.

نائية من الجزائر تخلو من الكنائس المبنية بصورة مشروعة لا يجدون مكانا يمارسون فيه نشاطاتهم الدينية.

## حرية المعتقد في مصر:

يندرج هذا الموضوع ضمن إشكالية العلاقة بين الدين والتطور الإجتماعي والسياسي والثقافي المصري، فقد شكل المعتقد أحد أبرز مكونات تأسيس الهوية الشخصية والجماعية المصرية من ناحيةوالنزاع عليها في أحيان عديدة ، عندما تتصادم مع بقية مكونات ومصادر الهوية في إطار الدولة القومية الحديثة، التي إعتمدت منذ نشأتها على مصادر حديثة وشبه علمانية، كما أنه شكل أيضا محورا رئيسا حو ل أساسيات بناء الدولة ومؤسساتها، وحول دور الدين في مصر يقول نبيل عبد الفتاح : "... نود أن نشير إلى أن الدين كان فاعلا،وعبر البشر المؤمنون به عبر إنتماءاتهم الإجتماعية ومصالحهم وتحيزاتهم السياسية والإيديولوجيةفالدين يتحرك مؤثرا بالإيجاب أوالسل ب عبر فاعلين إجتماعيين وسياسيين، ومن ثمنحن إزاء توظيفات له في السياسة والثقافة والعلاقات الإجتماعية ، بين قوى وشرائح متعددة تتصارع حول المصالح، تتوازن حينا وتتنازع في أحيان عديدة ...." وبالرجوع إلى مضامين التقارير الحقوقية الدولية والوطنية المتعلقة بواقع الحريات الدينية في مصر، يمكن القول أن ثمة جماعات تمثل أقليات عددية ، لازالت تعاني واقعا ينتقص من مواطنتهم في الحاضر، ويبعث مخاوفهم بشأن المستقبل، إضافة إلى الأقباط الذين يرفضون بمعية شريحة واسعة من الأغلبية المسلمة وصفهم بالأقلية، كون أن هذا السلوك يعد بحد ذاته أول مظاهر التمييز ضدهم، ويمنح جهات عدة رسمية كانت أو غير رسم ية - الذريعة لفصل عنصري الأمة، والقيام ببعض الممارسات التي تشكل في نظر الأقباط إنتقا صا لمواطنتهمحيث بات هؤلاء يتحركون من خلال بعض النشاطات الحقوقية المحلية ،التي تمخضت عن تقارير وإعلاناتقامت بتوصيف واقع المواطنة في مصر، وهذا الأخير كان أيضا محل تناول من قبل التقارير الدولية التي تؤكد على مسؤولية الدولة في عدم تفعيل مبدأ المواطنة بالنسبة للجميع وبخاصة الأقليات، وسوف تستعرض الدراسة جانبا بسيطا عن النشاط الحقوقي القبطى وبعض التقارير الأجنبية وذلك على النحو التالي:

**أ- النشاط الحقوقي القبطي المحلي:**

أ- إعلان القاهرة الأول لتفعيل المواطنة في مصر: عقد في القاهرة في يومي 9 و 10 فبراير 2008 أول مؤتمر لنشطاء "أقباط المهجر" تحت عنوان "مؤتمر القاهرة الأول لتفعيل

المواطنة"، بمشاركة 11 منظمة قبطية من الخارج. وقد صدر عن المؤتمر وثيقة حملت اسم "إعلان القاهرة الأول لتفعيل المواطنة في مصر"، تضمنت عدداً من المطالب والتوصيات في مجالات متعددة على أن يتم رفعها إلى رئيس الجمهورية. وتضمنت هذه التوصيات:

- الدعوة إلى "اعتراف الدولة بأن الأقباط أقلية دينية لها من الخصائص ما ينبغي حمايتها وطنياً".

- تطبيق نظام التمثيل النسبي أو الجمع بينه وبين الانتخاب الفردي وصولاً إلى تضمين عدد من الأقباط في القوائم الانتخابية للأحزاب.

- الأخذ بإجراءات التمييز الإيجابي كآلية مؤقتة لعلاج تهميش الأقباط.

- إتاحة حق الانتخاب والترشيح للمصريين في الخارج، وإلغاء خانة الديانة من الرقم القومي.

- إدخال التاريخ والثقافة القبطية إلى مناهج التعليم العام .

**ب** - التقرير السنوي الرابع للمجلس القومي لحقوق الإنسان: بتاريخ 17 مارس 2008 قام التقرير بتقييم حقوق الإنسان في مصر خلال 2007، وفي الجزء الخاص بحرية الدين والمعتقد تضمن التقرير عدة إشارات إلى شكاوى تلقاها المجلس وعمل على حلها خلال سنة 2007 تضمنت:

- شكاوى من مصريين بهائيين بسبب عدم تمكنهم من استخراج أوراق إثبات الشخصية وما يترتب عليه من مشاكل أخرى.

- شكوى من أحد الأطباء المنتمين إلى طائفة (شهود يهوه) بخصوص فصله من عمله بإحدى المستشفيات العامة بناء على "تعليمات أمنية" بسبب معتقده.

- عدة شكاوى من مسيحيين ومسلمين يشكون من تغيب بناتهم نتيجة لإجبارهن على تغيير ديانتهن من المسيحية إلى الإسلام أو العكس.

- كما أشار التقرير أيضاً إلى تلقيه لشكاوى من ضحايا الاعتداءات الطائفية على الأقباط بقرية بمها التابعة لمركز العياط بمحافظة الجيزة

- كما تناول التقرير بعض حالات الاعتقال بسبب المعتقد، كالحكم على المدون كريم عامر بتهمتي تحقير الدين الإسلامي والإساءة لرئيس الجمهورية، واعتقال بعض القرآنيين

والشيعة، والقبض على أعضاء بمنظمة "مسيحي الشرق الأوسط"، وملاحقات أفراد ينتمون إلى جماعة الإخوان المسلمين، وحالات اعتقال بسبب الانتماء إلى جماعات إسلامية متشددة تشكل خطرا على أمن واستقرار الوطن.

- وقد لاحظ التقرير وضوح التردد الحكومي إزاء اقتراح المجلس بشأن قانون البناء الموحد لدور العبادة وتوصياته بشأن القضاء على بعض أشكال التمييز،وقد إذ تهى هذا التقرير إلى مجموعة من التوصيات تمحورت حول:

- الدعوة لإصدار قانون لتكافؤ الفرص وحظر التمييز، ومراجعة كافة التشريعات لتعديل أي قوانين تتضمن شبهة تمييز.

وأهمية حذف خانة الديانة من الأوراق الثبوتية أو عدم الاقتصار على إثبات الديانات السماوية الثلاثة فيها.

- ضرورة سرعة إصدار القانون الموحد لبناء وترميم أماكن العبادة.

**ب - تقريرالمبادرة المصرية للحقوق الشخصية إبريل** 2008

يقدم التقريرالأول[1] رصداً مختصراً لعدد من أهم التطورات التي شهدتها مصر في مجال حرية الدين والمعتقد خلال الأشهر الثلاث الأولى(يناير - مارس - أبريل) من عام 2008. وتشمل هذه التطورات كلاً من القوانين والقرارات الحكومية المتعلقة بالشئون الدينية، وأهم حالات التمييز الديني وغيره من انتهاكات الحق في حرية الدين والمعتقد، وأحداث التوتر أو العنف الطائفي في المجتمع، كما أورد التقرير أمثلة عن إنتهاكات مؤسسات الدولة المصرية لحقوق المواطنة بسبب المعتقد، نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر ما يلي:

- سياسة الحكومة على مدى الأعوام الثمانية الماضية والقائمة على إجبار المصريين البهائيين على اختيار إحدى الديانات التي تعترف بها الدولة، وهي الإسلام أو المسيحية أو اليهودية، كشرط للحصول على الوثائق الرسمية الضرورية ،الأمر الذي دفع البعض من المنتمين للديانة البهائية إلى اللجوء إلى القضاء لاستيفاء حقوقهم ،لكنهم ووجهوا برفض إداري لمطالبهم رغم إستصدار حكم قضائي بتاريخ 29 يناير 2008 ، يلزم مصلحة الأحوال

[1] يارا سلام ،عادل رمضان، وحسام بهجت، برنامج حرية الدين والمعتقد، مصر، المبادرة المصرية للحقوق الشخصية إبريل، 2008 .

المدنية بوزارة الداخلية بوضع علامة (ـــــ) أمام خانة الديانة في بطاقات الرقم القومي وشهادات الميلاد الخاصة بمواطنين بهائيين. إستنادا إلى حكم قضائي آخر صادرعن المحكمة الإدارية العليا في ديسمبر 2006 قضى بتأييد سياسة الحكومة في رفض إثبات المعتقد الديني للبهائيين في الأوراق الرسمية على أساس أن ذلك الإجراء من شأنه أن يخالف مبادئ النظام العام والشريعة الإسلامية، مما دفع المصريين البهائيين إلى تغيير مطلبهم إلى الحصول على وثائق رسمية لا تتضمن ذكر أية ديانة .

- في 9 فبراير 2008 طفت على الساحة المصرية قضية العائدون إلى المسيحية من جديد " عبر مدخل السلطة القضائية التي أصدرت حكما في اثني عشر دعوى قضائية أقامها مواطنون مسيحيون يرغبون في استخراج بطاقات تحقيق الشخصية التي تثبت عودتهم للمسيحية بعد أن كانوا قد تحولوا إلى الإسلام. وقد صدر هذا الحكم النهائي لصالح المدعين، وقام بإلغاء الأحكام الصادرة عن محكمة القضاء الإداري في إبريل 2007 والتي كانت قد أيدت سياسة الحكومة في الامتناع عن إثبات الديانة المسيحية لهؤلاء المواطنين بالمخالفة لقانون الأحوال المدنية، الذي يكفل الحق في إجراء تغييرات بخانة الديانة في الأوراق الرسمية. وقد أوصى حكم الإدارية العليا بأن تتم الإشارة في البطاقات الشخصية للعائدين للمسيحية إلى سبق اعتناقهم للإسلام، مما أثار مخاوف المدعين ومنظمات حقوق الإنسان من أن مثل هذه الإشارة العلنية قد تجعل العائدين للمسيحية عرضة للتمييز والوصم المجتمعي، ولم يتمكن أي من المواطنين الاثني عشر الذين صدرت الأحكام لصالحهم من إصدار البطاقات الجديدة، وفي أعقاب صدور حكم المحكمة الإدارية العليا بشأن العائدين للمسيحية ، قضت محكمة القضاء الإداري برئاسة المستشار محمد الحسيني في 4 مارس 2008 بوقف نظر جميع الطعون المماثلة المقامة أمامها من مواطنين يطالبون بـ إثبات عودتهم للمسيحية، وإحالة المسألة إلى المحكمة الدستورية العليا للفصل في مدى دستورية المادة 47 من قانون الأحوال المدنية رقم 143 لسنة 1994 والتي تنظم إجراءات تغيير أو تصحيح الجنسية أو المهنة أو الديانة في الأوراق الرسمية، وطلبت محكمة القضاء الإداري في حكمها أن تفصل الدستورية العليا في ما رأته تعارضا بين القانون الذي سمح بتغيير الديانة دون قيود وبين نص المادة الثانية من الدستور التي تقضي بأن الإسلام هو الدين الرسمي للدولة وأن مبادئ الشريعة الإسلامية هي المصدر الرئيسي للتشريع.

