وزارة التعليم العالي و البحث العلمي
جامعة الدكتور مولاي الطاهر - سعيدة -
كلية الحقوق و العلوم السياسية
قسم العلوم السياسية و العلاقات الدولية

الحركات الإسلامية و إشكالية السلطة في الدول المغاربية
(دراسة حول الجزائر و تونس)

مذكرة تخرج لنيل شهادة ماسترفي العلوم السياسية
تخصص دراسات مغاربية

من إعداد الطالب:
بن زاير محمد

تحت إشراف الدكتور:
أ.بن زايد أمحمد

لجنة المناقشة

الأستـــاذ.....د. ميلـود ولد الصديق رئـيسا

الأســـتاذ.....أ.بن زايد أمحمد مشرف ة مقرر

الأستـــاذ.....أ. بلحاج الهواري عضوا مناقشا

السنة الجامعية 2015/2014

بسم الله الرحمن الرحيم

الإهـــــداء

إلى من أرشدني إلى طريق العلم و البر و زرعا في نفسي بذور الأمن و الاطمئنان والداي الكريمين ، أمد الله في عمرهما ، و جعل ما قدماه لي في ميزان حسناتهما.

إلى إخواتي و أختي الوحيدة

إلى كل أصدقائي

إلى كل زملائي و أساتذتي بقسم الماستر

تخصص دراسات مغاربية دفعة 2015

إلى كل العاملين و الناشرين للخير على وجه المعمورة

محمد

شكـــر وعرفـــان

يقول الإمام عماد الدين الأصفهاني :

"إني رأيت أنه لا يكتب أحدا كتابا في يومه إلا و قال في غده: لو غير هذا لكان أحسن ، و لو زيد هذا لكان يستحسن، و لو ترك هذا لكان أجمل ، و هذا من أعظم العبر.و هو دليل على إستلاء النقص على جملة البشر "

و انطلاقا من قوله تعالى:

((و لئن شكرتم لأزيدنكم))

و قوله صلى الله عليه و سلم:

((من لا يشكر الناس لم يشكر الله))

نتقدم أولا بالشكر الجزيل للأستاذ المشرف

أ.بن زايد أمحمد

على مساهمته القيمة في إنجاز هذا العمل

كما يتجه الشكر الخالص إلى كل الأساتذة

الذين ساهموا في تأطير مشواري الدراسي

الفضل الكبير يعود إليهم جميعاً...

و الشكر الجزيل و المسبق لأعضاء لجنة المناقشة

لتفضلهم بقبول مناقشة هذه المذكرة و لما سيبدونه

من ملاحظات و توجيهات .

المقدمة

تحتل الحركات الإسلامية خلال السنوات الأخيرة حيزا كبير من الفضاء السياسي و الاجتماعي و الثقافي في المنطقة العربية و تشغل الجميع، كمؤيدين أو مراقبين أو متأثرين بنتائجها.

و لقد عرفت الدول المغاربية و خصوصا في كل من تونس و الجزائر انتشار و بروز التيارات الإسلامية و التي جعلت من معارضتها لخيارات و مشاريع السلطة القائمة موضوعا محوريا لفكرها و نشاطها السياسي ،حيث عملت على تعداد سلبيات و نقائص السياسات المطبقة من قبل النظم السياسية الحاكمة ، و حاولت تقديم البديل رافعة شعار "الإسلام هو الحل " الذي ينتج عنه –حسب رأيها – الازدهار و التقدم في ظل تحكيم الشريعة الإسلامية و في سبيل هذا دخلت في تجارب صعبة مع الأنظمة الحاكمة في مرحلة السرية و عارضتها بشتى الوسائل السلمية و المسلحة ،مما جعلها في حالة تصادم معها ،فإن تسارع التحولات السياسية الدولية و الداخلية في بداية التسعينات من القرن الماضي أفرزت مناخا سياسيا مغايرا فتح المجال أمام هاته الحركات الإسلامية للانخراط في الحياة السياسية شيئا فشيئا و قبولها بقواعد اللعبة الديمقراطية فأصبحت بذلك الحركات الإسلامية كغيرها من الحركات الاجتماعية و السياسية معنية بتحقيق هدفها بالوصول إلى السلطة السياسية و ذلك من أجل تطبيق برامجها و رؤاها السياسية النابعة و المستوحاة من وحي الشريعة الإسلامية و في سبيل تحقيق هذا المسعى سلكت هاته الحركات كافة سبل السلمية المباشرة و غير مباشرة المتاحة أمامها و قامت بتكيف و تغيير و تنويع مواقفها و تحالفاتها و صراعاتها مع الدولة أو القوى السياسية و الاجتماعية و حسب ما تقتضيه مصلحتها، و من بين تلك الحركات الجبهة الإسلامية للإنقاذ في الجزائر و حركة النهضة في تونس.

أهمية الدراسة:

- ✓ إن موضوع الحركات الإسلامية و إشكالية علاقتها بالسلطات السياسية للدول المغاربية من الموضوعات الراهنة التي لم تستوفي حقها بعد من التحليل و الاستقصاء خاصة و أن دخول الحركات الإسلامية مجال العمل السياسي الرسمي طرح العديد من إشكاليات حول موقع الإسلاميين كفاعلين سياسيين.

- ✓ هذه الدراسة من شأنها إثراء المعرفة النظرية حول الحركات الإسلامية ، و تقييم خبرتها و الخروج ببعض النتائج و الاتجاهات العامة حول طبيعة العلاقة المتميزة بين هذا النوع من التيارات السياسية و طبيعة النظام السياسي الذي تعمل في إطاره.
- ✓إن دراسة الحركات السياسية الإسلامية، من أهم مباحث علم السياسة بحيث يعتبر وجودها مؤشرا على وجود مجال ديمقراطي في اللعبة السياسية.

أهداف الدراسة:

- ✓ التعرف على نشأة الظاهرة الإسلامية في الجزائر و تونس.
- ✓ محاولة إشباع التطلع و الطموح العلمي بدراسة هذا الموضوع و التخصص أكثر في دراسة الحركات الإسلامية.
- ✓ كما تهدف الدراسة إلى إثراء البحث فيما يتعلق بدراسة الحركات الإسلامية و تجاربها و التعرف على طبيعة علاقتها مع السلطات السياسية المغاربية ، وهذا ما يمكن أن يفتح المجال واسعًا أمام متابعة التخصص العلمي في هذا المجال الذي يبقى مجالا خصبا للبحث العلمي خاصة و أن موضوع الحركات الإسلامية عامة في المغرب العربي مازال يحتاج إلى دراسات معمقة على عكس الحركات الإسلامية في المشرق العربي.

الإشكالية:

منذ أن قبلت الحركات الإسلامية الانخراط في العمل السياسي الذي فرضته طبيعة الدولة القطرية ، عرفت هذه الكيانات الحزبية تجارب متقاربة أحيانا ومختلفة في بعض الأحيان في تعاملها مع السلطة الحاكمة أو في تعامل هذه الأخيرة مع منهجها ، و أن تعددت أشكال استجابة الأنظمة السياسية لهذه الأطر الحزبية القائمة على فلسفة وفكر ديني يستمد منه أدبياتها فإن التجارب تختلف من قطر إلى آخر بل أحيانا من حركة إسلامية إلى أخرى في البلد الواحد....وضمن هذا الإطار تتجلى بشكل واضح تجربة الجبهة الإسلامية للإنقاذ الذي أسفر صعودها في الانتخابات إلى مألات تراجيدية غير مرغوب فيها وتجربة النهضة الإسلامية في تونس بعد الثورة وكيف وائمت بين مبادئها وطبيعة المرحلة التي تقتضي التنازل والتكيف ...ومن هذه الزاوية تأتي إشكالية بحثنا الرئيسة المتمثلة في

البحث ضمن العلاقة الجدلية الموزعة بين قابلية ورفض الأنظمة الحاكمة للتعامل مع الحركات الإسلامية وبين أشكال الاستجابات وردود الأفعال الضمنية والفورية التي تبديها هذه الحركات حيال بخسها من العمل السياسي أو حرمانها من الوصول إلى الحكم ؟

و تتفرع عن هذه الإشكالية مجموعة من التساؤلات الفرعية :

1. ما هي أهم المحددات و العوامل التي ساهمت في نشأت الحركات الإسلامية في الجزائر و تونس ؟
2. ما هي المنطلقات الفكرية التي ارتكزت و بنت عليها الحركة الإسلامية الجزائرية و التونسية عملها السياسي ؟
3. ما طبيعة العلاقة و بين الحركات الإسلامية في تونس و الجزائر مع السلطة السياسية في البلدين ؟
4. ما هي أليات و أساليب تعامل السلطتين (الجزائر و تونس) مع الحركات الإسلامية في كل من البلدين ؟

مجالات الدراسة :

المجال الزماني:منذ تأسيس الحركتين (جبهة الإسلامية للإنقاذ وحركة النهضة التونسية).

المجال المكاني:الدراسة ستكون حول جبهة الإسلامية للإنقاذ و السلطة السياسية في الداخل الجزائري و حركة النهضة و السلطة السياسية في الخارج في تونس.

المجال الموضوعي: تعالج الدراسة موضوع إشكالية علاقة السلطة السياسية في تونس و الجزائر مع أهم حركات الإسلامية في كل من البلدين حركة النهضة التونسية و جبهة الإسلامية للإنقاذ الجزائرية.

فرضيات الدراسة:

- ✓ تختلف الأنظمة السياسية في كل من تونس والجزائر في شكل تعاملها مع الأحزاب الدينية.

- ✓ جزء كثير من القصور وتردي الحركات الإسلامية وعدم استطاعتها في الوصول إلى السلطة يرجع إلى عدم مراجعة أدبياتها وأهدافها وعدم تكيفها مع طبيعة الظروف الراهنة.
- ✓ لا تبدي الأنظمة الحاكمة في تونس و الجزائر أي استعداد أو رغبة في وصول الإسلاميين إلى السلطة بل تعد ذلك تهديدا لها .

مناهج الدراسة:

إن الظواهر سياسية و الاجتماعية عموما ظواهر معقدة و مركبة متعددة الأبعاد و المتغيرات و من ثمة من الصعب دراستها من خلال منهج واحد، لذا سأعتمد في دراسة على:

المنهج التاريخي :

منهج من مناهج البحث العلمي ، و هو الطريقة التاريخية التي تعمل على تحليل و تفسير الحوادث التاريخية الماضية كأساس لفهم المشاكل المعاصرة و التنبؤ بما سيكون عليه المستقبل و يتألف هذا المنهج من عناصر و مراحل متشابكة و متداخلة و مترابطة، تقود العقل الإنساني بطريقة علمية منظمة و دقيقة نحو الحقيقة العلمية التاريخية ، فالمنهج التاريخي يطلع بدور حيوي و أصيل في ميدان الدراسات و البحوث العلمية ، التي تتمحور حول دراسة أحداث و ظهور الحياة الاجتماعية و تعقب مسارها منذ أن حدثت في الماضي إلى يومنا هذا فهو بذلك يقدم الطريقة العلمية الصحيحة و المؤكدة للكشف عن حقائق التاريخية، وعليه فهذا المنهج ساعدني في فهم مسار طويل لعلاقة التي كانت والتي هي كائنة بين الحركات الإسلامية في الجزائر و تونس و السلطتين في كل من البلدين و هذا من منطلق أن دراسة الحاضر و فهمه لا تتم إلا من خلال فهم الماضي و استيعابه.

منهج دراسة الحالة :

لإسقاط الجانب النظري على الواقع العملي ، من خلال تحليل ممارسة بعض الحركات الإسلامية،للتقرب من ظاهرة و الابتعاد عن العمومية و سطحية في التحليل،و قد بنى جوهر هذا البحث على دراسة جبهة الإسلامية لإنقاذ في الجزائر و حركة النهضة التونسية.

بالإضافة إلى توظيف **أداة تحليل المضمون:** لتحليل مضمون خطب و برامج الحركات الإسلامية.

صعوبات الدراسة:

صادف إعداد هذه الدراسة مجموعة من العراقيل و الصعوبات أبرزها ما يلي :

- ✓ صعوبة الحصول على معلومات تفصلية و دقيقة من الحزبين محل البحث نفسيهما بحيث أن جبهة الإسلامية للإنقاذ هي جبهة تم حلها و هي محظورة و ممنوعة من العمل السياسي، فيما مقر حركة النهضة يتعذر الوصول إليه كون أنها حركة تونسية يوجد مقرها خارج الوطن .
- ✓ قلة الدراسات العلمية و الأكاديمية التي تناولت موضوع دراسة حول إشكالية السلطة السياسية و طبيعة علاقتها مع حركات الإسلامية في كل من تونس و الجزائر ، حيث أن أغلب الكتابات تصب في إطار وجهات نظر تخص أصحابها و ذلك نظرا لطغيان الجانب الإيديولوجي فيها ، و هذا ما يجعل الباحث أمام معطيات متناقضة و متضاربة حول نفس الفكرة .

تقسيم الدراسة :

بالإضافة إلى مقدمة التي تتضمن تحديد لإشكالية الدراسة وأهدافها و الخاتمة التي تعرض النتائج التي خلصت إليها الدراسة تتضمن هذه الأخيرة تقسيما ثلاثيا من حيث عدد الفصول فتضمن **الفصل الأول** الإطار المفاهيمي و النظري لكل من حركات الإسلامية و سلطة السياسية بالإضافة كذلك تطرق للسلطة السياسية من منظور الفكر السياسي الإسلامي .

أما الفصل الثاني : فيعالج نشأة الحركات الإسلامية و تطورها في الجزائر و تونس من خلال تطرق أولا إلى محددات النشأة على مستوى البيئة الخارجية و البيئة الداخلية ، و ذلك لتحديد العوامل التي كان لها الدور الرئيسي في إنتشار الحركات الإسلامية في كل بلد على حدى ثم تحديد المنطلقات الفكرية و أهم تنظيمات للعمل الحركي الإسلامي في البلدين،لفهم القاعدة التي بنت عليها هذه الأخيرة مفاهيمها و سلوكها اتجاه السلطة و المجتمع،كما يتم تناول طبيعة العلاقة بين الحركة الإسلامية الجزائرية و النظام الجزائري

و تعرض كذلك لأهم تغيرات التي عرفتها خارطة الحركات الإسلامية في تونس بعد التحولات السياسية جديدة فيها.

الفصل الثالث فجأ بعنوان: جدلية العلاقة بين الحركات الإسلامية و السلطة السياسية في كل من تونس و الجزائر ، أين تم تطرق إلى نموذجين أو حالتين لهاته العلاقة ، نموذج الجبهة الإسلامية للإنقاذ في الجزائر و نموذج حركة النهضة في تونس.

كذلك يبحث الفصل في أهم أليات تعاملية للسلطة السياسية في تونس و الجزائر مع كل من حركتين.

الفصل الأول

الإطار المفاهيمي و النظري للحركات الإسلامية و السلطة السياسية

الفصل الأول: الإطار المفاهيمي و النظري للحركات الإسلامية و السلطة السياسية .

تعتبر الحركات الإسلامية منذ السبعينات محل نقاش و جدال كبير ليس في الأوسط السياسية و الفكرية و إنما حتى في أوساط مختلفة الفئات الاجتماعية و كانت هذه النقاشات في مجملها تعبير عن الانطباعات انطلاقا من ملاحظة السلوك و مـــن الميول و النوازع الشخصية لذلك يجد الدارس لهذه الحركات نفسه أمام مجموعة من الآراء المتناقضة و الأحكام المسبقة وما زاد الأمر تعقيد هو دخول بعض فصائل الحركات الإسلامية من المعترك السياسي بقصد و هدف الوصول إلى سدت الحـــــــكم و تمكــن و التحكم في زمام السلطة السياسية و على الرغم من وجود بعض الدراسات التي تناولت البحث في الموضوع إلا أنها لم تعطي الجانب المفاهيمي و المعرفي النظري حقه لأن تحديد المفاهيم و إعطائها صبغة الوضوح يعد مفتاح عملية البحث للوصول إلى الهدف المنشود .

و تأسيسا على ما سبق فلقد اهتم هذا الفصل بمعالجة الإطار المفاهيمي و النظري للحركات الإسلامية و السلطة السياسية انطلاقا من تحديد المفهومين و المداخل التي يمكن من خلال تفسيرها ثم إبراز وجهة نظر الإسلامية اتجاه السلطة السياسية من خلال تعرض لمفهوم و أهم نظريات السلطة السياسية في الفكر السياسي الإسلامي.

المبحث الأول: الإطار المفاهيمي و النظري للحركات الإسلامية.

سيتناول هذا المبحث ضبط مفاهيمي لحركات الإسلامية من خلال المطلب الأول و تحديد الجانب النظري لها لمختلف التيارات الأساسية التي أطرت العمل السياسي لها في المطلب الثاني.

المطلب الأول: الإطار المفاهيمي لظاهرة الحركات الإسلامية.

الفرع الأول: مفهوم الحركات الإسلامية وتمييزها عن بعض المصطلحات.

تجدر الإشارة أن مصطلح الحركات الإسلامية قد عانى دوما من درجة عاليا من الغموض و التشويش على الرغم من كثرة الدراسات و المقالات التي عالجت جوانب مختلفة لتلك الحركات و على تعدد المساهمات المختلفة في تلك المعالجة فقد سلك كل منه نهجه الخاص في تسمية و تصنيف مكونات تلك التحركات المتعددة هي أيضا الأمر الذي

أدى إلى إصابة القاموس المفهومي الخاص بها بحالة من أللانضباط و هي الخصائص المناقضة تماما لأسس التحليل العلمي الذي يسعى عادة للتوصل إلى نتائج ذات دقة عاليا منطلقا من تعريفات و مفاهيم تتمتع بنفس الدرجة من الدقة و الوضوح[1].

كما أن تعدد المعايير المستخدمة في وصف و تصنيف الحركات الإسلامية يجعل القارئ يصطدم بكثرة المصطلحات و المسميات التي تطلق عليها مثل:التيار الإسلامي،الصحوة الإسلامية ،الأصولية الإسلامية ،السلفية ،الإسلام السياسي بالإضافة إلى وصفها بالحركات الإرهابية المتشددة المتطرفة..... و أغلب هذه المصطلحات تحمل في طياتها إنحيازات تقويمية لواضعيها و مروجيها و مستخدميها استنادا إلى مواقف الحركات الإسلامية من أن مستخدمي هذه التسميات هم أطراف المصالح و الأفكار التي ينتمون إليها ، أكثر مما تعكس حقيقة تلك الحركات لأن مستخدمي هذه التسميات هم أطراف في الصراع الاجتماعي و السياسي والثقافي الدائر في مجتمعاتهم حول المسألة الإسلامية ومن خلال هذه المصطلحات يعبرون عن رفضهم أو قبولهم بهذه الأخيرة وعليه يمكن تقديم تعريف الحركة الإسلامية .

تعاريف أهم المفكرين الإسلاميين:

أ/ تعريف الشيخ يوسف القرضاوي(*) : يعرف الحركة الإسلامية بأنها " ذلك العمل الشعبي الجماعي المنظم للعودة بالإسلام إلى قيادة المجتمع وتوجيه الحياة ... كل الحياة فالحركة الإسلامية قبل كل شيء عمل وعمل دائب متواصل و ليس مجرد كلام يقال أو

---

[1]- ضياء رشوان، دليل الحركات الإسلامية في العالم، العدد الأول، مركز الدراسات السياسية الإستراتيجية الأهرام [د.م.ن] [د.س.ن]،ص15.

(*) - يوسف عبد الله قرضاوي (09سبتمبر 1926) أحد أبرز العلماء لسنة في العصر الحديث ورئيس الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين ولد في قرية صفط تراب مركز المحلة الكبرى بمحافظة الغربية في مصر , حفظ القران الكريم وهو دون العاشرة، وقد التحق بالأزهر الشريف حتى تخرج من الثانوية ثم التحق الشيخ بكلية أصول الدين بجامعة الأزهر ومنها حصل على العالمية سنة 1959 حصل على العالمية مع اجازة التدريس من كلية اللغة سنة 1954 م حصل يوسف القرضاوي على دبلوم معهد الدراسات العربية في اللغة و الادب في سنة 1958 م لاحقا في سنة 1960 م ،حصل على الدراسة التمهيدية العليا المعادلة للماجيستير في شعبة علوم القرآن و السنة من كلية أصول الدين وفي سنة 1973 حصل على (الدكتوراه) من نفس الكلية .

انتمى القرضاوي لجماعة الإخوان المسلمين و أصبح من قياداتها المعروفين ويعتبر الشيخ منظر لجماعة الأول وكان يحضر لقاءات التنظيم العالمي لإخوان كممثل للإخوان قطر إلى أن استعفى من العمل التنظيم في الإخوان قام بتأليف كتاب الاخوان المسلمون سبعون عاما في الدعوة و التربية و الجهاد منه نشأتها إلى نهايات القرن العشرين ودورها الدعوي و الثقافي و الاجتماعي في مصر وسائر البلدان العالم التي توجد فيها الإخوان المسلمين.

خطب و محاضرات والكتب و المحاضرات وإن كان هذا كله مطلوبا ولكنه جزء من الحركة وليس هو الحركة والله تعالى يقـــــول :

" قل اعملوا فسيرى الله عملكم والمؤمنون "[1].[2]

ب/ تعريف الشيخ راشد الغنوشي :" هي حملة النشاط المنبعث بدوافع الإسلام و تحقيق أهدافه و تحقيق التجديد المستمر له من أجل ضبط الواقع و توجيهه ومنه فإن أهداف الحركة الإسلامية واستراتيجياتها ووسائل عملها تختلف باختلاف الزمان والمكان "[3] .

ت/ تعريف الشيخ حسن الترابي :" هي حركة تجديد وإصلاح الشامل تبنى على التقاليد الإصلاحية الخاصة التي سنها جمهور من سلف الفقهاء و الصوفية ولا تقف عندها فهي البناء الطوعي للمجتمع الإسلامي في سبيل إصلاح الناقد تنطوي على استعداد جهادي وتبنى على قاعدة تنظيمية فهي ذات هم سياسي و بعد عالمي"[4].

فمن خلال تعاريف مفكري الإسلام يتضح جليا أن الحركة الإسلامية هي حركة تجديدية في الدين الإسلامي قائم على العمل الشعبي الطوعي الدائم المنظم تسعى لتحقيق أهداف إصلاحية للأمة الإسلامية.

2- **تعاريف أهم الباحثين و المختصين في شؤون الحركات الإسلامية** : أما إسهامات الفكرية للباحثين و المختصين في شؤون الحركات الإسلامية العرب و الأجانب فهي كالآتي :

أ- **تعريف حيدر إبراهيم علي** :" كل التنظيمات المنتسبة للإسلام و التي تنشر في ميدان العمل الإسلامي وتتطلع إلى إحداث نهضة الشاملة للشعوب منفردة ومجتمعة و تسعى إلى التأثير في كل نواحي الحياة من أجل إصلاحها وإعادة تشكيلها وفقا للمبادئ الإسلامية"[5] .

---

[1]- سورة التوبة الآية :105.

[2]- يوسف القرضاوي ، أولويات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة ، مكبة و هبة ، القاهرة ، 2006،ص 9.

[3]- راشد الغنوشي، الحركة الإسلامية و مسألة التغيير ، دار قرطبة ، تونس ، 2003، ص 11.

[4]- حيدر إبراهيم علي، التيارات الإسلامية و قضية الديمقراطية،مركز دراسات الوحدة،العربية بيروت،1990،ص 26.

[5]- حيدر إبراهيم علي، أزمة الإسلام السياسي في السودان و الجزائر،المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية [د.م. ن] 1993 ،ص 49.

ب- تعريف فريد عبد الكريم: " بأنها جماعة سياسية و منظمة تستهدف السلطة ومرجعيتها الوحيدة الإسلام و هدفها الأساسي تطبيق الشريعة الإسلامية "[1].

ت-تعريف الأستاذ صلاح الدين الجورشي: إنها ليست مجرد حركة دينية كالطرق الصوفية مثلا أو التيارات والاجتماعية التي تتشكل عادة في جمعيات و نوادي لأداء وظائف محددة و هي أيضا ليست حزبا سياسيا عاديا.....لكن كل هذه الأبعاد نجدها بنسب مختلفة تتقاطع داخل الحركة الإسلامية فهو يرى بأن الحركة هي كيان تنظيمي يختلف في برامجه و مناهجه و وسائله و ارتباطاته و مراجعه العقائدية و الفكرية كما تتباين في الحجج و الأهمية من قـــــطر آخر و من تجربة الى أخرى و يضيف أن اختلافها لا يمنع التقاءها حول أرضية واحد على هشاشتها و ما يميز الحركات هو إلحاحها على اعتبار الإسلام منهـــج حياة ثـــم تركيزها عـــــلى الجوانب السلوكيـــــة و الأخـــــلاقية للأفراد و المجتمعات[2].

ج- تعريف فادي شامية :" أن الحركة الإسلامية مصطلح يعبر عن التنظيم الذي يعمل لتحكيم شرع الله وقد بات واضحا أهمية هذه التنظيمات مبررا وجودها بعد انهيار الخلافة الإسلامية عام 1924 و هذا التعريف يضع للحركة ركنين :

1 تنظيم .

2 الإسلام.

التنظيم هو شكل الذي تفرغ فيه جهود جماعية لتحقيق غرض مرسوم أما الإسلام فهو ديانة ربانية شاملة في تسقها الإعتقادي و السلوكي و لذلك فكل فصيل من فصائل الحركة الإسلامية يقوم بين أفرده نوع من أنواع التنظيم ولو كان بسيطا يهدف إلى

---

[1]- كروي كريمة "الحركات الإسلامية و المشاركة السياسية في دول المغرب العربي حالة حركتي الإصلاح الوطني في الجزائر و التوحيد و الإصلاح في المغرب" رسالة ماجيستر (جامعة الجزائر03،كلية العلوم السياسية و الإعلام، قسم العلوم السياسية و العلاقات الدولية *السنة* الجامعية 2010. 2011)،ص 17.

[2]- لزهر بن عيسى، "انعكاسات أحداث 11 سبتمبر على الحركة الإسلامية في الشرق الأوسط: نموذج الحركة الإسلامية في الأردن" ، رسالة ماجيستر (جامعة محمد خيضر ،بسكرة كلية الحقوق و العلوم السياسية ، قسم العلوم السياسية السنة الجامعية 2010)،ص8.

تحكيم شرع الله في الأرض حتى ولو كان من خلال عمله يركز على جانب دون آخر في إطار الحركة الإسلامية[1] .

ح- تعريف عبد الوهاب الآفندي :

تطلق على الحركات التي تنشط على الساحة السياسية و تنادي بتطبيق قـــيم الإســـلام و شرائعه في الحياة العامة و الخاصة على حد سواء و تناوئ في سبيل هذا المطلب الحكومات و حركات السياسية و الاجتماعية الأخرى التي قصرت في امتثال تعاليم الإسلام أو خالفتها و يغلب إطلاق هذا المصطلح على الحركات التي تصف نفسها بهذا الوصف و تنشط في مجال السياسية إذا يندر مثلا إطلاق وصف الحركات الإسلامية على الجماعات الصوفية التي لا تنشط في المجال السياسي[2] و لا للحركات الصوفية و لا الأحزاب التقليدية ذات الخلفية الإسلامية مثل حزب الاستقلال المغربي و حزب الأمة السوداني و الرابطة في باكستان كما لا يطلق على الحكومات تطبق الشريعة الإسلامية مثل المملكة السعودية و لا يشمل الأحزاب و الحركات الإيرانية بل يغلب عليها تسمية الإصلاحيين و المحافظين(و يشمل هذا التعريف جماعة الإخوان المسلمين في الدول العربية و الجماعة الإسلامية في باكستان و حزب الرفاه في تركـــيا و جمـــاعة العدل و الإحسان في المغرب و الجبهة الإسلامية القومية في السودان كما يشمل أيضـــا الجماعات الأكثـــر تطرفا و عنفا مثل الجهاد فـــي مصر و جبـــهة الإنقاذ الجزائر)[3] .

و/ تعريف فرنسوا بورجا:

" الإسلام السياسي هو اللجوء إلى مفردات الإسلام الذي تقوم به في البداية الأمر الطبقات الاجتماعية التي لم تستفيد من مظاهر التحديث الايجابية و التي تعبر عن طريق

---

[1]- نفس المرجع ، ص9.

[2]-عبد الوهاب الأفندي " الحركات الإسلامية : النشأة و المدلول و ملابسات الواقع" في كتاب مجدي حماد و آخرون ، الحركات الإسلامية و أثرها في الاستقرار في العالم العربي، الطبعة الأولى ، مركز الإمارات للدراسات و البحوث الإستراتيجية ،أبو ظبي 2002،ص13.

[3]- إبراهيم غرايبة ،" الحركات الإسلامية و أثرها في الاستقرار السياسي بالعالم العربي" يوم 2015/6/5 ،من موقع: www.aljazeera.net

مؤسسات الدولة أو في الغالب ضدها عن المشروع السياسي البديل للسلبيات التطبيق الحرفي للتراث الغربي[1].

هـ/ تعريف ريتشارد ديكمجيان:

" هي نمط لموجات متتالية من الانبعاث أو النهوض كاستجابة لأوضاع أو مواقف الأزمة و يحتوي هذا النمط على آلية اجتماعية سياسية متضمنة فيه،مكنت الإسلام من التجديد و التأكيد نفسه ضد التأكل الداخلي و التهديد الخارجي هذا و تكررت هذه الموجات والحركات في التاريخ الإسلامي كثيرا و على الرغم من التشابه الواضح الذي تظاهرة إلا أنها تتميز بقدر من الاختلاف في المضمون الإيديولوجي وكيفية التطبيق "[2]

ومن خلال تطرق لمختلف التعاريف للحركة الإسلامية نجد أن كل مفكر يتناولها من الزاوية التي يبحث فيها ومنه يحاول إسقاطها هل هذا مفهوم وبناءا عليه نعتمد في دراستنا للحركة الإسلامية على مفهوم كونها قـــــوى مؤثرة في المجتمع لهـــــا أهداف و استراتيجياتها و تتأثر بالظروف المحيطة بها فهي جزء من الصراع الاجتماعي والسياسي و لكنها تستعمل اللغة والرمزية الدينية وترتكز على مخزون ثقافي يطغى عليه الدين غير أنها تبقى كائن اجتماعي متولد من رحم المجتمع وهذا ما ذهب الية عالم الاجتماع التونسي عبد اللطيف الهر ماسي بقوله: "الحركات الإسلامية حركات اجتماعية تخضع لقانون تطور تحمي خصوصيات المجتمعات التي نشأت فيها تتأثر ببيئتها وتفعل فيها وهي كذلك حركات تفتقر إلى التجانس في مرجعيتها ومن الضروري التعامل معها علميا ولما لا سياسيا على هذا الأساس"[3].

---

[1]- فرانسوا بروجا،الإسلام السياسي : صوت الجنوب (قراءات جديدة للحركة الإسلامية في شمال إفريقيا) ،(ترجمة لورين فوزي زكري) ،دار العالم الثالث القاهرة 1993 ص 71-72.من المرجع: سهام زروال ،"استراتيجيات النظم السياسية تجاه الحركات الإسلامية: دراسة حالة جماعي الإخوان المسلمين في مصر و الأردن" مذكرة ماجيستر(جامعة محمد خيضر، بسكرة كلية الحقوق و العلوم السياسية ،قسم العلوم السياسية و العلاقات الدولية(2008-2009) ص25.

[2]- ريتشارد ديكيمجيان ،الأصول في العالم العربي في كتاب :حيدر إبراهيم علي التيارات الإسلامية و قضية الديمقراطية الطبعة الثانية مركز دراسات الوحدة العربية بيروت 1999، ص 33- 34.

[3]- عبد اللطيف الهرماسي"الحركات الإسلامية في المغرب العربي: العناصر الألية لتحليل المقارن " في كتاب حماد و أخرون، الحركات الإسلامية و الديمقراطية: دراسات في الفكر و الممارسة، الطبعة الثانية، مركز الدراسات الوحدة العربية، بيروت، 2001، ص 298.

ثانيا: المصطلحات ذات العلاقة بالحركة الإسلامية :

كما وسبق و أشرنا بأن القاموس المفاهيمي للحركات الإسلامية مشوش مما أدى إلى الاختلاف و اختلاط و التباس هذا المصطلح بعدة مصطلحات أخرى أحيانا تستعمل على أنها مرادفا له وأخرى يتم استعمالها بأغراض إيديولوجية ... و بعضها الآخر تم رفضه من طرف مفكريها باعتباره يتنافى مع تعاليم الدين الإسلامي القائـــــم على السلم و التسامح و نبذ شتى أشكال العنف و التطرف ومن بين المصطلحات والتسميات نجد :

1- الأصولية الإسلامية Islamic Fundamantalism :

هي ترجمة للمصطلح " Fondamentalisme" بالإنجليزي يقابله في الفرنسية " Intégrisme" ويمكن تعريفه حسب بعض القواميس كما يلي : يعرفه قاموس " oxford"أوكسفورد على أنها حركة أرثوذكسية تقليدية تقوم على مفهوم مضاد لليبيرالية[1] كما عرفت بأنها وجهة دينية محافظة وعرفت في قاموس على بأنها : حركة في البروتستانتية القرن العشرين تؤكد على حرفية الكتاب المقدس المفسر باعتباره أصلا للحياة و التعليم المسيحي[2] " كما عرفت في موسوعة الحركات الإسلامية في الوطن العربي و إيران وتركيا "على أنها مفهوم طور في الغرب لكي يصف اعتقادات بعض الدعاة الانجليزيين في أن الإنجيل هو الكلمة الحرفية والأبدية لله فيما بعد وسع هذا المعنى ليتضمن كل أنواع الجماعات الدينية التي تحاول العيش طبقا للنص الديني[3] وبالرغم من أن لفظ الأصولية من أصل عربي من الناحية الاشتقاقية إلا أنه ترجم للفظ أجنبي[4] لكنه رغم ذلك اكتسب قبولا و انتشارا[5] في حين أن استعمال كلمة الحركة الأصولية يحاول عدم إضفاء صفة الإسلامي عليها بصورة دالة وفي نفس الوقت توحي الكلمة بقدر من التزمت والتعصب و الرجعية و عادة ما يطلق على لفظ الحركات الأصولية على الحركات التي تريد تطبيق الإسلام بجد الكل أو لاشيء و هدم النظم الجاهلية كلها ليبدأ تأسيس مجتمعات

---

[1]- Dictionnaire oxford, université presse, new Yourk 1999,p336.

[2]- جون إسبوزيتو، التهديد الإسلامي خرافة أم حقيقة ؟ (تر:قاسم عبده قاسم) ،دار الشروق ، القاهرة 2001ص 23.

[3]- أحمد الموصلي، موسوعة الحركات الإسلامية في الوطن العربي وإيران و تركيا، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت 2004ص 159.

[4]- حسن حنفي،محمد عابد الجابري،حوار المشرق و المغرب ،يليه الردود و المناقشات،رؤية قاهرة 2005،ص72.

[5]- حيدر إبراهيم علي،أزمة الإسلام السياسي: الجبهة الإسلامية القومية في السودان، مرجع سابق،ص15.

الإسلامية من جديد فلا إصلاح ولا ترميم و لا تعديل و لا تغيير لما هو قائم كان الإسلام يدع الناس إلى الإصلاح وعدم الفساد في الأرض و لم يهذب مناسك الحج في الجاهلية دون إلغائها ويتم ذلك عن طريق النخب[1]، غير أن ما يلاحظ أن هناك فرق واضح بين الحركات الإسلامية والأصولية وهذا المصطلح أطلق على الحركات الإسلامية السياسية في محاولة من الغرب لربط هذه الأخيرة بالأصولية المسيحية بكل سلبياتها التي رسبتها في الضمير الأمريكي بصورة خاصة و الغربي المسيحي بصورة عامة وهو مصطلح يشير إلى خلفيات فكرية مرتبطة بالمدلول السلبي الذي لحق به و عليه فالمتلقي الغربي عندما يصله مصطلح الأصولية الإسلامية فان مرجعيته المفاهيمية ستلجأ إلى ذلك التاريخ الكنسي المرتبط بالقهر التقدم العلمي و الإنساني الأوروبي ومن ثم تصله دلالات جامدة ومتخلفة عن الإسلام فالتاريخ الإسلامي لم يعرف الأصولية عبر مراحل التطور المجتمعات الإسلامية إنما عرف السلفية وهي تختلف عن الحركات الإسلامية المعاصرة[2].

2-الحركات الإسلامية و السلفية Salafist:

المقصود بالسلفية هم المعتصمون بالنهج الذي صار عليه سلف الأمة من أهل القرون الأولى في مسائل الإعتقاد وأصوله كما هي في القرآن والسنة تستخدم كلمة السلفية للإشارة إلى الحركة الإصلاحية في القرن التاسع عشر كحركة جمال الدين الأفغاني (1837 – 1897) ومحمد عبده سنة (1849-1905) ورشيد رضا سنة (1860-1935) وكانت رؤية هؤلاء السلفيين و إنتاجاتهم الفكرية مدخلا تاريخيا لتعبئة الحركات الإسلامية المعاصرة[3] .

3-الحركات الإسلامية والتطرف Extremism :

التطرف في اللغة هو البعد عن الوسط والوقوف في طرف وهو يقابل التوسط والاعتدال و اقتران التطرف في الشريعة بالغلو والتشدد أي مجاوزة الحد من تكليف الناس على ما لا يطيقون وكلها أمور نهى الشرع عنها وحذر الإسلام منها فالإسلام ينهى عن

---

[1]- حسن حنفي،محمد عابد الجابري، مرجع سابق، ص78.
[2]- كروي كريمة، مرجع سابق ،ص 14.
[3]- نفس المرجع ،ص 14.

الغلو في الدين والتشدد على الناس وعلى النفس "لا تغلو في دينكم"[1] وفي الأحاديث النبوية "إياكم والغلو في الدين فإنما هلك من قبلكم بالغلو في الدين " و " لا تتشددوا على أنفسكم " وارتبط الغلو والتشدد بالهلاك فالهلاك هو النتيجة الحتمية للتطرف و التنطع" هلك المتنطعون"[2] فالإسلام المتطرف الذي أصبح يعرف باسم العصبية الإسلامية ليس حركة متجانسة وحيدة بل هناك العديد من النماذج العصبية الإسلامية في البـــلدان العديد و حتى داخل البلد الواحد في بعض الأحيان بعضها ترعاه الدولة و بعضها معلن أو متداول أو تدعمه حكومة إسلامية لأغراض خاصة وبعضها عبارة عن حركة شعبية حقيقية من القاع[3]. ويعني التطرف ويعني سياسيا الدعوة الفردية والجماعية إلى إجراء تغيير جدري في النظام السياسي والاقتصادي والاجتماعي في بلد وهو ليس مقصورا على الحركات الإسلامية فحسب فهناك التطرف العلماني والتطرف الحكومي الرسمي في السياسات والإجراءات و المواقف وغالبا ما يكون مرتبطا بالعنف[4]. ووفقا للكواكبي فان الاستبداد بين السياسي و الديني مقارنة لا تنفك متى وجد أحدهما في أمة جر الآخر إليـــه و قد أجمع الكتاب السياسيون المدققون بالاستناد على التاريخ و الاستقراء على أن ما من أمة أو عائلة أو شخص في دين أي تشدد فيه إلا و اختل نظام دنياه و خسر أولاه و عقباه[5] .وعموما تعود أسباب الغلو و التطرف إلى حركات الشباب أو حركات مثقفين يسعون لأهداف مثالية أو حركات وحدات انتماء فرعي ترى جدارة تبوئها ما يفوق الوضع الاجتماعي أو السياسي التي يفترق لها به في إطار الخريطة العامة[6] .و إن كانت هناك أسباب أخرى فمثلا يرى الشيخ القرضاوي في كتابه الصحوة الإســـلامية بيـــــن الجحود و التطرف أن بعض الشباب إنما اعتمدوا على كتب لفقدانهم الثقة بأكثر المحترفين من

---

[1]- القرآن الكريم ، سورة النساء ،الآية 171.

[2]- أحمد الموصللي "رؤية الحركات الإسلامية لمفاهيم الديمقراطية و التعددية السياسية في العالم العربي" في كتاب : عبد الوهاب الأفندي وآخرون الحركات الإسلامية و أثرها في الاستقرار في العالم العربي، الطبعة الأولى ، مركز الإمارات للدراسات و البحوث الإستراتيجية أبو ظبي 2002، ص 93، 94.

[3]- برنارد لويس ،أزمة الإسلام :الحرب المقدسة و الإرهاب غير المقدس (تر:عمار أحمد حامد) الطبعة الأولى دار الرضا،سوريا 2006،ص39.

[4]- كروي كريمة، مرجع سابق، ص 15.

[5]- عبد الرحمن الكواكبي ،طبائع الاستبداد و مصارع الاستعباد،كتب عربية،(د م ن)، ص 31. 32.

[6]- طارق البشري، منهج النظر في النظم السياسية المعاصر لبلدان العالم الإسلامي ،الطبعة الأولى ،دار الشروق القاهرة ،2005،ص 20.

