الرابط الاجتماعي في الجزائر بين الثبات و التغير .

د.كاري نادية أمينة.

أ. بقسم العلوم الاجتماعية.جامعة تلمسان.

يجمع الرابط الاجتماعي بين الأفراد داخل نفس المجتمع من خلال مختلف التنظيمات ومؤسسات التنشئة الاجتماعية، وتكمن أهميته في التبادلات الناجمة عن المشاركة في عمل مشترك و الانتماء إلى وحدات اجتماعية مختلفة كالأسرة، الجماعات الثقافية، السياسية، والدينية...و غيرها، مما يمكن أن يشكله أي تجمع إنساني بغرض اجتماعي، فإذا كانت التنشئة الاجتماعية تعمل على بناء نسق قيمي لأفراد المجتمع نابع أساسا من ثقافته هو ، فإن أي تغير قد يطرأ على هذه الأخيرة جراء التطور و التغير في البناءات الفوقية للمجتمع قد ينجم عنه تغيير في بناءات النسق ككل و التي تقوم أساسا على الروابط الاجتماعية له مما يعني أن هذه الأخيرة قد تتأثر بشكل أو بآخر.

يعبر الرابط الاجتماعي عن مجموع العلاقات التي تجمع بين الأفراد المنتمين إلى نفس الجماعة الاجتماعية و التي تنشأ القواعد الاجتماعية بين الأفراد أو الجماعات الاجتماعية المختلفة وتوطدها.

و قد جاء مفهوم الرابط الاجتماعي كنتيجة لعدة دراسات سوسيولوجية، ولعل من أهمها محاولة **دوركايم** ربطه بتقسيم العمل الاجتماعي على أساس أن هذا الأخير يعتبر كصورة أساسية للرابط الاجتماعي، فهي مجموع الانتماءات و العلاقات التي تجمع بين الأفراد و الجماعات الاجتماعية فيما بينها و التي تدفعهم إلى الإحساس كأفراد أو كأعضاء من نفس الجماعة و ذلك باحتكاكهم مع بعضهم البعض عن كثب.

تشير عبارة الرابط الاجتماعي إذن إلى مجموع العلاقات التي تجمع بين الأفراد المنتمين إلى نفس الجماعة الاجتماعية و/أو التي تنشأ بين الأفراد أو الجماعات الاجتماعية المختلفة و توطدها، أما إذا استعملت في جمعها أي الروابط الاجتماعية فهي تعبر عن العلاقات الاجتماعية الواقعية حيث الرابط الاجتماعي عبارة عن نسيج[1] يقوم بمجموعة من الوظائف الاجتماعية إذ تسمح الروابط الاجتماعية بتأكيد التعاون الاجتماعي والاندماج بين الأفراد إما عن طريق القيم و المعايير المشتركة والتي تشكل حسب دوركايم الحس العام المشترك، أو عن طريق الإقرار الاجتماعي بالاختلافات أثناء إنشاء القواعد الاجتماعية، كما تسمح الروابط الاجتماعية للأفراد بالحصول على هوية اجتماعية.

وحيث أنه ليست هنالك معايير يمكننا من خلالها قياس ثبات أو تغير الروابط الاجتماعية مباشرة، إلا أننا نجد بعض المعايير الإحصائية التي يمكن استعمالها للإشارة عن تغير الروابط الاجتماعية في بعض النشاطات الاجتماعية:

- الأسرة: تكوين أو تفكك الأزواج، حجم الأسرة...الخ.
- الجمعيات: نشأة/ انحلال، عدد المنخرطين.
- الجريمة: انتشار الانحراف و الجريمة.
- العمل: نسب الأعمال المؤقتة، عدد البطالين، العلاقات المهنية بين العمال...الخ.

وفي محاولة لفحص المفاهيم التقليدية للرابط الاجتماعي بهدف تبيان أهميته كظاهرة معنية بالدراسة، استطاع الأنثربولوجي الفرنسيF.Farrugia أن يبرهن كيف أن الثورة الفرنسية حاولت إنتاج وترسيخ هذه الروابط من خلال دستورها، موضحا بذلك حدود وافتراضات كل من **كومت**؛ و**دوركايم**؛ والذين عملوا على تقييم ومعارضة أنماط العيش التقليدية العشائرية والعضوية، ومواجهتها بتلك الاجتماعية الحديثة والتي قامت أساسا على قطيعة الرابطة الأولية primordial والتي ترتكز على رابطة نعتت بالمصطنعة.حيث المجتمعات الناتجة عن ذلك لا تتماسك إلا عن طريق عقد بين الأفراد منطوي على الأنانية الفردية والمصالح الخاصة. وبالتالي يمكننا القول بأن تاريخ المجتمعات قد أبرز كيف أن رابطا اجتماعيا سليما أنتجت رابطا معتلا. [2]

من جهة أخرى أشارت Patricia Vendramin في مؤلفها « Le travail au singulier -le lien social à l'épreuve de l'individualisation- » إلى أن الفردانية كقيمة اجتماعية وظفت للإشارة عن النقص الذي تلمسه المجتمعات في انضمام فئة العمال في المشاريع الجماعية. والنتيجة المستخلصة من هذه الدراسة هو أن الرابط الاجتماعي في العمل لم ينحل تحت الفردانية، حيث أن طبيعة وأشكال هذا الرابط تعبر عن نفسها بطريقة مختلفة. هذا التحول للرابط الاجتماعي في العمل يمكن تفسيره من خلال التطور الصناعي من جهة و من خلال تطور الأفراد في حد ذاتهم من جهة أخرى، أي تطور أسلوبهم في الانضمام إلى العمل والارتباط بتغيرات متعددة (اجتماعية، ثقافية...). [3]

وحيث يعرف الرابط كما سبق الإشارة على أنه مجموع العلاقات التي تجمع بين الأفراد المنتمين إلى نفس الجماعة الاجتماعية و التي تنشأ القواعد الاجتماعية من معايير و قيم بين الأفراد أو الجماعات الاجتماعية المختلفة وتوطدها. و باعتبار أن القيم من أهم المحددات للسلوك الاجتماعي للأفراد، إذ هي نتاج لاهتماماتهم و نشاطاتهم داخل الجماعة، وهي كظاهرة من ظواهر الوعي الاجتماعي السائد في المجتمع، تتطبع بمكونات البناء الفوقي لهذا المجتمع، و التي من خصائصها القابلية للتغيير: إذ هي قابلة للتغيير بتغير الظروف الاجتماعية كانحلال البناء الفوقي أو تغييره[4]، يمكننا القول بأن قيم المجتمعات تتغير بتغير اتجاهاتها السياسية، الاقتصادية، الثقافية، والاجتماعية... و غيرها من المجالات المرتبطة بالأفراد داخل المجتمعات، هذه القيم بتغيرها سوف يكون من شأنها إحداث تأثير في الروابط الاجتماعية والعمل على توطيدها في نفس الوقت.

ولعل أهم الاتجاهات التي عرفها المجتمع الجزائري هو محاولته التكيف مع المتطلبات والتحديات التي تفرضها التغيرات الداخلية والخارجية التي يعيشها أي مجتمع اليوم، الأمر الذي يمكن تسميته بالعصرنة، وبالتالي فان قيمه الاجتماعية والثقافية ستتغير نسبيا كما سبقت الإشارة، من جانب آخر يتمتع المجتمع الجزائري بموروث ثقافي اجتماعي أصيل كنتيجة للحقبات والتراكمات التاريخية التي عرفها[5]، مما سيؤدي إلى إمكانية وقوع التصادم بين هذه القيم الأصيلة وبين تلك الجديدة. وهو الأمر الذي سيؤثر بدوره في العلاقات و الروابط الاجتماعية لهذا المجتمع.

وتعتبر التجربة العملية التي عاشها الفرد الجزائري العامل نموذجا واضحا عن هذا التصادم، فبينما يبدو خاضعا لكل ما هو مستحدث من نماذج مستوردة، يبقى هذا الخضوع ضمنيا، إذ أنه يتميز بقوة مقاومة سلبية، حيث يظهر جليا تمسك الفرد الجزائري كفاعل داخل تنظيم اجتماعي بقيمه الثقافية بالرغم من قبوله لقيم تنظيمية جديدة تتناسب ونموذج التسيير المعمول به. ومن خلال هذا الخضوع يتم اكتساب قيم ثقافية جديدة حيث التغير يطرأ على قيمة الجماعية أين المجتمع الجزائري بدأ يأخذ اتجاها نحو الفردانية كقيمة ثقافية متصلة بالمجتمعات الحديثة، و التي من خلالها يمكننا رصد وقياس التأثير في الروابط الاجتماعية . هذه القيمة الجديدة والتي اعتمدها الفرد هنا لخدمة مصالحه الشخصية بالدرجة الأولى بحثا عن ازدهاره الفردي، أثرت مباشرة في الرابطة السائدة في المجتمع الجزائري ألا وهي الرابطة الأبوية[6]، حيث يمكننا ملاحظة ظهور حتى لا نقول تميز رابطة أخرى ألا و هي رابطة مصلحية بالدرجة الأولى(إن صحت تسميتها) حيث الفرد هنا يوظف رابطته الأبوية بغية تحقيق مصالح شخصية مع عدم تنكره للأولى، مما يعني كلاهما توظف الأخرى لدوامها واستمراريتها وكذا لإضفاء نوع من الشرعية عليها.

إن حديثنا عن قيم المجتمع الجزائري الثقافية يقودنا الى محاولة تحديد نسقه القيمي أولا، حيث تساهم كل المتغيرات التاريخية والسياسية والدينية والثقافية والاجتماعية داخل المجتمع في تحديد نسق قيمي لأفراده إذ تعتبر القيم من أهم المحددات للسلوك الاجتماعي للأفراد، وهي نتاج لاهتمامات ونشاطات الأفراد داخل الجماعة، ولهذا اختلفت التعاريف والمفاهيم من علم لآخر وذلك لاختلاف الخلفية الثقافية والعلمية التي ينطلق منها كل باحث في دراسته لهذا الموضوع.

حيث يعرف **"ليبيت"** القيم بأنها معيار للحكم يستخدمه الفرد أو الجماعة من بين بدائل عدة في مواقف تتطلب قرارا أو سلوكا معينا.

وهي تصورات دينامكية، صريحة أو ضمنية، تميز الفرد أو الجماعة وتحدد ما هو مرغوب فيه اجتماعيا، و تؤثر في اختيار الطرق والأساليب، الوسائل والأهداف الخاصة، وتتجسد مظاهرها في اتجاه الأفراد والجماعات وأنماط سلوكهم، معتقداتهم ومعاييرهم الاجتماعية، وترتبط ببقية مكونات البناء. (7)

كما يراها بارسونز بأنها عنصر مشترك في تكوين كل من نظام الشخصية و البناء الاجتماعي.

ولعل من بين أهم التعاريف التي حظيت قبولا لدى الباحثين ذلك الذي تقدم به كليكهون Kluckohn سنة 1951 والذي يذهب إلى أن« القيمة مفهوم مرغوب قد يكون معبرا عنه أو خفي، يميز فردا أو مجموعة من الأفراد، ويؤثر على اختيار الوسائل والغايات انطلاقا من الأساليب الممكنة.» (8)

بصفة عامة تعد القيم ظاهرة من ظواهر الوعي الاجتماعي السائد في المجتمع، وهي تتطبع بمكونات البناء الفوقي لهذا المجتمع.

نستنتج من هذا بعض الخصائص لمفهوم القيمة:

-الاجتماعية: حيث القيم تنطلق من إطار اجتماعي محدد.

-الذاتية: يحس كل شخص منا بالقيم على نحو خاص به.

-النسبية: من حيث الزمان و المكان، فما هو مناسب اليوم لمجتمع ما، لن يناسب غدا مجتمعا آخر بالضرورة.

-القابلية للتغيير: إذ هي قابلة للتغيير بتغير الظروف الاجتماعية انحلال البناء الفوقي أو تغييره.

-العمومية: تشكل القيم طابعا عاما بين جميع الطبقات.

-المثالية: إن القيم على هذا النحو تتمثل في سلوكات معينة يقوم بها الأفراد بصفة لا شعورية أمام مواقف متشابهة وهو ما أشار إليه G.Hofstede في دراسته للبرمجة الفكرية للأفراد.

وعليه فإن سلوكات الأفراد ما هي إلا نتيجة لتراكم مجموعة من الأفكار والمعارف والخبرات، التي تساعد الفرد بفهم و إدراك ما يدور حوله، لتكون مجموع الأحكام التي يصدرها هي ذاتها القيم التي توجه سلوكه.

يتمتع المجتمع الجزائري بثقافة اجتماعية متعددة الروافد، قد تلعب دور المحفز لتدفع أفراده إلى تحسين سلوكهم، كما قد تمثل حاجزا أمام استيعابهم لقيم تنظيمية قد تكون جديدة عليه، إذ تعرف التنظيمات بمختلف أشكالها مجموعة من المشاكل التي قد تعيق أو تأخر من تطورها واستمراريتها.

ومن جهة أخرى، يحاول G. Hofstede التفرقة بين القيم التي يتمناها الفرد (ما نتمناه فعلا) و التي يعتقد أنه لا بد من تمنيها، ومن ثمة فإن القيم تحدد للفرد الصورة أو الكيفية التي يعتمدها في علاقته مع الواقع.

وانطلاقا من هذا التحليل للقيم يقترح G. Hofstede أن تعرف الثقافة على أنها "برمجة جماعية للفكر الإنساني تسمح بتمييز أعضاء فئة من الناس بالنسبة لأخرى". (9)

رغم أن G. Hofstede يقر بأن تعريفه هذا للثقافة تعريف محدود، إلا أنه، و من خلال ما تبين من الدراسات التي قام بها في حوالي خمسين دولة موزعة على القارات الخمس، فإن هذا التعريف مكن من تسليط الضوء على ما تم التوصل إليه مع التأكيد على أن هذه الدراسات أهملت الجماعات و المجموعات التي تنتمي إلى نفس البلد والتي تتعلق بجماعات العمل، الجماعات: الدينية، الجهوية، العائلية... وغيرها.

لقد أظهرت تلك التحقيقات الأولى التي قام بها Hofstede ، أن تلك الأسئلة المتعلقة بالعلاقات الرتبية هي التي تعبر عن الاختلافات الأكثر حساسية بين البلدان المعنية بالتحليل، ثم تلك القضية المتعلقة بالاضطراب في العمل، مشكل التعبير الفردي والتقسيم الجنسي للمهام، هي التي شدت الانتباه لأهمية الاختلافات المعبر عنها سابقا. و على هذا الأساس اقترح Hofstede أربعة معايير للتفرقة و التي تمنح حلا لتلك الأسئلة المطروحة في مختلف التحقيقات، هذه المعايير والمشار إليها في النظرية بـ الأبعاد الثقافية هي: البعد الرتبي، التحكم في عدم اليقين، الفردانية والذكورة و الأنوثة، و لعلنا هنا نكتفي بالاشارة الى قيمة الفردانية/الجماعية لما افترضنا آنفا فيما يتعلق بتأثيرها في الرابط الاجتماعي محل الدراسة.

