المركز الديمقراطي العربي؛ برلين- ألمانيا

الهوية وسؤال المواطنة في البلدان المغاربية

جمع واعداد

د. موزاي بلال د. لبيد عماد

تقديم

أ.د. نصر محمد عارف

كتاب جماعي

رقم التسجيل: VR.3373.6379.B

المركز الديمقراطي العربي

الهوية وسؤال المواطنة في البلدان المغاربية

Identity and citizenship question in Maghreb countries

Collective book

بمشاركة

أ.د. عبد القادر عبد العالي

د. لبيد عماد

أ. وشان عبد الرؤوف

د. موزاي بلال

د. فارس لونيس

أ. قرة عائشة

DEMOCRATIC ARABIC CENTER
Germany: Berlin 10315 Gensinger- Str: 112
http://democraticac.de
TEL: 0049-CODE
030-89005468/030- 89899419/030-57348845
MOBILTELEFON: 0049174278717

الهويـــة وسؤال المواطنـــة في البلـــدان المغاربيـــة

- الناشـــــــــــــــر:
المركـــز الديمقراطي العربي للدراســـات الاستراتيجيـــة والسياسيـــة والاقتصاديـــة.
برليـــن –ألمـــانيا

رئيس المركز الديموقراطي العربي
أ/ عمار شرعان

– رقم التسجيل :VR.3373.6379.B
- عدد الصفحات:103
- الطبعة الاولى : ماي 2020م.

لايسمح بإعادة إصدار هذا الكتاب أو أي جزء منه أو تخزينه في نطاق استعادة المعلومات أو نقله بأي شكل من الأشكال،دون إذن خطي مسبق من الناشر.

جميع حقوق الطبع محفوظة :للمركز الديمقراطي العرب ببرلين –ألمانيا.

All rights reserved No part of this book maybereproduced. Stored in retrievalSystem or transmitted in anydorm or by anymeanswithoutprior Permission inwriting of the publisher .

المركز الديمقراطي العربي للدراسات الاستراتيجية والسياسية والاقتصادية.

Germany:
Tel: 0049-Code Germany-Berlin 10315 Gensinger Str. : 112
030-89005468/030- 89899419/030-57348845
Mobiltelefon: 0049174278717
E-mail: book@democraticac. de .

الكتاب الجماعي :

الهويـــة وســؤال المواطنـــة في البلـــدان المغاربيـــة.

جمـع واعـداد :

د/ مـوزاي بلال – د/ لبيـد عمـاد

قسم العلوم السياسيـة ،جامعة سطيف2 –الجزائـر

تقديـم :

أ. د/نصـر محمـد عـارف

أستاذ العلـوم السياسيـة ،جامعـة القاهـرة .

ـبمشاركة :

- **أ.د عبد القادر عبد العالي د. مـوزاي بلال**
- **د.لبيد عمـاد د.فارس لونيس**
- **أ. وشان عبد الرؤو ف أ. قرة عائشـة .**

الهويـــة وســؤال المواطنـــة في البلـــدان المغاربيـــة.

واعداد واشراف :

د/ **موزاي بلال**

د/ **لبيد عماد**

قسم العلوم السياسية والعلاقات الدولية.

جامعة سطيف 02، الجزائر .

تقديـم :

د/ نصر محمد عارف .

أستاذ العلوم السياسية– جامعة القاهرة

أعضـــاء اللجنـــة العلميـــة:

- د. بلعيفة امين (جامعة جيجل)،الجزائر.
- د. عبد القادر عبد العالي،جامعة سعيدة .الجزائر
- د. سمارة نصير،(جامعة الجزائر3)
- د. فارس لونيس،جامعة الشلف ،الجزائر.
- د– فريدة حموم،جامعة جيجل الجزائر
- د. جلول العقون (جامعة الجزائر 3).
- د. بن عمير جمال الدين (جامعة المسيلة)،الجزائر
- د. نجوى بوزورين جامعة الجزائر3.
- د. مسيح الدين تاسعديت،المدرسة العليا للعلوم السياسية ،الجزائر
- د. سعيد عبد القادر عبيكشي ،جامعة الجزائر 3.
- د. حسن حسين قاسم، جامعةالجزيرة،السودان.

الإهداء

هذا العمل الجماعي مهدى الى :

الى كل من يتوق الى الحرية والكرامة؛

والعيش في كنف المواطنة ودولة الحق والقانون..

فهـرس المحتويــات :

مقدمة الكتاب :.....ص 07

تقديم :أ.د.محمد ناصر عارف.....ص10

– أ/وشان عبد الرؤوف/أ_قرة عائشة. الهوية الافتراضية؛ بحث في المفهوم التمثلات والأبعاد.....ص13

– د/موزاي بلال ،قضايا المواطنة و أزمة الدولة في المنطقة المغاربية ص28

– أ.د/عبد القادر عبد العالي ،سياسات الهوية في الفضاء المغاربي: بين التمايز الاجتماعي والتوظيف السياسي.....ص52

– د/لبيد عماد، الهوية الجزائرية في التنظير الاستعماري الفرنسي(1830-1962):من الفرنسة والتجهيل الى المغايرة الثقافية والتنصير.....ص74

– **د/فارس لونيس** ،التنوع اللغوي في الجزائر وفق مقاربة SWOT:تحليل "نقاط القوة ونقاط الضعف والفرص والتهديدات.....ص88

مقدمــة الكتاب:

لقد تبلور هاجس الهوية في البلدان المغاربية بشكل مضطرب أثناء الصراع مع المستعمر، و الآن مع وجود دولة محلية مستقلة، وليس مجرد حلم بوجود تلك الدولة، تخضع عملية التنظير الإيديولوجي لتغيير جذري، فهذه العملية لم تعد تتمحور حول إثارة النفور من نظام سياسي يسيطر عليه الغريب، ولا حول الإحتفال الجماهيري بموت ذلك النظام. بل تصبح العملية حول تحديد، أو محاولة تحديد، ذاتية جماعية يمكن أن تتعلق بها داخليا أفعال الدولة، وخلق، أو محاولة خلق، ذاتية جماعية "النحن" تجريبية إختبارية، تنساب منها أنشطة الدولة تلقائيا وهي في هذا تميل الى التمحور حول مسألة المحتوى والأهمية النسبية والعلاقة المناسبة بين فكرتين تجريديتين مهمتين حسب **كليفورد غيرتز**؛ طريقة الحياة الأهلية المحلية(**مثلا**: العودة الى التقليد، الى الثقافة أو الشخصية القومية أو حتى العرق من أجل إيجاد جذور الهوية الجديدة، وروح العصر:(التركيز على هذه الفكرة يعني الالتفات للخطوط العامة لحركة التاريخ الراهنة، بالأخص لما يراه المرء الاتجاه العام لهذا التاريخ ومغزاه). ولا توجد دولة حديثة العهد بالاستقلال يقول كليفورد لم تختبر توترا وقلقا بين هاتين الفكرتين(يصطلح عليهما مفهوم **الأساسية والعصرية** على التوالي)، والذي يطغى غالبا على كل مناحي الحياة الوطنية بدءا من إختيار اللغة وانتهاء بالسياسة الخارجية.

و الدولة في المجال السياسي المغاربي في ليست إستثناء، فالملاحظ والمتمعن جيدا في تاريخ هذه المنطقة بعد الاستقلال يدرك أن أول **سؤال** طُرح للنقاش هو سؤال الهوية، والان بعد مضي أكثر من نصف قرن لا نسمع أكثر من هذا السؤال تداولا، خاصة بعدما عرفته بعض بلدان المنطقة من حراك إحتجاجي سنة 2011. وهو الذي قاد بعض هذه الدول الى حالة من الفشل، وأخرى الى الولوج في اصلاحات فوقية حتمية أثمرت دساتير وقوانين عضوية جديدة؛الا أن ذلك لم يجعل الفرد يتوقف عن ممارسته لقلقه الهوياتي،والدولة بالمقابل مع مرور السنوات تأكدت من ضرورة مأسسة قضايا الهوية،اذا أرادت أن تستمر في الوجود كوحدة وكتعبير عن أمة لها خصوصيتها في سياق مُعولم، وعدم ترك الفراغ للحركات المتطرفة خشية أن تكون المرافعة إستقطابية.

وهو ما يجعلنا في الأخير لا نتردد عندما نقول أن للهوية كل العلاقة بحضور حالة المواطنة، وأن وجود مُواطن يشعر بالانتماء لفضاء دولته يقلل من إحتمالية وجود الفوضى والعنف واللاإستقرار دائما؛ وحتى ما يسمى بالهوية **الوطنية** التي تضم عناصر مادية ومعنوية متعددة، هذه الهوية لا يمكن فصلها عن المواطنة وممارستها،فاللغة التي يتفاعل بها المواطنون، و حرية ممارستهم للشعائر الدينية وإحترام معتقدات بعضهم البعض، كلها جوانب تعبر عن إحترام مبدأ التعددية في اطار الوطن الواحد، وهذه الهويات الوطنية اذا لم تنسجم في اطار الوطن الواحد تصبح **هويات قاتلة بتعبير أمين معلوف**_ مما ينجر سلبا على إستقرار الدولة بأكملها واحتمال تفكك نسيجها الإجتماعي الهش.

إشكالية الكتاب: تأسيسا على ماسبق ستكون اشكالية الاستكتاب على النحو الاتي:

ما هي إنعكاسات أزمة الهوية على واقع قضايا المواطنة في المنطقة المغاربية؟.

محاور الكتاب:

1/ البناء النظري والمفاهيمي للهوية والمواطنة.

2/ نشأة سؤال الهوية في المنطقة المغاربية بين السياسي والثقافي.

2/ المواطنة في البلدان المغاربية ورهان المأسسة.

3/ التشكل التاريخي للهوية في بعض البلدان المغاربية .

4/ طروحات مأسسة الهوية كمدخل لتكريس هوية جامعة.

أهمية الكتاب: لا يمكن فهم هذه السيرورة التي تعيشها الدول المغاربية على مستوى تدبير المسالة الهوياتية الا كتعبير آخر عن إخفاق عملية التأسيس للتحديث وبناء الدولة الوطنية الحديثة على أسس جديدة تحكم علاقة الدولة بالمجتمع، وأهم هذه الأسس على الاطلاق هو التعاقد الاجتماعي والسياسي على فكرتي "الديمقراطية" و "المواطنة.

يأتي الكتاب في سياق يعج بالأسئلة حول قضايا الهوية؛ بالخصوص في كل من المغرب والجزائر وتونس وليبيا؛ ولعل التوظيف السياسي للمسألة، و استغلال ذلك في الصراعات السلطوية

عبر توظيف مؤدلجين، وأحيانا شعبويين متطرفين في التطرق الى مثل هذه المواضيع الحساسة،جعلنا نفكر في جمع عدد من الأطروحات الأكاديمية المعتدلة، التي تفكر ضمن منطق مصلحة الدولة بغية حماية مجالها السيادي،لا أن تكون نصوص تخدم السُلطة.

أهداف الكتاب:

1- الإحاطة بالطروحات النظرية لكل من مفهومي "الهوية والمواطنة" وكذا العلاقة بينهما.

2- البحث عن اليات بناء الدولة الوطنية الحديثة في اطار هوية وطنية جامعة أساسها المواطنة المكتسبة.

3- فهم إشكالية تعسر عملية التحديث بعد الإستقلال واخفاق مأسسة الدولة.

4- معرفة وتبين خلفيات إشكالية الهوية بين التوظيف السياسي و الواقع الثقافي.

1- تقديم

أ.د/ نصر محمد عارف .

أستاذ العلوم السياسية بجامعة القاهرة .

برز مفهوم "سياسات الهوية" Identity Politics في النصف الثاني من القرن العشرين؛ مع انتشار المدرسة السلوكية في العلوم السياسية في مختلف المجتمعات الأكاديمية في العالم، خصوصاً دول القارات الثلاث: اسيا وإفريقيا وأمريكا الجنوبية؛ التي دخلت اليها السلوكية محمولة على مفاهيم التنمية السياسية والتحديث السياسي. ولم يلق هذا المفهوم رواجاً عند ظهوره لأنه ارتبط بحركات مقاومة الاستعمار الغربي؛ التي رفعت شعارات تؤكد على الهوية القومية والوطنية والدينية، ووظفت هذه القيم لحشد الجماهير لرفض الهيمنة الظالمة للقوى الغربية على دولها ومجتمعاتها. تلك الهيمنة التي لم تقف عند حدود الظلم الاقتصادي والاجتماعي، ولكن تعدت ذلك الي النيل من الهوية، والذات، ومعنى الوجود للإنسان الذي يعيش في تلك المجتمعات الواقعة تحت نير الاستعمار [1].

وازدادت الشحنة السلبية للحديث عن سياسات الهوية مع انتشار الحركات الاحتجاجية في الولايات المتحدة الأمريكية في ستينيات القرن الماضي، حيث ارتبطت سياسات الهوية بالأمريكان من أصول إفريقية، وصاحبها ظهور حركات مماثلة في بعض الدول الأوربية على أسس عرقية أو دينية/مذهبية. فقد تم النظر الى هذا المجال البحثي في إشكاليات الهوية، وعلاقتها بالسياسة على أنه وسيلة لتحقيق عدم الاستقرار في هذه المجتمعات، بل وتفكيكها من الداخل.

ولم يلق موضوع سياسات الهوية جاذبية بحثية إلا بعد أن صار تعريف الهوية ثقافياًسلوكياً، وذلك مع ظهور مفهوم جديد للهوية وهو الهوية الجندرية مع الدراسات النسوية، أو الهوية الجنسية مع حركات الشذوذ الجنسي التي وظفت مفهوم سياسات الهوية لتحقيق الاعتراف بالوجود أولا، ثم ضمان الحقوق سواء على المستوى الديني بتخصيص أماكن عبادة معترف بها لهم، أو علي

المستوى القانوني بالاعتراف بشرعية الزواج بين إثنين من نفس النوع، أو المستوى السياسي لضمان التمثيل السياسي وشغل الوظائف العامة.

هذا السرد التاريخي الموجز للمفهوم على المستوى النظري قد يختلف عن سيرة المفهوم ورحلته على المستوى العملي؛ كانت سياسات الهوية في منطقتنا حاضرة وفاعلة منذ الحملة الفرنسية على مصر والشام عام 1798 وحتى اليوم في معظم الدول العربية والإسلامية، وتم توظيف سياسات الهوية واستخدامها من قبل القوى العالمية، والإقليمية لتحقيق مصالح تتعارض في معظم الأحيان مع ما يناضل من أجله الفاعلون المحليون الذين يرفعون شعار الهوية العرقية أو اللغوية أو الدينية.

وللحقيقة والتاريخ كانت الجزائر هي المختبر الأول في العالم الثالث عامة والعالم العربي خاصة لكل ما يتعلق بسياسات الهوية في أبعادها غير الوظيفية، فقد مارس فيها الاحتلال الفرنسي كل أساليب تفكيك الهويات، وإعادة تجميعها على أسس جديدة، بمعني تفكيك المتوارث الفعال، وإعادة خلق هويات جديدة على أنقاضه تحقق مصالح السياسة الفرنسية، وأهدافها بعيدة المدى من الوجود في شمال وغرب إفريقيا. وقد نقل المفكر الإيراني الراحل الدكتور علي شريعتي نصا كاشفاًلأحد كبار مفكري فرنسا وهو "جونيه لابون" يقول فيه " ينبغي ان نقسم منطقة شمال إفريقيا ... لكن كيف؟ ... اكتشفت أن نصف سكان شمال إفريقيا – من الناحية التاريخية يتألف من البربر، والنصف الآخر من أصل عربي، وليس بالأمر المحسوس؛ أيهم من أصل عربي، وأيهم من اصل بربري، ثم قمت بأبحاثي، واستنتجت أن الطائفة التي أغلبها من البربر ذات مشاعر قومية أكثر حدة، أما الطائفة العربية الأصل فالمشاعر الدينية بينها أكثر غلبة، ومن هنا رأيت أنه ينبغي أن نطرح القضايا القومية والعلمية المعاصرة بين أبناء الطائفة الثانية؛ حتى نزلزل قاعدتهم الدينية؛ كما ينبغي ان ننشر التدين بين أبناء الطائفة الأولى بحيث يتم انفصالهم عن أبناء الطائفة الثانية بعد ان ذابوا معهم الآن في وحدة إسلامية.... وبأية وسيلة؟ بوسيلة طرح قضية القومية" (2).

وعلى مدى قرن وربع من الزمان طبق البغي الفرنسي في الجزائر كل أساليب ووسائل التفكيك وإعادة التركيب الهوياتي، واستخدم كل الوسائل المكيافيلية لتحقيق عملية مسخ شامل لهوية

المجتمعات الجزائرية، وهذا الكتاب الذي بين أيدينا يقدم مجموعة متميزة من الدراسات التي ترصد عبر التاريخ وفي الحاضر كل تجليات السياسات الهوياتية، وتتناول مختلف أبعاد قضية الهوية في الجزائر المعاصرة، مع تعمق متميز في دراسة الجذور التاريخية لكل مجال من المجالات، ويسعدني أن أقدم هذا العمل المتميز للقارئ الكريم سواء الباحث المتخصص في العلوم السياسية، أو المثقف المهتم بقضايا مجتمعه، والتحديات التي تواجهه، وأتقدم بكل الشكر والتقدير لجميع الزملاء المشاركين في تأليف هذا الكتاب : **أ/ أوشان عبد الرؤوف، أ/قرة عائشة – د/موزاي بلال، أ.د/عبد القادر عبد العالي ، د/لبيد عماد ،د/فارس لونيس.**

والله من وراء القصد وهو يهدي السبيل

أ. **د– نصر محمد عارف**

القاهرة ،ماي 2020م

2- الهوية الافتراضية؛ بحث في المفهوم، التمثلات والأبعاد

أ- وشان عبد الرؤوف / أ– قرة عائشة.

مقدمة :

أفرزت الثورة المعلوماتية والتطور التكنولوجي والعلمي نوع جديد من المجتمعات، يعرف بالمجتمعات الافتراضية والتي باتت واقعا جديدا يقوم على بناء علاقات افتراضية بين الأفراد ذوو الاهتمامات المشتركة، من خلال تقنيات وتطبيقات الاتصال الافتراضي عبر شبكة الانترنيت، فهذه الأخيرة مكنت المستخدمين من تكوين عدد لا متناه من المجموعات تُصنف حسب أهداف وطبيعة الاهتمام بين عناصرها، يتقاسمون الميولات والمصالح والقيم، الأمر الذي أتاح للمستخدمين التواصل والتعبير عن انفعالاتهم ومشاعرهم المختلفة، ما خلق نظام تكنو–اجتماعي، يجمع بين العديد من الاختلافات الثقافية والعرقية والنوعية والجنسية.

ومما لا شك فيه أن المجتمعات الافتراضية أفرزت العديد من الظواهر والإشكالات التي شغلت بال واهتمامات الباحثين، ومن أهم الإشكالات التي طرحتها إشكال "الهوية الافتراضية"، التي تعرف في أبسط معانيها بأنها تمثلات الفرد لذاته داخل المواقع الالكترونية وخاصة الشبكات الاجتماعية، ويبرز الإشكال في هذا النوع من الهوية في كونها غامضة وواهمة،في غالب الأحيان تقوم على تقمص هويات أخرى وأداء أدوار لشخصيات أخرى، كتقمص السن أو الذكورة، والأنوثة، أو المكانة الاجتماعية...إلخ.

فالهوية الافتراضية تحمل في طياتها بعدين مختلفين تماما فهي تارة تشكل خطرا على لحمة المجتمع كونها تعد هوية هجين عن المجتمعات، أي أنها تقضي على خصوصيات المجتمعات كونها تحمل طابع الكونية، وتارة يعتبرها الكثيرون ملجأ وملاذا للاستقرار بعيدا عن الواقع، لأنه في أغلب الدراسات ذات الشأن توصلت إلى أن الأفراد مستخدمي الشكات الاجتماعية يعتبرون أنفسهم في الفضاء الرقمي غير مقيدين وأحرار ويحسون بالاستقرار خاصة في إبداء آرائهم وأفكارهم، كون الفضاء العمومي الواقعي لا يسمح لهم بممارستها بحرية، وعليه طُرحت وتُطرح العديد من التساؤلات حول

هذه الظاهرة في هل أن الهوية الافتراضية خطر على الفرد والمجتمع؟ هل ستحل محل الهوية الحقيقة وتعوضها؟ هل هي انعكاس للهوية الحقيقية أم انفصال عنها؟ هل تساهم في استقرار المجتمعات أم تسعى لتحطيم بنية وخصوصية المجتمعات؟

وعليه سنتاول في هذه الدراسة العديد من المحاور لتوضيح ماهية الهوية الافتراضية ورهاناتها، في النقاط التالية:

- ماهية الهوية والهوية الافتراضية.
- من الفضاء العمومي إلى الفضاء الافتراضي.
- الهوية الافتراضية... بحث عن الرضا الهوياتي.
- خصائص الهوية الافتراضية وأنواعها.

بناء المفاهيم:

- **المجتمع الافتراضي:**

ظهر هذا المصطلح عام 1993 ويعني جماعة من البشر تربطهم اهتمامات مشتركةولا تربطهم بالضرورة حدود جغرافية أو أواصر عرقية ودينية وسياسية، يتفاعلون عبر مواقع التواصل الاجتماعي الحديثة، ويطورون فيما بينهم شروط الانتساب إلى الجماعة وقواعد الدخول والخروج وآليات التعامل والقواعد والأخلاقيات التي ينبغي مراعاتها[1].

كما تعرف المجتمعات الافتراضية على أنّها "تجمعات تظهر عبر شبكة الأنترنت تشكلت في ضوء ثورة الاتصالات الحديثة تجمع بين ذوي الاهتمامات المشتركة، يتواصلون فيما بينهم ويشعرون كأنهم

[1]رضوان رياح، فريدة صغير عباس: التفاعل الافتراضي نحو مقاربة المفهوم في ظل المجتمعات الافتراضية، مجلة الصورة والاتصال، المجلد 07، العدد 02، ديسمبر 2018، ص123.

في مجتمع حقيقي[1]". وقد قام مجموعة من الباحثين سنة 1996 بالاتفاق على أهم الخصائص المشتركة للمجتمعات الافتراضية والتي نجملها في ما يلي[2]:

- الغرض المشترك بين الأعضاء.
- مشاعر مشتركة.
- الوصول والنفاذ إلى الموارد المشتركة، ووجود سياسات ولوائح لتحديد الوصول إلى هذه الموارد.
- وجود المعلومات وتوفرها للجميع، والدعم والخدمات بين الأعضاء.
- إطار مشترك للتقاليد الاجتماعية واللغة والبروتوكولات المتبعة.
- وجود دليل على أن الأعضاء لديهم أدوار مختلفة، ولديهم سمعتهم ومكانتهم الاجتماعية والعملية والفكرية والثقافية.
- الوعي بحدود العضوية وهوية الجماعة.
- الأحداث الملحوظة والطقوس التي تمارس من قبل الأعضاء.
- البيئات الطبيعية المشتركة.
- العضويات التطوعية والاسهامات المختلفة لدعم المجتمع.

فالمجتمع الافتراضي إذن هو عبارة عن تمثيل شبه واقعي للأشياء والأجسام والأشخاص وبيئات تواجدها، مضاف إليها فكرة التفاعلية الدائمة بين مستخدم الحاسب والرسوم والصور الرقمية التي يتعامل معها، كما يعني استعمال الحاسب في النمذجة والمحاكاة التفاعلية لتمكين شخص ما من التفاعل مع بيئة اصطناعية أخرى حسية أو بصرية ذات أبعاد ثلاثية، يستخدمها ويعيش معها وبينها كأنها أشياء حقيقية موجودة على أرض الواقع[3].

---

[1] جمال بوسيف: جدلية المجتمع الافتراضي في ظل تواجد المجتمع الواقعي –بين التناغم والتنافر–، مجلة المفكر، العدد 06، ديسمبر 2019، ص323.

[2] بايوسف مسعودة: الهوية الافتراضية: الخصائص والأبعاد دراسة استكشافية على عينة من المشتركين في المجتمعات الافتراضية، مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، عدد خاص الملتقى الدولي الأول حول الهوية والمجالات الاجتماعية في ظل التحولات السوسيوثقافية في المجتمع الجزائري، ص469.

[3] قرناني ياسين: تأثير المجتمعات الافتراضية على القيم الاجتماعية للطلبة –دراسة ميدانية بجامعة محمد لمين دباغين–،مجلة الدراسات الإعلامية، المركز الديمقراطي العربي برلين، العدد 09، نوفمبر 2019، ص151.

- **الهوية:**

في اللغة العربية مصدر مركب من ضمير الغائب "هو" المعرف بأداة التعريف "ال" ومن اللاحقة المتمثلة في الياء المشددة وعلامة التأنيث، وهي بمعنى ذات الشيء، وعند "الفارابي" هوية الشيء عينه وشخصه وخصوصية وجوده المتفرد الذي لا يقع فيه إشراك[1].كما يماثل لفظ الهوية لفظ الماهية عند الفلاسفة أي جوهر الشيء وحقيقته، الهوية تماثل بين الأنا والهو في حين أن الماهية تماثل بين الشيء ونفسه[2].

أما اصطلاحا فيمكن تعريف الهوية بأنها تدل على ماهية الشيء والتشابه في الصفات بين طرفين أحدهما الصفات والأخر هو الشيء الذي تطلق عليه[3].

فالهوية من حيث كونها أمرا موضوعيا وذاتيا معا، هي وعي الإنسان وإحساسه بانتمائه إلى مجتمع أو أمة أوجماعة أو طبقة في إطار الانتماء الإنساني العام. إنها معرفتنا بما، وأين نحن، ومن أين أتينا، وإلى أين نمضي، وبمانريد لأنفسنا وللآخرين، وبموقعنا في خريطة العلاقات والتناقضات والصراعات القائمة[4].

إذن فالهوية هي مجموع الخصائص والسمات المشتركة التي يتميز بها مجتمع عن مجتمع آخر، وهوية الفرد هي خصوصيته الذاتية التي تميزه عن غيره.

- **الهوية الافتراضية:**

يرى "**جيل دولوز**" في تعريفه للافتراضي: أن الافتراضي لا يتعارض مع الحالي الراهن،فالافتراضي معبأ بالواقع، بمعنى أن الافتراضي يعكس الواقع وأن المضامين التي يتم تداولها في الفضاء الرقمي تستندإلى الواقع أو تعكسه، فالواقع الثقافي أو المنفعي أو حتى الطموحات أو الاحلام تنبع واقعيا من إدراك الأفراد لمتأصل في أذهانهم وتصورهم حول الواقع المعيش[5].

---

[1]كرمية خديجة: الهوية الافتراضية بين المرونة والتقليد لدى الشباب الجزائري، مجلة معارف، المجلد14، العدد01، جوان 2019،ص727.

[2]البشير ربوح: السؤال عن الهوية في التأسيس والنقد والمستقبل، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2016، ص163.

[3]البشير ربوح: المرجع نفسه، ص341.

[4]نبيلة جعفري: انعكاسات شبكات التواصل الاجتماعي على الهوية الثقافية للشباب الجامعي الجزائري شبكة فيس بوك أنموذجا، مجلة العلوم الانسانية والاجتماعية، العدد 31، ديسمبر 2017، ص83.

[5]رضوان رياح، فريدة صغير عباس: التفاعل الافتراضي نحو مقاربة المفهوم في ظل المجتمعات الافتراضية، مرجع سبق ذكره، ص121.

ويعرفها "**إتزشاد etzscheid**" بأنها "مجموع الآثار المكتوبة أو المحتويات السمعية أو البصرية أو الرسائل في المنتديات أو العلاقات المتبادلة في المواقع المخصصة لذلك"، أي أن الهوية الافتراضية تحدد من خلال عنوان البريد الالكتروني أو الاسم المستعار أو الصورة الرمزية التي يقدمها الانترناتي وغيرها من الأشياء التي قد لا تعكس هويته الحقيقية ولا تقدم القدر الكافي من المعلومات لمعرفةحقيقته[1].

بما معناه أن الهوية الافتراضية، هي هوية متحركة "دينامكية" يكونها الفرد البشري في مجتمع الانترنت، وهي في هذا تتسم بملامح رئيسية أو بالأحرى مقومات مظهرية لوجودها في الفضاء الرقمي وهي[2]:

- لها مطلق الحرية أن تختار وفق التقنيات المتاحة خصائص تمظهرها، كشخصية حوارية عبر قنوات الانترنت بأنواعها وقد تكون فرد/جماعة.
- شخصية قابلة للتغير والتبدل في أي لحظة بحسب اختيارات الفرد الإنساني نفسه.
- قابلة للتغير والتبدل حسب اختيارات أطراف أخرى، ربما شخصيات "انترنتية" أخرى تتقمص هويات غيرها، أو من قبل اختراقات برامجية، أو توظيفات متنوعة لهوية متنقلة لا تستقر علىوضع خصائصها.

ففي المجتمعات الرقمية تنمحي خصائص الحضور الفيزيائي وتفتقد العناصرالظاهرية للفرد والتي يعرف عن طريقها مثل المظهر واللباس واللون والهيئة والجنسوغيرها، ويصبح الفرد يعرف من خلال عنوان جهاز الحاسوب أو عنوان اسمالمجال أو عنوان البريد الإلكتروني أو الاسم المستعار أوالصورة الرمزية التييقدمها وغيرها من الأشياء التي قد لا تعكس هويته الحقيقية أو لا تقدم القدر الكافيمن المعلومات لمعرفة حقيقته[3].

كما تتخذ الهوية الافتراضية حيزا مهما ضمن شبكات التواصل الاجتماعي فلا يمكن المستخدمينمن التعرف على من يتواصلون معهم أي أن محددات الهوية في شكلها الفيزيائي صار

[1] كرمية خديجة: الهوية الافتراضية بين المرونة والتقليد لدى الشباب الجزائري، مرجع سبق ذكره، ص728.

[2] علي محمد رحومة: الانترنت والمنظومة التكنو–اجتماعية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2005، ص307.

[3] بايوسف مسعودة: مرجع سبق ذكره، ص466.

ضمن سياقاتافتراضية حيث تمكن المتفاعلين من تجاوز الاكراهات الفيزيائية المرتبطة بسياقات الحضور وطقوسالمكان، أي أنه أصبح التواصل مع الغرباء يكون بطريقة تتيح التكتم التام عن الهوية الفعلية[1].

1/ من الفضاء العمومي إلى الفضاء الافتراضي:

لطالما ارتبط مصطلح الفضاء العمومي بالمفكر "**يورغانهابرماس**" الذي أنشأه في نهاية القرن الثامن عشر في أوروبا الغربية والذي ساهمت في تطويره ظهور حركة النشر الكبيرة للصحف والمجلات والكتب،وظهور فضاءات الحوار والنقاش في المقاهي والمجالس الأدبية وغيرها من الأماكن، التي كانت تجمع فئة من الأشخاص لهم ميولات واهتمامات متشابهة، الأمر الذي أحدث قسيمة في المجتمع ما انجر عنه ظهور فضاءين عام وخاص[2]، ويعرف هذا الأخير بأنه المكان الذي يمتلكه فرد أو مجموعة من الأفراد غير المؤسسات الرسمية والحكومية وهذا الفضاء يخضع لملكية الأفراد حسب القانون ولا يحق لأيشخص أو مؤسسة أو حتى الحكومة ذاتها بالتصرف في هذا الفضاء دون غطاء قانوني وعادة هيللاستخدام الفردي أو مجموعة من الأفراد ولا يحق للعامة التمتع بها أو استخدامها[3].

أما الفضاء العمومي فيعرفه "**هابرماس**" بأنه مساحة للحياة الاجتماعية التي تضم عددا من الأفراد تجمعهم خصائص واهتمامات مشتركة ويحضون فيها بفرصة القدرة على المشاركة والوصول إلى هذا المجال العام، ويضيف أنه شبكة اتصالية من الشبكات القائمة في المجتمعات المدنية ترتبط ارتباطا وثيقا بالحياة العامة أو بالخبرات اليومية لهؤلاء الأفراد، ولا يتحقق مفهوم الفضاء العمومي إلا عندما يتوجه الأفراد محو ممارسة حقهم في المجتمع والتواصل والاشتراك في مناقشة قضاياهم العامة، وفي هذا الصدد وضع "**هابرماس**" شروطا لنجاح الفضاء العمومي وهي[4]:

- مدى الوصول والانتشار للمعلومة.
- درجة الحكم الذاتي للأفراد.
- رفض الاستراتيجية الموضوعة.

---

[1]كسيرة اسمهان، بلحضر يبلوفة: مواقع التواصل الاجتماعي "الفايسبوك" والهوية الافتراضية، مجلة الصورة والاتصال، العدد21، وهران 2017، ص6.

[2]الصادق الحمامي: "الميديا الجديدة والمجال العمومي: الإحياء والانبعاث"، مجلة الإذاعات العربية، العدد3، تونس، اتحاد إذاعات الدول العربية، 2011، ص16.

[3]تسعديت قدوار: الإعلام الجديد والفضاء العمومي الافتراضي: إعادة الحدود بين العام والخاص، مجلة فكر ومجتمع، المجلد11، العدد 41، أفريل 2018، ص227.

[4]تسعديت قدوار: المرجع نفسه، ص231.

- الفهم والثقة والوضوح في المضمون الإعلامي.
- وجود سياق اجتماعي ملائم.

كما يشير مفهوم "الفضاء العمومي" إلى أن ثمة قطاعا في الحياة مفتوحا لتفاعل الكلام والآراء، والتداول الفكري والمناظرات السياسية والاتصال ما بين الأفراد، إنه تلك الساحة التي يخرج إليها أفراد المجتمع بهدف الحوار والنقاش مع غيرهم في ما يتصل بالمسائل العامة، ويعتمد هذا الحوار على عدد من المبادئ العامة، تتمثل في عقلانية التفكير، وقبول الآخر والتسامح والإيمان بالتعددية وحرية الرأي والتعبير، ويهدف الجميع من هذا الحوار النقدي البّناء إلى التوصل إلى الاتفاق الجمعي، أو تكوين الرأي العام الموضوعي الذي يبتعد عن أية مصالح خاصة في ما يتصل بالمسائل العامة التي كانت تشّكل جوهر الحوار ومادته الكلامية[1].