رجال العلم و خاصة المقربين من السلطان منهم فهم عندهم في موضع الاتهام لأنهم يمالئون الحاكم رغم علمهم بأنه لا يحكم بما انزل الله فلا غروا أن وجدوا الأموات أوثق وآمن من الأحياء فلجئوا إلى كتبهم يأخذون عنها دون وسيط[1].و يجب التفريق بين العنف كأسلوب طارئ تستدعيه ظروف معينة و كونه جزء من فكر الحركات الإسلامية إذا لا تمثل مجموعة التطرف سوى شريحة صغيرة هامشية داخل الحركات الإسلامية فمن الخطأ إلصاق العنف السياسي بالحركات الإسلامية دون غيرها لأن الواقع يدل على العنف السياسي هو الشيء الوحيد الذي يتساوى فيه الجميع و ما يطلق عليه بالعنف الديني يخفي وراءه العنف الذي تمارسها لنظام ضد خصومها الإسلاميين دون غيرها لان الواقع يدل على العنف السياسي هو الشيء الوحيد الذي يتساوى فيه الجميع و ما يطلق عليه بالعنف الديني يخفي وراءه العنف الذي تمارسه النظام ضد خصومها الإسلاميين بغلق أبواب الوصول إلى الساحة السياسية بطريقة شرعية و هي بهذا الإجراء تدفع إلى ممارسة العنف لكي تبرر لجوءها إلى العنف المضاد و القمع لحماية كيانها[2].

4- الحركات الإسلامية و الإسلام السياسي:

مصطلح الإسلام السياسي تعبير عن الحركات و القوى التي تصبو إلى تطبيق الشريعة منهجا حياتيا مستخدمة بذلك منهجية العمل السياسي الحديث القائم على المشاركة السياسية في السلطة فكل حركة سياسية إسلامية تعتبر المشاركة السياسية منهجا تدخل ضمن هذا التعريف و بتالي فإن كلمة سياسي في مصطلح "الإسلام السياسي" ليست توصيفا للإسلام بمقدار ما هي توصيف و تعريف للحركات التي تقبل بمفهوم المشاركة السياسية و خوض الانتخابات و الاحتكام إلى صناديق الاقتراع حيث أن هناك العديد من الحركات و الأحزاب الإسلامية التي ترفض هذه القاعدة و هناك العديد الذي يقبلون بهذه القاعدة و لدا يأتي هذا التوصيف في هذه الأطروحة فهو يعالج المنهجية التي تتبعها الحركات أكثر منها معالجة طبيعية و نظرة هذه الحركات و الأحزاب إلى الدين

---

[1]- يوسف القرضاوي، الصحوة الإسلامية بين الجحود و التطرف ،الطبعة السادسة مؤسسة الرسالة ،بيروت،1998 ،ص 90.91.

[2]- كروي كريمة، مرجع سابق، ص15.

الإسلامي[1] و يشير مصطلح الإسلام السياسي إلى ظاهرة محلية و عالمية و هي ظاهرة مركبة لها أبعاد فكرية و نفسية و إجتماعية و سياسية[2] و قد إستخدم الإسلام السياسي كمصطلح إعلامي لوصف الحركات الإسلامية شاع تداوله بعد أحداث 11 سبتمبر 2001و استخدم التحليل الغربي مما أدى إلى عدم التميز بين الإسلام كدين رئيسي و بين حركات الاجتماعية تتخذ من بعض الاجتهادات في تفسير و تطبيق الشريعة الإسلامية مرتكزا لها كما أن إضفاء صبغة سياسي على الإسلام يفهم منه ضمنيا أن هناك إسلاميات كثيرة و متنوعة[3] .

- الفرع الثاني: تصنيفات الحركات الإسلامية:

إن تنوع الجماعات الإسلامية الناشطة و تجارب الإسلامية عبارة عن شهادة مرونة الإسلام و الإسلام السياسي على وجه الخصوص إذ أنها تكشف بوضوح عن قدرة الإسلام مع تعدد تفسيرات و اختلافاتها في سياقات محددة و في ظل تنوع الاقتصـــاد السياســـي و شخصيات و طموحات زعمائها و منظريها المتمايزين على تشكيل أيديولوجية الحركات الإسلامية و إستراتيجيتها[4] إذا شهدت تصنيفات الحركات الإسلامية فنجد المفكر " بكير سعيد أعوشت" في "كتابه إسلام يوم بين الأصالة و التحريف"يقسم الحركات الإسلامية إلى ثلاثة مجموعات رئيسية و قد سماها المدارس و هي[5] :

أولا: المدارس السلفية الحديثة: والتي تشتمل على:

1-المدرسة الوهابية :نسبة إلى الإمام محمد بن عبد الوهاب .

2-المدرسة السنوسية: نسبة إلى العالم الجزائري محمد بن علي السنوسي الخطابي الحسني الإدريسي.

ثانيا :المدارس الإصلاحية :

1- **المدرسة الأفغانية**: نسبة إلى جمال الدين الأفغاني .

---

[1]- رائد محمد عبد الفتاح دبعي"أساليب التغيير السياسي لدى حركات الإسلام السياسي بين الفكر و الممارسة الإخوان المسلمين في مصر نموذجا" رسالة ماجيستر(كلية الدراسات العليا جامعة النجاح الوطنية في نابلس فلسطين السنة الجامعية2012)،ص 12.

[2]- بن عيسى لزهر ،مرجع سابق، ص5.

[3]- كروي كريمة،مرجع سابق ،ص 15.

[4]- إسبوزيتو جون ،مرجع سابق،ص285.

[5]- لزهر بن عيسى، مرجع سابق،ص 12-13.

2- **المدرسة الباديسية:** نسبة إلى الإمام عبد الحميد ابن محمد المصطفى ابن مكي بن باديس.

3- **المدرسة اليقضانية** : نسبة إلى إبراهيم بن داود أبو يقضان المولود بولاية غرداية

ثالثا : المدارس القرءانية : و التي رأى بأنها تشتمل على مدرستين و هما :

1-**مدرسة المودودية** : نسبة إلى الأستاذ الكبير " أبي الأعلى المودودي " الذي أسس الجماعة الإسلامية بباكستان

2-**المدرسة البنائية :** نسبة إلى الإمام " حسن بن احمد بن عبد الرحمن البنا " كما نجد الإسهام الفكري لمفكر السوداني عبد الله المكي حيث يقسمها إلى صنفين :

- الصنف الأول / التيار السلمي :

وهو الذي ينتهج الأسلوب السلمي الإعتدالي في العمل و هو تيار ينتشر في الدول العربية الإسلامية مثل جماعة الإخوان المسلمين في مصر و التيارات القريبة من فكرها في مختلف الأفكار العربية كحركة النهضة في تونس و حركة مجتمع السلم في الجزائر.

- الصنف الثاني/ التيار الجهادي :

و هو الذي ينتهج الأسلوب العنفي و التطرفي في العمل ويعتبر التيار الأقل عدد و أكثر إحكاما في بنيته التنظيمية و يضم هذا التيار تنظيم الجهاد في مصر و جماعة الإسلامية في الجزائر و الملاحظ على هذا التصنيف أنه أكثر عمومية و شمولية و لا يمكننا التمييز الدقيق من خلاله بين الحركات الموجودة في العالم العربي و الإسلامي[1]. لكن التصنيف الذي نراه أشمل و أكثر واقعية و شمولا من مختلف الحركات الموجودة على رغم الاختلافات الموجودة بينها و منه يحل لنا مشكلة إيجاد تصنيف تفصيلي يضم مختلف الحركات الإسلامية الموجودة على أرض الواقع هو التصنيف الوارد في دليل الحركات الإسلامية في العالم حيث تم تقسيم الحركات الإسلامية إلى فئتين أساسيتين ولا يجمع بين هما سوى الانتساب إلى الإسلام مع الاختلاف العميق قبل ذالك و بعده في طريقة هذا

---

[1]-عبد الله مالكي، الحركات المتطرفة واقعا و مستقبلا، متحصل عليه من الموقع WWW. ABDALLAMALKKi.COM يوم: 2015/05/23

.

الانتساب و قراءة ذلك الإسلام[1] كذلك من الضروري التأكيد على أن خريطة الحركات الإسلامية المقترحة هنا لا تشتمل سوى تلك التي ترتبط بعلاقة مع السياسة و في مركزها السلطة و الدولة الأكثر من ارتباطها بالمجـتمع و الممارسات الاجتماعية و الدينية[2].

ـ الفئة الأولى: الحركات الإسلامية الدينية:

هي تلك التي تقوم على قراءة معينة إلى الإسلام و النصوص القرآنيـــة الكريمة و تنظر خلالها لأفراد و المجتمعات و الدول من منظور صحة العقيدة فقط في حين لا تلقى إهتمام يذكر إلى ما هو دون ذلك من مستويات و مصادر فقهية و شرعية و القضية الرئيسية و ربما الوحيدة بالنسبة لتلك الحركات هي إقامة التوحيد و العبودية الحقة لله كما تراها و بالتالي فإن حقيقة الإيمان بالنسبة إلى الأفراد والمجتمعات و الدول يظل بالنسبة لها المبعث الوحيد الذي تتحرك ضمنه أفكار و أفعال تلك الفئة من الجماعات و هي تقوم بتفسير تلك النصـــوص القرآنية و النبوية بطريقة حرفية ظاهرية تستند على قاعدة "عموم اللفظ " وليس "خصوص السبب" الذي نزلت من أجله أو ذكرت في سياقة تلك النصوص الكريمة و تدفع تلك المنهجية الحركات بصفة عامة إلى التورط في أحكام متسرعة بالكفر الدولة و جاهلية المجتمعات و الأفراد و فضلا على تلبس تلك الحركات في أسمائها و مصطلحات و تشكيلاتها التنظيمية و سلوك أعضائها للموروث الإسلامي من الحقبة النبوة و الخلافة الراشدة التي تمثل المرجعية التاريخية الوحيدة لها فهي تقوم بقراءة واقع مجتمعاتها المعاصرة عبر تجربة تلك الحقبة و تعـيد تسمية فاعلية و قـــواه و تناقضاته بنفس المسميات التي كانت فيها و بذلك فإن الهدف الرئيســـي تلـــك الحركات و إعادة أسلمة المجتمعات الدول و كذلك الأفراد بالنسبة للبعض منها حيث أنهم جميعا حسب رؤيتها خارجون عن الإسلام بصور مختلفة و تنقسم تلك الحركات الإسلامية الدينية فيتبينها للحقبة النبوية و ما تلاها من خلافة راشدة و قياس المرحلة الحالية عليها إلى قسمين رئيسيين[3] :

---

[1]- ضياء رشوان،مرجع سابق، ص18.

[2]- مدخل عام لفهم الحركات الإسلامية المعاصرة ،من الموقع: HTTP//THEbersiangulf.weebly.com يوم: 2015/05/28.

[3]- ضياء رشوان،مرجع سابق،ص19.

- القسم الأول:الحركات المتطرفة السلمية:

تتفق تلك الحركات على أن المجتمعات المعاصرة أقرب لحالة الجاهلية و الكافر في مكة بعد البعثة النبوية و قبل الهجرة منها إلى المدينة[1] كذلك بنفس القياس فتلك الحركات ترى أن الوقت لم يحن بعد للعمل بالسياسة أو بناء دولة إسلامية أو ممارسة القتال أو جهاد حسب مصطلحهم حيث أن كل ذلك لم يؤمن به المسلمون الأوائل في المرحلة المكية[2] . أما عندما يطرح التساؤل بداخل تلك الحركات حول طريقة التعامل مع هؤلاء الأفراد و الدول و المجتمعات فإنهم ينقسمون بناء على إجابته إلى قسمين رئيسيين:

أولا: حركات التكفير و الهجرة :

ترى أن المجتمعات المعاصرة تشبه مجتمع مكة قبل الهجرة مباشرة حيث لم يعد فيها من أمل أن تهتدي للإسلام و لم تعد تضم سوى الكافرين فقط و بتالي لابد لهم من هجرها بصورة أو أخرى حيث أنهم يمثلون المسلمين الوحيدين على وجه الأرض ومن سواهم و لم ينضم إليهم فهو كافر .و الهجرة بالنسبة لهم سواء كانت داخل المجتمع باعتزاله تماما و الانفصال عنه كلية أو بالخارج منه إلى الصحاري و المناطق البعيدة إنما هي على غرار الهجرة النبوية انتظارا لأن يظهر الله دينه و يعودوا إلى ذلك المجتمع منتصرين.

ثانيا :حركات إعادة الدعوة :

حيث أن الدعوة أو بعبارة أدق إعادة دعوة الناس الموجودين فيها و الذين يجهلون الإسلام كما كان الكافرون في مكة يجهلونه تعد المهمة الوحيدة التي يجب عليهم القيام بها كما فعل المسلمين الأوائل .و يمثل"التبليغ و الدعوة " إلـــى تعاليم الإســـلام الأساسية و أركانه و عبادته الطريقة الوحيدة لهذه الجماعات في التعامل مع تلك المجتمعات المعاصرة الجاهلية و الكافرة -حسب رؤيتهم دون- اعتزالها أو الهجرة منها أو الاصطدام العنيف معها[3].

---

[1]- ضياء رشوان ،مرجع سابق،ص20.

[2]- مدخل عام لفهم الحركات الإسلامية المعاصرة ،موقع http//thepersiangulf.weebly.com يوم 2015/03/23،الساعة الرابعة مساءا.

[3]- ضياء رشوان،مرجع سابق،ص20.

القسم الثاني :الحركات الجهادية العنيفة :

تتفق الحركات الجهادية العنيفة على أن المرحلة التي يعيشها العالم اليوم يمكن مقارنتها بمرحلة الهجرة الإسلام إلى المدينة و ما تلاها .و هي تلك التي اندمجت فيها العقيدة و الدين بالدولة أي بالسياسة و تتفق تلك الحركات أيضا على أن الحكومات في البلدان المسلمة قد خرجت عن الإسلام و تعد مسؤولة عن حالة جاهلية التي تعيشها مجتمعات تلك البلدان و عن محاربة قوى التوحيد التي ترى الحركات أنها تمثلها و نتيجة لهذه القراءة فإن المجتمعات الجاهلية المعاصرة حسب تلك الحركات لا يجوز إعادة دعوتها إلى أساسيات الإسلام بعد أن وصل إليها البلاغ و اكتملت الرسالة و بتالي فلا مكان للدعوة المكية الهادئة المتنامية بـــل "الاستعلاء" المدني و إعادة أســـلمة المجتمع و دولة و تأسيسها من جديد على نفس القواعد التي أسست عليها دول المدنية و يعد العنف الديني أو الجهاد كما أسمته تلك الحركات هو وسيلة الوحيدة تقريبا لديها من أجل تحقيق تلك الأهداف و نتيجة اختلاف ظروف و مراحل و مناطق نشأة تلك الحركات الجهادية العنيفة فإنها توزعت بين الأقسام ثلاثة على الأقل تتفق فيما بينها حول المفاهيم الأساسية السابقة ثم تختلف بعد ذلك في الأولويات الحركية لتطبيقها[1] .

أولا : الحركات محلية الطابع :

تنطلق الحركات محلية الطابع و التي لا توجد تقريبا سوى في بلدان العالم الإسلامي من فكرة أن "العدو القريب أولى بالقتال من العدو البعيد" و هو بالنسبة لها حكومات الدول التي تنتمي إليها و التي يعد إسقاطها عبر قتالها هو المهمة الأولى التي يجب عليها البدء بها و على الرغم من أن الجهاد هو فرض على المسلمين للدفاع عن عقيدتهم و دينهم الممثلين في" دار السلام "من أي هجوم عليها من عدو خارج غير مسلم من "دار الحرب" فقد حولته تلك الفئة الجهادية ليصير جهادا داخليا موجها إلى حكومات البلدان التي تنتمي إليها و التي تسعى إلى اقتلاعها و تأسيس دول إسلامية[2] بدلا منها و قد كانت "جماعة الإسلامية "و "جماعة الجهاد"في مصر و الجماعة المسلحة فـــي الجزائر

---

[1]- نفس المرجع،ص21.
[2]- نفس المرجع،ص22.

و الجماعة الإسلامية المقاتلة في ليبيا الآن أمثلة بارزة لتلك الفئة من الحركات الجهادية محلية الطابع.

ثانيا: الحركات الاستقلالية الانفصالية:

متواجـــدة و بصفة عامة في مناطق الأقلية المسلمة بداخل الدول غير الإسلامية و أبرزها تلك التي توجد في كشمير بالهند و الشيشان بروسيا و في أفغانستان أثناء الغزو السوفياتي لها و يتداخل لدى تلك الحركات مفاهيم الجهاد ضد العدو الخارجي غير مسلم الذي يسيطر على الأقاليم التي تسعى لاستقلالها أو انفصالها مع مفاهيم التحرر الوطـــني و تقرير المصير بالإضافة لذلك تحتفظ تلك الحركات بالأساس الفكري لكل الحركات الجهادية و المتمثلة في اعتبارها أن المجتمعات أقاليمها تعيش في حالة جاهلية وأن هدفها الأول بعد تحقيق استقلالها أو انفصالها هو إعادة أسلمتها و إقامة الدولة الإسلامية فيها .

ثالثا : الحركات دولية المجال :

إنها على اشتراك مع الفئتين الأخيرتين في الأفكار الرئيسية لتلك الحركات فهي تتميز عنها بتفسيرات أخرى لها و بخاصة مفهوم "الجهاد" و أولوية القتال للعدو القريب أم للعدو البعيد" فتلك الفئة تتبنى مفهوم الجهاد الخارجي ضد من ترى أنهم أعداء الإسلام الخارجيين و بشكل خاص الجهاد الدفاعي وبتالي فان تلك الحركات تختلف عن الحركات الجهادية محلية الطابع في اعتبارها أن العدو "العدو البعيد أولى بالقتال من العدو القريب"بالرغم من اتفاقها معها في النظر إلى "العدو القريب" أي حكومات الدول الإسلامية باعتبارها حكومات كافرة[1].

الفئة الثانية :الحركات السياسية ذات البرنامج الإسلامي :

تتبنى تلك الحركات برامج سياسية اجتماعية تقوم أساسا على مفهوم الشريعة التي هي حقيقتها إنتاج بشري و ليس نص ديني مقدس قام به مئات الفقهاء المسلمين متباينين المذاهب و الاتجاهات و الأماكن خلال القرون الإسلام الخمسة عشر لتحويل النصوص القرآنية والنبوية الكريمة إلى قواعد قانونية و اجتماعية و سياسية لتنظيم الدول و مجتمعات المسلمة و لا تتوقف المرجعية التاريخية لتلك الحركات عند المرحلة النبويــة

[1]- نفس المرجع و الصفحة.

و الخلافة الراشدة بل تتسع لتشمل التاريخ الإسلامي و تراثه الموزع على قرونه الأربعة عشر و الذي تستقي منه مصطلحاتها و قياساتها على الواقع المعاش مستعينة أحيانا على قراءته بمرجعيات أخرى من أمم أخرى خارجة و يظل الإسلام بالنسبة لتلك الحركات بمثابة وعاء حضاري –ديني- تاريخي تستمد منه رؤاها لتنظيم المجتمعات و الدول الإسلامية التي توجد فيها و التي تتخذ بشكل البرنامج الذي لا يختلف سوى في المضمون عن برامج الجماعات السياسية الاجتماعية الأخرى غير الإسلامية و تنقسم بدورها إلى نوعين[1] :

القسم الأول: الحركات السلمية الساعية للحكم:

تسعى بصورة مباشرة إلى السلطة السياسية من أجل تطبيق برنامجها السياسي والاجتماعي ذات الطابع الإسلامي الذي تعتقد أن غايته هي تحقيق التقدم و النمـو لبلدانها و مجتمعاتها.من أجل وصولها ذلك الهدف تسلك تلك الحركات كافة السبل و الوسائل السياسية السلمية مباشرة و غير مباشرة المتاحة أمامها و تقوم بتغيير و تنويع مواقفـــها و تحالفها و صراعاتها مع الدولة أو القوى السياسية و الاجتماعية الأخرى بحسب ما تقتضيه مصلحتها و تحقيق ذلك الهدف و تعـد جماعة الإخوان المسلميـــن فـــي مصر و البلدان العربية الأخرى التي توجد بها فروعها و جماعة النهضة في تونس و الجبهة الإسلامية لإنقاذ في الجزائر أبرز الحركات السياســية و الاجتماعية السلمية الساعية للحكم .

القسم الثاني: حركات التحرر الوطني المسلحة :

دفعت بها الظروف المحيطة بها في مجتمعاتها التي تخضع لاحتلال أجنبي إلى تبني برنامج التحرر الوطني يقع الكفاح المسلح في القلب منه و قد بدأ ظهور تلك الحركات من بين صفوف جماعة الإخوان المسلمين إبان الحرب فلسطين عام 1948 ثم المقاومة ضد قوات الاحتلال البريطاني في مدن قناة السويس بدء من عام 1951 و في

[1]- نفس المرجع،ص23.

الوقت الحالي فإن كل من حركة المقاومة الإسلامية (حماس) و حركة الجهاد الإسلامي الفلسطينيتين و حزب الله اللبناني تعد الأكثر بروز أو تمثيلا لتلك النوعية من الحركات[1].

المطلب الثاني :الإطار النظري لحركات الإسلامية.

في هذا الصدد نميز بين تيارين أساسيين أطر العمل السياسي للحركات الإسلامية بشكل عام :

الفرع الأول: الفكر الحركي الاصطلاحي(الاستيعابي) (*):

قدم رواد الإصلاح و التنوير في فكرنا السياسي المعاصر النصوص المؤسسة لخطاب النهضة العربية في مختلف صوره المتناقضة و المتوترة إن محمد عبده و الكواكبي وغيرهم من أعلام الفكر العربي ساهموا جميعا في تركيب نصوص الخطاب السياسي العربي المتجه للقطع مع نصوصنا السياسية الوسطية و المتجه في الوقت نفسه للتعبير عن مجمل تحولات هذا الخطاب و مختلف تناقضاته و سجالاته في فكرنا المعاصرة[2].

حيث يتبع هذا التيار منهجا يركز على التربية الموجهة لكل فئات المجتمع ينطلق في عملية الأسلمة بنشر أفكاره من القاعدة بطريقة أفقية تؤدي إلى انعكاسات سياسية تكون نتيجة للتغييرات القاعدية و لا يوجد الإجماع بين أصحاب هذا التيار حول طبيعة الحكم السياسي الأمثل و حدود سلطته حيث يؤكد "حسن البنا "(**) المرشد العام لجماعة الإخوان المسلمين و هو من أهم المنظرين للحركات الإسلامية المعاصرة فكرا و حركية على ضرورة الطاعة التي أعتبرها إحدى ركائز الدعوة و يدعو إلى الإسلام الشامل لكل

---

[1]- نفس المرجع،ص24.

(*)- في الدراسة هذا التيار سوف نوضح أفكار أهم رواده على أراء كل من حسن البنا المرشد الأعلى لجماعة الإخوان المسلمين مصر وأبو الأعلى المودودي و المفكرين السلفين تقي الدين ابن تيمية و محمد عبد الوهاب (السلفية الوهابية) حول شكل الدولة الإسلامية و استعمال القوة العدو الأجنبي .

[2]- نصر حامد أبو زيد ،الحداثة و الحداثة العربية،الطبعة الأولى ،دار بترا،المؤسسة العربية للتحديث الفكري،سوريا 2005،ص37.

(**)- حسن البنا 1906 – 1949 : هو المؤسس و المرشد العام الأول للإخوان المسلمين في مصر و أحد أكثر الزعماء المؤثرين في الحركات السلمية الحديثة ما كان البنا عالما دينيا تقليديا لكنه كان مفكر أقام ببلورة مفهوم الإسلام السياسي و ناشطا أسس الحركة الأصولية السلمية الأكثر أهمية في العالم الإسلامي ، ولد البنا في عام 1906 لحميد عبيد الرحمن الساعاتي المعروف بصدقه و كرمه و قد ولد في وسط فوج الغربية حيث ترعرع في جوى ديني فتعلم الفقه و حفظ القران كان البنا متدينا جدا و يمتلك مكتبة دينية استخدمها حسن البنا . و قد حضر البنا بعض حلقات الصوفية و زار المساجد البعيدة، في عام 1920 دخل دار المعلمين، و عند تخرجه درس علوم اللغوية و الدينية في دار العلوم في القاهرة.

أوضاع الكون و الربط بين العقيدة و الشريعة و السياسة و بين الفكر و التنظيم و الحركي و ينفي" البنا " أي فصل بين السياسة و الدين و رفع شعار" الإسلام دين و دولة "و في هذا الصدد انطلق من مفهوم محوري و هو وحدة السلطة في النظام الإسلامي و لا توجد حسب رأيه سلطتان في الإسلام سلطة سياسية و أخرى دينية[1] وهو لا يرفض الديمقراطية إذا لم تتعارض مع الشريعة الإسلامية و يؤكد على الأنظمة الدستورية لا تتعارض مع الإسلام و هذا إذا تم ربطها بأسس الشريعة الإسلامية و يجعل "حسن البنا " من مفهوم الشورى و عبر إعادة تفسيرها في ضوء الحداثة و عدم معارضتها للشريعة ديمقراطـــية و مادام المصدر النهائي لمشروعية الشورى إلى مؤسسة تتوقف على قبول المجتمع لها[2].

فالشورى في النظام الإسلامي الصحيح تعني كل ما نعرفه في عصرنا هذا من مظاهر الحرية السياسيـــة و الحكـــــم الدســـــتوري و المجالس الشعبية و النيابية و حق الشعب في انتخاب حكامه وفق محاسبتهم بالأجهزة النيابية و الإعلامية و حق عزلهم حسب قواعد الدستور و الشورى تعني جماعية القيادة و عدم استئثار فرد واحد أو فئة معينة أو طبقة بالحكم و الشورى تعني التزام الحاكم برأي الغالبية[3].

أما الخلافة الإسلامية فتشكل في فكر حسن البنا المؤسسة و المرجعية السياسية النهائية التي يجب أن توجد على الأرض كما هو الحال من الناحية التاريخية مازال ينظر إلى الخلافة على أنها مرتكز أي خطاب سياسي نظري حول الحكومة و السياسة .و تحقيق الخلافة يمثل الهدف الأعلى للحركات الإسلامية و تحقيق عالمية الإسلام[4].

و الخليفة يسوس الأمة بنفسه و بمن ينوب عنه في إدارة البلاد و سياسة العباد ممن تعينه الأمة نائبا عنه و من ينوب عن نفسه من الولاة و على الأقاليم أو الجيـــــوش و المؤسسات و نحوها ممن يقومون على السلطة التنفذية و هؤلاء لهم حق الطاعة في المعروف كالخليفة و الإمام كما جاء في الحديث الصحيح" من أطاع أميري فقد أطاعنـــي

---

[1]- كروي كريمة،مرجع سابق،ص44.
[2]- أحمد موصلي، مرجع سابق ص89.
[3]- نبيل هلال هلال، الاستبداد ودوره في انحطاط المسلمين،دار الكتاب العربي القاهرة ص 150.
[4]- أحمد موصلي، مرجع سابق ص285.

و من عصى أميري فقد عصاني[1] ويعتبر كل رئيس دولة إسلامية إقليمية في عصرنا بمثابة الإمام فيما يخصه من أحكام بالنسبة للبلد الذي يسوسه و يحكمه[2].

كما ركز البنا على احترام رأي الأمة و وجوب تمثيلها و اشتراكها اشتراكا صحيحا فالإسلام لم يشترط استبانه رأي أفرادها جميعا في كل نازلة و هو المعبر عنه في الاصطلاح الحديث بالاستفتاء العام و لكنه اكتفى في الأحوال العادية بأهل الحل و العقد[3].

كما نجده يدافع عن تبني الديمقراطية لكن الديمقراطية عنده لا تتضمن مفهوم السيادة النهائية بل تعني السيادة الإنسانية و ممارسة السلطة و تعني على الأخص الانتخابات فلا تعود السلطة النهائية في الشؤون السياسية إلى الناس ففي الإسلام تناط السيادة النهائية فقط لله أما السيادة الإنسان فتتعلق بممارسة السلطة ضمن حدود الشريعة الإسلامية و الشورى[4].

بالإضافة إلى أنه لا ينفي التعددية القائمة على الاختلافات في الإيديولوجية و السياسات و البرامج و الدولة الإسلامية حسبه لا تقصي تعدد الأحزاب إلا تلك التي تعارض الوحدانية و عدم شرعية الأحزاب الملحدة لا تنبع في نظره من التعدي على حرية التعبير و الإجماع بل من وقوفها ضد الأغلبية و حتى الأقلية التي تؤمن بالدين و التدين لذلك فن مثل تلك الأحزاب خارج إجماع المجتمع و مهددة لوحدته[5].

فيما يتعلق بنظام الحكم الإسلامي سعى إلى تأكيد مجموعة من خصائص تتميز بها الدولة الإسلامية أو نظام الحكم الإسلامي:

- ✓ ترسيخ علاقة الدين بالدولة أو دينية الدولة .
- ✓ اختلاف الدولة الإسلامية عن كل المذهب الأخرى القديمة و الحديثة كالشيوعية و الفاشية و النازية[6] و يؤكد البنا أن النظام الإسلامي يقوم على ثلاثة دعائم:

---

[1]- متفق عليه عن أبي هريرة:رواه البخاري في الأحكام و مسام في الإمارة انظر اللؤلؤ و المرجان فيما اتفق عليه الشيخان(1204).

[2]- يوسف القرضاوي،السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة و مقاصدها ،طبعة ثانية، مكتبة وهبة، القاهرة 2005،ص 48.

[3]- حسن البنا،مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا الطبعة الأولى ،دار الدعوة الإسكندرية،2002،ص238.

[4]- أحمد موصلي، مرجع سابق ،ص301.

[5]- كروي كريمة،مرجع سابق،ص45.

[6]- نفس المرجع و الصفحة.

- ✓ مسؤولية الحاكم .
- ✓ وحدة الأمة.

احترام إرادة الأمة.

و لا يرى البنا تعارض بين الوضعية و الإسلام إذا كانت الدساتير تعترف بسيادة الشريعة و قصور العقل البشري[1] أما موقف أبو الأعلى المودودي فإنه لا يبعد كثيرا عن و جهة نظر حسن البنا فهو يميز بين الدولة المسلمة و الدولة الإسلامية فإذا كانت الأولى خاضعة لحكم سلطان المسلمين فإن الثانية هي التي تسير وفق حاكمية الله فتعتبر نظرية الحاكمية من أبرز القضايا التي أثرها فكر المودودي و لا يزال يدور حولها الكثير اللبس و الغموض و المقصود بها القدرة على تصرف في الأشياء و الأشخاص بحرية مطلقة و هذا لا يؤتى إلا لله و حده لا شريك له و هو بهذا ينفي أن يكون لأي حزب كان أو طبقة أو شعب أي حق و لو جزئيا في حاكمية الله أو يدعي أنه قادر على ممارسة الحكم بل أنه يقوم فقط بتسيير أمور المسلمين انطلاقا من التعاليم القرآنية و النبوية و من تم فطاعة الدولة مشروطة بطاعتها لله و لرسول[2] و لا يحق لها أن تطالب بالطاعة مادامت هي منسلخة عن طاعة الله و رسوله. حيث شكلت نظرية الحاكمية المودودية انقلابا نظريا في الخطاب الحركي الإسلامي المعاصر إلى درجة أن مفهوم الحاكمية قد أصبح من أبرز مسلمات النظرية لهذا الخطاب فهي نظرية في الدولة تقوم إشكالياتها على تحديد صاحب السيادة [3].

أما عن طريق الحكم في الدولة الإسلامية: يرى المودودي أهل الحل و العقد هم المؤهلون لذلك وهم كبار العارفين بالديانة الإسلامية أي علماء الدين مهمتهم تأويل الأحكام الواردة في النص و قابلة للتأويل لوضع قوانين مناسبة لدولة الإسلامية لكن هذا لا يعني أن لهم الحق في وضع قوانين جديدة و مخالفة لكتاب الله و رسوله أ وإصدار حكم فيما ورد نص فيه صحيح واضح في شريعة الله إن تبني الحركات الإسلامية للآراء أبو

---

[1]- عبد الله فهد النفيسي، الفكر الحركي للتيارات الإسلامية ،الطبعة الأولى، الربيعان للنشر و التوزيع و التويق، 1995، ص33- 34.

[2]- كروي كريمة، مرجع سابق، ص 46.

[3]- محمد جمال باروت، الدولة و النهضة و الحداثة، الطبعة الرابعة، دار الحوار، سوريا 2004، ص 184.

لأعلى المودودي خاصة فكرة الحاكمية تتغافل عن الظروف السياسية و التاريخية التي دعت المودودي لصياغتها في حين السلفية كانت تهدف بدرجة الأولى إلى تنقية الإســـلام و الممارسات الدينية من البدع و الخرافة و الانحرافات و لم تطرح نمط معين لنظام الحكم أو تسعى للإقامة دولة إسلامية و السلفية تعني الاتجاه الذي يعطي و يجعل الأولوية للمتقدم على المتأخر سواء كان هذا المتأخر نظام سياسي أو فكر اجتماعي[1] و قد نشأ هذا التيار في ظل العديد من العوامل و التساؤلات فأما التوجه نحو الدين و احتفاظ بقيمه و هذا معناه قصور المسلمين عن فهم الدين و اختيار التخلف او توجه نحو العلم و نتائجه و هذا معناه اختيار التقدم و العصرنة و يعتبر "محمد عبده"رواده و هو الوحيد الذي استطاع أن يعطي أجوبة عملية شاملة لكل المسائل المطروحة و أن يدرج العامل الديني ليخرج برؤية تأليفية بين ضرورات الحضارة و حاجات الحفاظ على الهوية و الوحدة الاجتماعـــــية و يمكن ذكر "جمال الدين الأفغاني" الذي عبر عنه "روجيه غارودي"بأنه كان يعرف الثقافات التي يتحدث عنها على منوال كبرى مفكري الإسلام " كالبيروني و ابن رشد" الذين كانوا يجتهدون لمعرفة ثقافات العالم من داخل بخلاف الكثير من العلماء المنغلقين في ثراتهم و جاهلين بكل الموروثات الأخرى[2] حيث نجده يبين في كتابه العروة الوثقى أن الأمة التي ليس لها في شؤونها حل و لا عقد و لا تستشار في مصالحها و لا أثر لإرادتها في منافعها العمومية و إنما خاضعت لحكام إرادته و مشيئته نظام يحكم من يشاء.

و يرى هذا الاتجاه أن سبب ذل المسلمين هو اختلافهم في فهم الإسلام و تعصبهم و جمودهم على آراء المذاهب الأربعة ثم تناحرهم في كثير من الفترات و تقاتلهم أحيانا بسبب خلافات المذهبية بالإضافة إلى مجموعة هي :الحواجز بين الحضارة العصرية الوافدة و المبادئ الإسلامية و هذا معناه قصور المسلمين عن فهم الدين فهما عقلانيا متطورا يتجاوز حدود العلمية و مادية و أنها لا تتناقض جوهريا مع الدين عندما يتجاوز الفهم اللغوي إلى تأويل العقلي و هي معضلة يعاني منها المسلمين الحضارة الغربية هي

---

[1]- كروي كريمة ،مرجع سابق،ص47.

[2]- ميمون محمد ،"الممارسة الديمقراطية من متطور الأحزاب الإسلامية في الجزائر: دراسة ميدانية لعينة من مناضلي حركة مجتمع السلم بولاية شلف" رسالة ماجيستر(جامعة الجزائر ،كلية العلوم الإنسانية و الاجتماعية ،قسم علم الإجتماع2008،2007) ص 51.

الحضارة إنسانية عالمية وليدة الاحتكاك الحضاري باعتبارها حضارة تقنية و تكنولوجية فهي لا تعرف الانتماء الأيديولوجي المجتمعي الإسلام دين ودنيا وإذا كانت الأمور الدينية وقفية نصية فإن ترك الحرية في الأمور الدنيا للعلماء و الفقهاء و الساسة قياسا على قول "أنتم أعلم بأمور دنياكم" فساد أوضاع المسلمين يعـود إلى فساد الأفـــــراد و الحكـــام و الظاهرة في العلاقة المختلفة بينهما ينبغي إعادتها إلى أسس ديمقراطية شورية[1].

غير أن التيار السلفي في الإسلام ليس واحد بل انقسم على نفسه و ذلك نتيجة للممارسات السياسية التي تمت باسمه وحولته إلى عدة فصائل من ناحية الفكر والممارسة خاصة فيما يتعلق بوسائل الفعل السياسي و شرعية الحاكم وفي دراسة الفكر السلفي نركز على السلفية الوهابية و المفكر ابن تيمية.

السلفية الوهابية: هي حركة إصلاحية أسسها محمد بن عبد الوهاب في شبه الجزيرة العربية هذه الحركة لها جانب ديني و جانب سياسي فمن الناحية الدينية كانت حركة إصلاحية سلفية تدعو إلى العودة إلى أصل الدين وممارسات السلف من المسلمين تحارب البدع وفي مقدمتها الطرقية وسلوكها الديني من الناحية السياسية ثورة على الخلافة العثمانية ترتكز السلفية الوهابية على الوقف عند الظواهر النصوص الدينية وجعل المعاني المنتقاة من هذه الظواهر المرجع في كل أمور الدين ووقفت عند مفهوم الإسلام كدين كما كان الحال في هذا المفهوم بالعصور الأولى عند الصحابة قبل التطورات العلمية والإضافات العقلية التي استدعتها صراعات الأمة الإسلامية مع الأمم الأخرى بعد عصور الفتوحات الإسلامية[2] .

ابن تيمية: لقد كان لأفكاره بالغ الأثر على من عاصروه و حتى في عصرنا الحاضر ظهر التأثير الفكري لهذا المفكر مباشرة بعد اغتيال الرئيس المصري "أنور السادات" من طرف جماعة الجهاد الإسلامي في مصر التي كان يؤطرها عبد السلام فرج مؤلف كتاب "الفريضة الغائبة"(*) و الذي أفتى بقتل الرئيس المصري أنور السادات باعتباره رئيسا كافر استنادا لأفكار ابن تيمية الذي أفتى بقتل الحكام الذين ينتسبون إلى الإسلام ولكنهم

---

[1]- نفس المرجع،ص51.

[2]- كروي كريمة ،مرجع سابق،ص48.

(*) الفريضة الغائبة: المقصود بها الجهاد الذي أسقطه المسلمون من فرائض دينية .

يسيؤون إليها أما من حيث استعمال القوة فإن أصحاب هذا التيار يتفقون على أن القوة هي الملجأ الأخير ولا توظف إلا بعد استنفاد كل السبل والوسائل السلمية في حال استمرار الحاكم في التمسك بموقف مضاد للإسلام و يقصد بالسبل والوسائل السلمية أسلمة المجتمع عن طريق انتهاج سبيلين :

أ/ **أسلمة** الجماهير من خلال مؤسسات التربوية والتعليمية والاقتصادية وغيرها ثم تكوين رأي عام يتقبل التغيير و يدفع النظام إلى انتهاج سياسة إسلامية وهي الطريق التي انتهجها حسن البنا

ب/ أسلمة النخبة التي تقود بدورها تحويل المجتمع إلى مساره الإسلامي و يتأثر بنفودها و هذا المنهج أبو الأعلى المودودي إلا أن احتمال استعمال القوة وارد بالنظر إلى كل منهما فالحركات الإسلامية المتباينة لهذه الأفكار في بعض الأحيان قد تلجأ إلى العنف وفيما يتعلق بمكانة القوة في فكر الوهابية فالأمر يبدو غامضا و هذا راجع للظروف التي أحاطت بظروف الحركة الوهابية واستيلائها على الحكم في شبه الجزيرة العربية يعتبر أنصار هذا التيار بصفة عامة أن المحيط الخارجي يلعب دورا أساسيا في انحطاط المسلمين فقد اعتبرت السلفية ان الإمبراطورية العثمانية هي سبب الخلافات والتخـــــلف و ترفض التأثيرات الفلسفية للحضارة الغربية وتعتبر ذلك بدعا طرأت على الإسلام كما فهمه السلف الصالح .

أما المودودي فيعتبر موقفه انعكاسا للظروف التي عاشها في باكستان غير أنه يختلف عن المفكرين الآخرين بعدم اعترافه بوجود عدو أجنبي أي خارجي ممثل للحضارة و العادات والثقافة المختلفة و أنما المشكلة في الوجود الأجنبي الهندي يتميز بالتفوق الكمي (أبو الأعلى المودودي كفر المجتمع الهندوسي) هذه الفكرة كان لها تأثير على المفكرين الإسلاميين العرب و على رأسهم السيد قطب في حين يعتبر حسن البنا أن الاستعمار الغربي هو المسؤول عن تشتت الأمة من خلال رسم الحدود و إبراز مشاعر القومية التي تغذي الخلافات بين المسلمين لدى نادى بالجهاد ضده و عموما يرى هذا التيار أن العودة إلى الدين الحق لن تتم إلا بالسبل الآتية :

- ✓ تصفية العقيدة الإسلامية من آراء الجماعات التي يعتبرونها " فرق الظلالة" وتصفية مذاهب الإسلامية من الاجتهادات الخاطئة و تصفية كتب تفسير و الحديث.
- ✓ فتح باب الاجتهاد من جديد وعدم الالتزام بالضرورة بفتاوى المذاهب الأربعة المعروفة في نشر الوعي الإسلامي الصحيح [1].