تعتمد بعض المجموعات الإنسانية أكثر من غيرها على حياة الجماعة، حيث تختلف طريقة العيش الجماعية، على مستوى العائلة أو في المجتمع بشكل عام من بلد إلى آخر، فعلاقة الفرد مع غيره تمثل بعدا آخر أين تلعب الثقافة دورا إيجابيا.

بعض المجتمعات تفضل الحياة الجماعية: العائلة تضم الأجداد، الآباء والأبناء في بيت واحد، مثلا. وهناك مجتمعات أخرى أين تكون العائلة مقتصرة على الآباء والأولاد فقط. كذلك فإن المجتمعات التي تفضل الحياة الجماعية تشجع الفرد على الانصهار في الجماعة. إنها الحال في اليابان، بينما المجتمعات الفردية تحث الفرد وتدفعه إلى تقييم ازدهاره الشخصي، والملاحظ هو أن الدول الغنية هي الأكثر فردية، بينما الدول الفقيرة فهي أكثر اتصالا و ارتباطا باعتماد النمط المعيشي الجماعي.

وقد بينت الدراسات التي قام بها G. Hofstede أن البلدان الأنجلوسكسونية، أستراليا و بريطانيا هي البلدان الأكثر فردية، بينما بلدان غرب إفريقيا، الباكستان والقوتيمالا تبقى دائما مطبوعة بروح الجماعة.

إن الملاحظة الأولى تبين أن العلاقات بين العمال و أرباب العمل سوف تبنى على أساس أخلاقي في الثقافات الجماعية، بينما تعقد على أساس الحساب الشخصي في الثقافات الفردية. (10)

والعقد الأخلاقي يعمق هذه العلاقة التي يعاد إنتاجها داخل المؤسسة بين العامل و رب العمل، أما في الثقافة الفردية، فالعلاقات بين الأفراد ليست أكثر من علاقات العمل أين كل فرد يبحث عن مصالحه الخاصة، و هو ما سيؤدي لاحقا إلى خلق نوع جديد من الروابط الاجتماعية غير تلك الفطرية التي وجد الإنسان عليه منذ الأزل. ففي الثقافات الفردية أين الرابط الاجتماعي عقدي يكون هنالك تشديد على رقم التعاملات، احترام العقد، والنتائج المحصل عليها. أما في الثقافات الجماعية، فيجب تكريس مدة من الزمن لخلق ارتباطات للتعارف وتعميق ارتباطات الثقة اللازمة للسير الحسن للتعاملات، وهو ما من شأنه الحفاظ على الرابط الاجتماعي في صوره الأولى وبالرجوع الى تقسيم العمل الاجتماعي عند دوركايم يمكننا استعارة مفهوم التضامن الآلي هنا و العضوي في الأولى، وهو ما سيجعل لاحقا من التمثلات الاجتماعية الجماعية représentations collectives خاضعة لهذه الروابط .

إن درجة الفردانية الموجودة في أي مجتمع تنعكس مباشرة على النسق القيمي لأفراده مسببة بذلك عدة نتائج ومن بينها أن الروابط الاجتماعية داخل النسق الاجتماعي تكون مبنية على أساس أخلاقي في تلك المجتمعات التي درجة الفردانية فيها منخفضة جدا إن لم نقل منعدم و هي المجتمعات الجماعية، بينما في المجتمعات الفردانية فهي مبنية أساسا على المصالح الفردية والحسابات الشخصية، كذلك فإن في المجتمعات الجماعية لا يستطيع الفاعل الاجتماعي فيها فصل حياته داخل المؤسسة عن خارجها، بل و يطمح لذلك حيث ينتظر من المؤسسة أن تهتم به و أن تحتضنه كما العائلة وأن تدافع عن حقوقه و مصالحه. بينما في المجتمعات الفردانية فإنه يريد و يطمح للفصل بين حياته داخل المؤسسة عن خارجها، كما يعتمد نفسه في المطالبة بحقوقه والدفاع عن مصالحه، حيث ازدهاره الشخصي مرهون بما يقدمه هو لنفسه لا ما تقدمه الجماعة له، و بالتالي فعيشه في الجماعة ليست غاية في حد ذاتها بل وسيلة لتحقيق أهدافه و مصالحه .

وفي نفس السياق حاول **أحمد هني** دراسة سلوك المسير أو رب العمل في الجزائر مقارنة مع نظيره في الدول الغربية، متسائلا حول مدى تأثير الثقافة الغربية على اعتبارها ثقافة جديدة في الثقافة المحلية والتي تمثل الثقافة الأصيلة وبالتالي رصد درجة تغير أو انحراف الروابط الاجتماعية في الجزائر عن منحاها الأصلي، وقد بدأ تحليله باعطاء مثال لاحظه من خلال الواقع و الذي يتعلق ببنك فرنسي كان يمتلك مجموعة أراضي زراعية في الشرق الجزائري أثناء فترة الاستعمار و بغية استغلالها استعان بمجموعة فلاحين جزائرين لزراعتها وذلك مقابل 1/5 وفق ما يعرف بنظام الخماسة، هذا البنك كان مسيرا وفق قواعد الرأسمالية الحديثة ولكنه في الوقت نفسه يستعمل النظام العتيق وقد يجد هذا الأمر تفسيرا في كون الرأسمالية تسمح باستعمال الوسائل المختلفة بغية الحصول على أكبر قدر

من الربح الممكن، ومن هذا يظهر كيف أن البنك أخذ مكان الشيخ مع احتفاظه بطابعه الرأسمالي. (11)

وفي محاولة للتفسير أكثر أظهر **هني** الطريقة والمنهج اللذان من خلالهما يستطيع المسير في الدول المتقدمة الحصول على مراتب أعلى ومميزة، ثم انتقل إلى شرح سلوك رب العمل في الجزائر وذلك من خلال وضعيته كصاحب مال أو صاحب مركز، وقد أكد على أن الطريقة التي تم بها توزيع الأرباح هي التي تميز أحدهما عن الآخر.

ففي الدول المتقدمة يدعم مركزه الاجتماعي من خلال توزيع جزء من الأرباح عبر هيئات و هي:

- المصنع: إذ بإعادة استثمار جزء من الأرباح يتم توظيف عمال جدد.
- الدولة: فالرأسمالي مجبر على دفع الضرائب التي يعزز النظام الذي سمح له بتكوين ثروته.
- الأحزاب: رغم أن جزء صغير فقط يعود لها إلا أن الرأسمالي يجني فائدة كبيرة من هذه العملية لأنه سيستفيد من نفوذ زبائنه المنتخبين الذي ساعدهم في الوصول إلى مراكز السلطة.

أما في الجزائر فالأمر مختلف، رب العمل مجبر على إعادة توزيع جزء من الأرباح وبالطرق التي يختارها هو وذلك لتكوين قاعدة (شبكة) من الزبائن، بغرض تعزيز القوة الاجتماعية التي يتمتع بها والناتجة عن عقد اجتماعي مع هؤلاء الزبائن، فملكيته للمصنع هي التي تمنحه المرتبة المميزة و من ثمة قدرة التدخل في المجتمع للحفاظ على بقاء المصنع أولا و مركزه ثانيا، و هذا التدخل يتم في جهات مختلفة:

- يربط علاقات مع أصحاب النفوذ للحصول على امتيازات و تراخيص، هذه العملية تستهلك قدرا كبيرا من الأرباح الموزعة و هي بمثابة استثمار في الاقتصاد المقنن.
- توظيف العمال من قبيلته أو عشيرته ويسعى إلى كسب ولائهم ووفائهم و أحسن طريقة توصله إلى ذلك أن يجعل منهم زبائنه، و يتم ذلك عبر منحهم جزء من الزكاة، أو يتحمل بعض المصاريف الموسمية كالحج أو الزواج...وغيرها.

بصفة عامة فإذا اعتبرنا القيم ظاهرة من ظواهر الوعي الاجتماعي السائد في المجتمع، و هي تتطبع بمكونات البناء الفوقي لهذا المجتمع ، حيث تنطلق من إطار اجتماعي محدد، كما أنها نسبية من حيث الزمان و المكان، فما هو مناسب اليوم لمجتمع ما، لن يناسب غدا مجتمعا آخر بالضرورة، إذ هي قابلة للتغيير بتغير الظروف الاجتماعية أو انحلال البناء الفوقي أو تغييره. فان أي تغير في هذه القيم بتغير البناء الفوقي سوف يحدث تغييرا في النسق الاجتماعي ككل من خلال التأثير في الروابط الاجتماعية التي تجمع بين أفراده.

الهوامش:

1. P. Bouvier, le lien social, édition Gallimard, France, 2005, p64.
2. F.Farrugia, la crise du lien social, essai de sociologie critique, L'Harmattan, Paris, 1993.p53.
3. P.Vendramin, Le travail au singulier -le lien social à l'épreuve de l'individualisation-, L'Harmattan, Paris, p112.
4. فوزية دياب، القيم و العادات الاجتماعية، دار النهضة العربية، لبنان، 1980 ، ص 36 .
5. A.Megharbi, culture et personnalité algérienne de Massinissa a nos jours, ENAL-O.P.U, Alger, 1986, p82.
6. D.Mercure et al, culture et gestion en Algérie, édition Casbah, Algérie, 1999, pp 84-86.
7. خليل عبد الرحمان المعايطة.: علم النفس الاجتماعي،.دار الفكر للطباعة النشر و التوزيع، الأردن، 2000 ص 185.
8. احمد اوزي:. المراهق و العلاقات المدرسية، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، المغرب، 1998ص 161.
9. Bollinger D., Hofstede G., les différences culturelles dans le management, comment chaque pays gère-t-il ses hommes, les éditions d'organisations Paris,1987, p. 27
10. Bollinger D., Hofstede G., Op.cit., p. 182
11. Heni.A, le cheikh et le patron ;usages de la modernité dans la reproduction de la tradition,O.P.U.Alger,1993.

المجتمع المدني في الجزائر: جدلية المفهوم وتجليات الواقع.

أ- **محمد ذرذاري:**

أستاذ مساعد بقسم علم الاجتماع-جامعة عبد الحميد ابن باديس محمد ذرذاري مستغانم-

تمهيد

يعتبر الحديث عن الكثير من المفاهيم من الباب المحاولات من هنا وهناك من أجل تحديد موحد لها عبر الأزمنة، وهذا حال المجال المفاهيمي في العلوم الاجتماعية الذي يتصف بالمرونة والنسبية، ومن بين هذه المفاهيم الديمقراطية الحداثة، العولمة، المجتمع المدني، فكل هذه المفاهيم وغيرها ارتبطت بشكل أساسي بالهيمنة العالمية للبلدان ذات التفوق الاقتصادي والعسكري، والتي أوجدت لنفسها سياقا خاصا بها ومنظومة حاولت باستمرار تمريرها وتصديرها لباقي الدول الأخرى لتجد هذه الأخيرة نفسها أمام تبعية اقتصادية وفكرية قائمة على الأسس الرأسمالية.

ويعتبر مفهوم المجتمع المدني من المفاهيم المتداولة على أكثر من صعيد في رحلة البحث عن هويته عبر فترات تاريخ الفكر الإنساني، فهو مفهوم لازال يلفه الاختلاف وتتقاذفه النظريات حينا وترفضه حينا آخر، كل ذلك بحسب البيئات، لكن ما يمكن أن يوصف بالحد الأدنى إذا تم الإتفاق على هذا المفهوم هو اقترانه دائما بفكر الدولة، الموضوع الأساسي لمفهوم المجتمع المدني وغيره من المفاهيم ذات البعد السياسي حيث يبرز كل من" ابن خلدون" (1332-1406)،مكيافيلي(1469-1527)، هيجل(1770-1831) وغيرهم ممن يشكلون علامات بارزة في المسار العام لتطور فكر الدولة كل حسب إسهامه الخاص به.

وبالعودة للمجتمع المدني، فإننا نحاول في هذه الورقة التعرض لماهية المفهوم ولأهم المحطات التاريخية المتمثلة في أبرز الإسهامات النظرية حول المفهوم وخاصة الغربية منها دون الإغفال عن واقع هذا المفهوم في الوطن العربي ومحاولة التطرق لأهم معيقات تطبيقه في البيئة العربية وفي الأخير إطلالة على واقع المجتمع المدني في الجزائر سواء في مرحلة الاستعمار وما بعد الاستقلال، كل ذلك في محاولة للإجابة عن سؤال مفاده هل هناك مجتمع مدني في الجزائر وإن وجد فهل يرافق التحولات الاجتماعية التي عرفها ويعرفها المجتمع.

1 ما المجتمع المدني؟:

يعتبر مفهوم المجتمع المدني جزءا من السياق التاريخي لتطور النظرية المعرفية ككل وتراكم المعارف الإنسانية لهذه الأخيرة، فالمفهوم محل التتبع يتميز من ناحية التفسير إضفاء البعد الأديولوجي، مما يفسر تعدد التفسيرات على غرار الإسهام الليبرالي وكذا الاشتراكي بالإضافة للفهم الإسلامي إذا تعلق الأمر بالوطن العربي الذي يبقى مقرونا بحجم الإشكالات التي تصادفه في هذه البيئة التي تحتاج أصلا لإعادة فهم وتفسير بخلاف المجتمعات الغربية والأمريكية باعتبارها مروجا ومصدرا وفارضا في بعض الأحيان لهذا المفهوم وغيره. حيث يرى عزمي بشارة "أن المجتمع المدني مفهوم يتغير مع تغير الموقف الاديولوجي للمتكلم، فالمفهوم الليبرالي لهذا المصطلح يختلف عن الفكر الاشتراكي الديمقراطي، وعن الديمقراطي الراديكالي، ومؤخرا عن الفهم الإسلامي أيضا" . [1] [2]

وفي محاولة لتفسير هذا المفهوم، فإنه ينقسم إلى شقين: **المجتمع** ويقصد به مجموع الأفراد الذين يكونون الدولة أو الأمة والذين تربطهم صلات إنسانية تاريخية وكذا روابط اجتماعية فيما بينهم ويضيف "كارل ماركس" شرط العمل الاجتماعي في تحديده لمفهوم المجتمع "العمل الاجتماعي هو أساس المجتمع فلا يجوز رد الاجتماع البشري إلى مبدأ غير اجتماعي ولا يجوز من ثم فصل العمل عن المعرفة والأخلاق عن السياسة، فالمجتمع ينتج ذاته ويعيد إنتاجها وبوسعه أن يحول علاقاته مع بيئته وأن يشكل وسطه في ضوء علاقاته الداخلية وفي ضوء ما ينتجه من رموز وما يشكله من قيم و معان ومعايير و أعراف وعادات وتقاليد ومؤسسات وتنظيمات وشرائع وقوانين توجه سلوكات الأفراد"، [3]كما أن المجتمع ليس جملة علاقات ومبادلات

داخلية فحسب، بل هو قبل ذلك عامل إنتاج لذاته وخلق لاتجاهات العقل الاجتماعي انطلاقا من الممارسة . [4]

أما الشق الثاني من هذا المصطلح المركب: "**المدني**" أي المهيكل والمنظم داخل نسق ما يعرف بالمدينة التي تتسم بالعلاقات الثانوية مضافا إليه هيمنة البعد العقلاني بالمعنى الفيبري حيث أشار محمد عابد الجابري "إلى أن المدينة تمثل نظاما سياسيا يقوم على مشاركة أعضائها في تدبير شؤونها، وكانت المدينة ونظامها السياسي عنصرين متلازمين في المفهوم اليوناني والذي اشتق منه مفهوم المجتمع المدني"،[5] في مقابل المجتمع الريفي البدوي الصحراوي الذي يتسم بسيادة وطغيان العلاقات الأولية المبنية على الروابط الدموية والقرابية، ويدخل في هذا الصدد سرد الكثير من الثنائيات التي تدخل في تفسير المجتمع المدني والمجتمع البدوي مثل: (التقليدي والحديث) (المدني والقبلي) دون أن نغفل عن إبراز المعطى القبلي أثناء تحليل المجتمع المدني في البيئة العربية، فهذا المعطى يعتبر مؤشرا أساسيا في تحليل البنية الاجتماعية للأقطار العربية في محاولة للمقارنة بين المجتمعين في مدى "قبليتهما" إن صح القول، مما يحيلنا على القول أن المجتمع المدني يشهد مخاض ظهور عسير في البيئة العربية.

