جامعة الدكتور مولاي الطاهر-سعيدة-

كلية الحقوق و العلوم السياسية

قسم العلوم السياسية و العلاقات الدولية

الحركات الإسلامية و التحول الديمقراطي(دراسة مقارنة بين الجبهة الإسلامية للإنقاذ في الجزائر و حركة النهضة في تونس)

مذكرة تخرج لنيل شهادة الماستر في العلوم السياسية والعلاقات الدولية

تخصص: دراسات مغاربية

إعداد الطالب:

- سالم علي شريف

إشراف الأستاذ:

- موكيل عبد السلام

أعضاء اللجنة المناقشة:

- الأستاذ: موكيل عبد السلام مشرفا ومقررا
- الدكتور: خداوي محمد رئيسا
- الأستاذ: العطري علي عضوا مناقشا
- الأستاذة:بوعناني سميحة عضوا مناقشا

السنة الجامعية:

2017/2016

بسم الله الرحمن الرحيم

الإهداء

إلى أعز ما في الوجود قرة عيني أبي و أمي أطال الله في عمرهما.

إلى أخي العزيز رضا الذي كان سندا معنويا لي في إنجاز هذه المذكرة.

إلى عمتي الغالية التي شجعتني على المثابرة و الكد من أجل إنجاز هذا العمل.

إلى جدي و جدتي و كل عائلتي بالمغرب و الذين شجعوني معنويا بغية إنجاز هذه المذكرة.

إلى معلمي في الطور الابتدائي السيد بغاديد بوخاتم الذي كان له الفضل الكثير في وصولي إلى هذا المستوى مع تمنياتي له بطول العمر و دوام الصحة و العافية.

إلى أعز الأصدقاء:بلخضر عبد الكريم،دقاق محمد،صحراوي أمين و رفيق العمر سعيدي ياسين فوزي و الذين شجعوني كثيرا في سبيل إنجاز هذا العمل.

إلى زملائي و زميلاتي الأعزاء:بركان قادة،علام بوبكر،علام زيد المال،بن زيان نوال و عاشور هجيرة و كل طلبة السنة الثانية ماستر بقسم العلوم السياسية بجامعة الدكتور مولاي الطاهر في سعيدة، مع تمنياتي للجميع بالتقدم و النجاح إن شاء الله.

شكر و تقدير

أولا و قبل كل شيء الحمد و الشكر لله عز وجل الذي أعانني على إتمام هذه المذكرة.

أما بعد أتقدم بالشكر الجزيل و فائق الامتنان للأستاذ المحترم موكيل عبد السلام الذي قام بالإشراف على هذه المذكرة، فلم يبخل علي بالنصائح و التوجيهات القيمة، كما أتمنى له دوام التألق و العطاء و المزيد من النجاحات في الميدان العلمي مستقبلا إن شاء الله.

كما أتقدم بجزيل الشكر للأساتذة الكرام:شاربي محمد،بلحاج الهواري،العطري علي،نزعي محمد،الدكتور خداوي محمد و الدكتور ولد الصديق ميلود على كل النصائح و التوجيهات التي ساعدتني في إنجاز هذا العمل المتواضع.

كما لا يجب أن أنسى في الأخير طواقم مكتبات الحقوق و العلوم السياسية في كل من جامعة مصطفى اسطمبولي بمعسكر، جامعة الجيلالي اليابس بسيدي بلعباس و جامعة أبو بكر بلقايد بتلمسان على حسن استقبالهم و تسهيلهم لمهمة انتقاء المراجع لإنجاز هذا العمل.

مقدمة

مقدمة:

تعتبر ظاهرة الحركات الإسلامية من أبرز الظواهر التي حظيت باهتمام كبير عند الكثير من الباحثين السياسيين و حتى الإعلاميين و ذلك يرجع إلى التحدي الكبير الذي شكلته على النظم الحاكمة في العديد من دول العالم،و التي شهدت فيها تصاعد الدور السياسي للحركات الإسلامية منذ نهاية ثمانينيات القرن الماضي و التي كانت في البداية حركات إصلاحية ظهرت كرد فعل لظروف الأزمة التي اجتاحت المنطقة بمختلف الأبعاد(سياسيا،اجتماعيا، اقتصاديا و بالأخص ثقافيا) و التي ساهمت بشكل بارز في تصاعد دعوات التجديد الإسلامي و التنبيه إلى سلبيات النظم السياسة،إلا أن هذه الحركات خرجت عن نطاقها الإصلاحي بعد أن قبلت أن تدخل في العملية السياسية و المشاركة في عملية التحول الديمقراطي.

فقد كان للانفتاح السياسي من خلال إقرار التعددية السياسية الأثر البارز في تزايد دور الحركات الإسلامية في العملية الديمقراطية و تمكنها من الظهور العلني كتنظيمات سياسية استطاعت أن تفرض نفسها كطرف أساسي على المشهد السياسي في ظرف وجيز.

وبما أننا ننتمي إلى المنطقة المغاربية،فقد انقسمت الحركات الإسلامية في هذه المنطقة إلى اتجاهين و إن تشابهت في الخصائص و الأهداف إلا أنها اختلفت من حيث علاقتها بالسلطة السياسية و موقفها من العملية الديمقراطية و المشاركة في الحياة السياسية،فهناك حركات قبلت بشروط السلطة من أجل المشاركة في العملية السياسية مثل حركة النهضة التونسية،كما أن هناك حركات رفضت تلك الشروط و فضلت البقاء في المعارضة بل و دخلت في صدام عنيف مع السلطة مثل الجبهة الإسلامية للإنقاذ المنحلة في الجزائر.

أهمية الموضوع:

تنقسم أهمية الدراسة إلى اعتبارات عملية و أكاديمية و هي كما يلي:

أ)اعتبارات عملية:

-تأتي هذه الدراسة لتحليل دور الحركات الإسلامية في دعم و تكريس عملية التحول الديمقراطي و ذلك باعتماد دراسة مقارنة بين الجبهة الإسلامية للإنقاذ المنحلة في الجزائر و حركة النهضة في تونس و ذلك لأن الدراسة تطمح للوصول إلى بعض التصورات لتفعيل دور الحركات الإسلامية في دفع مسيرة التطور الديمقراطي.

-من شأن هذه الدراسة المتواضعة أن تثري المعرفة النظرية و الواقعية حول الحركات الإسلامية و تقييم خبرتها و الخروج ببعض النتائج و الاتجاهات العامة حول طبيعة العلاقة القائمة بين هذه الحركات و النظام السياسي الذي تعمل داخله.

ب)اعتبارات أكاديمية:

-تعتبر دراسة الحركات الإسلامية من أهم مباحث علم السياسة،إذ يعتبر وجودها في الساحة السياسية مؤشر قوي على وجود مجال ديمقراطي في اللعبة السياسية.

-تبحث هذه الدراسة عن مرحلة جديدة من مراحل التطور الديمقراطي بالأخص في البلدان المغاربية تحديدا بالجزائر بعد إعلان التعددية السياسية سنة 1989 و في تونس بعد الانتفاضة الشعبية سنة 2010،فمن هذا المنطلق تطمح هذه الدراسة المتواضعة أن تكون إضافة إلى رصيد الدراسات السياسية خاصة فيما يخص الشأن السياسي الإسلامي.

أسباب اختيار الموضوع:

هناك أسباب علمية و أسباب شخصية دفعتني إلى اختيار هذا الموضوع و هي كالتالي:

أ)الأسباب الموضوعية:

-التحولات السياسية التي طرأت على العديد من الدول منها منطقة المغرب العربي إذ صعدت الكثير من الحركات الإسلامية إلى السلطة.

-إن المقارنة بين الجبهة الإسلامية للإنقاذ الجزائرية و حركة النهضة التونسية جاءت كرغبة فعلية نسعى من خلالها الوقوف على حقيقة الديمقراطية في الجزائر و تونس من جهة،و تقييم دور الحركتين في تكريس المسار الديمقراطي من جهة أخرى.

-إن مختلف الدراسات المطلع عليها لا تقدم دراسة شاملة حول الحركات الإسلامية و تطورها تاريخيا،زد إلى ذلك فإن أغلب الدراسات لا يوجد فيها مقارنة بين نموذجين و إنما تدرس سوى نموذج واحد.

ب)الأسباب الذاتية:

إن أبرز الأسباب التي دفعتني إلى اختيار هذا الموضوع هو رغبتي الشخصية و ميلي كطالب في البحث بالموضوعات المتعلقة بالحركات الإسلامية كونها حديث الساعة.

أهداف الدراسة:

تهدف هذه الدراسة للوصول إلى الأهداف التالية:

-من خلال المقارنة بين الجبهة الإسلامية للإنقاذ الجزائرية و حركة النهضة التونسية سيتم رصد واقع أداء الحركتين في ظل عملية التحول الديمقراطي و التي أقرتها الأنظمة السياسية في كل من الجزائر و تونس.

-محاولة وضع بعض التصورات التي بإمكانها أن تدعم الآفاق المستقبلية للحركات الإسلامية خاصة فيما يتعلق بدورها في تدعيم عملية التحول الديمقراطي.

-لفت اهتمام الباحثين بالدراسات المتخصصة في الحركات الإسلامية لتحقيق تراكم معرفي يساعد على تحسين الأداء الفعال للحركات الإسلامية،كما يدعو ذلك إلى تضافر جهود المهتمين بهذا الحقل الدراسي لإنشاء مخبر مختص في دراسة الحركات الإسلامية على مستوى قسم العلوم السياسية بجامعة الدكتور مولاي الطاهر بسعيدة.

أدبيات الدرسة:

لقد اعتمدنا على العديد من المراجع و الدراسات السابقة لإبراز مدى أهميتها من جهة و لمحاولة التأصيل لدراستنا،حيث تمثلت أهم المراجع كالتالي:

أ)الدراسات المتعلقة بالحركات الإسلامية:

1-دليل إبراهيم النجار و آخرون حول الحركات الإسلامية في العالم و هي دراسة ثرية نظرا للنقاط المهمة التي عالجتها،بالخصوص فيما يتعلق بتعريف الحركات الإسلامية و تصنيفاتها،و هي دراسة حديثة صدرت من مركز الدراسات السياسية و الإستراتجية لأكثر من 20 مؤلف أغلبهم مختصين في الشأن الإسلامي،الطبعة الثالثة و قد نشرت الدراسة سنة 2006.

2-دراسة للشيخ الدكتور يوسف القرضاوي بعنوان "أولويات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة" و التي صدرت سنة 2006،حيث جاء فيها مفهوم الحركة الإسلامية من عدة جوانب خاصة من الجانب السياسي الذي يهمنا، و قد صدرت هذه الدراسة عن مكتبة وهبة في القاهرة.

3-مؤلف لرفعت سيد أحمد بعنوان "الحركات الإسلامية في مصر و إيران" حيث ذكر فيها الخصائص التي تتميز بها الحركات الإسلامية عن بقية الحركات الأخرى،حيث صدر هذا الكتاب في طبعته الأولى عن دار سينا للنشر سنة 1989.

ب)الدراسات المتعلقة بالتحول الديمقراطي:

1-دراسة لبلقيس أحمد منصور بعنوان الأحزاب السياسية و التحول الديمقراطي،حيث جاء فيها مفهوم و أسباب التحول الديمقراطي،و قد صدرت هذه الدراسة عن مكتبة مدبولي بالقاهرة سنة 2004.

2-دراسة غربية لصامويل هنتكتون بعنوان: Troisième vague les démocratisons de la fin 20 siècle،و قد صدرت هذه الدراسة سنة 1996 حيث عرف فيها عملية التحول الديمقراطي كما اقتصرت دراسة على هذه العملية في القارة الإفريقية و الدول العربية.

3-دراسة لإسماعيل الشطي و آخرون بعنوان:"مداخل الانتقال إلى الديمقراطية في البلدان العربية"،حيث جاءت فيها المداخل النظرية المتعلقة بالتحول الديمقراطي،و قد صدرت هذه الدراسة عن مركز الوحدة العربية في بيروت سنة 2003.

ج)الدراسات الرابطة بين الحركات الإسلامية و التحول الديمقراطي:

1-دراسة لحيدر علي إبراهيم بعنوان"التيارات الإسلامية و قضية الديمقراطية" حيث تعرض من خلالها للموقف الإسلامي من القضية الديمقراطية مع إعطائه لبعض نماذج للحركات الإسلامية التي كان لها دور في التحول الديمقراطي،و قد صدرت هذه الدراسة في طبعتها الأولى عن مركز الوحدة العربية ببيروت سنة 1996.

2-دراسة لفهمي هويدي بعنوان"الإسلام و الديمقراطية" و التي تحدث فيها عن المنظور الإسلامي للديمقراطية خاصة عندما تطرق لمنظور الإسلام للتعددية السياسية التي هي مؤشر من مؤشرات التحول الديمقراطي،وقد صدرت هذه الدراسة عن مركز الأهرام للترجمة و النشر في طبعتها الأولى سنة 1993.

3-مؤلف للشيخ راشد الغنوشي بعنوان:"الديمقراطية و حقوق الإنسان في الإسلام،حيث تطرق فيه إلى جدلية العلاقة بين الإسلام و الديمقراطية و حقوق الإنسان في الدين الإسلامي،كما

أعطى في الأخير نموذج حزب العدالة و التنمية التركي و مساهمته في عملية التحول الديمقراطي،و قد صدر هذا المؤلف عن الدار العربية للعلوم ناشرون ببيروت سنة 2012.

د)الدراسات المتعلقة بكل من الجبهة الإسلامية للإنقاذ و حركة النهضة:

1-مؤلف لحميدة عياشي بعنوان:"الحركة الإسلامية في الجزائر الجذور-الرموز-المسار،حيث تحدث فيها عن سيرورة الحركة الإسلامية في الجزائر،خاصة علاقة الجبهة الإسلامية للإنقاذ بالنظام السياسي،و قد صدر هذا المؤلف عن مطبعة النجاح الجديدة،الطبعة الثانية سنة 1993.

2-كتاب ليحي أبو زكريا بعنوان:"الحركة الإسلامية في تونس من الثعالبي و إلى الغنوشي"،حيث تحدث فيه عن كرونولوجيا الحركة الإسلامية في تونس،و قد نشر هذا الكتاب الكترونيا سنة 2003.

3-مؤلف لنغم محمد صالح بعنوان:" الحركات الإسلامية في المغرب العربي(المغرب-تونس-الجزائر)في دراسة لدورها السياسي في ظل التحولات الديمقراطية،حيث تطرقت فيه المؤلفة للحركات الإسلامية في المنطقة المغاربية إذ خصت أبرزها في المغرب،تونس و الجزائر و ذلك من خلال مسارها في التحول الديمقراطي،و قد صدر هذا المؤلف في طبعته الأولى عن دار الجنان للنشر و التوزيع بالخرطوم سنة 2010.

إشكالية الدراسة:

عرفت الحركات الإسلامية اهتمام علمي و إعلامي شديد منذ تسعينيات القرن الماضي وصولا إلى مرحلة الثورات العربية أي ما سمي بالربيع العربي،لأنها ارتبطت بعملية التحول الديمقراطي التي كان لها دور بارز فيها،بالإضافة إلى المشاكل العديدة التي عرفتها هذه الحركات منذ التأسيس خاصة عدم تقبل الأنظمة الحاكمة لها كشريك أو بديل في السلطة،و نخص بالذكر الجبهة الإسلامية للإنقاذ المنحلة في الجزائر و حركة النهضة التونسية حيث كان لكل واحدة منهما دور في مسار

التحول الديمقراطي،إذ أن الأولى اختارت الصراع العنيف مع السلطة ما أدى إلى فشلها ،أما الثانية فقد امتازت بالمرونة و إتباع أسلوب التدرج في التعامل مع السلطة ما جعل الكثير من المراقبين للوضع التونسي يقرون بنجاحها في المسار الديمقراطي،و على ضوء هذا التشابه و الاختلاف نطرح الإشكالية التالية:

إلى أي مدى أمكن للحركات الإسلامية أن تؤثر على مسار التحول الديمقراطي؟و كيف نميز دور كل من الجبهة الإسلامية للإنقاذ المنحلة في الجزائر و حركة النهضة التونسية في عملية التحول الديمقراطي؟

و تندرج تحت هذه الإشكالية مجموعة من التساؤلات الفرعية و هي:

1-كيف كان موقف الحركات الإسلامية من قضية الديمقراطية؟

2-كيف تعاملت الجبهة الإسلامية للإنقاذ و حركة النهضة مع الأنظمة السياسية خاصة بعد تعرضهما للمضايقات و القمع أحيانا من قبل هذه الأخيرة؟

3-هل حمل برنامج الحركتين ذلك البديل السياسي الأنجع و الذي يحمل في طياته الإضافة الإيجابية و المساعدة على تكريس عملية التحول الديمقراطي؟

4-ما هو مستقبل الحركتين في المشهد السياسي الحالي في كل من الجزائر و تونس؟

فرضيات الدراسة:

من خلال الإشكالية التي قمنا بطرحها و الأسئلة الفرعية تمت صياغة الرضيات التالية:

-كلما كان فكر الحركات الإسلامية موافق للديمقراطية نجحت عملية التحول الديمقراطي في بلدانها.

-كلما كان هناك إقصاء للتيارات الإسلامية،زاد الجنوح نحو العنف و التطرف كرد فعل.

-عدم وصول الجبهة الإسلامية للإنقاذ إلى السلطة بأسباب مفتعلة أدى إلى زيادة الشغف الجماهيري بها.

-كلما كان إدراك حركة النهضة التونسية بأن تونس تحتاج إلى تيار وسطي معتدل رافض للتطرف الفكري و الديني،سيؤذي ذلك إلى نجاحها في تحقيق تطلعات الجمهور المؤيد لها.

الإطار المنهجي للدراسة:

بما أن الظاهرة السياسية من أصعب الظواهر تعقيدا فإنه يصعب علينا أن ندرسها من خلال منهج واحد، و عليه سنعتمد في هذه الدراسة على المناهج التالية:

1)المنهج التاريخي:هو المنهج الذي يعتمد على الطريقة التاريخية التي تعمل على تحليل و تفسير الحوادث التاريخية الماضية كأساس لفهم المشاكل المعاصرة،و التنبؤ بما سيكون عليه المستقبل،فقد ساعدني هذا المنهج على دراسة تاريخ الحركات الإسلامية و عملية التحول الديمقراطي،بالإضافة إلى دور الجبهة الإسلامية للإنقاذ و حركة النهضة في مسار التحول الديمقراطي،و ذلك من منطلق أن دراسة الحاضر و فهمه لا تتم إلا من خلال فهم الماضي.

2)منهج دراسة الحالة: إنه المنهج الذي يتجه إلى جمع البيانات العلمية المتعلقة بأي وحدة، سواء كانت فردا أو مؤسسة أو نظاما اجتماعيا ، وهو يقوم على أساس التعمق في دراسة معينة من تاريخ الوحدة أو دراسة جميع حالات التي مرت بها وذلك بقصد الوصول إلى تعليمات متعلقة بالوحدة المدروسة وبغيرها عن الوحدات المتشابهة. وقد اعتمدت دراستنا على هذا المنهج من خلال تطرقنا لبعض النماذج من الحركات الإسلامية.

3)المنهج المقارن:و هو المنهج الرئيسي المعتمد عليه في هذه الدراسة،حيث يعتبر منهج دراسي يستخدم للمقارنة بين مجموعة من المعارف أو الظواهر التي تحمل نوعا من التشابه و نوعا من الاختلاف، و يعود استخدامه إلى الدراسات الاجتماعية كما يعرف أيضا المنهج المقارن بأنه أحد

الأدوات الدراسية التي تسعى إلى استخراج مفاهيم دراسية من نصوص منهجية تعتمد على عملية التحليل الفكري و المعرفي القائم على معرفة أنماط الدراسات المستخدمة في مجال محدد،و قد استعملنا هذا المنهج في دراستنا للوقوف على أوجه التشابه و الاختلاف بين دور الجبهة الإسلامية للإنقاذ و حركة النهضة في عملية التحول الديمقراطي.

صعوبات الدراسة:

إن أبرز الصعوبات التي واجهتها في إنجاز هذا العمل هو افتقار مكتبة الكلية لمراجع متخصصة في الحركات الإسلامية بالأخص في النموذجين محل الدراسة المقارنة فهي شبه منعدمة،كما أن الظاهرة الإسلامية تحتاج لقدر كبير من التعمق فيها،فمن بين المشاكل التي واجهتها في دراستي أن هناك بعض المراجع تحتوي على تناقضات أو تعبير عن ذاتية المؤلف،كما أن أكبر مشكلة واجهتني هي ذلك النوع من التشابك للظاهرة مع المقدس الديني و هو ما يجعل الباحث مجبر على خلق رقيب ذاتي لتعديل الأفكار و تلطيف النقد، و هو ما جعلني أدرس الظاهرة بحذر و ذلك خشية من الوقوع في أخطاء فقهية بالإضافة إلى خشيتي من الخروج عن الموضوع.

تقسيم الدراسة:

قسمت هذه الدراسة إلى ثلاثة فصول، الفصل الأول جاء نظريا حيث تناولنا فيه التأصيل النظري و المفاهيمي لكل من ظاهرة الحركات الإسلامية و عملية التحول الديمقراطي إذ تناول هذا الفصل أربعة مباحث،حيث تناولنا في المبحث الأول مفهوم الحركات الإسلامية و علاقتها ببعض المفاهيم المرتبطة به،و تصنيفات الحركات الإسلامية بالإضافة إلى خصائصها،أما في المبحث الثاني عالجنا الإطار النظري للحركات الإسلامية،و قد جاء في المبحث الثالث مفهوم التحول الديمقراطي و علاقته ببعض المفاهيم المرتبطة به بالإضافة إلى مراحله و مؤشراته و أنماطه و أشكاله، أما المبحث الرابع فقد تحدثت من خلاله عن الاتجاهات النظرية المفسرة لظاهرة التحول الديمقراطي.

أما الفصل الثاني فقد تحدثت فيه عن دور الحركات الإسلامية في عملية التحول الديمقراطي حيث تناولته في ثلاثة مباحث،إذ جاء في المبحث الأول دراسة العلاقة بين الإسلام و الديمقراطية،أما المبحث الثاني فقد تحدثنا عن موقف الإسلام من بعض مؤشرات التحول الديمقراطي،و أخيرا في المبحث الثالث تناولنا ثلاثة نماذج من الحركات الإسلامية التي كان لها دور في عملية التحول الديمقراطي.

أما الفصل الثالث فقد جاءت فيه دراستنا المقارنة بين دور الجبهة الإسلامية للإنقاذ في الجزائر و حركة النهضة في تونس في مسار التحول الديمقراطي،حيث تحدثنا في المبحث الأول و الثاني عن نشأة و تطور الحركتين،و قد جاء المبحث الثالث مقارنة الحركتين من خلال موقفهما من التحول الديمقراطي و علاقتهما بكل من السلطة السياسية و بالتيارات الأخرى المنافسة لها،و قد اختتمنا هذا الفصل بالمبحث الرابع الذي جاء بمثابة حوصلة تقييمية لدور كلا الحركتين في مسار التحول الديمقراطي بالإضافة إلى إشراف مستقبل هذا الأخير في فكر الحركتين في ظل التحديات التي تواجهها.

الفصل الأول
الإطار المفاهيمي و النظري للحركات الإسلامية و التحول الديمقراطي

تعتبر ظاهرة الحركات الإسلامية في الوقت الحالي من أكثر المواضيع المتشعبة لدى العديد من الباحثين السياسيين،ذلك لأنها تحمل في مناهجها المختلفة العديد من الأفكار و التي لها ارتباط كبير بمسالة التحول الديمقراطي التي تعتبر بدورها من أكثر المواضيع الشاغلة لطموح المجتمع السياسي بالأخص في الفترة الراهنة. و للغوص أكثر في ظاهرة الحركات الإسلامية و عملية التحول الديمقراطي سنتطرق إلى التأصيل المفاهيمي و النظري لكل منهما من خلال هذا الفصل التمهيدي.

المبحث الأول:الإطار المفاهيمي للحركات الإسلامية

سنقوم من خلال هذا المبحث باستعراض مفهوم الحركات الإسلامية و علاقته ببعض المفاهيم الأخرى المرتبطة بها،ثم سنتطرق لخصائص هذه الحركات،و أخيرا سوف نقدم تصنيفات الحركات الإسلامية حيث سنخصص لكل عنصر مطلب.

المطلب الأول:مفهوم الحركات الإسلامية و بعض المصطلحات المرتبطة بها

أ)مفهوم الحركات الإسلامية:

يعتبر مصطلح الحركات الإسلامية من أصعب المصطلحات من حيث تحديد النطاق،و إيجاد لها تعريف جامع،و ذلك يرجع إلى تنوع الزوايا الإيديولوجية للمهتمين و الباحثين في المسألة الإسلامية،وهو الشيء الذي جعل للحركات الإسلامية عدة تسميات منها:"السلفية"،"الأصولية الإسلامية"،"الحركات الإرهابية"،"الحركات المتطرفة"،"حركات الإسلام السياسي"[1].

فمن أهم التعاريف التي قدمت للحركات الإسلامية ذلك التعريف الذي يقول أنها عبارة عن حزب سياسي إسلامي له عقيدة ترى بأن الإسلام هو دين و دولة و هي كيان له هيكل منظم،يهدف إلى أسلمة المجتمع و الدولة من القاعدة إلى القمة عبر القنوات الشرعية المتاحة من وسائل عمل اجتماعية و سياسية للوصول إلى السلطة بالوسائل السلمية المشروعة لبسط و تطبيق برنامجها الإسلامي على اعتبار أنه منهج حياة عام و شامل و متكامل.[2]

-تعريف الشيخ يوسف القرضاوي: يعرفها بأنها ذلك العمل الجماعي المنظم للعودة بالإسلام و توجيه الحياة،فالحركة الإسلامية هي عمل دائب متواصل،و ليست مجرد كلام أو محاضرات و خطب[3]،فيقول الله تعالى:" وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ "[4].

1-كريمة كروي،**الحركات الاسلامية و المشاركة السياسية في دول المغرب العربي(دراسة حالتي:حركة الاصلاح الوطني في الجزائر و حركة التوحيد و الاصلاح في المغرب**،مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجيستير في العلوم السياسية و العلاقات الدولية،جامعة الجزائر3،كلية العلوم السياسية و الإعلام،2010،ص16.

2-أبي الحسن الأشعري،**مقالات الإسلاميين و اختلاف المصليين**،بيروت:المكتبة العصرية،2008،ص21.

3-يوسف القرضاوي،**أولويات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة**،القاهرة:مكتبة وهبة،2006،ص9.

4-سورة التوبة،الآية:105

-تعريف الشيخ راشد الغنوشي:يعرفها بجملة النشاط المنبعث بدوافع الإسلام و تحقيق التجديد المستمر له من أجل ضبط الواقع و توجيهه،و عليه فأهداف الحركة الإسلامية ووسائل عملها و إستراتيجيتها تختلف حسب كل مكان و زمان[1].

-تعريف فريد عبد الكريم:يعرفها بأنها جماعة سياسية منظمة تستهدف السلطة،مرجعيتها الوحيدة الإسلام و هدفها الرئيسي تطبيق الشريعة الإسلامية[2].

-تعريف ريشارد ديكمجيان:"هي أسلوب لموجات متتالية من الانبعاث كاستجابة لأوضاع أو موافق الأزمة،و يحتوي هذا النمط على آلية اجتماعية سياسية متضمنة فيه مكنت الإسلام من التجديد و تأكيد نفسه ضد التآكل الداخلي و التهديد الخارجي هذا و قد تكررت هذه الموجات أو الحركات في التاريخ الإسلامي كثيرا..."[3]

من خلال استعراضنا لعدة تعاريف للحركات الإسلامية نستنتج أن هذه الأخيرة كائن اجتماعي مولود من صلب المجتمع،حيث يقول عالم الاجتماع التونسي"عبد الله الهرماسي" أنها حركات اجتماعية خاضعة لقانون التطور،حاملة لصفات المجتمعات الناشئة فيها،تؤثر و تتأثر ببيئتها،كما أنها تحتاج إلى التجانس في مرجعيتها الأمر الذي يجعل التعامل معها على أساس العلم و ليس على أساس السياسة[4].

ب)المصطلحات المرتبطة بالحركات الإسلامية:

كما أشرنا سابقا هناك بعض المصطلحات التي يظنها الكثير من الدارسين للحركات الإسلامية أنها مرادفة لها،و من أهم هذه المصطلحات نجد:

1-راشد الغنوشي،**الحركة الإسلامية و مسألة التغيير**،تونس:دار قرطبة،2003،ص11.
2-كريمة كروي،**مرجع سابق**،ص 17.
3-ريتشارد ديكمجيان،**الأصولية في العالم العربي**،من كتاب:حيدر ابراهيم علي،**التيارات الاسلامية و قضية الديمقراطية**،الطبعة الثانية،بيروت:مركز الوحدة العربية،1999،ص33.
4-مجدي حماد،**الحركات الإسلامية و الديمقراطية(دراسات في الفكر و الممارسة)**،الطبعة الثانية،بيروت:مركز دراسات الوحدة العربية،2001،ص 298.

1-الأصولية الإسلامية :

الأصولية هي ترجمة لمصطلح" Fondamentalism"باللغة الإنجليزية،و مصطلح" Intégrisme"باللغة الفرنسية،و تعرف على أنها:"حركة أرثودوكسية تقليدية قائمة على مفهوم مخالف لليبرالية"[1]،كما تعرف على أنها مذهب من المذاهب البروتستانتية المعروفة في القرن العشرين،و التي تقول أن الكتاب المقدس معصوم من الخطأ،و ذلك في كل ما يتعلق بالتاريخ و المسائل الغيبية كميلاد المسيح عليه السلام مثلا،و هو الأمر الذي جعلها تتخطى قضايا العقيدة و الأخلاق.[2]

و يعتبر مصطلح الأصولية لفظا مشتق من أصل عربي لكن تمت ترجمته إلى اللفظ الأجنبي[3]،إذ أن استعمال مصطلح الحركات الأصولية دائما مما يسعى الدارسون الغرب إلى محاولة عدم إضفاء الصيغة الإسلامية عليه بصورة واضحة،حيث أن الكلمة غالبا ما توحي إلى الإنحياز و التعصب[4].

وعليه فالفرق بين الحركات الإسلامية و الأصولية يكمن في أن الغرب أطلق مصطلح الأصولية على الحركات السياسية الإسلامية محاولة منه لربطها بالأصولية المسيحية و بسلبياتها المتعددة،فهو مصطلح يعبر عن الخليات الفكرية و التي ترتبط بالمدلول السلبي الذي لحق به،و عليه فوصول مصطلح الأصولية الإسلامية للفرد الغربي يجعل مرجعيته المفاهيمية تتأثر بالتاريخ الكنسي و المرتبط بالقضاء على التقدم العلمي و الإنساني في أوربا،و من ثمة يتوصل إلى دلالات جامدة و خاطئة عن

---

[1] -Dictionnaire d'Oxford, université de New Yourk,1999,p336.

[2]-علي بن شنة،الأمين بن ثابث زيتوني،**واقع الحركات الإسلامية في ظل التحول الديمقراطي في دول المغرب العربي(حركة النهضة التونسية نموذجا)**،مذكرة تخرج لنيل شهادة الماستر في العلوم السياسية،كلية الحقوق و العلوم السياسية،قسم العلوم السياسية،جامعة الدكتور مولاي الطاهر،سعيدة،2016،ص15.

[3]-أسماء قطاف تميم، **دور الحركات الإسلامية في مسار التحول الديمقراطي في البلدان المغاربية ، حركة النهضة نموذجا** ، مذكرة ماجستير في العلوم السياسية ، كلية الحقوق و العلوم السياسية،قسم العلوم السياسية و العلاقات الدولية،جامعة محمد خيضر،بسكرة ، 2012 /2013،ص18.

[4]-حيدر إبراهيم علي،**أزمة الإسلام السياسي:الجبهة القومية في السودان**،القاهرة:مركز الدراسات السودانية،الطبعة الرابعة،1999،ص16.

الإسلام،فالأصولية لم يعرفها التاريخ الإسلامي عبر مراحل تطور المجتمعات الإسلامية،لكنه عرف ما يسمى بالسلفية التي تختلف عن الحركات الإسلامية المعاصرة[1].

2-الحركات الإسلامية و السلفية:

يقصد بالسلفية أولئك المعتصمون بالنهج الذي سار عليه سلف الأمة من أهل القرون الأولى للإسلام،و ذلك في مسائل الاعتقاد و أصوله كما هي في الكتاب و السنة،كما تستعمل كلمة السلفية كإشارة للحركة الإسلامية التي ظهرت في القرن التاسع عشر مثل:حركة"جمال الدين الأفغاني"(1837-1897)،و محمد عبدو(1849-1905)ورشيد رضا(1860-1935)،وقد كانت رؤية هؤلاء السلفيين و إسهاماتهم الفكرية بمثابة مرجع تاريخي للحركات الإسلامية المعاصرة[2].

3-الحركات الإسلامية و التطرف:

التطرف في اللغة هو البعد عن الوسط و الوقوف في الطرف،أي هو مرادف للغلو و التشدد في الإسلام،فقد نهى الدين الإسلامي عن الغلو و ذلك في الكتاب و السنة،فقد قال الله تعالى:" **يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ**"[3]أما في الأحاديث النبوية فقد قال رسول الله صلى الله عليه و سلم:"إياكم و الغلو في الدين فإنما هلك من قبلكم بالغلو في الدين و لا تشددوا على أنفسكم"و قد ارتبط الغلو بالهلاك،فهذا الأخير هو النتيجة الحتمية للتطرف[4].

أما في السياسة فالتطرف هو الدعوة الفردية و الجماعية إلى إجراء تغيير جذري في النظام السياسي،الاقتصادي،و الاجتماعي في البلد،لكنه لا يقتصر فقط على الحركات الإسلامية إذ يوجد التطرف العلماني و التطرف الحكومي الرسمي في السياسات و الإجراءات حيث يكون في الأغلب

1-كريمة كروي،**مرجع سابق**،18.
2-علي بن شنة،الأمين بن ثابت زيتوني،**مرجع سابق**،ص 15.
3-سورة النساء،الآية 171.
4-أحمد الموصللي،**رؤية الحركات الإسلامية لمفاهيم الديمقراطية و التعددية السياسية في العالم العربي** ،في كتاب عبد الوهاب الأفندي و آخرون،الحركات الإسلامية و أثرها في الإستقرار السياسي في العالم العربي،أبو ظبي:مركز الإمارات للدراسات و البحوث الاستراتيجية،2002،ص ص93-94.

الأحيان مرتبطا بالعنف،لكن يجب هنا أن نميز بين العنف الذي يستعمل كأسلوب طارئ لظروف معينة،و العنف كجزء من فكر الحركات الإسلامية حيث لا تمثل مجموعة التطرف سوى شريحة صغيرة هامشية داخل الإسلامية،لهذا من الخطأ نسب العنف السياسي للحركات الإسلامية،إلا أن الواقع يدل على أن العنف السياسي تتساوى فيه جميع الأطراف[1].

4-الحركات الإسلامية و الإسلام السياسي:

استعمل مصطلح الإسلام السياسي كمصطلح إعلامي بعد أحداث 11 سبتمبر 2001 كوصف للحركات الإسلامية،و قد أدى هذا المصطلح في التحليل الغربي إلى عدم التمييز بين الإسلام كدين و عقيدة و بين الحركات الاجتماعية التي تتخذ من بعض الاجتهادات في تفسير و تطبيق الشريعة الإسلامية مرتكزا لها،إضافة إلى إضفاء الصبغة السياسية على الدين الإسلامي يبادر الأذهان أن هناك إسلاميات متنوعة و متعددة[2].و هو الأمر الذي أدى إلى انقسام العديد من الكتاب و المفكرين بين رافض و مؤيد لهذا المصطلح.

أ)الرافضون لمصطلح الإسلام السياسي:

يرفض بعض المفكرين الإسلاميين رفضا قاطعا مصطلح الإسلام السياسي،إذ يعتبرونه تطبيق لخطة وضعها خصوم الإسلام بغرض تجزئته خدمة لمصالحهم و أهدافهم،حيث يشير الشيخ يوسف القرضاوي إلى أنه لا يوجد سوى إسلام واحد ألا وهو القرآن و السنة[3].

ب)المؤيدون لمصطلح الإسلام السياسي:

يرى العديد من المفكرين أن مصطلح الإسلام السياسي أضحى أمرا واقعا و عليه فلابد من تعريفه ليسهل مفهوم القصد منه،حيث يعرفه الشيخ راشد الغنوشي بأنه:"العمل على تجديد فهم الإسلام،و

1-كريمة كروي،**مرجع سابق**،ص19.
2-علي بن شنة،الأمين بن ثابت زيتوني،**مرجع سابق**،ص 16.
3-أسماء قطاف تميم،**مرجع سابق**،ص22.

ذلك بالعودة إلى النشاط الذي بدأ في السبعينات إذ نادى بالعودة إلى أصول الدين الإسلامي بعيدا عن الأساطير الموروثة عن التمسك بالتقاليد".

و يرى الشيخ راشد الغنوشي أن العلاقة بين الإسلام و السياسة علاقة كل مترابط،إذ أن العقيدة و الشريعة كل متكامل و عليه فلا يوجد هناك مجال للتفريق بين الدين و السياسة و بين الدين و الدولة[1].

من خلال ما سبق نرى أن العامل المشترك في التعريفات التي ذكرناها سابقا هو السعي حركات الإسلام السياسي للوصول إلى السلطة و ممارسة الحكم و ذلك بغية تنفيذ الرؤى التغيرية في مجتمعاتها لهذا يتم استخدام الدين لخدمة الهدف السياسي ألا و هو الوصول إلى السلطة[2].

المطلب الثاني: تصنيفات الحركات الإسلامية

لقد عرفت الحركات الإسلامية عدة تصنيفات حيث قسمت إلى عدة خرائط و تقسيمات و ذلك بهدف محاولة الإلمام بمختلف الأنواع الموجودة في الواقع،فمن بين المفكرين الذين قسموا الحركات الإسلامية نجد المفكر"بكير بن سعيد أعوشت" في كتابه "إسلام اليوم بين الأصالة و التحريف" إذ يقسم الحركات الإسلامية إلى ثلاث حركات رئيسية إذ سماها بالمدارس ألا و هي[3]:

أولا:المدارس السلفية الحديثة:إذ تشمل المدارس التالية:

1-المدرسة الوهابية:نسبة للإمام محمد بن عبد الوهاب.

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

ثانيا:المدارس الإصلاحية:وتشمل المدارس التالية:

1-عادل ضاهر،**اللامعقول في الحركات الإسلامية المعاصرة**،سوريا:مجمع الروضة التجاري،2008،ص10.
2-أسماء قطاف تميم،**مرجع سابق**،ص24.
3-لزهر بن عيسى،**إنعكاسات أحداث 11 سبتمبر على الحركة الإسلامية في الشرق الأوسط:نموذج الحركة الإسلامية في الأردن"**،مذكرة ماجيستير في العلوم السياسية،كلية الحقوق و العلوم السياسية،قسم العلوم السياسية،جامعة محمد خيضر،بسكرة،السنة الجامعية 2011/2010،ص12.

1-المدرسة الأفغانية:نسبة إلى جمال الدين الأفغاني.

2-المدرسة الباديسية:نسبة إلى الإمام و العلامة عبد الحميد بن باديس.

3-المدرسة اليقضانية:نسبة إلى إبراهيم بن أبو اليقضان.عيسى بن داود أبو اليقضان.

ثالثا:المدارس القرءانية:حيث رأى أنها تشمل مدرستين ألا و هما:

1-المدرسة المودودية:نسبة إلى الأستاذ"أبي أعلى المودودي"و المؤسس للجماعة الإسلامية في باكستان.

2-المدرسة البنائية:نسبة إلى الإمام "حسن بن أحمد بن عبد الرحمان البنا"[1].