ما يمكن قوله اتجاه هذا التيار بأنه قد انطلق مشروع الإصلاح الديني في فكرنا المعاصر في نهاية القرن التاسع عشر و أنجزت الحركة السلفية في بدايتها خطابا توفيقيا نزع نحو بناء شكل من أشكال المواءمة بين القيم الإسلام و قيم الفكر الحديث و المعاصر في مجالات المعروفة المختلفة و قد عكس مشروع محمد عبده الإصلاحي الذي كان يروم تكييف المجتمع الإسلامي و مبادئ العقيدة مع مقتضيات و متطلبات الأزمنة الحديثة عكس هذا المشروع في روحه العامة صورة لنمط في التوفيق المكافئ للمعطيات التاريخية التي سمحت بتمظهره لكنه استنفذ قيمته الإصلاحية في السياقات التاريخية اللاحقة و أصبحت بعده في حاجة إلى بناء مواقف أكثر قدرة على مواجهة أسئلة زماننا اتخذ هذا التوجه الإصلاحي لاحقا صورا و مظاهر أكثر قوة في مجال نقد العقل العربي الإسلامي[2].

الفرع الثاني :الفكر الحركي الثوري(الإقصائي):

تدعو معالجة الفكر الحركي الإقصائي ضرورة التطرق إلى أفكار "الدستور القطب" الذي بمثابة الدستور الذي تسير عليه الحركات الإسلامية المعاصرة (خاصة منها المتطرفة) و من بين الأفكار التي طرحها هذه الأخير و تداولها الحركات الإسلامية فكرتي الحاكمية و الجاهلية ويمكننا استكشاف هاتين الفكرتين و مفهومهما في كتابه" معالم في طريق "و الذي طرح فيه أهم مبادئه **و يمكن إيجاز أبرز المفاهيم التي طرحها سيد قطب بما يلي :**

1- لا يزال العالم المعاصر يعيش عيشة الجاهلية و هي اعتداء على حاكمية الله .

2- لا بد من غرس الدين في قلوب الناس من أجل عبادة الله وحده.

---

[1]- خليل علي حيدر،مرجع سابق ،ص16.

[2]- نصر حامد أبو زيد،مرجع سابق ،ص 49.

3- انقطاع وجود الأمة الإسلامية مع انقطاع الحكم بشريعة الله و به فقط يقود الإسلام البشرية جمعاء .

4- إعادة الحاكمية لله تستلزم وجود طليعة و يجب أن يتصرف المجتمع الإسلامي بالقوة لكي يتصدى للمجتمع أو يصمد بوجهه وتعني فكرة الحاكمية تشريع الله و على البشر التنفيذ و حسبه عندما تكون السلطة لله و مستمدة من القرآن فهي الحالة الوحيدة التي تتحقق فيها الحرية لكل البشر و هذه هي الحضارة الإنسانية لأن الحضارة الإنسان تقتضي قاعدة أساسية من التحرر الحقيقي فحين يكون التشريع مستمدا من الله في كل نواحي الحياة فأنه يخضع كل الأفراد لضغطه و حين يصنع بعض الناس هذا التشريع و يخضع له البعض الأخر لا يمكن هذا المجتمع متحررا و إنما هو مجتمع أرباب و عبيد و من ثمة فهو مجتمع جاهلي على حد تعبيره أي مجتمع متخلف حيث نجده يقول "أن العالم يعيش اليوم كله في "الجاهلية"من ناحية الأصل الذي تنبثق منه مقومات الحياة و أنظمتها ،جاهلية لا تخفف منها شيئا هذه التيسيرات المادية الهائلة و هذا الإبداع المادي الفائق هذه الجاهلية تقوم على أساس الاعتداء على السلطان الله في الأرض و على الأخص خصائص الألوهية ...و هي الحاكمية أنها تستند الحاكمية إلى البشر فتجعل بعضهم لبعض أربابا لا في الصورة البدائية الساذجة التي عرفتها الجاهلية الأولى و لكن في الصورة أداء حـــق وضع التصـــــورات و القيم و الشرائع و القوانين و الأنظمة و الأوضاع بمعزل عن منهج الله للحياة[1].

ولهذا فهو يعطي السلطة لله وحده و الفرد و الأمة خاضعين لهذه السلطة و في حالة تناقض الفرد و الأمة مع إرادة الله و المبادئ النصوص عليها في القرآن فهـــو شرك و يستدل على ذلك بمجموعة من الآيات القرآنية منها قوله" ما تعبدون من دونه إلا أسماء سميتموها أنتم و آباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان إن الحكم إلا لله أمر ألا تعبدوا إلا إياه ذلك الدين القيم و لكن أكثر الناس لا يعلمون"[2] تودي حاكمية البشر إلى مجتمع جاهلي ومن ثمة فحسب "السيد قطب " العالم يعيش اليوم في جاهلية كالجاهلية التي عاصرها الإسلام و هناك مجتمعان لا أكثر المجتمع الإسلامي و المجتمع الجاهلي و يعرف هذا

---

[1]- سيد سيد قطب: معالم في طريق،من الموقع الإلكتروني: منبر التوحيد و الجهاد ،ص5.
[2]- القرآن الكريم ،سورة يوسف، الآية 40.

الأخير بأنه كل مجتمع لا يخلص عبوديته لله وحده و بهذا التعريف البسيط فإن جميع المجتمعات القائمة في العصر الحديث مجتمعات جاهلية[1] و الدولة الإسلامية حسبه ليست تلك التي يتحكم فيها رجال الدين أي التيوقراطيين فالإسلام لا يمنع أي مجموعة من الناس أو أي نخبة من التمثيل الإلهي و تعتبر الدولة الإسلامية إذا كانت مرتكزة على دستور قائم على الشريعة الإسلامية و اختيار الجماعة و يعطي الأولوية للمجتمع على حساب الدولة و الطاعة غير مطلقة للدولة و الجماعة لها حق الثورة على الحاكم إذا لم يلتزم بتطبيق الشريعة الإسلامية[2].

وإذا كانت القوة تأتي في المرتبة الأخيرة من حيث الوسائل المسموح استعمالها من قبل الإسلاميين فان القوة بمعنى الجهاد تأتي في المقدمة بالنسبة للثوريين حيث يعتبر "السيد قطب "إن الإسلام و طبيعة هجومية و لذا يقول بالقوة أولا[3] .و يبيح استخدام القوة المادية من أجل التغيير حيث يقول "نعم إنهم يجب أن يقيموا الصلاة و أن يرتلوا القرآن و أن يتوجهوا إلى لله بالدعاء في السراء و الضراء و لكن هذه العبادة وحدها لا تؤهلهم لحمل دعوة لله وحمايتها إنما هي الزاد الذي يتزودونه للمعركة و الذخيرة التي يدخرونها للموقعة و السلاح الذي يطمئنون إليه و هم يواجهون الباطل بمثل سلاحه و يزيدون عنه سلاح التقوى و الإيمان و الاتصال بالله تعالى[4].وتتبع مشروعية السلطات التنفذية و التشريعية و القضائية من التفويض الشعبي عبر الشورى و الذي هو المبدأ المركزي النظري و السياسي و العملي في الحكم و السياسة و لا مشروعية للاتفاق الجماعي أو للشورى إذا ما تناقضت مع الشريعة الإسلامية و مع أن الدارس لفكر سيد قطب قد يعتقد و للوهلة الأولى أن الفكر الإسلامي لسيد قطب هو ديمقراطي يحترم خيارات الجماعة و هذا صحيح بصورة جزئية إلا أن فكره يستبعد المبدأ الاستيعابي المتمثل في التعددية و المجتمع المدني و النظام السياسي المتعدد الأحزاب و بخاصة ذو المنحى الليبرالي

---

[1]- كروي كريمة ،مرجع سابق،ص51.
[2]- أحمد موصلي،مرجع سابق،ص108.
[3]- كروي كريمة ،مرجع سابق،ص ص52،51.
[4]- سيد قطب ابراهيم، في ظلال القرآن،ج 4 ،الشروق القاهرة،ص 25-24.

الديمقراطي أن أساس الحرية الحسبة أو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يخضع عند سيد قطب للمصالح الاجتماعية العامة و على رأسها وحدة المجتمع و الأمة و الدولة[1] .

و يعرف قطب المجتمع المصالح بأنه ذلك المجتمع القائم على الجماعـــات الدينية و التي لها نفس المصالح و المفاهيم المستمدة من توجيهات سياسية توحيدية و بتالي فهو يستثني كل الأنظمة الحزبية سواء أقامت على تعدد الأحزاب أم الحزب الواحد من أي مشروعية سياسية و يستبدله بضرورة وجود طليعة الدينية التي تعمل على تخليص المجتمع من الجاهلية و هكذا لا يسمح فكر السيد قطب بوجود أنظمة و تجمعات بشرية شرعية غير مؤسسة على الإسلام و مع أن الأقليات الدينية تدخل في المفهوم الاستيعابي عند قطب إلا أنها تدخل سياسيا في الفكر الإستبعادي فهي و إن كان لها حق في تسيير أمورها فليس لها حق التنظيم سياسيا أو حتى تشكيل حزب أو طليعة فقطب يربط حرية التعبير السياسي و غيره بحدود الفهم الأيديولوجي الإسلامي لذلك تدخل كل مجتمعات الفئات و الأحزاب التي لا تنبع من هذا الفهم في مجاهل الجاهلية[2] .غير أن الملاحظ هو تأثر غالبية الجماعات الأصولية الثورية في الوطن العربي و بشكل محدد في مصر سواء بشكل مباشر أو بشكل غير مباشر بالخطاب الراديكالي الإستبعادي لسيد قطب و بأفكاره حول حاكمية الله و جاهلية العالم على المستويات الشخصية و الاجتماعية بالإضافة إلى الثقافية و الفلسفية[3].حقيقة يمكننا القول بعد التعرض لأهم أفكار هذا التيار أن دراسة فكر قطب مؤسسة للراديكالية المستندة إلى الجاهلية فقطب نفسه كان ضحيتها الأولى إذا أنه تحول تحت نظام عبد الناصر من كاتب ليبرالي في مصر إلى مفكر أصولي هو الأكثر تشددا في الوطن العربي أدى سجنه و تعذيبه إلى قيام لهوت سياسي متشدد يبـــرز العنف و العزلة و ربما يكون هذا تعويضا نفسيا نتيجة العنف و القمع من قبل النظام عليه وساعدت أطروحات قطب في هذا التحول نهايته المأساوية التي أعطت لهذه الأطروحات زخما خاصا إذ كثفت هذه النهاية رمزية أفكاره , فقادت إلى جيل جديد من الراديكاليين الإسلاميين و لعل أبرز رجالات هذا الجيل "عبد السلام فرج " أحد قادة تنظيم الجهاد

---

[1]- أحمد موصلي،مرجع سابق،ص108.
[2]- نفس المرجع ، ص 109- 110.
[3]- نفس المرجع،.ص 374.

الذي حرر رسالة قبل إعدامه بتهمة التخطيط لاغتيال الرئيس السادات باسم الفريضة الغائبة و يعني بها الفريضة الجهاد فأعطى الجهاد معاني لم يألفها الفقه الإسلامي الكلاسيكي و تحول نصه إلى إنجيل للحركات الإسلامية الراديكالية فيما بعد. لذلك فإن مواجهة الإرهاب الفكري لا يجب أن يكون بإرهاب يمارس على الأرض الواقع و إنما بفكر آخر يوجهه و يفنده و يد حضه فالحجة بالحجة و البقاء للأصلح لكن عندما قوبلت هذه الأفكار بالإرهاب على الأرض زادت قيمتها و قدسيتها على عكس لو تـــم مناقشتها و تبيان الصائب و الخاطئ منها[1].

المبحث الثاني: الإطار المفاهيمي و النظري لسلطة السياسية.

يعتبر مفهوم السلطة اليوم من أهم المفاهيم السياسية و أكثر شيوعا و تداولا في العالم فبرغم من شيوع هذا المصطلح إلا انه لا يزال غامض و غير واضح المعالم خصوصا في الدول النامية بصفة عامة و دول المغاربية على وجه الخصوص.

المطلب الأول :الإطار المفاهيمي لسلطة السياسية.

يحتل مفهوم السلطة السياسية أهمية بالغة نظرا للتعقيد و الغموض الذي تميزا بها هذا المصطلح في دول العالم بصفة عامة و الدول النامية على وجه التحديد كما أنه يتميز بالشيوع و التداول و تعدد وتضارب النظرة إليه من قبل الباحثين نظرا لغـــموضه و عدم وضوحه بالرغم من أهميته و ضرورته في تكوين الدول و بناء المجتمعات لم ينل حقه من البحث و الدراسة العلمية المتخصصة و هو الأمر الذي أحدث الخلـــط المقصود و غير المقصود بين معنى هذا المصطلح و مصطلحات سياسية أخرى حيـــث أن تركيب و تعقيد الظاهرة الإنسانية بصفة عامة و الاجتماعية بصفة خاصة يجعل ذلك المصطلحات والمفاهيم مركبة و متداخلة لكن رغم وجود هذا الخلط و الاختلاف إلا أن هناك اتفاق حول الأساس ومنه تبقى السلطة السياسة ركن جوهري و أساسي في قيام الدولة نظرا لكونها العنصر المميز للدولة عن غيرها من الجماعات و أصبحت السمة الغالبة في النظم الديمقراطية الليبرالية هي السلطة بذاتها واعتبارها مصونة للفرد و حقوقه الشخصية و لا

---

[1]- شمس الدين الكيلاني ،الجماعة و تحولاتها :التجربة السياسية العربية ،الإسلامية في فكر رضوان السيد الطبعة الأولى ،الشبكة العربية للأبحاث و النشر،2009،ص 188، 189.

يمكن المساس بها بوصفها الأساس في النظام السياسي و الاجتماعي و الاقتصادي و بتالي فإن السلطة وجدت لخدمة الفرد و مصالحه و ضمان حريته المطلقة .

الفرع الأول: تعريف السلطة السياسية :

رغم الاهتمام و الاستخدام الواسع لسلطة في إطار الدراسات و الأبحاث الأكاديمية إلا أننا نلاحظ بوضوح التداخل في استخدامها و إحلالها بديلا بعض الأحيان المصطلحات و مفاهيم أخرى مثل الدولة و الحكومة و القوة و السيطرة على سبيل المثال حيث نرى أن بعض العلماء استخدم مفهوم السلطة كمرادف بل و بديل لمفهوم الـــــدولة ككيان سياسي(*) يمارس السلطة عن طريق استخدام القوة المشتركة فالسلطة لا تتوقف على استخدام القوة فقط بل على شرعيتها أيضا فرغم أن السلطة تعني في طبيعتها وجود علاقة أمرية بين أمر و المأمور إلا أن ذلك لا يعني بالضرورة أن تفرض إرادة طرف أخر فتكون العلاقة علاقة قوة يسودها الإجبار و الإكراه كما توجد إشكالية التداخل بين مفهوم السلطة و النفوذ فإذا كانت السلطة تعني القوة الشرعية فإن النفوذ هو الاســـتطاعة و القدرة على التأثير في حين يرى آخرون أن السلطة يجب أن تتمتع بالسيادة فيتوفر شرط السلطة و شرط السيادة يمكننا أن نرى الدولة بمفهومها الذي يعبر عن أهدافها و مؤسساتها التي تسمح بتحقيق وجودها الفعلي[1].و بتالي تعد السلطة السياسية إحدى أركان قيام الدولة بيد أنها تختلف عن سلطة رئيس الجماعة و هو الأمر الذي يدفعنا لتفريق بين مفهومي "السلطة " والسلطة السياسية "و هو ما سيتبين في التالي :

السلطة:السلطة" لغة " تعني القوة و القهر والسيطرة و منها على شيء أي التحكـــم فيه و السلطان أي قوة الشيء و الحجة و البرهان و هو لا يجمع عكس السلطان الذي يعني الوالي و الأمير و جمعه سلاطين و منها التسليط و يعنـــي التغليب و إطـــلاق القهـــر و القدرات[2] .

(*) يرى عاطف غيث أن مصطلح الدولة يشير الى مجموعة دائمة و مستقلة من الافراد يملكون اقليما معينا و تربطهم روابط سياسية مصدرها الاشتراك في الخضوع و مباشرة حقوق من مزيد أنظر : محمد عاطف الغيث قاموس علم الاجتماع القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب 1979 ص : 471-479.

[1]- رفعت نافع الكناني" علم السياسة و مفهوم السلطة من الموقع: wwww.hewat.ohrg/ debat/show-art.asp بتاريخ: 13-05-2015.

[2]- الفيروز الإبادي،قاموس المحيط ط1،بيروت دار العلمية 1995،ص 557.

و نجد في المعجم الفلسفي لجميل صليب أن السلطة في اللغة القدرة على الشيء و السلطان الذي يكون للإنسان على غيره و جمع السلطة سلطات و هي الأجهزة الاجتماعية التي تمارس السلطة كالسلطة السياسية و السلطات التربوية و السلطان القضائية و غيرها [1].....فالسلطة إذن هي التمكن و الاستئثار بالقوة و القدرة على توجيه و الإجبار نحو اتجاه معين من السلوك الاجتماعي.

أما اصطلاحا فتعني القدرة أو القوة التي يمارسها شخص على آخر للحصول على أمر معين أشار إليها "جان مينو " حينما بين أن السلطة هي ممارسة نشاط ما على سلوك الناس أي القدرة على التأثير في ذلك السلوك و توجيهه نحو الأهداف و الغايات التي يحددها من له القدرة على فرض إرادته . و لن تكون وسائل السلطة في تحقيق ذلك استعمال الإكراه فحسب فبإمكانها تأمين الطاعة و تحقيق الأهداف بواسطة الموقع الاجتماعي و السلوك الذي يعد المجتمع سلوكا فاضلا إلى مرتبة النموذج أو القدرة[2].

و يعرفها "بيردو" أنها قوة في خدمة فكرة إنـــها قوة يولدها الوعـــي الاجتماعي و تتجه تلك القوة نحو قيادة المجموع للبحث عن الصالح العام المشترك قادرة على أن تفرض على أعضاء الجماعة ما تأمر به"[3] و هو بهذا له نفس نظرة "ابن خلدون " الذي رأى أن السلطة ضرورة حتمية لحياة الإنسان و بقائه فحاجة الإنسان تستدعي وجود سلطان القاهر. فحب السلطة و الاستعداد لممارستها تعتبر صفات طبيعية لدى البشر فهم يمارسونها تلقائيا و هي تعتبر طاقة إرادية تظهر عند من يتولون إدارة جماعة بشرية تسمح لهم بفرض أنفسهم غير طريقتين إما بالقوة أو بناءا على الرضى فإذا كانت بالقوة اعتبرت السلطة "سلطة فعلية أما إذا كانت بالرضى سميت " سلطة قانونية[4] .

و إن السلطة هي التي تحقق تحول الاجتماعية التلقائية إلى حياة السياسية وقانونية أي إلى الدولة وتشير كل هذه التعريفات إلى حقيقتين هم "السلطة أمر" سلطة الواقع الاجتماعي فالسلطة عموما سياسية أو غير سياسية لا تقوم إلا في جماعة وعلى

---

[1]- ميشال فوكو، المعرفة والسلطة، ترجمة عبد العزيز العيادي، ط1،بيروت:المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر.
[2]- جان مينو،مدخل إلى علم التربية، ترجمة جورج يونس ،ط3 ،بيروت ،منشورات عويدان ،1982،ص88.
[3]- George Beroleau, Traitedesciehce Politique .Tome ,Potis Le Pouvoir Politique 1967p11.
[4]- سعاد الشرقاوي ،النظم السياسية المعاصر ،القاهرة د. د. ن 2007،ص 26.

ذلك فان ظاهرة السلطة عموما هي ظاهرة اجتماعية فليست السلطة سياسية وحدها هي التي تتمتع بخاصية اجتماعية و إنما يشاركها في ذلك السلطات القائمة في التجمعات الإنسانية الأخرى يقصد بالسلطة غير سياسية أو بالسلطة الاجتماعية التوصل من خلال العلاقات تقام مع الآخرين إلى الحصول على خدمات الآخريـــن أو الظـــفر بطاعاتهم و مصادر هذه السلطة الاجتماعية متعددة كثراء المادي و المركز الاجتماعي الذي يحتله شخص ما . والذي قد يكون ناتجا عن شغله لوظيفة حكومية و قد يكون مصدر السلطة أيضا هو العلم و الثقافة أو الفن فكبار العلماء و الخبراء و الفنانين يتمتعون بالسلطة يمكنهم بواسطتها أن يؤثروا على سلوك الآخرين فما ينبغي هو أن السلطة ظهرت في كل التنظيمات بمجرد تمكن شخص أو مجموعة من فرض إرادتها على الآخرين و هو ما يستدعي ازدواج العلاقة بين الأمر و الطاعة و بالنتـــيجة الاختـــلاف بيـــن الآخـــرين و الخاضعين أو المؤيدين ، و من ثم فإن هذه الملاحظات رغم محدوديتها تقدمنا خطوة أخرى في اتجاه فهم السلطة كعلاقة لا مجرد قوة مسلطة من خارج الجماعة على الجماعة ، رغم أن عالم الاجتماع "ماكس فيبر " يعتبر العنف وسيلة الطبيعية للسلطة من حيث احتكارها و شرعنتها إلا أن تأكيد ماكس فيبر " على العنف يبرره هاجس البحث عنده لكي يجعل هذا الاحتكار و العنف مشروعا أو شرعيا.

السلطة السياسية :

تعد السلطة السياسية إحدى المصطلحات المعبرة عن وجود فئة حاكمة في المجتمع تتولى ممارسة السلطة و فئة محكومة تلتزم بالولاء و الطاعة و تعتبر أحد الأركان الأساسية للدولة إذا تتولى حكم الشعب و ترعى مصالحه و بازدياد الوعي و تشبع الشعوب بالنظريات الديمقراطية أصبح مفهومها يتمثل في هيئة تتولى ممارسة السلطة الحكم الشعب المستقر فوق إقليم الدولة و رعاية شؤونه و إدارته و حماية الإقليم عبر تنظيم استغلال ثرواته لحفظ النظام و الأمن[1].

[1]- أحمد بنيني " الإجراءات الممهدة للعمليةالانتخابية " رسالة دكتوراه غير منشورة ،جامعة الجزائر ،كلية الحقوق و العلوم السياسية قسم العلوم القانونية ،2005، 2006ص ص ،18،19.

فالسلطة السياسية هي المعيار المميز للدولة عن غيرها من الجماعات التي لم تصل بعد إلى مستوى الدولة كالقبيلة و العشيرة كما أنها تختص بالمحافظة على الوجود الجماعي و حماية السكان المجتمع و الدفاع عنه فهي قوة إرادة تتجلى لدى الذين يتولون عملية حكـــم جماعة من البشر فتتيح لهم فرض أنفســهم بفضل التأثير المزدوج بالقـــوة و الكفاءة[1].

و تعرف السلطة السياسية بأنها صلب أو جوهر عالم السياسة و لا تعرف هذه الأخيرة إلا بوظيفتها التي تقوم بها على إطار السلطات العامة و تعتبر الاحتكار الفعلي لأدوات العنف في المجتمع أي الدور الذي تؤديه في تحقيق الخير العام للمجتمع[2].

و منه يمكننا فهم السلطة السياسية بعلاقة ازدواجية فإذا انطلقنا من التعريف الأخير لها نجد أنه ينظر إليها كمفهوم إيجابي فهو يعتبرها ممجدة و ذات قيمة سامية حتى و لو بدت ناشئة حصرا على المصلحة الأنانية للحاكم إلا أنها تسعى للصالح العام و نجد الجانب الأخر الذي يعطي الصفة السيئة للسلطة السياسية بطبيعتها بحيث لا يلفت أي عمل من أعمالها من الإدانة الجذرية حتى و لو بدا أنه يبرر نفسه بالمصلحة الجماعية و بهذا المعنى يمكننا أن نصف السلطة السياسية انطلاقا من الوقائع الاجتماعية لا فقـــط بمعرفتها و التعرف عليها بل أيضا بتجسيدها و ممارستها ، بتوازنها و اختلالها بمرونتها و عنفيتها بتخفيها في صلب العلاقات الاجتماعية وانطلاقا من السلطة و السياسة التي تجد مجالها في التنظيمات ذات التركيب المعقد أي المجتمعات الشاملة التي تعني بالنسبة لعدد كبير من الباحثين الدولة ، الأمة في عصرنا الحالي فإن تجمع المفهومين بشكل ما يطلق عليه بالنظام السياسي للدولة أو السلطة السياسية و التي تعني حسب العالم الأنطروبولوجي"راد كليف براون " ذلك الجزء من التنظيم الكلي الذي يهتم بحفظ و توكيد النظام الاجتماعي ضمن إطار إقليمي محدد و ذلك يفضل الممارسة المنظمة لسلطة القهر عن طريق اللجوء إلى القوة الفيزيقية.

---

[1]- حسني بوديار ،مرجع سابق ذكره،ص 44.

[2]- قحطان أحمد سليمان الحمداني ،النظرية السياسية المعاصرة،ط1،الأردن دار الحامد للنشر و التوزيع 2003،ص165.

أما ماكس فيبر فنظر لمفهوم السلطة السياسية أنها كل إمكانية في داخل علاقة اجتماعية لإنقاذ الرغبة الخاصة ضد رغبة الرافضين لها بغض النظر عما ترتكز عليه تلك الإمكانية و الانضباط هي إمكانية من الإمكانيات عبر فرض الانصياع بصورة سريعة و تلقائية و آلية لدى مجموعة محددة من الأشخاص و ذلك بناء على عملية ضبط الممارسة[1].

فهذا الأخير يبرر لنا السيادة السلطة السياسية و لكن "السيادة " تستلزم استقلال السلطة السياسية إزاء أية سلطة اجتماعية خارجة عن نطاق المجتمع المدني و أولويتها على كل سلطة داخل هذا المجتمع في آن واحد و لكن الواقع بين لنا أنه لا يمكن لهذه السيادة أن تكون مطلقة لأنها تصدم بالسلطات الاجتماعية الخارجية التي تقف في وجهها و تحد من نطاقها ، فقد جرت العادة على تحديد مختلف نشاطات و خدمات السلطة في كل قطاع و تبدأ الحرية و لكن هذا ليس سوى وصف لمؤسسات محـــــددة تاريخيا و جغرافيا و حتى تكون في موقف وسط يمكن القول أنه لا يمكن حصر أعمال السلطة السياسية كما يقول "روسو" إن السيادة و الحرية لا تتعارضان إلا بقدر ما يكون المجتمع المدني بأكمله بعيدا عن المشاركة في السلطة السياسية[2] .

و يتضح لنا من كل هذا أن تعاريف السلطة تعدد و تتنوع تبعا لاخـــتلاف العلماء و المفكرين و تعد المقتربات المنهجية و الأطر المعرفية المتباينة للخبرات تاريخية أو تحيز الإيديولوجي .

الفرع الثاني :خصائص السلطة السياسية:

تتميز السلطة بخصائص عدة أبرزها التالية :

السلطة عامة و عليا : تعد هذه الخاصية من أبرز خصائص السلطة فهي عامة اتساقا مع سيطرتها حيث تمتد إلى جميع الأفراد و الهيئات و المؤسسات التابعة للدولة و تتضمن كل نواحي نشاطات البشرية و ليست السلطة خاصة على جانب معين من تلك النشاطات فهي

---

[1]- ميشال فوكو،مرجع سابق ،ص 46.

[2]- جان ويليام لابيار ،السلطة السياسية ،ترجمة إلياس حنا بيروت :منشورات عويدان1977 ،ص 99.

تشمل حياة الاقتصادية والاجتماعية و الثقافية و العلمية و التربوية و غير ذلك من المجالات[1] .

إضافة إلى أنها سلطة عليا فإنها تتصف بالمركزية أيضا ذلك هو الحال في الدولة الموحدة التي تأخذ بنظام اللامركزية السياسية في الدولة المركبة التي تأخذ شكل الدولة الاتحادية فالسلطة المركزية في هذا الشكل من الدولة هي السلطة الدولة الداخلية في الاتحادية فالسلطة هي التي ترسم المبادئ التي تسير عليها الدولة و كامل مؤسساتها التابعة لها ومنه يمكننا أن نميزها بكونها أصيلة وشاملة بحيث تبدوا أصالتها بالنسبة لشموليتها فهي غير محددة المجالات إلا وفق إرادتها لأن غايتها هي تحقيق الخير المشترك للجميع[2] .

ـ **شرعية السلطة:** غالبا ما ترتبط سمات السلطة بشرعيتها المستمدة من رضا المحكومين فتوصف بالسلطة الشرعية أو القائمة على القانون الذي يحدد طرق الانتقال عبر الدستور ومنه تحظى السلطة الشرعية أي قبول المحكومين و اعترافهم بها كمرجع أعلى سواء كان ذلك عن رضا أو كراهية أو اضطرار فهي كالقدرة تماما محل راع بـــين الطبقات و النخب يهدف إلى إحراز السيطرة و لكن في قالب من الشرعية . فإذا حاولنا أن نحدد مدلول كلمة "السلطة " لأمكننا القول بأنها التوجيه والأمر بالانتماء بالجماعة يتـــضـــمن و يفترض دائما الخضوع للسلطة وأن أي جماعة منظمة لابد أن تنقسم إلى فريقين أحدهما يعلوا على الآخرين وهذا لا يعبر عن وجود إرادة عامة للجماعة من حقها وواجبها أن تكره الفرد للخضوع للقواعد المنظمة لحياتها عبر درجات يعبر عنها سلوك الفرد في المجتمع السياسيين والسلطة لا نعني أن المجتمع ينقسم إلى فريقين يملك السلطة والآخر يخضع فحسب بل تفرض علاقة اجتماعية تدور حول تنظيم مواقف يتجاوب فيها الحاكم والمحكوم و معنى هذا أن كل حاكم هو محكوم و كل محكوم هو حاكم في نفس الوقت تأسيسا على هذا فإن السلطة تعكس حقيقة هامة وهي أنها ليست نتيجة تعارض بين الحاكم والمحكوم. بل هي نوع من التسلسل الهرمي التصاعدي داخل الجماعة المنظمة وكل

---

[1]- قحطان أحمد سليمان حمداني، الأساس في العلوم السياسية،ط1،الأردن دار مجدلاوي للنشر و التوزيع،200ص 203.

[2]- نفس المرجع،ص 203.

سلطة من السلطات التشريعية و التنفيذية محكومة من جانب التنظيمات الحزبية وأن وجدت هذه الأخيرة فهي محكومة من جانب أعضاء الحزب و هؤلاء المحكومين من جانب المواطنين العاديين و هكذا دواليك[1] وإذا كانت السلطة الشرعية هي قائمة على القوة توصف بالسلطة الفعلية أو الواقعية غير أن هذه الأخيرة قد تتحول إلى سلطة قانونية عندما تكسب رضا المحكومين لأن قبول المحكومين بالسلطة يشكل تحولا هاما من وجهة النظر الدستورية فالرضى الذي يمنحه المحكومين للسلطة الذي يجعلها شرعية ويعطيها صفة الحكومة أو السلطة القانونية[2].

ـ **استقلالية السلطة عن الأشخاص القائمين عليها** : يكون تكريس السلطة كمؤسسة تتمتع بالديمومة بفصلها عن الأشخاص الحكام و لا يمكن تحقيق هذا الفصل إلا بتمتع الدولة بالشخصية القانونية المستقلة هذه الصفة التي تطلق على كل ذات بإمكانها التمتع بالحقوق و الالتزام بالواجبات القانونية من هنا يكن من الطبيعي أن يتمتع كل إنسان بشخصية قانونية المستقلة مادية أو طبيعية باعتبار أنها ترتبط بكائن ملموس فالإنسان هو وحدة يتمتع بالشخصية القانونية إلى جانب هذه الذوات المادية نجد صنف آخر من الأشخاص القانونية الاعتباريين أو المعنويين وهي ذات افتراضية تقوم على افتراض يسمح لها بالتحرك على المستوى القانوني بشكل مستقل عن الأشخاص المكونين لها وتعدد الشخصيات القانونية المعنوية كالشركات و الجمعيات و البلديات و المجالس الجهوية والمؤسسات العمومية[3].

و لكن تتميز الشخصية القانونية عن بقية الشخصيات القانونية بميزتين مهمتين الأولى أنها آلية تنشأ بمجرد نشأة الدولة في حين أن بقية الشخصيات لا توجد إلا بمقتضى نص قانونين و الثاني أنها كاملة أي تمكنها من الداخل في كل الميادين سواء على المستوى الداخلي أو الخارجي و في كل المجالات الأمنية و التجارية و السياسية و غيرها

---

[1]- محمد نصر مهنا ،في تاريخ الأفكار السياسية و تنظيم السلطة الإسكندرية المكتب الجامعي الحديث ،1999،ص:323-325.

[2]- بوكرا إدريس ، وجيز في القانون الدستوري و المؤسسات السياسية للجزائر ،دار الكتاب الحديث،ص30.

[3]- محمد دارجي، "الإطار العام للسلطة و المسؤولية في الفكر الإداري الإسلامي " مذكرة ماجيستر، جامعة الجزائر كلية الحقوق و العلوم الإدارية،قسم الإدارة و المالية العامة ، ص 81.

في حين لا يمكن لبقية الذوات المعنوية العمل في غير مجالاتها التي حددها القانون و كل هذا يؤكد استمرارية السلطة من جهة و يدعم وحدتها من جهة آخرى.

- **مدنية السلطة** : يعني ذلك أن السلطة الدولة تقوم على الفصل بين السلطة المدنية والسلطة العسكري من جهة والفصل بين السلطة المدنية والسلطة الدينية من جهة أخرى فبعد التطور الكبير الذي حدث في الدول أصبحت تفصل في المهام السياسية لصالح السلطة المدنية و في حالة حرب أو حصار تمارس السلطة العسكرية مهام الدفاع الوطني بصفة غير منفصلة من أجل تنظيم السلم مع العلم بأن الكثير من بلدان العالم الثالث كانت تمتاز بالطابع العسكري إما من ناحية الفصل بين السلطة المدنية و السلطة الدينية يعطيها صفة السلطة المؤقتة فبعد أن كان الحاكم إله يعبد في الحضارات القديمة في مصر عهد الفراعنة أو في الصين أو عند ملوك الهند القدامى أو حتى أوروبا و خصوصا النمسا في العصر الملكي المطلق في روما ظهرت المسيحية و اعتنقت حرية الرأي و القيادة و دعت للحد من السلطة المطلقة للملوك ولكن ظهر معها صراع بين الملوك و رجال الدين حول من تراجع إليه السلطة العليا أما اليوم وبعد مرور عصر النهضة في أوروبا وظهور الأفكار العقل الاجتماعي بدأ الفصل بين سلطة الحاكم الزمنية و سلطة الكنيسة و أصبحت السلطة مصدرها الشعب وحده يمارس عن طريق الانتخاب أو الاستفتاء بواسطة ممثليه[1].

- **سلطة تتصف بالسيادة** : تعتبر السيادة ملازمة لسلطة الدولة اذ يقول الفقيه "روني شابيس"أن زوال السيادة يعني زوال الدولة نفسها وبالتالي فإن كيان الذي يفتقد إلى السيادة لا يمكن أن يمثل الدولة بمعنى القانون الدستوري و لعل هذا أهم ما مميز خاصة وأنها أعلى السلطات و لا تخضع لأي سلطة في الداخل أو الخارج و نظرا لعظمة هذه الخاصية التي تميز السلطة السياسية في الدولة أدى بها إلى الانتقال من صفة إلى اسم فبدلا من أن

[1]- محمد شفيق الصرصار ،القانون الدستوري و المؤسسات السياسية ،مناظرة الدخول إلى المرحلة العليا مراجع الإعداد الاختبار الكتابي في الاختصاص بالنسبة لحاملي الشهادة الوطنية للمهندس،تونس : المدرسة الوطنية لإدارة سبتمبر2007،ص 23،من الموقع www.eha.net.tu/sysfiles*files/ medias/docs/supports/droit بتاريخ 2015 على الساعة 14:02

يقول السلطة السياسية ذات السيادة بدؤوا يتكلمون عن سيادة الدولة ليقصدوا بها نفس الاسم[1].

ـ المطلب الثاني: الإطار النظري للسلطة السياسية :

نشأة السلطة السياسية:

لقد اختلف علماء القانون و الاجتماع و التاريخ حول أصل نشأة السلطة السياسية و ترتب على هذا الاختلاف ظهور العديد من النظريات والأفكار التي يمكن ردها إلى النظريات أصول و أسس عامة فلسفية ودينية و اجتماعية و تاريخية و من ثم يمكن القول أن البحث عن الأصل نشأة السلطة السياسية و تحديد وقت ظهورها يعد من الأمور العسيرة فهي في تطورها تتفاعل مع الأوضاع السياسية و الاقتصادية و الاجتماعية السائدة و قد قام البعض بتقسيم نظرية النشأة إلى مجموعات نوعية متقاربة فنجد من يقسمها إلى نظريات ديمقراطية و أخرى غير ديمقراطية والى النظريات الدينية و أخرى بشرية من حيث إرجاع النشأة إلى البشر و البعض يقسمها إلى اتجاه نظري و آخر واقعي و لعل أفضل تقسيم لها هو التقسيم الثنائي إلى النظريات العقدية و النظريات غير العقدية.

ـ الفرع الأول: النظريات العقدية

تنطلق النظريات العقدية أو ما يسمى بنظرية العقد الاجتماعي .أو العقد السياسي من أن الدولة هي ظاهرة إرادية قامت نتيجة ((اتفاق حر و اختياري)) بين مجموعة من الناس فضلوا الانتقال من حالة الطبيعية إلى حالة المجتمع المدني و السياسي و ما نتج عن ذلك من قيام سلطة السياسية و تنازل المواطنين عن كل أو بعض حقوقهم الطبيعية[2].

أولا: نظرية توماس هوبز

يرى توماس هوبز* بأن نشأة الجماعة المنظمة أي السلطة ترجع إلى العقد الذي نقل الأفراد من حياة الفطرة البدائية إلى مجتمع ينقسم إلى طبقة حاكمة و أخرى محكومة

---

[1]- مصطفى أبو زيد فهمي،مبادئ الانظمة السياسية ،الإسكندرية، دار الجامعة الجديدة للنشر 2008،،ص 34.

[2]- محمد المصطفاوي، نظريات الحكم و الدولة دراسة مقارنة بين الفقه الإسلامي و القانون الدستوري الوضعي، ط2 بيروت ،مركز للحضارة لتنمية الفكر الإسلامي 2002،ص 35.

(*)عاش توماس هوبز1588 – 1679 فترة تميزت بالاضطرابات في كل من انجلترا و فرنسا فاحتدم الصراع بين البرلمان بزعامة كروميل و أسرة ستيورت أدى إلى إعدام شارل الأول عام 1649 و قيام النظام الجمهوري في انجلترا وكانت العلاقة هوبز بالأسرة المالكة قوية و خاصة بالملك شارل الثاني الذي تولى العرش سنة 1660 فقام بوضع نظريته عن العقد الاجتماعي مدافعا عن الملكية و الحكم المطلق .

هي عمود الأفراد فصور "هوبز" حالة الإنسان الطبيعية قبل إبرام العقد بأنها كانت حياة بؤس و شقاء تسودها شريعة الغاب و اكتساح القوي الضعيف فوصف المجتمع ب "حرب الجميع ضد المجتمع "لأنه بالنسبة إليه الإنسان ذئب لأخيه الإنسان لأنه هذا الأخير شرير بطبعه نتيجة الأنانية و حب النفس و الطمع و لهذا فكان كل فرد يسعى لتحقيق مصلحته الشخصية على حساب غيره فسادت الفوضى و سيطرة الخوف.

ثانيا: نظرية جون لوك:

يتفق "جون لوك"*مع هوبز في الفكرة الأصلية للعقد فهو يرى أن أصل نشأة المجتمع المنظم إنما يرجع إلى العقد الذي نقل الأفراد من حالتهم الفطرية الطبيعية الأولى إلى مجتمع منظم توجد فيه سلطة حاكمة و طبقة محكومة و برغم مشاطرته"لهوبز" في ذلك بيد أنه اختلف معه حول حياة الإنسان الطبيعية قبل التعاقد فبالنسبة له لم تـــكن بؤسا و شقاءا بل على العكس كانت تسودها الحرية و المساواة و روح العدالة و لكن رغم هذا كانت هناك رغبة في تنظيم حياتهم بإقامة سلطة عليا منظمة تقوم بتحقيق للعدل بينـــــهم و توقيع الجزاءات الرادعة على كل من يعتدي أو يحاول الاعتداء على حقـــوق الأفراد و حرياتهم كان أسلوب الانتقال من الحياة الفطرية إلى هذا المجتمع المنظم هو العقد الاجتماعي المبرم[1].

ثالثا نظرية جان جاك روسو:

يتصور "روســـو"** أن حالة الإنسان الفطرية قبل التعاقد كانت تسودها الحرية و الاستقلال فيرى أن الإنسان طيب خير بطبعه كان ينعم بحياة بدائية سعيدة و لكن بظهور الملكية الخاضعة و التقدم الحضاري أدى إلى التفاوت الاجتماعي الذي أنتـــج النزاعات و الحروب لذلك سعى الأفراد إلى تنظيم حياتهم و تقديم العدالة بينهم و كان طريق انتقال

(*) عاش جون لوك من 1632 – 1704 من عائلة انجليزية بروتستانتية متوسطة ولكنها متدينة ألف عدة كتب عن حكومة المدينة سنة 1690 بحيث إن لوك كان من أنصار الديمقراطية فوضع نظريته لتبرير الثورة السياسية التي قام بها البرلمان الانجليزي عام 1988 بقصد اقامت حكم على أساس ديمقراطي.

[1]- محمد رفعت عبد الوهاب، النظم السياسية, الإسكندرية, دار الجامعة الجديدة 2006،ص 59 .