فالمجتمع المدني هو ذلك المجتمع الذي يعيش داخل بيئة المدينة التي تتوفر على وسائل الحياة الحديثة، كما يمتاز بالتنظيم في إطار تشكيلات رسمية وحديثة يكون الفرد في ظلها واعيا بحقوقه وواجباته هذه الهيئات ممثلة في الجمعيات والنقابات والنوادي والتنظيمات السياسية...الخ ويستثنى من كل هذا الأحزاب السياسية في بعض الكتابات حيث توصف بأنها نابعة من السلطة، كما أنها تطمح إلى السلطة وهناك من يعتبرها وسيلة ضغط في يد النظام السياسي كما في الحالة

الجزائرية "إذ أن المتعارف عليه أن المجتمع المدني قد اختزل في الجمعية وجزئيا النقابات المهنية ورابطات حقوق الإنسان، دون الحزب السياسي"،[6] في حين هناك من يعتبر أنها نواة وقلب للمجتمع المدني"لأن الأحزاب أهم مؤسساته، فالمجتمع المدني دون أحزاب يعني عمليا القضاء على الديمقراطية البرلمانية، وهي الديمقراطية الوحيدة المتوفرة في بلادنا"،[7] وهناك من يعتبرها ضمن مؤسسات المجتمع المدني مادامت لم تدخل في السلطة ولا تطمح إليها. وتحدد هذه الهيئات كذلك بغض النظر عن الحزب ومحله من المجتمع المدني على وضع وتحديد إطار العلاقة بين الفرد ومؤسسات الدولة صاحبة الشكل التنظيمي والدستوري، فالمجتمع المدني يعبر عن المجتمع بصفته كتجمعات بشرية وبين الدولة بطابعها الرسمي والمتجسد في السلطات الثلاث، وتبقى مسألة اعتبار الأحزاب جزءا من المجتمع المدني أو عدم اعتبارها مازالت إشكالية لم تحسم بعد.

ويعرف أحمد توفيق المدني المجتمع المدني بأنه:"مجتمع القانون والنظام وهو مفهوم قائم على الحق البورجوازي وعلى مفهوم الملكية الخاصة ومفهوم الحرية ومفهوم النزعة الذاتية الاستقلالية وعلى سيادة الحق البورجوازي في العلاقات التبادلية بين الأفراد داخل هذا المجتمع المدني"،[8] كما يعرف المجتمع المدني أنه حالة اجتماعية من صنع البشر أنفسهم.

2 االسيرورة التاريخية للمفهوم:

عرفت السيرورة التاريخية حالها حال المفهوم نفسه، من حالة عدم الوضوح وتعدد التجاذبات النظرية حولها عبر الأزمنة، ناهيك عن القول الرافض أصلا لهذا المفهوم كما هو الحال بالنسبة لبعض الأطروحات في الفكر العربي، لكن ننطلق من حقيقة تاريخية مفادها أن الفكر الليبرالي الغربي والفكر الماركسي معا يشكلان المرجعية النظرية والاديولوجية والثقافية لمفهوم المجتمع المدني، هذا الأخير الذي تشكلت ملامحه الأولى منذ وجود الإنسان وصراعه مع قوى الطبيعة من أجل تحصيل أبسط حاجياته ممثلة في قوت عيشه مرورا بصراعه من أجل تميزه عن المجتمع الحيواني وصولا إلى ثورته الحقيقية التي يخوضها الإنسان من أجل الكرامة والروح الإنسانية، هذا الشعار الذي يعتبر أسمى ما يناضل من أجله الإنسان، متخذا في ذلك من المجتمع المدني وغيره من المفاهيم وسيلة للوصول لمبتغاه.

ويعتبر "أرسطو" والفلسفة السياسية الغربية أول من أشار إلى مفهوم المجتمع المدني في الفلسفة اليونانية، ولكنه لم يميز بين الدولة والمجتمع المدني، كما أن المشاركة في هذا المجتمع المدني السياسي تقتصر على النخبة فقط، وليس

من حق العمال والنساء ذلك، وعلى نفس المنوال وفي محاولات عبر التاريخ من أجل تبلور مجتمع مدني ساهم "جون لوك" في القرن17 أو مايعرفون بفلاسفة العقد الاجتماعي وذلك بمناداتهم بقيام مجتمع سياسي ذو سلطة تنفيذية لمعالجة الخلافات وتنظيم حالة الفوضى، فقد أراد "لوك" بسعيه هذا أن يستبدل النظام الملكي بآخر ديمقراطي ذو قوانين، فهو كما يرى:"ميدان وحيز يتكون من فاعلية أناس يتمتعون بحرية الانتخاب ويمارسون هذه الحرية في إطار القوانين والقواعد العامة وبشكل مستقل عن إرادة وقدرة السلطة السياسية أو الحاكم".[9]

وأدرج شيخ الفلاسفة"هيجل" في القرن 19المجتمع المدني ضمن مؤسسات الدولة والمجتمع التجاري القائم على أساس الربح، سعيا لرفع قدرة المجتمع على التنظيم والتوازن، كما سعى المفكر الاشتراكي الايطالي "انطونيو غرامشي" إلى تطوير هذا المفهوم عن طريق زج المثقف العضوي في عملية تشكل الرأي ورفع المستوى الثقافي و في ذلك كانت دعوته ملحة إلى ضرورة تكوين منظمات اجتماعية مهنية ونقابية وتعددية وحزبية لهدف اجتماعي صريح يضع البناء الفوقي في حالة غير متنافرة مع البناء التحتي، وإيجاد طريقة للتفاعل الحيوي المستمر بينهما، ويأتي تناول المجتمع المدني من طرف "كارل ماركس"حين يعتبره البؤرة المركزية ومسرح التاريخ وهو بذلك(المجتمع المدني) اللحظة الإيجابية والفعالة في التطور التاريخي وليس الدولة كما ورد عند "هيجل" أي أن المجتمع المدني يمثل الظاهرة التحتية (القاعدة) عند "ماركس"بينما هي عند "غرامشي" لحظة فوقية بنيوية (بناء فوقي).

ومما تجدر الإشارة إليه أن أحمد توفيق المدني في كتابه حول المجتمع المدني والدولة السياسية في الوطن العربي وبعد عرضه لأشكال النقد الليبرالي لمفهوم المجتمع المدني يستنتج أن الماركسية تخطت جدليا التناقض بين المجتمع المدني والدولة السياسية بنقدها فلسفة الحق لدى "هيجل" على رغم التقارب الحاصل بين فهم "ماركس" وفهم"هيجل" للمجتمع المدني،وتجدر الإشارة إلى أن "هيجل" لم يبد حماسا شديدا للمجتمع المدني إذ اعتبره "وحدة عاجزة" في حاجة مستمرة إلى المراقبة الدائمة من طرف الدولة، كما اعتبره فضاء للحياة الأخلاقية بوصفها ناتجا تاريخيا يتموضع بين مؤسستي العائلة والدولة.[10]

إن ما تقدم يعتبر مجرد أشارات لذلك الكم الهائل من الإسهامات التي حاولت تفسير مفهوم المجتمع المدني، مما يصعب من القدرة على استيعاب كل هذا الكم المعرفي أمر يزيد في صعوبة تحديد الإطار المفاهيمي للمفهوم بالإضافة إلى صعوبة تحديد المراحل التاريخية التي تناولت هذا المفهوم دون الإغفال عن حجم التجاذبات النظرية لمفهوم المجتمع المدني.

3 أهداف مؤسسات المجتمع المدني:

يعتبر المجتمع المدني دور الوسيط بين السلطة وأفراد المجتمع، وانطلاقا من هذه الأهمية والدور، فإن مهامه تتحدد في مايلي:

- دعم مشاريع التنمية والتحديث ومتابعتها وتحقيقها.
- المساهمة في صنع القرارات وصياغة القوانين والدساتير بمرافقة السلطة التشريعية.
- نبذ الطائفية والمذهبية وكذا القبلية وكل ما يمت بصلة للانحدارات الاجتماعية وتوظيفها للمصالح الضيقة
- زيادة فاعلية وأداء الأفراد في كل المجالات خاصة ترقية الوعي والعمل السياسي.
- تنمية الحس التطوعي للأفراد لتعزيز أواصل التضامن والتكافل الاجتماعي للأفراد. [11]

وتكاد تكون هذه الأهداف مشتركة بين كل المجتمعات التي تنادي بتفعيل دور وفاعلية المجتمع المدني حتى يصبح واقعا معاشا، لكن هذه الأهداف تختلف أهميتها من مجتمع لآخر بحسب التركيبة والبنية السياسية والاجتماعية لكل مجتمع بل إن هذه الأهداف لا تجد لها تطبيقا في بعض البيئات.

4 معيقات المجتمع المدني في الوطن العربي:

مازال الحديث عن المجتمع المدني في الوطن العربي يشوبه الغموض بين مؤيد له وبين متوجس خيفة من الانجرار خلفه حاله حال المفاهيم المصاحبة للعولمة، لكن سوف نحاول التطرق إلى ما يمكن أن يوصف بأنها حالة عدم تهيؤ لقيام مجتمع مدني أو ما يمكن أن نطلق عليها

مجموع المعيقات التي تقف دون تحقيق هذا المفهوم بكل أبعاده داخل البيئة العربية وهي:

-**أولا**: إن هامش المناخ من الممارسة السياسية والاجتماعية في الأقطار العربية لم يتخلص من الموروث العشائري والقبلي رغم محاولات الإقلاع الثقافي والسياسي من طرف النخب في الوطن العربي، لأنها تعاني أصلا من تلك الروافد والرواكد القائمة على الروابط الدموية حتى وإن بدا أننا أنعتقنا منها، فكيف يمكن أن تحقق وعيا سياسيا في ظل هذه المرجعية

-**ثانيا**: إن معاني وأبجديات المجتمع المدني في الأمة العربية متجذرة ومكتسبة من الإرث الاجتماعي الإسلامي من ناحية قبول الآخر والتعامل معه، أما في الجانب السياسي، فإن تجربة هذه البلدان لا تزال وليدة بفعل الفترات التاريخية التي عرفتها، حيث عرفت نمطين من الحكم السياسي، إما زعيم قبيلة أو عشيرة أو ما يسمى بالملك أو الخليفة و إما الاستعمار، حالتين سياسيتين حالتا دون تشكل ثقافة بالعمل السياسي في الأمة العربية لتغدو هذه الأخيرة محل تضارب للأفكار حول وجود الدولة أصلا في هذه الأقطار وبالتالي تضارب في إمكانية وجود المجتمع المدني في هذه الأقطار، كل هذا الجدل الحاصل هو نتاج وإفراز للأنظمة السياسية القائمة في هذه الأوطان، والتي توصف بعدم الوضوح مما يوحي بالتعارض المطلق بين المجتمع المدني والمجتمع الرسمي (الدولة)، فيستحيل قيام مجتمع مدني قوي في ظل دولة ضعيفة نظرا لما بينهما من توافق للأدوار وليس الانفصال.

-**ثالثا**:يعتبر المجتمع المدني في أبجديات الفكر الغربي مرتكزا على أساس اديولوجي من خلال تفاعل ثلاث نظم من القيم والمعتقدات بجوانبها السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية لا تتفق مع القيم الإسلامية السائدة في الأقطار العربية هذه الأخيرة التي لم تعرف ذات الأديولوجية بل هي وإن وجدت فتختلف عنها تمام الاختلاف، إضافة إلى ذلك، فإن المجتمع المدني نشأ من خلال النضال الذي خاضته البورجوازية الأوربية للفصل بين المدني والكنسي في زمن كانت الأقطار العربية قد قطعت أشواطا في استحضار مفهوم المجتمع المدني بمعانيه خاصة الاجتماعية منها.

-**رابعا**:السيطرة الرأسمالية وما تفرضه من صراع طبقي وهيمنة على السوق والقوة جعلت لها آليات بقائها واستمرارها عبر التاريخ قصد مزيد من الهيمنة، حيث سيطرت عن طريق جهاز الدولة و آلية الهيمنة الأديولوجية والثقافية من خلال منظمات اجتماعية غير حكومية مهمتها الأساسية ترسيخ قيم الرأسمالية وقبولها والدفاع عن مصالحها، وذلك بإيجاد بيئات أخرى تمتد إليها الهيمنة الرأسمالية والأقطار العربية واحدة من هذه البيئات حيث يصف عزمي بشارة المجتمع المدني بأنه يلعب خارج أوربا دورا مشبوها دور القابلة المتسترة على عملية إجهاض سياسي أو دور العميل المزدوج الذي يعادي السياسة باسم الديمقراطية ثم يدير ظهره للديمقراطية لكونها معركة سياسية،[12] كما يأتي التحفظ من بعض الباحثين الذين يرون أنه لا يمكن استجلاب هذا النموذج الذي تشكل ونضج في أوربا في سياق مختلف تماما، وتم نشره في الوطن العربي الذي لا يتفق في كثير من خصوصياته الثقافية والتاريخية مع المجتمعات الغربية المصدرة لهذا النموذج.