إلا أن التصنيف الأشمل و مطابقة للواقع هو التصنيف الذي ورد في دليل الحركات الإسلامية في العالم حيث قسم الحركات الإسلامية إلى قسمين رئيسيين لا يجمع بينهما سوى الدين الإسلامي،فتقسم هذه الحركات حسبه إلى ما يلي:

1)الحركات الإسلامية الدينية:هي تلك الحركات التي تنظر للأفراد و الدول من منظور صحة العقيدة فقط،إذ تفسر النصوص القرآنية و الأحاديث النبوية بطريقة حرفية قائمة على قاعدة عموم اللفظ،حيث أنها تسعى في المجمل إعادة أسلمة المجتمعات إذ تدخل ضمنها مجموعة من الحركات أهمها:[2]

أ-الحركات المتطرفة السلمية:

ترى هذه الحركات أن المجتمعات الحديثة أقرب إلى حالة المجتمع في عصر الجاهلية في مكة المكرمة بعد البعثة النبوية و الهجرة منها إلى المدينة،إذ ترى بأن الوقت لازال لكي تعمل بالسياسة أو بناء دولة إسلامية،أو حتى ممارسة الجهاد و تنقسم هذه الحركات بدورها إلى فئتين:

1-أسماء قطاف تميم،**مرجع سابق**،ص24.

2-إبراهيم النجار و آخرون،**دليل الحركات الإسلامية**،القاهرة:مركز الدراسات السياسية و الاستراتيجية،2006،ص ص20-22.

-حركات التكفير و الهجرة:و هي حركات ترى أن المجتمعات المعاصرة تشبه مجتمع مكة قبل الهجرة،إذ لم يعد فيها أمل الهداية للإسلام،فلم تعد تحتوي إلا على الكافرين و عليه فلابد أن يهجروها بأي حال من الأحوال،فالهجرة بالنسبة لهم تكون داخل المجتمع إما باعتزاله تماما أو بالخروج منه إلى المناطق البعيدة،فهي على غرار الهجرة النبوية انتظارا لأن يظهر الله الحق و يعودوا بالتالي منتصرين إلى ذلك المجتمع.

-حركات إعادة الدعوة:ترى هذه الحركات أن المجتمعات المعاصرة تشبه مجتمع مكة بعد البعثة النبوية،إذ كانت المهمة هي إعادة دعوة الناس الذين يجهلون الإسلام مثل أولئك الكافرين الذين كانوا يجهلونه في مكة،و تعد هذه المهمة هي الوحيدة التي من الواجب القيام بها مثل ما فعله المسلمون الأوائل مع عدم اعتزال المجتمعات و هجرة أو حتى الوصول إلى الصدام العنيف معها.

ب-الحركات الجهادية العنيفة:تقول هذه الحركات أن المرحلة التي يعيشها العالم الحديث تتشابه مع هجرة الإسلام إلى المدينة،فإن هذه المجتمعات و الدول الحديثة عادت إلى مرحلة الجاهلية،و عليه لابد من إعادة أسلمة هذه الدول و المجتمعات،ولتحقيق ذلك فالوسيلة الوحيدة حسبها هي الجهاد كسبيل لتحقيق ذلك،وقد انقسمت هذه الحركات بدورها إلى شكلين حسب بعض المفكرين و هما:

-حركات محلية الطابع:و هي توجد عموما في بلدان العالم الإسلامي،حيث أن فكرها ينطلق من أن العدو القريب أولى أن يقاتل من العدو البعيد و هو بالنسبة لها حكومات الدول التي تنتمي إليها.

وتعد كل من الجماعة الإسلامية في كل من مصر و الجماعة الإسلامية المسلحة في الجزائر إضافة إلى الجماعة المقاتلة في ليبيا من أبرز الأمثلة لهذا النوع من الحركات[1].

-حركات دولية المجال:وهي مختلفة مع الحركات محلية الطابع وذلك من خلال أولوية القتال حيث تبني مفهوم الجهاد الخارجي على ضم خصوم تراهم أعداء الإسلام،حيث نشأت هذه الحركات

[1]-أسماء قطاف تميم،**مرجع سابق**،ص27.

خصوصا خلال العشرية الأخيرة في عدة مناطق من العالم مثل:تنظيمي القاعدة و داعش[1].

2)الحركات السياسية ذات البرناج الإسلامي:يعتبر هذا النوع من الحركات محور دراستنا،لأن هذه الحركات لها قراءة مختلفة للإسلام عن تلك التي تتبناها الحركات الدينية،إذ تنظر للأفراد و المجتمعات الإسلامية على حقيقتهم كمسلمين غير منقوصين في العقيدة،و بالتالي فالتساؤل حول صحة عقيدتهم أمر غير وارد،فالهدف الأسمى لهذه الحركات هو إعادة تنظيم المجتمعات على أسس إسلامية وهو الأمر الذي يوجد فقط في الشريعة الإسلامية،حيث يظل الدين الإسلامي بالنسبة لهذه الحركة بمثابة مظلة حضارية تستمد منها البرامج التي لا تختلف إلا في المضمون مع برامج الجماعات السياسية الأخرى،كما تنقسم هذه الحركات أيضا إلى قسمين:[2]

أ- الحركات السلمية الساعية للحكم:و هي الحركات التي تسعى للوصول إلى السلطة و ذلك من أجل تطبيق برنامجها السياسي ذو الطابع الإسلامي و الذي تراه مناسبا للمضي نحو التقدم و النمو للمجتمع،حيث تسلك كافة الطرق السلمية المباشرة و غير المباشرة المتاحة أمامها من أجل الوصول إلى السلطة.و من أبرز هذه الحركات نجد جماعة الإخوان المسلمين في مصر و التي لها فروع أخرى في بعض البلدان العربية،كما نجد أيضا حركة النهضة في تونس و هي التي تسعى إلى الوصول للحكم بالطرق السلمية[3].

ب)حركات التحرر الوطني المسلحة:تشكلت هذه الحركات تحت الظروف التي أحاطت بها داخل مجتمعاتها،التي خضعت للاحتلال الأجنبي،و هو الأمر الذي جعلها تتبنى برنامج التحرر الوطني،إذ ظهرت هذه الحركات من بين صفوف جماعة الإخوان المسلمين خلال حرب فلسطين سنة 1948م ثم المقاومة الوطنية المصرية ضد قوات الاحتلال البريطاني في مدن قناة السويس ابتداء من عام

1-كريمة كروي،**مرجع سابق**،ص25.
2-إبراهيم النجار و آخرون،**مرجع سابق**،ص ص 23-24.
3-كريمة كروي،**مرجع سابق**،ص ص 24-25.

1951م،أما في وقتنا الحالي فأكثر مثال على هذه الحركات هي حركة المقاومة الإسلامية(حماس) و حركة الجهاد الإسلامي في فلسطين بالإضافة إلى حزب الله في لبنان.[1]

المطلب الثالث:خصائص الحركات الإسلامية

تتميز الحركات الإسلامية عن باقي الحركات الأخرى بعدة خصائص إذ يمكننا إجمالها فيما يلي:[2]

-هي حركات سريعة الانتشار و التغلغل في المجتمع،حيث يساعدها الدين في ذلك حيث تفرض على كل مسلم المبادرة في تطبيق تعاليم الدين الإسلامي دون توجيه،إضافة إلى قوة الشعور الروحي عند المسلمين و هو ما يسهل في تقبل دعوات الإسلام.

-ترفض هذه الحركات الأوضاع القائمة في المجتمعات العربية و الإسلامية إذ تعتبرها أوضاع خارجة عن الإسلام الصحيح،فهي بذلك تهدف إلى الوصول إلى السلطة بطريقة مباشرة أو غير مباشرة،و ذلك من أجل تطبيق برنامجها الإسلامي،لكي تحقق التقدم و الرقي لمجتمعاتها،إضافة إلى تحقيق الوجود للأمة الإسلامية لتنهض مرة أخرى،إلا أن وسائل تحقيق هذا الهدف تختلف باختلاف تحديد مراحل و أولويات العمل الإسلامي و هو الأمر الذي خلق نوع من الانقسام داخل الحركات الإسلامية.

-تسعى الحركات الإسلامية إلى عدم الاندثار حيث يمكن أن تتجدد بظهور قيادات جديدة في المستقبل و ذلك عن طريق الاستمرارية.[3]

-تتميز هذه الحركات بنظرتها الشمولية للإسلام باعتباره دين و دنيا سياسة و اقتصاد،إضافة إلى أنه حكم و نظام حياة،و عليه دعوة أفراد المجتمع إلى تطبيق الشريعة الإسلامية.

-تعطي هذه الحركات أولوية للعمل السياسي،على خلاف العلماء و الجمعيات ذات الطابع الديني و يأخذه أوليفيه روا(Olivier Roi) في ثلاثة أشكال:

1-**المرجع نفسه**،ص25.

2-رفعت السيد أحمد،**الحركات الإسلامية في مصر و إيران**،الطبعة الأولى،القاهرة:دار سينا للنشر،1989،ص ص44-45.

3-كريمة كروي،**مرجع سابق**،ص27.

1-حزب على النمط اللينيني،إذ يقدم نفسه على أساس أنه طليعة هدفها للوصول إلى السلطة و الاستيلاء عليها،حيث ينكر شرعية كل الأحزاب الأخرى و خير مثال على ذلك الحزب الإسلامي الأفغاني.

2-حزب سياسي على النمط الغربي،حيث يسعى إلى تمديد الحد الأقصى من عناصر برنامجه السياسي و ذلك داخل إطار انتخابي، و أبرز مثال على ذلك حزب الرفاه التركي.

3-جمعية دينية ناشطة هدفها نشر القيم الإسلامية و ذلك لتغيير المجتمع دون مزاعم سياسية مباشرة،و خير مثال على ذلك حركة الإخوان المسلمين في مصر و جماعة إسلامي في باكستان.[1]

المبحث الثاني:التأصيل النظري للحركات الإسلامية

تقتضي دراسة الحركات الإسلامية إلى ضرورة الرجوع إلى النماذج الفكرية التي تنبع منها أفكارها و التي بنيت عليها سلوكياتها،و في هذا المقام يجب أن يميز بين تيارين أساسيين أطرا العمل السياسي بعمل الحركات الإسلامية ألا و هما:

- **الفكر الحركي الإصلاحي(الاستيعابي)**

- **الفكر الحركي الثوري(الاقصائي)**

و يشترك كلا التيارين في هدف واحد ألا وهو تطبيق مبادئ الشريعة الإسلامية لكنهما يختلفان من حيث الوسيلة الواجب تبنيها،حيث سنقوم بعرض هذين التيارين من خلال تخصيص مطلب لكل منهما.

المطلب الأول:الفكر الحركي الإصلاحي(الاستيعابي)

يتبع هذا الاتجاه منهجا تدريجيا يركز على التربية الموجهة لكل أصناف المجتمع،إذ ينطلق في عملية الأسلمة من عملية نشر الأفكار الخاصة به من القاعدة بطريقة أفقية،حيث تؤدي إلى انعكاسات سياسية التي تكون بدورها نتيجة للتغيرات القاعدية،إذ لا يوجد إجماع بين أصحاب هذا التيار حول

[1]-أوليفييه روا،**تجربة الإسلام السياسي**،(تر:نصيرة مروة)،الطبعة الثانية،بيروت:دار الساقي،1996،ص50.

طبيعة الحكم السياسي الأمثل و حدود سلطته،حيث يؤكد"حسن البنا"على ضرورة الطاعة التي اعتبرها إحدى ركائز الدعوة،وهو يدعو إلى الإسلام الشامل بجميع أوضاع الكون،إضافة إلى الربط بين العقيدة و الشريعة و السياسة و بين الفكر و التنظيم الحركي.و من جهة أخرى ينفي "حسن البنا"الفصل بين السياسة و الدين تحت شعار "الإسلام دين و دولة".

وفي هذا المجال انطلق من نقطة محورية ألا و هي وحدة السلطة في النظام الإسلامي،إذ لا توجد حسبه سلطتان في الدين الإسلامي أي بمعنى آخر سلطة سياسية و سلطة دينية.[1]

و من ناحية أخرى لا يرفض "حسن البنا" الديمقراطية التي لا تتعارض مع الإسلام،خاصة إذا تم ربطها بأسس الشريعة الإسلامية،حيث جاء بمفهوم الشورى هنا،حيث أن مشروعية هذه الأخيرة هو المجتمع الذي لا يمكن أن يمثل بفئة واحدة أو حزب واحد،بل يجب أن تتحول الشورى إلى مؤسسة تتوقف شرعيتها على استمرار قابلية المجتمع لها.[2]

فالشورى في الدين الإسلامي هي تلك الحرية السياسية و الحكم الدستوري،المجالس الشعبية و النيابية،إضافة إلى حق الشعب في انتخاب من يحكمهم و من تم لهم الحق في محاسبتهم،كما لهم الحق في عزلهم حسب ما تنص عليه القواعد الدستورية،كما أن الشورى أيضا هي جماعية القيادة إضافة إلى التزام الحاكم برأي الأغلبية.[3]

وقد ركز "حسن البنا" أيضا على وجوب احترام رأي الأمة و ذلك من خلال ضرورة تمثيلها و اشتراكها في الحكم لأن الإسلام يشترط رأي أفرادها في كل قضية حيث يعتبر هو المعبر عنه في الاصطلاح الحديث بالاستفتاء العام،غير أنه يكتفي في الأحوال العادية بأهل الحل و العقد.[4]

1-كريمة كروي،**مرجع سابق**،ص 44.
2-أسماء قطاف تميم،**مرجع سابق**،ص34.
3-نبيل هلال هلال،**الإستبداد و دوره في انحطاط المسلمين**،القاهرة:دار الكتاب العربي،ص150.
4-حسن البنا،**مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا**،الإسكندرية:دار الدعوة،2002،ص238.

أما فيما يتعلق بنظام الحكم في الإسلام يرى "حسن البنا" أن الخصائص التي تتميز بها الدولة الإسلامية هي ما يلي:

1-ترسيخ علاقة الدين بالدولة أو دينية الدولة،دون أن يعني ذلك أنها دولة دينية بالمعنى السائد عند الغرب.

2-اختلاف الدولة الإسلامية عن كل المذاهب الأخرى سواء القديمة أو حتى الحديثة كالشيوعية و النازية و الفاشية.[1]

كما أن النظام الإسلامي حسب "حسن البنا" قائم على ثلاثة دعائم ألا وهي:

1-مسؤولية الحاكم.

2-وحدة الأمة.

3-احترام إرادة الأمة.[2]

أما عن موقف "أبو الأعلى المودودي" فهو لا يختلف كثيرا عن موقف"حسن البنا" حيث يميز بين الدولة المسلمة و الدولة الإسلامية،فإذا كانت الأولى خاضعة لحكم المسلمين،فالثانية تسير وفق حاكمية الله،فمن أبرز القضايا التي أثارها فكر "المودودي" نظرية الحاكمية،حيث لا يزال الغموض يدور حولها،و هي يقصد بها القدرة على التصرف في الأشياء و الأشخاص بحرية مطلقة،و هذا الأمر لا يؤتى إلا لله وحده،فهو بذلك ينفي أن يكون لأي حزب كان أو كطبقة أو شعبا أي حق و لو كان قليلا في حاكمية الله،أو يرى نفسه بأنه قادر على ممارسة الحكم،فإنه يقوم فقط بتسيير أمور المسلمين انطلاقا من التعاليم القرآنية و النبوية،و عليه فإن طاعة الدولة مقترنة بطاعتها لله و رسوله،معناه أنه لا يحق للدولة أن تطالب بالطاعة و هي لا تطيع الله و الرسول.[3]

1-كريمة كروي،**مرجع سابق**،ص45.
2-عبد الله فهد النفيسي،**الفكر الحركي للتيارات الإسلامية**،الكويت:الربيعيان للنشر و التوزيع،1995،ص33.
3-كريمة كروي،**مرجع سابق**،ص46.

لقد شكلت نظرية الحاكمية المودودية انقلابا نظريا في الخطاب الحركي الإسلامي المعاصر لدرجة أن أصبح هذا المفهوم من أبرز المسلمات النظرية لهذا الخطاب،إذ أصبحت نظرية في الدولة تقوم إشكاليتها على تحديد صاحب السيادة.[1]

أما عن طريقة الحكم في الدولة الإسلامية فحسب المودودي أهل الحل و العقد هم المخولون لذلك لأنهم كبار العارفين بالديانة الإسلامية أي علماء الدين،إذ تقتصر مهمتهم على تأويل الأحكام الواردة في النص و القابلة للتأويل بوضع قوانين تناسب الدولة الإسلامية.

إلا أن هذا لا يعني أن لهم الحق في أن يضعوا قوانين جديدة تخالف كتاب الله و سنة رسوله،أو إصدار حكم فيما ورد نص فيه صريح وواضح في شريعة الله.[2]

أما عن الديمقراطية،فالمودودي يرفض الديمقراطية الغربية التي تقوم على حكم الأغلبية الجماهيرية،إذ يميز بين الديمقراطية التي معناها النيابة عن الأمة،و الديمقراطية التي تتميز بحكم الأغلبية في ظل وجود أغلبية ثابتة،فحسب رأيه سوف تكون بربرية و لن تكون ديمقراطية.[3]

و على العموم يمكن اعتبار موقف المودودي موقف معاكس للظروف التي عاشها في دولة باكستان،إلا أن الشيء الذي يميزه عن المفكرين الآخرين هو عدم اعترافه بوجود العدو الخارجي و الممثل لحضارة ذات عادات أو ثقافات متنوعة،فالمشكل حسبه هو الوجود الأجنبي الداخلي و هو العنصر الهندي الذي يتميز بتفوق كمي (للإشارة فإن أبو الأعلى المودودي رأى أن المجتمع الهندوسي مجتمع كافر) حيث كان لهذه الفكرة تأثير كبير على مفكرين إسلاميين كثر على رأسهم السيد قطب،أما من جهة أخرى اعتبر "حسن البنا" أن الاستعمار الغربي هو المسؤول عن تفكك الأمة

1-محمد جمال باروت،**الدولة و النهضة و الحداثة**، الطبعة الرابعة ،سوريا:دار الحوار،2004،ص184.
2-حسن قرنفل،**الدولة و النهضة و الحداثة:إقصاء أم تكامل**،الدار البيضاء:إفريقيا الشرق،2002،ص103.
3-**المرجع نفسه**،ص103.

الإسلامية و ذلك من خلال رسم الحدود بالإضافة إلى بروز المشاعر القومية التي تغذي الخلافات بين المسلمين و هو الأمر الذي جعله ينادي بالجهاد ضد الاستعمار.[1]

المطلب الثاني:الفكر الحركي الثوري(الإقصائي)

لمعالجة الفكر الحركي الإقصائي يجب التطرق إلى أفكار"السيد قطب" التي تعتبر دستور الحركات الإسلامية المعاصرة(بالأخص المتطرفة)حيث طرح هذا المفكر فكرتي الحاكمية و الجاهلية.

ففكرة الحاكمية تعني تشريع الله و إلزامية تنفيذه من قبل البشر،فحسب"السيد قطب" لما تكون السلطة لله و مستمدة من القرآن تكون هي الحالة الوحيدة التي تحقق فيها الحرية لكل البشر،فالحضارة الإنسانية حسبه تقتضي قاعدة أساسية من التحرر الحقيقي،لأنه عندما يكون التشريع مستمدا من الله و يشمل كل نواحي الحياة،فإنه يخلق ضغطا على الأفراد و يلزمهم بالخضوع له،أما عندما يضع بعض الناس هذا التشريع و يخضع له البعض الآخر سيؤدي إلى عدم التحرر،و بالتالي يكون مجتمع أرباب و عبيد،و عليه يكون هذا المجتمع جاهل و متخلف حسب هذا المفكر.[2]

لهذا فهو يعطي السلطة لله وحده أما الفرد و الأمة فهم خاضعين لهذه السلطة،ففي حالة تناقض الفرد و الأمة مع إرادة الله و المبادئ المنصوص عليها في القرآن الكريم فذلك يعد شرك،حيث يستدل على ذلك بمجموعة من الآيات القرآنية منها قول الله تعالى:" مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءً سَمَّيْتُمُوهَا أَنتُمْ وَآبَاؤُكُم مَّا أَنزَلَ اللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَانٍ ۚ إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ۚ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ۚ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ "[3].

إن حاكمية البشر حسب "السيد قطب" تؤدي إلى تولد مجتمع جاهلي،فالعالم اليوم يعيش في جاهلية مشابهة للجاهلية التي عاصرها الدين الإسلامي،وعليه فهناك مجتمعان:المجتمع الإسلامي و المجتمع

1-كريمة كروي،**مرجع سابق**،ص ص 46-47.
2-قطب السيد،**معالم عن الطريق**،القاهرة:دار الشروق،الجزء الرابع،1988،ص66.
3-سورة يوسف،الآية40.

الجاهلي،الذي يعرف بأنه ذلك المجتمع الذي لا يخلص عبوديته لله وحده،فعلى ضوء هذا التعريف البسيط فإن جميع المجتمعات القائمة العصر الحديث هي مجتمعات جاهلية.[1]

أما فيما يخص الدولة الإسلامية حسب ذات المفكر،فهي ليست تلك الدولة التي يحكمها رجال الدين،فالإسلام لا يمنع أي نخبة من المجتمع من التمثيل الإلهي،إذ تعتبر الدولة إسلامية إذا كان دستورها قائم على الشريعة الإسلامية و اختيار الجماعة و إعطاء الأولوية للمجتمع على حساب الدولة،فالطاعة غير مطلقة للدولة،كما أن الجماعة لها الحق في الثورة على الحاكم إذا لم يلتزم بتطبيق الشريعة الإسلامية.[2]

فإذا كانت القوة تأتي في آخر مرتبة من حيث الوسائل المسموح استعمالها من قبل الإصلاحيين،فالقوة التي معناها الجهاد تأتي في المقام الأول بالنسبة للثوريين،فالسيد قطب يعتبر الإسلام دين ذو طبيعة هجومية،لذلك ينادي بالقوة،لأن إقامة دولة إسلامية تلزمها وجود طليعة دينية تعمل على تلخيص المجتمع من الجاهلية،حيث أن مهمة هذه الطليعة متمثلة في السير على خط إسلامي من أجل محاربة المجتمعات المتخلفة ذات الطبيعة الجاهلية،إذ تعمل هذه الطليعة عبر مرحلتين:[3]

– **المرحلة الأولى**:و هي هجرة المجتمع الجاهلي و يفرغها للتكوين العقائدي لتقوية إيمان الأمة و بالتالي استعلاؤها على الأغلبية.

– **المرحلة الثانية**:التحرك ضد المجتمع و النظام بغية تنفيذ البرامج و الأهداف التي تهدف إلى الوصول لها إضافة إلى نشر الدعوة الإسلامية من جديد،و ذلك عن طريق الجهاد ضد كل من لا ينتمي لها،حيث أن مهمة هذه الطليعة شبيهة ببداية الدعوة للإسلام في العصر الجاهلي.

1-كريمة كروي،**مرجع سابق**،ص 51.
2-أسماء قطاف تميم،**مرجع سابق**،ص41.
3-كريمة كروي،**مرجع سابق**،ص ص 52-53.

المبحث الثالث:الإطار المفاهيمي للتحول الديمقراطي

إن الحديث عن موضوع التحول الديمقراطي يؤدي للحديث عن المسار الذي عرفته الديمقراطية و بالتالي التحول عبر آليات تحقق،و عليه يطرح هذا المبحث ماهية التحول الديمقراطي الذي يعتبر أحد المفاهيم المطروحة بقوة في العلوم السياسية،حيث أنه يمتاز ببعض الخصائص التي تجعله متميزا عن بعض المفاهيم،و عليه سنقسم هذا المبحث إلى ثلاث مطالب إذ أن المطلب الأول سنتناول فيه مفهوم التحول الديمقراطي و علاقته ببعض المفاهيم القريبة منه،أما المطلب الثاني سنتحدث من خلاله عن مراحل التحول الديمقراطي،و أخيرا المطلب الثالث الذي سنتناول من خلاله أنماط التحول الديمقراطي.

المطلب الأول:مفهوم التحول الديمقراطي و علاقته ببعض المفاهيم المرتبطة به

أولا:تعريف التحول الديمقراطي

أ)تعريف التحول لغة:

يشير لفظ التحول لغة إلى التغير أو التنقل،فيقال حول الشيء أي غيره و نقله من مكانه إلى آخر أو غيره من حال إلى حال،و عن الشيء يقال تحول عنه أي غيره،وتحول فلان بالنصيحة و الوصية و الموعظة التي كان الرسول صلى الله عليه و سلم يحولنا بها.[1]

و كلمة التحول تعني بالإنجليزية Transition أي المرور و الإنتقال من حالة إلى أخرى أو من مرحلة معينة إلى مرحلة أخرى.

و تعتبر عملية التحول أول المراحل نحو النظام الديمقراطي،فهي بذلك فترة إنتقالية تمتد بين مرحلتي تفويض دعائم النظام السياسي السابق و تأسيس نظام سياسي جديد لاحق.[2]

ب)التعريف الإصطلاحي للتحول الديمقراطي:

1-بلقيس أحمد منصور،**الأحزاب السياسية و التحول الديمقراطي**،القاهرة:مكتبة مدبولي للنشر،2004،ص31.

2-سمية عطاء الله،**دور الإنتخابات في تفعيل التحول الديمقراطي و إرساء الحكم الراشد نموذج "الجزائر"**،مذكرة ماستر في العلوم السياسية،جامعة محمد خيضر بسكرة،كلية الحقوق و العلوم السياسية،قسم العلوم السياسية و العلاقات الدولية،السنة الجامعية:2014/2013،ص18.

اختلف مفهوم التحول الديمقراطي سواء في الفكر الغربي أو العربي،فكل إتجاه يراه حسب وجهة نظره و إيديولوجيته الخاصة،لهذا اختلف الباحثون في تحديد مفهوم محدد لهذه الظاهرة.

1)مفهوم التحول الديمقراطي في الفكر الغربي:

يعرفه الأمريكي فيليب شميتر و هو عالم في السياسة،على أنه عملية تطبيق القواعد الديمقراطية سواء في مؤسسات لم تطبق من قبل أو امتداد هذه القواعد تشمل أفراد أو موضوعات لم تشملهم من قبل،و عليه فهي عمليات و إجراءات للتحول من نظام سياسي غير ديمقراطي إلى آخر ديمقراطي.[1]

كما يعرفه صامويل هنتكتون على أنه مجموعة من حركات الإنتقال من نظام غير ديمقراطي إلى نظام ديمقراطي،إذ يحدث ذلك خلال فترة زمنية محددة حيث تفوق في عددها حركات الإنتقال في الإتجاه المضاد من خلال الفترة الزمنية.[2]

و يعرفه المفكر شارل أندريان على أنه التحول من نظام إلى آخر أي تغيير النظام القائم و أسلوب صنع السياسة العامة المنتهج من قبل النظام السياسي،و بمعنى آخر هو تلك التغييرات العميقة التي تطرأ على النظام في عدة أبعاد(سياسية،ثقافية،اجتماعية الخ...) حيث أن هذه التغييرات ناتجة عن وجود تناقض بين مما يؤدي إلى عجز النظام القائم على التعامل معها في إطار الأسلوب القديم.[3]

كما يرى هريميت أن التحول الديمقراطي عملية متعلقة بالوقت أكثر من تعلقها بما تدل عليه بالفعل،و هي بذلك تلك الفترة المتغيرة من الوقت التي تنقضي بين سقوط النظام الديمقراطي،و تنتهي هذه الفترة بقيام المؤسسات الشرعية و الدستور خاصة عندما يحصل القادة الجدد على الاعتراف من

---

[1]-بلقيس أحمد منصور،**الأحزاب السياسية و التحول الديمقراطي:دراسة تطبيقية على اليمن و بلدان أخرى**،القاهرة:مكتبة مدبولي للنشر،2008،ص29.

[2] -Samuel Huntington, **Troisième vague :les démocratisons de la fin 20sciécle**(Paris :édition nouveau,1996,p121.

[3]-قوي بوحنية و آخرون،**الإنتخابات و التحول الديمقراطي**،عمان:دار الراية للنشر و التوزيع،2011،ص213.

طرف الجيش و مؤسسات أخرى،و هو ما يتيح إمكانية انتقال السلطة بالوسائل السلمية من حيث المبدأ.[1]

2)تعريف التحول الديمقراطي من المنظور العربي:

يعرفه المفكر محمد عابد الجبري على أنه الانتقال إلى الديمقراطية في دولة لا تحترم حقوق الإنسان و التي لا تقوم على مؤسسات عليا على أفراد المجتمع بالإضافة إلى عدم وجود مبدأ التداول على السلطة،و عليه فيجب على كيان الدولة أن يقوم على ثلاثة أركان:

أ-قيام الدولة على مؤسسات سياسية و مدنية تعلو على الأفراد هما كانت مناصبهم و انتماؤهم العرقي و الديني و الحزبي،أي بمعنى تكريس مبدأ دولة المؤسسات.

ب-الحرية و المساواة و احترام حقوق الإنسان إضافة إلى تكافؤ الفرص و الحق في الشغل.

ج-التداول السلمي على السلطة بين مختلف القوى السياسية،و هذا على أساس حكم الأغلبية مع الحفاظ على حقوق الأغلبية.[2]

و قد سبق للعرب أن استعملوا العديد من المصطلحات و التي تشابه نوعا ما التحول الديمقراطي كالشورى،أهل الحل و العقد،العدل،و هذا للدلالة على مفهوم الديمقراطية بالمعنى الغربي،فقد أشار الإسلام إلى الشورى كتنظيم دائم لتكريس العدل و المساواة و الرقابة على الحكام[3]،حيث نجد ذلك في القرآن الكريم كقوله تعالى:" وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ "[4]،كما قال تعالى أيضا:" وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ "[5]،و يقول الله تعالى أيضا في آية أخرى:" وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ "[6].

---

[1]-جي هيرميت،هل هو عمر الديمقراطية؟ترجمة:سعاد الطويل،**المجلة الدولية للعلوم الاجتماعية**،القاهرة:مركز مطبوعات اليونيسكو،العدد128،ماي 1991،ص9.
[2]-محمد عابد الجابري،**الديمقراطية و حقوق الإنسان**،بيروت:مركز دراسات الوحدة العربية،1994،ص86.
[3]-قوي بوحنية و آخرون،**مرجع سابق**،ص104.
[4]-سورة الشورى،الآية 38
[5]-سورة آل عمران،الآية 159
[6]-سورة النساء،الآية 58

و على العموم نستنتج أن عملية التحول الديمقراطي عملية تسعى إلى إعادة النظر في منظور القوة بالنسبة للنظام السياسي،و العمل من أجل إعادة التوازن بين القوى الرسمية و غير الرسمية.[1]

و من خلال كل التعاريف السابقة نخلص إلى أن للتحول الديمقراطي سمات أهمها هاتين السمتين:

-التحول الديمقراطي عملية معقدة حيث تشير إلى تحول البنى و العمليات المؤثرة على توزيع ممارسة السلطة.

-تتسم عملية التحول الديمقراطي بعدم التأكد بالإضافة إلى خطر الإرتداد مجددا إلى النظام القديم أو التسلطي،حيث توجد أحيانا مؤسسات النظام القديم بجانب مؤسسات النظام الجديد أو الديمقراطي.[2]

ثانيا:علاقة التحول الديمقراطي ببعض المفاهيم الأخرى

1)علاقة التحول الديمقراطي بالإصلاح السياسي:

يقصد بالإصلاح السياسي تلك الخطوات المباشرة و غير المبشرة التي تقوم بها الحكومات و المجتمع المدني و مؤسسات القطاع الخاص بهدف بناء نظام ديمقراطي،فالإصلاح السياسي أحد المؤشرات الهامة التي توحي بالتغيير السياسي و ذلك من خلال بروز قوى جديدة تبادر إلى التحولين السياسي و الاجتماعي و هذا من خلال توسيع النخب المثقفة بالإضافة إلى التنظيمات المهنية و النقابية و هو الأمر الذي يزيد من تفعيل دور المجتمع المدني و سعيه لدفع عجلة الإصلاح السياسي نتيجة لتنامي التنظيمات التي تمارس بشكل أو بآخر الضغط بوسائل غير سياسية.[3]

فإذا كان الإصلاح السياسي يهدف إلى إعادة تأسيس النظام الذي يتلاءم مع المتغيرات البيئة الداخلية و الخارجية فإن التحول الديمقراطي مرحلة من مراحل الإصلاح السياسي لأنه يتم من خلالها

1-سمية عطاء الله،**مرجع سابق**،ص19.
2-عبد المنعم المشاط،**دليل الديمقراطية**،القاهرة:مكتبة الشروق الدولية،2011،ص57.
3-أمينة مهدي،**التحول الديمقراطي في تونس 1987-2015**،مذكرة ماستر في العلوم السياسية،جامعة الدكتور مولاي الطاهر سعيدة،كلية الحقوق و العلوم السياسية،قسم العلوم السياسية،السنة الجامعية:2015/2014،ص ص 31-32.

إسقاط النخب و المؤسسات الموروثة من النظام السابق و إنشاء نخب و مؤسسات ديمقراطية محلها أتت على إثر انتخابات نزيهة و شفافة.[1]

2)التحول الديمقراطي و التنمية السياسية:

بدأ التنظير للتنظير السياسية كحقل في العلوم السياسية عقب الحرب العالمية الثانية،فقد اختلف الباحثون حول تعريفها حيث أن هناك من نظر إليها على أنها "التحديث السياسي"لأنها تعتبر المحصلة السياسية لعمليات التحديث السوسيو-إقتصادي،أو المظهر السياسي الذي يعبر عن هذه العمليات[2]،أما العالم الأمريكي صامويل هنتكتون عرف التنمية السياسية على أنها تغليب الطابع المؤسسي على التنظيمات السياسية.[3]

و عليه فإن عملية التنمية السياسية ترتبط ببناء الديمقراطية،لأنها تساهم في عملية بناء المؤسسات الديمقراطية الرسمية إلى جانب منظمات المجتمع المدني و ذلك من خلال فتح المجال أمام المواطنين للمشاركة السياسية و حماية كافة حقوقهم،بالإضافة إلى إيجاد قنوات شرعية للمشاركة في عملية اتخاذ القرار.[4]

3)التحول الديمقراطي و الانتقال الديمقراطي:يعتبر الانتقال الديمقراطي تحول بعض النظم من طابعها الديكتاتوري غير الديمقراطي إلى نظم ديمقراطية،حيث عرفه المفكر محمد الرضواني على أنه:"الانتقال من نموذج سياسي غير ديمقراطي إلى نموذج آخر ديمقراطي في ممارسته أو مؤسساته"[5].

1-شهرزاد صحراوي،**هيكلة التحول الديمقراطي في المنطقة المغاربية دراسة مقارنة(تونس،الجزائر،المغرب)**،مذكرة ماجستير في العلوم السياسية،جامعة محمد خيضر بسكرة،كلية الحقوق و العلوم السياسية،قسم العلوم السياسية،السنة الجامعية:2013/2012،ص 15.

2-أحمد باي،**آفاق التحول الديمقراطي في العالم العربي ودور العوامل الخارجية:دراسة مقارنة بين الجزائر و مصر**،رسالة دكتوراه،جامعة دالي إبراهيم الجزائر العاصمة،كلية العلوم السياسية و الإعلام،السنة الجامعية:2009/2008،ص13.

3-عبد الغفار رشاد القصبي،**التطور السياسي و التحول الديمقراطي-الكتاب الأول (التنمية السياسية و بناء الأمة)**، الطبعة الثانية ،القاهرة:مكتبة الآداب، 2006،ص129.

4-شهرزاد صحراوي،**مرجع سابق**،ص17.

5-أمينة مهدي،**مرجع سابق**،ص32.

كما عرفه برهان غليون بأنه السعي لامتصاص التناقضات الكبرى و العنيفة و تخفيض درجة التوتر الحالي الذي لا يمكن أن يقود إلى الواجهة و يهدد المسيرة الديمقراطية قبل بدايتها.[1]

وقد ميز الكثير من المفكرين بين الانتقال و التحول،حيث يقولون بأن الانتقال أخطر مراحل التحول و هذا يعود لتعرض النظام لانتكاسات نتيجة للطبيعة التي تكونه لأنها تتعايش فيها كل من مؤسسات النظام القديم و الجديد كما يشارك كلا الاتجاهين في السلطة سواء إن كان في حالة الصراع أو الاتفاق.[2]

4)التحول الديمقراطي و الترسيخ الديمقراطي:

يرى بريتجون أن الترسيخ الديمقراطي هو درجة من درجات المؤسسة الشاملة للممارسات الديمقراطية،إذ أنه يكتمل عندما يقبل المواطنون و النخب السياسية الآليات الديمقراطية باعتبارها الحل الوحيد لحل النزاع.

كما يرى أودنيل أن التحول الديمقراطي و الترسيخ الديمقراطي كلمتان منفصلتان إذ أن التحول الديمقراطي يسعى إلى القضاء على النظام التسلطي،أما الترسيخ الديمقراطي فهو أوسع و أشمل منه،حيث أنه يسعى إلى خلق مجموعة جديدة من القوى السياسية مع تحديد قواعد اللعبة الديمقراطية،و عليه فإن استراتيجيات و سبل التحول الديمقراطي تختلف عن القواعد التي تسعى إلى ترسيخ الديمقراطي.[3]

المطلب الثاني:مراحل و مؤشرات التحول الديمقراطي

أ)مراحل التحول الديمقراطي: تمر عملية التحول الديمقراطي بأربعة مراحل أساسية حسب المفكرين العديد من المفكرين أمثال أودنيل،شين و ليتز و هي كالآتي:

1-برهان غليون،**حول الخيار الديمقراطي(دراسة نقدية)**،بيروت:مركز دراسات الوحدة العربية،1994،ص140.
2-أمينة مهدي،**مرجع سابق**،ص32.
3-نفيسة رزيق،**عملية الترسيخ الديمقراطي في الجزائر و إشكالية النظام الدولتي(المشكلات و الآفاق)**،مذكرة ماجستير في العلوم السياسية،جامعة الحاج لخضر باتنة،كلية الحقوق و العلوم السياسية،قسم العلوم السياسية،السنة الجامعية:2009/2008،ص21.

1- المرحلة الأولى: مرحلة القضاء على النظام السلطوي

و هي المرحلة الانتقالية من النظام التسلطي إلى النظام الديمقراطي،و تشهد هذه الفترة العديد من الصراعات لتحديد القوى السياسية،و تمثل هذه المرحلة أهم العوامل المساهمة في هذا الصراع القائم بين النخبة المعتدلة و المقتنعة بضرورة إحداث تعديلات لإعادة بناء شرعية النظام القائم،و بين النخبة المتشددة التي يرفض أصحابها إحداث أي تحول ديمقراطي،و يدافعون على بقاء النظام التسلطي.[1]

2- المرحلة الثانية: مرحلة اتخاذ القرار بالتحول أو إقامة النظام الديمقراطي

و هي أخطر مراحل التحول الديمقراطي و هذا راجع لازدياد خطر الارتداد إلى الحكم السلطوي،فقد وصفها المفكر البولندي أدمير جيفورسكي بأنها تشبه آلة الغزل Pin Ball فبمجرد أن ترتفع الكرة لتدور إلى الأعلى فهي أيضا يمكن أن تهبط و تدور إلى الأسفل بطريقة شديدة و سريعة.

و في هذه المرحلة يتم اتخاذ القرار بعملية التحول الديمقراطي،إذ تتواجد مؤسسات النظام القديم مع مؤسسات النظام الديمقراطي الجديد،و هو الأمر الذي يجعل المعتدلين و المتشددين يتقاسمون السلطة إما بالصراع أو الاتفاق،كما يتم وضع مجموعة من القواعد و الإجراءات التي تنظم العلاقة بين الحاكم و المحكوم فيلتزم المحكومين بطاعة الحاكم و القبول بقواعد اللعبة السياسية.[2]

3) المرحلة الثالثة: مرحلة تدعيم النظام الديمقراطي

بحيث يسود اعتقاد الفاعلين السياسيين عدم وجود بديل للعملية الديمقراطية للوصول إلى السلطة و عليه يتحقق التماسك الديمقراطي حين يتخلى النظام الجديد عن المؤسسات الموروثة عن النظام القديم التسلطي،كما يتم خلال هذه الفترة بناء مؤسسات جديدة قائمة على قواعد ديمقراطية،بالإضافة إلى

---

[1] -Larry Diamond,**Political culture and democracy in developing countries,**London:Lynne Rienner Pubblishers,1993,p145.

[2]- محمد عسال،**مراحل التحول الديمقراطي**،متحصل عليه من الموقع:

http://raed30.amuntada.com/t18-topic ،يوم:2017/01/21،على الساعة:23:03.

