جامعة الجزائر 03

كلية العلوم السياسية والعلاقات الدولية

قسم العلاقات الدولية

المعارضة الإسلامية في الجزائر

دراسة حالة حركتي النهضة والإصلاح الوطني 1990- 2012

مذكرة تخرج مقدمة لاستكمال متطلبات الحصول على شهادة الماجستير

في العلوم السياسية والعلاقات الدولية تخصص: دراسات مغاربية

من إعداد الطالب:

عمر علوط

تحت إشراف الدكتور:

عبد الرزاق صغور

لجنة المناقشة:

د. مسلم مولود	رئيسا
د. عبد الرزاق صغور	مقررا
د. مختار مزراق	عضوا
د. حنان دريسي	عضوا

السنة الجامعية: 2017م/ 2018م

الإهداء

إلى كل الأبرياء الذين ظُلِموا، عُذِّبوا، سُجِنوا ظلمًا، وهُجِّروا قسرا، إلى كل من نُهبت وخُربت وأُحرِقت مُمتلكاتهم.. إلى كل المبتلين في أجسادهم وفاضت أرواحهم إلى بارئها، إلى كل دمعة حارة سكبت خلال أهوال فتنة هوجاء أتت على كل أخضرا ويابس ودامت سنتين ونصف، ولا تزال هزاتها الارتدادية العنيفة.

إلى روح عمي الفقيد الشهيد الرمز **الحاج عمر علوط** الذي اغتالته أياد غدر جبانة بغرداية فجر الإثنين 24 أكتوبر 2016

"نحن نعتقد، من خلال التأمل في أعمال العنف في غرداية الجريحة أن أياد كثيرة (داخلية وخارجية متفقة، متفاهمة، ومتناغمة في عملها) تمسك بالخيوط، وتحرك البيادق من أجل نشر الموت في البلاد، وإن لبعض أجهزة الإعلام المرئي علاقة وطيدة بما حدث واتَّهَمَ فيها الجميع: الدين، والتاريخ، واللغة، والمذهب.. من دون أن ينتبه أحد إلى الشيطان"

رغم الجراح، رغم الآلام، رغم الاعتداءات، رغم الحقرة، ورغم كل التجاوزات، ومحاولات تزييف التاريخ وطمس الهوية..

قسما بالنازلات الماحقات والدماء الزاكيات الطاهرات

إلى أرواح من سقت دماؤهم أرض الوطن الجزائر، إلى كل **الشهداء** الذين سقطوا دفاعا عن الشرف والحرمات في **غرداية** الجريحة

إلى من لا يزالون مرابطين في ساحات الفعل والبذل والعمل لتبقى راية الحب والإنسانية والكلمة الطيبة خفاقة على أرض هذا الوطن العزيز.

إلى من أنحني إجلالا وإكبارا لهما، إلى من ربياني فأحسنا تربيتي، وأنشأني على طاعة الله وحب الوطن، إلى والدي الكريمين **أبي وأمي** أطال الله في عمرهما

والإهداء موصول إلى من وفّرت لي الهدوء والسكينة زوجتي العزيزة: **مريم** وإلى قرة عيني وهدية الله لي: **عبد الهادي ورشيد** الذين اقتطعت منهم وقتا ثمينا لغيابي عنهم.

إلى أخي **صالح** وأخواتي **عائشة وبية وسعاد وسارة**

إلى كل **قريب وصديق ومحب** ينتظر فرحة التتويج

إليكم جميعا أهدي هذا العمل

شكر وتقدير

الآن وقد اكتمل العمل واستوى على سوقه، أتوجه بالشكر لله عز وجل على منّهِ وكرمِه، فلك الحمد يا ربي ولك الشكر.

حقِيقٌ عليَّ في هذه السانحة أن أذكر فضل كُلّ من سألني متى ستنهي رسالة الماجستير، إلى كل من شجّعني وساعدني على إتمام هذا العمل، حيث لا ينكر أهل الفضل إلا من ران على قلبه وساء منبتا ومرتعا.

ومن هنا أتقدَّم بأسمى آيات الشكر والتقدير والامتنان لجميع أساتذة قسم العلوم السياسية والعلاقات الدولية بجامعة الجزائر الذين تعلمت على أيديهم.

وحقِيقٌ بالشكر والتقدير بصدق وإخلاص أستاذي **الدكتور عبد الرزاق صغور** الذي لم يتأخر ولو لحظة حين طلبت منه الإشراف على هذه الرسالة، ولم يألُ جهدا في نصحي وإرشادي، وإتمام ما هو ناقص، فقد تتلمذت على يديه، وتعلمت منه أصول البحث العلمي وفنونه ومهاراته فأشكر له أستاذيته وإنسانيته، وهنا لا يسعني إلا أن أدعو الله سبحانه وتعالى أن يحفظه منارة للعلم، ونبراسا وعونا لكل من يتلمس إنسانيته فجزاك الله خير الجزاء. راجيا أن ينال هذا الجهد والتعب القبول، وحسبي أني اجتهدت ولكل مجتهد نصيب، والكمال لله تعالى وحده.

وأتقدم بجزيل الشكر والتقدير والعرفان إلى من يشار لهم بالبنان، الذين قبلوا الاشتراك في لجنة المناقشة، رغم أعبائهم العلمية كلا من الدكتور **مولود مسلم** رئيسا، والدكتور **مختار مزراق** عضوا، والدكتورة **حنان دريسي** عضوا.

الذين تفضلوا بقبول مناقشة هذه الرسالة، وأنا على يقين وثقة تامة بأني سأستفيد منهم فلكم مني فائق التقدير والامتنان، وجزاكم الله عن طلبة العلم وأهله خير الجزاء.

داعيا الله سبحانه وتعالى أن ينال هذا الجهد والتعب والوقت والمال قبوله، وحسبي أني اجتهدت ولكل مجتهد نصيب والكمال لله وحده، وما أحسن ممّا قال العماد الأصفهاني في مقدمة معجم الأدباء: "إنّي رأيتُ أنَّه لا يَكتُبُ أحدٌ كِتابًا في يَومٍ، إلّا وقَالَ في غدِهِ: لَو غُيِّر هذَا لَكان أَحسَن، ولَو زِيدَ هَذَا لَكَانَ يُستَحسَن، ولَو قُدِّم هَذا لَكانَ أَفضَل، ولَو تُرِك هَذَا لَكَانَ أَجمَل، وهَذَا مِن أَعظَمِ العِبَر، ودَلِيلٌ عَلى استِيلاءِ النّقصِ عَلى جُملَةِ البشَر".

وهاهو الطالب الباحث ورسالته رهن الإشارة طوعا وامتثالا، لِتُقوّم الفِكرة، وليُصوَّب المسار، ويعتدل المسير، وليكتمل البناء بفضلكم أنتم سادتي العلماء أصحاب الفضل فقد تعلمت على يدكم أصول البحث العلمي فلكم مني أسمى آيات الشكر والتقدير والامتنان.

مقدمة

تعتبر نشأة الحركات الإسلامية عامة ظاهرة ينظر إليها في سياق التطور التاريخي للمجتمعات، متأثرة بالأحداث التي تجري حولها، منذ سقوط الخلافة الإسلامية وهيمنة الدول الاستعمارية على المنطقة، تسبب في تولد صحوة إسلامية تطالب بإجلاء المستعمر المسيحي، وإقامة الدين الحنيف.

ولقد شهد العالم العربي والإسلامي منذ بداية السبعينات تناميا واضحا للعيان في ظهور العديد من الحركات الإسلامية التي تسعى إلى تسييس الدين من خلال طرح الإسلام على الساحة السياسية كأيديولوجية للنضال والاحتجاج، وكرد فعل على اخفاق الأيديولوجيات الأخرى في النهوض بأعباء الاقتصاد، وتشويه معالم الهوية الثقافية، وتحقيق العدالة الاجتماعية، واحترام الحقوق السياسية.

ولقد تعددت تلك التنظيمات متأثرة بأفكار محمد عبده وسيد قطب والمودودي وغيرهم..؛ إذ لم تمنع وحدة الأهداف والدوافع والاشتراك في الأرضية المرجعية نفسها من حيث أنها تنسب نفسها إلى الإسلام كأساس ومرجعية فكرها وعملها، فإن هذا الجذر المشترك لم يمنع الافتراق في مستوى الطريق المنتهج والإستراتيجية المتبعة للوصول إلى تحقيق هذه الأهداف، الذي يصل في بعض الأحيان إلى درجة الاختلاف المفضي للتنازع والصراع. فكان منها التقليدي والتجديدي، والسلمي والمسلح، السري والعلني، السياسي، والثقافي.. فعاشت تلك التنظيمات ظروفا وشروطا ذاتية وموضوعية انعكست عليها متغيرات داخلية وخارجية جعلتها تغير وتراجع من أساليبها.

إن هذه التنظيمات الإسلامية في مختلف تعابيرها السياسية، شأنها شأن أي تيار سياسي أو اجتماعي، لديها مساراتها ومعطياتها وسياقاتها الخاصة التي ساهمت في إنضاجها وبلورتها؛ إن من حيث النشأة والتأسيس أو المشروع والمفاهيم والمصطلحات، وهي التي مكنتها من احتلال موقعها الآن، ومن الاستمرار عبر الأزمنة والانتشار

والتغلغل في أكثر من سياق، على الرغم من التغييرات والتحولات الهائلة التي شهدها مسار البناء الدولة الوطنية بعد خروج البلاد من الليل الاستعماري1 بعد القرن والربع.

إن هذه المقاربة تضعنا أمام حقيقة أن المعارضة الإسلامية من حيث النشأة والتكوين، هي لم تنزل علينا من خارج سياق المجتمع أو تجليات حركته التاريخية؛ لذا فهي تحمل بذور التعبير عن أزمات وحاجات سياسية وثقافية واجتماعية.

والتطور السياسي الذي عرفتها الجزائر وبعد أحداث أكتوبر 1988، والإصلاحات التي رافقتها ومهدت الطريق لدخول عهد التعددية السياسية والمنافسة الحزبية عن طريق الانتخابات، تجسيدا لمبدأ التعبير الحر عن الرأي السياسي، من طرف مختلف الشرائح الاجتماعية، وعبر تشكيلات سياسية متباينة التوجهات، فاتخذت من "الإسلام" أفكارا وأهدافا سياسية استندت عليها بعض الأحزاب الإسلامية التي تسعى للوصول إلى السلطة، باستعمال المبرر الديني للشرعية. لكن ما حدث في 1992 أدى إلى أزمة سياسية خانقة وطرحت عدة تساؤلات واكتسبت المعارضة الإسلامية وللممارسين العمل السياسي باسم الإسلام جانبا سلبيا حيث أنها غالبا ما يتبادر إلى ذهن المستمع "الصدام مع الآخر".

إن مسألة الربط بين ظهور المعارضة السياسية في الجزائر، والتعددية الحزبية تفسر بوضوح الصلة الوثيقة بينهما، فإذا كانت الديمقراطية تعبر عن مجموعة من قواعد الحكم وآلياته ومؤسساته، من خلال الإدارة السلمية للجماعات المتنافسة أو المصالح المتضاربة، فإن الأساس المعياري للمعارضة هو نفسه الأساس المعياري للديمقراطية، ذلك أن عناصر المجتمع المدني هي أفضل قنوات المشاركة الفردية والجماعية في الحكم. لكن بالرغم من ذلك تبقى العمليتين متداخلتين، أي أن عملية التحول الديمقراطي وعملية بناء أو ظهور المعارضة لا يمكن الفصل بينها وهذا اعتبارا من الفرضية التي تقول أن فترة الثمانينات عرفت تشكل بوادر أو بذور جنينية للمعارضة العلنية في الجزائر.

1- La nuit coloniale مصطلح يستعمله كثيرا فرحات عباس.

وانطلاقا مما سبق كان اهتمام الدراسة بظهور المعارضة الإسلامية في الجزائر، مع التركيز على دراسة حالة حركتي النهضة والإصلاح الوطني.

وسوف نتناول الدراسة في ثلاث فصول رئيسية: الفصل الأول نتناول الإطار النظري المتعلق بالمعارضة انطلاقا من التاريخ السياسي للمجتمعات الغربية والفكر والتراث الإسلامي، وتناولنا هذا الفصل في ثلاثة مباحث.

المبحث الأول: جدلية انتقال المجتمعات نحو الحداثة

المبحث الثاني: المعارضة السياسية في الغرب بين التنظير والممارسة.

المبحث الثالث: تجربة المعارضة السياسية في التراث السياسي الإسلامي.

أما الفصل الثاني فنعالج فيه التطور السياسي والتاريخي للمعارضة الإسلامية في الجزائر من خلال ثلاث مباحث.

المبحث الأول: الأسس التاريخية للعمل السياسي في الجزائر.

المبحث الثاني: بناء الدولة وانعكاساتها على مسار تطور المعارضة

المبحث الثالث: أثر التبعات السياسية المرافقة لتوقيف المسار الانتخابي.

أما الفصل الثالث فندرس من خلاله الوضع الحالي والرهانات المستقبلية لظاهرة المعارضة الإسلامية في الجزائر عبر ثلاث مباحث:

المبحث الأول: حركة النهضة مسار الدمقرطة في الجزائر.

المبحث الثاني: الديمقراطية في ممارسات المعارضة الإسلامية

المبحث الثالث: معوقات تطور المعارضة الإسلامية في الجزائر

الإطار المنهجي والنظري:

المشكلة البحثية: شكل النظام السياسي منذ استقلال الجزائر، تحديا كبيرا لحركات معارضة للنظام من مختلف التيارات سواء الاشتراكية أو الإسلامية التي عاشت مرحلة العمل السري، ومع نهاية السبعينات عرف التوجه الإسلامي بداية أو دفعة قوية للظهور العلني، لها أيديولوجية وأفكار إسلامية تريد تطبيقها عند وصولها إلى زمام الحكم. وبعد أحداث أكتوبر 1988 برزت هذه الحركات الإسلامية كفواعل في المعادلة السياسية الجزائرية. ومنها حركة النهضة الإسلامية ثم الاصلاح الوطني التي سايرت مراحل التحول والانفتاح الذي شهدتها الحياة السياسية وبالتالي:

فماهي العوامل المؤثرة في نشأة وتبلور المعارضة الإسلامية في الجزائر؟ ومن خلال دورها في إرساء المسار الديمقراطي في الجزائر، ماهي أهم التحديات التي تواجهها حركتي النهضة والإصلاح الوطني؟

وتتفرع عن هذه الإشكالية البحثية مجموعة من التساؤلات الفرعية وهي:

1- ماهو مفهوم المعارضة السياسية وخصائصها؟
2- ماهي أهم العوامل المفسرة لنشأة وتطور المعارضة الإسلامية في الجزائر؟
3- ماهي مراحل بروز وتطور حركة النهضة ثم الإصلاح الوطني، وأهم عوامل انفجارها؟
4- ما طبيعة العلاقة التنظيمية بين المناضلين داخل حركتي النهضة والإصلاح الوطني؟ وما خلفته من آثار على التماسك الداخلي؟
5- ماهو مستقبل حركتي النهضة والإصلاح الوطني بالنظر إلى الممارسات السياسية الراهنة؟

الفرضيات:

- يرجع ظهور ونمو المعارضة الإسلامية في الجزائر إلى مشروع المجتمع الاشتراكي المنشود تحقيقه في ظل الدولة المستقلة حديثا، والأزمة الاقتصادية والاجتماعية. أي أنها وليدة ظروف داخلية بحتة.
- لعبت المرجعيات الفكرية (المشرقية) لبعض المفكرين الإسلاميين، وتبعات مشروع تعريب الإدارة والتعليم الأثر البارز في تطور فكر الحركات الإسلامية الجزائرية وأسلوب تحركاتها.
- يرجع ظهور الانشقاقات الحزبية كآلية لحسم خلافات حركتي النهضة والإصلاح الوطني إلى عدة عوامل داخلية.
- فعالية المشاركة السياسية للحركتين تتحدد بمدى قدرتهما على امتصاص الخلافات الداخلية، وتوفر آليات لحل النزاعات البينية بديمقراطية وشفافية.

مجالات الدراسة:

1- المجال الزماني: تتحدد الفترة التي تعالجها هذه الدراسة، بفترة ظهور الحركة الإسلامية في الجزائر، ونخص بدراستنا حركة النهضة عند ظهورها رسميا كحزب سياسي في 1990 رغم أن تواجدها بالفعل في مرحلة السرية كان منذ 1970، حيث تمثل مرحلة السبعينات على نحو عام مرحلة انطلاق الحركات الاسلامية الجزائرية من خلفيات ثقافية دعوية خيرية إلى حركات سياسية، وفيما يخص 2012 حيث عرفت حركتي النهضة والإصلاح الوطني تطورات سلبية ملحوظة عبرت عن انهيارها وشلها كليا وتحولها إلى تكتل مع حركات ذات نفس التوجه.

2- المجال المكاني: تركز الدراسة على المعارضة الإسلامية في الجزائر من خلال نمو وانتشار الظاهرة ومعرفة أسباب وعوامل انتشارها، والتي تتخذ من الإسلام أيديولوجية للنضال والاحتجاج ضد اختيارات النظام حول الدولة والمجتمع ومواقفه من مكونات الهوية الوطنية الجزائرية.

الأهمية العلمية والعملية للدراسة:

- الأهمية العلمية: إن دراسة هذا الموضوع يعتبر ضمن ما تقدمه دراسات النظم السياسية المقارنة ضمن أدبيات التنمية السياسية التي تبحث عن أسباب انتشار الحركات الإسلامية، بهدف تقديم إجابات ونتائج علمية، وذلك من خلال الاعتماد على المناهج التي توصلنا الى فهم وحل التفاعلات والمؤثرات الداخلية والخارجية. كما تهدف إلى إثراء البحث العلمي خاصة فيما يتعلق بدراسة المعارضة الإسلامية، وتأثير سلوكها على مسار الدمقرطة في الجزائر باعتبارها أحد فواعلها، والذي لا يزال يحتاج إلى دراسات أكاديمية معمقة.
- الأهمية العملية: دراسة انتشار وتطور تجربة المعارضة الإسلامية في الجزائر، ونخص بالذكر حركة النهضة ثم الإصلاح الوطني، وذلك من خلال تتبع مشاركتها في مسار دمقرطة الحياة السياسية الجزائرية والتركيز على أهم الإشكالات والعوائق الداخلية المفضية إلى الانشقاقات والانشطارات المتتالية. كما أنها من الموضوعات الراهنة خصوصا مع تزايد صعود ظاهرة الممارسة الدينية في شكلها المسيس. فضلا على معرفة التحديات الحالية والرهانات المستقبلية التي تواجه الحركتين محل الدراسة.

صعوبات الدراسة:

- ❑ هذا الموضوع مترامي الأطراف، وعلى درجة كبيرة من السعة والحساسية الشديدة حيث كان وربما لا يزال من الطابوهات التي من الصعب التقرب إليها.
- ❑ كثرة الآراء الإيديولوجية والطروحات الشخصية غربية وعربية ناتجة عن مادة إعلامية مضللة استثمرت في الأزمة الجزائرية لم يخلو من رهانات خفية تخدم أطراف ومصالح مما يجعل بالصعوبة بمكان الوقوف بموضوعية عند العديد من الأحداث والمواقف رغم إصرارنا على ذلك.
- ❑ ان مناضلي الحركتين لم يكتبوا مواقفهم الحزبية بالتسجيل والتأليف حول تاريخها والأحداث التي مرت بها، مما يحول دون تتبع مظاهر التحول التي عرفتها هذه المواقف.

- وجدنا صعوبات بالغة جدا في التواصل مع أرشيف حركتي النهضة والإصلاح الوطني، واعتبر ذلك عن مسؤوليهم من المستحيلات رغم تقديمنا لدلائل دراستنا الأكاديمية ورغم أننا طلبنا عدم نقله إلى مكان آخر بل يتم دراسته في مكان تواجده إلا أن جميع محاولاتنا باءت بالفشل، فاشتغلنا بما تم وضعه في الانترنت او ما تم تسريبه مع المنشقين من الحركة، وفي حقيقة الأمر هذه نقيصة أخرى تسجل على الحركتين في تعاملهما مع طالب العلم أو الباحث عن الحقيقة.

مناهج الدراسة:

باعتبار أن المنهجية هي العلم الذي يبحث في الطرق التي يستخدمها الباحثون لدراسة المشكلة والوصول إلى الحقيقة، وعلى اعتبار أن الفصل بين المناهج العلمية غير ممكن في البحث العلمي، لأن جميع المناهج خطوات مختلفة في منهج واحد[2]، ارتأينا الاعتماد على مناهج أهمها:

-**المنهج التاريخي:** يأتي تركيزنا على هذا المنهج، باعتباره لا يقتصر على مجرد سرد الأحداث التاريخية، بل أنه يحللها، ويفسرها في واقعها التاريخي قصد الوصول إلى معرفة الحاضر، على اعتبار أن الواقع نتاج لتراكمات سابقة، وعلى هذا الأساس يمكن القول أن دراسة المعارضة السياسية عموما قادتنا إلى دراسة التاريخ السياسي للمجتمعات الغربية، ومن ثمة إلى التراث السياسي الإسلامي، لفهم نشأة وتطور ظاهرة المعارضة في الفكر البشري عموما، كما ساعدنا هذا المنهج على تتبع المسار التطوري مرورا بالفترة الأحادية ووصولا للإصلاح السياسي لعام 1989 وتجسيد للتعددية السياسية. وكذا معرفة السوابق التاريخية للإسلام السياسي عموما، وظهوره ونشأته في الجزائر. ولتحديد العلاقات الترابطية بين مختلف تطوراتها بغرض معرفة العناصر الثابتة والمتغيرة التي تتحكم في صيرورتها وفعاليتها من عدمها.

2- محمد شلبي، ***المنهجية في التحليل السياسي***، ط1، الجزائر :د.م.ن، 1997، ص.87

– كما استعنا **بالمنهج الوصفي** الذي يهتم بدراسة الأوضاع الراهنة من حيث خصائصها أشكالها وعلاقتها، والعوامل المؤثرة فيها كما أنه يشتمل في الكثير من الأحيان، على عمليات التنبؤ بمستقبل الظواهر والأحداث، ولقد ساعدنا هذا المنهج في الوقوف على ظاهرة المعارضة السياسية في الجزائر، خلال الحزبية الأحادية وخلال الوضع الأزموي ومن خلال العهد التعددي، والممارسات الانتخابية المختلفة.

– بالإضافة إلى **منهج دراسة الحالة** الذي نستخدمه لدراسة الحالتين بصورة معمقة، وهو المنهج الذي يتجه إلى جمع البيانات العلمية المتعلقة بأية وحدة سواء كانت فردا أو مؤسسة أو نظاما اجتماعيا محليا أو مجتمعا عاما، وهو يقوم على أساس التعمق في دراسة مرحلة معينة من تاريخ الوحدة أو دراسة جميع المراحل التي مرت بها، وذلك بقصد الوصول إلى تعميمات علمية متعلقة بالوحدة المدروسة وبغيرها من الوحدات المشابهة لها. وهذا المنهج يتضمن مجموعة من قواعد تحدد عملية البحث وتتمثل فيما يلي:

– ينبغي أن يسعى الباحث للوصول إلى كل البيانات المتاحة عن الحالة (الوحدة) مهما كانت، ويعمل على الربط بين العناصر، وإيجاد العلاقات.

– ينصب اهتمام الباحث المتبع لمنهج دراسة الحالة على الحالة الواحدة.

– النظر إلى الوحدة على أنها كل مترابط أي نسق يستمد ترابط أجزائه إلى مبادئ قد تكون علمية أو وظيفية أو مبادئ منطقية تشير إلى وجود معنى مشترك بين هذه الأجزاء بعضها البعض وتسمى هذه القاعدة قاعدة الطابع الكلي للوحدة.

– إبراز الأحداث الأكثر تأثيرا في الوحدة سياسية كانت أو اجتماعية أو ثقافية، وتتبع التطور التاريخي لها من حيث نشأتها وتطورها، وتحديد المعالم الأساسية التي تعتبر نقط تحول في تاريخ الوحدة وتسمى هذه بقاعدة التتبع التاريخي لوحدة الدراسة.

– ضرورة دراسة العلاقة القائمة بين الوحدة موضع الدراسة والوسط المباشر أو غير المباشر الذي توجد الوحدة في إطاره.

الدراسات السابقة:

إن الوصول إلى بناء معرفي، يستوجب أن يطلع الباحث على الدراسات العلمية، والبحوث الأكاديمية السابقة في مجال علم الاجتماع وعلم السياسية ومختلف الدراسات في العلوم التي تخدم الموضوع، والقيام بهذه العملية مكننا من الاستفادة من معلومات وتحليلات واستنتاجات باحثين وكتابات أثرت الموضوع من جوانب مختلفة:

الأبحاث التي تناولت ظاهرة المعارضة السياسية في الجزائر، فهي نادرة عندما يتعلق الأمر بالمعارضة في حد ذاتها، في حين نجد زخم من الكتابات حول فترة تأزم الوضع السياسي والأمني وانفجار الحقل السياسي المرافقة لتوقيف المسار الانتخابي ويعتبر أهم الأبحاث التي تناولت ظاهرة المعارضة السياسية في الجزائر نجد دراسة ليندة لطاد، في كتاب بعنوان: **المعارضة السياسية في الجزائر**، الذي تعرض إلى استراتيجيات المعارضة بحيث أن هناك وجهان العنيف والسلمي وتطرق إلى معالجة التجربة عندما اصطدمت بوقف المسار الانتخابي واختتمت الدراسة بأهم النتائج المستخلصة لتعميق دور المعارضة في الحياة السياسية.

كما نجد دراسة محمد ميمون، تحت عنوان: **الممارسة الديمقراطية من منظور الأحزاب السياسية الإسلامية في الجزائر**، مذكرة ماجستير غير منشورة في علم الإجتماع السياسي ألقى الباحث من خلال الدراسة إشكالية تتصل بأشكال الممارسة الديمقراطية داخل الأحزاب الإسلامية، مسلطا الضوء على حركة مجتمع السلم وحاول توضيح كيف مزج هذا التيار بين الرؤية للديمقراطية وتطبيقه لأيديولوجيته الإسلامية في السياسة.

دراسة الطاهر سعود، تحت عنوان: **الجذور التاريخية للحركة الإسلامية في الجزائر**، رسالة دكتوراه في علم اجتماع، جامعة قسنطينة 2010 وهي دراسة قيمة حاولت تتبع روافد النشأة وإرهاصات التكون في الدولة الجزائر المعاصرة، قبل الاستقلال وأثناء الحزب الواحد وبعد إعلان التعددية السياسية.

دراسة للعربي بلا، بعنوان: **السلطة والمعارضة ودولة القانون في دول المغرب العربي**، رسالة دكتوراه في الحقوق، جامعة مراكش 2002 وتناول دولة القانون من خلال العلاقة بين دور السلطة ووضعية المعارضة التي تهدف إلى الوصول إلى السلطة لتطبيق برامجهاوتصوراتها بخصوص دولة القانون.

نجد كتاب مسعود بوجنون بعنوان: **الحركة الإسلامية الجزائرية، سنوات المجد والشؤم** الذي طرح فيه المؤلف مجموعة من الأسئلة المتعلقة بأفكار وتوجهات الحركة الإسلامية وايجابيات وسلبيات مشاركتها في الحكومات المتعاقبة والصراعات الداخلية التي تعرفها، وكتاب محمد بغداد **من الفتنة إلى المصالحة، أزمة الحركة الإسلامية في الجزائر**، وكتاب محمد العباسي **السلطة والحركة الاسلامية في الجزائر**، وكتاب **الجزائر: الدولة والنخب** للمؤلف ناصر جابي.

إضافة إلى الكثير من المقالات المنشورة على مواقع الأنترنت خاصة التي خصصت لدراسة الحركة الإسلامية في الجزائر.

من بين أهم الدراسات المتخصصة في دراسة حركة النهضة، نجد كتاب عبد الوهاب دربال **الديمقراطية بين الادعاء والممارسة** الذي تطرق فيه إلى نشأة فكرة حركة النهضة وخروجها إلى المجال الدعوي ثم السياسي كامل مراحل المسار الديمقراطي للبلاد وتأثيرها وتأثرها بالوقائع.

كما استعانت الدراسة بكتاب إسماعيل قيرة وآخرون، **مستقبل الديمقراطية في الجزائر** وكتاب سليمان الرياشي وآخرون **الأزمة الجزائرية: الخلفيات السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية**، وكتاب عبد النور ناجي **النظام السياسي الجزائري بين الأحادية والتعددية السياسية**.

الاطار النظري: اعتمدت الدراسة على اقتراب علاقة الدولة بالمجتمع حيث يساعدنا بالقيام على تحليل ظاهرة المعارضة الإسلامية في المجتمع الجزائري، وقد اهتمت الدراسات السياسية التقليدية بالأطر الشكلية الرسمية للعملية السياسية، كدراسة الأبنية السياسية دراسة دستورية قانونية، ومن ثمة جاءت المدرسة السلوكية وما صاحبها كمدرسة الجماعة والوظيفية والنخبة لتولي العملية السياسية أهمية كبيرة، وتحد من دور المنظور التقليدي، بل وتغيبه في بعض الحالات. وظلت تركز هذه الدراسات فقط على مدخلات النظام السياسي، متجاهلة إلى حد بعيد مخرجات النظام السياسي على الرغم من اهتمامها بعملية التفاعل الاجتماعي، متجاهلة تماما موضوع الدولة وتنظر إليها مجرد انعكاس لما يجري في المجتمع، خصوصا أفكار الماركسية، ومدرسة الجماعة[3].

انتقد جول مجدال (Joel S. Migdal) الدراسات التي تناولت التغيير في العالم الثالث، فقد انتقد خصوصا نظريات التحديث والتنمية والنظرية الماركسية، ونظرية المركز المحيط، لأنها افتقرت إلى تفسير علمي للعديد من ديناميات مجتمعات العالم الثالث، ودعا إلى صياغة اقتراب يستوعب العلاقة بين الدولة والمجتمع، ويهتم بعملية التفاعل بينهما للوصول في النهاية لمعرفة خصائص تلك العلاقات وأنماطها والعوامل المؤثرة فيها.

3- محمد شلبي، ***المنهجية في التحليل السياسي***، مرجع سابق، ص.217.

وقد أسس مجدال هذا الاقتراب الذي أولى اهتماما كبيرا للتغيير والنظام في الدولة، وفي دول العالم الثالث. ويعرض ميجدال في اقترابه هذا أجندة بحثية يمثل هيكلا مكونا من مجموعة من الأسئلة التي تساعد على دراسة العلاقة بين الدولة والمجتمع، وتفيد في بناء مدخل تحليلي يستوعب العلاقة المذكورة، كما يفيد في مقارنة الأنظمة السياسية وهي كما يلي:

- ماهي طبيعة الصراع بين الدولة والتنظيمات الاجتماعية الأخرى بعد الحرب العالمية الثانية؟ وماهي التنظيمات الاجتماعية التي كان لها اثر النجاحات في الحفاظ على توسيع الضبط الاجتماعي في مجتمعاتها؟
- متى تمارس التنظيمات الأخرى إلى جانب الدولة ضبطا اجتماعيا فاعلا وذا دلالة؟ وكيف تتأثر قدرة الدولة في مختلف المناطق والقضايا.
- كيف يتأثر شكل السياسة أو نمط النظام السياسي، سواء كان ديمقراطيا أو سلطويا بواسطة توزيع الضبط الاجتماعي؟[4].

إن هناك منافسة وصراعا بين تنظيم الدولة الذي يسعى إلى بسط نفوذه، وفرض قواعد ومعاييره في التراب الوطني كافة وعلى جميع التنظيمات والأفراد الاجتماعية التي تريد ان تتمرد على ذلك وتنافس الدولة في عملية الضبط الاجتماعي وفرض أنماطها وقواعدها في تلك التنظيمات، وتاريخ العلاقة بين تنظيم الدولة والتنظيمات الاجتماعية كان دائما وفي الغالب محكوما بالمواجهة بين دولة تسعى إلى فرض أنماطها ومعاييرها وتمرد التنظيمات الأخرى عليها. لقد كان الصراع على من يصنع القواعد ومن يفرض الحقوق الخاصة التي تحدد استخدام الممتلكات والموارد في المجتمع، وتسعى الدولة لانجاز هيمنتها وسيطرتها على التنظيمات الاجتماعية الأخرى المتمنعة إلى استخدام رموز والقيم والإكراه. إن المستوى العالي من الضبط الاجتماعي الذي تمارسه الدولة يمكنها من تجنيد شعوبها بفاعلية من أجل الحصول على قوة عظيمة لمواجهة الخصوم في الخارج. كما تسعى

4- نفس المرجع، ص.218

الدولة إلى تحقيق السيطرة على التنظيمات الاجتماعية الداخلية (في المجتمع) ومن ثم تستطيع الحصول على الموارد اللازمة لتنظيم شؤونها. وتنعكس تنمية مستويات الضبط الاجتماعي في مقياس له ثلاث مؤشرات:

- الإذعان: حيث يتم الانقياد والإذعان من قبل الشعب للدولة. وتلعب القوة دورا تقليديا في عملية الإخضاع.
- المشاركة: إن قادة تنظيم الدولة يسعون لأكثر من الإذعان، فهم يحصلون على القوة أيضا من خلال تنظيم الشعب لأداء مهام خاصة في التكوينات المؤسسية لتنظيم الدولة، والمشاركة الفعلية في الأنشطة التي تحددها الدولة.
- الحصول على الشرعية: ذلك أن أعظم عامل قادر على تحديد قوة الدولة هو الشرعية، فهي أكثر شمولية من الإرغام والمشاركة، فالشرعية تعني قبول المكونات الرمزية تلك التي تجسدها المكافآت والعقابات، وأن قوة تنظيم الدولة في أي بيئة صراع متوقف في قسم كبير منها على الضبط الاجتماعي الذي تمارسه (الإذعان، المشاركة، الشرعية) وبالمقابل التنظيمات الاجتماعية الأخرى تحاول مدافعة سيطرة الدولة وهيمنتها ويسعون بدورهم إلى تحقيق ضبط اجتماعي من خلال استخدام العملية ذاتها.

والفارق بين الدولة القوية والدولة الضعيفة، هو أن الدولة القوية تمتلك قدرات تمكنها من انجاز أنواع التغيير في المجتمع، فهي تملك قدرة التخطيط، وصناعة السياسة وتطبيقها على وحدات المجتمع، في حين أن الدولة الضعيفة تفتقر إلى تلك الطاقات والإمكانات التي تمكنها من فرض إرادتها.[5]

5- مرجع نفسه، ص. ص 218.219

الفصل الأول:

المنطلقات النظرية والتاريخية للمعارضة السياسية

إن ارتباط العلاقة بين الدين والمجتمع ظاهرة تعرفها كل المجتمعات وكل البلدان بصرف النظر عن طبيعة نظم الحكم، تجسيدا لمركزية الدين في حياة المجتمع، ولا يتعاطى معه بوصفه رابطا غيبيا بعالم الخلود فقط، وإنما أيضا بوصفه رابطا عضويا بالحياة الدنيوية، وأخطر ما أفرزته هذه العلاقة ما يتعلق منها بالمجال السياسي، فبعدما كانت العلاقة تعبر عن نفسها دون صخب أو طلاء خارجي، تحولت إلى نوع من ممارسة التدين بطقوسية وخشونة، وانتقلت الحالة الدينية من المجال الخاص إلى المجال العام السياسي والثقافي، في حالة شعبية عارمة تجتاح مختلف فئات المجتمع، متغلغلة في كافة مفاصل الحياة المجتمعية.

توصلت المجتمعات الغربية إلى فصل الدين عن الدولة (العلمنة) والتحول إلى الدولة المدنية ذات المنهج الديمقراطي والتمثيل النيابي. فالمعارضة السياسية ترتبط بالديمقراطية ارتباطا وثيقا فبفضلها ترتقي وبغيابها تصبح غير فعالة أو تتحول عن مسارها الحقيقي، في حين شهدت الحالة العربية صعود الظاهرة الدينية بشكلها المسيس بظهور العديد من الحركات الإسلامية سواء السلمية والمعتدلة أو العنيفة والمتشددة، التي استفادت من حالة الانبلاج التي شهدتها منذ سبعينات القرن الماضي، وانتقالها من العمل الدعوي المحض، إلى المعترك السياسي من خلال المشاركة في الانتخابات.

وتتبلور رؤيتنا من خلال دراسة التطور السياسي والتاريخي للمجتمعات الغربية وانتقالها نحو الديمقراطية، التي تعتبر الأساس الذي نشأت منه وفيه المعارضة السياسية، وبهذا نكون قد وضعنا الإطار الذي يدفعنا إلى تحديد مفهوم المعارضة السياسية وأنماطها وأهم الإستراتيجيات التي تتبناها، ثم دراسة المعارضة السياسية في الحقل السياسي بالتطرق لمختلف معايير تصنيفها التي تحدد نشاطها ومدى فعاليتها ثم الاتجاهات التي تأخذها المعارضة السياسية وصولا إلى كيفية تفاعلها مع النظام السياسي.

وفي النهاية نحاول دراسة ظاهرة المعارضة السياسية من خلال الفكر والتراث السياسي الإسلامي، نشأتها وتطورها، وخصائصها والمعوقات التي تحول دون بلوغ المعارضة درجة من الفعالية في هذه المجتمعات، من تم صعوبات التحول الديمقراطي في هذه المنطقة.