لكن ومؤخرا مع ظهور الفضاء الرقمي أصبح لجوء الفرد إلى الفضاء الافتراضي والهروب من الفضاء العمومي حتمية، قد يكون لجوؤه تلقائيا أو رغبة في الإفلات من الواقع الذي يعايشه، الشيء الذي يفتح أمامه بابا لتخيل والتأمل ومعايشة عوالم متعددة غير مطروحة في محيطه بالضرورة، وقد يكون الفرد واعيا معظم الوقت أن عالم الأنترنت ليس بالضرورة حقيقة وقد يخلط بين العالمين، وقد يصل الحال بالفرد إلى التصاق شديد بهذا العالم الافتراضي،إلى درجة يشعر فيها أن عالم الأنترنت هو العالم الحقيقي، أما العالم الواقعي فهو عالم هامشي،لاسيما إذا كان يقضي أغلب وقته أمام الشاشة الإلكترونية مقيما علاقات افتراضية مع أشخاص وجماعات افتراضية[2].

لكن هذه الفئة وفي هذا المستوى تكون قد حققت في بادئ الأمر شخصية حقيقية انهارت في الواقع وتحولت في العالم الافتراضي إلى شخصية جديدة أحسن من الأولى فحدث الاستقرار على مستوى الفرد وبالتالي على مستوى المجتمع. وهذه الفئة غالبا ما تعاني من اغتراب اجتماعي مقبول على الصعيد النفسي وهو أملا في الهروب من الشخصية الحقيقية الفاشلة[3].

---

[1] البار الطيب: المجموعات الافتراضية وبنية الفضاء العمومي في الجزائر –قراءة تحليلية هابيرماسية–مجموعة "أكبر مجموعة لمحبي الجزائر"–نموذجا، مجلة العلوم الإنسانية، بسكرة، العدد 46، مارس2017، ص147.

[2] بوخبزة نبيلة، تومي فضيلة: شبكات التواصل الاجتماعي: نحو تشكيل فضاء مستحدث للهوية الافتراضية، ص542. أنظر الرابط: https://manifest.univouargla.dz/documents/Archive/Archive%20Faculte%20des%20Sciences%20Sociales%20et%20Sciences%20Humaines/seminaire_26-27-11-2014/boukhoubza.pdf

[3] خالدي سعاد: دور الهوية الافتراضية للمتلقي في التغير السياسي عبر مواقع التواصل الاجتماعي، مجلة دراسات، العدد 07، جوان 2015، ص185.

ويتميز الفضاء الافتراضي عن الفضاء العمومي في النقاط التالية[1]:

- **إعادة تشكيل الحدود بين العام والخاص:** مواقع التواصل الاجتماعي أصبحت تمثل فضاءات لبناء الهوية الفردية ولاستعراض الذات في المجال العمومي يطل من خلالها الناس على العوالم الذاتية للآخرين، هذا التداخل بين العوالم الذاتية الخاصة والعوالم الخارجية يؤدي الى اعادة تشكيل المعايير الثقافية التي تحدد الخصوصية والذاتية في المجتمعات العربية.
- **أشكال جديدة من الفعل الاجتماعي:** سمحت مواقع التواصل الاجتماعي للنخب السياسية المهمشة بتجاوز آليات تغييبها من المجال العمومي التقليدي الذي تسيطر عليه الدولة وشكلت فضاءات يحكمها الانسجام الفكري تنتج مضامين سياسية وثقافية.
- **جماليات جديدة:** تتجلى في الفضاء العمومي الافتراضي العوالم الذاتية والآراء والأفكار ذات العلاقة بالشأن العام وتتجلى هذه الجماليات الجديدة في الطرق التعبيرية للمستخدمين من صور ونصوص وفيديوهات.
- **المستخدم المبتكر:** تحول الجمهور في الفضاء العمومي الافتراضي الى جمهور مبتكر للمضامين ولم يعد انتاج الخطابات محتكر على نخبة معينة كما هو الشأن في الفضاء العمومي التقليدي، قد تكون هذه الابداعات أصيلة وقد تكون إعادة تدوين لمضامين وسائل الاعلام التقليدية.
- **نخب جديدة:** تتكون من المدونين ومشرفي الصفحات على الفايسبوك يسيطرون على النقاش ويديرونه نظرا لشعبيتهم.

2/ الهوية الافتراضية... بحث عن الرضا الهوياتي:

الهويات الافتراضية لا تبعث في نفس أصحابها الإحساس بالرضا المتعالي، إلا عندما يتم التحاور معهم باعتبارهم هويات حقيقية وليست افتراضية، وحتى يتحقق هذا الوضع، لا بد لهذه الهويات أن تحرص على عدم الوقوع في التناقضات أثناء عملية التبادل، بحيث تكون أمينة للهوية التي تبنتها، وعليه، فهي تحرص على أعلى درجات التناغم بين المستوى اللغوي المستخدم في التبادل والمستوى التعليمي، وعدم التنافر بين الرأسمال الثقافي الذي يتم توظيفه والسن الذي أعلنت عنه الهوية الافتراضية، ذلك أن أي ممارسة مرتبكة أو تفتقد للتناغم، تكون نتيجتها انكشاف الهوية وفقدانها

[1] هواري حمزة: مواقع التواصل الاجتماعي وإشكالية الفضاء العمومي، مجلة العلوم الانسانية والاجتماعية، العدد 20، سبتمبر 2015، ص228.

لمصداقيتها في أعين محاوريها،وهو ما يشكّل أحد الاكراهات التي تعيشها الهويات الافتراضية في الفضاء الرقمي[1].

فحقيقة هذه الهويات الافتراضيةلم تخلق من فراغ، ففي غالب الأحيان يتعلق الأمر بذوات تسعى إلى تحقيق رغبات وتطلعات أقصتها الحياة الفعلية ومنعتها من التحقق، وفي هذا يرى الباحث "الصادق رابح"[2]أن التمازج بين الذوات الافتراضية والذوات الفعلية له انعكاساته على طبيعة الهوية الفردية،فليس من المؤكد أن القفز "والاستحواذ "على مجموعة من الذوات الافتراضية سيساعد الفرد على تعميق أناه، حتى لو اقترن ذلك بتقمصها لذوات متعددة، ذلك أنه انطلاقا من المبدأ القائم على أن ذات الفرد (هويته)، في الواقع الاجتماعي، تتشكل أساسا باعتبارها الوجه المشخصن للذوات الاجتماعية الأخرى (الأدوار والوضعيات ضمن السياقات الاجتماعية)، فإن الأمر يختلف على الانترنت، على اعتبار أن هذه الذوات الاجتماعية يمكن أن تصبح غير محددة المعالم،وبالتالي جعل الأنا تعيش في وضعية اللايقين.

من جهة أخرى قد يتمثل الشباب الهوية الحقيقية في المجتمع الإفتراضي، ولكن الغالب يتجهون لتمثل هوية أخرى غير هويتهم الحقيقية، والأرجح أنهم يتمثلون بما يرغبون أن يتمثلوا به، "فاستخدام الإسم المستعار، كقناع للذات قد يساعد في التعبير عن النفس بصورة أكبر، وابتعاده عن الوقوع في روتين الواجبات والقواعد الاجتماعية والطابوهات للتعبير عن النفس،فقد تكون الذات الفاعلة في المجتمع الافتراضي مزيفة لا تمت للواقع بصلة، كما قد تكون هذه الذات معبرة عن مضامين تبحث لها عن وجود في الواقع، ولكنها لا تجد لذلك سبيلا، إثر الضوابط الاجتماعية وقيود المجتمع النابعة من خصوصيته[3].

ويؤكد على ذلك الباحث "**الصادق رابح**" في كتابه "**فضاءات رقمية**" أن الذوات التي يتقمصها الفرد في فضاء الانترنيت هي في أغلب الأحيان وخلافات لتلك التي تتشكل منه ذاته متناقضة مع الأدوار الفيزيائية والاجتماعية التي يمن أن تقوم بها في الحياة الفعلية[4].

---

[1] الصادق رابح: الانترنت كفضاء مستحدث لتشكُّل الذات، كلية الاتصال، جامعة الشارقة،الإمارات العربية المتحدة ص3.

[2] الصادق رابح: المرجع نفسه، ص5.

[3]وسام عطوم، شابونية زهية: الشباب ما بين الواقع والمجتمع الافتراضي، مجلة الدراسات الاقتصادية، العدد 38، أوت 2019، ص157.

[4]اسمهان كسيرة، بلحضر بيلوفة: الهوية الافتراضية في ظل الاعلام الجديد، مجلة الحكمة للدراسات الاعلامية والاتصالية، المجلد 5، العدد 10، جوان 2017، ص132.

وفي هذا الصدد، تفيد دراسة **اجراها باحثان**[1]حول: تأثير الفايسبوك على هوية الأبناء حيث تمت على عينة من الأبناء الذين يستخدمون الفايسبوك وقدرت عينة الدراسة بـ 79مفردة، حيث تم استخدام استمارة جمع المعلومات مع مفردات العينة بولاية بسكرة،ومن ضمن أهم النتائج المتوصل إليها من خلال الدراسة الميدانية:

- يستخدم أغلب العينة الفايسبوك في غايات غير نفعية كإثبات الذات أو تكوين علاقات افتراضية أغلبها علاقات مؤقتة مبنية بنماذج اجتماعية وثقافية متعددة تجعل التفاعلات الاجتماعية الأغلب منها تفاعلات افتراضية بعيدة عن النموذج الثقافي الأصلي للأبناء.
- أن أغلب العينة لهم هوية متشتتة تخلق لهم أزمة تشكيل الهوية ما يؤدي بالفرد إلى التشتت في تفاعلاته من خلال النماذج المتعددة التي يتفاعل بها.
- أكثر من 50%لديهم أكثر من حساب فيسبوك وبأسماء مزيفة وبجنس مختلف (حيث قد تستخدم البنت اسم ولد والعكس) إضافة إلى وضع سن زائف، كما أن تفاعلات الأبناء عبر الفيسبوك ما يدل على أن تفاعلاتهم مع الأفراد بالآخرين لا يحمل النموذج الأصلي لهم وهذا ما تطرق إليه العالم "**اريك اركسون**" في علم النفس الاجتماعي إلى أن تشكل أزمة الهوية يبدأ الفرد في البحث عن مصادر جديدة للمعني.

3/ خصائص الهوية الافتراضية وأنواعها:

مما لا شك فيه أن للهوية الافتراضية مميزات وخصائص تميزها عن الهوية الواقعية،فالأنترنيت غيرت الوجه العام للهوية من خلال سماحها للمستخدمين بإعادة مفهمة صورهم عن ذواتهم بالانتقال من هويات واقعية إلى أشكال هجينة وهويات مرنة، وفيما يلي بعض الخصائص التي تتميز بها الهوية الافتراضية[2]:

---

[1]ساحي علي، أمال كزيز: تأثير الفيسبوك في تشكيل هوية الأبناء بين الهوية الواقعيةوالهوية الافتراضية، مجلة العلوم الإنسانية، المركز الجامعي تندوف، العدد 02، سبتمبر 2017، ص ص116-134.

[2]بهناس سعيد عادل: من الهوية الحقيقية إلى الهوية الافتراضية، مجلة أنسنة البحوث والدراسات، المجلد07، العدد01، جوان 2016، ص278.

- غامضة، أي أن أشخاص العالم الافتراضي متشتتون ويمكن لأي مستخدم أن تكون له أكثر من شخصية متعددة بتعدد لوحات المفاتيح التي يستعملها.
- التفاعلية، أي أن هوية المستخدم تتفاعل مع نظيراتها ومع مختلف الاحداث المحلية الدولية.
- تتميز بالحياة المطلقة وتمارس الحق في الاتصال لما تنفرد به من نقد ومشاركة.
- صعبة المعرفة، فعادة ما يستخدم الأفراد هويات مزيفة تختلف عن عالمهم الحقيقي في المشاعر، التفكير...
- التظاهر بهوية أخرى غير تلك التي هو عليها في الواقع في محاولة منه إما لتفادي الانتقاد، بحث عن الرضا الذاتي، معالجة موقف ما.

كماأفرز ظهور الهوية الافتراضية هويات عديدة اختلف تصنيفها من باحث لآخر، ففي هذاالصدد أفادت دراسة أن هناك نموذجان مسيطران للهوية تبرز من خلال كيفية النظر إلى الذات والتفاعل مع الأخر من الفضاء الافتراضي الى الفضاء الواقعي وهما[1]:

- **هوية مقاومة:** تسعى للحفاظ على خصوصيتها وتوظيف الفضاء الافتراضي لتنمية الذات والتعبير عن مظاهر المقاومة الثقافية عبر تأكيد الذات من خلال إثبات العلاقة القوية مععناصر الهوية الثقافية وهي الدين، اللغة، التاريخ والوطن ...، مع تأكيد انفتاحها مع الأخر لكنلغاية عليا وهي التعريف بالذات.
- **هوية اختزالية مائعة:** تتميز بالطابع الاختزالي للغة،للعلاقات، تتعامل بمرونة كبيرة معالأحداث، تتلبس الرموز والدلالات الجديدة بمرونة وتتواصل مع الثقافات الأخرى بذات الطريقة من خلال تأكيد انفتاحها اللامحدود وغير الموجه نحو الاخر وهو الأمر الذي انعكس سلب على علاقتها بلغتها،واقعها،ممارساتها، مواقفها من قضاياها.

ومن جهة أخرى توصلت دراسة **بوتاتداي"Boutet-Diéye"** إلى وجود أربع هويات رقمية وهي[2]:

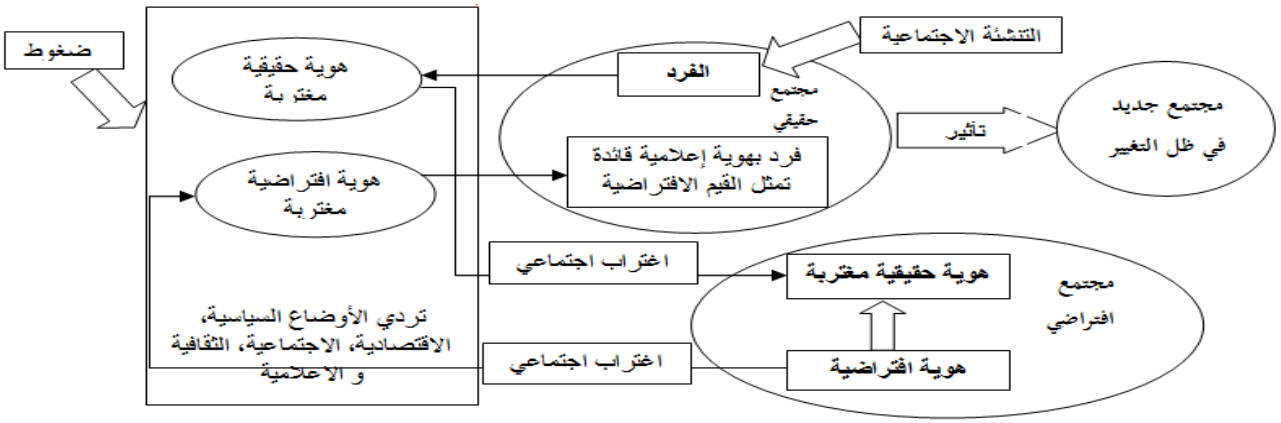
---

[1]بيبيمون كلثوم: تصور وممارسة الهوية الثقافية لدى الشباب الجزائري بين الفضاء الالكتروني والممارسة الواقعية دراسة ميدانية لعينة من الشباب الجامعي مستخدمي شبكة التواصل الاجتماعي "الفايسبوك" باتنة نموذجا، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه، قسم علم الاجتماع، جامعة الحاج لخضر باتنة –الجزائر، د–س، ص24.

[2]رايس علي ابتسام، ميلودي محمد: الهوية الرقمية على مواقع التواصل الاجتماعي –دراسة في الآثار والتمثلات–، مجلة الدراسات الإعلامية، المركز الديمقراطي العربي برلين، العدد 09، نوفمبر 2019، ص266.

- **الهوية المعلنة:** وهي التي يتم إظهار بياناتها وخصائصها جهرا من خلال قوائم المعلومات المتعلقة بالمستخدم والمتعلقة بمساره التعليمي والتكويني تاريخ ميلاده قائمة الأمور التي يفضلها،عادة ما تكون مبنية على أسس نفسية واجتماعية وفقا للتمثلات التي يريدها أن تتكون عنه. لتقديم شخصية يريد أن يرسمها لنفسه حتى يتقبلها الآخر من أجل الاندماج الاجتماعي أو تحقيق الذات... إلخ.
- **الهوية المستترة:** حيث يحجب المستخدم هويته داخل الفضاء الإلكتروني من خلال تقمصه اسم مستعار حيث يجد المستخدم ضالته للتعبير بأريحية عبر غرف الدردشة وخرق الحواجز والضوابط المجتمعية التي تتمظهر من خلال منشوراته وصوره.
- **الهوية النشطة:**وهي الهوية التي يتم بناؤها عبر الزمن، يؤسس هما النوع من الهوية خلال النشاطات التي يقوم بها المتصل على المنصات الاجتماعية،فمن خلالها تظهر الشخصيات القيادية والمؤثرة في المجتمع وقد تشمل القادة السياسيين، شخصيات بارزة في مجال معين أو شخصيات مميزة لم تتح لها فرصة الظهور في المجال الواقعي.
- **الهوية المخططة:**وهي الهوية التي تبنى وتؤسس لبلوغ أهداف مسطرة مسبقا كوسائل الإعلام المتواجدة على شبكات التواصل الاجتماعي مثلا، من أجل استهداف أكبر عدد ممكن من المتتبعين، لخدمة بعض المصالح التجارية من أجل الحفاظ أو تحسين السمعة والمكانة وكسب المصداقية وثقة الناشطين في الفضاء العام الواقعي والالكتروني.

وفيما يلي**مخطط يوضح أنواع الهويات الافتراضية**[1]:



[1]خالدي سعاد: مرجع سبق ذكره.

خاتمة:

في ختام الورقة البحثية، نستشهد بما قاله الباحث "**الصادق الحمامي**" بأنه في النهاية "ينبغي النظر إلى الإعلام الجديد باعتباره فضاءً وليس وسيلةً"، أي أن الاعلام الجديد خاصة والانترنيت بكل ما تحتويه خلقت فضاء موازيا تقريبا للفضاء الواقعي، لم يعد وجودها يقتصر على أنها وسيلة أو أداة تواصلية، ويضيف الباحث أن الفضاء الافتراضي أتاح مقاربة التمثيل الافتراضي للحياة الاجتماعية وأشكالها ومظاهرها وأحداثها وفاعليها التي تشكل الفضاء العمومي الافتراضي[1]، كما يؤكد "**دومينيك نورا**" أن هذه الوسائط الاتصالية قد رسمت مجالا علاقاتي جديد مبني على الاتصال عن طريق الحواسيب والشبكات عوض الالتقاء الجسماني فأصبح الأفراد الافتراضيين كائنات حوارية كتابية ما أثر على التفاعل الفردي والجماعي داخل المحيط الاجتماعي أي صار الفرد حبيس غرفته بتواصل مع الملايين من أقرانه، الأمر الذي يؤدي إلى الدخول في عزلة اجتماعية وتتقلص العلاقات الواقعية كما تتسبب في إضعاف مهارات التواصل لدى الأفراد[2].

المراجع العلمية المستعملة :

1) البار الطيب: المجموعات الافتراضية وبنية الفضاء العمومي في الجزائر –قراءة تحليلية هابيرماسية–مجموعة "أكبر مجموعة لمحبي الجزائر"–نموذجا، مجلة العلوم الإنسانية، بسكرة، العدد 46، مارس2017.

2) البشير ربوح: السؤال عن الهوية في التأسيس والنقد والمستقبل، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2016.

3) الصادق الحمامي: "الميديا الجديدة والمجال العمومي: الإحياء والانبعاث"، مجلة الإذاعات العربية، العدد3، تونس، اتحاد إذاعات الدول العربية، 2011.

4) الصادق رابح: الانترنت كفضاء مستحدث لتشكُّل الذات، كلية الاتصال، جامعة الشارقة،الإمارات العربية المتحدة.

5) بايوسف مسعودة: الهوية الافتراضية: الخصائص والأبعاد دراسة استكشافية على عينة من المشتركين في المجتمعات الافتراضية، مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، عدد خاص الملتقى الدولي الأول حول الهوية والمجالات الاجتماعية في ظل التحولات السوسيوثقافية في المجتمع الجزائري.

[1] الصادق الحمامي: "الميديا الجديدة والمجال العمومي: الإحياء والانبعاث"، مرجع سبق ذكره، ص21.

[2] كسيرة اسمهان: الشباب الجزائري والهوية الافتراضية، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في علوم الاعلام والاتصال، كلية العلوم الاجتماعية، جامعة عبد الحميد بن باديس، مستغانم، 2017–2018، ص155.

6) بهناس سعيد عادل: من الهوية الحقيقية إلى الهوية الافتراضية، مجلة أنسنة البحوث والدراسات، المجلد07، العدد01، جوان 2016.

7) بوخبزة نبيلة، تومي فضيلة: شبكات التواصل الاجتماعي: نحو تشكيل فضاء مستحدث للهوية الافتراضية، أنظر الرابط:
https://manifest.univouargla.dz/documents/Archive/Archive%20Faculte%20des%20Sciences%20Sociales%20et%20Sciences%20Humaines/seminaire_26-27-11-2014/boukhoubza.pdf

8) بيبيمون كلثوم: تصور وممارسة الهوية الثقافية لدى الشباب الجزائري بين الفضاء الالكتروني والممارسة الواقعية دراسة ميدانية لعينة من الشباب الجامعي مستخدمي شبكة التواصل الاجتماعي "الفايسبوك" باتنة نموذجا، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه، قسم علم الاجتماع، جامعة الحاج لخضر باتنة –الجزائر، د–س.

9) بوسيف جمال: جدلية المجتمع الافتراضي في ظل تواجد المجتمع الواقعي –بين التناغم والتنافر–، مجلة المفكر، العدد 06، ديسمبر 2019.

10) تسعديت قدوار: الإعلام الجديد والفضاء العمومي الافتراضي: إعادة الحدود بين العام والخاص، مجلة فكر ومجتمع، المجلد11، العدد 41، أفريل 2018.

11) خالدي سعاد: دور الهوية الافتراضية للمتلقي في التغير السياسي عبر مواقع التواصل الاجتماعي، مجلة دراسات، العدد 07، جوان 2015.

12) رايس علي ابتسام، ميلودي محمد: الهوية الرقمية على مواقع التواصل الاجتماعي –دراسة في الآثار والتمثلات–، مجلة الدراسات الإعلامية، المركز الديمقراطي العربي برلين، العدد 09، نوفمبر 2019.

13) رضوان رياح، فريدة صغير عباس: التفاعل الافتراضي نحو مقاربة المفهوم في ظل المجتمعات الافتراضية، مجلة الصورة والاتصال، المجلد 07، العدد 02، ديسمبر 2018.

14) ساحي علي، أمال كزيز: تأثير الفيسبوك في تشكيل هوية الأبناء بين الهوية الواقعيةوالهوية الافتراضية، مجلة العلوم الإنسانية، المركز الجامعي تندوف، العدد 02، سبتمبر 2017.

15) علي محمد رحومة: الانترنت والمنظومة التكنو–اجتماعية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2005.

16) قرناني ياسين: تأثير المجتمعات الافتراضية على القيم الاجتماعية للطلبة –دراسة ميدانية بجامعة محمد لمين دباغين–،مجلة الدراسات الإعلامية، المركز الديمقراطي العربي برلين، العدد 09، نوفمبر 2019.

17) كرمية خديجة: الهوية الافتراضية بين المرونة والتقليد لدى الشباب الجزائري، مجلة معارف، المجلد14، العدد01، جوان 2019.

18) كسيرة اسمهان: الشباب الجزائري والهوية الافتراضية، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في علوم الاعلام والاتصال، كلية العلوم الاجتماعية، جامعة عبد الحميد بن باديس، مستغانم، 2017-2018.

19) كسيرة اسمهان، بلحضر يبلوفة: الهوية الافتراضية في ظل الاعلام الجديد، مجلة الحكمة للدراسات الاعلامية والاتصالية، المجلد 5، العدد 10، جوان 2017.

20) كسيرة اسمهان، بلحضر يبلوفة: مواقع التواصل الاجتماعي "الفايسبوك" والهوية الافتراضية، مجلة الصورة والاتصال، العدد21، وهران 2017.

21) نبيلة جعفري: انعكاسات شبكات التواصل الاجتماعي على الهوية الثقافية للشباب الجامعي الجزائري شبكة فيس بوك أنموذجا، مجلة العلوم الانسانية والاجتماعية، العدد 31، ديسمبر 2017.

22) هواري حمزة: مواقع التواصل الاجتماعي وإشكالية الفضاء العمومي، مجلة العلوم الانسانية والاجتماعية، العدد 20، سبتمبر 2015.

23) وسام عطوم، شابونية زهية: الشباب ما بين الواقع والمجتمع الافتراضي، مجلة الدراسات الاقتصادية، العدد 38، أوت 2019.

3- قضايا المواطنة و أزمة الدولة في المنطقة المغاربية.

د/ بلال موزاي

مقدمـــــة

مشكلة الدولة الوطنية الحديثة في الفضاء المغاربي أنها لم تقترن قط بمفهوم الحرية بمعنى الفكر الليبرالي الغربي؛الذي تحمل فيه معنى سياسيا واجتماعيا(القانون)،لهذا نجد مؤشرات الحرية في المجتمعات المغاربية اما خارج الدولة أو ضد الدولة(البداوة،القبلية،التصوف..)؛ اذن ثمة اقصاء متبادل على حد تعبير عبد الله العروي بين مفهوم الحرية ومفهوم الدولة؛فكلما اتسع مفهوم الدولة ضاقت مساحة الحرية..لهذا كان من الطبيعي أن يكون هوس الدولة هنا بالقوة والسلطة؛غير أن ذلك مؤشر على هشاشتها، لأنها تفتقر الى العقلانية والدعم الأخلاقي؛فالجماعة السياسية في هذا المجال تجدها أكثر ارتباطا بالبنى الوشائجية والتقليدية منه الى مكانة مواطنتية على أساس الاستحقاق والكفاءة.

من النافل القول أن المواطنة ليست مجرد إكتساب الفرد لجنسيته مع ما يترتب عليها من حقوق وواجبات، وانما هي شعوره بالانتماء الى فضاء مجتمعي يتقاسم معه العديد من الأفكار والمبادئ والأهداف مما يحفظ كرامته، ويجعل الولاء الوطني للفرد يسمو فوق كل الولاءات القبلية والعرقية والمذهبية، تتعايش عبرها الخصوصيات الحضارية والثقافية، وتحيل المواطنة في أسمى معانيها الى العيش المشترك بتناقضاته واكراهاته وفرصه، والاقرار بالتنوع الانساني والتعددية والاختلاف في اطار الوحدة الوطنية والتعايش والتفاهم والتعاون الانساني.

هذا الحامل القيمي للمواطنة لا يحضر الا على مستوى المجتمعات التي تكرست فيها الديمقراطية كعملية تاريخية ثقافية، بالأخص الامة الديمقراطية الليبرالية باعتبارها الشكل المعياري العام للمجتمع البشري الذي تنبأ "فوكوياما" أن يسود ويستمر في المستقبل، والذي يحمل في طياته قيم عديدة أهمها الحرية، المساواة،التسامح، التعددية، وعلى أساس قيمة المساواة؛ تقوم فكرة المواطنة التي لا تستقيم دولة حديثة دون أن ترتكز عليها كمرجعية في العلاقة بين السلطة والفرد، وعلى أساس التعددية والحرية تتعدد الأفكار والبدائل مما يؤدي الى التنوع، والتنافس والازدهار، وكما يقول عالم الاجتماع الفرنسي ألان تورين في كتابه ماهي الديمقراطية؟:"ان الديمقراطية لا تقوم على القوانين بل تقوم قبل كل شيئ على ثقافة سياسية".

واذا أردنا أن نسقط المفهوم على الحالة المغاربية سيتعذر علينا ذلك، على اعتبار أن علاقة الفرد بالدولة في هذا الحيز الجغرافي يسوده القلق وعدم الثقة، بل ونقص الولاء في حالات عديدة؛ ولا يمكن تفسير ذلك الا بالعودة الى سياق تشكل هذه الدولة نفسها بعد الاستقلال، و بطئ السلطة في ايجاد حل لأزمات التنمية السياسية المعروفة (أزمة الهوية/الشرعية/التوزيع/لتغلغل/المشاركة)، والتي تمخض عنها بالضرورة هذا الشكل الهجين من المواطنة ضمن هذا الفضاء دائما.

وبناءا على ما تقدمنا به فيما سبق، تأتي هذه الدراسة للبحث في خصوصية المواطنة في هذا المجال السياسي كمدخل لفهم أزمة شاملة أخرى هي تعثر بناء الدولة الوطنية الحديثة ، ويندرج هذا البحث تحت إشكالية مركزية هي: **الى أي حد تُفسر وضعية المُواطنة في المجال السياسي المغاربي أزمة إخفاق مأسسة الدولة؟**.

وعلى ضوء الإشكالية التي طرحناها، سنحاول الاجابة عنها وفق الاعتماد على المخطط التالي:

أولا_ المواطنة وتشكل الدولة الحديثة .

ثانيا_ثقل المواريث وانعكاسها على تشكل الدولة الوطنية.

ثالثا_ترسيخ أبعاد المواطنة كمدخل لمأسسة الدولة في المنطقة المغاربية.

_ أولا_ المواطنة وتشكل الدولة الحديثة .

لم تكن فكرة الدولة هي نفسها في كل العصور وفي مختلف المجتمعات،وقد انعكست هذه الخصوصية المحايثة لنموذج الدولة على كيفية تصور فكرة المواطنة وممارستها، ففي كل مرحلة عكست

المواطنة شكل الممارسة السياسية السائدة وطريقة تنظيم الدولة للمجتمع على كافة الأصعدة، ونتيجة لذلك اختلف مجال ممارسة المواطنة ومعناها النظري باختلاف الدول والمجتمعات.

فالمواطنة كممارسة عرفت أشكالا متعددة عدد التجارب البشرية و لم تكن حكرا على مجتمع واحد، هذا التاريخ الذي أخذ شكل نضال الحركات الاجتماعية منذ قيام الحكومات الزراعية في واد الرافدين مرورا بحضارة سومر وآشور وبابل وحضارات الصين والهند وفارس وحضارات الفينيقيين والكنعانيين ولكن تبقى أهم حقبة ساعدت على اكتشاف أسس المواطنة الحديثة هي الفترة الإغريقية والرومانية.

ويمكن القول أن الحاجة الى ترسيم العلاقة بين المواطن والدولة ناجمة في لحظتها الجنينية عن الانفصال الوظيفي بين الدولة والمنزل، وعن الفرق البنيوي بينهما، البيت الواحد وحدة عضوية مجسدة برب الأسرة، لها إرادة واحدة ومصلحة واحدة، وليس فيه تعددية آراء، أما الدولة فكثرة.فالدولة ليست فردا واحدا لا كتجريد من أفراد مختلفين ولا كجمع بين أفراد متساوين، الدولة جامع لأفراد مختلفين و أرسطو يعترف بالحق في الاختلاف والمواطنة عنده لا تستنفد الفرق بين الناس، وبذلك يكون قد عارض موقف أفلاطون الذي يرى في الدولة واحدا وليس كثرة[1].

لقد عرفت المواطنة كتجربة بشرية تغيرات عميقة صاحبه تحول موازي في بنية الدولة الغربية الحديثة.بداية من **المرحلة الأولى** واللحظة الأولى من تجلي العقل الهيجلي للدولة في التاريخ على رأي المفكر المغربي سعيد بن سعيد العلوي في مستوى الوجود السياسي"هي اللحظة اليونانية"،التي تنعت بانتقال البحوث النوعية من الميثوس الى اللوغوس وهي لحظة الانتقال من الأسطورة الى العقل، تلك اللحظة التي شهدت ميلاد دولة المدينة_ الدولة وميلاد الديمقراطية[2].أين كان المواطن لا يعني سوى

---

[1]- عزمي بشارة، **المجتمع المدني دراسة نقدية "مع إشارة للمجتمع المدني العربي"**(مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت،2008،ط3)،ص45.

[2]- سعيد بن سعيد العلوي، **مسارات تشكل الدولة بين الغرب والإسلام** (ورقة مقدمة الى مؤسسة مؤمنون بلا حدود حول:مفهوم الدولة،الرباط_ أكدال،2015)، ص 88.

_***الاقتصاد المنزلي أو الضمني Embedded Economy"**:هو مصطلح لكارل بولاني أشار إليه في كتابه"التحولالعظيم"ليميز به اقتصاد مجتمعات ما قبل رأس مالية أو تلك الحقبة التي لم يتبلور فيها الاقتصاد "كنشاط مستقل" له قوانينه والياته القائمة إنما كان جزءا من الحياة الاجتماعية

رب البيت oikonomikos نظرا لأن الاقتصاد oikos*كان اقتصادا منزليا بحتا محوره رب العائلة وهي حالة التميز والانفصال الوحيدة في تلك الفترة بين الدولة والمجتمع، فليس كل الأفراد مواطنين وليس كل الناس أفراد، فأرسطو لم يميز في فلسفته السياسية بين المجتمع والدولة فهما واحد politike koinonia ولكنه ميز بين polis دولة_ المدينة_ مجتمع سياسي و oikos بيت، منزل اقتصاد منزلي[1]. ولئن كان نطاق المواطنة في هذه المرحلة الاثينية محصورا جدا من حيث الممارسة"رب البيت" الا أنها كانت تحمل دلالة اخلاقية عميقة وحداثية فكانت ضد فكرة الرجل اللامنتمي Idiots وهو الرجل المعتزل المهتم بمصالحه الفردية فقط ومرادفة لمعنى Citizen الذي يحكم نفسه بنفسه يجسد ما يمكن أن ينجزه العمل المشترك الذي يوجهه بالعقل، وقد قال بيركليس Pericles في عهده المشهور للأثينيين:" هنا لا نقول للانسان الذي ليس له مصلحة في السياسة أنه انسان يعنى بشؤونه الخاصة، بل نقول له أنه لا عمل له هنا على الاطلاق"[2].