رضا النخبة الحاكمة بالترتيبات المرتبطة بالمشاركة الواسعة في الانتخابات و تحقيق السيطرة المدنية على المؤسسة العسكرية عن طريق السيطرة عليها و ‘إخضاعها لها و هذا من شأنه تحقيق الدعم و التماسك الديمقراطي.[1]

4) المرحلة الرابعة:مرحلة النضج الديمقراطي

و هي المرحلة التي يتم من خلالها تحسين الأداء الديمقراطي و الرفع من القدرات و الكفاءات الخاصة بالمواطنين فيما يتعلق بالمشاركة،حيث تتحمل الدولة مسؤولية تحقيق الرفاهية الاجتماعية للمواطنين،كما أن تحقق الديمقراطية الاجتماعية بحيث يتمتع المواطن بحقه وواجباته،كما تتحقق خلال هذه المرحلة الديمقراطية الاقتصادية التي تتضمن توزيع المنافع الاقتصادية بالتساوي على أفراد المجتمع.[2]

كما أن مراحل التحول الديمقراطي تتطلب بدورها ثلاثة آليات و هي:

1-آلية تجسيد أصل السلطة عن طريق العملية الانتخابية.

2-آلية ممارسة السلطة بواسطة التداول السلمي.

3-آلية توازن السلطة بالفصل بين السلطات.[3]

ب) مؤشرات التحول الديمقراطي: هناك مؤشرات تدل على وجود تحول ديمقراطي من عدمه التي سنمثلها فيما يلي:

– الدستور: يعتبر النظام الأساسي للدولة و المرجعية العليا للكيان السياسي و التي تتضمن حقوق وواجبات المواطن و غيرها.

---

[1]-مصطفى بلعور،**التحول الديمقراطي في النظم السياسة العربية(دراسة حالة النظام السياسي الجزائري 1988-2008)**،مذكرة ماجستير في العلوم السياسية،جامعة الجزائر 3 ،كلية العلوم السياسية و الإعلام،قسم العلوم السياسية،السنة الجامعية:2009/2008،ص 28.

[2]-**المرجع نفسه**،ص28.

[3]-أسماء قطاف تميم،**مرجع سابق**،ص51.

– **الحريات العامة:** و هي تشمل حق الأفراد و الجماعات في التعبير عن أفكارها و آرائها،و حرية البحث العلمي و الرأي و التنظيم،بالإضافة إلى حرية الصحافة من خلال خلق مجال الاتصال و تبادل المعلومات.[1]

– **التعددية السياسية:** حيث أنها تعطي القوى الفاعلة في المجتمع الحق في مخاطبة الشعب لكي يكون الحكم الذي يرجع هذه القوى فبدون ذلك لا نقول أن هناك ديمقراطية.

– **النظام التمثيلي:** و هو الذي يرسخ مبدأ المشاركة السياسية التي هي شرط أساسي للديمقراطية حيث تقوم على إثره السلطة التشريعية بوصفها ركن أساسي من أركان الدولة الوطنية الحديثة،حيث يرى ألان تورين في هذا الصدد أن أزمة التمثيل السياسي عرفتها الكثير من البلدان حيث أنها أدت إلى ضعف المشاركة حسب الكثير من المتحدثين.[2]

– **التداول السلمي على السلطة:** و هو أحد المؤشرات الأساسية الدالة على وجود التحول الديمقراطي حيث يجب أن يكون هذا التداول وفقا لنتائج الاقتراع لعام عن طريق اختيارات الناجحين.

– **نزاهة الانتخابات:** و هي سمة من سمات النظام الديمقراطي حيث تتضمن انتخاب المسؤولين دستوريا عن السلطة التنفيذية،انتخاب أعضاء السلطة التشريعية،بالإضافة إلى ضمان حق الانتخاب و الترشح بالنسبة لمن تنطبق عليهم الشروط القانونية.[3]

– **الفصل بين السلطات:** و هو المبدأ الذي يكرس آلية الحفاظ على توازن السلطة بحيث تسقط كل سلطة على سلطة أخرى و ذلك عند حدود اختصاصاتها حيث تراعى اعتبارات التعاون بينهما،الأمر الذي يكفل قيام الدولة بوظائفها اتجاه المجتمع المحكوم.[4]

---

[1]-نفيسة زريق،**مرجع سابق**،ص20.
[2]-مصطفى بلعور،**مرجع سابق**،ص29.
[3]-**المرجع نفسه**،المكان نفسه.
[4]-**المرجع نفسه**،ص30.

المطلب الثالث: أنماط و أشكال التحول الديمقراطي

أ)أنماط التحول الديمقراطي: حدد صامويل هنتكتون أربعة أنماط أساسية للتحول الديمقراطي و هي:

1- نمط التحول من الأعلى: و هو كيفية قيادة النخبة الحاكمة لمبادرة عملية التحول الديمقراطي في النظام الشمولي،فهي تلعب دورا هاما في القضاء على هذا الأخير و تحويله إلى نظام قائم على الديمقراطية.[1]

و قد تنوعت أمثلة هذا النوع من التحول و من أبرزها مبادرة القيادة الزامبية سنة 1991 عندما طلبت التخلي عن نظام الأحادية الحزبية و التمهيد لعملية التحول الديمقراطي، و هو نفس الحال كان في البرازيل عندما قرر الرئيس جيزيل أن يكون التغيير السياسي بالتدرج و البطء، و عليه فقد بدأت الحكومة البرازيلية بذلك في نهاية إرادة ميدتشي سنة 1973،فاستمرت في فترة حكم كل من جيزيل و فيجو بريدو،فحققت تقدما بإقامة نظام رئاسة مدنية سنة 1985،و قد بلغت التجربة ذروتها بميلاد دستور جديد في عام 1988 تلتها سنة 1989 بانتخاب رئيس شعبي جديد.[2]

و قد تأخذ أحيانا المؤسسة العسكرية المبادرة نظرا لأهميتها في ظل النظم التسلطية مثل ما حدث في اليونان و البرتغال في جنوب أوربا.[3]

2- نمط التحول الإحلالي: و هو التحول الذي يحدث بواسطة مبادرات مشتركة بين النخب الحاكمة و المعارضة،فعادة ما يكون الهدف من هذا التحول حل الخلافات بين النخب و توجيه الفعل

1- Huntigton Samuel, **The third ware democratisation in the late twentieth century,**London:University of Oklahoma press,1991,p120.

2-. صامويل هنتكتون،**الموجة الثالثة للتحول الديمقراطي في أواخر القرن 20**، ترجمة:عبد الوهاب علوب ،مصر:دار سعاد الصباح،1993،ص199.

3- Terry Karl, Philipe Shmitter, **What democracy is and not,** Jornal of democracy,vol2,1991,p277.

السياسي بما يلاءم مصالحها بهدف ضمان الاستقرار السياسي بعد المرحلة الانتقالية،فإذا لم يحمي النظام الجديد مصالح هذه النخب فلن تقبل شرعيته و تفعل كل شيء من أجل تفويضه.[1]

3- نمط الإحلال: يحدث التحول الديمقراطي حسب هذا النمط نتيجة ضغوط شعبه،إذ يتسبب التحول في وجود أزمة وطنية تؤدي بدورها إلى تعبئة الجماهير ضد النظام القائم،ففي هذه الحالة لا يستطيع هذا الأخير إخماد نيران هذه الأزمة و عليه يطلق على هذا التحول بالانتقال من الأسفل.[2]

كما يمكن لبعض الحركات الاجتماعية الغاضبة أن تنجح في إزاحة قيادة تحظى بالشرعية فأبرز مثال على ذلك ما شهدته دولة الفلبين حين أجبر الحاكم جوزيف استراد على التنازل عن منصبه على إثر المظاهرات الشعبية التي لاحقته قضائيا بسبب بعض المخالفات المالية و انتهاكات لحقوق الإنسان التي ارتكبها مع قيادته.[3]

4- نمط التدخل الأجنبي: يكون التحول في هذا النمط نتيجة لتدخلات و ضغوطات خارجية و ذلك بفضل النفوذ و المؤسسات الدولية التي تمنح الإعانات الاقتصادية،فهذا العامل يؤثر في قرارات التحول الديمقراطي في بعض النظم الشمولية الضعيفة،فمن أبرز الأمثلة هذا النمط نجد التدخل الأمريكي في كل من هاييتي،بنما و الصومال خلال تسعينيات القرن الماضي و في العراق أيضا سنة 2003.[4]

أما على المستوى المغاربي نرى أنة كافة تجارب التحول الديمقراطي جاءت من الخارج مما أدى إلى إصابتها بالشلل،لأن القرارات التي اتخذت بشأن تبني التحول الديمقراطي كانت بمثابة استجابة للضغوط التي تم ممارستها على النظم السياسية المغاربية،حيث أن هذه الأخيرة استجابت خوفا من

---

[1]-يوسف لعياضي،**التحولات السياسية الراهنة و أثرها على إرساء مبدأ الديمقراطية(دراسة حالة تونس)**،مذكرة ماستر في العلوم السياسية،جامعة محمد خيضر بسكرة،كلية الحقوق و العلوم السياسية،قسم العلوم السياسية،السنة الجامعية:2015/2014،ص13.

[2]-أسماء قطاف تميم،**مرجع سابق**،ص ص 54-55.

[3]-صامويل هنتكتون،**مرجع سابق**،ص 231.

[4]-يوسف لعياضي،**مرجع سابق**،ص13.

انفجارها،و عليه فالإنفتاحات لم تأتي نتيجة قناعة ذاتية بأهمية الديمقراطية كوسيلة لإدارة الدول المغاربية و إنما كانت نتيجة ضرورة أملتها الظروف الخارجية.[1]

ب) أشكال التحول الديمقراطي:

أثبتت العديد من الدراسات أن عملية التحول الديمقراطي التي تنتهجها النظم السياسية تأخذ شكلين إما بأساليب سلمية أو أساليب عنيفة و للتوضيح أكثر سنعرض كلا الشكلين للتوضيح وفقا لما يلي:

1- التحول السلمي: و يكون ذلك عن طريق إدراك السلطة الحاكمة بضرورة التغير و التكيف مع المعطيات الجديدة و الأوضاع الراهنة أو عن طريق الضغط من خارج السلطة الحاكمة دون استعمال العنف خاصة عند رفض الشعب للتعاون مع النظام القائم.[2]

و تتمثل آليات التغير السلمي في: التحول،التكيف، الإرغام اللاعنيف و التحلل.

ففي مرحلة التحول تقر السلطة بمشروعية أأهداف حركة المقاومة أي المعارضة،و في مرحلة التكيف يقدم الحاكم تنازلات محدودة لا ترقى إلى مستوى التغيير الجذري و إنما يقدمها لتفادي تنازلات أكثر،أما في مرحلتي الإرغام اللاعنيف و التحلل تبدأ تغير علامات القوة و توازناتها ليتغير الموقف بأكمله فيما بعد.[3]

2- التحول العنيف: حيث يتم استخدام العنف كوسيلة لتغيير النظام سواء بين أفراد النخبة الحاكمة حيث يكون هنا تغير النظام السياسي إما عن طريق انقلاب عسكري أو تحول السلطة بواسطة تحول السخط الشعبي على نظام إلى قوة تقف في وجه هذا الأخير عن طريق ثورة شعبية.[4]

1-أسماء قطاف تميم،**مرجع سابق**،ص55.
2-فريد علواش،**التحول الديمقراطي في الجزائر و أثره على الحريات العامة**،كراسات التحول الديمقراطي في الجزائر،11ديسمبر2005،ص151.
3-**المرجع نفسه**،المكان نفسه.
4-أسماء قطاف تميم،**مرجع سابق**،ص 56.

المبحث الرابع: المقاربات النظرية المفسرة للتحول الديمقراطي

اتفقت العديد من الأدبيات حول ثلاثة مداخل رئيسية لتفسير أنماط التحول الديمقراطي تمثلت في المدخل التحديثي،المدخل الانتقالي و المدخل البنيوي.

و عليه سنقوم بعرض هذه المداخل من خلال هذا المبحث و ذلك بتخصيص مطلب لكل مدخل.

المطلب الأول: المدخل التحديثي

يعتبر المفكر دانييل لينر الأول من طور نظرية التحديث في دراسته لدور الإعلام في التنمية،حيث اعتبر أن المجتمعات الحديثة تضم أفراد مثقفين،لديهم مساكن حضرية ووضعهم جيد نظرا لدخلهم المرتفع.

وقد ربط بين التحديث و التنمية الاقتصادية كل من أعمال المفكرين الاقتصاديين أمثال روستو،كيزينش،شنزي و تايلور،إذ أكدوا على أهمية التغير الهيكلي و ذلك بالربط بين إرتفاع الدخل الفردي و تراجع الإقتصاد الزراعي مع تطور الصناعة الحضرية[1].

و قد بدلت عدة جهود لتأسيس اقتراب قائم على افتراض وجود علاقة تربط بين الإصلاح الهيكلي صاحب المعنى الاقتصادي و التحول الديمقراطي،حيث أن التنمية عامل مساعد لقيام الديمقراطية وفقا لمايلي:[2]

- إن التنمية الاقتصادية تؤدي إلى تغيير في القيم الاجتماعية بما يخدم توجهها للإنتاج الديمقراطي.

-أن ما توفره العملية التنموية من أموال مرتفعة تساعد على الحضور القوي للطبقة الوسطى حيث يؤدي ذلك إلى العديد من الأمور منها إبعاد الحياة السياسية عن العنف و التطرف.[3]

- يقول كل من صامويل هنتكتون و خوان نيلسون أنه لا توجد علاقة سببية بين التحديث و التطور الاقتصادي و بين المشاركة السياسية.

---

[1]-يوسف لعياضي،**مرجع سابق**،ص21.
[2]-**المرجع نفسه**،ص ص 21-22.
[3]-ديدي ولد السالط،الممارسة الديمقراطية مدخل إلى تنمية عربية مستدامة،**المستقبل العربي**،العدد356،2008،ص26.

كما توفر التنمية الاقتصادية كل ما متطلبات المشاركة السياسية من ارتفاع في مستوى الدخل و تطوير التنظيمات الاجتماعية،و عليه قدم الكثير من الباحثين أربعة أبعاد أساسية للتحديث السياسي و هي:

1- ترشيد بناء السلطة من حيث بناء الدولة على أسس عقلانية.

2- تمايز البنى و الوظائف السياسية.

3- تدعيم قدرات النظام السياسي على التكيف و الإبداع.

4- الترويج لروح المساواة في الحقوق و الواجبات بين الأفراد المجتمع.[1]

و على العموم تحاول المدرسة التحديثية التأكيد على نمو الهوية الوطنية المشتركة في ظل دولة المؤسسات يؤدي إلى قبول شرعيتها في إطار ممارسة السلطة و تطبيق القوانين،حيث أن ثقافة القبول بالشرعية السياسية مع بروز مؤشرات تدل على زيادة الدخل الفردي،و من جهة أخرى فإن انتشار التعليم و الحراك الاجتماعي زيادة على استخدام الأدوات الحديثة المتعلقة بالاتصال و النقل من شأنه أن يساعد على ميلاد الديمقراطية و تعزيزها على الرغم من عدم إمكانية تطبيق هذه المعايير عندما يتم تجربتها في مجتمعات مختلفة.[2]

كما تعرضت المدرسة التحديثية إلى عدة انتقادات أبرزها انتقادات كل من بوشمير و فرانسيس فوكوياما و الذي اعتبر أن الديمقراطية عملية سياسية لا علاقة لها بالاقتصاد حيث استدل بالعديد من النظم التسلطية التي عرفت ارتفاع في معدلات التنمية الاقتصادية مثل:ماليزيا و أندونيسيا،كما يرى بأن عدة دول من العالم الثالث تعرف تحررا اقتصاديا دون أن تحقق التحول الديمقراطي بالإضافة إلى

---

[1]-نبيل كريبش،**دوافع و معيقات و معيقات التحول الديمقراطي في العراق و أبعاده الداخلية و الخارجية**،أطروحة دكتوراه،جامعة لحاج لخضر باتنة،كلية الحقوق و العلوم السياسية،قسم العلوم السياسية،السنة الجامعية:2008/2007،ص37.

[2]-إسماعيل الشطي و آخرون،**مداخل الانتقال إلى الديمقراطية في البلدان العربية**،بيروت:مركز دراسات الوحدة العربية،2003،ص54.

أن نظام الخوصصة يساهم في انتشار الفقر و اللاعدل على إثر الثروة المنحصرة في يد الطبقة العليا للمجتمع و هو ما يخلق ظاهرة اللاستمرار.[1]

المطلب الثاني:المدخل البنيوي

ركزت هذه المدرسة على البنية المجتمعية و على آليات تفسير العلاقة و التفاعل الناتج بين ملاك الأراضي(الفلاحين) و البرجوازيين و الدولة و ذلك من خلال الكشف عن أهم التشكيلات الطبقية و البنى الاجتماعية و ما مدى استجابتها لآلية التطور الاقتصادي الحديث و هو الأمر الذي يدفع الفاعلين الاجتماعيين لرسم استراتيجية تكون في صالح السلطة السياسية و عليه تصبح الديمقراطية محصلة للتوازن بين القوى الاجتماعية و بروز الطبقة الوسطى في المجتمع و هو ما تم تأكيده من خلال الدراسة التي قام بها العالم الأمريكي مور بارجون،حيث ركزت هذه الدراسة على المقارنة بين المسار السياسي للدول الديمقراطية الليبرالية المتمثلة في انجلترا،فرنسا و الولايات المتحدة الأمريكية و بين مسار الفاشية لكل من اليابان و ألمانيا و المسار الشيوعي لكل من روسيا و الصين،و قد انطلق مور في مقارنته بين البنى الأربعة و هي القوة و السلطة للطبقات الاجتماعية(الفلاحون،ملاك الأراضي،البرجوازية الحضرية)و أخيرا الدولة.[2]

وقد وصل مور من خلال دراسته إلى عدة نتائج أبرزها أن مسار و شكل الديمقراطية الليبرالية كان ناتجا عن وجود نمط مشترك من العلاقات المتغيرة بين طبقة الفلاحين و الطبقات الأخرى و الدولة.[3]

كما اشترط ذات المفكر مجموعة من الشروط لتحقيق التنمية الديمقراطية و هي كالتالي:[4]

1-الحيلولة دون وجود دولة قوية فوق اللازم، بالإضافة إلى عدم نمو طبقة أرستقراطية مالكة للأرض ذات استقلالية أكثر من اللزوم.

2-التحول نحو شكل مناسب من الزراعة التجارية.

1-أمينة مهدي،**مرجع سابق**،ص35.
2-**المرجع نفسه**،ص39.
3-شهرزاد صحراوي،**مرجع سابق**،ص29.
4-نبيل كريبش،**مرجع سابق**،ص39.

3-الحيلولة دون بناء تحالف بين البرجوازية و الأرستقراطية في مواجهة تحالف العمال و الفلاحين.

4-انفكاك حتمي عن الماضي بقيادة البرجوازية.

5-إضعاف ارستقراطية الأرض.

أما بالنسبة للفاشية فكانت الأمور عكس ذلك حيث أن البرجوازية الحضرية فيها كانت ضعيفة نسبيا،إذ تم الاعتماد على الطبقات الأرستقراطية المهيمنة على الدولة لتمويل الزراعة التجارية.أما عن الثورات الشيوعية فقد جاءت على إثر ضعف البرجوازية الحضرية و خضوعها لهيمنة الدولة،إضافة إلى أن العلاقة بين ملاك الأرض و الفلاحين كانت ضعيفة،كما فشل سادة الأرض في تحويل الزراعة تجارية.[1]

إلا أن مور أهمل دور العلاقات و التفاعلات الدولية و تأثير نمو الطبقة العاملة،وهو الأمر الذي تداركه كل من المفكرين ديتريك و روشماير حين رأوا أن التحول المجتمعي نحو الديمقراطية يكون بتوازن الطبقية،و من جهة أخرى أكد على أن مقاومة العملية الديمقراطية أو الدفع بها إلى الأمام يكون وفقا للديناميكيات المتغيرة للقوى الطبقية التي تقوم فيما بينها على أساس المصلحة و التوجهات.

فالتحالفات الطبقية تعمل على تدعيم أو عرقلة العملية الديمقراطية إضافة إلى تعزيز فرص التحول عندما تكون الدولة ضعيفة في مواجهة القوى الطبقية.[2]

المطلب الثالث:المدخل الانتقالي

تفسر عملية التحول الديمقراطي حسب المدرسة الانتقالية من خلال الدور الذي تلعبه النخب السياسية في عملية اتخاذ القرار من البدائل المتاحة مؤكدة على أهمية الثقافة السياسية و التغيير السلمي و التحلي بمبدأ الحفاظ على الوحدة الوطنية[3]، ذلك من خلال دراسته آليات الانتقال إلى الديمقراطية الليبرالية،وقد قام الإنسان دانكورت روستو من خلال القيام بدراسة مقارنة بين المسار التاريخي لعملية

1-أمينة مهدي،**مرجع سابق**،ص41.
2-محسن المحسن،**المداخل النظرية المركزة على التحول الديمقراطي**،من الموقع:**www.alkhabar.com**،يوم:2017/02/01 على الساعة:00:30
3-نبيل كريبش،**مرجع سابق**،ص40.

التحول الديمقراطي في كل من تركيا و السويد حيث خلصت دراسته إلى أن هذا المسار يمر بأربعة مراحل أساسية و هي:

1-مرحلة الوحدة الوطنية:ويكون ذلك ببداية نشوء هوية سياسية مشتركة لدى أغلبية المواطنين.

2-مرحلة الصراع السياسي:حيث تولد الديمقراطية في هذه المرحلة من رحم الصراع و ليس للتطور السلمي،و الصراع قد ينتهي بخلق توازن اجتماعي جديد يؤدي إلى إنهاء هذا الصراع السياسي لصالح جماعة معينة.[1]

3-مرحلة القرار:و هي اللحظة التي يبدأ فيها الانتقال المبدئي نحو الديمقراطية، ففي هذه المرحلة تقرر أطراف الصراع السياسي التوصل إلى حلول وسط تبني قواعد اللعبة الديمقراطية.[2]

4-مرحلة التعود: وهي المرحلة التي تتعود فيها الأطراف على قواعد اللعبة الديمقراطية،حيث يرى دانكورت روستو أن قرار التوصل إلى اتفاق حول تبني الديمقراطية لا يكون ناجما عن قناعة و إنما تتعود الأطراف على قواعد اللعبة الديمقراطية و يتكيف معها مع مرور الوقت.[3]

و قد قام العديد من الباحثين بتطوير نظرية روستو و منهم(خوان لينر و أودنيل)وذلك من خلال التركيز على مرحلة الانتقال إلى الديمقراطية،حيث تتنافس فيها القوى السياسية من أجل الدخول في عملية التحول التي تتوقف نتائجها على مدى العلاقة الناشئة بين النخب المعتدلة و النخب المتشددة في القوى الفاعلة في كل من نظام الحكم و المعارضة، فإذا تحالفت القوى المعتدلة في السلطة و

---

[1]-يوسف الشواربي، **المداخل النظرية للتحول الديمقراطي**،من الموقع:
http://ahmedwahban.com/aforum/viewtopic.php?f=12&t=29695،متحصل عليه:2017/02/01 على الساعة:01:15

[2]-**المرجع نفسه.**

[3]-محمد ياقوت، **المداخل النظرية للتحول الديمقراطي**،من الموقع:.**http//jornalarab./38123.arbe** ،متحصل عليه يوم:2017/02/02 على الساعة:14:00

المعارضة تكون عملية التحول الديمقراطي سهلة و ممكنة،لكن تكون العملية صعبة و معرضة للمخاطر كالفشل عندما تحدث بين القوى المتشددة في السلطة و المعارضة.[1]

من خلال استعراضنا للفصل الأول الذي تحدثنا فيه عن الإطارين المفاهيمي و النظري للحركات الإسلامية و التحول الديمقراطي تم استخلاص بعض النقاط التي هي كالآتي:

-إن أول ما تقوم عليه الحركات الإسلامية هو مناداتها بتطبيق مبادئ الدين الإسلامي في مختلف مجالات الحياة و ذلك باعتبار دين و سياسة و اقتصاد و نظام محكم.

-تختلف الحركات الإسلامية من حيث التصورات الفكرية الأساليب السياسية،فهي تنقسم إلى نوعين أساسيين:حركات دينية هدفها إعادة أسلمة الدول و المجتمعات التي تراها خارجة عن الدين الإسلامي،و حركات تحمل المشروع الإسلامي حيث يتمثل هدفها في إعادة تنظيم الدول و المجتمعات على أسس الشريعة الإسلامية.

-إن عملية التحول الديمقراطي هي عملية التحول من نظام شمولي لا ديمقراطي إلى نظام ديمقراطي أساسه التعددية السياسية،نزاهة الانتخابات التداول السلمي على السلطة بالإضافة إلى وجود مؤسسات سياسية في المستوى.

-إن عملية التحول الديمقراطي عملية طويلة المدى قائمة على تتابع زمني،بدءا بالقضاء على النظام التسلطي،ثم المرور بالمرحلة الانتقالية انتهاء بمرحلة ترسيخ عملية التحول الديمقراطي.

[1]-نبيل كريبش،**مرجع سابق**،ص41.

الفصل الثاني
دور الحركات الإسلامية في عملية التحول الديمقراطي

يواجه الفكر الإسلامي منذ عقدين من الزمن عدة تحديات من بينها ظهور النظام الديمقراطي كنظام للحكم يجب أن يسود في جميع أنحاء العالم،كما تواجه الحركات الإسلامية من جهة أخرى ضغوطا كبيرة و حصارا واسعا جعلها أمام خيارين:إما المواجهة و الاستمرار بأسلوب العنف و الكفاح المسلح ضد الأنظمة الحكومية و القوى الدولية،أو التكيف مع الأنظمة الحديثة في البلدان الإسلامية كالنظام الديمقراطي، وعليه سنتحدث من خلال هذا الفصل على المنظور الإسلامي للديمقراطية عموما مع إعطاء نماذج عن دور بعض الحركات الإسلامية في مسار التحول الديمقراطي.

المبحث الأول:العلاقة بين الإسلام و الديمقراطية

سنتناول من خلال هذا المبحث ظاهرة الديمقراطية من خلال المنظور الإسلامي،كما سنتطرق إلى الموقف الإسلامي المؤيد لها و الموقف الرافض لها أيضا،إذ قسمنا هذا المبحث إلى ثلاثة مطالب كل مطلب يتناول ما ذكرناه سلفا.

المطلب الأول:الديمقراطية من خلال المنظور الإسلامي

اختلفت الآراء و التفسيرات حول المنظور الإسلامي لموضوع الديمقراطية،فقد ذهب بعض الباحثين المسلمين بأن الله عز وجل لم يشر إلى نظام حكم محدد في القرآن الكريم،كما لم يفعل ذلك النبي محمد صلى الله عليه و سلم في الأحاديث المتواترة عنه،و عليه فإن الحكم و الإدارة و سير الحياة العامة و العلاقات الخارجية يحددها الشعب و ليس رجال الدين بالاستناد على النصوص المختلف عليها ،فالحكومة هي أمر مفوض للناس،أما الدين فقد رسم القواعد العامة و الضوابط الرئيسية للنظام السياسي،لكن تحديد ما يناسب هذه الأمور أو ما لا يناسبها مفوض إلى الناس،كما أن قيام الحكومة و استمرارها يتبعان إرادة الناس و رغبتهم.[1]

إن أول من أثار مصطلح الديمقراطية في العالم الإسلامي هو الشيخ رفاعة الطهطاوي(1801-1873)حينما أرسله الباشا محمد علي ليرافق فرقة عسكرية إلى فرنسا كإمام،حيث تلقى العلوم هناك و عاد إلى مصر محاول إثبات أن ما شاهده في فرنسا من نظام ديمقراطي ينسجم تماما مع تعاليم الدين الإسلامي و مبادئه،و قد تبعه فيما بعد جمال الدين الأفغاني (1838-1897) الذي أشار بشكل واضح إلى أن أسباب انحطاط الأمة الإسلامية راجع إلى غياب العدل و الشورى بالإضافة إلى عدم تقيد الحكومة بالدستور،لهذا فقد طالب أن يعاد للشعب حقه في ممارسة دوره السياسي و الاجتماعي عبر المشاركة في الحكم من خلال الشورى.[2]

[1]-محمد خاتمي،**الإسلام و العالم**،الطبعة الثالثة،القاهرة:مكتبة الشروق،2002،ص77.
[2]-سيد أحمد رفعت،**الدين و الثورة**،الطبعة الأولى،القاهرة:الدار الشرقية،1989،ص47.

و قد حاول العديد من الفقهاء المسلمين في التاريخ الحديث أي في عصر النهضة و التاريخ المعاصر أن يقابلوا مدلول الديمقراطية بمدلول الشورى،محاولين إما أن يوحدوا مدلولها لدى فريق منهم أو الفرق بينهما لدى فريق آخر حيث سنستعرض البعض منها على النحو التالي:

***خير الدين التونسي:** رأى أن الديمقراطية ماهي إلا الشورى أخذت منا و علينا أن نسترجعها و لاختصار الطريق فالتجربة الأوربية الحديثة مثالية تحتاج إلا للدراسة لتؤخذ[1]،و هو يدعو بهذا إلى الديمقراطية الغربية إذ يعتبرها في حد ذاتها شورى،فإذا أردنا أن نتقدم لابد علينا الإستفادة من هذه التجربة التي هي في الأصل مأخوذة منا.

***راشد الغنوشي:**يعتبر راشد الغنوشي من أبرز المفكرين الإسلاميين في العصر المعاصر،إذ يرى بأن الديمقراطية كالشورى،فالغرب حسب وجهة نظره أخذ الشورى و طورها إذ لا يرى هناك مانعا من الأخذ بمفهوم الديمقراطية لأنها تعتبر بضاعة للمسلمين رجعت إليهم ،حيث يقول ذات المفكر بأن الديمقراطية هي إعتراف بالجميع و هي مساواة و تداول على السلطة و حق الشعب في اختيار من يحكمه،إن الديمقراطية مثل الشورى ليست مجرد أسلوب في الحكم للتعبير عن إرادة الأغلبية أو الإجماع و إنما هي منهج للتربية أيضا و علاج التطرف بالحوار،فالإسلام يمتلك القدرة على استيعاب و ترشيد الصيغة الديمقراطية.[2]

***برهان غليون:** يرى أن مهمة نشوء ديمقراطية إسلامية ليس أمرا صعبا لأن النصوص الإسلامية يمكن أن تحتمل تفسيرات مختلفة و متعددة فمن الممكن ألا نرى في الإسلام غير التفسيرات المرتكزة على مبدأ الشورى و العدل،و التي ترفض الظلم و الطغيان و تلك التي تشد أيضا على ضرورة طاعة أولي الأمر.[3]

---

[1]-خير الدين التونسي،**أقوام المسالك في معرفة أحوال الممالك**،الطبعة الأولى،بيروت:دار الطليعة،1978،ص110.
[2]-إبراهيم أعراب،**الإسلام السياسي و الحداثة**،الطبعة الثانية،الدار البيضاء:إفريقيا الشرق،2000،ص ص 101-102.
[3]-خالد محمد صافي،أيمن طلال يوسف،إشكالية العلاقة بين الشورى و الديمقراطية في الفكر الإسلامي المعاصر دراسة مفاهيمية،**مجلة جامعة الأقصى**،المجلد 13،العدد الأول،يناير 2009،ص120.

و على العموم يمكننا القول بأن هناك عدة تفسيرات للموقف الإسلامي من الديمقراطية،فهناك من يحاول الموافقة بين الإسلام و الديمقراطية و هناك من يطالب بفصل الإسلام عن الحياة السياسية و الاعتماد على الديمقراطية[1]،أي أن هناك موقف إسلامي مؤيد للديمقراطية و موقف آخر معارض لها و هذا ما سنراه من خلال المطلبين التاليين.

المطلب الثاني:الموقف الإسلامي المؤيد للديمقراطية

إن أغلب المفكرين المسلمين المؤيدين للديمقراطية يربطونها بالشورى التي وردت في القرآن الكريم حيث يرون أن الرافضين للديمقراطية قد غيبوا الفكر و لم تحقق عندهم ثقافة قانونية دستورية تمكنهم من التمييز بين الديمقراطية بوصفها أداة للتقرير و بين مضامين الديمقراطية الغربية،و على الرغم من هذا القبول فإن هذا الفريق يضع شروطا للعمل بالديمقراطية التي تحمل العديد من المضامين الفلسفية المادية و عليه فهم يطرحون في المقابل مصطلح الشوراقراطية،حيث أن الديمقراطية حسبهم تلتقي في الكثير من الأفكار مع المبدأ الإسلامي.[2]

و قد نبه الشيخ عبد الرحمن الكواكبي على تناقض الإستبداد مع الدين الإسلامي في كتابه(طبائع الإستبداد) فالديمقراطية أيضا نقيض للاستبداد و الديكتاتورية،و هذه نقطة غاية في الأهمية،فإن دين الله عز وجل لا يقف في صف المستبدين بل هو الذي قاومهم،فقد ندد بفرعون كحاكم مستبد و ظالم،إذ ندد بالظلم و دعا إلى العدل و الشورى و حقوق الإنسان.[3]فقد قال الله تعالى مستنكرا بطش فرعون و سياسته:" إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضْعِفُ طَائِفَةً مِّنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ ۚ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ"[4].

---

[1]-طارق محمد حمو،صلاح علي نيوف،**الحرية و الديمقراطية في خطاب الإسلام السياسي**،الطبعة الأولى،عمان:مركز الكتاب الجامعي،2015،ص184.

[2]-محمد حمد القطاطشة،جدلية الشورى و الديمقراطية دراسة في المفهوم،**مجلة جامعة دمشق للعلوم الإقتصادية و القانونية**،المجلد 20،العدد الثاني،2004،ص ص 296-297.

[3]-محمد المنشاوي،**موقف الإسلام من الديمقراطية**،متحصل عليه من الموقع:**www.alfetria.com**،يوم:2017/03/04 على الساعة:12:17.

[4]-سورة القصص،الآية:04

كما أن الإسلام يعيش و ينتشر في مجتمع تسود فيه قيم العدالة و الحرية و التسامح أكثر من المجتمعات المتسلطة،و عليه فقد هاجر المسلمون إلى الحبشة،كما انتشر في المدينة المنورة أكثر من انتشاره في مكة،لأن المدينة كان يسودها جو التسامح على عكس مكة التي كان يسودها جو مغلق إذ سعوا إلى قتل النبي صلى الله عليه و سلم أو إخراجه أو سجنه[1]،حيث قال الله تعالى:" وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ ۚ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ ۖ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ"[2]،و عليه فالإسلام وفق التعبير المعاصر ينتشر في مجتمع حر ديمقراطي أكثر من ينتشر في مجتمع ديكتاتوري مستبد.

كما يرى أصحاب هذا الموقف أيضا أن المسلمين كانوا سباقين عن الغرب في تطبيق مضامين الديمقراطية نصا و روحا إذ يشير منظرو هذا الرأي إلى أهل الحل و العقد و بيعتي العقبة الأولى و الثانية و غيرها من الحوادث على أنها تجسيد حقيقي لمفهوم الديمقراطية.

كما يؤكد جون هيوز أن الإسلام و الديمقراطية و جهان لعملة واحدة فقد ضرب ثلاثة أمثلة داخل الأمة الإسلامية أكدت ذلك،فقد نجحت كل من إندونيسيا و تركيا في المزج بين الإسلام و الديمقراطية و النهوض بمجتمع حر إلى حد بعيد على التغيير و الإصلاح.[3]

و إضافة لما سبق فهناك من يتحدث عن وجود نظام ديمقراطي متكامل في بنية الدين الإسلامي و شريعته و تعاليمه،و يراهن عن استقلالية هذه الديمقراطية و قدرتها على احتواء كل مشاكل العصر بطريقة سلسة و مرنة تستوعب كل جديد و مبتكر،و من هنا يمكننا القول أن الديمقراطية الإسلامية ديمقراطية حقيقية أساسها الحرية التي يكفلها النظام السياسي الإسلامي للفرد،فهذا الأخير في النظام

[1]-محمد المنساوي،**مرجع سابق.**
[2]-سورة الأنفال،الآية:30
[3]-حسن باسل،**الديمقراطية في الحياة الداخلية للأحزاب السياسية العربية**،القدس:مركز القدس للدراسات السياسية،2010،ص35.

الإسلامي يتمتع بحرياته المدنية و حرياته في اختيار السلطة الحاكمة و حرياته في تكوين الأحزاب في ظل القوانين الإسلامية.[1]

كما تجدر بنا الإشارة للمذهب الذي يقول بأن الديمقراطية الإسلامية تتقدم حتى على الديمقراطيات الغربية،فهي تتقبل كل الآراء المخالفة حتى تلك التي لا تتوافق و التعاليم الإسلامية،فالديمقراطية الإسلامية تتميز عن باقي الديمقراطيات بسماحها لجميع التيارات الموجودة في المجتمع بتكوين أحزاب تعبر عن فكرها حتى و إن كانت أحزاب كل أعضائها من ديانة غير إسلامية،كما أن الأحزاب التي تسمى بالعلمانية في البلاد الإسلامية تستوعب الديمقراطية الإسلامية و تسمح بوجودهم في ظل بيئة ثقافية إسلامية.[2]

المطلب الثالث:الموقف الإسلامي الرافض للديمقراطية

رفض أصحاب هذا الموقف التسليم بمفهوم الديمقراطية،فقد اعتبروها كفرا و نظاما علمانيا لا علاقة له بالدين أو العقيدة الإسلامية و بدعة تسعى إلى تفكيك المسلمين و نشر التفرقة بينهم،و يرى أصحاب هذا الرأي أن جوهر الديمقراطية قائم بالأساس على آلية وضع القوانين و تغييرها حسب ما تفرضه عقول الآخرين به.[3]

كما يرى أصحاب هذا الموقف أن مفهوم الشورى لا يلتقي بالديمقراطية،فجوهر هذا الخلاف يتمثل في أن الشورى جزئية ضمن النظام الإسلامي المتكامل حيث أن هذا الأخير له فلسفته الخاصة به و المرتكزة على أساس عقائدي،منطلق من القرآن الكريم و السنة النبوية في حين يقوم مفهوم الديمقراطية على أساس مذهبي تعود جذوره إلى العمل البشري الذي خرج إلى الوجود من خلال مبادئ

---

[1]-طارق محمد حمو،صلاح علي نيوف،**مرجع سابق**،ص181.

[2]-محمد شوقي الفنجري،**كيف تحكم بالإسلام في دولة عصرية؟**الطبعة الأولى،القاهرة:الهيئة المصرية العامة للكتاب،1990،ص224.

[3]-سيف الدين عبد الفتاح إسماعيل،**التجديد السياسي و الواقع العربي المعاصر(رؤية إسلامية)**،الطبعة الثانية،القاهرة:مكتبة النهضة المصرية،1979،ص122.

وضعية،كما يؤكدون على أن الديمقراطية أصغر من أن تكون مشتقة من التعاليم الإسلامية إذ يقولون أن الحكم لله أولا ثم للشعب.[1]

هناك ثلاثة أمور رئيسة يرى أصحاب هذا التوجه فيها أن الديمقراطية تتعارض مع الإسلام و هي كالآتي:

1-الحاكمية لله مبدأ إسلامي محض،فالله عز وجل هو الحاكم و المتصرف في شؤون الكون،و هو الذي يحلل الحلال و يحرم الحرام و يشرع،أما الديمقراطية تدرك الأمر لعامة الناس.

2- لم تعد التعددية الحزبية تحل مشكلة الأخذ بالرأي الصحيح،بل هي مقصرة في تطبيق أحكام القرآن الكريم،كما أنها تدعو للتعصب إذ تعمل على توسيع الإنقسامات داخل الأمة.

3-لا يرجح الإسلام الأخذ برأي نتيجة لموافقة الأغلبية،و إنما ينظر إليه في ذاته أهو خطأ أم صواب،فإن كان صواب نفذ و إن كان خطأ رفض،أم الأغلبية يجب أن تكون أغلبية أهل الحل و العقد.[2]

إن انتقاذ الديمقراطية بوصفها مناقضة للدين الإسلامي و منظومة مستندة إلى العلمانية،راجع إلى أن المنظومة الديمقراطية على اختلاف صورها تقوم على إسناد حق السيادة لغير الله،وهذه المنظومة منبعثة من العقيدة العلمانية التي ترى أن الناس أحرر في إصدار التشريعات التي يرونها مناسبة لعقولهم و معطيات حياتهم،و قد أفرزت العلمانية في الدول قانونا أوجب سلوك هذا الطريق فالشق السياسي من العقيدة العلمانية يفرض اعتقاد سلوك المنهج الديمقراطي الذي يرى ضرورة إنشاء حق السيادة للمواطنين،فأركان الحكم الديمقراطي هي نفسها أركان الحكم الشرعي أي الحاكم و المحكوم عليه و المحكوم فيه،ونفس الحكم و الحاكم هو السلطة التي فوضها للشعب،فعندما يصدر قانون ما عن الهيئة

[1]-محمد حمد القطاطشة،**مرجع سابق**،ص296.
[2]-صلاح عيسى،**مقدمة كتاب الإخوان المسلمين**،الطبعة الأولى،القاهرة:مكتبة مدبولي،1977،ص29.