المبحث الأول: جدلية انتقال المجتمعات نحو الحداثة وتخليها عن الدين

إن الملاحظ عن الحياة البشرية أنها خطت خطوات عملاقة منذ أن فكر بني البشر في العيش ضمن تجمعات من أجل تنظيم الحياة الإجتماعية، وتوفير الأمن. وبغض النظر عن النظريات المفسرة لنشأة الدولة، يلاحظ أن حياة الشعوب كانت دائما تنشد الكمال والسير نحو المجتمعات المثالية، وتؤكد الأوضاع التاريخية والمجتمعية، أن الممارسات لم ترقى إلى تحقيق تلك الأفكار في أرض الواقع رغم نجاحها فكريا في ذلك، ولم يحدث ذلك نتيجة الانتكاسات التي عاشتها المجتمعات في تجاربها السياسية من طغيان أقلية وانفرادها بالحكم، ومن إقصاء لفئات مجتمعية وإثنية بكاملها، وساهمت الحروب بقدر كبير في عدم تبلور نموذج سياسي، كما ساهمت فواعل أخرى في تأخير تفكير فعلي يبعث ممارسة سياسية تشرك الجميع، وظلت المجتمعات الغربية على هذا الحال وفي وضع راكد حتى عهد النهضة التي شكلت حلقة مهمة في تاريخ هذه الشعوب، بإعادة النظر في مخلفات القرون السابقة كما ساهمت مختلف الأوضاع التي رافقت تلك المرحلة في فتح صفحة جديدة في حياة هذه المجتمعات.

وبدا من الواضح أن التطور السياسي لهذه المنطقة بدأ يتفاعل مع الفكر السياسي المتمخض عن عصر النهضة وإفرازتها، وتدريجيا اتجهت المجتمعات الغربية إلى بلورة نموذج سياسي حديث ذو بعد قديم، وهو الديمقراطية التي استطاعت أن تفرض نفسها مع بداية القرن الثامن عشر بعد غياب يرجع إلى التجربة الإغريقية، ونشأة الديمقراطية فيها.

الحديث عن الديمقراطية اليوم، يعود بنا إلى الظروف التاريخية، ثم إلى الأسباب والعوامل، التي جعلتها اليوم النموذج السياسي الذي يسعى الجميع إلى بلورته، فالديمقراطية كنموذج مقرونة، بتجربة أثينا التي وضعت وطورت تاريخيا، آليات جسدت فكرة حكم الشعب كمعطى حقيقي وفعلي، بخلق نظام سياسي واجتماعي، أرسى قواعد جديدة لممارسة الحكم بديمقراطية. فهي إذا محصلة لمختلف التجارب السياسية التي عرفها الغرب خلال عدة قرون

كما أنها نتاج لرغبة الإنسان في بلوغ مستوى يحقق فيه أمانيه بممارسة السيادة الشعبية التي تنادي بها. وعليه فما هي الظروف والمراحل التي مرت بها المجتمعات الغربية حتى تبلور نموذج الديمقراطية؟

المطلب الأول: نهاية الحكم المطلق وانتقال المجتمعات الغربية نحو الديمقراطية

يشكل التاريخ في حياة الأمم والمجتمعات، حلقة تجارب تدخل في إطار البناء السياسي والمجتمعي، علما أن هذه التجارب قد تكون معبرة عن انتقال نوعي، كما قد تعبر عن انتكاسات مرافقة لتطور هذه المجتمعات، وتندرج هذه التجارب في ما يمكن تسميته بالحلقة التطورية للمجتمعات البشرية، وسعيها الرامي إلي تحقيق حياة أفضل، بخلق أطر سياسية واجتماعية، تكفل الأمن داخل مجموعة سياسية منظمة.

وتعبر الديمقراطية بعيدا عن كونها نموذج سياسي فريد من نوعه، عن هذه الغاية، المتمثلة في الأمن والإستقرار، فهي تدعم فكرة الميل الطبيعي عند الإنسان لتبنى قوانين ديمقراطية.[6] وتكفل له حد أدنى من الأمن والاستقرار، وبهذا تكون الديمقراطية النموذج الذي يسعى الجميع إلى تبنيه أو استنساخه أو حتى العمل به وتطويره، فهي على حد تعبير أحد فقهاء القانون "الهدف الذي تسعى جميع الشعوب لبلوغه، بحكم كونها أي الديمقراطية التعبير الفعلي للإرث المشترك والملك العام الذي يتقاسمه الجميع".

فالديمقراطية جاءت نتاج لتمازج مجموعة من التجارب التاريخية والسياسية، وتبنيها بصفة فعلية، أدى إلى بروزها كنموذج سياسي يكفل درجة من الأمن والإستقرار، ويشرك الجميع أو الأغلبية في اتخاذ القرارات، والأهم في كل ذلك أنها استطاعت أن تضع الأطر اللازمة لتحقيق ما يصبوا إليه البشر من أمن واستقرار وتعايش، وهذا ما يجعلها النموذج السياسي الناجح، والكفيل بتحقيق أمنية الشعوب.

والحقيقة أن الحديث عن الديمقراطية اليوم، يعود بنا إلى الظروف التاريخية، ثم إلى الأسباب والعوامل، التي جعلتها اليوم النموذج السياسي الذي يسعى الجميع إلى بلورته،

---

6 – Raymon polin La République entre démocratie sociale et démocratie Aristocratique, France : PUF, 1997, p.23

فالديمقراطية كنموذج مقرونة، بتجربة أثينا التي وضعت وطورت تاريخيا، آليات جسدت فكرة حكم الشعب كمعطى حقيقي وفعلي، بخلق نظام سياسي واجتماعي، أرسى قواعد جديدة لممارسة الحكم.

ويعبر هذا البناء عن حقبة تاريخية مهمة في حياة الأثينيين، لأنه جاء بعد مرحلة صعبة ميزها تأزم سياسي وحكم قمعي مارسته الأرستقراطية الحاكمة، كما أنه جاء تحت دفع حركة إصلاحية أخذت على عاتقها ضرورة النهوض بأثينا استجابة للمطالب الشعبية ورغبة في بعث نظام أكثر عدل ومساواة[7]، وبهذا دخلت أثينا عهد جديد سمح بتبلور الديمقراطية كأسلوب للحكم تحت دفع مجموعة من الحكام تركوا بصماتهم في التجربة الديمقراطية الأثينية.

وترجع جذور الديمقراطية الأثينية إلى إرادة الحكام الفعلية، لإشراك المواطن الأثيني[8] في القضايا السياسية المهمة المطروحة عليهم، انطلاقا من فكرة مفادها أن الحياة في المدينة، حياة يشترك فيها جميع الأفراد، وأي حدث خارجي له من الأثر ما قد يخل بالنظام العام، ومن تم مستقبل المدينة واستمرارها، وعلى هذا الأساس فان أهم القواعد التي يقوم عليها النظام الأثيني أن سلطة التقرير النهائية بيد المواطن.

وفي وقت كان هذا الاستقرار يفتح الباب لتطور أثينا سياسيا، تحددت في الأفق معالم دولة سعت إلي توسيع نفوذها علي حساب جيرانها، فكان أن انقلب هذا الطموح إلى نكسة بانهيار التجربة الديمقراطية الأثينية مع الانهيار السياسي للدولة.

ويعبر سقوط أثينا في الواقع عن تراجع لمسار الديمقراطية من جهة، وعن تحول في الحركة التطورية الإنسانية من جهة ثانية، فزوال النظام الأثيني القائم على السلطة التقريرية للمواطن

7- دليلة فركوس، ***الوجيز في تاريخ النظم***، ط.3، الجزائر: دار الرغائب، 1999، ص.105.

8- المواطن الأثيني هو الرجل الذي بلغ 20 سنة وأكثر وقام بالخدمة العسكرية ومولود بأب وأم أثينيين.

يعبر بشكل من الأشكال عن نهاية حلقة تطورية، وبداية عهد جديد مخالف لديمقراطية أثينا، إذ يتزامن انهيار النظام الأثيني تاريخيا مع بروز روما كقوة سياسية بديلة عن دولة المدينة، تمكنت مع مرور الزمن من بسط نفوذها على وسط وغرب أوروبا، وتكوين إمبراطورية مترامية الأطراف.[9]

وتعتبر روما دولة مدينة مثلها مثل أثينا، بيد أنها تمكنت أن تتوسع دون أن يؤثر ذلك على استقرارها واستمرارها، والواضح في التطور السياسي والتاريخي لروما، أنها على غرار أثينا مرت بعدة مراحل قبل بناء الإمبراطورية، كما عرفت في مراحل تطورها أشكالا مختلفة للحكم وأوضاعا دستورية متباينة، كانت فيها الوصول إلى "الجمهورية" تعبر عن نقلة نوعية، بالنظر إلي الطغيان الذي رافق حكم الأرستقراطية والملكية المطلقة، وحتى إن لم ترقى "الجمهورية" كنظام إلى مستوى الديمقراطية الأثينية بالنظر إلي طبيعة المجالس الشعبية وطريقة الإقتراع فيها، أين تغيب المساواة داخل المجالس بين الأشراف والعامة[10]، إلا أنها وضعت معالم نظام قائم، يخول للمواطن الروماني التدخل في الأمور التي تهم "الجمهورية".

ولقد سمح النظام السياسي الجديد على إحداث استقرار نسبي قاد في النهاية إلى تطور شامل ثم إلي بناء سياسي آخر جسد الحكم المطلق، ومن خلاله دخلت روما عهدها الإمبراطوري[11]، ورغم ذلك إلا أنها بقيت توحي بمعالم دولة أوليغارشية أرستقراطية، فشلت فيها العامة من فرض نفسها رغم محاولاتها المتكررة، وظنت أن الجمهورية ستمنحها ولو جزء ضئيل من السيادة الشعبية المعلنة، في حين أن الواقع أكد عكس ذلك وأثبت النزعة

9- الصديق محمد الشيباني، ***أزمة الديمقراطية الغربية المعاصرة***، دراسة تحليلية، ط.2، طرابلس: المركز العالمي لدراسات وأبحاث الكتاب الأخضر، 1990، ص. 37

10- أحمد أمين سليم، محمد على الفوزي، ***النظم السياسية عبر العصور***، بيروت: دار النهضة العربية للطباعة والنشر، 1990، ص.144

11- دليلة فركوس، ***الوجيز في تاريخ النظم***، المرجع السابق، ص ص. 137- 138

الأوليغارشية لهذه الجمهورية، التي لم تخلق آليات تسمح بدمقرطة الانتخاب وتحريره، ويبدو أن إعلان الإمبراطورية وضع حدا نهائيا لطموحات الرومانيين، وآمالهم في أن تكون السيادة لهم فعلا في يوم من الأيام، في حين شكل تاريخ 476 م، نهاية الإمبراطورية الرومانية على يد قبائل البرابرة الجرمن، بعد أن مرت الإمبراطورية بصراع على العرش الإمبراطوري، ثم انقسام الإمبراطورية إلى نصفين.[12]

ويعبر هذا التاريخ بالنسبة للغرب عن عهد جديد جسد في الواقع التباين الذي كانت تحويه الإمبراطورية الرومانية، فأهم الإفرازات التي أعقبت سقوط روما، كانت الإمارات والمقاطعات التي مهدت الطريق لبروز الملكية في أوروبا، وكل الظروف التي أحاطت بالمملكات الناشئة، ساهمت تدريجيا في بعث أنماط مجتمعية وسياسية جديدة، عبَّر عنها النزوح نحو القرى بحثا عن الأمن، ونشأ عن ذلك طبقة خاضعة، لطبقة غنية ومالكة، تطورت مع مرور الزمن، لتضع معالم أرستقراطية إقطاعية شعر أفرادها، بأن تعاونهم سيحقق لهم نفوذ أكبر، وهذا ما حدث فعلا حيث ساهمت ثرواتهم في استحواذهم على شؤون القضاء والدفاع وحتى الإعاشة والتموين، حتى أنهم اعتقدوا مع مرور الزمن أنها صلاحيات ناشئة عن حق طبيعي لا ينازعهم فيها أحد.

وبهذا تكون المجتمعات الغربية قد استعاضت عن الجمهورية الرومانية والإمبراطورية بنظم اقتصادية واجتماعية جديدة هي الملكية الناشئة، يأتي على رأسها هيمنة الكنيسة على الوضع العام التي وسعت نفوذها في المجالين الزمني والروحي، من خلال كتابات مجسدة للحكم المطلق، ومن خلال نظمها التي كانت مشابهة إلي حد بعيد للنظام الإقطاعي، كنظام هيمنة بديل، وناتج عن ضعف السلطة المركزية للمملكات الناشئة.

12- جوزيف نسيم يوسف، ***تاريخ العصور الوسطى الأوروبية وحضارتها***، ط.2، يروت: دار النهضة العربية للطباعة والنشر، 1987، ص.11.

وجملة القول أن التطور التاريخي والسياسي الذي عرفته أوروبا، أفرز مع بداية القرن الثاني عشر، نظام تهيمن عليه الكنيسة والأرستقراطية، أهم سماته التسلط واهم إفرازاته ثلاثة مملكات رئيسية، كانت مسرحا لصراعات وتحولات سياسية ساهمت في بلورة أنظمة سياسية قوية، جعلت أوروبا مسرحا لأحداث تاريخية بارزة.

كما يمكن القول أن الظروف التي عرفتها أوروبا في هذه المرحلة وضعت معالم بنى سياسية، وإقتصادية جديدة فساهمت نهاية الحروب الصليبية التي أنهكت إقتصاديات المملكات الأوروبية، وإقطاعييها على بروز بورجوازية تجارية نامية، بدأت تطرح نفسها كقوة إقتصادية بديلة عن الإقطاع الذي بدا أنه يعيش آخر أيامه، في ذات الوقت لعبت الحروب الأهلية والأطماع الخارجية للممالك المجاورة دورا مهمًا في بروز وعي قومي، يرمي إلى ضرورة التوحد والتجمع من أجل مواجهة الأخطار الخارجية، وهذا ما قاد تدريجيا إلى نشأة الدولة القومية في القارة الأوروبية تحت دفع الممالك المركزية المجسدة للحكم المطلق.[13]

وبهذا حلت الدولة المركزية ذات السيادة، في المجالين الزمني والروحي، محل فكرة توحيد العالم المسيحي، مع "شارلمان"[14]، وعبرت هذه الفكرة عن عهد جديد بالنسبة للعالم الغربي، وقفزة نوعية في تاريخ هذه المجتمعات من خلال ترسيخ ممارسة جديدة وطدت دعائم الدولة، وبدأت حركة الإنبعاث في إيطاليا لتعم باقي البلدان الأوروبية بداية من القرن السادس عشر، وهذا بتسجيل استفاقة اقتصادية وفكرية وتجارية، عبرت عن نهاية الجمود الذي عرفته مرحلة القرون الوسطى.

13 – Michel Kaplan et autre, Histoire médiévale, tome 2, Paris : Bréal édition, 1994, p p.324-325

14– شارل الأول الأعظم، موحد أوروبا الجرمانية الرومانية المسيحية وحامل اللقب الأمبراطوري، وجامع السلطتين الروحية والوضعية حكم أوروبا بيوقراطيا ووضع معالم إمبراطورية مترامية الأطراف لم تصمد طويلا بعد وفاته.

وتشكل مرحلة الانبعاث نقلة نوعية في حياة المجتمعات الغربية لأنها حركة تهدف إلى التحرر، من القيود والقيم الموروثة عن الكنيسة والإقطاع، بإرساء مؤسسات سياسية مركزية بديلة عن النظم القديمة التسلطية، ونظم اقتصادية بديلة، وضعت معالم نظام رأسمالي تنافسي في مرحلة تكوينية[15]، وضعت حدا لهيمنة الكنيسة على المجالين السياسي والفكري.

وبهذا بدا واضحا أن الأحداث التي شهدتها أوربا أو الغرب جعلتها تعيش وضعا إنتقاليا، وعلى باب تحولات عميقة وجذرية خاصة فيما يتعلق بالفكر والممارسة السياسية، فبعد أن عايش الغرب ديمقراطية أثينا وجمهورية روما ثم مرحلة فوضى وانشقاق، تمكن من بعث نظم سياسية طابعها التسلط والاستبداد وميزتها الأساسية الهيمنة من خلال الممارسات الإقطاعية والكنيسية. وعليه فالمسار التطوري الذي عرفه الغرب يوضح بشكل بارز الأشواط التي قطعت في تاريخ هذا المجتمع والخصوصيات التي قادت إلى وضع البنى السياسية التي رافقت كل مرحلة، فالخطوات الأولى نحو الديمقراطية الحديثة يمكن ملاحظتها في إنجلترا، خاصة بعد الجهود التي بدلها الملك "هنري الثامن" للوقوف ضد السلطة البابوية، وعمله على تكريس الإصلاح الديني بإعلان استقلال الكنيسة البريطانية عن روما، ثم تبنيه المذهب البروتستانتي، الذي أعطى حرية أكبر للإنجليز، وساهم في تحولات عميقة كان أهمها في الجانب الإقتصادي، أين برزت طبقة جديدة ممثلة في البورجوازية التي اهتمت منذ نشأتها بكسب المال والعمل على التغلغل في الحياة السياسية، لكن الظروف التي أحاطت ببريطانيا عند وصول "جيمس الأول" للحكم، أعاقت سيطرة هذه الطبقة وفتحت باب الصراع بين

15- محمد إسماعيل محمد، ***دراسات في العلوم السياسية***، ط.2، دمشق: شركة الجليل للطباعة، 1984، ص.165

البرجوازية الناشئة، والملكية المطلقة التي أعلنها "جيمس الأول" بتبنية فكرة حقوق الملك الإلهية.[16]

شهدت بريطانيا سياسيا تحولات جذرية عميقة ومفصلية ما أدى إلى اندلاع الحرب الأهلية الثانية والتي تسمى الثورة المجيدة، لأنها جاءت دون إراقة الدماء وبدون عنف، ومكنت البرلمان من عزل جاك الثاني الكاثوليكي، وإستدعاء ابنته "ماري ستيوارت" البروتستنتية وزوجها "غوليوم أوف أورنج"، لتولي الملك في انجلترا بعد إلزامها على إحترام إعلان الحقوق الجديد[17] (bill of right)[18]، والقاضي بأن لا يسعى الملك إلى إعادة التسلط والحكم المطلق بشكل من الأشكال كما لا يحق له إلغاء القوانين السارية أو منع تطبيقها أو الإنفاق على الجيش دون موافقة البرلمان، واعتبرت هذه الثورة انتصار سياسي ودستوري جعلت من الشعب مصدر السلطة، لأن الشعب ممثل بنوابه هو الذي إستدعى الحاكم الجديد ونصبه على العرش الملكي.

وتعتبر الثورة المجيدة في بريطانيا بداية لحلقة تطورية في التاريخ السياسي لهذا البلد على إعتبار أنها جاءت بطريقة سلمية، وقدمت السيادة لممثلي الشعب في البرلمان وحققت استقرارا سمح بتأسيس نظام دستوري، يعبر من جهة عن ميلاد نظام برلماني مرافق للتطور السياسي الذي شهدته أوروبا في تلك المرحلة، كما يعبر عن انتصار الحركة الديمقراطية كاتجاه مرافق للبعث الثقافي والإقتصادي، الذي عرفته أوروبا خلال القرنين السابع عشر

16- عبد العزيز نوار، ***التاريخ الأوروبي الحديث من عصر النهضة إلى أواخر القرن الثامن عشر***، بيروت: دار الفكر العربي، 1994، ص.198

17- وثيقة أصدرها البرلمان الانجليزي في 13 فيفري 1689 تحوي الحريات التي دافع عنها الانجليز في ثورة 1688 والتي صادق عنه غوليوم أوف أورنج وماري ستيوارت وفحوى هذه الوثيقة أن يتنازل الملك عن حقه في التشريع لوحده.

18- محمد إسماعيل محمد، ***دراسات في العلوم السياسية***، المرجع السابق، ص.173

والثامن عشر، وما سمي بعدها بعصر الأنوار الذي ساهم في تطوير السياسة والفلسفة، مع العلم أن النقاش الفكري لتلك المرحلة كان متعلق بقضايا حقوق الإنسان والسلطة.

ويتفق فلاسفة ومفكروا القرن الثامن عشر على مجموعة من المبادئ الديمقراطية، ويرون أنها كفيلة لتحقيق الرقي الإنساني، و تنحصر هذه المبادئ عموما حول مفاهيم العقل والحرية والتسامح[19]، فالحرية بمنظورهم غير قابلة للبيع أو الفقدان، لأنها مرافقة لميلاد الإنسان، في حين يمجد العقل لأنه وسيلة لتحقيق الحداثة التي يسعى إليها فكر الأنوار، الذي يشجع التسامح بين بني البشر من أجل العيش سويا والاستمرار، وتفادي الخلافات بتقبل الرأي المخالف حتى وإن لم أتفق معه، وبهذا تكون الحركة الفكرية التي جاء بها الأنوار ثورة تقف ضد السلطة المطلقة أو التجاوزات التي يمكن أن تمارسها السلطة تجسيدا للطغيان، ووقاية من التسلط والإستبداد.

إنَّ المفاهيم الجديدة التي عبر عنها عصر الأنوار لم تكن ذات صدى فكري فحسب أين شهدت حياة المجتمعات الغربية قفزة نوعية في مختلف ميادين المعرفة، بل أدت إلى حركات ثورية تبنت هذه الأفكار لتجسدها على أرض الواقع، ولعل أبرز الثورات التي غيرت مسار التطور السياسي في الغرب، الثورتين الأمريكية والفرنسية، التعبير الفعلي لهذه الأفكار في أرض الواقع، فلقد كان للثورة الأمريكية وإعلان إستقلالها، تأثير بارز على المجتمعات الغربية، ذلك أنها مبادرة أولى لتطبيق الأفكار المستنيرة، ومن تم شجعت حركات ثورية أخرى للنهوض ضد الأنظمة الملكية المطلقة في أوروبا. وعليه فإذا كان القرن الثامن عشر يعتبر نهاية الهيمنة الكنيسية والمعتقدات الموروثة عنها من جهة، فإنه من جهة ثانية بداية لتوجه صريح نحو التفتح الليبرالي الإقتصادي والسياسي، تحت دفع البورجوازية والحركة الفكرية

19- محمد محمود ربيع، ***الفكر السياسي الغربي وفلسفته ومناهجه من أفلاطون إلى ماركس***، الكويت: مطبوعات الكويت، 1994، ص.208

التي قادها الأنوار، من أجل بعث الحياة الغربية وتجسيد الديمقراطية بالإعتماد على أفكار تقدمية تعيد النظر في الواقع السياسي والإجتماعي القائم في المجتمعات الغربية.

والملاحظ عن الثورة الأمريكية، أنها كانت ذات صدى كبير في أوروبا التي كانت تعيش مرحلة إنتقالية، حيث أظهرت للأوروبيين أنهم يعيشون فترة حاسمة، يمكنهم من خلالها الإسهام في عملية التحول، بفرض الأفكار السياسية المروجة في عصر النهضة والأنوار، كما يمكن القول عن الثورة الأمريكية أنها خلقت ما يسمى بالأسطورة الأمريكية المتمثلة في مجتمع ديمقراطي قريب من المجتمع الذي وصفه روسو، والدولة التي ناد بها مونتسكيو. وعليه فتأثير الثورة الأمريكية لا يمكن حصره في نقاشات فكرية فحسب، لأن هذا الحدث التاريخي خلق مناخا ثوريا في عدة بلدان، وعبر في فرنسا مثلا عن بداية الصراع بين أنصار الديمقراطية الحديثة، وحلفاء الملكية المطلقة[20]، خلق جوا سياسيا مكهربا سمح بانتقال هذا الصراع إلى الشارع، أين عبر عنه بمظاهرات مناهضة للملكية وسياستها الإقتصادية، وكان إيذانا بثورة عارمة أسقطت من خلالها معالم الملكية المطلقة في 14 جويلية 1789، ورافقتها إصلاحات واسعة كان أبرزها إلغاء الإمتيازات، كما أفرزت الثورة وثيقة حددت حقوق الإنسان والمواطن، لوحظ عنها تأثرها الكبير بوثيقة الإستقلال الأمريكية إضافة إلى أفكار روسو ومونتسكيو، وتعتبر هذه الوثيقة مقدمة للدستور الفرنسي الذي كانت تسعى الجمعية الوطنية لإرسائه[21]، ولم يلقى هذا الإعلان إستحسان من طرف الملكية لأنه جردها من صلاحياتها التقليدية، وأدخلها في صراع مع الجمعية الوطنية انتهي بإعلان الجمهورية الفرنسية.

وجملة القول أن الثورة الفرنسية كانت بداية لعهد جديد بالنسبة لسائر البلدان الأوروبية لأن نتائجها تعدت الحدود الفرنسية لتصل إلى كل بلد عايش نفس الأوضاع، فهي ثورة عن

20 – Edgar Quinet, La Révolution, Paris : Belin, 1987, p p. 79-80

21 – ***ibid***, p. 101

كل ما كان قائم في فرنسا من مخلفات عصر الإقطاع، كطغيان النبلاء، وضد السلطات الواسعة التي يمارسها رجال الدين دون مبرر إنساني، وبصورة مخالفة لأوضاع العصر، كما أنها رغبة لتحرير الحياة السياسية من طغيان الدين والملكية واستبدادها، وتمسكها بسلطات زعمت أنها وديعة من عند الله.

فالثورات التي شهدتها المجتمعات الغربية ضد الحكم المطلق عموما كانت تشكل المسار التطوري للمجتمعات الغربية، التي عرفت اتجاها تصاعديا قاد مع نهاية القرن التاسع عشر إلى إزاحة الدين من الحياة السياسة وبروز أنظمة تمثل فيها الديمقراطية الضامن الشرعي للسيادة الشعبية المخولة للبرلمان، عبر ظاهرة الأحزاب السياسية التي أخدت مكانها في الحياة الغربية.

في سياق محاولات فهم التطور التاريخي للمجتمعات المعاصرة، ركزت العديد من الأطروحات على أن مصير الدين في التاريخ والاجتماع البشري متجه نحو الأفول، وأن ما حدث في التجربة الغربية من إزاحة للدين عن الفضاء السياسي والإجتماعي هو صيرورة إنسانية وعالمية، وليست محصورة بالتجربة الغربية، وأن انتقال المجتمعات من الطور التقليدي والديني إلى الطور الحداثوي هو عملية مستمرة وتصاعدية وشبه حتمية.[22]

22– من المنظرين الذي عالجوا نظرية العلمنة المتواصلة والتدريجية للمجتمعات التقليدية أوناقشوها هارفي كوكس في:

Harvey Cox، *The Secular City: Secularization and Urbanization in Theological Perspective*، (New York: Macmillan، 1966)

المطلب الثاني: صعود ظاهرة "الإسلام السياسي" في المجتمعات العربية

إن صعود ظاهرة "الإسلام السياسي" في المنطقة العربية، ثم في مناطق أخرى من العالم، مثَّل تحدياً لأطروحة الحداثة. ثم أضيف إلى ذلك التحدي بروز الأصولية الدينية ليس الإسلامية فحسب، بل أيضاً المسيحية واليهودية والهندوسية وغيرها، مشيراً إلى حالة من "الردة" عن التحديث المتواصل إلى حقبة من "التدين"، واستدعاء الدين إلى الفضاء الاجتماعي والسياسي العام. لكن هذا الصعود لـ "الديني" على حساب "العلماني"، وانتشار الحركات الدينية نُظر له من بعض زوايا التحليل التاريخي على أنه مجرد الحشرجة ولفظ الأنفاس الأخيرة، وربما الطويلة للدين في العالم، أو هي "صحوة الموت"[23]، ومن زاوية المفكرين الإسلاميين أنفسهم، فإن النظرة الحداثية العلمانية وعلى مدار عقود طويلة من الزمن، اتسمت بالسلبية التامة والعداء شبه المطلق. فهي عند الإسلاميين معناها فصل الدين عن الدولة، وفتح الباب لكل ما هو غير إسلامي وغير ديني كي يتمدد في المجتمع على حساب الدين. والحداثة بحسب التحليل الإسلامي، هي حركة طارئة على المجتمعات العربية والإسلامية ولن تلبث أن تزول ولذلك، فإن فكرة "العلمنة المتواصلة" مرفوضة من وجهة نظر دينية وتاريخية، لأن اكتسابها لمساحات جديدة يعني بالنسبة للإسلاميين أفول الدين وخسارته لتلك المساحات.

معظم ما تنادي به العلمانية، حسب ما يراه الإسلاميون ينادي بعكسه الدين الإسلامي، ولذلك فالخصومة هي ناظم العلاقة (نظرياً وواقعياً) بينهما. العلمانية لا تقبل خلط الدين بالدولة، بينما رؤية الإسلاميين للإسلام هي أنه: "دين ودولة"، والعلمانية (الحداثة

23- هذا تقريباً تفسير "فرانسيس فوكوياما" لصعود التيارات الدينية في أواخر القرن العشرين المناقض إلى حد ما لأطروحة نهاية التاريخ، وانتصار الرأسمالية الليبرالية، كما يشرح في كتابه المشتهر نهاية التاريخ. وقريباً منه تفسير عالم الاجتماع والباحث الفرنسي "أوليفيه روا" في كتابه فشل الإسلام السياسي، الصادر بالفرنسية أولاً العام 1992 ثم بالإنجليزية العام1994، وبالعربية العام1995 عن دار الساقي، لندن.

الليبرالية على الأقل) تعزز الفردانية وتقدس الحريات، فيما أن الإسلام (وكل الأديان)، تعزز فكر الجماعة وتضبط الحريات وفق الحدود الدينية، العلمانية هي نزع للمقدس عن الطبيعة والكون وبالتالي عن الاجتماع البشري، لكن الدين هو إضفاء للمقدس على ذلك كله وأزيد.

لكن هناك منظرين إسلاميين مثل عبد الوهاب المسيري، من يفصل الدين عن المؤسسة الدينية أي (الممارسات الدينية للبشر) لا يبدو معترضاً على فصل الدين كما نزل من الله تعالى عن مؤسسة الدين (شعائر البشر، وأفهامهم، وسلوكاتهم)، حيث يقول:

> **"نحن نذهب إلى أن ثمة فصلاً حتمياً نسبياً للدين والكهنوت عن الدولة في كل المجتمعات الإنسانية تقريباً، إلا في بعض المجتمعات الموغلة في البساطة والبدائية، حيث نجد أن رئيس القبيلة هو النبي والساحر والكاهن، فالمؤسسة الدينية لا يمكن أن تتوحد مع المؤسسة السياسية في أي تركيب سياسي حضاري مركب"**[24].

ومن المفيد الإشارة إلى المقاربات الأكثر غنى حول موضوع العلمانية والمجتمعات الإسلامية التي تنخرط في الإشكالية من ناحية حداثة معاصرة وتاريخية في الوقت نفسه. ويمكن القول أن خلاصات قراءات "حسين مروة" للنزعات المادية في التاريخ الإسلامي[25]، ومعالجات وتطبيقات "عزيز العظمة" للعلمانية نظرياً وتطبيقيا في الفضاء العربي والإسلامي[26]، ثم هرطقات "جورج طرابيشي" بجزأيها[27]، هي ما يقدم رؤية غنية ومركبة

24- عبد الوهاب المسيري، ***العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة***، المجلد الأول، القاهرة: دار الشروق، 2002، ص.17

25- حسين مروة، ***النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية***، جزأين، بيروت: دار الفارابي،1978

26- عزيز العظمة، ***العلمانية من منظور مختلف***، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1992؛ ومؤلف ***العلمانية تحت المجهر***، دمشق: دار الفكر، 2000

للمسألة العلمانية في الحاضر والتاريخ العربي والإسلامي. وخلاصة تلك الرؤية المتعددة المصادر هي أن بذور العلمنة السياسية موجودة في الممارسة الإسلامية منذ القرن الأول الهجري، وأن انفصال السياسة عن الدين كان في الجوهر، هو الواقع المُعاش في مسيرة التاريخ الإسلامي. إن التوتر والعداء الإسلامي لأفكار ومنتجاته النظرية مرده نشوؤها الحديث في الغرب وليس ماهيتها نفسها، لأن التجربة التاريخية الإسلامية تشير إلى أن الدولة الإسلامية في عهود ازدهارها الأموي والعباسي، والأندلسي مثلاً، كانت أقرب إلى الدولة العلمانية منها إلى مثال الدولة الإسلامية النموذجية، الذي يعتقده ويفترضه ويتصوره الإسلاميون المعاصرون أنفسهم.

ويعتبر مصطلح "الإسلام السياسي" من أكثر المصطلحات جدلية في علم السياسة الحديث، حيث أنه يشير إلى ظاهرة قديمة موصولة الحلقات وليست مستحدثة، كما أنها ظاهرة مركبة لها أبعادها الفكرية والنفسية والدينية والاجتماعية، تتسم بقوة الجذب الشعبي والإنتشار الواسع، كما تتسم بالشمولية حيث تشمل جوانب الحياة كلها بما في ذلك السياسة وشؤون الحكم والدولة، فتتخطى أهدافها إلى استبدال الأنظمة السياسية إما بالعنف أو بالوسائل السلمية أو بالاثنين معا[28].

وتتراوح العلاقة معه بين اتجاهٍ نافٍ لوجوده ويرفضون هذا المصطلح والتعامل معه وآخرون لا يرون مانعا في التعامل به، وأن لا مشاحة في المصطلحات.

1- الرافضون لمصطلح "الإسلام السياسي" يعتبرونه مصطلحاً مستورداً من الغرب بمفهوم أوروبي ناتج من سياق علماني في نظرته للإسلام، من أجل تفتيته وتجزئته بما يتوافق مع

27- جورج طرابيشي، ***هرطقات عن الديمقراطية والعلمانية والحداثة والممانعة العربية***، لندن: دار الساقي، 2006. خاصة فصل "**بذور العلمانية في الإسلام**"، وفصل "**العلمانية: مسألة سياسية لا دينية**"، وكذلك "**هرطقات 2، عن العلمانية كإشكالية إسلامية – إسلامية**"، لندن: دار الساقي، 2008.

28- عبد الستار عزالدين الراوي، ***موجز بظاهرة الإسلام السياسي***، دم ن: بيت الحكمة، 1998، ص 85

مصالحهم وأهدافهم ليغدو إسلامات متعددة ومختلفة. حيث يرى الدكتور يوسف القرضاوي[29] أن مصطلح "الاسلام السياسي" مرفوضا كونه جزء من مخطط وضعه خصوم الإسلام لتفتيته وتقسيمه جغرافيا أو تاريخيا أو مذهبيا فهناك الإسلام الثوري والإسلام الرجعي أو الراديكالي والكلاسيكي والإسلام اليميني والإسلام اليساري والإسلام المتزمت والإسلام المنفتح[30]، مشيرا إلى أنه ليس هناك سوى إسلام واحد هو إسلام القرآن والسنة.

وهناك من المفكرين الإسلاميين من يحرم استعمال المصطلح حيث يقول الدكتور عبد الرحمن اليوسف:

"إن هذا المصطلح يندرج في إطار أخذ جزء من الإسلام وترك الآخر منه وهو كفر بالله تعالى لأن الدين الإسلامي هو دين واحد يشمل العبادات والمعاملات بما فيها قضايا الحكم والسياسة"[31].

يقصد هذا التعريف أن المنهج الإسلامي منهجا كليا في الحياة، حيث توجد كل الحلول لمشاكل المجتمع في الإسلام، وينبغي على الفرد المسلم أن يستسلم كلية لأحكام الشريعة الإسلامية على اعتبار أنه ليست لديه الخيرة بعد قضاء الله عز وجل[32]. ويؤمنون بالإسلام ليس كونه ديانة فقط وإنما كنظام سياسي، اجتماعي واقتصادي وقانوني صالح في كل زمان ومكان لبناء دولة.

29- **يوسف عبد الله القرضاوي:** 09 سبتمبر 1926، أحد أبرز علماء العصر الحديث، ورئيس الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين، ينتمى لجماعة الإخوان المسلمين ومن قياداتها المعروفين ويعتبر منظر الجماعة الأول.

30- رضوا ن السيد، ***الإسلام السياسي والأنظمة العربية***، **مجلة شؤون الأوسط**، لبنان: مركز الدراسات الإستراتيجية والبحث والتوثيق، 1995م، العدد 41، ص 51

31- عبد الرحمن بن عبد الخالق اليوسف: **ما مفهوم الإسلام السياسي ؟**، طريق الإسلام،29 -07-2008 من الموقع الالكتروني: http://ar.islamway.com/fatwa/ 22581

32- سيد قطب، ***الإسلام ومشكلات الحضارة***، ط12، القاهرة: دار الشروق، 1993، ص 195

فيما يرفض المستشار محمد العشماوي في كتابه "الإسلام السياسي" الخلط بين الدين والسياسة حيث يرى أن فيه:

"تسييس للدين وتديين للسياسة، مشيرا بأن هذا الأمر قد فرق المسلمين وجعلهم يستخدمون الآيات القرآنية وفتاوى فقهاء الأنظمة لتبرير ممارساتهم القمعية ضد مواطنيهم سواء كان ذلك من خلال الأنظمة السياسية قبل إلغاء الخلافة الإسلامية أو على يد الحركات التي استخدمت الدين فيما بعد"[33].

وهو الأمر الذي يؤكده محمد عمارة في كتابه: "الإسلام السياسي والتعددية السياسية من منظور إسلامي"، والذي يرى:

"إن اختزال المفهوم في موضوع العمل بالسياسة يعرضه لشبهة اختزال الإسلام بالسياسة"[34].

ويظهر بأنه شكل آخر منافس لمفهوم الإسلام الصحيح، الذي يتعبد فيه الإنسان لربه داخل بيته، أو داخل المسجد ولا أثر لهذا الإسلام في حياة المجتمع وتنظيم شؤونه، أو في رسم المنهج السياسي للدولة فتغدو أي محاولة لدخول الإسلام في العمل السياسي هي وضع غير طبيعي لابد من تصويبه[35]. وكأننا نتحدث عن إسلام جديد يساهم في تشكيل القرارات السياسية، ويدخل في الحلبة السياسية بشكل مشروع، وهذا بدوره يجعل من

33- محمد سعيد العشماوي، **الإسلام السياسي**، مدبولي الصغير، القاهرة، 1996، ط4، ص.ص22 -24.