(**) جون جاك روسو 1712 – 1778 يعد أشهر فيلسوف فرنسي من أشهر مؤلفاته كتاب أصل عدم المساواة بين الناس وحديث في التربية وكتابه الشهير العقد الاجتماعي الذي نال شهرة عظيمة بحيث ربطوا فيه فكرة العقد باسمه دون اعتبار لمن سبقه و أطلق البعض عليه "أبو الديمقراطية "

الأفراد إلى هذا من المجتمع المنظم هو العقد القائم على رضاهم الحر[1] "روسو" يرى أن الأفراد هم الأطراف العقد أي الشخص الجماعي الكلي الذي يرمز للجماعة فكما نرى "روسو"لا يجعل الحاكم طرفا في العقد مثلما كان يرى "هوبز" من قبل و لكن مع فارق أن "هوبز" كان بهدف لتبرير الحكم المطلق بينما روسو فإنه يقر بالسيادة و السلطة لمجموع الشعب أو الأمة أو ما يسميه الإرادة الشعب التي تظهر في القوانين المترجمة المصلحة العامة[2].

الفرع الثاني: النظريات غير العقدية:

و نعني بالنظريات غير العقدية تلك النظريات التي لا ترى أصل نشوء الدولة في العقد الاجتماعي و التوافق الحر بين الناس و الحاكم أو الهيئة الحاكمة بل ترى هذه النظريات أن عوامل و أسس و اعتبارات أخرى غير العقد الاجتمـاعي أنشـــأت الدول و الحكومات[3] .

أولا :نظرية التطور:

ترتبط ظاهرة السلطة بالإنسان منذ القدم عرف التجمع البشري السلطة و يؤكد ذلك "بيرنار تشانتبو" بقوله "بمجرد أن تتكون جماعة من الأفراد كلهم يحاولون أن يفرضوا أنفسهم بقدر ما يستطيعون و ما تمنحهم الطبيعة من أجل ذلك " كما لا يكون المجتمع بدون سلطة حيث كانت هذه الأخيرة تقتصر على روابط عائلية أو جغرافية و قد تكون نتاجا للغزوات و الحروب و هكّذا كانت السلطة تتطور بقدر ما تتطور المجموعة التي تعيش مجتمعة و كانت أيضا السلطة تتغير معها الجماعة فتعطي المجتمع التنظيم الّذي هو تنظيمه فأصبح تنظيم السلطة و الجماعة يتماشيان سويا فتأسس معهما الإحساس المعنوي الجماعي لأفراد[4].

---

[1]- علي سعد الله , نظرية الدولة في الفكر الخلدوني ط1،عمان : دار المجدلاوي للنشر و التوزيع 2003 ص 59 .

[2]- نفس المرجع، ص60.

[3]- محمد المصطفاوي، مرجع سابق،ص44.

[4]- Bernard chante bout de l'état une tentative. de dénitrification, paris consortium de librairie et de l'édition.1975 p08.

ثانيا : نظرية القوة و العدالة :

تفسر هذه النظرية نشأة المجتمع السياسي أي سلطة بصراع بين الجماعات الأولية حيث كانت الجماعات الأولية تعيش في صراع مستمر مع بعضها و قد نتج عن هذا انتصار جماعة منهم على غيرها من الجماعات أي أصبح هناك غالب يفرض إرادته و سلطانه و بعد ترسيخ هذا الواقع عمليا ثم تنظيما بموجب قوانين تثبت سيطرة الطبقة الحاكمة نشأت السلطة التي قامت بها معظم الدول و الإمبراطوريات فالقوة و الحروب لها أثر كبير في قيام بعض الدول حتى في عصرنا الحديث لذا فإن الدولة استنادا إلى هذا المنظور ما هي إلا نظام اجتماعي و نفس الشيء بالنسبة للسلطة القائمة فرضها شخص أو جماعة على الآخرين بالقوة و العنف و باقي الأفراد لحملهم على الخضوع له و طاعته[1].

ثالثا: النظريات الدينية التيوقراطية :

النظريات التيوقراطية يطلق عليها أحيانا النظريات الإلهية أو نظريات السيادة الإلهية تقوم على فكرة دينية كنظرية الحق الإلهي التي تقوم و تعتبر الله مصدر للسلطة و الحاكم بمثابة ظل الله على الأرض أو مفوض السماء فالسلطة تستمد مقوماتها من المشيئة الإلهيةو يتم اختيارها بعنايتها و بتوجيه منها فالسلطة في الدولة هي سلطة الله و الدولة ليست إحدى مؤسسات الإنسان و إنما هي نظام يسمى على النظم الإنسان لأنها من صنع الله و إرادته على أساس الاعتقاد الديني[2]. فالنظريات الدينية تعتبر أقدم النظريات التي تناولت نشأة الدولة و السلطة السياسية في الفكر السياسي فقد سادت آراء تؤكد ضرورة وجود بعض المعتقدات المشتركة بين أعضاء المجتمع و هم يستندون .

المبحث الثالث: السلطة السياسية في الفكر السياسي الإسلامي.

سنتطرق في هذا المبحث لمفهوم السلطة السياسية و أهم النظريات التي تعرضت لها في الفكر السياسي الإسلامي.

---

[1]- علي سعد الله ،مرجع سابق، ص52.

[2]- عبد الوهاب الكيالي، الموسوعة السياسية ج1:المؤسسة العربية للدراسات و النشر 1985، ص928.

المطلب الأول :مفهوم السلطة السياسية في الفكر السياسي الإسلامي.

إن مصطلحات السلطنة و الحكم و الخلافة و الولاية و الإمامة و الرعاية تفيد مفهوم السلطة في القانون الدستوري متضمنة مفهوم الأمانة و المسؤولية لأن مفهوم السلطة التي يمارسها الحاكم الإسلامي يختلف عن السلطة بمفهومها الوظيفي و الإرادي في الفقه الدستوري و ذلك باعتبار أن ممارسة السلطة في المنظومة المفاهيمية الإسلامية تتحول إلى أداء للأمانة و تحمل للمسؤولية ((إن الله يأمركم أن تؤدوا الآمنات إلى أهلها))[1]((و كلكم راع و كلكم مسؤول عن رعيته))[2] كما أن الحاكم الإسلامي بخلاف صاحب السلطة في القانون الدستوري ليس له حصانة خاصة.وهو في هذا المجال مسؤول كسائر الناس يتحمل التبعية أمام القضاء و القانون كما يتحمل التبعية أمام الله و يحاسب على فعله في اليوم الجزاء و من الأمثلة على ذلك دعوى أمير المؤمنين علي بن علي أبي طالب ((عليه السلام)) درعه من اليهودي الدعوة لفقدان البينة مع أن الدرع كان في حقيقة للإمام[3].

و قد أشار الماوردي إلى ضرورة السلطة السياسية بقوله((.....فإن الله جل اسمه ببليغ حكمته و عدل قضائه جعل الناس أصنافا مختلفين و أطوارا متباينين ليكونوا بالاختلاف مؤتلفين و بالتباين متفقين فيتعاطفوا بالإيثار تابعا و متبوعا و يتساعدوا على التعاون أمرا و مأمور))[4].

وبين الشيرزي أهمية السلطة السياسية بقوله((لما كانت الرعايا ضروبا مختلـفة و شعوبا مختلطة متباينة الأغراض و المقاصد مفترقة الأوصاف و الطبائع افتقرت ضرورة إلى ملك عادل يقوم أودها و يقيم عمدها و يمنع ضررها و يأخذ حقها و يذب عنها ما أشقها و متى خلت من سياسة تدبير الملك كانت كسفينة في البحر اكتنفها الريح المتواترة و الأمواج المتظاهرة قد أسلمها الملاحون و استسلم أهلها إلى المنون))[5].

---

[1]- النساء/58.
[2]- ميزان الحكمة،ج5،الحديث رقم 8034،ص327.
[3]- محمد المصطفاوي،مرجع سابق،ص 73 ، 74.
[4]- محمد أحمد مفتى،أركان و ضمانات الحكم الإسلامي،مؤسسة الريان للطباعة و النشر و التوزيع ،بيروت،1996، ص 19.
[5]- نفس المرجع ،ص 20.

و لقد أشارت آيات القران الكريم إلى قيام السلطة السياسية التـــي تقيم الإســـــلام و العدل فمثلا تدل الآية الكريمة ((لقد أرسلنا رسلنا بالبيـــنات و أنزلنا معـــــهم الكتاب و الميزان ليقوم الناس بالقسط و أنزلنا الحديد فيه بأس شديد و منافع للناس))[1] على أن الله سبحانه و تعالى أراد قيام دولة إسلامية تقيم العدل و ربط سبحانه و تعالى بين إقامة العدل في المجتمع و بين القوة السياسية المتمثلة في الحديد و جعل الله من يحمل لواء الإســـلام و من يمتلك القوة السياسية لإقامة العدل الإسلامي هو ((خير أمة)) وذلك يقول ((كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف و تنهون عن المنكر و تؤمنون بالله))[2].

و لذلك يؤكد أبو الأعلى المودودي:((وجود قوة قاهرة تسمى ((الحكومة)) أو ((الدولة)) تأخذ على عاتقها إقامة نظام المجتمع و بنائه أمر ضروري حتمي لم ينكره حتى اليوم سوى من يعتنقون المذاهب و الفلسفات الفوضوية أو المؤمنين بالتصرف الاشتراكي الذين يقولون بوجود مرحلة ما أن تصل إليها حتى يصبح الإنسان و لا حـــــاجة به إلى ((حكومة)) تدير مجتمعه و تنظمه))[3].

و قد أكد العلماء و الفقهاء على أن السلطة السياسية التي أوجب الإسلام قيامها تتمثل في ((الخلافة)) أو الإمامة الشرعية الكبرى فقد أكد التفتازاني ضرورة إقامة إمام شرعي لارتباط ذلك بإقامة الأحكام الشرعية في الدولة ورد على من دعى إلى وجود حاكم إماما كان أو غير إمام بقوله((فإن قيل فليكتف بذي شوكة له الرئاسة العامة إماما كان أو غير إمام فإن النظام الأمر يحصل بذلك .....قلنا نعم يحصل به بعض النظام في أمور الدنيا لكن يختل أمور الدين و هو المقصود الأهم و العمدة العظمى))[4] .

تعريف السلطة السياسية في الفقه الإسلامي:

أولا: التعريف المعنوي:

السلطة السياسية العليا هي السيطرة العليا العامة في الدولة . و هذه السيطرة يمارسها الخليفة أو من يفوضه الخليفة .

---

[1]- القرآن الكريم ،سورة الحديد،الآية25.
[2]- القرآن الكريم ،سورة آل عمران، الآية 110.
[3]- محمد أحمد مفتى ،مرجع سابق،22.
[4]- نفس المرجع،ص23.

ثانيا : التعريف المادي: المؤسسة المختصة في ممارسة السيطرة العليا في الدولة و في النظام الإسلامي توجد مؤسسة واحدة تمارس السلطة العليا فـــي الدولة و هـــي الخلافة و صاحبها هو الخليفة و هذه المؤسسة تتفرع منها مؤسسات أخرى هي وزارة التفويض ووزيرها هو وزير التفويض و وزير كما عرفه القراء و عرفه الماوردي في الأحكام السلطانية (من يفوض إليه الإمام تدبير الأمور برأيه و إمضائها على اجتهاده) و عرفه ابن جامعة بأنه((يفوض إليه الإمام أو السلطات جميع الأمور المتعلقة بـــه يدبرها برأيه و يمضيها على اجتهاده))[1] وهو ملزم بمطالعة الإمام في الخطير من الأمور دون اليسير فإن شاء الإمام أمضاه و أن شاء رده.

و تجدر الإشارة إلى فكر "محمد رشيد رضا " حول مفهوم السلطة السياسية حيث يعتبرها مفهوما كليا يتكون من العديد من المفاهيم الجزئية تتساند و تتكامل لتقوم مجتمعة ببناء رابطة سياسية تستند إلى سلطة الأمة و ترتكز على النظرية النيابية في تمثيل أهل الحل و العقد الأمة و نظرية البيعة في اختيار أهل الحل و العقد للإمام بمعنى أن السلطة الأمة عنده تعني تمتع أفراد الشعب و الأمة الإسلامية فمثلا بكافة الحقوق السيادية و التي يفوضون جزءا منها إلى السلطة السياسية فنلاحظ أن "رشيد رضا" يجعل مبدأ السلطة هو الركيزة في الرابطة السياسية الإسلامية كما يعتبرها الحكومة و الدولة مترادفات للسلطة السياسية دون أية فواصل معرفية و مصدر هذا الخلط عنده هو أنه كان يتعامل مع الأحداث السياسية في وقته فكانت الحكومات بمسمياتها المختلفة تهمه كمصطلح سياسي و اجتماعي و لم يعتن بالقضايا المفاهيمية الأكاديمية[2].

المطلب الثاني " نظريات السلطة في الفكر السياسي الإسلامي.

إن السلطة من أهم الجوانب التي عني بها الإسلام من خلال وضع المبادئ العامة التي تحكمها كالعدل و المساواة و الشورى و ترك الباقي لكي تجتهد فيها الأمة الإسلامية حسب الظروف التي تمر بها و لقد كان أوائل ما قام به الرسول صلى عليه و سلم عقيب هجرته إلى المدينة هو إرساء دعائم السلطة و نظام الحكم الإسلامي حيث تأسست الدولة

---

[1]- علي بن محمد، الماوردي:الأحكام السلطانية و الولايات الدينية الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية،1983،ص 25.

[2]- بن أحمد نادية "تنظيم سلطة سياسية في الجزائر منذ1989"مذكرة ماجيستر، جامعة تلمسان،2013/2012.

الإسلامية وضعت حركة المجتمع الإسلامي على عين الوحي و تحركت بقيادة النبوة و ما أن توفي الرسول صلى عليه و سلم حتى وجد المسلمون أنفسهم قد ورثوا دولة و أقر لكل منهم بحق التكفير و البحث في شؤون هذه الدولة و لم تفرض عليهم قيود تمنحهم من استعمال هذا الحق و البلوغ به إلى غايته باستثناء ما ورد في القران الكريم و السنة من مبادئ و أصول تشكل إطار لهذا الاجتهاد وكان الاجتهاد في هذا المجال لأول مرة في اجتماع السقيفة حيث دار الجدال بين كبار الصحبة من المهجرين و الأنصار حول تقلد السلطة و من يكون حاكم للدولة الإسلامية.

و لقد اختلف علماء المسلمين منذ القديم في وسيلة إسناد السلطة إلى الحاكم الإسلامي كما اختلفوا في وسيلة إنهاء سلطة الحاكم ونتيجة هذا الاختلاف برزت نظريات و اتجاهات و فيما يلي نشير إلى بعضه هذه النظريات:

أ/ نظرية البيعة:من الوسائل التي تم التركيز عليها في التراث الإسلامي لإسناد السلطة هي "البيعة"((و هي في جوهرها و أصلها عقد و ميثاق بين طرفين: الأمير أو الإمام المرشح لرياسة الدولة و الجمهور أما هو فيبايع على الحكم بالكتاب و السنة و النصح للمسلمين و أما الجمهور المبايع فعليه الطاعة في حدود طاعة الله و رسوله))[1].

و حسب تعريف "ابن خلدون " فالبيعة ((هي العهد على الطاعة كأن المبايع يعاهد أميره على أن يسلم له النظر في أمر نفسه و أمور المسلمين لا ينازعه في شيء من ذلك و يطيعه فيما يكلفه به من الأمر على المنشط و المكره و كانـــوا إذا بايعوا الأمـــير و عقدوا عهده جعلوا أيديهم في يده تأكيد للعهد)).

و قد تمسك بعضهم في إثبات هذه النظرية ببعض الآيات القرآنية و حسب النظرية فإن الناس يبايعون الحاكم مباشرة من خلال معرفتهم به من دون وساطة فئة أن هذه نظرية متفق عليها بين السنة و الشيعة على مستوى أصل النظرية مع الاختلاف في التفاصيل حيث يرى الإمامة أنها مشتقة من نظرية ((التعيين)) مرتبة عليها فيما يرى بعض علماء السنة أنها في طول نظرية أهل الحل و العقد و تأخذ شرعيتها منها.

---

[1]- محمد مصطفاوي،مرجع سابق ص241.

ب/ نظرية أهل الحل و العقد :

أهل الحل و العقد عرفهم المودودي بأنهم ((الحائزون لثقة العامة الذين يطمئن إليهم الناس لإخلاصهم و نصحهم و أمانتهم و أهليتهم)) كما عرفهم الإمام النووي((العلماء و الرؤساء و وجهاء الناس الذين يتيسر اجتماعهم))[1].

و يرى أغلب علماء السنة أنها الوسيلة الشرعية لإسناد السلطة إلى الحاكم هي ((الترشيح)) من قبل ((أهل الحل و العقد)).

و يشترط في هؤلاء الذين يرشحون أهل الاختيار ثلاثة شروط: العدالة الجامعة لشروطها و الثاني: العلم الذين يتوصل به إلى معرفة من يستحق الإمامة على الشروط المعتبرة فيها و الثالث الرأي و الحكمة المؤديان إلى اختيار من هو للإمامة أصلح و بتدبير المصالح أقوم و أعرف[2].

ج/نظرية التعيين:

و يذهب إلى التعيين أغلب الفقهاء القائلين ب((نظرية ولاية الفقيه)) من علماء الأمامية. كما يتبنى ((دستور جمهورية إيران إسلامية)) النظرية ذاتها حينما يصرح في المادة السابعة بعد المائة منه بأنه إذا نال أحد الفقهاء الجامعين للشرائط المذكورة في المادة الخامسة من هذا الدستور على إقرار و اعتراف الشعب بأكثريته الساحقة لمـــرجعيـــته و قيادته كما تحقق ذلك بالنسبة للمرجع الإسلامي الكبير و قائد الثورة آية الله العظمى الإمام الخميني تكون ولاية الأمر بيده و يتولى جميع صلاحيات الناشئة عنها و عند عدم التحقق ذلك فإن الخبراء المنتخبين من قبل الشعب يبحثون و يتشاورون حول كافة الأشخاص الذين لهم صلاحية المرجعية و القيادة فإذا وجدوا مرجعا واحد امتيازا خاصا للقيادة فإنهم يعرفونه للشعب باعتباره قائدا و إلا فإنهم يعينون ثلاثة أو خمسة مراجع من جامعي شرائط القيادة و يعرفونهم إلى الشعب باعتبارهم أعضاء لمجلس القيادة[3].

---

[1]- عطية عدلان ،النظرية العامة لنظام الحكم في الإسلام،الطبعة الأولى،دار النشر ،القاهرة،2011،ص 319.
[2]- محمد مصطفاوي ،مرجع سابق،ص 242.
[3]- نفس المرجع ،ص 243.

د/نظرية انتخاب الأمة:

و قد تبنى بعض القائلين بنظرية ولاية الفقيه نظرية الانتخاب لتعيين الولي الفقيه قائلا: ((بعدما أثبتنا صحة الانتخاب و انعقاد الإمامة به عند عدم النص تقول: إ حصول الإطباق و الاتفاق في المقام الانتخاب على فرد واحد مما يندر جدا لو لم نقل بعدم وقوعه عادة و لاسيما في المجتمعات الكبيرة و إن فرض كون جميعهم أهل علم و الإصلاح.....و قد استمرت سيرة العقلاء في جميع الأعصار و الأصقاع على تغليب الأكثرية على الأقلية في هذه الموارد تتكون الأدلة الشرعية التي أقمناها على صحة الانتخاب إمضاء هذه السير قهرا))

كما ركز علماء آخرون من الأمامية على دور و أهمية الأمة و اختيارها في انتخاب الحاكم الإسلامي.[1]

[1]- محمد مصطفاوي ،مرجع سابق ،ص 244.

الفصل الثاني

الحركات الإسلامية

في الجزائر و تونس

الفصل الثاني: الحركات الإسلامية في الجزائر و تونس .

عرفت الجزائر و تونس منذ استقلال البلدين كغيرها من الدول العربية بروز فواعل اجتماعية تنشط على الساحة السياسية و تتخذ من الإسلام قاعدة لنشاطاتها و تسعى من خلال مختلف القنوات المتاحة من خلال وسائل عمل اجتماعية و سياسية للوصول إلى السلطة لتطبيق برامجها الإسلامية تمثلت في الحركات الإسلامية التي عرفت انتشار واسعا في كل من البلدين تونس و الجزائر .

في هذا الفصل سوف يتم تطرق إلى نشأة الحركات الإسلامية في البلدين من خلال تحديد مختلف المحددات و العوامل الداخلية و الخارجية المساعدة على ظهـــورها و انتشارها كما سنستعرض أهم المنطلقات الفكرية لأبرز التنظيمات التي تكون المشهد الإسلامي في كل من الجزائر و تونس .

المبحث الأول : محددات نشأت الحركة الإسلامية للجزائر و تونس .

الحركات الإسلامية باعتبارها ظاهرة سياسية اجتماعية لا يمكن دراستها بمعزل عن المحددات و العوامل التي ساهمت بطريقة أو بأخرى في ظهورها و انتشارها على المستويين الخارجي و المستوى الداخلي حيث تعتبر هذه الأخيرة ضرورية لفهم حقيقة الأرضية التي كانت بمثابة القوة الدافعة لهذه التيارات على حساب تيارات أخرى.

المطلب الأول :المحددات الخارجية (تونس و الجزائر).

لم تكن الجزائر و تونس كوحدات في إطار المحيط الدولي بمعزل عن تأثير العوامل الخارجية التي ساهمت في نمو تطور الحركات ومن بين تلك العوامل :

1- **تراجع المد القومي العربي بعدهزيمة1967:** تعتبر هزيمة 1967 التي منيت بها الأنظمة العربية القومية خاصة النظام الناصري محدد قوي لانتشار الحركات الإسلامية فالهزيمة لم تكن عسكرية فقط بل كانت هزيمة تجربة الناصرية بكاملها هذه الهزيمة هيأت جوا عام لتقبل الفكرة الإسلامية على اعتبارات أن الهزائم غالبا ما تكون في حق الأمة الإسلامية عقابا من الله نتيجة الشرود على النهج الصحيح و أعطت فرصة التيار الإسلامي و المتمثل خاصة في الإخوان المسلمين في المشرق (لم يكن لهم قط وجود في المغرب العربي قبل السبعينات على الأقل كتنظيم) الذي كان مقموعا سياسيا من رفع

الحصار عن نفســه و إعلان إفلاس جميع الإيديولوجيات و أن الرجوع إلى الإسلام هو الطريق إلى خلاص.[1]

2- الثورة الإيرانية :أصبحت التجربة الإيرانية في الثورة و الوصول إلى الحكم أنموذجا استهوى العديد من الإسلاميين في مناطق أخرى في العالمـــيين العربي و ألـــهم خيال و جهود العديد منهم من أند ونسيا إلى المغرب رغم مرجعيتها الشيعية المستندة إلى فكرة الولي الفقيه و لا غرابة بعدها أن نجد عناصر بارزت في العديد من الحركات الإسلامية يتدفقون على إيران بعد نجاح الثورة .مباركين الانتصار الكاسح الذي حقــقه زمـــلاؤهم و من هؤلاء نذكر رشيد بن عيسى و راشد الغنوشي و عبد الكريم مطيع مــن المغـــرب و إبراهيم أنوار من ماليزيا و غيرهم من قيادي التيار الإسلامي.[2]

3- الغزو السوفياتي لأفغانستان :كانت أفغانستان قبل الغزو السوفيتي لها لا تذكر و لا يعرف عن موقعها الجغرافي شيئا و أصبحت بعد الغزو السوفياتي تتداول علـــى الألسنة و تعالج في المحاضرات و أضحى الجهاد الأفغاني يشغل الإيمان في النفوس و قضية محورية و عقائدية للمسلمين و يرجع التوسع الحاصل على مستوى الحركات الإسلامية إلى سياسة الولايات المتحدة الأمريكية التي رأت في هذه التيارات سلاحا سهلا لمحاصرة المد الشيوعي خاصة في منطقة أسيا الوسطى عن طريق إقامة حزام أمني و إيقاظ الأفكار الإسلامية الكامنة في هذه الجمهوريات و هذا ما نلاحظه خلال التدخل السوفيتي في أفغانستان في ديسمبر 1979 حيث ساهم هذا الأخير في تدعيم الموقف الأمريكي إلى لعب إستراتيجية الورقة الإسلامية لإضعاف الاتحاد السوفياتي .

4- فشل الإيديولوجيات المرتبطة بالحداثة و الإيديولوجية الاشتراكية على وجه الخصوص إذا شكل إحتلال السوفيات لأفغانستان مباشرة بعد نجاح الثورة الإيرانية ضربة قاضية للاشتراكيين في الدول العربية و الإسلامية حيث تبين أن الحليف الاستراتيجي للأنظمة العربية الذي نصب نفسه مدافعا عن طبقات المسحوقة لا يختلف

---

[1]- محمد عابد الجابري " الحركات الدينية و الجماعات السلفية في المغرب" في كاتب صبري ،عبد الإله و آخرون الحركات الإسلامية المعاصرة في الوطن العربي ، ط1 بيروت ، مركز دراسات الوحدة العربية 1987، ص230.

[2]- الطاهر سعود، الحركات الإسلامية في الجزائر،الجذور التاريخية و الفكرية ط1،دبي : مركز المسبار للدراسات 2012 ص،115.

عن الإمبريالية الغربية في تعامله مع الدول و القضايا إذا تحرص دولة في أكبر الاتحاد السوفياتي على الدفاع عن مصالحها و أمنها كما أن فشل التجارب الاشتراكية قد ساهم في إظهار الإيديولوجية الاشتراكية في الدول العربية بصفة عامة و الماركسية بصفة خاصة بمضمونها عاجزة عن تحقيق المساواة و الحرية[1].و أمام هذا الانهيار للأيديولوجية الاشتراكية وجد الشاب العربي نفسه في حالة فراغ إيديولوجي بعد تعوده لمدة عقود طويلة في الانخراط في نضالات إيديولوجية ساخنة لم يكن للحركات الإسلامية سوى العمل على ملأ هذا الفراغ الإيديولوجي بطرح "شعار الإسلام هو الحل " خاصة و أن شروط النجاح قد توفرت[2].

5- تأثير المراكز الإسلامية : كان لها الأثر الكبير فـــي تشكل و نمو الحركات الإسلامية و من أبرزها ثلاثة مراكز هي :

أ- **المركز المصري (حركة الإخوان المسلمين)**: تعتبر حركة الإخوان المسلمين أقدم حركة إسلامية في تاريخ المعاصر ظهرت سنة 1927 م على يد "حسن البنا " لملأ الفراغ الذي أصبح يعاني منه المجتمع الإسلامي بعد اختفاء الدولة العثمانية(*) إلا أن جماعة الإخوان لم تظهر في البداية كحركة سياسية تهدف إلى إعادة الخلافة بل ظهرت كجمعية دينية تقتصر أهدافها على الدعوة للأخلاق و التمسك بأصول الـــــدين و لذلك لم تعترض على ظهورها أية هيئة و مع تطور الأحداث تحولت الجماعة إلى تنظيم سياسي أستطاع إكتساح الساحة السياسة المصرية و إقامة علاقات مع مختلف الحركات الإسلامية في معظم العالم الإسلامي بعد إعدام السيد قطب سنة 1966 نشأت فكرة التنظيم الدولي من قبل الإخوان المسلمين[3].

ب- المركز الباكستاني: لباكستان مكانة رمزية كونها أول دولة حديثة أنشئت على أساس عقائدي و أهم الحركات باكستان الجماعة الإسلامية "لأبو الأعلى المودودي " تأسست سنة 1947 معروف كحزب سياسي يتكون من إطارات تنتمي إلى التيار الإصلاحي .

---

[1]- حسن قرنفل ، المجتمع المدني و النخبة السياسية: إقصاء أم تكامل، الدار البيضاء: إفريقيا الشرق ،2000،ص132.

[2]- نفس المرجع و الصفحة .

(*) اختفت الدولة العثمانية سنة 1924 مع صعود كمال أتاتورك إلى الحكم.

[3]- رضوان أحمد الشمصان الشيباني ، الحركات الأصولية في العالم العربي ، ط1 القاهرة :مكتبة مديولي، 2005، ص139.

ج- المركز السعودي: أنشئت المملكة رابطة العالم الإسلامي سنة 1962 ثم منظمة المؤتمر الإسلامي سنة 1971م أضف إلى ذلك المجلس العالمي الأعلى للمساجد الذي يتولى تقرير تمويل المساجد في مختلف أنحاء العالم .

غير أن تأثير المركز السعودي أقل فعالية من المراكز الأخرى و ترجع نقص الفعالية هذه حسب "جيل كبل(*) " إلى غياب متابعة ميدانية للمشاريع الممولة من قبل المملكة وإذا كانت عوامل خارجية تفسر الظاهرة الإسلامية في عموميتها فهي غير كافية لتفسير نوع حضورها في كل بلد على حدى لاسيما عندما يتعلق الأمر ببلدين من المغرب العربي لم يعرف العمل الحركي ألا حديثا ألا و هما تونس و الجزائر و لذا فلا بد من دراسة هذه الأخيرة ضمن التطورات الداخلية وللبلدين

المطلب الثاني : المحددات الداخلية.

الفرع الأول: محددات داخلية الجزائر :

1-المحددات السياسية :

فطبيعة النظام السياسي الذي تبنته الجزائر القائم على الحزب الواحد لاغيا للتعددية السياسية رسميا بإسم النصوص الدستورية و فعليا مشخصا في زعماء عسكريين مرتكزا على مبادئ الاشتراكية حسب نص دستور 1963 حيث نصت المادة العاشرة الفقرة الرابعة "تشييد ديمقراطية اشتراكية و مقاومة استغلال الإنسان للإنسان كما كرست المواد 23 إلى 25 الدور القيادي لحزب جبهة التحرير الوطني فهو الذي يحدد سياسة الأمة و يوحي بعمل الدولة و يراقب المجلس الوطني و الحكومة و يشخص المطامع العميقة للجماهير و يهذبها و ينظمها و هو رائد في تحقيق مطامحه[1] .

و كرس هذا التوجه في ميثاق 1964م بوضع البلاد و بشكل صريح على طريق الاشتراكية و إعطاء أولوية لنشر الثقافة الاشتراكية و العلمية و هذا الخيار أعتبره الكثيرون على رأسهم الإسلاميون خروج عن الهدف الذي رسمه بيان أول نوفمبر للثورة و المتمثل في إقامة" دولة جزائرية ذات سيادة في إطار المبادئ الإسلامية ".

(*) باحث فرنسي متخصص في جماعات الإسلام السياسي و أستاذ بمعهد العلوم السياسية في باريس.

[1]- الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، دستور 1963.

كما أن إحتكار السلطة و ممارستها من قبل نخبة سياسية و عسكرية إذا يرى "هوراي عدي" أن المهمة التي قام بها الجيش ضد الاستعمار الفرنسي لم تنتهي بعد الاستقلال و إنما أنغمس في عملية الحكم بعد تحوله إلى الجيش الشعبي الوطني القوة التي حققت الاستقلال[1] .

مع غياب مشاركة سياسية حقيقية لأن القيمة التي كانت سائدة هي التعبئة و ليس المشاركة نتج عنه إقصاء و تهميش قوى سياسية و اجتماعية ذات توجهات مغايرة لتوجهات النخبة الحاكمة (هذه التوجهات كانت موجودة إبان الحركة الوطنية من إسلامية و يسارية و وطنية) حيث منعت هذه الأخيرة من التعبير عن وجودها بطريقة قانونية في إطار تبني الحزب الواحد و توظيف الشرعية الثورية للاستعلاء على السلطة .

2-محددات ثقافية :

من أهم العوامل التي أعطت دافعية للحركات الإسلامية خاصة فيما يتعلق بالهوية حيث يلعب الإحساس المتنامي بهوية محددة أو التشتت بين عدة هويات دورا في انتشار أو محدودية الحركات الإسلامية .هذا التشتت الثقافي و عدم استقرار المجتمع على هوية ثقافية واحدة ساعد على بروز الحركات الإسلامية إليه الباحثة "khaoulataleblbrahim من معهد دراسات اللغة العربية الذي حاول قادة التيار الإسلامي ملأه[2]. باعتباره أن الإسلام كعقيدة سماوية راسخة في الوجدان الجزائري يمكنه حسم مثل هذا الشتت و الانقسام و أنها الهوية الأجدر بالانتماء إليها خاصة و أن جميع الأطراف بما فيها البربر المسلمين.

3- المحددات الاقتصادية و انعكاساتها الاجتماعية :

كانت البيئة الاقتصادية هي الأخرى في فترة السبعينات و الثمانينات تربة خصبة لانتشار الحركات الإسلامية نظر لأزمة الاقتصادية و ما خلفته من المشاكل الاجتماعية الناتجة عن الخيارات التنموية التي تبنتها الجزائر .

---

[1]-La houri addi, l’impasse du populisme L’Algérie :collectivité politique et etoten construction Alger enla 1990 p3.

[2]- سامح أبو العنين "مؤتمر الجزائر في التسعينات:التطور سياسية و الاقتصادية و الاجتماعية "القاهرة ، ملف السياسة الدولية،العدد114/1993،ص245.

الأزمة الاقتصادية إثر انهيار أسعار النفط التي كانت تمثل 97% من عائدات التصدير مما أدى إلى عجز الدولة عن إستراد السلع الأساسية و الدخول في أزمة اقتصادية زادها تعقيدا ارتفاع معدلات النمو السكاني و زيادة نسبة البطالة و حجم الدين خارجي و انتشار الفساد بصورة صارخة و انهيار القيم الاجتمـــــاعية و سيادة قيم الاحتيال و النفاق و الخداع[1].

و في ظل النموذج الوطني في التنمية و ضعف عملية التحديث كان من الطبيعي أن تمتلك الجماهير مشاعر الإحباط و خيبة الأمل و انعدام الثقة النظام على تجاوز الأزمة و تلبية طموحاتهم و عبرت الجماهير عن يأسها بصورة عنيفة خلال مجموعة من المظاهرات طوال فترة الثمانيات هذا الوضع ساعد الحركات المعارضة بصـــــفة عامة و الحركة الإسلامية خاصة الدخول في المعركة ضد الدولة و طرح مشروع بديل لتجاوز الأزمة[2] .

الفرع الثاني :محددات داخلية تونس .

الحركة التونسية لم تنشأ من الفراغ بل كانت هنـــــــاك العديد مـــــن المحددات و العوامل التي ساهمت في بروزها نجمل بعضها في :

1/ محددات السياسية و الثقافية :

لجأت النخبة الحاكمة في تونس بعـــــد الاستقلال إلى تطبيق الأنماط الغربية في تسيـــــير شؤون الدولة و المجتمع و كان الرئيس التونسي الحبيب بورقيبة يتفاخر بالعلمانية الغربية التي كـــــان يطبقها في تونس و كان بورقيبة يتمنى لو كان موقع تونس الجغرافي على مقربة من الدول الإسكندنافية[3] .

و بتالي فالحبيب بورقيبة الذي كان مشبعا بالثقافة الفرنسية و أحد أبرز المعجبين بالطرح العلماني حاول بناء دولة تونسية علمانيا على غرار ما فعله مصطفى كمال أتاتورك في تركيا و ذلك لكون النخبة التي حكمت البلاد التونسية بعد الاستقلال تميزت

---

[1]- أحمد مصطفى العملة" أحداث الجزائر و انعكاساتها على المغرب العربي، القاهرة السياسة الدولية، العدد106/1991،ص 117.

[2]- علي الكنز" الجزائر في البحث عن كتلة جديدة" في كتابه : سمير أمين: المجتمع و الدولة في الوطن العربي في ظل السياسات الرأسمالية ج4 قاهرة،مركز البحوث العربية 1998،ص45.

[3]- يحيى أبو زكريا" الحركة الإسلامية في تونس من الثعالبي و إلى الغنوشي" ناشري (نشر إلكترونيا) 2003،ص28.

بخلفيتها الفكرية الليبرالية الديمقراطية إذ درست و عاشت لفترات متفـــاوتة فـــي فرنسا و عاينت من موقعها ذاك التجربة الديمقراطية الفرنسية قبل أن ينتقل أن البعض منها مارس نشاط سياسيا في بعض الأحزاب و المنظمات الفرنسية قبل أن ينتقل إلى العمل في إطار الحركة الوطنية التونسية سواء في فرنسا أو عند العودة إلى البلاد[1] .

و لم يقم بورقيبة بأي خطوة في سبيل استرجاع الاستقلال الثقافي بل ظلت تونس خاضعة ثقافيا للغـــرب و الأكثر من ذلك فقد أقصى الرئيس التونسي الحبيب بورقيبة كل المحسوبين على التيار على التيار الوطني و العروبي و المتوحش بل ألغى كل القوانين الأحوال الشخصية المستمدة من الشريعة الإسلاميـــة كقانون تعدد الزوجـــات و الإرث و الطلاق و حتى فريضة الصوم أراد إلغاءها بحجة الصوم يضعف الإنتاج.

هذا الاتجاه السياسي الذي تبناه الحبيب بورقيبة ساهم إلى أبعد الحدود في انبلاج التيار الإسلامي الذي حمل على عاتقه لواء المحافظة على الهوية المصادرة و القيم الضائعة و قاوم بكل ما أوتى من إمكانات الغزو الفكري و المسح الثقافي لتونس[2] و مع تعمق عزلة الأوساط الزيتونية التي أقصيت عن كل حضور في المؤسسات التقليدية باستثناء الكلية الزيتونية نجح بورقيبة في تجريد المعارضة الدينية من أسلحتها فسياسة التغريب قد دفعت بالنظام التونسي الجديد إلى قمع من يرى فيه منافسا له محتملا من التيار العربي و الإسلامي[3] حيث تميزت السياسة الثقافية التي سادت مرحلة الستينات بمجموعة من خصوصيات :

أولا: احتكار أجهزة الدولة للنشاط الديني و إشرافها عليه مباشرة من خلال مؤسسة الشعائر الدينية فـــي البداية لرئاسة الجمهورية وهي التـــي تضبط الوضـــع القانونـــي و الاجتماعي لموظفيها .

---

[1]- عبد اللطيف الحناشي" نخبة الاستقلال المغاربية و المسألة الديمقراطية : الحبيب بورقيبة أنموذجا ": المجلة العربية للعلوم السياسية العدد :ص37.

[2]- يحيى أبو زكريا،مرجع سابق،ص 29.

[3]- عبد الحميد براهيمي، المغرب العربي في مفترق الطرق في ظل التحولات العالمية، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت،1992،ص112.

ثانيا: تحويل العلماء التقليديين و المفتي إلى موظفين رسميين و مستشارين لدى السلطة السياسية وربطهم بحرية محددة تقلل من إمكانية المعارضة .

ثالثا : إزاحة المؤسسة الدينية عن كل دورة قيادي و روحاني على المستوى الاجتماعي.

رابعا: احتكار الأجهزة السياسية لكل الأنشطة الدينية من حيث الاجتهاد و العبادة و تطبيق القوانين الإسلامية و تحويل المفتي إلى مجرد مستشار لدى سلطة السياسية[1] .

2/ محددات الاجتماعية و الاقتصادية :

و قد أجمل أحد الباحثين العوامل المساعدة أيضا بقوله ((سياسية السبعينات كتعميق للاتجاهات السابقة للرأسمالية التابعة و ما أفرته من امتداد الصـــراع الاجتماعي و تفاقم أزمة القـــيم)) فـــقد زادت المديـــونية و فتحت البلاد للرســـاميل الأجنبية و تسارعت الواردات مما أدى إلى نسبة مرتفعة للعجز التجاري كما كان للاختيارات المتبعة عواقب و خيمة على الفلاحة على و الصناعة و نتج من ذلك فوراق اجتماعية عميقة مع ظهور النزعات الاستهلاكية و كانت أحداث كانون الثاني /يناير 1978 تعبيرا عن عمق الأزمة الاقتصادية و الاجتماعية و قد ضغطت الحركة النقابية و الشعبية على الحكومة التي بدت ضعيفة و عاجزة و من جانبهم شعر الإسلاميون بأن الخطر الأساسي هو وقوع الدولة في أيدي اليسار و من هنا فكر الإسلاميون في أن يملأوا الفراغ و أن يدرأوا خطر اليسار[2].

المبحث الثاني : الحركات الإسلامية في الجزائر و طبيعة علاقتها مع النظام السياسي .

تعتبر الحركات الإسلامية الجزائرية أهم الحركات الاجتماعية و السياسية المؤثر التي نشطت و لا تزال تنشط على ساحة السياسة و هذا رغم تنوع و اختلاف منطلقاتها الفكرية و التنظيمية و التاريخ يشهد على أنها أكثر الحركات تفاعلا و احتكاك مع النظام السياسي الجزائري عبر مختلف الحقب الزمنية أظهرت تنوعا في التعامل السياسي معها .

---

[1]- توفيق المدني ،المعارضة التونسية نشأتها و تطورها،اتحاد الكتاب العرب، دمشق ،2001،ص233 ،234.

[2]- حيدر إبراهيم علي، التيارات الإسلامية و قضية الديمقراطية، مرجع سابق، ص70.

المطلب الأول : المنطلقات الفكرية للحركات الإسلامية في الجزائر .

الكثير من الدراسات ترجع تاريخها إلى جهاد "الأمير عبد القادر " أو إلى " عبد الحميد بن باديس" حامي المحتوى العروبي و الإسلامي و الهوية الجزائرية من خلال تنظيمه الذي يحمل اسم جمعية العلماء المسلمين المؤسس عام 1931 م و الذي أفرز فيما بعد قادة الحركة الإسلامية المعاصرة في الجزائر .