أما **المرحلة الثانية** فجاءت مصاحبة لما للتطورات التي عصفت بأثينا وديمقراطيتها"إعدام سقراط،انتقادات أفلاطون،هزيمة أثينا أمام اسبرطة، وأخيرا ظهور الاسكندر المقدوني واستيلائه على جميع المدن، الدول اليونانية وتوسعه شرقا وغربا لتأسيس إمبراطوريته المقدونية"، هذا التوسع طرح أكثر من إشكال خاصة ما يتعلق بمسالة العلاقات بين سكان من أصول مختلفة داخل امبراطورية واحدة، فالاعتبار الذي كان سائدا مع عصر أرسطو لم يعد متوافقا مع هذه المرحلة الهيلينية كما يقول ايزوقراط:"ان حاضرتنا قد عملت بحيث ان كلمة هيليني لم تعد تعني جنسا من البشر، بل شكلا من التفكير، وأن الهيلينيين هم أولئك الذين يساهمون في ثقافتنا أكثر مما هم أولئك الذين من جنسنا"، هذا التوسع في تحديد من لهم حقوق المواطنة في الإمبراطورية سيأخذ شكلا أكثر تحديدا في بعض حقب الإمبراطورية الرومانية لتشمل جميع سكان الإمبراطورية الذين ولدوا أحرار، وكلمة برابرة

العامة يقابله مصطلح" **Disembedded Economy**" الذي يسود الحقب الحديثة، فالأول يعتمد على المقايضة ويفتقد وجود نظرية للأجور والأسعار عكس الاقتصاد الحديث الذي يعتمد على التبادل النقدي بعملة نقدية معلومة.

[1]. عزمي بشارة،مرجع سابق، ص 53.

[2]- **جون اهندبرغ، المجتمع المدني: التاريخ النقدي للفكرة**، ترجمة علي حاكم صالح و حسن ناظم(مركز دراسات الوحدة العربية،بيروت،ط 1،فبراير 2008) ص 30.

أصبحت تستخدم للدلالة على من هم وراء الحدود وليس لهم رابط بالإمبراطورية و لا حصة في الحضارة، لكن هذا التوسع في منح الجنسية الرومانية للشعوب التابعة لها لم يقابلها تحديد لطبيعة الحقوق في مقابل الواجبات التي كان على هؤولاء التابعون القيام بها اتجاه هذه الإمبراطورية[1].لقد كانت المواطنة الرومانية على العكس من المواطنة الأثينية إندماجية بعد مرسوم كاراكالا L'Edit de Caracallaسنة 212 ميلادي تمثل رمزي اخر للمواطنة، تبلور في نظام اقطاعي أحل قيم المسيحية محل القيم المدنية،خلال السنوات السابقة كلها لم تكن الطبقات القيادية تقبل أولوية الارادة الشعبية الا بشرط أساسي وهو امتناع الشعب عن ممارسة أي صلاحية من شأنها أن تقلب النظام الاجتماعي،ولهذا سعت النخب الحاكمة الى التحكم في عنصر المشاركة الشعبية والاستفادة منه سياسيا، من دون أن ينتج عن هذا انقلاب في التراتبات الاقتصادية والسياسية[2].

هذه السمة _حضور الواجبات وغياب الحقوق_ستطبع هذه **المرحلة الوسيطية الثالثة** من أوروبا، فالدولة هنا كانت ملكا للحاكم بالحق الإلهي لغاية القرن الخامس عشر إجمالا والسلطة منوطة بحكم الأمير والرعايا يقدمون فروض الطاعة، ففي حين ذهب الإقطاع لاستتباع الناس، أتت سلطة رجال الدين لاستعبادهم، ولعل محاكم التفتيش أكبر شاهد على فساد البابوية ونشأت بالتالي سلطة مختلطة بين الكنيسة وملوك الإقطاع قيدت الناس.وبالتالي لم يكن بالإمكان ربط تحقيق المواطنة بالدين بنتيجة الاكليروس وسطوتهم غير المتآلفة مع عناصر اكتمال المواطنة[3].

هذا الامتزاج بين الدولة والدين في هاته المرحلة الثيوقراطية التي كتب عنها بعمق الفيلسوف باروخ سبينوزا في كتابه "رسالة في السياسة واللاهوت" ستبسط أفكارها وسلطانها على الوجود السياسي في الغرب الأوروبي الى غاية القرن السابع عشر أين ستأخذ في التهاوي تدريجيا لتحل محلها

---

[1]- علي يوسف،**المسلمون بين المواطنة الدينية والمواطنة السياسية**(دار المعارف الحكمية،2013،ط1)ص **47**.

[2]-

[3]- **علي خليفة،المواطنية ومسارات الدولة:دراسة تحليلية نقدية للعلاقة بين المواطنية والدولة**(المجلة العربية للعلوم السياسية).ص **15**

* **_المواطنية:**هاته الحقبة طابقت تسمية الدولة في الادبيات السياسية الغربية مفهوم الامة فتماهت المواطنية مع الانتماء الوطني وهي لا تحمل نفس معنى المواطنة هنا في مقالنا هذا.

الرابطة القومية التي استدعت قيام منظومة **مواطنية*** متمحورة حول الانتماء الى الهوية الوطنية للدولة_الأمة أو (الدولة القومية)، وتعود معالم تأصيل الدولة القومية في أوروبا الى **معاهدة واست فاليا** سنة 1648 أين أصبح مصطلح الوطن يرتبط باقليم الدولة، ليتم الانتقال من فكرة الدولة المجسدة بالسلطة الامبراطورية أو الملكية الى السلطة المجسدة لإرادة المجموع الشعبي، حيث بسطت الدول سيادتها على المناطق التي تخضع لسيطرتها، وصار قاطنو المناطق التي تؤلف إقليم الدولة مواطني هذه الدولة على اختلاف انتماءاتهم العرقية والثقافية، يوحدهم انتماءاهم للوطن وتجمعهم الرابطة القومية، لتفضي هذه العلاقة العضوية القائمة بين المواطنية المتمحورة حول الانتماء الوطني والدولة الوطنية الى التماهي بين مصطلحين متمايزين في الأصل هما: المواطنية والمواطنة، هذه الأخيرة ليست سوى مرادفة للجنسية في الدولة الوطنية، هذا المخاض في الأخير الذي عاشته المواطنية سيفرز لنا "ثلاثة أبعاد" للمواطنة:**البعد المدني**(المتمثل في الحقوق الشخصية والفردية)، **البعد السياسي** (المتمثل في حقوق المشاركة في السلطة)، **والبعد الاجتماعي**(المتمثل في حقوق الضمان الاجتماعي والتعلم والاستشفاء والسكن و تأمين متطلبات العيش) وغدا هذا المفهوم للمواطنة أساس تبلور الصورة التي نعرفها في عصرنا الراهن[1].هذه العلاقة بين _الوطنية والمواطنة_ التي عبرت عنها مدرستين أساسيتين، هما موقف الليبرالية العالمية The cosmopolitan/liberal التي رأت في نظرتها لهاته العلاقة أن هناك صراع بين الهويات المدنية والعرقية أو الاثنية بين ما هو محلي وعالمي، لتأتي مراجعة غيلنز Gellner وتظهر أن الوطنية والمواطنة قد أصبحتا في الحقيقة شيئ واحد في المجتمعات الحديثة، كل طرف يستدعي الأخر كوكب له، و أصبح الاهتمام حسبه منصب حول مدى تأثيرهما على التنوير ضد "الاثنية"، خاصة بداية القرن الواحد والعشرون أين أضحى التفريق بينهما سهل على اعتبار ان لكل منهما فضاء مفاهيمي ونشاطه الخاص به، من هنا أصبح مفهوم المواطنة يأخذ بعدا ثقافيا أكثر بالتركيز على كيفية مشاركة الناس لهوية واحدة، وقد عبر عن هذا المفهوم أندرسون عند حديثة عن

[1]. علي خليفة،نفس المرجع السابق،ص 16.

"المجتمعات المتخيلة"Imagined Comunnity أين أضحت المواطنة تعبر عن مفهوم سياسي يأخذ شكله الأساسي من علاقة الأفراد بالدولة[1].

لتأتي بعدها **مرحلة رابعة** على رأي الدكتور سعيد بن سعيد العلوي وهي ليست سوى مرحلة دولة الحداثة في تجلياتها المختلفة "معرفيا، اجتماعيا، سياسيا" وهي عهد دولة القانون والفصل بين السلطات، ودولة التعاقد الاجتماعي، وكلها تسميات لظاهرة واحدة هي الدولة الحديثة، هذه الأخيرة التي بدأت معالمها تتوضح مع الثورة الفرنسية سنة 1789 لتحمل معها خريطة المواطنة ضمن وثيقة (حقوق الانسان والمواطنة) التي أصدرتها والتي تقضي بالمساواة بين جميع السكان على أساس المواطنة[2].

بيد أن اكتمال المواطنة بأبعادها الثلاث في المجتمعات الغربية شابته واقعيا عدة نقائص جوهرية، كاقتصار الاقتراع العام على الذكور فقط في فرنسا حتى بدايات القرن العشرين وفي حالة الولايات المتحدة الأمريكية انتظر السود الى غاية سنة 1924 لكي يحصلوا على مواطنة كاملة بسبب نظرة ما يسمى "W A S P" التي تعبر عن عنصرية الرجل الأبيض الانجلوساكسوني البروتستانتي.

وفي حقيقة الأمر المواطنة الحديثة المرتبطة بحقوقها وواجباتها لطالما أخذت عدة تمثلات و أشكال لارتباطها أساسا بسياقات تاريخية مختلفة، وقد حاول تورنر Turnerومارشال Marshallرصد هذا التطور والتشكل حسب هذه الأشكال التالية[3]:

	المواطنة من الأعلى	**المواطنة من الأسفل**
المشاركة في الحياة العامة	الديمقراطية غير الفعالة	السياق الثوري

2-David McCrone and Richard Kiely,(Nationalism and Citizenship),SociologyVol. 34,No. 1,p25.

[2]. سعيد بن سعيد العلوي،مرجع سابق، ص 88.

4- Christopher Pierson , (**The Modern State**), Taylor & Francis e-Library,Second edition 2004,p 112-113

الفضاء الخاص	الشمولية الاجتماعية"الطبقية"	التعددية الليبرالية

الشكل 01:مصادر المواطنة "Turner1990 "

	المواطنة من الأعلى	**المواطنة من الأسفل**
المشاركة في الحياة العامة	الحالة البريطانية	تقاليد الثورة الفرنسية
الفضاء الخاص	الفاشية الألمانية	الليبرالية الأمريكية

الشكل 02:المواطنة: تجارب وطنية "Turner 1990"

	الحقوق المدنية	**الحقوق السياسية**	**الحقوق الاجتماعية**
الفـــترة	القرن 18	القرن 19	القرن 20
تحديد المبادئ	الحرية الفردية	الحقوق السياسية	الرفاه الاجتماعي
معايير محددة	حرية التعبير،التفكير، العقيدة وحق التملك،المساواة أمام القانون ←	الحق في الانتخاب،الاصلاح البرلماني **التراكـــم**	التعليم المجاني، المنح، الرعاية الصحية"دولة الرفاه الاجتماعي ←

الشكل 03:تطور المواطنة"Marshall 1964 "

هذه الأشكال الثلاث تعبر عن التمخضات التي عاشتها ظاهرة المواطنة كتجربة بشرية لصيقة بصعود وتنامي ما يعرف بالدولة الحديثة بداية من القرن الثامن عشر الى غاية القرن العشرين. واليوم

يدور الحديث حول ما يسمى "بالمواطنة العالمية" في اطار الديمقراطية الكوسموبولوتينية ولعل النموذج الأقرب لهذا التوجه هو حالة بلدان الاتحاد الأوروبي والتي كرست مواطنة أروبية موحدة بداية مع معاهدة ماستريخت للوحدة الأوروبية سنة 1993 لتلحقها معاهدة لشبونة سنة 2010 وهي معاهدة دستورية لإرساء المواطنية الأوروبية لدى جميع مواطني الاتحاد الأوروبي ثم إعلان المفوضية الأوروبية عام 2013 سنة أوروبية للمواطنة[1].

ثانيا_**ثقل المواريث وانعكاسها على تشكل الدولة الوطنية**

من الضروري أن نشير في البداية الى أن معظم الأبحاث المتعلقة بتطور الدولة، قد ظهرت في أروبا واتخذت تطور الدولة الأروبية موضوعا رئيسيا لمناقشتها، وما توصلت اليه من نتائج.ولهذا، فمن المحتمل أن الوضع لم يكن مطابقا في مناطق العالم الأخرى، لكن من المفيد أيضا الاشارة الى أن الهيكل العام للدولة الأروبية القديمة لم يكن مختلفا جدا عما نقلته الينا كتب التاريخ عن هيكل الدولة في الشرق؛ ثمة استثناءات متوقعة هنا وهناك، كلن الصورة العامة متشابهة الى حد كبير.تطورت الدولة،اذا، في اتجاهين؛ أحدهما ينحو الى التمركز والثاني الى التخصص او تحديد السلطة:[2]

- **اتجاه التمركز**: ثمة خمس سمات أساسية تشترك فيها معظم أمثلة الدولة القديمة في الشرق أو في أوروبا (حدود الدولة لم تكن نهائية/السلطة شخصية/الدين مندمج بصورة أو بأخرى في السلطة/حكومة الاقلية (الفرد)..وهي سمات بدأت في التلاشي مع منتصف القرن السابع عشر مع معاهدة واستفاليا عام1648 كما اشرنا سالفا.
- **اتجاه تحديد السلطة**:تمركز الدولة الى خلق اقتصاد وطني موحد ونظام قانوني يخضع له جميع المواطنين في أقصى البلاد وأدناها،تبعا لهذا اكتسبت الدولة _شخصية وطنية_أو بعبارة أخرى نظام مصالح يرتبط بنطاق جغرافي محدد هو النطاق الخاضع لسيادة الدولة؛

[1]. علي خليفة،مرجع سابق،ص 21.

[2]_توفيق السيف،**رجل السياسة:دليل في الحكم الرشيد** (بيروت:الشبكة العربية للأبحاث والنشر،ط2، 2013)، ص ص 37-41

وهي العلامة والمؤشر الأول لظهور "الدولة القومية" التي تتمايز سياسيا وقانونيا عن الدول الاخرى.

لم يكن المبدأ اذا الذي قامت عليه الدولة الحديثة منذ قرنين سوى مبدأ**"حق الامة في السيادة الذاتية"**؛ والدولة القومية اذ تمارس هذه السيادة، وتتجسد فيها،فانما تمارسها باسم الأمة،لأن السيادة للأمة.من البين أيضا أن شرعية الدولة الحديثة،في أعين مواطنيها،لا تتأتى من كونها الكيان الممثل لإرادتهم في الدفاع عن استقلالهم وسيادتهم في وجه خطر خارجي محتمل،والكيان الذي تتجسد فيه سيادتهم الذاتية على أنفسهم وأراضيهم وثرواتهم فحسب،وانما تتأتى_ايضا_من واقع أن هذا الكيان يدار عبر سلطة تعود اليهم،ويمارسونهابأنفسهم،وليستمفروضة عليهم،انهم يخضعون لهذه السلطة،سلطة الدولة ممثلة في قوانينها،لكنهم يفعلون ذلك طوعا،وبارادتهم،لانهم بذلك انما يخضعون للقواعد والأنظمة التي توافقوا عليها.الدولة الحديثة ليست كايانا برانيا عن المجتمع،مضافا اليه أو مفروضا عليه بالقوة والاكراه؛الدولة هي المجتمع =المجتمع السياسي،وليس من وجود لمجتمع من دون دولة الا في الايديولوجية الفوضوية[1].

لهذا يستبطن (المواطنون) فكرة الدولة/الدستور/النظام/السيادة...في المجتمعات السياسية الحديثة وتتحول الى جزء من منظومة عقائدهم؛ وهي ليست سوى رديف لأفكار الحرية/المواطنة ضمن التجربة الغربية الحديثة(وهي نظرة ايجابية).

بالمقابل يُصادف الباحث الذي يفكك ظاهرة الدولة في هذا المجال السياسي المغاربي سيطرة نظرة سلبية الى الدولة، وتتعرض الدولة الى رفض يكاد يكون عاما، وهي ظاهرة يحتاج فهمها العودة الى سيرورة تشكل الدولة العربية الحديثة، وأثر المواريث التاريخية التي بشكل أو باخر شكلت وعيا وسلوكا جماعيا سلبيا تجاه هذا الكيان (الذي ينظر اليه على انه براني/خارجي).

إن التعريفات الحديثة لمفهوم الدولة كثيرا ما ربطت هذا المفهوم بفكرة الحدود السياسية التي تفصل المجالات السيادية الوطنية،بحيث أنه بمجرد قيام كيان الدولة وحصولها على الاعتراف بها من

[1]_عبد الاله بلقزيز،**الدولة والسلطة والشرعية**(بيروت:منتدى المعارف،2013)، ص ص 115-116

قبل المجموعة الدولية تكون حدودها السياسية التي تفصلها عن جيرانها قارة ودائمة؛ وفيما يتعلق بتكوين الحدود العربية،فان ذلك يمكن تقسيمه الى **ثلاث مراحل كبرى**:فهناك من الحدود العربية التر جرى تكوينها خلال المرحلة التي سبقت عهد الاستقلال السياسي،أي خلال عهد الاستعمار الأوروبي الذي ساد الدول العربية، وهناك النوع الثاني من الحدود التي جرى تكوينها في اطار مشروع احداث كيانات سياسية أو دول جديدة، أما المرحلة الثالثة لتكون الحدود العربية فهي تلك التي جرت خلال عهد الاستقلال السياسي،أو مرحلة تشكل الدولة العربية الحديثة، ويجسد هذا النوع من الحدود بعض دول الخليج العربي [1].

وهكذا بين عشية وضحاها جرى استبدال النظام السياسي التقليدي بمؤسسات مستوردة من أوروبا،وأضيفت الى هذه الثورة الهيكلية تلك الصدمة الثقافية الناتجة عن الحضور الثقافي الأوروبي الواعي برسالته وقيمه، والتي جرت محاولة فرضها بالقوة،لذلك ارتبط مفهوم التحديث في المنطقة كلها تاريخيا بالمدفع والاستعمار.

إستطاع المستعمر أن يحطم البنى الاجتماعية التقليدية مع التحولات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية التي فرضها على المنطقة بالقوة،الا أنه لم يستطع أن يغير كثيرا من تقاليد وعادات وثقافة سكان المنطقة؛ وهكذا فان البنيات التحتية التي أحدثها الاستعمار بقيت في العمق كيانا خارجيا غربيا مرفوضا من طرف غالبية الناس،رغم أنهم اضطروا في النهاية للخضوع له والتعايش معه كأمر واقع؛ خاصة بعد الاستقلال ومحاولة تأسيس الدولة الوطنية الحديثة على أنقاض تجربة الاستعمار، هكذا ظهرت تلك الازدواجية التي ستقبى تحكم مصير المجتمعات والدول في المنقطة، هذه الازدواجية التي نشأت عن الصدمة التي أحدثها المستعمر ولم تتخلص من هولها بعد هذه الدول[2].بدليل الأزمة البنائية التي لا تزال تعانيها هذه الدولة القطرية بدرجات متفاوتة وأشكال مختلفة، وهو ما يخلف بطبيعة الحال تأثيرات سلبية في أدائها وفعالية أجهزتها من ناحية، وفي طبيعة علاقتها بمجتمعها من ناحية ثانية،وفي نمط علاقتها بالعالم الخارجي من ناحية ثالثة؛ تتجلى أبعاد هذه الأزمة فيمايلي:

---

[1]_محمد رضوان،**منازعات الحدود في العالم العربي** (بيروت:افريقيا الشرق،1999)، ص 101

[2]_محمد الكوخي،**سؤال الهوية في شمال افريقيا:التعدد والانصهار في واقع الانسان**(الدار البيضاء:افريقيا الشرق،2014)، ص 337.

– **عدم إستكمال عملية البناء المؤسسي**:أين يلاحظ في العديد من الحالات تبدو الدولة هنا لم تستكمل بعد مقومات الدولة بمعناها الحديث،ومفهومها كدولة لم يستقر بعد في الوعي الجمعي للمواطنين، ناهيك عن ضعف امتلاكها لاستقلالية ذاتية عن شخص الحاكم الذي يمارس سلطة الدولة؛ وقد صاغ جابر الأنصاري هذه الاشكالية بقوله:" في عملية النمو التاريخي للسلطة والدولة في هذه المجتمعات المعاصرة،ليس من السهل الفصل الواضح بين ما للسلطة وما للدولة،فالسلطة هي التي تبني الدولة ومؤسساتها وأجهزتها..ان السلطة في الوضع العربي الراهن هي حاضنة الدولة وليس العكس،أوكما يجب أن يكون،لذلك فان القضاء على الحاضنة يتضمن تهديد وليدها بالخطر،وربما بالموت،ان لم يتم الانتظار حتى يبلغ الوليد سن الرشد، ولعل الاحساس الغريزي لعامة المجتمع بهذا الواقع الخطر من ضمن الاسباب لتي تساعد الانظمة الحالية للاستمرار في السلطة،بحيث لو انهارت انهار معها الكيان على رؤوس مواطنيه".[1]

– **هشاشة الدولة وتوغلها**: أحد مظاهر أولوية السياسي في هذا المجال الجغرافي يظهر في تدخل الدولة في الميدان الاقتصادي، ليس بصفة منشط ومخطط ومنسق فحسب بل كذلك بصفة منتج ومدير،وهو ما يصطلح عليه "بالدولتية"étatisme؛ ان هذا التدخل يحمل معه نتيجتين سياسيتين: **أولا** أن الدولة تغدو قوية لأنها تسيطر على منظومة السلطة ومنظومة الثروة معا، **وثانيا** أن شرعية نظام الحكم والدولة عامة سيرتبط عضويا بأدائها اقتصاديا، ما يحول لغة السياسة الى لغة اقتصاد وادارة وتكنوقراط،وعليه تصبح أي أزمة اقتصادية أزمة للدولة، التي ستحاول غالبا أن تجد حلولا مالية للمصاعب دون أن تتنازل عن سيطرتها على الاقتصاد (السياسة).[2]

– **سلطة الموروث الاجتماعي**: ليس ثقل المواريث السياسية، وتقاليد التفلت من سلطان الدولة المركزية من قبل الأطراف، واستمرار أثر العرف حاكما للعلاقات الأهلية بدلا من

---

[1]_حسنين توفيق ابراهيم،**النظم السياسية العربية الاتجاهات الحديثة في دراستها**(بيروت:مركز دراسات الوحدة العربية،2008)، ص 96.

[2]_نزيه نصرالدين الأيوبي،**تضخيم الدولة العربية:السياسة والمجتمع في الشرق الأوسط**:ترجمة أمجد حسين(بيروت:مركز دراسات الوحدة العربية،2010)، ص 93.

القانون..وحدها ما يفسر ضعف الدولة ،وضعف فكرتها والشعور بها لدى الناس،وانما هناك عوامل أخرى لا تقل أهمية؛منها ثقل المواريث الاجتماعية[1]*، من النافل القول أن الدولة تنهل بعض أسباب ضعفها من قوة العصبيات المتجددة في الاجتماع (كالقبيلة/العشيرة/العرق..)، حتى ان بعض هذه العصبيات تبدو في عدة مجتمعات أقوى من الدولة وأشد رسوخا،والولاء الأهلي لها أمت من الولاء للدولة.ذلك[2]،على الاقل،مانلحظه اليوم في بلدان مثل:الجزائر/المغرب/ليبيا/موريتانيا..الخ

على أن مشكلة الدولة ليست مع عصبيات قوية تمنعها من القيام،وتحول دون تكون مجال سياسي حديث فحسب،وإنما مشكلتها مع نفسها كدولة تصنع لوجودها أسباب الامتناع، وهي تفعل ذلك عن طريق إعادة انتاج مفعول المواريث الاجتماعية فيها،وتصمم نفسها على مقتضى توازنات الاجتماع الأهلي، بحجة حاجة الدولة لتمثيل كل النسيج الاجتماعي (مايجعل الانتقال من الجماعة التقليدية الى الجماعة الوطنية الحديثة، ومن روابط الدم والمذهب والعرق الى علاقات المواطنة..وظيفة معطلة الى حدود اللحظة).

-غلبة الطابع الريعي وشبه الريعي: يستخدم البعض مفهومي "الدولة الريعية وشبه الريعية الى كل دولة تحصل على جزء كبير من ايراداتها (40بالمئة)فأكثر من مصادر خارجية في شكل ريع،ويشكل الإنفاق جزءا كبيرا من ناتجها المحلي الإجمالي؛ وتقوم الدولة بتوزيع الريع النفطي أو جزء منه على مواطنيها من خلال برامج سياسية واقتصادية وإجتماعية غايتها توفير كل حاجات المواطن،لذلك يطلق البعض على هذه الدول مفهوم"**رصد التخصصات**" كمقابل لمفهوم "دول

---

*_**ثقل المواريث الاجتماعية**: نعني بها جملة البنى والعلاقات التي كانت تنتظم الاجتماع الأهلي طيلة عقود من التاريخ،واستمر مفعولها ووجودها حتى بعد قيام الدولة الحديثة وانطلاق عملية التحديث الاقتصادي والاجتماعي؛ والقارئ في تطور المجتمعات المغاربية المعاصرة منذ استقلالها السياسي لا شك مندهش لظواهر تبدو متناقضة في الحياة الاجتماعية، وأخصها بالانتباه ظاهرتان:

– التعايش بين البنى التقليديةالموروثة والبنى الحديثة وما ينجم عنه من تداخل بين علاقات النظام الاجتماعي القديم وعلاقات النظام الاجتماعي الحديث.

– ثم التجدد المستمر لمفعول علاقات البنى التقليدية في الاجتماع السياسي العربي المعاصر؛ هذا التعايش نلاحظه في:
الثقافة/الاقتصاد/السياسة/الاجتماع...)

[2]_عبد الاله بلقزيز،مرجع سابق، ص 124.

الانتاج"، وهي بذلك لا تحتاج غالبا الى فرض ضرائب على مواطنيها،وهو مايعتبره البعض سر تقليص تنامي المطالب الشعبية بالمشاركة عملا بالمبدأ "لا ضريبة لا تمثيل"[1].

وقد فصل في ذلك جاك سابيرJacques Sapir عندما تحدث عن أنواع الأنظمة وفصل بين الدولة الديمقراطية والرعوية؛هذه الانظمة التي قسمها الى نوعين تبعا لنوعية الشرعية التي يتمتع بها كمايلي :**أولا** نظام (ديمقراطي) يمتاز بسلطة الأفراد (المواطنين)، التي تنبع من الثنائية المركزية (الديمقراطية والكفاءة)، مجال النقاش العمومي مفتوح، كما أن البرلمان له دور فعال في التمثيل، **ثانيا؛**حالة الأنظمة المغاربية_عدا تونس _على النقيض من ذلك، نظام (باتريمونيالي) يعتمد على المتخصصين لكنه يرفض مبادئ الديمقراطية، لأنه يؤمن بسلطة النخبة، التعددية موجودة فيه ولكنها مقيدة ومغلقة، نتائج القرارات غير قابلة للجدال، هذه النخب تلجا الى إستعمال الرموز الوطنية اثناء إعادة توزيعها للثروة(الريعية)، كي تحافظ على مستوى القبول والرضى عليها[2].

وهذا مايجعل الثروة تتحول الى موضوع للإستئثار ولسوء التوزيع، ما يتولد عنه أزمات لا حصر لها(الفقر/التهميش/بطالة الخرجين..)، غالبا ما تصبح سببا رئيسيا للإحتجاجات،فكثيرا ما تتداخل المسألة الاجتماعية (توزيع الثروة) والمسألة السياسية (توزيع السلطة) تداخلا تلازميا في تكوين أزمات أخرى تعبر عن نفسها في شكل ثوران إجتماعي يشكل بيئة ملائمة لحراك الروابط العصبوية/المنازع الدينية والمذهبية..في مجتمع لم تستطع الدولة إستكمال عملية الاندماج المواطناتي فيه [3].

أنظر الشكل رقم04 (لأنتوان بويسو Antoine Buisson بناء الدولة و أنواع الشرعية):

---

[1]_حسنين توفيق ابراهيم،مرجع سابق، ص ص101-102.

[2]–Antoine Buisson, State-Building , Power-Building and Political.**Legitimacy: The Case of Post-ConflictTajikistan**, Central Asia-Caucasus InstituteVolume 5, No. 4 (2007), p 125.

[3]_عبد الاله بلقزيز،مرجع سابق، ص 157

– ثم التجدد المستمر لمفعول علاقات البنى التقليدية في الاجتماع السياسي العربي المعاصر؛ هذا التعايش نلاحظه في: الثقافة/الاقتصاد/السياسة/الاجتماع...)

نوعية السلطة:	نوع الشرعية:	نوع الدولة:
سلطة النخب	شرعية باتريمونيالية	دولة رجعية
سلطة النخب	شرعية بيروقراطية	دولة رعوية
سلطة الفرد	شرعية ديمقراطية	دولة ديمقراطية
سلطة الفرد	شرعية كاريزماتية	دولة شعبوية

Source:Antoine Buisson, State-Building , Power-Building and Political.**Legitimacy: The Case of Post-ConflictTajikistan**, Central Asia-Caucasus InstituteVolume 5, No. 4 (2007), p 125.

كل الأزمات البنائية السابقة جعلت علماء الإجتماع يصفون الدولة التي قامت تاريخيا في المنطقة_ قبل الحقبة الكولونيالية_ بالدولة التقليدية وأحيانا بالدولة السلطانية؛الأولى تمييزا لها من الدولة الحديثة،والثانية تمييزا لها عن دولة الخلافة..هذه الدولة التي افتقدت الى السيادة الفعلية على رعايا وأراضيها كافة،فالى جانب نفوذها المركزي قام نفوذ للقوى المحلية من قبائل وعشائر وجماعات أهلية،لم يكن يربطها بالسلطة فعلا سوى عقد البيعة دون سائر الروابط السياسية والقانونية المفترضة في أي دولة، مثل أن يكون إستمرار نظام العرف في المناطق المسماة "السيبة" غير الخاضعة لسلطة الدولة المركزية.

وحيث نشأت الدولة الحديثة في هذا الاقليم في القرن المنصرم لم تكن هذه الصورة قد تبدلت تماما:كان شيء من المركزية يتحقق عبر الادماج والتوحيد والتعليم،غير أن الكثير من مواريث الماضي ظل يملك أن يستمر بقاء وتجددا في الحياة العامة؛من يملك اليوم أن ينفي إستمرار القيم والأعراف

التقليدية كالثأر في العشائر الليبية والموريتانية وغيرها[1]،وإستمرار منظومة الأعراف عند الامازيغ في المغرب والجزائر؟. ففي البلدان المغاربية أين يستمر العُرف والتقاليد في بعض المناطق يأخذ مكان القانون، وحتى التهرب من الأنظمة القانونية التي يعدها جهاز الدولة (الضرائب/قانون المرور...)، ولا أحسب هذا الا أحد تمظهرات الصورة السلبية للدولة في مخيال الفرد ضمن هذا المجال السياسي.

صحيح أن البعد المنهجي القومي واليساري والديني،كان له وجود في تذويب الفوارق القبلية والطائفية،وصحيح أن دساتير بعض هذه الدول المستقلة حديثا كانت تصب في توعية المواطنة، والإهتمام بالخدمات الخاصة بالمواطن،ويبدو منها أنها ذات مأسسة تقنية صحيحة،الا أن الواقع عكس ذلك اذا ما علمنا أن كل السلطات مركزة بيد فرد وهذا الفرد عسكري المزاج ولا تعنيه بناء الدولة المدنية أساسا مهما،بقدر ما يعنيه مبدأ القوة والسلطة؛ ويبدو أن الشعارات التي رفعت في حينه للقائد الأوحد كلها تدلل على نقل التعويلية من المجتمع القديم الى المجتمع الذي يبدو متطورا بالاتجاه غير المتطور.فهؤلاء بعسكرتهم وفق الأداء التعسفي لخلق القائد وفرضه،أبعدوا مبدأ مأسسة الدولة ومدنيتها خارج نطاق خبرتها وأصالتها،وجعلت من مفهوم الديمقراطية لا يتعدى الدستور الذي كل مواده ماهي الا سلطات بيد الدكتاتور يعطلها متى ما أراد ذلك.[2]فالدستور المكتوب كما يقول عبد العروي:" عندما يمنح لا يغير شيء من الدستور الحقيقي الموجود قبله (القواعد غير المكتوبة)؛والذي يبقى يعمل باستمرار تحت غطائه،عندما نهم بإعطاء دستور لشعب ما،حتى لو فرضنا أنه معقول،إننا في الواقع نهمل العنصر الذي يكسب الدستور فعاليته ويجعل منه أكثر من صورة،كل شعب يملك دائما الدستور الموافق له والمتلائم مع ظروفه"[3]

ثالثا_ترسيخ أبعاد المواطنة كمدخل لمأسسة الدولة في المنطقة المغاربية

[1]_عبد الاله بلقزيز،مرجع سابق، ص ص 123-124

[2]_هيثم غالب الناهي،**الدولة وخفايا اخفاق مأسستها في المنطقة العربية**(بيروت:مركز دراسات الوحدة العربية،2016)، ص 167.

[3]_أنظر:عبد الله العروي،**مفهوم الدولة**(الدار البيضاء:المركز الثقافي العربي،ط9، 2011)

تتفق الدراسات الفلسفية والسياسية والسوسيولوجية والقانونية منذ "باروخ سبينوزا" وعصر الأنوار الى عهد "ماكس فيبرMax Weber و"جون راولس"John Rawls، على أن "**دولة المواطنة**" تتأسس على تحرير الناس من الخوف والاضطهاد والاستبداد، وحكمهم بحيث يعيشون في أمن وسلام بالرغم من إختلافهم وتعارضهم في الآراء؛ انها الدولة التي يعيش فيها الفرد في أمان ويحتفظ بحقوقه الطبيعية والمدنية،حيث يتحقق السلم والنظام معا والوفرة والسعادة والأمن والحرية، حيث تكون للمواطنين سلطة التعبير عن امالهم الايديولوجية وتوجهاتهم السياسية[1].