-**خامسا**:إن مفهوم المجتمع المدني في واقع الوطن العربي يكتنفه الغموض وعدم الوضوح نتيجة الممارسات التي لا تمت بصلة لمعاني هذا المفهوم وتختزل بعض هذه الممارسات في إشكالية الديمقراطية في الوطن العربي، هذه الديمقراطية المنشودة في الواقع السياسي العربي والتي يشهد تحقيقها تعثرا سواء على مستوى المفهوم أو على مستوى الممارسة، يضاف إلى ذلك واقع الأقليات في الوطن العربي وتعدد المذاهب والطوائف في أكثر من قطر عربي، حيث يقابل مفهوم المجتمع المدني ومؤسساته بالريبة والتوجس خيفة أمام كل محاولة لمعا لجة إشكال من الإشكالات السابقة بداعي إثارة النعرات وتقوية الأقليات، واقع يرى بعض الدارسين للمجتمعات العربية أنها تغذيه أطراف غربية تحت مسميات متعددة ومنها المجتمع المدني، حيث يرى حليم بركات في كتابه المجتمع العربي المعاصر"أن الإمبريالية الغربية عمدت خلال قرنين من الزمن إلى تعزيز الطائفية

والانتماءات التقليدية الأخرى(وحتى إلى اختراعها في بعض الحالات) في خدمة مصالحها وتعزيز هيمنتها".[13]

5 المجتمع المدني في الجزائر:

إذا كان مفهوم المجتمع المدني في ظهوره يعاني من شد وجذب إذا تعلق الأمر بماهيته وتاريخه، فإن الأمر يكون أبلغ إذا حاولنا تتبعه في المجتمعات العربية المستهلكة للمادة والفكر، والجزائر من بين هذه المجتمعات، فمفهوم المجتمع المدني مازال يعاني من أزمة هوية واغتراب، خاصة إذا تعلق الأمر بالعلاقة القائمة بينه وبين السلطة أو النظام السياسي، لكن الأمر يتضح إذا تكلمنا عن المجتمع المدني في جانبه الاجتماعي لنجد في الجزائر انتشارا لهذا المفهوم مستحضرين بذلك مجموع الجمعيات ذات الطابع الثقافي والاجتماعي وكذا النقابات خاصة المهنية منها ومجموع النوادي والتنظيمات، كل ذلك تظهر تجلياته كجزء لا يتجزأ من النسق الاجتماعي محدثا نوعا من التوازن والتكامل وكذا الاستقرار الاجتماعي في بعض الأحيان كوسيلة من وسائل الضبط الاجتماعي.

وبالرجوع إلى تجليات هذا المفهوم في تاريخ المجتمع الجزائري، فإننا سنحاول تقسيمه إلى مرحلتين مفصليتين في تاريخ الجزائر هما: مرحلة الاستعمار ومرحلة ما بعد الاستقلال.

5-1 مرحلة الاستعمار:

تعتبر هذه المرحلة من أكثر المراحل تأثيرا على المجتمع الجزائر نتيجة الأحداث المتعاقبة، حيث شهدت هذه المرحلة قوة استعمارية مسيطرة وقوة اجتماعية جزائرية تحاول الإنعتاق والحرية والاستقلال، نتج عن كل هذا حركية وتغير للمجتمع الجزائري، دون نسيان القوة والهيبة الاقتصادية والاجتماعية التي كانت تتمتع بها الجزائر قبل سنة1830، لكن بعد هذا التاريخ دخلت الجزائر مرحلة استعمارية، وكرد فعل ظهرت المقاومة بكل أشكالها ومن بينها الشكل السياسي والتنظيمي الذي برز مع الحركة الوطنية التي أنشأت مجموعة من النوادي والجمعيات الثقافية بقصد النهوض بالوعي لدى الأفراد، كشكل من أشكال المقاومة التي تعبر عن بروز معاني المجتمع المدني في هذه الفترة من ناحية الهدف وكذا الشكل التنظيمي الذي عرفه المجتمع الجزائري بظهور الحركة الوطنية، فهي التعبير السياسي لمجموعة تعي وحدتها الاجتماعية وهي في حالة سيطرة، فتطالب باستقلالها لتأكيد وجودها كمجموعة سياسية، وهي تظهر على إثر ظهور الوعي الوطني وعلى إثر ظهور إرادة بناء مجتمع سياسي مستقل، إنَّ الحركة الوطنية تعني المجتمع السياسي الذي يتعلق بالأمة[14] فتبلورت تبعا لذلك توجهاتها الايديولوجية والأساسية حيث اعتُبر الدين الإسلامي المرجعية الأساسية للجزائر على غرار جبهة التحرير الوطني والاتحاد الديمقراطي للبيان الجزائري سنة 1946 والحزب الشيوعي الجزائري سنة1936 وجمعية العلماء المسلمين سنة 1931 إضافة إلى نجم شمال افريقيا في باريس 1926 وحزب الشعب الجزائري سنة1937 وحركة انتصار الديمقراطية سنة 1946 وغيرها من التكتلات والتنظيمات وكذا الأحزاب.

فما ميز هذه الأطياف السياسية وغيرها أنها كانت ترمي إلى القطيعة مع الهيمنة الاستعمارية وتختلف حول شكل التحديث وربما حول نموذج الدولة الوطنية المستقبلية، معتمدة على المرتكزات الثلاثة: المواطنة–العدالة الاجتماعية–الهوية الاسلامية،[15] حيث تختلف أهمية هذه المرتكزات في التدرج بحسب المرجعيات وكذا الخطابات من تشكيل سياسي لآخر، فقد قدمت جمعية العلماء المسلمين الهوية الإسلامية كهدف لنضالها السياسي والاجتماعي، ويظهر ذلك في سعيها للعودة إلى المصادر الأساسية للدين الإسلامي التي تدعو إلى توحيد الله ونبذ مظاهر الشرك من طرف علماء جمعية العلماء المسلمين في إشارة لدور الزوايا وتقديس الأولياء والأضرحة دون أن نلغي الدور الرائد الذي لعبته الزوايا في تاريخ نضال المجتمع الجزائري خاصة الديني والاجتماعي ممثلة في الطرق الصوفية على غرار السنوسية القادرية، الشاذلية...الخ.

يضاف إلى كل هذا الحراك الاجتماعي الناتج عن تكوُّن الحياة الاجتماعية والسياسية، بفعل تكريس مبادئ المجتمع المدني ممثلة في العمل النضالي القائم على العمل الحزبي والجمعوي والتوعوي لمجموع الأطياف السابقة الذكر وغيرها مضافا إليه هامش العمل الجمعوي الذي شرّعته الإدارة الاستعمارية وفق القانون الفرنسي لعام 1901

المتعلّق بحرية الاجتماع، فتمّ تبعا لذلك تأسيس العديد من الجمعيات الرياضية الإسلامية والجمعيات الثقافية أو الموسيقية وازدهرت هذه الجمعيات في المدن الجزائرية في ظل أحكام القانون الاستعماري، كما تكونت جمعيات في الجزائر خلال مرحلة الاستعمار من النخبة الأوروبية.

وفي الأخير، فقد ظهرت أحزاب الحركة الوطنية في العشرينيات والثلاثينيات والأربعينيات واتّسمت أيديولوجيتها بأنها ليبرالية، واشتراكية يسارية وإسلامية، أي اعتمدت في تراثها الفكري والسياسي على عدة مصادر تمثلت في مصادر غربية ليبرالية عبر التراث الفلسفي والسياسي الذي كانت تنشره المدرسة الفرنسية في أوساط البورجوازية الوطنية. ومصادر اشتراكية تمثلت في الفلسفات والتطبيقات الاشتراكية التي انتشرت في الأوساط العمّالية والنقابية بعد نجاح الثورة الاشتراكية في روسيا. وكذا مصادر إسلامية تمثلت في التراث العربي الإسلامي والتي كانت تنشره جمعية العلماء المسلمين.[16]

تمخض التعدد والتنوع في التنظيمات عن تعدد وتنوع في القيم السياسية، فمنذ نشأتها حتى اندلاع الثورة التحريرية في نوفمبر 1954، قدمت مشروعاً سياسياً، يتمثل في المطالبة بالاستقلال وإعادة إقامة الدولة الجزائرية، هذا على الرغم من الاختلاف في الوسيلة والمنهج لتحقيق الأهداف، كما قدمت وطرحت أفكاراً سياسية وتصورات دستورية لشكل السلطة والدولة، وطالبت بالحقوق والحريات الأساسية للجزائريين في ظل الإدارة الاستعمارية، كما مارست الأحزاب السياسية وظيفة التربية السياسية والوطنية وقامت بتنشئة وتكوين رجال ونخبة قاموا بتأطير الثورة الجزائرية.

فقد استطاعت الحركة الوطنية إلى حد كبير رغم التجاذبات السياسية التي فرضتها الأوضاع آنذاك ورغم الانتكاسات في بعض الأحيان، استطاعت أن تحقق أهداف المجتمع الجزائري وآفاق الأجيال التي تناظل من أجلها وعلى رأس هذه الأهداف وأهمها الاستقلال الوطني، حيث ذكرت جبهة التحرير الوطني في بيانها المؤسس لثورة الفاتح من نوفمبر1954، بأن الهدف هو الاستقلال الوطني من خلال:- بناء الدولة الجزائرية سيدة، ديمقراطية، اجتماعية، في إطار المبادئ الإسلامية.

- احترام جميع الحريات الأساسية دون تمييز عرقي أو ديني[17]

مما يحيلنا للحديث عن قيام مجتمع مدني في الفترة الاستعمارية آخذًا بعين الاعتبار ملامح وتصورات المرحلة بعين الاعتبار.

5-2 مرحلة ما بعد الاستقلال:

5-2-1 مرحلة الحزب الواحد:(1962-1988)

ورثت الجزائر عن الحقبة الاستعمارية فراغا مس جميع المناحي الاقتصادية والاجتماعية وكذا السياسية، هذه الأخيرة التي بدأت الجهود من أجلها قصد تكوين جسم وكيان سياسي تتحدد في إطاره كل الممارسات والأطر السياسية، في إطار الجزائر المستقلة ذات السيادة الوطنية، وكاستجابة لكل هذا، صيغ أول دستور سنة 1963 والذي تبدو فيه نوايا النظام واضحة في تكريس التوجه الاشتراكي الذي فرضته الأوضاع آنذاك، بالإضافة إلى اعتماد مرجعية الحزب الواحد، حزب جبهة التحرير الوطني، حيث نصت المادة23 أن جبهة التحرير الوطني هي حزب الطليعة الواحد في الجزائر، والمادة 26 جبهة التحرير الوطني تنجز أهداف الثورة الديمقراطية الشعبية وتشييد الديمقراطية في الجزائر..،[18] ولقد نص دستور 1963 على حق المواطن الجزائري وحريته في تأسيس الجمعيات والاجتماع في المادة 19. كما نص في المادة 20 على حقه النقابي ومشاركة العمال في تدبير المؤسسات، إلا أنه قيدها بالقانون وعدم استعمالها في المساس باستقلال الأمة وسلامة الأراضي الوطني والوحدة الوطنية ونظام الأحادية الحزبية...الخ، ومقابل ذلك وخوفاً من أن تنشأ مؤسسات قد تهدد كيان السلطة الحاكمة والحزب الواحد، واستناداً إلى المادة 23 من دستور 1963 قامت السلطات الجزائرية بمنع تشكيل أحزاب سياسية معارضة. ليأتي دستور 1976بنفس التوجه مضافا إليه تكون مجموعة من التنظيمات آنذاك وهي : الاتحاد العام للعمال الجزائريين، والمنظمة الوطنية للمجاهدين، والاتحاد الوطني للشبيبة لجزائرية، والاتحاد الوطني للفلاحين الجزائريين، والاتحاد الوطني للنساء

الجزائريات، والتنظيمات العلمية والثقافية والمهنية.جميع تلك المنظمات يمنحها الميثاق الوطني دوراً في المشاركة في حياة الأمة سياسياً واقتصادياً واجتماعياً وثقافياً، لكن مع خضوعها إدارياً وأيديولوجياً للحزب الواحد وتوجيهاته، حيث يبدو لنا أن ملامح العمل الجمعوي وإن وجدت، فإنها أخذت شكلها من القوانين والتشريعات التي أتت بها الدساتير، لكن على مستوى الواقع والممارسة، يبقى مفهوم المجتمع المدني بعيدا عن التطلعات.

مما يدل على أن مفهوم المجتمع المدني لم يتبلور في هذه الفترة من الاستقلال، ولم يستعمل إلا في النصف الثاني من ثمانينيات القرن الماضي، كما عبر عن ذلك عبد الناصر جابي في دراسته حول العلاقات بين البرلمان والمجتمع المدني في الجزائر " لقد بدأ الحديث عن المفهوم الجديد في الوقت الذي كان فيه النظام السياسي الجزائري يعيش أزمة حادة في قاعدته الاقتصادية ، وشرعية مؤسساته السياسية ونمط تسييرها المعتمد على الدولة كفاعل وحيد ،ليس في المجال السياسي فقط ،بل حتى في المجال الاقتصادي والاجتماعي".[19]

2-2-5 مرحلة التعددية الحزبية بداية من1988:

يعتبر الكثير من الدارسين والباحثين في المجتمع المدني في الوطن العربي عموما والمجتمع الجزائري على وجه التحديد، أن التأريخ لهذا المفهوم كان من ثمانينيات القرن الماضي، ومع دستور 1989 في الحالة الجزائرية، حيث يعتبر هذا الدستور نهاية لهيمنة الحزب الواحد وبداية التعددية الحزبية "كان من تداعيات أحداث اكتوبر 1988 التي عاشتها الجزائر ،ظهور إطار دستوري وقانوني جديد تم بموجبه الاعتراف بحق المواطنين في التنظيم المستقل للتعبير عن أرائهم السياسية والدفاع عن مطالبهم الاقتصادية والاجتماعية، بعد المصادقة على الدستور الجديد 1989"[20]

أمر وصف بالحالة الايجابية في تاريخ الجزائر السياسي، خاصة على مستوى تشكل الأحزاب، هذه الأخيرة التي وصل عددها بعد دستور 1989 إلى ستين حزبا "إن التعددية الحزبية والسياسية التي عرفتها الجزائر، تعتبر فريدة من نوعها على مستوى الوطن العربي والعالم الإسلامي"،[21] وعلى مستوى الجمعيات فقد شهدت ارتفاعا كبيرا في وقت قياسي لم تشهده الجزائر من قبل، لكن مع كل هذه التحولات السياسية وما أفرزته من عودة للحديث بقوة عن المجتمع المدني مكرسا في المنظومة القانونية التي أعادته للواجهة، يبقى الحديث عن المجتمع المدني في ظل كل هذا على مستوى الممارسة والواقع الاجتماعي ومدى حضوره يطرح الكثير من التساؤلات.

إن الواقع الاجتماعي للمجتمع المدني ينبئ في كثير من المناسبات على قطيعة بين النص القانوني المشرع للمفهوم وبين الممارسة على أرض الواقع، نتيجة الأسباب التي نوردها فيما يلي والتي هي في نفس الوقت تشريح وتقصي لوضعية المجتمع المدني في الجزائر:

-**أولا**: العدد المتزايد للجمعيات التي تكون في بعض الأحيان دون فائدة وجدوى خاصة بعد تأسيسها ، حيث وصل عددها إلى 81 ألف جمعية بين وطنية ومحلية رقم يدعوا على التفاؤل لكن في المقابل هناك تجميد لعدد كبير من هذه الجمعيات نتيجة عدم تحديد أهداف وبرامج واضحة وفقدانها في بعض المرات للتأطير من طرف أفراد يتمتعون بالتجربة.

