مفهوم الدولة الاشتراكية الجزائرية

د. مختار عريب
جـــــامعة الجزائر

مدخـــــل:

يحاول هذا المقال أن يحلل مفهوم " الدولة الاشتراكية " الجزائرية خلال التجربة الأولى من التشييد الوطني بعد الاستقلال ، و هذا انطلاقا من النصوص الأساسية للثورة الجزائرية (بيان أول نوفمبر 54 ، مؤتمر الصومام، مؤتمر طرابلس) ، و من النصوص السياسية المختلفة المؤسسة للدولة الجزائرية (دساتير ، مواثيق ، قرارات مؤتمرات جبهة التحرير . . . الخ)

إنه يطرح إشكالية مدى مطابقة أو عدم مطابقة تعريف مفهوم " الدولة الاشتراكية " الجزائرية ، كما هو (التعريف) مصاغ في النصوص الرسمية ، للنظريات الفلسفية السياسية المعروفة في الفكر العالمي في هذا المجال ، من جهة ، و يحاول أن يميز بين ما هو خطاب فلسفي سياسي (إن وجد) ، وما هو خطاب شعبوي موروث من تاريخ الحركة الوطنية الجزائرية في تحديد هذا المفهوم ، من جهة أخرى.

يحتل مفهوم الدولة الصدارة في الصراعات السياسية ، من جهة ، و في الفكر السياسي ، من جهة أخرى، هذا الاهتمام يجد تبريره في كون الدولة إن كانت مفهوما فهي في الوقت نفسه واقع يمثل تجسيدا لسلطة سياسية ، أي مجموعة من الوســـائل الماديـــة و المعنوية التي تستعمل من أجل تحقيق أهداف ما . إن هذه السلطة السياسية تسمح لمن يمتلكها بأن يفرض آراءه على الآخرين و أن يحقق مصالحه بالإضافة إلى أنها تجلب له العزة و الشرف و الجاه و تقدير الآخرين.

هذه الأهمية القصوى التي تكتسيها الدولة جعلت منها محور التفكير السياسي منذ السفسطائيين إلى يومنا هذا ، أي منذ بروز الفلسفة السياسية في اليونان .

و بالفعل فإنه إذا كانت السياسة تعني في أكثر معانيها انتشارا علم القوة و تنظيمها في المجتمع و إذا كانت الفلسفة تعني بدورها التنظيم المستمر لعملية التعقل و اكتشاف المبادئ المنظمة للتطبيق العلمي[1]، فإن الفلسفة السياسية تعني نتيجة لذلك الاهتمام بالتنظيم السياسي الأكثر عقلانية ، أي التنظيم الذي يستطيع أن يسمح للإنسان بالسيطرة على القوة و توجيهها إلى أغراض إيجابية تخدم مصلحة المجتمع ككل. و بما أن الأنظمة السياسية كثيرة و متعددة فإن الغاية التي

تصبو إليها الفلسفة السياسية هي: البحث عن الناظم السياسي الأمثل ؟

و السبب في ذلك يعود إلى كون محاولة تسيير و توجيه القوة بواسطة العقل يتم بواسطة أداة هي الدولة ، فمفهوم الدولة يمثل إذن المحور الرئيسي الذي تدور حوله النظريات السياسية منذ أفلاطون إلى يومنا هذا .

و هكذا فإن إشكالية الدولة و أنواع الأنظمة السياسية مثلت محور جمهورية أفلاطون و الفكر السياسي الأرسطي ، كما أنها احتلت بجانبها القانوني اهتمام المفكرين الرومان ، كما شكلت القاعدة الفكرية التي بني عليها الفكر السياسي الإسلامي ، و أساس الانطلاقة الفكرية و النهضة الأوروبية و فلسفة العقد الاجتماعي ، كما شكلت الديناميكية الفلسفية للهيجلية و الماركسية من بعدها ، أما في المرحلة المعاصرة فقد أصبح مفهوم الدولة يمثل نقطة حساسة على المستويين العلمي و النظري فيما يسمى ببلدان العالم الثالث التي تنتمي إليها الجزائر .

إن الجزائر على غرار الدول المستقلة حديثا تواجه صعوبات عملية و نظرية لإرساء أسس دولة تستطيع أن تصمد أمام الهزات و التغيرات السريعة و العنيفة أحيانا التي تعرفها المجتمعات الفتية في المرحلة المعاصرة. هذه العملية (بناء الدولة) تمر لا محالة بتجارب متنوعة و مختلفة، و من أهم هذه التجارب حتى الآن التجربة الاشتراكية. فما هو مفهوم الاشتراكية الجزائرية ؟ و هل هي اشتراكية مطابقة للاشتراكية العالمية أم أنها اشتراكية ذات خصوصيات محلية ؟ و كنتيجة لهذا ما هو مفهوم الدولة الاشتراكية الجزائرية ؟ و هل يرقى تحديد هذا المفهوم في الخطاب السياسي الرسمي الجزائري إلى المستوى الفلسفي أم لا ؟ و أخيرا، ما هي النتائج (الإيجابية أو السلبية) الناجمة من طبيعة تحديد مفهوم الدولة الاشتراكية الجزائرية ؟

هذا ما نحاول أن نجيب عنه من خلال هذا المقال المختصر و الذي نتمنى أن تكون له ردود فعل من طرف المهتمين بالفلسفة السياسية لتقريبها من اهتمامات المجتمع الجزائري من جهة، و محاولة لتقييم التجربة الجزائرية في هذا المجال بعد مرور نصف قرن من اندلاع الثورة التحريرية ، من جهة أخرى.

أولا – مفهوم الاشتراكية :

1 – المؤثرات الفكرية :

. . . إن الاشتراكية الجزائرية تختلف عن النظام الإقطاعي و عن النظام الرأسمالي، فلا إقطاعية و لا رأسمالية يمكنها استغلالها، من ناحية، و هي قريبة من الماركسية و لكنها لا تعتمد على المادية في مقوماتها النظرية، من ناحية أخرى. إنها اشتراكية تنبع من العبقرية الوطنية و من المبادئ الإسلامية"[2]...كما أنها اشتراكية تنبع من واقع و تاريخ الشخصية الجزائرية (العربية الإسلامية)[3]

نستنتج من هذه النصين أن هناك ثلاثة عوامل محددة لمفهوم الاشتراكية الجزائرية : مفهوم الاشتراكية العالمية ، مفهوم الاشتراكية في الإسلام و أخيرا واقع الجزائر كنتيجة للطبيعة التحررية للحركة الوطنية الجزائرية .

أ – مفهوم الاشتراكية العالمية :

الاشتراكية تعني ذلك المذهب أو المذاهب السياسية – الاقتصادية – الإيديولوجية التي تهدف إلى تغيير راديكالي في تنظيم المجتمعات الإنسانية المعروفة قبلها بشقيها الإقطاعي والرأسمالي عن طريق تأميم وسائل الإنتاج

و القضاء على الطبقات الاجتماعية،من أجل القضاء على "استغلال الإنسان لأخيه الإنسان".

إن مفهوم الاشتراكية يدل على معنى واحد و على معاني مختلفة في الوقت نفسه. له معنى واحد لأن جميع الأنظمة السياسية التي أنتجته تشترك كلها في بعض الخصائص أهمها تأميم وسائل الإنتاج (الملكية العمومية) القضاء ، أو محاولة القضاء على الطبقية بالإضافة إلى أنها تهدف إلى التوزيع " العادل " للخيرات على جميع أفراد المجتمع . وله معان مختلفة، في الوقت نفسه لأنه توجد كذلك خصائص فردية يتميز بها كل نظام اشتراكي عن الأنظمة الاشتراكية المتعددة التي عرفها تطور مفهوم الاشتراكية. فما هو هذا التطور و ما هي الأنظمة التي أدى إليها ؟

مفهوم الاشتراكية يدل على معان مختلفة حسب المدارس القائلة به و حسب الأحقاب التاريخية التي مر بها تطوره. و قد دخل ، كالكثير من العبارات السياسية ،التعبير اللغوي المتداول في الاقتصاد و السياسة بواسطة المذاهب التي كانت نتيجة للتطورات الاجتماعية الحاصلة على مسرح أوروبا في القرنين الثامن عشر و التاسع عشر ، ثم انتشر بعد ذلك إلى بقاع أخرى من العالم . و لا تهمنا هنا الأسبقية الزمنية في اختراع المفهوم و لا من هو صاحب هذا الاختراع سواء أرجع هذا إلى بعض الإيطاليين أو إلى روبرت أوان (Robert Owen) أو إلى السانسيميون (Saint-simoniens) خاصة بيار لورو (Pierre Leroux) منهم ، بقد رما يهمنا انتشار هذا المفهوم و المعنى الذي يحمله . لقد انتشر استعمال مفهوم " الاشتراكية " خلال ثورة جويلية في باريس سنة 1830 و في التغيرات الاجتماعية التي أفرزتها . ثم إشتهر إبتداء من سنة 1840 و ظهر أحيانا بوضوح في عناوين بعض الكتب منها كتاب روبرت أوان : ما هي الإشتراكية ؟ الذي نشر سنة 1841 . بعد هذا التاريخ إستعمل كمرادف لمفهوم "الشيوعية " خاصة خلال ثورة 1948 في فرنسا . و قد بقى الإختلاف في المفهومين ، الاشتراكي و الشيوعي ، قليل الأهمية طيلة المرحلة التي امتدت من منتصف القرن التاسع عشر حتى الثورة السوفياتية في روسيا سنة 1917 رغم المناقشات الحادة التي جرت بين ماركس و إنجلز من جهة و الفوضويين، من جهة أخرى حيث يميز الأول و الثاني ... بين مجتمعين إشتراكيين أو مرحلتين في بناء الإشتراكية ، الأولى تسمى المرحلة الإشتراكية فيها " يأخذ كل منتج حسب عمله " أي أن القانون البرجوازي ما زال ساري المفعول فيها رغم تأميم وسائل الإنتاج و الثانية تسمى مرحلة الشيوعية " يأخذ المنتج حسب حاجته " و تمتاز بالوفرة الإقتصادية المتحققة نتيجة للثورة العلمية التي يحققها المجتمع الاشتراكي و التي تسمح بهذا التوزيع العادل للخيرات و كذلك بزوال القانون البرجوازي و رموزه الدولة البرجوازية ، من ناحية أخرى[4] . أما الفوضويون بصفة عامة فلا يقولون إلا بمرحلة واحدة هي المرحلة الشيوعية ويرفضون التحول التدريجي للمجتمعات من المرحلة الرأسمالية إلى المرحلة الشيوعية . لذلك نجد أن أهم تنظيم فوضوي فرنسي قبل الحرب العالمية الأولى كان يسمى " الفدرالية الشيوعية الثورية " ثم " الفيديرالية الشيوعية الفوضوية "[5] . لكن و بصفة عامة بقي مفهوم "الإشتراكية" خلال هذه المرحلة متداولا أكثر من مفهوم "الشيوعية" .ثم تأتي مرحلة ثانية هي مرحلة الثورة السوفياتية التي تلاها إنتشار

واسع لمفهوم "الشيوعية" . لكن هذا لا يعني أن المفهوم الأول (الإشتراكية)

تراجع بل بقيى مستعملا حتى من طرف "الدول الشيوعية" نفسها التي برزت كافرازات للثورة السوفياتية على المسرح الأوروبي و التي سمت نفسها "جمهوريات إشتراكية" و قد أدت هذه الوضعية إلى وجود المفـــهومين ، الإشتراكي و الشيوعي ، معا . و أخيرا فإن تطور مفهوم الإشـــتراكية حـــسب الظـــروف التـــاريخـــية و الاجتماعية و الإقتصادية لكل منطقة أدى إلى إبراز أنظمة مختلفة إختلافات سياسية جذرية حتى و إن كانت كلها تشترك في بعض العوامل المذكورة آنفا . و هكذا أصبح النظام الإشتراكي متفرعا إلى ثلاثة فروع رئيسية : الأول يمثل كتلة البلاد الإشتراكية لأوروبا الشرقية و تمارس فيها الأحزاب الشيوعية السلـــطة بدون مـــنازع . و الثاني يمثل البلاد الرأسمالية سابقا لأوروبا الغربية كما هو الحال في إنجلترا و ألمانيا الفيدرالية و النمسا و البلاد الإسكندنافية حيث تمارس الأحزاب السياسية العمالية أو الإجتماعية الديموقراطية السلطة بالتناوب مع أحـــزاب تقليدية أو برجوازية عن طريق إنتخابات تعددية يتصارع من خلالها الإتجاهان على أصوات المنتخبين بطريقة سليمة . و يمكن أن نضيف إتجاها آخر قريبا منه هو الإتجاه السائد في البلاد اللاتينية (فرنسا ، إيطاليا إسبانيا و البرتغال) تحاول من خلاله الأحزاب الإشتراكية و الشيوعية سواء كل حزب على حدة أو داخل تكتلات سياسية بينها ، أن تبرهن على قدرتها على ممارسة السلطة السياسية و إقامة الإشتراكية بطريقة سلمية كما هو الحال بالنسبة للمجموعة الأولة من هذا الفوج الثاني . و أخيرا يمثل الفوج الثالث النموذج المتبع في بلاد العالم الثالث و الصين الشعبية و الذي يشبه الأنظمة السياسية السائدة في أوروبا الشرقية لأن يرتكز على نظام الحزب الواحد .