التشريعية فإنه يكتسب قوته بكونه صادر من السيد الحاكم،فهو حكم شعبي ،برلماني ،ديمقراطي علماني،أي هو في دين الله عز وجل حكم شركي.[1]

كما يعلل الكاتب علي حيدر إبراهيم رفض الإسلاميين الأسس الفلسفية للديمقراطية،إذ أن مفهوم الحرية لدى الغرب تبلور في عصر التنوير حيث أنه يشتمل على عنصرين مخالفين للإسلام:الأول هو الخلفية اللائكية العلمانية و بالتالي رفضه للتصور الديني للحياة و أن يكون هناك تدخل إلهي في حياة البشر سواء على المستوى الفردي أو الاجتماعي،أما العنصر الثاني هو المرفوض و هو أن يكون الإنسان هو مصدر كل سلطة و كل تشريع و كل مبدأ أخلاقي،و عليه يكون القانون الوحيد الذي يخضع له الإنسان هو قانون الطبيعة،فالإنسان ضمن هذا التصور يملك نفسه إذ هو المسؤول عن ذاته،فله أن يتصرف في ذاته جسما و عقلا و سلوكا بالطريقة التي يريد،بعيدا عن أي قيد أخلاقي و اجتماعي أو سياسي.[2]

و يرى دعاة الإسلام و المنتقدين للديمقراطية أنهم لا يعتبرون هذه الأخيرة قاعدة ثابتة للتقييم و التقنين،لأن الأكثرية الشعبية أو النيابية غير خاضعة لمقاييس الحق و الباطل في تأييدها أو رفضها بل ربما تقع تحت تأثيرات نفسية أو مالية أو غير ذلك من الحالات التي تنحرف بالموقف عن الخط الصحيح،خاصة إذا عرفنا الأساليب التي يمارسها أصحاب المصالح السياسية و الاقتصادية في

جميع الأصوات المؤيدة أو الرافضة لهذا التشريع أو ذاك،حيث تشهد العروض الكثيرة التي تطرح في سوق المزايدات داخل الهيئة التشريعية و خارجها بالأثمان المادية و المعنوية.[3]

---

[1]-محمد أبو رمان،**الإصلاح السياسي في الفكر الإسلامي(المقاربات،القوى،الأولويات،الاستراتجيات)**،الطبعة الأولى،بيروت:الشبكة العربية للأبحاث و النشر،2010،ص264.

[2]-علي حيدر إبراهيم،**التيارات الإسلامية و قضية الديمقراطية**،الطبعة الثانية،بيروت:مركز دراسات الوحدة العربية،1999،ص151.

[3]-طارق محمد حمو،صلاح علي نيوف،**مرجع سابق**،ص184.

المبحث الثاني:الموقف الإسلامي من بعض مؤشرات التحول الديمقراطي

سنعالج من خلال هذا المبحث الموقف الإسلامي من بعض مؤشرات التحول الديمقراطي حيث سنختار ثلاثة مؤشرات ألا وهي التعددية السياسية،الحريات العامة و أخيرا مبدأ الفصل بين السلطات إذ سنخصص لكل مؤشر مطلب.

المطلب الأول:الإسلام و التعددية السياسية

لقد تراوحت مواقف الحركات الإسلامية و المفكرين الإسلاميين من التعددية السياسية بين الرفض و القبول و ذلك حسب نشأة كل حركة و قياداتها و تكوينهم الفكري و البيئة السياسية التي توجد فيها الحركة بالإضافة إلى درجة تطور و انتشار الحركة في المجتمع فالتعددية السياسية خضعت للاجتهادات و الخلافات الفقهية و هو ما جعلها تشمل الرفض و القبول.[1] و سنعرض كلا الموقفين من خلال هذا المطلب.

-الموقف الأول:وهو الموقف الرافض للتعددية السياسية حيث أن هناك بعض الإسلاميين الذين يعارضون وجود تعددية سياسية متمثلة بوجود أحزاب سياسية تمارس نشاطاتها في الساحة السياسية،حيث تنتمي هذه الأحزاب إلى العديد من التيارات الفكرية و الإيديولوجية سواء قومية أو علمانية أو حتى دينية،معللين موقفهم أنه يمكن لأي حزب أو جماعة الدخول في تحالف مع علمانيين أو حتى ملحدين[2] ،من جهة أخرى هناك بعض الإسلاميين أيضا الذين يرون أن فكرة نظام التعددية الحزبية غير مقبولة لأن الدولة الإسلامية عقائدية لا تسمح بوجود أحزاب تقوم على أساس إيديولوجيات دنيوية،حيث أكد حسن البنا على أن الإصلاح البرلماني الحقيقي سيحدث حتما عندما يتم حل كافة الأحزاب السياسية القائمة[3].

و هناك اتجاه إسلامي آخر يرى أن وجود التعددية السياسية يؤدي إلى تقسيم البلاد و إشاعة الضغينة و الأحقاد بين أفراد الأمة من خلال التزام النائب لتوجهات الحزب و انحيازه لأرائه حتى لو تعارضت

---

[1]-علي إبراهيم حيدر،**مرجع سابق**،ص165.
[2]-علي المومن،**النظام السياسي الإسلامي الحديث**،الطبعة الأولى،بغداد:دار الهادي للطباعة و النشر و التوزيع،2004،ص121.
[3]-**المرجع نفسه**،ص122.

مع الصالح العام أو حتى مع معتقداته الشخصية،كما أن التعددية السياسية تؤدي إلى انقسام الشعب بين مؤيد و معارض لهذا الحزب أو ذاك فقد يخرج التنافس من دائرة الحوار و المنافسة الحزبية السلمية ليصل إلى العنف و الإرهاب مثلما حدث في بعض الدول التي تبنت التعددية السياسية.[1]

و قد استند الإسلاميين المعارضين للتعددية السياسية على مجموعة من الآيات الكريمة التي تنهى عن التفرق مثل قول الله تعالى:" إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ "[2]،و قال الله تعالى أيضا:" وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا "[3]،كما يقول الله عز وجل في آية أخرى:" وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا "[4].

و على ضوء هذه الآيات الكريمة يستدل الرافضون للتعددية السياسية بقولهم أن الأحزاب لم تذكر في الشريعة إلا مقترنة بالذم و الوعيد،و اقتصرت الإشارة بها إلى أعداء الدين،ومن جهة أخرى أشاروا إلى النهي عن التفرق و الدعوة إلى الاجتماع و التعاون،كما أن أصحاب هذا الطرح قدموا أدلة أخرى كانعدام السوابق التاريخية،فدولة الخلافة الإسلامية حكمت العالم الإسلامي لعدة قرون دون أن تلجأ إلى التعددية،و إنما اعتمدت على الإجماع من الأمة و نهت عن الانشقاق و التفرق.[5]

بالإضافة إلى ما سبق ذكره هناك بعض الإسلاميين الذين يرون أن تأسيس الأحزاب السياسية هدفه التنافس على السلطة،إذ أن الدين الإسلامي ينهى عن طلب المرء الإمارة لنفسه،بل يجب أن يرشحه الآخرون لها.كما يشير بعضهم إلى أسباب أخرى في معارضته للتعددية السياسية و هي باختصار كما يلي:

1-تبادل السلطة بين الأطراف المتنافسة هو ضد المعهود في فقه الإمامة العظمى.

---

[1]-عبد الرزاق صلاح،**الإسلاميون و الديمقراطية(دراسات في الفكر الإسلامي المعاصر)**،بغداد:مركز العراق للدراسات و الأبحاث،2007،ص67.
[2]-سورة الأنعام،الآية:159.
[3]-سورة الروم،الآية:31-32.
[4]-سورة آل عمران،الآية:103.
[5]-صلاح الصاوي،**التعددية السياسية في الدولة الإسلامية**،الطبعة الأولى،القاهرة:دار الإعلام الدولي،1993،ص ص 47-48.

2-النهي عن تزكية النفس و الطعن في الآخرين.

3-فشل معظم التجارب الحزبية المعاصرة في العديد من البلدان الإسلامية.[1]

الموقف الثاني:و هو الموقف الذي يؤيد أصحابه التعددية السياسية حيث يدافعون عنها كجمال الدين الأفغاني حيث تحدث عن هذه الظاهرة من قبل نشأة البرلمانات العربية،و قد ذكر أنه حينما يقوم المجلس النيابي المصري لابد و أن يشابه المجالس الأوربية و يجب أن تبرز فيه الأحزاب السياسية،حزب يمثل السيار و حزب آخر يمثل اليمين.

كما تحدث الإمام محمد عبده عن التعددية السياسية إذ رأى أنه لا خشية معها على وحدة الأمة فالأوربيون استطاعوا أن يستخدموا الأحزاب كوسائل متنوعة و متعددة للوصول إلى أهداف مشتركة و مع ذلك لم تفرقها هذه التعددية.[2]

و يقول الدكتور فاروق عبد السلام أن التعددية السياسية أمر مهم لأنها تؤدي إلى وظيفة كشف الحساب و الرقابة و سحب الثقة و توجيه الاتهام للحكام،كما أنها تسهل عملية انتقال السلطة بأقل قدر من التضحيات بالإضافة إلى أنها تنظم الخلافات بين الناس خاصة إذا كان الخلاف في المجال العقائدي أو الشخصي،فعندما تتعدد الأحزاب و تعمل في ظل نظام قانوني فإن أصحاب النظريات و الأحزاب سيعملون بشكل مرئي بدل إجبارهم من العمل السياسي في السر عند حرمانهم منه.

و يضيف أيضا الدكتور فاروق عبد السلام أنه لا خوف على الإسلام في ظل التعددية الحزبية و إنما الخوف على ضياعه في ظل الأحادية الحزبية،لأن مبدأ تعدد الأحزاب أهم الضمانات و الوسائل الحديثة في خدمة أي نظام حر يسعى لترسيخ الديمقراطية و يمنع التسلط،فإذا كان دستور الدولة ينص

---

[1]-صلاح عبد الرزاق،**مرجع سابق**،ص68.

[2]-عاطف عدوان،التحول إلى التعددية الحزبية في الفكر السياسي الإسلامي المعاصر،**مجلة جامعة النجاح للأبحاث**،المجلد16،العدد1،2002،ص99.

على أن الدين الرسمي للبلاد هو الإسلام فإن النظام السياسي له القدرة على توجيه العمل السياسي كله بما لا يخرج من هذه المفاهيم و يرى أن ذلك ليس خروجا على فلسفة النظام الحزبي.[1]

كما يرى الدكتور محمد عبد القادر أبو فارس المناضل في حركة الإخوان المسلمين في الأردن أن التعددية السياسية ضرورية لأن الاختلافات بين البشر أمر طبيعي من ناحية الأفكار و السلوكيات،فالتعددية السياسية جاءت في العقيدة نفسها إذ يوجد في العالم مسيحيين،يهود و مسلمين حيث أن الله عز وجل لم يلغي التعددية في الدين بل أقرها و ذكر ذلك من خلال قوله تعالى:" لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ۖ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ "[2]،كما أمر الله المسلمين بحوارهم بالمنطق و العقل و بالتي هي أحسن و ذلك من خلال علاقتهم بأهل الكتاب حيث قال عز وجل في آية أخرى:" وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ "[3].

أما الشيخ الدكتور يوسف القرضاوي بدوره لا يرى هناك مانع شرعي لوجود عدة أحزاب سياسية داخل الدولة الإسلامية،بل إن التعددية السياسية هي ضرورة في هذا العصر لأنها تنشر الأمان من تسلط فرد أو فئة معينة بالحكم،لكن يشترط أمران أساسيان لكي تكتسب هذه الأحزاب الشرعية ألا و هما:

1-أن تعترف بالإسلام عقيدة و شريعة،و لا تعاديه أو تتنكر له حتى و لو كان لها اجتهاد خاص في فهمه.

2-ألا تعمل هذه الأحزاب لحساب جهة معادية للدين الإسلامي أو الأمة الإسلامية مهما كان اسمها أو موقفها.[4]

---

[1]-فاروق النبهان،**الإسلام و الأحزاب السياسية**،القاهرة:مكتبة قليوب،1992،ص129.
[2]-سورة البقرة،الآية:256.
[3]-سورة العنكبوت،الآية:46.
[4]-فهمي هويدي،**الإسلام و الديمقراطية**،الطبعة الأولى،القاهرة:مركز الأهرام للترجمة و النشر،1993،ص150.

المطلب الثاني:الإسلام و الحريات العامة

إن تصور الإسلام للحرية يكمن في الحقيقة التي ينطق باسمها كل شيء في هذا الكون.فالحرية في المجتمع الإسلامي هي أمانة أي مسؤولية ووعي بالحق و الالتزام به،و هي أيضا إباحة و اختيار فالحرية بالمعنى الأخلاقي أن يمارس الفرد مسؤولياته ممارسة إيجابية و ذلك بفعل الواجب طوعا و إتيان الأمر و اجتناب النهي.

إن الإنسان الجدير بصفة الحر هو المؤمن بالله،فالتكليف هو أساس الحرية،حيث يذهب الأستاذ حسن الترابي إلى أن الحرية هي قدر الإنسان الذي تميز عن سائر المخلوقات،حيث سجد لله طوعا،بحيث لم يجعل الله في تركيبه ما يجبره على الإيمان فالحرية ليست غاية بل وسيلة لعبادة الله تعالى،إذ أن المؤمن يعبد الله بدافع المحبة و الإجلال و الشكر و هو ما يجعل الحرية الوسيلة المثلى لعبادة الله.[1]

و تتفرع الحرية في الإسلام لمجموعة من الحقوق و الحريات المختلفة و التي نذكرها كالتالي:

1)حرية المعتقد:و هي حرية غير المسلم في اعتناق الدين الإسلامي و حرية إقامة شعائره الدينية،كما تعني أن يكون إيمان المسلم عن طريق البحث و التأمل و ليس عن طريق تقليد الآباء.[2]

و قد ذكرنا سابقا الآية الكريمة التي قال فيها الله تعالى:" لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ۖ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ "[3]،فقد فسرها ابن كثير بعدم إكراه الناس على الدخول في الإسلام فالنفي بمعنى النهي،كما جاء في أسباب نزول الآية أنه حينما استأذن الرسول صلى الله عليه و سلم في إكراه أولاد بني النضير الذين جلوا عن المدينة و منعهم من الخروج مع آبائهم اليهود،فلم يأذن لهم الرسول بذلك فكانت تلك الواقعة سبب نزول هذه الآية الكريمة.[4]

---

[1]-راشد الغنوشي،**الديمقراطية و حقوق الإنسان في الإسلام**،بيروت:الدار العربية للعلوم ناشرون،2012،ص ص 172-173.

[2]-عبد الحميد متولي،**مبادئ نظام الحكم في الإسلام بالمقارنة مع المبادئ الدستورية الحديثة**،الطبعة الثانية،الإسكندرية:منشأة المعارف،1974،ص287.

[3]-سورة البقرة،ص256.

[4]-عبد الحميد متولي،**مرجع سابق**،ص287.

2)حرية الرأي:لقد كان الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر بابا من أبواب حرية الرأي،بل واجب إبداء الرأي و هذا يرمز لصلة الدين بالسياسة في الإسلام مما يميزه عن غيره من أنظمة الحكم[1]،فالأمر بالمعروف واجب على لحاكم و المحكوم و كذلك النهي عن كل ما يضر المجتمع فقد جعل الله عز وجل هذا الواجب صفة من صفات المؤمنين و ذلك لقوله تعالى:" وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ۚ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ "[2]،و لحرية الرأي في الإسلام ضوابط تجعل منها تعمل في الإطار المشروع ألا و هي:

-الأدب و المناقشة و الحوار لقوله تعالى:" فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ "[3].

-النهي عن المجادلة لأنها تؤدي إلى العداوة و البغضاء و ذلك لقوله صلى الله عليه و سلم:(أنا زعيم ببيت في ربض الجنة لمن ترك المراء و إن كان محقا،و ببيت في وسط الجنة لمن ترك الكذب و إن كان مازحا،و ببيت في أعلى الجنة لمن حسن خلقه)[4].

-لا يجوز أن تؤدي حرية الرأي إلى الفرقة بين المسلمين،حيث يقول الإمام الغزالي في هذا الشأن:"إن كان المحظور هو الشعب و التعصب و العداوة و البغضاء و ما يفضي إليه الكلام فذلك مجرم و يجب الاحتراز منه"،و قد ضرب بعد ذلك المثل على ما فعله عثمان بن عفان رضي الله عنه حين أخرج أبا ذر إلى الربذة خشية أن تؤدي آراؤه التي يجهر بها إلى التفات الناس حوله و قيام الفتنة ضد النظام القائم.[5]

3)حق الشعب في اختيار الحاكم:و يكون عن طريق البيعة،فالانتخاب هو مجرد موافقة على رئاسة الحاكم، فمعنى البيعة هو الموافقة على رئاسته مع التعهد له بمساعدته على الحق و ردعه عن الباطل و

1-محمد رفعت عبد الوهاب،**مبادئ النظم السياسية**،بيروت:منشورات الحلبي الحقوقية،2002،ص216.
2-سورة التوبة،الآية:71.
3-سورة طه،الآية 44.
4-رواه أبو داود،باب :في حسن الخلق،4800
5-فضل الله محمد اسماعيل،**نماذج من المشكلات الفلسفية و الاجتماعية و السياسية و القانونية**،الإسكندرية:بستان المعرفة،2003،ص429.

الجهاد في سبيل الله و مصالح الوطن و الرعية المسلمة حتى الوفاة[1]،إذ يقول الله تعالى:" إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ۚ فَمَن نَّكَثَ فَإِنَّمَا يَنكُثُ عَلَىٰ نَفْسِهِ ۖ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهُ اللَّهَ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا "[2].

فإذا كان الانتخاب في النظم الديمقراطية الغربية فهو تكليف في الإسلام و ذلك لقول النبي صلى الله عليه و سلم:(من مات و ليس في عنقه بيعة فقد مات ميتة جاهلية)[3]،فهو تكليف للرجل و المرأة معا لقول الله تعالى:" فَبَايِعْهُنَّ وَاسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللَّهَ ۖ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ "[4]،فقد اشتركت النساء في بيعة الخلفاء كما كان لهن حق الاعتراض على البيعة مثلما فعلت السيدة عائشة في بيعة السيد علي كرم الله وجهه.

4)الحريات الشخصية:

و هي متصلة بشخصية الإنسان و حياته الخاصة و هي مكفولة في الإسلام لكل من يقيم في الدولة الإسلامية و من بين هذه الحريات الشخصية نذكر ما يلي:

أ)حق الأمن:و هو أن يشعر الإنسان بالأمان في حياته الخاصة،فلا يقبض عليه أو يعتقل إلا بأمر قضائي[5] أي أنه في ذلك نهي عن العدوان و الظلم لقوله تعالى: " وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ ۖ فَإِنِ انتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ "[6].

ب)حرمة المسكن:وهو كل مكان يقيم فيه الفرد بصورة اعتيادية،فلا يجوز الاعتداء عليه أو دخوله من دون سبب حيث يقول الله تعالى:" يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَىٰ أَهْلِهَا ۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ فَإِن لَّمْ تَجِدُوا فِيهَا أَحَدًا فَلَا

1-أحمد شوقي الفنجري،**مرجع سابق**،ص43.
2-سورة الفتح،الآية:10.
3-رواه مسلم.5/546.
4-سورة الممتحنة،الآية:12.
5-محمد رفعت عبد الوهاب،**مرجع سابق**،ص205.
6-سورة البقرة،الآية:193.

تَدْخُلُوهَا حَتَّىٰ يُؤْذَنَ لَكُمْ ۖ وَإِن قِيلَ لَكُمُ ارْجِعُوا فَارْجِعُوا ۖ هُوَ أَزْكَىٰ لَكُمْ ۚ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ "[1].

ج)حق احترام الكرامة الإنسانية:و هي حق الوجود الإنساني،إذ تشمل حق الحياة و عدم الاعتداء عليها أو الاعتداء على الجسد بالعنف أو التعذيب أو حتى الإهانة.[2]

المطلب الثالث:الإسلام و مبدأ الفصل بين السلطات

إن السلطة في الدولة الإسلامية لم تكن نتيجة صراعات بين الحكام و الشعب،أو استبداد و سيطرة طبقة على أخرى،و إنما هي وليدة قانون إسلامي مستمد من الشريعة الإسلامية التي أوجدت الدولة و حددت وظائفها و دورها.وقد كان النبي صلى الله عليه و سلم مؤسس الدولة الإسلامية الأولى،كما كان بمثابة رئيس هذه الدولة و لكن لا يحكم أو يقضي بما يتماشى مع مصالحه بل كان منفذ لأوامر الله عز و جل في جميع نواحي الحياة:السياسية،العقائدية،القضائية الخ...[3]

وبعد وفاة النبي صلى الله عليه و سلم ظهر نظام الخلافة ليجسد كل المبادئ و الأسس التي جاء بها الإسلام،و عليه كان مصدر الأحكام الشرعية أو القوانين،و تنظيم السلطات ذلك لأنه تشريع إلهي يفرض عدة مبادئ نذكر منها:

1-هيمنة الشريعة على المجتمع و اقتناعه بها من جميع النواحي.

2-استقلالية التشريع عن أهواء و سلطات الحكام.

3-جدية الفصل بين السلطة التشريعية و السلطتان التنفيذية و القضائية في الدولة الإسلامية.[4]

و فيما يلي سنوضح طريقة تنظيم عمل السلطات في النظام السياسي الإسلامي في كل من فترة الرسول صلى الله عليه و سلم و فترة الخلفاء الراشدين.

---

[1]-سورة النور،الآية:27-28.
[2]-فضل الله محمد اسماعيل،**مرجع سابق**،ص437.
[3]-محمد رفعت عبد الوهاب،**مرجع سابق**،ص200.
[4]-محمد آكلي قزو،**دروس في الفقه الدستوري و النظم السياسية (دراسة مقارنة)**،الجزائر:دار الخلدونية،2003،ص187.

1-السلطة التشريعية في النظام الإسلامي:

إن تحديد السلطة التشريعية في الدين الإسلامي ينطلق من تحديد المعنى المراد بالتشريع و من وجهة نظر الفقه فإن التشريع يقصد به إيجاد شرع مبتدأ و بيان حكم تقتضيه شريعة قائمة[1]،و سنوضح فيما يلي طريقة ممارسة التشريع وفق لكلا المعنيين في كل من حقبة الرسول صلى الله عليه و سلم و حقبة الخلافة الإسلامية:

أ)السلطة التشريعية في حقبة الرسول صلى الله عليه و سلم:

لقد انفرد الرسول صلى الله عليه و سلم بسلطة التشريع فما كان لأحد من صحابته رضي الله عنهم أو عامة المسلمين سلطة التشريع،حيث كان مصدر التشريع من الوحي المنزل من الله عز وجل و فهمه للنصوص القرآنية[2]،حيث يعد الرسول في ممارسته لهذه السلطة مجرد مبلغ عن الله تعالى للعباد،حيث أن الله عز وجل هو المشرع الحقيقي،فقد وردت عدة نصوص قرآنية تعطي للرسول الكريم هذه الصلاحية المطلقة دون أحد سواه[3] منها قوله تعالى:" وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ "[4] و قوله تعالى أيضا:" مَّن يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ "[5].

ب)السلطة التشريعية في عهد الخلافة الإسلامية:

بعد وفاة النبي صلى الله عليه و سلم جاء عهد الخلافة الإسلامية فقد كان الخلفاء الراشدين إذا استجد أمر من أمور المسلمين يحتاج إلى تشريع ينظمه و يبين أحكامه يعودون إلى كتاب الله ملتمسين القاعدة التشريعية لهذا الأمر فإن لم يجدوا اجتهدوا و أقروا قاعدة تشريعية جديدة على أن لا يخالف هذا الاجتهاد كتاب الله و سنة رسول الله.[6]

1-سمير عالية،**نظرية الدولة و آدابها في الإسلام(دراسة مقارنة)**،بيروت:المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع،1988،ص42.
2-ابن هشام،**السيرة النبوية،الجزء الثاني**،الطبعة الثانية،القاهرة:مطبعة مصطفى الحلبي،1955،ص 504.
3-محمد عليان شوكت،**النظام السياسي في الإسلام**،الرياض:مكتبة الملك فهد الوطنية،1999،ص197.
4-سورة النحل،الآية:44.
5-سورة النساء،الآية:80.
6-محمد عليان شوكت،**مرجع سابق**،ص ص 201،202.

2-السلطة التنفيذية في النظام السياسي الإسلامي:

و هي السلطة المختصة بتنفيذ الشريعة الإسلامية و لا تملك الصلاحية في مخالفتها،و هي السلطة التي تعمل على تسيير المرافق العامة و انتظامها بحيث تكفل إشباع حاجات المسلمين[1]،و سنتناول فيما يلي السلطة التنفيذية في كل من عهد الرسول صلى الله عليه و سلم و عهد الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم:

أ)السلطة التنفيذية في عهد الرسول صلى الله عليه و سلم:

كان الرسول صلى الله عليه و سلم يباشر سلطة التنفيذ إضافة إلى سلطتي التشريع و القضاء،ذلك لأنه هو رسول الله و مطلوب منه أن يبلغ رسالة ربه للناس كافة و هذا يقتضي أن ينفذ شريعة الإسلام و أن يحكم و يدير شؤون الناس وفق أحكام هذه الشريعة،و قد قرر النبي الكريم أن يتولى السلطة التنفيذية بشكل كامل و ذلك بموجب وثيقته المدنية،حيث نصت المادة 36 منها على أنه:"لا يخرج منهم أحد إلا بإذن محمد"[2]،و على الرغم من أن الرسول صلى الله عليه و سلم كان يملك سلطة التنفيذ المطلقة إلا أن هناك الكثير من الأعمال التنفيذية أوكلها إلى غيره،و مثال هذه الأعمال أعمال السقاية و تعليم القرآن بالإضافة إلى إمامة الصلاة و غيرها من الأعمال الأخرى.[3]

ب)السلطة التنفيذية في عهد الخلافة الإسلامية:

إن الخليفة في النظام السياسي الإسلامي هو رئيس الدولة و رئيس كل السلطات فيها،كما سمي أيضا بالإمام أو أمير المؤمنين و قد كان أول من أطلق عليه هذا اللقب الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه[4]،و قد اعتمدت السلطة التنفيذية في هذه الحقبة على نظرية الخلافة و سلطان الخليفة،إذ يستمد

1-عبد الكريم فتحي،**الدولة و السيادة في فقه الإسلامي**،القاهرة:مكتبة وهبة،1984،ص200.
2-ابن هشام،**مرجع سابق**،ص503.
3-باسم صبحي بشناق،الفصل بين السلطات في النظام السياسي الإسلامي-دراسة تحليلية في ضوء نظرية الفصل بين السلطات في القانون الوضعي،**مجلة الجامعة الإسلامية للدراسات الإسلامية**،المجلد21،العدد1،يناير 2013،ص615.
4-**المرجع نفسه**،المكان نفسه.

الخليفة صلاحيات التنفيذ من ما عهد إليه من بيعة المسلمين على حراسة الدين و إدارة شؤونهم[1]،و بموجب هذه البيعة يملك الخليفة كامل الصلاحيات التنفيذية حيث لا يشاركه أو ينازعه فيها أحد و له الحق و كما يرى تنفيذ طريقة الحكم التي يراها مناسبة و ما على أفراد الأمة إلا الطاعة التامة،لكن بشرط عدم مخالفته لأحكام القرآن الكريم و السنة النبوية. لكن مع اتساع رقعة الدولة الإسلامية أصبح ينوب عن الخليفة من المسلمين كل من يثق بهم و بقدراتهم و ذلك لأداء الوظائف التنفيذية التي يحددها،بالإضافة إلى إشرافه عليهم و مراقبتهم و عزلهم متى شاء.[2]

3-السلطة القضائية في النظام السياسي الإسلامي:

قبل بداية الدعوة الإسلامية و توسعها و تشكيل أول نظام حكم إسلامي في عهد الرسول صلى الله عليه سلم،كان المسلمون يحلون الخلافات القائمة بينهم بطريقة التحكيم التي كانت سائدة في الجاهلية إذ كان لهم الحق بقبول الحكم أو رفضه ،فلم يكن الحكم ملزما للخصوم[3] لكن مع نزول الآية الكريمة التي يقول فيها الله تعالى:" إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ "[4] أوجب الرسول أن يكون المرجع الذي يفصل في الخلافات الناشبة بين الأهالي بوصفه الزعيم و الحاكم،فقد أمر بذلك في صحيفة المدينة إذ نصت المادة 23 منها على أنه:"و أنكم مهما اختلفتم فيه من شيء،فإن مرده إلى الله و إلى محمد"[5].

و سنتناول فيما يلي السلطة القضائية في عهد الرسول صلى الله عليه و سلم و في عهد الخلافة الإسلامية:

أ)السلطة القضائية في عهد الرسول صلى الله عليه و سلم:

1-أبي الحسن الماوردي،**الأحكام السلطانية و الولايات الدينية**،بيروت:دار الكتب العلمية،2006،ص5.
2-باسم صبحي بشناق،**مرجع سابق**،ص616.
3-منير العجلاني،**عبقرية الإسلام في أصول الحكم**،بيروت:دار النقاش،1985،ص ص 337-338.
4-سورة النور،الآية:51.
5-محمد حميد الله،**مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي و الخلافة الراشدة**،بيروت:دار النشر و التوزيع،1969،ص45.

لقد تولى الرسول صلى الله عليه و سلم السلطة القضائية بتكليف من الله سبحانه و تعالى و ذلك لقوله عز وجل:" فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ "[1] كما أن الله تعالى قد عصم النبي من الخطأ،إذ أن الأمة في حاجة إلى أحكامه القضائية لتكون القواعد و المبادئ لمن بعده.

و على الرغم من أن الرسول صلى الله عليه و سلم قد تولى سلطة القضاء بموجب تكليف من الله سبحانه و تعالى إلا أنه عين البعض من الصحابة في مناصب قضائية فقد روى أحمد و أبو داود عن علي بن لأبي طالب كرم لله وجهه قال:(بعثني رسول الله إلى اليمن قاضيا،و أن حديث السن و لا علم لي بالقضاء.و قال: إن الله سيهدي قلبك و يثبت لسانك،فإذا جلس بين يديك الخصمان فلا تقضين حتى تسمع من الآخر كما سمعت من الأول،فإنه أحرى أن يتبين لك القضاء،قال:(فما زلت قاضيا و ما شككت في قضاء بعد)[2].

ب)السلطة القضائية في عهد الخلافة الإسلامية:

تولى أبو بكر الصديق رضي الله عنه السلطة القضائية بعد تنصيبه خليفة لرسول الله صلى الله عليه و سلم حيث أنه كان عندما تعرض عليه خصومة يرجعها إلى كتاب الله فإن لم يجد حكما رجع إلى سنة رسول الله فإن لم يجد حكما قضى بنفسه بناءا على اجتهاده الشخصي و عند بداية عهد الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه استمر حال القضاء على ما كان عليه في عهد أبا بكر الصديق،لكن مع توسع رقعة الدولة الإسلامية و انشغال الخليفة بإدارة أمور المسلمين قام عمر بن الخطاب بتعيين قضاة في الولايات الإسلامية حيث أعطاهم التفويض للقيام بالأعمال القضائية بين الناس إلا أن حق القضاء بقي حق ثابت للخليفة و قد سار الخلفاء عثمان و علي رضي الله عنهما

[1]-سورة المائدة،الآية:48.
[2]-رواه أبو داود،كتاب الأقضية،باب كيف القضاء،رقم 09.

على نفس النهج إذ كانوا يقضون بين الناس و كذلك يعهدون إلى قضاة الولايات للقضاء بين الناس.[1]

و مع بداية العهد الأموي كان الخليفة معاوية بن أبي سفيان مؤسس الدولة الأموية أول خليفة ينقطع عن ممارسة وظيفة القضاء بين المسلمين و ذلك راجع لانشغالاته في إدارة أمور الدولة التي زادت توسعا،حيث ترك أمور القضاء للقضاة الذين قام بتعيينهم إذ منع الولاة من التدخل في شؤونهم فقد عين معاوية رضي الله عنه في كل ولاية قاض رئيس و نواب له،كما كان للخليفة الحق في عزل القضاة متى شاء.[2]

و قد استمر الوضع على ما هو كذلك في العصر العباسي حيث لم يكن الخلفاء في هذه الحقبة ينظرون في قضايا الناس،كما شهدت هذه الفترة نشأة المذاهب الأربعة(المذهب الحنفي،المذهب المالكي،المذهب الشافعي و المذهب الحنبلي) إذ أصبح القاضي ملزما بأمر الخليفة و هو أن يصدر حكمه وفق إحدى هذه المذاهب.[3]

المبحث الثالث:نماذج عن الحركات الإسلامية ومسألة التحول الديمقراطي

سنعرض من خلال هذا المبحث ثلاثة نماذج للحركات الإسلامية التي كان لها دور في التحول الديمقراطي في البلدان الناشئة فيها ألا و هي حزب العدالة و التنمية في تركيا،حركة الإخوان المسلمين في مصر و الجبهة الإسلامية القومية في السودان،حيث سنخصص مطلب لكل نموذج.

المطلب الأول:حزب العدالة و التنمية في تركيا

يعتبر حزب العدالة و التنمية التركي تتويجا للإسلام السياسي في تركيا،ذلك لأنه حصل على الأغلبية في انتخابات 2002،مما جعله يقوم بتشكيل الحكومة دون اللجوء إلى ائتلاف مع أحزاب أخرى و

1-**المرجع نفسه**،ص ص 48-49.
2-سعيد صبحي عبده،**شرعية السلطة و النظام في حكم الإسلام(دراسة مقارنة)**،الطبعة الثالثة،القاهرة:دار النهضة العربية للنشر،1999،ص225.
3-**المرجع نفسه**،ص 226.

قد جذب الحزب التيارات العلمانية بالإضافة إلى الأقليات العرقية و الدينية الأخرى كالعلويين و الأكراد و ذلك من خلال الأفكار و الشعارات التي تبناها كالعدالة و المساواة و حقوق الإنسان.كما ابتعد الحزب عن طرح قضايا مثل الحجاب فقد تبنى سياسة الديمقراطية المحافظة على غرار الأحزاب الديمقراطية في أوربا،أما عن سياسة الحزب فكانت قائمة على استراتيجية الخطوة بخطوة في تنفيذ خطة و برنامج الحزب السياسي حتى لا يصطدم بالمؤسسة العسكرية التي قلص دورها و حجم نفوذها عن طريق التعديل الدستوري سنة 2010.[1]و فيما يلي سنستعرض ظروف تأسيس الحزب و دوره في عملية التحول الديمقراطي:

أ)ظروف نشأة حزب العدالة و التنمية التركي:

بعد هزيمة و سقوط الدولة العثمانية أصبح الإسلاميون بمثابة الهدف الأول في حرب مصطفى كمال أتاتورك ضد أعدائه في الداخل بعد إعلان الجمهورية التركية عام 1923م و ذلك بتهمة التمرد على النظام الجمهوري العلماني الجديد و على إثر ذلك شهدت الساحة السياسية التركية سلسلة من التوترات بين الإسلاميين و العلمانيين الذين تدعمهم المؤسسة العسكرية.[2]

أما في فترة الثمانينات من القرن الماضي استخدمت الحركة الإسلامية كسلاح لمواجهة بعض التطورات الدولية أبرزها قيام الثورة الإسلامية في إيران إلى جانب الغزو السوفياتي لأفغانستان لا سيما بعد وصول تورغوت أوزال ذو التوجه الإسلامي إلى السلطة سنة 1983م. كل هذه الظروف مهدت للزعيم الإسلامي نجم الدين أربكان للفوز في الإنتخابات 1995 ليصبح هذا الأخير أول رئيس وزراء إسلامي تسلم السلطة بطريقة ديمقراطية في تركيا.[3]

---

[1]-أحمد سليم البرصان،**الإسلام السياسي و الديمقراطية في تركيا:كيف استطاع الإسلام السياسي الوصول إلى الحكم**،عمان:دار زهران للنشر و التوزيع،2013،ص89.

[2] -Ahmed Emin,**Turkey in the world war,**(London,1930),p33.

[3]-رضا هلال،**تركيا من أتاتورك إلى أربكان:الصراع بين المؤسسة العسكرية و الإسلام السياسي**،الطبعة الأولى،القاهرة:دار الشروق،1999،ص145.

هذا الأمر دفع إلى القيام بانقلاب عسكري على الإسلاميين و ذلك للإطاحة بأربكان عام 1997 و حزبه الرفاه عام 1998 مما أدى إلى محاكمته و إسقاط الحكومة و حل الحزب بالإضافة إلى إغلاق المؤسسات و المدارس الإسلامية.

و بعد تصاعد التوتر و الاحتقان بين الإسلاميين و النظام العلماني بزعامة المؤسسة العسكرية جاء حزب العدالة و التنمية الذي اعتمدت قيادته أساليب جديدة و مخالفة لتيار أربكان حيث عمل على الوصول إلى السلطة دون مواجهة النظام و طبيعته المتجذرة.[1]

و في أوت 2001 قدم السيد طيب رجب أردوغان الرئيس الحالي لتركيا و الرئيس السابق لبلدية اسطنبول طلب الترخيص لحزبه الذي سمي بحزب العدالة و التنمية حيث ضم مختلف الشخصيات من أطياف المجتمع.[2]

ب)حزب العدالة و التنمية التركي و قضية التحول الديمقراطي:

يعتبر نموذج حزب العدالة و التنمية التركي النموذج الإسلامي الأكثر نجاحا إلى حد الساعة في مواكبة التحول الديمقراطي،حيث كان له الدور الكبير فيه فقد تجنب هذا الحزب آفات التصادم مع الحكومات و المؤسسة العسكرية و التيارات العلمانية فقد وفر هذا المنهج للإسلاميين فرص التعلم و التجربة و النمو التدريجي و الاستثمار في مجالات الخدمة لأفراد المجتمع.

فقد نجحت هذه الحركة الإسلامية في تركيا بتجسيد العلاقة مع العالم العربي و الإسلامي إذ تحولت العلاقة معهم إلى علاقة تعاون و حسن جوار بعد أن كانت علاقة حرب و عداء،كما أنها نجحت في دعم الوحدة الوطنية التركية باعترافهم على لسان أردوغان في مؤتمر الحزب الذي عقده بديار بكر أهم

[1]-زينب أبو سنة،**تركيا الإسلامية الحاضر ظل الماضي**،الطبعة الأولى،القاهرة:الدار الثقافية للنشر،2006،ص160.
[2]-**المرجع نفسه**،ص162.