فالإجتماع السياسي ليس المقصود منه مجموع الممارسات التي يتيحها حقل سياسي معين للعناصر المكونة له، وطبيعة الأدوار والقيم التي يخلقها من أجل تنظيم هذه الممارساتبما يحقق الأهداف التي يضعها المجتمع لنفسه،ولكن المقصود،أكثر من ذلك، الفعل السياسي بما هو مبدأ مؤسس لكل اجتماع مدني،والذي تستمد منه كل سياسة بنيتها،غايتها،ووسائلها،وقيمها الأولى، وهو ما يجعل من حشد عام من الناس تجمعا ذات معنى،أي متكافلا متضامنا ومكونا لوحدة في الوعي والارادة والشعور والهدف؛أو اذا شئنا ليس الاجتماع السياسي ممارسة التضامن والتعاطف بين الافراد المكونين لمتحد واحد،إنما هو الفعل المنشئ للحمة وعلاقة قرابة وتعاطف بين الناس.

وليس موضوع الإجتماع السياسي الحقيقي الا أن تكون هذه القرابة النوعية التي تجعل الناس،أفراد وجماعات يتجاوزون ذواتهم الخاصة،قراباتهم الجزئية والطبيعة الموروثة،أي غير المختارة وغير المفكر بها، ويندمجون في وحدة نسميها جماعة وطنية،أو أمة بكل المعاني[2].

لذلك يمكن الحديث اليوم في الحالة المغاربية عن عصبيات مركبة(**العصبية القومية**، العصبية الحزبية، المذهبية..) وهي علة الهدر، والهدر علة التسلط والاستبداد، وما من عصبية لا تداخلها أصولية أكثر من الأصوليات المعروفة، فالعصبية تحول دون أن يتعرف الفرد ذاته في الآخر الا بصفته قريبا الى هذه الدرجة أو تلك، قرابة نسلية أو مذهبية أو لغوية أو ثقافية...، فالعصبية تقسم العالم الى

---

[1]_الهادي الهروي،**المغرب من الاستبداد الى الدولة الوطنية**(الدار البيضاء:افريقيا الشرق،2015)، ص 219.

[2]_برهان غليون،**نقد السياسة الدولة والدين**(بيروت:المركز الثقافي العربي،2013)، ص 144.

عالمين:عالم الأقرباء وعالم الغرباء، ومن ثم فان الفرد يتعرف ذاته في محمولات الآخر، لا في الآخر ذاته، فتغدو العلاقة بينهما علاقة محمولات بمحمولات، لا علاقة ذات بذات (علاقة عربي بعربي ومسلم بمسلم وقومي بقومي وأمازيغي بأمازيغي...)؛ فمن الصعب أن يتعرف الفرد ذاته الإنسانية في الآخر الا بعد تجاوز المحمولات واحدا تلو الآخر وصولا الى الذات الإنسانية، فلا تعود المحمولات عقبة في طريق التواصل الانساني لأننا نعتقد أن التواصل طبيعة أصيلة في الانسان، علتها النقص والإحتياج المتبادل، والتنافر عارض يرد الى ملابسات الحياة والى طبيعة النظام الاجتماعي[1].

حين أصبح الإختراق المجتمعي سياسيا وتربويا وثقافيا وإعلاميا قد وصل حد تقبل الفرد فيه لكل الدلالات المحيطة به من دون التمعن في أصولها،أي حين أصبح الفرد في هذا المجال السياسي مصدقا لكل ما يقوله الغرب،صار لا بد من اتباع إستراتيجية جديدة تمكن الغرب من خلال السعي الى إستمرارية الحرب خارج اطار مناطقه وديمومتها،بالتأكيد أن أي غزو سوف تجابهه مقاومة، ولهذا أضحت هذه القوى الغربية تبحث عن أمرين إجتماعيين أساسيين؛

الأول، هو تعظيم الظواهر الإجتماعية وتعميق الخلافات العرقية والطائفية للوصول الى عدم منهجة سلطة يمكنها مأسسة دولة.

والثاني، اقناع أفراد المجتمع بوجود خطر إرهابي ذي وجهين:الوجه الأول هو محاربة الدمقرطة الغربية في المنطقة،والوجه الثاني جعل الارهاب يقتص ويقضي على شريحة عرقية أو طائفية،أي إعلان حرب أزلية.[2]وجعل حالة الطوارئ هي قاعدة العيش.

لقد إتضح مما سبق أن المواطنة تحتاج دائما الى مناخ سياسي وثقافي وإجتماعي ديمقراطي تعددي يحترم القانون وحقوق الانسان؛ ويوفر ضرورات العيش الكريم، والا بقيت نزعة عاطفية عابرة تظهر أحيانا ولكنها سرعان ما تختفي، هذا المناخ والبيئة الديمقراطية هي من يساعد في نقل المواطنة

---

[1]_عبد الكريم الجباعي،**المجتمع المدني هوية الاختلاف**(سوريا:النايا للدراسات والنشر،2011) ص185

[2]_هيثم غالب الناهي،مرجع سابق، ص 199.

من مرحلة الشعور الى الفعل، عبر بلورة المواطنة المسؤولة النشطة، وهي فقط من يساعد على إيجاد صيغة متوازنة بين طرح مفهوم المواطنة كحقوق فقط أو كواجبات فقط.

يحاول برنامج المجتمع المدني في ضمن هذه الحالات أن يعطي إجابة حول غياب المواطن الفرد في العلاقة مع الوحدتين:الدولة والمجتمع في بعض دول المنطقة العربية؛ وترتبط الاجابة بالحقوق المدنية Civil Rights والحقوق السياسية Political Rights للمواطنة، ولكن إهمال نوع آخر من لحقوق، هي الحقوق الاجتماعية Social Rights كفيل بأن يقوض الحقوق الاخرى، عكس الحال في دول كأروبا الغربية، اين يتخذ برنامج المجتمع المدني شكل البحث عن نظام إستحقاقات، ولا يكتفي بأنواع الحقوق الثلاثة الأنفة الذكر،خاصة في دول الرفاه الاجتماعي اين يتوفر جزء كبير منها، وعليه يتجاوز ذلك الى البحث عن المشاركة الاجتماعية في تطبيق هذه الحقوق،ولامركزية اتخاذ القرار واعتماد الإدارة الذاتية والديمقراطية المباشرة[1].

فالفرد في الحالة التي نتحدث عنهاكان يأخذ صفة "ما يسمى اليوم بالمواطنة"* في الجماعة السياسية ليس انطلاقا من حالة تعاقدية ينخرط فيها بإعتباره عضوا، وانما من حالة إنتمائية هوياتية، بينما تعتمد حالة ومكانة غير الأعضاء على صلتهم التعاقدية مع المجموعة الأصلية.

---

[1]-عزمي بشارة،**مرجع سابق**،ص 36

***-المواطنة في الفكر العربي**: يعتبر مصطلح المواطنة بأصوله مشتقا من الوطن في الحالة العربية و الوطن في _لسان العرب_المنزل يقيم به والجمع أوطان، وأوطان الغنم والبقر مرابطها و أماكنها تأوي إليها، ما نلاحظه على هذا التعريف ارتبابط المصطلح قديما بمكان الإقامة المؤقت لا بالمشاعر، فخاصة العرب هي القبيلة بحكم البيئة أما القومية لا تقوم إلا في مجتمع زراعي وكذلك فالعمل في الأرض بالزراعة باعث لكل شعور بالوطن أين يورث الانسان عشقا مبهما لهاته الأرض الذي تهبه كل ما يحتاج إليه على رأي الشيخ عبد الله العلائلي / فمصطلح Citizen المواطن بالعربية يقابلها مصطلح "ابن البلد" وهي كلمة بعيدة عن الإيحاءات التي تعبر عنها في شقها الغربي التي تنحدر من أصول لاتينية اغريقية والتي تحمل معنى:الفرد الذي يشارك في الشؤون العامة المدنية .

أما في الحضارات الغربية فالدلالة على سبيل المثال هي كما يقرها معجم **"لونجمان"** الانجليزي، أين تستخدم الكلمة للدلالة على تلك الحالة التي يصبح فيها الفرد **مواطنا** كونه يعيش في رحاب دولة معينة وينتمي إليها ويخلص لها ومن ثم يحظى بحمايتها و يتمتع بعضويتها سواء أكان ذلك بحكم المولد أو الجنسية.

وهذا لا يعني أن المواطنة مجرد إكتساب الفرد لجنسية ما مع ما يترتب عن ذلك من حقوق وواجبات، وانما هي شعوره بالانتماء الى فضاء مجتمعي يتقاسم معه العديد من المبادئ والأفكار والأهداف، مما يحفظ كرامته ويجعل الولاء الوطني للفرد يسمو فوق كل الولاءات القبلية والعرقية والمذهبية، إنها أساس كل ديمقراطية؛ أين تتعايش عبرها الخصوصيات الحضارية والثقافية، وتحيل المواطنة في أسمى معانيها الى العيش المشترك بتناقضاته و إكراهاته وفرصه، والاقرار بالتنوع الانساني والتعددية والاختلاف في إطار الوحدة الوطنية والتعايش والتعاون والتفاهم الانساني[1].

فموضوع **المُواطنة** يقتضي توفر ثلاث شروط جوهرية لضمان حضوره في أي مجتمع حديث:

- أولهما زوال مظاهر حكم الفرد أو القلة من الناس،وتحرير الدولة من التبعية للحكام،باعتبار الشعب مصدر كل سلطة، من خلال ضمانات تصون حقوقه على أرض الواقع.
- وثانيا إعتبار جميع السكان الذين يتمتعون بجنسية الدولة المقيمين على أرض الدولة وليس لهم في الحقيقة وطن غيره مواطنين متساوين في الحقوق والواجبات،يتمتع كل فرد منهم بحقوق والتزامات متساوية.
- التوافق على شرعية دستور ديمقراطي،والدستور الديمقراطي هو تعاقد مجتمعي متجدد وليس منحة أو هبة، يمنحها الحاكم وقت ما شاء وينزعها متى ما شاء[2].

تاريخيا هناك سبيلين لتشكل المواطنة؛ **أولا** المواطنة التي تنشأ من الأعلى Citizenship from Above،**وثانيا** المواطنة التي تنشأ من الأسفلCitizenship from Bottom . هذا النمط الثاني هو من دفع الجمهوريون للحديث في الآونة الأخيرة عن ما يسمى"بالمواطنة المكتسبة" وعلى رأسهم أولدفيلد Oldfield الذي يرى أن المواطنة في الأساس ممارسة ونشاط وليست مكانة قانونية وحسب، وهو بذلك ينتقد النزعة الليبرالية الحديثة التي تعلي من شان حقوق

---

[1]-ادريس لكريني ،**المواطنة والمشترك**(مؤسسة مؤمنون بلا حدود: قسم الدين والسياسة،الرباط)،ص 4.

[2]-عبد الجليل أبو المجد،**مفهوم المواطنة في الفكر العربي الاسلامي**(الدار البيضاء:افريقيا الشرق،2010)، ص 79

المواطن في مقابل مسؤولياته، فالفرد يصبح مواطنا حسبه Becomes a Citizen من خلال ممارسة واجبات المواطنة وعدم ممارستها يعني أنك لست مواطنا، ببساطة لأن ممارسة المواطنين لواجباتهم من أجل المجتمع كله تولد عند المواطنين الشعور بالجماعة A Sense of Community ، وهذا ما ذهبت إليه لستر في تمييزها بين وضعين:أن تكون مواطنا To be a Citizen وأن تتصرف كمواطن To Act as a Citizen، فكونك مواطن يحيلنا الى تمتعك بالحقوق الضرورية للمشاركة السياسية والاجتماعية، بينما تصرفك كمواطن يعني ممارستك للحقوق والواجبات التي منحتها لك صفة المواطنة، وعلى هذا تنتزع صفة المواطنة من أي فرد لا ينجز متطلباتها حسب لستر[1].

ولا يمكن فهم هذه السيرورة التي تعيشها الدول المغاربية_تعسر الانتقال الى الحداثة_الا كتعبير آخر عن إخفاق عملية التأسيس للتحديث وبناء الدولة الوطنية الحديثة على أسس جديدة تحكم علاقة الدولة بالمجتمع، وأهم هذه الأسس على الاطلاق هو التعاقد الإجتماعي والسياسي على فكرتي "الديمقراطية" و "المواطنة"، أي إعادة تأسيس عمل سياسي يؤمن بأن الشعب هو مصدر كل سلطة، وبالتالي بالمشاركة الشعبية في الحكم وتداول السلطة بشكل سلمي، أين يتحول الفرد من حالة الرعية الى حالة المواطن بمعناها التعاقدي[2].وهنا لا يجب أن نغفل أساس هذا التعاقد ألا وهو حتمية وجود "**إرادات وذوات حرة**"، على إعتبار أن هذا النوع من التعاقد على الخير العام هو تعاقد إختياري وليس تعاقد إذعان أو نتاج عملية استتباع أو صهر قسري، فالشركاء في الوطن متكافئون بحكم ما بينهم من خصائص مشتركة، أهمها الحاجة الى الاجتماع المنظم والى الأمن والسلم و الحياة الكريمة، ومتساوون في الحياة المدنية والسياسية. والا كفت المواطنة عن كونها مشاركة وتحولت الى نوع من تساكن وتعايش.

---

[1] سيف بن ناصر بن علي المعمري،**التربية من أجل المواطنة في دول مجلس التعاون لدول الخليج العربية:الواقع والتحديات**، ص 44_45.

[2] -محمد الكوخي،مرجع سابق، ص399.

فأن يكون المرء مواطن يقتضي انتماؤه الى مجال سياسي (الدولة) وبالتالي دخوله في علاقات ملزمة ذات طبيعة سياسية (حقوق وواجبات)؛ وهي العلاقة التي يؤسس بفضلها ما يسمى بالأمة، التي يمارس في حضنها مواطنته، (هنا لا تصنع القومية أمة بخطابها)،بخلاف الرعيةالذي هو مجرد موضوع للسلطة(والذي تصنعه الكيانات الوشائجية).

فمفهوم "المواطن" بمعناه السياسي قلما نعثر عليه في هذا المجال الجغرافي،لأن الشخص الذي يستحق بأن يسمى بالمواطن هو الشخص الذي لا يدين بالولاء لا للقبيلة ولا للطائفة ولا حتى للأسرة ولا لحكم على رأسه فرد عادل أو غير عادل،ولا لدولة يكون بعض القائمين بها يستمدون سلطتهم من مصدر غير مصدر إرادة الشعب المعبر عنها تعبيرا حرا".[1]

خاتمـــة

ليست علة النماذج _الدولة الوطنية الحديثة_في صورية مجالها السياسي الحديث فقط، بل في أن هذا المجال السياسي على هشاشته معتل من الداخل بانقسام أهلي عُصبوي تمتنع معه علاقة المواطنة،وهي علاقة تحتية أساس في تشكيل أي مجال سياسي حديث، ذلك أنه وبغياب قدر من التجانس الاجتماعي والوحدة الوطنية ،يتأسس الكيان على تعايش حذر_وأحيانا مغشوش_ بين جماعات مختلفة ومتباينة تعجز عن توليد ولاء أعلى يتجاوز حدود عصبياتها من جنس الولاء للوطن.

فالدولة الحديثة جاءت سياستها لتؤكد على شرعية التمايز في المكانة والموقع الاجتماعي حسب العمل والجهد والفعالية،مقابل التمايز حسب الحسب أو النسب أو الجهة،ذلك أن الانجاز هو مصدر تطوير الحرية بما هي تحرير للانسان من الاكراهات الاجتماعية والقيود الطبيعية.

يدافع الفيلسوف فتحي المسكيني عن الوطن كميثاق إجتماعي،لا كمعطى سحري أو طبيعي،وعن الحداثة كمقام غير قومي ولاديني،بل مدني للإنسانية جمعاء، وعن معنى مدني للوطن

[1]-عبد الجليل أبو المجد،مرجع سابق، ص 91.

يمكن من الانتقال من الوطن الى المواطنة كحل تاريخي كلي؟.أو عندما تتبلور مفهوم "الوطنية الدستورية" كمحدد قيمي للانتماء، يصبح معه التماهي مع مبادئ الدستور والقانون أرضية جديدة للوطن،أو حين يتطور المجتمع المدني كآلية تحليلية من شأنها تثبيت الانفصال بين مفهومي "الأمة" و"القومية" داخل الوطن الواحد.

قائمـــــة المراجع العلمية المعتمدة :

أولا– باللغة العربية

[1]_ بشارة عزمي، **المجتمع المدني دراسة نقدية "مع إشارة للمجتمع المدني العربي"**(مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت،2008،ط3).

[2]- العلوي سعيد بن سعيد ، **مسارات تشكل الدولة بين الغرب والإسلام** (ورقة مقدمة الى مؤسسة مؤمنون بلا حدود حول:مفهوم الدولة ،الرباط_ أكدال،2015).

3- اهندبرغ جون ، **المجتمع المدني: التاريخ النقدي للفكرة**، ترجمة علي حاكم صالح و حسن ناظم(مركز دراسات الوحدة العربية،بيروت،ط 1،فبراير 2008) .

4- يوسف علي ،**المسلمون بين المواطنة الدينية والمواطنة السياسية**(دار المعارف الحكمية،2013،ط1)

5- خليفة علي ،**المواطنية ومسارات الدولة:دراسة تحليلية نقدية للعلاقة بين المواطنية والدولة**(المجلة العربية للعلوم السياسية).

6-السيفتوفيق ،**رجل السياسة:دليل في الحكم الرشيد** (بيروت:الشبكة العربية للأبحاث والنشر،ط2، 2013).

7_ بلقزيز عبد الاله ،**الدولة والسلطة والشرعية**(بيروت:منتدى المعارف،2013).

8_ رضوان محمد ،**منازعات الحدود في العالم العربي** (بيروت:افريقيا الشرق،1999).

9_ الكوخي محمد ،**سؤال الهوية في شمال افريقيا:التعدد والانصهار في واقع الانسان**(الدار البيضاء:افريقيا الشرق،2014).

10_ توفيق ابراهيم حسنين ،**النظم السياسية العربية الاتجاهات الحديثة في دراستها**(بيروت:مركز دراسات الوحدة العربية،2008).

11_ الأيوبي نزيه نصرالدين ،**تضخيم الدولة العربية:السياسة والمجتمع في الشرق الأوسط**:ترجمة أمجد حسين(بيروت:مركز دراسات الوحدة العربية،2010)

12_ الهروي الهادي ،**المغرب من الاستبداد الى الدولة الوطنية**(الدار البيضاء:افريقيا الشرق،2015)

13_ غليون برهان ،**نقد السياسة الدولة والدين**(بيروت:المركز الثقافي العربي،2013)

[1]خول الجماعات المرجعية وأهميتها في نشاط الأحزاب السياسية أنظر:
Jacques Lagroye, Bastien François, and Frédéric Sawicki, *Sociologie politique* (Presses de Sciences Po, 2012).

14_ الجباعي عبد الكريم ،**المجتمع المدني هوية الاختلاف**(سوريا:النايا للدراسات والنشر،2011) .

15-ادريس لكريني ،**المواطنة والمشترك**(مؤسسة مؤمنون بلا حدود: قسم الدين والسياسة،الرباط)

16- أبو المجد عبد الجليل ،**مفهوم المواطنة في الفكر العربي الاسلامي**(الدار البيضاء:افريقيا الشرق،2010)

17- بن علي المعمري سيف بن ناصر ،**التربية من أجل المواطنة في دول مجلس التعاون لدول الخليج العربية:الواقع والتحديات**.

18- عبد الله العروي،**مفهوم الدولة**(الدار البيضاء:المركز الثقافي العربي،ط9، 2011).

ثانيا–باللغة الاجنبيـــة

19- Christopher Pierson , (**The Modern State**) , Taylor & Francis e-Library,Second edition 2004

20-David McCrone and Richard Kiely,(Nationalism and Citizenship),SociologyVol. 34,No. 1

4- سياسات الهوية في الفضاء المغاربي: بين التمايز الاجتماعي والتوظيف السياسي

أ.د. عبد القادر عبد العالي.

مقدمة:

تعتبر الهوية الاجتماعية من القضايا التي يتم الاهتمام بها على المستوى السياسي، لأنها عنصر رئيس في تحديد مدلول الفعل واتجاهه في مجالالفعل السياسي والرهانات المتعلقة به، فالجماعات والدول وسائر الكيانات السياسية بمختلف أحجامها ووظائفها وأبنيتها تسعى نحو بلورة هوية سياسية لها، تسمى بالهوية الثقافية أو الهوية القومية، وعلى المستوى الفرعي داخل المجتمعات والدول، ترتكز الأحزاب في البحث عن التأييد على هوية حزبية إيديولوجية أو برنامجية أو اجتماعية،وينتج عن ذلك في المحصلة مجموعة من سياسات الهوية، والتي تتفاوت بين صياغة مطالب ذات صبغة هوياتيه، أو تحول وبروز لتنظيمات سياسية حزبية ومصلحية تعلن عن انتمائها لجماعات مرجعية،[1] كما ينعكس ذلك على السياسات الحكومية والتي تستهدف بعض المجموعات الاجتماعية أو سياسات حكومية قطاعية لحل المشكلة الاجتماعية والثقافية. كما يكون محصلة هذه السياسات الهوياتية تحولات في مسار بناء الدولة وبناء الأمة، إما نحو تعزيز المؤسسات السياسية وبروز ثقافة سياسية مركزية، تحدد تصورات ومبادئ وأسس للهوية الوطنية تكون محورا للإجماع القومي، أو تكون الحصيلة بفشل وتضارب وصراعات، لا تستطيع السلطة القائمة استيعابها فتلجأ السلطات القائمة إما إلى القمع أو تأجيل النقاشات والمطالب الهوياتية، أو يحدث تحول في الولاء للهوية الوطنية نحو بروز وصعود هويات

[1] هذه مقاربة نسبية، ولكنها تعتبر من المناطق التي بها مستوى عال من التجانس، فتركيبتها السكانية منسجمة، من الناحية العرقية يشكل العرب-الأمازيغ أكثر من 98% من السكان ويدينون بديانة واحدة هي الإسلام السني، إضافة إلى نسبة صغيرة جدا من الإباضية في بلاد مزاب وورقلة بالجزائر، وجربة وجنوب تونس، ومنطقة جبل نفوسة وزوارة بليبيا.

أخرى فرعية أو بديلة. لذا فالهوية وسياسات الهوية من القضايا التي لها دور في حسم العديد من الصراعات والنزاعات، وتحدد أسلوب عمل المجموعات الاجتماعية، ودور الدولة في احتواء بعض أبعاد وأشكال الهويات الجماعية.

تعتبر البلدان المغاربية من البلدان التي تتسم بمستوى عال من التجانس الثقافي،[1] وتعتبر مجالا ثقافيا وجغرافيا وحضاريا فرعيا من العالم العربي والإسلامي، ومن منطقة شمال إفريقيا، له مميزاته الخاصة، فقد عرفت دول المنطقة مرحلة من التحولات الاجتماعية والسياسية. كان لقضايا الهوية دور فيها، حيث شهدت ولا تزال تشهد حراكا اجتماعيا وسياسيا يدور حول قضايا الهوية، واتسمت فيه الحركات الاجتماعية والأحزاب والنظم السياسيةبرفع الديباجات ذات الطابع الهوياتي، حيث يتجلى ذلك في وجود مستويات من الصراع الثقافي الداخلي للبلدان المغاربية،[2]لذا فهذا المقال، يحاول الإجابة على مجموعة من التساؤلات: انطلاقا من سؤال: من نحن؟ومحل سؤال الهوية في المجال السياسي المغاربي؟ كيف تؤثر قضايا الهوية على سياسات النظم القائمة والقوى الحزبية والسياسية؟ وكيف تؤثر الحركات الاجتماعية ذات الطابع الهوياتي في العلاقة بين الهوية السياسية (Political identity) للفواعل السياسية وسياسات الهوية (identity politics)؟

- **نظريات الهوية في الدراسات السياسية:**

تناولت العديد من الأبحاث ظاهرة الهوية، بإقترابات مختلفة، وذلك نظرا لتعدد المستوى الذي يتم فيه تحليل الهوية، فهناك مجموعة من المستويات في تحليل الهوية، تختلف فيه المقاربات، والتحليلات، فالهوية على المستوى الفردي، هي موضوع سيكولوجي، يهتم بالبعد الادراكي والعاطفي والموقفي للأفراد، وما يظهرونه من هويات، وكيف تؤثر المواقف في تفعيل أحد أبعاد هوياتهم. وهناك المستوى الجماعي الخاص بالمجموعات الاجتماعية، والتشكيلات الاجتماعية والأبنية الاجتماعية، وهنا تسود الدراسات المسحية والكمية والاستطلاعية، حول الهويات الإثنية، والطبقية والدينية، وكيف تساهم أو تدخل في الصراعات والاصطفافات الاجتماعية والحزبية والسياسية. وهناك المستوى القومي، حيث

[1] تختلف معطيات الصراع الثقافي من بلد مغاربي لآخر، وهو ما سيتم مناقشته لاحقا.

[2] من أبرز التوجهات النظرية التي تولي أهمية لعنصر الهوية في التفاعل، النظرية التكوينية في علم الاجتماع، حيث يرى ألكسندر وينت أن الهوية والمصلحة يحددان سلوك الفاعل، أما في الدراسات الاجتماعية فيرى كالهون أن المصلحة جزء مكون من مكونات الهوية، انظر:
Rogers Brubaker and Frederick Cooper, "Beyond 'identity,'" *Theory and Society* 29, no. 1 (2000): 1–47.

يتم الاهتمام بالهوية الوطنية وعوامل تشكلها، وعلاقتها الوطيدة ببناء الدولة، وما هي الظروف التي يتعزز فيها الشعور بالهوية القومية والوحدة القومية، وما هي الظروف التي يضعف فيها انتماء الأفراد إلى الهوية القومية، وكيف يختلف هذا الانتماء القومي من بلدان ذات هوية قومية واحدة، وبلدان اخرى لها هويات قومية متعددة. وفي عصر العولمة المتصاعدة، وتزايد العلاقات الشبكية والعابرة للقوميات، وتزايد أهمية التكتلات الإقليمية، أخذ الاهتمام بالهويات ما فوق القومية والعابرة للقوميات، والهويات الحضارية التي تربط بين مجموعات واسعة من الدول.

من الناحية النظرية، وفي إطار الاقترابات العامة السوسيولوجية والسياسية، يتم التعامل مع الهوية بصفة عامة كبعد ومكون وعنصر من عناصر التفاعل بين السلوك والبنية،[1] وهو نقاش نظري وابستيمولوجي في الدراسات الاجتماعية، لذا تعتبر الهوية عنصر وسيط بين البنية والفاعل، وهي التي تحدد طريقة نظره إلى المصالح، والمصالح تؤثر على هويته، إن التفاعل بين الهوية واليبنية في المنظور التكويني عملية مستمرة، ويعني ذلك أن قضايا الهوية تتغير بتغير المصالح والأبنية الاجتماعية والسياسية.لكن ما يهم الدراسات السياسية في مسألة الهوية ليس هو تكوينها الاجتماعي او الهوية في حد ذاتها،[(2)] بل في أثرها السياسي. حيث تبحث النظريات السياسية في: العوامل التي تشكل الهويات، كيف تظهر الهويات على المسرح السياسي وتصبح هي أساس التمايز والأكثر أهمية من الهويات الأخرى؟ وعلى المستوى الفردي ما هي المضامين الإدراكية التي يضفيها الأفراد على هوياتهم؟ وما هي أثر الهويات على الاصطفافات الحزبية والانتخابية، وكيف تتحول الهويات إلى جماعات مرجعية؟ كيف ترتبط الهويات بالأبنية الاجتماعية وكيف تحدد شكل النظام السياسي؟ كيف تقوم النخب بتوظيف هذه الهويات الاجتماعية؟ كيف تحدث أزمة الهوية؟ على مستوى النظام؟ وعلى مستوى التنظيمات الاجتماعية؟ ما هي أهمية الهوية بالنسبة للأحزاب؟ من حيث اكتساب الهوية الحزبية الأيديولوجية والبرنامجية والاجتماعية؟ كيف تؤثر سياسات الهوية على الحركات الاجتماعية

Bertrand Badie, Dirk Berg-Schlosser, and Leonardo Morlino, *International Encyclopedia of Political Science*, (1 vol. 1 (Sage, 2011).

([2])هذا المنظور التكويني نجده في العديد من الدراسات حول الهوية، حيث أن الهوية تخضع للتشكل والتحوير والتغير. انظر:
Brubaker and Cooper, "Beyond 'identity.'"

والمطالب الهوياتية؟ وللإجابة على هذه الأسئلة الكثيرة والمتعددة المستويات، يمكن البدء من نقطة تصنيف طرح الهويات وفق نموذجين وتصورين رئيسين هما:

- **الطرح البنائي الانتسابي:**

ففي إطار نظريات الهوية فترى فهناك نقاش بين منظورين يسودان العلوم الاجتماعية حول الهوية، هما المنظور البنائيالوشائجي (primordialist)، والمنظور التكويني(constructivist).[1]فالمنظور الوشائجي-البنائي وهو الطرح الذي تتبناه نظريات بنيوية ووظيفية متعددةتعتبر أن الانتساب الى الهويات قضية اجتماعية خارج عن نطاق اختيارات الأفراد الشخصية وأفضلياتهم وقدراتهم مثل القدرة على التحول من المهنة إلى أخرى أو من مكان لآخر او الانتماء الحزبي او السياسي، وأن الهوية تعطى للمجموعات والأفراد بناءا على السمات والخصائص التي يتميزون بها وتجعلهم في تمايز اجتماعي مع الآخرين.[2]فالهوية تحددها العوامل البنيوية الاجتماعية مثل الانتماء الطبقي والعوامل الثقافية التاريخية مثل الانتماء الاثني والعوامل البيولوجية مثل العرق والجنس. ناهيك عن كون الهوية الاجتماعية للمجموعات الاجتماعية تتحدد بطريقة بنيوية تعبر عن وجود أبنية اجتماعية لتراتبيات اجتماعية طبقية ومهنية وقائمة على التقسيم الاجتماعي او التمايز الثقافي والاثني بين المجموعات الاجتماعية التي تحدد دوائر للاقصاء والعضوية لها بطريقة خارجة عن نطاق الأفراد، فالهوية وفق هذا المنظور هو ما يتحدد اجتماعيا ضمن المواقع الاجتماعية، ووفق ما يقوله الآخرون عن الفرد لا يقوله الفرد عن نفسه.

- **الطرح التكويني التفاعلي:**

اما الطرح التكويني فهو يخالف الأول، ويرى بأن الهويات حتى التي يزعم بانها انتسابية وخارج نطاق خيار الفرد، هي نتيجة ثقافة مجتمعية وتشكيل اجتماعي، فالهويات والأبنية الاجتماعية

[1]

[2]لقد كتب العديد من المهتمين بالشأن المغاربي دراسات حول الحراك الهوياتي، في هذه المرحلة:
Delphine Perrin, "Identité et transmission du lien national au Maghreb : étude comparée des codes de la nationalité," *L'Année du Maghreb*, no. III (November 1, 2007): 479–97; ibid.; Mohammed Arkoun, "Aux Origines Des Cultures Maghrébines," *L'Etat Du Maghreb*, 1995, 131–132.

بمختلف تشكيلاتها يتم تشكيلها وبناؤها باستمرار وفق تفاعل مستمر ومتبادل بين البنية الاجتماعية والفاعل الاجتماعي، فالجماعات والأفراد يختارون هوياتهم ويحددونها بناءا على مصالحهم، وأن أي فرد في المجتمع يمتلك مجموعة من الهويات ومجموعة من دوائر الانتماء المتراكمة والمتشابكة، لكنه يختار الهوية التي تناسبه وتناسب وضعيته المصلحية، أو يركز على بعد من أبعاد الهوية التي يراها ذات أولوية، ومن جهة أخرى فالمصالح أيضا تتأثر بالهوية وتتحدد بها. فالمطالب الهوياتية يسبقها في العادة تحديد هوياتي، ويتعلق باعادة تعريف الأفراد والجماعات لهوياتهم، ففي المنظور التكويني الهويات يعاد تشكلها بناء على الانخراط في كثافة من شبكة العلاقات الاجتماعية، ويمكن أن اضافة أن التحديد الهوياتي متعلق بالرغبة: في ان يكون، والقدرة على أن تكون، والموقع ضمن تراتبية اجتماعية لها تحديدات هوياتية. ففي مجتمع يتميز بالتمايز الطبقي واللغوي والديني والطائفي، ستظهر عدة تكوينات هوياتيه، من فترة لأخرى، بناءا على اختيارات الأفراد، وتوظيف المجموعات والنخب السياسية لأحد هذه الهويات. لكن المنظور المشترك بينهما، يفيد بأن الهويات هي تصورات وانتماءات ذات أبعاد متعددة، لها صلة بالعديد من مناحي الحياة، فالأفراد والمجموعات يمتلكون عدة أنواع من الهويات، بحيث تتشكل تراتبية هرمية بين هذه الهويات، أو مجموعة من دوائر الإنتماء.

- **الهوية في الحقل السياسي المغاربي:**

طرحت ظاهرة الهوية الجماعية والقومية في المجتمعات المغاربية العديد من القضايا في الحقل السياسي، فهي من جهة طالما اعتبرت حقلا للاستثمار السياسي ومصدرا لاختراع وتكوين الشرعية الثقافية والدينية، خصوصا الهوية الإسلامية والعربية، ومن جهة أخرى أفرزت مجموعة من أزمات الهوية الفرعية والمضادة، وبعض التمايزات الثقافية والهوياتية،[1] وأفرزت أيضا سلسلة من التغيرات الثقافية باعتبارها مجتمعات خرجت من مرحلة تقليدية حديثا، فلا زالت مرتهنة بتقاليد الماضي، خصوصا مسألة الهويات، فلا زالت الهويات ذات طابع انتسابي وشائجي، ولم تتبلور وتتعزز محاور التقسيم والتصدع على أساس أبعاد جديدة مرتبطة بتكوين الأفراد الشخصي وقدرتهم على تفعيل هويات جديدة، مرتبطة بالحراك الاجتماعي وقدرة التنظيمات الحزبية والسياسية على التعبئة السياسية التي

[1] حيث نصت الدساتير في الدول المغاربية على أن الإسلام دين الدولة، لكن التجربة والعلاقة بين الدين والدولة، تختلف في تلويناتها من دولة لأخرى، فالمغرب هو مملكة يعتبر ملكها من الناحية الرسمية أميرا للمؤمنين، بينما موريتانيا تسمى رسميا بالجمهورية الإسلامية الموريتانية، أما تونس فاتجهت منحى أكثر علمانية في هذا المجال.