34- محمد عمارة، **الإسلام السياسي والتعددية السياسية من منظور إسلامي**، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الإستراتيجية، ابو ظبي، 2003 ص.ص 4- 5

35- الإسلام وفخ المصطلح اللغوي، مقال منشور على موقع http//www.elwhed.com

المشاركة السياسية الإسلامية لونا مستحدثا من الإسلام، وشيئا مختلفا عن حقيقته التي يعرفها ويدين بها المسلمون، وهذا ليس صحيحا مطلقا.

2- هناك عدد من المفكرين الذين تعاملوا مع مصطلح "الإسلام السياسي" باعتباره لا يعبّر عن فصل الدين عن الدولة كما يذهب الرافضون له، إنما يعبر عن الفصل بين التخصصات والمهام لدى رجل الدولة السياسي ورجل الفقه الديني، بمعنى أن لكل تخصصه، فإذا ما اشتغل رجل الفقه الديني بالسياسة صدر هذا "المصطلح" في حقه وحق حزبه أو حركته، وبالتالي لا بد من تحديده وتعريفه ليسهل مفهوم المقصود منه.

إذ يعرف الدكتور إبراهيم أبو عرقوب "الإسلام السياسي":

"هو الإسلام الذي يدعو إلى المزج بين الدين والسياسة في الشؤون المحلية والعالمية ويرى في مبدأ "دع ما لله لله، وما لقيصر لقيصر شذوذًا عن طبيعة الإسلام كدين شامل للدين والدنيا"[36].

وبالتالي فإن هذا التعريف يرى بأن المتصفون بالإسلام السياسي يؤكدون شمولية الإسلام كدين ينظم علاقة الأفراد بخالقهم وكذلك علاقة الأفراد ببعضهم البعض في إطار الدولة الواحدة أو في إطار العلاقات الدولية التي تنظم علاقة الدول بعضها ببعض هي من صميم مكونات الإسلام، وبالتالي فهم يمزجون بين الدين والسياسة.

يعرف رضوان السيد "الإسلام السياسي" بأنه:

"تلك الحركات التي تصرح بهدف معلن وتسعى بشتى الوسائل لإقامة هذه الدولة الإسلامية والتي تمتلك بنية تنظيمية علنية أو سرية وتحظى

36- رضوان السيد، الإسلام السياسي والأنظمة العربية، **المرجع السابق**، نفس الصفحة

بدعم جماهيري يختلف من قطر وآخر من ناحية لأخرى من حيث الحجم والفاعلية لكنه صالح لأن يتخذ أساسًا لإقامة النظام الإسلامي المنشود"[37].

هناك ملاحظتان في تعريف رضوان السيد "للإسلام السياسي":

1- ضرورة وجود حركة أو تنظيم سياسي لها هدف معلن وهو إقامة الدولة الإسلامية.
2- استخدام كافة الوسائل لتحقيق ذلك الهدف دون استثناء الوسائل العنفية.

إلا أن الكثير من حركات الإسلام السياسي في الوطن العربي قد أعلنت قبولها بمبدأ الدولة المدنية التي تتعارض بشكل كبير مع أسس الدولة الدينية، وبالتالي فإن إعلان السعي نحو تأسيس دولة إسلامية قد استخدم من قبل تلك الحركات من أجل الصعود إلى السلطة، ومن ثم الإنصياع لمتطلبات السلطة والتزاماتها الداخلية والخارجية التي تختلف كثيرا عن الخطاب الشعبوي المعد لتعبئة الجماهير والحصول على أصواتهم، بما في ذلك استخدام عنصر الدين وما يحمله من قوة لما يشكله من نقاء في الوعي الجمعي للشعوب الإسلامية.

ويعرف محمد ظريف "الإسلام السياسي":

"تلك الجماعات التي لا تقيم تمييزا في تصوراتها وممارساتها بين الدين والسياسة، وهي بهذا تقوم بتسييس الدين وتديين السياسة "[38].

يشير في تعريفه إلى قضية هامة، وهي تسييس الديني وتديين السياسي، وهو أمر لا يقتصر على دين دون آخر أو حقبة زمنية دون غيرها، إنما هي ظاهرة تضرب جذورها في التاريخ، ويشير الباحث محمد ظريف بأن حركات الإسلام السياسي تلتقي بثلاث خواص وهي:

37- رضوا ن السيد، المرجع السابق، ص.54

38- محمد ظريف، ***الإسلام السياسي في الوطن العربي، المغرب: منشورات المجلة المغربية لعلم الاجتماع السياسي،*** ط2، نوفمبر 1992م، ص5

1- بأنها جميعا تعطي الأولوية لمسألة السلطة سواء بكيفية مباشرة أو غير مباشرة، وهي بهذا قد أحدثت قطيعة مع من كان يوصي بضرورة الخضوع للحاكم ولو لم يلتزم أحكام الشرع حفاظًا على وحدة الجماعة.

2- ترفض المنظومة السياسية والقانونية الغربية، وترى أن البديل يتمثل في إقامة دولة الخلافة الإسلامية المحتكمة إلى العقيدة.

3- تولي اهتماما خاصا للمسألة التنظيمية، وتتخطى حدود التنظير والدعوة إلى تأسيس تنظيمات تؤطر دعوتهم كأبي الأعلى المودودي وحسن البنا وسيد قطب، حيث يرى محمد ظريف بأن المزاوجة بين التنظيم والتنظير هي التي تمنح حركات الإسلام السياسي ديناميكية[39].

ويعرف راشد الغنوشي "الإسلام السياسي" بالقول:

"أقصد بحركة الإسلام السياسي، أن نعمل على تجديد فهم الإسلام. وأقصد أيضا هذا النشاط الذي بدأ في السبعينات والذي كان ينادي بالعودة إلى أصول الإسلام، بعيدا عن الأساطير الموروثة عن التمسك بالتقاليد"[40].

المختلف في فهم راشد الغنوشي للإسلام السياسي هو طرحه لفكرة التجديد، التي تتخطى حدود التقاليد الموروثة نحو إطلاق الفكر والإبداع البشري وتحرير العقل الإنساني من الأساطير السلبية، إذ أن الدين الاسلامي يحمل قدرة هائلة على الإرتقاء بالبشرية وبحياة المواطنين وحقوقهم إذا تم استثماره بما يحقق خدمة البشر، وبالتالي فإن القراءة التجديدة للدين بما يتوائم مع معطيات العصر وتحدياته وخدمة البشر والمواطنين هي واجب فردي وجماعي للأفراد والدول.

39- محمد ظريف، ***المرجع السابق***، ص5

40- فرنسوا بورغا، ***الاسلام السياسي - صوت الجنوب - قراءة جديدة للحركة الاسلامية في شمال افريقيا***، القاهرة: دار العالم الثالث 1992، ص. 13

وهو الأمر الذي يعبر عنه الدكتور مصطفى محمود في كتابه: الإسلام السياسي والمعركة القادمة من خلال دعوته لتقديم قراءة تجديدية للدين تستخدم أسلحة العصر الحديث في تشكيل رؤاها لمختلف قضايا العصر برؤى إصلاحية حضارية تقدمية تهدف إلى تحقيق تقدم في حياة المواطنين وليس الوصول إلى الحكم حيث يقول:

"وهو لا يريد أن يحكم بل يريد أن يحرر، وهو يريد أن يحرر أرضه المغتصبة، ويريد أن يحرر عقولا قام الآخرون بغسلها وتغريبها، ويريد أن يسترد أسرته وبيته، بالكلمة الطيبة وبالحجة والبينة وليس بتفجير الطائرات وخطف الرهائن"[41].

تقوم رؤية مصطفى محمود بأن الإسلام السياسي يقوم على تشكيل رأي عام إسلامي فاعل بحيث يستطيع التأثير على صناع القرار من أجل انتهاج رؤاه التغييرية بالطرق السلمية.

فيما يعرف فرنسوا بورجا "François Borgia" مصطلح "الإسلام السياسي" بأنه:

"اللجوء إلى مفردات الإسلام الذي تقوم به في بداية الأمر الطبقات الاجتماعية التي لم تستفد من مظاهر التحديث الإيجابية والتي تعبر عن طريق مؤسسات الدولة أو في الغالب ضدها عن مشروع سياسي بديل لسلبيات التطبيق الحرفي للتراث الغربي".[42]

فيما يعرف الدكتور عبد الله تركماني "الإسلام السياسي" بأنه:

"اللجوء إلى مفردات الإسلام كدين للتعبير عن مشروع سياسي"[43].

41- مصطفى محمود، ***الإسلام السياسي والمعركة القادمة***، مطبوعات أخبار اليوم قطاع الثقافة، القاهرة، د.ت، ص.15

42- مصطفى محمود، المرجع السابق، ص.70

43- عبد الله تركماني، **ندوة دراسية بعنوان الإسلام السياسي خيارات وسياسات**، مركز الجزيرة للدراسات، 24 شباط

حيث يشير في مقاله بأنه يجدر التمييز بين الإسلام كعقائد ومبادرات وتراث ثقافي وبين الإسلام السياسي بوصفه ظاهرة سياسية هدفها المحوري هو الوصول للسلطة، مشيرا إلى أن في طبيعة الإسلام أن تكون له دولة.[44]

وهو الأمر الطبيعي، فما من حركة سياسية مشغولة بالشأن العام حضورا وتأثيرا، من خلال السيطرة أو الضبط والتوجيه سواء كانت دينية التوجه أو علمانية المنطلق، إلا وكان الوصول الى السلطة هدفا رئيسيا لها وهو الأمر الذي يشير له بمصطلح "مشروع سياسي".

إن المشترك في التعريفات السابقة باستثناء تعريف مصطفى محمود هو سعي حركات الإسلام السياسي للوصول الى السلطة وممارسة الحكم من أجل تنفيذ رؤاها التغييرية في المجتمع وبالتالي فهي تعني في النهاية استخدام الديني لخدمة الهدف السياسي المتمثل بالوصول الى السلطة.

ويبقى أحد أهم خلافات مفكري الإسلام وفلاسفته مع الأفكار الغربية (الديمقراطية على وجه الخصوص)، هو مصدر الشرعية ومصدر التشريع، واعتبار الإرادة الإنسانية والتوافق الإنساني مصدراً للشرعية والقوانين والمنظومة الأخلاقية. فيما يرى الإسلاميون أن في هذا الاعتبار تحدياً مباشراً وصريحاً لمصدر الشرعية في الإسلام، وهو الشريعة الإسلامية والنص الديني، لكن في مستويات أدنى من المستوى الفكري والنظري الخاص بالشرعية ومصدرها، يختلط ما هو ديني بما هو دنيوي عند كثير من الإسلاميين أنفسهم، وبخاصة في حقل الممارسة اليومية، سواء على شكل أفراد أم جماعات يمكن أن تُصنف في إطار "العلمانية الشاملة".[45]

2010، عن الرابط الإلكتروني: http://www.aljazeera.net

44- عبد القادر عودة، ***الإسلام وأوضاعنا السياسية***، مؤسسة الرسالة، 1984 ، ص ص.79-80

45- عبد الوهاب المسيري، ***المرجع السابق***، ص.23

معنى ذلك أن منسوبات وجرعات متزايدة ومتفاوتة من "العلمنة" أو فصل الدين عن الدولة تم تشربها واستيعابها، فمثلاً على مستوى الممارسة السياسية يمثل الانخراط في العملية السياسية في هذا البلد أو ذاك، إن عبر تشكيل الأحزاب السياسية أو المشاركة في الإنتخابات التشريعية أو البلدية، والإنتظام في تحالفات مع أحزاب ومنظمات لتحقيق أهداف معينة، كل ذلك وغيره كثير هو ممارسات سياسية علمانية، وليست دينية إسلامية.

كما أن اندراج الحركات الإسلامية في أجندات وطنية، كل تنظيم أو حركة إسلامية تعمل في إطار الجغرافيا الوطنية الخاصة بها (الدولة)، فيكون لدينا حركة إسلامية مغربية، وأخرى جزائرية، ومصرية، وأردنية، ... كتنظيمات إدارية وهيكلية هي أساساً منتجات "غربية علمانية".

المبحث الثاني: المعارضة السياسية في الغرب بين التنظير والممارسة

من خلال المراحل التاريخية التي عايشتها المجتمعات الغربية في أوروبا برزت أبنية سياسية جديد، تشكلت بها وفيها ومعها منظومة الديمقراطية، التي تقوم على العدل والمساواة والمواطنة والحق النسبي، وتخول لمجموع الشعب ممارسة سيادته وتحديد الخير والشر عن طريق ممثليه في البرلمانات. فالتجربة الحزبية والبرلمانية في أوروبا شهدت تحولات عميقة رافقت مختلف التطورات التي عرفتها مجتمعات هذه المنطقة وسمحت ببروز برلمان سيد منتخب من طرف الهيئة الناخبة التي استفادت من الأفضليات السياسية بين العديد من التوجهات الحزبية لعل أهمها أحزاب المعارضة السياسية التي أصبح لها دور أساسي في الرهانات السلطوية. ويشكل هذا الحدث بالنسبة للعديد من الباحثين المرحلة النهائية لبروز المعارضة السياسية كتنظيمات أخذت على عاتقها التعبير عن توجهات الأقلية السياسية وفق ميكانيزمات سمحت لها بأن تعدل وتغير في رسم السياسات العامة وصنع القرار، وإحدى أهم الفواعل في الحياة السياسية، ولها تأثير بالغ الأهمية في استقرار النظام السياسي واستمراره من جهة أخرى. وتدريجيا أفرزت النظم السياسية الغربية أنماطا ومعايير متعددة لتصنيف المعارضة السياسية، فمنها ذات البعد السلمي ومنها ذات البعد الثوري المسلح، ومنها ذات البعد المصلحي التوافقي. ورغم هذا الإختلاف فإن العملية السياسية لم تتعطل بسببها لأن وجود المعارضة السياسية كان يعكس في الحقيقة تعدد المجتمع واختلافه وتنوع أفكاره وآرائه ومطالبه وأفضلياته ومصالحه. وباتت أحزاب المعارضة من هذا المنطلق المعبر الفعلي عن مطالب هذه الأقلية الغير حاكمة، ومن تم أضحت البديل الذي يطرح نفسه باستمرار في كل المناسبات السياسية، وساهمت مختلف التحولات المجتمعية التي عرفها الغرب في إعطاء المعارضة السياسية الدور الأساسي في عدم حياد الأنظمة والحكومات وفي جعلها أحد الركائز التي تستند عليها الديمقراطية التعددية، لكن بلوغ هذه المرتبة لم يأتي عن طريق الصدفة وإنما جاء نتيجة لتطور هذه

المجتمعات كما رأينا سالفا، وعليه ما هو مفهوم المعارضة السياسية؟ وماهي معايير تصنيفها وأهم استراتيجياتها؟

المطلب الأول: مفهوم المعارضة السياسية لغة واصطلاحا

تعريف "المعارضة" في اللغة

إن المعارضة السياسية تعبر في الواقع عن المرحلة النهائية لتطور المجتمعات الغربية سياسيا ومجتمعيا، على اعتبار أنها جاءت ضمن أنظمة سياسية تنافسية نسبيا، ولقد كان لمثل هذه الأفكار التي واكبت تطور المجتمعات الغربية دورا مهما في اعتناقها وإرسائها في سلوكات وممارسات فردية وجماعية (الأحزاب السياسية). ومن أجل تأسيس مفهوم "المعارضة" نتطرق إلى المعنى اللغوي للفظ، وتحديد المعنى الإصطلاحي، ذلك أن هناك مصطلحات اعتدنا التعامل بها نتيجة نفوذ فكر سياسي معين، فأصبحت هذه المصطلحات جزء من مكونات البحث والتحليل السياسي، لذلك سنوضح مدلولها، ويقتضى الإقتراب من مفهوم المعارضة السياسية، توضيح المقصود بمصطلح المعارضة بصفة عامة، تمهيدًا لطرح مفهوم المعارضة السياسية.

والكلمة الإنجليزية Opposition هي المعبرة عن كلمة المعارضة في المجال السياسي بصفة خاصة، فهي اسم مصدر للفعل المتعدي Oppose ومن معانيه يقابل أو يقارن أو يقاوم أو يعارض ومنه أيضا اشتق اللفظ Opposition معنى غربيا نقل إلينا حيث ربط بينها وبين الديمقراطية الغربية.[46]

إن الأصل اللغوي للفظ **المعارضة** مشتق من فعل **عرض** في معاجم اللغة في كثير من الأحيان، بنفس المعاني وبنفس الشواهد من القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف والشعر العربي، وجاءت مدلولاته في معاني كثيرة، أقربها من المعنى الخاص بموضوع الدراسة تتكون في أربعة مدلولات هي:

المدلول الأول: تعني المقابلة والمقارنة

---

[46]– منصور بلرنب وآخرون، ***حق المعارضة السياسية في ميزان الإسلام***، المجلة الجزائرية للعلوم السياسية والإعلامية، العدد الثاني، شتاء 2002– 2003 كلية العلوم السياسية والإعلام، جامعة الجزائر، ص.87

عادة تكون المقابلة والمقارنة بين شيئين لمعرفة مدى الإتفاق والاختلاف بينهما، وجاء في لسان العرب: عَارَضَ الشيء بالشيء، مُعَارَضَةً: قَابَلَهُ، وعَارَضْتُ كتابي بكتابه أي قابلته، أو قارنت بينهما[47] وعند الجرجاني إن المعارضة تعني المقابلة على سبيل المُمَانَعَةِ[48] وفي حديث عائشة عن فاطمة عن أبيها محمد عليه أفضل السلام: أن جبريل كان يعارضه القرآن في كل سنة مرة أو مرتين، وأنه عارضه الآن (العام الذي توفي فيه) مرتين[49] وفي تفسيره لهذا الحديث قال ابن الأثير: أن جبريل عليه السلام كان يدارس الرسول صلى الله عليه وسلم، ما نزل من القرآن الكريم من المعارضة أي المُقَابَلَةِ[50] بمعنى أن كلا منهما يقابل الآخر فيما يسمع من القرآن الكريم.

المدلول الثاني: المنع

(عرض عارض أي حال حائل ومنع مانع، ومنه يقال: لا تعرض لفلان أي لا تعرض له بمنعك أو اعتراضك لأن يقصد مراده، ويذهب مذهبه)[51] أي الوقوف في موقع المضاد فقولهم اعترضه: أي منعه من متابعة عمله، ويقال: عَرَضَ: أبدى وأظهر، واعْتَرَضَ: صَدَّ[52]. وجاء في موضع آخر عارضه في السير وسار حياله، وحاذاه[53] أي أنه اعترض به الطريق ليمنعه من المسير.

---

[47]– الإمام الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور، ***لسان العرب***، 1997، ص.302

[48]– علي بن محمد بن علي الجرجاني (740– 816)، بيروت: دار الكتاب العربي للنشر، 2002، ص.175

[49]– الإمام أبي الحسن مسلم الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري (204– 261)، ***صحيح مسلم***، الرياض: دار السلام، 1997، ص.1078

[50]– العلامة نشوان بن سعيد الحميري، ***شمس العلوم وكلام العرب من المكلوم***، تحقيق د/ حسين بن عبد الله العمراني، مطهر بن علي الإرياني، د/ يوسف محمد عبد الله، ج1، دمشق: دار الفكر المعاصر، د.ت، ص.4508

[51]- مرتضى الزبيدي، ***تاج العروس من جواهر القاموس***، تحقيق عبد الكريم الغرباوي، مراجعة: أحمد فرج، دار الهداية للطباعة والنشر، 1979م، ص 424– 427

[52]– نبيل عبد السلام هارون، ***المعجم الوجيز لألفاظ القرآن الكريم***، دار النشر للجامعات، سلسلة المعارف الإسلامية، 1997، ص. 138

[53]– الشيخ أحمد رضا، ***معجم متن اللغة، موسوعة لغوية حديثة***، ج4، بيروت: مكتبة الحياة، 1960، ص.73

المدلول الثالث: الاختلاف

كان يقال: تعارض الرجلان أي عارض أحدهما الآخر، أي اختلفا في الرأي، اعتراض: عليه من قول أو فعل: نسبة إلى رأي آخر من وجهة نظر الطرف الآخر، وعارضه: إذا اختلف معه وسلك طريقا غير طريقه، والتعارض: تعارض الخبران إذا اقتضى أحدهما خلاف ما اقتضى الآخر[54]، وهذا الإختلاف في وجهات النظر يعني الإختلاف في الآراء والأفكار.

المدلول الرابع: التنافس

ومن ذلك فلان يُعَارِضُنِي أي يباريني أو ينافسني، وعَارَضَهُ في السير: سار حياله وحاذاه، وعارضه بمثل ما فعل: أي أتى بمثل ما أتى، وفلان يُبَاري فلانا: أي يعارضه ويفعل مثل فعله[55]، ومن ذلك المعارضة الشعرية، حيث يقول الشاعر قصيدة ويقول شاعر آخر قصيدة أخرى في نفس الموضوع وعلى الوزن والقافية ذاتها. وكان يقصد من هذا التعارض التنافس، إذ لا يعقل أن يتنافس الشيء مع ذاته، أو أن يتسابق الإنسان مع نفسه دون معارضة حقيقية أو اعتبارية.

وخلاصة القول أن معنى لفظ **المعارضة** الوارد في معاجم اللغة العربية، يشير إلى عدة معان يمكن أن نكتفي بأكثرها ورودا وأقربها إلى موضوع البحث وهي: المقابلة والاعتراض، والعدول والمحاذاة، والمباراة والمنافسة، والمقابلة والمدارسة... ويتضح لنا أيضا أن لفظ المعارضة كان يشير إلى مفاهيم ليست لها صلة بالمفهوم السياسي في لغة العرب، ولم ترد كما هي عليه اليوم لتعبر كمصطلح وكمفهوم عما يتعلق بالجماعة

---

[54] - ***المنجد في اللغة والأعلام***، بيروت: دار المشرق، 1994، ص.497

[55] - ***المنجد***، المرجع السابق، ص.498

السياسية المعارضة للسلطة السياسية، إذ كان ينظر في المجتمعات القديمة إلى "المعارض" أنه هو "العدو"، أو أنها السم والأذى الذي يهدد النظام السياسي[56].

واختلفت هذه النظرة في العصر الحديث، فهي تشير كدلالة على حرية الرأي السياسي واحترام كرامة الإنسان، وتوجهاته الفكرية وآرائه السياسية، وهذا ما جعلها تجد صدى واسعا في المجتمعات الغربية، لما حملته من مفاهيم التحرر من الأنظمة الديكتاتورية، والدعوة إلى المشاركة في الحياة السياسية، بالإضافة إلى كونها ظاهرة إنسانية من لوازم المجتمع الإنساني، فحيثما يوجد الإنسان في جماعة لا يخلو ذلك الإجتماع من تباين وجهات النظر طبقا لاحتياجات تلك الجماعة الإنسانية.

المعارضة السياسية اصطلاحا:

يندرج الإطار النظري لدراسة المعارضة السياسية ضمن ما قدمته دراسات النظم السياسية المقارنة ضمن أدبيات التنمية السياسية سواء بشكل مباشر أو غير مباشر[57]، تصنيفات وتعريفات للنظم المعاصرة تتحدد في إطارها خصائص هذه النظم وأنماط تعاملها مع المعارضة السياسية، فتتشابك المعارضة السياسية مع مفاهيم متعددة أبرزها المفاهيم المتعلقة بأزمات التنمية السياسية والمؤسسية في المجتمعات، وتتأثر بجميع الأزمات التي تمس بالمجتمع حتى وإن اختلفت مؤشراتها[58]، وهذه الأزمات لا يمكن فصلها عن السياق الزمني الذي تتم فيه[59]، والتي ترتبط بمجمل البناء الإجتماعي. وفي نفس هذا الإطار التحليلي كان التوجه- وفقا لهذه التصنيفات- نحو الديمقراطية الليبرالية ذات الطابع التعددي هو الهدف النهائي لعملية التنمية السياسية.

---

[56]- محمد الشافعي أبو راس، نظم الحكم المعاصر، ج1، القاهرة: عالم الكتب، 1974، ص.24.

[57]- امارتيا صن، ***التنمية حرية***، ترجمة شوقي جلال، مجلة عالم المعرفة، مطابع السياسة، عدد 303، مايو 2004، ص.29.

[58]- السيد الحسيني، ***التنمية والتخلف***، دار المعارف، 1982، ص.42.

[59]- أسامة غزالي حرب، ***الأحزاب السياسية في العالم الثالث***، عالم المعرفة، عدد 117، 1987، ص.13.

وبالتالي فإن الإسهامات التي قدمت حول المعارضة السياسية في إطار أدبيات التنمية السياسية[60] ترتبط بعلاقتها مع القوى التي تمثلها، ومن حيث قدرتها على بلورة المصالح للمجتمع وتوفير المعايير المؤسسة، ويرى هنتنغتون:

"إن فاعلية المعارضة وقدرتها على التحديث في إطار أدبيات التنمية السياسية، ترتبط بوجود مؤسسات قوية فعالة، تقع في مقدمتها المعارضة السياسية. أما في ظل غياب المؤسسات يمكن أن يؤدي إلى تحلل النظام السياسي، وانعدام الإستقرار، وانتشار مظاهر العنف، ويؤثر على قدرته في التعامل مع الأفراد ومع بيئته الداخلية"[61]

وانطلاقا منه أصبح من المسلم به أن المعارضة السياسية في أي دولة هي انعكاس مباشر لعوامل عديدة أهمها النظام السياسي داخل هذه الدولة. فاهتمت أدبيات النظم السياسية المقارنة بتقديم تصنيفات للنظم السياسية المعاصرة والتي وفقا لها تتحدد طبيعة هذه النظم ودرجة تطورها، وتبعا لهذه التصنيفات يتم تعريف وتصنيف دور المعارضة السياسية، فالنظام السياسي كما يقول ألموند:

"هو الوحيد الذي يمكنه استخدام التهديد والإكراه المادي المشروع، وعليه فإن جوهر المعارضة يتمثل في قدرة النظام على الإستجابة والتكيف مع بيئته الداخلية، وقدرته على تحقيق المساواة والعدالة واتساع نطاق الديمقراطية"[62]

---

[60]- أحمد مصطفى خاطر، ***التنمية الإجتماعية المفهومات الأساسية***، المكتب الجامعي الحديث، 2002، ص.20

[61] - Samuel Huntington, and Joan M. Nelson , No Easy Choice ; Political Participation in (Massachusetts ; Developing Countries ; Harvard University Press, 1979) p.55

[62] - G.a.alomond, G, b, powell, comparative politics developmental approach. pp 195- 201

وتعتبر أعمال **روبرت دال** من أهم الإسهامات في مجال دراسة المعارضة السياسية وتصنيفها[63]، ولذا سنعتمد على إسهاماته في هذا المجال.

فروبرت دال يرى منذ البداية صعوبة تحديد المعنى الإصطلاحي لمفهوم المعارضة، ولقد وضع عدة شروط لتحقيقها تتلخص في تحقيق الحد الأدنى من الإتفاق، والوصول إلى قدر كاف من التعددية، وتواتر النخبة وأخيرا تحقيق درجة عالية من المساواة في توزيع الثروة والتعليم، وكما يشير دال فإن تحقيق هذه الشروط لا يمكن أن يحدث فعليا إلا في ظل حالة من الرخاء الإقتصادي، وبالتالي يمكن القول أنه في حالة انخفاض أوضعف التعددية، ووجود قدر عال من عدم المساواة والتمييز في توزيع الثروة والتعليم تضعف المعارضة السياسية، فالتأخر الإجتماعي– الإقتصادي يعوق إقامة الديمقراطية. وفي هذا السياق يحدد "جون استيوارت ميل" القواعد الفكرية الأساسية التي تبنى عليها المعارضة السياسية للنظام السياسي، والتي منها:[64]

- إذا أخمد أي رأي مخالف أو معارض وأرغم على السكوت، فإن هذا الرأي قد يكون هو الصواب الذي ننشده. يعني على الصعيد العملي لا توجد ثمة فكرة خاطئة، وإنكار ذلك يعني افتراض العصمة فينا. إذن تظهر الحقيقة من مجموع الآراء، التي تتحقق باحترام جميع الآراء.
- رغم أن الرأي الذي أخمد قد يكون باطلا، فإنه قد يتضمن، وعادة ما يتضمن جزءا من الحقيقة، ولما كان الرأي العام أو السائد في أي موضوع نادرا جدا ما يكون هو الحقيقة كلها، فإنه لا أمل في الوصول إلى بقية الحقيقة إلا باصطدام الآراء المتعارضة[65].
- حتى إذا كان الرأي المعلن ليس جزءا من الحقيقة، بل هو الحقيقة كلها فإنه إذا لم تسمح بمعارضته، وإذا لم يعارض فعلا بقوة وحماسة، فإن من سيتلقونه لا يفهمون أو

---

[63]- هالة مصطفي، ***النظام السياسي والمعارضة الإسلامية في مصر***، القاهرة، (د م ن)، 1996، ص ص.22–60

[64]- جون استيوارت ميل، ***الحرية***، ترجمة عبد الكريم أحمد، مطابع سجل العرب، 1966، ص.ص.46– 47

[65]- أدمون أرباط، ***الوسيط في القانون الدستوري العام***، بيروت: دار العلم للملايين، د ت ن، ص.13

يحسون كثيرا بأسسها العقلية[66] ومن ذلك فإن القطع بصحة أو بخطأ أي رأي بصفة مطلقة ليس صحيحا على إطلاقه[67] ومن ثم يكون اختفاء الرأي المعارض إخفاء لنصف الحقيقة، أو ربما يكون إخفاء للحقيقة كلها، الأمر الذي يحتم الإعتراف بالمعارضة لإبداء الرأي المخالف لرأي السلطة. والواقع أن إقامة واستمرار الحكم يتطلبان دوماً . مهما كانت أشكاله وجود عدم المساواة والامتياز. وبالضرورة وجود تباعد وتفاوت بين الحاكم والمحكومين، وبالتالي امتياز لصالح الأولين... وهذا التفاوت وهذا الامتيازات هي التي تغذي، أساساً، ما يجب أن يسمى، بسبب عدم وجود تعبير أكثر ملاءمة، "بالمعارضة" [68] وهو أمر يبنى في الأساس على التنافس، وهذا هو ما عبر عنه روبرت دال في صورة البعد التنظيري للتنافس العام، وبالتالي يبقى الباب مفتوحا لإمكانية المناقشة والتقويم، وتحتل الإنتخابات الحرة التنافسية موقعا مركزيا، يضاف إليها في المجتمعات كبيرة الحجم ترتيبات مؤسسية تكفل صوغ الاختيارات والتفضيلات والتعبير عنها، وأخذها في الإعتبار بشكل ملائم في عملية الحكم[69]، وتحقيقا لذلك يري جون استيوارات ميل أنه من حقنا أن نناقش ونعارض ونهاجم ونرفض وندين رأيا ما، ولكن ليس من حقنا على الإطلاق أن نحبسه، لأن حبس الرأي يفتك بالغث والسمين على حد سواء، ولا يقل عن انتحار جماعي فكريا وأخلاقيا. وبدون المعارضة لا يمكن للحقيقة أن تتجلى وتتضح. ويصل جون ستيوارت ميل إلى القول حتى لو لم يكن هناك معارضون بحق لتوجب علينا –في نظره– أن نبتدع حججا للمعارضة ضد أنفسنا حتى نبقى في حالة من "اللياقة الفكرية"، ويربط

---

[66]- عبد الحميد فوده، ***حقوق الإنسان بين النظم الوضعية والإسلامية***، دار الفكر الجامعي، 2003، ص.53

[67]– كريم الديلمي، ***مقدمة نظرية لتحليل النظم السياسية***، مكتبة الجيل الجديد، 1993، ص.26

[68] هوريو أندريه، ***القانون الدستوري والمؤسسات السياسية***، بيروت: الأهلية للنشر والتوزيع، 1974، ص ص. 46 . 47.

[69] – Robert Dahl, "Pluralism Revisited", Comparative Polities, january 1978, p.191-212

برباط وثيق بين المعارضة وبين الإبداع والتقدم الإنساني، ويرى بأن فكرة المعارضة ليست قضية غالبية تحكم وأقلية تعارض فحسب، وإنما لأن وجهة الأقلية قد تكون سليمة[70].

وقد أرادنا من خلال هذا السرد التحليلي، الوقوف على المفهوم الحقيقي للمعارضة ضمن واقع سياسي واجتماعي محدد، وفي إطار مرحلة تاريخية معينة، لا يمكن التركيز في تحليلها على حالة واحدة فقط، كالنظر إلى طبيعة النظام السياسي، وإغفال الظروف المحيطة بها، كإغفال حصيلة التطور التاريخي الذي مرت به، أو إغفال معطيات العصر الراهن، وما نتج عن ذلك من تراث وقيم وتجارب شعوب أخرى سلبا أو إيجابا، وبالتالي توفير الإطار التحليلي المناسب للتقرب من دراسة إشكالية "المعارضة السياسية"، إذا لابد وأن تنسجم الرؤية المعالجة مع الحقائق المتوفرة ومع التراث وتجارب الشعوب الأخرى، لإيجاد نتائج وحلول متوازنة لا تبدو غريبة منقطعة الجذور، ذلك أن الإنقطاع في المفهوم والممارسة وغياب الرؤية المتزنة في التطبيق العملي بين المعارضة والسلطة، يفسر لنا أزمات بعض المجتمعات التي لا تكمن في قلة الأبنية والأطر والمؤسسات، بل في مدى تعبير هذه المؤسسات عن الإرادة الشعبية والقوى الاجتماعية المكونة لها.

[70]- بلقيس أحمد منصور، ***الأحزاب السياسية والتحول الديمقراطي***، مكتبة مدبولي، 2004، ص.32

المطلب الثاني: معايير تصنيف المعارضة السياسية واستراتيجياتها

أنماط و معايير تصنيف المعارضة السياسية

للمعارضة السياسية عدة أنواع تختلف باختلاف المستوى الذي تنشط فيه فنجد المعارضة وطنية أو محلية، تنتمي إلى المؤسسات التمثيلية كالبرلمان، وقد نجدها خارج البرلمان، وهناك أيضا نوع آخر للمعارضة وهذا على حسب اختيار نموذج معارضتها معارضة للنظام، أو معارضة لسياسات الحكومة. وهناك تصنيف آخر يفرق بين المعارضة السلمية والمعارضة المسلحة أو الثورية العنيفة.

يحدد روبرت دال مجموعة من الإفتراضات قبل تصنيفه للمعارضة السياسية في النظم السياسية هي: [71]

- ليس هناك حكومة تتمتع بالتأييد المطلق من الشعب، ذلك لأن الأفراد يختلفون في مصالحهم وأفضلياتهم السياسية.
- موقف الأفراد من الحكومة تحدده أفضلياتهم السياسية أو بمعنى آخر مصالحهم السياسية، إذ يكون مستوى التعبير عن هذه الأفضليات منخفضا فيمكن توقع ظهور مجتمعات متعددة. أو بمعنى آخر أن احتمال ظهور تجمعين متماسكين موحدين يصبح نادرا أو منعدما.
- إذا أرادت الحكومة تحقيق الإستقرار، عليها أن توجد وسائل وآليات تحدد من خلالها المصالح السياسية التي يمكن أن تستجيب لها، وفي هذه الحالة يتوقع روبرت دال نوعين من الإستجابة[72]:

1- قد تستجيب الحكومة لمصالح أقلية قليقة لكنها متماسكة، وفي هذه الحالة تتجاهل اختيارات ومصالح باقي المجتمع.

---

[71]- روبرت دال، ***مقدمة إلى الديمقراطية الإقتصادية***، تر: محمد مصطفى غنيم، الدار الدولية للنشر والتوزيع، القاهرة، 1985، ص.51.

[72]- روبرت دال، ***المرجع السابق الذكر***، ص.ص.52-53

2- قد تستجيب الحكومة لكل المصالح السياسية وبشكل متساو، وهذا يعني أنها تتعامل بشكل متساوي مع هذه الأفضليات والمصالح من حيث الوزن السياسي، وفي هذه الحالة تتحقق العدالة الديمقراطية المطلقة، ورغم اعترافه بعدم وجود هذين النمطين في الواقع.

- كل النظم السياسية تضع قيودا على حرية التعبير وعلى حرية التنظيم والتمثيل، أي على أشكال التعبير عن المصالح السياسية، وفي هذا الإطار لابد أن توجد معارضة لكل نظام سياسي وإن اختلف شكلها وحجمها.
- حجم المعارضة في أي نظام سياسي يختلف وفقا للقيود المفروضة على فرص التعبير والتنظيم والتمثيل المتاحة، وكلما انخفضت القيود زادت فرص التعبير عن الأفضليات والأفضليات السياسية، وبالتالي تنوعن المصالح السياسية.[73]

في ضوء ما سبق، يشير دال إلى أن هناك بعدين أساسيين لتصنيف النظم السياسية تبعا لموقفها من المعارضة السياسية الأول: هو حرية المنافسة العامة أو الليبرالية، وتعنى وجود مؤسسات مفتوحة أو عامة أمام المعارضة، والثاني: هو المشاركة وتقاس بنسبة السكان الذين لهم حق المشاركة بشكل متساو في معارضة سلوك الحكومة .

وفقا لذلك يصنف روبرت دال الأنظمة السياسية إلى ثلاثة أنماط:

- النمط الأول: النظم المهيمنة

تتسم بالتقييد الشديد والصارم على الفرص المتاحة أمام المعارضة فالأفراد ممنوعين من حق التعبير على المصالح السياسية، ولأيديولوجياتهم، وتسمى بنظم الحكم المطلق، إذ تلجأ النظم "المهينة" إلى التنظيم الحزبي الواحد. وهى لا تقوم فقط على قمع الأحزاب السياسية وحقها في التجمع والتنظيم، وإنما أيضا إلى قمع الأجنحة والتيارات المختلفة

[73]- هالة مصطفي، ***النظام السياسي والمعارضة الإسلامية في مصر***، المرجع السابق، ص

داخل تنظيم الحزب الواحد بحيث لا تكون هناك أية قناة للتعبير عن اختلافات المصالح والأفضليات السياسية.[74]

ويضيف دال أن النظم المهيمنة ترى في كل أنواع المعارضة خطرا على النظام وإضرارا بمصالحه. وبالتالي فهي قد تلجأ – تفاديا لهذا الخطر– إلى السماح بوجود نوع من المعارضة المحكومة بدائرة معينة لا تتخطاها ولا تصل في الوقت نفسه على الحقوق التي تتمتع بها المعارضة في النظم التعددية.