مدن الأكراد بوجود مشكلة كردية ينبغي تحل بالاعتراف بالهوية المزدوجة لتركيا،و كان ذلك من أهم النجاحات الباهرة حيث جلب الكثير من الأصوات الكردية و العلمانية.[1]

أما من الجانب الاقتصادي فقد ارتقى الاقتصاد التركي إلى المرتبة السابعة عشر عالميا و السادسة في القارة الأوربية،فبعد أن كانت ديون تركيا مع صندوق النقد الدولي 23 مليون دولار تخلصت منها بعد اعتلاء حزب العدالة و التنمية السلطة،فقد وصلت تركيا إلى أن أقرضت ذات الصندوق خمسة ملايير دولار للتخلص من سياسات الصندوق المفقرة،أما على الصعيد الدولي فقد نجحت الشركات الإنشائية التركية في الظفر بمناقصات قيمتها 260 مليار دولار حيث أتمتها في موعدها بنجاح.[2]

على العموم يمكننا القول أن حزب العدالة و التنمية في تركيا قد قدم الإسلام إلى العالم كنموذج في التحديث،التنمية و الديمقراطية فقد قبل بالدولة القومية التي تضم كل الأطراف،فليس اعتزاز أردوغان بالأمة التركية أقل من أمثالها في الأحزاب القومية مميزين بذلك بين الأمة الإسلامية إطارا عاما للتعاون ووعاء الدولة الوطني.[3]

كما يعيد حزب العدالة و التنمية بالوسائل الديمقراطية الشعب التركي إلى تاريخه و حضارته الإسلامية العريقة حيث أدى ذلك إلى تأثير الشعب التركي في بعض الجمهوريات الإسلامية حيث تم فتح كلية تدرس العلوم الإسلامية في 28 مارس 2012 و ذلك لسد حاجيات الدول التي تقع في آسيا الوسطى للتعليم الديني و هذا لتكون مراكز لجذب الطلبة الأجانب.[4]

المطلب الثاني:حركة الإخوان المسلمين في مصر

تميزت حركة الإخوان المسلمين في مصر بتأثيرها غير المحدود في الحركات الإسلامية الأخرى في مختلف البلدان بكل فصائلها و تياراتها،فقد تختلف درجة التأثر إلا أننا دائما نجد أية حركة إسلامية لها صلة

---

[1]-راشد الغنوشي،**مرجع سابق**،ص285.
[2]-عبد التواب بركات،**إنجازات الديمقراطية التركية**،متحصل عليه من الموقع:
https://www.alaraby.co.uk/economy/2015/6/8 يوم:2017/03/14 على الساعة:14:34.
[3]-راشد الغنوشي،**مرجع سابق**،ص286.
[4]-أحمد سليم البرصان،**مرجع سابق**،ص122.

بالإخوان،لذلك فدراسة فكر الإخوان السياسي يساعد كثيرا في فهم التيارات الأخرى التي خرجت جميعها من مظلة الإخوان المسلمين.

و فيما يلي سنستعرض نشأة حركة الإخوان المسلمين في مصر و دورها في التحول الديمقراطي:

أ) ظروف نشأة حركة الإخوان المسلمين في مصر:

هي حركة إسلامية إصلاحية شاملة،إذ تعتبر كبرى حركات المعارضة السياسية في الكثير من الدول العربية خاصة مصر،حيث ظهرت كحركة إسلامية و سرعان ما توسع فكر هذه الجماعة فنشأت جماعات أخرى في العديد من الدول تحمل فكر الإخوان.[1]

لقد كانت الحرب العالمية الأولى و تلاها بعدها سقوط الخلافة العثمانية عام 1924 و الغزو البريطاني لمصر،بالإضافة إلى تغليب المصالح الشخصية و الفساد و عدم الاستقلالية في اتخاذ القرار أسباب موضوعية لنشأة جماعة الإخوان المسلمين[2]،فرغم اختلاف تقدير الباحثين و المؤرخين حول بداية نشوء جماعة الإخوان المسلمين إلا أن هناك الكثير من الدارسين الذين يرون أن البداية الحقيقية لهذه الجماعة جاءت على يد حسن البنا.[3]

وقد برزت هذه الحركة أكثر بعد انهيار النظام الملكي في مصر على يد الضباط الأحرار بزعامة جمال عبد الناصر بعد ثورة جويلية 1952،فقد تأثر الفكر الحركي لدي الإخوان المسلمين بمراحل تطور الجماعة،حيث تعتبر مرحلة المؤسس حسن البنا أهم المراحل التي مرت بها الجماعة و هي مرحلة التأسيس التي تبلور فيها البناء الفكري للجماعة.

و قد حددت حركة الإخوان المسلمين في مصر برنامجها الفكري سنة 1935 حيث أكدت أن عقيدة الإخوان قائمة على أن الأمر كله لله و أن سيدنا محمد صلى الله عليه و سلم خاتم الرسل جاء

---

[1]-رائد محمد عبد الفتاح دبعي،**أساليب التغيير السياسي لدى حركات الإسلام السياسي بين الفكر و الممارسة"الإخوان المسلمين في مصر نموذجا"**،مذكرة ماجيستير،كلية الدراسات العليا،جامعة النجاح الوطنية،نابلس،2012،ص50.

[2]-يوسف القرضاوي،**الإخوان المسلمون 70عاما في التربية و الدعوة و الجهاد**،بيروت:مؤسسة الرسالة،2001،ص51.

[3]-طارق البشري،**الحركات الإسلامية في مصر**،ج1،القاهرة:الهيئة العامة للكتاب،1972،ص66.

للناس كافة،و أن القرآن الكريم هو كتاب الله و قانون شامل لنظام الدنيا و الآخرة،و أن راية الإسلام يجب أن تسود البشر بالإضافة إلى أن مهمة كل مسلم تربية أبناءه على قواعد الإسلام،فتحقيق كل هذا لابد من إقامة حكومة إسلامية تقوم بتطبيق قواعد الشريعة الإسلامية.[1]

و في الذكرى العاشرة لتأسيس الحركة عقد المؤتمر الخامس في يناير 1939 حيث حددت فيه الحركة خطوطها الفكرية ألا و هي:

1-أن الإسلام نظام شامل و متكامل بذاته و هو السبيل النهائي للحياة بكافة جوانبها.

2-إن الإسلام نابع من مصدرين أساسيين هما القرآن و السنة النبوية.

3-الإسلام قابل للتطبيق في كل مكان و زمان.[2]

أما عن هيئات الجماعة فقد حددها المؤتمر الثالث لحركة الإخوان المسلمين في مارس 1935،فكانت تتألف من المرشد العام ،مكتب الإرشاد و الهيئة التأسيسية(مجلس الشورى العام) و مؤتمر المناطق و فريق الرحلات(الجوالة)و فرق الإخوان،كما تم تحديد مراتب العضوية في الأخ المساعد و الأخ المنتسب و أخيرا الأخ العامل و المجاهد.[3]

ب) حركة الإخوان المسلمين و دورها في التحول الديمقراطي في مصر:

سنقوم بتقسيم دور حركة الإخوان المسلمين في مصر في مسألة التحول الديمقراطي إلى مرحلتين:

1-الإخوان المسلمين والتحول الديمقراطي قبل ثورة 25 يناير 2011:

قبل ثمانين عاما وضع الإمام حسن البنا مؤسس جماعة الإخوان المسلمين ثلاث مراحل لتحقيق أهداف الجماعة:مرحلة الدعاية والتبشير بالفكرة،مرحلة التكوين واختيار الأنصار والأعضاء،مرحلة

---

[1]-زكريا سليمان بيومي،**الإخوان المسلمون و الجماعات الإسلامية في الحياة السياسية المصرية 1928-1948**،القاهرة:مكتبة وهبة،1978،ص90.

[2]-مصطفى هالة،**الإسلام السياسي في مصر من حركة الإصلاح إلى جماعات العنف**،القاهرة:وكالة الأهرام للتوزيع،1992،ص86.

[3]-رائد محمد عبد الفتاح دبعي،**مرجع سابق**،ص56.

التنفيذ والعمل والإنتاج،ويمكن القول أن الجماعة نجحت في إنجاز المرحلتين الأوليين،من خلال انتشار أفكار البنا خارج حدود مصر في كل من العالم العربي الإسلامي وحتى أمريكا وأوروبا،لكن المرحلة الثالثة بدأت وانتهت مع سقوط الرئيس مرسي.[1]

لقد تبنى بعض منظري الحركة منذ البدايات الأولى أفكار متطرفة أمثال سيد قطب حول أن الجهاد هو السبيل الوحيد لمواجهة الأنظمة القمعية في الدولة الحديثة،وعندما تولي عمر التلمساني منصب المرشد العام للإخوان سنة 1972 تخلت الجماعة عن العنف بعد سماح الرئيس المصري السابق أنور السادات بانضمامها للحياة السياسية.ومنذ سنة 1984 بدأ الإخوان المشاركة في انتخابات المجالس المحلية والنقابات المهنية ،ومع حلول التسعينات طالب الإخوان بالإصلاح والمزيد من الشفافية في تشكيل السياسة العامة واختيار القادة.[2]

2-الإخوان المسلمين والتحول الديمقراطي بعد ثورة 25 يناير :2011

اتسمت الفترة الأولى من المرحلة الانتقالية التي انتهت في 30 جوان 2012 بانتخاب الرئيس محمد مرسي بصراع ثلاثي على السلطة بين كل من:"المجلس الأعلى للقوات المسلحة والإخوان المسلمين،والقوى المدنية،إذ في مرحلة الانتقال الأولى-فيفري 2011،جوان 2012- صدرت خمس إعلانات دستورية التي غيرت من ملامح النظام السياسي،ومع وصول مرسي أعلن عن إصدار دستورين مكملين ودستور 2012.إذ كان رئيس الجمهورية يمتلك السلطتين التنفيذية والتشريعية وفي نفس الوقت قراراته محصنة من الرقابة القضائية،فالبعض يرى بأن دستور2012 لم يؤدي إلى تغييرات ذات صدى نتيجة هيمنة الأغلبية من الإخوان ولم تكن نتيجة توافق وطني .[3]و هو الأمر الذي أدى

---

[1]-عبد الرحمن البر،**العلاقة بين الدين و الديمقراطية في مصر**،متحصل عليه من الموقع: **www.masress.com/rassd/57661** يوم:2017/03/15 على الساعة:23:38.

[2]-أشرف الشريف،**الإخوان المسلمون و مستقبل الإسلام السياسي في مصر**،مركز كارينغي للشرق الأوسط،21 أكتوبر 2014.

[3]-إبراهيم سيف،محمد أبو رمان،" هل يستطيع الإسلاميون إنقاذ اقتصادات الربيع العربي؟"، **مجلة السياسة الدولية**، العدد 187، 2013 ، ص 4.

إلى سقوط حكم الإخوان، بالإضافة إلى بعض العوامل التي رآها الكثير من المتتبعين للحركة التي لخصوها فيما يلي:

- إتباع الإخوان سياسات المواجهة والمغالبة.
- سياسة إقصاء المخالفين في الرأي عن مواقع السلطة.
- اللجوء إلى العنف.
- تداخل مستويات السلطة.[1]

المطلب الثالث:الجبهة الإسلامية القومية في السودان:

تحظى الجبهة الإسلامية القومية في السودان بإعجاب و تقدير في العالم العربي الإسلامي لعدة أسباب أبرزها أنها استطاعت الوصول إلى السلطة في ظرف قياسي و قد ارتبط تطور هذه الحركة الإسلامية باسم زعيمها حسن الترابي الذي كان له الفضل في إنشاء المؤتمر الشعبي العربي الإسلامي في أفريل 1991 حيث كان ينادي بقيادة الحركات الإسلامية في العالم كله من خلال كيان تنظيمي واحد.[2]

وسنقوم من خلال هذا المطلب بتقديم لمحة عن نشأة الجبهة الإسلامية القومية السودانية إلى جانب دورها في التحول الديمقراطي في البلاد:

أ) لمحة عن نشأة الجبهة الإسلامية القومية في السودان:

تكونت الجبهة الإسلامية القومية السودانية عبر مراحل حسب ما أكده حسن الترابي فالمرحلة الأولى تبدأ بمرحلة التكوين من 1949إلى 1955 في الأوساط الطلابية زيادة على فئة محدودة من الشعب و التي كانت متأثرة بحركة الإخوان المسلمين في مصر،و تأسس أول مؤتمر للإخوان في عام 1954 حيث تم اختيار اسم الإخوان المسلمين.ثم جاءت مرحلة الظهور الأول من 1956إلى غاية1959 إذ توصلت الحركة إلى أهم أسباب انتشارها في المستقبل،ألا و هي العمل الجبهوي أو التحالفات

1-سمير سحقي،ليندة طرودي،التحول الديمقراطي و صعود الحركات الإسلامية(نموذج مصر)،**مجلة الحوار المتمدن**،العدد 4500،جويلية2014،ص 16.
2-علي إبراهيم حيدر،**مرجع سابق**،ص283.

الواسعة على أساس وضع برنامج عام للحركة فقامت بذلك "الجبهة الإسلامية للدستور"في سبتمبر1955،أما المرحلة التي جاءت بعد سابقتها سميت بعهد الكمون الأول من 1959إلى غاية1964 أي فترة الحكم العسكري الأول لتأتي بعد ذلك مرحلة الخروج العام فترة 1964-1969 أي فترة الديمقراطية الثانية،حيث تأسست في ذات الفترة جبهة الميثاق الإسلامي في ديسمبر1964و اختير حسن الترابي أمينا عاما لها،و أتى بعد ذلك ما سمي عليه عهد المجاهدة و النمو من 1969إلى غاية1977،أي من انقلاب جعفر النميري حتى المصالحة معه،ليأتي أخيرا عهد النفخ الذي امتد حتى انقلاب جوان 1989.[1]

و قد تميز تاريخ هذه الجبهة باستفادتها من أجواء التسامح و الحرية السياسية بالإضافة إلى رفض النخبة السياسية للعنف في الممارسات السياسية،فبذلك لم تتعرض الجبهة الإسلامية القومية و أعضائها للقمع و الاضطهاد من طرف النظام الحاكم مثل ما حدث مع العديد من الحركات الإسلامية في الوطن العربي،فقد اكتسبت الحركة الإسلامية في السودان قدرات جيدة في العمل العلني و تنويع الأشكال التنظيمية و إمكانية تصحيح الأخطاء و مراجعة المواقف[2].

و يقول حسن الترابي أن الحركة الإسلامية في السودان استطاعت أن تتنقل من حركة حزبية صفوية مغلقة تمثلت بالإخوان المسلمين مابين الأربعينيات و الستينيات إلى حركة جماهيرية جهوية مفتوحة،بالإضافة إلى أنها تبنت تكتيك الاختراق و التسلل إلى جانب تطبيق سياسة التحالفات و العمل الجبهوي حيث كانت هذه الحركة تهتم بالأهداف و تتساهل في اختيار الآليات و هو الأمر الذي يجعل نقاد الحركة يرونه نوعا من الانتهازية،أما مناصريها يعتبرونه دليل على مرونة الحركة.[3]

كما تميزت هذه الحركة كتنظيم إسلامي سياسي له اجتهادات في الحقل السياسي إلى جانب اجتهادها في التربية و الدعوة إلى الإرشاد،ثم الانتقال إلى طور الدولة بكل ما فيها من مسؤوليات

---

[1]-حسن الترابي،**الحركة الإسلامية في السودان:التطور و الكسب و المنهج**،الطبعة الثانية،الدار البيضاء:منشورات الفرقان،1991،ص ص 35-36.

[2]-علي إبراهيم حيدر،**مرجع سابق**،ص284.

[3] -Abdelwahab El Affendi,**Turabi's revolution :Islam and power in Sudan**,grey seal Islamic studies(London:grey seal books,1991),p 168.

وطنية،و صراعات مع الداخل من تيارات علمانية و أحزاب تقليدية و ظروف دولية معقدة،و عليه يرى الكثير من الدارسين أن تجربة الحركة الإسلامية في السودان جديرة بالتأمل و الدراسة لأنها المرة الأولى التي تتاح فيها الفرصة للحركة الإسلامية لكي تمارس أفكارها.[1]

ب) الجبهة الإسلامية القومية السودانية و مسألة التحول الديمقراطي:

تعتبر الجبهة الإسلامية القومية في السودان من بين الحركات الإسلامية التي تمكنت من الوصول إلى السلطة،لأنها كانت حركة نخبوية لأن أغلب المناطق السودانية كانت خاضعة للأحزاب الطائفية إذ يظهر ذلك من خلال نتائج الانتخابات منذ الاستقلال فرغم عدم شعبية الحركة في السودان إلا أنها استغلت حيوية العمل السياسي بين الطلبة،إذ كانت الجامعات و المعاهد العليا مصدر ثراء للكوادر السياسية حيث لا يتوقف التنافس الحزبي بين الوسط الطلابي حتى خلال فترات الحكومات التسلطية،فقد تمكنوا من الاندماج في الحياة العامة عن طريق المناسبات و العلاقات الاجتماعية،لكن بعد وصولهم إلى السلطة تخلوا عن الكثير من الروابط المجتمعية.[2]

و قد أثير الكثير من الجدل حول الإسلام و الديمقراطية في السودان،حيث أن الحركة الإسلامية كانت ضد مفهوم الديمقراطية لأنها رأت فيها أنها ستؤدي إلى التفرقة و الفتنة فقد كانت لهم نظرة أبعد من الرفض السياسي للتعددية مثلا.و قد كان لهم موقف يقول أن حاكمية الله تأتي من خلال التوحيد،فهدف الحركة الإسلامية السودانية حسب الدكتور حسن الترابي هو العودة بالأمة إلى نقاء المجتمع الأول و الانتقال بها إلى الوحدة و الانسجام.[3]

إن الديمقراطية في فهم أعضاء الحركة الإسلامية في السودان ليست مبدأ و لا قيمة فكرية و إنما هي أداة للوصول إلى السلطة السياسية،و هو الأمر الذي جعل أنصار الحركة ليتخذون موقف شديد من

---

[1]-وليد الطيب، **الحركة الإسلامية في السودان**،متحصل عليه من الموقع:
http://amnfkri.com/articles.php?action=show&id=727 يوم:2017/03/16 على الساعة:12:06.

[2]-إبراهيم علي حيدر،إخفاق الحركة الإسلامية في السودان،**جريدة الديمقراطية**،العدد17،2014/07/52،ص35.

[3] -Abdelwahab El-Affendi,**opcit,**p170.

التعددية الحزبية،مما يدل على أنهم لم يجتهدوا مطلقا في الوصول إلى صيغة جديدة لوضعية الأحزاب في نظام سياسي و لكن مع ذلك لم يمتلكوا البديل الإسلامي الأصيل.و في محاولات التجربة و الخطأ،قرر النظام السوداني في عام 1992 أن تتبنى دولته الإسلامية نظام المؤتمرات الشعبية بقصد سد الباب أمام عودة الأحزاب،و في النهاية لم يقدم الإسلاميون غير نسخة مكررة لنظام الحزب الواحد تحت لافتة إسلامية.[1]

و ظهر جليا أن القاعدة الشعبية التي كانت لدى الإسلاميين انهارت تماما بعد بروز الخلافات التي أكدت فيما بعد مستوى الخصومة بين المتصارعين و المستوى الذي وصل إليه الإسلاميون في مفارقة قيم الإسلام و أدبيات الحركة الإسلامية التي عمقتها في أعضائها طيلة 50 سنة المنصرمة من عمرها.[2]

كما واجهت الحركة الإسلامية عدة قضايا لم تجد لها حلول مثل وضعية غير المسلمين داخل الدولة السودانية،الجانب التنموي و قضايا المرأة،و قد تمثلت أكبر مظاهر فشل الحركة الإسلامية في السودان هي تحويل الصراع بين الشمال و الجنوب إلى حرب دينية حيث تم إعلان الجهاد و هو ما أدى إلى تصاعد العنصرية بين الشباب حيث انتشر الهوس الديني بينهم،و قد انتهى هذا الصراع بفصل الجنوب عن الشمال مما فتح الباب أمام مطالب تقرير المصير في أجزاء أخرى من الوطن.[3]

أما في يخص الجانب الاقتصادي فقد اتضح أن ما جاء في مشروع الجبهة الإسلامية بتبنيها الاقتصاد الإسلامي ما هو إلا كذبة أو خرافة كبرى،إذ تبنى الإسلاميون في السودان الخيار الرأسمالي التابع في إدارة اقتصاد البلاد بداية من الخوصصة التي تم من خلالها بيع معظم القطاع العام لتجار الجبهة الإسلامية القومية بدون عطاءات و منافسة حقيقية طبقا لقوانين السوق.[4]

---

[1]-عبد القادر التيجاني،السودان و تجربة الانتقال للحكم الإسلامي،**مجلة قراءات سياسية**،العدد الثالث،صيف 1992،ص ص 46-47.

[2]-خالد أبو أحمد،لماذا فشل المشروع الإسلامي في السودان؟**يومية الوسط**،العدد440،2003/11/20،ص 26.

[3]-أميرة الحبر،الإسلام السياسي أدخل السودان في نفق مظلم،**صحيفة العرب**،العدد29،2014/08/9663،ص12.

[4]-**المرجع نفسه**،المكان نفسه.

بعد استعراضنا لهذا الفصل المتعلق بدور الحركات الإسلامية في عملية التحول الديمقراطي تم التوصل إلى ما يلي:

– لم ترد كلمة الديمقراطية في الشريعة الإسلامية لذلك حاول عدة مفكرين و فقهاء إسلاميين ربطها بمدلول الشورى.

–انقسم المفكرون الإسلاميون حول موضوع الديمقراطية فهناك من أيدها و هم الرابطين بينها و بين الشورى حيث رأوها بأنها شورى أخذت من المسلمين و رجعت إليهم من الغرب بمصطلح الديمقراطية،أما الرافضين لها فقد رأوها كفرا و بدعة لا تناسب المجتمع الإسلامي لأن غايتها تفكيك المسلمين.

–من خلال النماذج التي ذكرناها فإننا نرى بأن حزب العدالة و التنمية التركي هو النموذج الناجح في مواكبة عملية التحول الديمقراطي و ذلك بعدم صدامه مع الحكومات و المؤسسة العسكرية و التيارات العلمانية،على عكس حركة الإخوان المسلمين في مصر التي تولت السلطة لكن سرعان ما سقطت عبر انقلاب عسكري و ذلك لإتباعها لعدة سياسات مغايرة للنهج الديمقراطي،أما الجبهة الإسلامية القومية في السودان على الرغم من وصولها إلى السلطة إلا أنها لم تمتلك برنامجا فعالا بالإضافة إلى عدم تقبلها لفكرة الديمقراطية في منهجها وهو ما أدى إلى تقهقرها و فشلها.

الفصل الثالث

المقارنة بين دور الجبهة الإسلامية للإنقاذ المنحلة في الجزائر و حركة النهضة التونسية في مسار التحول الديمقراطي

لقد كان للانفتاح السياسي و التحول الديمقراطي في دول المغرب العربي الأثر البارز في صعود الحركات الإسلامية و ظهورها العلني كتنظيمات سياسية معترف بها حيث استطاعت في وقت وجيز أن تفرض نفسها كطرف سياسي امتلك دعما جماهيريا واسعا.و هو ما دفع بالسلطة السياسية إلى التضييق على هذه الحركات و اتخاذ الإجراءات اللازمة لتحجيم دورها حتى في الحالات التي تم فيها السماح لبعض الحركات الإسلامية بالمشاركة في المعترك السياسي،فقد حرصت على أن تظل هذه المشاركة ضمن الحدود التي لا تؤثر على طبيعة الأنظمة السياسية و السلطة الحاكمة فيها حيث دفعها ذلك إلى التدخل في مختلف أشكال العمليات الانتخابية.

المبحث الأول:الجبهة الإسلامية للإنقاذ- النشأة و التطور

سنتحدث من خلال هذا المبحث عن ميلاد الجبهة الإسلامية للإنقاذ في الجزائر و عن برنامجها السياسي و أخيرا سنتحدث عن توقيف المسار الانتخابي و الآثار المترتبة عنه،إذ سنخصص لكل عنصر مطلب و عليه سيكون هذا المبحث مكون من ثلاثة مطالب.

المطلب الأول:نشأة الجبهة الإسلامية للإنقاذ

أ)ميلاد الجبهة الإسلامية للإنقاذ:

مع بداية التعددية الحزبية في الجزائر بعد إعلان دستور فيفري 1989،ظهر في الساحة السياسية الجزائرية عدد كبير من الأحزاب السياسية و التي لها عدة اتجاهات بما فيها الديمقراطي،الشيوعي،و الإسلامي.[1]

و تعتبر الجبهة الإسلامية للإنقاذ أبرز الحركات الإسلامية في الجزائر إذ تأسست في 18 فيفري 1989 بمسجد السنة بباب الواد في الجزائر العاصمة،و قد نشأ هذا الحزب نتيجة لأحداث ظرفية و ليس نتيجة لتطور سياسي،فقد ضم شخصيات متعارضة في النهج السياسي إذ لا يمتلكون أي تكوين سياسي يؤهلهم للممارسة السياسية باستثناء عباسي مدني،و الذي صرح يوم تأسيس الجبهة حيث قال:إن إنشاء الجبهة الإسلامية للإنقاذ ضرورة تاريخية و حضارية ذات رسالة.[2]

و قد كان لأحداث أكتوبر 1988 الأثر البارز في ظهور الحركة الإسلامية و خروجها إلى الساحة السياسية و جعلها القوة التي حركت الشارع،إضافة إلى ذلك جعل الدستور(1989) هذه الحركة جمعية ذات طابع سياسي،الأمر الذي جعلها تتحول من موقف دفاعي إلى موقف هجومي حيث سعت إلى فرض هيمنتها السياسية من خلال المطالبة بقيام دولة إسلامية.[3]

---

[1]-خيلية أوريدة،**الوضعية الأمنية في الجزائر من خلال الصحافة الوطنية في الفترة مابين 1992-2000**،رسالة دكتوراه،جامعة الجزائر03،كلية العلوم السياسية و علوم الإعلام و الاتصال،قسم علوم الإعلام و الاتصال،2011/2010،ص65.

[2] -zahra Ban Arous,**L'islam politique algérienne**(Beyrouth :Dar Alfarabi)2000,p93.

[3] -Mustapha Ahnaf et Bernard Botiveau et Frank Frégosi,**Algérie par ses islamistes**,(paris :Editions khartala),1992,p155.

وقد شهدت الجبهة الإسلامية للإنقاذ انقساما بين ثلاثة تيارات و هي كالتالي:

1)التيار المتشدد:يمثله علي بلحاج الذي يميل إلى التشدد،إذ رفع شعار (الإسلام هو الحل) و هو تيار راديكالي لا يخشى المواجهة مع الدولة سواء بأسلوب العصيان المدني أو باستخدام القوة.

2)التيار الإصلاحي:مثله عباسي مدني حيث حاول التوفيق بين التيارات المتعددة في الجبهة،إذ نادى ببناء دولة إسلامية في الجزائر عن طريق تصعيد النضال الجماهيري في إطار مع السلطة و ذلك بواسطة الاحتجاجات و المظاهرات لكن بأسلوب براغماتي أي بالأسلوب العقلاني المعبر عنه داخل الجبهة.

3)تيار الجزأرة:مثله محمد سعيد،عبد القادر حشاني و آخرون و هم المتأثرون بالثقافة الفرنسية حيث مثل عبد القادر حشاني هذا التيار بسياسة واقعية و أكثر اعتدال.[1]

ب)الهياكل التنظيمية للجبهة الإسلامية للإنقاذ:

مادام أن هدف الجبهة الإسلامية للإنقاذ كان إقامة دولة إسلامية فقد قامت على هياكل و قواعد تنظيمية كغيرها من الحركات،و عليه تمثلت هذه الهياكل فيما يلي:

1-الأعضاء المؤسسين:

و هم حوالي خمسة عشر مؤسس منهم خمسة ينتمون إلى تيار الجزأرة و هم إبراهيمي مختار،عيساني عثمان،عبد الرزاق رجام،معريش محمد العربي و حموش عبد الله و هو ما يشكل تقريبا نصف العدد مما يعطيهم القوة في فرض إستراتجيتهم على قرارت الحزب،و ثلاثة تابعين للحركة الإخوانية و هم مراني أحمد،علي جدي و زبدة بن عزوز، وواحد من بقايا الحركة الإسلامية المسلحة التي كان يتزعمها

[1]-سناء كاظم كاطع،المنطلقات الفكرية للحركة الإسلامية الجزائرية و جدلية العلاقة مع النظام السياسي،**مجلة دراسات دولية**،العدد45،2010،ص ص 91-92.

مصطفى بويعلي، و هو سعيد مخلوفي محرر وثيقة العصيان المدني أما عباسي مدني و علي بلحاج لم يكونان ينتميان إلى أي تيار من هذه التيارات المذكورة سابقا.[1]

2-مجلس الشورى:

يحتوي هذا المجلس على خمسة و ثلاثون عضو حيث كان التيار الجهادي هو المسيطر على هذا المجلس و هم بقايا الحركة الإسلامية المسلحة لبويعلي أي العائدين من أفغانستان،لكن كان يمشي هذا المجلس بطريقة يشوبها الكثير من الغموض،حيث كان تنظيم الحزب الحزب هرمي فمجلس الشورى كهيئة متعلقة بالاستشارة و التقرير،نظريا على الأقل هو من يصدر القرارات و التي لم تكن علنية.[2]

3-الأحياء و المساجد:

اعتمدت الجبهة الإسلامية للإنقاذ في عملها السياسي على المساجد بهدف نشر الدعاية السياسية للجبهة و هو الأمر الذي ولد لها أنصار يأتون للاستماع إلى خطب علي بلحاج من جميع أنحاء الوطن.[3]

و بعد السيطرة على المساجد لجأ قادة الحزب إلى الأحياء الشعبية باعتبارها حقل اجتماعي يسهل تعبئة الجماهير التي تبدي الكره للنظام،فكل هذه العوامل المذكورة سلفا،استخدمت بغرض نشر الإيديولوجية الإنقاذية فالجبهة الإسلامية للإنقاذ عرفت رواجا كبيرا على عكس الجمعيات السياسية الأخرى التي أنشأت بعد أحداث أكتوبر 1988.[4]

4-النقابات:

---

[1]-بلخير بومحرات،**مشروع الدولة الإسلامية في خطاب حزب الجبهة الإسلامية للإنقاذ المنحلة(تصورات شباب حي الحمري بوهران نموذجا)**،رسالة دكتوراه،جامعة وهران،كلية العلوم الإجتماعية،قسم علم الاجتماع،2011/2010،ص 174.

[2] -Ignace Leverrier,**Le front islamique du salut entre la hâte et la patience, sous la direction de gilles kepel,les politiques de dieu**,Editions du seuil,Paris,1993,p54.

[3]-العياشي عنصر،**الجبهة الإسلامية للإنقاذ،في الأزمة الجزائرية الخلفيات السياسية و الاجتماعية و الاقتصادية و الثقافية**،الطبعة الأولى،بيروت:مركز دراسات الوحدة العربية،1996،ص ص 262-263.

[4]-أحمد رواجية،**الإخوان و الجامع:استطلاع للحركة الإسلامية في الجزائر**،بيروت:دار المنتخب العربي،1993،ص 199.

في محاولة منها لاستعادة إرث الاتحاد العام للعمال الجزائريين،قامت الجبهة الإسلامية للإنقاذ بإنشاء الحركة الإسلامية للعمال الجزائريين،حيث كان مقرها بالعاصمة حيث تم تأسيسها يوم 27 جوان 1990،و كان هدف هذا التجمع تأكيد مشروعية و شرعية هذا التنظيم،فقد نظمت قيادة الجبهة تجمع بملعب بولوغين بالعاصمة يوم 01 أوت 1990،حيث اجتمعت فيه قيادة الجبهة بالعمال و ذلك بغية ربط العمل السياسي بالعمل النقابي.[1]

5-الشرطة الإسلامية:

لكي تؤكد الجبهة الإسلامية للإنقاذ مشروعية الدولة الإسلامية من خلال الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر ابتكرت الشرطة الإسلامية فالمناضلون في الجبهة كانوا يستخدمون القوة عندما تدعي الضرورة إلى ذلك،إذ هاجموا محلات بيع الخمور و اعتدوا على الفتيات للواتي يرتدين الزي الغربي،فكل هذا العمل راجع إلى مستويين ألا و هما:

-المستوى الأخلاقي و الذي يتم من خلاله غرس القيم و السلوكيات الإسلامية في نفوس الأفراد إذ كان شعارهم كلمة "لا يجوز".

-المستوى الإستراتيجي و هو السهر على حماية أعضاء قيادة الجبهة بالإضافة إلى تنظيم التجمعات الجماهيرية و مراقبة المساجد،فقد كان يتم تعنيف كل من يخالف آراء الجبهة الإسلامية للإنقاذ.[2]

المطلب الثاني:البرنامج السياسي للجبهة الإسلامية للإنقاذ

منذ تأسيس الجبهة الإسلامية للإنقاذ في فيفري 1988 و فوزها في الانتخابات البلدية في جوان 1990 تم اكتشاف أمرين أساسيين يتعلق كلاهما بجدول أعمالها و برنامجها المقترح و هما:

أ/الغياب الفعال لأي برنامج سياسي اقتصادي.

[1]-بلخير بومحرات،**مرجع سابق**،ص 176.
[2]-**المرجع نفسه**،ص 177.

ب/تشديد الجبهة على موضوعات اجتماعية محددة.[1]

و قد ارتأينا أن نقدم البرنامج السياسي للجبهة الإسلامية للإنقاذ في النقاط التالية:

1)السياسة الاقتصادية:

رأت الجبهة الإسلامية للإنقاذ أن السياسة الاقتصادية ترتكز على البحث عن التوازن بين الحاجيات الاستهلاكية و ظروف الإنتاج فيمكن تلخيص نقاط السياسة الاقتصادية للجبهة الإسلامية للإنقاذ فيما يلي:

-دعم القطاع الخاص و الأسواق.

-تطبيق العدالة في دفع حقوق العمال بالإضافة إلى تحسين ظروف عملهم.

-نبذ الاقتصاد المخطط الذي ساهم في إحباط المبادرات لصالح الإمكانيات المتوسطة و عدم الكفاءة.

-وضع حدود تمنع الدولة من التدخل في الملكية الصناعية.

-تحقيق اللامركزية في المشروعات العامة و العمل على تشجيع المنافسة التي هي أداة للمجموعة.[2]

كما رأت الجبهة أن الاقتصاد الوطني لابد أن ينظم وفق الضوابط الشرعية الآتية:

1-فتح السبل الشرعية للكسب الحلال في التجارة و الصناعة و الزراعة.

2-إعادة ثقة المواطن في الدولة للاطمئنان على مستقبل ثروته.

[1]-تمام مكرم البرازي،**من منبع قيام دولة حبذ الله في الجزائر**،الطبعة الأولى،القاهرة:مكتبة مدبولي،2002،ص 20.
[2]-محمد بلقاسم بهلول،**الجزائر بين الأزمة الاقتصادية و الأزمة السياسية**،حلب:مطبعة حلب،1999،ص 102.

3-إعادة النظر في توزيع الأراضي المأخوذة من أهلها الشرعيين في إطار الثورة الزراعية.[1]

2)السياسة الاجتماعية:

لقد احتلت برنامج السياسة الاجتماعية للجبهة الإسلامية للإنقاذ قضيتان أساسيتان ألا و هما ضرورة موافقة النظام التربوي إلى النهج الديني القائم على الشريعة الإسلامية بالإضافة إلى ضرورة تعريبه.

أما فيما يخص المرأة فموقف الجبهة منه كان مغايرا نوعا ما عن ما نص عليه القانون الجزائري،حيث رأت الجبهة الإسلامية للإنقاذ أن يكون دور المرأة مبدئيا في البيت فهذه حسبهم مهمتها الأساسية التي تفرضها عليها فطرتها كما يجب على المجتمع أن يعتبر عملها التربوي عملا اجتماعيا تؤجر عليه.[2]

و قد دعت الجبهة الإسلامية للإنقاذ في برنامجها أيضا إلى ما يلي:

-فصل الرجال عن النساء في أماكن العمل حيث أن اجتماعهما في مكان عمل واحد يعد أمرا منافيا للأخلاق.

-وضع حد للتعليم المختلط حيث اعتبر ذلك من أولويات السياسة الاجتماعية للجبهة.

-المعارضة الشديدة لتحديد النسل.[3]

أما فيما يخص موضوع الأسرة،فقد تركز حسب عباسي مدني على الاهتمام الرئيسي بالتربية و التعليم فهذا يتطلب عائلة تتمتع بالوعي خاصة من ناحية الواجبات و تأديتها بضمير حي.[4]

المطلب الثالث:توقيف المسار الانتخابي و قرار حل الجبهة الإسلامية للإنقاذ

لقد أدى الحراك السياسي الواسع للجبهة الإسلامية للإنقاذ إلى كسبها دعم الجماهير من كافة الطبقات و الفئات و هو الأمر الذي جعلها تدخل غمار الانتخابات التشريعية لسنة 1991 بكل

1-مايكل ويليس،**التحدي الإسلامي في الجزائر،الجذور التاريخية لصعود الحركة الإسلامية**،الطبعة الأولى،بيروت:شركة المطبوعات للتوزيع و النشر،1999،ص 186.
2-خيلية أوريدة،**مرجع سابق**،ص 75.
3-محمد بلقاسم بهلول،**مرجع سابق**،ص 104.
4-مايكل ويليس،**مرجع سابق**،ص 188.

ثقة فقد أسفرت نتائج هذه الانتخابات في دورها الأول عن فوز الجبهة الإسلامية للإنقاذ ب188 مقعد،و جبهة القوى الاشتراكية ب25 مقعد،تلتها جبهة التحرير الوطني ب16 مقعدا و الأحرار تحصلوا على 03 مقاعد و بقي 199 مقعد للتنافس عليه في الدور الثاني من الانتخابات.[1]لكن بعد هذا الدور و فوز الجبهة الإسلامية للإنقاذ فيه حدثت أمور عديدة نذكر منها:

1)توقيف المسار الانتخابي:

بعد هذه النتيجة التي حققتها الجبهة الإسلامية للإنقاذ و هي ضمن تيار المعارضة،أصبحت المؤسسة العسكرية تراقب الأوضاع و ما ستؤول إليه الإصلاحات التي وعد بها رئيس الجمهورية آنذاك الراحل الشاذلي بن جديد،فقد سارع رئيس الحكومة آنذاك سيد أحمد غزالي في وقت متأخر يوم 04جانفي 1992 بالضبط إلى الإعلان عن عدم نزاهة الانتخابات مستهلا بذلك أولى بوادر الأزمة.[2]

و منذ ذلك اليوم عكف رئيس الحكومة و المؤسسة العسكرية على إيجاد الصيغة القانونية الملائمة للتمويه على عملية الانقلاب على الدستور و الشرعية،فبعد التخطيط المحكم و النظري للعملية جاءت مفاجأة من العيار الثقيل ألا و هي اجتماع الرئيس الشاذلي بن جديد بأعضاء من المجلس الدستوري يوم 11 يناير 1992 يرأسهم عبد المالك بن حبيلس حيث صرح بشكل رسمي عن استقالة رئيس الجمهورية.[3]

و مع شغور منصب رئاسة الجمهورية طلب من الجيش أن يأخذ الترتيبات اللائقة للحفاظ على الأمن و حماية المواطنين،و عليه فسح المجال أمام المؤسسة العسكرية للتدخل في المجال السياسي ففي تاريخ 12 جانفي 1992 نشرت وزارة الدفاع بقيادة اللواء خالد نزار بيانا تؤكد فيه وفاء الجيش للدستور و ثقته في المؤسسات الدستورية القائمة.[4]

---

[1]-أحمد سويقات،التجربة الحزبية في الجزائر1962-2004،**مجلة الباحث**،العدد04،2006،ص 125.
[2]-عيسى طيبي،التعديلات الدستورية في الجزائر(بين ظرفية الأزمات وواقع المتطلبات)،**المجلة الجزائرية للعلوم القانونية الاقتصادية و السياسية**،العدد02،جوان 2011،ص 36.
[3]-**المرجع نفسه**،ص 38.
[4]-**المرجع نفسه**،ص 39.

و في اليوم ذاته أصدر المجلس الأعلى للأمن أي أعلى هيئة استشارية بيانا جاء فيه:"يلاحظ استحالة مواصلة المسار الانتخابي حتى تتوفر الشروط الضرورية للسير العادي للمؤسسات كما تنص عليه الفقرة الأخيرة من تصريح المجلس الدستوري،و عليه فقد قامت مجموعة من الضباط بقيادة وزير الدفاع خالد نزار بتدخل عسكري أدى إلى توقيف المسار الانتخابي في البلاد.[1]

2) تحول الجبهة الإسلامية للإنقاذ إلى حركة مسلحة:

بعد توقيف المسار الانتخابي عام 1992 و تقديم الرئيس لاستقالته،و حل المجلس الوطني و كل ما خلقه من فراغ دستوري و هي الوضعية التي لم يسبق لها مثيل في تاريخ الجزائر منذ الاستقلال،بالإضافة إلى ذلك فقد فقدت الجبهة الإسلامية للإنقاذ شرعيتها إذ تم حلها،الأمر الذي جعلها تتحول نحو العمل المسلح حيث لعبت دور الضحية و هو ما جعل المجتمع العالمي يتعاطف معها بشكل كبير و هو الأمر الذي زاد من تعقد الأوضاع في البلاد.[2]

و بعد مجيء الرئيس الراحل محمد بوضياف ازداد العنف حيث كان وراء قرار حل الجبهة الإسلامية للإنقاذ بتاريخ 14 مارس 1992 بالإضافة إلى اعتقال عدد كبير من مناضلي الحزب و قد زاد الوضع الأمني تأزما بعد اغتيال الرئيس بوضياف،إذ تم اختيار علي كافي بعده والذي ازدادت الأوضاع تأزما في مرحلته حيث ازداد العنف و العنف المضاد.[3]

و قد تبنى الإسلاميون في الجزائر إيديولوجية السيد قطب التي تكفر شعوب الدول الإسلامية و تتخذ الجهاد أسلوبا للوصول إلى أهدافها المتمثلة أساسا في إلزامية تطبيق التعاليم الإسلامية و هو الأمر الذي شكل منعرج خطير للعنف الإسلامي في الجزائر.