ب – مفهوم " الإشتراكية " في الإسلام :

تقوم " الإشتراكية " في الإسلام على مفهوم العدالة الإجتماعية ، من جهة ، و على تعريف خاص للملكية ، من جهة أخرى .

– **العدالة الإجتماعية** : لقد ساد في المرحلة الأولى من حياة الخلافة الإسلامية نوع من العدالة لم يعرف له مثيل في مجتمعات أخرى بأبعاد مماثلة . نوع العدالة هذا كان نتيجة لتطبيق المبادئ الجديدة التي جاء بها الدين و ليس نتيجة لوضعية تمتاز بالوفرة الإقتصادية مما يجعل من الدول المدينة " مجرد دولة – مخزن دورها الوحيد هو توزيع المواد التي أنتجها الآخرون بين أعضائها بالتساوي و هذا ما يسمح بتحقيق العدالة بعيدا عن ضرورات الإنتاج و متطلباته ..."[6] كما يزعم البعض . إن الخلافة الإسلامية في بدايتها كانت في حاجة إلى الجمع أكثر من حاجتها إلى التوزيع .

فبدون المساهمة المالية للمسلمين لم يكن ممكنا القيام بالغزوات التي سمحت من بعد بتقسيم غنائم الحرب عليهم . و من المفارقات العجيبة أنه في الوقت الذي أصبح فيه ممكنا للدولة الإسلامية التحول ليس فقط إلى " دولة – مخزن " و إنما إلى "دولة – سوق كبرى " لتوزيع الخيرات على المسلمين (مرحلة التوسع و الإستقرار الأموية و العباسية) تحولت فيه إلى ملكية وراثية ، أي نظام يأخذ من مواطنيه أكثر مما يعطيهم نظرا لطبيعته الإستغلالية . و لنقدم مثلا لا يخص الخلافة الإسلامية : الإمبراطورية الرومانية. إن فكرة العدالة كان بإمكانها أن تتحقق في هذه الأخيرة بعيدا عن كل العوائق الاقتصادية نظرا لأنها كانت تتربع على بلاد

واسعة و تستغل خيراتها بطريقة بشعة ، لكن هذا لم يحدث . إذا وجد نوع من العدالة فيها فإنه كان عدالة طبقية و بهذا أصبحت الدولة الرومانية " دولة – مخزن " مفتوحة للروم وحدهم و مغلوقة بالنسبة لباقي الطبقات الإجتماعية ذات الأصل غير الروماني . أما دولة المدينة فقد إشتغلت بطريقة مخالفة . فشكل العدالة الذي عرفته كان ذا امتداد شعبي واسع مما جعل منه محركا أساسيا من بين العوامل التي ساعدت العرب الأوائل على نشر تعاليم الدين الجديد و وضع الأسس الأولى لحضارة مازالت مستمرة إلى يومنا هذا

-الملكية :

الإسلام لا يحرم الملكية سواء كانت فردية أو جماعية ، بل ينظر إليها نظرة تكامل . فالقرآن لا يحرم الملكية الفردية بل يعطيها أكثر من هذا قيمة تضاهي تلك التي يعطيها للملكية الجماعية . الدليل على هذا الاهتمام الكبير يظهر من خلال تشجيعه للمسلمين على التملك من ناحية ، و وضعه للقواعد الاجتماعية و الاقتصادية التي تقوم عليها الملكية الفردية بتحديده للإرث مثلا ، من ناحية أخرى. و هكذا فإن المسلمين مطالبون بعد القيام بصلاة الجمعة أن ينتشروا في الأرض من أجل الإهتمام بنشاطاتهم الإقتصادية كما تنص الأية : « يا أيها الذين آمنوا إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله و ذروا البيع ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون . فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض و ابتغوا من فضل الله واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون »[7] و كذلك تنص« فالمال و البنون زينة الحياة الدنيا . . »[8] كما تنص أية أخرى. أما طرق تحديد الإرث فنجدها في الآيات التالية : « يوصيكم الله فيأولادكم للذكرمثل حظ الأنثيين فإن كن نساء فوق إثنين فلهن ثلثا ما ترك و إن كانت واحدة فلها النصف و لأبويه لكل واحد منهما السدس مما ترك إن كان له ولد . فإن لم يكن له ولد و ورثه أبواه فلأمه الثلث فإن كان له إخوة فلأمه السدس من بعد وصية يوصي بها أو دين آباؤكم و أبناؤكم لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعا فريضة من الله إن الله كان عليما حكيما »[9] . . « و لكم نصف ما ترك أزواجكم إن لم يكن لهن ولد فإن كان لهن ولد فلكم الربع مما تركن من بعد وصية توصون بها أو دين ، و لهن الربع مما تركتم إن لم يكن لكم ولد فإن كان لكم ولد فلهن الثمن مما تركتم من بعد وصية توصون بها أو دين و إن كان رجل يورث كلالة أو إمرأة و له أخ أو أخت فلكل واحد منهما السدس فإن كانوا أكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث من بعد وصية يوصي بها أو دين غير مضار وصية من الله و الله عليم حكيم »[10] . « يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة إن إمرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك و هو يرثها إن لم يكن لها ولد فإن كانتا إثنين فلهما الثلثان مما ترك و إن كانوا إخوة رجالا و نساء فللذكر مثل حظ الأنثيين يبين الله لكم أن تضلوا و الله بكل شيء عليم »[11] .

لكن في الوقت نفسه هذه الملكية الفردية المعترف بها شرعا ليست مطلقة ذلك أن لها وظائف إجتماعية . فإن كان للمسلم الحق في إمتلاك ما شاء من خيرات الدنيا ، فإن حق الإمتلاك هذا يقابله واجب مساعدة الفقراء و المساكين و كل المحتاجين : « مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبتت

سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة و الله يضاعف لمن يشاء و الله واسع عليم . الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله ثم لا يتبعون ما أنفقوا منّا و لا أذى لهم أجرهم عند ربهم و لا خوف عليهم و لا هم يحزنون »[12]. « و مثل الذين ينفقون أموالهم إبتغاء مرضاة الله و تثبيتا من أنفسهم كمثل جنة بربوة أصابها وابل فآتت أكلها ضعفين فإن لم يصبها وابـــل فطل و الله بما تعملون بصير »[13]. « إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين و كان الشيطان لربه كفورا »[14]. « و لا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك و لا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسورا »[15]. « و الذين إذا أنفقوا لم يسرفوا و لم يقتروا و كانوا بين ذلك قواما »[16].

هذا التكامل بين الملكية الفردية و الملكية الجماعية قد حقق إجماعا نـــظريا بين المسلمين و لم يطرح أي إشكال إلى يومنا هذا إعتمادا على روح الإسلام الذي هو دين التوفيق بين المتناقضات التي تتكامل دون أن تنفي بعضها البعض . و قد وجد ممثلين عنه في صحابة رسول (صلعم) إذ نجد مثلا أن بعضهم قد كون ثروة طائلة ، بينما ثار البعض على جمع المال الذي يكون في نظرهم سببا في العقاب الإلهي و يؤدي إلى النار . هذان الإتجاهان مثلهما عبد الرحمن بن عوف و أبو ذر الغفاري ... الأول كان من الصحابة العشر الذين بشرهم الرسول (صلعم) بالجنة ، و قد إستطاع أن يؤسس ثروة طائلة من أكبر الثروات الموجودة في زمانه . أما الثاني فقد ثار على هذه الرغبة في جمع المال و دخل في صراع ضد الخليفة عثمان بن عفان مما أدى بهذا الأخير إلى نفيه إلى قرية من قرى الجزيرة العربية و إجباره على المكوث فيها . إن معارضة أبي ذر لدليل على أن الاهتمامات المادية التي كانت نتيجة للفتوحات كانت تلقى معارضة من طرف بعض المسلمين الذين كانوا ينظرون إلى دينهم نظرة تقشفية . و أبو ذر كان من هؤلاء الناس الذين يعتبرون التقشف في العيش مثالا حياتيا يجب اتّـــباعه و يذهبون إلى أبعد الحدود في الإبتعاد عن خيرات الدنيا . فكل خير يملكه الإنسان يتعدى حاجته يمثل حسب رأيهم كترا يكون عقابه النار[17]. لكن هذه المعارضة التي يمثلها أبو ذر الغفاري بقيت معزولة في تاريخ الإسلام و لم يكن لها صدى كبير سواء من الناحية النظرية أو من الناحية العملية. نظريا سيطرت فكرة الوسط على مفهوم الملكية أي أن للمسلم الحق في إمتلاك ما يشاء شريطة القيام بواجباته الشرعية في هذا الميدان. أما عمليا فإن الأمر لم يتوقف على مستوى التعايش بين شكلي الملكية، الفردي و الجماعي، فحسب بل إن الأول أخذت أبعادا كبيرة خلال التاريخ الإسلامي الطويل مما جعلها عاملا من العوامل الرئيسية التي أنتجت نظاما رأسماليا متطورا بوجهيه التجاري و المالي

و قد حاول الخطاب السياسي الرسمي الجزائري تبرير إقامة النظام الإشتراكي في الجزائر بهذا العامل التاريخي الثقافي. من خلال هذا التبرير تظهر المبادئ الإشتراكية غير متناقضة مع مبادئ الإسلام لا من الناحية النظرية لأن الإسلام "يدعو إلى العدالة الإجتماعية و التعاون بين أفراد المجتمع" و لا من الناحية الإقتصادية لأن الإسلام أيضا وضع "حدودا للملكية الفردية و لم يسمح بها إلا في إطار وظائف اجتماعية" . كما أن الإسلام، بالإضافة إلى هذا قد حرم بعض العمليات المالية التي تهدف إلى تركيز الثروات في

يد قلة من الناس كالربا ، و فرض أخرى تهدف إلى تمويل بيت المال (خزينة الدولة) مما يسمح لها بالقيام بوظائفها الاجتماعية كالزكاة مثلا . لهذا فإن الإشتراكية الجزائرية ليست مخالفة لمبادئ الإسلام القائلة بالعدالة الاجتماعية لأنها " ليست مرتبطة بمصالح شخصية أو بمصالح فئة معينة أو بسلطة دنيوية "[18].

جـ- واقع الجزائر :. . . إن الإشتراكية في بلدان العالم الثالث بصفة عامة ، و في الجزائر بصفة خاصة تتميز عن غيرها من الأنظمة الإشتراكية سواء كان ذلك في أوروبا الشرقية أم في أوروبا الغربية. في العالم الثالث القوى الإجتماعية ليست مسيرة من طرف البروليتاريا. إن الوضعية الاجتماعية و الاقتصادية في بلدان هذا العالم مخالفة تماما لما هي عليه في البلدان الصناعية الأوروبية أو نصف المصنعة كما هو الحال في أوروبا الشرقية و الإتحاد السوفياتي ، حيث أنه إذا كان في هذه الأخيرة طبقة البروليتاريا هي التي تخلق النظام الإشتراكي فإنه على مستوى المستعمرات السابقة، الاشتراكية هي التي تخلق البروليتاريا. بالإضافة إلى هذا فإن الإشتراكية في الجزائر لا ترتكز على طبقة إجتماعية واحدة و محددة بل على عدة طبقات اجتماعية و قوى وطنية مختلفة كالفلاحين الفقراء و عمال المدن و الإطارات الوطنية الثورية[19] و أخيرا فإن هذه الإشتراكية الجزائرية "نتاج للتطور الحديث" و هي نتيجة حتمية له .كيف ذلك ؟

. . . الاشتراكية الجزائرية نتيجة حتمية و منطقية للثورة الجزائرية نفسها. لأن هذه الثورة قامت على أساس القضاء على الإستغلال الذي فرضه النظام الإستعماري و لذلك فإن النظام الاشتراكي الناتج عنها هو عبارة عن تطور ملازم لحركة التحرير الوطني[20]. إنه يجد مبرراته وأسسه السياسية والاقتصادية و الاجتماعية و الثقافية في النظام الاستعماري نفسه. لقد قام هذا الأخير بالاستيلاء غير الشرعي على أملاك الجزائريين مستعملا في ذلك جميع الوسائل و كان رد الفعل من طرف هؤلاء هو الثورة عليه مستهدفين بذلك إرجاع الأرض إلى أهلها. لذا فإن الاشتراكية الجزائرية لم تقم على تأميمات الأملاك الخاصة كما هو الحال في بعض بلدان أوروبا و أسيا بقدر ما قامت على عملية إسترجاع املاك و ثروات أمة بكاملها أخذت منها خلال المرحلة الإستعمارية. بهذا المعنى تكون الإشتراكية الجزائرية "تعميق لثورة نوفمبر و نتيجتها المنطقية"[21].

لذلك حاول المنظرون لمفهوم الإشتراكية الجزائرية ربط التحرر الوطني بالتحرر الاجتماعي لأنه في الحالة الجزائرية لا معنى للأول بدون الثاني. و هذا يعني أن تحقيق الاستقلال الوطني وحده لا يكفي. فما الفائدة من تحرير الفلاح الجزائري من الاستغلال الاستعماري لوضعه تحت إستغلال وطني يخلفه إن التحرر الوطني يجب أن يعيد أولا و قبل كل شيء الأرض للفلاح و وسائل الإنتاج في القطاع الصناعي للعامل عن طريق الملكية العمومية لهذه الوسائل. و هكذا يؤدي هذا التضامن بين التحرر الوطني و التحرر الاجتماعي إلى المزج بين الوعي الوطني، من جهة،و الوعي الاجتماعي، من جهة أخرى[22].فالوطني الحقيقي هو الذي يعمل من أجل ترسيخ النظام الاشتراكي و القضاء على إستغلال الإنسان لأخيه الإنسان لأن هذا هو هدف الإشتراكية الجزائرية كما يتضح من الخطاب السياسي الرسمي.