تعزز من قضايا الهوية الوطنية والأفضليات القيمية التي يمكن ان تتمحور حول اليمين واليسار السياسي او حول قيم اجتماعية وسياسية عامة.فنظرا لانحصار الفعل السياسي والخيارات السياسية لدى المواطنين والجمهور في المنطقة المغاربية أصبح طرح الهوية وتصوراتها ذات طبيعة انتسابية، فالهويات هي مصيروقدر مسبق وليست خيارات مستقبلية يمكن تعديلها والتصرف بشأنها وتطويرها. ويرتبط بتصور الهوية مدركات الهوية عند الأفراد والمجموعات والتي يمكن أن تكون اختزالية وسطحية واستعمالية.

- **الدولة والهوية في المجال المغاربي:**

ارتبطت نشأة الدولة المعاصرة في المجال المغاربي بطرح هوياتي للحركة الوطنية ينحصر في تصورات إصلاحية ذات تأثير مشرقي حول العروبة والإسلام، حيث لعب الإسلام دورا محددا للهوية لشرعية الأنظمة السياسية القائمة،[1]فمعظم دول المنطقة إما أنها نصت على أن دين الدولة هو الإسلام مثل ليبيا والجزائر وتونس والمغرب، أو سمت نفسها بالجمهورية الإسلامية مثل موريطانيا، أو ارتكز نظامها االسياسي على شرعية دينية مثل النظام الملكي المغربي، كما حاولت الأنظمة السياسية المغاربية القطرية أن تحدد هويتها كدول مغاربية وعربية. ولم تطرح فكرة القومية المغاربية أو قومية أخرى ذات طابع جهوي تميزها عن بقية دول المنطقة العربية، وتم تجاهل البعد الأمازيغي في هذه الهويةأو تغييبه تماما، وهو ما انعكس فيما بعد في حركات الهوية الأمازيغية التي هي رد فعل على هذا الإقصاء الثقافي-التاريخي المتجسد في السرديات المهيمنة للتاريخ الرسمي.[2] لكن التناقض اللافت في بناء الهوية الوطنية، هو استبعاد العربية من الكثير من مجالات الفضاء العام، في الإدارة والاقتصاد، وما أنتجته سياسات التعريب من شرخ في المؤسسات السياسية والعامة،[3]فتكرس شرخ في الجامعة الجزائرية والمغربية والتونسية بين العلوم الانسانية والاجتماعية المعربة في مقابل العلوم التقنية والطبيعية التي بقيت مفرنسة. فالمفارقة أن ما ينبغي تعريبه لم يتعرب وما لا تدعو الحاجة الماسة إلى تعريبه كلية تم تعريبه. أما بخصوص دور الإسلام في شرعية السلطة فقد تبنت كل الدول المغاربية في دساتيرها الإسلام كدين للدولة، لكن

---

[1] DahbiaAbrous and Hélène Claudot-Hawad, "Imazighen Du Nord Au Sud: Des Ripostes Différentes À Une Même Négation," *Annuaire de l'Afrique Du Nord*, 1999, 91–113.

[2] OuafaeMouhssine, "Ambivalence Du Discours Sur L' Arabisation," *International Journal of the Sociology of Language* 112, no. 1 (1995): 45–62.

[3] Arkoun, "Aux Origines Des Cultures Maghrébines."

الممارسات التي تبنتها الدول المغاربية والتي تبررها ضرورة الإصلاح والعصرنة والتقدم،[1]فقد كانت على حساب القوى المحافظة والتي رأت في ذلك إنسلاخا عن الهوية الإسلامية.

- **الحركات الاجتماعية والهوية:**

وكرد فعل على ذلك فقد شهدت الدول والمجتمعات المغاربية على غرار باقي دول المنطقة في شمال إفريقيا، مجموعة من الحركات الاجتماعية والتوجهات الأيديولوجية السياسية التي نشطت على مستوى الحركات الطلابية وعلى مستوى الشارع، مثل الحركة الوطنية ثم الحركة الإسلامية وبعدهما أو بالتزامن معهما الحركات الأمازيغية في كل من المغرب والجزائر وليبيا بدرجات متفاوتة. حيث تتسم كل هذه الحركات الاجتماعية بخاصية الهوية، واختزال الهوية الثقافية والإجتماعية في مكون رئيسي، وطرحت هذه الحركات الثلاثة سوية مطالب هوياتية، واتجهت بمطالبها تجاه السلطة السياسية او حاولت تجسيدها حين تسلمت بعض هذه الاتجاهات السلطة، مثل الاتجاه القومي العروبي الذي كان سيطر على الدولة في ليبيا في عهد القذافي أو كان جناحا مسيطرا في دواليب الدولة في بقية الدول المغاربية،حيث ترى بان الدولة لم تحقق البعد الهوياتي الذي تطالب به بالشكل اللائق والمرغوب فيه.

- **الهوية وتطورها عير الأجيال:**

ارتبطت مطالب الهوية بتغيرات جيلية لافتة، ففي دراسة حول التدين كظاهرة جيلية، اثبت دراسة مشتركة قمنا بها،[2] على أن التدين ونمطه وحركيته السياسية، ومدلوله الهوياتي تغير من جيل لآخر في الجزائر. فأجيال الخميسنيات وأجيال الحركة الوطنية اعتبرت الانتماء الديني مكون من مكونات الهوية المغاربية، لكنها لم تركز على بعد التدين وأهميته، نظرا لطغيان الفكر اليساري والعلماني في هذه الأجيال، لكن جيل الاستقلال تأثر بأفكار الحركة الإسلامية المشرقية، وتحول ما يسمى "جيل

[1]انظر دراستنا مع مجموعة من الباحثين: عبد القادر عبد العالي, "الدين والسياسة لدى الشباب: دراسة مسحية لدى الطلبة الجامعيين in ",.*التدين والبحث عن الهوية في الوسط الطلابي* .ed ,محمد مرزوق, سلسلة كراسات الكراسك 24 (وهران: مركز البحث في الأنثروبولوجيا الثقافية والإجتماعية, 2012).

[2]حول التغيرات السوسيولوجية وما تؤدي إليه من تغيرات في الهوية، ناقش الكثير من الأعمال لدى المتخصصين في الشأن المغاربي، الحركية الاجتماعية داخل المدن، وكيف تفرز مجموعة من النتائج من أهمها طروحات الهوية:

Jean Bisson, "La Lybie entre clientélisme et régionalisme tribal (Lybiabetweenclientelism and tribal regionalism)," *Bulletin de l'Association de géographes français* 74, no. 1 (1997): 70–82; Khalil Bachir Aouissi, *Le Clivage Ville/Port: Le Cas d'Alger* (Editions Publibook, 2016); Vincent Bisson, "Dynamiques Comparées de L'urbanisation En Milieu Tribal (Tunisie et Mauritanie)" (Université François Rabelais-Tours, 2005), https://tel.archives-ouvertes.fr/tel-00012055/.

الصحوة"، إلى ما يشبه حركة مطلبية هوياتية دينية، لكن هذا التوجه الديني الجديد، تعرض بدوره الى انقسامات أيديولوجية داخله، وظهرت صيغ جيلية من الانتماء الديني المذهبي والفكري والسياسي. وانعكس ذلك على الأحزاب السياسية القائمة والتي قامت على أسس هوياتية أكثر منها إيديولوجية برنامجية. كما انعكس هذا أيضا في ظهور أنماط من ردات الفعل الاجتماعية والحكومية، تمثلت في القلق البالغ الذي تظهره السلطات الجزائرية من حين لآخر في انتشار مظاهر التدين الجديد والراديكالي والذي تعاملت معه في تسعينيات القرن الماضي، والذي توج مجددا بظهور وإعادة ظهور تنظيمات مسلحة استفادت من الفراغ الأمني الموجود في ليبيا.

- **الهوية والبنية الاجتماعية:**

عرفت المجتمعات المغاربية تحولات في نبيتها الاجتماعية، بعد الاستقلال، وظهرت هذه التغيرات بسبب التزايد الديمغرافي السريع، وتغير في الخصائص الديمغرافية، وتزايد نسبة سكان المدن الى الريف، وارتفاع معدلات التعليم، ودخول المرأة الى التعليم وسوق العمل.[1] كل هذا أدى الى نشوء أزمات اندماج في المدن وفي سوق العمل، وفي الانخراط والتجنيد في المؤسسات السياسية وفي السلوك الانتخابي، حيث انتقلت العلاقات وارتكست نحو الانتماءات الأولية ذات الطابع الجهوي والقائمة على الولاء والزبونية، نظرا لاتساع خيبة الأمل من المؤسسات الوطنية وتزايد مظاهر الاغتراب السياسي وعدم الثقة في المؤسسات القائمة والرسمية، حيث انتصرت الانتماءات الأولية وكانت لها الأولوية في الكثير من الوضعيات والمناسبات على حساب تطوير قيم المواطنة والانتماء الى الجماعية الوطنية الموحدة.

توظيف الهويات في الصراع السياسي ومصلحة النظام:

هناك مقولة معروفة لباحثة المانية مفادها أن تسيير الأوضاع في إدارة الحكم،[2] يبنى في دول المغاربية على أسلوب إدارة عدم الاستقرار، خصوصا حالة الجزائر، ومن مظاهر هذا التسيير، توظيف الهويات سياسيا، لتعميق التقسيمات الجهوية، والحيلولة دون وعي حقوقي ومواطني ذو طابع مدني

[1] صدرت الباحثية الألمانية كتابها بإدارة عدم الاستقرار:
Isabelle Werenfels, Managing Instability in Algeria: Elites and Political Change since 1995 (Routledge, 2007).

[2] Ergun Özbudun, "Authoritarian Regimes," ed. Bertrand Badie, Dirk Berg-Schlosser, and Leonardo Morlino, *International Encyclopedia of Political Science* (London: Sage, 2011), p 117.

وتشاركي متين. ويرى المحللون السياسيون المتخصصون بظاهرة التسلطية في المنطقة المغاربية، أن هذا هذا النوع من النظم السياسية مقترنة بسوء إدارة التنوع الثقافي وبوجود انفتاح سياسي وثقافي محدود، وبناء استراتيجية البقاء في السلطة على أسلوب فرق تسد،[1] من خلال سياسات ترمي إلى إضعاف حركات الهوية الاجتماعية وبث الانقسام والفرقة بينها، ولكن من دون التوصل إلى حل لقضايا الهوية.

من اللافت هنا التمييز بين استعمال الأفراد والمجموعات وتصوراتهم للهوية والتي قد تعبر عن تكيف مع الواقع والاندماج فيه أو مقاومة بعض مظاهر التهميش والإقصاء، وبين التوظيف السياسي للهوية والتي يغلب عليه الطابع الاختزالي والاقصائي والإنتقائي. والذي تسهل بمقتضاه عملية التعبئة السياسية لجلب المؤيدين أو وضع السياسات الثقافية على مستوى التعليم والصحافة والإعلام وفي مجالات أخرى.وفي المجال السياسي يتم توظيف الهويات السياسية لتصبح هويات سياسية اجتماعية ومطالب اجتماعية متضاربة لا تحقق نتائج فعلية يمكن ترجمتها على أرض الواقع.

والهوية على المستوى السياسي عنصر مهم في العمل السياسي وتتحدد به جملة من عناصر الفعل والفاعل في العملية السياسية. فهناك الهوية الحزبية لكل حزب وهي مقوم أساسي من مقومات وجوده، فلكل حزب هوية سياسية برنامجية وإيديولوجية وحتى اجتماعية يحاول أن يثبتها أمام جمهوره وأمام الأطياف السياسية الأخرى،[2] تحدد موقعه ضمن اليمين واليسار من الناحية الإيديولوجية والبرنامجية والقضايا الاجتماعية والسياسية الكبرى، أو هكذا يفترض،[3] وهناك سياسات الهوية وهي مجمل السياسات الحزبية والحكومية والتي لها موقف وتعامل تجاه قضايا الهوية. ومن اللافت في دراسة استقطابات المشهد السياسي القائم على الهوية أو التصدعات الاجتماعية أنها تبرز مجموعة من

---

[1] وهذا للفرق بين هوية الحزب، وهوية الأفراد الحزبية. حيث يعرف جاندا هوية الحزب بأنها الصورة التي يعطيها المواطنون له حين يفكرون فيه: حيث يعمل الحزب على تغيير هويته الجزبية إذا اقتضى الامر ذلك، وهذه الهوية تتشكل من: هوية قياداته، هوية المؤيدين، بنيته التنظيمية وسياساته، حيث يرى بأن العامل الأهم لتغير هويات الحزب هو أداؤه الانتخابي السابق، مما يدفع الحزب للتكيف مع التغيرات الاجتماعية، انظر: Kenneth Janda et al., "Changes in Party Identity: Evidence from Party Manifestos," *Party Politics* 1, no. 2 (1995): 171–196.

[2] تصنيف اليمين اليسار هو أهم التصنيفات لدراسة هوية الأحزاب من خلال إعلاناتها وبياناتها ومواقفها، وقد تم دراسة أثر الاستقطابات الاجتماعية في التوجه نحو اليمين واليسار وخريطه الأحزاب، أو العائلات الحزبية:

P. Mair, "The Problem of Party System Change," *Journal of Theoretical Politics* 1, no. 3 (July 1, 1989): 251–76, doi:10.1177/0951692889001003001; Peter Mair and Cas Mudde, "The Party Family and Its Study," *Annual Review of Political Science* 1, no. 1 (1998): 211–229.

[3] Seymour M. Lipset and Stein Rokkan, "Cleavage Structures, Party Systems, and Voter Alignments: An Introduction," 1967, http://www.citeulike.org/group/1922/article/928870.

الاصطفافات الثقافية ذات طابع إيديولوجي حزبي ومرتبط بثقافة وتكوين النخب في الفضاء المغاربي، حيث يمكن أن نعرض لأشكال التصدعات التالية:

- **التصدع الديني العلماني:**

هذا التصدع السياسي الاجتماعي هو تصدع عالمي، أي أنه موجود في كل المجتمعات عبر العالم، لأنه مرتبط ببناء الدولة المعاصرة ذات الملامح العلمانية–الجمهورانية في جوهرها، والتي أنتجت تصدعا وظيفيا أوليا بين الدولة والمؤسسات الدينية،[1] وعلى مستوى الدول والمجتمعات المغاربية، فقد تجسد هذا التعارض بين الدولة والتنظيمات والمؤسسات الدينية بدرجات مختلفة، فرغم قيام موريتانيا على أساس تسميتها بالجمهورية الإسلامية، وتبنيها للشريعة الإسلامية كمصدر أساسي في التشريع،[2] فإن نخب الحكم العسكرية والبيروقراطية لها توجهات علمانية عادة ما تقع في تعارض وتمايز في خطابها مع الشيوخ التقليديين، وزاد انتشار الحركة الإسلامية من تصاعد وظهور هذا التصدع الديني العلماني ليتحول إلى ظهور فعلي في خريطة العائلات الحزبية السياسية. وهذا التصدع نجده في كل الدول المغاربية بوجود انقسام بين العلمانيين والاسلاميين، وهو عامل مسبب في وقوع العشرية السوداء في الجزائر، وفي انجرار دول المنطقة إلى العنف المرتبط بالإرهاب والحركات الإسلامية الراديكالية مثل القاعدة ومثيلاتها السابقة واللاحقة نتيجة تنامي الراديكالية الإسلامية، وتنامي القمع السلطوي واستعمال الإرهاب كذريعة لتمرير سياسات تسلطية.وتعتبر تونس من الدول المغاربية الأكثر ميلا نحو الطابع العلماني للدولة وإدخال سياسات علمنة مجتمعية مع إبقاء الإسلام دينيا للدولة.[3] أما في ليبيا فبعد الانقلاب على السنوسي فقد تبنى نظام معمر القذافي خطا ثوريا، ولكن مع توظيف الإسلام وتأويله وفق رؤية قومية ويسارية أحيانا، ويعد المغرب الدولة الوحيدة التي تعطي صفة دينية لرأس الدولة باعتبار الملك أميرا للمؤمنين. لكن السمة المشتركة بين الدول المغاربية هو التناقض القائم بين الهوية الرسمية الدينية للدولة، وتوجهات النخب العلمانية التحديثية، والتي تستغل ارتباطاتها التقليدية في

---

[1] Marianne Marty, "Les Multiples Usages de L'islam Dans Le Champ Politique Mauritanien," *L'Afrique Politique*, 2002, 51–68.

[2] أميرة عبد الرزاق, النظام السياسي التونسي بين التوجه العلماني، وحركات الإسلام السياسي (المكتب العربي للمعارف, 2015).

[3] اختلف تعامل الأنظمة المغاربية مع توجهات الإسلام السياسي، قبل أحداث الربيع العربي، بين سياسات قمعية ومحاولة تجفيف منابع التدين كما في تونس، في عهد زين العابدين بن علي، وبين سياسات تعايش وتوظيف ضمن المؤسسة الحاكمة كما في المغرب، مع مجابهة التوجهات الراديكالية، مثل جماعة العدل والإحسان، وبين سياسات استيعاب واحتواء التوجهات المعتدلة كما في الجزائر بعد 1992.

دعم شرعيتها السياسية بالاستعانة برموز التدين الشعبي والتقليدي والصدام وقمع أواحتواء حركات الإسلام السياسي.[1]لكن بعد أحداث ثورة تونس التي أعلنت عن بداية ما يسمى بثورات الربيع العربي، فقد تمكنت حركات الإسلام السياسي من ممارسة الحكم يتولى النهضة الإسلامية للحكم والمشاركة فيه، وتولي السلطة في تونس والمغرب وبروزها كقوة مؤثرة في الساحة الليبيةفقد جاء هذا كنتيجة لفشل سياسات قمع الإسلام السياسي وتهميشه أو كنتيجة للحاجة الى التوازن وتنويع الأجنحة السياسية لإدارة الانقسامات الأيديولوجية والاجتماعية في حالة الجزائر.

- **التصدع اللغوي: العربي الفرنسي:**

خضعت كل الدول المغاربية إلى الاستعمار الفرنسي، باستثناء ليبيا التي خضعت للاستعمار الإيطالي، ولذا فإن نخب الحكم البيروقراطية والعسكرية نشأت في المدارس الفرنسية، في مقابل بعض النخب التي نشأت في المدارس الإصلاحية العربية المرتبطة بالحركة الوطنية والاصلاحية الإسلامية، ومثل هذا التصدع اللغوي أحد العوامل في الصراع الثقافي ذو الطابع اللغوي،[2] وتراكم مع التصدع السابق العلماني–الديني. حيث من الملاحظ أن التوجهات العلمانية في الغالب ذات ثقافة فرانكفونية يسارية، أما التوجهات العربية فهي ذات خلفية إسلامية دينية محافظة في الغالب مع تأثرها بالحركات القومية والبعثية في المشرق العربي. مع وجود تمييز بين التوجهات السياسية العروبية العلمانية عن التوجه الإسلامي العربي الإصلاحي مثل جمعية العلماء المسلمين في الجزائر.

- **التصدع الجهوي بين المركز والجهات:**

هذا التصدع الاجتماعي والثقافي عميق في جذوره التاريخية، ومرتبط بممارسات الدولة المركزية ذات الطابع المخزني وتعاملها مع الأطراف التي فشلت في استيعابها وتحولت الى مناطق سيبة، هذه الثنائية الجيوسياسية التاريخية التي ترجع جذورها إلى الممارسات السلطانية للولاة العثمانيين او

---

[1]ترى محسن أن في حالة المغرب، أن السياسة اللغوية أفرزت ثلاثة أنواع من الخطابات: خطاب قومي عروبي يدعو إلى فرض اللغة العربية في كل مناحي الحياة، وتصفية اللغة الفرنسية بل وحتى اللهجات المحلية والبربرية، وهو خطاب حرب برى في تواجد اللغة الفرنسية أثرا من آثار الاستعمار، يقابله خطاب رسمي براغماتي يشجع الثنائية اللغوية الفرنسية والعربية، ويعتبر الفرنسية ضرورة من ضروريات الحداثة، والخطاب الثالث هو الخطاب الإسلامي الذي حول مطلب التعريب إلى أحد المطالب الجوهرية. انظر: Mouhssine, "Ambivalence Du Discours Sur L'Arabisation." ويرى أحمد عصيد، أن الإسلاميين يتم مشروعهم الديني الإسلامي بإضفاء قدسية دينية على اللغة العربية، وإقصاء الأمازيغية. انظر: أحمد عصيد, *الأمازيغية في خطاب الإسلام السياسي: حوار حول إشكاليات المرجعية الدينية والعلمانية والمسألة اللغوية* (منشورات مجلة تاوسنا، 2000), ص 17.

[2] Jeanne Favret, "La segmentarité au Maghreb," *L'Homme* 6, no. 2 (1966): 105–11, doi:10.3406/hom.1966.366790.

السلالات الملكية الشريفية في المغرب، عمقتها الممارسة الاستعمارية: الفرنسية والإيطالية في الدول المغاربية. وهي مرتبطة ثانيا بالبنية القبلية المجزءة والوظيفية التي كانت تتسم بها المجتمعات المغاربية،[1] والتي تحولت فيما بعد إلى خصوصيات جهوية عمقتها سياسات جهوية بعد تأسيس الدول القطرية الوطنية، التي كرست لمستويات من عدم التوازن الجهوي في التنمية عبر المناطق في كل دولة من دون الدول المغاربية.[2]ولكن النزعة الانفصالية والتي تدعو إلى الخصوصية الثقافية الجهويةتظل ضعيفة نسبيا في الدول المغاربية التي انتهجت نمط الدولة الموحدة، نظرا لحجم الإدانة والتخوين الذي تجابه به كل محاولة من هذا القبيل. لكن هذا التصدع الجهوي مقابل المركز لم يظهر بوضوح في بروز أحزاب وحركات انفصالية قوية، باستثناء حركة الماك في بلاد القبائل في الجزائر او بعض الجهات غير الرسمية في منطقة الريف المغربي،ورغم أنه يظهر أحيانا في شكل حركات اجتماعية ذات خصوصية محلية، فإن التمايزات الجهوية في مثل هذه الوضعيات ساعدت على تحول بعض الجهات إلى أن تكون معقلا لأحزاب المعارضة الجهوية كما في الجزائر.[3] وتمثل ليبيا نموذجا مبكرا لهذه الحالة من التصدع القائم بين المركز والمحيط، نظرا للإرث الجهوي شبه الفيدرالي الذي ورثته بعد الاستقلال، بوجود ثلاث مناطق مستقلة في عصر الملك السنوسي وهي منطقة فزان، طرابلس وبرقة.

- **التصدع ذو الأبعاد الخصوصية الثقافية:**

وهو تصدع قائم دعاة التعددية الثقافية واللغوية، وبين دعاة الأقصاء والأحادية الثقافية، وهو تصدع مرتبط ببناء ونشوء الدولة الوطنية والتي حاولت أن تنمط لثقافة مهيمنة، من خلال سياسات التعليم والإعلام، فهناك تعارض وصراع غير مباشر في المغرب والجزائر بين مطالب الحركة الأمازيغية

[1]يظل عدم التوازن الجهوي مشكلة تنموية في كل السياسات المحلية والوطنية لدى البلدان المغاربية، لتجاوز الوضع الانقسامي والعزلة الجهوية تحديا قائما في كل الدول المغاربية. وقد عالج هذا الوضع جان فافري سعدا من الناحية الثقافية والانثروبولوجية، يحيث أصبح الانقسام جزءا من مشهد استحالة ممارسة الحكم، وفق مقولة: انقسموا حتى لا يمكن حكمكم.
Ibid.

[2]يعد حزب التجمع من أجل الثقافة والديمقراطية وحزب القوى الاشتراكية حزبين ذوي قاعدة اجتماعية متمركزة في منطقة القبائل، رغم تواجدهما الانتخابي اللافت في كبرى المدن وخصوصا الجزائر العاصمة.

[3]لقد تم كتابة العديد من الدراسات حول الأمازيغية والهوية الأمازيغية، ونحن نفضل أن ندرجها ضمن التصدع الثقافي التعددي والاحادي، بدل التصدع اللغوي، لأنها مع تطور المطالب طرحت كمطلب ثقافي واللغة هي أحدى المطالب الفرعية. وهناك العديد من وجهات نظر المختلفة حول تطور المطلب الأمازيغي وسياسات الهوية المتعلقة به:
Abrous and Claudot-Hawad, "Imazighen Du Nord Au Sud: Des Ripostes Différentes À Une Même Négation"; Maxime Ait Kaki, "Les Berbères À La Conquête de Leur Histoire," *Géopolitique Africaine* 3 (2001): 75–85; Stéphanie Pouessel, *Les Identités Amazighes Au Maroc* (Non lieu, 2011), http://www.creac.org/phpsimon/identites.pdf.

التي تدعو إلى ترسيم الأمازيغية ومساواتها بالعربية والمعارضين لهذا المطلب،[1] والذي يسميهم البعض بدعاة الأمازيغوفوبيا حيث يتهمون دعاة هذا المطلب بالانفصالية وتهديد الوحدة الوطنية. وبعد ترسيم اللغة الأمازيغية في المغرب والجزائر ضعف هذا الخطابالإقصائي، وحل محله خطاب يركز على جدوى المطالب الهوياتية المتعلقة بالأمازيغية. وفي موريتانيا تثار مشكلة ثقافية اثنية أخرى تقوم على أساس إشكالية الانتماء الى العروبة أو الافريقية كما في حالة السودان، فهو تمايز اثني وعرقي واضح بين البيضان والسودان بالتعبير الموريتاني، أي بين البيضان الذين يشكلون الفئةالأمازيغو–عربية المسيطرةفي مقابل السودان الذين يؤكدون على الانتماء الافريقي لموريتانيا والذين يشكلون مجموعة مختلفة من اللغات والاثنيات في جنوب وغرب موريتانيا.[2]وتعتبر تونس من الدول الاكثر انسجاما في المطالب الهوياتية والأخف بمراحل مقارنة بالوضعية في المغرب والجزائر، أما ليبيا فالخصوصيات الجهوية وجدت سندها في واقع الانقسام والصراع السياسي، وظهور المطلب الفيدرالي القائم على التقسيم التاريخي لليبيا من أقاليم: فزان، طرابلس وبرقة.

أزمة هوية أو تأزيم للهويات:

يرى بعض الباحثين في الشأن الثقافي أن الهوية كمعطى ثقافي، وفي الوقت نفسه مدرك ثقافي تتعرض كثيرا للتشويش والتشويه والتعتيم حيث تخضع لعلاقات القوة بين الفواعل الهوياتية الثقافية، فيطلق اوليفيه روا على بعد من هذه الأبعاد المتعلقة بالدين بالجهل المقدس، حيث تنحصر الهويات الدينية وتنغلق على نفسها وتنتج خطابا تجاه الآخريقوم على ممارسات التجهيل والجهل المقدس وهي ممارسات شائعة في حقل سياسات الهوية أيضاوتجاه الشأن الهوياتي في الدول والمجتمعات التي توجد بها ثقافة مسيطرة اثنية.حيث أن منطق التعامل الثنائي بين هم ونحن يسود في بعض أبعاد الهوية أكثر من الأخرى، ويتأكد في الهويات ذات البعد الديني والمرتبطة بتشكل اجتماعي طائفي منغلق وغير قابل للاستبدال او الانتقال أو التسامح حوله، حيث تسود صور نمطية مختزلة ومشوهة عند اتباع ديانة او طائفة او فرقة دينية تجاه فرقة أخرى. وهذا المنطق تحاول بعض الفواعل الهوياتية سحبه في النقاش

[1] Mariella VILLASANTE, "Mauritanie: Catégories de Classement Identitaire et Discours Politiques Dans La Société Bidân," *Annuaire de l'Afrique Du Nord*, 1997, p 80.

[2] للأسف الشديد، لا زالت الأبحاث المرتبطة بقيم الهوية في المجتمعات المغاربية محدودة.

الهوياتي حول اللغة والتاريخ في المنطقة المغاربية، بإنتاج خطابات اقصائية وتخوينية وسرديات متضاربة وغير موضوعية حول العروبة والأمازيغية وحتى حول الإسلام والحركات الإسلامية.

- **قيم هوياتية تسلطية:**

من المستغرب في القيم التي ترتبط بهذه الهويات وتحدد سلوك الفاعلين وتصوراتهم الأيديولوجية والقيمية، هي تصورات لقيم تسلطية على حساب قيم التعددية والديمقراطية والتفاوض، وذلك باشتراك كل المجموعات في هذه القيم التسلطية والتي تحاول الفواعل الهوياتية والنخب البارزة ثقافيا وسياسيا فرض ثنائيات حصرية واختزالية مغلقة. ولا زالت الثقافة التسلطية والقيم التسلطية المرتبطة بها والقائمة على حتمية التماثل والتشكيك والخوف من التعددية الثقافية، والخوف والتخويف من التغيير الثقافي والقيمي الذي يراه مثل هذا الخطاب مهددا لثوابت الأمة ومشككا فيها وهجوما عليها، وهي ممارسة سائدة في التعامل الهوياتي في البلدان المغاربية وفي الجزائر على الخصوص.[1]

- **سياسات حزبية قائمة على الهوية الحصرية والاقصائية:**

لا تعتبر الأحزاب والتنظيمات الحزبية مسؤولة حصريا عن فرض قيم التسلطية الثقافية، ولكنها من حيث وجود مفارقةفي ممارساتها التي تدعو الى التعددية الحزبية السياسية لكن مع قيم تسلطية ثقافية منغلقة، ومع وجود تعددية سياسية محدودة أيضا ورفض للتعددية الثقافية، فالمنحى السائد في الأيديولوجيات الحزبية على اختلاف توجهاتها: الإسلامية والقومية والعلمانية، تدعو في الغالب الى هويات حصرية، وتتوجس من الدعوات الهوياتية المخالفة لدعوتها والتي ترى فيها خطرا فعليا على قيمها التي تحاول ان تماهيها مع هوية الدولة، فالتوجهات القومية العلمانية ترى في التوجهات الإسلامية خطرا على قيم الجمهورية والمدنية للدولة الوطنية الحديثة، والتوجهات الإسلامية ترى في الوجهات العلمانية بمختلف توجهاتها ودون التمييز بين المعتدل منها والمتطرف بأنه تهديد لقيم وثوابت المجتمع الإسلامي المغاربي، اما الهوية الأمازيغية فهي بدعة غربية في الخطاب الإسلامي المتقومن في

[1] – عبد الملك خلف التميمي ، **الإستيطان الأجنبي في الوطن العربي، المغرب العربي، فلسطين، الخليج العربي**، دراسة تاريخية مقارنة، عالم المعرفة، 1983م ، ص139.

جوهره، وتهديد لمكانة اللغة العربية وهو نقاش عادة يؤجج من حالة مشابهة لصراع ثقافي حاد (Kulturkampf). ذلك بأن جزءا كبيرا من التنظيمات الحزبية المغاربية فقدت هويتها الأيديولوجية والبرنامجية اوتآكلتمع مرور الزمن بتراجع كبير للأحزاب اليسارية عن توجهاتها الأرثوذوكسية التي كانت تعتز بها في فترة قوة الاتحاج السوفياتي، وتحولت الى حركات اجتماعية وتنظيمات حزبية هوياتية، وحتى التوجهات الإسلامية التي شهدت تصاعدافي إطار الصحوة الإسلامية منذ الثمانينيات، فقد أصبحت أكثر أنغلاقا من ذي قبلونظرا لتأثرها بالسلفنة الأرثوذوكسية والتدينيةفقد أصبحت تدعو الى هويات حصرية ذات طابع طائفي وأصبحت تتصادم في الكثير من الوضعيات معبعض عناصر الهوياتالثقافية المحلية.

- **تجهيل بأبعاد الهوية:**

لقد كتب اوليفيه روا، حول ظاهرة الجهل المقدس في تعامل اتباع الديانات مع الديانات المختلفة، وكيف أن انتشار الديانات في مجتمعات جديدة، يكرس لهذا الطابع المتناقض القائم على وجود تعددية، ورفضها من قبل المساهمين فيها. وهذا الدينامية القائمة على انتقاء الهوية والتعامل مع الأبعاد الأخرى بتجاهل او احتكار، نجدها في سياسات الهوية لدى الحكومات ولدى الحركات الاجتماعية والحزبية، ولذا يرى بعض أنصار الحركة الأمازيغية سواء في المغرب أو الجزائر أن البعد الأمازيغي تم تجاهله واقصاؤه عن عمد لدى قيادات الحركة الوطنية، وانعكس ذلك في اختلاف المؤرخين حول أسباب ظهور الأزمة البربرية على مستوى الحركة الوطنية بالجزائر، وفحوى الظهير البربري في المغرب الذي تم تصويره على أنه مؤامرة استعمارية ضد الهوية الإسلامية العربية دون أن يرد أي ذكر للبعد الأمازيغي الذي لا يكاد يتم الاعتراف به. بل وتكرس هذا الإقصاء بعد الاستقلال حيث تم تهميش ومحاربة الأمازيغية في المجال العام، وتم رمي نشطائها بالعمالة للمستعمر وللغرب وإثارة الانقسام. وتمثل أحداث الربيع الأمازيغي في الجزائر عام 1980 بداية لاحتضان هذا المطلب الأمازيغي على المستوى الجماهيري، وتحوله الى مطلب سياسي، توج بعد عشرين سنة في ترسيم الأمازيغية دستوريا، لكن دون تفعيلها واقعيا وبفعالية سواء لدى المملكة المغربية أو على مستوى الجمهورية الجزائرية، حيث تم ترسيم الأمازيغية بورودها في التعديلات الدستورية كلغة رسمية دون

تفعيلها ميدانيا، بل حتى اللغة العربية تخضع لتراتبية ثقافية وسياسية تسيطر فيها اللغة الفرنسية على ثقافة البيروقراطية والدوائر النافذة والطبقات العليا في كل الدول المغاربية باستثناء ليبيا.