– النمط الثاني: النظم المختلطة

تتراوح هذه النظم بين الهيمنة والتعددية، مختلطة بين التقييد وعدم التقييد حيث تكون "المنافسة العامة" بما فيها حق التنظيم الحزبي مكفولة ولكنها مقصورة على نخبة ضيقة (حالة بريطانيا في القرن 18) على نظم تسمح بقدر من المنافسة في ظل سيطرة الحزب الواحد، وتتمثل أنواع المعارضة في النظم المختلطة في المعارضة التي تدين بالولاء للنظام، فإذا كان حق المعارضة مكفولا في النظم المختلطة، إلا أن اللعبة السياسية تكون في مجملها مقيدة والمعارضة مقصورة على شريحة واحدة من النظام. وإذا كان للأفراد حق المشاركة في اللعبة السياسية (ولو ظاهريا) إلا أن قواعد هذه اللعبة تفرض قيودا على حق التنظيم وعلى الانتخابات.[75]

إذ أن غالبية النظم المختلطة توفر حقوق المواطنة للأفراد ولكن تضع قيودا على "المنافسة العامة" وبالتحديد على حق أحزاب المعارضة ويكون هناك من الناحية الفعلية حزب واحد فقط هو الذي يتمتع بكل الامتيازات على حساب الأحزاب الأخرى مما يجعل وجود هذه الأحزاب وجودا شكليا إلى حد كبير.

---

[74]– نفس المرجع، نفس الصفحة

[75]– هالة مصطفي، نفس المرجع السابق، ص

ولذلك فإنه في النظم المختلطة مثلما هو الحال في النظم المقيدة عندما تقمع المصالح السياسية للمعارضة يظهر الخطر على النظام نفسه إذ أن المعارضة هنا تضغط على النظام السياسي للتقليل من حجم القيود المفروضة أي أنها تضغط من أجل المزيد من الليبرالية وإتاحة الفرص أمام" المنافسة العامة.[76]

إن مأزق "النظم المختلطة" يكمن في رغبتها في الحفاظ على بقائها دون التحول على نظام مقيد من ناحية، أو إلى نظام تعددي من ناحية أخرى، لأن استجابة النظام هنا لطلب المعارضة بالسماح بمزيد من الليبرالية السياسية يحمل معه احتمال التحول إلى نظام تعددي، وبالعكس إذا ما تم قمع مطالب المعارضة فالنتيجة الطبيعية هي التحول إلى نظام مقيد.

ويخلص دال على القول، بأن الحفاظ على شكل "النظام المختلط" يتطلب تضييق حدود "المنافسة العامة" واللجوء إلى العنف أحيانا لتحقيق ذلك، وتكمن تكلفة هذا الاختيار على النظام في ازدياد نسبة السخط العام، وعدم الولاء السياسي، وازدياد احتمالات "الانفجار" وهو ما يقود في النهاية على اتجاهه نحو المزيد من القمع، وهذا يعنى أن تظل هذه النظم متأرجحة بين "الليبرالية" و "القمع" أو بمعنى آخر الحفاظ على القدر المناسب من كليهما، وهو ما يتوقف إلى حد كبير على مهارة القيادة السياسية حتى لا يتحول النظام إلى التقييد الكامل أو إلى التعددية، ولكن لابد لأي نظام مختلط أن يصل إلى مرحلة حرجة يفقد فيها نقطة التوازن التي يعتمد عليها في بقائه واستمراره .

- النمط الثالث: النظم التعددية

يعرف دال النظم التعددية، بأنها النظم التي تضع أقل القيود الممكنة على حرية التعبير والتنظيم والتمثيل للأفضليات أو المصالح السياسية. ولكن رغم ذلك فإن هذه النظم وفقا لروبرت دال لا تخلو من عوامل الرضى، والتي يرجعها إلى:

[76]- نفس المرجع، نفس الصفحة

أولا– عدم التكافؤ: في النظم التعددية يشعر الأفراد بعدم تمثيلهم في النظام أو تعبيره عن مصالحهم السياسية، ويرجع ذلك إلى عدم وجود "معيار" محدد للحكم على مدى تحقيق المساواة أو التكافؤ في التعبير عن الأفضليات السياسية، والتباين الهائل في الموارد السياسية لمختلف الأفراد والجماعات، وهو ما يؤدى إلى ظاهرة: "الإزدواجية في النظم التعددية".

وهناك سبب آخر وهو المشاكل المتعلقة بمسألة "التمثيل" نفسها والتي قد تعوق تحقيق المساواة السياسية أو التكافؤ السياسة. إذ أن حجم (الشعب) واتساعه قد يخلق مسافة تباعد بين المواطنين وصانعي السياسة على المستوى القومي.[77]

ومن هنا فإن هذه النظم السياسية تبنى نظامها التمثيلي بما يضمن تمثيل أكبر حزب سياسي على الساحة، أو بمعنى آخر تمثيل الأغلبية، وبالتالي لا تعطى ضمانات حقيقية لتمثيل الأقليات، ويشير روبرت دال إلى أنه لا يوجد نظام للتمثيل أو لصناعة القرار يمكن أن يحقق الرضا المطلق للمحكومين أي لكل الأفراد، وحتى في المجتمعات التي تحقق قدرا كبيرا من المساواة السياسية فإنه تكون هناك دائما أقلية لا يتم التعبير عن أفضلياتهم السياسية في مواجهة الأغلبية[78]. وهكذا فكلما عكس النظام التعددى تنوعا في الأفضليات السياسية تعقدت مهمته فئ التوفيق بين هذه الأفضليات عند صناعة القرار.

وعلى الرغم من ذلك فإن بقاء النظم التعددية واستمرارها يرتهن بقدرتها على الحفاظ على الحد الأدنى من الشعور بالرضا لدى المواطنين، وهذا يتطلب مهارة أساسية تتمثل في قدرة النظام على التقليل من عوامل عدم الرضا إلى أقل قدر ممكن .

77- **عبد القادر ناجي**، ***أثر التمايز الاجتماعي في عدم الاستقرار السياسي في الدولة***، مجلة الحوار المتمدن، العدد: 2190 بتاريخ 2008/02/13 **الموقع: http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=124634**

78 - Samuel Huntington Political, Order in Changing Societies. Op, Cit, pp.32- 34

ثانيا– الاستقطاب والتجزئة: في النظم التعددية قد يؤدى الشعور بعدم الرضى على حالة من الاستقطاب بين أغلبية دائمة وأقلية دائمة تسبب نوعا من الإنقسام، وتخلق صراعات سياسية وتفسر هذه الحالة من خلال النظر إلى ناتج القرارات التي يتخذها النظام والتي تحدث درجة عالية من التباين في إرضاء الأفضليات والمصالح السياسية، ومن ثم فإن هذه القرارات لا تستطيع إرضاء الجميع. ويرى روبرت دال أنه يمكن إدارة الصراع بسهولة إذا ما كانت درجة العداء منخفضة في حالة التباين الاقتصادي– الاجتماعي عنها في حالة الخلافات الدينية أو الاثنية أو العرقية، وأنه في حالة الاستقطاب أو التجزئة تكون حالة العداء أكبر مما يشكل خطرا على النظام التعددي لأنه لا يستطيع في هذه الحالة أن يلجأ إلى استخدام القوة القهرية أو قمع العداءات الحادة. فالاختيار الوحيد أمام هذا النمط من النظم هو الحل السلمي للصراع، ومن هنا تشكل "التجزئة" مثلها مثل "الاستقطاب" خطرا على النظم التعددية.

فالتجزئة" تهدد مفهوم (الأمة) وحتى إذا لم تؤد على هذه النتيجة فإنها على الأقل تخلق فجوة في أنماط السياسات التي تعمل في النهاية على تعميق الشعور بعدم الرضا عن النظام التعددي.

وفى المقابل يمكن للنظام التعددي أن يتعامل بشكل أفضل مع خطر التجزئة إذا ما وجد طريقا فعالا لإجراء مصالحة بين الجماعات المتصارعة وتخفيف حدة العداء بينها، ولا شك أن إجراء هذه المصالحة يتوقف على مهارة النظام في البحث عن حلول تحقق الرضا المتبادل بين هذه الجماعات في الصراعات المختلفة، وفى هذه الحالة يكون على النظام خلق الدوافع السياسية وتحقيق التعبئة اللازمة للوصول إلى حل ترضى عنه القاعدة العريضة، هذه التعبئة يحققها النظام إذا ما وفر حالة من الرضى المتبادل بين الجماعات المتصارعة بمعنى أن تشعر كل من هذه الجماعات (سواء تم ذلك فعليا، أو بصورة شكلية) أنها تمتلك حق الاعتراض على سياسات الحكومة ويفترض دال هنا أن

هذه الجماعات ستبحث بنفسها عن الحلول التوفيقية والمصالحة إذا ما شعرت بأن كل منها يمتلك هذا الحق.

ولكن إشكالية هذا الإختيار (أي تحقيق الاعتراض المتبادل) تكمن في أن هذا الحل التوفيقي أو "الحل المقبول" عند الجماعات المختلفة قد يتحول إلى مجرد الحفاظ على الوضع القائم وهو ما يكون له أثر سلبي على النظام على المدى الطويل، وفى المقابل تظل هناك حلول أخرى لمواجهة واقع التجزئة الذي تعرفه النظم التعددية ترتكز على خلق مؤسسات جديدة يكون لها طابع ديمقراطي[79] واضح لتحقيق المصالحة السياسية والتوفيق بين عوامل التباين والتنوع بين الجماعات المتصارعة.

ويشير روبرت دال إلى معايير تصنيف المعارضة السياسية وهي:

1- تركيز المعارضة: بمعنى أن المعارضة تعرف درجات مختلفة من التماسك التنظيمي، أي قد تتركز في تنظيم واحد أو تتفرق إلى مجموعة من التنظيمات التي تعمل كل منها بصورة مستقلة عن الأخرى ويرى روبرت دال أنه ليس هناك نظام ديمقراطي تتركز المعارضة فيه في تنظيم واحد، وبالتالي فهو يفضل استخدام مفهوم "الأحزاب السياسية" لأن الحزب السياسة هو الشكل الفعال للتعبير عن المعارضة السياسية فئ النظم الديمقراطية، ومن هنا فإن المدى الذي تصل إليه المعارضة في التركيز يعتمد على النظام الحزبي، ففي النظم التي تعرف شكل الحزب الواحد المهيمن، تتفرق المعارضة في أحزاب صغيرة أو تظهر على شكل أجنحة داخل الحزب المسيطر، أما أعلى درجة من تركيز المعارضة السياسية فتوجد في النظم السياسية ذات الحزبين، بخلاف النظم السياسية التعددية التي تتفرق فيها المعارضة بين الأحزاب المختلفة.
2- تنافسية المعارضة: تعتمد تنافسية المعارضة على مدى تركيزها، وفى هذه الحالة ترتبط بحسابات الربح والخسارة الخاصة بالمنافسين السياسيين على مستوى

---

[79]- محمد طه البدوي، ***المبادئ الأساسية في العلوم السياسية***، (القاهرة: منشاة المعارف الأسكندرية، د ت ن)، ص.75

الانتخابات ومقاعد البرلمان، وتزداد حدة التنافس السياسي في النظم ذات الحزبين على عكس النظم التعددية التي تكون حدة المنافسة السياسية فيها أقل إلا إذا استطاع أحد الأحزاب تشكيل أغلبية كبيرة، أو إذا توافقت الرغبة لدى حزبين على الأقل في الدخول في تحالف يفرض تشكيل أغلبية. وهكذا فإن درجة المنافسة السياسية تعتمد في جزء كبير منها على عدد وطبيعة الأحزاب السياسية، ومدى تركيز المعارضة.

3- أهداف المعارضة: يشير روبرت دال إلى أن لكل الفاعلين السياسيين أهداف طويلة المدى، وأخرى قصيرة المدى وفي مجال تحليله للأهداف يشير إلى أن المعارضة قد تسعى إلى التغيير من خلال: أشخاص السلطة، سياسات الحكومة، بنية النظام السياسي، والبنية الإقتصادية والإجتماعية.

ويخلص روبرت دال من عرض أنماط المعارضة السياسية إلى عدة نتائج:

– يوجد تنوع كبير في أنماط المعارضة السياسية في النظم الديمقراطية.

– أنماط المعارضة السياسية تختلف تبعا لدرجة التركيز ودرجة المنافسة، ومدى وضوح مجالات التنافس مع الحكومة، وتمايز أهدافها واستراتيجيتها.

– اختيار المعارضة للإستراتيجية الملائمة يتوقف على السمات الأخرى لنمط المعارضة.

وأورد روبرت دال أهم العوامل المؤثرة على موقع المعارضة في النظام السياسي:

– الأبنية الدستورية والنظام الانتخابي: يؤكد دال على العوامل الدستورية لابد وأن تعكس نفسها على أنماط المعارضة السياسية، إذ تلعب دورا هاما في مسألة توطين الموارد السياسية أي مصادر القوة سواء للسلطة التنفيذية أو التشريعية أو القضائية، بل وأيضا على مستوى التوزيع الجغرافي للموارد. وبالتالي فإن اختلاف الشروط الدستورية والنظم الانتخابية يؤدى إلى إبراز أو اختفاء نمط معين من أنماط المعارضة السياسية.

بعبارة أخرى فإن طبيعة الدستور تحدد في النهاية نوع المعارضة الموجودة ونمط الاستراتيجيات التي تلجأ إليها.

– المعطيات الثقافية وخصوصية الأبنية الثقافية السياسية: من خلال الدور الذي تلعبه في تحديد مواقف الأفراد وتوجهاتهم إزاء النظام السياسي والتي تتراوح بين الولاء مع النظام السياسي، وبين الجمود أو اللامبالاة، كما تلعب الثقافة السياسية دورا في تحديد توجهات الأفراد إزاء الأفراد أو الجماعات الأخرى وبالتالي تحديد نمط السلوك السياسي كما تؤثر طبيعة هذه الثقافة أيضا على نمط المعارضة السائد، فالثقافات التي تقبل فكرة التعاون تشجع على التوفيق بين آراء المعارضة وتوجهاته.

– حجم الاختلافات الاجتماعية والإقتصادية: وتعنى أن العوامل الإقتصادية والإجتماعية والتي تتضمن الطبقة والمكانة الإجتماعية والمهنة، وكذلك عناصر اجتماعية أخرى مثل الدين والجماعات الإثنية واللغة، تؤثر على درجة الولاء السياسي للأفراد ومواقفهم، ووفقا لهذه المقولة تصبح النزاعات السياسية تعبيرا عن الإختلافات الإجتماعية والإقتصادية.

– درجة التذمر ضد الحكومة.

– الصراع أو الاتفاق في الآراء والسلوك، ومدى التعددية.

وتشكل هذه الشروط أو العوامل محددات عامة يتضح في إطارها موقع المعارضة السياسية واستراتيجياتها المتبعة تجاه النظام، أي أنها قد تختلف من مجتمع إلى آخر وفق درجات التطور السياسي والإجتماعي والثقافي والاقتصادي السائد من حالة إلى أخرى[80]، وكما تؤثر هذه العناصر على سلوك المعارضة فإنها تلعب أيضا دورا مقابلا في تحديد درجة استجابة النظام السياسي لمطالب ومصالح المعارضة. وبقاء النظام واستمراره

---

[80]- عبد الله موسى، ***الحقل الدلالي لمفهوم المجتمع المدني في فكر "فريدريك هيغل"***، المجلة العربية لعلم الإجتماع، العدد السابع، صيف 2009، ص.130

مرهون بقدرته على التقليل من عوامل عدم الرضا إلى أقل قدر ممكن، والحفاظ على الحد الأدنى من الشعور بالرضى لدى المواطنين، وهذا يتطلب قدرة النظام على إقرار ثلاثة مبادئ أساسية وهي:

1- مبدأ الحرية التنظيمية والفكرية كمقوم أساسي للحياة الاجتماعية والسياسية بما يتبعها من حق التنظيم الحزبي والنقابي والتعبير عن الرأي.
2- مبدأ المساواة التي تجسده دولة القانون- تكافؤ الفرص.
3- مبدأ التداول السلمي على السلطة، مؤسس على مبدأ الفصل بين السلطات.[81]

يوجه روبرت دال المعنى الإصطلاحي لمفهوم المعارضة السياسية إلى الدور أكثر من التشخيص، ويرى أن ارتباط طرف بهذا الدور رهن بزمن معين، فهناك تبادلا بين الأطراف أدى إلى ذلك الدور[82]، فهو ليس أكثر من الشكل السياسي الذي تشارك فيه المجتمعات الصناعية الحديثة، في انقسام الحياة السياسية ما بين "حكومة" و"معارضة" تلعب كل منهما دورها، وفقا لقواعد وأصول، كما أنها تقبل بتبادل الأدوار بالإحتكام للقاعدة الشعبية في انتخابات عامة نزيهة ومن ثم يفوز الحاصل على أكبر عدد من الأصوات "الأغلبية" بدور الحكومة، ويبقى للحاصل على العدد الأقل من الأصوات "الأقلية" دور المعارضة لتعبر عن حرية الأقلية في أن "تعارض" في مواجهة حق الأغلبية في أن "تحكم"83.

يوصي روبرت دال باعتماد ضمانات مؤسسية محايدة تصوغ السياسات العامة وفقا لنتائج التصويت لتقوم على صياغة دستور ديمقراطي يحترم الحريات الأساسية بما في ذلك حماية حقوق الأقلية، وضرورة أن تحكم الحكومة المنتخبة ديمقراطيا وفق الدستور وتلتزم بالقانون84، وهذا هو جوهر الترتيبات المؤسسية للإطار الذي يجب أن تتحقق فيه المعارضة، وبالتالي فإننا نرى حينئذ إلى ذلك التكوين الواقع خارج السلطة أيا كان شكله،

81- آلان تورين، ***ما الديمقراطية؟***، ترجمة: عبود كاسوحة، سوريا: منشورات وزارة الثقافة، 2000، ص.22

82- Robert Dahl, Pluralism Revisited, Comparative Polities, January 1978,pp.191- 203

83- هدى ميتيكيس، ***المعارضة السياسية بين العالمية والخصوصية***، القاهرة: مركز البحوث والدراسات السياسية، جامعة القاهرة، 1991، ص.230

84- سيمون مارتن ليبست، ***الأسس الاجتماعية للسياسة***، ترجمة خيري حمادي، دار الآفاق، 1995، ص.232

فقد يكون حزبا أو جماعة أو أفرادا أو حركة، وكل هذه الأشكال تعبر عن تلك القوى غير المساندة للحكومة "المعارضة" والتي تقف منها موقف الرفض، في ظل وجود مؤسسات ثابتة وحيادية مسؤولة عن إدارة هذه العملية في إطار التداول السلمي للسلطة.

- **استراتيجيات المعارضة السياسية:**

يتبنى أعضاء أي تنظيم سياسي أهدافا متعارضة لأن الأشخاص الذين يحيون سويا لا يتفقون أبدا على كل شيء، ولكنهم إذا كانوا يرغبون في الإستمرار في العيش سويا، لا يمكنهم أن يختلفوا تماما في أهدافهم، وبالرغم من أن النظرية السياسية أدركت هذه الثنائية إلا أن "هوبز" ركز على استعداد الناس للمعارضة مع بعضهم البعض، أما "جون جاك روسو" ركز على قابلية الناس للإتفاق والتعاون[85]. لكن تبقى أهداف المعارضة مختلفة، على المدى القصير والبعيد تصب جميعها في محاولة تعديل أو تغيير سياسة الحكومة، أو بعض النقاط في سياسة الحكومة، أو في البنية السياسية أو الاجتماعية أو الاقتصادية أو جميعها معا. ومن البديهي أن تتحكم الأهداف في اختياراتهم الخاصة بتحديد الإستراتيجية. ويمكن التمييز بين الأهداف والاستراتيجيات بالنسبة للمعارضة السياسية، فالأهداف هي الغايات التي تسعى المعارضة للوصول إليها، أما الإستراتيجية فتتمثل في الأدوات والوسائل والآليات التي تختارها المعارضة السياسية لتحقيق أهدافها. وبالتالي فهي تخضع لتصنيفات متعددة، ولكنها تعتمد بشكل أساسي على طبيعة أهداف المعارضة.

وتحديد الإستراتيجية المناسبة يتوقف في النهاية على طبيعة النظام السياسي وبالتالي فإن نفس الإستراتيجية قد تكون ملائمة لنمط معين من النظم السياسية وغير ملائمة لنمط آخر، ويتم تصنيف الاستراتيجيات المحتملة للمعارضة حسب روبرت دال على النحو التالي:

---

[85]- روبرت. أ. دال، ***التحليل السياسي الحديث***، المرجع السابق الذكر، ص.76.

الإستراتيجية الأولى: تنتهج أحزاب المعارضة التي تكون في حالة منافسة حادة من أجل الحصول على أكبر عدد من الأصوات لضمان أغلبية مقاعد البرلمان، وبذلك تستطيع تشكيل حكومة. وهذه الإستراتيجية ملائمة في ظل وجود نظام سياسي يقوم على حزبين، وتكون المعارضة في هذه الحالة على درجة عالية من التمايز، وعملية الإنتخاب فيها حاسمة، وللنظام البريطاني الشكل المثالي لهذه الحالة، حيث تصبح هذه هي الإستراتيجية الأساسية التي يتبناها الحزب المعارض.

الإستراتيجية الثانية: تسعى أحزاب المعارضة إلى كسب أصوات إضافية لنزع المقاعد الإضافية أثناء الإنتخابات البرلمانية، لكن عندما لا تحصل هذه الأحزاب المعارضة على الأغلبية في البرلمان نتيجة وجود منافسة نجدها تركز بقوة على الدخول في ائتلاف حكومي على لضمان أقصى ما تستطيع الحصول عليه من خلال المساومات. وهذه الإستراتيجية نجدها تسود أساسا فئ النظام التي تتشكل من حزبين أساسيين ويتسمان بدرجة عالية من الوحدة الداخلية.

الإستراتيجية الثالثة: زيادة على تبنى أحزاب المعارضة إجمالا الإستراتيجية الثانية فهي تعلم بأن قرارات كثيرة وهامة تؤخذ بعين الإعتبار خلال المساومة في الميادين غير الرسمية، هذه الإستراتيجية يمكن أن توجد في النظم التي تعرف التعدد الحزبي والتي قد تلائمها الإستراتيجية الثانية، ولكنها تتسم في الوقت نفسه بوجود بناء قوية لمؤسسات مثل النقابات والإتحادات العمالية والطلابية، والجمعيات الطوعية.. الخ) وربما توجد هذه الإستراتيجية بشكل أوسع في النرويج والسويد.

الإستراتيجية الرابعة: أحزاب المعارضة تعمل من أجل ضمان الحصول على التأييد الشعبي وكسب دعم الجمهور لها، والحصول على أصواته في الانتخابات المختلفة، كما تقوم بمواءمة أساليبها من مواردها، ولذلك فهى قد تركز على أنشطة جماعات المصالح، والمساومات داخل الأحزاب، والمناورات داخل البرلمان والحصول

على أحكام قضائية لصالحها. يضاف على ذلك تحقيق مكاسب معينة على مستوى الدولة وعلى المستوى المحلى لمحاولة كسب الانتخابات، وقد تلجأ المعارضة إلى خليط من هذه الأساليب.

الإستراتيجية الخامسة: تتبعها المعارضة الملتزمة بالحفاظ على الكيان السياسي عندما يسود الاعتقاد لدى كل من الحكومة والمعارضة بأن بقاء هذا الكيان مهدد بفعل أزمة داخلية، أو حالة حرب، أو التنبؤ بأي أزمة سياسية أو اقتصادية خانقة...، إن تهديد كهذا يدفع بالحكومة إلى إجراء حوارات مع مجموعة الأحزاب المعارضة من أجل تشكيل استراتيجيات اندماجية أو ائتلاف واسع لفترة الأزمة الممتدة (لكن الحكومة في هذه الفترة تلجأ إلى الأحزاب المعارضة اللا ثورية)، وهذا لتكوين استراتيجية الائتلاف، ولكن بصفة عامة يمكن القول أن المعارضة تسعى للدخول في الائتلاف الحاكم وفق أفضل شروط لها وتختلف الإستراتيجيات الائتلافية من نظام إلى آخر ومثال على تلك الشروط: المشاركة في البرلمان بعد انتهاء فترة الأزمة.. وهذا ما حدث في بريطانيا أثناء الحربين العالميتين، وفي السويد خلال الحرب العالمية الثانية..

الإستراتيجية السادسة: تتبعها قوى المعارضة الثورية الساعية إلى تحطيم الكيان السياسي أو تحطيم الملامح الأساسية للنظام الدستوري، وجوهر هذه الإستراتيجية هو استعمال كل الموارد المتاحة والإمكانيات التي تتوفر عليها المعارضة الثورية من أجل تعطيل السير العادي للمسار السياسي، وإفقاد النظام هيبته، وإضعاف كيانه السياسي لإمكانية الاستيلاء عليه بواسطة المعارضة وتتبناها الأحزاب النازية والشيوعية[86].

[86] – Robert.A.Dahl, ***Op.cit***, p.p.105- 107

إذا تلك هي الإستراتيجيات التي تتناسب وتتأثر بمميزات وخصائص النظام الذي تتطور في كنفه المعارضة السياسية، وتعتبر الأكثر تداولا، رغم أن أهداف المعارضة هي التي تحدد وتؤثر على الإستراتيجية المتخذة والمتبعة والتكتيكات المعمول بها.

المبحث الثالث: المعارضة السياسية في الفكر والتراث السياسي الإسلامي

لما كان الاختلاف والتنوع من الحقائق التي أقرها الإسلام بوضوح تام، واعتبرها ظاهرة طبيعية تعبر عن فطرة الله في خلقه ولهذا بعث الله الرسل بشرائع مختلفة ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾المائدة[48]، فإن هذا الاختلاف لم يترك لأمزجة الناس وأهوائهم إذ وضعت له ضوابط شرعية جعلت منه أداة لممارسة الحرية الفكرية بما فيها الحرية السياسية ذات الصلة الوثيقة بظهور "المعارضة السياسية". ومن خلال النظر إلى التراث السياسي الإسلامي يبرز لنا وبوضوح إثبات أصالة المعارضة السياسية ليس كمبدأ وفكر فحسب، بل أيضا كممارسة وواقع في تاريخ الدولة الإسلامية.

وتأسيسا على ذلك، حاول الفكر السياسي الإسلامي استخلاص القواعد المنظمة للمعارضة السياسية، استنادا إلى النصوص الشرعية، وإلى فهم الخلفاء الراشدين، وممارساتهم من خلال تعاملهم مع الحركات السياسية المعارضة، والتي هي بمثابة واجبات وحقوق شرعية، تؤصل للعلاقة بين السلطة والمعارضة، وتعنى بصورة خاصة بالثوابت أو القواعد التي تنظم الممارسة السياسية المعارضة، بصورتيها الفردية والجماعية في النظام الإسلامي من خلال تجربة الحكم والمعارضة في العهد الراشدي، باعتباره يمثل أفضل نموذج يحتذي به، حيث تعد هذه الفترة من أخصب الفترات بالنسبة لظاهرة المعارضة السياسية لأنها شهدت ألوانا من المعارضة تكاد تغطي كل أصنافها المحتملة، فمن هذه الحركات من ارتد عن الإسلام، وتنكر لسلطان الدولة، ومنها من تمسك بالإسلام وتمرد عن السلطة الشرعية، ومنها من مرق من الدين واتهم السلطة بذلك، ومنها من شق عصا الطاعة وسلك سبيل البغي، ومنها من اعتزل السلطة ودعا إلى عدم التعاون معها في بعض المواقف السياسية، .. فهي كلها صور من المعارضة، وأساليب من الاحتجاج.

المطلب الأول: نشأة وتطور المعارضة السياسية في التراث السياسي الإسلامي

اعتبرت هجرة الرسول (ص) إلى المدينة بمثابة تأسيس دولة، حيث اكتملت مقوماتها من إقليم وسلطة وشعب ودستور. ومن سماتها أنها دولة تقبل بالتعددية وتحميها، وهذا ما يظهر من بنود الصحيفة التي عدت بمثابة دستور للدولة الناشئة بالمدينة. ولذا قيل: "إن المجتمع اليثربي "المدني" كان مجتمعا متعددا بكل معنى الكلمة"[87]، وهو ما يظهر من خلال تنوع شرائح تركيبته الاجتماعية فهناك جماعة المهاجرين وهناك سكان المدينة ممن أسلموا، وهناك جماعة من أهل المدينة لم يسلموا، وهناك يهود بنى قينقاع بالمدينة، وعلى مشارف المدينة من الجنوب الشرقي يهود بني قريضة، وعلى مقربة من المدينة غربا يهود بنى النضير. وقد أقرت حق هؤلاء في التمسك بهويتهم الدينية والاجتماعية، وتجاوبت الصحيفة مع التركيبة الاجتماعية للمدينة، وقررت حقوقا وواجبات على كل طرف كشرط لضمان حق المواطنة في الدولة.

لقد أسس الرسول (ص) دولة على غير مثال سابق في الجزيرة العربية نظرا لما تميزت به من خصائص أهمها وضع دستور لها يحدد القواعد الأساسية لنظام الحكم، ويقنن للعلاقات، ويقرر الحقوق والواجبات والحريات. وهو ما تضمنته بنود الصحيفة بكل وضوح، وما الدستور في حقيقة الأمر إلا (مجموعة القواعد الأساسية التي تبين شكل الدولة ونظام الحكم فيها ومدى سلطتها إزاء الأفراد). [88]

ولعل أهم الضمانات الدستورية للحقوق السياسية وغيرها، هو وجود دستور يحدد العلاقات ويقرر الحقوق والحريات؛ وهذه سمة الدولة المتطورة الحديثة التي ترقى بالفرد الذي

---

[87] كمال السعيد الحبيب، ***قراءة جديدة في وثيقة المدينة***، مجلة منبر الشرق، العدد (1) ، السنة (01)، مارس 1992، ص.117.

[88] ***المعجم الوسيط***، وضع مجمع اللغة العربية، القاهرة (د .ت)، ص.108.

كانت شخصيته في المجتمع العربي حينذاك ذائبة في كيان القبيلة، حيث أصبحت له حقوق وعليه واجبات والتزامات تجاه المجتمع كله في إطار علاقات تتجاوز حدود القبيلة.

وهذا البعد الاجتماعي والسياسي هو الذي جعل الفرد يتجاوز حدود الالتزامات القبلية من دون أن يتحرر من الصالح فيها. فعبارة "معاقلهم الأولى" تكررت في حق جميع القبائل للتأكيد على أن الإسلام حافظ على وشائج القرابة وعلاقات التعاون بين القبائل، إلى جانب الالتزامات السياسية والاجتماعية على مستوى الأمة بالمفهوم السياسي الإسلامي، في إطار منظومة دستورية تمثلت في "الصحيفة" وما تحتويه من علاقات اجتماعية والتزامات أخلاقية وسياسية ضرورية لتشكيل الدولة (مجتمعا وسلطة وإقليما)، وهو ما يتضح لنا من خلال سمات المجتمع التي حددت معالمه الصحيفة.

1- التعددية الدينية: لعل من أبرز ما تميزت به الدولة الإسلامية التي أسسها الرسول (ص) في المدينة تنظيمها لسلطة ذاتها، كما كان لها السبق في وضع دستور يحدد الحقوق والواجبات خاصة تلك التي لها صلة بمفهوم الأمة والدولة والمواطنة باعتبارها قواسم مشتركة بين كل مكونات المجمع المدني السياسي .

ونص الصحيفة يقرر بكل وضوح حرية المعتقد بل والتشريع لحماية الأقليات، ضامنة لحرية الإنسان، ليتحقق بذلك إرادته ومن ثم يتحمل مسؤولية اختياره حتى لا تنقلب الحياة إلى مسرح للفوضى والصراع، وقد عاش سكان المدينة على ما بينهم من اختلاف عقائدي في ظل الدولة الإسلامية ملتزمين بمقتضى عقد الموادعة الذي كفل الحرية الدينية ليمارسوا شعائرهم في معابدهم، وترك الحرية فيما أباحته لهم أديانهم، والحرية في الزواج والطلاق حسب دينهم، وصيانة حقهم في التعبير والمناقشة والجدل.[89]

---

[89]- محمد حميد الله، ***مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة"***، ط.5، بيروت: دار النفائس، 1985، ص.61

2- مجتمع تعاقدي: إن القبول الطوعي لسكان المدينة على اختلاف عقائدهم بالدخول ضمن رعايا الدولة الإسلامية هو من الدلائل القوية على إقرار التعددية، وهو ما ترجم في الصيغة التعاقدية التي تشكل بها المجتمع الإسلامي من البداية، كما جاء في بنود الصحيفة للموادعة بين المهاجرين والأنصار واليهود، ليصيروا بذلك من رعايا الدولة الإسلامية عليهم واجبات ولهم حقوق محددة، كحق الاختلاف المشروع والمكرس في هذه الوثيقة الدستورية والتي أقرت بوضوح حرية المعتقد، وحق التميز عن الآخرين إقرارا للحرية الإنسانية والمسؤولية الشخصية، وفي المقابل وضعت حدا لحماية المصلحة العامة للمجتمع كونها قاسما مشتركا بين كل رعايا الدولة الإسلامية على اختلاف عقائدهم، والذين يمثلون جماعة سياسية منظمة؛ وهو الخضوع لنفس السلطة السياسية.

3- وحدة السلطة السياسية: لقد أجاز الإسلام أن تتعدد عقائد وأديان رعايا الدولة، ولم يمنع من أن يشكل أهل الملل والنحل المخالفة للإسلام من رعايا الدولة مع المسلمين أمة سياسية واحدة، وهذه الأمة السياسية على ما بينها من اختلاف عقائدي وما يترتب عنه من نظم خاصة كما هو معلوم في الإسلام، وحظر تعدد السلطة السياسية في نفس المجتمع باعتبار ذلك ضرورة حيوية لا تستقيم حياة الناس بدونها[90]، تتمثل في شخص النبي (ص) بصفته قائدا سياسيا، ومن يخلفه في هذه المهمة على رأس الدولة.

لقد أظهرت معاملة الرسول (ص) لأصحابه، بصفته حاكما وقائدا سياسيا على رأس الدولة، أن الشورى كانت أهم ما تميزت به قيادته، وأنه لا يقضي في أمر من أمور السياسة والحكم دون رأيهم؛ وهو ما فتح المجال أمامهم لإبداء آرائهم بكل حرية، ولو أدى ذلك إلى معارضة رأي الرسول (ص) بصفته القائد السياسي.

---

[90]- خالد الحميدي، ***نشوء الفكر السياسي الإسلامي من خلال صحيفة المدينة***، ط.1، بيروت: دار الثكر اللبناني، 1994، ص.98

ظهرت نظريتان متعارضتان بعد وفاة النبي (ص) نظرية مثلها الأنصار، الذين رأوا أنهم أولى بالخلافة نظرا لرصيدهم الأدبي والجهادي "ولنا أن نقول إن هذه هي أول نظرية في تاريخ الفكر السياسي في الإسلام"[91]، ونظرية مثلها المهاجرون لما اعترضوا على موقف الأنصار، محتجين بمكانة قريش عند رسول الله (ص)[92]، ولم يخرج السجال بينهما عن أدبيات الحوار الإسلامي، وظلا ملتزمين بالحوار كوسيلة لحل الخلاف بينهما إلى أن تراضيا على خلافة أبي بكر الصديق، وعدت هذه السابقة السياسية مرجعا للقائلين بجواز الحزبية وتعدد الأحزاب، في الدولة الإسلامية، من خلف الأمة اقتداء بسلفها، واتضح من خلال ذلك وجود حزبين هما: حزب الأنصار وحزب المهاجرين.

وقد ظهر الأنصار في صورة حزب سياسي له أهدافه السياسية وله قناعته الفكرية واعتباراته الاجتماعية، (إن الأنصار يرون أنهم حزب سياسي، وأن زعيم الحزب هو سعد بن عبادة)[93]، وهم بموقفهم هذا أسسوا أول نظرية سياسية ظهرت في تاريخ الفكر السياسي في الإسلام[94]، ولا مشاحة في اللفظ، فإن النظرية السياسية أو الحزب السياسي العبرة فيهما بالدلالة والمضمون لا باللفظ والمصطلح الذي يتغير مضمونه من مجتمع إلى مجتمع آخر، لأنه شديد الصلة بالثقافة التي يستمد منها عناصره ومفهومه.

---

[91]- محمد ضياء الدين الريس، ***النظريات السياسية الإسلامية***، ط.7، القاهرة: دار التراث، 1989، ص.39

[92]- محمد الطبري، ***تاريخ الرسل والملوك***، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ج.3، ط.4، القاهرة: دار المعارف، 1979، ص.259

[93]- ظافر القاسمي، ***نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي***، الكتاب الاول: الحياة الدستورية، ط.3، بيروت: دار النفائس، 1980، ص.133

[94]- محمد ضياء الدين الريس، ***النظريات السياسية الإسلامية***، مرجع سابق، ص.41

إن حق المعارضة ظل مصانا في حكم الخلفاء الراشدين، امتدادا للمنهج النبوي في التعامل مع الرأي المعارض، واعتباره حقا من حقوق المسلم ولو تعلق الأمر بالنبي (ص) بصفته قائدا سياسيا للأمة.