إن الاشتراكية الجزائرية، موضوعة في إطارها التاريخي و الثقافي، بالإضافة إلى المحيط العالمي الذي تبلورت في و تأثرت بالمذاهب

الاشتراكية السائدة فيه، تهدف إلى تحقيق ثلاثة أهداف رئيسية : "تدعيم الاستقلال الوطني، القضاء على إستغـــلال الإنسان لأخيه الإنسان، و تحقيق تطور الإنسان و تحرره ..."[23]. إنها بعبارة أخرى، ثورة شاملة تمس جميع قطاعات الحياة الاجتمـــاعية من صناعة و زراعة و ثقافة هذه الأوجه الثلاثة التي تكون كلا متكاملا. و يمثل العاملان الصناعي و الزراعي بنيتها الإقتصادية أما العامل الثقافي فيمثل بنيتها الفوقية كوعي إشتراكي لمبادئ الاشتراكية و لإستراتيجيتها و لأهدافها. قد تطرقنا إلى مفهوم الإشتراكية على مستوى التطورات و الأفكار و يبقى علينا أن نتعرض لدراسة القاعدة الإقتصادية التي تقوم عليها.

إن " قاعدة الإشتراكية هي تأميم وسائل الانتاج، إنها ملكية الدولة أرقى شكل للملكية الجماعية"[24]، و بعبارة أخرى ، فإن ملكية الدولة "هي ملكية المجموعة الوطنية التي تكون الدولة نابعة منها"[25] . و محتوى هذه الدولة الإشتراكية الاجتماعي هو الملكية الجماعية لوسائل الإنتاج .

لكن هذا لا يعني أن الإشتراكية الجزائرية تنفي بطريقة كاملة الملكية الفردية. إن هذه الأخيرة مسموح بها لكن في إطار محدود لا يسمح لها أن تشكل خطرًا على الملكية الجماعية، أساس قيام النظام الاشتراكي، من ناحية، و أن لا تصبح كذلك "مستغلة". مـــن ناحية أخرى. و هكذا فإنه إذا كانت الملكية الجماعية هي القاعدة الاقتصادية الرئيسية في بناء الإشتراكية الجزائرية، فإن "الملكية الفردية غير المستغلة جزء لا يتجزأ من النظام الاجتماعي" [26] بشرط أن توفر ميزة واحدة و هي "أن تعـــمل من أجل تطـــوير البلاد و تكون لها فائدة إجتماعية"[27] . و بهذا تكون الملكية الخاصة عبارة عن عامل يلعب دورا ثانويا مكملا لما تقوم به الملكية الجماعية.

إن المتمعن في دراسة النصوص السياسية الرسمية الجزائرية يكتشف نوعا من السذاجة في الرؤية، سذاجة وقع فيها على كل حال كل الإشتراكيين السابقين للاشتراكية الجزائرية : كلهم يظنون بأنه يكفي لإقامة الدولة الاشتراكية و القضاء على الطبقية و الاستغلال الطبقي أن نزيل "السبب" الذي أنتج هذه الظواهر السلبية في النظام الاقتصادي : الملكية الفردية، حسب رأيهم لقد كان ماركس يظن أنه بإمكان الإنسان أن يقضي على " **الإستلاب السياسي** " بالقضاء على " الإستلاب الاقتصادي " أي القضاء على الملكية الفردية. ثم إنتشرت هذه الفكرة من بعد إلى جميع الأنظمة و التيارات السياسية الاشتراكية. لكن الشيء الذي لم ينتبه إليه كل الاشتراكيين، سواء الثوريون منهم، (الذين يريدون تحويل الدولة الرأسمالية إلى دولة إشتراكية عن طريق العنف الثوري) أو الإصلاحيون (الذين يريدون تحقيق هذه العملية بالوسائل القانونية السلمية عن طريق الإنتخابات) هو أن إزالة الملكية الفردية لوسائل الإنتاج لا يقضي بالضرورة على إستغلال الإنسان لأخيه الإنسان، لأن هذا الإستغلال يتغير في شكله فقط و ليس في مضمونه. و بالفعل فإنه يأخذ شكل دولة تحقق إنسجام المجتمع المدني[28] اقتصاديا و سياسيا بتحقيق إحتكار الإنتاج و التخفيض من قيمة و مستوى الطبقات الاجتماعية و بهذا نستطيع أن تستغل المجتمع بكل فئاته لصالح "طبقة" جديدة تخلقها هي[29] . و هذا هو حال كل الأنظمة التي قالت بالإشتراكية كعقيدة و طبقت المذهب الإشتراكي كنظام سياسي بما فيها النظام الجزائري موضوع

بحثنا. إن القضاء على الملكية الفردية لوسائل الإنتاج لا يتزامن بالضرورة مع القضاء الفعلي على الاستغلال. و من ناحية أخرى، فإن الملكية الجماعية لوسائل الإنتاج بدورها لا تتنافى مع مفهوم رأسمالية الدولة لأنه هذه الأخيرة يمكنها تحقيق إحتكار وسائل الإنتاج بدون القضاء على العلاقة بين الأجر و رأس المال و استغلال هذا الأخير للأول. بالإضافة إلى هذا، فإن القضاء على الملكية الفردية لم يقض على تقسيم العمل الإجتماعي كما كان ماركس و الاشتراكيون بصفة عامة، يظنون. إن الشيء الملاحظ في هذا الميدان هو أن جميع الأنظمة الاشتراكية باختلاف أنواعها لم تستطع القضاء على تقسيم العمل و إنما وأكثر من ذلك أن هذا الأخير زاد تطورا و تنوعا. و السبب في هذا يكمن في كون التطور التقني و العلمي جعل تقسيم العمل أكثر تعقيدا من قبل و أصبحت الوظائف المختلفة تحتاج إلى تخصص متزايد و متجدد باستمرار إلى درجة أن تعدد الوظائف المهنية أصبح شيئا يكاد يكون مستحيلا: فمن العسير جدا أن يهتم إنسان الآن بالسياسة و بالاقتصاد و بالثقافة و أن يكون مسؤول حزب سياسي مثلا و رجل أعمال و ممثلا سينمائيا أو مغنيا في الوقت نفسه ما عدا في بعض الحالات الإستثنائية طبعا. إن كل ميدان من هذه الميادين يحتاج إلى معرفة واسعة تستغرق جهد و وقت المهتم بها كله. كما أنه من الصعب جدا على الطالب الجامعي أن يحضر شهادة ليسانس في الفلسفة و شهادة الطب و دبلوم مهندس في الوقت نفسه. إن تحضير شهادة من هذه الشهادات وحده كاف لأن لا يترك له مجالا من الإستعداد النفسي و الفكري و كذلك من الوقت للقيام بهذه الأعمال الثلاثة في وقت واحد. و أخيرا فإنه يصعب كذلك على ممارس الرياضة أن يكون لاعب كرة القدم و لاعب كرة السلة وملاكما في الوقت نفسه و أن يبرز في كل ميدان من هذه الميادين الثلاثة لنفس الأسباب الخاصة بالميدانين السابقين. و من ناحية أخرى، فإن تقسيم العمل على المستوى السياسي و الإجتماعي قد تعقد أكثر مما كان عليه في المرحلة التي عاش فيها ماركس. هذا التعقيد حدد تطورا لنشاطات غير منتجة مرتبطة بالتنوع المتجدد للخدمات(الإدارة التعليم الصحافة). و قد أخذ التقسيم بين العمل اليدوي و العمل الفكري (الذي كان ماركس يتكهن بزواله بعد القضاء على الملكية الفردية) إنطلاقا من هذه القاعدة تفرعات جديدة و متجددة دائما. هذه المعطيات الجديدة أثرت بدورها على الجهاز السياسي الذي أخذ هو الآخر نتيجة لهذه التطورات أشكالا تنظيمية مرتبة ترتيبا تدريجيا من أسفل متصاعدا إلى أعلى جعلت التقابل حتميا بين العمل الإداري و العمل التنفيذي و القيادي. و قد تفطن العلامة إبن خلدون منذ ستة قرون خلت إلى هذه الظاهرة و نتائجها على المستوى الإجتماعي و السياسي رغم أن تقسيم العمل لم يصل في عصره إلى الدرجة التي أصبح عليها الآن. و بالفعل فإن ندرة العلماء ذوي الأصل العربي في تاريخ الإسلام تعود في رأيه إلى أن العرب لما أسسوا حضارة حصل تقسيم إجتماعي للعمل بينهم و بين الشعوب الخاضعة لهم حيث إهتموا هم بالأمور السياسية الخاصة بالخلافة تاركين الصنائع و العلوم، ذات الدرجة الدنيا بالنسبة للأولى للشعوب الأخرى: "فشغلتهم الرياسة

في الدولة العباسية و ما دفعوا إليه من القيام بالملك عن القيام بالعلم و النظر فيه فإنهم كانوا أهل الدولة و حمايتها و أولى سياستها مع ما يلحقهم من الأنفة عن إنتحال العلم حينئذ بما صار من جملة الصنائع و الرؤساء أبدا يستنكفون عن الصنائع و المهن و ما يجر إليها و دفعوا ذلك إلى من قام به من العجم والمولدين"[30] . و قد خصص بالإضافة إلى هذا فصلا أخر خاصا بظاهرة تقسيم العمل وأهميتها على المستويين الإجتماعي و السياسي يقول فيه بأن "من حصلت له ملكة في صناعة قل أن يجيد بعدها ملكة في أخرى. و السبب في ذلك يكمن في أن "الملكات صفات للنفس و ألوان فلا تزدحم دفعة. ومن كان على الفطرة كان أسهل لقبول الملكات و أحسن إستعدادا لحصولها. فإذا تلوثت النفس بالملكة الأخرى وخرجت عن الفطرة ضعف فيها الإستعداد باللون الحاصل من هذه الملكة، فكان قبولها للملكة الأخرى أضعف... "[31] و النتيجة هي "قل أن تجد صاحب صناعة يحكمها ثم يحكم من بعدها أخرى و يكون فيهما معا على رتبة واحدة من الإجادة حتى أهل العلم الذين ملكتهم فكرية فهم بهذه المثابة، و من حصل منهم على ملكة علم من العلوم أجادها في الغاية فقل أن يجيد ملكة علم آخر على نسبته بل يكون مقصورا فيه إن طلبه إلا في الأقل النادر من الأحوال ..."[32]

إن القائلين بأنه يكفي القضاء على الملكية الفردية للقضاء على كل هموم الإنسان مخطئون. إنهم في الحقيقة لا يعيرون أي إهتمام إلى طبيعة الإنسان التي تمتاز خاصة بالإرادة في التسلط و الهيمنة على أمثاله، و لم ينتهوا إلى الوظيفة السياسية التي تلعبها هذه الإرادة، لهذا لم يتفطنوا إلى أنها يمكن أن تتقوى من جديد بعد زوال الملكية الفردية تحت شكل دولة بيروقراطية مستغلة لكافة فئات الشعب كما أشرنا إلى ذلك. إن الإشتراكيين و في مقدمتهم ماركس قد وضعوا ثقة عمياء في قدرة الإنسان على تهذيب رغباته الأنانية و تبديلها بأخرى إجتماعية تستغل لصالح إقامة المجتمع الإشتراكي الجديد. و يكفي لتحقيق هذا، حسب رأيهم، أن تربى طبقة العمال على طريقة عيش جديدة تعاونية و خلاقة تسمح لها بالصمود أمام مخاطرة الرغبات البرجوازية في التنافس و حب التملك. لكن تاريخ الطبقة العمالية أثبت أن بعض شرائحها إنقلبت، لما توفرت لها الشروط لذلك،إلى فئات مستغلة بعد أن كانت مستغَلة. إن التطور الهائل الذيَ عرفته البلاد المصنعة أدى بالفعل ببعض الفئات العمالية إلى القفز من وضعيتها الأصلية إلى وضعية أعلى مما يسمح لها بالإنتماء إلى الطبقات المتوسطة و حتى الطبقات الغنية في بعض الأحيان و أصبحت لا تختلف عن هذه الأخيرة في شيء: إستغلال الطبقات الأخرى ،التشبه بها في طريقة العيش و حتى في عداوتها للأفكار الإشتراكية! أما الفئات الأخرى التي بقيت في المستوى الإجتماعي نفسه، فإن هذا لم يمنعها هي كذلك من إستغلال طبقة عمالية من نوع جديد عرفتها هذه البلدان نتيجة للقفزة التنموية الهائلة التي حصلت خلال القرن العشرين و المتمثلة في العمال المهاجرين. و كانت النتيجة من هذه الوضعية الجديدة هي أن "الثقافة البروليتارية" لم تزل فحسبل و أكثر من هذا شملت الثقافة البرجوازية جميع فئات المجتمعات المصنعة و أصبح هناك نوع من

الإنسجام بينها في طريقة التفكير و الأكل و اللباس و قضاء العطل.