- **الصراع على مصادر التنشئة الاجتماعية والسياسية:**

يتجسد هذا الصراع الهوياتي في طرحه على مستوى التعليم، ولهذا فقد كان صراعا موضوعه الهوية ومن يقررها ومن يصنعها. وهو صراع على مؤسسات التعليم والتنشئة الاجتماعية وحول البرامج التعليمية، حيث تمثل تونس نموذجا متقدما في فرض التنشئة الاجتماعية العلمانية، والتي تعكس توجهات الدولة التونسية الجديثة. أما في الجزائر فقد سيطرت على التعليم نخب التعريب مع وجود صراع فرانكوفوني–عربي حول مضمون التعليم وقيم العلمانية والمحافظة الإسلامية، حيث تم توجيه هجومات متبادلة حول مكانة المدرسة ضمن المجتمع، فالجناح العلماني المتطرف رافع لمدة طويلة واتهم المدرسة الجزائرية بأنها كانت محضنا للارهاب ومنشئا له باستقدام حكومة بومدين لمعلمين مشارقة ذوي توجه إسلامي اخواني، وفي المقابل وجهت الفواعل الإسلامية اتهامات متعددة للبيروقراطية المسيطرة على وزارة التعليم بأنها تحاول فرض برنامج تعليمي تغريبي يهدد مقومات الأمة.

- **تصدعات اجتماعية سياسية قائمة على الهوية:**

كما سبق بياته فإن محور التصدع الثقافي القائم بين النخب تبلور في ثلاثة محاور انقسامية واصطفافية تقوم على وجود صراع لغوي بين المعربين والمفرنسين يتعزز وجوده على مستوى مؤسسات التنشئة الاجتماعية والجامعات والمؤسسات الإعلامية والبيروقراطيات الحكومية العليا، وعلى وجود تصدع علماني ديني يدور فيه انقسام حول الشرعية الدينية للمؤسسات الحاكمة ومكانة الدين الإسلامي ضمن التشريع وضمن المجال العام رغم ضمور واختفاء مطالب تطبيق الشريعة الإسلامية لدى قسم مهم من أحزاب وحركات الإسلام السياسي، ووجود تصدع ثالثقائم بين الخصوصيات الجهويةوالمصالح المركزية–مخزنية والذي يمكن اكتشافه في خطاب الخصوصيات الجهوية وفشل الممارسة المواطنية وقيام أحزاب سياسية ذات رسوخ جهوي مع تبلور مطالب سياسية بتوسيع الحكم المحلي إلى حد المطالبة بالفيدرالية او حتى الانفصال. وهذه التصدعات تتسم بالتراكمية بدل التقاطعية والتي تعزز من نسيج الشبكية الاجتماعية وتقوي رصيد المشاركة السياسية.وبدلا من ذلك فقد تكون عامل

لاضعاف المؤسسات الوطنية والجماعية الوطنيةإذا لم تحتوها المؤسسات السياسية للدولة وفق سياسات تقوم على التشاركية والتوافقية والاعتراف بالتعددية السياسية والثقافية وهذا يتطلب مزيدا من الانفتاح الإعلامي وتفعيل وتقوية اللغة الوطنية العربية والحفاظ على الموروث الثقافي واللغوي للأمازيغية وإعطائه مجاله المستحق في المجال العام على مستوى الإعلام والتربية والخدمة العمومية.

وقد ارتبطت الممارسات الحزبية وسياسات الهوية السائدة في البلدان المغاربية وتأثرت بهذا الوضع، ولم تفلت منه، وهو ما انعكس في وجود استقطاب حزبي يقوم بين الأحزاب العلمانية اليسارية التي تتقبل التعددية الثقافية وتتقبل خطاب الهوية الامازيغية مع تحفظها من الخطاب الإسلامي الذي تراه قد يمس بالطابع الجمهوري العلماني والمدني للدولة، في مقابل الأحزاب الإسلامية التي لها ميل لترجيح أفضلية وأولوية الوحدة اللغوية ولا يرد في قاموسها مفهوم التنوع اللغوي، فباختصار: في البلدان المغاربية خصوصا الجزائر والمغرب: كلما كان الفرد علمانيا وفرانكفونيا كلما كان لديه تقبل لفكرة التعددية الثقافية والمطالب الهوياتية الأمازيغية، وكلما كان الفرد إسلاميا كلما كان قريبا من خطاب القومية العربية والعداء والتشكيك في وجود الامازيغية وشرعية المطالب الهوياتية لديها. وهذا الوضع له صلة أيضا بممارسة النظام التسلطيفي الفضاء المغاربي الذي يبحث عن السيطرة والبقاء بفرض نوع من التجانس الثقافي والسياسي على الجمهور، وفي الوقت نفسه توظيف الجهويات الاقليمية في الزبونية السياسية.

خاتمة:

تمثل سياسات الهوية في البلدان المغاربية أحد السياسات التي تتصارع حولها نخب الحكم، وتتحدد على أساسها محاور للصراع الثقافي والجهوي وحتى الإثني في بعض الحالات، وينعكس ذلك على المستوى السياسي، من خلال ظهور أحزاب مرتكزها الأساسي هو الهوية، وخطابها السياسي الذي يطغى عليه خطاب الهوية ويحاول أن يعطي سردية خاصة به، ومن خلال انقسام العائلات الحزبية ليس بين اليمين واليسار بل على أساس المواقف من الهوية ومكوناتها في المجال المغاربي. ما يلاحظ على سياسات الهوية في الفضاء المغاربي وحصريا في الجزائر والمغرب، بأنها سياسات تأثرت بعقود من الأحادية الثقافية والهوياتية التي تأثرت بخطاب الحركة الوطنية التي توافق فيها الاتجاه

الإسلامي الإصلاحي مع التوجه الوطني اليساري ذو العلمانية المعتدلة. ولكن بروز الحركة الأمازيغية وتبني الأحزاب العلمانية اليسارية والليبرالية لهذا المطلب وتقبله، ولد استقطابات جديدة ومتراكبة وأبرز مجموعة من التصدعات الاجتماعية المتراكمة والتي تدور حول ثلاثة محاور هي المحور اللغوي القائم بين ثنائية الفرنسية والعربية والمحور السياسي الديني القائم بين العلمانية والإسلامية والمحور الجهوي المركزي القائم بين الخصوصيات الثقافية الجهوية خصوصا الامازيغية والمركزية السياسية الوطنية التي كانت تؤكد على أحادية الوطن واللغة الرسمية. ولكن السياسات الهوياتية القائمة بدلا من الاستثمار في التنوع الثقافي الاجتماعي واعتباره مكسبا قوميا وإرثا تاريخيا فإن السياسات الحزبية والحكومية الحالية في معظم دول المنطقة إضافة إلى أجواء الاستقرار السياسي الهش الذي يعصف بليبيا وأحيانا بباقي دول المنطقة، يجعل من سياسات الهوية سياسات تقوم على توظيف النظام السياسي الحاكم لهذه الانقسامات لاضعاف الحركات الاحتجاجية ولكل أطياف المعارضة السياسية التي تنتمي الى العائلات الروحية الثلاثة: الوطنية، الديمقراطية العلمانية والإسلامية. وتأزيم الهويات وتلغيمها بتحويل المطالب الهوياتية الى صراع ثقافي حاد.

قائمة المراجع العلمية المعتمدة :

باللغة العربية:

1. عبد الرزاق, أميرة. النظام السياسي التونسي بين التوجه العلماني، وحركات الإسلام السياسي. المكتب العربي للمعارف, 2015.

2. عبد العالي, عبد القادر. "الدين والسياسة لدى الشباب: دراسة مسحية لدى الطلبة الجامعيين ".في:التدين والبحث عن الهوية في الوسط الطلابي،تنسيق:محمد مرزوق. سلسلة كراسات الكراسك 24. وهران: مركز البحث في الأنثروبولوجيا الثقافية والإجتماعية, 2012.

3. عصيد, أحمد. الأمازيغية في خطاب الإسلام السياسي: حوار حول إشكاليات المرجعية الدينية والعلمانية والمسألة اللغوية. منشورات مجلة تاوسنا, 2000.

باللغة الأجنبية:

4. Abrous, Dahbia, and Hélène Claudot-Hawad. "Imazighen Du Nord Au Sud: Des Ripostes Différentes À Une Même Négation." Annuaire de l'Afrique Du Nord, 1999, 91–113.

5. Addi, Lahouari. Les Intellectuels Algériens et La Crise de l'Etat Indépendant. Presses Universitaires de Lyon, Lyon, France, 2000.

6. Afrique Politique 2002. Islams d'Afrique : entre le local et le global. KARTHALA Editions, 2002.

7. Aouissi, Khalil Bachir. Le Clivage Ville/Port: Le Cas d'Alger. Editions Publibook, 2016.

8. Arezki, Abdenour. "L'identité Linguistique: Une Construction Sociale Et/Ou Un Processus de Construction Socio-Discursive." Synergies Algérie 2 (2008). https://gerflint.fr/Base/Algerie2/abdenour.pdf.

9. Arkoun, Mohammed. "Aux Origines Des Cultures Maghrébines." L'Etat Du Maghreb, 1995, 131–132.

10. Badie, Bertrand, Dirk Berg-Schlosser, and Leonardo Morlino. International Encyclopedia of Political Science. Vol. 1. Sage, 2011.

11. Bisson, Jean. "La Lybie entre clientélisme et régionalisme tribal (Lybiabetweenclientelism and tribal regionalism)." Bulletin de l'Association de géographes français 74, no. 1 (1997): 70–82.

12. Bisson, Vincent. "Dynamiques Comparées de L'urbanisation En Milieu Tribal (Tunisie et Mauritanie)." Université François Rabelais-Tours, 2005. https://tel.archives-ouvertes.fr/tel-00012055/.

13. Brubaker, Rogers, and Frederick Cooper. "Beyond 'identity.'" Theory and Society 29, no. 1 (2000): 1–47.

14. Chaker, Salem. "La question berbère dans l'Algérie indépendante : la fracture inévitable ?" Revue du monde musulman et de la Méditerranée 65, no. 1 (1992): 97–105.

15. ———. "L'affirmation Identitaire Berbère À Partir de 1900. Constantes et Mutations (Kabylie)." Revue de l'Occident Musulman et de La Méditerranée 44, no. 1 (1987): 13–34.

16. Claudot-Hawad, H., and S. Chaker. "Identité." Encyclopédie Berbère, no. 24 (2001): 3623–3632.

17. Favret, Jeanne. "La segmentarité au Maghreb." L'Homme 6, no. 2 (1966): 105–11. doi:10.3406/hom.1966.366790.

18. Hamadouche, Louisa Dris-Ait. "Politique Extérieure et Politique Intérieure Algérienne: La Résistance Révolutionnaire Au Service de La Résilience Autoritaire?" Maghreb-Machrek, no. 3 (2014): 9–22.

19. Heurtaux, Jérôme. "Devenir électeur en Tunisie. Sociologie du vote bourgeois dans un quartier résidentiel (élections à l'Assemblée nationale constituante du 23 octobre 2011)." L'Année du Maghreb, no. 10 (July 1, 2014): 315–50.

20. Janda, Kenneth, Robert Harmel, Christine Edens, and Patricia Goff. "Changes in Party Identity: Evidence from Party Manifestos." Party Politics 1, no. 2 (1995): 171–196.

21. Kaki, Maxime Ait. "Les Berbères À La Conquête de Leur Histoire." Géopolitique Africaine 3 (2001): 75–85.

22. ———. "Les Etats du Maghreb face aux revendications berbères." Politique étrangère 68, no. 1 (2003): 103–18.

23. Lagroye, Jacques, Bastien François, and Frédéric Sawicki. Sociologie politique. Presses de Sciences Po, 2012.

24. Lazali, Karima. "Plurilinguisme, pluriculture et identité." La lettre de l'enfance et de l'adolescence, no. 79 (July 30, 2010): 109–16.

25. Lipset, Seymour M., and Stein Rokkan. "Cleavage Structures, Party Systems, and Voter Alignments: An Introduction," 1967. http://www.citeulike.org/group/1922/article/928870.

26. Lozowy, Dominique. "L'impact Socio-Politique Du Discours Islamiste En Tunisie." Université McGill, 1993. http://digitool.library.mcgill.ca/thesisfile68117.pdf.

27. Mair, P. "The Problem of Party System Change." Journal of Theoretical Politics 1, no. 3 (July 1, 1989): 251–76. doi:10.1177/0951692889001003001.

28. Mair, Peter, and Cas Mudde. "The Party Family and Its Study." Annual Review of Political Science 1, no. 1 (1998): 211–229.

29. Marty, Marianne. "Les Multiples Usages de L'islam Dans Le Champ Politique Mauritanien." L'Afrique Politique, 2002, 51–68.

30. Miossec, Jean-Marie. "Identité tunisienne : de la personnalité géographique d'un pays du Maghreb, du monde arabo-islamique et de la Méditerranée / Tunisianidentity, the geographicalcharacteristics of a country belongingsimultaneously to the Maghreb, the Arabo-lslamic world and the Mediterranean." Annales de Géographie 108, no. 607 (1999): 255–76.

31. Mouhssine, Ouafae. "Ambivalence Du Discours Sur L′ Arabisation." International Journal of the Sociology of Language 112, no. 1 (1995): 45–62.

32. N'Diaye, Boubacar. "La Mauritanie." Centre Pour Le Contrôle Démocratique Des Forces armées–Genève (DCAF), 2011, 155.

33. Norval, Aletta J. "The Politics of Ethnicity and Identity." In The Blackwell Companion to Political Sociology, 271, 2004.

34. Ouamara, Achour. "Analyse du discours nationalitaire algérien (1930-1954)." Mots 13, no. 1 (1986): 131–58.

35. Özbudun, Ergun. "Authoritarian Regimes." Edited by Bertrand Badie, Dirk Berg-Schlosser, and Leonardo Morlino. International Encyclopedia of Political Science. London: Sage, 2011.

36. Perrin, Delphine. "Identité et transmission du lien national au Maghreb : étude comparée des codes de la nationalité." L'Année du Maghreb, no. III (November 1, 2007): 479–97.

37. Pouessel, Stéphanie. Les Identités Amazighes Au Maroc. Non lieu, 2011. http://www.creac.org/phpsimon/identites.pdf.

38. Rocherieux, Julien. "L'évolution de l'Algérie depuis l'indépendance." Sud/Nord no 14, no. 1 (2001): 27–50.

39. Salem, ZekeriaOuld Ahmed. "La démocratisation en Mauritanie." Politique africaine, no. 75 (November 15, 2012): 131–46.

40. VILLASANTE, Mariella. "Mauritanie: Catégories de Classement Identitaire et Discours Politiques Dans La Société Bidân." Annuaire de l'Afrique Du Nord, 1997, 79–100.

41. Werenfels, Isabelle. Managing Instability in Algeria: Elites and Political Change since 1995. Routledge, 2007.

42. Zenati, Jamel, and Henri Boyer. "L'Algérie à l'épreuve de ses langues et de ses identités : histoire d'un échec répété." Mots. Les langages du politique, no. 74 (March 1, 2004): 137–45.

5- الهوية الجزائرية في التنظير الاستعماري الفرنسي(1830-1962):

من الفرنسة والتجهيل الى المغايرة الثقافية والتنصير .

د/:لبيد عماد

يعرف الاستعمار الفرنسي في الجزائر كأحد أبشع النماذج الاستعمارية ،ذلك انه لم يكتف بالاحتلال العسكري للأرض والاستغلال اللاانساني للفرد الجزائري في خدمتها،بل سعت الادارة الاستعمارية جاهدة الى احتلال العقل وتهديم البنى الحضارية ،وبث التفرقة في المجتمع الجزائري المتميز بالتضامن والتكاتف القبلي العشائري، واعادة صياغة تركيبته وما يتماشى ويكفل الهدف الاستعماري الاستيطاني وفق المخطط المشهور "فرق تسد" .

لم تقتصر السياسات الاستعمارية الفرنسية في تلك الفترة على كل انواع الابادة الجسمانية والفكرية الروحية (الابادة والتقتيل،الادماج ،الفرنسة، التنصير ،التجهيل) ،بل تعدّى الأمر إلى حد التشكيك في أصل السكان البربري العربي وتاريخهم الإسلامي، وهي أخطر آلية، وحلقة قوية أريد بها إحالة الشعب الجزائري عن أصالته الفكرية وشخصيته الثقافية بضرب بنيته الثقافية التحتية وتكريس الإنشقاق بينهم، فقد حاول الإستعمار الإستيطاني التفريق بين العرب والأمازيغ البربر (أين حاولوا من خلال ذلك إقناع البربر بأنهم من سلالة أوروبية وعليهم عدم التفريط في لغتهم البربرية، فمنعوا تعليم اللغة العربية في مناطقهم (بلاد القبائل)، وأقاموا المدارس الفرنسية،كما تم إنشاء "معاهد للدراسات الشرقية البربرية في باريس،سعيا الى تكوين "اسطورة بربرية "تنطلق من فكرة السمو و الرفعة عن الجنس العربي.

ثم ان محاولة استقراء هذه الظاهرة التاريخية تقودنا مباشرة الى اشكالية بحثية بسيطة مفادها :

كيف حاول المنظر الفرنسي صنع متغير لصراع الهوية في الجزائر المستعمرة بين "عربي وبربري"؟.

1- سياسة التجهيل كمقاربة لاختراق المركب الهوياتي للجزائريين .

بالإضافة إلى إستعمال كافة الآليات والأدوات السياسية والتنظيرات القانونية والوسائل العسكرية (قوانين، ابادة ،تهجير ،تجنيس ...)من طرف الإدارة الإستعمارية الفرنسية في سعيها الدؤوب إلى تقوية وتوسيع العملية الإستيطانية في الجزائر،فإنه وكغيره من الجيوب الإستعمارية الإستيطانية إعتمد على وسائل وآليات إيديولوجية عقائدية موازاة مع تقديم إعتذاريات مفصّلة لتوسيع وجوده الشاذ في الجزائر ومحاولة تصوير الحركة الإستيطانية الفرنسية في الجزائر على أنها رسالة تمدين، وحركة من أجل نشر الحضارة بين الأهالي البدو القرويين، فقد كان من ضمن الإدعاءات الإستيطانية أن المستوطنين يحملون رسالة حضارية لتطوير وبناء المناطق التي إستوطنوها، وبذلك يحاولون أن يضفوا على إستيطانهم حقوقا مشروعة للغزو والسيطرة[1]

كان الاستعمار الاستيطاني الفرنسي في الجزائر يدرك تمام الإدراك أن الوضع الثقافي للمجتمع الجزائري يعتبر انعكاسا لواقعه السياسي وبنائه الاجتماعي والاقتصادي والثقافي الهوياتي ،وتطلعاته وتوجهاته المستقبلية العسكرية التي قد ترمي إلى القيام بمقاومات وثورات ضد وجوده، لذا لم يتم تجريد الجزائري من أرضه وحسب، بل عملت الإدارة الاستعمارية جاهدة على إفساد العقول وإبقائها متخلفة من خلال الاستراتيجيات والجهود الهادفة إلى القضاء على الثقافة الوطنية التي كانت سائدة وبناء منظور حضاري يختلف مما هو سائد .

* **التعليم الكتاتيبي**: هو تعليم ديني يقوم على تحفيظ القرآن والقراءة والكتابة البسيطة، أما التعليم الأهلي فهو: تعليم تحت إشراف المنظمات والأحزاب الوطنية.

ثم إن تكريس المنظور الحضاري وفق السياسة الإستيطانية الفرنسية لن يتأتىّ سوى بالقضاء على الواقع الفكري والثقافي السائد ،عبر محو مقومات الشخصية الجزائرية وإذابتها في المجتمع الأوروبي المستوطن وسلخها نهائيا عن إنتمائها العربي الإسلامي، ولتحقيق ذلك تم الإعتماد على عدة سياسات وآليات مسّت بالأساس الجانب الفكري الثقافي والديني للفرد الجزائري

فقد عمد الإحتلال الفرنسي إلى قطع الرّوافد التي كانت تغذي الثقافة الوطنية وتنمّيها (كالتعليم التقليدي الكتاتيبي، والتعليم الأهلي)(*) ،موازاة مع الدور الرئيسي الذي كان يهدف إلى نشر الجهل والتخلف سعيا إلى تكوين نخبة متأثرة بالثقافة الغربية ،مفرنسة وتابعة فكريا وثقافيا للغرب تعمل بشكل مباشر أو غير مباشر لخدمة سياساته[1]، وبالتالي جعل الثقافة الفرنسية بديلا عن الثقافة الوطنية الجزائرية بكل ثقلها التاريخي واللغوي والتراثي.

لقد عملت الإدارة الإستعمارية على تجهيل الأهالي فهدّمت معظم المدارس وأغلقت أخرى، وراقبت الباقي، وقاومت إلتحاق الجزائريين بمؤسسات التعليم الفرنسية ففي سنة(1870م) كان هناك 36 مدرسة إبتدائية عربية فرنسية و1300 تلميذ ومعهدان عربيان فرنسيان، وثلاث مدارس دينية إسلامية، فتم تقليصها والحد منها فانخفضت إلى 16 مدرسة عام 1882م)، وفي عام (1883م)

طبّق التشريع الفرنسي الجديد في الجزائر، فاستاء المستوطنون وشيوخ البلديات من ذلك وأعلنوا رفضهم لبناء مدارس لما سمّوه "جماهير الصعاليك" من الأهالي، وتعلّلوا ببهاضة التكاليف وبسعي الأهالي المتعلمين بعد ذلك إلى تحقيق الجزائر العربية[2]،لذا فقد كانت الجهود الإستيطانية في تجهيل الجزائريين وتقليص تعليمهم وإبعادهم قدر الإمكان عن تراثهم وثقافتهم الأصلية ويهدف ذلك إلى:

1- إيجاد تجمع إستيطاني من أبناء الدولة المستعمرة يكون له تأثير ثقافي على المجتمع الأصلي[3].

2-نهب التراث الثقافي الجزائري الذي يعثر عليه في مكتبات المنطقة المستعمرة من الوثائق والمخطوطات والكتب[1]، حيث تم نهب المكتبات الجزائرية فلم تسلم حتى مكتبة "الأمير عبد القادر"

---

[1] – أحمد طالب الإبراهيمي، ترجمة حنفي بن عيسى ،**من تصفية الاستعمار إلى الثورة الثقافية: 1962–1972م**، ، الجزائر: 1972م، ص14.

[2] – يحي بوعزيز ، **سياسة التسلط الإستعماري والحركة الوطنية الجزائرية (1830– 1954م)**، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 1985م ص47.

[3] – عبد الملك خلف التميمي، **المرجع السابق الذكر**، ص77.

،إذ قام جنود الجنرال "دوق دومال" بتخريب هذه المكتبة، حتى أن المؤرخون يقولون أن الأمير أصابته نوبة من الحزن الشديد وهو يتتبع أثر الطابور الفرنسي مسترشدا بالأوراق المبعثرة المنتزعة من كتبه التي عانى الكثير في جمعها وإعدادها.

3- محاربة اللغة العربية عن طريق القضاء على مراكز الثقافة العربية التقليدية التي كانت قائمة والتي تمثّلت في المدارس والزوايا والجوامع، وبالرغم أن المدرسة التقليدية لم تكن تقدّم علوما حديثة ولا يعوّل عليها لإحداث نهضة ثقافية وحضارية، إلا أن المستعمر كان يدرك دورها الهام في الحفاظ على اللغة العربية والتراث الوطني والهوية الامازيغية العربية الاسلامية ، ومنه جاء تركيزه عليها لأنها كانت عنصرا أساسيا في المقاومة الوطنية والثقافية والحضارية ضد الوجود الإستعماري، وفي هذا كتب أحد القادة الفرنسيين تقريرا عن الأحوال في الجزائر سنة (1864م)قال فيه "**علينا أن نضع العقبات ما أمكننا ذلك في طريق المدارس التقليدية هنا، وهكذا ننزع السلاح المعنوي والمادي للأهالي الوطنيين في الجزائر**"[2]،لذا فقد ربط الإستعمار الإستيطاني الفرنسي إمكانية بقائه وإستمراريته مستقبلا بدرجة المسخ الثقافي والديني واللغوي للأهالي الجزائريين سواء بفرنستهم أو بتجهيلهم. ثم إن الإستعمار بمحاربته للغة العربية كان يدرك أنها العامل الموحد والمحرّر، ولأنها لغة القرآن والسّلاح الفكري الفعال في ميدان الصراع بين الشعب الجزائري والإمبريالية،وبين الأصالة وعملية المسخ الإستعمارية[3]

لقد نجح الإستيطان الإستعماري في رفع نسبة الأميين في الجزائر ونشر الجهل والشعوذة والخرافات،مما أدّى إلى عرقلة التعليم في أوساط المواطنين[4] ونتج عن ذلك أن أصبحت نسبة الأميين من الجزائريين 92.2% بين من يتراوح أعمارهم من 18 سنة، و90% بين من تجاوزت أعمارهم ثمانين سنة، فيما تشرد أكثر من نصف مليون طفل جزائري في الشوارع وهم في سن الدراسة لأنهم لم يجدوا مكانا للدراسة ولا من ينفق عليهم[5].

---

[1] – عبد الملك خلف التميمي، **المرجع السابق الذكر** ، ص78.

[2] – معوض نازلي، **الشخصية العربية الجزائرية بين الثقافة الفرنسية والسياسة الثقافية العربية ،المستقبل العربي**، ع17، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1980م، ص101.

[3] – عبد الملك خلف التميمي، **المرجع السابق الذكر**، ص79.

[4] – عبد الرحمن سلامة، **التعريب في الجزائر ماضيا وحاضرا ومستقبلا**، دمشق: 1976م، ص ص15-16

[5] – يحي بوعزيز، **المرجع السابق الذكر**، ص69.

وإلى جانب سياسات مكافحة تعليم اللغة العربية بمختلف الأشكال ،كان الإستيطان الاستعماري الفرنسي يوازي معها سياسات فرض التعليم الفرنسي على بعض الأهالي الجزائريين بغية تكوين نخبة من الجزائريين ذات ثقافة فرنسية وهو ما أطلق عليهم فيما بعد "النخبة المفرنسة"، أو "الطبقة المتغربة"،وبذلك ربطت فرنسا سياسة التعليم الفرنسي في الجزائر بسياستها الإستعمارية ومشاريعها الإستيطانية بتكوين متعلّمين مرشحين لمناصب دينية كالإفتاء والقضاء وللتعيين في الوظائف ككتبة وأئمة ومعلمين[1] .

2- سياسات الفرنسة و التنصير كحواضن لتفريخ الشرخ الهوياتي للمجتمع الجزائري.

والفرنسة تعني إحلال الثقافة الفرنسية محل الثقافة العربية في الجزائر حتى ينسى الجزائريون مع مرور الزمن لغتهم العربية وثقافتهم القومية ويستبدلونها بلغة وثقافة المستعمر، وبذلك يتم صبغ البلاد بصبغة فرنسية فتنقطع جميع الروابط التي تربط الجزائر بماضيها وحاضرها، وبذلك تصبح أكثر إنقيادا وقابلية للإدماج النهائي،وهي نظرة إستيطانية مستقبلية بحتة ترى في مستقبل الجزائر على أنها هي نفسها فرنسا،فقد كانت فرنسا ترى أن فرنسة الجزائر تعدّ من الأمور الحتمية التي لا مناص منها من أجل تحقيق المشروع الإستيطاني المستقبلي الدائم، فقد جاء في أحد التعليمات التي صدرت أيام الإحتلال "إن أيالة الجزائر لن تصبح حقيقة مملكة فرنسية إلا عندما تصبح لغتنا لغة قومية، والعمل الجبّار الذي يترتّب عليها إنجازه هو السعي وراء نشر اللغة الفرنسية بين الأهالي بالتدريج، إلى أن تقوم مقام اللغة العربية"[2]. كما دل على ذلك تقرير فرنسي في هذا الصدد يرى أن:" محاولة إطلاع الشباب (الجزائريين) على حضارة المستعمر وتقاليده وكل معارفه ليصبح هؤلاء الشباب عناصر مفيدة ووسطاء بين إخوانهم في الدين والفرنسيين"، كما أعلن الدوق "دي روفيقو" قائلا: "إن المعجزة التي يمكن صناعتها في الجزائر، هي إحلال اللغة الفرنسية شيئا فشيئا محل اللغة العربية"[3]. ولتوطيد ركائز الإستعمار الإستيطاني بمختلف أشكاله السياسية والإقتصادية والإجتماعيةو الحضارية تمّ رفع شعارات

---

[1] – عميراوي حميدة، **آثار السياسة الاستعمارية والإستيطانية في المجتمع الجزائري(1830–1954)**، الجزائر: المركز الوطني للدراسات والبحث في الحركة الوطنية وثورة أول نوفمبر 1954، 2007م ص112.

[2] – رابح تركي، **المرجع السابق الذكر**، ص106.

[3] – صالح فركوس، **المرجع السابق الذكر**، ص208.

منادية "بالتعليم من أجل الفتح"، "العلاج من أجل الفتح"، وبذلك ظلّت النظرة الإستعمارية بعيدة الطموح للجعل من التعليم والمدرسة وسيلة نحو تحقيق غاية ألا وهي توغل فرنسا بإفريقيا[1] إنطلاقا من توغلها وإستيطانها في الجزائر.

والواقع أن سياسة الفرنسة كانت تسعى إلى محو هوية الشعب الجزائري عن طريق قوانين التجنيس، ومن خلال محاربة التعليم العربي واللغة العربية وفرنسة الإدارة والقضاء[2]، إعتبار اللغة العربية لغة أجنبية ولا يجوز تعليمها في مدارس حكومية أو شعبية إلا على أساس إعتبارها لغة أجنبية، القضاء على جميع مراكز التعليم والثقافة العربية (المدارس الرسمية، المعاهد، الزوايا، الكتاتيب، التعليم في المساجد)، تشويه تاريخ الجزائر في ظل (الأمازيغية، الإسلام، العروبة) بقصد إحداث الشك حول إنتماء الجزائر ومن ثمة انحصر إهتمام علماء الآثار والتاريخ الفرنسي في البحث عن تاريخ الجزائر في الفترة الرومانية محاولين إقناع الجزائريين بأن بلادهم رومانية في ماضيها فرنسية في حاضرها ومستقبلها، تدريس تاريخ وجغرافية فرنسا على حساب الجزائر[3]، فيما تم فرنسة المحيط بتغيير كل أسماء المدن والشوارع والقرى وإعادة تسميتها بأسماء شخصيات فرنسية وأوروبية[4] أكثرها من القادة العسكريين الذين ساهموا في إحتلال فرنسا للجزائر.

وفي ظل هذه السياسة تنشأ الأجيال الصاعدة نشأة ممسوخة في كل شيء ومقطوعة عن جذورها وحضارتها الأصلية، وفي هذا يؤكّد الكاتب "عبد القادر ماجن" فيقول على لسان الإستعمار الفرنسي "إننا في أي بلد إسلامي دخلناه، نبشنا الأرض لنستخرج حضارات ما قبل الإسلام، ولسنا نطمع بطبيعة الحال أن يرتد المسلم إلى عقائد ما قبل الإسلام، ولكن يكفينا تذبذب ولائه بين الإسلام وتلك الحضارات"[5] ،فتكون بذلك عملية الإنقياد للسياسة الفرنسية أكثر سهولة وقابلية لنتائجها.

---

[1] – صالح فركوس ،**المرجع نفسه**، ص210.

[2] – عبد القادر حلوش، **سياسة فرنسا التعلمية في الجزائر**، الجزائر : ط1،: دار الأمة، 1999م، ص65.

[3] – وزارة التربية، **مقتطفات من كتاب التاريخ للسنة الرابعة من التعليم المتوسط**، الجزائر: الديوان الوطني للمطبوعات الجامعية، 2008-2009، ص28.

[4] – يحي بوعزيز، **سياسة التسلط الاستعماري والحركة الوطنية الجزائرية (1930–1954)**، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 1983م، ص45.

[5] عبد القادر ماجن، **القبضة الحديدية للاستعمار على الشعب الجزائري، مجلة أول نوفمبر**، عدد خاص 1987م.ص ص122-125.

ورغم أن سياسة الفرنسة أدت أشواطا مهمة وأدوارا فعّالة في تكريس الظاهرة الإستيطانية الفرنسية في الجزائر وتدعيم توسعها من خلال تهيئة بيئة جديدة أكثر قابلية للفكر الفرنسي وتصوراته، إلا أن الإستعمار الفرنسي أخطأ عندما تصوّر سهولة القضاء الكامل على الشخصية والهوية الثقافية للشعب الجزائري وسهولة إذابتها الكاملة في الشخصية الفرنسية، لأن الإسلام والعروبة ميزات متجذّرة لدى سكان الجزائر ويصعب إجتثاثهما بسهولة، وبذلك فشلت السياسة الإستعمارية في هذا الجانب في تحقيق أغراضها في كامل تراب الجزائر.

من ناحية أخرى كان الاستعمار الاستيطاني الفرنسي شديد الادراك ،ومنذ الوهلة الأولى للاحتلال لحجم تأثير الدين الإسلامي في تاريخ الجزائر، وبذلك تولّدت لديه قناعة تامة بأن السيطرة على هذه البلاد وإخضاع شعبها لن يتأتّى سوى بإنتهاج سياسة الإبادة الروحية وإجتثاث الدين الإسلامي من من نفوس الجزائرين و بكل الطرق والوسائل، وتشجيع عمليات التبشير والتنصير تمكينا للمسيحية فيها،فقد زاوج بين الغزو العسكري والغزو الفكري (غزو الأرض وغزو العقل والأفكار)، إذ قام العسكريون بتنفيذ الغرض الأول، بينما قام رجال الدين بالغزو الفكري والعقائدي، وفي حالات عدة لم تقتصر عملية التبشير على رجال الدين وحدهم وإنما كان عدد من السياسيين والعسكريين متحمّسين لهذه الفكرة، فأثناء الحملة العسكرية الفرنسية على الجزائر (1830م) إصطحب الغزاة معهم رجال الدين حتى يكتمل الغزو العسكري بالغزو الفكري.[1](*)حيث لم يمض شهران من الإحتلال حتى تم إصدار عدة قرارات في هذا المجال كان بداياتها:

- قرار كلوزويل 12 جوان 1830م/ أمر 8 سبتمبر 1830م اللذين يقضيان بالإستيلاء على الأوقاف الإسلامية بمختلف أنواعها، والتي تموّل الخدمات الدينية والثقافية والتعليمية والإجتماعية للمسلمين الجزائريين[2]
- قرار 8 أوت 1838م: الذي أنشأ أسقفية الجزائر برئاسة "أنطوان دييش" ثم الكاردينال "لافيجري" الذي أنشأ سنة 1869م جمعية "الآباء البيض"

---

[1] – عبد القادر حلوش، **المرجع السابق الذكر**، ص66.