الحركة الإسلامية الجزائرية استمدت مرجعيتها الفكرية من فكر و نشاط و رموز جمعية العلماء أولا .الأمر الذي حدى البعض إلى القول إلى ما يشيد الحركة الإسلامية في الجزائر من روابط إنما يعود لتلك الجمعية التي أسسها ابن باديس فضلا عن استنادها ثانيا بعد الاستقلال (لاسيما في منتصف الستينات) في فكر جمعية القيم المنحدرة من جمعية العلماء و المتأسسة عام 1963 م برئاسة الدكتور الهاشمي التيجاني لتعويض حظر جمعية العلماء إلا أنها منعت من مزاولة نشاطها عام 1966 م بسبب احتجاجها على إعدام سيد قطب حينما قامت بإرسال برقية إلى الرئيس المصري جمال عبد الناصر تطالبه بالإفراج عنه مع جميع المسجونين عن قادة الإخوان المسلمين في مصر مما عدته السلطة الجزائرية تدخلا صريحا في الشؤون الداخلية لدولة دعمت الثورة الجزائرية خلال مرحلة الكفاح فحلت رسميا في آذار عام 1970م[1].

كما يتفق العديد من المتتبعين لمسار الحركة الإسلامية في الجزائر على محورية أهمية الدور الطليعي الذي مارسه مالك بن نبي في اتجاه الدفع نحو تبلور تيار فكري إسلامي مميز و تهيئة المـــناخ الثقافـــــي و السيكولوجي ستمنح منه عناصر عديدة من النخبة الإسلامية في تلك المرحلة بما سينعكس إيجابا على حركتـــــيها (أي هذه النخبة) و يعمل على تحفيزها لتأسيس نواة حركة إسلامية منظمة في الجزائر[2].

و أضحت خطابات "مالك بن نبي " الخطاب المؤثر في الأوساط الجامعية مركزا على إبراز الذات الإسلامية و الشعور بها في مواجهة الذات الغربية الماركسية التي سيطرت على الوسط الجامعي و ساهم في إعطاء ديناميكية للطروحات الإسلامية من

---

[1]- سناء كاظم كاطع"المنطلقات الفكرية للحركة الإسلامية الجزائرية و جدلية العلاقة مع النظام السياسي" ،مجلة الدراسات الدولية،العدد45، جامعة بغداد 2010،ص89.

[2]- الطاهر سعود، مرجع سابق ،ص417.

خلال ملتقيات الفكر الإسلامي الذي عقد لأول مرة بثانوية "عمار رشيد " ببن عكنون في 10 جانفي 1969م[1].

كم نظم "مالك بن نبي " ندوة تنعقد في بيته تلقى فيها الدروس و المحاضرات للمثقفين باللغـــتين العربية و الفرنسية و كانت هذه الأفكار النواة الأولى لنشأة جناح الجزأرة[2] .

كما يتبع قسم كبير من أفراد الجماعات و الحركات الإسلامية الجزائرية البنى الفكرية لتنظيم الإخوان المسلمين حيث أثرت المدرسة الإخوانية على الكثير من الجزائريين حيث استطاعت أن توقظ شعل الإيمان في قلوبهم ورفعت من المستوى العلمي و الحس الحركي عن طريق كتبها التي أمتلات المكتبات الجزائرية بها و الدليل على ذلك أنه مع نهاية السبعينات بدأ الظهور العلني لشاب الإسلام في الجامعات الجزائرية و تقاسم العمل الإسلامي المنظم (في مدة ما قبل عام 1977 م) ثلاث جماعات هي : جماعة الإخوان الدوليين بقيادة محفوظ نحناح الذي قاد تيار الإخوان مسلمين حتى وفاته من عام 2002 .....جماعة الإخوان المحليين بقيادة عبد الله جاب الله جماعة الطلبة أو جماعة مسجد الجامعة المـــركزي و يذكر البعض أن جبهة الإنقاذ تعود في جذورها و منطلقاتها الفكرية (الى جانب فكر جمعية العلماء المسلمين) إلى كتابات الإخوان المسلمين بدءا بحسن البنا و سيد قطب ،حيث إلتقت الجبهة مع حركة الإخوان المسلمين بدء بحـــسن البنا و سيد قطب في عدد من المبادئ مؤكد أن الإطار الأساس لحركتها هو الكتاب و السنة في مجال العقيدة و التشريع و الحكم[3] .

و على الرغم من ذلك التنوع في المرجعيات الفكرية لقوى الإسلام الجزائرية إلا أنها تجد اتفاقا في تحليل الواقع الجزائري القائم في أدبياتها ،فضلا عن اتفاقها حول أن المشروع الإسلامي لأزمات هذا الواقع[4].

---

[1]- عروس الزبير "الدين و السياسة في الجزائر" في كتاب: عبد الباقي الهرماسي ،الدين في المجتمع بيروت: مركز دراسات الوحدة 2002،ص506.

[2]- مسعود بوجنون، الحركة الإسلامية الجزائرية سنوات المجد و الشؤم،ترجمة عزيزي عبد السلام ،الجزائر، دار المدني 2002،ص35.

[3]- سناء كاظم كاطع ،مرجع سابق، ص86.

[4]- محمد سعيد أبو عامود، الإسلاميون والعنف المسلح في الجزائر ، مجلة سياسية دولية العدد1993،113،ص118.

المطلب الثاني : تنظيمات الحركة الإسلامية الجزائرية .

الإسلاميون أول من رفعوا مطالب إنشاء حزب سياسي الأمر الذي أحدث انشقاقات داخل الكتلة الإسلامية و عرف جدالا و نقاشا واسعا بين مختلف فواعل الحركة الإسلامية بين من رفض التحزب أصلا و بين من رفض الديمقراطية و بين رأي أن الوقت غير مناسب و يجب التريث و في خضم الجدال القائم كانت النتيجة واحدة و هي تأسيس مجموعة من الأحزاب الإسلامية انخرطت في العمل السياسي و قبلت بقواعد اللعبة السياسية و المشاركة فيها.

فبعدما كانت حركة الإسلامية في الجزائر غالبا ما تأخذ أشكالا جمعوية دينـــــية و ثقافية و من أهمها نجد "جماعة الموحدين (1963)" "جمعية القيم (1963)" "جماعة الدعوة و التبليغ (1966)" "الإخوان المسلمين المحليين (1974)" "جماعة الجزأرة."".....الخ

بصدور دستور 1989م وجدت هذه الجمعيات لنفسها امتدادات علنية و حصلت على الشرعية ما يؤدي إلى تقدير أن الحكم في الجزائر لم يكن سيئا في موقفه من الأحزاب الإسلامية خاصة و أنه سمح لها بالنشاط –بصفة عامة- قياسا بالأنظمة السياسية في المشرق العربي التي تتسم مواقفها بالعدائية المفرطة لكل ما هو إسلامي[1].

1/حركة النهضة الإسلامية :

بعد أحداث 1988م بادرت حركة "الأخوان المحليين "بإنشاء جمعية ذات طابع ثقافي و اجتماعي "النهضة " و بعد دستور 1989م و إثر نجاح "الجبهة الإسلامية للإنقاذ " و على غرار "حركة حمس " تحولت الحركة إلى حزب سياسي يحمل اسم "حركة النهضة الإسلامية " برئاسة زعيمها "عبد الله جاب الله" مع نهاية 1990م تغير اسم الحزب إلى "حركة الإصلاح(M.N) بموجب القانون المتعلق بالأحزاب السياسية الصادرة يوم 1997/03/6م تعريف الحركة نشاطها الكثيف في المحافل الانتخابية خاصة المحلية منها ،عرفت الحركة مع بداية سنة 1999م اضطرابات داخلية قبيل الانتخابات

---

[1]- برقوق عبد الرحمن، صونيا العيدي" المجتمع المدني و تحول ديمقراطي في الجزائر" كراسات التحول الديمقراطي في الجزائر،11ديسمبر2005،ص99.

الرئاسية المزمع إجراؤها حينها ترتب عنها إنفصال زعيمها مع مؤيديه "حركة الإصلاح الوطني "و تميزت هذه الأخيرة نشاطها الدؤوب في الانتخابات الوطنية و تسجيلها لفوز معتبر في محليات منها بالدرجة الأولى[1].

2/ الحركة المجتمع الإسلامي(حماس) :

كان أول إطار قانوني للحركة تحت راية جمعية الإرشاد و الإصلاح التي تأسست في 1988/11/12م كإمتداد للعمل السري الذي بدأ عام 1963 مستندة إلى مرجعية الإخوان المسلمين العالمية نشأتها كانت نتيجة التأثر بالإسلام المجاور[2].

تم الإعلان عن وجودها كحزب سياسي في أيار 1991م بعد مؤتمرها التأسيسي المنعقدة في 1991/05/29 و بمقتضى دستور 1992 م و استنادا للقانون الخاص بالأحزاب السياسية الصادرة في 1997/03/2 تغير اسم الحركة ليصبح :حركة مجتمع السلم كما غيبت أية أشارة منفردة لمرجعيتها الإسلامية في مشروع برنامجها السياسي الجديد الذي قدم بعد صدور القانون لتعوض بالثوابت الوطنية كمرجعية فكرية لها[3].

لم تتخلف الحركة عن المشاركة في كل الاستحقاقات الانتخابية منذ بدايتها يوم 12 يونيو 1990 م ورفضت الحركة سياسية الكرسي الشاغل و سياسة المواجهة و قد كان لمشاركتها أثر فعال في تنشيط الحياة السياسية كما أنها لم تتخلف عن تقديم المبادرات السياسية للإصلاح ذات البين حتى صارت حاسم "حركة المبادرات"

رفضت الحركة العنف بكل أشكاله ومن أي جهة كان و دعت بالمقابل إلى الحوار و دعت كذلك إلى الوسطية و الاعتدال و نادت بالمصالحة الوطنية[4].

اتبعت الحركة في منهجها رؤى زعيمها نحناح الذي أكد على :

1/العمل الإصلاحي الإسلامي ،فعقل حماس السياسي يتم على أساس مرحلي من أجل إقامة أسس الدولة الإسلامية .

---

[1]- نفس المرجع،ص102.
[2]- برقوق عبد الرحمن،صونيا العبيدي،مرجع سابق،ص99.
[3]- سناء كاظم كاطع،مرجع سابق،ص93.
[4]- إبراهيم محمد آدم" الحركات الإسلامية في الجزائر المعاصرة"دراسات إفريقية العدد 10،ص193.

2/سلوك طريق الحوار باعتباره السبيل الوحيد لتحقيق بين الإسلاميـــين و العلمانيـــين و تجنب الصدام مع السلطة.

3/التنسيق مع القوى و الفعاليات الإسلامية كافة كجزء منهجها بضرورة التجمع للصف الإسلامي[1].

3/ جبهة الإسلامية للإنقاذ: هي موضوع دراسة الحالة لذا سيتم تناولها بشيء من التفصيل في المبحث الأول من الفصل الثالث.

المطلب الثالث:طبيعة العلاقة بين حركة الإسلامية الجزائرية و النظام السياسي الجزائري

أن أي نظام سياسي لابد أن يتفاعل مع محيط واقعه المجتمعي الذي يحكمه و من ثم يحصل نوع من التأثير و التأثر ، ما بين النظام السياسي من جهة و ما موجود داخل هذا من قوى و حركات مختلفة .....و بما أن الحركة الإسلامية أضحت تيارا و فاعلا في واقع تيارات بارزا و فاعلا في واقع المجتمع العربي المعاصر عامة تيارا له دور لا يمكن تجاهله أو أغفاله .....بروز دور الحركات الإسلامية الجزائرية بشكل فعال مما أظهر تنوعا في التعامل السياسي معها [2].

و لابد من التأكد أن البدايات الأزمة الجزائرية قد انطلقت من الاختلاف في المنطلقات الفكرية المتبناة من جانب كل طرف ،ففي الوقت الذي تبنى التيار الإسلامي الأفكار الإصلاحية فقـــد انطلق النظام السياسي و منذ عهد الاستقلال عام 1962 م لينتهج نهجا فكرية آخرا معززا من خلاله اتجاه نظام الحزب الواحد الذي سار علـــيه ألا و هو النهج الاشتراكي الذي أتبعه كل من (أحمد بن بلة) ومن بعده هواري بومدين الأمر الذي أدى إلى الاصطدام المبكر بالأفكار الدينية المتبناة من جانب التيار الإسلامي ،مما شكل جدلية في العلاقة ما بين التيار الإسلامي و النظام السياسي[3] .

---

[1]- فائز صالح محمد اللهيبي" الحركة الإسلامية الجزائرية بين المشاركة و الإقصاء" مجلة العلوم الإنسانية،العدد 03،جامعة تكريت 2009،ص 467.

[2]- سناء كاظم كاطع،مرجع سابق،ص95.

[3]- نفس المرجع،ص96.

و بتالي فالعلاقة بين النظام السياسي و الحركة الإسلامية في الجزائر بـــــعد الاستقلال تميزت بالتجاذب و التذبذب ثم تطورت هذه العلاقة بحسب حاجة السلطة و قوة الحركة .أقصد قوة مظاهرها و تمثلاتها في الحيز الاجتماعي و الفضاء الثقافي ثم التباس ذلك كله بتطور المجتمع و نمو أشكال الاحتجاج السياسي تدريجيا مـــع انـــــتشار التعليم و ظهور النخب الجديدة ،لقد اتجه النظام الحاكم بعد الاستقلال إلى التخلي التلقائي عن مكاسب الحركة الوطنية و ذلك بحـــضر الأحزاب السياسية و منظمات المجـــتمع المدني و الجمعيات الثقافية و التربوية واضعا بذلك حد لاحتمالات بروز المنافسة من خارج نطاق الحكم ،و قد حاول ممثلي المدرسة الإصلاحية تأسيس جمعية القيم الإسلامية .لكن النظام الحاكم سرعان ما ضاق بهم ذرعا و قام بحل الجمعية في أعقاب تقديم هذه الأخيرة مذكرة للسفارة المصرية في الجزائر احتجاجا على إعدام سيد قطب رحمة الله و أصبح الخيار الوحيد الممكن هو إما توقف عن العمل أو الانخراط في النظام القائم و محاولة إصلاحه من الداخل (قطاع كبير من إطارات جمعية العلماء المسلمين الجزائريين) أو العمل السري بعيدا عن مراقبة السلطة[1] .

و بتالي فإن الساحة الجزائرية شهدت تجاذبات فكرية مختلفة صاغت على أثرها العلاقة المتوترة ما بين طرفي النظام الحاكم و قوى المعارضة الإسلامية فمع تأكيد الأخيرة على الإسلام و ضرورة تطبيق الشريعة و السعي لإعادة الإعتبار لدور الدين في إدارة المجتمع ألتزام العامة بالسلوكيات و الأخلاق الإسلامية أكد النظام السياسي على التوجه (الذي حاربته قوى المعارضة الإسلامية بشدة) ليتصدى إلى كل من يعارض ذلك التوجه الذي أستقر ليكون اتجاها عاما لنظام السياسي ليتجلى بشكل أكثر بعد انقلاب يونيو عام 1965م المسمى بالتصحيح الثوري ليحول المسار جذريا نحو اليسار الاشتراكي حتى أقر في عام 1971م قوانين الاشتراكية التي كانت من آثارها (تأميم ممتلكات الشعب باسم الثورة) بل أنه في عام 1972م بدأ الحديث عن شرعية الجزائرية باسم الاشتراكية و على الرغم من محاولات النظام السياسي و حرصه على الظهور بمظهر احترام مبادئ الإسلام

---

[1]- رياض حاوي،الحركة الإسلامية في الجزائر و العمل السياسي من المغالبة الشاملة إلى تحالف مع بوتفليقة،من الموقع:www.ikhwanwiki.com يوم 2015/04/18 الساعة 18:32

و أعطائه أهمية إرضاء لمشاعر الجماهير إلا أنه بد نظاما ذا توجه اشتراكي مخالفا لتوجهات قوى المعارضة الإسلامية[1].

لقد فجرت الأوضاع المتردية للنظام ، اضطرابات عام 1988م التي (مثلت نقطة مواجهة أخرى بين النظام مواجهة أخرى بين النظام السياسي و الحركة الإسلامية) وقادت بدورها إلى استجابة النظام الايجابية للإسراع بمحاولات تتغير لتوجهاته السياسية المبنية على مبدأ نظام الحزب الواحد ليتحول إلى مبدأ التعددية الحزبية في عهد (بن جديد)[2].

بعد إقرار دستور 1989م و دخول الجزائر وضع سياسي جديد فرض على النظام السياسي إدخال تعديلات و إصلاحات في قوانين التنظيمية للدولة التي من شأنها أن تفتح المجال أمام احترام سيادة الشعب و خيارته و كان من أهم هاته تعديلات تلك التي مست بالخصوص قانون الانتخابات الذي تمت المصادقة عليه قصد إجراء أول انتخابات تعددية في الجزائر .

و منه استطاعت جبهة الإنقاذ الإسلامية أن تفرض نفسها على الساحة السياسة كأكبر قوة معارضة في الجزائر لتفوز في المجالس البلدية بحوالي 55 % أي 803 مقعد من إجمالي 1541 مقعد و 32 ولاية من 48 ولاية كما فازت في الانتخابات البرلمانية 188 مقعد و كان من المؤكد أن تحصل على الأغلبية المطلوبة لتشكيل لحكومة لو قدر لهذه الانتخابات أن تستمر في جولتها الثانية التي تأجلت بعد تدخل المؤسسة العسكرية ليتم فيما بعد إلغائها ثم حظرت الجبهة و فرض قانون الطوارئ[3] .

إن تدخل المؤسسة العسكرية السياسية مباشرة في الحياة سياسية لوقف المسار الانتخابي أدى إلى ما يسمى بالعلوم السياسية ب (إنغلاق النظام السياسي) الذي يؤدي إلى التطرف و استخدام المعارضة للسلاح (حيث خرجت من الجبهة تنظيمات عسكرية شكلت من فئة الشباب التي كانت بدورها مهمشة داخل الجبهة) إذ اتسمت العلاقة بين النظام

---

[1]- سناء كاظم كاطع،مرجع سابق،ص96.
[2]- نفس المرجع ،ص97.
[3]- نفس المرجع ،ص99.

السياسي و الحركة الإسلامية بعد حل جـــبهة الإنقاذ (أساس الأزمة) ما بـــين التشـــــدد و محاولات إجراء الحوار مع عناصرها لاسيما الجيش الإسلامي للإنقاذ)[1].

المبحث الثالث :حركة الإسلامية في تونس .

ربما تتشابه الحركة الإسلامية التونسية قليلا مع الحركة الإسلامية الجزائرية إلا أن ما يميزها في خصوصية ظهورها و تطورها هو محاولتها مجاراة المشروع العلماني البو رقيبي سائد و هذا رغم تنوع و اختلاف في منطلقاتها فكرية و تنظيمية إلا أن هدفها كان واحد هو إعادة الاعتبار للقيم الإسلامية في المجتمع التونسي .

المطلب الأول : المنطلقات الفكرية للحركة الإسلامية التونسية.

يذهب بعض الباحثين و الكتاب إلى القول بأن الحركة الإسلامية التونسية عريقة عراقة جامع الزيتونة في تونس و معروف أن هذا الجامع لعب دورا كبير في تاريخ تونس كما ساهم في الحفاظ على الهوية العربية و الإسلامية لتونس ووقف سدا منيعا في الاستعمار الفرنسي الذي كان يعمل على فرنسة تونس وجرها إلـــــى دائـــــرة التغريب و الفرنسة و يرتبط ظهورها الحركات الإسلامية في تونس بتحركات بدأت في جامع الزيتونة في أواخر الستينات حيث شرعت شخصيات إسلامية منها الشيخ عبد القادر سلامة و محـمد النيـــــفر و الشيخ بن ميلاد في إلقاء محاضرات كانت تنتقد الحالة السياسية و الثقافية و الاقتصادية في تونس[2] .

و نشأت الحركة الإسلامية في تونس في أواخر الستينات من القرن الماضي مستلهمة تجربة الإخوان المسلمين في مصر و متخذة من أفكار حسن البنا مرجعية لها وكانت الحركة بدايتها أشبه برد فعل على مشروع بورقيبة العلماني الذي سعى إلى زراعة العلمانية في بنية المجتمع من خلال عدد من الإجراءات المخالفة للشريعة الإسلامية كان أبرزها إغلاق مؤسسة جامع الزيتونة و منع تعدد الزوجات و جعل الطلاق بأيدي المحاكم و المساواة المرأة بالرجل في الميراث ناهيك عن إجراءات أخرى كثيرة كان هدفها نقل تونس العلمانية على غرار نموذج مصطفى أتاتورك في تركيا.

---

[1]- نفس المرجع ،ص 100.

[2]- يحي أبو زكريا ،مرجع سابق،47.

و يمكن قول ذلك أن الحركة الإسلامية في تونس هي ملتقى لتيار واسع من الألوان الفكرية و المنازع السياسية و الأمزجة المتعددة ضمن منظور أصولي إسلامـــي و كانت النواة المؤسسة و المبادرة للعمل الإسلامي بتونس مؤلفة من الشيخ راشد الغنوشي الذي لم يكن تكوينه الإسلامي ذا اتجاه واحد و إنما كان تمازجا بين مجموعة من الاتجاهات بين الاتجاه الإخوانية و خاصة فكر سيد قطب الذي كان له وقع كبير في تلك المرحلة .وأيضا الفكر السلفي و قد كان يمثله في دمشق في ذلك الوقت(الستينات) الشيخ ناصر الدين الألباني الذي تتلمذ في حلقاته و أيضا كان متأثرا بكتابات مالك ابن نبي[1] .

يقول الشيخ راشد(*) في هذا الصدد أن الحركة الإسلامية هي تمازج بين مجموعة من الألوان الثقافية .كانت الحركة الإسلامية وفقا بين مجموعة من الألوان الثقافية الإسلامية ،الأمر الذي طبعها منذ البداية بطابع الحوار و لم تكن العلاقات بين المجموعة الأولى علاقات شيخ بمريد ،وإنما نوع من التقارب فـــي السن و في المستوى ثقـــافي و لم يكن هناك شخص يزعم أنه هو المؤسس و بأن الشيخ و بأنه ربى على صورته المجموعة و كان معترفا منذ البداية بحق التنوع وفق الاختلاف و ضرورة الحوار و أن يكـــون القرار و ثمرة وفاق و ليس إملاء من الشيخ إلى مريد.

و يرى الغنوشي كذلك أن ظاهرة الإسلامية نتيجة عناصر ثلاثة ذات تأثيرات متفاوتة الأثر في تكوين التيار الغالب أو وجود تيارات أو أجنحة مختلفة ضمن الحركة الإسلامية عامة و يحدد هذه العناصر كما يلي :

---

[1]- توفيق المدني،مرجع سابق،ص245.

(*) راشد الغنوشي: ولد في 22 جوان 1941 بالحاكمة في ولاية قابس سياسي و مفكر إسلامي تونسي، زعيم حركة النهضة ، حوكم الشيخ الغنوشي عدة مرات على يد النظام الذي سبق ثورة 2011 و التي اتهمه و حركته بالعديد من التجاوزات بعد خروجه من السجن لجأ إلى الجزائر و بقي فيها هو و أنصاره إلى أن دخلت مرحلة الاضطراب و لذلك انتقل إلى ليبيا و بقى فيها شهرا و بعدها ذهب للسودان و مكث فيها بضعت أيام. و بعد ذلك طلب اللجوء للمملكة المتحدة و ذهب إليها، عاد راشد الغنوشي إلى تونس بعد أكثر من 21 عاما من اللجوء السياسي ببريطانيا و استقبله بمطار تونس قرطاج الدولي أكثر من 20 ألفا من أنصار حركة النهضة.

العنصر الأول[1]:[(*)]التدين التقليدي التونسي ، ويتكون من التقليد المذهبي المالكي و العقائد الأشعرية و التربية الصوفية أو كما صاغها ابن عاشر في عقد الأشعري وفقه مالك و في طريقة الجنيد السالك.

العنصر الثاني :التدين السلفي الإخواني الوارد من الشرق و الذي يتكون بدوره من المنهجية السلفية أو الأصولية أي العودة إلى الكتاب و السنة المطهرة أو الرجوع إلى السلطة النص الديني بالإضافة إلى الفكر السياسي و الاجتماعي الإخواني القائم على التأكيد شمولية الإسلام و مبدأ حاكمية الله و تكفير الأنظمة القائمة ثم منهج فكري يميز كل الأمور بحسب العقيدة و ينتهي إلى تصنيف الناس إلى كفار و مؤمنين حتى الصراع.

العنصر الثالث: التدين العقلاني ، ويتألف من التراث العقلاني الإسلامي و يتمثل من إعادة الاعتبار إلى المنهج الإعتزالي و المعارضة السياسية في التاريخ الإسلامي كالخوارج و الشيعة و الزنج و التيارات المناوئة للسلفية و أهل السنة عموما النقد الجذري للإخوان المسلمين إعادة الاعتبار إلى المدرسة الإصلاحية التي تمثلها محمد عبده و الكواكبي و الأفغاني و الطهطاوي و قاسم أمين و خير الدين التونسي و الطاهر حداد كذلك اعتماد الفهم المقاصدي للإسلام بدل الفهم النصي و ساهم اتجاهان رئيسيان في محاولة تأصيل ((حركة الاتجاه الإسلامي)) و بتحديد كتابات الغنوشي و الثاني الإسلاميين التقدميين و التقى الطرفان حول ضرورة التجديد في فكر الإسلامي لذلك واجهتهم مشكلة العلاقة بين العقل و الوحي أو النص ، و كان الاختلاف حول مدى سلطة العقل أو سلطة النص. و كلما اتسعت الأولى صار أصحابها أقرب إلى اليسار الإسلام أو الإسلاميين التقدميين و الاتجاه الثاني يحترم النص ،ولكن يسعى إلى تفاعله مع الواقع[2].

---

[1]- حيدر إبراهيم علي، التيارات الإسلامية و قضية الديمقراطية ،مرجع سابق ،ص235.

[(*)] إتسمت الظاهرة الإسلامية منذ البداية بنوع من التعقيد لتنوع مكوناتها، فكان العنصر الإخواني السلفي في المرحلة الأولى هو المؤثر الأكبر و لكن بعد ذلك تفاعل مع البيئة التونسية التي ليست طينة طبقة يمكن تشكيلها كما تشاء.

[2]- حيدر إبراهيم علي ، التيارات الإسلامية و قضية الديمقراطية ،مرجع سابق،ص237.

المطلب الثاني : تنظيمات الحركة الإسلامية التونسية .

عرفت تونس الدولة حركات إسلامية مختلفة كانت تنشط على غرار الحركات السياسية المتواجدة ،غير أن الذي يوحدها هو الهدف الذي تعمل لأجله و المتمثل في إعادة الاعتبار للإسلام و أن اختلفت في الكيفية و الرؤية.

أ/حركة الإسلاميون التقدميون : تعوذ جذور هذه الحركة إلى الجماعة الإسلامية التونسية و لقد عقدت مؤتمرها التأسيسي في 24 جويلية 1980 و فيه تم وضع خطة عمل الحركة التي أطلق عليها تسمية "اللائحة المستقبلية "و التي تضمنت مواقفها الاقتصادية و العقائدية و السياسية و قد ترأسها المشرق "زياد كريشان " و هي تيار إسلامي عقلاني الاتجاه. اشتغل في أوساط الجماعة الإسلامية في بداية السبعينات في المساجد و الجامعات و المعاهد التربوية و عندما قرر راشد الغنوشي و عبد الفتاح مورو تحويل الجماعة الإسلامية إلى حركة الاتجاه الإسلامي عارض الإسلاميين التقدميون و على رأسهم "أحميدة النفير "و صلاح الدين الجورشي " و "زياد كريشان" و أصروا على الاستمرار في خطب الإسلامي ضمن رؤيتهم الثقافة و الفكرية و العقلانية و كان هذا التيار يحمل في بدايته على ما يسمى بمذهب السلف الصالح و أقطاب السلفية القدامى و المعاصرين و أعتمد على مقولة اليسار الإسلامي و كان هذا التيار يركز على العقل أكثر من تركيزه على النص. و حمل الإسلاميون التقدميون على عاتقهم فكرة تجديد الإسلام و طرح كل الأشواب التي علقت به الفقهية و العقائدية و الأصولية و غيرها و ذهبت هذه الجماعة إلى حد القول بجواز تعطيل الثوابت عندما تكون هناك ضرورة إلى ذلك[1].

و في كتاب المقدمات للإسلاميين التقدميين :لماذا الإسلام ،وكيف نفهمه ؟ الذي كتبه "صلاح الدين الجورشي "و "عبد العزيز التميمي "نجد ما يلي :تبدو مجموعة الإسلاميين التقدميين أقرب إلى ما يسمى داخل الحركات الإسلامية عموما بالاتجاه التربوي أي القائلين بأسبقية تربية أفراد المجتمع الإسلامي على تجنيدهم سياسيا .لهذا السبب و لخصوصية المسألة الثقافية في تونس كان طرح الإسلاميين تقدميين يحدد الإسلاميون التقدميون منهجه في تجديد الثقافي و الإسلامي بإعتماد العقل وسيلة في فهم

---

[1]- يحي أبو زكريا،مرجع سابق،ص80.

النصوص المقدسة من كتاب و سنة دون الوقوع في الحرفية أو النصية و يعتمدون على الإجتهاد كمنهج نحو تحقيق التجديد المنشود. و كأن الإسلاميين التقدميون يتحركون في الوسط الجامعي كانوا يركزون بالدرجة الأولى على النخبة لأن هذه نخبة بيدها تغيير مناخي[1].

ب/ حزب التحرير الإسلامي :

ظهر حزب التحرير الإسلامي في تونس نتيجة نشاط العديد من المؤمنين بفكرة حزب التحرير المشرقي المولد و الذين كانوا على مدار سنوات منخرطين في حزب التحرير الإسلامي و عقد الاجتماع التأسيسي للحزب في كانون الثاني 1983م و كان هذا الحزب يخطط للاستيلاء على السلطة و تم إعادة تأسيس الخلافة الإسلامية و ذلك من خلال وسائل و طرف تبناها الحزب في دستوره العام.

و قد تم اعتقال و ملاحقة معظم قيادي حزب التحرير و بينهم عدد من العسكريين في النصف الثاني سنة 1983م بتهمة تشكيل جمعية سياسي و الانتساب إليها وحضور اجتماعاتها و تحريض عسكريين على الانتساب إلى هذه الجمعية و أصدرت المحكمة أحكاما بالسجن على عدد من قـــــادة الحزب و كادراته و بينهم محمد جربي زعيم حب التحرير في تونس. و في آذار-مارس 1990 م تم تقديم مجموعة جديدة من أعضاء الحزب إلى المحاكمة بتهمة توزيع منشورات في المساجد .

وتولت قيادة الحزب قيادة الحزب مجموعة مدنية .عسكرية بالتوافق فيـــما بينها و من ورموزها الطاهر العيادي و محمد فاضل شطارة و محمد جربي ،وكان حزب التحرير الإسلامي يصدر نشرة سرية بعنوان :الخلافة ، وقد ربطت السلطات التونسية عدة بين نشاطات الحزب و محاولات انقلابية فاشلة لإسقاط السلطة في تونس و أهمها ما حدث عام 1983م و عام 1986م و كانت إستراتيجية حزب التحرير تنص على غرس أكبر قدر ممكن من العناصر داخل الجيش التونسي لتتمكن في نهاية المطاف مجموعة من الضباط الإسلاميين من الانقضاض على السلطة من الداخل و قد نجح الحزب في

---

[1]- نفس المرجع، ص81.

استقطاب عشرات العسكريين الذين كانوا يمدون الحزب بالذخائر الحربية و الأسلحة الخفيفة ، وتمت تصفية هذا في وقت مبكر من التاريخ الحركة الإسلامية التونسية[1].

ج/طلائع الفداء و التيار السلفي:

1/**طلائع الفداء** : مجموعة إسلامية مسلحة يتزعمها " محمد حبيب الأسود " و قد جرى الكشف عنها في عام 1987م عندما اتهمت السلطات التونسية بالتخطيط لقلب نظام الحكم و إقامة دولة إسلامية و بعد تولي زين العابدين رئاسة الدولة التونسية صدرت قرارات بالعفو عن معتقلي المجموعة و تم إطلاق سراحهم[2] .

2/ التيار السلفي الجهادي :

يعود ظهور تيار السلفية الجهادية بتونس إلى فترة التسعينات من القرن العشرين في فترة غياب الوجود القانوني لحركة النهضة .و قد بدأ حجم هذا التيار يتعاظم بعد احتلال الولايات المتحدة الأمريكية للعـــراق و خاصة منذ 2003 م حيث سافر عديد التونسيين إلى العراق لمحاربة الأمريكان .

و المعلوم أن عدد السلفيين الجهاديين بتونس قليل و لا يمكن التعرف عليهم بسهولة لأنهم يفضلون التكتم على أفكارهم خوف من الملاحقات الأمنية و تقود هؤلاء فكرة مركزية هي الجهاد ضد أولى (أي الحكام) لأنهم يعطلون تطبيق الشريعة و كذلك الجهاد ضد غير المسلمين لأنهم في نظرهم إما يعتلون أرضا إسلامية أو يتواطئون مع حاكم مسلم[3] .

و يرفض تيار السلفية الجهادية التحزب السياسي و كذلك الديمقراطية إذ يعتبرونها كفرا لأنها تؤدي إلى انتخاب برلمان يشرع القوانين و هو ما يمس من مبدأ حاكمية الله في التشريع حسب اعتقادهم .

د/ **حركة النهضة** :هي موضوع دراسة الحالة لذا سيتم تناولها بشيء من التفصيل في المبحث الثاني من الفصل الثالث.

---

[1]- نفس المرجع،ص81.

[2]- نفس المرجع ،ص82.

[3]- اعليه علاني،الحركات الإسلامية في الوطن العربي:دراسة مقارنة بالحالة التونسية،الطبعة الأولى،دار مصر المحروسة،القاهرة،2008،ص263.

المطلب الثالث : خارطة حركات الإسلامية في تونس بعد التحولات السياسية جديدة.

بعد قيام الثورة فاجأت الجميع و أسقطت نظاما سياسيا كان على مدى ثلاث و عشرين سنة طاحونة لكل معارضيه من اليساريين و الإسلاميين و الحقوقيين ،تعود الحركة الإسلامية لتلتقط أنفاسها من جديد في تونس ،وسط ساحة سياسية تم تعوميها عـــن قصد و عن غير قصد بترسانة من الأحزاب السياسية و الجمعيات ،لتقسم ارث نظام بن علي رافعين شعار (نحن هنا) إلى جانب الشعار الذي رفعه التونسيين (الشعب يريد)[1].

و بتالي بعدما أن كانت الأحزاب الإسلامية في تونس لا ترى النور نظرا للقبضة الحديدية التي فرضها النظام السابق على هذه الأحزاب ، فكان عليها إما العمل السري أو في المنفى هو أكثر المتاح لهذه أحزاب التي بدأت بالظهور في ثلاثينيات القرن الماضي .

و انقسمت خارطة الأحزاب السياسية في تونس بعد الثورة إلى الثلاثة أقسام كبرى أولها الإخوانية المتمثلة أساسا في حركة النهضة الحزب الأكـــبر فـــي البـــلاد و المدرسة السلفية بفرعيها السلفي الجهادي و السلفي العلمي و حزب التحرير :

1/ حركة النهضة الإسلامية :

تحصلت على ترخيص العمل القانوني في 01 مارس 2011 م من قبل حكومة محمد الغنوشي المؤقتة بعد مغادرة الرئيس السابق زين العابدين بن علي البلاد على إثر اندلاع الثورة التونسية في 17 ديسمبر 2010م تعتبر النهضة في الوقت من بين أهم الأحزاب السياسية في تونس و قد تولت النهضة الحكم في البلاد منذ أكتوبر 2011 م إثر الانتخابات التي جرت في الثالث و العشرين من نفس الشهر بعد أن شكلت ائتلافا حكوميا ثلاثيا أطلق عليه اسم "ترويكا " قبل الثورة كان التونسيون لا يعرفون تقريبا من التيار الإسلامي إلا حركة النهضة غير أن واقع بعد يناير غير كثير في خارطة الحركات الإسلاميـــــــة في البلاد لتضم أحزاب إسلامية جديدة بعضها على يسار حركة النهضة و جلها علـــى يمنيها

[1]- كمال كافي ، قراءة في خارطة التيارات الإسلامية المتعددة في تونس في ظل غياب مشروع إسلامي حضاري،فيفري،2013 من الموقع:www.al-madina.com يوم2015/05/18 الساعة:19:30.

و أهمها الحركات السلفية التي سارت على خطى نظيرها المصرية في هجرة المساجد نحو ساحة السياسية[1] .

2/السلفية الحركية :

و تقول الدراسة أن العام 2012 م شهد بروز مجموعة من أحزاب السلفية الحركية : الأول هو حزب جبهة الإصلاح التونسي و هو أول ذي مرجعية سلفية يحصل على ترخيص للعمل السياسي فـــــي تونس و يعرف الحزب نفسه بأنه "حزب سياسي أساسه الإسلام و مرجعه في الإصلاح القرآن و السنة بفهم سلف الأمة و يترأسه محمد خوجة و الثاني هو حزب الرحمة السلفي و يتزعمه سعيد الجيري و حصل الحزب على ترخيص القانوني في شهر أغسطس / آب الماضي.

3/السلفية الجهادية :

في هذا الباب تقول الدراسة أنه بعد الثورة أعاد التيار الجهادي التشكل في التنظيم أنصار الشريعة بقيادة أبو عياض التونسية الذي أعلن أن تونس أرض دعوى لاجهاد .غير أن الحكومة دائما ما كانت تتهمه بالوقوف خلف أعمال العـــــنف المســـــلح و خاصة محاولة اقتحام سفارة الأمريكية في سبتمبر 2012م و كذلك الأسلحة التي يتم ضبطها من حيث الآخر.

4/حزب التحرير:

تحصل على التأشيرة القانونية يوم 17 يوليو 2012 إبان حكومة السيد حمادي الجبالي و يعود المؤرخون بتاريخ دخول الحزب إلى تونس إلى بديات ثمانينات القرن الماضي حين عقد مؤتمره التأسيسي الأول في يناير 1983 م زمن حكم الرئيس الراحل حبيب بورقيبة و منه بدء الحزب عمله الدعوي و السياسي من خلال إصدار لنشرية سرية تحمل اسم خلافة "يقول المؤرخون أن دورها كان مهما في توسيع القاعدة الشعبية للحزب و نشر أفكاره و مبادئه السياسة كما يذكر المؤرخون على قدرة المعلومات المتوفرة على تاريخ هذا الحزب في البلاد –بعد ثورة 14 يناير 2011 كان موقف "حزب التحرير " مغايرا للمزاج السياسي العام من خلال إعلانه الصريح لعدم إيمانه بالديمقراطية باعتبارها

---

[1]- أحمد قطيف،فشل السلفين في تونس ماي 2015،من الموقع raseef22.com يوم 2015/05/18 الساعة 20:30.

نظاما غربيا تعطي "الحكم للشعب "في حين يرى هو أن هذا مخالف للشرع حيث يجب أن يكون نظام الحكم إسلاميا بحكم "شرع الله "قاطعا مع القوانين الوضعية التي لا تعتمد "الكتاب و السنة " مرجعا أساسيا لها بل ذهب وسط اللغط الدائر حول الدستور الجديد إلى تقديم مشروع دستوري إسلامي يوزعه في المساجد و الفضاءات العامـــة و في 17 يوليو /تموز 2012 حصل "حزب التحرير " على رخصة للعمل القانوني و في 22 جوان 2013 عقد الحزب "مؤتمر الخلافة بتونس " في قصر المؤتمرات بالعاصمة حضره بعض ممثلي فروع هذا الحزب في بعض الأقطار الإسلامية مثل "هشام البابا " رئيس المكتب لحزب التحرير بسوريا وأحمد قصص رئيس المكتب الإعلامي للحزب بلبنان[1].

[1]- بعد عبور مرحلة الدستور و التأهب للإنتخابات المقبلة:الخارطة الحزبية الجديدة في تونس،من الموقع www.afrigate,news.net يوم2015/05/18 الساعة: 21:30.

الفصل الثالث

جدلية العلاقة بين الحركات الإسلامية و السلطة السياسية في الجزائر و تونس

الفصل الثالث: جدلية العلاقة بين الحركات الإسلامية و السلطة السياسية في الجزائر وتونس.

تعتبر الجبهة الإسلامية للإنقاذ الجزائرية و حركة النهضة التونسية من أهم الحركات و الفواعل الإسلامية البارزة على الساحة السياسية المغاربية و ذلك عبر تبنيها خيار المشاركة السياسية و قبولها قواعد اللعبة الديمقراطية لتحقيق هدفها الكبير و الوحيد و هو إنشاء الدولة الإسلامية تحت شعار الإسلام هو الحل، لكن و أمام تحقيق هذا المسعى وجدت نفسها تخـوض تجـارب صعبــة و علاقات تصارعيه صدامية بينها و بين السلطة السياسية في كل من البلدين الجزائر و تونس.

و أظهرت فيها هاته الأخيرة تنوعا في الأساليب و الآليات و سياسات المختلفة في مواجهة و التعامل ضد الحركتين في كل من البلدين.

المبحث الأول :جدلية علاقة بين جبهة الإسلامية للإنقاذ و السلطة السياسية.