## ج - التقارير الأجنبية

أ- **تقرير منظمة حقوق الإنسان** « HUMAN-RIGHTS-WATCH » الصادر بتاريخ نوفمبر2007[1]، وتضمن التقرير تقييما لوضعية حرية المعتقد في مصر، حيث أشار إلى أن التضييق يبدأ من أدق التفاصيل الحياتية في المجتمع المصري، الذي يفرض فيه على المواطن تحديد ديانته في بطاقة الهوية، كمدخل للتمييز بحيث أن بطاقة الهوية المصرية يجب أن تشير إلى إحدى الديانات السماوية الثلاثة، ما يخرج أقليات أخرى من سلم المواطنة المصري بسبب الإنتماء الديني، ومنها الطائفة البهائية، وترجع جذور تلك الممارساتإلى عهد جمال عبد الناصر حسب التقرير، الذي أورد ذلك في الجزء الخاص بسياسة الإلغاء الموجهة ضد المصريين البهائيين إذ جاء فيه: " قد بدأ التمييز والعداء الرسمي ضد المصريين البهائيين عندما أصدر الرئيس الراحل جمال عبد الناصر القرار بقانون رقم *236* لسنة *1960* ، والذي أمر بحل المحافل والجمعياتالبهائية ومصادرة ممتلكاتها *53* .وقد أصدرت الحكومة هذا القانون أثناء سريان حالة الطوارئ وفيظل دستور عام *1958* المؤقت للجمهورية العربية المتحدة الاتحاد السياسي الذي جمع مصروسوريا بين عامي *1958* و *1961*، وهو الدستور الحديث الوحيد في مصر الذي لم يتضمن أيةأحكام تنص على حماية حرية العقيدة وقد اقتصر القرار بقانون على الأنشطة العلنية للطائفة البهائية،ولم يجرم الانتماء للبهائية في حد ذاته؛ ولكنه مع ذلك فتح الباب أمام عدة عقود من انتهاكاتحقوق الإنسان الأساسية للبهائيين والتي لا تزال مستمرة حتى يومنا هذا.....وقد استغلت سلطات الأمن المصرية القانون رقم *263* في شن ست حملاتقمعية كبرى ضد الطائفية البهائية في أعوام *1965*، و *1967* ، و *1970* ، و *1972* ، و *1985* ، و *2001* وقدألقت السلطات القبض في هذه المداهمات على إجمالي *236* بهائي مصري، وذلك بحجة مخالفةالقانون رقم *263* أو بتهمة "ازدراء الأديان ."وفي المرات القليلة التي أحيل فيها المتهمون إلى المحاكمةلم تصدر في حق أي منهم أية أحكام بالإدانة في أي من التهم الموجهة إليهم".[2]

ب- تقريرا البرلمان الأروبي الصادر في 2008 تبنى أعضاؤه بإجماع من كافة الكتل السياسية به في يوم 17 يناير 2008 قراراً بعنوان "الوضع في مصر" تضمن إدانة لعدد من انتهاكات حقوق الإنسان التي ترتكبها الحكومة المصرية. وفيما يتعلق بحرية الدين

---

[1] تقرير منظمة حقوق الإنسان « HUMAN-RIGHTS-WATCH ».بعنوان: هويات ممنوعة انتهاك الدولة لحرية المعتقد، مجلد19 رقم 7 ( ف)، الصادر بتاريخ: نوفمبر2007.

[2] نفس المرجع ،ص 29 .

والمعتقد سجل القرار في ديباجته أن "الأقباط والبهائيين والشيعة والقرآنيين لا يزالون يعانون بشكل قاسٍ من العزلة الطائفية"كما تضمن القرار فقرة أعرب فيها البرلمان الأوروبي عن دعمه القوي لكافة الإجراءات المتخذة في سبيل ضمان حرية ممارسة المعتقدات الدينية، وفي تعقيب تفصيلي على القرار ذكر وزير الخارجية المصري في لقاء مع مندوبي الصحف المصرية في 21 يناير 2008 الإشارات التي تضمنها قرار البرلمان الأوروبي بشأن حرية الدين والمعتقد تعد "سقطة كبيرة من حيث أن القرار تجاهل الحق الثابت دستورياً والمُمارس عملياً في مصر في اعتناق العقيدة وممارسة الشعائر بكامل الحرية."

## ثالثا: مناقشة الأداء العربي الرسمي في مجال الحقوق المدنية والسياسية

إن دولة المواطنة المنشودة هي تلك القائمة على مؤسسات ديمقراطية ، تحترم تعهداتها الداخلية التي إنبنت على أساسها،وتستقي من المواثيق الدولية التي إرتضتها سبل تحسين أدائها حيال مواطنيها خاصة في مجال تمكينهم من حقوقهم وتفعيل آليات حماية حرياتهم، دونما أي تمييز عرقي أو ديني ،والواقع أن مصر والجزائر وغيرهما من دول المنطقة العربية لا تزال عاجزة عن إستكمال البناء المؤسساتي ، إذ يلاحظ في معظمها عدم ترسخ فكرة الدولة كمؤسسة دائمة منفصلة ومتميزة عن السلطة الحاكمة، فقد عبر أحد الدارسين العرب عن ذلك بقوله:"لم نحقق تماسكا إجتماعيا، ولا إندماجا وطنيا، ولم نبن المؤسسات التمثيلية المعبرة عن المشاركة السياسية، الأمر الذي ضاعف من حدة العنف السياسي – كعنصر أساسي لعملية التغيير في كثير من البلدان العربية، وبتعبير آخر فشلنا في بناء الدولة الديمقراطية الحديثة بما هي مجموع أدوات عقلنة المجتمع".[1] وقد أدى ذلك إلى إنتهاج سلوك التحفظ الدائم من قبل الدول العربية بشأن تنفيذ إلتزاماتها الدولية، في مجال حق المشاركة السياسية وحرية المعتقد،ذلك أن الدول العربية مجتمعة صادقت على مختلف المواثيق الدولية، لكنها سعت من خلال رهانها على مفهوم السيادة إلى وضع مجموعة من القيود في تشريعاتها الداخلية مبررة ذلك بالخشية على الإستقرار الداخلي للدول، ويبدوا هذا الملمح على سبيل المثال لا الحصر، من خلال مقارنة الإعلان العالمي لحقوق الإنسان والعهد الدولي للحقوق السياسية والمدنية والمادة بالميثاق العربي لحقوق الإنسان، فالإعلان العالمي لحقوق الإنسان والعهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية ينصان في المادة 18 على أن :" لكل شخص حق في حرية الفكر والوجدان والدين،ويشمل هذا الحق حريته في تغيير

[1] عبد الله العروي، مرجع سبق ذكره ، ص 76 .

دينه أو معتقده، وحريته في إظهار دينه أو معتقده بالتعبد وإقامة الشعائر والممارسة والتعليم بمفرده أو مع جماعة وأمام الملإ أو على حدى " [1] .

بينما تنص المادة 30 من الميثاق العربي لحقوق الإنسان على ما يلي : " لكل شخص الحق في حرية الفكر والعقيدة والدين،**ولا يجوز فرض أية قيود عليها إلا بما ينص عليه التشريع النافذ** (ف1) " ، (ف2 لا يجوز إخضاع حرية الإنسان في إظهار دينه أ و معتقده أو ممارسة شعائره الدينية بمفرده أو مع غيره، **إلا للقيود التي ينص عليها القانون والتي تكون ضرورية**في مجتمع متسامح يحترم الحريات وحقوق الإنسان، لحماية السلامة العامة أو النظام العام أو الصحة العامة أو الآداب العامة ، أو لحماية حقوق الآخرين وحرياتهم الأساسية". [2]

من خلال المقارنة بين النصين ورصد العلاقة بين مؤسسة الدولة والمجتمع في السياق العربي بصفة عامة وواقع الأقليات الدينية بصفة خاصة ، تتضح الهوة الموجودة بين التشريعات الداخلية والتعهدات الدولية وتطبيقاتهما، بصفة خاصة في مصر بحكم التنوع الديني ووجود أقليات دينية غير معترف بها مثل البهائيين والشيعة،كما أن الإعتراف الرسمي بكافة المنتمين للديانات السماوية، لم يمنع البناء السياسي من المساهمة بقسط وافر في تنمية المخزون الطائفي لأغراض سياسية وهو ما انعكس على السلوك السياسي للدولة، وتحديدا في فترة أنور السادات ومرحلة الإحياء الديني مع تنامي التأثير الإ جتماعي والسياسي للتيار الإسلامي، أما بخصوص الجزائر فإن حداثة التشريعات المنظمة للنشاط الديني لغير المسلمين هي نتاج لمخاوف من /أو/ على أقليات غير مسلمة، وجد بعضها منذ زمن البناء الأول للدولة، ثم تضاعفت نشاطاتها في العقود الأخيرة، وقد أصبحت واقعا إثنيا يمتزج بهاجس التبشير حسب تبريرات السلطات الجزائرية، ولعل القاسم المشترك بين المثالين المصري والجزائري، هو الإستفادة من الإستثناءات الواردة بالعهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية، المتعلقة بإمكانية تعليق العمل بالإلتزامات الدولية زمن الطوارئ، فقد أثبت الواقع أن هذه الحالة مثلت السمة البارزة في علاقة الدولة بمواطنيها طيلة عقود متتالية ،مكنتها من تغليب ضروارات الحفاظ على الدولة إزاء الحريات الفردية والجماعية على إختلاف تحديداتها.

---

[1] (الإعلان العالمي لحقوق الإنسان)، قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة، رقم 217 ألف (د – 3 )، المؤرخ في:10 كانون الأول- ديسمبر 1948 .( العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية) وقد تكررت نفس المادة في قرار الجمعية العامة رقم: 2200 ألف المؤرخ في كانون الأول ديسمبر1966 .

[2] قرار مجلس جامعة الدول العربية، ق.ق 270 ، دع ، ( 2004 /5 /23 ) – (16)، المتضمن المصادقة على: تقرير الأمين العام للجامعة + قرار الدورة العادية لمجلس الجامعة على المستوى الوزاري رقم: 6405، المؤرخ في 04 /03 /2004 .

## خلاصة وإستنتاجات:

تأسيساً على ما تقدم فإنه يمكن القول أن التطور السياسي و الإجتماعي للبلدين بدء من الفترات التاريخية السابقة للفتح الإسلامي إلى غاية مرحلة بناء الدولة الحديثة، طرح إختلافا في مواطن وتماثلا في أخرى يمكن إيجازها في المقارنة التالية:

**من حيث خصائص الإجتماع السياسي:**

فكرة الحدود والسيادة الترابية في الجزائر ظلت مرهونة تاريخياً بمنطق الخطر الخارجي وهو ما يؤكد عودة ثم إستمرار النزعة الإنقسامية بعد الإستقلال التي إتخدت طابعا إيديولوجيا أوجهويا ،أما المثال المصري فقد تأكدت مقولة بن خلدون بشأن الإستقرار ومركزية الدولة لثلاث عقود في ظل الملكية، فلم يكن هنالك صراع على السلطة في مصر منذ 1805 إلى غاية إنقلاب 1952م، ومنذ فترة الستينات والسبعينات تضاعفت عناصر الإنقسام بخصوص منهج بناء الدولة في المثالين من خلال ثنائيات لم تكن مطروحة في العهود السابقة.