أما في بلدان العالم الثالث فإن هذه الظاهرة كانت أكثر قوة مما هو الحال عليه في البلاد الرأسمالية. و مثال الجزائر يوضح لنا هذا جيدا. لقد دفعت الثورة التحريرية بطبقة الفلاحين إلى الميدان جاعلة منها قوتها الرادعة الرئيسية. و لما تحقق الإستقلال وجد ممثلوها أنفسهم يحتلون الصدارة في التنظيم السياسي — الإجتماعي الجديد. بالإضافة إلى هذا و في مرحلة لاحقة، لما بدأت المخططات التنموية الكبرى تعطي ثمارها، برزت فئات إجتماعية جديدة ذات أصل فلاحي ريفي "تبرجزت" وأصبحت لها مداخيل تسمح لها بالعيش على الطريقة البرجوازية متناسية أصلها الإجتماعي المتواضع. و أخيرا فإن هناك "طبقة برجوازية" تمركزت في قطاع الخدمات و التجارة حيث يكون الربح سهلا من ناحية و تفاديا للتأميمات في القطاعين الاقتصادي و الزراعي، من ناحية أخرى. هذه الفئات الثلاث (السياسيون و البيروقراطيون و البرجوازيون الجدد) (إستطاعت من خلال سيطرتها على الدولة أن تحافظ على العلاقة نفسها التي تربط الأجر برأس المال في النظام الرأسمالي أي علاقة إستغلال، و نتيجتها المنطقية و الحتمية على مستوى التنظيم الإجتماعي و السياسي:

تقسيم العمل بين اليدوي و الفكري، بين المنفذ و القيادي. و إذا كانت الطبقة البرجوازية في الغرب قد عممت ثقافتها على جميع فئات المجتمعات الرأسمالية مما جعل هذه الأخيرة تستفيد من بعض قيمها الإيجابية خاصة قيم العمل و المثابرة في الميدان الإقتصادي فإن الفئات المسيرة في الجزائر لم تقدم إلا فقرا ثقافيا يتميز بالإيمان بالقضاء و القدر و الكسل و عدم الانضباط و عدم تقدير العمل المنتج للخيرات مما جعل البرجوازية الجزائرية تتمركز، في القطاع التجاري الذي لا يحتوي على أية مخاطرة و يكتفي بالتمركز بين المنتج (رجل الصناعة الحقيقي) و بين المستهلك، ليبيع لهذا ما أنتجه ذاك. و هكذا سادت ثقافة رفيعة (الثقافة البرجوازية) المجتمعات الغربية بما في ذلك الطبقات الدنيا من عمال وفلاحين بينما حدث العكس في الجزائر إذ سادت الثقافة الريفية على جميع فئات المجتمع بما في ذلك "الطبقات البرجوازية" إلى درجة أن ظاهرة الإنسان الأمي و الجاهل الذي يركب سيارة فخمة و يسكن قيلا ضخمة لا يملكهما إلا البرجوازي في أملاكه و في ثقافته في أوروبا ظاهرة غير نادرة عندنا .و هناك عامل سلبي آخر يمكن أن نظيفه إلى مفهوم الإشتراكية الجزائرية هو عدم تحديد هذا المفهوم. و بالفعل فإن مفهوم الاشتراكية الجزائرية مفهوم شعبوي أكثر مما هو مفهوم فلسفي علمي يمتاز بتحديد التصورات و الأفكار التي يرمز إليها. إن الإشتراكية الجزائرية في بحثها المفرط عن الخصوصية الجزائرية جعلت من نفسها نظاما عقائديا و إديولوجيا لا عربيا إسلاميا واضحا و لا اشتراكيا غربيا واضحا. و هكذا وقع الإشتراكيون الجزائريون في تناقض مع هذا و ذاك. إن الإشتراكية الجزائرية لا يمكن أن تجد أسسها النظرية في المبادئ الإسلامية لأن الإسلام بعيد عن مبادئ النظريات الإشتراكية ماعدا في بعض الأفكار العامة المرتكزة على فكرة التعاون و التآزر بين الأفراد و هي أفكار ضرورية لكل تجمع إنساني و تشكل حدا أدنى لا يمكن تجاوزه و إلا وضع الكيان الإجتماعي في خطر، لهذا نجدها متوفرة في كل المجتمعات الإنسانية بدرجات متفاوتة نسبيا. كما أنها لا تجد في

الوقت نفسه مبرراتها النظرية في الأنظمة الإشتراكية لأنها تدخل في إيديولوجيتها العامل الديني (الإسلام) و الحضارة العربية الإسلامية و كلاهما نفي للإشتراكية و لمبادئها التي تقوم على أسس مادية تعتبر المحرك الرئيسي للتاريخ، و لا تؤمن بأية قوة غيبية تسير العالم. بالإضافة إلى هذا فإن فكرة الطبقية و الصراع الطبقي التي تعتبر مفهوما أساسيا في النظريات الإشتراكية لا تولي في الإشتراكية الجزائرية أية أهمية نظرية كانت أم عملية بل، و أكثر من هذا، ينفي حتى وجودها. و هكذا فإذا نزعنا عن الإشتراكية الجزائرية الأسس المادية وفكرة الصراع الطبقي و أضفنا إليها العامل الديني فلن يبقى لها من علاقة بالإشتراكية العالمية إلا "الملكية الجماعية لوسائل الإنتاج". و إذا أضفنا إلى ذلك أن هذه الملكية الجماعية لم تؤد الدور السياسي المنوط بها ما حددنا ذلك سابقا، بل كانت فقط ثوبا جديدا لبسته إرادة التسلط والهيمنة بشكلهاالفردي والطبقي، فلن يبقى ما يبرر الإشتراكية الجزائرية لا ماديا و لا نظريا.

و النتيجة التي أفرزها عدم تحديد المفهوم هذا كانت سلبية إلى درجة كبيرة. لقد سمح هذا الغموض في المفهوم لكل فرد ينتمي إلى الشعب الجزائري أن يتكلم باسم الإشتراكية حتى و إن كان من ألد أعدائها. وهكذا أصبح البروليتاري "إشتراكيا" والفلاح "إشتراكيا" والبرجوازي الصغير "إشتراكيا" وحتى البرجوازي الكبير "إشتراكيا" . إنه إذا كانت الإشتراكية تعني كما هو الحال في الخطاب السياسي الجزائري و في قوانين الدولة الأساسية "مصالح الشعب" بدون أي تمييز بين الفئات و الطبقات الاجتماعية، فإن كل جزائري، أي كل فرد ينتمي إلى هذا الشعب "اشتراكي" و لقد شكل هذا التعريف الشعبوي لمفهوم الإشتراكية الحصن المنيع الذي تستر وراءه كل أعداء الإشتراكية للإطاحة بها أو بالأحرى للحيلولة دون قيام النظام الإشتراكي.

و من ناحية أخرى فإن عدم التمييز بين الخاص و العام ، هذه الفكرة المحمولة من طرف الخطاب الشعبوي الجزائري، كان له أسوأ النتائج بعد الإستقلال على عقلية المسيرين للملكية و للأموال العمومية، إذ أصبح كل مسؤول على أي قطاع عمومي ينظر إلى هذا الأخير و كأنه ملكيته الخاصة. و هذا ما سمح لكل من طالت يده إلى الأملاك العمومية أن يغرف منها ما إستطاع إلى ذلك سبيلا، و أفقد في الوقت نفسه الخدمة العمومية من كل معنى. أما على المستوى السياسي فقد أصبح مفهوم الثورة، نتيجة لهذه الرؤية لا يرتكز على الطبقات الإجتماعية و لكنه يرتكز على الشعب. إنه لا يحدد بطريقة واضحة الأسس الطبقية التي ترتكز عليها إستراتيجيته التحررية خلال الثورة ولا إستراتيجيته التنموية بعد الإستقلال، من ناحية و من ناحية أخرى، فإن هذه الرؤية السياسية بدورها أدت إلى النتائج نفسها التي أدى إليها عدم التفريق بين الخاص و العام. فبما أن كل شيء "من الشعب و إلى الشعب" فإن كل عمل يقوم به المسيرون هو "في خدمة الشعب" حتى و إن كان عكس ذلك في الحقيقة. فإذا إتخذت قرارات إقتصادية مثلا في مصلحة الطبقة الشغيلة فهذا يكون باسم الشعب و في الوقت نفسه إذا إتخذت القرارات نفسها في مصلحة الطبقة البرجوازية فهي كذلك في مصلحة الشعب! فمفهوم الشعب يعني كل أفراد المجتمع

بغض النظر عن إنتماءاتهم الطبقيةو الفئوية و الثقافية، لذلك فهو في آخر المطاف عبارة عن مجموعة من الأفراد لا تربط بينهم أية علاقة طبقية أو مهنية أو قبلية أو جهوية...إلخ. لذلك فهذا المفهوم في الخطاب الشعبوي يعني كل أفراد الشعب و لا يعني أي واحد منهم في الوقت نفسه.

و قد انتجت هذه العقلية الشعبوية الخاصة بالحركة الوطنية الجزائرية خطابا سياسيا يعكس مدلولاتها و أهدافها. إن نظرة بسيطة إلى هذا الخطاب السياسي و إلى النصوص الأساسية الصادرة عن كل التنظيمات و المؤسسات التابعة للدولة الجزائرية تبين بوضوح هذه النظرة الشعبوية. و يمكن تحديد هذا على مستويين. الأول يظهر من خلاله تكرار كلمة "شعب" التي لا يخلو منها خطاب و لا قانون و لا ميثاق و لا دستور. فمن الصعب جدا أن تجد نصا من هذه النصوص خاليا منها و لا خطابا سياسيا لدولة أخرى تطغى فيه هذه الكلمة بهذه الدرجة. و قد يكون من المفيد للدراسات الإجتماعية والسياسية أن تجري بحثا يبرز من خلاله تكرار هذه الكلمة في الخطاب السياسي الرسمي الجزائري. و سيتضح من غير شك أن هذه النسبة مرتفعة جدا. إن عبارة شعب تتكرر في النصوص الرسمية الجزائرية و على السنة المسؤولين السياسيين الجزائريين أكثر مما تتكرر عبارات الشهادة اليومية التي ينطق بها المسلم. أما على المستوى الثاني فإن الخطاب السياسي الجزائري يركز إلى حد الإفراط على "عصمة" الشعب من الخطأ "وقدراته الخارقة للعادة" و العبارات الدالة على هذا كثيرة يمكن أن نذكر أهمها :"عظمة الشعب" "عبقرية الشعب"، "دهاء الشعب". هذه العبارات التي يلعب بواسطتها على الأوتار الحساسة في الأفراد، أي الناحية النرجسية فيهم، من أجل تنويمهم و التلاعب بهم و بمصالحهم. إننا لم نسمع مرة واحدة مدة خمسين سنة من الإستقلال مسؤولا جزائريا واحدا خاطب الشعب قائلا له أنك شعب تؤمن بالقضاء و القدر و بالمرابطية التي هي من الموروثات السلبية من الماضي، و أنك ترتكز في تفكيرك و سلوكاتك على العقلية الجهوية و العشائرية و القبلية و أنك محب للفوضى أكثر من حبك للنظام الذي هو أساس قيام الحضارات ...إلخ. إن كل ما سمعناه خلال هذه المدة هو توزيع الصفات الإيجابية على الشعب كما توزع الهدايا في الحفلات الرسمية.

ومن ناحية أخرى، ضخم ماضي هذا الشعب للأغراض السياسية نفسها فبدلا من أن يعرف الجزائريون أن تاريخهم كتاريخ كل أمة على هذه الأرض فيه إيجابيات و فيه سلبيات و أن عليهم أن يأخذوا بالأولى و يطوروها لتتماشى مع الحضارة العامة و أن يتفادوا الثانية يجدون أنفسهم أمام تاريخ حافل بالملاحم و بالأعمال الجبارة و يصبحون ينظرون إلى أنفسهم نظرة شوفينية نرجسية أقرب إلى الحالة المرضية منها إلى الحالة العادية و ينامون مستريحي البال لأن لهم ماضيا عريقا يحرسهم و يدافع عنهم ضد الأخطار التي قد تحيط بهم. من هنا نتجت ظاهرة إستعمال فعل الماضي في المناقشات و الكتابات الجزائرية مثل "كنا" "قال...إلخ، بدلا من فعل المضارع الذي يركز على الحاضر و المستقبل مثل "إني" "أقول" ...إلخ. هذا الهروب من الحاضر التعس هو نتيجة لعوامل شتى من

بيـــنها الخطاب الشعبوي. و هكذا تبرز الدولة الجزائرية مثلا من خلال هذا الخطاب و قد كانت في الماضي قوية شديدة البأس يحسب لها ألف حساب. إنها تظهر قبل التاريخ الإسلامي كدولة منافسة لقرطاجنة و روما بينما هي في الحقيقة لم تتعد حدودها بعض مناطق الجزائر الحالية. أما بعد الفتح الإسلامي فإن هذه الدولة تبرز كذلك من الخطاب نفسه بالعظمة نفسها بينما هي في الحقيقة لم تتعد وجود دويلات أقيمت على أساس من العصبية القبلية كما بن ذلك العلامة إبن خلدون و لم تدم طويلا و أن الجزائريين الذين إستطاعوا أن يقيموا دولة حقيقية سواء من ناحية التنظيم أو من ناحية الإشعاع الحضاري أقاموها على أرض غير جزائرية. و هذا هو حال الفاطميين الذين وجدوا أنفسهم مضطرين إلى الهجرة إلى أرض مصر لإقامة دولتهم التي رأت النور على أرض الجزائر. إن هذه الحادثة ليست نتيجة للمصادفة أو لأي عامل ذاتي لأن الحضارات لا تعرف المصادفة لها سبيلا بل هي نتيجة لعدم توفر شروط قيام حضارة آنذاك في المجتمع الجزائري و توفر الشروط النافية لها مثل العصبية القبلية و التناحر بين سكان هذه المنطقة على الرئاسة، و عدم توفر بنية إقتصادية ثابتة و متطورة حيث كان الاقتصاد فلاحيا — رعويا في أساسه. فكما أن الإسلام مثلا لم يشرق نوره كحضارة إنسانية شمولية إلا بعد "خروجه" من الجزيرة العربية موطنه الأصلي الذي لا تتوفر فيه أدنى شروط قيام الحضارة "و استقراره"