حاولت السلطة بعد استقلال أن تؤمم الدين اتساقا مع سياسة هيمنة الدولة على المجتمع كما ظهر في الاقتصاد و التعليم و لكن النتيجة كانت ميلاد جبهة الإنقاذ الإسلامي التي قدمت نفسها بديلا هذه الغاية سبب تشددها و عنفها ،خاصة بعد أن أظهرت قدرتها على حشد الجماهير حول شعار الدولة. لملء الفراغ الذي تركه عجز جبهة التحرير الوطني في أن تكون حزبا جماهيريا ، ويرى الكثيرون أنه لم تكن جبهة الإنقاذ لو لا جبهة التحرير ، و ظهرت جبهة الإنقاذ مع انفتاح السلطة نحو التعددية ،فانطلقت في العمل السياسي لتحقيق هدف وحيد و أوضح هو إنشاء الدولة الإسلامية في الجزائر .

كونت هذه الغاية أساليب عمل الجبهة الإنقاذ و طريقة تعاملـــــها مــع الأخرين، و كانت سبب تشـــــددها و عنفها ، خاصة بعد أن أظهرت قدرتها على حشد الجماهير حول شعار الدولة[1].

[1]-حيدر إبراهيم علي، التيارات الإسلامية و قضية الديمقراطية، مرجع سابق،ص257.

المطلب الأول :نشأة الجبهة الإسلامية للإنقاذ:

قبل إعلان تأسيس الجبهة الإسلامية للإنقاذ في الجزائر في عام 1989م كانت هناك أنشطة دعـــــوية و أحداث و تجمعات إسلامية عدت إرهاصات لقيام جبهة الإنقاذ: في نهاية السبعينات بدأ الظهور العلني لشباب الإسلاميين في الجامعات الجـــزائـــرية و غيرها تقاسم العمل الإسلامي النظم في مدة ما قبل 1988م ثلاث جماعات و هي :جماعة الإخوان الدوليين بقيادة الشيخ محفوظ نحناح و جماعة الإخوان المحليين بقيادة الشيخ عبد الله جاب الله ،و جماعة الطلبة أو جماعة مسجد الجامعة المركزي أو أتباع مالك بن نبي بقيادة الدكتور محمد بوجلفة ثم الشيخ محمد السعيد ثم تأسيس (الرابطة الدعوة) 1989م برئاسة الشيخ أحمد سحنون و ذلك لأنه أكبر الأعضاء سنا حيث كان عمره 83 عاما و كانت الرابطة مظلة للتيارات الإسلامية كلها ، ومن بين أعضاء الرابطة الدعوة :محفوظ نحناح و عباسي مدني ، وعبد الله جاب الله و علي بلحاج و محمد السعيد .

ومن أبرز أهداف رابطة الدعوة ما يلي :إصلاح العقيدة ،الدعوة إلى الأخلاق الإسلامية ، تحسين الاقتصاد المنهار في الجزائر .....النضال على مستوى الفكر دارت حوارات عديدة في (رابطة الدعوة) كان من نتيجتها بروز تيارات متعددة أهمها:

دعوة الشيخ الشباب علي بلحاج(*)إلى تشكيل (الجبهة الإسلامية الموحدة إلا أن الشيخ عباسي مدني اقترح لها اسما آخر هو (الجبهة الإسلامية للإنقاذ) معللا هذه التسمية:بأن الجبهة تعني المجابــهة و الاتساع لآراء متعددة و هذه هي الجبهة (إسلامية) لأنه هو السبيل الوحيد و الإصلاح و التغيير (و الإنقاذ) مأخوذة من الآية ((وكنتم على شفا حفرة من نار فأنقذكم منها)) بينما رفض الشيخ محمد السعيد تشكيل الجبهة ابتداء ثم التحق بها بعد الانتخابات البلدية و رفض محفوظ نحناح أيضا فكرة الجبهة (الحزب) في البداية ثم أسس حركة المجتمع الإسلامي كما أسس عبد الله جاب الله حركة النهضة الإسلامية[1].

(*) الشيخ علي بلحاج: ولد في تونس 1956م أصله من ولاية أدرار، جنوب الجزائر لن يتحصل على شهادات علمية عليا في الجامعة عكس مدني، درس العربية و درسها و شارك في الدعوة الإسلامية منذ السبعينات. إنتمى إلى التيار السلفي أنتخب نائبا للرئيس في الجبهة الإسلامية للإنقاذ و أعتقل بعد مظاهرات التي قامت في الجزائر سنة 1988 م ثم أطلق سراحه ثم أعتقل مرة أخرى بعد الإضراب العام الذي دعة إليه الجبهة، يتميز بخطابه الشاعري الحماسي فأصبح من أكبر الخطباء القادرين على إلهاب العواطف و حشد التعبئة.

[1] – دسوقي أحمد بين "حماس الإخوان و منصة الجبهة وعقد روما ":ناشري (نشر إلكترونيا) ،ص05.

و لقد تم الإعلان عن تكوين جبهة الإنقاذ رسميا في 1989/02/18م وسط اجتماع كبير ضم مجموعة من الدعاة و العلماء و وعاظ المساجد و أساتذة الجامعات الذين اتفقوا على هدف محدد لها هو إقامة الجمهورية الإسلامية في الجزائر دون الاتفاق على التفاصيل ، كما اتفقوا على مبدأ القيادة الجماعـــية و تعيين عباسي مدني ناطقا باسم الجبهة و الداعية بن عزوز زبدة نائبا له.

و في 1989/09/13م صدر بيان الاعتراف بالجبهة في الجريدة الرسمية و عدت أول حزب ذي اتجاه ديني تمنح له الشرعية القانونية[1].

و الأعضاء المؤسسون للجبهة الإسلامية للإنقاذ هم :عباس مدني و علـــي بلحاج و علي جدي و أحمد ميرني و عبد الرزاق رجم وكمال جيمازى و عشور ربيحى و بن عزوز زبدة و محمد لربى معريش و عبد الله هموش و مختار إبراهيمي و أحســن ذواي و سعيد مخلوفـي و عثمــان عيسانـي و محمد كوار و هـــم يمثـــلون مجموع الأجـــيال و الاتجاهات و الاعتبارات الجغرافية .

و هذا البعد الأخير في تناسق الحزب أيضا في تشكيل لجانه الإدارية ،ضمن بين الخمس و الثلاثين عضوا الذين يمثلون مجلس الشورى ، تسعة عشر عضوا من منطقة الوسط و تسعة من الغرب و سبعة من الشرق[2] .

و لقد استفادت جيدا (الجبهة الإسلامية للإنقاذ) من وجودها في المساجد أو ما يسمى بحركة المساجـــد و يرى رواجيه أن الجبهة كانت موجودة كحزب سياسي قبل أن تأخذ حق الوجود و شرعيته –انه يقرر ((يوميا تثبت الأصولية الدينية بأعمالها الملموسة أنها حزب الغلبين فالتشكيلات التي أنشئت بعد أكتوبر 1988م تبدو شاحبة بالمقارنة مج جبهة للإنقاذ الإسلامية (FIS). و الحقيقة كما يدل على ذلك مسير مجاهديها أنها كانت موجودة كحزب سياسي قبل أن تكتسب حق الوجود فمع التيارات السياسية الفكرة التي

---

[1]- سناء كاظم كاطع،مرجع سابق،ص 91.

[2]- سيڤيرين لابا :الإسلاميون الجزائريون بين صناديق الانتخاب و الأدغال:(تر:حمادة إبراهيم) الطبعة الأولى ،القاهرة المجلس الأعلى للثقافة 2003،ص103.

تخترقها تبدو جبهة الإسلامية للإنقاذ كأنها مصهرة جماعات أو أجنحة تنتسب كلها إلى مبادئ الإسلام الكبرى لكنها منقسمة فيما بينها حول المنازعات السياسية الدينية))[1] .

المطلب الثاني :البرنامج السياسي للجبهة الإسلامية للإنقاذ:

و إذا كانت أحداث أكتوبر 1988 م دفعت بالحركة الإسلامية إلى الساحة السياسية و جعلتها القوة الوحيدة التي بيدها تحريك الشارع فإن الدستور الجديد أسس لهذه الحركة كجمعية سياسية معـــــترف و تحولت من موقف دفاعي إلى موقف هجومي تسعى فيه إلى فرض هيمنة سياسية من خلال المطالبة بقيام دولة إسلامية[2].

و من هنا كان السؤال المطروح هل تمتلك الجبهة الإسلامية للإنقاذ تصور واضح لمشروع مجتمع ؟ هذا ما سوف يلاحظ من خلال البرنامج الذي طرحته كان البرنامج في مجمله من وحي رئيسا الحزب و بمشاركة كل من "عاشور ربـــيحي "و "كمال قمازي" و الهاشمي سحني و يحي كليخة ،إلا أن صياغة النهائية كانت بيد "عباسي مدني " و "بن عزوز زبدة "و "علي بلحاج" "الهاشمي سحنوني "ثم نشر برنامج الحزب في جريدة "المنقذ "التابعة للجبهة بعد أن أعلن عنه "عثمان أمقران"احتوى البرنامج السياسي على نقاط أهمها :

1/عمل "الجبهة الإسلامية للإنقاذ " جماعي يدور حول حفظ وحدة الأمة .

2/الإسلام موضع الإيديولوجي المستوردة .أكد ذلك "علي بلحاج" في جواب على السؤال وجهته له في صحيفة HORISON عن كيفية ترجمته لتطبيق الشريعة في مختلف مجالات النشاط الاجتماعي ؟

كان جوابه "نحن بلد مسلم و مجتمع مسلم ،له تاريخه و أصوله جاهد أبناؤه متى تكون الجزائر مسلمة و مستقلة فالثورة قامت باسم الإسلام ليبقى مسلما[3] ."

---

[1]- حيدر إبراهيم علي، التيارات الإسلامية و قضية الديمقراطية ،مرجع سابق،ص262.

[2]- علي الكنز ،حول الأزمة:خمس دراسات حول الجزائر و العالم،الجزائر: دار بوستان للنشر،1990،ص 44.

[3]- وريدة خيلية "الوضعية الأمنية في الجزائر من خلال الصحافة الوطنية في فترة مابين 1992 /2000"،أطروحة دكتورة العلوم السياسية و علوم الإعلام و الاتصال،قسم علوم الإعلام و الإتصال2011/2010،ص75.

3/القضاء على الاستبداد و تبني الشورى لإزالة الاحتـــــكار السياســـــي و الاقتصادي و الاجتماعي و تبني المساواة و مبدأ تكافؤ الفرص ابتداء من الميادين التالية[1] :

- ✓ إصلاح الجهاز التنفيذي من الرئاسة حتى البلدية
- ✓ جعل التشريعات السياسية خاضعة للشريعة الإسلامية مع مراعاة مستجدات مرحلة التعددية الحزبية .
- ✓ إعادة النظر في الطرق التربوية و التقليد الأعمى و إعطاء الصبغة الإسلامية المختلف التخصصات .

و للتعريف ببرنامج الجبهة للإنقاذ كحزب سياسي معتمد و فائز بالانتخابات المحلية في جوان ارتأينا تقديمه في النقاط التالية :

أ/ السياسة الاقتصادية :

طبعا فإن البرنامج الاقتصادي الذي تقدمت به (ج.ا.ا.) لم يخل من أن يحتوي على الاقتراحات وفقا للمنظور الإسلامي حيث ضمنت برنامجها بشرط التوجب على مطابقة المجالات الاقتصادية الخاصة أو المجالات السياسية المحددة مع الشريعة الإسلامية كما عبر برنامجها على التزام الدولة بإقامة "المصارف" البنوك الإسلامية التي تحرم "الربا" أو التعامل به فالأزمة الاقتصادية التي عرفتها لم يكن لها حسب "عباسي مدني" أساس مادي و عليه وفق ما يراه فإن الأزمة ستجد حلا-في عهد الدولة التي سعت إلى تأسيسها الحركة الإسلامية و انتصار ممثليها ج.ا.ا. في الانتخابات التعددية الأولى لها باستعادة الأخلاق و الإيمان الديني و يمكن تلخيص نقاط السياسية الاقتصادية للجبهة الإسلامية للإنقاذ في:

- ✓ دعم القطاع الخاص و الأسواق
- ✓ تطبيق العدالة في دفع العمال حقوقهم و تحسين ظروف عملهم .
- ✓ نبذ الاقتصاد المخطط الذي ساهم في إحباط المبادرات لصالح الإمكانات المتوسطة.

---

[1]- إسماعيل قيرة و آخرون ،مستقبل الديمقراطية في الجزائر ،بيروت مركز دراسات الوحدة العربية 2002،ص 167 /168.

- ✓ وضع حدود تمنع الدولة من التدخل في الملكية الصناعية و حماية القطاع الخاص تحقيق اللامركزية في المشروعات العامة و العمل على تشجيع المنافسة التي هي أداة للمجموعة.

ولأن موقف الحركة الإسلامية عموما من السياسات الاقتصادية التي انتهجتها الدولة خصوصا في مرحلة البناء الاشتراكي لم تكن لتوافق عليها أو تسايرها أو تدعمها فإن برنامج الجبهة الإسلامية الاقتصادي ينطبق مع نظرتها للتوجه السياسي للدولة فسياسة الانفتاح التي تبناها نظام الشاذلي بن جديد لم يكن كافيا للحركة الإسلامية من أن توافقه المواقف من سياسة الإصلاحات فالحركة الإسلامية في الجزائر ترى في نظرتها العامة إلى السياسة الاقتصادية يجب أن تكون وفق المنظور التالي [1]:

1/ فتح السبل الشرعية للكسب الحلال في التجارة و الصناعة و الزراعة

2/ تشجيع الاستثمار الاقتصادي (القطاع الخاص) في القطاعات التي تسد احتياجات الأمة و توفير مناصب الشغل .

3/ إعادة ثقة المواطن في الدولة ليطمئن على مستقبل رؤوس أمواله و ثروته.

4/ إعادة النظر في توزيع الأراضي الزراعية و منحها لمن يخدمها كما يجب إعادة الأراضي من أهلها الشرعيين في إطار الثورة الزراعية[2] .

ب/ السياسة الاجتماعية :

لقد احتوى القسم الأكبر من أدبيات الجبهة الإسلامية للإنقاذ بين 1989-1990 على قضايا الاجتماعية و الثقافية و التربوية فالاهتمام بدور النساء في المجتمع و الحاجة إلى ضرورة موافقة النظام التربوي إلى النهج الديني القائم علـى الشريعة الإسلامـــــية و ضرورة تعريبه احتلت المركز الرئيسي في برنامج السياسة الاجتماعية للجبهة الإسلامية لإنقاذ.

دعت في برنامجها إلى:

---

[1]- عروس الزبير، الدين و السياسة في الجزائر،انتفاضة أكتوبر 1988 نموذجا: مركز الدراسات الوحدة العربية 1990،ص190.

[2]- نفس المرجع،ص 192.

1/ فصل الرجال عن النساء في أمكان العمل حيث اجتماع الرجال بالمرأة في مكان العمل و في مكتب واحد يعد عملا منافيا للأخلاق.

2/ وضع حد للتعليم المختلط الذي هو من أولويات السياسة الاجتماعية للجبهة .

3/ المعارضة الشديدة لسياسة تحديد النسل .

إذا كان المشروع الإسلامي ينص على أن أهم عامل لصيانة الأسرة هو حسن الإعداد و التربية لكل من الرجل و المرأة على أساس القواعد الشرعية الممثلة أساسا في :

أ/ حق المرأة في التفرع لمهمتها الأساسية (الأمومة و التربية)

ب/ الحرص على الأحكام الشرعية المتعلقة بحماية النسل و العرض (الشرف) و الأسرة[1].

فإن الموضوع الأسرة بالنسبة للجبهة الإسلامية يتركز حسب عباسي مدني(*) اهتمامنا الرئيسي ينصب على التربية و التعليم و هذا يتطلب عائلة تتمتع بالصحة و العافية تمتعا يوازي وعيها لواجبتها و تأدية هذه الوجبات بضمير حي[2].

المطلب الثالث :جبهة الإسلامية للإنقاذ و الانتخابات.

دخلت الجبهة الإسلامية للإنقاذ المعترك السياسي ،خاصة بعد عام 1988م و هي مهيأة لاستلام السلطة و تحقيق هدفها الأعلى : قيام الدولة الإسلامية جاءت الجبهة إلى

---

[1]- نفس المرجع ،ص 191.

(*) عباسي مدني ولد في 28 فبراير سنة 1931 بمدينة سيدي عقبة ولاية بسكرة ابن إمام التحق بالكتاتيب القرآنية في سنة 1941 التحق بإحدى المدارس الحرة التابعة لجمعية العلماء المسلمين تتلمذ على يد الشيخ "نعيم النعيمي" درس علوم القرآن و الفقه دخل مجال السياسة في العشرينيات من عمره، انخرط بحزب "الشعب الجزائري" ثم بالمنظمة الخاصة الفرع العسكري للحركة من أجل شعار الحريات الديمقراطية، بعد أن ناضل في إطار اللجنة الثورية من أجل الوحدة و العمل بالعاصمة ثم في منطقة بسكرة شارك في الثورة التحريرية فألقي عليه القبض في 17 نوفمبر 1954 إثر محاولة الاعتداء على المباني الخاصة بإذاعة الجزائر قضى سجن في "سركاجي" و سجن "بربروس" بالبروقية سبع سنوات،عروس الزبير، الدين و السياسة في الجزائر،انتفاضة أكتوبر 1988 نموذجا: مركز الدراسات الوحدة العربية 1990،ص190.

بعد استقلال عمل سنة 1962 م كمعلم بإحدى المدارس العاصمة، ناضل في جمعية القيم الإسلامية انضم بعدها إلى جبهة التحرير الوطني، انضم إلى جامعة الجزائر المركزية سنة 1962 تخصص فلسفة فتحصل على شهادتي ليسانس و دكتوراه من درجة ثالثة.

سافر إلى بريطانيا في إطار منحة من وزارة التعليم العالي سنة 1965 ليتحصل على شهادة الدكتوراه الدولة في مجال التربية المقارنة سنة 1987 حول موضوع نظم التعليم الفرنسية و الإنجليزية لدى عودته إلى الجزائر عين استاذا في علم النفس التربوي بكلية العلوم الإنسانية في بوزريعة بالعاصمة.

[2]- مايكل ويليس، التحدي الإسلامي في الجزائر جذور تاريخية لصعود الحركة الإسلامية ،1999، ص188.

العمل السياسي بيقين قاطع بأنها بديل المرحلة التي تعيشها الجزائر و أن الجماهير تنتظر حكم الجبهة[1] .

بعد إقرار التعددية مباشرة بدا الحقل السياسي و كأنه ينتظم حول ثلاثة أحزاب تبحث عن التباعد الواضح لإعطاء اختيارات واضحة للمواطن مثل القطب الأول الحزب القديم –جبهة التحرير الوطني – الذي استمر في المطالبة بالإرث التاريخي و ذلك بأنه الحزب الديمقراطي الوحيد الذي يجب أن يسود أما القطب الثاني فمثله تجمع كبير جمع اتجاهات متنوعة من المعارضين القدامى للنظام خاصة جبهة القوى الاشتراكية و الحركة الديمقراطية الاجتماعية هذا القطب هو الوريث الحقيقي للحزب الاشتراكي القديم أما القطب الثالث فمثلته تشكيلة جديدة هي الجبهة الإسلامية للإنقـــاذ و التي كانت تطالب دائما بالمرجعية الإسلامية لإقامة دولة إسلامية[2].

الانتخابات المحلية (12 جوان 1990):

ما يميز هذه الانتخابات أنها أول تجربة تعددية في الجزائر منذ الاستقلال شارك فيها أحد عشر حزبا من بين 25 حزب معتمدا في تلك فترة كما أنها جرت في ظروف عادية و تنافسية حظيت الجبهة الإسلامية للإنقاذ على موافقة اجتماعية شاملة ترجمتها نتائج الانتخابات المحلية 1990م حيث اكتسحت الجبهة 55% من مجموع البلديات بمعدل 59 رئيس مجلس شعبي بلدي من أصل 1538 منصب و كان غالبية الفائزين من الشباب و المثقفين[3].

بعد هذا النجاح الذي حققته الجبهة الإسلامية للإنقاذ شرعت البلديات في نشاطها في ظل عدة صعوبات تعين سير هذا النشاط و هي بمثابة بداية الخلاف بين السلطة الحاكمة و الجبهة و الشيء الذي زاد الأمور توترا و هو الاتهام الذي وجهه قادة هذا الحزب إلى أعضاء المجلس الشعبي الذين كانوا يصادقون على القانون تقسيم الدوائر

---

[1]- حيدر إبراهيم علي ، التيارات الإسلامية و قضية الديمقراطية ،مرجع سابق،ص 258.

[2] نوال بلحربي " أزمة الشرعية في الجزائر(1962-2007) "مذكرة ماجيستر غير منشورة ،جامعة الجزائر،بن يوسف بن خدة،كلية العلوم السياسية و الإعلام 2007/2006،ص 149.

[3] قطاف تمام أسماء، "دور الحركات الإسلامية في مسار التحول الديمقراطي في بلدان مغاربية" ،حركة النهضة التونسية نموذجا ،مذكرة ماجيستر ،جامعة محمد خيضر ،بسكرة ،كلية الحقوق و العلوم السياسية ،دراسات مغاربية 2013/2012،ص74.

الانتخابية من أجل تحقيق تعددية داخل البرلمان مع الحفاظ على أغلبية نسبية للحزب الحاكم و هو ما عبر عنه بعض أعضاء الجبهة الإسلامية بأن مثل هذه المصادقة خيانة عظمى للشعب[1].

الانتخابات التشريعية (26 ديسمبر 1991):

سجلت نتائج الدور الأول من الانتخابات التشريعية فوز كبيرا الحزب "الجبهة الإسلامية للإنقاذ "حيث تحصلت على 188 مقعدا يتبعه في المرتبة الثانية بفرق شاسع حزب "جبهة القوى الاشتراكية ب 25 مقعد و المرتبة الثالثة "الجبهة التحرير الوطني " التي تحصلت على 16 مقعد –أما الأحرار فتحصلوا على 03 مقاعد .

قد نتسائل عن سر أو أسباب كل هاته الانتصارات الساحقة لجبهة الإسلامية للإنفاذ و التي نجملها في :

استفادت الجبهة من الغضب الاجتماعي و السياسي الضارب بعمق في المجتمع فعرفت كيف تشغل الفجوة الموجودة بين الشعب و السلطة في تجنيد و تعبئة الجماهير ضد نظام الحكم موظفة جميع خلاياها المنتشرة في كل الأحياء و المناطق .

وتميزت الجبهة الإسلامية للإنقاذ بعدة قدرات منها :

1/ الكفاءة العالية في التنظيم التي شكلت أهم أليات التواصل مع الجماهير

2/ قدرة الحزب على تعبئة و تجنيد المناضلين

3/ ترشيح ذوي الكفاءة العلمية العالية فأحسنوا استعمال الخطاب السياسي (222 حاملي شهادات جامعية منهم 109 حاملي شهادة الماجستير و الدكتوراه).

4/ القدرة على حسن اختيار إدارة حملة الانتخابية.

5/ حسن استعمال الوسائل الإعلان.

6/ استقطاب الجماهير من خلال المساجد التي يبلغ عددها في الجزائر حوالي 10 آلاف مسجد كانت لجبهة الإسلامية للإنقاذ (الفيس) تسيطر على 9 آلاف من مجموع مساجد .

7/تلقي الدعم من حكومتي "إيران" و "السودان" باعتبار أن "الجبهة الإسلامية للإنقاذ " كانت امتداد للحركة الإسلامية في العالم.

---

[1] نوال بلحربي، المرجع السابق ،ص 152.

8/ قناعة الجزائريين بفكرة أن نجاح "الفيس" في المنافسات الانتخابية إنما هو فشل للنظام حيث اعتبر الشعب الجزائري أن الفيس "هو القوة التي ستسمح بتغيير النظام لذا أعطوه أصواتهم في جوان 1990 و في 26 ديسمبر 1992 م لأنه يرى أن المنافسة بـــين النظام و رموزه و الفيس الذي اختاره الشعب للقضاء على النظام.

9/ لعبت الصحف التابعة ل "جبهة الإسلامية " دورا هام في الحملة الانتخابية حيث كانت تدعو علنا إلى أسلمة الجزائر كما أصدرت الجبهة صحيفة "شبابنا " الموجهة لطلاب المرحلة الثانوية الذين هم على أعتاب الجامعة تدعوهم للانخراط في الجبهة .

10/ أصبح "عباسي مدني "و"علي بلحاج" نجمان من نجوم المجتمع مدعوان إلى كل المناسبات يطلقان الأحاديث القوية و يشيدان بأيديولوجية التحول الإسلامي[1].

المطلب الرابع : توقيف المسار الانتخابي و حل الجبهة

لقد أثارت هذه النتيجة - فوز الجبهة الإسلامية للإنقاذ - في الانتخابات التشريعية 1991 ردود أفعال وطنية و دولية تراوحت بين اعتبار الحدث تجسيدا للمسار الديمـــقراطـــي و دعما له، و بين الرفض لهذه النتيجة باعتبارها خطرا على مستقبل الدولة في الجزائر.فعلى سبيل المثال حذرت جبهة التحرير الوطني من خلال بيانها من عواقب توقيف المسار الانتخابي باعتباره خيارا خطيرا يهدد استقرار البلاد كما تضمن هذا البيان نداء من أجل الدفاع عن الجزائر المستقلة و إحبـــاط كل محاولة ترمي إلـــى الانحراف و العنف اللذين يمسان بالدستور و شرعية السلطة .

و في الجهة الموازية دعا العديد من الأحزاب إلى ضرورة وقف المسار الانتخابي و تفويت الفرصة على الجبهة الإسلامية للإنقاذ لأن تحصل على أغلبية المقاعد في الدور الثاني "و قد انضم إلى هذا النداء الأمين العام للاتحاد العام للعمال الجزائريين عبد الحق بن حمودة إضافة إلى نقابة المقاولين و منظمة حقوق الإنسان و أصدروا بيانا مشتركا في 31 ديسمبر 1991 م يدعون فيه إلى إنقاذ الديمقراطية من الجبهة الإسلامية للإنقاذ و عرفت هذه اللجنة ب :"لجنة إنقاذ الجزائر " و قاموا بمسيرة احتجاجية ترأسها عبد الحق حمودة بهدف سد للطريق أمام جبهة الإنقاذ للوصول إلى السلطة.

---

[1]- وريدة خيلية، مرجع سابق،ص107-108.

أما المؤسسة العسكرية فقد كانت غير راضية بهذه النتيجة معتبرة أنها تشكل تهديد كبير و مباشرة على مصالحها و موقعها داخل السلطة و لذلك فقد صرح اللواء خالد نزار(*) وزير الدفاع آنذاك "إن الانتخابات التشريعية النظيفة و النزيهة التي شاءها رئيس الحكومة فسحت المجال لتزوير عام من قبل الجبهة التي كانت تضع اليد على أغلبية البلديات و ذلك عــن طريق التلاعب باللوائح الانتخابــية و بتوزيع مكاتب الاقتراع على هواها و الوصول إلى صناديق الاقتراع بدون أية عقبة لكي يجعلوا تلك الصناديق تعطي النتائج التي كانوا يريدونها ".

أما الحركات ذات التوجه الإسلامي كحركة النهضة و حركة الأمة التي يتزعمها بن يوسف بن خدة و حركة حماس إلى مساندة الخيار الإسلامي و عبرت عن ارتيادها كما أفرزته الانتخابات التشريعية في دورها الأول[1].

و يبدو أن الجميع قد ارتبك أمام نتائج التشريعات فالأحزاب العلمانية و اللائكية هولت و منذ الدور الأول من وصول الجبهة الإسلامية للحكم خاصة بعد مطالبتها بإجراء انتخابات رئاسية مسبقة وراحت تدفع نحو إلغاء الانتخابات و الانقلاب على جبهة ،مبررة ذلك بالتجاوزات الحاصلة على مستوى البلديات التي تسيطر عليها الجبهة الإسلامية للإنقاذ و استحواذها على المساجد و توظيف على المساجد و توظيف منابرها للتـــــعبئة و التجنيد هذا من جهة الرافضين أما من جهة جبهة الإسلامية فإن الحملة المسعورة التي وجهت ضدها جعلتها تعتقد أنها مستهدفة و أن الجميع ضدها بما في ذلك الأحزاب الإسلامية الأخرى فرفضت كل تحالف و استعدت الجميع هذا الإرباك فتح المجال واسعا أمام النخب الحاكمة أن يغيروا مسار التجربة الديمقراطية بما يخدم مصالحهم فكل متخوفين من صعود الجبهة الإسلامية و باسم الديمقراطية يترجونهم إلى إيقاف المســـار و الجبهة من جهتها ترفض كل مساومة و تخيف بخطابها الديني المتطرف كل من يحاول

(*)خالد نزار: ولد سنة 1937 بسريانة بقمم يلزمة الأوراس و خلال الثورة التحريرية على وحدات عسكرية في جيش التحرير الوطني كلف بالإشراف على المنطقة الشمالية على حدود جزائرية مغربية ،ثم مديرا مركزيا للعتاد ،استفاد من تربص في الأكاديمية العسكرية بالاتحاد السوفياتي و رقى إلى منصب رائد في سنة 1969 و إلى رتبت نقيب في 1975 تابع دروسا تكوينية بالمدرسة العليا للحرب بفرنسا في سنة 1979 م و في نفس السنة عين عقيدا على رأس المنطقة العسكرية ببشار في سنة 1982 أوكلت إليه قيادة المنطقة العسكرية 05 سنة 1984 يصبح عميدا و قائد لأركان الجيش في سنة 1988 و سنة 1990 أصبح لواء و في سنة 1991 وزير الدفاع.

[1]- نوال بلحربي،المرجع السابق،ص 157.

التقرب منها و التعاون معها فكانت بحق فرصة لإنهاء هذا التهديد رقم ترحيب الرئاسة بالنتائج و حرصها على استكمال التجربة[1] .

و في ظل هذه الأوضاع فاجأ الرئيس بن جديد الجميع بإعلان استقالة يوم 11 جانفي1992 م و أعلن يومها عن حله للبرلمـــــان قبل ذلك في 04 جانفي1992 م لتجد الجزائر نفسها تعيش فراغا دستوريا رهيبا فدستور 1989م ينص على أنه في حالة استقالة رئيس الجمهورية أو موته يتولى رئاسة الدولة رئيس المجلس الوطني لمدة 45 يوما تجري بعدها انتخابات رئاسية إلا أن المجلس الشعبي الوطني تم حله و لم يعد هناك من يعوض رئيس الجمهورية حتى إجراء الانتخابات الرئاسية على اثر ذلك طلب رئيس الحكومة سيد أحمد غزالي مـــن الجيش الشعبـــي اتخاذ الترتيبات الضرورية للحفاظ على الأمـــن و يقرر بالإجماع حسب ما جاء في بيان له استحالة مواصلة المسار الانتخابي لتوضع بذلك نقطة النهاية للعملية الديمقراطية التي حسابات زعامات و تيارات يمكن أن تفعل كل شيء عدا التخلي من السلطة و تحقيق الإرادة الشعبية [2].

و علـــيه شكل إلغاء المسار الانتخابي في 11 جانفي 1992 م بداية مرحلة جديدة تميزت أساسا بانهيار الشرعيـــة حديثة المولـد و قـــد زاد مـن تعقيد الأحـــداث استقالة رئيس الجمـهورية الشاذلي بـــن جديـــد فـي 09 /1992/02 م و إعلان حالة الحصار و بداية الحصار و بداية حملات واسعة من الاعتقالات وصلت في الأسابيع الأولى إلى ما يقارب 13000 كلهم مـــن أنصـــار الجبهة الإسلامية للإنـــقاذ و الذيـــن تـــم تحويلهم بـــلا محاكمة إلـــى محتشـــدات في جنوب البلاد و في ظروف سيئـــة للغاية وجـــد قاسية مما دفع بالكثيرين منهم إلـــى تبنـــي أطروحـــات جد متطرفة و التوجه نحو العمل المسلح و دخول الجزائر فـــي دومـــة من العنف و العنف المضاد و دامت لأكثر مـــن 10 سنوات و راح ضحيـــتها عشرات

---

[1]- محمد بوضياف " مستقبل النظام السياسي الجزائري"أطروحة دكتوراه ،جامعة الجزائر،كلية العلوم السياسية و الإعلام،قسم العلوم السياسية و العلاقات الدولية، 2008،ص145.

[2]- نوال بلحربي،المرجع السابق،ص158.

الآلاف بحسب الإحصائيات الحكومية الجزائرية و عصفت بالتجربة الديمقراطية من أساسها[1] .

المبحث الثاني :جدلية العلاقة بين حركة النهضة التونسية و السلطة السياسية.

يعـــتبر الكثير حركة النهضة فاعلا و لاعبا إسلامي معتدل ،يبـــتعد عن التشدد و يميل إلى التوافق مع الاتجاه العام للمجتمع و الدولة ،تيار اعتدالي وسطي يجمع و يوفق بين التجذر في الواقع الاجتماعـــي و التمسك بالهوية العربية الإسلامية منفتحا على الحداثة حيث أنه قد تمكن بعد ربع قرن من نضال من أسلمة الحداثة أي إدخال الإسلام إلى قلب عالم الحداثة و هذا أكبر انجاز أنجزته الحركة الإسلامية تونسية أنها نقلت الإسلام إلى عالم الحداثة و نقلت الحداثة إلى عالم الإسلام و جسدت العلاقة بين هذين العالمين اللذين ظن أصلا أنهما لا يتصلان .

و قد تبنت حركة النهضة التونسية إستراتيجية سياسية قوامها اعتماد المنهج السلمي و العلني في التغيير و آليات العمل الديمقراطي و وسائله و رفضها استعمال العنف وسيلة لحسم الصراعات السياسيـة و الفكرية و منهجا لوصول إلى السلطة أو التمسك بها باعتماد وسائل الضغط السلمية و الخطاب المعارض المعـتدل و المســـؤول و العمل على حماية حقوق الإنسان و هي تؤمن بالحوار الوطني أنه هو الكفيل بضبط العمل السياسي الديمقراطي و توصل إلى معالجة وطنية شاملة .

المطلب الأول: النشأة و تطور تاريخي لحركة النهضة التونسية .

في بداية السبعينات التقى "عبد الفتاح مورو(*)" براشد الغنوشي" الذي كـــــان في وقت

---

[1]- محمد بوضياف، المرجع السابق ،ص 146.

(*) عبد الفتاح مورو (1يونيو 1948 في تونس العاصمة) هو محام و سياسي تونسي و أحد قادة التاريخين للحركة النهضة، نائب عن الحركة و نائب أول لرئيس المجلس النواب الشعب منذ 4 ديسمبر 2014 درس في مدرسة الصادقية ثم ذهب إلى كلية الحقوق في جامعة تونس و تخرج في عام 1970 و تحصل على شهادة في القانون و أخرى في العلوم الإسلامية ، عمل قاضيا حتى 1977 ثم أصبح محامي ، مورو هو أحد أكثر الدعاة المعروفين في تونس و هو من الجماعة الإسلامية في عام 1981 أصبحت حركة التيار الإسلامي (حركة النهضة) معروفا جدا و كان عبد الفتاح مورو من أبرز قيادتها و مع ذلك سرعان ما تم استهداف الحركة لقمعها أعتقل مرتين الأول في سنة 1991 و ثانية 1992. بعد هذا الاعتقال أعلن تعليق عضويته في حركة النهضة أوقف بعد ذلك كل نشاطه السياسي في تونس لكنه واصل ممارسة مهنته كمحام، وفي 30 يناير 2011 بعد أيام من الثورة و سقوط النظام عاد راشد الغنوشي من المنفى، قال مورو أنه سوف يشارك مرة أخرى في نشاط السياسي، و قد عاد إلى حركة النهضة بعد مؤتمرها في سنة 2012 و ثم انتخابه في مجلس شروط الحركة و نائبها لرئيسها راشد الغنوشي.

سابق معجبا بالفكر القومي الناصري ثم تبنى الفكر الإسلامي و نشأ صداقة بينها انعكست على نشاطهما السياسي فيما بعد. و في سنة 1970م قرر مع "عبد الفتاح مورو " الشروع في إعطاء دروس و إقامة حلقات دينية تعليمية في المساجد و كانت جل هذه الدروس تتمحور حول حضارية الإسـلام و خطورة الثقافة الغربية المادية و انضما كلاهما إلى جمعية الملاحظة على القرآن الكريم سنة 1971م و أخذ يمارسان و من جامع سيدي يوسف في العاصمة التونسية بدأت فكرة الإسلامية تخرج من دائرة الجامعة.

و قد عمل راشد الغنوشي و عبد الفتاح مورو على إقناع أكبر عدد ممكن من النخب المثقفة في المساجد و المعاهدة التعليمية بأن الإسلام هو البديل الحضاري الحـــي و شرع راشد الغنوشي في كتابة مقالات في جريدة الصباح اليومية و التي أتاحت له نقل أفكاره إلى أكبر شريحة ممكنة من المثقفين كما كان يكتب في مجلة جوهر الإسلام لصاحبها الشيخ المستاوي[1].

و لم تكن هذه التحركات لراشد الغنوشي و عبد الفتاح مورو بمنأى عن رصد السلطة التي كانت تراقب عن كثب هذه التطورات و خصوصا بعد أن أصبحت الظاهرة الإسلامية بارزة فـــي الجامعـات و الثانويات و المعاهد التعليمية و المساجد .مما أدى إلى حصول انكشاف أمني تأكد لدى السلطة من خلاله وجود تنظيم إسلامية هيكل له مؤسسات قيادية مركزية و جهوية و نحكمه لوائح و قوانين ،و أيقنت الحركة في نفس الوقت أنه لا أحد من الأطراف القائمة و المتصارعة يمثلها سيـــاسيا أو يعـــبر عن أهدافـــها الدعوية و الإصلاحية الشاملة و أن عليها أن تأخذ مصيرها بيدها و تنتزع زمام المبادرة من الأطراف العلمانية و لا أقل من أن تصبح طرفا في المعادلة[2] .

لذلك انعقد اجتماع سري عام 1979م بضاحية منوبة في تونس قرر إثرها "راشد الغنوشي " و "عبد الفتاح مورو "تأسيس تنظيم إسلامي على غرار تنظيم الإخوان المسلمين أطلقوا عليه :الجماعة الإسلامية[3] .

---

[1]- يحيى أبو زكريا ،مرجع سابق،ص 48-49.

[2]- العجمي الوريمي" الإسلاميون و السلطة في تونس" في كتاب: تأليف مجموعة من الباحثين من قبضة بن علي إلى ثورة الياسمين: الإسلام السياسي في تونس ،مركز مسبار للدراسات و البحوث دبي:2011،ص153، 154.

[3]- يحيى أبو زكريا،مرجع سابق،ص49.

- الجماعة الإسلامية التونسية 1971-1981: بين سنتي 1971 م 1981 أي فترة عشر سنوات كانت الجماعة الإسلامية التي تزعمها راشد الغنوشي تقتصر عملها على النشاط الثقافي و التربوي و الفكري كانت الحلقات الداخلية التي تعقد بين كوادر الجماعة الإسلامية تساهم في بلورت العديد من طروحات و الأفكار بين أعضاء الجماعة الإسلامية[1] .

- حركة الاتجاه الإسلامي التونسية 1981-1989 :

اثر إعلان الحزب الدستوري الحاكم في تونس مشروع التعددية السياسية في سنة 1981 م بادر أعضاء الجماعة الإسلامية إلى عقد مؤتمر أعلنوا في ختامه عن حل الجماعة الإسلامية و تأسيس حركة جديدة باسم حركة الاتجاه الإسلامي أنتخب راشد الغنوشي رئيسا للحركة و الشيخ عبد الفتاح مورو أمينا عاما لحركة و تم الإعلان عن حركة بشكل رسمي في 06-06-1981 م و تقدمت في اليوم نفسه بطلب إلى السلطات للحصول على اعتماد رسمي و لم تتلف أي رد من الجهات المعنية .

و فكرة تأسيس حركة الاتجاه الإسلامي ذات طابع السياسي لم تحمل إجماع بين كل عناصر الجماعة الإسلامية و حول مستقبل الاتجاه الإسلامي برز اتجاهان الأول يمثله راشد الغنوشي وعبد الفتاح مورو و كان يريان ضرورة المضي بالحركة نحو بلورة تنظيم على غرار تنظيم الإخوان المسلمين و الاتجاه الثاني و من رموزه صلاح الدين الجورشي و أحميدة النيفر الذين رفضوا النموذج الإخواني و اقترحوا إبقاء الحركة في بوتقتها الفكرية و الثقافية و من رحم الاتجاه الثاني تأسس ما عرف بالإسلاميين التقدميين[2].

- حركة النهضة التونسية بداية من 1989م :

شهدت الحركة الإسلامية التونسية تحولات حقيقية غاية في الجذرية هيأت لها أوضاع داخلية و خارجية و تبلورت في الأطروحات الإسلامية الجديدة المستنيرة التي صاغها المفكر و الفيلسوف الإسلامي "راشد الغنوشي " في كتب التي ألفها نخص بالذكر

---

[1]- نفس المرجع،ص53.
[2]- نفس المرجع،ص59.