**من حيث مسار البناء المؤسساتي:**

تعد مصر من بين الدول العربية القليلة التي عرفت تعددية ومجالس تمثيلية منذ البداية، وهو ما يسميه غسان سلامة باللحظة الليبرالية، وهذا ما لم تشهده الجزائر طيلة ثلاثة عقود كاملة بعد الإستقلال، غير أن ذلك لا يعني غياب الطابع الشخصي للسلطة في مصر حتى أثناء مرحلة التعددية الأولى، التي إنتهت بصعود العسكر الذي – إستمرنظريا على رأس السلطة إلى غاية جويلية 2012 - وتكريس التوجه الأحاديو الطابع الشخصي، وهو ما إشتركت فيه مصر الناصرية والجزائر البومدييينية، ولا تزال الدراسات الأكاديمية الخاصة بالبلدين لحد الساعة تربط بين الواقع السياسي والإجتماعي وشخصية الحاكم، فلا وجود لمؤسسات تمثيلية فاعلة، أو سلطة قضائية مستقلة - وإن كان المثال المصري يشي بوجود بعض مظاهر الإستقلال - تؤكدها الشواهد التاريخية الدالة على مواقف القضاء المصري في صراعه مع السلطة التنفيدية منذ فترة جمال عبد الناصر وإلى الآن.

**من حيث موقع قوى المجتمع ضمن البناء الأول:**

بناء الدولة الوطنية في مصر، كان في بدايته طموحا شخصيا لمحمد علي ثم إنتقل إلى خلفه من بعده من داخل الأسرة الحاكمة، وقد تشبع محمد علي بأفكار التحديث الغربية وسعى إلى إنجاحها بعد توليه الحكم في مصر، لكن مظاهر المشاركة الشعبية في بناء مصر عبر الفعل الثوري جعلت بعض

القوى الإجتماعية والسياسية في مصر طرفا في معادلة البناء الأول، ثم تراجع دور تلك القوى منذ ثورة 1952، وهذا ما لم يحصل في الجزائر مطلقا.

**من حيث تقييم أداء الدولة الوطنية:**

أخذت الدولة في جزائر الإشتركية ،على عاتقها عملية البناء الشامل للمجتمع من خلال تعويض المؤسسات القائمة بمؤسسات أخرى، تعمل على تأطير شرائح المجتمع في مختلف القطاعات، والواقع أن مؤسسة الجيش الشعبي الوطني الجزائري من خلال توظيفها لحزب جبهة التحرير الوطني، قامت في السنوات الأولى –خاصة في المر حلة البومدينية - بالتغلغل في كافة مناحي الحياة وغية منها في إحداث تنمية مجتمعية ، لكن ذلك لم يتحقق بالمقارنة مع حجم الإنتظارات الشعبية من المشروعات الكبرى للدولة، وأدى ذلك إلى أحداث أكتوبر1988، التي أدخلت الواقع السياسي الإقتصادي والإجتماعي الجزائري في ملوسات مختلفة تماما عن التوجها السابقة التي قام على أساسها البناء الأول ، أما مصر فإن أداء البناء الأول كرس نمطا إنتاجيا رأسماليا، دفع الطبقة الوسطى إلى الثورة على مساوئه عن طريق المؤسسة العسكرية، التي قادت مصر وفق المنهج الإشتراكي، بالتركيز على ترقية الجانبين الإقتصادي والإجتماعي للمجتمع المصري، وقد حقق جمال عبد الناصر طفرة إقتصادية لاسيما في قطاع التصنيع، غير أن فشل أغلبية إستراتيجيات المشروعات التنموية القومية الشاملة وتأثير الذات الحاكمة على مسار المجتمعات العربية، دفع بمصر إلى الدخول في الإنفتاح في نهاية السبعينات وبداية الثمانينات.

**من حيث وجود مشاركة سياسية في البناء السياسي:**

إن هيمنة النموذج التعبوي في (الجزائر منذ الإستقلال إلى مرحلة التعددية)، (مصرخلال المرحلة الناصرية وبدايات حكم السادات)سست لخطاب السياسي الثوري، منح النخبة الحاكمة سلطات غير دستورية، لأنها نالت أيلة الحديث بإسم المجموعة الوطنية ، من خلال مؤتمرات الحزب الواحد، وقد إستمرالأمر كذلك حتى بعد إقرار التعددية السياسية من الناحية الواقعية كضرورة للإصلاح وذلك إعتمادا على إستحداث م ؤسسات تمثيلية منتخبة وغير فاعلة، كل ذلك لم يؤدي إلى بروز ملوضة أيا كان نوعها ، و الفرق الواضح بشأن الحالة المصرية أورده سعد الدين إبراهيم حيث قال :" حينما حصلت الكيانات القطرية العربية على إستقلالها ( الجزئي أوالكلي) مارس معظمها نوعا من الديمقراطية الليبرالية على النمط الغربي مثل مصر، العراق، سوريا، لبنان ...إلخ".

**من حيث علاقة الإنتماء الديني بالإندماج القومي:**

إن درجة تجانس الإجتماع الديني في الجزائرتعد عاملا مساعدا ولا يشكل عائقا إزاء الوحدة الوطنية، التي قد تتأثر بعوامل أخرى عدى متغير الإنتماء الديني، وقد تتلخص في العامل العرقي أو في غياب شرعية الإنجاز أو شرعية قوة الإجماع والتوافق الإجتماعي الذي يندرج ضمن مسؤوليات السلطة السياسية، وخلافا لذلك فإن متغير الإنتماء الديني يشكل أحد العوامل الرئيسية لأزمة الإندماج القومي المصري.

**من حيث موقف الدولة الوطنية من مشاركة الأغيار الدينيين ومن ممارستهم لمعتقداتهم:**

لم تكن هنالك مشاركة للأقليات الثقافية اللغوية أو الدينية أو المذهبية خلال العقود الثلاثة الأولى للدولة الوطنية في الجزائر وخلال الفترة الممتدة من الخمسينات إلى نهاية السبعينات في مصر، لأن الخطاب إيديولوجي السائد آنذاك كان يتبني إستراتيجية الدمج القسري الذي لايعترف أصلا بحق المشاركة السياسية، وحتى بعد مرحلة الإنفتاح السياسي في الجزائر يبقى موضوع مشاركة الأقليات مرتبطا بالنشاط التبشيري، ما يعزز من مبررات السلطة في عدم الإعتراف للأقليات الجزائرية غيرالمسلمة بحق المشاركة، وفي المقابل سمحت ضرورات التاريخ السياسي المصري بتقلد عدد من الأقباط المصريين لمناصب عامة في قطاعات مختلفة في ظل الأحادية، والتنافس السياسي في مرحلتي التعددية من خلال نضال حزب الوفد على سبيل المثال لا الحصر.

أما بخصوص حرية المعتقد فكلا المثالين، أشارا في دساتيرهما المتعاقبة إلى أن حرية المعتقد مكفولة لجميعالمواطنين،لكن عمليا لم يكن الأمر متطابقا مع ما حوته كافة الو ثائق القانونية الدولية والوطنية، فقد غلب على الواقع المصري مثلا رفض وجود ديانات غير سماوية خشية على الإستقرار الداخلي،كما أن السلطات الجزائرية أصدرت تشريعات داخلية تهدف إلى تنظيم ممارسة الشعائر الدينية لغير المسلمين، وإعتبرها هؤلاء قيدا على حريتهم الدينية.

# الخاتمة

ساهمت المتغيرات الدولية مع نهاية التسعينات في بعث النقاش الجدي حول حقوق الأفراد والجماعات داخل الدول، وتزامن ذلك مع تنامي ظاهرة النزاعات الداخلية، التي إتخدت في معظمها طابعا إثنيا عرقيا أو دينيا، وفي أمثلة عديدة لم تكن مؤسسة الدولة طرفا محايدا حيال ذلك، على الرغم من ترويج الفكر الغربي منذ القرن السادس عشر لمقولات الحداثة الصالحة لكافة المجتمعات، شريطه محاكاتها لنموذج الدولة القومية بإعتباره أفضل مقاربات التوحيد القومي، حيث إستبدل المفهوم الديني للدولة بتصميم آخر يقوم على تمجيد الحريات الفردية، وتنظيم الصراع الإجتماعي وحياد المؤسسات السياسية. وقد شهدت بدايات القرن العشرين الذي يعرف بعصر الدولة [1] إندماج المنطقة العربية على غرار باقي دول العالم الثالث في المنظومة العالمية، مباشرة بعد إسترجاعها لإستقلالها عن الغزو الغربي، حيث إستحكم هذا الأخيرفي مسيرة تطورها خلال قرن كامل تلى تبعية غالبية أقطارها للسلطنة العثمانية طيلة أربعة قرون أخرى.

ومن الناحية العلمية تأخر طرح موضوع الدولة العربية للدراسة النظرية حتى فترة الثمانينيات، ولم يكن بالإمكان أن يتجاهل الباحثون في دراساتهم مخلفات مرحلة الإختراق الأوروبي للمنطقة على الصعيدين الفكري والسياسي، فقد تضاربت الرؤى حول أصل تلك الكيانات، خاصة لدى النخب العربية ذات التوجه القومي التي إعتبرتها إستكمالا لمؤامرة غربية، شكل الغزو المباشرخلال القرن التاسع عشر أولى خطواتها ، ثم أعقبتها خطوة أخرى إنتهت إلى تقسيم الجسد العربي إلى إثنى وعشرين كيانا مستقلا، فضل قادتها إستيراد نماذج سياسية غربية وغرسها في بيئة عربية، الأمر الذي أفضى إلى ولادة مشوهة حسب وصف سعد الدين إبراهيم حيث قال:"ولدت الدول العربية الجديدة على يد القوى الإستعمارية الغربية وكانت تحمل في ثناياها العديد من التشوهات، بدءا من المشكلات المفتعلة على الحدود المصطنعة وإنتهاءا بالضعف الداخلي لمؤسساتها...". [2]

لقد ساهمت نشأة الكيانات الوطنية في المنطقة العربية نسبيا في إتساع النطاق الجغرافي للنموذج الغربي للدولة القومية، الذي جرى تعميمه عربيا خلال النصف الثاني من القرن العشرين، نتيجة لإستكمال عملية التحرر الوطني والشروع في عملية بناء الدولة على أسس مغايرة للإجتماع السياسي العربي التقليدي، و في إطار سعيهم لتأسيس كيانات جديدة واجهت النخبالعربية الحاكمة مجموعة من الصعاب والتحديات، تأتي في مقدمتها مشكلة

[1] عبد العالي دبلة، مرجع سبق ذكره، ص 270.

[2] صامويل هنتغتون، الموجة الثالثة، ترجمة: عبد الوهاب علوب، الطبعة الأولى، مع مقدمة تحليلية بقلم: سعد الدين إبراهيم " المجتمع المدني ومستقبل التحول الديمقراطي في الوطن العربي" الكويت، دار سعاد الصباح،1993، ص16.