كتمدن إنساني في مواطن الحضارات القديمة كسوريا و العراق و مصر و فارس و الأندلس، فكذلك فإن الدولة الفاطمية الجزائرية الأصل، لم تستقر و تزدهر إلا في واحد من هذه الأوطان العريقة في الحضارة. و أخيرا فإن الدولة الجزائرية في العهد التركي تظهر من الخطاب السياسي الجزائري كدولة قوية كذلك، إستطاعت أن تفرض وجودها على الســـاحة الدولية و تقيم علاقات دبلوماسية مع القوى العظمى آنذاك كالولايات المتحدة الأمريكية و فرنسا و هكذا ينقلب نظام عسكري متسلط في أساسه إلى نظام إستطاع أن يبني "دولة ذات شأن عظيم" لكن في الحقيقة لو كان النظام التركي كذلك لاستطاع أن يصمد أكثر من (22) يوما أمام الغزو الفرنسي ! و هكذا،وبدلا من أن يركز هذا الخطاب على الإيجابيات و السلبيات في تاريخ الجزائر في الوقت نفسه ليستفيد من الأولى ويتفادى الوقوع في الثانية مرة أخرى، فإنه يتجاهل السلبيات و كأنها غير موجودة كما تتجاهل النعامة الخطر بدفن رأسها في الرمل.

و أخيرا فإن الإشتراكية الجزائرية إفتقرت إلى قوة إجتماعية تحمل رايتها.

و بالفعل فإنه إذا كان حقيقة أن جميع فئات و طبقات المجتمع الجزائري قد تضررت من النظام الإستـــعماري و كانت لها بالتالي مصلحة في تحطيم هذا النظام، فإن الأمر أصبح مختلفا بعد تحقيق هذا الهدف الجماعي: الإستقلال الوطني. بعد الإستقلال أصبحت كل قوة إجتماعية تبحث عن مصالحها الخاصة بها و تحاول تحقيقها. و كانت النتيجة هي أن الصراعات الطبقية أخذت شكل صراعات أجهزة داخل النظام الواحد و أصبح حتى أعداء النظام الإشتراكي يخططون باسم الاشتراكية

و من داخل نظام إشتراكي للإطاحة بهذا الأخير. إن من أكبر الأخطاء التي وقعت فيها التجربة الإشتراكية الجزائرية هي محاولة إقامة نظام اشتراكي بأناس لا يؤمنون بالمبادئ الاشتراكية. و إذا كانت النظرية مهما عظمت قيمتها الفلسفية و العلمية، لا تمثل شيئا بدون قوة إجتماعية ترتكز عليها، فإن المشروع الإشتراكي الجزائري قد أفتقد كلية لهذه القوة. غياب القوى الإجتماعية هذا في بناء المشروع الإشتراكي أجبر السياسيين الجزائريين على البحث عن وسيلة أخرى لتحقيق هذا الهدف. و لقد وجدوها في جهاز الدولة. فما هو مفهوم الدولة الجزائرية و ما هي وظائفها؟

ثانيا – مفهوم الدولة :

1 – الدولة كوسيلة لتحقيق الإشتراكية :

يظهر مفهوم الدولة الجزائرية من خلال الخطاب السياسي الرسمي و من النصوص الأساسية التي تمثل قاعدته النظرية "كآلة لتحقيق الإشتراكية"[33]. بالإضافة إلى هذا، فإن "الدولة وسيلة لخدمة المواطنين، لا سيما مواطني الطبقات الكادحة"[34] و هكذا فإن التيارات الفكرية المؤثرة في تحديد مفهوم الدولة يمكن حصرها في تيارين إثنين: الأول يمثل الفكر الإشتراكي بصفة عامة و الثاني يكمن في الفكر الشعبوي بتياراته المختلفة و المتعددة. من هنا ينتج تعريف للدولة ذو عناصر غير متجانسة تصل إلى حد التناقض أحيانا. و هكذا فإن هذه "الدولة وسيلة لخدمة الطبقات الكادحة لكن بدون الإعتراف بأن هذه الخدمة تتم بالضرورة على حساب الطبقات الغنية أي بدون الإعتراف بفكرة الصراع الطبقي. بالإضافة إلى هذا فإن هذه الدولة هي في الوقت نفسه تعبير عن المبادئ الاشتراكية و عن المبادئ الإسلامية. و هنا نجد أنفسنا أمام التناقضات التي أشرنا إليها فيما يخص الإشتراكية.

هذه النظرة الآلية للدولة نسيت عنصرا هاما من عناصر تكوين مفهوم الدولة يكمن في فكرة الشعور بالإنتماء للدولة. إن هذه الأخيرة إذا كانت أداة و آلة لتحقيق سياسة ما فإنها في الوقت نفسه غاية في ذاتها. و بالفعل فإن الدولة إذا كانت تتجسد في مؤسسات و أشخاص و تستعمل وسائل معينة من أجل تحقيق أهداف ما ، فإنها في الوقت نفسه تعبر عن شيء آخر يتجاوز هذه التحديدات المادية و يترفع عنها ليصل إلى مستوى الرمزية أي إلى مستوى الشعور الفكري للفرد بأنه ينتمي إلى هذه الدولة. لذلك فإن هذه الأخيرة لا تتمثل في الشرطي الحامل لرمز الدولة أو القاضي الذي يحكم بإسم الدولة أو البيروقراطي الذي يقدم الخدمة الإدارية باسم الدولة فحسب. إنها كل هذا و شيء آخر في الوقت نفسه. إنها بالإضافة إلى هذه الرموز المادية عبارة عن مفهوم أو فكرة تعكس وعي الأفراد و شعورهم بماضيهم و حاضرهم و كذلك بتطلعاتهم المستقبلية. لذلك فإنها هي التي تصبغ عليهم الوجود الإجتماعي لأنه بدون دولة لا يمكن أن توجد حياة إجتماعية و بدون هذه الأخيرة لا يمكن أن يوجد الفرد لأنه "كائن مدني بطبعه". هذه الرمزية هي التي تجعل من الدولة شيئا حاضرا و غائبا في الوقت نفسه. حاضرا لأنه يكفي مخالفة إشارة مرور صغيرة أو القيام بعمل ما غير قانوني، مهما كانت بساطته، لنجد أمامنا الدولة ممثلة في الشرطي.

و غائبا، لأنه لم ير و لن يرى أحد منا الدولة. لكل هذا فإن النظر إلى الدولة كمجرد آلة تستعمل لتحقيق غرض ما يفقدها عنصرا هاما من عناصرها التكوينية أو الأهم منها و هو وضعيتها الغائية. إنها إذا كانت وسيلة فإنها غاية في الوقت نفسه لأن الفرد لا يحقق ذاتيته و لا رسالته التي أوجد من أجلها في هذه الأرض إلا إذا كان عضوا في الدولة. إنه لا يحصل على حقوقه و لا يؤدي واجباته إلا في إطارها. إنها تمثل بالنسبة للمواطن الخاضع لقوانينها رمز وجوده الوطني و الحضاري و كذلك تعبر عن طموحاته المستقبلية. و إذا فقدت الدولة هذه الرمزية فإنها تصبح كجسم بلا روح و كآلة بدون محرك[35] . هذا التعبيرعن الوجود الوطني للأمة الجزائرية هو الذي حتم على الحركة الوطنية وضع إعادة بناء هذه الدولة الجزائرية من بين إهتماماتها الرئيسية إن لم نقل أهمها. و بالفعل فإن النصوص التنظيمية للأحزاب السياسية الجزائرية و كذلك خطابها السياسي تتمحور كلها حول فكرة إعادة بناء الدولة الجزائرية منذ نشوء نجم شمال إفريـــقيا إلى بيان أول نوفمبر 1954 الشهير.

و قد حدد هذا الأخير كهدف رئيسي لثورة التحرير "إعادة بناء دولة الجزائر ذات سيادة"[36] . ثم أصبحت هذه الفكرة أساسية كذلك في المرحلة البومدينية التي عرفت بناء هذا الجهاز السياسي.

و هكذا أصبحت "مشاكل البلاد كلها هي بناء دولة"[37] كما أن الهدف الرئيسي للقيادة الجزائرية آنذاك كان "بناء دولة تدافع عن حقوق المواطن و تكون محترمة من طرف الخاص و العام"[38] .

و أخيرا "بناء دولة على أسس حديثة تصمد في وجه الهزات و تستمر رغم زوال الحكومات و الأفراد"[39] كيف يتم بناءهذه الدولة ؟

الجواب عن هذا السؤال موجود في دستور 1976 الذي يشكل خلاصة لتجربة سياسية إستمرت منذ الاستقلال و حتى سنة إصداره. إن "تنظيم الدولة يرتكز على مبدأ اللامركزية المبنية على دمقرطة المؤسسات و الاشتراك الفعلي للجماهير الشعبية في تسيير الشؤون العامة[40] ، لكن "هذه اللامركزية تتحقق في إطار وحدة الدولة"[41] . فكيف يتم بناء هذا الجهاز اللامركزي و ما هي الحدود المسطرة له من أجل أن لا يمس بوحدة الدولة؟

إن حجر الأساس الذي يرتكز عليه التنظيم الجديد هو البلدية "قاعدة الدولة و الخلية التي ترتكز عليها الثورة"[42] فالبداية هي "البلديات التي تتسم باشتراك الشعب و توزيع المسؤوليات بين القمة و القاعدة"[43] .

و هكذا فإنه لتقوية الدولة و بنائها على أسس متينة يجب القيام باصلاح بلدي. إنالتنظيم القديم للبلديات الموروث عن الإستعمار أصبح لا يتجاوب مع متطلبات المرحلة التنموية الجديدة، من هنا تأتي ضرورة القيام بتنظيم جديد يعطي "مسؤوليات و صلاحيات و إمكانيات جديدة"[44] .

و الهدف الرئيسي من الإصلاح البلدي الجديد هو السماح للبلديات الجديدة "بالقيام بمشاريع متعددة الجوانب وكذلك السماح للمواطنين بالمساهمة في تسيير إقتصاد البلاد"[45] . لكن في

الحقيقة صلاحيات البلديات الجديدة لا تتوقف على الميدان الإقتصادي فحسب بل تتعداه إلى النشاطات الأخرى كالصـــلاحيات السياسية

و الثقافية و الاجتماعية.و يبقى فوق كل هذا أن الهدف الرئيسي المنشود من وراء عملية الإصلاح البلدي هو أن تصبح المجالس الشعبية كلها، بما في ذلك المجالس البلدية، متحررة من المركز السياسي و الإداري و تحقق بهذا نوعا من اللامركزية التي تسمح لها بإتخاذ المبادرات التي تهم الحياة السياسية و الاقتصادية و الاجتماعية و الثقافية للبلدية .

لكن الإصلاح البـــلدي ليس عمـــلية تهـــم الناحية التـــنظيمية بتحديد البنيات الإدارية و الصلاحيات وطريقة إتخاذ القرارات فحسب، بل تعني كذلك الناحية البشرية أي الأشخاص القائمين على تسيير شؤون البلدية . فما هي الشروط التي يجب أن تتوفر فيهم ؟ و كذلك طريقة تعيين المسؤولين منهم ؟ إنه يجب في هذا المجال إختيار الأشـــخاص الأكفاء و المخلصين و القادرين على خدمة الثورة و الشعب و ليس خدمة مصالحهم الخاصة"[46] و لنجاح هذه العملية يجب أن يكون المنتخبون من مواطني البلدية الذين تعنيهم أمورها بصفة خاصة من فلاحين و عمال و طبقات كادحة بدون عزل العنصر المثقف"[47]. أما طريقة تعيين المسؤولين فهي الإنتخابات التي تهدف إلى ضمان الإستقرار و جعل البلدية تصبح خلية حية.

إن فكرة البناء التحتي هذه فكرة سليمة تفرض نفسها منطقيا لأن أحسن طريقة في بناء صرح دولة جديدة هي البدأ من أسفل و بشكل هرمي. و لهذا يأتي، بعد بناء البلديات، دور العمالات (الولايات) أي التنظيم الجهوي للدولة. هنا كذلك يجب القيام بعملية راديكالية تكمن في هدم الهياكل القديمة للولايات و إعادة بنائها على أسس جديدة تتماشى مع متطلبات المرحلة الجديدة. إن الولاية تمثل وسطا بين البلدية و الجهاز المركزي، و تعتبر تكملة للإنسجام في أجهزة الدولة، لكنها ليست عبارة عن همزة وصل بين القمة و القاعدة في التنظيم الجديد و لكـــنها قطـــعة رئيسية فيه. و يتضح هذا من خلال الصلاحيات الكبيرة و الواسعة التي تتمتع بها و التي تمس جميع أوجه النشاطات السياسية والإقتصادية و الاجتماعية و الثقافية و الأمنية التي تخص منطقة نفوذها.[48]

بعد تحقيق الإصلاح على مستوى البلدية ثم على مستوى الولاية و وضع البنيات و تحديد الأهداف و ميكانزمات إتخاذ القرار الخاصة بكل مستوى منهما يأتي دور بناء قمة الهرم أي الدولة و استكمال مؤسساتها على المستوى الأعلى[49].