فهذا أبو بكر الصديق في أول خطبة بعد مبايعته يقول: "إني قد وليت عليكم ولست بخيركم فإن أحسنت فأعينوني، وإن أسأت فقوموني، وأطيعوني ما أطعت الله ورسوله فيكم، فإن عصيت الله ورسوله فلا طاعة لي عليكم". وقد تجاوز مدلول النص التأكيد على شرعية المعارضة إلى التحفيز على ضرورة ممارسة المعارضة للحد من السلوكات الخاطئة للحاكم وتفرده بالسلطة. وقد أسست هذه التوجيهات لما يمكن أن نسميه "ثقافة المعارضة"[95]، التي تجلت واضحة على امتداد تاريخ الدولة الإسلامية.

ولما تولى عمر بن الخطاب الخلافة خطب في الناس قائلا: "أيها الناس من رأى منكم في اعوجاجا فليقومه". فيجيبه أحدهم: لو رأينا فيك اعوجاجا لقومناه بحد سيوفنا، فيقول أمير المؤمنين: "الحمد لله الذي جعل في أمة محمد من يقوم اعوجاج عمر بسيفه"[96]، وهذا إقرار صريح بحق المعارضة السياسية، وفي سياق معارضة الخليفة عمر قال له رجل: اتق الله يا أمير المؤمنين، فاعترض آخر وقال له: "تقول لأمير المؤمنين اتق الله؟" فقال عمر: "دعه فليقلها فإنه لا خير فيكم إذا لم تقولوها ولا خير فينا إذا لم نقبلها".[97]

وقد جاء في كلام الإمام علي ما يفيد تشجيع المعارضة وتحفيزها على ممارسة دورها في النصح، والعون للخليفة حين قال: "فلا تكلموني بما تكلم به الجبابرة ولا تتحفظوا مني بما

---

[95]- فهمي هويدي، ***نشوء الإسلام والديمقراطية***، ط.1، القاهرة: مؤسسة الأهرام، 1994، ص.89

[96]- احمد الحصري، ***الدولة وسياسة الحكم في الفقه الإسلامي***، المرجع السابق، ص.159

[97]- عبد العزيز البدري، ***الإسلام السياسي بين العلماء والحكماء***، المدينة المنورة: المكتبة العلمية، 1966، ص.71

يتحفظ به عند أهل البادرة، ولا تخالطوني بالمصانعة، ولا تظنوا بي استثقالا في حق قيل لي ولا التماس إعظام لنفسي، فإنه من استثقل الحق أن يقال له أو العدل أن عرض عليه كان العمل بهما أثقل عليه، فلا تكفوا عن مقالة بحق أو مشورة بعدل، فإني لست في نفسي بفوق أن أخطئ ولا آمن ذلك من فعلي إلا أن يكفي الله من نفسي ما هو أملك به مني".[98]

فالمعارضة السياسية في نظر الإسلام ارتبطت بالحقوق كما ارتبطت بالواجبات، لأنها حق لا ينبغي التفريط فيه، وواجب لا يجوز التخلي عنه، وإذا كانت المعارضة هي ممارسة لبعض الحقوق السياسية كحق الاختلاف مع الإمام، وحق ممارسة الحرية، وحق المشاركة في الحكم عن طريق الشورى، وحق تأسيس الأحزاب، وتكوين الجمعيات.. فهي أيضا أداء لبعض الواجبات كواجب الأمر بالمعروف، وواجب مراقبة السلطة، وواجب النصيحة للإمام.. وفي الحالتين هي سلطة اجتماعية وسياسية وأخلاقية، في ذمة الفرد والجماعة معا، لأن الغرض منها ضمان الشرعية الدستورية واستمرارها في ظل نظام الإسلام ومقاصده. وقد جاءت نصوص كثيرة في هذا المعنى نورد منها:

قوله تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمُ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ ، ويقول "ابن تيمية:" "إن القيام بواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يعد عنوان صلاح الأمة من داخلها، باعتبار أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يعم كل قول أو فعل ينبغي قوله أو فعله وفقا لنصوص الشريعة، ومبادئها العامة وروحها".

وقد ذهب كثيرون إلى اعتبار هذه الآية دليلا على أن الأحكام الشرعية جعلت تكوين جماعة لهذا الغرض فرض كفاية على الأمة الإسلامية. "وهذه الآية تدل على إقامة الأحزاب من ثلاثة وجوه: الوجه الأول أن الله تعالى فرض على جميع المسلمين إقامة جماعة.. الوجه الثاني أن الجماعة المطلوب إقامتها هي الحزب السياسي.. الوجه الثالث أن الأمر بإيجاد

---

[98]- الإمام علي، ***نهج البلاغة***، شرح محمد عبده، ج.2، بيروت: دار الفكر، 2005، ص.271.

جماعة لا يمنع تعدد الأحزاب السياسية".[99] وقد بلغ حرص الإسلام على الحقوق السياسية للأمة أن رفعها إلى منزلة الضرورات كما يرى ذلك الدكتور محمد عمارة: "إننا نجد الإسلام قد بلغ في الإيمان بالإنسان وفي تقديس حقوقه إلى الحد الذي تجاوز به مرتبة الحقوق عندما اعتبرها ضرورات ومن ثم ادخلها في إطار الواجبات".[100]

ويقول تعالى أيضا: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَامُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾ ، وفي تفسير هذه الآية الكريمة يقول القرطبي:

"إن في ذلك مدحا لهذه الأمة ما أقاموا ذلك واتصفوا به، فإذا تركوا التغيير وتواطئوا على المنكر، زال عنهم اسم المدح ولحقهم اسم الذم، وكان ذلك سببا لهلاكهم... إن جور الحاكم أمر منكر شرعا، فإذا أزالته عنه يعتبر من إزالة المنكر وهو أمر مشروع" .

ويقول المقدسي:

"إن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هو القطب الأعظم في الدين، وهو المهمة التي بعث الله بها النبيئين، ولو طوي بساطه لاضمحلت الديانة وظهر الفساد وخربت البلاد" .

وعندما فسر سيد قطب هذه الآية الكريمة قال:

"إن القرية انقسم سكانها إلى ثلاث أمم، أمة عاصية محتالة، وأمة تقف في وجه المعصية والاحتيال وقفة إيجابية بالإنكار والتوجيه والنصيحة، وأمة تدع المنكر وأهله وتقف موقف الإنكار السلبي ولا تدفعه بعمل إيجابي، وهذا التقسيم بين السلبي والإيجابي والمحايد، وغلبة السلبي منه على الإيجابي هو الذي يعجل بزوال الأمم وهلاكها" .

وفي أهميتها يقول الشيخ الغزالي:

---

[99]- عبد المجيد الخالدي، ***قواعد نظام الحكم في الإسلام***، ط.2، القاهرة: دار الفكر، 2002، ص ص.204- 208

[100]- محمد عمارة، ***الإسلام وحقوق الإنسان***، ط.1، القاهرة: دار السلام، 2005، ص.115

"لو يعلم الناس ما قصد إليه الإسلام من إقامة هذا المبدإ الخطير، لأيقنوا أنه وضع به أسس التمرد على المظالم والثورة على الفسوق" .

والغرض منها كما يقول البيحاني:

"حث المسلمين على أن لا تأخذهم في الحق لومة لائم، ولا يخشون إلا الله، يأمرون بالمعروف ويسارعون إليه، وينهون عن المنكر ولا يقربونه، ولا يرهبون ملكا لسلطانه، ولا يغضون أبصارهم عن فاسق مجاهر مهما عظم شأنه" .

ومن السنة النبوية الشريفة:

عن أبي سعيد الخذري (رضي الله عنه) قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "من رأى منكم منكرا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان". وقال النووي:

"إن هذا الحديث ثلث الإسلام لأنه اشتمل على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر"، وقيل "يمثل الإسلام كله"

ويقول النووي:

"إن الناس إذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يديه بأن يمنعوه من المعصية باليد إن قدروا، أو باللسان إن خافوا على نفس محرمة، أو على مال أن يقع المنكر عليه في منكر أشد مما أراد فعله، فلا حرج عليهم من ان ينكروا ذلك في نفوسهم"

وفي حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر"، وفي شرح هذا الحديث النبوي يقول الشيخ ابن عبد السلام:

"إن رسول الله صلى الله عليه وسلم جعلها أفضل الجهاد، لأن قائلها قد جاد بنفسه كل الجود، بخلاف من يلاقي قرينه في القتال، فإنه يجوز أن يقهره ويقتله فلا يكون بذله نفسه مع تجويز سلامتها، كبذل المنكر نفسه مع يأسه من السلامة"

وهناك أحاديث نبوية كثيرة يستدل بها العاملون في الحقل الإسلامي، لا يتسع المقام لذكرها جميعا، ويمكن القول بأن مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يمكن أن يكون كما يقول جلال العمري:

"مصطلح إسلامي ذو دلالة معينة تتسع لتشمل كل ما كلفت به الأمة الإسلامية من الدعوة إلى الله، عقيدة وعبادة ومعاملات، ونظام حياة ومبادئ للسياسة والأخلاق"

ومن ثم فإن المعارضة في الفكر السياسي الإسلامي هو في الأصل حق وواجب فردي لا خلاف فيه بين جمهور العلماء المعاصرين، وليس من الضروري أن تكون المعارضة صورة واحدة بل قد تتعدّد صورها وطرائقها، ومناهجها إذا اقتضت المصلحة ذلك؛ فقد تكون بأسلوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، كما يمكن أن تكون من مسؤولية المجالس المنتخبة، ويمكن أن تكون على شكل التعددية الحزبية بالصورة المعروفة في البلاد الغربية الديمقراطية.[101]

وحق الاختلاف يمثل قاعدة عريضة في الإسلام يستفيد من خلالها كل فرد ليس فقط من حقه في الاختلاف مع السلطة الحاكمة، بل من حقه أيضا أن يختلف مع الحزب أو الجماعة التي ينتمي إليها أو مع قادتها، لأنه يستحيل تحقيق الانسجام الفكري المطلق، وهو ما يفسر لنا ضرورة التعددية داخل الوحدة، وهو أمر حاصل في واقع الأحزاب الإسلامية وغيرها، بسبب تعدد الأفهام للمسائل السياسية والرؤى المتباينة. ولتنظيم هذا المجتمع المتنوع والمتعدد الآراء والأفكار لزم الإقرار بأحقية "المعارضة" بمؤسساتها المختلفة غايتها توجيه هذا القدر من التنوع وتقبل الخلاف في الرأي واعتباره حقا مشروعا وأسلوبا من أساليب التعبير عن

[101]- نفس المرجع السابق، ص.93

الإرادة السياسية، ومظهر من مظاهر المشاركة في الحياة السياسية، لتكون جزء لا يتجزأ من هذا النظام، وهذا الاختلاف كما يقول الدكتور القرضاوي:

"اختلاف تنوع لا اختلاف تضاد، والتنوع دائما مصدر إثراء وخصوبة، ويعني هذا الاختلاف تنبيه البشر ليكونوا على استعداد لتقبل هذا الأمر إذا ما تهيأت ظروفه وأسبابه وانتفت موانعه، انطلاقا من أنه لا يوجد اتفاق كامل في التصورات المتعلقة بالنظر إلى المصالح والمفاسد، وعدم اتفاق الإرادات في العمل لجلب المصالح ودفع المفاسد يترتب عليه اختلاف في الحكم على الاشياء والمواقف والاعمال، واختلاف في مجال الفقه، وفي مجال السياسة والاقتصاد، وفي مجال السلوك اليومي والعادي للناس"[102].

[102]– يوسف القرضاوي، المرجع السابق، ص. 64

المطلب الثاني: خصوصية الظاهرة في العالم الإسلامي ومعوقاتها

تعتبر المعارضة السياسية في الإسلام، سواء تمثلت في الفرد أو الجماعة أو الحزب من حيث رسالتها وغايتها امتدادا للسلطة، لأن تنفيذ السياسة الشرعية واجب يهم السلطة والمعارضة معا، فالسلطة تتولى دور التنفيذ، والمعارضة تتولى دور المراقبة.

والمعارضة السلمية بواسطة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا خلاف فيها بين الفقهاء في وجوبها على الأمة تجاه ولاة أمرها ولكن بطريقة واعية وليست فوضوية كما يقول ابن تيمية: "... وهنا يغلط فريقان من الناس فريق يترك الأمر والنهي ... والفريق الثاني من يريد أن يأمر وينهى إما بلسانه وإما بيده مطلقا من غير فقه وحلم وصبر ونظر فيما يصلح من ذلك ولا يصلح وما يقدر عليه وما لا يقدر..". [103]

وقد أفرز لنا التاريخ الإسلامي صورًا لتحوّل المعارضة السلمية إلى خروج سياسي عنيف لمقاومة السلطة وقد اختلف الفقهاء حول تطوّر المعارضة السلمية إلى القوة والعنف والخروج عن الحاكم بالقوة، أو ما يسمى بالسيف. التي تعد بالمئات في تاريخ الدولة الإسلامية، والتي لم يجن أصحابها منها إلا مزيدا من التقهقر وإضعاف سلطان الدعوة والدولة معا.

ومما يزيد الموضوع صعوبة وتعقيدا أنّ موقف الصحابة يتَّسم بعدم الوضوح والتحديد، فقد خرج البعض وبقي البعض، واعتزل البعض الآخر الفريقين[104]، فقد رأى بعضهم وجوب نهيهم عن المنكر والخروج على الحكام بالقوة لمقاومة أخطائهم وتقويمهم، بينما رأى فريق آخر وجوب طاعتهم والصبر على منكراتهم، واختار فريق ثالث طريقا وسطا فأوجب الخروج على الحكام إذا ارتكبوا ما يعتبر كفرًا بواحاً لأنَّ الكفر البواح يهدم الشرعية التي يقوم عليها النظام الإسلامي والصبر على ما دون ذلك من معاصي الحكام؛ ويطلق على هذا الاتجاه الأخير

---

[103]- ابن تيمية، ***الفتاوى الكبرى***، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد، بيروت: مكتبة معارف الرباط، ج.28 ، ص.128

[104]- عبد التواب محمد سعيد، ***الدفاع الشرعي في الفقه الإسلامي***، ط.1، القاهرة: عالم الكتب، 1983، ص.480

النظرية التوفيقية[105]، وقد اختلف تكييف إدارة الصراع بين المعارضة والسلطة من شكل لآخر. ويمكن بيان تلك الأشكال والمدارس فيما يلي:

أولا- مدرسة الثورة: ان لتحوُّل الخلافة الراشدة إلى ملك عضوض الأثر المباشر في نشأة هذا الاتجاه الذي لا يؤمن إلا بمنطق السيف. فقد جنح أنصار هذا الاتجاه إلى البحث عن الأسانيد الشرعية التي تدين أئمة الجور وتضفي الشرعية لثوراتهم فكانت لهم أدلتهم من الكتاب والسنة وأعمال الصحابة[106] ويكاد يجمع مؤرخو التاريخ الإسلامي على أن هذه الثورة تعتبر خروجا على أولي الأمر، وأن القائمين بها عصاة، وأطلقوا على الثورة: البدعة، والفتنة، والتطاول، والخروج عن الجماعة. وبذلك يمثل نجاح الثورة كارثة، وكذلك يفضلون القيام بإصلاحات وتقويم الوضع القائم دون محاولة تغييره باتخاذ مسلك الثورة، بالتالي كان موقف مؤرخي الفرق الإسلامية سواء من الخوارج أو الشيعة أو أهل السنة، فتميز بطابع التفسير الديني والمذهبي. وقد اعترف مؤرخون آخرون على أن هذا الاتجاه أخرج تنظيرا فقهيا إيجابيا.[107] فأثبت حق الدفاع الشرعي عن النفس عند رفض الطغيان والحكم الظالم[108]، إلا أن ما يؤخذ عليه أنه غير منضبط ويترك المجال واسعا للعنف وإعمال السيف وإسالة الدماء؛ فمن الذي يقرر أنَّ تصرف الحاكم كان ظالما أو مستبدًا؟ ومن له الحق أن يقيم أعمال الخليفة ويقارنها أو يضبطها مع أحكام الشرع؟ وهل هذا الأمر يترك لعامة المسلمين؟ أم تتولاَّه جهة معينة؟ وتقييم أعمال الحكام أمر اجتهادي يصعب ضبطه خاصة في الوقت الحاضر عندما تعدَّدت مهام الحاكم وتنوّعت مشاريع الدولة وآثرت المفاهيم والتأويلات وأساليب الدعاية والإعلام والإشاعات، فإذا اختلف الناس قديما في تقييم أعمال الخليفة الراشدي الثالث عثمان بن عفان كما اختلفوا في تقييم تصرفات الإمام علي كرم الله

---

[105]- نفس المرجع، نفس الصفحة

[106]- صالح حسين سميع، ***أزمة الحرية السياسية في الوطن العربي***، القاهرة: الزهراء للإعلام العربي، ط.1، 1988، ص.629

[107]- نفس المرجع، ص.637

[108]- صبحي عبده سعيد، ***شرعية السلطة والنظام في حكم الإسلام***، المرجع السابق ، ص. 233

وجهه ففي الوقت الحاضر نجزم أنه من المستحيل ترك هذه السلطة في متناول الأفراد حتى تقيم أعمال الحاكم ثم تفتي لنفسها بوجوب تغيير المنكر وإشهار السلاح فتنصّب نفسها شرطيا أو محتسباً ومحققًا وقاضياً ومنفّذا في نفس الوقت.

ثانيا- مدرسة الصبر السياسي: وهي تنظيم فقهي يرى تحمّل أهون الضررين تفاديا للآثار السلبية للثورة والعنف السياسي، فبعد الموازنة رأت هذه المدرسة أن المقاومة السلبية أكثر أمناً ونجاحًا وأقلّ سفكا للدماء[109] وعلى الفئة المعتدى عليها في أي مجتمع الصبر حتى ينكشف عدوان المعتدي للعيان وعندئذ يمكن وضع حد لعدوانه، بالنصح والمقاومة السلمية أي الوعظ والإرشاد.

وأقطاب هذا الاتجاه هم جمهور أهل السنة لاسيما المتأخرين منهم، ويعتبر الإمام أحمد بن حنبل من أعلام هذه المدرسة التي تبنتها جماعة كبيرة من أهل الحديث[110]، وكلهم يرون وجوب الصبر على معاصي الحكام ولزوم الجماعة[111]، وعدم الخروج على الحكام وإجلال السلطان من إجلال الله، وعلى العامة طاعة الأئمة[112] فمهما بلغ ظلم السلطة وفسقها فلا يجوز حمل السلاح ضدها بل يكتفى بالمقاومة السلمية باللسان فقط. وتستند مدرسة الصبر في موقفها لموقف علي بن أبي طالب من قضية المعارضة، فصبر دون الخروج ودون النكوص بالبيعة، ويكتفي أهل هذه المدرسة بالاتجاه نحو دراسة الفقه والحديث واعتزال السلطان، والاكتفاء بتقديم النصح للراعي والرعية.

ولهذا يمكن أن نطلق على هذا الاتجاه مذهب الخوف من الفتنة والحرب الأهلية وتحوّل البلاد إلى فوضى والرضوخ السلبي للواقع.[113]

---

[109]- صالح حسين سميع، ***أزمة الحرية السياسية في الوطن العربي***، المرجع السابق، ص.638

[110]- محمد أبو زهرة، ***المذاهب الإسلامية***، القاهرة: الزهراء للإعلام العربي، ط.1، 1988، ص.522

[111]- عبد التواب، ***الدفاع الشرعي***، المرجع السابق، ص.472

[112]- صبحي عبده سعيد، ***شرعية السلطة***، المرجع السابق، ص.303

[113]- محمد ضياء الدين الرايس، ***النظريات السياسية الإسلامية***، القاهرة: دار التراث، ط.6، 1976، ص.236

ثالثا- مدرسة التمكن: لتتوسط المدرستين السابقتين، يرى أنصار هذا الاتجاه باشتراطها توافر الإمكانيات كشرط لنجاح المعارضة، ومن أهمها الموازنة بين الأضرار الناجمة على الصبر للحاكم الجائر والمضار التي تحصل من الثورة والخروج عليه. فإن رجحت كفة النجاح وتوفرت الوسائل المساعدة على تغيير الحكم إلى أفضل منه دون خسائر كبيرة في الأرواح والأموال جازت عندئذ الثورة. وقد وقف حسن البصري موقف المعارض للثورات التي شهدها عصره، ولكنه لم يرفض الثورة ذاتها في حال توافرت إمكانيات نجاحها وضمانات العدل في البديل الذي تقدمه.

وتسمى هذه المدرسة بالمدرسة التوفيقية لأنَّها حاولت أن توفق بين أدلة الخروج والثورة وبين الصبر والطاعة المتعارضة ظاهريا[114]، فهي طريق وسط فقالوا بجواز الخروج دون أن يرتفع هذا الجواز إلى مستوى الوجوب ولا يهبط به إلى مستوى التحريم، أي أن الثورة والخروج على الحكام الظالمين لا تكون جائزة إلا بشروط لابد من توافرها.[115]

ومن ثم فإن ما دام تقدير تلك الشروط ليس في متناول العامة ولا توجد هيئة تتكفل به فقد ظلّ موقف الأمة متذبذبا مدة طويلة بين الاستسلام والمقاومة سواء المدنية أو المسلحة في مواجهاتها للأنظمة المستبدة، ولكن دون التوفيق بين ما هو من قضايا الإصلاح السياسي الداخلي أو الكيان السياسي الواحد، وبين ما هو من قضايا الصراع والمواجهة السياسية بين الأنظمة والدول وبين ما قد يتولد من مواجهات بسبب التصدي لمهمة الدعوة إلى المعروف والنهي عن المنكر والصدع بكلمة الحق ودفع المظالم والحض على مكارم الأخلاق في حدود ما تقضي به السياسة الشرعية. وقد نتج وما زال عن هذا الخلط بين تلك الاستراتجيات سلبيات كثيرة من المآسي و مازال العالم الإسلامي يعاني إلى اليوم من فتن وحروب وإرهاب باسم الإسلام.

---

[114]- صالح حسين سميع، المرجع السابق، ص.648

[115]- نفس المرجع السابق، ص.657

وكان من نتائج انتهاج العديد من الحركات الإسلامية العنف سبيلا للمعارضة السياسية على الصعيد العملي هو ظهور تيار قوي مثله جمهور الفقهاء، يدعو إلى إدارة الصراع السياسي بعيدا عن العنف، وهو ما يشير إليه راشد الغنوشي:

"وهكذا أسبغ جمهور علماء غالبية النخبة، على أنظمة الحكم التي أعقبت الخلافة الراشدة ثوب الشرعية على اعتبار أنها حكم الأمر الواقع القائم على الغلبة والقوة، وذلك مقابل احترامها للشريعة وإفساح مجال الإصلاح الاجتماعي أمام العلماء بنوع من تقاسم السلطة بين الحكام والعلماء".[116]

ولعل من أبرز ملامح تقبل فكرة العدول عن العنف والثورة ضد سلطة الحكم الشرعية المختارة من طرف الأمة هو تقبل جل الحركات الإسلامية المعاصرة، في مطلع النصف الثاني من القرن العشرين العمل المنظم والعلني في إطار أحزاب سياسية كما في الديمقراطيات الغربية. وهناك مؤشرات عديدة تدل على تغيير ملحوظ في بنية تفكير الجماعات الإسلامية منها فتح باب التحاور مع الأنظمة القائمة وتجنب الاصطدام معها، والمشاركة في الحكومات بدل المقاطعة، والعمل وفق الدساتير الوضعية واحترامها، وتحول التيارات الإسلامية في أكثر الدول العربية إلى أحزاب نبذت العنف واندمجت طوعيا في الحياة السياسية والبرلمانية، وقد وعت بعض الحركات الإسلامية المعاصرة الدرس، وهذا بعد أن تجاوزت النظم السياسية في جل العالم العربي مرحلة الحزب الواحد أو عقلية أنا أو أنت بدل أنا وأنت معا، والتي أعقبت حقبة الاستعمار أي بداية النصف الثاني من القرن العشرين والتي تميزت بالانغلاق الفكري والتقوقع على الذات، ومن الأمثلة على ذلك ما يشير إليه د .طارق البشري وهو يتحدث عن علاقة الإسلاميين بغيرهم كنموذج لطبيعة شبكة العلاقات التي كانت سائدة في مختلف المجالات

---

[116]- راشد الغنوشي، ***الحركة الإسلامية ومسألة التغيير***، ط.1، الجزائر: دار قرطبة، 2003، ص.26

"إن العلاقة تقوم في عشرات السنين الأخيرة على الاستبعاد وليس على الاستيعاب، ويتخذ الجدل في شأنها مظهرا حربيا وليس حواريا، وتجاوزت حدود الخصام لتصل إلى حد العجز عن الفهم".[117]

وهي علاقة لا تختلف من حيث طبيعتها الفكرية عن العلاقة بين الأنظمة الحاكمة والمعارضة في الوطن العربي في هذه الفترة، وكان المفترض أن تكون العلاقة على قصورها في دائرة الاختلاف المحكوم بالضوابط الشرعية والأخلاقية التي تجعله أقرب إلى الحوار منه إلى الصراع والتنوع أقرب منه إلى الخلاف.

إن المعارضة السياسية في الفكر السياسي الإسلامي التي هي في حقيقتها عملية تتداخل فيها الواجبات السياسية، كواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وواجب نصح الحكام وواجب مراقبتهم .. مع جملة من الحقوق السياسية، كحق الحرية السياسية، وحق الاختلاف مع الإمام، وحق المشاركة في الحكم، وحق الشورى.. هي مسائل تترافق مع المصلحة الشرعية للرعايا حيث وجدت، وليست شعيرة دينية تؤدى بصفة معينة ثابتة لا تتغير، بل هذه الأخيرة، وتؤدى بالصورة التي تلائم الظروف التي عليها الفرد أو الجماعة. وفي هذا المعنى نقل ابن قيم نص المحاورة بين أبي الوفاء بن عقيل وبين بعض الفقهاء فقال أحدهم: "لا سياسة إلا ما وافق الشرع"، فقال ابن عقيل: "السياسة ما كان من الأفعال بحيث يكون الناس معه أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد، وإن لم يشرعه الرسول صلى الله عليه وسلم ولا نزل به وحي".

لقد أفرز لنا التاريخ الإسلامي صورًا أليمة تعد بالمئات في تاريخ الدولة الإسلامية لخروج سياسي عنيف لمقاومة السلطة بالقوة والعنف والخروج عن الحاكم بالسيف، والتي استهجنها

---

[117]– طارق البشري، ***حول العروبة والإسلام***، بيروت: محاضرة قدمت في الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية، 1989

العقل الإنساني فما بالك بالعقل الديني والتي لم يجن أصحابها منها إلا مزيدا من التقهقر وإضعاف سلطان الدعوة والدولة معا. مما أثرت في مجرى التفكير الإسلامي بصفة عامة بفعل نتائجها السلبية التي لم تزد أصحابها إلا بعدا عن أهدافهم السياسية والإصلاحية.

خلاصة الفصل الأول

إن دراسة ظاهرة المعارضة السياسية نشأتها وتطورها، يعبر في الواقع عن مخاض عسير، إرتبط في الحقيقة بتطور الديمقراطية ونشأتها في بلاد الإغريق، والملاحظ أن التجارب السياسية التي رافقت البناء السياسي للمجتمعات الغربية أعطت لهذه الظاهرة طبيعة تتماشى مع الوضع السياسي والاجتماعي لهذه الشعوب، وهذا ما يفسر أن الدولة والمجتمع المدني والمواطنة، والبرلمان، مفاهيم جاءت لتعبر عن مفاهيم نظرية، وسياسية ومجتمعية ناتجة عن تفاعل عدة عوامل أهمها بروز نخب متشبعة بثقافة سياسية حرة نابعة عن الفكر السياسي الغربي الليبرالي الذي راج مع بداية القرن السابع عشر.

ويبدو أن المعارضة السياسية كإحدى محصلات تطور المجتمع السياسي الغربي، وجدت نفسها في كل الأنظمة السياسية، لكنها عرفت في الوقت نفسه صعوبات للعب نفس الدور في مختلف المناطق، فمثلا ظاهرة المعارضة السياسية في العالم العربي الإسلامي لم ترقى إلى مستوى التجربة في المجتمعات الغربية، وهذا نتيجة لغياب الشروط الضرورية لتفعيل الديمقراطية التي تعتبر المناخ الجيد لتجسيد الحداثة بمختلف أشكالها.

والمعارضة السياسية من خلال المفاهيم والدراسات التي أحاطت بها تعتبر وسيلة، لانتقال الشعوب من وضع سياسي لآخر، والتجارب السياسية والتاريخية تؤكد أن المعارضة السياسية تعمل على تفعيل الحياة السياسية أين تنتعش في إطار تنافسي وبدائل متعددة، ومهيكلة للاختلافات، وبهذا تصبح المتحدث الرسمي عن طموحاته أقلية من المواطنين لمواجهة أغلبية حاكمة، فهي لا يمكن أن تسعى إلى وحدة المجتمع، لأنها تعبر داخل الحقل السياسي عن الاختلاف الاجتماعي.

ويمكن القول أن ظاهرة المعارضة السياسية جاءت كتعبير عن واقع اجتماعي، وأن بقاءها ونجاح مدلولاتها مقرون بمدى قدرتها على تفعيل نشاطها ما تقدمه الأغلبية الحاكمة في الحياة السياسية، بينما تضل هذه الظاهرة في العالم المتخلف بعيدة عن هذا الدور، لأن

هدفها الواحد والوحيد، هو الاستحواذ على السلطة والبقاء فيها، في حين تشكل الديمقراطية وسيلة جديدة لبقاء نخب قديمة في الحياة السياسية.

وتعبر إفرازاتها الإصلاحات المرافقة لإعادة الهيكلة الاقتصادية لمختلف البلدان عن نخب تقليدية، هدفها العودة أو البقاء في السلطة بطرق شرعية وغير شرعية.

الفصل الثاني:

التطور السياسي والتاريخي للمعارضة الإسلامية الجزائرية

تجد الكثير من الظواهر والأحداث والتطورات التي خبرها المجتمع الجزائري في مرحلة ما بعد الإستقلال في الحقل السياسي والاقتصادي والثقافي كامل تفسيراتها بالعودة إلى المرحلة الإستعمارية خصوصا عشية الإستقلال لذلك سنحاول في هذا الفصل دراسة مسار التطور الذي عرفته ظاهرة المعارضة الإسلامية في الجزائر، من خلال العودة إلى التاريخ السياسي الجزائري، ومختلف الحقب التاريخية التي واكبت التطور السياسي والمجتمعي الذي عرفته الجزائر، الذي ترجع جذوره إلي بداية الاحتلال الفرنسي للبلاد سنة 1830 حيث كان الجهاد من أجل التحرر.

عن طريق مقاربة وصفية– تحليلية لما تمخض عنة ميلاد النشاط السياسي الذي أفرز أفكارا سياسية متنوعة من خلال الإتجاهات السياسية التي كانت تشكل الحقل السياسي أثناء الفترة الاستعمارية، ثم ننتقل إلى مرحلة بناء الدولة الجزائرية وتجسيدها لنظام الحزب الواحد، وتطور ظاهرة المعارضة الإسلامية خلال هذه الفترة المتميزة من تاريخ الجزائر، وكيف شهدت الحياة السياسية بداية لتحولات قادت في النهاية إلى تبني المسار الذي فتح الباب للتعددية السياسية ولممارسة المعارضة السياسية بأفضل مما كانت عليه، وما يمكن القول عنها أنها كانت شكلية مقننة بآليات ساهمت بقدر كبير في توقيف المسار الإنتخابي، وقاد إلى تأزم الوضع السياسي والأمني وانفجار الحقل السسياسي.

المبحث الأول: الأسس التاريخية للعمل السياسي في الجزائر

عندما دشن المجتمع الجزائري دخوله في مرحلة جديدة من التاريخ المعاصر عشية 05 جويلية 1962 كان قد مر عليه في ظل الليل الاستعماري، ما يزيد عن القرن والربع، وهي فترة تعد في التقويم الاستعماري الحديث من أطول الفترات على الإطلاق، تعرض فيها المجتمع الجزائري لأقسى درجات المحق والمحو الثقافي والحضاري، وإلى سياسة ممنهجة من التفكيك الاقتصادي والاجتماعي.

لذلك فإن الحاجة إلى إبراز ملامح الأوضاع السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية الجزائرية إبان فترة الإستعمار الفرنسي تبدو أكثر من ملحة، لأن فهم التنازعات حول بعض توجهات وخيارات دولة ما بعد الاستقلال، وفهم بعض الظواهر المهمة خلال هذه الفترة وعلى رأسها ظاهرة المعارضة السياسية مشروط بالتعرف إلى الأوضاع التي عاشها المجتمع الجزائري طيلة فترة الحكم الاستعماري، ومعرفة الترسبات التي أحدثتها سياسات المستعمر في نفسية الإنسان الجزائري وتفكيره الاجتماعي.

ونظرا لأن دراستنا تتمحور حول المعارضة الإسلامية فإن ذلك يستلزم من وجهة نظرنا تتبع الأوضاع حتى عشية الاستقلال، وكيف أثرت في تشكيل النخب، وفي بلورة المواقف والأفكار **لأن عملية بروز النخب الجزائرية المثقفة "بالمعنى الحديث" ارتبط بالظروف التاريخية التي عاشتها الجزائر ولاسيما الظرف الاستعماري**[118].

118- ليلى العرباوي، ***"إشكالية الثقافة العربية في الجزائر"***، بيروت: مجلة المستقبل العربي، العدد 275، (جانفي 2002)، ص 127

المطلب الأول: النشاط السياسي أثناء فترة الاستعمار الفرنسي

إنَّ طرح قضية النشاط السياسي في الجزائر خلال العهد الاستعماري، يجعلنا أمام إشكالية القطيعة بين النخب الجزائرية وحقل الممارسة السياسية، بحكم أن المستعمر عندما يفد إلى بلد ما فإن أول الجبهات متمثل في نزع ونقل زمام إدارة شؤون المجتمع والدولة من أيدي أبناء البلاد الأصليين إلى أيدي قادة الحملة الاستعمارية. وهكذا عندما وقع الداي حسين معاهدة الاستسلام وجد الجزائريون سكان البلاد الاصليين أنفسهم للمرة الثانية في التاريخ الحديث مبعدين قهرا عن إدارة شؤون بلادهم السياسية (في المرة الأولى: عندما وفد عليهم الأتراك في القرن السادس عشر كمخلصين من التهديد الاسباني، بدل أن يتعاونوا مع القيادات الجزائرية المحلية التي استنجدت بهم بما يعزز حكم الجزائريين لأنفسهم، تحولوا إلى حكام فعليين لما أصبح يعرف بأيالة الجزائر مغيبين كل مشاركة سياسية للعناصر الجزائرية في الحكم عدا دور الوساطة مع الأهالي الذي عهدوا به لبعض الشيوخ المحليين[119]، وفي المرة الثانية عندما احتل الفرنسيون الجزائر بحجة طرد الأتراك).

وإذا كانت فترة الحكم العثماني رغم طولها أبقت الجزائريين إلى حد ما منسجمين مع الحكام العثمانيين بسبب تقاطع الولاء الديني والعقدي والانتماء الثقافي والحضاري، وهذا ما لا نجده مع الحالة الفرنسية التي عمقت القطيعة وجعلتها حالة مزمنة، وفي هذا السياق يقول أحمد روايجية: "**رغم خصوصية نظام البايات، والدايات، إلا أن الجزائر لم تكن مستقلة تماما عن القسطنطينية، والشعور برفض الأتراك كان موجود لكن لم يعبر عنه صراحة، بل أن الجزائريين لم يكونوا يشعرون بوطنيتهم قبل الاحتلال، وكان عليهم إنتظار قرن ونصف من الاستعمار، لتنمية هذا الشعور**"[120]

إن هذه الفترة الطويلة (ثلاثة قرون من الاستبعاد التركي، وقرن وربع منن الاستبعاد الفرنسي) أحدثت قطيعة بين الجزائريين وممارسة شؤون الحكم والسلطة في بلدهم فقد عمد

119- هناك تباين واضح بين المؤرخين المشتغلين بدراسة فترة التواجد التركي في الجزائر بين ممجد مؤكد للدور الايجابي الذي لعبه الاتراك في تخليص الجزائر من الاسبان، وتدعيم وحدتها الترابية.. وناقم عليهم للمنطق الاستعماري الاستبعادي الذي مارسوه طيلة ثلاثة قرون.

120 – *Ahmed Rouadjia,* ***grandeur et décadence de l'état algérien****, paris : Kharthala, 1994. p 67.*

المستعمر الفرنسي إلى "تحطيم النخب القائمة رغم قلتها وأزاح الزعامات التقليدية الوسيطة، وأنهى جميع الرموز التي يمكن أن تذكر بالسيادة الجزائرية"[121].

يفهم من هذا أن الجنسية والوطنية، تولدتا عن الظاهرة الاستعمارية الفرنسية، وهذا ليس بالغريب مع وجود أمة مخالفة، تقطن على إقليم وتتبنى قيم غير القيم التي توارثها الغرب، كالدولة الوطن، والمواطنة. وما يؤكد هذا الاختلاف التراث العريق والعقيدة الدينية الراسخة فى نفوس الجماهير التي دفعتها دوما للتمسك بهويتها الاسلامية والإعتزاز بذاتها وهي العقيدة الإسلامية كعنصر مهم في معادلة الصراع ضد المشروع الاستعماري، ذلك أنه "**من الصعب التفكير بأي إطار آخر غير الإسلام يمكن أن تجند فيه بشكل فعال المقاومة للغازي المسيحي**"[122].