* جلب قائد الحملة العسكرية على الجزائر الجنرال "دييورمون" معه 16 قسيسا رافقوا الجيش الفرنسي في مهامه العسكرية.

[2] – رابح تركي، **الشيخ عبد الحميد بن باديس، فلسفته وجهوده في التربية والتعليم**، الجزائر: الديوان الوطني للمطبوعات الجامعية،1974م، ص43.

لقد كان الإستعمار الفرنسي يأمل في أن يعقب الإنتصار العسكري في الجزائر أنتصار المسيحية، لذلك نجد تصريح قائد الحملة "ديبورمون" للقساوسة ورجال الدين يقول فيه "إنكم أعدتم معنا فتح الباب للمسيحية في إفريقيا، ولنأمل أن تنبع قريبا الحضارة التي إنطفأت في هذه الربوع"[1].

وتكريسا للهدف الإستيطاني من خلال سياسة التنصير تم اتخاذ عدة إجراءات منها[2]: إلحاق شؤون السيادة بإدارة الإحتلال تحت رقابة القيادة العسكرية، وإخضاع كافة النشاطات الدينية والمبادرات الخيرة للرخصة المسبقة. كما تم إعتبار الحج من أسباب التعصب الديني وإخضاعه للرخصة المسبقة،على غرار إخضاع القضاء الإسلامي إلى القانون الفرنسي.وتشجيع الإرساليات البشرية والبعثات التنصيرية، وبناء المؤسسات المسيحية واليهودية حيث تم بناء ما يربو على 327 كنيسة و54 معبدا يهوديا في فترات مختلفة ،ناهيك هدم المساجد والزوايا إثر كل مقاومة وتحويلها إلى كنائس وثكنات عسكرية ومخازن وإسطبلات و إلغاء شرعية الأعياد الدينية الإسلامية والإستيلاء على الأوقاف، وإفساح المجال للمبشرين لإدخال الشعب الجزائري إلى حظيرة الدين المسيحي[3].

لقد إشتهر "بيجو" في هذا الميدان خاصة بسياسة الأرض المحروقة والتدمير الثقافي والحضاري ،إذ كان يرعى ويقدم المساعدات الضرورية للمبشرين الذين إزداد نفوذهم في فترة حكمه، وفي إحدى هجوماته على القرى، إنتزع (250) طفل من قرية في بوفاريك[*]بعد أن شرّد عائلاتهم[4]، وأتى بهم إلى القسيس وسلّمهم له قائلا:"حاول يا أبت أن تجعل منهم مسيحيين وإذا فعلت فلن يعودوا إلى دينهم ليطلقوا علينا النار"[5]،وقد كان المبشرون يقومون بدور بارز في التحضير لعملية الإستيطان الكامل لكنهم يصطدمون بحاجز الإسلام القوي في نفوس الجزائريين، وعبّر الفرنسيون عن قلقهم من ذلك بقولهم "إن المسلمين إذا إعتنقوا الدين المسيحي فإنهم يستظهرون لنا الطاعة ويصبحون إخوانا لنا ... ألا تتطلب سعادة هؤلاء الأشقياء أن نقوم بهذه المحاولة؟ إننا عندما نقدّم لهم العقيدة الجديدة

---

1 – عبد القادر حلوش، **المرجع السابق الذكر**.

2 – أنظر: وزارة التربية الوطنية، **المرجع السابق الذكر**، ص26.

3 – عبد القادر حلوش، **المرجع السابق الذكر**، ص67.

* ضواحي الجزائر العاصمة.

4 – عبد القادر حلوش، **المرجع السابق الذكر**، ص68.

5 – صالح فركوس، **المرجع السابق الذكر**، ص.

سنضع حدا لهذا الفيض الشنيع من طبائعهم وأخلاقهم"[1]، ولذلك إحتضنت فرنسا سياسة تبشيرية واسعة النطاق- رغم أنها دولة لائكية كما ينص دستورها[*]- في محاولة لإخراج الجزائريين عن ديانتهم وإحلال المسيحية محل الديانة الإسلامية،فقد تولّى "الكاردينال لافيجري" تنفيذ سياسة التمسيح وإدخال الجزائريين في بوتقة الفرنسيين روحيا وعقليا، فعندما أصبح أسقفا للجزائر سنة 1867م قرّر غزو الإنسان الجزائري بعد أن ظهر له أن عملية الإحتلال العسكري (إحتلال الأرض) قد إنتهت وبالتالي إستكمال تحويل الجزائر إلى مستعمرة إستيطانية من خلال جمع الأطفال اليتامى وجعلهم ينشئون على الدين المسيحي ،ومنهم كوّن طبقة جديدة من المبشرين عرفت "بالآباء البيض"[*]وإنتشرت بالخصوص في بلاد البربر[2].

لقد كان "لافيجري" يعمل على تفكيك المجتمع الجزائري ليترك المجال واسعا لعملية تنصيره، فقد إستطاع أن ينشر المسيحية بخطى واسعة، ويتبين سعيه هذا من خلال قوله"إن عهد الهلال في الجزائر قد ولّى وقبر، وأن عهد الصليب قد بدأ، وأنه يستمر إلى الأبد... وأن علينا أن نجعل أرض الجزائر مهدا لدولة مسيحية مضاءة أرجاؤها بنور مدنية منبع وحيها من الإنجيل"[3].

لم يعد ثمة من شك في الإرتباط الوثيق بين السياسة التبشيرية المسيحية الفرنسية والإستعمار الإستيطاني على إعتبار أنه أداة أشد خطورة من الجانب العسكري بما أنه يمس جوهر الفرد ،فيغير نمط إعتقاده وتفكيره وبالتالي قناعاته وثوابته بل الأكثر من ذلك عندما يصبح المتنصر في المجتمع الجزائري الإسلامي أكثر دفاعا من المستوطن – في حد ذاته- من مصالح هذا الأخير وإستراتيجياته، ولعلّ أكبر مثال على ذلك ما عرف بالجزائر "بالآباء البيض"، فالتنصير آلية من آليات تكريس وتثبيت الإستعمار الإستيطاني وفي ذلك يقول المفكر والمبشر الأمريكي "جاك مدلسون": "لقد تمت محاولات نشيطة لإستعمال المبشرين، لا لمصلحة المسيحية وإنما لخدمة الإستعمار والعبودية"[4].

---

[1] – عبد القادر حلوش، **المرجع السابق الذكر**، ص69.

[*] تقرر فصل الدين عن الدولة في فرنسا سنة 1905.

[*] **الآباء البيض**:سميوا بهذا الإسم نظرا للباس الأبيض الذي كانوا يرتدونه،و هم جمعية فرنسية تبشيرية تستهدف الأطفال و المرضى و الفقراء .

[2] – صلاح العقاد، **المرجع السابق الذكر**، ص156.

[3] – عبد القادر حلوش، **المرجع السابق الذكر**، ص72.

[4] – أحمد عبد الوهاب، **حقيقة التبشير بين الماضي والحاضر**، القاهرة :ط1، مكتبة وهبة، 1981م، ص127.

3- المغايرة الثقافية و محاولات ترسيخ الصدام الهوياتي العربي بالامازيغي.

إن محاولة تجهيل الجزائريين واسقاطهم في متاهات الامية والسحر والشعوذة و إجتثاث اللغة العربية من ثقافتهم، لم تنحصر في إصدار الأوامر والقوانين التي تهدف إلى جعلها لغة أجنبية في موطنها الأصلي، ولم تقتصر أيضا في فرض اللغة الفرنسية على الأهالي وتشجيع اللهجة العربية العامية على حساب الفصحى، فقد تعدّى الأمر إلى حد التشكيك في أصل السكان العربي وتاريخهم الإسلامي، وهي أخطر آلية، وحلقة قوية أريد بها إحالة الشعب الجزائري عن أصالته الفكرية وشخصيته الثقافية بضرب بنيته الثقافية التحتية وتكريس الإنشقاق بينهم من خلال محاولة بناء مسألة هوياتية أصلها ليس بجديد لكن طريقة طرحها والتنظير لها حمل العديد من المخاطر في ميدان البنية الثقافية والهوياتية التي كانت مستقرة لعدة قرون ،ألا وهي" الاسطورة الامازيغية".

وترجع جذور المسألة الأمازيغية في المغرب العربي(*)عموما والجزائر خصوصا إلى بداية القرن الماضى، مع جهود الاستعمار الفرنسي عبر البعثة العلمية، ومعهد الدراسات البربرية في باريس والرباط،حيث كان يُصدر أعدادًا من مجلة "الارشيف البربري" في الفترة ما بين(1915م ،1918)، ثم مع مجلة " هسبريس "، التي صدرت بداية من عام 1921 م، والتي كان يعدّها ضباط فرنسيون ومستشرقون بالإضافة إلى أنثروبولوجيين وسوسيولوجيين فرنسيين، وقد انطلقت المسالة الأمازيغية فعليا مع- ميشو بلير - الذي يمكن اعتباره أول من دعا إلى توظيف ثنائية" العرب- البربر"، والتي أصبحت فيما بعد مقولة أساسية لجميع الدراسات الكولونيالية في المغرب العربى، وتلقفها بعده" روبير مونتانى"، الذي كان ضابطًا في المخابرات، ودرس ظاهرة الزعامات عند القبائل الأمازيغية ، ونحَت مونتاني مفهوم وغيرها من المفاهيم التي كانت مؤسسة على تحيز معرفي غربي، من أجل إظهار التباين بين العرب والبربر .وادّعت هذه الاطروحات أن الوجود العربي في شمال أفريقيا عامة والمغرب العربي بصفة خاصة هامشي في حين أن الوجود الأمازيغي هو امتداد للغرب وثقافته [1]

---

* **-ظهرت أكثر المسألة الامازيغية** على خلفية سياسة الاحتلال الفرنسي لتقسيم المغرب العربي في إطار ما عرف ب ،" الظهير البربرى العام م)1940 ومحاولة لتأسيس نظامين قانونيين مختلفين في المغرب العربى، الأول :مستند إلى القوانين العرفية المحلية ومخصص للأشخاص الأمازيغ، والثانى : مستند إلى الشريعة الإسلامية ومخصص للعرب.

[1] - عزمي زكريا ابو العز ، الأمازيغية واشكالية الهوية ،مجلة هرنس، جامعة الخرطوم،على الرابط الالكتوروني : http://erepository.cu.edu.eg/index.php/hermes تاريخ الاطلاع :2016/01/18.

فقد حاول الاستعمار الاستيطاني التفريق بين العرب والأمازيغ (البربر) فأسّس علماؤه في المغرب الأقصى "معهد البحوث العليا المغربية للدراسات البربرية" ،وألّف طبيبان فرنسيان في تونس كتابا بعنوان "مقاييس جماجم البربر وأوصافهم وسماتهم العضوية والعرقية مع مقارنة بسمات ومقاييس جماجم الغاليين"، أين حاولوا من خلال ذلك إقناع البربر بأنهم من سلالة أوروبية وعليهم عدم التفريط في لغتهم البربرية، فمنعوا تعليم اللغة العربية في مناطقهم (بلاد القبائل)، وأقاموا المدارس الفرنسية[1]،كما تم إنشاء "معهد الدراسات الشرقية" في باريس، وخصّص فيه قسم لتدريس اللهجة البربرية الجزائرية منذ سنة (1913م)، وقد دشّن تدريس هذه اللهجة من طرف الأستاذ "أودمون ديستان" الذي إستمر يدرّس هذه المادة إلى حين تقاعده سنة (1940م) فخلفه غيره من الأساتذة المستشرقين أمثال: "أندريه باسي"، "ابن روني باسي" الذي قام بنشاط طوال وجوده في المغرب العربي في سبيل إحياء فكرة "لغة بربرية" بجانب الفرنسية[2].

ولعّل اولى الأمثلة وأدق النماذج عن المحاولات الاستعمارية الفرنسية لتجسيد الشرخ الهوياتي عن طريق متغير للمغايرة الثقافية هي اولى الدراسات التي قام بها المفكر الفرنسي "الكسي دو طوكفيل"سنة 1937م[*]،والذي من خلال تنظيراته سنحاول أخذ نظرة شاملة حول الرؤية الفرنسية في هذا المجال ،والتي طوّرت مع تطور الاحداث ومرور السنوات والعقود للوجود الاستعماري الفرنسي في الجزائر.

من الملامح الأولى التي قدّمها "ألكسي دو طوكفيل" في أحد نصوصه معنونة بعنوان "ملاحظات الرحلة الى الجزائر سنة 1941م:المظهر العام للبلد" مايلي:"**أول مظهر للجزائر،لم يسبق لي ان رأيت مثله ،خليط خارق من الأعراق والأزياء العربية والقبائيلية والمورسية والفرنجية والماهونية والفرنسية،وتوجد هذه الاعراق المختلطة في حيّز ضيق كثيرا كي يسعهم ،يتحدث كل منها بلغة ويرتدي زيايشي بأخلاق مختلفة،كل هذا العالم يتحرك بشكل يبدو محموما** ".يعتبر هذا النص اعتراف صريح من عالم اجتماع فرنسي وفي السنوات الاولى

---

[1] – احمد الخطيب ، **جمعية العلماء المسلمين**، الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، 1985م،ص84.

[2] – مغنية الأزرق، **ترجمة سمير كرم، نشوء الطبقات في الجزائر ،بيروت: مؤسسة الابحاث العربية ،1980م**،ص67.

* -الكسي دو طوكفيل :أحد كبار المفكرين الفرنسيين ،مؤرخ وعالم اجتماع ومنظّر سياسي ،ولد سنة 1805موتوفي سنة 1889م،اشتهر بكتابيه "الديموقراطية في أمريكا ،والنظام القديم والثورة "

من الاحتلال بالتناسق الهوياتي في المجتمع الجزائري الذي وان اختلف من حيث العادات والتقليد واللهجات و.... فانه له غطاء هوياتي جامع ومانع يكفل التناسق و التعايش .

لقد ركّز الإستعمار على منطقة القبائل هدفا في إنشاء الأسطورة القبائلية التي بها يتم إخضاع وإفشال العرب، وبالتالي السيطرة على الطرفين، ولذلك كان الإهتمام الفرنسي منذ الإحتلال منصبا على دراسة هذه المنطقة من جميع جوانبها: جنسها، عاداتها، تقاليدها، وتكوينها الإجتماعي.[1] .في ذلك يعود المفكر الفرنسي "ألكسي دوتوكفيل" ليعطي نظرة أخرى لواقع أخر أو بالأحرى لواقع أخر يجب ان يتم العمل على تشكيله .ليؤكد على ان تنظيم القبيلة القبائلية لا يشبه العربية منها في شيء ،حيث يرى ان المجتمع العربي ارستقراطي قدر المستطاع وبالسيطرة على الارستقراطية يسهل السيطرة على الجميع فيه،لكن شكل الملكية وتنظيم الحكم عند القبائل أكثر ديموقراطية الى اقصى ما يمكن تصوره ،فهم أقل تعصبا من القبائل العربية ،لكنهم أكثر حبا للاستقلالية ،فاذا اردنا وجه شبه لهم باوروبا قلنا ان سكان القبائل يشبهون السويسريين في الكانتونات الصغيرة في القرون الوسطى [2]

د: "**أن غزو بلاد القبائل أو إحتلالها غير ممكن، فجبالهم يصعب على قوّاتنا إختراقها في الظرف الراهن. كما أن المزاج غير المضياف للسكان لا يترك أي أمن للأوروبي الذي يرغب في إتخاذهما ملجأ هادئا، إن بلاد القبائل مغلقة أمامنا إلا أن أرواحهم مفتوحة لنا، وليس مستحيل علينا دخولها... طبيعي أن ترويض أشخاص كهؤلاء يتم بفنوننا وليس بأسلحتنا.**"[3]لذا فقد ركز الإستيطان على الكتابة بكثرة عن هذه المنطقة دون غيرها من مناطق القطر الجزائري لإبراز "الخاصية القبائلية" "partialarité kabyle" وتكريس "الأسطورة القبائلية" Myrage ou mythe kabyle"" محاولين بذلك تمرير نظريتهم الإستعمارية العنصرية القائلة بأن العناصر القبائلية تنحدر من أصل أوروبي غير عربي،[**]كما حاول الإستعمار إثارة وإستغلال بعض نقاط الإختلاف المزعومة بين الأسر القبائلية و العربية في العادات والتقاليد للتركيز عليها والإنطلاق منها لبناء نظريتهم العنصرية ، إذ كتب الجنرال "دونيفي" سنة (1841م) محاولا إبراز

---

[1] – عبد القادر حلوش، **سياسة فرنسا التعليمية في الجزائر** ،الجزائر :ط1،دار الامة،1999م، ص81.

[2] -الكسي دوتوكفيل ، **نصوص عن الجزائر في فلسفة الإحتلال والاستيطان**، ترجمة ابراهيم صحراوي، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 2005،،ص168.

[3] – ألكسي دو توكفيل،**المرجع السابق الذكر** ص22.

[**] –كتب الجنرال دوماس قائلا:"يوجد جنسان مختلفان، الجنس العربي والجنس القبائلي".

إختلاف العنصر القبائلي عن غيره بقوله: "**إن إستقرار القبائل وحبّهم العمل يجب أن يكونا قوام سياستنا في إفريقيا**"، وتبنّى آخرون سياسة خطيرة تهدف إلى إستغلال هذا الإدعاء في الإختلاف بين العرب والقبائل وتضخيمه لفصل الاثنين عن بعضهم البعض ودمج القبائل، بالقضاء على العنصر العربي بعد إضعافه وتشتيت شمله[1].

ويظهر أن الإستعمار الإستيطاني الفرنسي في الجزائر من خلال إعتماده على هذه السياسة (التقليعة الثقافية) والتفريق بين العرب والبربر يعتمد على التخطيط الفكري الإستراتيجي البعيد المدى، من خلال التدرّج المرحلي في تحقيق مكاسب هامة تتمثل في تكريس أكثر للإستيطان عن طريق ضمان قيام وإستمرارية كيان إستيطاني أوروبي غريب في الجزائر بين جنسين سيصبحان متناحرين ومتباعدين وهي خدمة جليلة للمستوطنين،ثم إن تفتيت الشخصية الثقافية والحضارية والديمغرافية المحلية يؤدي بالضرورة إلى بناء قاعدة ديمغرافية جديدة مناصرة للقوة العسكرية (الإستعمار) قد تؤدي فيما بعد إلى الإنفصال في النهاية عن البلد الأم وتكوين دولة إستيطانية[2].

قائمة المراجع المستعملة :

الكتب :

1. التميمي عبد الملك خلف ، **الإستيطان الأجنبي في الوطن العربي، المغرب العربي، فلسطين، الخليج العربي**، دراسة تاريخية مقارنة، عالم المعرفة، 1983م .
2. الإبراهيمي أحمد طالب ، ترجمة حنفي بن عيسى ،**من تصفية الاستعمار إلى الثورة الثقافية: 1962–1972م**، ، الجزائر: 1972م.
3. يحي بوعزيز ، **سياسة التسلط الإستعماري والحركة الوطنية الجزائرية (1830– 1954م)**، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 1985م.
4. سلامة عبد الرحمن ، **التعريب في الجزائر ماضيا وحاضرا ومستقبلا**، دمشق: 1976م.
5. عميراوي حميدة، **آثار السياسة الاستعمارية والإستيطانية في المجتمع الجزائري(1830–1954)**، الجزائر: المركز الوطني للدراسات والبحث في الحركة الوطنية وثورة أول نوفمبر 1954، 2007م .
6. الخطيب أحمد ، **جمعية العلماء المسلمين**، الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، 1985م.
7. حلوش عبد القادر ، **سياسة فرنسا التعليمية في الجزائر** ،الجزائر :ط1،دار الامة،1999م
8. الأزرق مغنية ، **ترجمة سمير كرم، نشوء الطبقات في الجزائر** ،**بيروت: مؤسسة الابحاث العربية** ،**1980م**.

[1] – عبد القادر حلوش، **المرجع السابق الذكر**، ص82.

[2] – حميدة عميراوي، **المرجع السابق الذكر**، ص72.

9. الكسي دوتوكفيل ، **نصوص عن الجزائر في فلسفة الإحتلال والاستيطان**، ترجمة ابراهيم صحراوي، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 2005،

المقالات العلمية :

10- معوض نازلي، **الشخصية العربية الجزائرية بين الثقافة الفرنسية والسياسة الثقافية العربية** ،**المستقبل العربي**، ع17، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1980م.

11- عمر عسوس ،ازمة الهوية لدى البربر في الجزائر،**مجلة ابحاث ودراسات في العلوم الانسانية** ،العدد06،الجزائر :نوفمبر 2010م.

المواقع الالكترونية :

12-- عزمي زكريا ابو العز ، الأمازيغية واشكالية الهوية ،مجلة هرنس، جامعة الخرطوم،على الرابط الالكتوربي : http://erepository.cu.edu.eg/index.php/hermes

13 - يحي أبو زكرياء ،**معالم الاطروحة البربرية في الجزائر** ، على الرابط الالكتروني : – http://almoslim.net/node/8554

5- التنوع اللغوي في الجزائر وفق مقاربة SWOT:

تحليل "نقاط القوة ونقاط الضعف والفرص والتهديدات.

د/ فارس لونيس

" لا هوية لمن لا لغة له ولا مستقبل لمجتمع انسلخ عن هويته، فكل لغة مهما تعددت إنما تعد ثراء للفرد والمجتمع، وفي الجزائر يمكن للتنوع اللغوي أن يخدم الهوية الوطنية الجامعة، إذا ما تم اتخاذه كمؤشر قوة، لا اعتباره مؤشر تهديد وضعف، ولن يفيد في شيء إذا ما لم يتم توظيفه توظيفا إيجابيا في بناء هوية جامعة تسهم في تحقيق استقرار الدولة والمجتمع " .

ملخص الدراسة:

جاء عن فريق اليونيسكو لخبراء اللغات المهددة بالاندثار في مؤتمر طوكيو سنة 2002، "التنوّع اللغوي ضروري للتراث الإنساني . فكل لغة تجسّد الحكمة الثقافية الفريدة التي يتمتّع بها شعب . ما وبذلك تشكّل خسارة أي لغة خسارةً للبشرية برمّتها . ولا تزال 6000 لغة تقريباً موجودة حتى اليوم، الكثير منها مهدّد بخطر الاندثار. وثمة حاجة ماسة لتوثيق اللغة، ولمبادرات جديدة في مجال السياسات، ولمواد جديدة من شأنها تعزيز حيوية هذه اللغات. إنّ الجهود التعاونية التي تبذلها المجتمعات المعنية باللغات والأخصائيون في اللغات والمنظمات غير الحكومية والحكومات ستكون ضروريةً لمواجهة هذا التهديد. وثمة حاجة ماسة لبناء الدعم للمجتمعات المعنية باللغات في جهودها الرامية إلى تأمين أدوار جديدة ذات مغزى للغاتها المهدّدة بالاندثار." وهو ما يوحي أهمية اللغات ودورها في الحياة المجتمعية.

وفي الجزائر على الأقل ثلاث لغات رسمية التعامل والتداول اللساني المجتمعي، إلا أنها تتفاوت فيما بينها من خلال التداول الرسمي السلطوي، وهو ما يظهر أنه هناك تعارض واختلاف بين ما هو سياسي وما هو مجتمعي، إذ أن المنطلق التشريعي يقر برسمية اللغتين العربية والأمازيغية، في حين أن المتداول أكثر على مستوى الهيئات الرسمية من حيث مستوى الخطاب والوثائق يدل على أن اللغة الفرنسية هي الأكثر تمكينا.

مقدمة:

يشكل التنوع اللغوي في العالم أحد أهم المحاور التي أخذت نقاشات علمية في مخابر ومؤسسات البحوث خاصة في الدول الديمقراطية، كما شكلت في نفس الوقت محورا للسياسات والأجندات الحكومية بحيث راحت تصيغ لها سياسات عامة وبرامج حكومية تحاول من خلالها العمل

على ترقية اللغات الموجودة داخل اقليمها أو حتى تلك الوافدة من خارج حدودها محاولة لترقية قطاعها التعليمي والاقتصادي، هذا في الوقت الذي لازالت دول العالم الثالث عامة والعربية بوجه خاص ترى في التنوع اللغوي مصدر إزعاج لها وتهديدا لأمنها الوطني، وهذا لا ينفي بعض المحاولات في بعض الدول العالم الثالث والعربية والمغاربية لاحتواء هذا الوضع، ونجد الجزائر من بين الدول المعروفة بالتنوع اللغوي، إذ على الأقل يتواجد بها ثلاثة ألسن لغوية الاستعمال في الأوساط المجتمعية، وحتى السياسية والتعليمية منها، وهو ما تمثل في اللغتين العربية والأمازيغية[1]* الرسميتين، وكذا اللغة الفرنسية التي أخذت مكانتها في الساحة الجزائرية وفي مختلف المجالات بحكم التاريخ والسياسات التعليمية.

أظهر التنوع اللغوي في الجزائر عديد المحطات التي تعبر صراحة عن وجود نوع من التنافس الإيجابي/ السلبي بين حاملي هذه الألسن، وقد زادت حدته خاصة مع ترسيم اللغة الأمازيغية في دستور 2016، وبعده إقرار وزارة التربية لتعميم اللغة الأمازيغية على المؤسسات التعليمية، وهو ما يجعل البحث في هذا الموضوع أكثر من ضروري، يستدعي التعاطي معه برؤية متوازنة وموضوعية تمنح اللغة داخل المجتمع حقا عادل، في محاولة لتوضيح الواقع اللغوي لإيجاد نقاط الاختلال والضعف، ونقاط القوة والفرص والتحديات، التي تجعل من هذا الأمر نقطة قوة لزيادة الارتباط بالهوية الجامعة الوطنية التي تجمع كل الجزائريين رغم الاختلافات الهوياتية واللسانية. وعلى هذا ستعالج هذه الورقة الإشكالية التالية: **إلى أي مدى يمكن رسم خارطة لغوية تعددية تسهم في بناء الدولة الجامعة بالجزائر؟**

واقع التنوع اللغوي الجزائري:

تتميز الساحة اللغوية في الجزائر بتعدد لغوي لافت للنظر، إذ هناك ثلاثة لغات متداولة: اللغة العربية الفصحى، الأمازيغية، والفرنسية بالإضافة إلى العربية الدارجة أو ما يعرف لدى البعض باللغة الجزائرية. فكل منها نظامه الصرفي والنحوي، ويمارسون ذلك في مختلف ميادين الحياة وفي جميع مناطق الوطن وكل جهة تقوم اللغات واللهجات الجهوية والمحلية كأدوات للتواصل مع الساكنة المحلية، وهذه السمة ترسخت منذ دخول الفاتحين شمال افريقيا[2].

*في حديثنا عن التنوع اللغوي و الثقافي في الجزائر، يبرز هذا من خلال تداخل اللغة العربية والأمازيغية، هذه اللغة التي تخترق جذورها شمال إفريقيا،.وهذا وان اعتبرت هذه لهجات أمازيغية فإنه هناك ما يعرف باللغة الأمازيغية الأكاديمية.

للاطلاع أكثر انظر: عمر فاسي، **"التعدد اللغوي وآثاره"، مجلة دراسات**، العدد 55، الجزائر: جامعة عمار ثليجي "الأغواط"، جوان 2017.

[2]- عثمان سعدي، **اللغة العربية واللهجات المتفرعة عنها: مقارنة بين عامية الجزائر قبل الاستقلال وبعده**، دار الخلدونية للطبع والنشر والتوزيع، الجزائر، 2011، ص 112

اختارت الجزائر منذ الاستقلال اللغة العربية لغة رسمية للبلاد، لتحل محل اللغة الفرنسية في جميع المجالات، وكان الهدف من سياسة التعريب هو الحفاظ على الوحدة الوطنية وترسيخ الهوية العربية والإسلامية وتحقيق الاستقلال الثقافي في جل الميادين، غير أن هذه السياسة سرعان ما اصطدمت بهيمنة اللغة الفرنسية التي فرضت نفسها كلغة الحداثة والتقدم، وما استعمال هذه اللغة في ميادين التربية والتعليم والإدارة والأعمال والإعلام على نطاق واسع رغم 56 سنة من الاستقلال والتعريب إلا دليل على أن الفرنسية لا زالت تعتبر لغة التفوق الاجتماعي في المجتمع الجزائري. نقول هذا لان التخلي عن اللغة هو تخلي عن السيادة الوطنية وتغريب للهوية؛ هوية جزائرية بلغة فرنسية. وهنا تتبادر إلى ذهني مقولة ابن خلدون "المغلوب مولع بلغة الغالب". ولسنا ضد هذه اللغة أبدا ولكننا ضد تقديمها وتفضيلها على اللغة الأم؛ إننا ضد هؤلاء المتعصبين لتلك اللغة حتى خلناهم فرنسيي الأصل والهوية. يستعملونها في عاميتهم وفي رسمياتهم وفي بيوتهم، ويحثون عليها أطفالهم، ونظن إن لكل لغة مجالها وموضعها ومقامها فلكل مقام مقال.

تعبر هذه الوضعية اللغوية عن توتر بين لغتين وثقافتين: العربية–الإسلامية من جهة والفرنسية– الغربية من جهة أخرى، كما تعكس صراعا طبقيا ونزاع مصالح بين الفئات الميسورة المتشبثة بالفرنكفونية والفئات الشعبية التي لا تتكلم الفرنسية، ما يخلق مشكل تواصل داخل المجتمع وبين الحاكمين والمحكومين، وتعبر هذه الازدواجية أيضا عن صراع من أجل السلطة السياسية والرمزية.

وفي خضم هذه الوضعية اللغوية عانت اللغة الأمازيغية من الإقصاء والتهميش منذ الاستعمار، حتى سنة 2016 اعترف الدستور باللغة الأمازيغية كلغة رسمية إلى جانب اللغة العربية. فطوال عقود عانت اللغة الامازيغية في شمال إفريقيا عامة والجزائر خاصة من تهميش مقصود، ومن سياق سياسي كان يعتبر أن الوحدة الوطنية رهينة بوحدة اللغة والثقافة. وكان التعدد اللغوي مقصي من السياسات العمومية في الجزائر ، لأسباب قومية عروبية ووحدوية. ولم يكن التعدد اللغوي معترفا به رسميا كمظهر من مظاهر الثقافة الجزائرية، رغم أن الواقع الجزائري يشهد بثقافة متنوعة وغنية يستحيل غض الطرف عنها أو تجاهلها. والاعتراف باللغة الامازيغية كلغة رسمية هو اعتراف بالتعدد اللغوي للجزائر، والنهوض باللغة الأمازيغية هو إسهام في تكريس دولة الحق والقانون وتجسيد للمسلسل الديمقراطي على ارض الواقع، وحاجز أمام كل أشكال الانغلاق. وفي هذا الاطار يقول الناقد الأدبي الألماني ألفونسو دو طورو، باعتبار أن التنوع هو طبيعة المجتمعات. فالتعددية الثقافية واللغوية سمة ثابتة من

سمات المجتمعات المعاصرة، والخطر يكمن في تهميش أو عدم الاعتراف بهذه التنويعات اللغوية او الثقافية أوتدبيرها بصورة غير عادلة أو غير ديمقراطية[1].

فالمسألة الأمازيغية لا تهم الناطقين بالأمازيغية فقط بل تهم كل الجزايريين لأن النهوض بالامازيغية سيساهم في التخلص من مخلفات الماضي والرواسب الدونية التي تلتصق بالمجتمع الجزائري وفي نشر ثقافة الديمقراطية والتعددية الثقافية والتواصل مع كافة الجزائريين. فلا ديمقراطية بدون حرية التعبير وحرية الخلق والإبداع.

يمثل فرض هوية رسمية دون إجماع والتحام الاجتماعيين سيجعلها عرضة لعدم الاستقرار بل وللمراجعة، أما الدسترة بدون إجراءات عملية جدية فلن تغير الوضع، والإجماع مسألة ضرورية لصياغة هوية متعددة الروافد، كما هو شأن الهويات الوطنية المغاربية "خاصة الجزائر"إلا أن هذا الإجماع يمثل سيرورة اجتماعية، سياسية وتاريخية لن تصل مبتغاها وتستقر على صياغة مقبولة لدى عموم المواطنين إلا في جو ديمقراطي حقيقي. ومن هنا فالاستقرار الهوياتي مرهون أيضا بالاستقرار السياسي، أما الحديث عن الثوابت والروافد "الأمازيغية، العروبة والإسلام" من الأعلى لتحديد الهوية فهو غلق لباب النقاش أكثر منه حسم في مسألة الهوية خاصة في ظل إقصاء البعد الجغرافي الإفريقي.[2]

1- نقاط القوة في التعدد اللغوي بالجزائر:

يعرف الانتماء من خلال العلاقة التفاعلية بين الهوية بما تنطوي عليه من مقومات : كاللغة والدين والتاريخ المشترك، والوطنية وغيرها، أي كل ما يطبع جماعة بشرية ويميزها عن غيرها، والتي تحمل دلالتها من المحددات الأساسية لثقافة الأمة، وبين مختلف الفضاءات المجتمعية التي ينتمي إليها الفرد وبما يرتبط به من علاقات ويمارسه من ادوار لإشباع حاجاته وتحقيق ذاته، ولا يستطيع ذلك إلا باللغة، وهو ما يوضحه كلود ليفي ستراوس في كتابه "الآفاق الحزينة" بقوله "...إننا حين نقول

[1]- موحى الناجي، **التعدد اللغوي والثقافي بالمغرب غنى وحاجز وقائي أمام التطرف**، جريدة هسبريس، نشر بتاريخ: 2012/12/05، تم الاطلاع عليه بتاريخ: 2018/03/27، على الساعة: 14:22، من الموقع الالكتروني: https://www.hespress.com/writers/67547.html

[2] فارس لونيس، سياسات الهوية لدى الأحزاب السياسية في الجزائر بين 1989/ 2016: دراسة مقارنة بين حزبي جبهة التحرير الوطني وجبهة القوى الاشتراكية، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في العلوم السياسية، الجزائر: جامعة الجزائر3، 2018، ص83.