لكن في الحقيقة، و خلافا لما يقدمه الخطاب السياسي الرسمي، فإن بناء الدولة الجزائرية لم يتم إنطلاقا من القاعدة إلى القمة بل حدث العكس أي تمت العملية من فوق إلى تحت. إن التنظيم البلدي ثم الولائي كان عبارة عن قرار سياسي آت من فوق. و إذا كان الهدف منه بالطبع تنظيم البلديات للسماح لها بتسيير شؤونها فإن هناك هدفا آخر أهم من هذا و هو وضع هذه التنظيمات الإدارية القاعدية تحت رقابة التـــنظيمات الإدارية التي تأتي فوقـــها (الولايات) و هذه الأخيرة بدورها تحت رقابة الجهاز الحكومي المركزي. و هكذا نصل إلى نتيجة معاكسة لما يصوره الخطاب السياسي الرسمي، أي بدلا من تنظيم للدولة ينطلق من

القاعدة إلى القمةأصبح هناك تنظيم ينطلق من هذه الأخيرة و يزل إلى تحت و بدلا من نظام لا مركزي تتمتع فيه البنيات الإدارية و السياسية القاعدية و الجهوية بالحرية في المبادرة، وجد نظام مركزي تصدر فيه القرارات و التوجيهات من نواة قيادية واحـــدة هي «مجلس الثورة و الحكومة». و هذا يبرز من خلال طريقة تعيين المسؤولين على مستوى البلدية و الولاية. فإذا كان مسؤولو البلديات منتخبين من المواطنين فإن هذا الإنتخاب يتم في إطار الحزب الواحد أي أن هذا الأخير هو الذي يعين المترشح أو المترشحين و يشرف على الإنتخابات و يصدر النتائج الإنتخابية. و لهذا فإن هذه الإنتخابات لم تكن في الحقيقة إلا عملية تزكية لممثلي الحزب على مستوى البلدية إن لم تكن في أكثر الأحيان تزكية لممثل عضو مؤثر في هذا الحزب. و بالإضافة إلى هذا فإن السلطة العليا بالنسبة للبلدية و المتمثلة في الميدان السياسي في شخصية محافظ الحزب على مستوى الولاية أو جهاز مركزي للحزب نفسه يمكنها أن تتدخل و تلغي النتائج الإنتخابية رافضة بذلك رغبة و إرادة المواطنين. و هذا ما كان يحدث في كثير من الحالات. أما فيما يخص تعيين الولاة فإن هذا يخضع لقرار حكـــومي أو رئاســـي و لا دخل للمواطنين فيه. و يكون هذا التعيين في غالب الأحيان نتيجة لصراعات أجهزة داخل الحزب و الدولة و لميزان قوي داخل لسلطة السياسية نظرا لأهمية هذه الوظائف في النظام الجزائري .

هذا فيما يخص الجهاز التنفيذي أما فيما يخص الجهاز التشريعي (المجلس الشعبي الوطني) فإن الأمور تتم بالطريقة نفسها التي تتم بها على مستوى البلديات : مترشحون معينون من طرف الحزب الواحد، مراقبة الإنتخابات، إعلان النتائج تزكيتها أو رفضها، عمليات كلها تتم تحت رقابة الحزب نفسه. في هذه الظروف لا يمكن إنتاج مجلس تشريعي يمكنه القيام بوظائفه التشريعية بكل حرية. بالإضافة إلى هذا أدت هذه الطـــريقة المرتكزة في الواقع على العشائرية و القبلية و الجهوية و كذلك على العلاقات التي يملكها المترشح لهذه الانتخابات داخل أجهزة الحزب و الدولة إلى وصول أناس إلى المجلس الشعبي الوطـــني لا يفرقون بين الوظيفة التشريعية و بين الوظائف الأخرى و أصبح همهم الوحيد هو إستعمال هذه الوظيفة في الحصول على إمتيازات مختلفة لهم و لعائلاتهم و أصحابهم و علاقاتهم . . .

هذه السلبيات شكلت ظاهرة خاصة بكل الأنظمة السياسية التي حققت بناء دولتها إنطلاقا من القمة و نزولا إلى القاعدة. و بالفعل فإن مفهوم "الثورة من فوق " هذا يعد أهم ميزة لثورات القرن العشرين. فمن الثورة السوفياتية إلى كل ثورات التحرير في العالم، مرورا بالثورة الصينية، حصلت التغيرات السياسية الكيفية بتأثير من القمة على القاعدة ، أي نتيجة لعمل الأحزاب السياسية المؤثرة على القاعدة الشعبية و الداخلة بها في الحركة الثورية. في المستعمرات السابقة حصلت التنمية بعد الإستقلال نتيجة للتدخل المباشر للدولة و لم تكن من عمل الطبقات الإجتماعية كما هو الحال في البلاد الصناعية[50] . فمن المفارقات أن تكون البلاد الإشتراكية، بما في ذلك الجزائر، قد حققت نموها بطريقة معاكسة تماما للإديولوجية الإشتراكية. إن القاعدة الإقتصادية في هذه الأنظمة لم تكن هي السبب في بروز بنية سياسية مناسبة لها. هنا حدث العكس،

أي أن البنية الفوقية (الحزب و الدولة) هي التي أنتجت البنية التحتية (القاعدة الاقتصادية).

و كانت النتيجة هي عدم تطابق واضح بين البنيتين ،و إنعكس هذا بوجود أشكال سياسية حديثة (الدولة الوطنية) مع بنيات إقتصادية قديمة. و قد تفطن لينين لهذه الظاهرة السياسية التي كانت الثورة السوفياتية نفسها تعبيرا صادقا عنها، و حاول أن يصوغها في قانون علمي:

2 – قانون عدم التطابق بين البنية التحتية و البنية الفوقية :

من الأفكار التي جاء بها لينين كاضافة إلى الفكر الماركسي فكرة عدم التطابق بين قوى الإنتاج و التنظيم السياسي في بعض الحالات. و لقد ظهرت، في الحقيقة ملامح هذا القانون عند ماركس و لكنه لم يذهب في تحليله و صياغته إلى أبعد حدوده. هذا العمل قام به لينين من بعده و إستعمله كمبدأ تفسيري لكل ظواهر التفاوت بين البنية التحتية الإقتصادية و البنية الفوقية السياسية. و يقدم هذا القانون نظرة جديدة لبعض الظواهر التنموية و الفروق التي تحصل فيها على مستوى النظام العالمي للدولة. فهنا تظهر الدولة و كأنها وصلت إلى نضجها، و هناك تظهر و كأنها واشكة الوصول إلى الهرم. في مكان تبرز إلى الوجود، و في آخر تزول منه في بلد ما تكون فيه القاعدة الإقتصادية الضرورية لأقامة الدولة الإشتراكية متوفرة لكن الدولة المعبرة عنها تكون رأسمالية (أوروبا الغربية الولايات المتحدة و اليابان)، و في آخر فلاحي و ببنيات إقتصادية قديمة تأخذ الدولة شكل التنظيم الإشتراكي (الإتحاد السوفياتي الصين الشعبية، و بلاد العالم الثالث المتبعة للنهج الإشتراكي). وجود هذا التفاوت بين تنظيم سياسي متطور نسبا و قوى إنتاج متخلفة جعل من الدولة الإشتراكية العامل الأساسي في تحقيق التنمية الإقتصادية. هذه الوظيفة الهامة و الكبيرة في الوقت نفسه حتمت عليها وضع جهاز تنظيمي مركزي يسمح لها باصدار القرارات و مراقبة تطبيقها، من ناحية، كما أجبرها على الإهتمام بكل جوانب الحياة الإجتماعية و بكل النشاطات الإقتصادية، من ناحية أخرى، لهذه الأسباب لا يمكن تصنيف الدول المنتهجة للنظام الإشتراكي بأنها إشتراكية. إنها لم تتبع في الحقيقة لا نمط الإنتاج الرأسمالي الليبرالي المعروف و لا نمط الإنتاج الإشتراكي الذي لم يعرف بعد، بل إتبعت طريقا ثالثا يكمن في مفهوم "نمط إنتاج الدول" .

3 – نمط إنتاج الدولة :

يتميز نمط إنتاج الدولة بالتكفل الشامل للدولة بالمجتمع المدني، خاصة على مستوى البنية التحتية حيث يتحقق النمو الإقتصادي عن طريق التخطيط. و تقود هذه الإستراتيجية على المستوى الإجتماعي الدولة إلى تحويل كل التنظيمات و النشاطات الإجتماعية إلى مؤسسات. أما على المستوى السياسي، فتضع الدولة نفسها كمركز وحيد لاتخاذ القرار فهي لا تحمي نشاطات المنظمات الإجتماعية إلا بشرط وضعها تحت سيطرتها، و هي لا تضمن لأعضاء منظمة ما الحماية من أعضاء منظمات أخرى إلا بسيطرتها على الكل و أخيرا فإن الدولة لا تحكم بين منافسات و منازعات عناصرها إلا بوضع نفسها فوق الجميع [51].

إن هذا التعريف لنمط إنتاج الدولة يضم "الدولة الإشتراكية" و الدولة الرأسمالية الكلاسيكية في

الوقت نفسه مع بعض الفروق التي لا تلعب دورا هاما فيما يخص تحديد نوعية العلاقة بين رأس المال و الأجر التي هي قاعدة قيام كلتيهما على سواء. لنوضح هذا.

إن قوى الإنتاج تتطور و تتضخم بدون حدود رغم أن ماركس ظن بأن علاقات الإنتاج الرأسمالية تشكل عائقا أمام هذا النمو و لينين رفض بدوره كل قدرة للنظام الرأسمالي على تطويرها بعد مرحلته الإمبريالية. فكيف استطاعت علاقات الإنتاج الرأسمالية الصمود أمام التغير الهائل الذي حدث على مستوى قوى الإنتاج ؟ و ما هو السبب في عدم تحقق النظام الإشتراكي ؟ و لماذا تجددت هذه العلاقات رغم هذا التطور؟

إن النظرية الماركسية – اللينينية لا يمكنها أن تقدم لنا جوابا عن هذا التساؤل لأنها توقعت التطور التاريخي ما بعد الرأسمالي بطريقة مغايرة لما حصل بالفعل في المجتمعات الرأسمالية. لكن بالنسبة لنا الآن و على ضوء التجربة التي حصلت على المستوى العالمي في هذا الميدان و كذا التغيرات الحاصلة على المستوى الداخلي للمجتمعات، يمكن تقديم أجوبة علن هذه التساؤلات. إن الأجوبة هذه تكمن في ظاهرة الدولة .

لقد تكفلت الدولة بالنمو سواء كان ذلك في المجتمعات الرأسمالية التقليدية (رأسمالية الدولة) أو في المجتمعات الإشتراكية الجديدة (إشتراكية الدولة). إن هذين النمطين الإنتاجيين يشكلان الوجهين السائدين حاليا لنمط الإنتاج الدولي[52] . فبالإضافة إلى تدخل الدولة في كلتا الحالتين على مستوى وعي الأفراد والجماعات بالوسائل الإديولوجية (المدرسة، الإعلام، التنظيم العائلي العائلة الأحزاب. ..) تتدخل كذلك على المستوى الإقتصادي عن طريق رسم الإطار العام له أي تحديد الأهداف الإقتصادية و الوسائل و الإستراتيجية العامة التي تحقق هذه الأهداف. لقد ترك نمط الإنتاج الإقطاعي المكان إلى نمط الإنتاج الرأسمالي و هذا بدوره ترك المكان إلى نمط إنتاج الدولة إلى درجة أن أقوى الدول الرأسمالية في العالم (الولايات المتحدة الأمريكية) أصبحت تتدخل في تحديد الإستراتيجية الإقتصادية العامة و لا تترك هذا إلى تلك اليد «الخفية» (قانون العرض و الطلب) ، كما سماها ماركس تتحكم فيها كما تشاء حتى و إن كان تدخلها نسبيا إذا ما قورن بالإقتصاد الإشتراكي الذي هو موجه بالدرجة الأولى من طرف الدولة .ففي نمط إنتاج الدولة هذا يحدد النمو الإقتصادي و يوجه بإستراتيجية شاملة تمس جميع نشاطات المجتمع و لا تترك حرية لأي قطاع كان خارج هذا الإطار العام. من هنا نتجت ظاهرة التخطيط سواء بالنسبة للدولة الرأسمالية أو الدولة الإشتراكية .