---

[1]-علي بلعربي،**الإصلاحات السياسية في الجزائر في ظل التحولات الدولية**،مذكرة ماجيستير في العلوم السياسية،جامعة وهران،كلية الحقوق و العلوم السياسية،قسم العلوم السياسية و العلاقات الدولية،2014/2013،ص ص 66-67.

[2]-كميل الطويل،**الحركة الإسلامية المسلحة في الجزائر(من الإنقاذ إلى الجماعة)**،الطبعة الأولى،بيروت:در النهار للنشر،1997،ص 34.

[3]-أحمد طعيبة،**أزمة التحول الديمقراطي في الجزائر 1988-1994**،مذكرة ماجيستير في العلوم السياسية،جامعة الجزائر،قسم العلوم السياسية و العلاقات الدولية،1997،ص ص 188-189.

كما استغل الكثير من المتشددين تلك الخطابات الداعية للجهاد،سواء أولئك الذين شاركوا في الحرب الأفغانية أو إطارات الحركة المسلحة التي كان زعيمها مصطفى بويعلي خلال الثمانينيات،إذ اتفقوا على خيار المواجهة المسلحة كحل أنسب.[1]

و قد رأى أنصار الحركة الإسلامية في الجزائر أن الخيار المسلح كان لسببين ألا و هما:

1-لأن الإسلاميين يعتبرون الجهاد أحد أركان الإسلام أي ما يسمى بالفريضة الغائبة.

2-إن الحراك الإسلامي هو تحالف متنافر بين قوى اجتماعية متباينة و مختلفة المصالح فالعنف هو الوسيلة المثلى لبلوغ السلطة و من تم إقامة الجمهورية الإسلامية.[2]

و على العموم نستنتج أن توقيف المسار الانتخابي سنة 1992 لم يكن السبب الرئيسي في تشكل الجماعات الإرهابية في الجزائر لأن ذلك الأمر كان معدا له منذ وقت طويل،إلا أن الأحداث السياسية التي عرفتها البلاد مع بداية التسعينات كانت السبب المباشر في تبني الإسلاميين المتشددين في الجزائر خيار العمل المسلح بغية تحقيق الأهداف التي عملوا طويلا للوصول إليها.فقد كانت هذه الجماعات في حاجة إلى دافع قوي حتى تتحرك و كان ذلك في توقيف المسار الانتخابي الذي جعلها تقوم بالعديد من أعمال العنف نحو الدولة الجزائرية خاصة المدنيين بشكل يصعب وصفه،فكانت بداية دخول البلاد في حرب أهلية دامت لأكثر من 10سنوات.[3]

المبحث الثاني:حركة النهضة التونسية-النشأة و التطور

تعتبر حركة النهضة التونسية أبرز الحركات الإسلامية داخل الساحة المغاربية و العربية من حيث التنامي و العصرنة حيث بلغ صداها لخارج الدولة التونسية إلا أن مساره لم يكن سهلا،حيث سنرى ذلك من خلال هذا المبحث الذي سنقسمه إلى ثلاثة مطالب.

1-خيري عبد الرزاق جاسم،تطور الوضع السياسي في الجزائر،**مجلة العلوم السياسية**،العدد 14،1994،ص 56.
2-لياس بوكراع،**الجزائر الرعب المقدس**،الطبعة الأولى،الجزائر:المؤسسة الوطنية للاتصال و النشر و الإشهار،2003،ص 250.
3-**المرجع نفسه**،ص 260.

المطلب الأول:ميلاد حركة النهضة التونسية

لقد عرف تأسيس حركة النهضة في تونس ثلاثة مراحل إذ سميت في الأول بالجماعة الإسلامية التونسية من1971 إلى 1981،ثم بحركة الاتجاه الإسلامي فترة 1981-1989 لينتهي بها المطاف بحركة النهضة ابتداء من التاريخ الأخير إلى غاية يومنا هذا.

فقد اقتصر عمل الجماعة الإسلامية خلال فترة العشر سنوات بزعامة راشد الغنوشي على النشاطات لثقافية،التربوية و الفكرية و ذلك تحت شعار بعث الشخصية الإسلامية لأن تلك الفترة التي كان يحكم فيها الرئيس الحبيب بورقيبة كانت الاتجاهات العلمانية تدفع البلاد نحو التغريب.[1]

و يقول الشيخ راشد الغنوشي أن هذه الحركة لم تولد في مجتمع بدائي بل جاءت في ظل مجتمع متشبع بقيم الحضارة الغربية و ذلك عبر تأثر المجتمع التونسي بقيمها و تقاليدها،لكن بالرغم من كثرة التغريب و التبعية التونسية للغرب في أغلب المجالات(ثقافيا،اقتصاديا و حتى سياسيا)إلا أن الجماعة الإسلامية تمكنت من إعادة بعض الشخصيات الإسلامية في المجتمع التونسي كما أنها جنبت نفسها الصدام مع السلطة و التيارات العلمانية.[2]

و بعد إعلان مشروع التعددية السياسية في تونس سنة 1981،تم عقد مؤتمر من طرف أعضاء الجماعة الإسلامية تم من خلاله حل الجماعة الإسلامية و تأسيس حركة جديدة سميت بحركة الاتجاه الإسلامي التي انتخب راشد الغنوشي كرئيس لها و الشيخ عبد الفتاح مورو أمينا عاما للحركة،و قد تم الإعلان عن الحركة بشكل رسمي في 06 جوان 1981،لكن بعد حوالي شهر تم إلقاء القبض على الشيخ راشد الغنوشي حيث تمت إحالته إلى المحاكمة رفقة مجموعة من قيادات الحركة بتهمة الانتماء

---

[1]-يحي أبو زكريا،**الحركة الإسلامية في تونس من الثعالبي و إلى الغنوشي**،(كتاب منشور الكترونيا)،2003،ص56.متوفر على الرابط:http://www.goodreads.com/book/show/12411879

[2] -Emma C.Murphy,**Economic and political charge Tunisia from Bourguiba to Ben Ali,**Martim's press,The united states of America,1999,p6.

إلى جمعية غير شرعية حيث تم الحكم عليه بعشرة سنوات سجن لكن تم الإفراج عنه في 02 أوت 1984 بعفو رئاسي.[1]

و بعد ذلك اندلعت أعمال عنف في البلاد عن طريق وضع قنابل في فنادق سياحية،الأمر الذي أدى إلى اعتقال الشيخ راشد الغنوشي سنة 1987 حيث تم اتهامه بأن له علاقة بتلك الأعمال إذ حكم عليه بالسجن المؤبد بتهمة تهديد أمن الدولة و التحالف مع إيران ضد تونس،إلا أنه بتاريخ 15 ماي 1988 تم إصدار قرار العفو عنه من قبل الرئيس زين العابدين الذي انقلب على الحبيب بورقيبة.[2]

بعد ذلك تم الإعلان عن حركة النهضة في فيفري 1989،حيث انتهجت إستراتيجية سياسية أساسها انتهاج المنهج السلمي و العمل بقواعد الديمقراطية و الرفض المطلق لاستعمال العنف كوسيلة لحسم الصراعات السياسية و الفكرية و سبيلا للوصول إلى السلطة بوسائل الضغط السلمية بالإضافة إلى عمل هذه الحركة على حماية حقوق الإنسان و ضبط العمل السياسي و الديمقراطي الذي يتم من خلاله الوصول إلى معالجة وطنية شاملة عن طريق الحوار الوطني.[3]

وقد كشفت الانتخابات التشريعية لسنة 1989 أن حركة النهضة تمثل تهديد حقيقي لنظام زين العابدين بن علي،الشيء الذي جعله يفكر بالتخلص منها عبر إستراتجيتين،الأولى تتمثل في تشكيل نوع من التحالف معهم رفقة التيارات العلمانية ضدها حيث أنها حركة النهضة هي تهديد مشترك لها،أما الإستراتجية الثانية فقد تمثلت في مس قواعد ورموز الحركة و ذلك بتوجيه سلسلة من الضربات القوية لهم.[4]

---

[1] -**Ibid,**p6.

[2]-يحي أبو زكريا،**مرجع سابق**،ص 59.

[3]-**المرجع نفسه**،ص 60.

[4]-أحمد حسني،**التحول الديمقراطي في دول المغرب العربي**،القاهرة:مركز الدراسات السياسية و الإستراتجية،2004،ص 183.

المطلب الثاني:بروز حركة النهضة بعد ثورة 2011 في تونس

كان لحركة النهضة التونسية دورا بارزا في الانتفاضة الشعبية التي سقط على إثرها نظام زين العابدين بن علي سنة 2011،إذ دخلت بعد ذلك في غمار الانتخابات و هو ما سنتطرق إليه من خلال هذا المطلب.

أ)دور حركة النهضة في ثورة 2011:

بعد الاحتجاجات التي قام بها أفراد الشعب التونسي الذي ردد بشعار "الشعب يريد إسقاط النظام"،سقط النظام التونسي بعد حوالي 25 سنة من تولي زين العابدين بن علي الرئاسة في البلاد[1]،إذ تولى محمد الغنوشي رئاسة الجمهورية مؤقتا حيث كان وزيرا أول في كومة بن علي الأمر الذي جعل الشعب التونسي يستبشر خيرا خاصة أنه رأى في ذلك استعادة الأمة لمجدها و إرادتها لكن هذا التفاؤل قابلته نظرة تشاؤمية عند فئة معينة من الإسلاميين و ذلك لإيمانهم بنظرية المؤامرة للقيام بالثورات بارتكازهم على نظرية الفوضى الشائعة في الأوساط الدولية.[2]

أما عن دور حركة النهضة في الثورة يمكننا أن نقول أنه غير مباشر و هذا حسب قول الباحث عادل بالكحلة عندما صرح في مقال منشور في مجلة الغدير حينما قال:"...و يبرر بعض المناضلين الإسلاميين عدم مشاركتهم الصريحة بتلك الاحتجاجات لأن حركة النهضة و أنصارها ارتأوا عدم المشاركة الصريحة و العلنية حتى لا تتخذ الاحتجاجات لونا معينا مما يفقدها عفويتها و ربما جماهيريتها"[3].

ب)دخول حركة النهضة في الانتخابات:

بعد حصول الحركة على الترخيص من وزارة الداخلية بتاريخ 01 مارس 2011 دخلت حركة النهضة انتخابات المجلس التأسيسي في نفس السنة،و قد وصفت هذه الانتخابات بالنزيهة و الشفافة إذ

1-أبو جرة سلطاني،**أنظمة في وجه الإعصار،ثورة تونس نموذجا**،الطبعة الأولى،الجزائر:الشروق للإعلام و النشر،2011،ص 291.

2-وليد بن عبد الله الهويرني،**مرجع سابق**،ص ص 104-105.

3-عادل بالكحلة،الحراك السياسي الإسلامي:تونس نموذجا،**مجلة الغدير**،العدد 59،صيف 2012،ص ص 57-58.

ضمت حوالي 7 ملايين مواطن تونسي،و قد بلغت نسبة المشاركة فيها إلى 70%في الداخل و 40%في الخارج،و قد فازت حركة النهضة بهذه الانتخابات بنيلها 89 مقعدا و جاء بعدها حزب المؤتمر من أجل الجمهورية بتحصله على 30 مقعد،تلاهما كل من حزب المحافظين التقدميين و حزب التكتل من أجل العمل و الحريات،إذ تحصل الأول على 26 مقعد و الثاني على 21 مقعد،و المركز الخامس كان من نصيب الحزب الديمقراطي التقدمي بحصوله على 16 مقعدا،في حين عاد المركز الأخير لكل من حزبي المبادرة و القطب الديمقراطي الحداثي حيث تحصل كل حزب على 05 مقاعد.[1]

أما في الانتخابات التشريعية المقامة في 26 أكتوبر 2014 فازت حركة النهضة بالمرتبة الثانية بسبعة و ستون مقعدا من جملة مئتان و سبعة عشر مقعدا خلف حزب نداء تونس و الفائز بخمسة و ثمانون مقعدا، بعد ذلك دخلت حركة النهضة بعد ذلك إلى مجلس نواب الشعب حيث شكلت مع الأحزاب الفائزة الأخرى الائتلاف الحاكم و ذلك في حكومة الحبيب الصيد المستقل بوزير و ثلاثة كتاب دولة.[2]

أما عن الانتخابات الرئاسية التونسية سنة 2014 فلم تشارك فيها حركة النهضة،كما لم تدعم أي مرشح في الدورة الأولى و بقيت ملتزمة موقف الحياد في الدورة الثانية بين المرشحين الاثنين على الرغم من أن هناك العديد من المصادر التي ذكرت أن قواعد حركة النهضة صوتت للرئيس المنتهية ولايته المنصف المرزوقي في الدورتين و مع ذلك فاز الباجي قائد السبسي،و في سنة 2015 أصبحت حركة النهضة أكبر أحزاب مجلس نواب الشعب من حيث عدد النواب بعدما عرف حزب نداء تونس انقساما داخليا مما أدى إلى استقالته عدد كبير من نوابه من الحزب و الكتلة.[3]

---

[1]-محمد أحمد صافينار، **عام من الثورة التونسية،المسار و التحديات**،متحصل عليه من الموقع: **http://acpss.ahram.org.eg/News/5285.aspx** ،يوم:2017/03/28،على الساعة:18:01.

[2]-بن ثابت الأمين زيتوني،بن شنة علي،**مرجع سابق**،ص ص 70-71.

[3]-**المرجع نفسه**،ص 71.

المطلب الثالث:البرنامج المقترح من قبل حركة النهضة

يعتبر برنامج حركة النهضة التونسية النموذج الفريد من نوعه في الفكر السياسي للحركات الإسلامية،فالبرنامج يعتز بالقيمة الحضارية للدين الإسلامي إذ ينص على أنه دين الدولة و اللغة العربية هي لغتها،فهو يرى الدين مصدر إلهام حيث يسعى إلى عدم فصل مجالات الحياة عن فلك القيم و الأخلاق بل إنه يقوم على فكرة استخدام تعاليم الإسلام لنهضة البلاد.[1]

و قد اعترف برنامج الحركة بالدولة المدنية إذ حدد وظائفها و ذلك من خلال المادة العاشرة منه التي جاء فيها:"تتبنى حركة النهضة نموذج الدولة المدنية التي ترعى الشأن العام و تحمي السلم الاجتماعي و تعمل من أجل الرقي الاقتصادي،و تسعى إلى ترسيخ الحريات العامة و الخاصة،و تحترم قواعد الديمقراطية و المساواة بين المواطنين في الحقوق و الواجبات"

كما يتبنى برنامج الحركة النظام البرلماني كنظام حكم في البلاد حيث أن الحزب الحائز عن أغلبية المقاعد هو الذي يشكل الحكومة التي تكون مسؤولة أمام البرلمان.

و يدعم برنامج حركة النهضة مؤسسات المجتمع المدني بقوة،حيث ينص في المادة 12 على أن الحكومة تعمل على قيام مجتمع مدني منظم و مستقل يسعى إلى إشراك الأفراد في الشأن العام و توحيد جهودهم للحد من الاستبداد و طغيان الدولة على المجتمع،بالإضافة إلى العمل على إلغاء القوانين القمعية التي تحد من الحقوق و الحريات.[2]

و قد أجمعت حركة النهضة رؤيتها للحكم في بعض القضايا الاقتصادية الشائكة و التي هي كالآتي:

1)السياحة:

أكد الأمين العام للحركة "حمادي الجبالي"أن حركة النهضة ستقوم بتطوير المجال السياحي بفضل عمليات التنمية و الرقي في الجانبين الاجتماعي و الاقتصادي،حيث أشار أن اتخاذ القرار في هذا

1-أسامة صالح،الاقتراب الحذر:هل تعيد الحركات الإسلامية الصاعدة هيكلة الدولة العربية،**مجلة السياسة الدولية**،المجلد 47،العدد188 ،2012،47،ص20.

2-**المرجع نفسه**،ص20.

الشأن لا يتم إلا بمشاركة أصحاب هذا القطاع،و تجدر الإشارة أن هذا القطاع في تونس يعيل أكثر من 4000 ألف عائلة كما يوفر أكثر من 900 ألف منصب عمل.[1]

2)العدالة الاجتماعية:

تشبث الشيخ راشد الغنوشي بالمبادئ الإسلامية في بناء الدولة الحديثة التي تقوم على الإسلام،الديمقراطية،الحرية و المساواة إذ أن كل هذه الشعارات رفعت من قبل حركة النهضة و ذلك منذ تأسيسها.[2]

3)الحوكمة:

يحتوي برنامج حركة النهضة على العديد من الأمور أبرزها مكافحة الفساد و البيروقراطية،حيث اقترح بتشكيل نخبة عليا مهمتها مكافحة الفساد لأن الاهتمام بمثل هذه القضايا يعتبر خدمة الحركة أمام مؤيديها،لأن ما يجدب الجمهور الشفافية و المساءلة اللتان تعتبران من أهم القضايا في المجتمع.[3]

4)الاستثمار الأجنبي:

بعد فوز حركة النهضة في الانتخابات البرلمانية هبط مؤشر البورصة،الشيء الذي جعل الشيخ راشد الغنوشي يلتقي بمسؤولي البورصة،إذ أن أكد لهم أن الحركة ملتزمة بالسوق الحر كما أكد لهم أيضا على تشجيع الاستثمار الأجنبي،و هو ما جعل البورصة ترتفع من جديد.[4]

5)السياسة المالية الضريبية:

يؤكد برنامج حركة النهضة على تخفيف الضرائب بالأخص على تلك الفئات و الأحزاب التي دخلها متوسط أو منخفض،حيث يعيد النظر في الجانب الهيكلي للحوافز المالية و الضرائب،،كما تسعى

---

[1]-هشام بشير،من التشدد إلى الاعتدال،رؤية القوى الإسلامية الصاعدة للمسألة الإقتصادية،**مجلة السياسة الدولية**،المجلد47،العدد188،2012،ص 24.
[2]-**المرجع نفسه**،ص 24.
[3]-ابراهيم سيف محمد أبورمان،**الأجندات الاقتصادية للأحزاب الإسلامية**،أوراق كارينغي،2012،ص 08
[4]-هشام بشير،**مرجع سابق**،ص 28.

الحركة من خلال هذا البرنامج إلى الربط ما بين الحوافز و الأهداف الاجتماعية و الاقتصادية المراد الوصول إليها،و ذلك عبر التكيف مع النظام المالي القائم بغية تلبية حاجيات التمويل الإسلامي.[1]

و عموما يمكننا القول أن برنامج حركة النهضة لا يدخل في التفاصيل الخاصة بعلاقة الإسلام بالدولة،كما أنه لا يتحدث كمن يريد إقامة توازن حرج بين الإسلام و الدولة المدنية،فهذا يدل على أن هذا التيار الإسلامي لديه قدرة كبيرة على التعايش مع فكرة الدولة بالمعنى الحديث،فهو بذلك لا يجد عائق لقبول آلياتها و إجراءاتها.[2]

المبحث الثالث:المقارنة بين الجبهة الإسلامية للإنقاذ و حركة النهضة في مسار التحول الديمقراطي

سنتناول من خلال هذا المبحث ثلاثة مطالب حيث سنتحدث أولا عن موقف الحركتين من مسألة التحول الديمقراطي ثم عن علاقة الحركتين بالنظام السياسي و أخيرا سنتحدث عن علاقة الحركتين بالتيارات الأخرى.

المطلب الأول:موقف الحركتين من التحول الديمقراطي

اختلف موقف الجبهة الإسلامية للإنقاذ في الجزائر عن حركة النهضة في تونس حول مسألة الديمقراطية،حيث أن الجبهة الإسلامية للإنقاذ ظهر فيها انقسام واضح حول موقف الديمقراطية ،إذ أن هناك من أيد التحول الديمقراطي و هناك من رفضه جملة و تفصيلا فقد مثل هذا الموقف بشكل أساسي علي بلحاج الذي كان يقول بأن الديمقراطية غريبة عن بيت الله،إذ حذر منها فهو يرى أن فكرة الديمقراطية غير موجودة في الإسلام بل هناك الشورى بقواعدها و قيودها،[3]و قد اشتهر علي بلحاج بمصطلحه (السم الديمقراطي) إذ يقول :"الديمقراطية تقتل بالسم بالدسم أو بخيوط من حرير"[4]،فقد وصل به الأمر إلى أن ساوى بينها و بين الكفر حيث قال:"إننا نعرض النظام الديمقراطي

1-إبراهيم سيف أبو رمان،**مرجع سابق**،ص09.
2-أسامة صالح،**مرجع سابق**،ص 20.
3-مايكل ويليس،**مرجع سابق**،ص 191.
4-نغم محمد صالح،**الحركات الإسلامية في المغرب العربي،المغرب-تونس-الجزائر(دورها السياسي في ظل التحولات الديمقراطية**،الطبعة الأولى،الخرطوم:دار الجنان للنشر و التوزيع،2010،ص 245.

سواء أقامه غربيون أم شرقيون مسلمون أم غير مسلمين فحيثما حلت هذه البلية و أينما نزلت فإننا نحاول إشعار عباد الله بخطرها الداهم و ندعوهم لمحاربتها"[1].

و قد برر علي بلحاج موقفه الرافض للديمقراطية بعدة نقاط أهمها:

1–الديمقراطية طريق يؤدي إلى الانحلال الأخلاقي فهي تتسبب في سقوط الحضارات لأنها تحمل في طياتها بذور الفساد و الانحلال.

2–يمكن أن تقود الديمقراطية إلى تجميد تطبيق الشريعة الإسلامية فهي كما يرى مخالفة لقواعدها.

3–الديمقراطية أداة فاسدة للغرب،فهي بدعة خارجية ماكرة من شأنها أن تفسد الحكم الإسلامي و تماسك وحدة الأمة.

4–الديمقراطية تقوم على أساس السيادة الشعبية أي أن الشعب هو الحكم و هذا مرفوض في الإسلام لأن من يحكم هو الله سبحانه و تعالى.

و على الرغم من أن علي بلحاج وافق على المشاركة السياسية و تحوله جزئيا عن موقفه الرافض للديمقراطية،إلا أنه كان يصرح بأنه عندما يكونون في السلطة لن تكون هناك انتخابات لأن الحاكمية لله.[2]

أما بالنسبة لحركة النهضة التونسية فقد دعى الشيخ راشد الغنوشي إلى بناء نظام ديمقراطي لتحقيق الإصلاح الشامل لكنه انتقد المطالبين بالأخذ بالديمقراطية الغربية كما هي،لأنه يرى أن الديمقراطية تصلح للواقع الإسلامي عندما يتم إعادة استنباتها في الأرض الإسلامية و تخليصها من شوائب

1-**المرجع نفسه**،ص245.

2-راي تاكيه و نيكولاس غفوسديف،ترجمة:حسن بستاني،**نشوء الإسلام السياسي الراديكالي و انهياره**،بيروت:دار الساقي،2005،ص 82.

العلمانية[1]،فالشيخ راشد الغنوشي يفرق بين الديمقراطية كمبدأ و بين وسائلها و آلياتها كما هي في التنظيمات و المؤسسات.

و يرى أيضا أن الديمقراطية هي الطريق الأمثل المؤدي إلى الاستقرار أي أنها آلية تحدد شكل الحكومة،و هذا قد أدى في الغرب إلى العلمانية و الليبرالية ،الأمر الذي لابد أن يؤدي في المجتمع الإسلامي إلى شكل يساير فكر المجتمع الإسلامي.[2]

و رغم الموقف المتأخر و الذي مازال يحمل في طياته بعض التناقضات العلمية فقد اهتمت الحركة الإسلامية التونسية بقضية التحول الديمقراطي إذ احتلت الريادة في هذا الشأن مع بعض الحركات الإسلامية القليلة،فقد أعلنت الحركة الإسلامية في تونس سنة 1984 بشكل صريح و واضح قبولها بكل شروط اللعبة الديمقراطية و ما ينتج عنها من نتائج.

و قد أكد الشيخ راشد الغنوشي على تبيئة الديمقراطية و الحرية و حقوق الإنسان في فكر الحركات و المجتمعات الإسلامية.[3]

كما قال راشد الغنوشي أن الحركة لم تتراجع عن المسار الديمقراطي كرد فعل عن الرئيس بورقيبة بل اعتبرت أن الخيار الديمقراطي خيار أصيل،فالديمقراطية ليست بضاعة غربية و إنما هي بضاعتنا التي ردت إلينا.فأهم فشل عانى منه تاريخنا هو أن الشورى ظلت قيمة أخلاقية عليا و لم تتحول إلى مؤسسة سياسية،أما الغرب فقد حولها إلى نظام للدولة و ليس مجرد قيمة سياسية.

و عليه فإننا نرى أن حركة النهضة التونسية عملت على تأصيل قيمة الحرية و الديمقراطية و العدالة الاجتماعية،حيث يقول الغنوشي في هذا الصدد أن المشروع السياسي للحركة يقوم على جملة من التوجهات التي تسعى إلى تأصيل الحرية و الديمقراطية كمدخل لإصلاح المجتمع، على عكس الجبهة

1-منذر خدام،**أسئلة الديمقراطية في الوطن العربي في عصر العولمة**،دمشق:منشورات وزارة الثقافة،2004،ص 140.
2-محمد خاتمي،**مطالعات في الدين و الإسلام و العصر**،الطبعة الثالثة،بيروت:دار الجديد،1999،ص 103.
3-عبد الإله بلقزيز،**الإسلام و السياسة:دور الحركة في صوغ المجال السياسي**،الطبعة الثانية،الدار البيضاء:المركز الثقافي العربي،2008،ص 176.

الإسلامية للإنقاذ التي رفضت الديمقراطية كفكر إلا أنها دخلت غمار المعترك السياسي بعد إعلان التعددية السياسية التي هي مؤشر من مؤشرات التحول الديمقراطي،و هو الأمر الذي جعلها تسقط في فخ التناقض.[1]

المطلب الثاني:علاقة الحركتين بالسلطة السياسية

تشكل الحركات الإسلامية في معظم الدول الكائنة بها تحديا كبيرا للسلطة الحاكمة سواء شاركت هذه الحركات في العمل السياسي بشكل سلمي أو بتبنيها لخيار العنف فكلا السياستين لهما انعكاس على عملية التحول الديمقراطي و هو ما قد يؤدي إلى تعطيل العملية الديمقراطية.[2]

و سنقارن من خلال هذا المطلب بين نموذجين من الحركات الإسلامية التي اصطدمت مع السلطة السياسية ألا وهما الجبهة الإسلامية للإنقاذ في الجزائر و حركة النهضة في تونس.

لقد تصادمت كلا الحركتين مع النظام السياسي و دخلا معه في صراع،إلا أنهما اختلفا من حيث شكل و درجة حدة الصراع،فقد اتخذ الصراع في تونس شكله العلني و المعبر عنه في سعي النظام إلى استئصال حركة النهضة الإسلامية و منعها من مزاولة نشاطها بأي شكل من الأشكال،أما في الجزائر فقد وصل الصراع بين السلطة السياسية و الجبهة الإسلامية للإنقاذ إلى تصاعد حدة المواجهة العنيفة بينهما و هو الاختلاف الجوهري بين الحركتين،إذ أن حركة النهضة التونسية رغم تصادمها في الكثير من الأحيان مع السلطة الحاكمة إلا أنها فضلت عدم المواجهة العنيفة مع النظام الحاكم على عكس الجبهة الإسلامية للإنقاذ التي جابهت ضغوطات النظام السياسي بالعصيان المدني المتمثل بالإضراب ثم العنف الذي أدخل البلاد في حرب أهلية سميت بالعشرية السوداء.[3]

ففي تونس بعد أن تم كشف التنظيم السري للجماعة الإسلامية التي أعلنت عن تأسيس حزب جديد سمي بحركة الاتجاه الإسلامي في 06 جوان 1987،أصبح يرى إليها نظام الرئيس الحبيب

1-نغم محمد صالح،**مرجع سابق**،ص 249.
2-توفيق إبراهيم حسنين،**النظم السياسية العربية الاتجاهات الحديثة في دراستها**،بيروت:مركز دراسات الوحدة العربية،2005،ص 246.
3-نغم محمد صالح،**مرجع سابق**،316.

بورقيبة كخصم سياسي حقيقي،حيث أعلنت السلطة السياسية عن تخوفها من قيام تنظيم حزبي قائم على أساس ديني حيث خيرها ما بين العمل الإصلاحي و بين تحولها إلى العمل السياسي شريطة أن يكون من خلال تنظيم حزبي يمارس نشاطه في الإطار الديمقراطي و المرسوم من قبل السلطة السياسية.[1]

بعد هذا القرار قامت الحركة باتهام السلطة الحاكمة بالكفر حيث كثفت من معارضتها لها،الأمر الذي عرض قادة الحركة إلى الاعتقال و المحاكمة بتهمة الانتماء إلى جمعية غير مرخص لها،النيل من كرامة الدولة و توزيع منشورات معادية للسلطة.[2]

و على الرغم من إطلاق سراح المعتقلين فيما بعد إلا أنه منع عليهم الحديث في المساجد و الأماكن التجمعية العامة،بالإضافة إلى عدم السماح للشيخ راشد الغنوشي بالتدريس و نشر المؤلفات،أو حتى السفر إلى خارج البلاد.[3]

و بعد انقلاب زين العابدين بن علي على الحبيب بورقيبة لم يسر الأول على نفس النهج الذي كان عليه الثاني في التعامل مع الحركة إلا أنه تعامل معها ببعض الحيلة،إذ أطلق سلسلة من الوعود المغرية من بينها الإعلان عن إقامة ديمقراطية حقيقية تضم كل الأطراف السياسية،و لامتصاص نقمة الحركة الإسلامية تم الإفراج عن عدد كبير من المعتقلين السياسيين من بينهم راشد الغنوشي سنة 1988.

و بعد ذلك رأى الرئيس بن علي أن حركة الاتجاه الإسلامي تحمل طابعا دينيا متعصب و ضيق يتناقض مع الديمقراطية لهذا جاء البند السابع من قانون الأحزاب في تونس على منع تأسيس

1-**المرجع نفسه**،ص 317.

2-هدى ميتكيس،**التيار الديني في المغرب العربي (دراسات استراتيجية)**،القاهرة:مركز الدراسات السياسية و الاستراتيجية،1995،ص 27.

3-سالم البيض،**قراءة في علاقة الدولة القطرية العربية بالمجتمع السياسي مثال تونس(1957-1987)**،في كتاب ابتسام الكتيبي و آخرون:الديمقراطية و التنمية الديمقراطية في الوطن العربي،بيروت:مركز دراسات الوحدة العربية،2004،ص 260.

الأحزاب على أساس ديني أو عرقي أو لغوي أو مناطقي،و هو ما قبلت به حركة الاتجاه الإسلامي التي غيرت اسمها إلى حركة النهضة.[1]

إن أبرز ما يدل على سلمية و اعتدال التعامل مع النظام السياسي من قبل حركة النهضة التونسية يظهر جليا من خلال تصريح أحد مؤسسيها الشيخ عبد الفتاح مورو عندما قال:"نحن لسنا متنازعين مع النظام،و إنما نحن راغبون في الحصول على حقنا في ممارسة العمل السياسي،و لا أتصور أن النظام يمنعنا من ذلك"،كما أضاف:"إن رئيس الدولة هو المسؤول عن حماية الشرعية القانونية،فنحن نلتجئ إليه باعتباره الضامن لتطبيق القانون في البلاد،حتى نتمكن من تأمين حقنا في المشاركة حسب ما يقتضيه القانون"[2].

أما في الجزائر بعد تصاعد الدور السياسي للجبهة الإسلامية للإنقاذ بعد فوزها في الانتخابات البلدية سنة 1990، وكذلك فوزها في الدور الأول من الانتخابات البرلمانية التي تم إجراؤها نهاية سنة 1991،بدأت الحكومة تبذل قصارى جهدها في تعطيل مسيرة الجبهة نحو الوصول إلى السلطة و إقصاؤها من الحياة السياسية،الأمر الذي أثار الجبهة التي أعلنت العصيان المدني،و ما زاد الأمور سوءا تعديل السلطة لقانون الانتخابات التشريعية بالإضافة إلى تدخل المؤسسة العسكرية إذ ألغت المسار الانتخابي و ضغطت على الرئيس الشاذلي بن جديد الذي أجبر على الاستقالة،تلاه بعد ذلك حل الجبهة الإسلامية للإنقاذ[3]،الأمر الذي جعل هذه الأخيرة تعتبر السلطة متواطئة إذ نادت بالجهاد و حمل السلاح ضدها،حين أعلنها صراحة علي بلحاج في ندوة صحفية جمعته مع الصحافة الوطنية رفقة بعض قيادي الجبهة على رأسهم عباسي مدني،فقد أكد علي بلحاج على حمل السلاح في وجه السلطة السياسية التي رآها بأنها سلبت حق الجبهة الإسلامية للإنقاذ في الوصول إلى السلطة،و هو

1-توفيق المديني،**المعارضة التونسية،نشأتها و تطورها**،دمشق:اتحاد كتاب العرب،2001،ص 52.
2-الحبيب الجنحاني،مستقبل الحركة الإسلامية في تونس،**مجلة المنتدى**،العدد 49،1989،ص 18.
3-توفيق إبراهيم حسنين،**مرجع سابق**،ص 242.

ما أدى مباشرة إلى اعتقاله رفقة الشيخ عباسي مدني و الشيخ كمال غمازي و عدد كبير من مناضلي الجبهة.[1]

و قد شكلت عملية الهجوم على ثكنة قمار قرب وادي سوف يوم 29 نوفمبر 1991 أول عملية مسلحة تقودها الجماعات الإسلامية المسلحة،الأمر الذي جعل السلطة السياسية تتخذ إجراءات قمعية ضد مناضلي الجبهة التي لم تضعفها بل عززت من صورتها،الأمر الذي جعلها تكسب متعاطفين الذين انتهي بهم الأمر بالالتحاق بالجماعات الإسلامية المسلحة أو مع الجيش الإسلامي للإنقاذ بغية الجهاد ضد النظام السياسي.[2]

و بعد مجيء الرئيس بوضياف وجدت السلطة أن الجبهة الإسلامية للإنقاذ تشكل خطرا حقيقيا على البلاد،حيث أكد ذلك بوضياف قائلا:"يجب أن نضع حدا لمشكلة جبهة الإنقاذ،لأنها تطرح موضوعا جوهريا ألا و هو استخدام الدين كقاعدة للعقيدة السياسية،و هو الأمر الذي اعتبره عودة إلى الوراء"كما قال أيضا في رده على الراغبين في الحوار مع الجبهة:"إنني أعتبر هذا الحزب خارج عن القانون،لقد تجاوز كل الحدود إذ دعا إلى الثورة و الجهاد و كل ما له شأن في خلق أوضاع خطيرة في البلاد" فقد دعا بوضياف بذلك إلى العودة إلى قواعد الديمقراطية الحقيقية بدءا من منع تأسيس الأحزاب السياسية على أساس لغوي أو ديني أو عرقي،حيث طالب بوضياف بأحزاب ذات برامج و رؤى سياسية في المستوى،و عليه فقد تعالت الدعوات في السلطة السياسية الجزائرية خاصة أولئك الذين أطلق عليهم الاستئصالين و الذين أعلنوا الحرب على الإسلاميين.[3]

و بعد تصاعد حدة هذه المواجهات،أعلن رئيس مجلس الدولة علي كافي الذي تسلم زمام السلطة بعد اغتيال محمد بوضياف استعداده لفتح باب الحوار مع الطرف الإسلامي بغية الوصول إلى حل

---

[1]-حميدة عياشي،**الحركة الإسلامية في الجزائر(الجذور-الرموز-المسار)**،الطبعة الثانية،الدار البيضاء:دار النجاح الجديدة،1993،ص 17.

[2]-لياس بوكراع،**مرجع سابق**،ص 260.

[3]-عبد الحميد إبراهيمي،**في أصل الأزمة الجزائرية 1958-1999**،بيروت:مركز دراسات الوحدة العربية،2001،ص 230.

نهائي للأزمة التي عصفت بالجزائر.و قد واصل كل من الرئيس اليامين زروال و عبد العزيز بوتفليقة في سياسة الحوار مع التيار الإسلامي المسلح،حيث استخدم الأول القوة الصلبة بواسطة قانون الرحمة،أما الثاني فقد استخدم معهم القوة الناعمة عن طريق قانون الوئام المدني و المصالحة الوطنية.[1]

المطلب الثالث:علاقة الحركتين بالتيارات الأخرى

تتشابه علاقة كل من الجبهة الإسلامية للإنقاذ في الجزائر و حركة النهضة في تونس من حيث عدم الاتفاق مع التيارات السياسية الأخرى خاصة العلمانية و الشيوعية التي تناقضها في الفكر،إلا أن دخول المعترك السياسي الديمقراطي يتطلب تقبل الأفكار و البرامج المختلفة،كما يدعو في أغلب الأحيان إلى الدخول في تحالفات حكومية و هو الأمر الذي اختلفت فيه الحركتين إذ أن الجبهة الإسلامية للإنقاذ لم تقبل أي تيار أن يشاركها السلطة و اتخاذ القرار،فقد كان أبرز هذه التيارات السياسية المنافسة لها حزب جبهة التحرير الوطني التي كانت معه في تنافس حاد،إذ ظهر ذلك جليا عندما أرادت الجبهة الإسلامية للإنقاذ أن تنظم مسيرة في 20 أفريل 1990 حيث ردت جبهة التحرير الوطني بدعوتها إلى تنظيم مسيرة مضادة في اليوم نفسه إلا أن هذه الأخيرة أجلت مسيرتها عشية موعد تنظيمها.[2]

و بعد فوز الجبهة الإسلامية في الانتخابات البلدية سنة 1991 أظهرت عدم قابليتها للاتفاق مع التيارات الأخرى خاصة و أنها كانت تحضر لمشروع الدولة الإسلامية،الأمر الذي جعل بعض الأطراف السياسية تتحالف ضدها و هو ما اعتبرته الجبهة نية مبيتة ضدها و ضد الشعب الجزائري من خلال خلق انقسام اجتماعي خطير،أي دفع جزء من الشعب الجزائري تحت غطاء الديمقراطية لمحاربة الإسلام.[3]

---

[1]-محمد سعد أبو عامود،الإسلاميون و العنف المسلح في الجزائر،**مجلة السياسة الدولية**،العدد 113،جويلية 1993،ص 120.

[2]-كميل الطويل،**مرجع سابق**،ص 24.

[3]-حميدة عياشي،**مرجع سابق**،ص 44.

لكن بعد توقيف المسار الانتخابي و حل الجبهة الإسلامية للإنقاذ و اعتقال عدد كبير من قياداتها،لاذ آخرون بالفرار إلى الخارج إذ شكلوا هيئة تنفيذية للجبهة أصبحت هي الناطق الرسمي باسمها،فقد استطاعت هذه الهيئة أن تدخل في تحالف مع بعض الأحزاب السياسية التي كانت تتعارض معها و على رأسها جبهة القوى الإشتراكية،حيث توج ذلك التحالف بالتوقيع على العقد الوطني بروما سنة 1995 إذ بدأت الجبهة من خلاله تتخلى عن النقد السياسي للدستور باعتباره يتنافى مع الإسلام كما أنها تقبلت الديمقراطية و السيادة الشعبية التي تصاحبها بالضرورة قبول التعددية السياسية بما فيه التسامح مع التيارين الشيوعي و العلماني،فضلا عن التيارات الإسلامية الأخرى مثل التيار الإخواني(التيار الذي كان يمثله محفوظ نحناح)[1].