-**ثانيا**: عدم نضج التجربة الديمقراطية واستمرارية الأنظمة المركزية في التسلط على المجالات التي يجب أن تترك على عاتق المجتمع المدني، وكذلك وجود بعض التشريعات التي تحول دون عمل منظمات المجتمع المدني كقانون الطوارئ في الجزائر الذي صدر عام 1992 وقيّد بشكل كبير نشاط هيئات العمل المدني.

-**ثالثا**: التبعية الحزبية، حيث أصبح من بين ما تنعت به الجمعيات أنها وسيلة في يد السلطة والنظام وبالتحديد الأحزاب السياسية، لممارسة الضغط وتمرير الأيديولوجيات ووجهات نظر السلطة،خاصة في فترات الاستحقاقات والأمثلة كثيرة ومتعددة في هذا المقام، مما جعلها تخرج عن المعنى الحقيقي لفكر وفلسفة المجتمع المدني الذي عرفته المجتمعات الغربية "هناك ضعف للمجتمع المدني على كثرة عدد تنظيماته وتسيسها واستقلاله النسبي بسبب تبعيته للسلطة أو للأحزاب السياسية المشاركة في الحكومة أو المعارضة"[22]

-**رابعا**:السلطة الرقابية من طرف النظام السياسي على عمل هيئات المجتمع المدني، إذ ما يميز كل الدساتير والقوانين أنها مررت وبدرجات متفاوتة الدور الرقابي على الأحزاب والجمعيات وكذا النقابات، هذا الدور الذي يبرز مع بداية التأسيس والتسيير الذي يبقى إلى حد كبير تحت سيطرة السلطات العمومية[23] مما أدى إلى حل الكثير من الأحزاب والجمعيات التي لم تتوافق مع قانون الأحزاب الجديد ل06 مارس 1997[24] فعلى سبيل المثال نأخذ المادتين 17- 18

- المادة 17 : يجب على الجمعيات أن تعلم السلطات العمومية المختصة المنصوص عليها في المادة 10 من هذا القانون بكل التعديلات التي تدخل على قانونها الأساسي وجميع التغييرات التي تطرأ على هيئاتها القيادية خلال 30 يوما الموالية للقرارات التي تتخذ في هذا الشأن. [25]

- المادة 18 : يجب على الجمعيات تقديم كل المعلومات المتعلقة بعدد المنخرطين فيها وكذا مصادر أموالها ووضعها المالي بصفة منتظمة إلى السلطة العمومية المختصة، وفقا للكيفيات التي يحددها التنظيم[26].

مما يدل على أن الجمعيات وفق هذه المنظومة الرقابية مطالبة في كل مرة بإعادة إنتاج نفسها مع كل تغيير يمس الأفراد وحتى البرامج إضافة للتبعية المالية للسلطة رغم ضعف ميزانية هذه الجمعيات، مما يحد من إمكانية تحقيق برامجها بل يجعلها دائمة التبعية للسلطة وبالتالي تحكم هذه الأخيرة في نشاطات هيئات العمل الجمعوي.

-**خامسا**: محدودية المطالب، فنلاحظ في الجزائر ابتعاد العمل الجمعوي عن الكثير من أهدافه إذا ما قورن بالمجتمعات الغربية التي تساهم في صناعة القرار في دولها وترافق كل التغيرات الحاصلة وخاصة السياسية منها، هذه الأخيرة التي تبقى شأنا سلطويا في المجتمعات العربية عموما والجزائر خصوصا ولا يتم إشراك الفاعلين في المجتمع المدني، بل اختزل عملها في المطالب الاجتماعية وتحول دورها إلى دور مطلبي مناسباتي، خاصة النقابات المهنية في الآونة الأخيرة، وهنا لسنا بصدد إنكار دور ومسيرة النقابات الغير مركزية خصوصا منذ نشوءها في الدفاع عن أوضاع الطبقات المهنية، ولكن في المقابل غيابها عن صنع القرار السياسي للدولة بل أكثر من ذلك، فهي تعمل بشكل متواز مع عمل السلطة في بعض الأحيان.

-**سادسا**:البنية الاجتماعية للمجتمع الجزائري والتي لم تتخلص من الموروث القبلي الذي يظهر في الكثير من المناسبات والممارسات، فمازال الملمح القبلي القائم على الروابط الأولية المبنية على القرابة الدموية، في كثير من الأحيان يطغى على علاقات الأفراد فيما بينهم رغم وصفهم بأنهم أفراد مدنيون، فيسعى الأفراد القبليون إلى تحقيق ذاتهم خارج فضاء انتمائهم الأصلية، كما يذكر الدكتور محمد نجيب بوطالب "كما سعت القبيلة إلى تحقيق ذاتها خارج الفضاءات الرمزية والتنظيمية في مجالات وجودها التقليدية، من خلال التستر داخل المجالات المدينية، ساعية إلى التحكم في إدارة الصراعات المحلية، وقد اتخذت من النشاطات السياسية حيزا للتعبير عن ذاتها"،[27] وننطلق مما انتهى به الكاتب، حيث يصعب إقامة مجتمع مدني في ظل الولاءات القبلية، نتيجة تكريس شبكة العلاقات الأولية أو مبدأ "أبناء العمومية" داخل أنساق المجتمع المدني خاصة الأحزاب السياسية وبدرجة أقل الجمعيات وغيرها من مؤسسات المجتمع المدني، بداية من الترشح والتصويت وحتى بلوغ المنصب ثم بداية الاستثمار في هذا المنصب داخل الشبكة الضيقة ممثلة في العائلة والقبيلة أو ما يُعبرُ عنه بالزبونية، حيث يذكر الدكتور منصور مرقومة "إن الزبونية أو الزبائنية(système) يقتضي أن يعمل الزعيم(المرشح تحديدا) هو شخصيا أو بواسطة وسطاء أو حلفاء، على مبادلة الخدمات الاقتصادية والاجتماعية والصحية والإدارية بالولاء السياسي والدعم من طرف المتحزبين أو الأتباع وتتلخص المعادلة في(ولاء=خدمات=تصويت=سلطة) يجب على المرشح لكي يتكمن من تجسيد هذه المعادلة أن يتمتع بنفوذ واسع في الحقل السياسي والإداري والاقتصادي والاجتماعي والديني والطائفي إلى جانب الاستقطاب العائلي والمناطقي والجغرافي.[28]

إذا تعتبر القبيلة وموروثها الاجتماعي والسياسي عائقا أمام قيام مجتمع مدني بالمعنى الحقيقي للكلمة .

–سابعا: تعتبر العلاقة بين وسائل الاعلام والمجتمع المدني علاقة وطيدة، فبفضل الأولى يستطيع الثاني الترويج لكل فعالياته ويصل صداه إلى أبعد حد، بل هو صوت ونبض الشارع للسلطة عن طريق الإعلام، لكن هذه العلاقة تشهد فتورا في الحالة الجزائرية نتيجة "ارتباط المنظومة الإعلامية بطبيعة النظام السياسي السائد في البلاد، فقد أثرت كما ونوعا في مختلف أبعاد تطور الصحافة المكتوبة عموما و الصحافة السمعية البصرية خصوصا"،[29] رغم الترسانة الإعلامية من الإعلام المكتوب، لأن المسموعة والمرئية لا تزال حكرا على الدولة[30] وظلت دائما الصوت الناطق والمعبر عن النظام السائد، بالإضافة إلى تبعيتها لشخصيات وأيديولوجات سياسية وكذلك لأحزاب بعينها، مما ولد قطيعة وتباعد بين وسائل الإعلام والمجتمع المدني، نتيجة قمع حرية التعبير وحرية واستقلالية العمل الإعلامي باستثناء محاولات محتشمة في بعض المجلات والجرائد، بفعل القوانين والتشريعات التي تشدد على عدم فتح المجال للإعلام السمعي والبصري.

خاتمة:

يعتبر المجتمع المدني في البلدان الغربية راعي الحقوق للأفراد وبوصلة المجتمعات نحو تحقيق أعلى قدر من الديمقراطية وحرية الرأي والتعبير، وبفضله يكتسب الأفراد مواطنتهم ويحسون بانتمائهم لمجتمعاتهم بعيدا عن الانتماءات الضيقة، مما يوحي بأن المجتمع المدني في البلدان الغربية قطع أشواطا طويلة إلى أن تبلور،لأنه ببساطة وليد هذه المجتمعات وليس غريبا عنها وظهوره وتكريسه مر بعدة عقبات على مر تاريخه والدليل على ذلك ما ذكره أحد المسؤولين الأمريكيين"لأننا نساعد الجيل القادم من الأمريكيين على أن ينشئوا مواطنين صالحين، ونعرف الجيل الراهن، مرارا و تكرارا بالحاجة إلى تجاوز عوائق العرق، والطبقة و السياسية التي تفرقنا، الأمر الذي سيساعد في جعلنا أمة أشد وحدة وحرصا".[31]

أما في الوطن العربي، فإن الوقت مازال مبكرا والتجربة مازالت فتية، نتيجة عدم تهيؤ الأجواء كاملة لقيام مجتمع مدني ونتيجة المعيقات السابقة الذكر، فهذه المجتمعات مازالت في طريقها نحو الديمقراطية رغم الشعارات المرفوعة هنا وهناك باسم الديمقراطية تارة وباسم حقوق الإنسان وحرية التعبير تارة أخرى لكن ما هو ملاحظ في التجربة العربية أنها أغفلت التاريخ الإسلامي كمرجعية لقيام مجتمع مدني في الواقع الاجتماعي، وفي الحالة الجزائرية، فإن مفهوم المجتمع المدني لا يمكن الحديث عن دوره من دون الحديث عن تطوير بُنى الدولة ووسائل وآليات عملها وذلك من منطلق العلاقة الترابطية التي تجمع الدولة والمجتمع، أي بمعنى أن عملية تفعيل دور المجتمع المدني تتضمن في الوقت ذاته عملية بناء الدولة، حتى تصبح دولة ملتحمة بمجتمعها ومتفاعلة معه ومعبرة عنه وليست دولة منفصلة عنه، في إطار علاقات تفاعلية علاقة تأثير وتأثر،حيث يستطيع الأفراد التعبير عن آمالهم وطموحاتهم السياسية وبذلك تكوُّن ما يعرف بالثقافة السياسية وبالتالي ضمان مشاركة سياسية فعالة.

دون أن ننكر المسيرة الديمقراطية التي مرت بها الجزائر منذ مرحلة الاستعمار إلى يومنا هذا خاصة بعد فتح المجال أمام التعددية الحزبية سنة 1989،حيث عرفت الساحة الحزبية والجمعوية وكذا النقابية انتعاشا نتج عنه حركية سياسية " فدستور 89 أعطى حيوية كبيرة وأنهى حالة الإقصاء والتهميش، فالحركة الإسلامية بعد أن كانت مطاردة ومضيق عليها استطاعت اليوم من خلال إستراتيجية المشاركة أن تكون شريكا في الحكم إلى حد ما"[32]

وعل مستوى العمل الجمعوي، فإن ما يُؤخذ على النظام تكريسه مبدأ الرقابة على الجمعيات، مما يحد من فاعليتها ويبقيها محدودة المطالب على غرار النقابات المهنية التي أصبح همها تحسين المستوى المعيشي للطبقة المهنية دون الخوض في السجالات السياسية وصنع القرارات،إضافة للفجوة العميقة بين الترسانة القانونية التي صاغها المشرّع وبين ما هو قائم على أرض الواقع، فجوة يمكن أن يتسبب فيها أفراد المجتمع أنفسهم بسبب عدم استيعابهم لماهية العمل الجمعوي.

وفي الأخير فإنّ تطوير مؤسّسات المجتمع المدني سند أساسي لإحداث التغيير والتأثير على مستويات الوعي وقدرته على العمل الجماعي، وهو أيضا سند أساسي

لديمومة النظام الديمقراطي و تطويره، حيث إنّ الديمقراطية ليست هدفا سياسيا يمكن تحقيقه والوصول إليه لمرة واحدة فقط، وإنّما هي عملية حيوية يجب تنميتها والحفاظ عليها والاستمرار في تطويرها، ولن نرى تكوُّن مجتمع مدني فاعل أبداً مادام الانفصال قائما بينه وبين الدولة، ولا يزول الانفصال إلا بإرادة حقيقية للتغيير، وتبديل آليات بناء مؤسّسات الدولة وإشراك المجتمع في التغيير من خلال هيئاته ومنظماته المستقلة تماماً عن يد وسطوة الدولة.

الهوامش

1. بشارة عزمي،"المجتمع المدني-دراسة نقدية-" ط1 ، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية1998،ص ص30- 32-
2. كارل ماركس وفريديريك انغلز،"الأيديولوجية الألمانية"، ترجمة فؤاد أيوب، سوريا، دار دمشق 1968، ص65.
3. محمد عابد الجابري،" قضايا في الفكر المعاصر"، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية 1997،ص14.
4. منير مباركية، "علاقة المجتمع المدني بالدولة وتأثيرها على العملية الانتخابية في الجزائر"، مجلة دفاتر السياسة عدد خاص، جامعة قاصدي مرباح ورقلة الجزائر 2011،ص 415،
5. نقلا عن عبد الناصر جابي العلاقات بين البرلمان والمجتمع المدني في الجزائر مجلة الوسيط عدد06، 2006ص 65.
6. سهيل عروسي،" المجتمع المدني والدولة"، دمشق، دار الفكر2008، ص88،نقلا عن عزمي بشارة، المجتمع المدني مركز دراسات الوحدة العربية.
7. مأمون كيوان،" توفيق المدني من كتابه الدولة والسياسة في الوطن العربي – دراسة-" مجلة المستقبل العربي، العدد259،بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية،2000،ص152.
8. كمال عبد اللطيف، "جون لوك في الحكم المدني"، المجلة العربية للعلوم الإنسانية العدد55، الكويت 1996،ص66.
9. مأمون كيوان، مرجع سابق،ص152.
10. فؤاد عبد الجليل الصلاحي،" الدولة والمجتمع المدني في اليمن"، اليمن، مركز المعلومات والتأهيل لحقوق الإنسان، 2001،ص31.
11. بشاره عزمي، مرجع سابق،ص10
12. حليم بركات، "المجتمع العربي المعاصر"، ، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية 2009،ص64.
13. HOUARI ADDI." L' impase du populisme L'Algérie collectivité politique et état en construction Algérie: enterprise nationale.alger. 1990. P. 21
14. حسن رمعون، "الاستعمار، الحركة الوطنية والاستقلال الجزائري، العلاقة بين الديني والسياسي"، ترجمة محمد داود، مجلة إنسانيات العدد31 ،الجزائر 2006 ،ص30-31.
15. ناجي عبد النور،" البعد السياسي في تراث الحركة الوطنية"، مجلة التراث العربي، العدد 106، دمشق 2007،ص52.
16. حسن رمعون ، مرجع سابق، ص24.
17. الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، الجريدة الرسمية رقم59، دستور10سبتمبر1963.
18. عبد الناصر جابي، "العلاقة بين البرلمان والمجتمع المدني"-دراسة- الجزائر، نوفمبر2006، ،ص4.
19. نفس المرجع،ص05.
20. اسماعيل قيرة وآخرون، "مستقبل الديمقراطية في الجزائر"، ط2، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية 2009،ص172.
21. نفس المرجع ص155.
22. Omar Derras ," le fait associatif en Algérie" .le cas d'Oran ;in insaniyat , revue algérienne d'anthropologie et des sciences sociales n 8 mai/aout ; 1999 ; p98.
23. Achour Cherfi , "la Classe politique Algérienne de 1900 a nos jours" ; dictionnaire biographique ; casbah éditions 2001, p 500/5001.
24. عبد الناصر جابي مرجع سابق ص08.
25. محمد نجيب بوطالب، "سوسيولوجيا القبيلة في المغرب العربي"، ط1، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية 2002،ص23.
26. منصور مرقومة "المجتمع المدني والثقافة السياسية"، مجلة دفاتر السياسة، عدد خاص، الجزائر ،جامعة قاصدي مرباح ورقلة 2011،ص 305،نقلا عن ملحم شاوول، مقاربة اجتماعية سياسية لمواقف وسلوك اللبنانيين في الانتخابات النيابية في كتاب: الواقع والممكن في الممارسة الديمقراطية اللبنانية، إعداد وتحرير عاطف عطية، مؤسسة فريدريش إيبرت ومعهد العلوم الاجتماعية في الجامعة اللبنانية والاتحاد الأوروبي،ط1، بيروت2003،ص40-41
27. إسماعيل قيرة وآخرون، مرجع سابق،ص192.
28. منير مباركية، مرجع سابق، ص515
29. جون إهرنبرغ، "المجتمع المدني-التاريخ النقدي للفكرة"، ترجمة:علي حاكم صالح و حسن ناظم،ط1، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية 2008،ص438.
30. محمد بوضياف، "الأحزاب السياسية ومنظمات المجتمع المدني في الجزائر-دراسة تحليلية ونقدية-" الجزائر، دار المجدد للنشر والتوزيع 2010،ص114-115.