منها "الحريات العامة في الدولة الإسلامية " أو في الصحف و المجلات العربية و التي تضمنت هوية الحركة الإسلامية بإعتبارها حركة النهضة حاملة لمشروع الإسلامي ديمقراطي مستنير مثل في الزمن العربي الراهن و لا يزال نقلة نوعية في حركة الإسلامية عامة[1]. و كانت حركة النهضة التونسية عقدت ندوة صحفية بلندن بمناسبة إحياء الذكرى الرابعة و العشرين لتأسيسها في 06 حزيران/يونيو 1981 إذ تلا فيها الشيخ "راشد الغنوشي" رئيس الحركة كلمة بيانا شاملا احتوى تحليلا لمجمل الأوضاع الدوليـــــــة و الإقليمية و الوطنية ثم تعرض للمبادئ العامة لحركة النهضة و مواقفها من جملة القضايا الفكرية و السياسية المطروحة على التيار الإسلامي و منها المواقف من دعوات الإصلاح الداخلية و الخارجية و الموقف من الديمقراطية و المرأة و الغرب[2] .

مرحلة التسعينات هي المرحلة الأشد أثر في حياة حركة النهضة التونسية إذ وضعت للمرة الأولى وجودها و أمنها و بقائها محل امتحان غير مسبوق و وضعت خياراتها محل تحميص و مراجعة ،فبعد أن شارفت على الانتقال بنجاح من السرية إلى العلنية و من غير الشرعية إلى الشرعية القانونية و قد رغبت في ذلك و سعت إليه بكل جهدها وجدت نفسها تعود إلى المربع الأول في علاقة القطيعة و التأزم مع النظام و اعتقدت أنها يمكن أن تتعايش معه[3]. لكن نهج زين العبدين بن علي من بعد بورقيبة سياسية إقصاء مروعة لكل صوت مغالب و أرغم البلاد في الدخول في صمـــــت الثقيل[4] و نجح في مراوغة الشريك الأمريكي و إقناع الحليف الأوروبي بالخطر الإسلامي الداهم متدرعة بالمثال الجزائري مما جعله يغض النظر عن كل التجاوزات التي وصلت إلى حد الموت تحت التعذيب[5].

المطلب الثاني :علاقة حركة مع النظام السياسي تونسي قبل الثورة .

تطرق لهاته العلاقة عبر فترتي حكم كل من الرئيسين السابقين بورقيبة و زين العابدين :

---

[1]- توفيق المدني،اتحاد المغرب العربي بين الأحياء و التأجيل، منشورات اتحاد الكتاب العرب دمشق،2006،ص 337.
[2]- العجمي الوريمي،مرجع سابق،ص158.
[3]- نفس المرجع،ص158.
[4]- علي الصالح مولي" المشهد الحزبي في تونس بعد14 كانون 2/يناير2011: تأملات سياقية في الحرية و الاستبداد " المجلة العربية علوم سياسية،العدد 33، 2012 ،ص 122.
[5]- لطفي حجي" النخبة التونسية وسياسة الإصلاح الديمقراطي الأمريكي: عوائق الأيديولوجيا و ازدواجية المعايير "أوراقكارنيغي،مركز كارنيغي للشرق الأوسط،2009،ص05.

أولا / عهد الحبيب بورقيبة :

على مدى معظم فترات تاريخ تونس من استقلالها سنة 1956م إلى سنة 1987م لم يحمها غير حاكم واحد هو الحبيب بورقيبة "المجاهد الأكبر" في نضال تونس الوطني خلال هذه الفترة أكثر من أية فترة أخرى ، تحققت حركة الاتجاه الإسلامي من محدودية أيديولوجية الإخوان المسلمين ،التي كانت محكومة بأصولها و تجربتها المصرية و كانت ثمة قناعة متنامية بالحاجة إلى مخاطبة أحوال تونس الخاصة بتطوير أيديولوجية و برنامج و حلول أكثر تناسبا مع التجربة التونسية[1] .

و قد أرغمت انتفاضة الخبز سنة 1984م بورقيبة على إطلاق سراح الغنوشي و غيره من السجناء السياسيين بعد ثلاث سنوات من السجن كجزء من محاولته لتخفيف التوتر و على أية حال استمر ضغط الحكومة على حركة الاتجاه الإسلامي .

الغنوشي فعلى الرغم من إطلاق سراحه فكان ممنوعا من الحديث في المساجد أو غيرها من أماكن التجمع العامة كما أنه لم يسمح له بالتدريس أو بنشر كتاباته أو بالسفر إلى الخارج .

وقد كان بورقيبة عازما على استئصال "تهديده الإسلامي " لدرجة أنه حينما حكمت المحاكم على الغنوشي بالسجن مدى الحياة مع الأشغال الشاقة و ليس الإعدام أمر بإعادة المحاكمة و قد وضعت إجراءات القمع ضد حركة الاتجاه الإسلامي في سنة 1981 و في مقابل ذلك بالغت عمدا في تصوير قوة الإسلاميين و في التركيز عليها ، حتى تبرر نظام إلغاء الحريات و تأييد الأحكام العرفية ، كما قامت عمدا بخلق بعبع إسلامي تمحو فيه جميع الفوارق بين التيارات الإسلامية السياسية ذاتها فتردها جميعا إلى قوة إرهابية متطرفة و تنفي وجود قوى إسلامية ديمقراطية أو قابلة للتحول الديمقراطي[2] .

ثانيا : عهد زين العابدين بن علي:

في نوفمبر سنة 1987م عندما اشتد الجدل و باتت الانتفاضة الشعبية وشيكة استولى زين العابدين بن علي رئيس وزراء بورقيبة على السلطة من الدكتاتور العجوز .

---

[1]- جون إسبوزيتو ،المرجع السابق،ص231.
[2]- نفس المرجع،ص 232.

حركة النهضة و النظام في تونس كانت في سنة 1988 علاقة عادية طبيعية فالبلاد خرجت يومها من أزمة سياسية خطيرة قام فيها الإسلاميون بتحرك واسع ضد النظام لحكم بورقيبة و نجحوا خلال ستة أشهر من الحركة الاحتجاجية السلمية في تهيئة مناخ الغيير و هو ما حدث فعلا في السابع من نوفمبر 1987م حيث قام النظام جديد تحرك فيه "زين العابدين بن علي "بسرعة لإضفاء الشرعية على حكمه و لمواجهة الإسلاميين ضد حكومته[1] توقع معظم المراقبين أن تعرف للحكومة بحزب النهضة و لكن في ديسمبر سنة 1989 م استبعد بن علي عن قصد أي اعتراف سياسي به زاعما أن هذا القار ينبعث من اعتقادنا الثابت بالحاجة ليس إلى خلط الدين بالسياسة على نحو ما أثبتت التجربة أن الفوضى تســـــود و ينهار حكم القانون و المؤسسات عندما يحدث مثل هذا الخلط[2].

سعت "حركة الاتجاه الإسلامي " في حصولها على الشرعية القانونية و تقدمت كحزب سياسي حمل اسم "حركة النهضة ". لكن ذلك لم يشفع لها إذ نظر إليـــها بارتياب و تهـــيب بوصفها حركة دينـــية و سرعان ما جرى إخراجها من الحياة السياسية بدل إدماجها فيها[3] .

و منه يمكننا القول بأن العلاقة التي حكمت النظام و الحركات في تونس كانت تصارعية صدامية خاصة في عهد الرئيس بورقيبة في سبعينات القرن الماضي من اعتقالات لزعماء الحركات الإسلامية و رغم الانفتاح الذي عرفه النظام التونسي على الحركات الإسلامية بعد تولي الرئيس زين العابدين بن علي الحكم و محاولة تجديد العلاقة بين النظام و هذه الحركات إلا أن العلاقة هذه لم تكن تصاعدية نحو الأحسن.

المطلب الثالث: دور حركة النهضة في الثورة التونسية

من الواضح أن الذي حرك الشارع و صنع التغيير و الثورة في تونس هو الشعب نفسه الذي عانى من التهميش و البطالة و الفقر و تفشي مظاهر الفساد و تزامن ذلك مع سياسية

---

[1]- الفاضل البلدي " الحركة الإسلامية في تونس قراءة نقدية " في كتاب :تأليف مجموعة من الباحثين ، من قبضة بن علي إلى ثورة الياسمين : الإسلام السياسي في تونس مركز مسبار دبي2011،ص53.

[2]- جون إسبوزيتو ، مرجع سابق،ص 235.

[3]- عبد الإله بلقزيز، في الإصلاح السياسي و الديمقراطية،الطبعة الأولى ، العالمية للكتاب، بيروت 2007،ص52.53.

القمع الموجهة ضد معظم قوى المعارضة بما فيها التيار الإسلامي[1] فعندما اندلعت شرارة الثورة التونسية في سيدي بوزيد امتدت إلى كافة المدن المجاورة المكناسي، منزل بوزيان ،الرقاب و منها إلى القصرين و تالة و سليانة[2] و الكاف و جندوبة ،انتهاء بتونس العاصمة بأحيائها الشعبية و خاصة "حي التضامن "بمشاركة الطلبة الأستاذة ،المحامين ،الصحافيين ،ناشطي حقوق الإنسان و معارضين سياسيين للتنديد بالسياسة الاقتصادية للحكومة[3] ليظهر الرئيس "بن علي " على التلفزة في 10 جانفي ليعلن عن خلق 3000 منصب شغل[4] . لكن بعد فوات الوقت ليتم الإعلان مساء يوم 14 يناير عن مغادرة الرئيس زين العابدين بن علي تونس بعد أقل من أربعة أسابيع فقط على اندلاع المظاهرات الاحتجاجية ضد نظام الحكم[5] .

إن عدم بروز دور حركة النهضة في أحداث الثورة لا يعني غيابها فبالنظر للقاعدة الشعبية العريضة المساندة لها فإنها ساهمت من خلال ذلك في تحريك الجماهير ضد النظام الحاكم و إن كان بطريقة غير مباشرة كما لا يمكن اعتبارها المحرك الوحيد للأحداث يرى الباحث الأمريكي بجامعة جورج تاون ميشيل كوبلو أن عدم ظهور الإسلاميين بقوة أثناء الثورة في تونس ،جعلت العديد من النخب و القوى السياسية تتعاطف و تدعم المطالب الشعبية حيث لم تشكل تلك أي خطر على الهوية الدولة أو تؤشر بتغير شكل النظام السياسي أو تفرض نظاما بديلا[6] .

---

[1]- ويكن فازية، "دور حركة النهضة في تحقيق التحول الديمقراطي في تونس في مرحلة ما بعد الثورة"،مجلة المواقف للبحوث و الدراسات في المجتمع و تاريخ ،العدد8 ،ديسمبر 2013،ص07.

[2]- محسن عوض "الإنتقال إلى الديمقراطية في الوطن العربي بين الإصلاح التدريجي والفعل الثوري:2011،2001 " المستقبل العربي،العدد388،ص 34.

[3]-Christopher Alexander" A Monty Made For Drama""From A Spécial Report : Marc Lynch, Susan B. Glasser ,And Blake Hounshell ,Révolution In The Arabe World :Tunisie, Egypt., And The Unmaking Of An Era , The Slate Group ,P 45 .

[4]-Eric Goldstein" A Middle-Class Révolution " From A Spécial Report : Marc Lynch, Susan B. Glaser, And Blake Hounshell ,Révolution In The Arabe World :Tunisie, Egypt., And The Unmaking Of An Era , The Slate Group ,P 69 .

[5]- تونس :من إحاطة الرئيس إلى مرحلة الانتقالية، مركز الجزيرة،18 يناير 2011.

[6]- ويكن فازية، مرجع سابق،ص 86.

يمكن أن يؤدي بنا الأمر إلى القول بأن حركة النهضة لم يكن لها أي يد في هذه الثورة غير أننا نجد بعض التصريحات التي توحي بمشاركة غير مباشرة و هذا ما جاء في مقال ل "مجلة الغدير" حيث يقول الباحث الاجتماعي "عادل بالكحلة " و يبرر بعض المناضلين الإسلاميين عدم مشاركتهم الصريحة بتلك الاحتجاجات لأن "حركة النهضة " و أنصارها ارتأوا أن لا يشاركوا صراحة و علنا حتى لا تتخذ الاحتجاجات لون معينا مما يفقدها عفويتها و ربما جماهيريتها بينما يضيف بعضهم أنهم لم يكونوا حاضرين صراحة و علنا حتى "لا يتخذ النظام ذلك ذريعة للإجهاز سريعا على الاحتجاجات بعلة أن وراءها خصم تقليدي"في حين يرى البعض الأخر أن الأحداث كانت مفاجئة و غير متوقعة [1]" وكذلك يقر الباحثstphenj.king بمشاركة الحركة الإسلامية في الثورة[2].

المطلب الرابع :حركة النهضة و الانتخابات .

سنتناول مسار حركة النهضة في غمار الانتخابات عبر فترتين مختلفتين قبل الربيع العربي و بعده :

الفرع الأول :حركة النهضة في الانتخابات التونسية قبل الربيع العربي.

كانت مشاركة حركة النهضة التونسية فيها كالتالي(نأخذ بعض الأمثلة):

- الانتخابات التشريعية التي أجريت في أبريل 1989م :

حركة النهضة فقد حاولت مقايضة الاعتراف بالمشاركة في تلك الانتخابات بقائمة خاصة ألا أن الحكومة رفضت الاقتراح أيضا مما اضطر الحركة إلى مشاركة في الانتخابات بقوائم مستقلة و ليس ضمن القائمة الموحدة للحزب الحاكم أو الأحزاب المعارضة[3] .

- الانتخابات البرلمانية لعام1989م:

كشفت الانتخابات البرلمانية في عام 1989م على أن القوى الإسلامية ممثلة في حركة النهضة بالأساس تمثل التهديد الحقيقي للنظام الجديد ،الأمر الذي دفع بالنظام إلى تركيز ابتداء من عقد التسعينات على التخلص من هذا التيار و تحجيمه و قد اتبع نظام بن

---

[1]- عادل بالكحلة " الحراك السياسي : تونس نموذجا" ،مجلة الغدير،العدد 59،صيف2012،ص57، ص58.

[2]Stephen J. King ,Libéralisation Against Democracy : The Local Politics Of Economic Reform In Tunisie ,Indiana Université Presse , The United States Of America , 2003 , P 29

[3]- أحمد منيسى،التحول الديمقراطي في الدول المغرب العربي ،مركز الدراسات السياسية و الاستراتيجية ،القاهرة،2004،ص179، 180.

علي في هذا الإطار آليتين رئيسيتين ، الأولى هي تأسيس نوع من التحالف مع القوى الحزبية و السياسية العلمانية ضد هذه القوى باعتبارها التهديد المشترك للطرفين أم الألية الثانية فقد تمثلت في توجيه سلسلة من الضربات الأمنية إلى رموز و قواعد هذه القـــوى و قد كان لطبيعة هذه المرحلة انعكاساتها السلبية الشديدة على عملية التحول الديمقراطي في البلاد[1].

- الانتخابات البرلمانية في عام 1994م :

جرت الانتخابات في إطار نوع من التحالف بين الدولة و القوى السياسية العلمانية ضد حركة النهضة و عرف عن هذا التحالف حضور قادة المعارضة العلمانية أعمال المؤتمر العام للتجمع الديمقراطي في عام 1993 و إقرارهم بنتائج المؤتمر و التي عنت ضمنا تفويض المعارضة التجمع الدستوري بتولي الحكم و قيادة المؤسسة التشريعية للدورة البرلمانية الجديدة و من ناحية أخرى ،فقد غاب عن تلك الانتخابات قوتان هامتان مثلتا الفاعلين الرئيسين في الانتخابات التونسية و هما المستقلون و الاتحاد العام التونسي للشغل فقد اقتصرت مشاركة المستقلين على القائمة واحدة في إحدى دائرتي تونس العاصمة كما نجح الحزب الحاكم في احتواء الاتحاد العام التونسي للشغل و إقناعه بعدم المشاركة في الانتخابات و هكذا اقتصرت المشاركة في تلك الانتخابات على الحزب الحاكم و الأحزاب العلمانية المرخص لها و في ضوء الظروف السابقة لم يكن من المستغرب حصول التجمع الدستوري الديمقراطي على إجمالي مقاعد مجلس النواب المخصصة للانتخاب وفق نظام القائمة المطلقة 144 مقعد و توزيع لـ 19 المخصصة لتمثيل المعارضة على أربعة أحزاب فقط هي حركة الديمقراطيين الاشتراكيين 10 مقاعد و حركة التجديد 04 مقاعد الاتحاد الديمقراطي الوحدوي 03 مقاعد حزب الوحدة الشعبية مقعدان[2].

---

[1]- أحمد منيسى ، مرجع سابق،ص 181.
[2]- نفس المرجع،ص 182.

- الانتخابات البرلمانية و الرئاسية عام 1999م :

تميزت بتطورين هامين الأول هو تعدد المرشحين لأول مرة في الانتخابات الرئاسية بالمقارنة بالانتخابات السابقة التي أجريت في 1989م و 1994م و التي اقتصرت على مرشح واحد فقط هو زين العابدين بن علي أما التطور الثاني فقد تمثل في زيادة نسبة تمثيل المعارضة في البرلمان فقد أجريت تلك الانتخابات في إطار عدد من التعديلات الهامة التي أجريت على قانون الانتخابات سمحت بقدر أكبر من المنافسة السياسية سواء على صعيد الانتخابات الرئاسية أو البرلمانية بالمقارنة بالانتخابات السابقة فقد تم العدول عن شرط حصول المرشح في الانتخابات الرئاسية على موافقة 30 نائبا على الأقل داخل البرلمان و هو الأمر الذي كان من الصعب تحقيقه بالنظر إلى ضعف تمثيل المعارضة السياسية داخل البرلمان وقت إجراء تلك الانتخابات 19 عضو فقط توزعت على أربعة أحزاب حصل أكثرها على 10 مقاعد فقط و وفق هذا التعديل أصبح من حق رئيس أي حزب أو أمينه العام الترشح لمنصب الرئاسة بشرط أن يكون قد أمضى خمسة أعوام على الأقل في رئاسة الحزب و أن يكون حزبه ممثلا في البرلمان بنائب واحد على الأقل و على الرغم من أن هذا التعديل قد مثل تطورا هاما بالمقارنة بالمرحلة السابقة إلا أنه ظل ينطوي على قيود بالمقارنة بالتجارب الدولية الأخرى[1].

الفرع الثاني :حركة النهضة في الانتخابات التونسية بعد الربيع العربي :

- انتخابات المجلس التأسيسي التونسي 2011:

دخلت حركة غمار الانتخابات أكثر ما وصفت به هذه الانتخابات أنها انتخابات حرة و نزيهة و ذلك بعد حوالي عشرون عاما من النفي و الإقصاء حيث خضعت العملية الانتخابية التونسية الأولى من نوعها للرقابة بما يضمن النزاهة و الشفافية و بلغت نسبة المشاركة في الاقتراع حوالي 70 بالمائة و بقاعدة انتخابية ضمت 7 ملايين مواطن كما سجلت نسبة تصويت التونسيين المقيمين في الخارج حوالي 40 بالمائة و تم تمثيلهم في المجلس الوطني التأسيسي ب 18 عضوا-و قد جاءت النتائج معلنة فوز "حركة النهضة " الإسلامية ب 98 مقعدا يليها حزب المؤتمر من أجل الجمهورية فائزا ب 30 مقعدا ثم"

---

[1]- نفس المرجع،ص 182-183.

العريضة الشعبية " و حزبه المحافظين التقدميين بحصولها على 26 مقعدا ثم حزب "التكتل من أجل العمل و الحريات "الذي احتل المرتبة الرابعة ب 21 مقعدا و جاء في المرتبة الخامسة "الحزب الديمقراطي التقدمي " حائز على 16 مقعدا و أخير فاز كل من "قطب الديمقراطي الحداثي " و حزب المبادرة ب 5 مقاعد لكل منهما[1] .

مثل صعود التيارات الإسلامية المعتدلة في تونس و عبر انتخابات حرة و نزيهة صدمة للتيارات العلمانية خاصة المتشددة منها و التي ترغب في الحفاظ على الهوية الإسلامية على العكس من الأحزاب العلمانية الأخرى التي تتسم بقدر من الاعتدال و التي قبلت التحالف مع الإسلاميين كما سبقت الإشارة إليه و هو ما ينذر بمواجهات سياسية مستقبلية مع النخبة الإسلامية خاصة عند صياغة الدستور الجديد و تعتبر هذه النتائج التي أسفرت عنها الانتخابات خير دليل على أن خطتي السلطة التونسية السابقة في تجفيف منابع التدين و استئصال النهضة قد منيت بالفشل الذريع و ذلك بالقياس إلى رد فعل المجتمع الحاسم إقبالا على سمت التدين و هي شهادة على أن هويات الشعوب أصـــــلب و أعمق من كبد الدول[2].

- الانتخابات التشريعية التونسية 2014:

جرت الانتخابات التشريعية التونسية بعد إقرار الدستور التونسي الجديد و مختلف المؤسسات الدستورية في ظروف اقتصادية و اجتماعية و أمنية صعبة و حرجة أثرت بتفاوت في إقبال المواطنين تسجيلا ثم مشاركة كما جرت هذه الانتخابات في محيط إقليمي مضطرب كانت تأثيراته متفاوتة في الوقت الذي سعت فيه بعض دول المحيط العربي إلى إجهاض التجربة الديمقراطية تونسية[3].

---

[1]- صافيناز محمد أحمد" عام من الثورة التونسية، المسار و التحديات" من موقع: http://acpss.ahramdigital.org.eg2015 الساعة 20:15.

[2]- راشد الغنوشي، الاتجاه الإسلامي سلف النهضة و الأثار 2009/06/12 م، من الموقع www.aljazeera.net 2015 الساعة 20:45.

[3]- عبد اللطيف الحناشي، الانتخابات التشريعية التونسية :قراءة في نتائج و الدلالات، سلسلة تحليل مركز العربي للأبحاث و دراسات السياسات ،2014، ص 01.

في هاته الانتخابات تمكن حزب نداء تونس(*) في هذه الإنتخابات من الفوز بالأغلبية النسبية 39.17 بالمائة في أول انتخابات يشارك فيها بعد أقل من سنتين و نصف من تأسيسه و ذلك على الرغم من كل العراقيل و الأزمات الخارجية و الداخلية التي تعرض لها .و نداء تونس قد أحكم استغلال أخطاء "الترويكا "و زعيمتها" "حركة النهضة " و هناك من رأى أنه استند إلى "الماكينة الانتخابية "لحزب التجمع المنحل و من المؤكد أن الحزب قد تمكن من ترسيخ صورة لدى قطاع واسع من التونسيين مفادها قدرته على حماية من تغول النهضة[1] .

أما حزب حركة النهضة فقد تراجع مركزه مقارنة بالانتخابات السابقة فتحول من المرتبة الأولى 89 مقعدا بنسبة 41 بالمائة إلى مرتبة الثانية و تحصل على 96 مقعدا بنسبة 31.79 بالمائة فاقد بذلك 20 مقعدا و يظهر أن حركة النهضة دفعت ثمن توليها الحكم خلال الفترة الانتقالية بارتكابها أخطاء عاقبها الناخب عليها مع ذلك يمكن القول أن حركة النهضة قد تمكنت من تقليص كلفة الحكم الذي تحملته في فترة صعبة شهدت خلالها إغتيالين سياسيين و يبدو أنها خرجت بأقل الأضرار و حافظت على قرابة مليون نـــاخب و ذلك بفضل نواتها الصلبة المحافظة و قوتها التنظيمية و قيامها بحملة انتخابية الأنـــجح و الأكثر إبهارا من خلال الاجتماعات الجماهيرية الضخمة التي نظمتها[2] .

المبحث الثالث : أليات تعامل السلطة السياسية في الجزائر و تونس مع حركتين.

حتى نتمكن من تحديد العلاقة بين السلطة و الحركات الإسلامية وجب البحث في الآليات التي تتبعها السلطة الحاكمة في التعامل مع الحركات الإسلامية.

المطلب الأول : أليات تعامل السلطة السياسية في الجزائر مع جبهة الإسلامية للإنقاذ.

على إثر إلغاء الانتخابات التشريعية في ديسمبر 1991 م و التي فازت بها الجبهة الإسلامية للإنقاذ عصفت بالبلاد موجة من العنف كادت تقوض أركان الدولة و تزامن هذا

(*) أسس الباجي قائد السبسي في 2012 حزب نداء تونس الذي فرض نفسه سريعا على الساحل سياسي بوصفه أكبر خصم علماني تحركة النهضة الإسلامية تضم حزب نداء تونس نقابيين ويساريين و منتمين سابقيين إلى حزب التجمع الدستوري الديمقراطي الحاكم في عهد بن علي الذي حكم تونس بين 1987 و 2011

[1]- عبد اللطيف الحناشي ،مرجع سابق ، ص 07.

[2]- نفس المرجع، ص 10.

الانهيار الأمني الخطير الذي وصف بأنه الحرب أهلية دخول الجزائر في مفاوضات مع المؤسسات المالية الدولية حول برنامج التصحيح الهيكلي و ما ترتب عن ذلك من صدمات إجتماعية بسبب قسوة الإجراءات الاقتصادية التي اشتراطاتها هذه المؤسسات مما زاد في تعقيد الوضع و تأزمه .

فلقد انتشرت مظاهر العنف السياسي بسبب دوامة الصراع بين النظام السياسي من جهة و المعارضة الإسلامية من جهة ثانية و تصاعدت حدة أعمال العنف و المجازر الجماعية التي باتت تحدث كل يوم في مختلف أنحاء الوطن، و أما هذا الوضع فلقد اختارت الحكومات المتعاقبة تحت وصاية المجلس الأعلى للدولة(*) سياسات و أليات حاولت من خلالها تعامل مع جبهة الإسلامية لإنقاذ.

أولا: أليات الأمنية:

تهدف سياسة الكل الأمني إلى استئصال الجماعات المسلحة الإسلامية المنشطرة عن الجبهة الإسلامية للإنقاذ المحلية و هي تصنف كل الإسلاميين النشطين الذين لا يوافقون توجهات السلطة و لا يسايرونها في مخطط لحل الأزمة ،بأنهم إرهابيون و من ثم ترفض كل تسوية معهم و ترفض محاورتهم بـــــل و ترفـض حتـــــى التـــــفاوض و الحـــوار مع من يسعى إلى إدراجهم في جدول أعماله[1] و تهدف إلى تفضيل المواجهة العسكـــرية و قمع الإسلاميين " المعارضين " على أن تبحث في الحلول السياسية و من ثم يصبح القمع في حد ذاته سياسية و القتل و التعذيب و الاختطاف و الإعدامات خارج نطاق العدالة هي الوسائل لاستئصال هذه الظاهرة علماً أن هذا التيار متجدر في المجتمع ويشكل قوة اجتماعية و سياسية معتبرة يستحيل القضاء عليها أو حتى تجاوزها و من ثم فإن سياسة الكل الأمني ما هي إلا محاولة يائسة لحل الأزمة الجزائرية[2].

و قبل هذا تدخل المؤسسة العسكرية مباشرة في الحياة السياسية فقامت تزامنا مع استقالة الرئيس بن جديد بإلغاء الانتخابات و حل الجبهة للإنقاذ و اعتقال قياديها(عباس

(*) مجلس الأعلى للدولة يتكون من 05 أعضاء هم : محمد بوضياف رئيسا خالد نزار علي كافي ،تيجاني هدام، علي هارون أعضاء يمارس " المجلس الأعلى" جميع السلطات التي يعهد بها دستور لرئيس الجمهورية.

[1]- محمد بوضياف، مرجع سابق، ص 211.

[2]- نفس المرجع و صفحة.

مدني و علي بلحاج) بتهمة التآمر على أمن الدولة و مواجهة الجيش للجبهة من خلال ضرب مواردها و استئصالها و اعتقال الآلاف من أعضائها و حدث احتواء لفضاءات التعليم عبر تحييد الطلبة الإسلاميين النشطين و تشجيع الفئات السياسية غير الإسلامية من أجل محاصرة الظاهرة كما تدخلت قوات الأمن مباشر لمراقبة الجامعات و المعاهد و التعليم بشكل عام[1]، و مع تولي بوضياف بدأت مرحلة جديدة من مراحل المواجهة بين النظام و القوى الإسلامية و قد إتخذت مجموعة من الإجراءات(الأمنية) تتمثل في الخطوات التالية:

- تصعيد حملة الاعتقالات واسعة لقيادة الجبهة شملت عبد القادر حشاني[*] زعيم المكتب الوطني المؤقت – رباح كبير-محمد السعيد و نتج عن ذلك عودة الإسلاميين إلى العمل السري و الاعتقاد بشرعية استخدام العنف في مواجهة السلطة التي لم تحترم إرادة الشعب و نتج عن ذلك ازدياد حدة العنف المسلح و الاعتداء على رموز النظام و تفجير بعض المنشآت و المباني الحكومية .
- إنشاء المراكز الأمنية في الجنوب و التي تزامنت مع إقرار حالة الطوارئ فيفري 1992م و وصل عدد المعتقلين حسب الإحصائيات الرسمية 30000 حسب إحصائيات جبهة الإنقاذ .

وعـــلى الصعيد العسكري لقي ما قام به النـظام من صراع ضد العنف نجاحا أوليا، وقد برهن قمع الجبهة الإسلامية للإنقاذ و الاعتقالات الجماعية التي جرت في الفترة

---

[1]- فائز صالح محمد اللهيبي، مرجع سابق،ص374.

[*]عبد القادر حشاني ولد في 26 ديسمبر 1956 بقسنطينة الجزائر والده هو المجاهد إبراهيم حشاني أول أمين عام لمنظمة المجاهدين في الجزائر ، تخرج من معهد البيتروكيمياء من بومرداس بالجزائر متزوج و أب لأربعة أبناء عمل شركة سوناطراك لغاية يوم اعتقاله ، كان من قادة الجبهة الإسلامية للإنقاذ في الجزائر سنة 1989 إثر تعديل الدستور و فتح المجال لتأسيس أحزاب سياسية .
أصبح رئيس المكتب التنفيذي الوطني للحزب بعد اعتقال رئيس الجبهة عباس مدني و علي بلحاج إثر الإضراب العام سنة 1991 م بعدها عقدت الجبهة الاسلامية للإنقاذ مؤتمرا لها سمي بمؤتمر "الوفاء " عقد في مدينة باتنة و تم على إثره انتخاب عبد القادر حشاني كرئيس للمكتب التنفيذي الوطني للجبهة ، استطاع أن يغير خطاب الجبهة عقلاني و معتدل و حقق انتصار كبيرا في الانتخابات التشريعية في 26 ديسمبر 1991 م و التي ألغتها القيادة العسكرية في الجزائر اعتقل حشاني عبد القادر في 22 جانفي 1992 م و أودع سجن سركاجي إلى أن تم الافراج عنه في 07 جوان 1997 واصل نشاطه السياسي بعد خروجه من السجن لكن يد الغدر لم تمكنه من القيام بدوره العقلاني و الحكيم و الرزين في حل الأزمة الجزائرية و ثم اغتياله في 22 نوفمبر1999 م.

الأولى من عام 1992 م عن فعالية كبيرة ، ذلك أن معظم الشخصيات القيادية للحركة الإسلامية قد اعتقلت ، و لم يرافق ذلك مقاومة شعبية مناوئة للنظام[1] .

ثانيا: أليات القانونية و السياسية:

مثل المرسوم التشريعي رقم 44-92 و المؤرخ في 09 فيفري 1992 م الإطار القانوني و المرجع الأساسي للسياسة الأمنية التي انتهجتها السلطات الجزائرية لمواجهة الأوضاع الناجمة عن إيقاف المسار الديمقراطي فسبب التدهور الأمني قام الرئيس الراحل محمد بوضياف بإمضاء مرسوم تشريعي[2] أعلن بموجبه دخول البلاد في حالة الطوارئ لمدة سنة ابتداء من 09 فيفري 1992 م على كامل التراب الوطني و ذلك طبقا لأحكام الدستور خاصة المواد 84،74،76 و قد بررت السلطة هذا الإجراء على أنه جاء تحسبا للنداء الذي أطلقه السيد يخلف شراطي (أحد قيادي الجبهة الإسلامية للإنقاذ) و دعى فيه مناضلي الحزب إلى الجهاد[3] .

حرصت السلطات الجزائرية على الالتزام بالإجراءات الشكلية كما تنص عليها المواثيق الأممية و من ذلك إبلاغ الأمين العام للأمم المتحدة غير أن المبررات اللواء نزار قابلتها تصريحات من أطراف متعددة أبرزها للكاتب و الصحفي أمين تواتي و الذي أكد أن السيد يخلف شراطي لم يطلق فتواه إلا في صائفة 1992 بعد إعلان حالة الطوارئ و يتابع الكاتب بأن مجموعة من قيادات الجبهة من بينهم شراطي بالإضافة إلى محمد السعيد زعيم التيار الجزأرة و رجام لم يدخلوا السرية إلا بعد أن تفجر الوضع و قد تناقشوا طويلا حول خيار العمل المسلح لكن حادثة اغتيال الرئيس محمد بوضياف في جوان 1992 م جعلتهم يحسمون أمورهم في اتجاه هذا الخيار و من ثم جاءت "الفتوى النداء "

---

[1]- آدم قبي، بوشناقة شمس "إدارة النظام السياسي للعنف في الجزائر 1988-2000"، مجلة الباحث ، العدد03 ،2004، ص 134.

[2]- الجمهورية الديمقراطية الشعبية ، المرسوم التشريعي ، رقم 44/92 متضمن إعلان حالة الطوارئ المؤرخ في 09 فيفري ، الجريدة الرسمية ، رقم 12 ،مؤرخة في 09 فيفري 1992 م.

[3]- خالد نزار ،مذكرات اللواء خالد،الشهاب 1999 ص21.

التي بنى عليها المجلس الأعلى للدولة قراره في إعلان حالة الطوارئ و إبلاغ السيد الأمين العام لهيئة الأمم المتحدة[1] .

بالإضافة إلى المرسوم التشريعي 44-92 قام المجلس الأعلى للدولة في 30 سبتمبر 1992 م بإصدار مرسوم تشريعي آخر يحمل رقم 03-92 و يتعلق بمكافحة التخريب و الإرهاب و إنشاء ما عرف بالمحاكم الخاصة[2].

و يسمح قانون الطوارئ لكل من السيد وزير الداخلية المكـــلف بتســـــير حالة الطوارئ و السادة الولاة في كل إطار اختصاصه القيام بما يلي :

- تحديد أو منع مرور الأشخاص و السيارات في أماكن و أوقات معنية.
- إنشاء مناطق الإقامة المنظمة لغير المقمين.
- المنع من الإقامة أو الوضع تحت الإقامة الجبرية لكل شخص راشد يتضح أن نشاطه مضر بالنظام العام أو يعرقل سير المصالح العمومية.
- الأمر استثنائيا بالتفتيش ليلا أو نهارا [3].

و قد بلغ عدد المقبوض عليهم بعد صدور المرسوم44-92 حوالي 15000 شخص يفترض (أنهم كلهم من مناضلي الجبهة الإسلامية للإنقاذ) وزعموا على إحدى عشر مركزا و محتشدا في عمق صحراء الجزائرية تحت وصاية و سلطة الجيش الشعبي الوطني .

كذلك صدور قرار حل جبهة الإنقاذ بحكم المادة (33) من قانون الجمعيات السياسية الصادر عام 1989م التي خولت وزير الداخلية حتى استصدار حكم بإيقاف نشاط هذه الجمعيات في حالة تمثلها لأي خطر على النظام العام[4].

---

[1]- TOUATI(Amine), Algérie: Les Islamistes A L'assaut Du Pouvoir Paris :Harmattan ,1995 ،p253.

[2]- الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية المرسوم التشريعي رقم 92/03 المؤرخ في 30 سبتمبر 1992 ، المتعلق بمكافحة التخريب و الإرهاب ، الجريدة الرسمية رقم 70 الصادرة في 30 سبتمبر 1992.

[3]- الجمهورية الجزائرية الديمقراطية شعبية المرسوم التشريعي رقم 92/03 المؤرخ 30 سبتمبر 1992 ، المادة السادسة الفقرات (1،3،4،6) على التوالي ، مرجع سابق ، ص03 .

[4]- هدى ميتكيس ، "توازنات القوى في الجزائر – إشكالية الصراع على السلطة"،مجلة المستقبل العربي ، العدد 172 ، حزيران 1993 ، ص 39 .

حيث أصدرت بذلك وزارة الداخلية بيانا نشر يوم فبراير 1992 م جاء فيه "تبعا لمخالفات القانون المتكرر التي ارتكبتها الجمعية ذات الطابع السياسي المسماة الجبهة الإسلامية للإنقاذ قررت السلطات العمومية تطبيق ضدها إجراء التوقيف و الحل المنصوص عليه في المواد 33 و 34 و 35 من القانون رقم 89-11 المؤرخ في 05 جويلية 1989م و المتعلق بالجمعيات ذات الطابع السياسي" كما أوضح البيان أن ذلك الإجراء أتى بعد أن أصبح جليا بأن الجمعية ذات الطابع المذكورة تسعى بواسطة أعمال مخربة إلى تحقيق أهداف تهدد بشكل خطير النظام العمومي و مؤسسات الدولة " لكن الغرفة الإدارية لمحكمة الجزائر ، إلا يوم الأحد 02 مارس 1992 م ليؤكد الحكم من قبل مجلس قضاء الجزائر يوم الثلاثاء 04 مارس 1992 م طبقا للمواد 33،34،36 من القانون رقم 89-11 المؤرخ في 05 جويلية 1989م المتعلق بالجمعيات ذات الطابع السياسي[1] .

و عليه فالألية القانونية استعملتها السلطة السياسية لإضفاء نوع من المشروعية على الأسلوب الأمني الذي اعتمدت فيه على الأداة القانونية ، حيث استمر في العمل بقانون الطوارئ و ترسانة القوانين التي صدرت في تلك الفترة .

أما سياسيا: فمنذ عام 1992 م سعى النظام إلى كبح نفوذ الجبهة الإسلامية عن طريق السماح للمنظمات الإسلامية بالتعدد و الانتشار ، الأحزاب القانونية التي تعكس الآراء الأكثر اعتدالا في الحركة الإسلامية الجزائرية ،حازت على تأييد من بعض العناصر السابقة لجبهة الإنقاذ الإسلامي(Fis) وأدخلتها في القنوات الرسمية و بتالي مكنت النظام من إعادة سيطرته على الميدان السياسي .بيد أن تشجيع الانشطار و الانتشار لدى الحركات الإسلامية في سبيل تطبيق سياسة فرق وتسد كان له جوانب أكثر ضررا من فوائد بكثير[2].

خارجيا فقد نشطت الدبلوماسية الجزائرية و استخدمت كل ثقلها من أجل محاصـرة جبهة الإنقـاذ و أنصارها و أقنعت الكثير من الدول بضرورة التخلي عن

---

[1]- ؤريدة خيلية ، مرجع سابق ، ص 159.

[2]- تقرير المجموعة الدولية لمعالجة الأزمات (الشرق الأوساط) ، الاسلامية ، العنف و الاصلاح في الجزائر ،2004، ص 04.

الجبهة الإنقاذ و نجحت نجاحا ملحوظ ساعدها في التحولات التي شهدها العالم و النشاط الفرنسي من أجل تحجيم المد الأصولي ،كما أن السعودية عدلت من إستراتيجيتها اتجاه الحركات الإسلامية بما فيها جبهة الإنقاذ التي سبق أن امتعضت من مواقفها أثناء حرب الخليج. و في مجال الإعلام قامت السلطة الجزائرية بغلق الصحف المرتبطة بالجبهة الإسلامية أو المتعاطفة معها و في الوقت نفسه شجعت الصحف الناطقة بالفرنسية ذات التوجه اليساري.

و أكبر نجاح حققته المؤسسة العسكرية فيتمثل في إعادة سيطرتها على المساجد عبر وزارة الشؤون الدينية التي أشرفت على الأئمة و على مضمون خطب الجمعة كما شجعت الإسلام المعتدل بقيادة محفوظ نحناح لملء الفراغ[1].

المطلب الثاني : أليات تعامل السلطة السياسية التونسية مع حركة النهضة.

مرحلة التسعينات هي المرحلة الأشد أثرا في حياة حركة النهضة التونسية إذ وضعت للمرة الأولى وجودها و أمنها و بقائها محل امتحان غير مسبوق ، و وضعت خياراتها محل تمحيص و مراجعة فبعد أن شارفت على الانتقال بنجاح من السرية إلى العلنية و من غير الشرعية القانونية و قد رغبت في ذلك و سعت إليه بكل جهدها وجدت نفسها تعود إلى المربع القطيعة و التأزم مع نظام اعتقدت أنها يمكن أن تتعايش معه[2].

لكن زين العابدين بن علي من بعد بورقيبة سياسة إقصاء مروعة لكل صوت مخالف و أرغم البلاد على الدخول في صمت ثقيل[3]. و نجح في مراوغة الشريك الأمريكي و إقناع الحليف الأوروبـي بالخطـر الإسلامي الداهم متذرعة بالمثال الجزائري ، مما جعله يغض النظر عن كل التجاوزات التي وصلت إلى حد الموت تحت التعذيب[4] فالرئيس بن علي نجح إلى حد كبير في إضعاف الحركة الإسلامية التونسية إلى

---

[1]- فائز صالح محمد اللهيبي ، مرجع سابق، ص 474.
[2]- العجيمي الوريمي، مرجع سابق، ص 153-154.
[3]- نفس المرجع ، ص 158.
[4]- علي الصالح مولى، مرجع سابق ،ص 122.

حد بعيد و تمكن من تهميش حركة التي كانت تعتبر – في نظر الكثير من المراقبين – الرقم الصعب في المعادلة السياسية التونسية[1].