أما بالنسبة لحركة النهضة التونسية فقد أكد زعيمها راشد الغنوشي أنه ليس عندها أي تحفظ تجاه أي تيار سياسي آخر سواء كان إسلامي أو غير إسلامي،فالحركة ليس لديها تحفظ إزاء أي طرف آخر يقبل الحوار و الصراع الديمقراطي.وقد صرحت حركة النهضة أنها لا تعارض قيام أي اتجاه من الاتجاهات حتى و إن اختلف معها اختلافا جوهريا مثل الحزب الشيوعي انطلاقا من فكرة الشعب هو المقياس الأساسي لإضفاء الشرعية على الحكم،فالحركة الإسلامية لا تدعي الوصاية باسم الإسلام كما لا تعتبر نفسها الممثل الرسمي و الوحيد له.[2]

و قد شاركت حركة النهضة حركة النهضة عن طريق أحد ممثليها في التوقيع على ميثاق وطني في نوفمبر 1988،حيث يشكل هذا الميثاق عقدا مشتركا بين كافة التنظيمات الاجتماعية و الهيئات و الأحزاب السياسية بما فيها الحزب الحاكم،على الرغم من أنه تضمن أفكار تتناقض مع أفكار

[1]-يونس محمد فاتن،النشاط السياسي للجبهة الإسلامية للإنقاذ في الجزائر(1992-1997)،**مجلة كلية العلوم الإسلامية**،المجلد السابع،العدد14،2013،ص 02.

[2]-محمد عبد الباقي الهرماسي،**الإسلام الاحتجاجي في تونس**،في كتاب اسماعيل صبري عبد الله و آخرون،**الحركات الإسلامية المعاصرة في الوطن العربي**،الطبعة الرابعة،بيروت:مركز دراسات الوحدة العربية،1999،ص 270.

الحركة،إذ أن هذه الأخيرة اعترفت بالشرعية القانونية للدولة أي أنها لم تطرح نفسها في موقف مواجهة و تنافس على الأقل مع السلطة أنذاك.[1]

و على الرغم من الجدال الواسع الذي أدت إليه الثورة التونسية سنة 2011 حول طبيعة النظام السياسي الجديد،حدثت تجاذبات بين مختلف التيارات خاصة بين التيارين العلماني و الإسلامي،فقد زاد هذا التنافس حدة نتائج انتخابات المجلس التأسيسي التي حازت فيها حركة النهضة على أكثر من 40%من أصوات الناخبين،الأمر الذي مكنها من الحصول على منصب رئيس الحكومة و أغلب الحقائب الوزارية بما فيها السيادية ما عدا وزارة الدفاع،و هو ما أثار مخاوف التيار العلماني من تراجع الحركة عن خطابها المعتدل قبل الانتخابات و محاولتها لإقصاء التيارات الأخرى و أسلمة الدولة التونسية.[2]

إلا أن حركة النهضة أعلنت عن استعدادها للدخول في حكومة تضم جميع التيارات السياسية،فقد دعت رئيس الحكومة الحبيب الصيد إلى توسيع المشاورات التي يجريها لتشمل جميع الأطراف السياسية بعيدا عن الإقصاء و التهميش فقد أصدر مجلس الشورى التابع للحركة بيانا أكد فيه ارتياحه لنجاح المسار الانتقالي و التداول السلمي على السلطة و قبول كل الأطراف بنتائج الانتخابات و سلامة العملية الانتخابية،مشيدا بمواقف الحركة التي انحازت للمصالح العليا للبلد و التي عبرت عنها من خلال الحوار و التوافقات.[3]

---

[1]-فازية ويكن،دور حركة النهضة في تحقيق التحول الديمقراطي في تونس في مرحلة ما بعد الثورة،**مجلة المواقف للبحوث و الدراسات في المجتمع و التاريخ**،العدد08،ديسمبر 2013،ص89.

[2]-صلاح الدين الجورشي،الدولة و الهوية:إشكالية العلاقة بين الديني و السياسي تونس مثالا،**مجلة المستقبل العربي**،العدد407،2013 ،ص64.

[3]-حسن سلمان،النهضة التونسية:مستعدون للمشاركة في حكومة تستوعب جميع الأطراف السياسية،**جريدة القدس العربي**،العدد12،7982يناير 2015،ص08.

المبحث الرابع:تقييم عملية التحول الديمقراطي و آفاقه المستقبلية في فكر الحركتين

سنقوم من خلال هذا المبحث بتقييم دور الجبهة الإسلامية للإنقاذ و حركة النهضة في عملية التحول الديمقراطي بتخصيص مطلب لدور كل حركة لنختم في المطلب الثالث بمستقبل التحول الديمقراطي في فكر الحركتين.

المطلب الأول:تقييم تجربة الجبهة الإسلامية للإنقاذ في عملية التحول الديمقراطي

رغم أن الجبهة الإسلامية للإنقاذ من الحركات الإسلامية الرافضة للديمقراطية باعتبارها منتوج غربي إلا أن رغبتها للدخول في العمل السياسي و الوصول إلى السلطة بغية إقامة دولة إسلامية جعلها تقبل بمفاهيم التحول الديمقراطي و التعددية السياسية،فقد كان أداء الجبهة متميزا في البداية الأولى،إذ استطاعت أن تسيطر على فئة الشباب حيث أن نسبة الناخبين و المرشحين الشباب بلغت نسبة 61.9% من مرشحي الجبهة الإسلامية للإنقاذ الناجحين في الانتخابات البلدية سنة 1990 فقد كانت أعمارهم تقل عن 36سنة[1]،كما أن الجبهة ضمت مرشحين لهم مستوى ثقافي عال،فقد قدمت نسبة 30%من الذين يملكون مستوى جامعي.

كما استطاعت الجبهة الإسلامية للإنقاذ أن تستحوذ على جزء كبير من الكتلة الاجتماعية الصاعدة التي أفرزتها مرحلة التعددية السياسية و الإنتاج الاجتماعي الجديد،فقد اعتمدت الجبهة على طريقة التجمعات الجماهيرية الكبرى و طريقة الإضراب العام على النمط اليساري،كما أنها أبدعت في لقاءاتها مع الشعب إذ أدخلت أساليب التكنولوجيا الحديثة (كالفيديو و الشاشات المكبرة الخ...)مع تركيزها على الجانب الشفهي و الفردي و الجماعي من خلال استغلال المساجد،فقد ساعدت كل هذه العوامل الجبهة لكي تحقق ذلك النجاح الباهر في الانتخابات.[2]

---

[1]-بشير مخلوف،**موقع الدين في عملية الانتقال الديمقراطي في الجزائر،فترة(1989-1995)،دراسة في بعض التمثلات السياسية لواقع التعددية الحزبية عند بعض المنتسبين للجبهة الإسلامية للإنقاذ المحلة**،رسالة دكتوراه،جامعة وهران السانيا،كلية العلوم الإجتماعية،قسم علم الاجتماع،2013/2012،ص230.

[2]-عبد الناصر جابي،**الجزائر تتحرك:دراسة سوسيولوجية للإضرابات العمالية في الجزائر**،الطبعة الأولى،الجزائر العاصمة:دار الحكمة،1995،ص13.

كما استخدمت الجبهة الإسلامية للإنقاذ نظام الشبكات التي أنشأت داخل المجتمع،فقد قدم أحد الباحثين الجزائريين فكرة مهمة لفهم علاقات القرابة بين المناضلين الإسلاميين،إذ يبين أن النسيج الاجتماعي لا يعتمد على الرابطة القبلية كما يعتقد البعض،و إنما يعتمد على مفهوم الحي و الروابط العائلية،فقد كانوا يلتقون يوميا في المسجد مما يجعلهم ينسجون علاقات تعارف عادة ما تنتهي بالتصاهر عن طريق الزواج.[1]

و يوضح الجدول الآتي نسبة نجاح الجبهة الإسلامية للإنقاذ في الانتخابات البلدية لسنة 1990 في بعض المدن الجزائرية:

البلدية	عدد السكان بالآلاف	عدد الإجمالي للمقاعد	النسبة المئوية و عدد مقاعد الجبهة الإسلامية للإنقاذ
مستغانم	116	23	16/69.56
تبسة	112	23	13/56.52
تلمسان	109	23	16/69.56
بشار	108	23	14/60.86
الجزائر الوسطى	107	23	14/60.86
باش جراح(العاصمة)	106	23	20/86.95
سيدي محمد(العاصمة)	106	23	16/69.56
تيارت	106	23	18/78.26
باب الواد(العاصمة)	106	23	19/82.60
الشلف	104	23	18/78.26
تيزي وزو	94	15	3/20
الجلفة	89	15	12/80

[1] -Ahmed Rouadjia ,**Les fréres et la mosquée**,Edition Bouchène,Alger,1990,p170.

البوني(عنابة)	87	15	11/73.33
برج بوعريريج	87	15	9/60
القبة(العاصمة)	87	15	13/86.66
سوق اهراس	86	15	8/53.33
قالمة	58	15	9/60
سعيدة	85	15	9/60
المدية	8	1	14/93.33

المصدر:عبد الناصر جابي،**الانتخابات الدولة و المجتمع**،الطبعة الأولى،الجزائر العاصمة:دار القصبة للنشر،1998،ص ص 87-88.

من خلال الجدول السابق نرى أن التيار الإسلامي الممثل في الجبهة الإسلامية للإنقاذ نجح في الحصول على التأييد الشعبي خاصة في أكبر التجمعات السكانية الحضرية في الجزائر،بالإضافة إلى استغلاله الجيد لهذه الفضاءات المكانية الواسعة.

لكن رغم كل هذا فهناك الكثير من المآخذ و السلبيات للجبهة الإسلامية للإنقاذ في خلال مسارها السياسي الذي كان في إطار التحول الديمقراطي فقد تمثلت أول نقاطها السلبية عندما كانت تعتمد على عملية تعبئة الموارد البشرية بواسطة خطابات شعبية تهدف إلى تحطيم صورة النظام الداخلية و اتهامه بالعمالة للخارج،كما أنها خلقت مساجد صغيرة غير رسمية تكاثرت بسرعة خارج رقابة وزارة الشؤون الدينية،إذ أصبحت إستراتيجية الجبهة تعتمد على احتلال الشارع و التعبئة المستمرة لمناضليها خاصة من خلال خطب الجمعة.[1]

[1]-حنيفي هلايلي، **الحركة الإسلامية في الجزائر قراءة في ثلاثية:الدعوة،العمل السياسي،العنف المسلح**،متحصل عليه من الموقع:**www.academia.edu/signup?a_id=48415072** ، يوم:2017/04/11، على الساعة:01:18.

كما أن مرشحو الجبهة الإسلامية للإنقاذ لم يتمكنوا من الوفاء بوعودهم،بالأخص على صعيد السكن و العمل مما أثر على شعبيتهم و ذلك راجع إلى أن جلهم لا يملك أية خبرة في إدارة الشؤون العامة.

كما أن قادة الجبهة الإسلامية للإنقاذ دائما ما أكدوا على أطروحة الجهاد و التهديد بحمل السلاح ضد السلطة حيث صرح عباسي مدني في تجمع له بقسنطينة يوم 01 نوفمبر 1990 قائلا:"بالحوار سنغير النظام و إن تراجع الحوار فسيكون الجهاد"[1].

و قد دخلت الجبهة الإسلامية للإنقاذ في مواجهة مع الجيش الجزائري خاصة بعد أن قررت الإضراب،إذ رأت بأنه إن حاول الجيش منع الإضراب فإن الجبهة ستحاربه حتى الإبادة،كما هدد عباسي مدني علنا بالدعوة إلى الجهاد في حالة رفض رئيس الدولة آنذاك الشاذلي بن جديد إجراء انتخابات رئاسية مبكرة.[2]

لكن و مع كل هذا فإن المأخذ الأبرز في مسار الجبهة الإسلامية للإنقاذ هو شلها لعملية التحول الديمقراطي خاصة بعد إعلانها للعمل المسلح ردا على توقيف المسار الانتخابي و حلها كحزب سياسي،حيث أدخلت البلاد في عشرية دموية تكبدت فيها الجزائر الكثير من الخسائر بشريا(الآلاف من القتلى و الأرامل و اليتامى)،اقتصاديا(تدميرات قدرت بمليارات الدولارات)،و هو ما أكد على أن تأييد الجبهة الإسلامية للإنقاذ لعملية التحول الديمقراطي كان عبارة عن عملية تكتيكية،و هو الشيء الذي جعلهم ينقلبون عليها بعد فوزهم في الانتخابات.[3]

المطلب الثاني:تقييم حركة النهضة في مسألة التحول الديمقراطي

تعتبر حركة النهضة التونسية نموذجا يقتدى به في مسألة التحول الديمقراطي حيث كان مسارها في هذا الأخير إيجابي نوعا ما،إذ جاءت برؤية جديدة و نمط مغاير حيث نجحت في توفير مناخ ملائم

---

[1]-**المرجع نفسه.**

[2]-لياس بوكراع،**مرجع سابق**،ص ص 249-250.

[3] -Aissa Khelladi,**Les islamistes Algériens face au pouvoir,**Edition ALFA,Alger ,1992,p4.

للتغيير السياسي،فقد استطاعت بذلك أن تصنع وعيا جديدا و ذلك من خلال الاعتماد على عدة وسائل مثل:المحاضرات و الندوات و الجرائد،بالإضافة إلى المنظمات الكشافية و الاجتماعية.[1]

و قد أظهرت حركة النهضة نضجها السياسي بعد فوزها بالأغلبية في الانتخابات 2011 حيث تماشت مع عملية التحول الديمقراطي و انسجمت معه،حيث ظهر ذلك من خلال البرنامج السياسي للحركة الذي جاءت فيه العبارات التالية:حرية،ديمقراطية و أن السلطة للشعب.حيث سعت حركة النهضة بذلك إلى تأسيس نظام جمهوري يضمن تحقيق العدالة و الحرية و الاستقرار و يقضي على مظاهر التسلط و الفساد،كما تعترف الحركة باحترام استقلالية المجتمع المدني و تؤمن بمبدأ التعددية و التداول السلمي على السلطة بالإضافة إلى قضية الفصل بين السلطات كما أنها تقر بأهمية استقلال القضاء.[2]

و قد نجحت حركة النهضة أيضا في رد الاعتبار للغة العربية و ترغيب الشباب في القراءة و ذلك من خلال تربيته على نظافة التفكير و السلوك،و هو ما ساعدها في الانتشار و التوسع الشيء الذي جعل من هذه الحركة ظاهرة بارزة في المجتمع التونسي حيث يظهر للعيان أنها تؤسس لنمط مجتمعي جديد.[3]

كما أعلن زعيم حركة النهضة الشيخ راشد الغنوشي يوم 20 ماي 2016 بمناسبة المؤتمر الوطني العاشر للحركة عن فصل هذه الأخيرة لنشاطها السياسي عن النشاط الديني،حيث قال في افتتاح المؤتمر:"حريصون على النأي بالدين عن المعارك السياسية كما ندعو إلى التحييد الكامل للمساجد عن خصومات السياسة و التوظيف الحزبي لتكون مجمعة لا مفرقة"،و هو ما اعتبره الرئيس التونسي الباجي قايد السبسي أمرا إيجابيا حيث رأى أن حركة النهضة لا تمثل خطرا على الديمقراطية إذ

---

[1]-الفاضل البلدي،**الحركة الإسلامية في تونس قراءة نقدية**،في كتاب: محمد الحداد و آخرون،**من قبضة بن علي إلى ثورة الياسمين:الإسلام السياسي في تونس**،دبي:مركز المسبار للدراسات و البحوث،2011،ص59.

[2]-فازية ويكن،**مرجع سابق**،ص 94.

[3]-الفاضل البلدي،**مرجع سابق**،ص 59.

قال:"لا يفوتني أن أنوه بالتطور الذي عرفته حركة النهضة بقيادة الغنوشي الذي تجلى في ضرورة القطع بين الدعوي و السياسي و كذلك القطع مع احتكار الدين"[1].

لكن على الرغم من الإيجابيات المذكورة سابقا إلا أن حركة النهضة لها العديد من النقاط السلبية،أبرزها حسب البعض الدارسين قلة الخبرة في مجال إدارة الحكم و ثقافتها الديمقراطية و هو ما جعلها غير مستعدة لتنفيذ المرحلة الثانية من الثورة و المتمثلة في إرساء أسس النظام السياسي البديل و بناء الدولة الديمقراطية التعددية.[2]

كما أن حركة النهضة حسب قراءة نقدية قدمها الفاضل البلدي،دخلت في صدام عنيف كان أبرز طرفاه حركة النهضة و النظام الصاعد الجديد،فقد نتج عن هذا الصدام حرمان تونس من تجربة تعددية متدرجة ،إذ يكون فيها الإسلاميون مقبولين و ذلك من أجل المساهمة في بلورة ثقافة حديثة تمزج بين الحداثة و الهوية الإسلامية،كما كان يجب عليهم أن يأخذوا واقع البلاد برفق و بدون إثارة حفيظة خصومهم المتخرجين من مدرسة النظام القديم و الذين يطمعون من الاستفادة من النظام الحديث.[3]

بالإضافة إلى ما سبق فقد ترتب عن هذا الصدام أيضا استهداف الهوية و المساس بكل مظاهرها المتعلقة بها و التي تتمثل الانحلال الأخلاقي و الفساد خاصة في أوساط الشباب و هو الأمر الذي يجعل عمل الحركة معقدا في المستقبل،إذ سيواجهون جيلا جديدا يجهل الدين و لا يفقه مبادئه و قيمه.

كما أكد الفاضل البلدي على أن حركة النهضة كان بإمكانها أن تتجنب هذه المواجهة إذ حملها كامل المسؤولية فيما حدث[4]،فقد أصاب الإسلاميين نوع من الغرور جعلهم يعجبون بكثرتهم و هو الأمر الذي جعلهم لا يأبهون بصعوبات و متطلبات الواقع بالإضافة إلى عدم إعارتهم أي اهتمام

---

[1]-مصطفى بركات، **الغنوشي يقفز من سفينة "الإخوان" و يعلن فصل الدين عن السياسة**،متحصل عليه من الموقع: **http://www.vetogate.com/2196627** ،يوم:2017/04/11، على الساعة:23:46.

[2]-فازية ويكن،**مرجع سابق**،ص 95.

[3]-الفاضل البلدي،**مرجع سابق**،ص 60.

[4]-**المرجع نفسه**،ص 68.

لوجود الخصوم الذين ليست الإرادة التي تتركهم ينظرون إلى رخاء الحركة في الواقع السياسي،الشيء الذي جعل الحركة تسقط في فخ الاستدراج فقد ساعد ذلك الطرف المتربص بها في الإحاطة بها من عدة جوانب.[1]

المطلب الثالث:مستقبل التحول الديمقراطي في فكر الجبهة الإسلامية للإنقاذ و حركة النهضة

بعد تقييمنا لمسار الجبهة الإسلامية للإنقاذ الجزائرية و حركة النهضة التونسية في التحول الديمقراطي

نكتشف أن الأولى فشلت في المساهمة على تكرسيه أما الثانية فقد نجحت في ذلك نوعا ما و هو ما يجعل للحركتين آفاقا مستقبلية مختلفة،حيث أن حركة النهضة ينتظر منها أن تستعمل الخطاب البراغماتي الذي يضع في حساباته الشرعية،الدولة و موازين القوى و العلاقات الخارجية،أي اعتماد نوع من التكتيك السياسي الذي لا يغير في عقيدة الحركة،أما على الصعيد الميداني العملي،يبدو أن الحركة ستتعامل بمرونة مع القضايا العربية بالأخص القضية الفلسطينية بالإضافة إلى تركها لمساحة كبيرة للتفاوض مع الغرب و هو ما يجعلها تواجه تحدي الاتهام بازدواجية الخطاب،مثلا خطاب رئيس الحكومة الأسبق حمادي الجبالي الذي أكد فيه أن تحرير فلسطين سيبدأ من تونس،إضافة إلى تصريحات الشيخ راشد الغنوشي من واشنطن التي أشار فيها إلى عدم وجود إشكال أو مانع في التعامل مع إسرائيل.[2]

و في ظل الأوضاع الراهنة فإن التيار الإسلامي و الممثل في حركة النهضة سيحافظ له على موضع قدم داخل الحقل السياسي،إذ هناك من يرى بأنه سيكون قادر على الفوز في المواعيد الانتخابية القادمة بسبب ضعف المعارضة الديمقراطية و تشتتها في تونس و ذلك حسب ما أشارت إليه آخر الاستطلاعات حول نوايا تصويت المواطنين التونسيين في الاستحقاقات القادمة.[3]

---

[1]-**المرجع نفسه**،ص 70.

[2]-ولاء البحيري،أبو الفضل الإسناوي،الجغرافيا المحيرة:كيف تفكر التيارات الإسلامية في معضلة الإطار الإقليمي؟**السياسة الدولية**،المجلد47،العدد188،2012،ص34.

[3]-منذر بالضيافي، **النهضة و الخروج من حكم تونس !العوامل و السيناريوهات المحتملة**،متحصل عليه من الموقع: **http://studies.alarabiya.net/future-scenarioes** ،يوم:2017/04/12،على الساعة:23:41.

كما أن حركة النهضة التونسية أمام تحدي مستقبلي يتمثل في إثبات موقفها الذي أقرت فيه الفصل بين الدعوي و السياسي لأنها تبدو عاجزة عن إقناع خصومها داخل البلاد و خارجها أنها حزب يفصل بين الدين و الدنيا و يقطع مع كل ما له علاقة بالهوية خلال العمل الحزبي.[1]

أما عن مستقبل الجبهة الإسلامية للإنقاذ المنحلة في الجزائر،فبعد قانون المصالحة الوطنية الذي جاء به مشروع الرئيس عبد العزيز بوتفليقة و الذي تضمن العفو عن أتباع الجبهة الإسلامية للإنقاذ الذين صعدوا للجبال و تمردوا على السلطة،فقد أعلن مدني مزراق أمير الجيش الإسلامي للإنقاذ منذ سنة و نصف تقريبا عن العودة إلى الحياة الحزبية و السياسية من بوابة حزب سياسي جديد أطلقه يدعى جبهة الجزائر من أجل المصالحة و الإنقاذ و الذي يهدف إلى تطبيق مبادئ قانون المصالحة الوطنية و الوئام المدني.

فقد قال مزراق أن القانون يسمح له و أتباعه بالنشاط السياسي موضحا أن توجه حزب جبهة الجزائر للمصالحة و الإنقاذ هو"إسلامي-وطني-ديمقراطي".

و سيكون هذا الحزب إن تم اعتماده بمثابة عودة الجبهة بعد حلها إذ ظهر ذلك جليا منذ إعادة فتحها لملف معتقليها الضالعين في أعمال العنف منذ سنوات،حيث أشارت العديد من التقارير الإخبارية أن وزارة العدل شرعت في دراسة هذه الملفات المتعلقة بالمساجين السياسيين و الذين اعتقلوا و تم الحكم عليهم بالإعدام و السجن المؤبد.[2]

كما أعرب القيادي في الجبهة الإسلامية للإنقاذ المنحلة علي جدي عن ارتياحه لما تضمنته مبادرة جبهة القوى الاشتراكية التي دعت فيها بعض قيادات الجبهة في إطار ندوة الإجماع الوطني،حيث قال علي جدي عقب هذا اللقاء بأنهم تلقوا شرحا حول بنود المبادرة و سبل الوصول إلى التوافق بمشاركة

[1]-شمس الدين النقاز، **فصل حركة النهضة الإسلامية بين الدعوي و السياسي...مناورة سياسية أم تحول إجباري إلى العلمانية؟**متحصل عليه من الموقع:-**https://arabic.cnn.com/middleeast/2016/06/25/tunis-ennahda-party-future-opinion** ،يوم:2017/04/13،على الساعة:00:01

[2]-صابر بليدي،جبهة الإنقاذ المحظورة في الجزائر تنبعث تحت إسم جديد،**جريدة العرب**،السنة 38،العدد 10022،29 أوت2015،ص 02.

مؤسسات الدولة و مختلف الأحزاب السياسية و ذلك بهدف تحقيق التحول الديمقراطي،كما عبر ذات المتحدث عن استعداده للتحاور مع جميع الأطراف و التي تسعى لإخراج البلاد من الأزمة التي تعيشها و التفاعل بإيجابية مع كل المبادرات التي تخدم الوطن و تحمي مكتسبات الشعب[1].

كما أن الجبهة الإسلامية للإنقاذ أمام تحدي حقيقي يكمن في مناداة بعض الأطراف بعدم السماح لها بالعودة إلى الحياة السياسية خاصة بعد استقبال ديوان رئاسة الجمهورية لبعض قيادي الجبهة الإسلامية للإنقاذ المحظورة مثل مدني مزراق و الهاشمي سحنوني حيث اعتبر البعض ذلك مؤشرا على نية الحكومة لإعادة ترميم الحزب و إعادته إلى الحياة السياسية في ثوب جديد معتدل.[2]

و في الأخير، من خلال معالجتنا لهذا الفصل نخلص القول بتوصلنا إلى ما يلي:

-إن فكر الجبهة الإسلامية للإنقاذ قائم على التعصب الديني و التطرف الفكري،فقد نادت بالجهاد في العديد من خطابات قادتها على عكس حركة النهضة التونسية التي يقوم منهجها الفكري على الوسطية و الاعتدال.

- لم يحمل برنامج الجبهة الإسلامية للإنقاذ في مضمونه البديل الأفضل خاصة من الجانب الاقتصادي الذي كان الشعب بحاجة إليه،و من الجانب السياسي حيث كانت على عداء مع السلطة و التيارات الأخرى،عكس برنامج حركة النهضة الذي جاء متأقلما مع عملية التحول الديمقراطي.

-إن شغف الجبهة الإسلامية للإنقاذ بالوصول إلى السلطة جعلها تسقط في المحظور و هو الاتجاه نحو العنف ضد السلطة و إدخال البلاد في حرب أهلية،عكس حركة النهضة التي عرفت كيف تستغل الوقت و الظروف المناسبين للوصول إلى السلطة،كما أنها امتازت بالحكمة في قراراتها و المتعلقة بالمشاركة السياسية.

---

[1]-عبد الرؤوف حرشاوي،**هل يعود الفيس المحل إلى ممارسة السياسة مجددا؟**متحصل عليه من الموقع:**www.elhayatonline.net**،يوم:2017/04/13،على الساعة:01:07.

[2]-صابر بليدي،**مرجع سابق**،ص 02.

خاتمة

خاتمة:

بعد دراستنا لموضوع الحركات الإسلامية و التحول الديمقراطي و المقارنة بين الجبهة الإسلامية للإنقاذ المنحلة في الجزائر و حركة النهضة في تونس توصلنا إلى مجموعة من النتائج،فقد اختلف دور الحركتان في مسار التحول الديمقراطي،فالأولى فشلت فيه باستخدامها للعنف ضد السلطة،أما الثانية فقد نجحت فيه نوعا ما و هو أبرز ما استخلصناه من هذه الدراسة المتواضعة.

و عليه فإن أبرز النتائج التي توصلنا إليها من خلال دراستنا هي كالآتي:

- لم ترد كلمة الديمقراطية في القرآن الكريم أو في السنة النبوية إلا أن جل الفقهاء المسلمين ربطوها بمدلول الشورى،و هو الأمر الذي ولد موقفان، الأول مؤيد للديمقراطية و الثاني معارض لها،فقد رأى الموافقون عليها أنها تتشابه مع تعاليم الدين الإسلامي التي ترفض الظلم و الطغيان،أما المعارضون لها فقد رأوا بأنها منتوج غربي لا يتوافق و مبادئ الأمة الإسلامية.

-من خلال ذكرنا لبعض النماذج كحزب العدالة التنمية التركي نستنتج أن الخطاب الإسلامي المعاصر للحركات الإسلامية تحول نحو فهم جديد أكثر وعيا و نضجا تجاه المسألة الديمقراطية،حيث تعاملت معها بإيجابية حيث كيفتها على حسب البيئة المحلية الأمر الذي جعلها النموذج الإسلامي الناجح في مسألة تكريس عملية التحول الديمقراطي.

-إن الصراع الطويل بين بعض الحركات الإسلامية و النظم السياسية و الذي أدى في الكثير من الأحيان إلى العنف جعل هذه الحركات تقتنع بأن العنف لا يمكن أن يحدث ذلك التغيير السياسي المرجو تحقيقه،لذلك أعلنت عن رفض العنف الأمر الذي أدى بها إلى الوصول للسلطة،حيث كان تحول مسار هذه الحركات نتيجة للتأثيرات الإيكولوجية الداخلية و الخارجية.

-على الرغم من فوز الجبهة الإسلامية للإنقاذ في الانتخابات البلدية سنة 1990 إلا أنها فشلت في تحقيق طموحات المواطنين المصوتين لها عبر صناديق الاقتراع و هذا دليل على فشل برنامجها الذي لم يأتي بحلول واضحة لمشاكل هؤلاء المواطنين.

-إن توقيف المسار الانتخابي و حل الجبهة الإسلامية للإنقاذ و اعتقال قادتها أدى بالجبهة إلى الدخول في الصدام العنيف و المسلح بينها و بين السلطة الحاكمة إذ أنها رأت في ذلك سبيلا للدفاع عن حقها المسلوب منها على حد تعبير قادتها.

-إن عنف الجبهة الإسلامية للإنقاذ نابع أساسا إلى بنيتها الفكرية و التنظيمية،فدائما ما كان قادتها على رأسهم الشيخ علي بلحاج ينادون بالجهاد من خلال الخطابات العنيفة التي يلقيها هذا الأخير بهدف تعبئة الجماهير ضد السلطة.

-إن ردع عنف الجبهة الإسلامية للإنقاذ جاء عبر استخدام النظام السياسي لإستراتجية فتح الحوار مع الإسلاميين و ذلك عبر استخدام القوة الناعمة و المتمثلة في مشروع الوئام المدني و المصالحة الوطنية و هي الإستراتجية التي لاقت صدى عالمي واسع.

- لم تكن تهدف حركة النهضة التونسية عند التأسيس و لا حتى في مرحلة النمو و التوسع إلى طلب السلطة، و إنما كان هدفها إصلاحي بالدرجة الأولى و ذلك من خلال الدعوة و المشاركة الثقافية و الاجتماعية و السياسية،حيث استندت إلى الوسائل السلمية في مواجهة النظام السياسي الذي رأى فيها خطرا يهدد استمراريته.

-بعد الثورة التونسية سنة 2011 ظهرت حركة النهضة كلاعب إسلامي معتدل يبتعد عن التشدد و يميل إلى التوافق مع الاتجاه العام للمجتمع و الدولة.حيث لم تفرض على المجتمع التونسي منظومة معينة للقيم تتصادم مع ثقافة المجتمع.

-لقد استخدمت حركة النهضة التونسية أساليب تغييرية مختلفة،إذ استطاعت تحقيق العديد من النجاحات التدريجية تمثلت بحصولها على مقاعد في البرلمان تتصدر الحياة السياسية في تونس في مرحلة ما بعد الثورة، كما أنها فصلت بين النشاط السياسي و النشاط الديني في خطوة منها لنبذ التطرف و الاحتكار الديني.

و على ضوء هذه النتائج لنا بعض التوصيات و التي هي كالتالي:

-على الحركات الإسلامية أن تتحلى بالاعتدال و ثقافة المشاركة السياسية من خلال سعيها في الوصول إلى السلطة، فالعنف و التطرف أبرز عاملين معرقلين لمسار التحول الديمقراطي.

- على الأنظمة السياسية أن تفسح المجال أمام الحركات الإسلامية خاصة ذات النهج الإصلاحي و المعتدل، لأن الكثير من الشعوب المسلمة سقطت تحت تأثير القيم الغربية و المعادية للهوية الإسلامية.

-من واجب الأنظمة السياسية احترام الشرعية الدستورية،لأن الكثير من الحركات الإسلامية وصلت إلى السلطة بطرق شرعية و تم الوقوف ضدها و حتى الانقلاب عليها.

-إن الجبهة الإسلامية للإنقاذ المنحلة مطالبة بمراجعة حساباتها في الجانب الفكري للحركة في حال تم السماح لها النظام السياسي بالعودة إلى الحياة السياسية،فحتى لو عادت إلى المعارضة فيجب أن تكون معارضتها سلمية.

-إن عودة الجبهة الإسلامية للإنقاذ إلى المعترك السياسي يتطلب من قادتها أن يرجعوا مصداقية الجبهة أمام الرأي العام هذا من جهة، و من جهة أخرى يجب عليها أن تقوم بعملية النقد الذاتي لأن المشروع الإسلامي يحتاج إلى نقد مسار المشاركة السياسية السابقة و هو أبرز تحدي أمامها يجب أن تجتازه بنجاح.

-إن الجبهة الإسلامية للإنقاذ مطالبة باستخلاص الدروس من أخطائها الماضية بالإضافة إلى الإقتداء بحركة النهضة التونسية التي تسير بخطى ناجحة في المسار السياسي و الديمقراطي.

- على حركة النهضة التونسية المواصلة في النهج الإسلامي المعتدل و ذلك لكي تبقى عند حسن ظن الأفراد الذين وضعوا فيها الثقة، حيث أن هؤلاء الأفراد يأملون من حركة النهضة أن تحقق طموحاتهم و ذلك بالتزامها بوعودها التي صرحت بها بعد الثورة.

-من أبرز مهمات حركة النهضة التونسية هي إعادة بعث القومية العربية و الإسلامية الأصيلة في المجتمع التونسي بعد أن كان المجتمع يميل إلى الغرب بشكل كبير،فهذه تعتبر أبرز التحديات الإصلاحية التي تواجه الحركة في المستقبل.

-على الرغم من سير التجربة الإسلامية التونسية نحو النجاح إلا أنها لا تزال في بداياتها،و عليه لابد أن تتوخى الحذر و ذلك بضرورة الاستفادة من أخطاء بعض الحركات الإسلامية الأخرى على غرار الجبهة الإسلامية للإنقاذ المنحلة في الجزائر و حركة الإخوان المسلمين في مصر و اللتان لم تسايرا الأوضاع كما ينبغي و هو ما أدى إلى شل عملية التحول الديمقراطي.

و في الأخير يمكننا القول أن الحركات الإسلامية طرف أساسي في المعادلة الديمقراطية بالأخص في الدول المغاربية،فإذا كان فكر هذه الحركات و منهجها معتدلا و حكيما إن صح التعبير فسيؤذي ذلك إلى دفع عجلة التحول الديمقراطي نحو الأمام، أما إذا كان فكرها متطرفا و عنيفا ستتصادم مع السلطة الحاكمة، و هو ما يؤذي إلى ظاهرة العنف السياسي و بالتالي ستتعطل عملية التحول الديمقراطي.

الملاحق

الملاحق:

الملحق رقم:01

صورة لقادة حركة النهضة التونسية:

على اليمين:(حمادي الجبالي)،**في الوسط**(الشيخ عبد الفتاح مورو)،**على اليسار**(الشيخ راشد الغنوشي)

الملحق رقم:02

صورة لقادة الجبهة الإسلامية للإنقاذ المنحلة:

على اليمين:(الشيخ علي بلحاج)،**في الوسط**(الشيخ عباسي مدني)،**على اليسار**(الشيخ كمال غمازي)

الملحق رقم: 03

شعار الجبهة الإسلامية للإنقاذ المنحلة:

الملحق رقم:04

شعار حركة النهضة التونسية قبل ثورة 2011:

شعار حركة النهضة بعد الثورة:

الملحق رقم:05

السيرة الذاتية للشيخ راشد الغنوشي:

هو سياسي و مفكر إسلامي تونسي،زعيم حزب حركة النهضة التونسية،ولد في 22 جوان 1941 بالحامة في قابس،درس المرحلة الابتدائية في بلدته،و المرحلة الثانوية التابعة لجامعة الزيتونة ثم انتقل إلى بلدة مثيلبة حيث نال الشهادة الأهلية ثم درس بعدها في المدرسة الخلدونية في العاصمة تونس وبعد ثلاثة سنوات حصل على الشهادة الثانوية.

بعد ذلك تخرج الشيخ راشد الغنوشي بشهادة الأستاذية في شعبة الفلسفة من جامعة دمشق بسوريا سنة 1968.ثم غادر نحو باريس ليكمل دراسته العليا،لكنه عاد بعد ذلك إلى تونس ليستقر بها و يعمل كأستاذ في الفلسفة.

تعرض الشيخ راشد الغنوشي للمحاكمة عدة مرات من قبل النظام التونسي إذ اتهمه هذا الأخير بالعديد من التجاوزات هو و حزبه(حركة النهضة التونسية)،كما أن تعرض للسجن عدة مرات. لكن بعد خروجه من السجن لجأ إلى الجزائر و بقي فيها هو و أتباعه،لكنه غادرها متجها إلى ليبيا ثم السودان ليستقر بعد ذلك في بريطانيا بعد أن طلب رخصة اللجوء السياسي.

من أبرز مؤلفات الشيخ راشد الغنوشي:**الحريات العامة في الدولة الإسلامية،حقوق المواطنة في الدولة الإسلامية،القضية الفلسطينية في مفترق الطرق،من تجربة الحركة الإسلامية في تونس.**

-**المصدر:**راشد الغنوشي،ويكيبيديا

الملحق رقم:06

ولد عباسي مدني عام 1931 بمدينة سيدي عقبة القريبة من ولاية بسكرة حوالي 460 كلم جنوب شرق الجزائر العاصمة ،''كان أبوه إمام مسجد ومعلماً للتربية الدينية، درس علي يديه ثم انتقل وعمره 16 عاماً إلى الدراسة علي يد الشيخ نعيم النعيمي في مدينة بسكرة المجاورة.

بدأ عباسي مدني ممارسة العمل السياسي منذ 1940 في الحركة الوطنية الجزائرية في عهد الاستعمار, حيث انضم إلى المنظمة السرية التي أعدت وفجرت الثورة التحريرية في أول نوفمبر 1954. ونفذ أول عملية عسكرية له ليلة اندلاع الثورة حيث قاد مجموعة من المجاهدين الذين هاجموا مقر الإذاعة الفرنسية بالجزائر العاصمة وبعدها اعتقل ليقضي أكثر من سبع سنوات في السجن.

بعد استقلال البلاد عام 1962 عاد إلي مقاعد الدراسة حيث أكمل ليسانس في الفلسفة ثم واصل الدراسات العليا حتى الدكتوراه الدرجة الثالثة في التربية المقارنة. وما بين 1975 و1978 درس في العاصمة البريطانية حيث حاز دكتوراه الدولة في مادة التربية.

منذ 1982 أصبح ناشطا من أجل قيام دولة إسلامية.و بعد الانتفاضات الشعبية سنة 1988 و إعلان التعددية السياسية بعد ذلك أسس الشيخ عباسي مدني الجبهة الإسلامية للإنقاذ رفقة الشيخ علي بلحاج و عبد القادر حشاني و آخرون و دخلوا بذلك غمار المعترك السياسي.

و بعد توقيف المسار الانتخابي و اتباع الجبهة العمل المسلح ضد الدولة تم الحكم على الشيخ عباسي مدني رفقة الشيخ علي بلحاج بالسجن 12 سنة بعد إدانتهما بـ''المساس بأمن الدولة''.

سنة 1997 أطلق سراحه لأسباب صحية لكن بقي تحت الإقامة الجبرية حتى انقضاء مدة سجنه سنة 2004. ويعيش حاليا خارج الجزائر بقطر.

المصدر: عباسي مدني،بوابة الحركات الإسلامية،من الموقع:

http://www.islamist-movements.com

الملحق رقم:07

نتائج الدور الأول من الانتخابات التشريعية 26 ديسمبر سنة 1991:

-عدد الأوراق الملغاة:924،906 أي 11،82%من المصوتين.

-عدد المقاعد المحرزة في الدور الأول:232،موزعة على الفائزين حسب ما يلي:

1-الجبهة الإسلامية للإنقاذ:188 مقعدا.

-عدد الأصوات المحصل عليها:3.260.222 صوت.

2-جبهة القوى الاشتراكية:25 مقعدا

-عدد الأصوات المحصل عليها:1.612.947

3-جبهة التحرير الوطني:16 مقعدا

-عدد الأصوات المحصل عليها: 510.441 صوت.