دور الرعاية الاجتماعية بالمؤسسات العقابية في الحد من ظاهرة العود(الانتكاس)

مداني مدان

أستاذ مساعد صنف"أ"بقسم علم الاجتماع جامعة عبد الحميد ابن باديس

مقدمة

يعدُّ العود للسلوك الإجرامي (الانتكاس) إحدى المشكلات التي تواجهها جميع الأنظمة العقابية على مستوى العالم، ومن ثم فإن الاهتمام بظاهرة العود للسلوك الإجرامي تسير جنباً إلى جنب مع الاهتمام بظاهرة الجريمة نفسها وأساليب التعامل مع الخارجين عن النظام.

كان النظر للمجرم العائد للسلوك الإجرامي ينطلق من اعتباره شخصاً يحتقر القانون ويجب تشديد العقوبة علية لكونه خطراً على المجتمع لأن عودته للإجرام تدل على أن لديه ميولاً إجرامية تستوجب عزلة عن المجتمع بحجة أنه ليس لدية قابلية للإصلاح. وهذه النظرة للمجرم العائد لم تدم طويلاً إذ أنه مع تقدم المجتمعات والدراسات الإنسانية في مجال السلوك الإجرامي انتقل الاهتمام بجرائم العود من الفعل الإجرامي إلى شخصية الفاعل وانتفى إلى حد كبير الأخذ بفكرة المسؤولية الأدبية أو فكرة الخطورة الإجرامية التي لا تقبل التأهيل والإصلاح، وأصبح ينظر إلى شخص العائد على أن هناك عوامل اجتماعية وبايولوجية ونفسية تدفعه إلى معاودة السلوك الإجرامي ومن ثم معاودة الجريمة.

ومن هذا المنطلق بدأ النظر إلى الخارج عن النظام بأنه في حاجة ماسة إلى الاهتمام والمعاملة الخاصة وكذا رعايته اجتماعيا أثناء تواجده بالمؤسسة العقابية وبعد مغادرتها بالإفراج عنه وهذا هو النهج السائد حتى الوقت الحاضر في جميع دول العالم.

أولا:تحديد بعض المفاهيم الأساسية:

العود: يقصد بالعود أو الانتكاس معاودة المجرم الذي حكم عليه بعقوبة جنائية سالبة للحرية (الحبس أو السجن) إلى ارتكاب جريمة ثانية أو أكثر بعد تنفيذ العقوبة، وهذا التعريف اصطلاحي وقانوني، أما العود بمفهومه العام فينصرف إلى حالة الشخص الذي يعتاد

على ممارسة الإجرام، والعود يدرس عادة كموضوع من مواضيع علم الإجرام، كما يعد العود احد المواضيع التي يدرسها علم العقاب من حيث البحث عن أنجع الأسباب التربوية لإصلاح المحكوم عليه وتحضيره للاندماج بطرق سوية في المجتمع، كما أن للعود نصيب من الشريعة الإسلامية اتفقت معه المفاهيم السابقة حيث تعد طبيعة العقوبة على المنحرف هي المعيار و الفاصل بين العائد و غير العائد لأن تكرار الجريمة يدل على الخطورة الإجرامية من جهة و الأضرار من جهة أخرى مما يستوجب تشديد العقوبة لقوله تعالى في سورة البقرة: "وَمنْ عادَ فينتقم الله منه و الله عزيز ذو انتقام(95)" ، و لقوله صلى الله عليه وسلم. "من شرب الخمر فاجلدوه فإن عاد في الرابعة فاقتلوه".[1]

وما يهمنا في هذا المقام هو المفهوم الاجتماعي للعود حيث يرى أصحابه أن"العود هو من تكرر خروجه على القواعد الاجتماعية التي يقوم عليها المجتمع"،[2] ومن هنا يتضح أن علم الاجتماع إلى جانب اهتمامه بالمجرمين العائدين الذين قد أدينوا بجرائم سابقة يهتم بالمجرمين الذين لم يسبق لهم الوقوع في يد رجال القانون رغم تكرار ارتكابهم الجرائم.

2. الرعاية الاجتماعية:

يقصد بها مساعدة النزيل بالمؤسسات العقابية على التكيف مع الحياة داخل هذه المؤسسات، وتوجيهه في حل مشاكله ومنها مشاكله العائلية، وكذلك تنظيم صلاته الخارجية وتأهيله وإعداده للعودة إلى المجتمع مواطنا صالحا.

ثانيا:النظريات المفسرة لظاهرة الجريمة والعود إليها:

اهتمّ العلماء والمتخصصين على مرّ الأزمان بموضوع الجريمة ومسبّباتها، ونهجوا في ذلك طرق عدّة، ومنطلقات مختلفة بلغ ببعضها حدِّ الغرابة، فذهب قدماء الفلاسفة البابليون، والآشوريون، والهنود، والصينيون، إلى تأثير النجوم على سلوك الإنسان، في حين رأي آخرون مثل أرسطو أنّها سلوك غريزي، أمّا فرويد فيعتقد أنّها أمر فطري. ومن ثَمّ تطوّرت النظرة مع تطوّر المجتمعات وبدأت تفسيرات الجريمة تأخذ طابعاً علمياً، حيث لجأ العلماء والباحثون إلى تخصصات علمية مختلفة كالطب، والأحياء، والقانون لتفسير الجريمة، ونتج عن ذلك ظهور العديد من المدارس المفسّرة للجريمة كالمدرسة التقليدية، البيولوجية، النفسية، والاجتماعية. وعلى هذا فليس هناك تفسير متفق عليه في تفسير الجريمة وإنْ كان هناك اتّجاهان واضحان في تحديد مفهوم الجريمة وهما:

1-الاتجاه القانوني:

الذي يرتبط بالدراسات التقليدية للجريمة، ويعطي رجال القانون الأولوية في تحديد مفهوم الجريمة والسلوك السويّ وغير السويّ.

2-الاتجاه الاجتماعي:

وهو يرتبط بالدراسات الحديثة والعلمية، حيث ينظر إلى الجريمة نظرة شمولية اجتماعية مع ربطها بنفسية السلوك بصفة عامة ومن التفسيرات الاجتماعية المفسرّة للجريمة مايلي:

أ. نظرية التقليد:

لجبرائيل تارد (Gabriel Tarde) الذي يعتبر مطوّر المدرسة الاجتماعية، وتذهب النظرية إلى أنّ " الجريمة حقيقة اجتماعية (Social Fact)، حيث تنشأ وتتكوّن وتتطوّر وفق قوانين أساسية يخضع لها جميع أفراد المجتمع وهذا هو قانون التقليد" أيّ أنّ السلوك الإجرامي مكتسب نتيجة الاحتكاك بالمجتمع وتقليد أفراده بعضهم بعضاً، حيث إنّ التقليد والمحاكاة هما الأساس في تفسير تعلم السلوك وبالتالي تفسير الجريمة، فلا بدّ من وجود قدوة لأيّ نمط سلوكي، فالمجرم يقلّد في فعله مجرماً آخر، وأنّ التقليد ينتقل من الطبقات العليا إلى السفلى ويتأثّر بالعادة والذاكرة والفضول والاختلاط

ب . نظرية اللامعيارية أو الأنومي (Anomie):لأميل دوركايم (Emile Durkheim)

تنطلق هذه النظرية من أنّه نتيجة اختلال التركيب الاجتماعي، تضعف القيم والأعراف والمعتقدات، الأمر الذي يؤدي إلى حالة اللانظام، فتختفي المعايير والقيم والقواعد، بحيث لا يمكن قياس سلوك ما عليها لتصنيفه باعتباره سلوكاً سوياً أو غيرَ سويّ، مما يعنى زوال الوسائل المتبّعة في الضبط الاجتماعي، وقد يلاقي الأسوياء نتيجة ذلك صعوبة في تلبية احتياجاتهم، فيحدث قلق وتوتّر لدى الفرد، وبالتالي ارتباكه أو عزلته عن المجتمع، وقد يصبح معادياً وغير مكترث. فتمزّق وسائل الضبط الاجتماعي ينعكس على القيم التي تسنّها المجتمعات ليشبع الأفراد شهواتهم بطرق مشروعة، فينتج عن ذلك محاولة الأفراد تحقيق أكبر قدر ممكن من رغباتهم والوصول إلى أهدافهم دون وجه حقّ مماّ لا يستطيعون تحقيقه بالطرق المشروعة التي تحدّدها قيم المجتمع

ج . نظرية الاختلاط : لأدوين سذرلاند (Edwin Sutherland):

وهو باحث أمريكي ويعتبر من كبار علماء الاجتماع الذين أثروا علم الإجرام الحديث، حيث حاول مع ديفد كريسي (D. R. Cressey) وضع نظرية اجتماعية متكاملة لتفسير السلوك الإجرامي فقدّما هذه النظرية، وإنْ كان سذرلاند قدّم بمفرده قبل ذلك ما أسماه بالنموذج التفسيري التطوّري، وهو عبارة عن مجموعة من الفرضيات التي عرفت لاحقاً باسم (الاختلاط التفاضلي) أو (المخالطة التفاضلية).

وتعتبر هذه النظرية من أهمّ النظريات العلمية الحديثة في تفسير السلوك الإجرامي، ولقيت قبولاً لدى الكثير من العلماء، بل تعتبر النظرية الأكثر شيوعاً، وتتلخّص النظرية في أنّ السلوك الإجرامي مكتسب نتيجة الاتصال بأشخاص تربطهم روابط شخصية حميمة ومتينة، وكلّما كان المحيط ضيقاً زادت درجة التأثّر، وأنّ التعلّم ليس بالوراثة بل يلزمه الفنّ والخرافة والتدريب، وأنّه لا يمكن تفسير السلوك الإجرامي على أنّه تعبير عن قيم وحاجات عامة، لانّ السلوك العادي يعبّر أيضاً عن نفس القيم والحاجات.

فالنظرية تُرَكِّزُ على دور التفاعل الاختلاطي مع الجماعات الإجرامية المنعزلة، حيث يتمّ الاقتناع بالفعل، ومن ثَمّ الإتباع للأفكار، فمباشرة الفعل المناسب للأفكار، فارتكاب الجريمة

د . نظرية المجازفة الطبقية: لوالتر ركلس (Walter C. Reckless):

تقوم النظرية على محور المجازفة بارتكاب الجريمة إذا تحققت عناصر معيّنة تتعلق بشخص المجرم، أهمّها:

. عنصر الطبقية الاجتماعية: أي المستوى الاقتصادي للشخص، حيث تزيد معدّلات الجريمة بين طبقات العمال الفقراء وخاصة غير الماهرين منهم، والعاطلين عن العمل.

. عنصر الجنس: حيث تتضاعف فرص إلقاء القبض على الرجال أضعاف الفرص المتعقلة بإلقاء القبض على النساء، وقد يعود ذلك إلى موقف رجال القانون وتساهلهم عند معالجة جرائم النساء وخاصة عند القبض عليهنّ.

. عنصر السن: فلعامل السن علاقة كبيرة باحتمال ارتكاب الجريمة، واحتمال القبض علي الجاني وتجريمه وعقابه، فعامل السن مهم في توفير بعض السمات التي تتطلبها بعض الجرائم كالجرأة وقوة الجسم والحيوية.

. عنصر السلالة: أي العِرْق، وهذا قد يظهر جلياً في المجتمع الأمريكي المكوّن من خليط من الأجناس والأقليات، ويسعى الكثير من العلماء إلى إظهار أنّ العرق الزنجي الأسود يختلف بيلوجياً وفيزيولوجياً وعقلياً، كما يؤكّد غالبية علماء الجريمة على ارتفاع نسبة ارتكاب الزنوج للجريمة.

. عنصر الجنسيّة: أي انتماء الفرد إلى موطن آخر خلاف الموطن الذي يعيش بها حالياً، أيّ أنّه يعيش أجنبي في وطن غير موطنه الأصلي، وهذا أيضاً يظهر جلياً في المجتمع الأمريكي حيث يكثر المهاجرون إليها من مختلف الجنسيات، وقد يشكّل المهاجر الجديد طبقة فقيرة حيث تزيد معدلات الجريمة بين أفراد تلك الطبقة.

ولا يحصر ركلس نظريته في هذه العناصر دون غيرها، ولكنّه يرى أنّ هذه العناصر يَسْهُلُ كشفها أكثر من غيرها من خلال السجّلات الإجرامية المتوفرّة، وتركّز هذه النظرية على تأثير بعض العوامل الشخصية عند المجازفة بارتكاب الجريمة، وذلك بالنسبة لشخص المجرم ذاته .