هذه الإستراتيجية التخطيطية الشاملة مست حتى العلاقات بين أفراد العائلة و حددت لهم حتى الأهداف التي يجب أن يقصدوها و الوسائل المؤدية لذلك. و أكثر من هذا تتدخل حتى في تحديد النسل أي فرض عدد الأولاد الذين يجب على كل زوج عائلي أن ينجبهم وكذلك في تربية هؤلاء الأطفال .بمراقبتها للبرامج التربوية والمؤسسات التربوية وكذا المناهج والوسائل البيداغوجية . و بهذا تستطيع الدولة أن تنتج نوعية المواطنين الذين تريدهم من ناحية وتضمن تجديد اليد العاملة الضرورية للتنمية بدون أن تتعدى ذلك إلى "وفرة بشرية" غير مرغوب فيها

من ناحية أخرى. وتستعمل الطريقة نفسها فيما يخص تحديد وسائل الإنتاج (الطاقة أدوات الإنتاج، الموارد الإقتصادية الأولية . . .إلخ). بالإضافة إلى هذا فإن الدولة، تحقق مهام أخرى كتوفير التكامل بين الأسواق المختلفة على المستويين الداخلي و الخارجي : على المستوى الأول تراقب و تنظم الإنتاج و التوزيع و الاستهلاك و الأسعار ... أما على المستوى الثاني فتراقب الإستيراد و التصدير ... و من ناحية أخرى فإن الدولة تضع نفسها كحامية للملكية (الفردية في رأسمالية الدولة و الجماعية في إشتراكية الدولة). و أخيرا و أهم من هذا كله ، أن الدولة في هذا النمط الإنتاجي تحقق إعادة إنتاج علاقات الإنتاج لأنها تضع نفسها كمنظم للصراع الطبقي بين الطبقات بشكل يجعل هذا الصراع لا يتعدى "حدودا معقولة" تسمح للتوازن و التواصل الإجتماعيين أن يبقيا في مأمن من الخطر[53] . لهذا تتدخل أحيانا في صالح الطبقات الغنية و أحيانا أخرى في صالح الطبقات الفقيرة حسب الظروف و حسب مستوى و إتجاه الصراع بينهما مجبرة كلا منها أن لا تتجاوز هذه الحدود . و يمكن تلخيص المستويات التي تتدخل فيها الدولة كما يلي :

– المستوى التنظيمي : بتنظيم بنية المجتمع حسب الأهداف السياسية و الاقتصادية و الاجتماعية المرغوب فيها .

– المستوى الإقتصادي : بتحقيق النمو و توزيع الثروات بين الطبقات و الفئات الإجتماعية و الأفراد.

– المستوى السياسي : بتسطير السياسة العامة للدولة و العمل من أجل تحقيق أهدافها داخليا و خارجيا .

. . . و هكذا فإن الدولة تلعب دورا هاما في التنظيم العام للمجتمع ، كما تلعب كذلك دورا رئيسيا في الحفاظ على المصلحة العامة سواء كان هذا في النظام الرأسمالي للدولة أم الإشتراكي لها. و بهذا تكون الدولة الرأسمالية قد إستولت على الوظائف الإجتماعية التي خص ماركس بها الدولة الإشتراكية في مرحلتها الإنتقالية بدون أن تتخلى عن وظائفها السياسية التي هي تحديد العلاقات الإجتماعية البرجوازية للإنتاج. و هنا يكمن السبب الرئيسي في إستمرارية النظام الرأسمالي سواء في نمط الإنتاج الرأسمالي أو في نمط الإنتاج الإشتراكي[54] .

في هذا الإطار العام يدخل مفهوم "الدولة الإشتراكية" الجزائرية. و لقد ظن المشرع الجزائري أنه وضع حواجز أمام تحول الدولة إلى جهاز بيروقراطي مركزي من الناحية التنظيمية و إلى رأسمالية الدولة من الناحية الإقتصادية بإعطائها"مفهوم مخالف لهذين المفهومين لأنها" إذا كانت تحتوي على وسائل تسيير الإقتصاد فهي مخالفة في مفهومها للدولة الرأسمالية لأن السلطة فيها تمارسها القوى الإجتماعية التي تؤمن بالإشتراكية و الفوائد فيها تستغل من طرف الطبقات الشعبية"[55] . بالإضافة إلى هذا فإن وظيفتها "هي تحقيق الديمقراطية عن طريق المشاركة المباشرة للعمال في حل المشاكل الهامة التي تطرح على مستوى الإنتاج"[56] . لكن هذه الشروط كان بامكانها التحقق في الواقع لولا أنها صيغت في إطار نظام قائم على مبدا الحزب الواحد .

4 – الحزب و الدولة :

و بالفعل فإن "النظام الدستوري الجزائري يقوم على مبدا الحزب الواحد"[57] . فما هو مفهوم الحزب و ما هي طبيعة النظام الذي أفرزه مبدأ الحزب الواحد؟ "إن الحزب عبارة عن خلايا تعيش في جسم هو الأمةو الشعب"[58] . و بعبارة أخرى، فإنه ليس مجرد أشخاص لا تربط بينهم أية علاقة. فإن كان مكونا بالفعل من أشخاص فإن هؤلاء يربط بينهم رابط عضوي يكمن في تنظيم محدد و في برنامج سياسي محدد كذلك و أهداف يرجى تحقيقها: "إنه بالإضافة إلى كونه متكونا من أشخاص فهو كذلك عبارة عن إلتزام سياسي و فلسفي و يهدف تنظيمه إلى تحقيق أهداف سياسية و إقتصادية و اجتماعية و ثقافية"[59] . إنه ليس عبارة عن أفراد و جماعات منظمة في تنظيم معين فحسب: "إنه بالإضافة إلى هذا عقيدة و مذهب و مناضلون يؤمنون بهذه العقيدة و بهذا المذهب" [60] .

هذا هو مفهوم الحزب في الخطاب السياسي الرسمي الجزائري، و هو مفهوم لا يختلف عن غيره من مفاهيم الأحزاب السياسية التي تقول بالإشتراكية كمبدأ و كعقيدة. و يتضح هذا أكثر من تحديد وظيفة هذا الحزب. فمن بين الوظائف الأساسية للحزب في النظام السياسي الجزائري، بناء الدولة و في هذه النقطة تشترك الإشتراكية الجزائرية مع الإشتراكية العالمية بإختلاف أشكالها و أنظمتها. إن وظيفة الحزب في الفلسفة السياسية الإشتراكية هي بناء الدولة، ذلك الجهاز السياسي و الإداري الذي لا يمكن بدونه تحقيق النظام الإشتراكي. هذا بالإضافة إلى كون الجزائر تكون حالة خاصة و هي عدم إستمرارية الدولة سواء كانت رأسمالية أم إشتراكية. إن الأمر هنا يختلف عن الأنظمة الرأسمالية سابقا و التي تحولت إلى أنظمة إشتراكية حيث أن بنيات الدولة موجودة و لا تحتاج في هذه الحالة إلا إلى تغيرات نوعية في طبيعتها و في ميكانزمات عملها و في تحديد أهداف جديدة لها. في الجزائر هذه الدولة غائبة كما رأينا و ذلك منذ قرون خلت. و من هنا فإن "مشاكل البلاد تكمن في ضرورة بناء الدولة، و من ناحية أخرى، فإن الحزب الذي لا توجد له دولة، أي جهاز إداري يسير أمور البلاد، يصبح هو نفسه هذا الجهاز الإداري وتصيبه البيروقراطية و يتحول في النهاية إلى دولة"[61] . "فجبهة التحرير الوطني هي القوة الأولى للتسيير والتنظيم للشعب من أجل تحقيق أهداف الثورة الإشتراكية، كما تمثل مرشد الثورة الإشتراكية، و أخيرا فهي جهاز التفكير و التنشيط للثورة الإشتراكية"[62] .

و هكذا فإنه إذا كانت وظيفة الحزب خلال حرب التحرير هي تحقيق الإستقلال الوطني، فإن دوره لا ينتهي بتحقيق هذا الهدف، بل و على العكس من هذا، يزداد أهمية لأنه تنتظره أهداف أخرى أصعب بكثير من الهدف الأول الذي أنشأ من أجله. بعد الإستقلال تكمن أهداف الحزب في "تحقيق التنمية الوطنية بجميع أوجهها و لهذا فللحزب دور طلائعي يكمن في التخطيط و التوجيه و الرقابة" [63] . و مثل هذا الحزب هو الوحيد القادر على ضمان إستمرار الثورة و دوامها و هو الوحيد كذلك القادر على لعب دور المرشد الأعلى للأمة . إنه الطاقة التي تدفع الجهاز الحكومي ، فهو الجهاز السياسي المنشط. هنا تكمن نقطة أساسية في مفهوم الحزب : إنه جهاز سياسي للمراقبة و التوجيه و التنشيط و ليس جهازا إداريا للتسيير. إنه

"المحرك و القـــائد و الموجه و المخطط للدولة، هذه الأخيرة التي تعتبر أداة فعالة و ناجعة لتطبيق سياسة الحزب. و هكذا فإنه إذا كان الحزب و الدولة يحتاج كل واحد منهما إلى الآخر و لا يمكن تصوره بدونه فالحزب يوجه و يراقب و يخطط و الدولة تطبق ما يخططه. إن الخلط بين مفهومي الحزب و الدولة خطير جدا و يؤدي إلى نتائج وخيمة لذلك يجب التمييز بينهما. لكن إذا كانت أجهزة الحزب و أجهزة الدولة متميزة الواحدة عن الأخرى من ناحية تنظيمها و عملها فهل يعني هذا أن كل واحدة منهما تعمل في إتجاه خاص بها و ترمي إلى تحقيق أهداف خاصة بها؟ بالطبع لا. لأنه إذا كانت هذه الأجهزة تخدم في أطر مختلفة فإنها تهدف إلى الوصول إلى الأغراض نفسها فقط يجب أن لا تتداخل صلاحيات كل منهما . لهذا يجب أن تعكس إدارة البلاد هذه الوحدة بين المؤسستين لكن بشرط واحد هو أن تكون قيادة الحزب هي التي توجه السياسة العامة للبلاد"64.

و لتحقيق مبدأ التكامل بين أجهزة الحزب و أجهزة الدولة، من ناحية و بقاء كل منها متميزة عن الأخرى من ناحية أخرى، يجب أن يتحقق شرطان الأول هو أن تكون "الوظائف الهامة على مستوى الدولة يشغلها أعضاء من إدارة الحزب. و الثاني هو أن تكون الدولة خاضعة للحزب خضوعا كاملا بحيث يكون هذا الأخـــير هو الذي يخطط و ينشط و يراقب و تكون الدولة هي التي تطبق هذا التخطيط و تخضع لهذه المراقبة65. و هنا يطرح إشكالان إثنان، الأول يتعلق بالخطر الذي يتمثل في إمكانية تحول مثل هذا الحزب إلى قوة قمعية، و الثاني يكمن في الخطر الناتج عن الأسبقية المعطاة لهذا الحزب أمام الدولة في حالة زواله .و لنبدأ بالأشكال الأول على ضوء التجربة الاشتراكية العالمية. لقد حدد لينين ثلاثة أهداف للحزب الثوري في تعريفه له، و هذا التعريف الذي أصبح فيما بعد مصدرا لكل الثوار في العالم الثالث بما في ذلك الثوار الجزائريون. هذه الأهداف هي : القضاء على صمود البرجوازية ، تسيير الطبقات الشعبية، و خلق الاقتصاد الاشتراكي66 . إن الأشكال هنا لا يكمن في ضرورة مثل هذا الحزب الثوري الذي بررت وجوده كل التجارب الثورية سواء كان ذلك في أوروبا الشرقية أو في بلاد العالم الثالث و لكن يكمن في الخطر، من الناحية العملية في تحول مثل هذا الحزب بعد إستيلائه على السلطة و بعد إنطفاء الحماس الثوري و رجوع الاهتمامات الأنانية إلى السطح، إلى سلطة تعسفية. و هذا ما حدث بالفعل في كل التجارب التي نادت بالإشتراكية كنظام سياسي يعتمد على مبدأ الحزب الواحد. إن هدف الإشتراكيين الثوريين في النهاية هو القضاء على "الإستلاب السياسي" بالقضاء على كل سلطة سياسية بما في ذلك الدولة. و لكن لتحقيق هذا الهدف يقع هؤلاء الإشتراكيون في تناقض واضح : فكيف يعقل أن ننقص سلطة الدولة لازالتها تدريجيا في الوقت الذي نعززها بسلطة أخرى هي سلطة الحزب. إننا بهذه الطريقة نضاعفها و لا نخفف منها.