بناء الدولة وهي مشكلة تتعلق بزيادة التكامل و الإندماج وكذا مشكلة بناء هوية قومية، تتلوهما تحديات المشاركة السياسية للمواطنين والتوزيع العادل للرفاه الإقتصادي والإجتماعي،ويلاحظ على الآداء العام للنخب العربية التي أدارت عملية البناء السياسي الأول - خاصة خلال العقود الثلاثة الأولىأنه لم يكن كافيا لبلورة مشروع وطني فعلي نظرا لتضاؤل قدرة الكيانات القائمة على دمج العصائب،حيث تؤدي كثرتها إلى إعاقة عملية البناء كما يرى بن خلدون:" إن الأوطان الكثيرة العصائب قل أن تستحكم فيها دولة "[1]، وكذلك نتيجة لتأثير عدة عوامل داخلية وخارجية، أسهمت مجتمعة في خلق كيانات هجينة تجمع بين سمات تقليدية وحديثةشكلت ما إصطلح على تسميته بالدولة التحديثية [2]، أو المعصرنة حسب تعبيرهنتغتون.

لقد إتسمت عملية بناء الدولة التحديثية في المنطقة العربية، بهيمنة النزوع نحو تثبيت السلطة لمصلحة فئة حاكمة دون الإكتراث بالجماعات أو الأفراد ، وبالمقارنة مع النمط الغربي للدولة فإن بناء السلطة بإعتبارها أولى خطوات مسار البناء لم تشكل إنعكاسا للنسيج الإجتماعي، كما أنها لم تؤد إلى الشكل المؤسسي المرغوب، الأمر الذي تشير إليه إحدى الدراسات التي تناولت مسألة شرعية المؤسسات السياسية في البلاد العربية حيث إنتهت إلى أن السلطات والأنظمة السياسية العربية، قامت منذ البداية على فعل تعسفي، فقد مارست وتمارس القوة بكل أشكالها ورموزها العنيفة في السياسة و الإجتماع[3]، وبالتالي فإن هنالك شبه إجماع من طرف الباحثين العرب - نتيجة لتشخيص العلاقة بين البناء السياسي و النسيج الاجتماعي العربي حلى وجود أزمة بين مؤسسة الدو لة ومجتمعاتها ، ومرد ذلك هيمنة النزعة التسلطية على ذهنية الحاكم العربي، التي تبدوا من خلال فرض الـ سيطرة على مختلف تكوينات المجتمع، بوصفه تابعا لا يملك أي هامش للتحرك إلا ضمن الأطر القانونية والتنظيمية التي أنشأتها الدولة /السلطة[4]، وبالرجوع إلى المحاورة العلمية الخاصة بعملية المفاضلة أو ترتيب خطوات عملية البناءفإن الملا حظ أن سلوك الكيانات العربية القائمة جاء متوافقا مع ما إتجه إليه صامويل هنتغتون من حيث أولوية بناء سلطة قوية،لكن المفارقة بينهما تمثلت في الغاية وبعبارة أخرى جاء تفضيل هنتغتون لبناء سلطة قوية في إطار البناء المؤسساتي للدولة، وخلافا لذلك فإن الواقع العربي يثبت أن هذه الخطوة لم تكن سوى نقلة من وسائل الدولة القهرية كما يسميها عبد الله العروي في مؤلفه مفهوم الدولة،

---

1 خميس والي حزام، مرجع سبق ذكره، ص236.

2 برهان غليون، المحنة العربية، الدولة ضد الأمة، مرجع سبق ذكره ، ص19.

3 خميس والي حزام، مرجع سبق ذكره، ص 279.

4 محمد عابد الجابري، الديمقراطية وحقوق الإنسان، ط2، بيروت مركز دراسات الوحدة العربية،1998 ، ص110.

غير أنه حسب خميس والي حزام يصعب تحميل السلطات والأنظمة العربية الوزر في السنوات الأولى من الإستقلال لأنها وجدت فيه ما يبرر أخطاءها، وذلك لحداثة عهدها بالإستقلال.[1] لكن تراكم تلك السياسات المنتهجة من قبل الدولة الوطنية بعد مرحلة البناء الأول وفشل الإصلاحات أو بطئها في مراحل إعادة البناء المتعاقبة أدى إلى تكريس وإستمرار الغياب أو الضعف المؤسسي وقد نتج عن ذلك:

أ -إنهيار المبرر الأخلاقي والسياسي لوجود الدولة وشرعيتها، فقد أصبحت في نظر البعض أداة لتأمين مصالح النخبة الحاكمة أو الفئات المنتفعة،وبالتالي فإن مدى مراعاة مصالح وحقوق المنتمين دينيا أو الأغيار الدينين، يبقى محكوما بدرجة قرب هؤلاء من السلطة أو بعدهم عنها، كما يمكن أن يندرج ضمن التوظيف السياسي لورقة الأقليات الدينية ضد جماعات المعارضة السياسية، على غرار ما كان يحدث في مصر من توظيف للإحتقان الطائفي قصد الإضرار بالمعارضة الإسلامية المحظورة ، ونفس الغاية التي كان ينشدها النظام الجزائري في الثمانينيات مثلا من خلال ضرب التيار الشيوعي بالجماعات الإسلامية، وإن كان هذا المثال الأخيرندرج ضمن توظيف قو ى سياسية في إطار صراع سياسي بحتإلا أن الإنتماء الديني قد يبرز من خلال التأييد الشعبي لتوجهات النخبة الحاكمة ، بحيث يبدوا الأمر وكأن مؤسسات الدولة تتبنى مرجعية أغلبية مكونات المجتمع في مواجهة فكر يوصف شعبيا بأنه رافض لأحد مقومات الهوية الوطنية وهو الإسلام .

ب - إغتراب أغلب شرائح المجتمعات العربية أنتج علاقة مختلة بين الدولة والمجتمع، وقد إنعكس ذلك على مؤسسة الدولة من حيث إنحسار الولاء تجاهها وتراجع هيمنتها ،وقد دفع ذلك نحو ولاءات أخرى تختلف سعة وضيقا، والواقع يشير صراحة إلى وجود دوائر أوسع تتجاوز إقليم الدولة القومية ومثال ذلك إرتباط بعض الجماعات الدينية في العالم العربي بعواصم أخرى مثل (مكة، طهران ، الفاتيكان.... ) أو إرتباطها من حيث الولاء بكيانات دون قومية أصبحت تنازع السلطة المركزية في وظائفها الرئيسية وتهدد في غالب الأحيان بتفجر صراعات داخلية عنيفة.

إن عملية بناء الدولة الناشئة في الجزائر لم تكن نتاجا مجتمعيا، ولم تعكس حلا توافقيا بين جميع الرؤى التي إلتفت حول هدف التحريرلقد ظل بناء الدولة الحديثة طيلة نصف قرن مشروعا مؤجلانظرا لإستمرار حلقات الصراع السياسي على السلطة ،الأمر الذي أثر على قوى المجتمع من خلال تعرضها لسياسات الإستيعاب والإحتواء والإقصاء والإستبعاد ،

[1] خميس والي حزام، مرجع سبق ذكره ، ص279 .

خاصة قبل حقبة التعددية السياسية التي فرضتها متغيرات نهاية القرن العشرين، والتي سمحت ببعض من الإنفتاح السياسي والإقتصادي ، لكنه لم يكن كافيا للتملص من الإرث المخزني والمنطق الثوري الراديكالي، هذا الأخير كان ولا يزال يختزل دور القوى الإجتماعية، في تأييد رؤى النخبة الحاكمة، وليس أدل على ذلك من أن الجزائر المستقلة ، لم تعرف في تاريخها مجلسا تأسيسيا جامعا لمكونات المجتمع ،معبرا عن توافق ينسحب على البناء المؤسساتي أو الخيارات السياسية والإجتماعية والثقافية،فكل الدساتير - بدون إستثناء و بصرف النظر عن تقييمها – هي من صنع السلطة الحاكمة ،كما أن ما يصدر عنها من قوانين، يشير عادة إلى غلبة سلوك الإنغلاق على علاقتها بالمجتمع.

كما إن إنشاء الأحزاب والجمعيات والنقابات ...الخ ،- والذي إعتبر حسب مؤسسات السلطة حقا دستوريا- لا تزال ممارسته مقصورة على البعض ولا تتصرف إلى جميع المواطنين، خاصة من لا تتفق توجهاتهم الفردية والجماعية مع من يضع الشروط ويرسم السياسات ويحدد الأهداف، وعلى صعيد الحريات لاسيما حرية المعتقد وعلاقته بالشأن العام فإنه يمكن القول أنه من منطلق الغالبية العظمى للجزائريين الذين يدينون بديانة واحدة وهي الإسلام،ينتمون في غالبيتهم إلى مذهب واحد وهو المذهب المالكي، فإن حرية المعتقد ليست مطروحة بالنسبة إليهم ، إلا من خلال علاقة مرجعياتهم الدينية بإنتماءاتهم السياسية أو الإصلاحية،التي طرحت في وقت مضى،منظورا سياسيا تراثيا، أدخلها- حسب النخبة الحاكمة - في دائرة المؤامرة على إستقرار الدولة ووحدة المجتمع وتعطيل مسار تحديثه. لكن المراجعات الفكرية والموائمات السياسية التي جرت منذ نهاية التسعينات إلى يومنا الحالي خففت بعض الشيء من مستو يات الصراع بين المؤسسات السياسية في الجزائر والمتشددين من التيار الإسلامي، وإن كان برهان غليون يرى بأنها قطعت الطريق نهائيا أمام تجديد شباب الدولة التحديثية الوطنية.[1]

وقد أصبحت مطالب الإسلاميين منحصرة في إعادة إشراكهم في المجال العام على أساس المواطنة، وهو الأساس ذاته الذي يطرح بالنسبة للأقليات الجزائرية غير المسلمة ،بحكم أنها أصبحت مؤخرا تعد إحدى أوراق الضغط الأجنبي على الجزائر بحجة التضييق الرسمي(قانون 2006) عليها بسبب إنتمائها الديني. ونتيجة للإخفاق في مشروع بناء الدولة وأمام الواقع المتغير، كانت ولا تزال بعض الأصوات من داخل الحقل السياسي والأكاديمي الجزائري، تطالب بضرورة التفكير في عقد مؤتمر وطني جامع، يفرز مجلسا تأسيسيا ، و

[1] برهان غليون، المحنة العربية :الدولة ضد الأمة، مرجع سبق ذكره، ص300.