و قد اتبع نظام بن علي في هذا الإطار أليتين رئيسيتين ،الأولى هي تأسيس نوع من التحالف مع القوى الحزبية و السياسية العلمانية ضد هذه القوى ،باعتبارها التهديد المشترك للطرفين أما الألية الثانية فقد تمثلت في توجيه سلسلة من الضربات الأمنية إلى رموز و قواعد هذه القوى و قد كان لطبيعة هذه المرحلة انعكاساتها السلبية الشديدة على عملية التحول الديمقراطي في البلاد[2].

أولا :الألية الأولى (سياسيا):

إن التعددية سياسية و ديمقراطية بحسبه إستراتيجية الحكم التونسي يجب أن لا تخرج عن نطاق برنامجه.الداعي إلى استقطاب قوى المعارضة تحت مظلته، لكي تتخندق سياسيا و أيديولوجيا في الخندق عينه للنظام و بتالي حزب التجمع الدستوري الحاكم في مواجهة شاملة مع الحركة الإسلامية باعتبارها حركة سياسية تعمل على مستوى أعــمق و تطرح قضية السلطة الإسلامية البديلة و يستند بن علي في رؤيته السياسية هذه إلى منطق محدد و هو اعتبار الخلاف السياسي بين النظام و المعارضة خلافا ثانويا و هذا ما تجسد خلال الانتخابات البرلمانية و الرئاسية عام 1994 في ظل نوع من التحالف الضمني بين الدولة و القوى السياسية العلمانية ضد حركة النهضة و من ثم كان من المنطقي السماح للمعارضة العلمانية بهامش من التمثيل النسبي داخل المؤسسة التشريعية وهو ما استلزم ضرورة تعديل قانون الانتخابات القائم ، حيث تم تعديل قانون الانتخابات في عام 1993م بما يسمح بقدر من التمثيل النسبي للمعارضة ، إلا أنه لم يتم التحويل عن النظام القائمة إلى نظام التمثيل النسبي إذ وقف القانون في منطقة وسط بين النظامين[3].

فالرئيس بن علي اتبع سياسة فصل أكثر المناوئين خطورة على النظام – أي حركة النهضة – عن المعارضة غير المؤيدة لسياسة العنف، واستخدامه لورقة المعارضة

---

[1]- أحمد منيسي، مرجع سابق ،ص181.

[2]- أسامة معقاقي " النخبة الحاكمة و مسار التحول الديمقراطي دراسة حالة تونس (1987-2010) " رسالة ماجيستر جامعة الجزائر 03، كلية العلوم السياسية و الاعلام، قسم العلوم السياسية و العلاقات الدولية السنة الجامعية 2010،2011 ،ص 234.

[3]- أحمد منيسي، مرجع سابق، ص181.

هذه، في حربه السياسية ضد حركة النهضة باعتبارها تحتل الأولوية في الملفات الساخنة و الحال هذه فإنها تتطلب و قفة موحدة في مواجهة ((إرهاب الإسلاميين الأصوليين))[1].

و جاءت التطورات السياسية لأول انتخابات حرة في الجزائر ،قامت على أســـــاس التعددية الحزبية و خاصة بعد الفوز الساحق للجبهة الإسلامية للإنقاذ و ما أحدثته من هزة عنيفة داخل حزب التحرير الوطني ، و ما أثارته من مخاوف حقيقية من وصول حكم إسلامي أصولي في الجزائر يغير النظـــام و بتالي يكون له انعكاسات إقليمية عربية و دولية تتجاوز بدون شك الحدود السياسية و الجغرافية للجزائر لتعزز مخاوف الحكم التونسي و لتحسم قناعته و موقفه و حتى في بعض أوساط المعارضة بشأن موضوع عدم الاعتراف بحركة النهضة .

و لما كانت الدول الغربية تعتبر الإسلام السياسي في خانة الأعداء يجب مقاومته لأسباب إيـــديولوجية و إستراتيجية فقد استطاع نظام الرئيس بن علي أن يقدم نفسه في الدوائر الغربية و خاصة في فرنسا باعتباره الجهة الوحيدة التي يمكن أن تقف بحزم في وجـــــه ((الخطر الإسلامي الأصولي)) جنـــوب المتوسط و بـهذا وضع الدولة الغربية، وخاصة تلك التي يهمها تطور الأوضاع في تونس أمام الخيار الصعب :القبول بنظام سياسي بدأت تقارير المنظمات الحقوقية الإنسانية تشير إلى خطورة انتهاكاته لحقوق الإنسان في البلد الذي يحكمه أو القبول "بحكم إسلامي "سيكون بالضرورة خطرا على المصالح الغربية في تونس[2].

و كذلك رغم أن حركة النهضة التونسية التي تأسست سنة 1988م قامت بتكيف نفسها مع الواقع السياسي الجديد إلا أنها لم تحصل على الترخيص أبدا و أستمر الصدام بينهما و بين السلطة. و قد أصدرت حركة النهضة في هذه المرحلة جريدة الفجر و حاولت أن تدحض عن نفسها كل الشـــبهات و الاتهامات إلا أن السلطة التونسية كانت تصر على أن حزب النهضة غير شرعي و يعمل على قلب نظام الحكم[3].

---

[1]- توفيق المديني، مرجع سابق، ص 319.
[2]- نفس المرجع، ص 323.
[3]- يحي أبو زكريا ، مرجع سابق، ص 76.

و هذا رغم المبادرات و التنازلات التي قدمتها حركة النهضة طيلة عقد الثمانينات إلا أنها لم تحظ بالاعتراف القانوني كحزب سياسي و ظلت السلطات تونسية تعتبر العدو الأخطر للنظـــام القائـــــم و للمجتمع متمدن.

ثانيا:الألية الثانية /سياسة الحل الأمني العسكري في عملية الحسم مع النهضة .

انتهج نظام الرئيس بن علي سياسة الحسم العسكري و الحل الأمني في مواجهة حركة النهضة باعتبارها السبب الرئيس في عدم الاستقرار الذي تشهده الســاحة التونسية و بلدان المغرب العربـــــي و خاصة الجزائر فكان السيناريو "المؤامرة ضد أمن الدولة " التي سمحت للنظام بتقديم غطاء سياسي قانوني صالح لمحاكمة 279 قائد أو كادر من الحركة النهضة تمت محاكمتهم في شهري تموز و آب من سنة 1992 أمام المحاكم العسكرية التي أصدرت أحكاما مختلفة منها السجن المؤبد ل 46 إسلاميا منهم الشيخ راشد الغنوشي .

يقول الشيخ راشد الغنوشي حول هذه المحاكمة ،أن الرئيس بن علي أراد من هذه المحاكمة تحقيق جملة من الأهداف ،منها:

أولا: صرف أنظار الرأي العام الداخلي ،و الأحزاب و النقابات و النخب العلمانية عن مفردات الواقع المتأزم و تخويفها من الشبح الإسلامي المرعب و استدراجها من خلال ذلك إلى الالتفاف حول الجنرال .و قد حصل من ذلك قدر لا بأس به بل مهم.

ثانيا: التكفير لدى الغرب و الخليج عن ذنب اقترفته في حقهم و ذلك بالانتقام من الحركة الإسلاميــة و اتخذها كبش فداء باعتبارها المسؤولة عن الموقف التونسي الموالي للعراق الأمر الذي اضطره لمسايرة اتجاه الرأي العام حتى لا يفلت من يده الزمام . و قد كانت رسل الجنرال إلى خليج و أوروبـــا و أمريكا لم تفتأ تردد ذلك لدول التحالف عن خلال سيناريو المؤامرة لأن هذا الطرح مفيد على الصعيد الداخلي حتى تلتف النخبة العلمانية حوله لأن هناك خطرا أصوليا و أن المنقذ هو الالتفاف حول الرئيس بن علي و تأجيل قضايا الإنسان و قضايا الديمقراطية و العدل الاجتماعي و مفيد له على الصعيد الخارجي حتى يحرك العصاب الغربي عصاب الحقد على الإسلام. من أن هناك أصولية توشك أن

تقوم على حدود أوروبا و في مواجهتها و خاصة مع اندلاع البركان الإسلامي في الجزائر[1].

و لكن سياسة الحل العسكري و الأمني هذه تتناقض جذريا مع الديمقراطية النظرية ،التي يتكلم عنها الرئيس بن علي ، فضلا عن أن هذه السياسة شكلت منعرجا جديدا في مسيرة العنف و القمع و تجسيدا للاحتكار الأعمى لجـــميع مصادر القوة للسلطة و أجهزتها من الجانب الرئيس بن علي.

[1]- توفيق المديني، مرجع سابق، ص 331.

الخاتمة

بعد دراستنا لموضوع الحركات الإسلامية و إشكالية السلطة في الجزائر و تونس و أخذنا في ذلك جبهة الإسلامية للإنقاذ و حركة النهضة التونسية كنموذجين توصلنا إلى مجموعة من النتائج ، مع التنويه إلى أن نظرا لاختلاف كل من حركتين عن بعضهما البعض من حيث النشأة و ظروف العمل و البيئة التي تنشط فيها يتعذر علينا الوصول إلى نتائج مشتركة و قابلة للتعميم بل هي نتائج تنطبق على الحالات الغالبة فقط و ليس كل الحالات و عموما هذا حال العلوم الاجتماعية عامة.

نتائج و توجيهات عامة :

1/ الحركات الإسلامية هي التي تنادي بتطبيق الإسلام و شرائعه في مختلف مجالات باعتبار الإسلام دين و سياسة و نظام حكم و هي تختلف من حيث تصوراتها و أساليب السياسة فيما يتعلق بالتطبيق.

2/ العلاقة بين النخب الحاكمة و الحركات الإسلامية في الوطن العربي بـــصفة عامـــة و المغرب العربي بصفة خاصة يحكمها الطابع الصراعي باعتبار أن الإسلاميين يشكلون البديل السياسي و الفكري للأنظمة الحاكمة لأنها القوة السياسية الوحيدة القادرة على إسقاطها.

3/و عليه فإن السمة التي ميزت العلاقة بين الحركات الإسلامية و أنظمة الحكم المغاربية عامة هي علاقة صراع و صدام ، و قد أدى هذا إلى إعاقة مسيرة التحول الديمقراطـــي و أبعد من ذلك إلى الكثير من المشاكل و الخسائر المادية و البشرية ، وهو ما يمثله الوضع الجزائري نتيجة دخول الجزائر في دوامة العنف في إطار هذا الصراع منذ الثمانينات القرن الماضي.

4/بلدان المغرب العربي-باستثناء المغرب الذي نجح نسبيا – لم تفلح في حل معضلات تلك الاحتجاجية الشعبوية الإسلامية خارج المقاربة الأمنية المستندة إلى فكرة الاستئصال و قد كانت تكلفتها فادحة في الجزائر مثلا حين قادت إلى الحرب أهلية طاحنة مازالت البلاد تعيش آثار العميقة حتى اليوم على الرغم من المشروع بوتفليقة "الوئام المدنـــي " و يرد هذا الإخفاق في التعاطي مع متغيري الإرهاب و الاحتجاجية الشعبوية الإسلامية إلى معضلتين مترابطتين في عقل السياسة العربية و إرادتها : معضلة غياب رؤية

إستراتيجية للعلاقة بين الديني و السياسي في مجتمع العربي، و معضلة غياب الديمقراطية و انعدام الحريات .

5/ إن تضييق و اعتماد سياسة الاستئصال ضد الحركات الإسلامية تجعلهم يعودون إلى العمل السري و الاعتقاد بشرعية استخدام العنف في مواجهة السلطة خصوصا التي لم تحترم إرادة الشعب.

6/ هناك أوضاع مغايرة تحول دون تحقيق وصول الإسلاميين إلى السلطة منها ما يتعلق بطبيعة التيارات الإسلامية نفسها و ما تعرفه من انقسامات داخلية و ما يتبعها من تشتت في مواقف قادتها ، و منها ما يتعلق بطبيعة العلاقة التي تربطها بالنظام من محاولات هذا الأخيرة لإبعادها عن التأثير في العمل السياسي أو بمحاولات احتوائها و كسب ولائها .

7/ صارعت الحركات الإسلامية الأنظمة طويلا و شكلت تحديا للنخبة الحاكمة ، و كان من نتائج هذا الصراع وصول بعض فصائل الحركات الإسلامية إلى نتيجة مفادها أن العنف لا يمكن أن يحدث تغييرا سياسيا ، لذلك أعلنت عن رفض العنف لا يمكن أن يكون ألية و أداة للوصول إلى السلطة و اتخذت الشرعية القانونية كآلية ، و هذا التحول في مسار الحركات الإسلامية كان نتيجة لتأثيرات البيئة الداخلية و الخارجية .

8/ المشروع الإسلامي لا يمكن إقامته من خلال الوصول إلى السلطة فقط، لأن هناك العديد من التحديات ما تزال تواجهه تتطلب معالجة أولا ، في حين يجب على النخب الحاكمة أن تفسح المجال أمام الإسلاميين للمشاركة و التعبير عن آرائهم و تتقين بأن التداول من سنن الحياة ، و يبقى هذا السيناريو هو الخيار الأفضل للجانبين إلا أن تحقيقه حاليا يبقى صعبا لكنه ليس مستحيلا .

9/أهم الابتلاءات و التخوفات التي يجب أن ينتبه إليها أبناء المشروع الإسلامي هو أن ينجذب الإسلاميون إلى ممارسة العمل السلطوي بما يصرفهم عــن مشروعهم العـــــام و الشامل الذي يملكونه و يدعون إليه و عليه يجب على الإسلاميين أن يحافظوا على دور الحكم كوسيلة و أداة للبناء الأمة و الوصول للمشروع الشامل الذي يتطلعون إليه.

10/على النخبة الحاكمة في دول المغاربية (تونس و الجزائر) أن تتيقن بأن تواجد الإسلاميين (تحت أي تسمية كانت) على الساحة السياسية أمر لا يمكن إلغاءه أو تجاوزه

، لأن هذه الأخيرة سوف تبقى لاعبا أساسيا تستقطب شريحة مهمة من المجتمع ، مهما بلغت درجة الإقصاء و التهميش و الاحتواء لذلك فلابد من إعطائها الفرصة المناسبة للتعبير و المشاركة بكل حرية من دون أي ضغط من خلال القيام بإصلاحات مؤسساتيه تعيد للمؤسسات دورها الحقيقي و فاعليتها.

11/كذلك من الضروري جدًا أن يكون هناك مدخل لوضع أليات محكمة للتحول و البناء الديمقراطي وهو تحديد أسباب الخلاف بين الديمقراطيين و الإسلاميين من أجل التوصل إلى حل نهائي يمكن أن يتحقق حوله الإجماع العام سواء من طرف الأحزاب الإسلامية،أو من طرف الجماهير الشعبية، هذا الإجماع الذي يؤسس لممارسات سياسية سليمة قائمة على الشرعية .

نتائج عن الجبهة الإسلامية للإنقاذ:

1/ لقد اتسمت العلاقة بين السلطة السياسية و حركة الإسلامية بعد حل جبهة الإسلامية للإنقاذ بالتأزم الحاد ، الأمر الذي أوضح حقيقة للكشف عن وجود أزمة داخلية لابد من السعي لحلها ،مما أدى إلى تنوع النظام السياسي لأليات و أساليب التعامل مع جبهة الإسلامية للإنقاذ(أساس الأزمة) ما بين التشدد و محاولات إجراء الحوار مع عناصرها لاسيما الجيش الإسلامي للإنقاذ و لقد كان التشدد من أكثر الأساليب التي أتبعها الرئيس محمد بوضياف اتجاه أعضاء الجبهة .

2/ و لقد ولد الانقلاب على الجبهة دوي كبير ليس على القوى الإسلامية في العالم العربي بل على مختلف القوى السياسية العربية التي انقسمت بدورها بين مؤيد لحق الإسلاميين في استلام السلطة شرط القبول بتداولها السلمي و بين رافض لذلك الحق و داع لاعتماد أسلوب الاستئصال و لو كلف الأمر سقوط مئات آلاف القتلى و الجرحى و تدمير اقتصاد البلد و مصادرة ثرواته و هو الأمر الذي حصل.

3/ و عليه أصبحت الجزائر هي أبرز النماذج على فشل خيار استيعاب الإسلاميين داخل النظام العلماني من خلال العملية الديمقراطية ، ذلك الخيار أدى إلى تراجع النظام عنه بعد فوز جبهة الإنقاذ في الانتخابات النيابية إلى الدخول في رحى حرب أهلية راح ضحيتها عشرات الآلاف و مازالت مستمرة بصورة أو بأخرى حتى يومنا الحاضر.

نتائج عن حركة النهضة :

1/ ما يمكن قوله بأن العلاقة التي حكمت سلطة سياسية في تونس و الحركات الإسلامية (حركة النهضة) كانت تصارعيه صدامية خاصة في عهد الرئيس بورقيبة سبعينات القرن الماضي من اعتقالات لزعماء الحركات الإسلامية و رغم الانفتاح الذي عرفه النظام التونسي على الحركات الإسلامية بعد تولي زين العابدين بن عـــــلي الحكم و محاولة تجديد العلاقة بين النظام و هذه الحركات إلا أن العلاقة هذه لم تكن تصاعدية نحو الأحسن.

2/ ثم إن سنوات الاضطهاد و محاولات الاستئصال أو ما سماه بن علي ((تجفيف منابع الإرهاب)) لم تزد الحركة إلا نضجا و قوة شهد على ذلك عودتها القوية بعد سقوط بن علي و فوزها في انتخابات المجلس التأسيسي و قيادتها لمرحلة الانتقالية في تونس.

و في الأخير ما يمكن قوله أنه لقد استطاعت كل من جبهة الإسلامية للإنقـــــــاذ و حركة النهضة ، بفضل ما يتوفر لهما من ارتفاع في عدد الأتباع و الوجود المؤثر في أهم مؤسسات و قطاعات المجتمع المدني (مدارس، جامعات نقابات،جمعيات و مساجد .....) و القدرة التعبوية أن تتحول إلى قوة سياسية ذات انغراس شعبي و هذا مسار وجد تعبيره في نزعة الاستقطاب التي ميزت الحياة السياسية في القطرين ، وقاد في ظروف مختلف إلى انطلاق الحملة الأمنية ضد النهضة في تونس ، و إلى دخول قيادة جبهة الانقلاب التي توهمت أن النظام قد انتهى في مواجهة خاسرة على الأقل حتى الآن

قائمة المراجع

قائمة المراجع:

أ/ المراجع باللغة العربية:

أولا : المصادر الأولية

1- القرآن الكريم

2- السنة المطهرة الشريفة

ثانيا: المصادر الثانوية

1/الوثائق الرسمية و التقارير:

- الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية المرسوم التشريعي رقم 92/03 المؤرخ في 30 سبتمبر 1992 المتعلق بمكافحة التخريب و الإرهاب، الجريدة الرسمية رقم 70 الصادرة في 30 سبتمبر 1992.

- الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، دستور1963.

- الجمهورية الديمقراطية الشعبية ، المرسوم التشريعي ، رقم 44/92 متضمن إعلان حالة الطوارئ المؤرخ في 09 فيفري ، الجريدة الرسمية ، رقم 12 ،مؤرخة في 09 فيفري 1992 .

- تقرير المجموعة الدولية لمعالجة الأزمات (الشرق الأوسط) ، الإسلامية ، العنف و الإصلاح في الجزائر ،2004.

2/موسوعات و قواميس:

- الفيروز الإبادي،قاموس المحيط ط1،بيروت دار العلمية 1995.

- الموصلي أحمد ،موسوعة الحركات الإسلامية في الوطن العربي وإيران و تركيا، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت،2004.

- محمد عاطف الغيث قاموس علم الاجتماع القاهرة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ،1979.

3/الكتب :

1- أبو زكريا يحي،الحركة الإسلامية في تونس من الثعالبي وإلى الغنوشي ناشري (نشر إلكترونيا) ،2003.

2- أبو زيد حامد نصر ،الحداثة و الحداثة العربية،الطبعة الأولى ،دار بترا،المؤسسة العربية للتحديث الفكري،سوريا 2005.

3- أبو زيد فهمي مصطفى ، مبادئ الأنظمة السياسية الإسكندرية دار الجامعة الجديدة للنشر 2008.

4- أحمد المفتي محمد ، أركان و ضمانات الحكم الإسلامي، مؤسسة الريان للطباعة و النشر و التوزيع بيروت ،1996.

5- إسبوزيتو جون ،التهديد الإسلامي خرافة أم حقيقة ؟ (تر: قاسم عبده قاسم) دار الشروق ، القاهرة 2001.

6- إبراهيم علي حيدر, التيارات الإسلامية و قضية الديمقراطية, مركز دراسات الوحدة العربية بيروت.1990

7- ـــــــ، أزمة الإسلام السياسي: الجبهة الإسلامية القومية في السودان نموذجا ، الطبعة الرابعة مركز الدراسات السودانية ،القاهرة، 1999.

8- بوجنون مسعود، الحركة الإسلامية الجزائرية سنوات المجد و الشؤم،ترجمة عزيزي عبد السلام ،الجزائر: دار المدني 2002.

9- البشري طارق، منهج النظر في النظم السياسية المعاصر لبلدان العالم الإسلامي، الطبعة الأولى، دار الشروق ،القاهرة 2005.

10- بوكرا إدريس ، وجيز في القانون الدستوري و المؤسسات السياسية للجزائر ،دار الكتاب الحديث.

11- برنارد لويس أزمة الإسلام :الحرب المقدسة و الإرهاب غير المقدس (تر: عمار أحمد حامد) الطبعة الأولى دار الرضا،سوريا 2006،ص39.

12- بن محمد علي ، الماوردي: الأحكام السلطانية و الولايات الدينية، الجزائر ديوان المطبوعات الجامعية،1983.

13- براهيمي عبد الحميد ،المغرب العربي في مفترق الطرق في ظل التحولات العالمية،مركز دراسات الوحدة العربية بيروت،1992.

14- جان ويليام لابيار ،السلطة السياسية ،ترجمة إلياس حنا بيروت :منشورات عويدات، 1977 .

15- المصطفاوي محمد: نظريات الحكم و الدولة لدراسة مقارنة بين الفقه الإسلامي و القانون الدستوري الوضعي ط2 بيروت :مركز للحضارة لتنمية الفكر الإسلامي 2002.

16- المدني توفيق ،المعارضة التونسية نشأتها و تطورها، اتحاد الكتاب العرب دمشق 2001.

17——•——،اتحاد المغرب العربي بين الأحياء و التأجيل، منشورات اتحاد الكتاب العرب دمشق،2006.

18- القرضاوي يوسف : أولويات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة , مكتبة و هبة , القاهرة , 2006

19——•—— ، الصحوة الإسلامية بين الجحود و التطرف ،الطبعة السادسة مؤسسة الرسالة ،بيروت 1998 .

20- الغنوشي راشد, الحركة الإسلامية و مسألة التغيير, دار قرطبة, تونس , 2003.

21- الكواكبي عبد الرحمن ،طبائع الاستبداد و مصارع الاستعباد، كتب عربية د م ن.

22- البنا حسن مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا الطبعة الأولى ،دار الدعوة الإسكندرية،2002.

23- الكيلاني شمس الدين ،الجماعة و تحولاتها :التجربة السياسية العربية ،الإسلامية في فكر رضوان السيد الطبعة الأولى ،الشبكة العربية للأبحاث و النشر،2009.

24- الشرقاوي سعاد ،النظم السياسية المعاصر ،القاهرة :د د ن 2007.

25- الزبير عروس ، الدين و السياسة في الجزائر،انتفاضة أكتوبر 1988 نموذجا: مركز الدراسات الوحدة العربية 1990.

26- الوريمي العجمي " الإسلاميون و السلطة في تونس" في كتاب: تأليف مجموعة من الباحثين من قبضة بن علي إلى ثورة الياسمين: الإسلام السياسي في تونس ،مركز مسبار للدراسات و البحوث دبي:2011.

27- الحناشي عبد اللطيف ، الانتخابات التشريعية التونسية :قراءة في نتائج و الدلالات، سلسلة تحليل مركز العربي للأبحاث و دراسات السياسات ،2014.

28- حسن حنفي، محمد عابد الجابري، حوار المشرق و المغرب ، يليه الردود و المناقشات ، رؤية قاهرة ،2005.

29- رشوان ضياء ، دليل الحركات الإسلامية في العالم، العدد الأول، مركز الدراسات السياسية و الإستراتيجية الأهرام (د.م.ن) (د.س.ن)

30- هلال نبيل ، الاستبداد ودوره في انحطاط المسلمين،دار الكتاب العربي، القاهرة .

31- فهد النفيسي عبد الله ،الفكر الحركي للتيارات الإسلامية ،الطبعة الأولى،الربيعان للنشر و التوزيع و التويق،1995 .

32- قطب إبراهيم سيد ،في ظلال القرآن،ج 4 ،الشروق ،القاهرة.

33ـــــــ ،معالم في طريق،من الموقع الإلكتروني: منبر التوحيد و الجهاد .

34- فوكوميشال ، المعرفة والسلطة، ترجمة: عبد العزيز العيادي ط1 بيروت :المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر.

35- مينو جان ،مدخل إلى علم التربية، ترجمة جورج يونس ،ط3 بيروت منشورات عويدان ،1982.

36- قحضان أحمد سليمان الحمداني ،النظرية السياسية المعاصرة،ط1،الأردن دار الحامد للنشر و التوزيع 2003.

37- محمد نصر مهنا ،في تاريخ الأفكار السياسية و تنظيم السلطة الإسكندرية المكتب الجامعي الحديث ،1999.

38- محمد رفعت عبد الوهاب النظم السياسية,الإسكندرية, دار الجامعة الجديدة 2006.

39-علي سعد الله , نظرية الدولة في الفكر الخلد وني ط1 : عمان : دار المجدلاوي للنشر و التوزيع 2003 .

40- الكيالي عبد الوهاب ، الموسوعة السياسية ج1:المؤسسة العربية للدراسات و النشر، 1985.

41- عدلان عطية ،النظرية العامة لنظام الحكم في الإسلام، الطبعة الأولى، دار النشر ،القاهرة،2011.

42- سعود الطاهر ،الحركات الإسلامية في الجزائر،الجذور التاريخية و الفكرية ط1،دبي : مركز المسبار للدراسات 2012.

43-عبد الإله إسماعيل، صبري و آخرون الحركات الإسلامية المعاصرة في الوطن العربي ، ط1 بيروت ، مركز دراسات الوحدة العربية 1987.

44- قرنفل حسن ، المجتمع المدني و النخبة السياسية: إقصاء أم تكامل، الدار البيضاء: إفريقيا الشرق ،2000،

45- الشمصان الشيباني، أحمد رضوان ، الحركات الأصولية في العالم العربي ، ط1 القاهرة :مكتبة مدبولي،2005.

46-عبد الباقي الهرماسي ،الدين و السياسة في المجتمع العربي، بيروت: مركز دراسات الوحدة 2002.

47-علاني اعليه ،الحركات الإسلامية في الوطن العربي: دراسة مقارنة بالحالة التونسية،الطبعة الأولى، دار مصر المحروسة،القاهرة،2008.

48- سيـڤيرين لابا، الإسلاميون الجزائريون بين صناديق الانتخاب و الأدغال:(تر: حمادة إبراهيم) الطبعة الأولى ،القاهرة المجلس الأعلى للثقافة 2003.

49- الكنز علي ،حول الأزمة، خمس دراسات حول الجزائر و العالم،الجزائر: دار بوستان للنشر،1990.

50- بلقزيز عبد الإله ،في الإصلاح السياسي و الديمقراطية،الطبعة الأولى ، العالمية للكتاب بيروت ،2007.

51- منيسى أحمد ،التحول الديمقراطي في الدول المغرب العربي ،مركز الدراسات السياسية و الإستراتيجية ،القاهرة،2004.

52- نزار خالد ،مذكرات اللواء خالد، الشهاب 1999.

4 /مذكرات و الرسائل الجامعية:

1- بن أحمد نادية "تنظيم سلطة سياسية في الجزائر منذ1989" ،مذكرة ماجيستر جامعة تلمسان،2013/2012.

2- بوضياف محمد " مستقبل النظام السياسي الجزائري" أطروحة دكتوراه ،جامعة الجزائر،كلية العلوم السياسية و الإعلام،قسم العلوم السياسية و العلاقات الدولية، 2008.

3- بلحربي نوال " أزمة الشرعية في الجزائر(1962-2007) "مذكرة ماجيستر غير منشورة ،جامعة الجزائر،بن يوسف بن خدة، كلية العلوم السياسية و الإعلام، 2007/2006.

4- بنيني أحمد " الإجراءات الممهدة للعملية الانتخابية " رسالة دكتوراه غير منشورة ،جامعة الجزائر ،كلية الحقوق و العلوم السياسية قسم العلوم القانونية ،2005، 2006.

5- بن عيسى لزهر ، "انعكاسات أحداث 11 سبتمبر على الحركة الإسلامية في الشرق الأوسط : نموذج الحركة الإسلامية في الأردن "، رسالة ماجيستر (جامعة محمد خيضر بسكرة كلية الحقوق و العلوم السياسية ، قسم العلوم السياسية السنة الجامعية 2010).

6- دارجي محمد ، "الإطار العام للسلطة و المسؤولية في الفكر الإداري الإسلامي " مذكرة ماجيستر جامعة الجزائر كلية الحقوق و العلوم الإدارية،قسم الإدارة و المالية العامة .

7- كريمة كروي"الحركات الإسلامية و المشاركة السياسية في دول المغرب العربي حالة حركتي الإصلاح الوطني في الجزائر و التوحيد و الإصلاح في المغرب " رسالة ماجيستر (جامعة الجزائر 3 كلية العلوم السياسية و الإعلام قسم العلوم السياسية و العلاقات الدولية السنة الجامعية 2010- 2011).

8- محمد ميمون ،الممارسة الديمقراطية من متطور الأحزاب الإسلامية في الجزائر: دراسة ميدانية لعينة من مناضلي حركة مجتمع السلم بولاية شلف رسالة ماجيستر(جامعة الجزائر ،كلية العلوم الإنسانية و الاجتماعية ،قسم علم الاجتماع2008،2007).

9- معقاقي أسامة " النخبة الحاكمة و مسار التحول الديمقراطي دراسة حالة تونس (1987-2010) " رسالة ماجيستر ،جامعة الجزائر 03، كلية العلوم السياسية و الإعلام، قسم العلوم السياسية و العلاقات الدولية السنة الجامعية 2010،2011.

10- سهام زروال ،"استراتيجيات النظم السياسية تجاه الحركات الإسلامية: دراسة حالة جماعي الإخوان المسلمين في مصر و الأردن" مذكرة ماجيستر (جامعة محمد خيضر. بسكرة كلية الحقوق و العلوم السياسية ،قسم العلوم السياسية و العلاقات الدولية 2008-2009) .

11- قطاف تمام أسماء، "دور الحركات الإسلامية في مسار التحول الديمقراطي في بلدان مغاربية، حركة النهضة التونسية نموذجا" ،مذكرة ماجيستر ،جامعة محمد خيضر ،بسكرة ،كلية الحقوق و العلوم السياسية ،دراسات مغاربية ،2012/2013.

12- رائد محمد عبد الفتاح دبعي" أساليب التغيير السياسي لدى حركات الإسلام السياسي بين الفكر و الممارسة الإخوان المسلمين في مصر نموذجا" رسالة ماجيستر (كلية الدراسات العليا جامعة النجاح الوطنية في نابلس فلسطين 2012 السنة الجامعية.

13- خيلية وريدة "الوضعية الأمنية في الجزائر من خلال الصحافة الوطنية في فترة مابين1992 /2000" ،أطروحة دكتورة العلوم السياسية و علوم الإعلام و الاتصال،قسم علوم الإعلام و الإتصال2010/2011

5/المجلات:

1- أبو العنين سامح" مؤتمر الجزائر في التسعينات :التطور و الاقتصادية و الاجتماعية والسياسية" القاهرة: ملف السياسة الدولية،العدد114/1993.

2- مصطفى العملة، أحمد " أحداث الجزائر و انعكاساتها على المغرب العربي" ،القاهرة:السياسة الدولية،العدد106/1991.

3- الحناشي عبد اللطيف " نخبة الاستقلال المغاربية و المسألة الديمقراطية: الحبيب بورقيبة أنموذجا ": المجلة العربية للعلوم السياسية' العدد 54.

4- كاظم كاطع سناء "المنطلقات الفكرية للحركة الإسلامية الجزائرية و جدلية العلاقة مع النظام السياسي" ،مجلة الدراسات الدولية، العدد45، جامعة بغداد 2010.

5- سعيد أبو عامود ،محمد الإسلاميون والعنف المسلح في الجزائر ، مجلة سياسية دولية العدد1993،113.

6- محمد آدم إبراهيم " الحركات الإسلامية في الجزائر المعاصرة"، دراسات إفريقية العدد 10.

7- فائز صالح محمد اللهيبي " الحركة الإسلامية الجزائرية بين المشاركة و الإقصاء" ،مجلة العلوم الإنسانية، العدد 03،جامعة تكريت 2009.

8- برقوق عبد الرحمن ، العيدي صونيا " المجتمع المدني و تحول ديمقراطي في الجزائر"،كراسات التحول الديمقراطي في الجزائر،11ديسمبر2005.

9- مولى علي الصالح "المشهد الحزبي في تونس بعد14 كانون 2/يناير2011: تأملات سياقية في الحرية و الاستبداد " المجلة العربية علوم سياسية، العدد 33، 2012.

10- حجي لطفي " النخبة التونسية وسياسة الإصلاح الديمقراطي الأمريكي" : عوائق الأيديولوجيا و ازدواجية المعايير" ،أوراق كارنيغي، مركز كارنيغي للشرق الأوسط،2009.

11- ويكن فازية، "دور حركة النهضة في تحقيق التحول الديمقراطي في تونس في مرحلة ما بعد الثورة"،مجلة المواقف للبحوث و الدراسات في المجتمع و تاريخ، العدد8 ،ديسمبر 2013.

12- عوض محسن "الانتقال إلى الديمقراطية في الوطن العربي بين الإصلاح التدريجي والفعل الثوري:2011،2001" المستقبل العربي،العدد388.

13- بالكحلة عادل " الحراك السياسي : تونس نموذجا" ،مجلة الغدير، العدد 59، صيف،2012.

14- بوشناقة قبي آدم ، شمس "إدارة النظام السياسي للعنف في الجزائر 1988-2000"، مجلة الباحث ، العدد03 ،2004.

6/الأنترنيت:

1- غرايبة إبراهيم ، الحركات الإسلامية و أثرها في الاستقرار السياسي بالعلم العربي يوم 2015/6/5. www.aljazeera.net

2- مالكي عبد الله ،الحركات المتطرفة واقعا و مستقبلا متحصل عليه من الموقع www ABDATLAMALKKI.COM يوم: 2015/05/23.

3- نافع الكناني رفعت " علم السياسة و مفهوم السلطة من موقع: wwww.hewat.ohrg/ debat/show-art.asp بتاريخ: 13-05-2015.

4- رياض حاوي،الحركة الإسلامية في الجزائر و العمل السياسي من المغالبة الشاملة إلى تحالف مع بوتفليقة،من الموقع:www.ikhwanwiki.com يوم 2015/04/18 الساعة 18:32

5- كمال كافي :قراءة في خارطة التيارات الإسلامية المتعددة في تونس في ظل غياب مشروع إسلامي حضاري،فيفري،2013 من الموقع www.al-madina.com يوم2015/05/18 الساعة:19:30

6- أحمد قطيف،فشل السلفين في تونس ماي 2015،من الموقع raseef22.com يوم 2015/05/18 الساعة 20:30.

7- مدخل عام لفهم الحركات الإسلامية المعاصرة من الموقع: HTTP//THEbersiangulf.weebly.com يوم: 2015/05/28.

8- بعد عبور مرحلة الدستور و التأهب للانتخابات المقبلة: الخارطة الحزبية الجديدة في تونس، من الموقع www.afrigate,news.net يوم 2015/05/18 الساعة : 21:30

9- صافيناز محمد أحمد" عام من الثورة التونسية، المسار و التحديات" من موقع: http://acpss.ahramdigital.org.eg يوم 2015 الساعة 20:15.

10- الغنوشي راشد ، الاتجاه الإسلامي سلف النهضة و الأثار 2009/06/12 م من الموقعwww.aljazeera.net يوم 2015 الساعة 20:45.

11- محمد شفيق الصرصار ،القانون الدستوري و المؤسسات السياسية ،مناظرة الدخول إلى المرحلة العليا مراجع الإعداد الاختبار الكتابي في الاختصاص بالنسبة لحاملي الشهادة

الوطنية للمهندس ،تونس : المدرسة الوطنية لإدارة سبتمبر2007،ص 23،من الموقع:
medias/docs/supports/droitwww.eha.net.tu/sysfiles*files/
بتاريخ 2015 على الساعة 14:02

ب/المراجع باللغة الأجنبية :

1/المراجع باللغة الفرنسية :

أ/القواميس:

1. Dictionnaire Oxford, Université Press, New Yourk,1999 .
2. Dictionnaire De Langue Française, Hachette ,France ,1992.

ب/ كتب :

1-Addie, La houari, L'impasse du Popularisme L'Algérie collactiviteque et état en construction, Alger : ENLA,1990.

2- Bernard Chantoubout, De l'Etat une tentative de démystification , Paris : consortium de libraire et de l'édition , 1975.

3-George Burdeau, Traité des sciences politiques, tome1, Paris, le pouvoir politique, 1997.

4-TOUATI(Amine), Algérie: Les Islamistes A L'assaut Du Pouvoir Paris :Harmattan,1995.

المراجع باللغة الإنجليزية:

1- Reports:

1-Christopher Alexander" A Monty Made For Drama" " From A Spécial Report : Marc Lynch, Susan B. Glaser, And Blake Hounshell, Révolution In The Arabe World :Tunisie, Egypt. And The Unmaking Of An Era , The Slate Group.

2- Eric Goldstein" A Middle-Class Révolution " From A Spécial Report : Marc Lynch, Susan B. Glasser, And Blake Hounshell, Révolution In The Arabe World :Tunisie, Egypt. And The Unmaking Of An Era , The Slate Group .

***2*- Books**

1_ Stephen J. King ,Libéralisation Against Democracy : The Local Politics Of Economic Reforma In Tunisie , Indiana Université Press , The United States Of American .

الفهرس

فهرس الموضوعات

الصفحة

المقدمة.....01.

الفصل الأول: الإطار المفاهيمي و النظري للحركات الإسلامية و السلطة السياسية....09.

المبحث الأول: الإطار المفاهيمي و نظري للحركات الإسلامية.....09.

المطلب الأول: الإطار المفاهيمي للحركات الإسلامية.....09.

المطلب الثاني :الإطار النظري للحركات الإسلامية.....26.

المبحث الثاني : الإطار المفاهيمي و النظري للسلطة السياسية.....37.

المطلب الأول: الإطار المفاهيمي للسلطة السياسية .....37.

المطلب الثاني: الإطار النظري للسلطة السياسية.....46.

المبحث الثالث: السلطة في الفكر السياسي الإسلامي.....49.

المطلب الأول: مفهوم السلطة في الفكر السياسي الإسلامي.....50.

المطلب الثاني: نظريات السلطة في الفكر السياسي الإسلامي.....52.

الفصل الثاني : الحركات الإسلامية في الجزائر و تونس .....57.

المبحث الأول : محددات نشأت الحركة الإسلامية للجزائر و تونس.....57.

المطلب الأول: المحددات الخارجية.....57.

المطلب الثاني :المحددات الداخلية.....60.

المبحث الثاني :الحركات الإسلامية في الجزائر و طبيعة علاقتها مع النظام السياسي..64.

المطلب الأول :المنطلقات الفكرية للحركات الإسلامية في الجزائر. .....65.

المطلب الثاني: تنظيمات الحركة الإسلامية الجزائرية.....67.

المطلب الثالث: طبيعة العلاقة بين حركة الإسلامية الجزائرية و النظام السياسي.....69.

المبحث الثالث: حركات الإسلامية في تونس .....72.

المطلب الأول: المنطلقات الفكرية للحركة الإسلامية التونسية.....72.

المطلب الثاني: تنظيمات الحركة الإسلامية التونسية.....75.
المطلب الثالث: خارطة الحركات في تونس بعد تحولات سياسية الجديدة.....78.
الفصل الثالث: جدلية العلاقة بين الحركات الإسلامية و السلطة في الجزائر و تونس..82.
المبحث الأول: جدلية العلاقة بين الجبهة الإسلامية لإنقاذ الجزائرية و السلطة السياسية.82
المطلب الأول: نشأة الجبهة الإسلامية لإنقاذ .....83.
المطلب الثاني: البرنامج السياسي للجبهة الإسلامية لإنقاذ .....85.
المطلب الثالث : الجبهة الإسلامية لإنقاذ و الانتخابات.....88.
المطلب الرابع: توقيف المسار الانتخابي و حل الجبهة.....91.
المبحث الثاني: جدلية العلاقة بين حركة النهضة و السلطة السياسية في تونس.....94.
المطلب الأول : النشأة و تطور تاريخي لحركة النهضة التونسية.....94.
المطلب الثاني: علاقة الحركة مع النظام السياسي قبل الثورة.....97.
المطلب الثالث: دور حركة النهضة في الثورة التونسية .....99.
المطلب الرابع: حركة النهضة و الانتخابات.....101.
المبحث الثالث :أليات تعامل السلطة السياسية في الجزائر و تونس مع حركتين.....105.
المطلب الأول: أليات تعامل السلطة السياسية الجزائرية مع جبهة الإسلامية للإنقاذ...105.
المطلب الثاني: أليات تعامل السلطة السياسية التونسية مع حركة النهضة .....111.
الخاتمة:.....117.
قائمة المراجع .....122.
الفهرس.....135.