4-المرشحون الأحرار:3 مقاعد

المصدر:إعلان صادر عن المجلس الدستوري يوم:30 ديسمبر 1991 يتضمن نتائج الرسمية للانتخابات التشريعية بتاريخ 26 ديسمبر لسنة 1991(الدور الأول)

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر و المراجع:

أ)المصادر:

1-القرآن الكريم

2-السنة النبوية

ب)المراجع:

1-الكتب باللغة العربية :

1- إبراهيمي عبد الحميد،**في أصل الأزمة الجزائرية 1958-1999**،بيروت:مركز دراسات الوحدة العربية،2001

2- ابن هشام،**السيرة النبوية،الجزء الثاني**،الطبعة الثانية،القاهرة:مطبعة مصطفى الحلبي،1955

3- أبو زكريا يحي،**الحركة الإسلامية في تونس من الثعالبي و إلى الغنوشي**،(كتاب منشور الكترونيا)،2003،متوفر على الرابط:http://www.goodreads.com/book/show/12411879

4- أبو سنة زينب،**تركيا الإسلامية الحاضر ظل الماضي**،الطبعة الأولى،القاهرة:الدار الثقافية للنشر،2006

5- أحمد منصور بلقيس،**الأحزاب السياسية و التحول الديمقراطي:دراسة تطبيقية على اليمن و بلدان أخرى**،القاهرة:مكتبة مدبولي للنشر،2008

6- أحمد منصور بلقيس،**الأحزاب السياسية و التحول الديمقراطي**،القاهرة:مكتبة مدبولي للنشر،2004

7- إسماعيل سيف الدين عبد الفتاح،**التجديد السياسي و الواقع العربي المعاصر(رؤية إسلامية)**،الطبعة الثانية،القاهرة:مكتبة النهضة المصرية،1979

8- أعراب إبراهيم،**الإسلام السياسي و الحداثة**،الطبعة الثانية،الدار البيضاء:إفريقيا الشرق،2000

9- الأشعري أبي الحسن،**مقالات الإسلاميين و اختلاف المصليين**،بيروت:المكتبة العصرية،2008

10- البرازي تمام مكرم،**من منبع قيام دولة حبذ الله في الجزائر**،الطبعة الأولى،القاهرة:مكتبة مدبولي،2002

11- البرصان أحمد سليم،**الإسلام السياسي و الديمقراطية في تركيا:كيف استطاع الإسلام السياسي الوصول إلى الحكم**،عمان:دار زهران للنشر و التوزيع،2013

12- البشري طارق،**الحركات الإسلامية في مصر**،ج1،القاهرة:الهيئة العامة للكتاب،1972

13- البنا حسن،**مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا**،الإسكندرية:دار الدعوة،2002

14- الترابي حسن،**الحركة الإسلامية في السودان:التطور و الكسب و المنهج**،الطبعة الثانية،الدار البيضاء:منشورات الفرقان،1991

15- التونسي خير الدين،**أقوام المسالك في معرفة أحوال الممالك**،الطبعة الأولى،بيروت:دار الطليعة،1978

16- الجابري محمد عابد،**الديمقراطية و حقوق الإنسان**،بيروت:مركز دراسات الوحدة العربية،1994

17- السيد قطب،**معالم عن الطريق**،الجزء الرابع،القاهرة:دار الشروق،1988

18- الشطي إسماعيل و آخرون،**مداخل الانتقال إلى الديمقراطية في البلدان العربية**،بيروت:مركز دراسات الوحدة العربية،2003

19- الصاوي صلاح،**التعددية السياسية في الدولة الإسلامية**،الطبعة الأولى،القاهرة:دار الإعلام الدولي،1993

20- الطويل كميل،**الحركة الإسلامية المسلحة في الجزائر(من الإنقاذ إلى الجماعة)**،الطبعة الأولى،بيروت:در النهار للنشر،1997

21- العجلاني منير،**عبقرية الإسلام في أصول الحكم**،بيروت:دار النقاش،1985

22- الغنوشي راشد،**الحركة الإسلامية و مسألة التغيير**،تونس:دار قرطبة،2003

23- الغنوشي راشد،**الديمقراطية و حقوق الإنسان في الإسلام**،بيروت:الدار العربية للعلوم ناشرون،2012

24- الفنجري محمد شوقي،**كيف تحكم بالإسلام في دولة عصرية؟**الطبعة الأولى،القاهرة:الهيئة المصرية العامة للكتاب،1990

25- القرضاوي يوسف،**الإخوان المسلمون 70عاما في التربية و الدعوة و الجهاد**،بيروت:مؤسسة الرسالة،2001

26- القرضاوي يوسف،**أولويات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة**،القاهرة:مكتبة وهبة،2006

27- القصبي عبد الغفار رشاد،**التطور السياسي و التحول الديمقراطي-الكتاب الأول (التنمية السياسية و بناء الأمة)**،الطبعة الثانية،القاهرة:مكتبة الآداب،2006

28- الماوردي أبي الحسن،**الأحكام السلطانية و الولايات الدينية**،بيروت:دار الكتب العلمية،2006

29- المديني توفيق،**المعارضة التونسية،نشأتها و تطورها**،دمشق:اتحاد كتاب العرب،2001

30- المشاط عبد المنعم،**دليل الديمقراطية**،القاهرة:مكتبة الشروق الدولية،2011

31- المومن علي،**النظام السياسي الإسلامي الحديث**،الطبعة الأولى،بغداد:دار الهادي للطباعة و النشر و التوزيع،2004

32- النبهان فاروق،**الإسلام و الأحزاب السياسية**،القاهرة:مكتبة قليوب،1992

33- النجار إبراهيم و آخرون،**دليل الحركات الإسلامية**،القاهرة:مركز الدراسات السياسية و الاستراتيجة،2006

34- النفيسي عبد الله فهد،**الفكر الحركي للتيارات الإسلامية**،الكويت:الربيعيان للنشر و التوزيع،1995

35- باروت محمد جمال،**الدولة و النهضة و الحداثة**،الطبعة الرابعة،سوريا:دار الحوار،2004

36- باسل حسن،**الديمقراطية في الحياة الداخلية للأحزاب السياسية العربية**،القدس:مركز القدس للدراسات السياسية،2010

37- بلقزيز عبد الإله،**الإسلام و السياسة:دور الحركة في صوغ المجال السياسي**،الطبعة الثانية،الدار البيضاء:المركز الثقافي العربي،2008

38- بهلول محمد بلقاسم،**الجزائر بين الأزمة الاقتصادية و الأزمة السياسية**،حلب:مطبعة حلب،1999

39- بوحنية قوي و آخرون،**الإنتخابات و التحول الديمقراطي**،عمان:دار الراية للنشر و التوزيع،2011

40- بوكراع لياس،**الجزائر الرعب المقدس**،الطبعة الأولى،الجزائر:المؤسسة الوطنية للاتصال و النشر و الإشهار،2003

41- بيومي زكريا سليمان،**الإخوان المسلمون و الجماعات الإسلامية في الحياة السياسية المصرية 1928-1948**،القاهرة:مكتبة وهبة،1978

42- تاكيه راي و غفوسديف نيكولاس،ترجمة:حسن بستاني،**نشوء الإسلام السياسي الراديكالي و انهياره**،بيروت:دار الساقي،2005

43- جابي عبد الناصر،**الجزائر تتحرك:دراسة سوسيولوجية للإضرابات العمالية في الجزائر**،الطبعة الأولى،الجزائر العاصمة:دار الحكمة،1995

44- حسني أحمد،**التحول الديمقراطي في دول المغرب العربي**،القاهرة:مركز الدراسات السياسية و الإستراتجية،2004

45- حسنين توفيق إبراهيم،**النظم السياسية العربية الاتجاهات الحديثة في دراستها**،بيروت:مركز دراسات الوحدة العربية،2005

46- حماد مجدي،**الحركات الإسلامية و الديمقراطية(دراسات في الفكر و الممارسة)**،الطبعة الثانية،بيروت:مركز دراسات الوحدة العربية،2001

47- حمو طارق محمد،نيوف صلاح علي،**الحرية و الديمقراطية في خطاب الإسلام السياسي**،الطبعة الأولى،عمان:مركز الكتاب الجامعي،2015

48- حميد الله محمد،**مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي و الخلافة الراشدة**،بيروت:دار النشر و التوزيع،1969

49- حيدر إبراهيم علي،**أزمة الإسلام السياسي:الجبهة القومية في السودان**،القاهرة:مركز الدراسات السودانية،الطبعة الرابعة،1999

50- حيدر إبراهيم علي،**التيارات الإسلامية و قضية الديمقراطية**،الطبعة الثانية،بيروت:مركز دراسات الوحدة العربية،1999

51- خاتمي محمد، **الإسلام و العالم**، الطبعة الثالثة، القاهرة:مكتبة الشروق، 2002

52- خاتمي محمد،**مطالعات في الدين و الإسلام و العصر**،الطبعة الثالثة،بيروت:دار الجديد،1999

53- خدام منذر،**أسئلة الديمقراطية في الوطن العربي في عصر العولمة**،دمشق:منشورات وزارة الثقافة،2004

54- رفعت سيد أحمد،**الحركات الإسلامية في مصر و إيران**،الطبعة الأولى،القاهرة:دار سينا للنشر،1989

55- رفعت سيد أحمد،**الدين و الثورة**،الطبعة الأولى،القاهرة:الدار الشرقية،1989

56- روا أوليفييه،**تجربة الإسلام السياسي**،(تر:نصيرة مروة)،بيروت:دار الساقي،الطبعة الثانية،1996

57- رواجية أحمد،**الإخوان و الجامع:استطلاع للحركة الإسلامية في الجزائر**،بيروت:دار المنتخب العربي،1993

58- زايد أحمد،**النظريات الكلاسيكية و النقدية في علم الاجتماع**،القاهرة:مصر للطباعة و النشر و التوزيع،2005

59- سلطاني أبو جرة،**أنظمة في وجه الإعصار،ثورة تونس نموذجا**،الطبعة الأولى،الجزائر:الشروق للإعلام و النشر،2011

60- شوكت محمد عليان،**النظام السياسي في الإسلام**،الرياض:مكتبة الملك فهد الوطنية،1999

61- صلاح عبد الرزاق،**الإسلاميون و الديمقراطية(دراسات في الفكر الإسلامي المعاصر)**،بغداد:مركز العراق للدراسات و الأبحاث،2007

62- ضاهر عادل،**اللامعقول في الحركات الإسلامية المعاصرة**،سوريا:مجمع الروضة التجاري،2008

63- عالية سمير،**نظرية الدولة و آدابها في الإسلام(دراسة مقارنة)**،بيروت:المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع،1988

64- عبد الناصر جابي،**الانتخابات الدولة و المجتمع**،الطبعة الأولى،الجزائر العاصمة:دار القصبة للنشر،1998

65- عبد الوهاب محمد رفعت،**مبادئ النظم السياسية**،بيروت:منشورات الحلبي الحقوقية،2002

66- عبده سعيد صبحي،**شرعية السلطة و النظام في حكم الإسلام(دراسة مقارنة)**،الطبعة الثالثة،القاهرة:دار النهضة العربية للنشر،1999

67- عنصر العياشي،**الجبهة الإسلامية للإنقاذ،في الأزمة الجزائرية الخلفيات السياسية و الاجتماعية و الاقتصادية و الثقافية**،الطبعة الأولى،بيروت:مركز دراسات الوحدة العربية،1996

68- عياشي حميدة،**الحركة الإسلامية في الجزائر(الجذور–الرموز–المسار)**،الطبعة الثانية،الدار البيضاء:دار النجاح الجديدة،1993

69- عيسى صلاح،**مقدمة كتاب الإخوان المسلمين**،الطبعة الأولى،القاهرة:مكتبة مدبولي،1977

70- غليون برهان،**حول الخيار الديمقراطي(دراسة نقدية)**،بيروت:مركز دراسات الوحدة العربية،1994

71- فتحي عبد الكريم،**الدولة و السيادة في فقه الإسلامي**،القاهرة:مكتبة وهبة،1984

72- قرنفل حسن،**الدولة و النهضة و الحداثة:إقصاء أم تكامل**،الدار البيضاء:إفريقيا الشرق،2002

73- قزو محمد آكلي،**دروس في الفقه الدستوري و النظم السياسية (دراسة مقارنة)**،الجزائر:دار الخلدونية،2003

74- متولي عبد الحميد،**مبادئ نظام الحكم في الإسلام بالمقارنة مع المبادئ الدستورية الحديثة**،الطبعة الثانية،الإسكندرية:منشأة المعارف،1974

75- محمد إسماعيل فضل الله،**نماذج من المشكلات الفلسفية و الاجتماعية و السياسية و القانونية**،الإسكندرية:بستان المعرفة،2003

76- محمد صالح نغم،**الحركات الإسلامية في المغرب العربي،المغرب–تونس–الجزائر(دورها السياسي في ظل التحولات الديمقراطية**،الطبعة الأولى،الخرطوم:دار الجنان للنشر و التوزيع،2010

77- ميتكيس هدى،**التيار الديني في المغرب العربي (دراسات إستراتيجية)**،القاهرة:مركز الدراسات السياسية و الإستراتيجية،1995

78- هالة مصطفى،**الإسلام السياسي في مصر من حركة الإصلاح إلى جماعات العنف**،القاهرة:وكالة الأهرام للتوزيع،1992

79- هلال هلال نبيل،**الاستبداد و دوره في انحطاط المسلمين**،القاهرة:دار الكتاب العربي،2004

80- هنتكتون صامويل،**الموجة الثالثة للتحول الديمقراطي في أواخر القرن 20**، ترجمة:عبد الوهاب علوب ،مصر:دار سعاد الصباح،1993

81- هويدي فهمي،**الإسلام و الديمقراطية**،الطبعة الأولى،القاهرة:مركز الأهرام للترجمة و النشر،1993

82- ويليس مايكل،**التحدي الإسلامي في الجزائر،الجذور التاريخية لصعود الحركة الإسلامية**،الطبعة الأولى،بيروت:شركة المطبوعات للتوزيع و النشر،1999

83-أبو رمان محمد، **الإصلاح السياسي في الفكر الإسلامي(المقاربات،القوى،الأولويات،الاستراتجيات)**،الطبعة الأولى،بيروت:الشبكة العربية للأبحاث و النشر،2010

84-هلال رضا ،**تركيا من أتاتورك إلى أربكان:الصراع بين المؤسسة العسكرية و الإسلام السياسي**،الطبعة الأولى،القاهرة:دار الشروق،1999

2)الكتب باللغة الأجنبية:

أ) باللغة الفرنسية:

85- Ahmed Rouadjia ,**Les fréres et la mosquée**,Edition Bouchène,Alger,1990

86- Aissa Khelladi,**Les islamistes Algériens face au pouvoir,**Edition ALFA,Alger ,1992

87- Ignace Leverrier,**Le front islamique du salut entre la hâte et la patience, sous la direction de gilles kepel,les politiques de dieu**,Editions du seuil,Paris,1993

88- Mustapha Ahnaf et Bernard Botiveau et Frank Frégosi,**Algérie par ses islamistes**,(paris :Editions khartala),1992

89- Samuel Huntington, **Troisième vague :les démocratisons de la fin 20sciécle**(Paris :édition nouveau,1996,p121.

90- Zahra Ban Arous,**L'islam politique algérienne(**Beyrouth :Dar Alfarabi)2000,p93.

ب)باللغة الإنجليزية:

91- Abdelwahab El Affendi,**Turabi's revolution :Islam and power in Sudan**,grey seal Islamic studies(London:grey seal books,1991),p 168

92- Ahmed Emin,**Turkey in the world war,**(London,1930),p33

93- Emma C.Murphy,**Economic and political charge Tunisia from Bourguiba to Ben Ali,**Martim's press,The united states of America,1999

94- Huntigton Samuel, **The third ware democratisation in the late twentieth century,**London:University of Oklahoma press,1991

95- Larry Diamond,**Political culture and democracy in developing countries,**London:Lynne Rienner Pubblishers,1993

96- Terry Karl, Philipe Shmitter, **What democracy is and not,** Jornal of democracy,vol2,1991,p277.

3)الدوريات:

97- أبو أحمد خالد،لماذا فشل المشروع الإسلامي في السودان؟**يومية الوسط**،العدد 2003/11/440،20

98- أبو رمان إبراهيم سيف محمد،الأجندات الاقتصادية للأحزاب الإسلامية،**أوراق كارينغي**،2012

99- أبو عامود محمد سعد،الإسلاميون و العنف المسلح في الجزائر،**مجلة السياسة الدولية**،العدد 113،جويلية 1993

100- البحيري ولاء،الإسناوي أبو الفضل،الجغرافيا المحيرة:كيف تفكر التيارات الإسلامية في معضلة الإطار الإقليمي؟**السياسة الدولية**،المجلد47،العدد188،2012.

101- التيجاني عبد القادر،السودان و تجربة الانتقال للحكم الإسلامي،**مجلة قراءات سياسية**،العدد الثالث،صيف 1992

102- الجنحاني الحبيب،مستقبل الحركة الإسلامية في تونس،**مجلة المنتدى**،العدد 49،1989

103- الجورشي صلاح الدين،الدولة و الهوية:إشكالية العلاقة بين الديني و السياسي تونس مثالا،**مجلة المستقبل العربي**،العدد 47،2013

104- الحبر أميرة،الإسلام السياسي أدخل السودان في نفق مظلم،**صحيفة العرب**،العدد 9663،2014/08/29

105- الشريف أشرف،الإخوان المسلمون و مستقبل الإسلام السياسي في مصر،**مركز كارينغي للشرق الأوسط**،21 أكتوبر 2014

106- القطاطشة محمد حمد،جدلية الشورى و الديمقراطية دراسة في المفهوم،**مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية و القانونية**،المجلد 20،العدد الثاني،2004

107- بالكحلة عادل،الحراك السياسي الإسلامي:تونس نموذجا،**مجلة الغدير**،العدد 59،صيف 2012

108- بشناق باسم صبحي،الفصل بين السلطات في النظام السياسي الإسلامي-دراسة تحليلية في ضوء نظرية الفصل بين السلطات في القانون الوضعي،**مجلة الجامعة الإسلامية للدراسات الإسلامية**،المجلد21،العدد1،يناير 2013

109- بشير هشام،من التشدد إلى الاعتدال،رؤية القوى الإسلامية الصاعدة للمسألة الإقتصادية،**مجلة السياسة الدولية**،المجلد 47،العدد 188،2012.

110- بليدي صابر،جبهة الإنقاذ المحظورة في الجزائر تنبعث تحت اسم جديد،**جريدة العرب**،السنة 38،العدد 10022،29 أوت2015

111- جاسم خيري عبد الرزاق،تطور الوضع السياسي في الجزائر،**مجلة العلوم السياسية**،العدد 14،1994

112- حيدر إبراهيم علي ،إخفاق الحركة الإسلامية في السودان،**جريدة الديمقراطية**،العدد17،2014/07/52.

113- سحقي سمير،طرودي ليندة،التحول الديمقراطي و صعود الحركات الإسلامية(نموذج مصر)،**مجلة الحوار المتمدن**،العدد 4500،جويلية2014

114- سلمان حسن،النهضة التونسية:مستعدون للمشاركة في حكومة تستوعب جميع الأطراف السياسية،**جريدة القدس العربي**،العدد 12،7982يناير 2015

115- سويقات أحمد،التجربة الحزبية في الجزائر1962-2004،**مجلة الباحث**،العدد04،2006

116- سيف إبراهيم ، محمد أبو رمان،" هل يستطيع الإسلاميون إنقاذ اقتصادات الربيع العربي؟"، **مجلة السياسة الدولية**، العدد 187، 2013

117- صافي محمد خالد،أيمن طلال يوسف،إشكالية العلاقة بين الشورى و الديمقراطية في الفكر الإسلامي المعاصر دراسة مفاهيمية،**مجلة جامعة الأقصى**،المجلد 13،العدد الأول،يناير 2009

118- صالح أسامة،الاقتراب الحذر:هل تعيد الحركات الإسلامية الصاعدة هيكلة الدولة العربية،**مجلة السياسة الدولية**،العدد 188،المجلد 47،2012.

119- طيبي عيسى،التعديلات الدستورية في الجزائر(بين ظرفية الأزمات وواقع المتطلبات)،**المجلة الجزائرية للعلوم القانونية الاقتصادية و السياسية**،العدد02،جوان 2011

120- عدوان عاطف،التحول إلى التعددية الحزبية في الفكر السياسي الإسلامي المعاصر،**مجلة جامعة النجاح للأبحاث**،المجلد16،العدد01،2002.

121- علواش فريد،التحول الديمقراطي في الجزائر و أثره على الحريات العامة،**كراسات التحول الديمقراطي في الجزائر**،11ديسمبر2005

122- فاتن محمد يونس،النشاط السياسي للجبهة الإسلامية للإنقاذ في الجزائر(1992-1997)،**مجلة كلية العلوم الإسلامية**،المجلد السابع،العدد14،2013

123- كاظم كاطع سناء،المنطلقات الفكرية للحركة الإسلامية الجزائرية و جدلية العلاقة مع النظام السياسي،**مجلة دراسات دولية**،العدد45،2010

124- هيرميت جي،هل هو عمر الديمقراطية؟ترجمة:سعاد الطويل،**المجلة الدولية للعلوم الاجتماعية**،القاهرة،مركز مطبوعات اليونيسكو،العدد128،ماي 1991

125- ولد السالط ديدي،الممارسة الديمقراطية مدخل إلى تنمية عربية مستدامة،**المستقبل العربي**،العدد356،2008

126- ويكن فازية،دور حركة النهضة في تحقيق التحول الديمقراطي في تونس في مرحلة ما بعد الثورة،**مجلة المواقف للبحوث و الدراسات في المجتمع و التاريخ**،العدد08،ديسمبر 2013

4)المقالات:

127- البلدي الفاضل،**الحركة الإسلامية في تونس قراءة نقدية**،في كتاب:محمد الحداد و آخرون،**من قبضة بن علي إلى ثورة الياسمين:الإسلام السياسي في تونس**،دبي:مركز المسبار للدراسات و البحوث،2011

128- الموصللي أحمد،**رؤية الحركات الإسلامية لمفاهيم الديمقراطية و التعددية السياسية في العالم العربي** ،في كتاب عبد الوهاب الأفندي و آخرون،الحركات الإسلامية و أثرها في الاستقرار السياسي في العالم العربي،أبو ظبي:مركز الإمارات للدراسات و البحوث الإستراتيجية،2002

129- الهرماسي محمد عبد الباقي،**الإسلام الاحتجاجي في تونس**،في كتاب إسماعيل صبري عبد الله و آخرون،**الحركات الإسلامية المعاصرة في الوطن العربي**،الطبعة الرابعة،بيروت:مركز دراسات الوحدة العربية،1999

130- ديكمجيان ريتشارد،**الأصولية في العالم العربي**،من كتاب:حيدر إبراهيم علي،**التيارات الإسلامية و قضية الديمقراطية**،الطبعة الثانية،بيروت:مركز الوحدة العربية،1999

5)المذكرات و الرسائل الجامعية:

131- أسماء قطاف تميم، **دور الحركات الإسلامية في مسار التحول الديمقراطي في البلدان المغاربية ، حركة النهضة نموذجا** ، رسالة ماجستير ، كلية الحقوق و العلوم السياسية،قسم العلوم السياسية و العلاقات الدولية،جامعة محمد خيضر،بسكرة ، 2012 /2013

132- أوريدة خيلية،**الوضعية الأمنية في الجزائر من خلال الصحافة الوطنية في الفترة مابين 1992-2000**،رسالة دكتوراه،جامعة الجزائر03،كلية العلوم السياسية و علوم الإعلام و الاتصال،قسم علوم الإعلام و الاتصال،2011/2010

133- باي أحمد،**آفاق التحول الديمقراطي في العالم العربي ودور العوامل الخارجية:دراسة مقارنة بين الجزائر و مصر**،رسالة دكتوراه،جامعة دالي إبراهيم الجزائر العاصمة،كلية العلوم السياسية و الإعلام،السنة الجامعية:2009/2008

134- بلعربي علي،**الإصلاحات السياسية في الجزائر في ظل التحولات الدولية**،مذكرة ماجستير،جامعة وهران،كلية الحقوق و العلوم السياسية،قسم العلوم السياسية و العلاقات الدولية،2014/2013

135- بلعور مصطفى،**التحول الديمقراطي في النظم السياسة العربية(دراسة حالة النظام السياسي الجزائري 1988-2008)**،رسالة ماجيستير،جامعة الجزائر 3 ،كلية العلوم السياسية و الإعلام،قسم العلوم السياسية،السنة الجامعية:2009/2008

136- بن شنة علي،زيتوني الأمين بن ثابت،**واقع الحركات الإسلامية في ظل التحول الديمقراطي في دول المغرب العربي(حركة النهضة التونسية نموذجا)**،مذكرة تخرج لنيل شهادة الماستر في العلوم السياسية،كلية الحقوق و العلوم السياسية،قسم العلوم السياسية،جامعة الدكتور مولاي الطاهر،سعيدة،2016

137- بن عيسى لزهر،**انعكاسات أحداث 11 سبتمبر على الحركة الإسلامية في الشرق الأوسط:نموذج الحركة الإسلامية في الأردن"**،رسالة ماجيستير،كلية الحقوق و العلوم السياسية،قسم العلوم السياسية،جامعة محمد خيضر،بسكرة،السنة الجامعية 2011/2010

138- بومحرات بلخير،**مشروع الدولة الإسلامية في خطاب حزب الجبهة الإسلامية للإنقاذ المنحلة(تصورات شباب حي الحمري بوهران نموذجا)**،رسالة دكتوراه،جامعة وهران،كلية العلوم الاجتماعية،قسم علم الاجتماع،2011/2010

139- دبعي محمد عبد الفتاح،**أساليب التغيير السياسي لدى حركات الإسلام السياسي بين الفكر و الممارسة"الإخوان المسلمين في مصر نموذجا"**،مذكرة ماجيستير،كلية الدراسات العليا،جامعة النجاح الوطنية،نابلس،2012

140- رزيق نفيسة،**عملية الترسيخ الديمقراطي في الجزائر و إشكالية النظام الدولتي(المشكلات و الآفاق)**،مذكرة ماجيستير،جامعة الحاج لخضر باتنة،كلية الحقوق و العلوم السياسية،قسم العلوم السياسية،السنة الجامعية:2009/2008

141- صحراوي شهرزاد،**هيكلة التحول الديمقراطي في المنطقة المغاربية دراسة مقارنة(تونس،الجزائر،المغرب)**،مذكرة ماجيستير،جامعة محمد خيضر بسكرة،كلية الحقوق و العلوم السياسية،قسم العلوم السياسية،السنة الجامعية:2013/2012

142- طعيبة أحمد،**أزمة التحول الديمقراطي في الجزائر 1988-1994**،مذكرة ماجستير،جامعة الجزائر،قسم العلوم السياسية و العلاقات الدولية،1997

143- عطاء الله سمية،**دور الإنتخابات في تفعيل التحول الديمقراطي و إرساء الحكم الراشد نموذج "الجزائر"**،مذكرة ماستر،جامعة محمد خيضر بسكرة،كلية الحقوق و العلوم السياسية،قسم العلوم السياسية و العلاقات الدولية،السنة الجامعية:2014/2013

144- كروي كريمة،**الحركات الإسلامية و المشاركة السياسية في دول المغرب العربي(دراسة حالتي:حركة الإصلاح الوطني في الجزائر و حركة التوحيد و الإصلاح في المغرب**،رسالة مقدمة

لنيل شهادة الماجستير في العلوم السياسية و العلاقات الدولية،جامعة الجزائر3،كلية العلوم السياسية و الإعلام،2010

145- كريبش نبيل،**دوافع و معيقات و معيقات التحول الديمقراطي في العراق و أبعاده الداخلية و الخارجية**،أطروحة دكتوراه،جامعة لحاج لخضر بانتة،كلية الحقوق و العلوم السياسية،قسم العلوم السياسية،السنة الجامعية:2008/2007

146- لعياضي يوسف،**التحولات السياسية الراهنة و أثرها على إرساء مبدأ الديمقراطية(دراسة حالة تونس)**،مذكرة ماستر،جامعة محمد خيضر بسكرة،كلية الحقوق و العلوم السياسية،قسم العلوم السياسية،السنة الجامعية:2015/2014

147- مخلوف بشير،**موقع الدين في عملية الانتقال الديمقراطي في الجزائر،فترة(1989-1995)،دراسة في بعض التمثلات السياسية لواقع التعددية الحزبية عند بعض المنتسبين للجبهة الإسلامية للإنقاذ المحلة**،رسالة دكتوراه،جامعة وهران السانية،كلية العلوم الاجتماعية،قسم علم الاجتماع،2013/2012

148- مهدي أمينة،**التحول الديمقراطي في تونس 1987-2015**،مذكرة ماستر،جامعة الدكتور مولاي الطاهر سعيدة،كلية الحقوق و العلوم السياسية،قسم العلوم السياسية،السنة الجامعية:2015/2014

6)المواقع الالكترونية:

149- محمد عسال،**مراحل التحول الديمقراطي**،متحصل عليه من الموقع:

http://raed30.amuntada.com/t18-topic،يوم:2017/01/21،على الساعة:23:03.

150- المحسن محسن،**المداخل النظرية المركزة على التحول الديمقراطي**،من الموقع:**www.alkhabar.com**،يوم:2017/02/01 على الساعة:00:30.

151- هلايلي حنيفي،**الحركة الإسلامية في الجزائر قراءة في ثلاثية:الدعوة،العمل السياسي،العنف المسلح**،متحصل عليه من الموقع:**www.academia.edu/signup?a_id=48415072**، يوم:2017/04/11، على الساعة:01:18

152- صافينار محمد أحمد،**عام من الثورة التونسية،المسار و التحديات**،متحصل عليه من الموقع:**http://acpss.ahram.org.eg/News/5285.aspx** ،يوم:2017/03/28.

153- حرشاوي عبد الرؤوف،**هل يعود الفيس المحل إلى ممارسة السياسة مجددا؟**متحصل عليه من الموقع:**www.elhayatonline.net**،يوم:2017/04/13،على الساعة:01:07

154- بالضياف منذر،**النهضة و الخروج من حكم تونس !العوامل و السيناريوهات المحتملة**،متحصل عليه من الموقع: **http://studies.alarabiya.net/future-scenarioes** ،يوم:2017/04/12،على الساعة:23:41

155- الشواربي يوسف،**المداخل النظرية للتحول الديمقراطي**،من الموقع:**http://ahmedwahban.com/aforum/viewtopic.php?f=12&t=29695**،متحصل عليه:2017/02/01 على الساعة:01:15.

156- النقاز شمس الدين،**فصل حركة النهضة الإسلامية بين الدعوي و السياسي...مناورة سياسية أم تحول إجباري إلى العلمانية؟**متحصل عليه من الموقع:**https://arabic.cnn.com/middleeast/2016/06/25/tunis-**

ennahda-party-future-opinion ،يوم:2017/04/13،على الساعة:00:01

157- محمد ياقوت،**المداخل النظرية للتحول الديمقراطي**،من الموقع: **http//jornalarab./38123.arabe.**،متحصل عليه يوم:2017/02/02 على الساعة:14:00

158- المنشاوي محمد،**موقف الإسلام من الديمقراطية**،متحصل عليه من الموقع:**www.alfetria.com**،يوم:2017/03/04 على الساعة:12:17

159- بركات عبد التواب،**إنجازات الديمقراطية التركية**،متحصل عليه من الموقع: **https://www.alaraby.co.uk/economy/2015/6/8** يوم:2017/03/14 على الساعة:14:34

160- البر عبد الرحمن،**العلاقة بين الدين و الديمقراطية في مصر**،متحصل عليه من الموقع: **www.masress.com/rassd/57661** يوم:2017/03/15 على الساعة:23:38

161- الطيب وليد،**الحركة الإسلامية في السودان**،متحصل عليه من الموقع: **http://amnfkri.com/articles.php?action=show&id=727** يوم:2017/03/16 على الساعة:12:06

162- بركات مصطفى،**الغنوشي يقفز من سفينة "الإخوان" و يعلن فصل الدين عن السياسة**،متحصل عليه من الموقع: **http://www.vetogate.com/2196627** ،يوم:2017/04/11، على الساعة:23:46

7)القواميس:

163- Dictionnaire d'Oxford, université de New Yourk,1999,p336.

الفهرس

فهرس المحتويات:

مقدمة:.....1

الفصل الأول:الإطار المفاهيمي و النظري للحركات الإسلامية و التحول الديمقراطي ..... Error! Bookmark not defined.

المبحث الأول:الإطار المفاهيمي للحركات الإسلامية 13

المطلب الأول:مفهوم الحركات الإسلامية و بعض المصطلحات المرتبطة بها 13

المطلب الثاني: تصنيفات الحركات الإسلامية..... 18

المطلب الثالث:خصائص الحركات الإسلامية 22

المبحث الثاني:التأصيل النظري للحركات الإسلامية 23

المطلب الأول:الفكر الحركي الإصلاحي(الإستيعابي)..... 23

المطلب الثاني:الفكر الحركي الثوري(الإقصائي)..... 27

المبحث الثالث:الإطار المفاهيمي للتحول الديمقراطي..... 29

المطلب الأول:مفهوم التحول الديمقراطي و علاقته ببعض المفاهيم المرتبطة به..... 29

المطلب الثاني:مراحل و مؤشرات التحول الديمقراطي 34

المطلب الثالث: أنماط و أشكال التحول الديمقراطي 38

المبحث الرابع: المقاربات النظرية المفسرة للتحول الديمقراطي..... 41

المطلب الأول: المدخل التحديثي 41

المطلب الثاني:المدخل البنيوي..... 43

المطلب الثالث:المدخل الانتقالي..... 44

الفصل الثاني:دور الحركات الإسلامية في عملية التحول الديمقراطي..... **Error! Bookmark not defined.**

المبحث الأول:العلاقة بين الإسلام و الديمقراطية 49

المطلب الأول:الديمقراطية من خلال المنظور الإسلامي 49

المطلب الثاني:الموقف الإسلامي المؤيد للديمقراطية 51

المطلب الثالث:الموقف الإسلامي الرافض للديمقراطية 53

المبحث الثاني:الموقف الإسلامي من بعض مؤشرات التحول الديمقراطي 56

المطلب الأول:الإسلام و التعددية السياسية 56

المطلب الثاني:الإسلام و الحريات العامة 60

المطلب الثالث:الإسلام و مبدأ الفصل بين السلطات..... 63

المبحث الثالث:نماذج عن الحركات الإسلامية ومسألة التحول الديمقراطي..... 68

المطلب الأول:حزب العدالة و التنمية في تركيا..... 68

المطلب الثاني:حركة الإخوان المسلمين في مصر 71

المطلب الثالث:الجبهة الإسلامية القومية في السودان:..... 75

الفصل الثالث:المقارنة بين دور الجبهة الإسلامية للإنقاذ المنحلة في الجزائر و حركة النهضة التونسية في مسار التحول الديمقراطي..... **Error! Bookmark not defined.**

المبحث الأول:الجبهة الإسلامية للإنقاذ- النشأة و التطور..... 82

المطلب الأول:نشأة الجبهة الإسلامية للإنقاذ 82

المطلب الثاني:البرنامج السياسي للجبهة الإسلامية للإنقاذ 85

المطلب الثالث:توقيف المسار الانتخابي و قرار حل الجبهة الإسلامية للإنقاذ..... 87

المبحث الثاني:حركة النهضة التونسية-النشأة و التطور 90

المطلب الأول:ميلاد حركة النهضة التونسية 91

المطلب الثاني:بروز حركة النهضة بعد ثورة 2011 في تونس..... 93

المطلب الثالث:البرنامج المقترح من قبل حركة النهضة 95

المبحث الثالث:المقارنة بين الجبهة الإسلامية للإنقاذ و حركة النهضة في مسار التحول الديمقراطي
..... 97

المطلب الأول:موقف الحركتين من التحول الديمقراطي 97

المطلب الثاني:علاقة الحركتين بالسلطة السياسية 100

المطلب الثالث:علاقة الحركتين بالتيارات الأخرى..... 104

المبحث الرابع:تقييم عملية التحول الديمقراطي و آفاقه المستقبلية في فكر الحركتين 107

المطلب الأول:تقييم تجربة الجبهة الإسلامية للإنقاذ في عملية التحول الديمقراطي 107

المطلب الثاني:تقييم حركة النهضة في مسألة التحول الديمقراطي..... 110

المطلب الثالث:مستقبل التحول الديمقراطي في فكر الجبهة الإسلامية للإنقاذ و حركة النهضة. 113

خاتمة:..... 117

الملاحق:..... 122

قائمة المصادر و المراجع: 130

فهرس المحتويات: 150

الملخص باللغة العربية:.....154

الملخص باللغة الإنجليزية:.....156

الملخص

تعتبر ظاهرة الحركات الإسلامية والتحول الديمقراطي من أكثر المواضيع التي حظيت باهتمام كبير لدى الباحثين السياسيين،و هو ما تبحث فيه دراستنا و ذلك من خلال المقارنة بين الجبهة الإسلامية للإنقاذ المنحلة في الجزائر و حركة النهضة في تونس،إذ أن دورهما في العملية الديمقراطية مختلف و ذلك راجع إلى عدة أمور أبرزها المنهج الفكري للحركتين،فقد تميز المنهج الفكري للجبهة الإسلامية للإنقاذ بالتطرف و الراديكالية بالإضافة إلى عدم الإيمان بالديمقراطية،أما حركة النهضة فمنهجها الفكري معتدل إذ أصبح متكيف مع الظروف التاريخية الاجتماعية و الثقافية للمجتمع التونسي،كل هذه العوامل جعلت التجربة الإسلامية تحقق نجاحا لحد الآن مقابل فشل التجربة الإسلامية الجزائرية التي انتهت بالصراع بينها و بين السلطة الأمر الذي أدى إلى ظاهرة العنف السياسي و بالتالي تعثر عملية التحول الديمقراطي.

و قد تمحورت إشكالية دراستنا حول:إلى أي مدى أثرت الحركات الإسلامية على مسار التحول الديمقراطي؟و كيف كان دور كل من الجبهة الإسلامية للإنقاذ في الجزائر و حركة النهضة في تونس في عملية التحول الديمقراطي؟

كما تطرح دراستنا العديد من التساؤلات بالخصوص حول موقف كلا الحركتين من العملية الديمقراطية بالإضافة إلى طبيعة البرنامج السياسي لكل حركة و مدى نجاعته في مواكبة التحول الديمقراطي.

و بناءا على ذلك تفترض الدراسة أن فتح المجال السياسي أمام الحركات الإسلامية قد يؤدي إلى نجاح العملية الديمقراطية،أما إقصاؤها فقد يؤدي بنسبة كبيرة إلى العنف و التطرف.

و قد عالجنا هذه الإشكالية في ثلاثة فصول،إذ ركزنا في الفصل الأول على الإطار المفاهيمي و النظري للدراسة،و تطرقنا في الفصل الثاني إلى دور الحركات الإسلامية في عملية التحول الديمقراطي،أما الفصل الثالث و الأخير فقد جاءت فيه المقارنة بين دور الجبهة الإسلامية للإنقاذ المنحلة في الجزائر و حركة النهضة التونسية في مسار التحول الديمقراطي.

Abstract

The phenomenon of Islamic movements and democratization is one of the topics that have received great attention among political

researchers. It is the study of our study through comparison between the Islamic Salvation Front(FIS) in Algeria and the Renaissance movement in Tunisia, and their different role in the democratic process. The ideological approach of the (FIS) was characterized by radicalism and extremism, as well as a lack of faith in democracy. The Renaissance movement, its intellectual approach is moderate, adapted to the historical and social conditions of the Tunisian society. Factors that have made the Islamic experience so far successful compared to the failure of the Algerian Islamic experiment, which ended the conflict between them and the government, which led to the phenomenon of political violence.

The Problematic of our study is as follows: To what extent did Islamist movements influence the course of democratic transition? How was the role of the Islamic Salvation Front in Algeria and the Renaissance movement in Tunisia in the process of democratization? Our study also raises many questions about the position of both movements in the democratic process in addition to the nature of the political program of each movement and the extent of its effectiveness in keeping pace with the process of democratic transformation.

Accordingly, the study assumes that opening the political arena to the Islamic movements may lead to the success of the democratic process, while its exclusion may lead to a large percentage of violence and extremism.

We dealt with this problem in three chapters. In the first chapter, we focused on the conceptual and theoretical framework of the study. In Chapter two, we discussed the role of the Islamic movements in the process of democratic transformation. The last chapter was a comparison between the role of the dissolved Islamic Salvation Front in Algeria and the Tunisian Renaissance Movement in the course of democratic transformation.