يمهد لإعادة بناء الدولة الحديثة على أساس التوافق بين جميع مكونات المجتمع،وبإعتماد نظام ديمقراطي مشاركاتي، يجعل من الدولة طرفا محايدا، ومن المواطن منطلقا وغاية ومن المجتمع وعاءا يثمن حتمية الإختلاف بإعتباره قيمة مضافة لا تشكل تهديدا للتكامل والإندماج السياسي والإجتماعي. فعلى النقيض لما أقرته الدساتير الجزائرية المتعاقبة ، بخصوص كفالة مبدأ المساواة بين كافة المواطنين دون إعتبارات عرقية أو دينية أو نوعية ، فإن الممارسات الأوتوقراطية والتبريرات الإيديولوجية لمؤسسات الحكم قامت عمليا على التمييز بين المواطنين بغض النظر عن إنتماءاتهم العرقية أوالدينية أوالنوعية، وبالتالي فإن الإقصاء بسبب الإنتماء الديني لايعدوا أن يكون سوى مظهرا من مظاهر المشهد العام لسلوك الإقصاء الذي إعتمدته المؤسسات السياسية تجاه المواطن العربي عموما، والدليل على ذلك ينبع من التغييب العام للمجتمع في عملية البناء السياسي المشوو إقتراحات إعادة البناء، بغية الدفع نحو تكامل السياسي وإرساء مبدأ المواطنة يجمع بين مختلف التمايزات الإجتماعية ويستوعبها، خاصة ذات البعد العقائدي التي أضحى بعض مظاهرها أداة في يد السلطة توظفها لكسب تأييد غالبية الشعب،بحكم أن العامل الديني يمثل القاسم المشترك بين السواد الأعظم من المواطنين.

إن الربط بين الدولة وفكرة المواطنة والانتماء الديني في الواقع السياسي والمجتمعي العربي تتعلق حسب نبيل عبد الفتاح بقدرة الدولة على ضمان حقوق الأقليات الدينية وإنجاز التوازن المطلوب بين الثقافة الدينية السائدة ومقتضيات الدولة الحديثة،حيث أشار إلى أن الدولة العربية منذ الإستقلال إفتقرت إلى الشروط السياسية والثقافية و الإجتماعية المعززة لمشروع بناء الدولة/ الأمة، - فبإستثناء مصر والمغرب - فإن عدم تجانس التركيبة المجتمعية والسكانية لغالبية الأقطار، أدى إلى سيطرة الولاءات الفرعية التي كانت وراء تأسيس هويات وأبنية للقوة التقليدية، وهو مانتج عنه تضاؤل قدرات دولة ما بعد الإستقلال بخصوص إدارة التنوع المجتمعي بكفاءة في إطار دولة حديثة ، أو صهر ذلك التعدد في إطار قومية موحدة من ناحية أخرى، [1] فخلال فترة الستينات والسبعينات تم توظيف وطرح النموذج شبه العلماني من قبل الدولة التسلطية في مصر،بحكم أنها تأسست في مجتمع عربي إسلامي يحتوي على أقليات دينية،وقد كانت إستراتيجيات الإندماج القومي وآلياته في ظل الدولة الناشئة تنزع نحو القسر والإرغام [2]، كما أن العلاقة بين الدولة والمجتمع في مصر، تتضمن مظهرا من مظاهر فشل مشروع البناء القومي،

[1] نبيل عبد الفتاح، مرجع سبق ذكره، ص 343 .
[2] نفس المرجع، ص 345 .

فالأوساط الحقوقية المنتسبة للعنصر القبطي غالبا ما تـربط ذلـك بغيـاب مفهـوم المواطنـة فـي مصر، فبداية أزمة مواطنة الاقبـاط فـي مصـر حسـب نجيـب جبريـل قديمـة لكـن الدولـة المصرية الحديثة لا تزال متحفظة بشأن إلغـاء بعـض القواعـد الباليـة حيـث قـال:" ولا أدري سراً حتى الآن لمرور أكثر من مائـة وسـتون عامـاً علـى ... بقاءالشـروط العشـرة للعزبـي باشا في بناء الكنائس لقد غيرنا قـوانين واسـتحدثنا قـوانين أقـل أهميـة ولا تتعلـق بالمواطنـة مثل قوانين النظافة والبيئة والتدخين ومازال الخط الهمايوني جاثمـاً علـى صـدور الأقبـاط هـل أن الحكومة في إصرارها على بقاء الخط الهمايوني وعدم جرأتهـا علـى إصـدار قـانون موحـد لبناء دور العبادة من المسلمين والأقباط لتحقيق قاعدة المواطنـة ....مـن الأجهـزة التـي قـدمت هذه التوازنات كانت خاطئـة فـي حسـاباتها ولهـا مصـلحة فـي إذكـاء الفتنـة بـين الأقبـاط والمسلمين لأنني أعلم يقيناً من خلال اسـتبيان قامـت ومازالـت تقـوم بـه منظمتنـا أن مسـلموا مصر لا يضرهم بناء كنيسة أو أصلاح دور عبادة أو وجود ضـابط قبطـي فـي أي قطـاع مـن القطاعات الحساسة في الدولة.[1]

ومن بين التجليات التي أتبثها الواقع لتأثير البنـاء السياسـي علـى الإنتمـاء الـديني والـذي بدت بوضوح في المثال المصـري بعـ د الحـراك الشـعبي فـي 25 ينـاير2011، وفـي المثـال الجزائري بعد إقرار التعددية السياسـية فـي 1989، حيـث أن السـمات البنائيـة المشـتركة بـين المثالين المصري منذ 1952 والجزائري منـذ 1962، غلـب عليهـا الطـابع الإحتكـاري للسـلطة وسطوة المؤسسة العسكرية عن طريـق جهـاز بيروقراطـي علـى عمليـة رسـم ملامـح الحيـاة السياسية في البلدين ،مما حرم المجتمع عامة والمنتمين دينيـا بصـفة خاصـة مـن المشـاركة فـي عملية البناء وبالتالي دفعهم نتيجة إسـتمرار ذلـك الواقـع نحـو الشـعور بـالإغتراب وهـو مـا طرحمشكلة تدني درجة الولاء لدى بعض تلـك الجماعـات تجـاه الكيانـات القطريـة ، لمصـلحة كيانات عبر وطنيةوهذا مـا يفسـربروز ظـا رة التكفيـر وسـلوك العنـف السياسـي ، والـذي يعتبره البعض أنـه المقابـل المنطقـي لممارسـات الإقصـاء والقمـع التـي إنتهجتهـا الأنظمـة الشمولية تجاه المعارضين وبخاصة ذوو المنطلقات الدينيـة، وتـدليلا علـى ذلـك يمكـن ملاحظـة الإجماع لدى كافة الجماعات الإسلامية المصـرية التـي توصـف با لسـلفية، علـى إنكـار العمـل السياسي وإعتبار الفكر السياسي الغربي في مجمله كفرا بواحـا علـى غـرار مـوقفهم مـن مسـألة الديمقراطية،لكن بمجرد تهاوي أجزاء بسيطة من نظام مبـارك، تغيـر مـوقفهم كليـة إلـى درجـة دخول أكثر من ثمانية أحزاب سلفية في معترك السياسـة، وأصـبحت تتنـافس فـي المجـال العـام

[1] نجيب جبريل "رئيس منظمة الإتحاد المصري لحقوق الإنسان " كلمة ألقاها أمام : ملتقى الأسكندريه المجلس القومى لحقوق الانسان، بتاريخ: 10 ، 11 مايو 2006 .

مرددة نفس المفاهيم، التي كانت تعتبرها بالأمس القريب رجسا من عمل الشيطان ، كما أن بعضها شارك في وضع الدستور المصري الجديد، واعترف بموجبه للأغيار الدينيين بحقوق المواطنة وبحرية المعتقد. فدولة المواطنة حسب رؤية الأقباط والمسلمين على حد سواء تتطلب إضافة إلى التصريح المتبادل بالوحدة التاريخية لعنصري المجتمع المصري، ضرورة اعادة النظر فى مضامين ومؤسسات التنشئة الإجتماعية تبعا للواقع الديمغرافي الديني والثقافي، ورفع الحظر غير المعلن على دخول الاقباط وغيرهم من الأقليات فى قطاعات حساسة فى اجهزة الدولة، و لتفعيل ذلك يمكن أن يتولى ملف حرية العقيدة لجنة من حكماء وصفوة منظمات العمل المدنى يكون الدور الأسمى والحكومى مجرد اشراف فقط، وتتعزز العملية من خلال انشاء لجنة دائمة للمواطنة لتقييم وتحديد واعادة الثقة وتنقية كل ما يشوب العلاقة بين المسلمين والأقباط، وبغية تجسيد تلك الإقتراحات توافق المشاركون في ملتقى الإسكندرية في 2006 على الضرورات الآتية[1]:

- الإلتزام بالدستور والقانون نصاً وتطبيقاً ، خاصة ما يتعلق بالمواد 40 ،46 من الدستور الذين يكفلان المساواة بين المواطنين بغض النظر عن انتمائاتهم.

- الإجماع على رفض أي محاولة للإستقواء بالخارج وعدم التجاوب مع تشجيع بعض القوى الغربية لبعض الفئات أو الجماعات الداخلية بهدف تعميق الخلافات بين عنصري الأمة.

- إعطاء فرص متساوية لكافة المواطنين فى الوظائف العامة على أساس الكفاءة وإنطباق الشروط بصرف النظر عن الإنتماء الدينى .

- ضرورة تجميع القيم المشتركة بين الأديان في منهج تربوي شامل يتم تدريسه في كافة المراحل التعليمية ( العدل ، الحرية ، والمساواة ، قبول الأخر ..وغيرها).

- تطوير الخطاب الديني والإرتقاء بالفئات المسئولة عن الدعوة للتخلص من الأمية الدينية ونشر قيم التسامح والتعايش وقبول الآخر.

- سرعة إصدار قانون موحد لدور العبادة المسيحية والإسلامية على حد سواء. وضرورة النظر في الغاء بند الديانة في البطاقة الشخصية والعائلية.

[1] توصيات ملتقى الاسكندرية 10 ، 11 مايو 2006 Email:nagilco@hotmail.com.

# فهرس الجداول


| الـــرقـــم | المـــــوضـــــوع | المـــرجـــع | الصفـــحة |
|---|---|---|---|
| 01 | مقارنة بين البناء السياسي التقليدي والحديث | | 57 |
| 02 | تطور التعليم في الجزائر من 1962 إلى 1978 ( مؤشرات كمية : عدد المتمدرسين) | سليمان الرياشي وآخرون، ص 448 ، 453 | 103 |
| 03 | من البناء الأول إلى ثورة يونيو1952 . ( الرأسمالية الزراعية وصراع الطبقات ) | نزيه نظيف الأيوبي الدولة المركزية في مصر، ص 49 | 106 |
| 04 | جدول رقم 4 تطور قطاعي الزراعة والصناعة في مصر خلال الحقبة الناصرية [1] . | نزيه نظيف الأيوبي ،مرجع سبق ذكره ،ص 95 | 106 |
| 05 | اليهود المصريين ، أعدادهم وجغرافية تمركزهم حسب المؤرخ اليهودي بن يامين التيطلي | - قاسم عبده قاسم ، اليهود في مصر ص 19 ، 20 . | 115 |
| 06 | المشاركة السياسية للأقباط قبل ثورة 1952 ( 1919 – 1952 ). | - مصطفى الفقي ، الأقبـــاط فـــي السياســـة المصـــرية : مكـــرم عبيـــد ودوره فـــي الحركة الوطنية،ص 28. | 126 |

# قائمة

# البيبليوغرافيا

## أولا: المراجع باللغة العربية

### أ- الكتب:


1- أبو يزيد عبد الرحمن بن محمد، (ابن خلدون). **المـــــقدمـــــة**. تونس: الدار التونسية للنشر،1984.