و يكفي إلقاء نظرة سريعة على التضخم البيروقراطي الذي أنتجته أنظمة الحزب —

الدولة للتأكد من ذلك . فإذا كانت السلطة بصفة عامة، و السلطة السياسية بصفة خاصة لا تخضع إلا إلى منطق التضخم السلطوي، فما هو ضماننا في أن يبق حزب، مهما كانت درجة ثوريته، محتفظا بالوظائف نفسها التي أنشأ من أجلها و قاصدًا إلى الأهداف نفسها التي دعت إلى بروزه من ناحية،و في أن يبقى أعضاؤه، خاصة القياديون منهم، بعد أن يذوقوا "حلاوة السلطة و الميزات المتعلقة بها و الغرور الناتج عن ممارستها ، متصلين بالقاعدة الشعبية و لا تحولون إلى متسلطين عليها من ناحية أخرى. إن النتيجة المنطقية التي ابرزتها التجارب العالمية في مثل هذه الظروف هي أن هؤلاء الأفراد ينقلبون من أناس في خدمة الشعب إلى أناس يستعملون الشعب في خدمتهم. و هذا ما حدث بالفعل لأعضاء جبهة التحرير الوطني و مسيريها. إن نظام الحزب الواحد معناه في النهاية النظام الدكتاتوري و لا يمكن أن يحقق نظاما آخر مهما كان اخلاص زعمائه و نزاهتهم و نبل أفكارهم، لأن النظام السياسي الذي يخلقونه في ظروف معينة و لتحقيق أهداف محدودة يتجاوزهم و يخضعهم في النهاية إلى منطقه الذي لا يعرف العواطف ولا المبادئ السامية و الأخلاق الجماعية الرفيعةو هذه النتيجة تكون أكثر إمكانية للحدوث لأنه، بالإضافة إلى ما سبق، يتم تعيين المسؤولين لممارسة الوظائف السامية و الهامة على مستوى أجهزة الحزب و الدولة

و بطريقة غير ديموقراطية . و كانت النتيجة من هذا هي أن زعماء دول البلدان الإشتراكية القائمة على مبدإ الحزب الواحد لا يتخلون عن ممارسة السلطة و الإنفراد بكل صلاحياتها إلا إذا وافتهم المنية. و لنذكر أشهرهم : لينين، ستالين، ماتسيتونغ، تيتو جمال عبد الناصر، بومدين.. .إن الحزب أو أي تنظيم سياسي آخر لا يكون أعضاؤه معينين بطريقة ديمقراطية و خاضعين لمبدأ التناوب على ممارسة المسؤولية ، و مراقبين من طرف القاعدة التي تنتخبهم، لا يمكنهم إلا أن يتحولوا إلى جسم غريب عن المجتمع منفصل عنه. كما أن تجميع السلطات و الصلاحيات السياسية و الإدارية و العسكرية و القضائية في يد واحدة أو أياد قليلة يؤدي إلى تبعية القاعدة إلى القمة، من ناحية ، و إلى خضوع الحياة الفردية للمناضلين و كذا المواطنين بصفة عامة إلى الحزب، من ناحية أخرى. فإذا كانت الفكرة اللينينية الأصل التي تقول بمبدا الثورة من فوق أي بضرورة وجود الحزب القائد و الموجه و المنشط للثورة، قد بررت موقفها هذا بالقول بأن البروليتاريا في البلاد المتخلفة اقتصاديا غير قادرة على إستيعاب التجارب السياسية نظرا لفقرها الثقافي و الاقتصادي و عدم توفرها على تنظيم قارد على تجسيد مطامحها والدفاع عنها، وإذا برهنت هذه النظرية على نجاعتها في الظروف والمراحل الثورية التي عرفها القرن العشرون، فهل يلزم عن هذا خضوع كامل وغير مشروط من طرف البروليتاريا أو الطبقات الدنيا الأخرى إلى الحزب هذا كما يخضع الصبي إلى والديه أو التلميذ إلى أستاذه! إنه كلما زاد إعتقاد الحزب بإيمانه بضرورته

كمعلم و مرشد زاد إبتعاده عن الطبقات الشعبية و عداء للديمقراية.

أما الإشـــكال الثاني فيتلخص في تراجع النظريات الإشتراكية عن المبدأ الأرسطي الشهير و القائل بأن "غاية الفرد هي أن يصبح عضوا في الدولة" [67]. إن الدولة في هذه النظريات بعد أن كانت غاية في ذاتها لما ترمز إليه من حياة إجتماعية يستطيع فيها الفرد أن يحقق كماله ، أصبحت وسيلة لتحقيق الإشتراكية. هذه الفكرة تتلخص في مبدأ أسبقية الحزب على الدولة ، إذ تصبح هذه الأخيرة مجرد وسيلة إدارية بيروقراطية لتحقيق سياسة الأول. هذه الأسبقية لا تتماشى مع مفهوم الدولة كما حددناه سابقا. إن هذه الأخيرة إذا كانت وسيلة فهي غاية في الوقت نفسه من ناحية، و إذا كانت لا تزول بزوال الأفراد و الحكومات فإنها لا تزول كذلك بزوال الحزب أو الأحزاب. إن هذه الأخيرة تتبدل في ممارستها للسلطة بينما الدولة تبقى.

و بعبارة أخرى، فإن الأنظمة السياسية تتغير بينما الدولة لا يصيبها هذا التغير في شيء. لكن، رغم هذه الديمومة الخاصة بالدولة فإن اعطاء الأسبقية (من الناحية النظرية) للحزب على الدولة في أنظمة الحزب الواحد وضع الدولة في خطر. و بالفعل فقد أدى زوال الأنظمة الإشتراكية هذه إلى حدوث حروب أهلية، أي وضعيات خارقة للعادة تتميز خاصة بزوال سلطة سياسية واحدة أي الدولة. و السبب في هذا يعود إلى إرتباط مفهوم الدولة بمفهوم الحزب الواحد و بالتالي فإن زوال هذا الأخير أدى إلى زوال المؤسسات السابقة للدولة مما وضع هذه الأخيرة في خطر. و هذا ما حدث بالفعل في الجزائر لما أضاعت جبهة التحرير الوطني، بعد "أحداث" أكتوبر 88إحتكار السلطة السياسية و أصبحت مجرد حزب من الأحزاب الأخرى.هذا البناء الفوقي للدولة الجزائرية أنتج هيكلا بدون روح و شكلا بدون محتوى. تاريخ الجزائر الطويل بعيد كل البعد عن الأفكار الإشتراكية التي تتطلب كما حدد ذلك منظورها مستوى عاليا من التقدم الإقتصادي و الفكري. و بالفعل فإن الدولة الإشتراكية تفترض بنية إقتصادية متطورة تعتمد على الإكتشافات العلمية و التقنية الأخيرة التي عرفها عصر ماركس (القرن 19) و القـــرن العشرون بالإضـــافة إلى عقلية عـــالمية شـــمولية تتحدى حتى الحدود و الأفكار الوطنية. فكيف يمكن في هذه الحالة إقامة دولة إشتراكية ببنيات إقتصادية موروثة من العصر الوسيط و بعقلية جهوية عشائرية، قبلية تعود إلى الحقبـــة التاريخية نفسها. و في الحقيقة سيطرت هذه العناصر الوسيطية الأخيرة على مفهوم معطفا إشتراكيا. إنه لا يمكن لشعب لم يستوعب حتى مفهوم الدولة الوطنية أن يؤسس دولة على قواعد أممية. لذلك كانت التجارب الإشتراكية التي وقعت في روسيا و بلدان العالم الثالث بما في ذلك الجزائر كلها فاشلة. أما في البلدان الرأسمالية المتقدمة التي كان الإشتراكيون يظنون أن الثورة العمالية تبدأ فيها[68]، فإنها اتبعت نهجا آخر نابعا من مجتمعاتها المدنية قد يؤدي إلى إقامة النظام الإشتراكي لأن عملية التطور فيها عملية داخلية و تتم وفق مراحل عادية تتفادى القفزات في الفراغ كما هو الحال غريب بالنسبة للمجتمعات الأولى. لكن هذه مسألة أخرى

نتركها للصيرورة التاريخية الوحيدة القادرة على الإجابة عن مثل هذه التساؤلات.

هوامـــــــش المقال :

[1] – أنظر أميرة حلمي مطر : في فلسفة السياسة . المقدمة

[2] – الميثاق الوطني لسنة 1976. الطباعة الشعبية للجيش. الجزائر 1976 . ص: 23 .

[3] – خطب الرئيس بومدين . منشورات وزارة الثقافة و الإعلام. إدارة الوثائق و المنشورات . الجزائر 1972. أنظر خطاب 16 . 04 . 73الجزء الخامس. ص: 395.

[4]- Marx (K) : Critique des programme de Gotha et d, Erfurr .

[5] - C. F. Encyclopeadia universalis, France. S. A. Paris 1990. T .21 Mot : socialisme.P.121…

[6] - Laroui (A) : L'idéologie arabe contemporaine. Maspero. Paris 1970.P.102.

[7] - 62 : 9 – 10 .

[8] - 18 : 46 .

[9] – 4 : 11 .

[10] - 4 : 12 .

[11] - 4 : 176 .

[12] - 2 : 161 – 162 .

[13] - 2 : 265 .

[14] - 17 : 27 .

[15] - 17 : 29.

[16] - 25 : 67 .

[17] - Laoust (Henri) : Les schismes dans l'Islam. Société nationale d'edition et de diffusion (S.N.E.D) Alger 1977.P.52 .

[18] – الميثاق الوطني، المصدر السابق ، ص: 21 …

[19] – المصدر نفسه ، ص: 27.

[20] – المصدر نفسه ، ص : 23.

[21] – دستور 1976 . المادة 10 .

[22] – الميثاق الوطني ، المصدر السابق ، ص: 24 .

[23] – دستور 1976 ، المادة 12 .

[24] – المصدر نفسه ، المادة 13 .

[25] – المصدر نفسه ، المادة 14 .

[26] – المصدر نفسه . المادة 16 .

[27] – المصدر نفسه ، المادة 16.

[28] – المجتمع المدني يرمز إلى كل التنظيمات اللاسياسية و التي تتمركز خاصة على مستوى العمليات الإقتصادية من إنتاج و توزيع و إستهلاك.

[29] - Henri le febvre . De l' etat T.3 . Unon générale des editions. Paris 1976 .coll : 10/18.p 212.

[30] – المقدمة . دار الكتاب اللبناني . بيروت 1968 . ص : 1050

[31] – المرجع نفسه ، ص: 721 – 722 .

[32] – المرجع نفسه ، ص: 721 – 722 .

[33] – خطب الرئيس بومدين، المرجع السابق، خطاب 02 . 02 . 66 الجزء الأول، ص : 146 .

[34] – المصدر نفسه ، خطاب 04 . 06 . 67، ص : 589 .

[35] – أنضر فصل "مفهوم الدولة" ، ص: 7 .

[36] – أنظر بيان 1 نوفمبر 1954 .

[37] – خطاب الرئيس بومدين ، المصدر السابق، خطاب 22 . 04 . 1966 ، الجزء الأول ، ص : 282 .

[38] – خطاب الرئيس بومدين ، المصدر السابق، خطاب 05 . 05 . 1969 ، الجزء الثالث ، ص : 44 .

[39] – بيان 19 جوان 1965 .

[40] – الباب III ، المادة 34 .

[41] – الباب III ، المادة 35 .

[42] – خطب الرئيس بومدين ، المصدر السابق ، خطاب 05 . 05 69 ، الجزء الثالث ، ص 44 .

[43] – خطب الرئيس بومدين ، المصدر السابق ، خطاب 05 . 05 69 ، الجزء الثالث ، ص 44 .

[44] – المصدر نفسه ، خطاب 22 . 04 . 66 ، الجزء الأول ص : 285-286.

[45] – المصدر نفسه ، خطاب 22 . 04 . 66 ، الجزء الأول ص : 285-286.

[46] – المصدر نفسه ، خطاب 22 . 04 . 66 ، الجزء الأول ص : 285-286.

[47] – المصدر نفسه ، خطاب 20 . 08 . 66 ، الجزء الأول ص : 388.

[48] – المصدر نفسه ، خطاب 23 . 05 . 69 ، الجزء الثالث، ص : 77.

[49] – المصدر نفسه ، خطاب 01 . 11 . 72 ، الجزء الخامس ص : 259.

[50] – لهذا السبب فشلت كل الأنظمة "الإشتراكية" في العالم. إنها كانت عبارة عن رؤوس بلا أجسام (قيادات بدون مجتمعات مدنية) و لما تموت هذه الرؤوس تموت البرامج السياسية و الإديولوجيات القائمة بها لافتقارها لقاعدة شعبية تحمل رايتها.

[51]- Le febvre (Henri) : de l'Etat, Op. cit. P212.

[52] – نسبة إلى الدولة .

[53] – من أجمل التعاريف للدولة تعريف أفلاطون لها "كوسيلة لتحقيق التوافق بين التناقضات الإجتماعية" أو تعريف هيجل لها "كوسيلة لتحقيق المصالحة الطبقية".

[54]- Lefebvre (H) : Op.cit, p. 189 – 252

[55] – ميثاق 1976 ، ص: 54 .

[56] – ميثاق 1976 ، ص: 54 .

[57] – دستور 1976 ، المادة 94 .

[58] – خطب الرئيس بومدين ، المصدر السابق ، خطاب 19 . 06 . 1966 الجزء الأول ، ص : 342 – 343 .

[59] – المصدر نفسه ، خطاب 19 . 06 . 1966 الجزء الأول ، ص : 342 – 343 .

[60] – المصدر نفسه ، خطاب 21 . 03 . 1966 الجزء الأول ، ص : 239 .

[61] – المصدر نفسه ، خطاب 21 . 03 . 1966 الجزء الأول ص : 239 .

[62] – دستور 1976 ، المادة 97 .

[63] – خطب الرئيس بومدين ، المصدر السابق ، خطاب 09 . 12 . 1965 .الجزء الأول ص : 123 .

[64] – دستور 1976 ، المادة 98 .

[65] – ميثاق 1976 ، ص : 44 .

[66]- c.f Lénine : Que faire ? Seuil. Paris 1966 .

[67] – أنظر الأخلاق إلى نيقوما خوس ، ترجمة لطفي السيد . مطبعة دار الكاب المصرية . القاهرة 1924 . ص: 170 . 171 .

[68] – لقد تكهن ماركس بحدوث الثورة الإشتراكية في ألمانيا و بريطانيا و لم يخطر بباله أنها تبدأ في روسيا، أي في بلد زراعي أكثر منه صناعي.