ولقد استمد الشعب الجزائري من تلك العقيدة أهم مفهومين استرشد بهما للحفاظ على كيانه فى تاريخه الحديث وهما "الجهاد" و"الشهادة" وبهما استطاع أن يظفر بحريته ويجبر فرنسا على الاعتراف بالدولة الجزائرية الحديثة وأحقيته في تنظيم وإدارة كافة مجالات حياته. ففي ذلك الحين غرست البذور الأولى للحركة الإسلامية في مواجهة الاستعمار الفرنسي للجزائر.123

فما كاد الفرنسيون يستقرون في الجزائر حتى حملت "الطرق الصوفية" لواء المقاومة وكان فى مقدمتها "الطريقة القادرية" التي قادها الشيخ محي الدين بن مصطفي الحسني، ونجح الشيخ فى تشكيل تحالف واسع من القبائل لمحاربة الفرنسيين ونظرا لوجود نوع من الإنقسام، انتظرت مجيء "الأمير عبد القادر" سنة 1932 لتوحيد المقاومة، وتنظيمها بإرساء قواعد الدولة الجزائرية الحديثة124، إن المتأمل في المعطى السياسي لتلك الفترة يقر بأن تجربة الدولة التي حاول الأمير عبد القادر وضع أسسها ومعالمها كانت تجربة سريعة الانفساخ بسبب الظروف التاريخية الداخلية والخارجية الاستثنائية التي أحاطت بها، رغم الحنكة التي توفر عليها الأمير والتي اعترف له بها الفرنسيون أنفسهم.

121- عبد الباقي الهرماسي، ***المجتمع والدولة في المغرب العربي***، ط.1، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1987)، ص.42

122- مايكل ويلس، ***التحدي الإسلامي في الجزائر، الجذور التاريخية والسياسية لصعود الحركة الإسلامية***، ترجمة عادل خير الله، ط.1، (بيروت: شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، 1999)، ص.18

123- إبراهيم البيومي غانم، ***الحركة الإسلامية فى الجزائر وأزمة الديمقراطية***، القاهرة: دار الغرب1997 ، ص.109

124- عمار بوحوش، ***التاريخ السياسي الجزائري من البداية إلى 1962*** ، لبنان: دار الغرب الإسلامي1997 ، ص.109

واستطاعت فرنسا منذ ذلك الحين أن تمضي قدما فى تنفيذ سياستها الاستعمارية التي قامت على:

- انهاء الحكم العثماني للجزائر بتهميش المؤسسات والتنظيمات السياسية الرسمية الموجودة بدأ بمؤسسة الحكم المركزي ممثلة في سلطة الداي وديوانه، ثم سلطة البايات في البايلكات الثلاثة لأيالة الجزائر.
- طرد الأتراك والكراغلة فور احكام قبضة الفرنسيين على الجزائر، والذين كانوا يشكلون السند السياسي والإداري والعسكري الفعلي لجهاز الدولة.
- التحطيم التدريجي والمرحلي للنخب القائمة وإزاحة الزعامات التقليدية الوسيطة المتمثلة أساسا في المجال الديني الذي يمثله العلماء والمرابطون، والمجال الاقتصادي الذي يمثله كبار التجار وملاك الأراضي. وهما ما كان يطلق عليهم آنذاك بـ "الأعيان"[125].
- إنشاء نظام إداري بديل مستخدما آلية الحل والمحافظة، فهي من جهة أقدمت على حل وتفتيت القبيلة ككيان سوسيوسياسي، ومن جهة أخرى أبقت على الأشكال القديمة لممارسة السلطة فتم الإبقاء على القادة والبشغوات والشيوخ والزعماء المحليين كمفوضين عن السلطة الاستعمارية وكوسطاء اداريين وسياسيين، تحت إشراف الضباط الفرنسيين[126].

ومع نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين أصبح العامل العسكري أشبه بلازمة ثابتة في تاريخ الجزائر المعاصرة، وإذا كانت المرحلة التي تلت 1830 حتى 1880 هي مرحلة رد الفعل العسكري والجهادي ضد اغتصاب الأرض والوطن، فإن هذه المرحلة قد انتهت كليا بالقضاء على المقاومة الشعبية المسلحة، والاجراءات العقابية التي استعملتها فرنسا لوقفها، تم إضعاف القبائل وتفكيكها، وتصفية مختلف المؤسسات والتنظيمات الاجتماعية والسياسية والثقافية التقليدية التي كانت تقدم للمجتمع حصانته الذاتية، فلم يعد بعدها قادرا على الثورة المسلحة. لذلك ستكون هذه الفترة بالذات كما يتفق

125- أبو القاسم سعد الله، ***الحركة الوطنية الجزائرية 1830- 1900***، ط.4، (بيروت: دار الغرب الاسلامي، 1992)، ج.1، ص ص.20 - 102

126- يحي بوعزيز، ***سياسة التسلط الاستعماري والحركة الوطنية الجزائرية 1830- 1954***، (الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 1983)، ص.12

على ذلك كثير من الباحثين بداية للانطلاق نحو أشكال جديدة من النضال والممانعة كأساليب جديدة فرضته الظروف والأوضاع الجديدة، فقد ظهرت أيديولوجيات جديدة على المسرح الدولي كايديولوجية الجامعة الإسلامية في الشرق الأدنى، والإشتراكية في أوروبا كان لها صداهما في مستوى النخبة الجزائرية التي برزت حينها، وأعطت أدوات جديدة للنضال ضد الاستعمار[127].

إن النخب الجزائرية المتخرجة من بقايا المؤسسات التعليمية التقليدية (زوايا وكتاتيب..) ثم استكملت دراستها في بعض المراكز الثقافية الاسلامية (الزيتونة، القيروان، الأزهر..)، والنخب التي أتاح لها الوضع الاجتماعي المرموق من أبناء البرجوازية التقليدية المشكلة من القياد والباشاغوات وكبار التجار والموظفين في الإدارة الفرنسية للالتحاق بمؤسسات التعليم الفرنسي. وهكذا كان كل منهما ينتج نخبه الخاصة هذا الموقف المزدوج من التعليم انعكس فيما بعد في مستوى النخبة المتعلمة، وأنتج ثنائية تناقضية فلم تكن على مستوى واحد من الانسجام، فمن النخبة المتخرجة من المدارس الفرنسية الليبرالية الراديكالية، ومن النخبة التقليدية الإصلاحية العروبية الزاهدة، وستستمر هذه الثنائية التناقضية حتى مرحلة ما بعد الاستقلال فيما يسمى بالمعربين والمفرنسين.

هذا المشهد الإنقسامي مثله تياران كبيران مارسا تأثيرهما على مسرح الحياة السياسية والثقافية الجزائرية طيلة الفترة الممتدة بين الحربين، تيار فكري متشكل من ذوي التكوين الفرنسي وهو ما اصطلح عليه مؤرخو تلك الفترة بكتلة الشبان أو جماعة النخبة أو النخبة الحداثية، في مقابل تيار تقليدي محافظ يناضل لاجل العودة إلى المنابع العروبية الاسلامية وتجديد وبعث اللغة والثقافة العربية وهو ما عرف بكتلة المحافظين أو العلماء أو النخبة التقليدية[128]، مما سيؤثر كل ذلك في مستوى أرضية المطالب التي ناضل من أجلها هؤلاء، أو ما يمكن أن نسميه مشروع المجتمع الجزائري الذي تصوروه ودافعوا عنه. هذه النخبة هي التي ستقود ساحة النشاط النضالي والسياسي للمطالبة بالحقوق وتحسين أوضاع الأهالي الجزائريين. باختصار فإن الساحة التعليمية كانت

127- أبو القاسم سعد الله، ***الحركة الوطنية الجزائرية 1900- 1930***، ج.2، (بيروت: دار الغرب الاسلامي، 1992)، ص.96.

128- بوزيد زين الدين، ***الأصول الاجتماعية والمرجعيات الفكرية للنخبة المثقفة الجزائرية 1900- 1930***، (رسالة ماجستير في علم اجتماع التنمية، قسم علم الاجتماع جامعة قسنطينة، 2000-2001)، ص.113.

الميدان الذي ظهرت فيه أشكال جديدة من الصراع والتي ستكوّن أشكالا للحركة الوطنية[129]، هذه الحركة التي ظهرت في شكل من العمل الفردي ثم المحلي ثم المناطقي، قبل أن تظهر في شكلها الجمعوي والحزبي والمؤسسي المنظم على المستوى الوطني. احتكت بأفكار وأساليب نضال فأسس العديد من أفرادها صحافة باللغة العربية أو الفرنسية، استعملوها في توعية وتثقيف الأهالي والمطالبة بحقوقهم، وأسس بعضهم للعمل الثقافي كالمحاضرات والتأليف والكتابة الصحفية والشعر، وتأسست العديد من المنظمات والجمعيات الثقافية والعلمية والرياضية وانتشرت في مختلف نواحي البلاد كجمعية التوفيقية والراشدية في العاصمة، ونادي صالح باي في قسنطينة، ونادي الهلال والتقدم في عنابة، ووداية العلوم العصرية في خنشلة، أدت أدوارا تثقيفية وتوعية للأهالي.

كل هذا يجعلنا نقول بأن الأرضية السياسية المنقسمة في جزائر ما بعد الاستقلال تجد كامل تفسيرها بالعودة إلى مرحلة المخاض التي تشكلت في ظلها معالم الخريطة الايديولوجية والفكرية والحزبية التي هيمنت على تاريخ الجزائر منذ الأربعينات حتى يومنا هذا، حقا إن الزعماء قد ماتوا أو غيروا من آرائهم ومناوراتهم ولكن الايديولوجيات الأساسية التي ظهرت قد بقيت تقريبا هي نفسها الى الوقت الحاضر[130].

01- النخبة الإندماجية: من الفاعلين الأساسيين في الساحة الجزائرية وهي نخبة شبانية أطلق عليها الكتاب الفرنسيون Les jeunes- Algériens مجموعة من المثقفين تخرجوا من المدارس الفرنسية كأساتذة وأطباء ومحامين ومعلمين وصحفيين وحملة شهادات.. تأثروا بأنماط التفكير الغربي وأنماط الحياة الأوروبية، يحلمون، يرحبون ويلحون على الاندماج Assimilation في المجتمع الفرنسي[131] تبنت خطاب مساواتي – إصلاحي فكان دورهم التعريف بأنوار الحضارة الفرنسية وتشجيع الأهالي على الانخراط فيها. كما طالبوا السلطات بإحداث إصلاحات اجتماعية وسياسية في ظل النظام الاستعماري وتحت سيادة

129- عبد القادر جغلول، ***تاريخ الجزائر الحديث دراسة سوسيولوجية***، ترجمة فيصل عباس، مراجعة خليل أحمد خليل، السلسلة التاريخية، ط.3، (الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 1983)، ص.93

130- أبو القاسم سعد الله، ***الحركة الوطنية الجزائرية***، ج.2، مرجع سابق، ص.295

131- محمد عباس، **الاندماجيون الجدد**، (الجزائر: مطبعة دحلب، 1993) ص.93 ويقسم فيه الحركة الإندماجية إلى تيار إندماجي متطرف، وتيار اندماجي معتدل. ينقسم التيار الاول إلى تيار المتجنسين والمتنصرين، وتيار الشيوعيين الاستعماريين. أما التيار الثاني فيقسمه إلى اندماجية اتحادية متشكلة من طائفتين تدعو الأولى إلى التماثل بين الجزائر وفرنسا، وتدعو الثانية إلى المشاركة في إطار الاتحاد الفرنسي واندماجية استقلالية.

الحكومة الفرنسية، بحيث تتيح هذه الاصلاحات الحصول على حق العضوية في المجتمع الفرنسي بدل البقاء في وضعية الأندجينا، فطالبوا بإلغاء القوانين الأهلية وإلغاء الضرائب، والمطالبة بالمشاركة السياسية والمساواة مع الفرنسيين، والتوسع في تمثيل الجزائريين في المجالس المنتخبة بما فيها حق التمثيل في البرلمان، كما رافعوا من اجل المساواة في الوظائف العامة، وتعليم عصري[132]. وقد مثلهم في ثلاثينيات وأربعينيات القرن الماضي فرحات عباس الذي كان يرى أن التجنيس هو اللباس الضيق للحصول على الحقوق السياسية والدخول إلى البرلمان الفرنسي، وعموما فإن أنصار هذا الاتجاه سيقتنعون في الأخير بضرورة تعديل أفكارهم، وبعد أقل من سنتين من اندلاع الثورة التحريرية اضطر الاندماجيون لوضع حد لنشاطهم والتحاق بعضهم إلى صفوف الثورة[133].

02- النخبة الإصلاحية: هو تيار راج كامل أنحاء العالم الإسلامي، في شكل دعوات وجهود لعلماء ومصلحين أمثال جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده ورشيد رضا بضرورة التجديد والنهضة وذلك بالرجوع إلى المصادر الإسلامية الأولى، وإعادة تفعيل العقل المسلم، والانفتاح على الحضارات الغير اسلامية والاستفادة من منجزاتها من أجل إعادة بناء الذات. ويمكن أن نعتبر نشاط الشيخ عبد القادر المجاوي (1848-1914) والشيخ حمدان الونيسي (أستاذ عبد الحميد بن باديس) والإبراهيمي والعقبي، والشيخ بيوض، وعبد الحليم بن سماية ومحمد بن خوجة.. وغيرهم، هي الإنطلاقة الحقيقية لهذه الفكرة في شكلها الفردي أولا من خلال نشاطهم الثقافي والتعليمي[134]، ثم في شكلها الجماعي التنظيمي والحركي منذ أن اقتنع ابن باديس بضرورة الدعوة لتوحيد الجهود والانتقال نحو عمل جماعي أكثر تنظيما وفاعلية، وبعد سلسلة من الحوارات عبر الشهاب واللقاءات انطلقت منذ 1924، ثم تم تأسيس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين في ماي 1931. ولعل حركة الاحتكاك الثقافي والحوار الفكري بين المغرب والمشرق العربي الاسلامي كان له أثره الواضح على التطورات الفكرية الإصلاحية القادمة من المشرق

132- صالح فيلالي، "**أيديولوجيات الحركة الوطنية الجزائرية**"، مقال ضمن كتاب: سليمان الرياشي "وآخرون"، **الأزمة الجزائرية الخلفيات السياسية والاجتماعية والثقافية**. سلسلة كتب المستقبل العربي (11)، ط.2، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1999)، ص.21

133- صالح فيلالي، نفس المرجع السابق، ص.23

134- مالك بن نبي، **مذكرات شاهد للقرن**، ط.2، (دمشق: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1984)، ص.64

نحو المغرب العربي، من خلال الطلبة الذين سافروا إلى المشرق وعملوا أو درسوا هناك ثم عادوا إلى الجزائر، وعبر الصحف التي كانت تصل إلى الجزائر رغم قلتها. لم تشأ الجمعية أن تكون حزبا سياسيا بل اختارت العمل على تغيير المحيط الثقافي والفكري الجزائري منطلقة من قناعة عبر عنها الشيخ ابن باديس بقوله: "**إننا اخترنا الخطة الدينية على غيرها، عن علم وبصيرة، وتمسكا بما هو مناسب لفطرتنا وتربيتنا... ولو أردنا أن ندخل الميدان السياسي لدخلناه جهرا، ولضربنا فيه المثل... فإن مما نعلمه ولا يخفى على غيرنا أن القائد الذي يقول للأمة إنك مظلومة في حقوقك، وإنني أريد إيصالك إليها، يجد منها ما لا يجد من يقول لها إنك ضالة عن أصول دينك، وإنني أريد هدايتك، فذلك تلبّيه كلها، وهذا يقاومه معظمها أو شطرها. وهذا كله نعلمه...** "[135].

في أرض الميدان وفي مجال العمل والمناورة في جهد العلماء الثقافي على جبهة حساسة يختلط فيها الثقافي بالسياسي (إشكالية القومية والهوية الجزائرية)[136] فبدا قريبا جدا من المجال السياسي، كما أن التشديد على استعمال اللغة العربية والاسلام والعمل من أجل إحيائهما في الوسط الجزائري جعل نضالهم يقترب أكثر فأكثر إلى أشكال النضال السياسي منه إلى العمل الثقافي أو الديني الذي ألزموا به أنفسهم. ولعل رفع العلماء لثلاثية "الإسلام ديني، والعربية لغتي، والجزائر وطني" هو تأكيد وترويج لفكرة الأمة الجزائرية ووأصالتها[137] متصدين لقضية التجنيس التي كانت مطروحة بحدة من طرف النخبة الاندماجية بفتوى تحرم التجنس، واعتباره كفرا وارتدادا عن الإسلام "**إن هذه الامة الجزائرية الإسلامية ليست فرنسا ولو أرادت، بل هي بعيدة عنها كل البعد في تاريخها وفي أخلاقها وفي عنصرها وفي دينها، لا تريد أن تندمج**"[138].

03- النخبة الوطنية: لاينفي إطلاقنا لصفة الوطنية على هذا الجناح من الحركة الوطنية الجزائرية صفة الوطنية عن النخب الأخرى (الإيديولوجية والإصلاحية) فمهما كانت المطالب المرفوعة ومهما كانت استراتيجيات العمل فإن الهدف كان تشكيل نقاط ضغط

135- وزارة الشؤون الدينية، **آثار الإمام عبد الحميد بن باديس**، ط.1، (قسنطينة: دار البعث، 1991)، ص.286

136- وكان ينظر لترويج الجمعية لمقولات ذات زخم ثقافي تحيل إلى مدلولات ذات مغزى سياسي مثل "فكرة الأمة الجزائرية"، "الجنسية القومية"، "الشخصية الجزائرية"، "الكيان الجزائري" على أنه تعبير معاد للفرنسية، وتعد واضح على السيادة الفرنسية بما يناقض المشروع الاستعماري في الجزائر.

137- صالح فيلالي، في: سليمان الرياشي "وآخرون"، مرجع سابق، ص.25

138- وزارة الشؤون الدينية، **مرجع سابق**، ص.306

ومطالبة واحتجاج، في سيرورته نحو النضج للوصول إلى لحظة استرجاع السيادة. وما يقصد بالوطنية هنا فهو التيار الذي كان يطالب بالاستقلال التام عن فرنسا ويعمل من أجل ذلك بكل الوسائل المتاحة[139].

بدايات هذا التيار كان في الأوساط العمالية بالمهجر متأثرا بالشيوعية تنظيما وأفكارا، كما كان للأمير خالد بعد نفيه إلى فرنسا النواة الأولى لهذا التيار، إلا أن بروزه الحقيقي بدأ في 1926 عندما أعلن مجموعة من عمال المهجر بفرنسا عن تأسيس نجم شمال إفريقيا التي كانت بداياتها في كنف الحزب الشيوعي الفرنسي وتنازعها اتجاهان كان الأول يعكس وجهة نظر الحزب الشيوعي الفرنسي (PCF) حيث يرى أن استقلال الجزائر خاضع لتحقيق الاشتراكية في فرنسا أي أن نجاح ثورة البوليتاريا في المركز سيؤدي إلى تحرير البوليتاريا والشعوب المستعمرة في الأطراف وفق ما تمليه أدبيات المنظور الأيديولوجي الماركسي وتصوره لحركة تطور المجتمعات، أما الاتجاه الثاني يعتبر الأمة مقولة تحمل قيما ثورية ويعطي الأولوية لمقياس الموقف السياسي حيال الاستعمار لا للانتماء الطبقي، هكذا بدأت النزعة الوطنية الجزائرية كصفحة من تاريخ الحركة الشيوعية[140]. لكن الجناح الثاني بقيادة مصالي الحاج هو من سيقود الحركة نحو قيم الجزائر العربية الاسلامية وستنضج تدريجيا تحت تأثير أفكار شكيب أرسلان مبتعدة أكثر عن أيديولوجية الحركات الشيوعية ثم مناقضة لها في الأخير.

وفيما يخص برنامجها فإنه تمحور أساسا حول التأكيد على الاستقلال التام للجزائر، وسيبقى هذا المطلب أهم مفردة في برنامج الحركة وميزة تميزها عن غيرها من الحركات، وحين حل هذه الحركة تأسس على أنقاضها حزب الشعب الجزائري (PPA) وارثا استراتيجية النضال والهدف وانتقل للنشاط داخل الجزائر سنة 1937، وبعد حله هو أيضا مع بداية الحرب العالمية الثانية تأسست حركة الانتصار للحريات الديمقراطية، وبقي مصالي الحاج دائما زعيما وقائدا لكل هذه الكتل السياسية، التي تميزت بالعناصر البروليتارية الكادحة من جموع الفلاحين ومن المنتمين إلى فئات مهنية بسيطة، وهو ما

139- أحمد حمدي، **جذور الخطاب الإيديولوجي الجزائري**، (الجزائر: دار القصبة للنشر، 2001) ص.103

140- محمد حربي، **جبهة التحرير الأسطورة والواقع**، ترجمة: كميل داغر، ط.1، (بيروت: مؤسسة الأبحاث العربية، 1983) ص.25

أضفى على نشاطها طابعا أكثر جماهيرية وأكثر تماسكا ما أدى إلى تغلغل الوعي الوطني بينها، ولم تعد البورجوازية رافعة الحركة الوطنية[141].

بعد أحداث ماي 1945 المأساوية اقتنع نخبة حزب الشعب الجزائري بالعمل الثوري المسلح وعندما ورثته حركة الانتصار (MTLD) أسست جهازا عسكريا سريا (المنظمة الخاصة L'OS) في نوفمبر 1947 ليتولى مهمة الاعداد للكفاح المسلح. ورغم اكتشاف المجموعة وحلها وبسبب الاختلافات حول القيادة داخل حركة الانتصار وجدت مجموعة من مناضلي الحزب الشباب والمتجمعين ضمن اللجنة الثورية للوحدة والعمل (CRUA) الفرصة سانحة للتعجيل بإعلان العمل الثوري – بعد أن فشلت مساعيهم في التقريب بين وجهات النظر بين أنصار مصالي الحاج وجماعة اللجنة المركزية– وانبثقت عنها مجموعة من اللجان الفرعية آخرها مجموعة التسعة التي تحولت إلى جبهة التحرير الوطني (FLN) وأسست في الوقت نفسه جيش التحرير الوطني (ALN) معلنة الثورة[142].

إذن بعد أن فشلت كل جهود الحركة الوطنية في انتزاع حقوق الشعب الجزائري بالأساليب السلمية القانونية والسياسية، فبدأت كما هو معلوم بإعلان تأسيس تنظيم مزدوج (عسكري/ سياسي) عبر "بيان أول نوفمبر"[143] الموجه للرأي العام الجزائري تزامن مع سلسلة من الهجمات المنظمة ضد مؤسسات وأفراد المستعمر، إقترن كل ذلك بنشاط دعائي للجناح السياسي ممثلا في الوفد الخارجي للتعريف بالقضية.

وبهذه الطريقة في العمل (الدمج بين الفعل العسكري والسياسي) أصبحت الجبهة– الجيش طيلة فترة سبع سنوات قادمة أداة النضال الجديد الأساسية. ومنذ تلك اللحظة ستبدأ الأطر التنظيمية والسياسية الموروثة عن مرحلة ما قبل الثورة في الاختفاء التدريجي لصالح الالتحاق بالجبهة، سواء عن قناعة ذاتية أو تحت تأثير وإغراء الجبهة أو حتى خوفا من الجهاز الجديد أحيانا، إذ أن التعدد السياسي لم يعد مسموحا به وفق التبريرات التي جرى الترويج لها من قبل الجهاز السياسي والدعائي للجبهة "**فبدأ احتضار التعددية**

141– نفس المرجع، ص.145

142– نفس المرجع.

143– يعتبر أول وثيقة مرجعية مكتوبة للثورة التحريرية، وقد جرى التنصيص فيها على أن الهدف هو تحقيق الإستقلال بواسطة إقامة الدولة الجزائرية الديمقراطية الاجتماعية ذات السيادة ضمن إطار المبادئ الإسلامية، مع احترام جميع الحريات الأساسية دون تمييز عرقي أو ديني.

الحزبية منذ الأول نوفمبر بقرار جبهة التحرير ألا تتسامح مع أي منافس، ولا أي مؤسسة مستقلة ولو دينية"[144].

144- محمد حربي، مرجع سابق، ص.248

المطلب الثاني: الوضع السياسي للجزائر غداة الإستقلال

لقد أدى الانصهار والتوحد حول رمز جبهة التحرير الوطني إلى تجميع القوى والفعاليات الجزائرية التي كانت مشتتة عشية الثورة وتم بالتالي تحقيق هدف الإستقلال، إلا أن هيمنتها على الحقل السياسي خلال الثورة التحريرية وإلزامها للجمعيات والأحزاب التي اشترطت عليها للانضمام إليها حل نفسها، قد أضعف هامش الممارسة السياسية التعددية التي ناضلت من أجلها الحركة الوطنية بمختلف توجهاتها الإيديولوجية.

ولعل ما ساعد على نجاح الثورة أيضا أيديولوجية التعبئة التي حفزت على الجهاد ضد الاستعمار فالبيان نصَّ على "إطار المبادئ الإسلامية" موصولة بالعمق الروحي وشحذ العاطفة الدينية للشعب الجزائري الذي جعل نضاله في سبيل تحرير البلاد من الأعمال المقدسة "فظل الإسلام دائما هو القلب النابض للثورة، وأن مفاهيمه ومصطلحاته [المجاهد، الشهيد،..] هي التي دفعت المواطنات والمواطنين إلى التضحيات القصوى".[145]

وبعد سنتين من انطلاق الثورة التحريرية حصل تحول مفاهيمي في التوجه العام للثورة فنص مؤتمر الصومام على أن الثورة هي كفاح من أجل تحطيم النظام الإستعماري وليست حربا دينية، إنها سير إلى الأمام نحو الاتجاه التاريخي للانسانية وليست رجوعا إلى الإقطاعية، إن الثورة في الأخير هي كفاح من أجل إقامة دولة جزائرية في شكل جمهورية ديمقراطية واجتماعية وليس من أجل بعث نظام ملكي أو ثيوقراطي.[146]

لهذا السبب يتحدث البعض على أن هذه المرحلة من الثورة هو الذي سيدشن فيما بعد عهد التناقضات والسجالات بين النخب السياسية والثقافية تؤرخ لتصورات مستقبل جزائر الإستقلال بين مشروعين الأول عربي اسلامي، والثاني تغريبي فرنكفوني.[147]

وفي إطار المؤسسات الجديدة للثورة الجزائرية التي نجح مؤتمر الصومام في التأسيس لها، المجلس الوطني للثورة الجزائرية (CNRA) الذي يضم في صفوفه عناصر من مختلف الحساسيات السياسية الجزائرية، وفي دورته المنعقدة بين ديسمبر 1959 وجانفي 1960، وفي

145- محمد الزبيري، **تاريخ الجزائر المعاصر 1954- 1962**، (دمشق: اتحاد الكتاب العرب، 1999)، ج2، ص.180.

146- محمد حربي، مرجع سابق، ص.150.

147- اسماعيل قيرة وآخرون، **مستقبل الديمقراطية في الجزائر**، ط.1، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2002)، ص.94.

اجتماعه بعد وقف اطلاق النار بطرابلس في جوان 1962 تمخض عنهما البث في القضية الأيديولوجية والخيارات الأساسية للدولة الجزائرية المستقبلية عبر وثيقتين أساسيتين تتعلق الأولى بمؤسسات الدولة الجزائرية أثناء الثورة وبعد الاستقلال، وتتعلق الثانية بالقانون الأساسي لجبهة التحرير الوطني وعن الملاحظات الهامة الواردة في هتين الوثيقتين: [148]

- التراجع عن مفهوم "دولة ديمقراطية اجتماعية في إطار المبادئ الإسلامية" كما نص "بيان أول نوفمبر" تمت المصادقة على أن تكون "الدولة الجزائرية ديمقراطية واجتماعية وأن لا تكون متناقضة مع المبادئ الإسلامية" وفي ذلك تجسيد لواحد من الانحرافات التي ستقود تدريجيا إلى الخروج عن الخط الأيديولوجي العام الذي سطرته الجبهة عشية الثورة.
- أهملت الوثيقتين الوقوف عند الأبعاد المغاربية والعربية والإسلامية للثورة، فقد كانت ترى أن مستقبل الجزائر لن يكون زاهرا في دائرة الرجعية.
- أما الوثيقة المتعلقة بالحزب فقد أكدت على أن جبهة التحرير الوطني تسعى لأن تواصل مهمتها التاريخية من أجل بناء الديمقراطية الحقة، وتحقيق الازدهار الاقتصادي والعدالة الإجتماعية وهو حسب الزبيري بداية التأسيس للقواعد الثابتة للمجتمع الاشتراكي.

تم صياغة الخطوط العريضة لمشروع المجتمع المنشود تحقيقه في ظل الدولة الجزائرية المستقلة[149]، فجاءت وثيقة طرابلس الثانية لتعبد الطريق للاشتراكية كخيار أساسي، إذ تم التنصيص على "أن الكفاح المسلح يجب أن يترك المكان للمعركة العقائدية، وأن الثورة الديمقراطية الشعبية يجب أن تخلف الكفاح من أجل الاستقلال

148- محمد الزبيري، المرجع السابق، ص.ص 136 140

149- تكونت لجنة الصياغة من السادة: عمر أوصديق، فرانز فانون، محمد الصديق بن يحي، عبد الرزاق شنتوف تحت رئاسة بن يوسف بن خدة، وكانم غالبية هؤلاء من ذوي الميول اليسارية. وبالنسبة لمؤتمر طرابلس 1962 عهد بإعداده لرضا مالك ومصطفى الأشرف، فيما تكفل محمد الصديق بن يحي ، ومحمد حربي برسم الخطوط الكبرى للسياسة الاقتصادية والاجتماعية للسياسة الخارجية، وأسند لعبد المالك تمام صياغة النصوص المتعلقة ببناء الحزب. أنظر محمد حربي، المرجع السابق، ص.271

الوطني. إن الثورة الديمقراطية الشعبية تشييد واع للبلاد في إطار مبادئ اشتراكية وسلطة في أيدي الشعب.[150]

ومن خلال هذه النصوص نلاحظ التحول من دولة ديمقراطية اجتماعية في إطار المبادئ الإسلامية إلى دولة ديمقراطية واجتماعية لا تكون مؤسساتها متناقضة مع المبادئ الإسلامية إلى دولة ديمقراطية شعبية في إطار المبادئ الإشتراكية. ولعل هذا ما جعل فرحات عباس يقول عنه بأنه نوع من الشيوعية غير المطحونة جيدا.

وعلى الرغم من ذلك فقد تمت المصادقة عليه بالإجماع، ولم يحضى سوى بنقاش قصير على أهميته البالغة في تشكيل صورة المجتمع، ورسم معالم الدولة لما بعد الاستعمار لأن القضية الأساسية التي استحوذت على اهتمام المؤتمرين حينئذ هي قضية حل مشكل القيادة وتشكيل المكتب السياسي، فتم الانصراف لمناقشة النقطة في جدول الأعمال وبانفعال شديد خرج عن حدود اللباقة بحسب الكثير من الشهادات، ما جعل الثورة الجزائرية تدخل مرحلة ما بعد الكفاح المسلح بمشروع مجتمع بعيد كل البعد عن واقع الشعب الجزائري.[151]

إن الأولوية التي حازت عليها قضية القيادة في النقاش الذي ساد جلسات المؤتمر جعلت النزعات الفردية تطفو إلى السطح، فانفجرت الأزمة في مستوى قيادات الثورة بسبب التنازع على المناصب وأماكن السيطرة والنفوذ، وهكذا تم فتح كل أشكال التسابق والصراع على السلطة، الذي كانت بوادره منذ مؤتمر الصومام وأخذ يتكاثر طيلة فترة الثورة حتى أزمة صائفة 1962 بأشكال مختلفة من صراعات الزمر والنخب والعصب، وبين السياسيين والعسكريين، وبين الداخل والخارج، وبين هيئة الأركان العامة والحكومة المؤقتة، وفي كل مرة يتذرع المتصارعون بحجج مختلفة لشرعنة سلوكهم وتبرير طموحاتهم.

إن طموحات النخب السياسية الجزائرية في إعادة بناء الذات الجزائرية والتأسيس لنواة دولية ووطنية جديدة بهياكلها ومؤسساتها السياسية والاقتصادية والثقافية، ومحاولة إستيحاء نموذجها الخاص بها كما نصت عليه الوثائق والنصوص المرجعية للثورة

150- النصوص الأساسية لثورة نوفمبر (نداء أول نوفمبر، مؤتمر الصومام، مؤتمر طرابلس)،(الجزائر: منشورات ANEP، 2005)، ص.60.

151- محمد الزبيري، المرجع السابق، ص.182.

التحريرية بعيدا عن نموذج الدولة التقليدية كما جسدته في ظل الحكم العثماني، أو نموذج الدولة الكولونيالية كما جسدتها تجربة الحكم الفرنسي.

إلا أن تحقيق هذه الطموحات لم يمر دون صعوبات، لعل أخطرها تفجر أزمة على مستوى القيادات والنخب السياسية والعسكرية في مناخ من التنافس الشديد وصل إلى حد التصفية الجسدية بين مختلف المحاور والعصب ومراكز القوى التي قادت الثورة التحريرية لأجل التحكم على مقاليد الحكم، أو الحصول على قدر من الغنائم والامتيازات التي قد يتيحها الوصول إلى السلطة. تنافس كانت له امتداداته عبر التاريخ القريب للثورة بدءا بما شهدته صفوف حركة الانتصار للحريات الديمقراطية (بين المركزيين والمصاليين)، ثم بين السياسيين والعسكريين بعد اندلاع الثورة، ثم الأولوية بين الداخل والخارج أثناء الثورة، ثم بين هيئة الأركان العامة للجيش وبين الحكومة المؤقتة للجمهورية الجزائرية عشية الإستقلال. كادت أن تعصف هذه الأحداث بالجزائر إلى حرب أهلية مدمرة، مما جعل الجماهير الشعبية تخرج في مظاهرات احتجاجية عفوية مرددة شعار: "سبع سنين بركات".

لقد أفضت قرارات مؤتمر الصومام إلى تشكيل هيئات وأجهزة قيادية عليا للثورة ومن أبرزها لجنة التنسيق والتنفيذ (CCE) لتكون المشرف عليها [والتي ستكون نواة الحكومة المؤقتة للجمهورية الجزائرية]، لكن حدة المعركة وتوسع الثورة وانضمام شرائح واسعة إلى صفوفها، من جهة وقوة وهمجية الرد الإستعماري الفرنسي من جهة ثانية وضع هذه الهيئة القيادية أمام امتحان عسير، إذ تم القبض على أبرز أعضائها "العربي بن مهيدي" وأصبحت قدرة من تبقى من تشكيلتها على الحركة والمناورة ضعيفة مما اضطرهم إلى الخروج من التراب الوطني والالتحاق بالخارج، كما واجهت لجنة التنسيق والتنفيذ قبل ذلك مشكلة توحيد جيش التحرير لذلك ستكون قراراتها المتخذة في هذا الشأن والمتمثلة في إنشاء لجنة تنظيم عسكرية مزدوجة تقود الكفاح المسلح انطلاقا من الحدود الشرقية والغربية مهمة ومؤثرة في مسار النزاع والحراك السياسي عشية الاستقلال، فقد عهد باللجنة الشرقية للعقيد محمدي السعيد، وعهد باللجنة الغربية للعقيد هواري بومدين. في حين فشلت اللجنة الشرقية في التنظيم بسبب غياب التنسيق العسكري والنزاع حول الصلاحيات، حالف لجنة تنظيم الجيش الغربية نجاح كبير حيث سادت فيها روح الخضوع الكلي لقرارات السلطات الناتجة عن تربية انضباطية قاسية تهدف إلى جعل الأفراد منفذين دون نقاش، كما أمسك بزمام الامور في الولاية الخامسة (الغرب الجزائري)

جهاز متراتب ومنظم وممركز تنهض به بيروقراطية عسكرية تدعمها شبكة عملاء الاستخبارات[152]، وهذا البناء العسكري والتنظيمي سيكون في ما بعد النواة الصلبة لقوة جديدة هي هيئة الأركان العامة وجيش الحدود.

إن التطورات الميدانية اللاحقة على الصعيدين السياسي والعسكري قادت إلى تكييف جديد لمؤسسات وأجهزة الثورة، فإلى جانب المجلس الوطني للثورة الجزائرية الذي جرى الإحتفاظ به وتوسيعه، تم الإعلان عن تشكيل الحكومة المؤقتة (GPRA) في سبتمبر 1958، كما تمن الإعلان عن تشكيل لجنة مكونة من الثلاثي (بلقاسم، بن طوبال، بوصوف) مهمتها الإشراف على جيش التحرير عبر جهاز وحد القيادة العسكرية هو هيئة الأركان العامة التي عهد بالإشراف عليها للعقيد هواري بومدين.

هذه المؤسسات الثلاثة سوف تصبح في القريب العاجل ساحة للنزاع والاستقطاب بين مختلف القيادات والعصب العسكرية والسياسية الطامحة للقيادة والصدارة، وستدشن عهد الصراعات والانقلابات داخل الأجهزة المشرفة على الدولة الجزائرية الحديثة.