2- ألموند (غابريال)، روبرت مندت، بنجام باول. **السياسة المقارنة: إطار نظري**. الطبعة الأولى، ترجمة: محمد زاهي بشير المغيربي، بنغازي: منشورات جامعة قاريونس، 1996.

3- أبو زكريا، (يحيى). **الجزائر من أحمد بن بلة إلى عبد العزيز بوتفليقة**. نسخة إلكترونية منشورة على الموقع التالي:w w w nashiri.net ، يوليو 2003.

4- ابراهيم، (سعد الدين). **المجتمع والدولة في الوطن العربي**. الطبعة الثالثة، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2005.

5- أبو شنب، (جمال محمد). **النظم والمؤسسات السياسية**. مصر: دار المعرفة الجامعية، 2007.

6- أحمد، (عوض الرحمون). **الدولة الوطنية المعاصرة: أزمة الإندماج والتفكك**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2008.

7- الأيوبي، (نزيه نصيف). **الدولة المركزية في مصر**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1989.

8- الأنصاري، (محمد جابر). تكوين العرب السياسي ومغزى الدولة القطرية. الطبعة الثالثة، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2000.

9- الغالي، (كمال). "**مبادئ القانون الدستوري والنظم السياسية**". دمشق : مطبعة خالد بن الوليد، 1982.

10- الفقي، (مصطفى). **الأقباط في السياسة المصرية: مكرم عبيد ودوره في الحركة الوطنية**. الطبعة الثانية، القاهرة: دار الشروق، ، 1988.

11- المغيربي، (محمد زاهي بشير). **قراءات في السياسة المقارنة: قضايا منهاجية ومداخل نظرية**. الطبعة الثانية، بن غازي: جامعة قاريونس، 1998.

12- الجابري، (محمد عابد). الديمقراطية وحقوق الإنسان. ط 2، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية،1998.

13- الهرماسي، (عبد الباقي). **المجتمع والدولة في المغرب العربي**. الطبعة الثالثة، لبنان: مركز دراسات الوحدة العربية، 1999.

14- الرياشي، (سليمان)، وآخرون. **الأزمة الجزائرية: الخلفيات السياسية و الإجتماعية والثقافية**. الطبعة الثانية، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية،1999.

15- العروي، (عبد الله). الإيديولوجية العربية المعاصرة. الطبعة الثالثة، المغرب: المركزالثقافي العربي ،2006 .

16- القرضاوي، (يوسف). **الدين والسياسة**. كتاب منشورعلى الموقع الإلكتروني التالي: http://www.burhankum.com

17- بحر، (سميرة). **الأقباط في الحياة السياسية المصرية**. القاهرة: مكتبة الأنجلو مصرية ،1979.

18- بادي، (برتراند). **الدولتان. السلطة والمجتمع في الغرب وفي بلاد الإسلام**. ترجمة: لطيف فرج، القاهرة: دار الفكر للدراسات والنشر،1991.

19- برتران، (بادي). **الدولة المستوردة: غربنة النصاب السياسي**. ترجمة: شوقي الدويهي، بيروت: دار الفارابي، 2006.

20- بالانديه، (جورج). "**الأنثروبولوجيا السياسية**". الطبعة الثانية، ترجمة: علي المصري، بيروت: المجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع،2007.

21- بن خرف الله، (الطاهر). **مدخل إلى التسويق السياسي**. الجزائر: دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع،2007.

22- بنين، (جويل). **شتات اليهود المصريين**، ترجمة: محمد شكر، القاهرة: دار الشروق ، الطبعة الثانية، 2008 .

23- جيد، (جمال رمزي)، **الوفد والوحدة الوطنية في ثورة 1919**، القاهرة: دار العرب للبستاني،1995.

24- جمال الدين، (سامي). **النظم السياسية والقانون الدستوري: نظرية الدولة وأنظمة الحكم فيها في عصر العولمة السياسية والقانون الدستوري المصري والشرعية الدستورية**. الإسكندرية، منشأة المعارف، 2005.

25- هنتغتون، (صامويل). "**النظام السياسي في مجتمعات متغيرة**". ترجمة: سمية فلوعبود، بيروت: دار الساقي بالتعاون مع مؤسسة تعزيز الديمقراطية والتغيير السياسي في الشرق الأوسط، 1993 .

26- هنتغتون، (صامويل ). **الموجة الثالثة**. ترجمة :عبد الوهاب علوب، مع مقدمة تحليلية بقلم: سعد الدين إبراهيم، " المجتمع المدني ومستقبل التحول الديمقراطي في الوطن العربي"، الكويت: دار سعاد الصباح، 1993.

27- فهمي، هويدي. **مواطنون لاذميون**. الطبعة الثالثة، القاهرة: دار الشروق، 1999.

28- هيتر، (ديريك ). **تاريخ موجز للمواطنية**. ترجمة: آصف ناصر ومكرم خليل، الكويت، مركز البابطين للترجمة،2007.

29- والي، (خميس حزام). **إشكالية الشرعية في الأنظمة السياسية العربية: مع إشارة إلى تجربة الجزائر**. لبنان: مركز دراسات الوحدة العربية، 2003.

30- حمروش، (أحمد). **قصة 23 يوليو "العسكريون في الحكم**. القاهرة: مكتبة مدبولي، 1983.

31- حيدوسي، (غازي). **الجزائر- التحرير الناقص**. ترجمة: خليل أحمد خليل بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر،1997.

32- حنفي، (حسن). **الدين والثقافة والسياسية**. القاهرة: دار قباء للنشر، 1998 .

33- كوثراني، (وجيه). **السلطة والمجتمع والعمل السياسي: من تاريخ الولاية العثمانية في بلاد الشام**. لبنان: مركز دراسات الوحدة العربية، 1988.

34- كرم، (فؤا ). **النظارات والوزارات المصرية**. الجزء الأول: منذ إنشاء أول نظارة في 28 أغسطس 1878 حتى قيام الجمهورية في 18 يونيه 1953 ،القاهرة: الهيئة العمة للكتاب،1994.

35- كوش، (دينيس). **مفهوم الثقافة في العلوم الإجتماعية**. ترجمة: منير السعيداني، بيروت: المنظمة العربية للترجمة،2007.

36- لونيسي، (رابح )، **رؤساء الجزائر في ميزان التاريخ: تقييم أكاديمي لنصف قرن من مسيرة الجزائر المستقلة**. الجزائر: دار المعرفة، 2011.

37- ماكيفرت، ( روبرت). **تكوين الدولة**. ترجمة: حسن صعب، بيروت: دار العلم للملايين،1984 .

38- مهساس، (أحمد). **الجزائر ثورة وديمقراطية**. الجزائر: دار المعرفة،2007.

39- مخلف، (شاكر الحاج). **الرموز المحظورة**. دراسة منشورة على الموقع الإلكتروني: www.kotobarabia.com.

40- نافع، (بشير). وآخرون. **المواطنة والديمقراطية في البلدان العربية**. الطبعة الثانية، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2004.

41- سلامة، (غسان)، وآخرون. **الأمة والدولة والإندماج في الوطن العربي**، بيروت: مركزدراسات الوحدة العربية، 2001.

42- سميع، (صالح حسن). **أزمة الحرية السياسية في الوطن العربي**. القاهرة: الزهراء للإعلام العربي، 1988.

43- عبد الرحمان، (عائشة). **قراءة في وثائق البهائية**. القاهرة: مركز الأهرام للترجمة والنشر، 1986.

44- عارف، (نصر محمد). **ابستمولوجيا السياسة المقارنة:" النموذج المعرفي، النظرية، المنهج"**. بيروت: مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع،الطبعة الأولى،2002 .

45- عمار،(عمورة). **موجز في تاريخ الجزائر**. الجزائر: دار ريحانة للنشر والتوزيع،2002.

46- عبد الفتاح، (نبيل). " **سياسات الدين وضرورات الإصلاح**. القاهرة: دار ميريت للنشر ،2003.

47- عبد العالي، (دبلة) **الدولة: رؤية سوسيولوجية**. القاهرة: دار الفجر للنشر والتوزيع، 2004.

48- عبد القادر، (حميد )، **فرحات عباس رجل الجمهورية**. الجزائر: دارالمعرفة ،2007.

49- عبد العالي، (عبد القادر)، **التصدعات الإجتماعية وتأثيرها في النظام الحزبي الإسرائيلي**، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2010.

50- عيسى، (حبيب). **الدولة القومية شرعية الأساس ومشروعية التأسيس**. طبيعة الوثيقة: كتاب الكتروني منشور على الموقع التالي :http://habibissa.al-taleaa.info .

51- صبري، (محمد). **تاريخ مصر الحديث من محمد علي إلى اليوم**. القاهرة: دارالكتب المصرية،1926.

52- صدقي، (عزيز ). **ثورة يوليو وبناء الصناعة المستقلة في مصر**. القاهرة: دار المستقبل العربي،1987 .

53- قاسم، (عبده قاسم ). **اليهود في مصر**. القاهرة: دار الشروق، الطبعة الأولى،1993.

54- قيرة، (إسماعيل)، وآخرون. **مستقبل الديمقراطية في الجزائر**، بيروت: مركزدراسات الوحدة العربية، 2002.

55- رفعت، (محمد ). **تاريخ مصر السياسي في الأزمنة الحديثة**. القاهرة: المطبعة الأميرية بولاق، وزارة المعارف، 1963.

56- رشاد القصبي، (عبد الغفار). **التطور السياسي والتحول الديمقراطي، الكتاب الأول: التنمية السياسية وبناء الأمة**. القاهرة: جامعة القاهرة- كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، 2006.

57- شلبي، (محمد). **المنهجية في التحليل السياسي: المفاهيم، المناهج، الاقترابات، والأدوات**. الجزائر: (د، د، ن)، 1997.

58- شلحت، (يوسف ). **نحو نظرية جديدة في علم الإجتماع الديني**. بيروت: دار الفارابي، 2003.

59- ضاهر، (مسعود). **الدولة والمجتمع في المشرق العربي** 1840 -1990. بيروت: دار الآداب، 1991.

60- غليون، (برهان). **المحنة العربية: الدولة ضد الأمة**. الطبعة الثالثة، بيروت مركز دراسات الوحدة العربية، 2003.

**ب - الدوريات و المقالات:**

1- أبو عطية، ( غطاس). قراءة لـ: "**كتاب الدولة المستوردة لبرتران بادي**". صدر هذا الكتاب بالفرنسية سنة 1992 لمؤلفه برتران بادي، و هو أستاذ في معهد باريس للدراسات السياسية وقد قام شوقي الدويهي بترجمته إلى العربية، في نسخة صدرت عن دار الفارابي بلبنان ومنشورات أنيب في الجزائر عام 2006.

2- سلامة،(غسان). قراءة لـ :**كتاب مفهوم الدولة عبد الله العروي** . مجلة المستقبل العربي، العدد:41، السنة: 1982.