هـ . نظريّة الصراع الثقافي "ذورستين سيلين" (Thorsten Sellin) عام (1938م):

تُرَكِّزُ هذه النظريّة على الأوضاع الاجتماعية غير المنسجمة في توجيه الفرد، ممّا يترتب علي ذلك ارتكاب الفرد سلوكيات معيّنة، تعتبر سلوكيات شاذّة من وجهة نظر ثقافة ما، في حين أنّها تعتبر تصرفاً عادياً في ثقافة ذلك الفرد، أيّ إنّها تؤكّد على وجود علاقة بين ظاهرة الجريمة والصراع الثقافي والاجتماعي.

فالفرد ينشأ في جماعة عائلية لها تقاليدها وقيمها الخاصة بها، والتي تختلف مع قيم المجتمع الأكبر الذي تتواجد به تلك الجماعة، حيث تضع كل جماعة معاييرها الخاصة بها، والتي قد تختلف عن قيم الجماعات الأخرى التي يكون الفرد عضواً فيها كجماعة العمل، أو الجماعة السياسية أو الدينية أو الرياضية وغيرها.

ويحدث الصراع الثقافي نتيجة أسباب عدّة، منها عملية النموّ الثقافي، أو لهجرة القواعد السلوكية من منطقة لها بناؤها الثقافي المختلف، فيحدث الصراع بين الثقافتين المختلفتين، ويزداد هذا الصراع إلى أنْ يصل الأمر بالفرد إلى ارتكاب أفعال وتصرفات غير سويّة من وجهة نظر الثقافة الجديدة التي يعيش فيها.

و. نظرية الوصم الاجتماعي:

ارتبط نشوء هذه النظرية بمجموعة من الباحثين الاجتماعيين إلاّ أنّها تبلورت وأصبحت أكثر نضوجاً في عام (1963م) على يد هاورد بيكر (Becker)، وتنطلق النظرية من اعتبار الجريمة ظاهرة من صنع أجهزة المجتمع القانونية، وأنّ الانحراف نسبي يخضع لتعريف الجماعة، التي تَسِمُ من يخرج عن القواعد التي وضعتها بالخروج على المجتمع وعلى قواعد المجتمع، لذا فالانحراف لا يتحدّد بذاته، وإنّما بما يراه الآخرون فيه، وبردود فعلهم إزاءه، كما أنّ الانحراف لا ينشأ عن مصدر واحد بل نتيجة عدة مواقف وظروف، وقد يحدث الانحراف نتيجة تعارض مصالح الأفراد وتصارع قيمهم. وينكر الأفراد المنحرفون غالباً انحرافهم ويسوّغون سلوكهم بتفاهة ما يقومون به وسطحيته باعتباره سلوكاً اعتيادياً بسيط. وعملية الوصم لا تحتاج إلى أكثر من ارتكاب جريمة واحدة فقط.

ويري أصحاب هذا الاتجاه عدم جدوى المؤسسات الإصلاحية حيث تعيق عملية التقويم والإصلاح لأنّها تَصِمُ الأشخاص بوصمة الإجرام التي تقف عقبة في طريق إصلاح الشخص، ومع ذلك فلم يقدّموا البديل لهذه المؤسسات التي تعتمد عليها المجتمعات المعاصرة

ز. نظرية الفرص المتفاوتة: لريتشارد كلووارد (Richard Clowand):

و لويد أوهلن (Lioyd Ohlin)، وهي محاولة للتوفيق بين نظريتي الاختلاط واللامعيارية.

وترى النظرية أنّ جميع نماذج الثقافات الفرعية الجانحة إنّما تتكّون كبديل عملي لما يمنحه المجتمع الكبير من فرص حيث تتباين فرص الشخص بناءً للطبقة التي ينتمي إليها.

فالمجتمع الفرعي الذي يتشكّل من الأقليات، ينشأ ولديه نفس الغايات والأهداف التي لدي المجتمع الكبير مع عدم توفر الإمكانيات والقدرات المادية لديه، مما يتعذّر معه تحقيق أهدافه، فيجتمع من تنطبق عليه تلك الأوصاف مع بعضهم بعضاً، وينشأ ما يسمى بالثقافة

الفرعية الجانحة أو العصابات الإجرامية، لاستحداث فرص بديلة لتحقيق أهدافهم، ولو بطرق غير مشروعة والنظريات السابقة المفسرّة للجريمة، وإنْ كانت تمثّل الاتجاه العلمي لتفسير الجريمة، إلاّ أنّها تبقى تفسيرات نظرية لا يمكن أخذها كقضية مسلّم بها تماماً، وخاصة أنّ دراسة الباحث تظهر أنّ بعض هذه النظريات قد لا تتفق مع الإفرازات السلبية للتطوّر التقني الحديث، وأنّ الأمر يحتاج إلى نظرة متعمقة ومتأنية من أهل الاختصاص لوضع نظريات حديثة تتّفق مع الواقع المعاصر وإفرازات التقنية الحديثة.

لذا فإنّ من الإضافات العلمية لهذه الدراسة هي إيضاح مدى الحاجة إلى إعادة نظر العلماء والمتخصصين، والباحثين، في النظريّات المفسّرة للجريمة للخروج بنظرية تتماشى مع واقعنا المعاصر وإفرازات التقنية والعولمة، مع أهمية الأخذ بالتفسير الإسلامي الشامل للجريمة وطرق علاجها، والتي لم تنل حظها من الباحثين والدارسين بالرغم من شموليتها، بل ومواكبتها لأيّ مستجّدات حالية أو مستقبلية، وهو ما سنتطرّق اليه في الفقرة التالية.

3 التفسير الإسلامي للجريمة:

تنطلق جميع النظريات المفسرّة للجريمة من اجتهادات شخصية ومرتكزات وضعية، في حين تنطلق الشريعة الإسلامية في معالجتها للجريمة من منطلق الأصول والمصادر الأساسية، والمعرفة اليقينية، فكلّ ما ورد في القرآن الكريم، وفي سنّة المصطفى عليه أفضل الصلاة وأزكى التسليم، يعدّ حقائق ثابتة على مرّ السنين والأعوام، كما أنّها متكاملة وشاملة لجميع جوانب الحياة بما فيها سلوكيات الأفراد السويّ منهم وغير السويّ.

فالمعتقدات الإيمانية والعقدية أمور تتمتع بالثبات، والشرعية، والقدسية، أمّا العلاقات بين الأفراد فمتغيرة وليست ثابتة، وهذا هو الأساس في حدوث الظواهر المستجدة بالمجتمع، ومنها ولا شك الظواهر الإجرامية.

والتفسير الإسلامي يتيح المجال لتكامل العوامل المختلفة التي تؤثر في سلوك المجرم، سواءً كانت هذه العوامل اجتماعية، أو ثقافية، أو اقتصادية، أو بيئية، أو بيلوجية، أو تربوية أو نفسية، بل يتفوّق الطرح الإسلامي عن النظريات الوضعية، في تأكيده على مجموعة من الحقائق اليقينية كوسوسة الشيطان، وسوسة النفس أو ضعفها، وضعف الإيمان، والحسد، وغيرها من الحقائق التي عجز العلم الوضعي في الوصول إليها.

كما يتميّز الطرح الإسلامي، بأنّه تكامليٌ ينطلق من طبيعة البناء الاجتماعي الذي يقيمه الإسلام، ومن طبيعة النظم الاجتماعية الإسلامية، ويتجنّب الطرح الإسلامي المزالقَ التي وقعت فيها التفسيرات الوضعية كالحتميات وأحادية العامل والانحياز الأيدلوجي.

ومن مميزات التفسير الإسلامي للجريمة أنّه لم يلاحظ نفسية الجاني فقط، بل نفسية المجني عليه أيضاً، كما أنّه لم يهتم بأخذ حقوق المجني عليه فقط، بل أيضاً حقوق المجتمع الذي يعيش فيه. وللطرح الإسلامي سبق القصب على النظريات الوضعية في الاهتمام بالجريمة وتفسيرها، فنجد أنّ تعاليم الدين قد حثت أفراد المجتمع الإسلامي وفي أكثر من موضع في كتاب الله على مكافحة السلوك المنحرف في المجتمع، فيقول سبحانه وتعالى في سورة آل عمران: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إلى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنْ الْمُنْكَرِ وَأولَئِكَ هُمْ الْمُفْلِحُونَ(104)﴾، ليس ذلك فحسب بل ربط الخيرية التي شرّف لله بها أمّة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم بمكافحة الجريمة والسلوك المنحرف، فيقول عزّ وجلّ في سورة آل عمران : ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنْ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمْ الْفَاسِقُونَ(110)﴾، وأكدّت على هذا أحاديث كثيرة وردت في سنة المصطفى عليه الصلاة والسلام، منها ما رواه مسلم في كتاب الإيمان، والنسائي وأبو داود وابن ماجة وأحمد واللفظ للنسائي قال " سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهم عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ وَذَلِكَ أَضْعَفُ الْإِيمَانِ "، فكما ربط الشارع الخيريّة بمحاربة الجريمة، ربط رسول الله صلى الله عليه وسلم الإيمان كذلك بمحاربة السلوك غير السويّ، ومحاولة تغييره بما يقدر عليه الفرد.

ويتّضح من الطرح الإسلامي الآتي:

1. كلّما اتّبع الأفراد تعاليم الدين فلن يقعوا في الخطأ والمعصية ثُمّ الإجرام والعكس صحيح.
2. عالجت الشريعة منابع الجريمة ووضّحت مصادرها بشمولية، ولم تقصرها على مصدر واحد.
3. لم تغفل الشريعة الجوانب العلمية التي لها علاقة بتفسير الجريمة أو الإصلاح، بل إنّها سبقتها إلى ذلك.

مفهوم الشريعة للجريمة يتصف بمقومات البقاء والشمول ويلبّي متطلّبات التطوّر والتغيُّر، وينطلق من فهم الطبيعة البشرية بما يكفل معالجتها لأي سلبيات سلوكية على نحو يحقق الثبات والاستقرار، ومن هنا يمكن القول بأنّ التفسير الإسلامي للجريمةأكمل، وأشمل، وأفضل من تفسير النظريات الوضعية للجريمة والعود إليها.

ثالثا: الرعاية الاجتماعية:

تشكل الخدمة الاجتماعية في محيط المؤسسات العقابية حلقة وصل بين النزيل وإدارة المؤسسات العقابية، حيث تسهم في توجيه التفاعلات لتكوين علاقات إيجابية بين النزلاء من جهة، وبين النزلاء وإدارة المؤسسة العقابية من خلال إيجاد أدوار اجتماعية بناءة من جهة أخرى، كما تسهم أيضا في تخفيف السلوك العدواني من خلال تهيئة تعدد الأدوار واستثمار أوقات الفراغ، بما يعود عليهم بالنفع وجعل مجتمع المؤسسة أكثر تنظيما.

وهي بذلك تعد النزيل لكي يستقبل الحياة بأمل بعد الإفراج، ومن هنا وجدت التنظيمات المعاونة للمؤسسات العقابية خارج الأسوار، وازدادت ديناميكيتها من خلال المساعدة المهنية التي تقدمها الخدمة الاجتماعية.

والخدمة الاجتماعية كمهنة تخصصت في تيسير وتنمية العلاقات الاجتماعية بين الأفراد والجماعات والنظم الاجتماعية داخل المجتمع الواحد، تقع علي عاتقها مسؤولية العلاقات الاجتماعية، تلك المسؤولية التي تصدر عن وظيفتها في المجتمع ومن معارفها المهنية، وبناء عليه فالأخصائي الاجتماعي مسؤول بالدرجة الأولى عن الإدراك الواعي للظروف الاجتماعية السائدة بما في ذلك النظم الاجتماعية القائمة واحتياجات المجتمع موارده الفعلية والتوقعات بالنسبة للمستقبل وتوجيه نظر المسؤولين في المؤسسات العقابية، حتى يتعاون الجميع على تذليل الصعوبات القائمة واستحداث خدمات جديدة تستجيب لاحتياجات نزلاء المؤسسات العقابية.

1. أجهزة الرعاية الاجتماعية لنزلاء المؤسسات العقابية:

تتولى وزارة العدل الإشراف على سير المؤسسات العقابية في الجزائر وجميع دول المغرب العربي باستثناء باقي الدول العربية إذ تتولى المهمة فيها وزارة الداخلية، وتعمل الجهات المشرفة بالتعاون مع عدد من الجهات الأخرى مثل الوزارات المختصة بالشؤون الاجتماعية حيث تسهم في تقديم الخدمات المتعلقة بالناحية الاجتماعية، كما تقوم وزارة الصحة بالإشراف على النواحي الطبية، وتشرف على العملية التربوية وزارة التربية والتعليم، كما تقدم برامج الوعظ والإرشاد من قبل وزارة الشؤون الدينية والأوقاف.

إن تنوع الخدمات المقدمة للنزلاء لا يعني أن تشترك جميع تلك الجهات ففي بعض الدول العربية تتوفر تلك الخدمات في جهة واحدة، وعلى الرغم من تنوع الخدمات المقدمة وتنوع الجهات المشرفة على تلك الخدمات إلا أن المؤشر الرئيس في هذا المجال أن جميع تلك الخدمات هي في المقام الأول تقدم من الدولة وتسهم في تكاليفها، إلا أن هذا لا يعني أن هناك مساهمات أهلية من قبل المؤسسات غير الحكومية.

إنه على الرغم من تعدد الخدمات المقدمة من قبل الجهات المشرفة على المؤسسات العقابية إلا أنها لا تتعدى في كثير من الأحيان أسوار تلك المؤسسات، كما أن تلك الخدمات تعترضها كثير من العقبات المتعلقة بالجوانب المالية والإدارية.

إن فلسفة الإصلاح تقوم على أساس أن النزيل سوف يعود للمجتمع من جديد مزودا بمهارات تساعده على التكيف مع الحياة من الجديدة، إن تلك العملية لا تتم بمعزل عن المجتمع ومؤسساته، فالنزيل في الغالب له أسرة تأثرت بسجنه وبحاجة إلى إعداد لاستقبال ذلك الفرد الذي خرج عن إطارها العام، إن تضافر المؤسسات الأهلية والمنوطة بالعمل التطوعي هي المكملة لجهود الدولة في مجال الرعاية الشاملة للنزلاء.

إن قيام الدولة بتحمل توفير الأمن للمجتمع وإصلاح من يخرج عن إطاره وإعادة تقويمه قد يبدوا من المتعذر القيام بتلك الجهود مجتمعة، وفي المقابل يؤدي ترك جهود الرعاية لمسؤوليات الأجهزة الحكومية في أغلب الأحوال إلى وجود قصور فيما تنتهجه وتقدمة من رعاية، حيث تسود بعض المقومات الإدارية ونقص الموارد اللازمة لتنفيذ الخدمات والأنشطة، أو سيادة القيم والمبادئ البيروقراطية والتعقيدات الروتينية، وهي مقومات من شأنها أن تزيد من هدر إمكانيات نجاح الرعاية للفئات المعنية، كذلك فإن عدم وجود آلية

فعالة لتقويم ما يقدمه من برامج خدمات أو مساعدات يحول دون الوقوف على جدوى ما يقدم فعلا، ومن ثم لا تستطيع الجهات المعنية تحديد كيفية وصول المنفعة لمستحقيها على صورة تحقق الهدف المرجو منها، لما لعمليات التقويم من حساسية وخاصة في المؤسسات العقابية.