إن مشكلة التسابق على السلطة لم تبدأ مع وقف إطلاق النار بل بدأت مع تشكيل الحكومة المؤقتة، وبلغت أوجها في عهد الحكومة الثالثة بقيادة بن يوسف بن خدة[153]، وبرز إلى السطح عندما انطلقت المفاوضات مع فرنسا، ثم اتجه نحو الراديكالية والعنف في آخر المطاف بين كتلة السياسيين (الجهاز الحكومي) وكتلة العسكريين (هيئة الأركان)، والتقى الإخوة الفرقاء في طرابلس الثانية في الفترة 25 ماي إلى 07 جوان 1962 لمناقشة سبل حل الخلافات، التي وصلت إلى طريق مسدود، فالبعض اصطف إلى جانب رؤية "كريم بلقاسم" حول تشكيلة المكتب السياسي، والبعض اصطف إلى جانب رؤية "بن بلة" وعندما انعدمت الرؤية الوسط غادر رئيس الحكومة المؤقتة بن يوسف بن خدة إلى تونس من دون أن يختتم المجلس الوطني للثورة أشغاله رسميا ولم ينتخب أي هيئة سياسية، كما أنه لم يجدد الثقة في الحكومة المؤقتة، وهذا ما جعل الأزمة تزداد حدة وأن الأمل في التسوية السلمية لم يعد واردا[154]، ومما أدى إلى تشنج الأمور أكثر قرار الحكومة المؤقتة بإقالة هيئة الأركان وعزل قيادتها ممثلة في شخص "هواري بومدين"

152- محمد حربي، المرجع سابق، ص.182

153- محمد الزبيري، تاريخ الجزائر المعاصر، المرجع السابق، ص.182

154- محمد الزبيري، المرجع السابق، ص.204

ومساعديه، هنا أرادت الحكومة المؤقتة فرض أمر الواقع بهذا القرار إلا أن جيش الحدود اصطف وراء قائده وأعلن ضباطه أنهم لن يأتمروا إلا بأوامر الرجل.[155] بهذه الكيفية انفكت الوحدة الصورية للقيادة الثورية الجزائرية وتفرقت في الداخل على شكل مجموعتين متنازعتين: "**مجموعة تيزي وزو**" بزعامة كريم بلقاسم ومحمد بوضياف المتحالفة مع الحكومة المؤقتة والولايات التاريخية الثانية والثالثة والرابعة إلى جانب فدرالية جبهة التحرير الوطني في أوروبا، أما المجموعة الثانية أطلق عليها تسمية "**مجموعة تلمسان**" وعلى رأسها بن بلة وهيئة الأركان المشرفة على جيش الحدود ومعها الولايات الأولى والسادسة ومتحالفة مع بعض السياسيين خاصة القياديين السابقين في الاتحاد الديمقراطي للبيان الجزائري (UDEMA) بزعامة فرحات عباس[156]، ورغم جهود التسوية الداخلية (لجنة ما بين الولايات)، والتسوية الخارجية (الحكومة المصرية) إلا أن ميزان القوة كان في صالح المجموعة الثانية مما جعلها تسرع من عملية التحكم على المؤسسات الشرعية للدولة الجزائرية الحديثة (المجلس الوطني للثورة والحكومة المؤقتة) معلنا عن التشكيلة التي ستخلف مهام حكومة بن خدة التي وجدت نفسها والمصطفين خلفها أمام أمر واقع خطير أدى إلى بعض من ردود الفعل المسلحة والدموية شكلت جانبا دراماتيكيا مما سمي بأزمة صائفة 1962. ثم تسارعت بعدها وتيرة الأحداث لتقضي بالتعجيل بانتخاب هيئات جديدة للجمهورية الجزائرية وهكذا تولى المكتب السياسي إعداد قوائم الترشيحات وتوجه الجزائريون شهر سبتمبر إلى الإقتراع، حيث تم انتخاب أول مجلس تأسيسي برئاسة فرحات عباس وانبثقت عنه أول حكومة بقيادة أحمد بن بلة، لكن هذه المرحلة التي فرضها منطق الغلبة للأقوى لم تلغي الاختلافات والتناقضات الموجودة بل شكلت في المراحل المقبلة أزمة داخل الطبقة السياسية المهيكلة ضمن المؤسسات الوليدة فنشب صراع بين محمد خيضر أمين عام المكتب السياسي وبن بلة رئيس الحكومة، ثم بين العقيد شعباني وبن بلة، ووصل ذروته بين بن بلة رئيس الحكومة وفرحات عباس رئيس الجمعية التأسيسية الذي استقال من منصبه صائفة 1963، أما محمد بوضياف أسس حزب الثورة الاشتراكية (PRS)، وكذلك حسين آيت أحمد الذي أسس جبهة القوى

155- رياض صيداوي، صراعات النخب السياسية والعسكرية في الجزائر، الحزب، الجيش، الدولة، مرجع سابق، ص.39

156- محمد حربي، المرجع السابق، ص.278

الاشتراكية (FFS). لكن رغم ذلك تم وضع مبدأ الأحادية الحزبية موضع التنفيذ، وتم اعتبار كل خروج عنها بتأسيس تجمعات سياسية مستقلة أمرا مرفوضا لا تسمح به النصوص القانونية، فقد جاء في ديباجة دستور 1963 التأكيد على ضرورة قيام حزب الطليعة الواحد الذي يضطلع ب'داد ومراقبة سياسة الدولة، وتعبئة وتنظيم الجماهير الشعبية وتهذيبها لتحقيق الاشتراكية. ولمزيد من التاكيد على مبدأ أحادية الحزب نص الدستور (في المادة 22) بمبدأ وحدانية جبهة التحرير الوطني، والمخل بهذه المادة يتعرض لنفس عقوبات التعرض لاستقلال الأمة وسلامة الاراضي الوطنية والوحدة الوطنية ومؤسسات الجمهورية.[157]

إن غلق المجال السياسي هو نزعة عرفتها كثير من بلدان العالم الثالث الخارجة توا من الاستعمار، حيث استأثرت حركات التحرير بالسلطة وبكيان الدولة والحياة السياسية، ومنعت مختلف الفعاليات السياسية الأخرى من المشاركة فيها خوفا على الوحدة والاجماع الوطنيين، فعند حركات التحرر التخوف من التعددية باعتبارها تعمق خطورة الاختلافات البارزة في السطح وتفجرها. والمجتمع الجزائري ناضل طويلا ضد المستعمر لاسترجاع حريته المسلوبة ولكن بمجرد الانتقال إلى مرحلة الاستقلال وتحت عدة تبريرات صودرت هذه الحريات من جديد، وهذا المسلك حرم النخبة الجزائرية من ممارسة حق من حقوقها المشروعة للتعبير عن آرائها ومشاريعها المجتمعية في إطار المعارضة المشروعة، وكذلك وسائل النضال الأخرى كالتجمعات الطلابية، الإتحادات النسوية، النقابات المهنية والعمالية أو ما سمي أيضا بالمنظمات الجماهيرية فقد جرى إلحاقها لتكون فرعا تابع للحزب الذي يسهر على توجيهها في إطار برنامجه الشامل لترويج سياساته واختياراته.

أمام هذا الوضع برزت المؤسسة العسكرية الأكثر قوة في المشهد السياسي للبلاد، وبمرور الوقت تحولت إلى المؤسسة الراعية والمؤتمنة على سيادة البلاد، حيث أصبح لها كامل الصلاحية في استقدام أو استبعاد أي منافس على مقاليد السلطة. فحتى الشخص الذي أوصلته في صيف 1962 إلى سدة الحكم ثم يتم ابعاده في 19 جوان 1965 فيما سمي بـ"التصحيح الثوري"، هذه هي إذن الآليات والكيفيات التي تم بها حل مشكلة القيادة في الجزائر الانتقالية ليستقر الوضع السياسي وشكل الحكم على الإختيار الجمهوري ذو

157- الجمهورية الجزائرية "**دستور 1963**" [متوفر على الموقع] www.apn-dz.org

الطابع الرئاسي، وحزب واحد طليعي، ومؤسسة تشريعية ينتقى أعضاؤها من مناضلي الحزب، لتدخل بعدها الجزائر مرحلة جديدة من تاريخها المعاصر.

المبحث الثاني: بناء الدولة وانعكاساتها على مسار تطور المعارضة الإسلامية

إن الظروف التي رافقت ميلاد الدولة الجزائرية المستقلة، من تأزم الوضع الأمني ووصول الأطراف السياسية المشكلة لمختلف هيئات الثورة التحريرية من المعارضة السرية إلى المواجهة العلنية، وكان يوحي بأن الصراع على السلطة سيأخذ أشكالا عنيفة، ولقد بدا في ذهنية من تولوا زمام الأمور في السلطة بعد أزمة صائفة 1962 بإسم المشروعية التاريخية والثورية، ضرورة إنتهاج سياسة حزبية أحادية مبنية على الأسس الإشتراكية إعتقادا منهم، أنها الوسيلة الوحيدة للنهوض بالدولة والمجتمع على حد السواء، ولهذا الغرض وضعت إستراتيجية لإقصاء كل الأطراف المعارضة والمناهضة للسياسة الحاكمة وبدا واضحا أن الجبهة المتجانسة التي كانت تشكل حلف مقدس قد تجاوزها الزمن وأن عهد الإنقسامات أصبح السمة المميزة لحزب جبهة التحرير ، خاصة بعد المحاولات التي أريد منها شخصنة السلطة في يد مجموعة، تسود الدولة بإسم الحزب، وتم ترسيخ ذلك بالنصوص القانونية اللازمة لهيمنة رئيس الجمهورية والحزب، وهذا ما خلق ظروفا مواتية لنمو معارضة سياسية داخل الحزب سعت بكل الطرق إلى المطالبة بنظام حكم ديمقراطي وتعددية حزبية[158]، لكن واقع الحال أثبت أن الصراع الذي أعقب ظهور نظام بن بله لم يكن في الحقيقة، سوى صراع أشخاص وليس توجهات.

إن الصراع الذي شهدته الجزائر عشية إستقلالها تكرر من خلال مسار تطور النظام السياسي الجزائري حتى يصبح إحدى الصفات العالقة به، ويبدو أن النظام الذي جسد هيمنة الحزب في الورق عبر المواثيق والنصوص القانونية، لم يعبر عن حقيقة السلطة الفعلية، لأن الحزب خلال تلك المرحلة، كان وجوده شكليا بالنظر إلى أنه يحدث إجماع لدى أغلبية أفراد المجتمع، الذين ظلوا متعلقين بالجبهة التي فجرت الثورة، وهذا ما خول السلطة إستعمال الحزب للتحدث بإسم الشعب، والحفاظ على مصالحها والصمود أمام الصراع الذي يثور ويشتد أحيانا ويقل أحيانا أخرى، بحسب قوة أطراف الصراع الذي تلعب فيه المعارضة دور التهديد للنظام الحاكم، وهو ما يتسبب في إحداث شقاق في صفوف القوى المساندة للنظام ويظهر ما يسمى الإتجاه الإصلاحي والاتجاه المحافظ الذي يرغب في

158- *Ramdane Redjala*, ***l'opposition en Algérie depuis ,1962 le PRS – CNDR, le FFS***, *Algérie : édition rahma 1991. p .22*

الحفاظ على النظام القديم ويعمل جاهدا لعدم الرضوخ للضغوط الداخلية والخارجية التي يواجهها.[159]

159- عبد الغفار رشاد القصبي، ***التطور السياسي والتحول الديمقراطي***، ط.2، القاهرة: مكتبة الآداب لجامعة القاهرة، 2006، ص. 81

المطلب الأول: افرازات الأحادية الحزبية على المعارضة الإسلامية

يذهب الكثير من الباحثين إلى أن الظروف المرافقة لبدايات تشكل الدولة الجزائرية الحديثة تفسر بعض التداعيات السياسية اللاحقة على مستوى تشكيلة النخبة الحاكمة التي تسلمت السلطة بالغلبة، وما صاحب ذلك من نشأة المعارضات السياسية والثقافية السلمية والمسلحة..

وفي الوقت الذي وجدت فيه بعض هذه المعارضة ضالتها في الاشتراكية (بوضياف وآيت أحمد..) كاداة أيديولوجية لمقارعة نظام الحكم، وجدت معارضة أخرى في الإسلام أيديولوجية فعالة للنضال والاحتجاج ضد بعض مسلكيات هذا النظام واختياراته حول الدولة والمجتمع ومواقفه من مكونات الهوية الوطنية الجزائرية، وفي هذا السياق تشير الكثير من الكتابات والأدبيات التي عنيت بهذه الفترة إلى مواقف رجالات جمعية العلماء المسلمين الجزائريين وريثة التيار الإصلاحي بقيادة ابن باديس ثم الابراهيمي في الاضطلاع بالدور التثقيفي التوعوي وممارسة النشاطات التربوية والتعليمية والدينية رغم العوائق والاكراهات الاستعمارية لتدير ما يقرب 300 مدرسة حرة، يدرس بها حوالي 70 ألف تلميذ[160]، وتسير شبكة مهمة من المساجد الحرة والنوادي الثقافية.

وعندما فجر التيار الإستقلالي الثورة التحريرية انخرط الاتجاه الإصلاحي فيها من أجل الاستقلال وأعلن احتضانه للثورة منذ انطلاقتها ببيان حرره الشيخان الابراهيمي والورتيلاني بعنوان "نداء الى الشعب الجزائري المجاهد".[161] لكن انخراطها العلني في الثورة شكل ضربة قاصمة لشبكتها التنظيمية القاعدية وبنيتها التحتية التي ظلت تطورها منذ الثلاثينيات عبر التراب الوطني، حيث كانت ردت الفعل الاستعماري الانتقامي والعنيف كامل هذه الشبكة ووضعتها تحت طائلة المصادرة أو الغلق أو التجميد أو الهدم وهو ما أدى إلى القضاء على وجود جمعية العلماء المسلمين الجزائريين بشكلها الكامل والمميز والمستقل، كما أن موت العديد من شخصياتها البارزة قد سرع هذه العملية.[162]

160- فيصل دراج وآخرون، **الأحزاب والحركات والجماعات الإسلامية**، ط.2، (دمشق: المركز العربي للدراسات الاستراتيجية، 2000)، ج.2، ص.670.

161- أبو القاسم سعد الله، **في قلب المعركة**، ط.1، (الجزائر: دار الأمة، 1997)، ص.19.

162- مايكل ويليس، مرجع سابق، ص.56.

إن بعض المواقف من التاريخ النضالي لجمعية العلماء تبرز سبب عدم تمكن تصدر وقيادة الثورة أو بصيغة أخرى ضعف التموقع في مجمل الهيكل التنظيمي والقيادي للثورة التحريرية، فمايكل ويليس يرى بأن الجمعية لم تقم بأي حركة منافسة لتولي القيادة السياسية للحركة الوطنية، بل ويؤكد على عدم امكانية تحقيقها لذلك حتى ولو رغبت في هذه القيادة وهذا لطبيعة الإعداد والتكوين الذي تلقاه كثير من أعضاء الفريق الباديسي هو تكوين تراثي كلاسيكي يعتمد على أحادية لغوية، وعلى مبدأ العلم المفيد القليل، ويحصر نفسه في مجال معرفي عتيق فقهي وثيولوجي وأدبي بعيد الصلة عن ملأمتهم للقيام بأنشطة سياسية والإلمام بآليات الصراع وأبجديات الحروب الحديثة التي تتقنها الفواعل التنظيمية والحزبية المنفتحة على التيارات والخبرات الإنسانية في مجال إدارة شؤون وعمليات الصراع السياسي والفكري والايديولوجي، وهو ما أدى أحيانا إلى وقوع بعض قياداتهم ضحايا لبعض المؤامرات الحزبية والإستعمارية.[163]

عشية الإستقلال وجد العماء المسلمين الجزائريين أنفسهم مجردين من الهيكل التنظيمي الجماعي الذي يتيح لهم مباشرة دورهم الإصلاحي، ومبعدين إلى الصفوف الاخيرة عن إدارة شؤون الدولة الجزائرية الحديثة فإلى جانب الحل الرسمي الذي تعرضت له الجمعية إبان الثورة، وكذا ذوبانها الإضطراري في إطار جبهة التحرير الوطني كممثلة وحيدة للنضال الجزائري، سرى قرار منع جديد اطلقته الحكومة الجديدة بحجة أن السماح للجمعية العلماء بالنشاط يعني السماح لغيرها، زيادة على أن هناك وزارة للأوقاف يمكن أن تضطلع تحت إشراف الدولة بالعمل على الجبهة الثقافية والدينية، هذا علاوة على اعتماد الأحادية الحزبية التي تنفي كل تعدد تنظيمي ثقافي أم سياسي، فاتجهت الجمعية إلى عدم مصادمة النظام ومحاولة التعامل معه على قاعدة التعاون الحذر، كما اتجهت نخبة أخرى من فريق الجمعية إلى التماهي مع السلطة الجديدة مشكلين ما يسمى بالإسلام الرسمي.[164]

163- عمار بلحسن، **المشروعية والتوترات الثقافية حول الدولة والثقافة في الجزائر**، في: سليمان الرياشي "وآخرون"، مرجع سابق، ص.468

164- مثلما فعل **أحمد توفيق المدني** حيث أصبح أول وزير للأوقاف في أول حكومة جزائرية، وموقف **الشيخ حماني** الذي سيتولى رئاسة المجلس الإسلامي الأعلى، **وعبد الرحمان شيبان** الذي أصبح وزيرا للشؤون الدينية في الثمانينات.

فلم يتبقى أمام رجالات الجمعية إلا أحد الخيارين: إما المعارضة[165] لما هو قائم أو إعتزال العمل السياسي والانخراط في الوعظ والخطابة والتعليم ووظائف القضاء أو التجارة أو الأعمال الحرة الأخرى.

غير أن مسار تطور الأمور في الدولة الجديدة جعلت بعضا من رموز الجمعية يخلع رداء الطاعة والمهادنة، ويجاهر بالنقد والاحتجاج، حيث اختار الشيخ البشير الابراهيمي بمناسبة الذكرى الرابعة والعشرين لوفاة الشيخ عبد الحمد بن باديس (1889-1941) نقد النظام والاحتجاج عليه وتوجيه نقد حاد لنظام أحمد بن بلة وعلى الخيارات الأيديولوجية وكذا طريقة ممارسة السلطة، والذي صادف عشية انعقاد المؤتمر الحزبي لجبهة التحرير الوطني، وكان الاستعداد فيه جاريا للاعلان عن **ميثاق الجزائر** كوثيقة أساسية ومرجعية تحدد معالم مشروع المجتمع والدولة الجزائرية مابعد الاستعمار.

لكن النظام العازم على "حماية مكاسب الثورة"، والحريص على عدم سماع أي صوت معارض سارع إلى وضع الشيخ الابراهيمي تحت الإقامة الجبرية، وقطع راتبه الشهري، وشنت عليه الصحافة حملة إعلامية انتقدت فيها هذا المسلك الاحتجاجي[166]. ونفس الشيء وبعد ما يقرب من السنة عن بيان الابراهيمي عارض الشيخ عبد اللطيف سلطاني بعد خطبة جمعة لاذعة لنظام بن بلة يوم 26 مارس 1965 من مسجد كتشاوة مما أدى إلى توقيفه عن الإمامة والخطابة. وفي نفس السياق الاحتجاجي ندد الشيخ أحمد سحنون بالانحرافات السياسية والاعتداء على الحريات العامة وبرامج تشويه وتفكيك المجتمع الجزائري وهذا ماكلفه الطرد من إمامة المساجد[167].

وبالموازاة مع العمل المسجدي (امامة وخطابة) بادرت نخبة من الشباب الباديسي المثقف (بعد حوالي 07 أشهر من الاستقلال) إلى تأسيس جمعية ذات طابع تربوي ثقافي تأخذ على عاتقها مهمة اعادة الاعتبار للقيم الاسلامية والمبادئ الأخلاقية بين مختلف

---

1 - وكمثال على ذلك محمد خير الدين الذي استقال من البرلمان التأسيسي واعتزل السياسة وأعلن سنة 1976 تحوله إلى المعارضة حيث أصدر بمعية فرحات عباس وبن يوسف بن خدة وحسين الاحول بيانا ينتقد فيه خيارات الرئيس بومدين وحكمه الفردي. **مذكرات الشيخ محمد خير الدين**، مرجع سابق، ج2، ص ص 260 - 285

1 - مسعود بوجنون، ***الحركة الإسلامية الجزائرية، سنوات المجد والشؤم***، (ترجمة: عبد السلام عزيزي)، الجزائر: دار مدني، 2002، ص. 17

[167]- أوصديق فوزي بن الهاشمي، ***محطات في تاريخ الحركة الإسلامية بالجزائر 1962-1988***، ط.1 (الجزائر: دار الانتفاضة للنشر والتوزيع، 1992)، ص ص.125-131.

شرائح المجتمع وفي كامل البلاد، واختار المؤسسون أن تكون "القيم-Les Valeurs" اسما لجمعيتهم الجديدة التي ترتبط للشأن الفكري والثقافي والاقتصادي والاجتماعي وليس فقط الشأن الديني والثقافي وفي هذا الصدد أصدروا مجلة اهتموا فيها بالتنظير الفكري وتقديم الدراسات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية، وملخصات عن الاجتماعات والمحاضرات والندوات التي كانت تعقد بين الاساتذة والجامعيين والثانويين والمهتمين بالشأن الثقافي عامة[168]، وفي الوقت الذي كانت فيه جمعية العلماء تخوض احتجاجات ضد توجهات الرئيس ابن بلة، انحصرت جهود جمعية القيم في تحقيق جملة من الأهداف البراغماتية بفضلها استطاعت أن تجذب أعدادا غفيرة من المتعاطفين مع أفكارها وبرنامج عملها[169] مما شدت انتباه السلطة إليها مبكرا خصوصا بعد اجتماع نظمته بدار الشعب في 05 يناير 1964 (أي بعد سنة من تأسيسها) حضره ما يقرب 3000 شخص، وقد كان من بين الحاضرين محمد خيضر الأمين العام للحزب وكان حينها في بداية صراعه السياسي مع الرئيس أحمد بن بلة كما استغل خصوم جمعية القيم من نخبة اليسار الماركسي[170] المعادي لخطها الفكري ونشروا بيانا شديد اللهجة في جريدة الشعب: "إن الهدف من هذا الاجتماع هو وقف المسيرة التنموية للجزائر وتجميد نشاطها الثوري الذي انخرطت فيه"[171]. ورغم أن أعظاء الجمعية ومؤسسيها ينفون أي ارتباط بالإخوان المسلمين بمصر وليسوا تابعين لهم عضويا فإن احتجاجهم على حكم الاعدام الصادر في حق سيد قطب جعل الكثير من الشكوك حول انتمائهم الفكري والعقدي، ورغم ذلك فقد استمرت في ممارسة عملها التثقيفي والتربوي لمدة 03 سنوات كاملة قبل أن يتم منع نشاطها وحلها نهائيا في بداية حكم الرئيس هواري بومدين[172]. وبالرغم من أن هذا التنظيم الجمعوي الناشئ قليل التجربة، فإن بعض الباحثين يحرصون على التأكيد بأن الحديث عن دور مهم قامت به الجمعية في التمهيد لانبثاق حركة اسلامية في الجزائر، رغم أنه ليس في

---

1 – باللغة العربية سميت "**التهذيب الإسلامي**"، ومجلة بالفرنسية "**Humanisme Musulman**"

169- *Aissa Khelladi*, ***Lislam dans tous ses etats***, *op. cit. p* .133

3 – تتكون من 24 شخصية مثقفة من نخبة اليسار على رأسهم حسين زهوان عضو المكتب السياسي للحزب، ومراد بوربون رئيس لجنته الثقافية..

[171]- توفيق الشاوي، ***مذكرات نصف قرن من العمل الاسلامي 1945-1995***، ط.1 (القاهرة: دار الشروق، 1998)، ص.364.

[172]- صدر قرار حل جمعية القيم من محافظ ولاية العاصمة في 12 سبتمبر 1966، ثم صدر قرار الحل الشامل لجميع أقاليم الجزائر بأمر وزاري مؤرخ في 17 مارس 1970.

وسعنا الحديث عن حركة منظمة ومهيكلة وكبيرة، بل هو مجرد انبعاث لفكر تنظيمي وفكري حركي. فعديد المواقف التي سجلتها الجمعية لا تعدو مثلما يقول بومزبر وآخرون: "كونها ردود أفعال على توجهات رسمية، وليس خيارا أيديولوجيا في إطار انبعاث تيار إسلامي واضح المعالم"، لكن ومع ذلك لا يمكن أغفال الدور التراكمي والبنائي الذي أحدثه جهد العلماء، وجهد جمعية القيم بالخصوص في مسار التمهيد لتشكل جنيني للحركة الاسلامية مستقبلا، وتهيئة الأرضية التي تسنهض عليها جهود لاحقة لفاعلين آخرين سيسهمون في ميلاد هذه الظاهرة[173].

بعد إقدام نظام الرئيس هواري بومدين على على تعطيل جمعية القيم كإطار قانوني للنشاط، ومعاقبة بعض أعضائها بالسجن[174]، أصبحت الخيارات الممكنة أمام النخب الإسلامية هي: إما التوقف تماما عن النشاط الحركي، أو الانخراط في النظام القائم ومحاوولة الاصلاح من الداخل[175]، أو العمل السري بعيدا عن مراقبة أعين السلطة، أو مواصلة معركة الاحتجاج السلمي ضد السلطة كتابة وخطابة مع تحمل تبعات هذا الاختيار[176]. وعلى أساس ردة الفعل المنتظرة منهم سيتشكل مستقبل الظاهرة الإسلامية في جزائر السبعينيات، فعندما تسلم هواري بومدين ومعه الجيش السلطة تحت مسمى "التصحيح الثوري" صائفة 1965 لم تكن **الحركة الإسلامية** الجزائرية قد توضحت معالمها بعد، حيث أنها لا تزال حتى تلك اللحظة في طورها الجنيني لكن المتغيرات الأيديولوجية والثقافية والاجتماعية التي سيخبرها المجتمع الجزائري طيلة فترة السبعينات ستعزز شرائط نمو وتطور هذه الظاهرة.

فالمرحلة كانت خطيرة على كل الأصعدة والمقاييس، فعلى الصعيد الداخلي ورث النظام البومديني تركة ثقيلة من الارث الاستعماري الفرنسي، حيث لم تزل الجزائر عبارة

---

[173]- فبالعودة إلى ما كتبه أحد المهتمين فإن المرحلة الممتدة من 1962 إلى 1972 هي مرحلة محاولة استجماع الشروط الضرورية والموضوعية للانطلاق في تأسيس حركة منهجها التغيير ومعاودة استئناف دورها الاصلاحي..

[2]- بسبب الأزمة الدبلوماسية التي تسببوا فيها جراء ارسال برقية احتجاج على حكم الاعدام الصادر بحق سيد قطب من قبل النظام المصري الناصري.

[3]- وهذا كان مسلك قطاع عريض من اطارات جمعية العلماء المسلمين الجزائريين الذين قبلوا التعاون معه واندمجوا في بعض المؤسسات خصوصا قطاع التربية والثقافة والشؤون الدينية

[176]- الطيب برغوث، "***مدخل تمهيدي إلى واقع العمل الإسلامي بالجزائر***" مطبوعة غير منشورة

عن ورشات مفتوحة تنتظر مباشرة الانجاز على مختلف الأصعدة وفي شتى الميادين[177]، فالجيش كمؤسسة تنتظر استكمال مسار العصرنة والتحديث والرفع من آدائها لتصبح مؤسسة ريادية تنهض بمسؤولية الدفاع عن الثورة والمجتمع والدولة، كما أن القيام بإصلاح زراعي واسع ينهي عهد الطبقية، ويعيد للريف المستنزف مكانته، إضافة إلى السعي لأجل اعطاء الجزائر مكانتها الدولية وبناء هيبتها وسمعتها السياسية والدبلوماسية، وكسب صداقة القوى الدولية عبر مختلف الدوائر والمحاور العربية والاسلامية والاقليمية والدولية[178]. لذلك فإن أي نشاط أو مجموعة أو حركة يمكن أن تخل بهذه الاولويات سينظر إليها بأنها معادية للشعب، ومعادية لطموحه الثوري في بناء وامتلاك دولة قوية تحقق هدف الثورة، وبالتالي سيكون الموقف إزاءها قويا وعنيفا خصوصا إذا علمنا أن العديد من الرموز السياسيين اختاروا الهروب إلى الخارج وأعلنوا معارضة النظام والتعريض له صراحة[179]، وعلى الصعيد الدولي تمثل الخطر أمام نظام الحكم الجديد في أزمة حدود الجزائر مع جارتها المغرب، والصراع العربي الاسرائيلي كان في أوجه، وقطبا الحرب الباردة يسعيان إلى أستقطاب الدول حديثة الاستقلال والحاقها بفضائها الايديولوجي والسياسي.. وفي ظل هذه المتغيرات حددت السلطة أولوياتها وحسمت اختياراتها وتوجهاتها الايديولوجية والسياسية وقررت بكل صرامة عدم السماح لأي جهة أن تخل بجدول أعمالها[180]. وهذا ما انجرت عنه ردود أفعال عديدة من أطراف كثيرة من مكونات المجتمع الجزائري، وعلى أساسها تشكلت فصول من حياة هذا المجتمع، فمحصلة ما انبثق في تلك المرحلة التاريخية كونت أرضية صلبة للتعبئة والتعبئة المضادة ونمو الحراك الاجتماعي [وإن لم يظهر للعيان] ومنها على الخصوص الحركات

---

[177]- توفيق المدني، ***الحركة الاسلامية والدولة التسلطية في الجزائر***، ط.1 (دمشق: دار قرطاس للنشر،1998)، ص.80.

[178]- محمد بغداد، ***من الفتنة إلى المصالحة، أزمة الحركة الإسلامية في الجزائر***، (الجزائر: دار الحكمة، دت)، ص.84.

[179]- في 1966 هرب البشير بومعزة وأحمد محساس وهما عضوان في مجلس قيادة الثورة إلى باريس وأعلنا معارضتهما صراحة لنظام بومدين، وبعد المحاولة الانقلابية للعقيد الطاهر زبيري في ديسمبر 1967، اختلف قايد أحمد الذي عين على رأس حزب جبهة التحرير مع بومدين وفر هو الآخر إلى المغرب لاجئا، وقبل هؤلاء استمر كريم بلقاسم في معارضة نظام بومدين بعدما عارض نظام بن بلة حتى تم اغتياله في فرانكفورت الألمانية في أكتوبر 1970، كما تمت تصفية محمد خيضر بمدريد شهر يناير 1967

[180]- محمد بغداد، ***مرجع سابق***، ص.85.

الاسلامية، فقد مضى بومدين في تنفيذ قناعاته ورؤيته الخاصة حول بناء الدولة والمجتمع معتمدا في ذلك على تحالف تكتيكي مع دول المعسكر الاشتراكي واليسار الماركسي الجزائري بالخصوص بعد 1972[181] وقد شجعه أيضا المناخ الدولي المتميز–خلال الستينات والسبعينات– بالانتشار والرواج الواسع للفكر الإشتراكي والأيديولجيا اليسارية.

وفي قراءة في ميثاق 1976 مثلما جاء في مقدمته الحلقة السادسة ضمن سلسلة النصوص والمواثيق التي أفرزتها عملية التوضيح السياسي والبلورة الايديولوجية (clarification politique et progres ideologique) بدءا بنداء الفاتح نوفمبر، وأرضية الصومام، ثم برنامج طرابلس، وميثاق الجزائر، ووصولا إلى بيان التصحيح الثوري، لم تخرج نصوص ميثاق 1976 عن إطار المذهبية الاشتراكية، فالشروحات العديدة والحديث المكثف عن الاشتراكية في مختلف فصول وأبواب الميثاق، والاستخدامات المتكررة للمفهومات والمصطلحات ذات الصلة بالأدبيات اليسارية تبرز إلى أي مدى وصل تأثير الموجة الإشتراكية إبان تلك المرحلة على النموذج الدولتي الجزائري. ولا يختلف نص دستور 1976 في روحه ومضمونه عن نص الميثاق الوطني من حيث احتفاله بالاشتراكية كخيار للدولة الجزائرية المستقلة، حيث تبرز القراءة المسحية للمواد التي انطوى عليها تأكيده على ضرورة وأهمية هذا الاختيار.

لقد تميزت المرحلة البومدينية أيضا بتوظيف الإسلام توظيفا دائما وبشكل أكثر كثافة بهدف خلق إجماع وطني وشعبي عارم حول اختيارات بومدين الاشتراكية[182] فتم إلحاق الدين بأجهزتها كخيار أساسي يضمن سيطرتها على الحقل الديني كبعد هام من أبعاد الحقل الثقافي المراد هو الآخر السيطرة عليه وتوجيهه، يضطلع به رجال دين رسميون يتم تكوينهم في المعاهد المعدة لهذا الغرض، بالاضافة الى المجلس الإسلامي الأعلى ووزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينية[183]، لتحتكر الدولة تمثيل الدين وتقدم

---

[181]- اسماعيل قيرة وآخرون، ***مرجع سابق***، ص.108

[182]- المنصف وناس، ***مرجع سابق***، ص.104

[183]- أنشئ المجلس الإسلامي الأعلى في 18 فبراير 1966 وترأسه الشيخ أحمد حماني العضو السابق في جمعية العلماء، وتم تحويل وزارة الحبوس إلى وزارة للتعليم الأصلي والشؤون الدينية بدءا من شهر جويلية 1970 لتعمل وفق مقاربة جديدة، إلى حين انهاء هذا النوع من التعليم بعد 1975 نتيجة ضغط اليسار الماركسي.

قراءتها الخاصة له، بما يضمن خدمة ونشر وتعميم اختياراتها وتصوراتها الكبرى، ويضفي عليها نوعا من المشروعية، للظفر بهيمنة كلية على المجتمع[184].

فالنظرة إلى الدين الإسلامي في هذه المرحلة تميزت بمحاولة مزاوجته بالاشتراكية، وتم النظر إليه كمرجعية ثقافية للأمة أما النظر إليه كنظام عبادي وطقوسي ونسق قيمي ومعياري فقد كان أقل اعتبارا، حيث تراجعت مظاهر التدين وبرزت إلى السطح عديد المظاهر المنافية للاسلام، والتفسخ الإجتماعي وانتشار النزعات المادية والإلحادية[185]. فجاءت بعض المبادرات اللاحقة في اتجاه الاستدراك أو ما يسميه "جيل كيبل Gille Kepel (بالأسلمة من فوق–Islamisation par le haut)، فعمدت السلطة إلى تدشين جملة من الإجراءات[186] لامتصاص الغضب الشعبي والظهور بمظهر المؤتمن على الدين والحافظ له، هدفها العام كما عبر "مايكل ويليس" قطع الطريق أمام الحركة الإجتماعية الإسلامية التي بدأت حينها تتبلور متخذة من مثل هذه الموضوعات أرضية للتعبئة وأساسا للنشاط والاحتجاج[187]. فلقد شكلت موضوعات مثل: اللغة، الهوية، الأصالة، التغريب، وموقع الإسلام في الدولة، الاشتراكية، الثورة الزراعية... الأساس الذي نهضت عليه وتغذت منه الحركة الاسلامية الجزائرية طيلة سيرورة تشكلها[188]، أما العوامل الاقتصادية والتوترات الاجتماعية فلم تؤدي دورها إلا لاحقا عندما بدأت التجربة التنموية تعرف أولى عثراتها في أواخر مرحلة حكم الرئيس بومدين، وعندما انفسخت هذه التجربة

---

[184]- عروس الزبير، ***الدين والسياسة في الجزائر انتفاضة أكتوبر 1988 نموذجا***، في: محمود أمين العالم (إشراف)، الاسلام السياسي، الأسس الفكرية والأهداف العملية (القاهرة: دار الثقافة الجديدة،1989)، ص.188.

[185]- وحسب معظم القيادات الإسلامية فإن هذه المظاهر هي أكثر المحفزات لانطلاقة حقيقة لحركة إسلامية في الجزائر.

[186]- كالحملة على انحطاط الأخلاق (صيف وخريف 1970)، واستبدال عطلة نهاية الأسبوع بيوم الجمعة بدلا من يوم الأحد بدءا من 16 أوت 1976، وإلغاء المدارس الأوروبية ذات التوجه التبشيري، واقتلاع العنائب والكروم الموجهة إلى إنتاج الخمور، ومنع تربية الخنازير عبر كامل التراب الوطني بمرسوم27 فبراير 1975.

[187]- استمرت التجاذبات حول المسألة الثقافية بمختلف أبعادها (اللغوية والدينية والايديولوجية) رغم أن الرئيس بومدين حاول تحقيقا لبعض التوازنات وتركيزا لثقل السلطة في يده وبالتالي المحافظة على احتكار الساحة السياسية لصالحه اتبع ما سماه "مايكل ويليس" **استراتيجية الدمج والاخضاع** أي الوقوف على رأس كل حركة معارضة واخضاعها من جهة (ضغوط، ملاحقات، قمع، سجن..)، و من جهة ثانية محاولة دمج واستيعاب بعض مفردات برنامجها ومطالبها وهذا الأسلوب استخدمه مع اليسار الماركسي، كما استخدمه مع الاسلاميين لاحقا.

[188]- كل الاحتجاجات التي رصدت طيلة فترة الرئيس بومدين سواء سلمية أو عنيفة والتي باشرتها الحركة الاسلامية تعود إلى أسباب ذات طابع ثقافي وأيديولوجي.

انفساخا كليا في عهد الرئيس الشاذلي بن جديد جراء المراجعة وإعادة الهيكلة والانفتاح أولا، وتحت ضربات الأزمة الاقتصادية وانخفاض أسعار المحروقات في منتصف الثمانينات.

وللتقرب أكثر لفهم الظاهرة الاسلامية بالجزائر فإننا إننا ملزمون أن نرافق فترة حكم الرئيس بومدين ونتتبعها في جوانبها بدءا بالاختيارات الفكرية الايديولوجية وانتهاء بمشروعه حول الثورة الاشتراكية في ميادين الصناعة والزراعة والثقافة، ذلك أن فترة حكم الرئيس أحمد بن بلة –وإن تخللتها بعض الإرهاصات لجهد حركي اسلامي– لم تكن سوى فترة معترضة (parenthèse) أو مرحلة ظرفية لم تتجاوز في مداها الزمني 03 سنوات على عكس ما تبدو فترة حكم الرئيس بومدين بما اتيح لها من مدى زمني (13 سنة) حقبة مميزة، وتجربة مهمة لرجل أمكن له في هذا الحيز الزمني أن يضع جانبا كبيرا من مشروعه حول الدولة والمجتمع موضع التنفيذ وأن يوجه المجتمع نحو الانخراط في عملية التنمية كهدف قومي، وأن يؤسس لدعائم الدولة الجزائرية الحديثة ويبني مؤسساتها وأجهزتها الرسمية المدنية والعسكرية لتي ستعطي للجزائر ملمحها العام كدولة مستقلة حديثا.