3- مصطفى،(حسن عبد الجليل). (حسام الدين علي،) **نموذج الدولة - الأمة : في مواجهة أزمتي الاندماج والهوية**المجلة العربية للعلوم السياسية، العدد 33 ، شتاء 2012.

4- البوني، (عفيف). **الهوية القومية العربية**. مجلة المستقبل العربي، العدد: 57 ، السنة : 1983.

5- عبد الرحمان، (برقوق). صونية، (العيدي). **الفرد في المجتمع الجزائري هل هو مواطن**. مجلة العلوم الإنسانية والإجتماعية، عدد خاص صدر عن الملتقى الدولى الأول لجامعة بسكرة حول الهوية والمجالات في ظل ا لتحولات السوسيوثقافية في المجتمع الجزائري ( د، س ن).

6- عبيد، (منى مكرم ).**مفهوم المواطنة** .مجلة مفاهيم ، المركز الدولي للدراسات المستقبلية والإستراتيجية: العدد:15 ،السنة الثانية،مارس 2006 .

7- الخنيزي، (نجيب). **الحوار المتمدن-دراسات وأبحاث في التاريخ والتراث واللغات**، العدد 2916 - 02/13 / 2010.

8- المجلة الجزائرية في الأنثروبولوجيـــة والعلـــوم الاجتماعيـــة إنســـانيات، مقـــال ل: كرومـــي أحمد" **الحداثة المواطنة والحقل الفقهي** " العدد:11، ماي– أوت 2000.

9- أحمد، (يوســـف أحمـــد). **تحليـــل الواقـــع الغربـــي: مـــن منظـــور المشـــروع الحضـــاري النهضوي العربـــي**، مقال مقـــدم لمجلـــة المســـتقبل العربـــي ، مركـــز دراســـات الوحـــدة العربية، العدد 269، جويلية 2001.

10-النجار، (عبد المجيد عمر)، مقال بعنوان، **الضرورة الاستراتيجية للمصالحة بين المجتمع والدولة في الوطن العربي** الجمعة، 30 أبريل 2010، **المصدر:** موقع النهضة نت.

11-محمد المالكي، **العلاقـــة بـــين الدولـــة والمجتمـــع فـــي الـــبلاد العربيـــة :المجـــال العـــام والمواطنة**، المجلة العربية للعلوم السياسية، العدد 13، شتاء 2007.

12-يومية الخبر: نص الحوار أجراه مصطفى دالـــع مـــع زائـــد عزالـــد ين، نائـــب هـــواري بومدين في قيادة أركان الثورة العدد:6764 ، في:30 /07 /2012 .

13ناجي ســـفير بعنـــوان " **بخصـــوص الشـــرعية الثوريـــة**"مقـــال منشـــور بيوميـــة الخبـــر ، العدد:6764، في :30 /07 /2012.

14-محمد شراق " **واشـــنطن تضـــغط علـــى الجزائـــر بـــاليهود والنصـــارى**، يوميـــة الخبـــر: "العدد: 6793 ، في 01 /08 /2012.

15-مجلة السياسة الدولية، قراءةلعبد الغفـــار الـــدويك لكتـــابمصـــر تراجـــع نفســـها، ســـعد إبراهيم، دار المستقبل العربي، 1983.

16-طارق البشري مقال بعنـــوان**الإطـــار التـــاريخي الحـــديث لموضـــوع الأقـــباط والوحـــدة العربية**، مجلة المستقبل العربـــيبـبروت مركـــز دراســـات الوحـــدة العربيـــة ، العـــدد:30 1981.

17**شـــرين يـــونس ، أقبـــاط المهجـــر**مقـــال منشـــور علـــى الموقـــع الإلكترونـــي التـــالي : http:// www .aljazeera.net/mob/knowledeggate /books الجمعـــــــــــة 2013/1/25 م (آخر تحديث) الساعة 13:39 (مكة المكرمة).

18- مجلة دراسات إستراتيجية، مقال ل صافو محمـــد بعنـــوان " **إشـــكالية بنـــاء الدولـــة فـــي الوطن العربي** ". الجزائر، دار الخلدونية للنشر والتوزيع، العدد 11، 2006.

**ج- المصادر والموسوعات:**

1-المنجـــد فـــي اللغـــة والإعـــلام، بيـــروت، دار المشـــرق ش م م ، الطبعـــة الســـابعة والعشرون، 1984 .

2- ابن منظور. **لسان العرب**. بيروت: دار صادر، 1997.
3- عبد الجيد سالمي، نورالدين خالد.**معجم علم النفس** ، القاهرة:دار الكتاب المصري ، 1998.
4- جون ر، هينليس. معجم الأديان:**الدليل الكامل للأديان العالمية** ، ترجمة: هاشم أحمد محمد،القاهرة،المركز القومي للترجمة،،2010 .
5- (الإعلان العالمي لحقوق الإنسان)، قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة، رقم 217 ألف (د – 3 )، المؤرخ في:10 كانون الأول- ديسمبر 1948 .( العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية) وقد تكررت نفس المادة في قرار الجمعية العامة رقم: 2200 ألف المؤرخ في كانون الأول ديسمبر1966 .
6- قرار مجلس جامعة الدول العربية، ق.ق 270 ، دع ،( 2004 /5 /23 ) – (16) ،المتضمن المصادقة على: تقرير الأمين العام للجامعة + قرار الدورة العادية لمجلس الجامعة على المستوى الوزاري رقم :6405 ،المؤرخ في 04 /03 /2004 .

**د - الجرائد الرسمية:**

1- الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، الأمر التشريعي رقم 06 /03 المحدد لشروط وقواعد ممارسة الشعائر الدينية لغير المسلمين،الجريدة الرسمية، العدد 12، السنة 43 ،الصادرة بتاريخ 01 /03 /2006 .
2- الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، المرسوم التنفيذي رقم 07 /135 المحدد لشروط وكيفيات سير التظاهرات الدينية لغير المسلمين (3، 4،5 ، 6)، الجريدة الرسمية، العدد 33، السنة 44، الصادرة بتاريخ 20 /05 /2007.
3- الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، قانون رقم 08 /11 المتعلق بشروط دخول الأجانب إلى الجزائر وإقامتهم بها وتنقلهم فيها المؤرخ 25 /06 /2008 ،الجريدة الرسمية، العدد 36، السنة 45، الصادرة بتاريخ 02 /07 /2008.
4- الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، قانون08 /19 المؤرخ في: 15 /11 /2008، المتضمن التعديل الدستوري ، الجريدة الرسمية،السنة:45 ،العدد:63 ، الصادر في:16 /11 / 2008 .

**هـــ - التقارير:**


1- تقرير أمريكى صادر عن "بيو"، أحد المراكز البحثية الأمريكية- منشورفي جريدة المصرى اليوم بتاريخ 9/ 10/ 2009.

2- تقريرالتنمية الإنسانية العربية للعام 2004 ،الصادر عن برنامج الأمم المتحدة الإنمائي،"نحو الحرية في الوطن العربي" 2005.

3- تقرير منظمة حقوق الإنسان « HUMAN-RIGHTS-WATCH ».بعنوان:**هويات ممنوعة انتهاك الدولة لحرية المعتقد**، مجلد 19 ، رقم 7 ( ف)، الصادر بتاريخ:نوفمبر 2007 .

4- يارا سلام ،عادل رمضان، وحسام بهجت. برنامج حرية الدين والمعتقد ، مصر: المبادرة المصرية للحقوق الشخصية إبريل 2008 .

5- نجيب جبريل "رئيس منظمة الإتحاد المصري لحقوق الإنسان " كلمة ألقاها أمام : ملتقى الأسكندريه المجلس القومى لحقوق الانسان، بتاريخ: 10، 11 مايو 2006 . Email:nagilco@hotmail.com- توصيات ملتقى الاسكندرية 10 ، 11 مايو 2006 .


**و - المقابلات الاعلامية:**


1- د/ عزمي بشارة – حصة من إنتاج قناة الجزيرة، بتاريخ:14 / 08 /2012.

2-مداخلة للمفكر الإسلامي محمد عمارة في برنامج إعلامي على قناة الجزيرة عنوان المداخلة: " وحدة الأمة ، وهاجس الطائفية "التاريخ : 03 - 09 – 2012.

3-برنامج في العمق، قناة الجزيرة ،التاريخ :11 /09 /2012 ، منتصف النهار،معد ومقدم البرنامج : علي الظفيري الضيف :الدكتور محمد المختار الشنقيطي ،أستاذ تاريخ الأديان بجامعة نواقشط – موريتانيا، موضوع الحصة: رياح التغيير والطائفية.


## ثانيا: باللغة الاجنبية

Books:


1- Immanuel Wellerstein , « *The Modern World System* », New York, Academic Press, 1974.

2- Bertrand Badie, Pierre Birnbaum, *Sociologie de l'État*, Paris-D', Pluriel, 1982, p. 8.

3- Gabriel Almond, « Comparative Poltical Systems »,Journal of Politics,18(1956).

4- Rodney Stark. "On Theory-Driven Methods." in *The Craft of Religious Studies*, edited by Jon R. Ston. New York: St. Martin's Press, 1998.

5- Myron weiner , « Political Integration and Political Development »in : Geogie s .Masannat ,ed.,The Dynamics of Modernization and Social Change : A Reader( California : Goodyear Publishing Company Inc.,1973.
6- Joseph Lapalombara, Politics Within Nations, Prentice-Hall Contemorary Comparative Politics (Englewood Cliffs ,NJ:Prentice-Hall ,1974.
7- Michael C. Hudson ,*Arab Politics* : *The Search for Legitmacy* (London;New Haven, CT:Yale University Press,1977).
8- Benyoucef Ben khedda, *La Crise de 1962* (Alger :Dahleb,1997).
9- Frédéric Volpi , « D'islam ,La nation et la politique : le passé de bien d'une illusion », ALGÉRIE Vers le cinquantenaire de l'Indépendance *–Regards critiques,* L'HARMATTAN, Paris , 2009.
10-Congress; Helen Chapan Metz ,*text from this source, which is in the public domain ».*
11-Federal Research , *Study Algeria (Country* Deeb, Mary Jane , Religious minorities ,*This article incorporates* ed. December 1993 Division, Library of .

## Periodical:

1-Harry Eckstein, « A culturalist theory of political changes », American Political Science Review,82,3 (septembe1988),p.p 801-803.