إن كون الجهات الرسمية والمتمثلة بسلطة الدولة في تولي البرامج الإصلاحية قد لا تلبي أغلب متطلبات تلك البرامج الإصلاحية نظرا للتنوع الكبير في تلك البرامج التي أصبحت تغطي كافة احتياجات الفرد والمجتمع والمؤسسات العقابية، كما أن تطبيق تلك البرامج يتطلب قدرا كبيرا من المرونة وحرية الحركة الأمر الذي يتعذر مع الدور الحكومي لما يرتبط به ذلك الدور من إجراءات وتعقيدات في بعض الأحيان قد تعيق تنفيذ تلك البرامج على الرغم من أن بعض البرامج قد تحول المؤسسة العقابية إلى مركز إنتاج يمكن أن يكون مصدرا هاما وأساسيا في مجال توفير السيولة النقدية لتستمر المؤسسة العقابية في تنفيذ برامجها معتمدة على مصادرها الذاتية.

إن توافر أخصائيين في المجال الاجتماعي والنفسي والتأهيلي والتربوي في المؤسسة العقابية أمر في غاية الأهمية في أمور كثيرة، غير أن الأخصائي الاجتماعي يستطيع بما له من خبرة ودراسة أن يتعرف على أحوال المحكوم عليه وماضيه وعائلته وعمله وكل ما يتعلق بالجماعة التي كان يعيش فيها، والتي سوف يعاود الحياة فيها، وبمعاونة ضابط المؤسسة العقابية يمكن الكشف عن ماضي المحكوم عليه وسلوكه كما يشكل حلقة الوصل بين تلك الخبرات وإدارة المؤسسة العقابية،[3] فهو بذلك يشكل أداة الربط داخل المؤسسة والمرشد الخاص للنزيل لمساعدته في اختيار البرنامج المناسب له سواء كان تعليميا أم تأهيليا أم مشتركا.

إن المؤسسات العقابية يجب أن ينظر إليها على أنها بداية عملية لإصلاح المذنب وإعادة تربيته وتأهيليه اجتماعيا وعلميا ودينيا ومهنيا لكي يخرج إلى المجتمع بقدر أكبر من الثقة بالنفس.

ولما كان ينظر إلى المؤسسات العقابية حاليا كمؤسسات اجتماعية تعمل على تقويم الانحراف وإعادة النزيل إلى مجتمعه عند الإفراج عنه، ولما كان ينظر للمجرم كفرد أنحرف ويحتاج إلى من يعيد تكيفه مع نفسه ومع المجتمع، لذلك تهتم الخدمة الاجتماعية بتأهيلهم حتى يفرج عنهم، ثم متابعتهم بعد الإفراج عنهم حتى يستقروا نفسيا واجتماعيا واقتصاديا ومعاونة أسرهم على مواجهة مواقفها وظروفها المرتبطة بسجن أحد أو بعض أفرادها، بالإضافة إلى خدمتهم أثناء تواجدهم بالمؤسسة العقابية لقضاء المدة المحكوم بها عليهم، وهكذا أصبح وجود الأخصائي الاجتماعي في المؤسسة العقابية ضرورة ملحة.[4]

مما سبق يتضح الدور الهام الذي تسهم فيه مهنة الخدمة الاجتماعية، فهي من أكثر المهن المؤثرة في تنفيذ البرامج الإصلاحية بمستويات عالية، فهذه المهنة تعد حلقة الوصل بين تنفيذ المؤسسات العقابية لبرامجها التعليمية والمهنية من جهة، وبين النزلاء من جهة أخرى، كما لا تتوقف مهنة الخدمة الاجتماعية على هذا الدور بل تتجاوزه خاصة فيما يربط النزيل بأسرته ومجتمعه وإعداده للخروج للمجتمع مرة أخرى، من هنا يتضح أهمية دور الخدمة الاجتماعية من خلال ممارسة الأخصائي الاجتماعي لأدواره داخل المؤسسة العقابية، إن تحقيق تلك الأهداف أمر ليس بالسهل فتعاون المؤسسة العقابية مع الأخصائيين الاجتماعيين لتنفيذ برامج الخدمة الاجتماعية في تلك المؤسسة العقابية سوف يساعد في تحقيق قدر كبير من النجاح، ويلعب الأخصائي الاجتماعي مجموعة من الأدوار لكي يضمن تحقيق الهدف من تنفيذ البرامج الإصلاحية، هذا الأمر لن يتحقق إلا إذا ارتبطت تلك الأدوار بدراسة شاملة لجميع مدخلات البرامج الإصلاحية معتمدا بذلك على باقي المهن المتوفرة بالمؤسسة العقابية وإمكانات وقدرات المؤسسات الاجتماعية والتشريعية في المجتمع الخارجي.

وعلى الرغم من أهمية الدور الذي يمكن للأخصائي الاجتماعي أن يلعبه فإن هناك بعض المؤسسات العقابية لا يوجد بها أي أخصائي اجتماعي .

إن تحقيق قدر كبير من تنفيذ البرامج الإصلاحية يجب أن يرتبط بتوفر جهاز مخصص بالخدمة الاجتماعية مكون من مدير وعدد من الأخصائيين الاجتماعيين بعضهم بالمديرية العامة والباقون موزعون على المؤسسات العقابية، ومهمتهم تقديم العون والمساعدة والخدمات للنزلاء مرتكزين على المبادئ الأساسية التالية:

1. تركيز الجهود على النزيل كفرد وتزويده ما أمكن بالقدرات المعنوية والمهنية الكفيلة في تحقيق نجاح ما في الحياة بعد الإفراج عنه.
2. تحويل المؤسسة العقابية من مكان للكبت والحرمان وجعله مؤسسة ذات أهداف إصلاحية تأهيلية وتربوية علاجية.
3. استغلال الإمكانيات داخل المؤسسات العقابية وخارجها لتحقيق الهدفين السابقين.

لعل ما تمت الإشارة إليه فيما يتعلق بدور الأخصائي الاجتماعي لا يتحقق بصورة دائمة في جميع المؤسسات العقابية، لأنه قد تظهر كثير من المشاكل في المؤسسات العقابية تتمثل في أن الجهاز الإداري في هذه الأخيرة ليس لديه الوقت الكافي للتدريب بسبب كثرة الأعمال الضرورية الملقاة على عاتقه، وهذه حقيقة ظاهرة وواضحة في الدول النامية حيث الإعتمادات المخصصة للتدريب ضئيلة وقد لا تفي بتنفيذ برنامج واحد وذلك في نطاق تلك الإعتمادات التي تخصص للصرف على نظام المؤسسات العقابية في الدولة.[5]

إن تنفيذ البرامج الإصلاحية في المؤسسات العقابية مرتبط بالدرجة الأولى بتناغم جميع الأدوار داخل المؤسسة العقابية لذا فإن من الضروري خلق تفاعل مشترك فعال بين تدريب الجهاز الإداري داخل المؤسسة لكي يحقق النشاط العملي المطلوب تحقيقه، هذا الأمر سوف يؤدي إلى تحقيق تفاعل مشترك بين المحاضرين وطاقم المؤسسة العقابية الأمر الذي سوف ينعكس على طرق تنفيذ البرامج الإصلاحية، ويساعد تحليل حالة الهيكل الخاص بالمؤسسات العقابية بالدولة بصورة واضحة في تحديد مضمون ومناهج التدريب، ومن المهم أن نلاحظ أنه على الرغم من وجود بعض السمات المتعارضة، إلا أن أهداف النظم العقابية المختلفة تختلف بصورة محسوسة، فمثلا أن هناك مؤسسات عقابية تركز على إعادة التأهيل أو إعادة الاندماج في المجتمع، في حين أن هناك مؤسسات عقابية أخرى تركز على العقوبة في محاولة لمنع ارتكاب الأفعال الإنحرافية في المستقبل، بينما هناك فريق ثالث يفضل تعويض المجني عليه أو الضحية أو المجتمع، ومن الضروري لكل شخص قبل أن يعمل في أي من المؤسسات العقابية أن يحصل على العناصر الأساسية للعمل الإصلاحي، وهذه حقيقة واضحة في شأن من سيكون على اتصال مباشر بالنزلاء.[6]ويجب على المؤسسة العقابية والتي تطمح إلى تحقيق قدر كبير من النجاح لبرامجها أن تدرك أن هناك أمورا أخرى متعلقة بفلسفة العقاب التي تأخذ فيها، لذا يجب أن تراعي تلك المؤسسات مجموعة من الأمور التالية:

1. يؤدي العزل في مكان صغير نسبيا إلى التبرم والوحدة وإدراك النزيل أن المجتمع الخارجي قد رفضه.
2. الشعور بفقدان الأمل كنتيجة لوجود النزيل مع آخرين الذين قد يعتبرون من الخطرين أو من غير المستقرين الذين يثيرون التوتر، وهذا الأمر لا يتعلق فقط بالضرورة بالعنف أو الاستغلال بل بسبب الانطباع الذي سيتم إما آجلا أو عاجلا بعد امتحان النزيل.

كما أن هناك في المقابل مجموعة من المتطلبات للجهاز الإداري الذي يعمل مع النزلاء على تنفيذ البرامج الإصلاحية من أهمها:

1. الانتظام في العمل والإنظباط في عواطفه.
2. فهم شخصيات النزلاء كل على حده قدر الإمكان، ويجب ان يقبلوا حقيقة أنهم . جميع النزلاء . يمكن إصلاحهم.
3. فهم ماهية النظام وما يجب أن يطبق من قواعده.
4. تجنب التوحد العاطفي مع مشاكل النزلاء الشخصية والقانونية أو النظامية.
5. حسن اتخاذ الأحكام وتوفر التوازن في قراراته وأعماله.
6. أن يكون ثابتا على مواقفه وعادلا وموضوعيا عندما يطبق القواعد واللوائح حتى وغن كانت تبدوا غير عادلة ثم يبحث عن القنوات التي يعمل على تغييرها.

إن تلك الجوانب التي يجب أن يأخذ بها الجهاز الإداري عند التنفيذ أو الإشراف على البرامج الإصلاحية لا تعني في الغالب تجاهل كثير من الجوانب الذاتية للنزيل وأسرته لذا يجب على الجهاز الإداري مراعاة مايلي:

1. الطلب الدائم من النزلاء بصفة عامة بأنهم مظلومون، وإسرارهم الدائم على إطلاق سراحهم.
2. التوتر الذاتي الدائم من قبل النزلاء على عوائلهم.
3. المواقف تجاه الغير بالمؤسسات العقابية كالشك، والمنافسة، ومقاومة البرامج الإصلاحية، والخوف من الضرر البدني، والخوف من خطر الجنسية المثلية، والخوف من الانتقام من إبلاغ أو مساعدة رجال المؤسسة العقابية.
4. التوتر العاطفي نتيجة العزلة والعدوانية عند بعض الأفراد.
5. التظاهر بتجاهل بعض الخدمات المناسبة أو المسائل ...إلخ.

ولكي تنجح المؤسسة العقابية في أداء رسالتها الإصلاحية يجب على العاملين بتلك البرامج التعليمية والتأهيلية أن يراعوا الأمور التالية:

1. يجب أن يعامل كل نزيل على أنه فرد مستقل، حيث يعطي أسلوب المعاملة أثرا سيئا إذا ما تناولت نزيلا بشكل مختلف عن نزيل لآخر.
2. يجب تجنب إسداء الخدمات وتفضيل البعض مهما كان ذلك صعبا.
3. تحقيق الهدوء وعدم الضجيج قدر المستطاع داخل عنابر المؤسسات العقابية لما له من دور في تحقيق أمور كثيرة في صالح النزيل.
4. يعتبر الإيحاء المحك الأول للعمل الإنساني .
5. ميل الأفراد عادة للانصياع والعمل إذا أدركوا السبب الذي يكون من أجله العمل.
6. يجب تجنب الجهل والغضاضة لأن هذه الأمور تعمل على عدم احترام رجل المؤسسة العقابية.
7. التقارب الشديد يولد الاحتقار، ولذلك يجب الابتعاد عن استخدام الأسماء المستعارة والاتصالات غير السليمة مع النزلاء.
8. يجب استخدام رعاية خاصة وصبر مع النزلاء الجدد.
9. عدم تشجيع وإظهار مشاعر الأسى لشكاوى النزلاء ضد الإدارة وأفراد الطاقم الآخرين، وضد القواعد واللوائح أو الأمور التنظيمية الأخرى بغض النظر عن مشاعرك تجاه ذلك، ويعطي التقرير شرعية للشكاوى عند السلطات المختصة.
10. عدم إعطاء نصائح إلا إذا كانت تتضمن هدف الواجبات الملقاة على عاتقك، وتحويل الأمور إلى رجال الدين أو المستشارين أو الأطباء... إذا كانت الأمور تتصل بمناطق وميادين اختصاصاتهم.
11. عدم الظهور في موقف المدان لدى النزلاء كالحصول على خدمات أو رشوة...إلخ

ويستطيع العاملون بالمؤسسات العقابية أن يزيدوا من فرص نجاح البرامج الإصلاحية من خلال إتباع عدد من الأمور الهامة منها على سبيل المثال:

1. ملاحظة أي تغير مشبوه في سلوك النزيل.
2. ملاحظة علامات الحيرة والقلق في سلوك النزيل.
3. ملاحظة النزلاء الذين ينفصلون فجأة من الجماعة.
4. ملاحظة التغيرات في أنماط الصداقة التي يكونها النزيل داخل المؤسسة.
5. ملاحظة التغيرات التي تطرأ على المظاهر الخاصة والشخصية.

الهوامش:

(1) محمد، الترمذي، "جامع الترمذي"، دار السلام للنشر و التوزيع، الرياض1999، ص350.

(2) عبد المانع يوسف، السنهوري، "مدى فاعلية أساليب التأثير المباشر في مواجهة مشكلة عودة الأحداث إلى الإجرام"، المجلة العربية للدراسات الأمنية، العدد التاسع، المركز العربي للدراسات والتدريب، الرياض رجب 1990، ص99.

(3) السيد، رمضان، "إسهامات الخدمة الاجتماعية في ميدان السجون وأجهزة الرعاية اللاحقة، دار المعرفة، الإسكندرية1995، ص167.

(4) الديب، محمد نجيب توفيق حسن، "الخدمة الاجتماعية في محيط نزلاء السجون والأحداث"، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة1995، ص ص206،204.

(5) المركز العربي للدراسات الأمنية والتدريب بالتعاون مع المجلس الاستشاري والعالمي والمهني لبرنامج الأمم المتحدة لمنع الجريمة والعدالة الجنائية: تطبيق مرشد التدريب الدولي في المؤسسات العقابية العربية(الحلقة العلمية الثانية)، 1994، ص6.

(6) المرجع نفسه، ص ص108.