الإنسان (...) فإننا نقصد اللغة، وحين نقول اللغة ...فإننا نقصد المجتمع"[1]، فاللغة إذن هي عنوان الوجود والهوية، فالدولة بالاساس هي وحدة لغوية واللغة هي المكون لهويتها ووحدتها، والمجتمع الذي ينقطع عن لغته ينقطع عن الانتساب لهويته، ولهذا عدا التنوع اللغوي جزءا من قوة الدولة، وهو " **ما يمكن الإشارة إليه في ذلك التعايش اللغوي بين العربية والأمازيغية بتنوعاتها اللسانية،** الذي يتضح من خلال اسهامات الامازيغ في تقوية الهوية الجزائرية الاسلامية، **فبعد اعتناقهم الإسلام ساهموا في نشر العربية موازاة مع نشرهم الإسلام وشرح مصدريه: القرآن والسنة النبوية، ومن الأعلام ممن يمكن ذكرهم لما كان لهم من دور في ذلك " محمد بن ابراهيم الوغسلي" خطيب جامع القصبة ببجاية، والشيخ "الطاهر الجزائري الوغسلي"، و"منصور المشاذلي" من مشذالة بالوبويرة... كما أن الكثير من الأعلام المعاصرين عن العربية والإسلام هم من أصول أمازيغية ومنهم على سبيل المثال لا الحصر، مولود قاسم نايت بلقاسم، الشخ طاهر آيت علجت...**"[2] وهو ما يؤكد ان التنوع اللغوي في الجزائر كان أمرا متعايشا ويعتز به الجزائريون بحيث يجعلونه عنصر قوة وعامل اخصاب. باعتباره يشكل اللحمة التي تجمع بين مختلف المكونات وتساهم بالتالي في حماية الهوية الوطنية الجزائرية. الاسلامية فالتعدد اللغوي لم يكن عاملا مدمرا وممزقا للهوية أو مؤثر عليها إطلاقا في الجزائر، بل بالعكس كان عامل قوة ومساهم في خلق الوحدة والوطنية الجزائرية التي كانت دائما حاضنة للآخر.

كما أن لغة الآخر تسهم بقدر كبير في خلق روح التسامح والمودة والرحمة لدى المواطن الجزائري وخصوصا إذا تعلمها، وبذلك تتطور روح التفاهم والتضامن الوطني وتنمو الجوانب الانسانية في شخصية متعلم لغة الآخر. والهند تمثل نموذج حي للوحدة في التعددية، فهي بلد لا يتميز بالتعدد الديني والثقافي وحسب وانما بالتعدد اللغوي، حيث أن شعب الهند يتحدث بـ780 لغة في الأقاليم المختلفة بحسب ما ورد في أول دراسة لغوية شاملة في الهند المستقلة أجراها مركز بحوث اللغة والنشر Bhasha Research and publication Centre عام 2014. ومن بين 780 لغة، توجد 122 لغة يتحدث بها أكثر من عشرة آلاف من الهنود. أما باقي تلك اللغات فيتكلم بها أقل من عشرة آلاف من الهنود؛ فيما تتجاوز اللهجات المحلية 1602 لهجة تعود أصولها إلى عائلات لغوية متعددة

---

[1]- عبد المجيد علوي اسماعيلي، اللغة والهوية: أية علاقة، تم الاطلاع بتاريخ 2018/03/27 على الساعة: 20:53، من الموقع http://www.dades-infos.com/?p=16971

[2] منصور لخضاري، **استراتيجية الأمن الوطني في الجزائر 2006/2001**، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في العلوم السياسية، الجزائر: جامعة الجزائر3، جويلية 2013. ص361.

وهي الهندو – آرية، والدرافيدية، والأسترو- آسيوية، و التبيتو – البرمية. لكن رغم ذلك يجري حب التعدد اللغوي في شرايين مواطنيها، حيث يتحدث معظم مواطنيها بلغتين أو أكثر، ويربط بين أفراد شعبها تعايش سلمي قائم على التفاهم والتعاون والاحترام المتبادل. وهو ما أدى إلى أن تختارها اليونسكو كنموذج لنشر الوعي في العالم بأن التعدد اللغوي لا يخالف الوحدة[1].

2/ نقاط الضعف:

تتعدد الانتماءات في كل مجتمع إلى جماعات مختلفة، دينية، لغوية، اثنية، أو عرقية وغيرها. فعندما يشعر سكان بلد ما بهذه الانتماءات المختلفة، فكيف يجب إدارة هذا الواقع؟ هل يجب تجاهل هذه الجماعات؟ أم أخذها بعين الاعتبار؟ والى اي درجة؟. خصوصا إذا كانت كل جماعة ترى في نفسها أقلية نوعا ما، ومستبعدة، فكل الجماعات والثقافات لديها انطباع بأنها في مواجهة الآخر الأقوى منها، وبأنها لم تعد قادرة على الحفاظ على هويتها.[2] وهو الإشكال الذي لا يمكن تجاوزه إلا من خلال آليات فعلية، تعمل على القضاء أو التقليل من حدتها. ففي الوقت الذي تعمل الدولة فيه للانفراد بالتحكم أو الضبط الاجتماعي، توجد هناك منظمات رسمية وأخرى غير رسمية تسير في نفس الاتجاه، يمارس الناس من خلالها سلوكياتهم، سواء في الأسرة، الجماعة الصغيرة، الأصدقاء، العصابات، أو الشلل أو النوادي والنقابات..... وكلها تعمل على عدم انفراد الدولة بممارسة التحكم والضبط الاجتماعي، وهنا يظهر الصراع حول تنظيم المجتمع، ومن الذي يقوم بتحديد قواعد السلوك وممارسة الضبط الاجتماعي؛ هل الدولة أم الجماعات الأخرى؟.[3] وهو ما ظهر في الجزائر جليا بمجرد إعلان قانون أو مرسوم يختص بالهوية، مثل القرار الأولي الذي اتخذته وزيرة التربية والتعليم نورية بن غبريط بشأن تدريس الأمازيغية وتعميمها، أو قرارها الأولي كذلها بشأن استبدال اللغة العربية بالدارجة الجزائرية، وهو القرار الذي لاقى جملة من الردود الاجتماعية وحركت بعض الحزبيين من أمثال عبد المجيد مناصرة الذي قال أن" القرار من شأنه يزيد من تردي التعليم... وسيضرب الاستقرار

---

[1]- مخلص الرحمن، التعدد اللغوي وقيم المواطنة العالمية، مقال منشور على موقع مؤسسة الفكر العربي، نشر بتاريخ: 2016/09/22، تم الاطلاع عليه بتاريخ: 2018/03/27، على الساعة: 19:14، من الموقع الالكتروني: http://ofoq.arabthought.org/?p=2573

[2] . معلوف، أمين، **الهويات القاتلة**، ترجمة نبيل محسن، دمشق: ورد للطباعة والنشر والتوزيع، 1999. ص ص 111. 127.

[3] . عارف، محمد نصر، **ابستيمولوجية السياسة المقارنة**، بيروت: مؤسسة مجد الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 2002، ص325.

الاجتماعي والتماسك الاجتماعي" وفي نفس الصدد رأت كل من حركتي الإصلاح وحمس أن القرار وإن طبق يعتبر مساس بالوحدة الوطنية وتدخل في في خصوصيات المجتمع المتمسك بلغته ودينه[1] ولو أن في الآراء السابقة الذكر تشبث باللغة العربية إلا أنه فيه نوع من إلغاء للآخر الأمازيغي ولو بطريقة غير مباشرة، لتأكيد قيادي الأحزاب السابقة الذكر على أن الهوية الوطنية تتلخص في الدين واللغة العربية.

نظرا لبعدها الهوياتي تعد مسألة اختيار الحرف الذي تكتب به اللغة الأمازيغية أبرز قضية خلافية بين الناشطين الأمازيغ في شمال إفريقيا. وهم أمام ثلاث خيارات: الحرف العربي، حرف التيفيناغ والحرف اللاتيني. واختيار أحدهما مسألة سياسية وهوياتية بامتياز. يقول أنصار الحرف العربي أن الواقع الاجتماعي، الديني واللغوي للمجتمعات المغاربية يقتضي كتابتها بالحرف العربي خاصة و أنه سيلقى ترحيبا وتقبلا لدى التلاميذ – و أوليائهم – الذين لن يجدوا صعوبات في تعلم الأمازيغية. على نقيض ذلك يقول دعاة الحرف اللاتيني أن اعتماد الحرف العربي هو فرض وصاية عربية على الأمازيغية وأن الحرف اللاتيني أحسن لعالميته وبساطته واستخدامه الواسع في تكنولوجيا المعلومات والاتصال. فيما يقف دعاة حرف التيفيناغ – الحرف الأمازيغي القديم – موقف وسطا وتوفيقيا: يقولون بأصالة هذا الحرف وباستقلاليته عن الحرفين العربي واللاتيني. لكن هناك من يرفض هذا الحرف لأن الزمن تجاوزه[2]. هذا الجدال سيخلق صراع آخر غير ذلك المعهود إذ يظهر رغبة كل طرف في الهيمنة على حساب الطرف الآخر وبالتالي سيجعل من الأطراف في صدام وهو الأمر الذي سيرفضه الأمازيغ ويرون فيه محاولة لقتل لغتهم.

أما فيما اختص بالبعد الوطني والوطنية والتي من المفروض وبالرغم من أن التصور الأول يرى أنه البعد الذي يمكنه جمع كل الاختلافات الهوياتية، إلا أن هذا البعد يبقى كذلك أحد العوامل التي تزيد من تأزم الوضع الهوياتي، وهذا بالنظر إلى عاملين، الأول متعلق بالتركيبة والتكوين السياسي والمؤسساتي للدولة الجزائرية، والثاني مرتبط بالبعد السوسيواقتصادي، وهي كالتالي:[3]

---

[1] نشيدة قوادري، وآخرون، **أنصار العربية ينتفضون ضد حاشية بن غبريط**،الشروق أون لاين، 2015/07/29، على الموقع الالكتروني، http://www.echoroukonline.com/ara/mobile/articles/250457.html

[2] أحمد إدريس، الفرانكفونية والهوية في المغرب العربي، "مجموعة الخبراء المغاربيين"، المغرب العربي وقضايا الهوية، عدد 07، مركز الدراسات الموتوسطية والدولية، جانفي 2012، ص06.

[3] جيلبير غرانغيوم، **اللغة والسلطة والمجتمع في** المغرب العربي، ترجمة: محمد أسليم، مكناس، الفارابي للنشر، 1995، ص 49.

1/ تتسم كل دولة مغربية بنوع من الخطيئة الأصلية لكونها وريثة نظام استعماري أجنبي أجنبي غير إسلامية وخليفة له. وهذا الإرث لا يمس البنية الرمزية للحكم أو مكان للسلطة فحسب، بل كذلك كافة مظاهر هذا الحكم وممارساته. فالحكومة، والإدارة، والتوجهات الاقتصادية، وتصور المجتمع والأمة كلها أشياء أحدثتها فرنسا واتبعتها الدول المغاربية عموما في خطوطها العريضة، ومن الدال بهذا الصدد قانون 31 ديسمبر 1962 الجزائري الذي تبني التشريع الاستعماري " ماعدا في أحكامه التي تتعارض مع السيادة الوطنية".

2/ الفئات الاجتماعية ليست مقطوعة الصلة بالغرب، بل هي على العكس تتلقى تأثير نماذجه بنفس الدرجة التي يتلقاها به باقي مجموع السكان، سواء تعلق الأمر بالاتصالات المباشرة عن طريق مجموع السكان، ... وهي على معرفة بمستوى الاستهلاك عند الفرد الأجنبي، ومستوى الاستهلاك عند البرجوازية المحلية.

وهما البعدين الذين يؤثران في إمكانية تنصل الجزائريين من وطنيتهم، أولا ولأن الانتماء لدولة أو إلى كيان ما والاعتزاز به وتعزيز الوطنية لدى الأفراد مرتبط ارتباطا وثيقا بتكوين الدولة ومؤسساتها السياسية، وهو ما يحدث في الجزائر أين ترتبط الدولة الجزائرية ارتباطا وثيقا بالدولة الفرنسية، وهو أمر بديهي بالنظر للعلاقة الاستعمارية بين الدولتين، وفي ظل الحقد والنظرة التشاؤمية لمعظم الجزائريين للمستعمر الفرنسي يبقى من الصعب تقبلهم للدولة والمؤسسات التابعة له وحتى الأشخاص وبالتالي التبعية الثقافية والفكرية... بالرغم من الاستقلال. أما الأمر الثاني أي البعد السوسيواقتصادي، فهو الآخر يلعب دورا هاما في تقبل واعتزاز الأفراد بوطنيتهم وانتمائهم لدولة ما من عدمه، فالأفراد بالقدر ما يهمهم الوطن بالقدر الذي يبحثون في الرخاء وتلبية حاجياتهم المادية والمعنوية خاصة في ظل الانفتاح على العالم الخارجي، وتطور وسائل الاتصال والإعلام والتكنولوجيا، أين أصبحوا يقارنون أنفسهم بالدول المتقدمة والديمقراطيات الراسخة ودول الرفاه والحريات والعدالة الاجتماعية، فمعرفتهم بأوضاع الغرب المتقدم يولد نوع من الانفصام الهوياتي والرغبة في العيش في هذه الدول لتحقيق أغراضهم المادية والمعنوية، والتي عجزت الدولة الجزائرية من تحقيقها لمعظم فئات المجتمع بمختلف انتماءاتهم، وهو ما يجعل من الشعور بالانتماء في تنازل مقابل الرغبة في الانتماء لدى البعض لدول أخرى أكثر نموا وديمقراطية.

وما يؤكد على هذا السيناريو هو تلك الأحداث التي تنطلق في كل مرة في ولاية غرداية[1]*، والتي بالرغم من محاولات الكثيرين إبعاد صبغة الأزمة الهوياتية عنها، إلا أنه لابد من القول بأن عدم الاهتمام السياسي بالمنطقة وعدم تخصيص سياسات هوياتية واضحة لأبناء الطائفتين " مالكيين ذو الأصول العربية والإباضيين ذو الأصول الأمازيغية"، وإحساس أبناء المنطقة من الفئتين بالتهميش الذي يلقوه من السلطة بالمقارنة مع الفئة الأخرى.

تحديات الدولة والمجتمع الجزائري اتجاه التنوع اللغوي:

لا ريب في أن الحديث عن العدالة التوزيعية لا يلغي الحديث عن المساواة بين الجماعات الهوياتية، وأما المساواة المطلوبة هي المساواة في الفرص بين الاختلافات الهوياتية، ويقسم **دوركن** المساواة على أساس ثلاث أنواع من التمييزات[2] إلى يجب أخذها بعين الاعتبار، إنها: التفضيلات السياسية، التفضيلات اللاشخصية والتفضيلات الشخصية. وهذه التفضيلات تختلف باختلاف المطالب والتي يتوجب على أي نظام سياسي التعامل معها بتساوي وهنا المقصود بالمطالب ضد البديهية، فمثلا في الجزائر يمكن الحديث عن المساواة بين العربي والأمازيغي والفرانكفوني وحتى الهويات الأقلية الأخرى في مطالبهم بالحق في التعليم وتعلم لغتهم، لأنه مطلب بديهي، في المقابل لا يمكن المساواة في مطالب تدعو للعنصرية بإلغاء العربي أو الامازيغي من المدارس الجزائرية وفي أي منطقة أو ولاية مثلا لأنه مطلب عنصري وضد البديهية، وستأخذ هذه الدراسة بأهم تحديين يتمثلان في التعليم والإعلام.

على مستوى التعليم:

يعتبر التعليم أحد المفاتيح المهمة لترسيخ هوية شعب لكونه آلية من آلية التنشئة الاجتماعية والسياسية، وآلية لترسيخ الوعي المجتمعي، وعليه يبقى مستقبل الهوية في الجزائر مرهون بطبيعة النظام التعليمي والبرامج التعليمية فمثلا إذا ما تم الحديث عن اللغة في الجزائر سواء العربية أو الأمازيغية لا

---

* انطلقت شرارة هذه الأحداث التي كانت مدينة بريان مسرحا لها في ربيع 2008 في شكل مشاداة بين الإباضيين الأمازيغ والمالكيين العرب والتي تكررت في ربيع 2015، والتي كانت في كل مرة تودي بحياة الأشخاص وخسائر مادية لم تتوقف إلا بالتدخل العسكري في المنطقة، وتدخل بعض مشايخ وكبار السن من أبناء الطائفتين. انظر منصور لخضاري **استراتيجية الأمن الوطني في الجزائر 2006/2001**، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في العلوم السياسية، الجزائر: جامعة الجزائر3، جويلية 2013. ص362.

[2] كولن فارلي، **مقدمة في النظرية السياسية المعاصرة**، ترجمة: المغيربي محمد زاهي بشير ، الحصادي نجيب محمود، ليبيا: جامعة قاريونس، 2008، ص 155.

بد من انجاز مشاريع بحثية وعلمية من طرف مختصين وبدعم من المؤسسات الحكومية بما يخدم اللغتين والوحدة الوطنية التي تبقى رهينة تشاحنات هوياتية بين الأمازيغ والعرب والتي يستفيد منها الفرانكوفونيين من خلال انتشار اللغة الفرنسية في الأوساط التعليمية والمجتمعية والتي حققت قفزة في البحوث الأكاديمية بالجزائر خاصة في ميادين العلوم الدقيقة والتجريبية.

يبقى في الجزائر التعليم أكبر محدد لتثبيت الهوية الوطنية حاليا أكبر من أي وقت سابق، فجميع العلوم التطبيقية والتجريبية تؤخذ باللغة الفرنسية، وأما اللغة العربية يدرس بها بعض التخصصات في العلوم الإنسانية والاجتماعية وفي بعض الجامعات فقط دون الأخرى، وأما اللغة الأمازيغية فتكاد تنعدم في التدريس إلا بما اختص باللغة الأمازيغية وفي جامعتين أو ثلاثة فقط على المستوى الوطني، وهو ما يؤدي حتما إلى تفاوت الحقوق اللغوية بين اللغات الثلاث، خاصة الأولى، لأن الحديث عن العلوم التطبيقية والتجريبية يحيل مباشرة للاهتمامات العلمية العالمية بالبحث العلمي، في حين نجد أن اللغتين الثانية والثالثة مغيبتان تماما وبالتالي غيابها على الساحة الدولية، وهو ما سيجعل حتى المتحدثين بها حاليا إلى التبرؤ منها في المستقبل بدعوى النقص من جهة وبدعوى البحث العلمي من جهة أخرى. ولهذا يبقى تحدي استعمال اللغتين العربية والأمازيغية في التعليم أكبر عامل سيعطي دفعة لتقوية الهويتين العربية والأمازيغية على المستويين الدولي والوطني.

وعليه يبقى التعليم بحاجة في الجزائر إلى إعادة النظر في تطوير المنظومة اللغوية من أجل العمل على تقوية الهوية الوطنية وذلك من خلال:

_ لابد من التوجه نحو التعليم باللغة الإنجليزية واللغات المتوسطية ومحاولة تحديث اللغة العربية بما يتناسب والتطور العلمي وجعلها في مصاف العالمية. **في هذا الإطار، يمكن لوزارتي التربية والتعليم العالي القيام بحملة توعية لدى جميع الجهات الفاعلة والتأكيد على أهمية تقوية اللغات الوطنية والأجنبية في مؤسساتنا التعليمية استنادا إلى تقييم الوضعية الحالية.**

_ محاولة التحرر من الحميمية المفرطة لبعض اللهجات الجزائرية، سواء العربية أو الأمازيغية، والبحث عن سبل تفعيل كل من اللغتين السابقتين بعيدا عن إنكار لأي منهما.

ـ التوجه إلى تقليص دور الفرونكوأمازيغية والفرونكوقبائلية لصالح اللغتين العربية والأمازيغية. [1]

فجودة التعليم مرهون بهذا التطوير الذي ينبغى أن يشمل أيضا المقررات والمناهج والمضامين التربوية بعيدا عن الديماغوحية، فمضامين التعليم يجب أن لا تغفل مكونات الهوية اللغوية الوطنية. كما ينبغي تكريس التفكير النقدي واحترام التنوع اللغوي، فمدارسنا لا تعلم التلميذ التّأمل والانفتاح على طرق مختلفة للتفكير، وهذا يسبب الخوف وعدم الاطمئنان عند التلميذ والاعتقاد بأن المواطن الصالح يقاس بمدى الولاء للحكومة، وأن التنوّع الثقافي واللغوي والتفكير النقدي خيانة. فالحل في نظرنا يكمن في احترام التعددية اللغوية والثقافية كما سطرها الدستور الجديد الذي ينص على لغتين رسميتين، العربية والأمازيغية، والحفاظ على اللهجات واللغات الأجنبية والانفتاح على اللغات الأجنبية.

على المستوى الإعلامي:

يلعب الإعلام دورا هاما في رسم مستقبل الهوية في الجزائر بالنظر لكونه أضحى السجال الهوياتي لا يكاد يخلو من أي مناسبة، فعلى سبيل المثال لا الحصر، شهد برنامج شاعر الجزائر الذي يعرض على قناة الشروق الجزائرية نقاشا طرح فيه البعد الهوياتي حيث تمحور برنامج المسابقة حول الشعر العربي الفصيح وطرحت تساؤلات حول موقع الشعر الأمازيغي في هذه المسابقة ولماذا لا يخصص له حيز في هذا البرنامج؟، وكان رد القائمين على البرنامج أنه ستتخلل في بعض حصصه فقرات يعرض فيها قصائد بالأمازيغية ويستضاف فيه شعراء ونقاد للشعر الأمازيغي. وهنا يلاحظ كيف طفا ويطفو إلى السطح الصراع اللغوي بالرغم من أن البرنامج في مجمله كان مخصصا في البداية للغة والشعر والثقافة العربية ، ليتحول إلى برنامج جامع للهويتين العربية والأمازيغية.

وتجدر الإشارة في هذا السياق أن معدي البرنامج كانت لهم معارك إعلامية مع التيار الفرانكفوني، وبالتالي يعتبرون مبادرتهم تدخل ضمن إطار تمكين اللغة العربية والأمازيغية في وجه اللغة الفرنسية. بالعكس من ذلك راح منشط إحدى الحفلات الخاصة بمناسبة تنظيم الجزائر للتظاهرة الثقافية الموسومة " قسنطينة عاصمة الثقافة العربية" 2015 إلى طمس بعض الحقائق الهوياتية أمام الملأ وبحضور هيئات رسمية وأخرى غير رسمية من مختلف الوفود المشاركة، بالقول والتأكيد على أن

[1] Abderrezak Dourari, ***Politique linguistique en Algérie :Entre le monolinguisme d'Etat et le plurilinguisme de la société, »*** Politiques linguistiques en domaine francophone », Vienne, Octobre, 2011, Pp 15, 16.

ماسينيسا والكاهنة شخصيات عربية، وبالتالي هذا يعتبر عائقا أمام رسم حدود الهوية الجزائرية المستقبلية.

-فرص تمتين العلاقة بين الألسن وإعلاء الهوية الوطنية:

- ضرورة الاستثمار في الدستور الجامع:

أصبح مستقبل الهوية في الجزائر مرهون ويتعلق بضرورة الاعتراف بجميع اللغات المعبرة عن هويات ثقافية واجتماعية وعرقية " في أقطار المغرب العربي باعتبارها أقطارا متعددة عرقيا وثقافيا، والجزائر إحداها"، وضرورة إعادة الاعتبار إلى لغات كافة المكونات العرقية لتلك الأقطار، عبر دسترتها و إعطائها الصفة الرسمية ومساواتها مع اللغة العربية، انطلاقا من أن الهدف الأساسي من تلك التعديلات الدستورية المزمعة، هو فتح الطريق أمام انتقال ديمقراطي حقيقي، ومن القواعد الراسخة في الممارسة الديمقراطية، توفر المساواة والاعتراف بجميع مكونات المجتمع والسماح لها بالتعبير عن نفسها وفقا للقانون وقواعد اللعبة الديمقراطية، ومن هنا تأتي أهمية دسترتها بوصف الدستور هو المرجعية لكل القوانين والقواعد المفروض أن تحكم إدارة اللعبة الديمقراطية.[1] هذا الأمر الذي لازالت بعض الدول تعاني منه كانت الجزائر سباقة إلى جانب المغرب في احتواء مسألة الهويات واللغات، وهذا لن يكون عائقا أمام وحدة الدولة بالقدر الذي سيكون عاملا لزيادة الالتحام حول الوطن الواحد، فبالقدر الذي يشعر فيه أبناء الجماعة الواحدة بأن حقوقهم مصونة في الدستور ومعترف بها سيزيد انتماءهم للهوية الكل ألا وهي الهوية الوطنية.

على المستوى الإقتصادي:

بالقدر الذي يعتبر الاقتصاد عامل مهما في تطور واستقرار أي دولة يبقى بالمقابل دور العامل الهوياتي الشاغل لهذه المساحة الهامة يفرض أثره سواء بالإيجاب أو بالسلب، وهذا حسب درجة اهتمام القطاع الاقتصادي بمتغيرة الهوية، إذا أن حتى بعض النظريات المفسرة للعمل الإداري والاقتصادي تأخذ بما يعرف بالعلاقات الإنسانية، وهنا يمكن إدراج العوامل الثقافية والهوياتية واللغوية

[1] ديدي ولد السالك، اللغة العربية في أقطار المغرب العربي وإشكالية الهوية، مجموعة الخبراء المغاربيين، المغرب وقضايا الهوية، العدد 07، يناير 2012. ص08.

للأفراد العاملين بمنشأة أو مجال ما في القطاع الاقتصادي، وهو ما سيسمح بفاعلية النتائج المتوخاة من كل عامل، فاستخدام اللغة العربية أو "اللغة الأمازيغية" مثلا في الإدارة تبرز أهميته أكثر في المجال الاقتصادي، لأن الذي يشتغل بلغته أقدر على العطاء بها من اللغة الأجنبية، لشعوره بالدونية لاستخدامه لغة غيره في عمله، كما يساهم في ضعف إنتاجيته ومردوديته، مما يؤدي في المحصلة النهائية أن يظل البلد الذي يستخدم لغة دولة أخرى خلفها وفي تبعية لها.[1]

الابتعاد عن التوظيف السلبي للإسلام:

لطالما كان الإسلام هو المتغيرة التي اتحد حولها الجزائريين باختلافاتهم العرقية واللغوية خاصة مع فترة الاستعمار الفرنسي، هذا في الوقت الذي يذهب بعض المتعصبين للغة العربية أو بعبارة أخرى النافين للألسن الأخرى إلى الاختباء وراء متغيرة الدين بالقول أن اللغة العربية لغة القرآن ولا يجب العمل بغيرها، فالقرآن الكريم في حد ذاته جاء نافيا لهذه التبريرات في قوله سبحانه وتعالى: (وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالِمِينَ).[2] وهي دلالة على طبيعة اختلاف الألسن في الحياة البشرية، وأن الإسلام دين يعترف بالتنوع اللغوي. وبالتالي التنوع اللغوي في الجزائر لابد أن ينظر إليه من هذه الزاوية ولا يجب التعصب للغة على حساب أخرى، وما يؤكد هذا الطرح ويفسره أكثر قول الرسول صل الله عليه وسلم: (لا فرق بين عربي و لا أعجمي و لا أبيض ولا أسود إلا بالتقوى). وعليه إذا ما اسقطنا هذا الحديث النبوي على الحالة الجزائرية فإننا نجد هناك العربي والأمازيغي وحتى الفرنكفوني، وأن أي محاولة لإلصاق الإسلام بلغة دون اخرى إنما يعتبر من الخطأ، وحتى أن الانتماء للهوية الوطنية والدولة الجزائرية لا يعني فقط أن تكون عربي اللسان أو فرنكفوني أو أمازيغي، وإنما الوطنية وإعلائها في الجزائر لا علاقة لها باللسان بقدر ما لها علاقة بالشعور بالانتماء للوطن.

---

[1] ديدي ولد السالك، اللغة العربية في أقطار المغرب العربي وإشكالية الهوية، مجموعة الخبراء المغاربيين، المغرب وقضايا الهوية، العدد 07، يناير 2012. ص08.

[2] القرآن الكريم، الآية 22، سورة الروم.

الخاتمة:

تبقى فكرة الالتحام الهوياتي بفكرة الوطنية مرتبط ارتباطا وثيقا بالدين الإسلامي لأنه مصدر إجماع بين معظم الجزائريين، بنسبة 99% " ذلك أن مصدر المشروعية الوحيد المعترف به هو الإسلام، لسببين: الأول كون الهوية إلى أيامنا هذه تحدد بالقياس إليه: فأن يكون المرء مسلما فهذا أساسي. وهذه السمة حاسمة حتى بالنسبة للأمازيغ، والثاني كون الإسلام في علاقات الحضارات فيما بينها إنما يمثل الآخر، فهو يعد البنية الثقافية الوحيدة القابلة لموازنة ثقل الغرب المسيحي والقطب الوحيد القابل إلى أن يكون دعامة للاختلاف ويمثل نقيضا موازنا للغرب."[1] وهو ما يوضح مدى أهمية هذا المكون في تحديد مستقبل الهوية في الجزائر واعتزاز الجزائريين بالدولة الجزائرية، وتنمية شعورهم بالوطنية، لما للإسلام من ثقل في حياتهم وتعاملاتهم اليومية الإجتماعية، سواء تعلق الأمر بالعروبيين/ أمازيغ/ فرونكفونيين أو الحياة الإجتماعية/سياسية/ ثقافية... وفي الاخير يمكن القول ان الهوية الجزائرية تتسم بثلاث خصائص: جغرافيتها الإفريقية، ثقافتها العربية–الإسلامية–الأمازيغية وتطلعها إلى الحداثة بالانفتاح على اللغات الأجنبية كالفرنسية والإنجليزية.

المراجع العلمية المعتمدة :

القرآن الكريم:

القرآن الكريم، الآية 22، سورة الروم.

الكتب:

1/ جيلبير غرانغيوم، جلبير غرانغيوم. **اللغة والسلطة والمجتمع في المغرب العربي**، ترجمة: محمد أسليم، مكناس، الفارابي للنشر، 1995.

2/ كولن فارلي، **مقدمة في النظرية السياسية المعاصرة**، ترجمة: المغيربي محمد زاهي بشير ، الحصادي نجيب محمود، ليبيا: جامعة قاريونس، 2008.

3/ معلوف، أمين، **الهويات القاتلة**، ترجمة نبيل محسن، دمشق: ورد للطباعة والنشر والتوزيع، 1999.

4/ عارف، محمد نصر، **ابستيمولوجية السياسة المقارنة**، بيروت: مؤسسة مجد الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 2002.

5/ عثمان سعدي، **اللغة العربية واللهجات المتفرعة عنها: مقارنة بين عامية الجزائر قبل الاستقلال وبعده**، دار الخلدونية للطبع والنشر والتوزيع، الجزائر، 2011.

[1] جيلبير غرانغيوم، **مرجع سابق الذكر**، ص 52.

Politique linguistique en Algérie :Entre le monolinguisme d'Etat et le plurilinguisme de la société, Abderrezak Dourari,6 » Politiques linguistiques en domaine francophone », Vienne, Octobre, 2011

أطروحات الدكتوراه:

7/ منصور لخضاري، **استراتيجية الأمن الوطني في الجزائر 2006/2001**، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في العلوم السياسية، الجزائر: جامعة الجزائر3، جويلية 2013. ص361.

8/ فارس لونيس، **سياسات الهوية لدى الأحزاب السياسية في الجزائر بين 1989/ 2016: دراسة مقارنة بين حزبي جبهة التحرير الوطني وجبهة القوى الاشتراكية**، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في العلوم السياسية، الجزائر: جامعة الجزائر3، 2018.

المجلات والمقالات:

9/ إدريس أحمد، الفرانكفونية والهوية في المغرب العربي، "مجموعة الخبراء المغاربيين"، المغرب العربي وقضايا الهوية، عدد 07، مركز الدراسات الموتوسطية والدولية، جانفي 2012.

10/ ديدي ولد السالك، **"اللغة العربية في أقطار المغرب العربي وإشكالية الهوية"**، مجموعة الخبراء المغاربيين، المغرب وقضايا الهوية، العدد 07، يناير 2012.

11/ عمر فاسي، "التعدد اللغوي وآثاره"، **مجلة دراسات**، العدد 55، الجزائر: جامعة عمار ثليجي "الأغواط"، جوان 2017.

مقالات ومواقع الكترونية:

12/ موحى الناجي، **التعدد اللغوي والثقافي بالمغرب غنى وحاجز وقائي أمام التطرف**، جريدة هسبريس، نشر بتاريخ: 2012/12/05، تم الاطلاع عليه بتاريخ: 2018/03/27، على الساعة: 14:22، من الموقع الالكتروني: https://www.hespress.com/writers/67547.html

13/ عبد المجيد علوي اسماعيلي، **اللغة والهوية: أية علاقة**، تم الاطلاع بتاريخ 2018/03/27 على الساعة: 20:53، من الموقع http://www.dades-infos.com/?p=16971

14/ مخلص الرحمن، **التعدد اللغوي وقيم المواطنة العالمية**، مقال منشور على موقع مؤسسة الفكر العربي، نشر بتاريخ: 2016/09/22، تم الاطلاع عليه بتاريخ: 2018/03/27، على الساعة: 19:14، من الموقع الالكتروني: http://ofoq.arabthought.org/?p=2573

15/ نشيدة قوادري، وآخرون، **أنصار العربية ينتفضون ضد حاشية بن غبريط**،الشروق أون لاين، 2015/07/29، على الموقع الالكتروني، http://www.echoroukonline.com/ara/mobile/articles/250457.html