# فهرس
# المواضيع

# فهرس المحتويات


اهداء و كلمة الشكر

المقدمة ..... أ - ك

الفصل الأول: المقاربة المفاهيمية و الإطار النظري للدراسة ..... 02

أولا:البناء السياسي للدولة وعلاقته بالمجتمع ..... 02

- مفهوم البناء السياسي ..... 03
- أصل الدولة ونشأتها ..... 05
- العلاقة بين الدولة والمجتمع ..... 12
- الهوية السياسية للدولة ومسألة التعدد الديني ..... 14

ثانيا: الإنتماء الديني ..... 21

- تعريف الإنتماء ..... 21
- الإنتماء الديني وخصائصه ..... 24
- الانتماء الديني ضمن مشروع دولة المواطنة ..... 30
- الأطر النظرية الحديثة لدراسة الظاهرة الدينية عموما ..... 26

ثالثا: المواطنة وأزمة الاندماج ..... 29

- مفهوم المواطنة وأبعاده ..... 34
- الأسس النظرية والتاريخية لمبدأ المواطنة..... ..... 35
- المتغيرات الدولية الراهنة وأثرها على مبدأ المواطنة.. ..... 37
- علاقة الإنتماء الديني بأزمة الاندماج القومي..... ..... ..... 43

الفصل الثاني: بناء الدولة الحديثة في المنطقة العربية وعلاقتها بالمجتمع ..... 49

المبحث الأول: الإطار النظري لدراسة الدولة العربية المعاصرة..... ..... 51

المطلب الأول:التأصيل النظري لمفاهيم الدولة والمجتمع عند العرب. ..... 51

المطلب الثاني: الخلفية التاريخية لعملية البناء السياسي العربي الحديث..... 57

المطلب الثالث:معضلات بناء الدولة العربية الحديثة و مظاهرها ..... 62

المبحث الثاني:الدولة العربية الحديثة وعلاقتها بالمجتمع ..... ..... 65

المطلب الأول: الملامح العامة للواقع المؤسسي ..... 65

المطلب الثاني:طبيعة العلاقة بين الدولة العربية الحديثة والمجتمع.. ..... 66

المطلب الثالث: اهتمامات الدولة الناشئة و سلم أولوياتها الظرفية..... 69

المبحث الثالث: الدولة العربية الحديثة وقضايا المواطنة والإنتماء ..... 71
المطلب الأول: شرعية البناء السياسي العربي وتجلياتها الإجتماعية ..... 71
المطلب الثاني: المشاركة السياسية والإنتماءات الإثنية ( العرقية والدينية)..... 73
المطلب الثالث: الدولة العربية الحديثة وأزمة الديمقراطية وحقوق الإنسان ..... 75
الفصل الثالث: المواطنة و الإنتماء الديني ضمن مسار بناء الدولة الحديثة في مصر والجزائر 81
المبحث الأول: الخلفية الإجتماعية والجذور التاريخية للبناء السياسي المصري و الجزائري .. 82
المطلب الأول: طبيعة الإجتماع السياسي وأشكاله التاريخية ..... 82
المطلب الثاني: ولادة الكيانات القطرية ..... 86
المطلب الثالث: تأثير التطور التاريخي في البناء السياسي المعاصر ..... 91
المبحث الثاني: أثر عملية بناء الدولة على شبكة العلاقات الإجتماعية ..... 95
المطلب الأول: مسار البناء المؤسساتي ..... 95
المطلب الثاني: تقييم أداءه الإقتصادي و الإجتماعي ..... 102
المطلب الثالث: مشاركة التكوينات الإجتماعية ضمن عملية البناء السياسي ..... 107
المبحث الثالث: أزمة البناء السياسي بين معضلة الإنتماء الديني وتحدي المواطنة.. ..... 111
المطلب الأول: الإنتماءات الدينية في مصر والجزائر . ..... 111
المطلب الثاني: طبيعة إدارة الإجتماع الديني وأثرها على الوحدة الوطنية..... 116
المطلب الثالث: السلوك الرسمي للبناء السياسي و إنعكاساته على الأغيار الدينيين ..... 121
- الخـــاتـــمـــة ..... 143
- فهرست الجداول..... ... 150
-قائمة البيبليوغرافيا..... 152
- فهرست الموضوعات..... 162

University Dr.
Taher moulay
-Saida- Algeria
Faculty of law and
political science
Department of political science
And international relations

# The Impact of State Building on Religious Belonging and Citizenship in the Arab Region

## A Comparative Study Between Algeria And Egypt

Dissertation for the obtainment of the Master's Degree in Political Science and International Relations

Specialty: Comparative politics

Elaborated by the student:
Driss Ali Abdelkader

Supervised by:
Dr. Abdellali

The jury members:

- Dr. Saidi Sheikh ..... President
- Dr. Abdellali Abdelkader ..... Raporter
- Dr. Harouche Nourddine ..... Member
- Dr. Kouadri Mokhtar ..... Member

2012/2013

# ABSTRACT

The modern nation-state In its design in the Arab region, and the absence of the democratic power style which was adopted inside the scientific explanations of the phenomenon of the inability to build a modern Arab political meeting, to the effect that current social problems mainly due to previous historical events - particularly the beginning of the national state is - and build its institutions as were a number of Arab researchers ("Saad Eddin Ibrahim, in his book" State and society in the Arab world and "Debla Abdelali" in his study of state for work and sociological "Abdelhakim Hermassi" in its "community and the State in the Maghreb" "and" EL Nacif NAZIH Ayoubi "in its" central state in Egypt, "Nakib Khaldun" in its "community and the State in the Gulf and the Arabian Peninsula", and others ... and even Western literature has addressed the issue of the status of the science3 according to sociological and anthropological vision is especially known writings "Bertrand Badie in his books" Two states, state import and sociology of the state "which were supplemented by others written to describe the reality of the situation in the South, and an Arab state in the research focuses on the region in particular, and sought the latter since the first phase of construction, to restore a form Western the variable is Arabic. Importing the model after more than half a century because of these scientific explanations convictions in Arab societies, and for those who find the way to the national state.

the findings and reality of their communities will realize the project of state building is deferred and become social implications resulting from shaky institutionalization process and pay the claims to reconsider the nature of the state and philosophy procedures to control the problems of society and the Arab citizen, in other words, the Arab will focus on citizenship, the state and the need to institutionalize the relationship between the authority and the Group and the nationalization of society, which is a moving target to study the relationship between the reality of citizenship in the Arab world and the same independent variables and the control, and come in the forefront of state-building process, given the importance of this subject, in particular through its relationship to the cultural dimension, as well as in terms of its impact on the process of formation of a network of social relations.

This study tends to confirm that the key policy and new research study comparative politics news, especially for those who reported to develop concepts created by the phenomenon of globalization, with our Arab reality what these concepts mean inclusive guidance of classical concepts such as state - citizenship - membership, which has led to Western studies prepared under the conventions of global citizenship and democratic citizenship as a review of relations with public authorities and also places emphasis on the central role of the citizen in the same context. The purpose of this study is to examine one of the problematic relationship between the state and society on the basis of the construction process of modern Arab state which faces a series of challenges, some of the question of membership in particular the appearance is an act of religion, so this study is an attempt to understand the impact of the construction of the modern Arab state and the network of social relationships while illuminating the performance of national state and its impact on religious affiliation and citizenship in the Arab region.

The problem of determining study will attempt to understand and explain the impact of the objective of the independent variable - the state of Arab-style built-Who objective variable and religious center and also depend the target variable (the idea of citizenship) Due to the nature of the study, the problem of concept research was to subtract the following assumptions: The first hypothesis is the process of state-building in the Arab context, which is a reflection of the changing social fabric and mutuality policy.

The second hypothesis: The construction process requires unifying national identity and perpetuates the values of citizenship. Third hypothesis: The model of the relationship between state and society is an expression of the success or failure of the project of state building. Through analysis: we note that the beginning of the twentieth century witnessed - what is known as the era of the state - the merger of the Arab region like other third world countries in the world system immediately after the recovery of the independence of the Western conquest, where the latter is acute this evolution was carried out by more than a century followed by a dependency for more states of the Ottoman Empire enslaved for four centuries of other studies that have role to raise the issue of the Arab countries to study the theory of the study of the new Arab state and as to the eighties, it was not

possible to ignore that researchers in other studies in their region hack the European scene and its influence on politics and culture that have conflicting visions about the origin of those entities, particularly among Arab elites oriented national who was considered complement Western plot and was confused about the direct invasion during steps the nineteenth century first, followed by another step crossing to divide the body twenty-two Arab entity distinct preference models where leaders import Western policy which is planted in an Arab environment, which led to the birth of deformed according to the description "Saad Eddin Ibrahim," he said, "Arab countries are born again into the hands of Western colonial powers who wore him many distortions, ranging from problems made the artificial borders and ending the weakness of domestic institutions ... ".

Finally the study and indicated that the emergence of national entities in the Arab region, has contributed relatively to broaden the geographical scope of the Western model of the nation-state, which was explained by understanding the Arab in Western drawing during the second half of the twentieth century, following the completion of the process of national liberation and the beginning of the process of state building, in contrast to the basic political unification under traditional Arab and part of their quest to create new entities Arab group against the power elites and difficulties with future challenges to the forefront the problem of state-building is a problem with the integration and the growing problem of the construction of a national identity, then to challenge the political participation of citizens and the equitable distribution of economic well-being and social and notes on the overall performance of Arabic resource managed by the reconstruction process politics first - especially during the first three decades - which was not enough to develop a national project because the actual impact of several internal and external factors that have contributed collectively to create hybrid entities that combine the traditional features and modern, forming what is called the state of renovation. And were characterized by state-building in the renewal process in the Arab region, the predominance of the trend installing the power of the Governor in class services regardless of group or individual, and compared to a state type Western construction of the power that the first steps towards the construction is not a reflection of the social structure, as it does not lead to the desired shape of institutional, which refers to one of the studies addressed the issue of the legitimacy of political institutions in the Arab countries where the authorities have concluded that the Arab political systems, has from the beginning is arbitrary force and practiced in all its forms and symbols in the violent political life and the meeting, and therefore there is almost unanimous Arab researchers - a result of the relationship between diagnosis political structure and social fabric Arabic - the existence of a crisis between the state institution and their communities, because authoritarianism is a tendency to dominate the mentality of the decision of the Arab and seems to impose control on the different configurations of the community as a disciple has no room to move only in the legal and regulatory frameworks established by the state / government. The process of building a new state in Algeria was not the product of a community, and did not reflect a compromise between all the visions that revolved around the goal of liberation.

The construction of a modern state from a half-century project delayed due to extended scenes of conflict power politics, which have an impact on the social powers by exposure to policies of assimilation and containment of exclusion, especially before the era of political pluralism imposed by the variables of the twentieth century, which has a certain political and economic opening, but it was not enough to escape the legacy of state radical revolutionary logic, it was further reduced to the role of social forces in support of the vision of the ruling elite, especially because of independent Algeria and Algeria independent proof has not known in its history a Council comprising the constitutive elements of society expressing agreement taking institution building or policy choices, social culturel set constitutions of all without exception and regardless of the creation of assessment in power with the is released in laws, generally refers to the prevalence of behavior to transform its relationship to society embodying the idea of the relationship between the state and the idea of citizenship and religious, in fact, including Egyptian society that invites clarify "Nabil Abdel Fattah" in "policy book religions" to discuss the issue of guaranteeing the rights of religious minorities between the dominant religious culture and the demands of the modern state. State Arab recorded since independence had no political conditions, changing cultural and social improvement for the construction of the state / nation - with the exception of Egypt and Morocco - community composition and heterogeneity population of most

countries, under the control of the subsidiary of loyalty that was behind the creation of identities and traditional power structures which results in decreased i read the capacities of States after independence in managing diversity community effectively as part of a modern state, or merger of pluralism within the framework of a national united the other hand, during the sixties and seventies were recruited and formed by the quasi-secular authoritarian state in Egypt, under it was founded in the Arab-Islamic contains religious minorities, which have been national integration strategies and mechanisms in the light of the state nascent tend to coercion and duress.