وتبدو هذه الفترة أيضا مرحلة خصبة لما برز فيها من معارضات وحركات وتنظيمات نمت في أعماق وتخوم المجتمع الجزائري، بشكل أو بآخر كرد فعل على التوجهات والخيارات الأيديولوجية والثقافية، وغياب المشاركة السياسية والتضييق على الحريات الفردية والجماعية، والإكراه على تأكيد الأحادية الحزبية، وتكريس الاستبداد السياسي باسم الشرعية الثورية والتاريخية طيلة هذه الفترة عززت شرائط نمو وتطور عديد الظواهر، ومنها على الخصوص نمو ظاهرة الحركات الاجتماعية، وعلى رأسها الحركة الإسلامية. ولعل الملاحظ لهذه الفترة سيجد أن أكثر مسألتين جرتا نقاشا عميقا، وكانت أرضية صلبة نهضت عليه الحركة الإسلامية للتعبئة والتجنيد حول الفكرة الاسلامية منذ مرحلة الرئيس ابن بلة، وازدادت في مرحلة حكم الرئيس بومدين تأثيرهما أكثر حدة هما: المسألة الثقافية وتتفرع منها المسألة اللغوية والمسألة القيمية الأخلاقية، وهي السبب الرئيس في ميلاد وتوسع الحركة الإسلامية في الجزائر.

1– المسألة الثقافية:

إن ما تعرضت له الجزائر طيلة 130 سنة من الاستعمار الفرنسي، ترك آثارا وخيمة في الأمة الجزائرية، وقد بقي المعطى الثقافي يؤثر بطرائق مختلفة ما بعد الاستقلال، ليس فقط في تفكيك البنيات الاجتماعية والثقافية والرمزية للمجتمع، ووضع بنيات أخرى بديلة مستمدة من التقاليد والثقافة الفرنسية، أحدثت تراكمات بقيت حاضرة في الوعي الجمعي وفي واقعهم اليومي. وقد كانت تصفية الإستعمار من النفوس والعقول خطوة أساسية بعد أن تم تصفيته من الأرض، فقد كان من المؤمول ومن المنتظر أن تقوم بها النخب التي تولت مباشرة إدارة شؤون الدولة بعد الإستقلال. لكن واقع الحال أن هذه النخب كما يقول "بورغا" قد استخدمت مفردات مستمدة من الشفرات والدلالات الغربية، ضامنة ديمومة واستمرارية لسيطرة الثقافة الفرنسية، فكانت بمسلكها هذا فاتحة المجال على مصراعيه لسجال وصراع ثقافي أيديولوجي وسياسي سيستمر إلى اليوم بينها وبين النخب الأخرى التي تخالفها القناعة والرؤية حول كيفية إدارة شؤون المجتمع، وبالخصوص في جانبها الثقافي[189] والذي يؤدي بنا إلى مسألتين جوهريتين كانتا محل تجاذب وسجال، وأساسا صلبا للتعبئة والنضال الإسلامي في مرحلة حكم الرئيس بومدين هما: المسألة اللغوية والمسألة القيمية الأخلاقية.

1-1 المسألة اللغوية:

واقع الحال بعد 132 سنة استعمار أنتج شريحة اجتماعية واسعة أكثر تشبعا بالثقافة واللغة الفرنسية، ونضالات الحركة الوطنية والاصلاحية المتجهة للدفاع عن العربية سيتكثف استقطابها عندما برزت في الساحة الثقافية الجزائرية ثنائية (المعربين – المفرنسين)[190]، وهي ثنائية أنتجت صراعا حادا تتقابل فيه "جماعة المعربين تستعمل إيديولوجيا وتعلن اقترانها للإسلام والوطنية في آن واحد، في مواجهتها لجماعة الفرنكفونيين التي تلقت ثقافتها وتكوينها في المؤسسات الفرنسية"[191].

---

[189]- فقد شهدت مثلما يقول "الهرماسي" هذه النخب كمثال خلافا عميقا حول مسألة **الهوية** بين متمسك بها، أو راغب في تجديدها ، أو متنكر لها.

[190]- جلبير غرانغيوم،" ***المواجهة باللغات***"، ترجمة: محمد أسليم، في:
http://aslimnet.free.fr/traductions/articles/confrontation.htm

[191]- والتعميم غير صحيح دائما، فهناك بعض العناصر من النخبة المفرنسة خريجة المؤسسات الفرنسية أكثر غيرة على الانتماء الحضاري للهوية الجزائرية بمكوناتها اللغوية (مالك بن نبي، مالك حداد، عبد العزيز الخالدي...)

لقد وجدت الدولة الجزائرية نفسها عشية الإستقلال بعد رحيل الاطارات الفرنسية التي كانت تسيير شؤون ومرافق الحياة العامة، أمام مجموعة من الاختيارات الصعبة، حيث جندت المثقفين باللغة الفرنسية (نظرا لكفاءتهم التقنية) لتسيير الإدارة والاقتصاد، واستخدمت المثقفين بالعربية لأغراض التوجيه الثقافي والأيديولوجي في التعليم والحزب والاعلام.. وكان هذا الوضع المفروض بداية لمرحلة صراع حضاري سينمو ويكبر بين أصحاب اللغة العربية واللغة الأجنبية[192]. فبالإضافة إلى تخوفها من التخلي عن الامتيازات والحضوة الاجتماعية وانتزاع وظائفها وتسليمها إلى النخب المعربة، ترى في التعريب نكوصا وتقهقرا في مستوى العمل وسقوطا في اللافعالية[193]، فهذه الفئة مقتنعة تماما بعدم قدرة اللغة العربية على التكيف مع المهام الإدارية وهي لغة متخلفة وغير عصرية[194]، وبدلا من أن يتم التقريب بين النخبتين وتمتزج بينهما في نخبة جديدة، تم تعميق الانشقاق بينهما، حيث يقف المعربون محاولين إحياء الإرث الثقافي ماقبل الكولونيالي، يقف في الطرف المقابل المفرنسون الأكثر انجذابا إلى القيم العالمية.

إن العلاقة بين التعريب والإسلامية لم تكن في البداية علاقة صريحة كليا[195]، إلا في أواسط السبعينات فقد أصبح هناك ترابط أوثق بين التعريب والإسلامية، حيث أسهمت عملية التعريب في إيقاظ أو تدعيم الإسلامية بعدة كيفيات.

- ولعل أسلوب البعثات العلمية والتعليمية إلى المشرق العربي، حيث أتيح لأعداد مهمة من التلاميذ والطلبة الانفتاح على العربية واتقانها، ومن ثمة الانفتاح على مختلف التيارات الفكرية العربية ومنها على الخصوص التيار الإسلامي بمدارسه المختلفة، وقد عاد هؤلاء إلى الوطن ليباشروا مهمة التعليم والتثقيف ومعهم الخلفية

---

[192]- للاشارة فقد ذكر "جلبير غرانغيوم" أن فرنسا أنشأت أثناء حرب التحرير جسدا هاما نسبيا من الموظفين في الجزائر آملة أن تؤسس به قوة ثالثة، وقد أصبحت وريثة للادارة الاستعمارية، لا تشتغل إلا باللغة الفرنسية، كما أنها تجهل في غالبيتها اللغة العربية بسبب تكوينها الفرنسي.

[193]- وهذا الأمر نلمسه في المقولات الشائعة إلى يومنا كمقولة: "التَّعريب تَخريب" أو "إذا عُرّبَت خُرّبت".

[194]- جلبير غرانغيوم،"***اللغة وأنظمة الحكم في المغرب العربي***"، ترجمة: محمد أسليم، في:
http://aslimnet.free.fr/traductions/g_guillaume/l_pouvoir/pouv3.htm

[195]- فعناصر النخبة الاسلامية الأولى التي باشرت العمل كانت غالبيتها من المفرنسين، أو من ذوي التكوين اللغوي المزدوج، ولم تلتحق بها أفواج المعربين إلا في مرحلة لاحقة

الفكرية العروبية بمدارسها المختلفة الناصرية، البعثية أو الإخوانية..[196] لينشروها (عن قصد أو غير قصد) بين التلاميذ والطلبة والنخب المثقفة[197].

- تحت ضغط رحيل الإطارات الفرنسية والنقص الحاد في الإطارات المحلية المؤهلة، تم استقدام متعاونين في عديد المجالات ومدرسين لمختلف المراحل التعليمية، ونظرا لأن الجزائر أطلقت مشروع تعريب التعليم فقد وجدت نفسها مضطرة إلى الاستعانة بالخبرة العربية في هذا المجال، واستجابة لذلك وصلت أعداد هائلة من المتعاونين العرب المشارقة (مصر، سوريا، العراق، اليمن..)، وإذا علمنا أن فترة الستينات والسبعينات كانت فترة حركية أيديولوجية وسياسية في مجمل البلاد العربية تحت زخم الفكر الناصري، ثم تحت زخم الفكر الإخواني[198] سيتردد صداه لينعكس على الصعيد الثقافي والسياسي الجزائري، فكثير من هؤلاء المتعاونين كانوا من أتباع **الفكر الإخواني**، وقد أدت الاستعانة بهم بهذه الكيفية إلى التعجيل بدخول أفكار حسن البنا وأساليب عمل سيد قطب وأقطاب المدرسة الإخوانية عموما إلى الجزائر، كما لعبوا فيما بعد دورا مباشرا في هيكلة بعض أجنحة الحركة الإسلامية الجزائرية من الناحية العقائدية[199]، ولأن مشروع التعريب وُضع لاسترجاع اللغة العربية فقد قُرن ذلك بالإسلام، فأصبح التّعريب تبعا لذلك مرادفا صريحا للأسلمة. وهذا التصور الذي يُخرج التعريب من مضمونه اللساني إلى مضمونه الديني هو الهدف الحقيقي من مقولاتهم: "لا معنى للتعريب إذا لم يكن هدفه الأسلمة" وهو الهدف الذي أصبح حقيقة ماثلة أمامهم عندما أعلن النظام عشية 1976 مجموعة إجراءات منها: اعتبار الجمعة يوما لنهاية عطلة الأسبوع بدلا من الأحد، وتعريب

---

[196]- وقد كانت جمعية العلماء المسلمين سباقة إلى هذا الأسلوب، حيث ابتعثت العديد من تلاميذها إلى تونس، مصر العراق وسوريا.. وعادوا ليتولوا مناصب مهمة في قطاعات الثقافة والتعليم..

[197]- وقد أكد بعض القياديين الإسلاميين من "جماعة الشرق الجزائرية" عن العلاقات الفكرية التي ربطتهم بناشطين إسلاميين في مرحلة السبعينات بمصر عندما ابتعثوا لاستكمال دراساتهم العليا، حيث احتكوا مطولا مع مختلف التيارات الفكرية وعلى رأسها التيار الإخواني وجلوسهم إلى قياداتهم أمثال: عمر التلمساني، توفيق الشاوي، زينب الغزالي.. وقد كان لكل ذلك تأثير مباشر على وعيهم ونشاطهم عند عودتهم إلى الجزائر.

[198]- الخارجة بقوة إلى العلن بعد وفاة الرئيس عبد الناصر، وسياسة الانفتاح على الإخوان التي جسدها خليفته أنور السادات بحثا عن شرعية شعبية وعمق جماهيري لنظامه الجديد..

[199]- سيقترن التعريب خلال السبعينات وتحت النشاط المتزايد لهؤلاء بنزعة إسلامية واضحة ستتوسع يوما بعد يوم لتتحول إلى تيار ضخم عند بداية عقد الثمانينات

السجلات العامة، وأسماء المدن، ولافتات الدكاكين... وهي إجراءات أعطت لمشروع التعريب نفسا إسلاميا. وقد أبرزت بعض الشهادات أن بعض الجماعات الطلابية الناشطة المدافعة عن التعريب التي كانت منتشرة في الجامعة الجزائرية، بدأت تقترب شيئا فشيئا من المجموعات الاسلامية الناشئة حينذاك لتتحد مع عناصرها نهائيا وتصبح فيما بعد من قيادات الصف الأول في التيار الإسلامي، تلك هي مثلا حالة عبد الله جاب الله، ومصطفى بوقرة المنتمين لما عرف فيما بعد بجماعة الشرق.

- يطرح بعض المتابعين لهذه المرحلة التفسير الاقتصادي لبروز وانتشار هذه الظاهرة[200]، فمخرجات عملية التعريب أدت إلى توسع كبير في أعداد الخريجين بحيث فاقت القدرات الاستيعابية للإدارات ومقاعد الشغل المتاحة فكانت سببا في الإحباط الذي استولى على تلك الجموع من المتخرجين، وهو ما أدى إلى تعاطفهم مع الأنشطة والأفكار الإسلامية[201] وقد أدت إلى ردود فعل عنيفة على مسرح الجامعة الجزائرية[202] أفضت إلى مجموعة من التوترات تمثلت في شن سلسلة من الإضرابات للضغط من أجل تعريب الإدارة، وهو ما أتاح الجو لإنتعاش حركات سياسية وثقافية وإسلامية[203]، ورغم أنها في الأصل مشكلة مترتبة عن سوق عمل وتوظيف أكثر مما هي مسألة ذات طابع أيديولوجي إلا أنها ستتحول إلى موضوع يخضع للاستخدام الايديولوجي وهنا ستدخل الحركة الإسلامية على الخط بقوة لاستغلال الموجة.

وحسب تفسير فرانسوا بورغا أن الطلبة الذين كانوا يزاولون تكوينهم العلمي سوف ينضمون إلى المطالبة بإعادة تقييم الأصل العربي الإسلامي، لكنهم لم يتخذوا هذا الموقف إلا لأنه يتوافق مع مصالحهم المهنية المباشرة، بمعنى أن هذا التأييد ليس

200- تتخذ هذه الكتابات من موضوع التعريب وعلاقته بسوق الشغل في الحالة الجزائرية

201- مايكل ويليس، مرجع سابق، ص.75

202- خصوصا وأن المناصب المتاحة بقيت حكرا على الكفاءات ذات التكوين بالفرنسية باعتبار أن التخصصات الصناعية لم يتم تعريبها، وأن الطلبة المعربون لا يتقنون التعمل مع أشكال النشاط الإقتصادي (تقسيم العمل على أساس لغوي)

203- جمال لعبيدي،" ***التعريب والتناقضات الاجتماعية في الجزائر***"، في: سليمان الرياشي (وآخرون)، مرجع سابق، ص. 480

سلوكا منطلقه القناعة الأيديولوجية بقدر ما هو منحى براغماتي تبرره دوافع المصلحة. وهذه الفئة تبعا لخلفيتها الاجتماعية وشعورها بالإحباط تصبح أكثر قابلية للتجنيد وراء الافكار الإسلامية على أساس أن العودة لنوع من النظام الإسلامي –وهذا ما تسعى إليه الحركات الإسلامية– سيصب في مصلحتها التي ضيق عليه، وما زاد قدرة هذه الحركة على تعبئة وتجنيد هؤلاء على اختلاف دوافعهم وخلفياتهم أنها استطاعت أن تجعل من هذا الموضوع أحد شعاراتها الرئيسية في دعايتها، فالاسلاميون مثلما يقول فؤاد لعروسي: بينوا قدراتهم على التعبير بمصطلحات دينية عن مشكلة هي في عمقها ذات طابع إجتماعي وبذلك اجتذبوا إلى صفوفهم جموعا جديدة من الأعضاء والمتعاطفين[204].

2-1 المسألة القيمية الأخلاقية:

في اعتبارها أحد أبرز أبعاد المسألة الثقافية في الجزائر كان أقل اعتبارا خلال فترة حكم الرئيس بومدين، وهذه الوضعية ستدفع به في اتجاه أن يتحول إلى أرضية مهمة من أرضيات التعبئة الإسلامية خلال هذه الفترة ويصبح أحد أبرز مفردات نشاطها الذي كان يتم في الفضاء الجامعي وفي فضاء المجتمع العام، وحققت باستغلاله والاستثمار فيه عمليات تجنيد واسعة مستهدفة تراجع البعد الأخلاقي والروحي في الوسط الجامعي، وبين النخب الطلابية والمثقفة، فقد عمقت مظاهر التبعية الثقافية وأزمة القيم الإحساس بالغربة، وانطرحت مسألة الإنتماء والهوية الدينية، فكانت هذه إحدى الدوافع التي دفعت إلى فتح مصلى بالجامعة يكون فضاء دينيا وتربويا يلجؤون إليه لإشباع حاجاتهم الروحية[205]، ولقد أرّخت نجاح هذه المبادرة لبداية التواجد الإسلامي في الجامعة الجزائرية، وبداية انتشار مظاهر التدين في الجامعة التي كانت لا تزال حتى تلك الفترة حكرا على التيارات اليسارية والفرانكفونية ومجالا لنشاطها وترويج أفكارها بلا منازع، وسوف تستمر نفس الموضوعات منطلقا للنشاط الإسلامي وأساسا مهما للتعبئة والتجنيد مثلما يقول عبد الله جاب الله: "..

204- جيل كيبل، ***يوم الله. الحركات الأصولية المعاصرة في الديانات الثلاث***، مرجع سابق، ص.54

205- يصف عبد الوهاب حمودة (وهو واحد من 4 طلبة كان لهم دور في فتح هذا المصلى) هذه الوضعية قائلا: "كنا كطلبة نشعر بالفراغ الهائل في الجامعة ، ونشعر حتى بالغربة لأن الجامعة الجزائرية لم تكن مثلما هي عليه اليوم، كانت آثار الاستعمار لا تزال باقية، ولا يشعر الإنسان مطلقا أنه في بلد مسلم، لقد عانينا كثيرا في هذا المناخ، كان الطلبة بحق ضائعون"

في تلك السنوات وخاصة في السبعينات كانت الجزائر تعيش زمن الصعود السياسي، وزمن الانتعاش الاقتصادي.. لكن بالمقابل كان الشعب يعيش انتكاسة كبيرة في ميدان الدين والقيم الأخلاقية، وكان عدوان السلطة ومنظماتها الجماهيرية على دين الأمة واخلاقها.. لقد تميزت هذه الفترة بانتشار ظاهرة الجهل بالدين وموضة التفسخ والتحلل من الأحكام الشرعية ومن القيم الأخلاقية، كما تميزت بقلة المساجد والأئمة والمصلين، وانتشار ظاهرة السخرية من المتدينين، وخاصة من فئة الشباب والمثقفين.. إلى غير ذلك من معالم السياسة المعتمدة التي جعلتنا نوقن بأن الدين في البلد مهدد بالانقراض والشعب مهدد بالردة والانحلال، وأمام هذه النتائج الخطيرة تساءلنا ونحن ثلة من الشباب الجامعي: ماهو الواجب؟ وبعد جلسات كثيرة تقرر أن ننظم أنفسنا"[206].

استمرت المسألة الأخلاقية القيمية في الجدل بأبعادها المختلفة في هذه المرحلة، وخلال كامل سنوات السبعينات كانت الجامعة الجزاية هي مسرح الصراع حيث نشبت العديد من الصدامات العنيفة أحيانا بين النخب الإسلامية والنخب اليسارية، وخلال الفترة الممتدة بين 1973- 1978 عرفت الجامعة أشكالا عديدة لهذا الصراع ففي 1973 عمد بعض طلبة اليسار إلى حرق مسجد الجامعة المركزية[207]، فكان رد فعل الطلبة الإسلاميين هو القيام بنشاط ديني تمثل في تنظيم أسبوع القرآن الكريم الذي تحول فيما بعد إلى نشاط ثقافي سنوي متنقل بين الجامعات والأحياء الجامعية. وفي 1975 وأثناء انعقاد ندوة حول قانون الأسرة نظمتها جامعة قسنطينة حضرها أساتذة يساريين وتدخل الطلبة الإسلاميون بالعنف لوقف الندوة التي كانت ترمي برأيهم إلى محاولة توطين النموذج الغربي في المجتمع.

ولم تتوقف موجة الصراع فبعد خمس سنوات نشب صراع عنيف في الأحياء الجامعية بالعاصمة ذهب ضحيته أحد الطلبة اليساريين، واضطر قوات الأمن إلى اعتقال عشرات الطلبة الاسلاميين الذين أصبحوا أكثر عددا وتنظيما، وهذا ما جعل شيوخ الحركة يدعون

---

[206]- حركة النهضة الإسلامية،"**المؤتمر التأسيسي معالم على طريق مسيرة الحركة 1990- 1994**"، الكلمة الافتتاحية لرئيس الحركة، نادي الصنوبر 7-9 سبتمبر 1994 ص ص. 4 – 5

[207]- يعد أول مسجد يتم تأسيسه في حرم جامعي، في 1968 بمبادرة من بعض الشباب الجامعي، وقد لعب دورا مركزيا في بلورة فكر الحركة الإسلامية

إلى اغتنام هذا الحدث لتنظيم أول وأكبر تجمع إحتجاجي للتيار الإسلامي في تاريخ الجزائر المعاصرة بساحة الجامعة المركزية سنة 1982 معلنة بذلك التوسع والإنتشار.

وظفت الحركة الاسلامية واستخدمت في نشاطها خلال كامل الفترة الممتدة من 1962 – 1982 ما كان ممكنا ومتاحا من أساليب ووسائل العمل والنضال والتعبئة، ومن طرق الحركة والنشاط على أرضيات عديدة بما فيه العمل السري مع ما يفرضه هذا النوع من التخفي والصرامة الأمنية والانضباط الحركي.

وتعد المساجد نقطة الإنطلاق الأولى التي تؤرخ من جهة لميلاد هذه الحركة، ومن جهة أخرى لارتباطها به في سيرورة نموها وتطورها، فكان المسجد مثلما يقول بورغا "يقوم بدور المخبأ الذي يحميهم عندما كانت تتم صياغة الخطوات الأولى في طريق النضال"[208].

لذلك تشير العديد من الشواهد إلى العلاقة الإرتباطية والجدلية بين الحركة الإسلامية من جهة وحركة التوسع في فتح وبناء المساجد من جهة ثانية، فقد أصبحت هذه العملية أحد المفردات الرئيسية في جدول أعمال الإسلاميين في مرحلة السبعينات والثمانينات فباتساعها ازدادت حركة المريدين توسعا وانغرازا.

[208]- فرانسوا بورغا،"**الإسلام السياسي صوت الجنوب**"، مرجع سابق، ص ص. 108 – 109

المطلب الثاني: إرهاصات نشأة التنظيمات السياسية الإسلامية ومراحل تشكلها

حرص السلطة على استعادة الحقل الديني، ودمج موضوع الدين في خطابها الاستيعابي وعدم ترك المجال مفتوحا لقطب معارض قد يتشكل، جعلها تعمد إلى تبني استراتيجية مزدوجة تقضي من جهة بالوضع التدريجي للآليات القانونية والعملية لبسط نفوذها على مؤسسة المسجد وإلحاقه بسلطتها ليصبح أحد قنواتها السياسية والأيديولجية مثل باقي المؤسسات، ومن جهة ثانية بإعادة استخدام الحقل الديني من خلال إعادة هيكلة المؤسسات التي تقوم بتكوين الأيمة، وبناء مساجد رسمية جديدة، ورقابة المساجد الأخرى. ولقد كان تبني الدولة بناء المساجد قد خلق أفضل الشروط لعمل التيارات الإسلامية ، ذلك أن كل مسجد يضاف إلى شبكة المساجد كانوا يرونه ميدانا جديدا للعمل والنشاط والتعبئة ودعم لنشر دعوتها باتصال مباشر مع القاعدة الشعبية وخلق شبكات تواصل كثيفة بين الإسلاميين وبالتالي تشكُّل إطار ديني منظم بعيد عن أعين سلطة الدولة. فبالإضافة إلى مساجد الجامعات والأحياء الجامعية فإنه تم فتح المصليات في المؤسسات التربوية والصناعية ومختلف أماكن العمل وبناء المساجد عبر مختلف المدن والأحياء سواء بمبادرات شعبية أم رسمية وتجدر الإشارة إلى أن معظم الوجوه القيادية المؤثرة على مسار الحركة الإسلامية في الجزائر قد امتزج بطريقة أو بأخرى بهذا المسجد أو ذاك[209] فالمسارات والمنطلقات لبعض هؤلاء الأشخاص ارتبطت بشكل أو بآخر بهذه الفضاءات الدينية، ومن هذه الفضاءات انطلق العمل السياسي الإسلامي.

إن متابعة الإحصائيات المتوفرة في هذا الصدد تبرز لنا وتيرة وحركية فتح وبناء وتوسيع المساجد والمصليات، وهي إحصائية موجبة للملاحظة، ذلك أنه في أقل من ثلاثة عقود أعقبت الإستقلال تضاعف عدد المساجد بحوالي خمس مرات، كما ان الفترة التي عرفت انتعاشا هي تلك التي تمتد على طول عقد السبعينات.

---

[209]- يقول عيسى خلادي: "لا يمكننا أن نتحدث عن مسجد الجامعة المركزية دون أن نتحدث عن مالك بن نبي، وحين نتحدث عن مسجد دار الأرقم دون أن نتحدث عن سحنون وسلطاني ثم محمد السعيد، ولا عن مسجد الحراش دون أن يأتي إلى ذهنك شخص الشيخ مصباح الحويذق، ولا عن بعض مساجد قسنطينة دون الحديث عن عبد الله جاب الله"

جدول يبين تطور عدد المساجد في الجزائر بعد الاستقلال

السنة	عدد المساجد	ملاحظات
قبل 1962	حوالي 2200	/
1968	3283	موزعة على مجموع 676 بلدية، منها 2093 مسجد من دون إمام وقيم معيّن
1973	5278	199 كانت سابقا عبارة عن كنائس ولم تعد مستعملة، و499 مسجد تم بناؤه بمبادرات من السكان المحليين
بعد 1982	11221	منها: حوالي 1790 عبارة عن قاعات للصلاة، و5327 مساجد تقام فيها الجمعة، و2148 مساجد حرة (لا تتبع وزارة الشؤون الدينية)، 1010 مسجد غير مكتمل البناء ولكن تقام فيه الصلاة، و952 مسجد في طريق الانجاز

المصدر: Aissa Khelladi,op, cit, p 29

لكن من المهم الإشارة هنا إلى أن عملية فتح أو بناء المساجد رغم أنه ينتظر إذن من السلطات المعنية ويستوجب أخذ موافقة منها إلا أنه كثير من الإسلاميين يلجؤون إلى طرقهم الملتوية الخاصة للتغلب حسب أقوالهم على العوائق والقيود وذلك بالقدرة على المناورة والالتفاف على القانون[210]، فتجري عملية البناء ثم يجري بعد ذلك طلب التسوية وهذا ما يجعل المسؤولين أمام أمر الواقع بدلا من انتظار الموافقة لإرساء أسس الجامع يسوق لنا أحمد رواجعية شهادة لأحد رواد عملية بناء المساجد في مدينة قسنطينة خلال تلك الفترة هو محمد صالح العابد يبين لنا من خلالها الكيفية التي كانت تحكم سيرورة عملية البناء، ويقول: "تبنى المساجد من الخردة، وتقام فيها الصلاة خلال وقت معين، بعد ذلك ينزع قسم من القصدير ويقام مقامه على الفور جدار من الحجارة، وبعد حوالي شهرين يزداد عدد المصلين، عندها يزال جزء من الكوخ الصفيحي، ويتم إجراء ذلك عند حلول الليل، وفي الليلة ذاتها يقام مقامها مربع جداري كبير يكون المحراب منتصبا في

[210]- للحصول على رخصة بناء مسجد يمر بمجموعة من الإجراءات التي أقرها قانون 1971، وحيث أن القانون المعدل بمرسوم صدر في 1972 ينص على ضرورة تأسيس جمعية تضطلع بالعملية، وأن إنشاء هذه الجمعية يستلزم الحصول على موافقة من وزارة الشؤون الدينية ووزارة الداخلية وممثل الوزارة على الصعيد المحلي.

وسطه، ويتم ذلك كله بفضل العمل التطوعي والهبات والتبرعات المجمعة على شكل مواد البناء.. وهكذا تجد السلطات نفسها غدا أمام الجدار، فهي لا تستطيع تدمير حرم بيت الله إلا إذا نسفته وهذا الأمر سيغضب المؤمنين، وبرأس مرفوع سيتم مطالبة السلطات بالموافقة وتسوية الملف، وسواء رفضت أم وافقت تكون اللعبة قد تمت"[211].

عندما ظهرت فعالية هذه الطريقة أو اللعبة جرى تناقلها والاقتداء بها وتعميمها من جانب كل الفعاليات والتيارات الإسلامية لديهم منبرا خاصا بهم للحشد والتعبئة، حيث لم يعودوا يكلفون أنفسهم مشقة الإتصال بالإدارة[212].

بهذه الكيفية وبغيرها من الطرق الاحتيالية التي انتهجها الاسلاميون أصبح لديهم منابرهم الخاصة فيما يسمونه "بمساجد الشعب" في الوقت الذي كانت فيه "مساجد السلطة" تسبَحُ في فلكها وتردد خطابها الرسمي، فخلقوا لأنفسهم مساحات شاسعة ليتحركوا فيه وينفذوا جدول أعمالهم بأريحية بعيدا عن أعين السلطة.

وتتحدث الأدبيات الإسلامية على أنه من بين شبكة عريضة من المساجد، كان هناك بعضها ذات دلالة رمزية خاصة نذكر منها:

- **مسجد الجامعة المركزية:** يعد أول مسجد يتم تأسيسه في حرم جامعي، في 1968 بمبادرة من بعض الشباب الجامعي، وقد كان فضاءا للنخبة الجامعية الاسلامية ذات التكوين الفرانكفوني وقد لعب دورا مركزيا في بلورة فكر الحركة الإسلامية في الجزائر
- **مسجد دار الأرقم:** بحي شوفالي بالعاصمة منذ 1971 له دور بارز منذ تأسيسه إلى مطلع عقد التسعينات حيث تحول إلى خلية عمل إسلامي كبير ورافق كامل فترات تبلور النشاط السياسي الاسلامي.
- **مسجد العاشور:** ارتبط تاريخيا بشخص مصطفى بويعلي أحد خطباء المسجد ومؤسس جماعة جهادية تبنت التغيير الراديكالي المسلح.

بالإضافة إلى المساجد فإن التيار الإسلامي كمجموعة تغييرية فضلت العمل على القطاع التعليمي المتمثلة في الفضاء الجامعي والمدرسي عموما، فاستطاعت بعد سنوات وجيزة أن تحوله إلى معقل يحتضن المشاعر والفكرة الإسلامية[213].

---

[211]- أحمد رواجعية، مرجع سابق، ص. 68

[212]- نفس المرجع، ص. 70

ولعل الملاحظ والدارس للتنظيمات الإسلامية في الجزائر سيقف حتما على أرضية وواقع انقسامي وفسيفسائي، فوحدة الأهداف ووحدة الدوافع والاشتراك في نفس الأرضية المرجعية لم يمنع الافتراق في الطريق المسلوك والاستراتيجية المتبعة للوصول إلى تحقيق الأهداف إن في المجال الفكري أو التنظيمي إلى درجة الإختلاف المفضي للتنازع والصراع، وهذا ما عرفته التنظيمات الإسلامية في الجزائر بقوة خاصة في فترة منتصف الثمانينيات[214] فكانت فترة خصبة لنشوء حركات عديدة ذات الطابع النخبوي أو الشعبوي التي تتبنى رؤى خاصة في عملية التغيير ومن تلك الحركات:

1- جماعة البناء الحضاري:

أقدم مدرسة من حيث النشأة والتأسيس منبثقة عن مسجد الطلبة بالجامعة المركزية الذي أسسه نخبة من تلاميذ مالك بن نبي سنة 1968 ويعتبر أول عمل جماعي مهيكل ومنظم، بعد أن حلت جمعية العلماء المسلمين ثم جمعية القيم سنة 1966، **فعبد الله جاب الله** يؤكد أسبقية التنظيم بقوله: "وهناك تنظيم آخر أسبق منا نحن زمنيا يعود فضل تأسيس نواته الأولى إلى مالك بن نبي"[215].

أما **لحبيب آدمي** كقيادي آخر من حركة النهضة فيؤكد بأنه تابع تكوينه (قبل التحاقه بحركة النهضة) على بعض نشطاء حركة البناء الحضاري ويقول: "إن أسبقنا جميعا بلا شك هي جمعية العلماء المسلمين الجزائريين ثم جمعية القيم وهي امتداد طبيعي للجمعية، ثم جماعة البناء الحضاري من الجماعات الأولى التي انطلقت في العمل، وأنا واحد من الذين تكونوا داخلها سنوات 1972- 1976 لما كنت تلميذا في الثانوية"[216].

---

[213]- فوزي سعد الله،"**من المساجد إلى المؤسسات، كيف نجح التيار الإسلامي في الجزائر**"، الجزائر: **العالم المعاصر**. العدد: 13 (من 18- 25 ديسمبر 1993)

[214]- فكأنما هي بذلك المسلك تحاكي بعضا من فصول التاريخ الإسلامي، وتعيد إنتاج نماذجه التاريخية برمزية العنف والعنف المضاد عند نشأة المدارس والفرق والمذاهب.

[215]- عبد الله جاب الله، "**مراجعات الجهاديين الجزائريين من النقيض للنقيض**"، حوار مع عبد الله الطحاوي في: www.islamonline.net

[216]- لحبيب آدمي، "**حركة النهضة تخلصت من أفكار الشيخ الملهم والشخص الموسوعة**"، الجزائر: **جريدة الشروق اليومي**. العدد: 402 (02 مارس 2002)

المحفز الكبير للمضي نحو تأسيس هذه الحركة هم نخبة الطلبة المبتعثين لاستكمال دراساتهم التخصصية في أمريكا والذين عادو إلى الجزائر بدءا من 1968 والتحقوا بحلقات مالك بن نبي، وفي مقدمتهم شخصيتان ستكونان على رأس التنظيم: عبد الحميد بن شيكو، ومحمد التيجاني بوجلخة[217].

اعتبرت هذه الجماعة أن العناية بتكوين نخبة قيادية وايجاد قيادات ميدانية اجتماعية تمتاز بالفعالية أساسا لمباشرة العملية التغيرية، لذلك كانت النخبة المتعلمة والساحة الجامعية هي ميدان اهتمامها منذ البداية على اعتبار أن الصفوة هي دائما مركز الثقل في كل انجاز تاريخي وحضاري[218]، فهم يجسدون تكنوقراط التيار الإسلامي الجزائري دون أن تكون لهم قاعدة شعبية واسعة[219].

تنفرد هذه الجماعة عن غيرها قائمة طويلة من التسميات فإطارات الحركة لم يلقوا بالا للتسمية، حيث أكدوا في أكثر من مرة أن العبرة ليست بالأسماء بل بالأهداف والأعمال المنجزة فابتعدوا عن مسلك الشعاراتية، مما جعل للخصوم والمنافسين وحتى الفضوليين وضع تسمية لهم، فلقد عرفت بـ: جماعة مسجد الطلبة، جماعة مالك بن نبي، جماعة الجزأرة، البنابويون، جماعة بوجلخة، جماعة محمد السعيد، الإصلاحيون، الباديسيون، جماعة الواقعية، جماعة البناء الحضاري، الدزايريين..

ومن المهم الإشارة إلى كمية ما أنتجته الجماعة من مادة أيديولوجية في هذه المرحلة وما قدمته للمكتبة الجزائرية في ميدان الفكر والدعوة..

2- الحركات ذات النفس الإخواني: (الإخوان العالميون، الإخوان المحليون)

إن حركة التثاقف والاحتكاك الفكري بين المشرق والمغرب دور كبير في التشهير لفكرة جديدة كانت نواتها في مصر سنة 1928 على يد حسن البنا، وقبل أن يحمل هذه الفكرة ويبشر بها محفوظ نحناح أو شرفي الرفاعي أو عبد الله جاب الله فقد كان بعض عناصر النخبة التقليدية قد احتكت مباشرة بالتجربة والفكرة الاخوانية، وفي موطن نشأتها الأصلي، فلقد رحل الكثير من زعماء الحركة الوطنية إلى مصر واستقروا بها للتعريف بقضيتهم

---

[217]- أنظر بيوغرافيا مختصرة عنه في ملحق الشخصيات الاسلامية

[218]- عبد الناصر مختاري، "**الأزمة الجزائرية من منظور إسلامي: السياسة جزأرة الإخوان والكتب أخونت الاتجاه الحضاري**"، الجزائر: **جريدة الشروق اليومي**. العدد: 631 (الحلقة 05)

[219]- جيل كيبل، **جهاد، انتشار وانحسار الإسلام السياسي**، مرجع سابق، ص. 311

وتعزيز جبهة الكفاح ضد الاستعمار الفرنسي من أمثال الشيخ ابراهيم اطفيش والشاذلي المكي والفضيل الوتيلاني.. وعقدوا صلات وثيقة واحتكوا مع القيادات الفكرية والسياسية من حركة الإخوان المسلمين، وتعمقت أكثر نتيجة ما وفرته هذه الحركة من دعم سياسي، وتبني لقضية التحرر في المغرب العربي عموما، وقد ذكر حسن البنا نفسه في الذكرى العشرين (1948) لتأسيس حركة الإخوان من التأكيد أن لحركة الإخوان المسلمين أصدقاء وأنصارا في بلاد المغرب[220]، ولقد كان لبعض المناضلين الجزائرين محاولات لخلق خلايا للإخوان الميلمين بالجزائر قبل إندلاع الثورة التحريرية بفترة طويلة[221] لكن توطين الفكرة فعليا في الجزائر لم يتم إلا بعد السبعينيات عن طريق نخبة من طلبة الجامعة تحديدا.

2-1 جماعة الموحدون: (جماعة محفوظ نحناح، الإخوان العالميون)

يرتبط تاريخ هذه الحركة ارتباطا وثيقا بزعيمها محفوظ نحناح، الذي رفع شعار الفكرة الإخوانية ساعيا إلى التمكين لتجربة إسلامية تستلهم من فكر الإخوان المسلمين معلنا الولاء لها والانتماء إليها، فقد نظم معرضا للكتاب بالقبة بالتزامن مع معرض 1975 المنظم من طرف مسجد الطلة، وبذلك بدأ يسجل حضوره المتميز والمستقل على ساحة النشاط الإسلامي، ولقد سافر في 1974 إلى القاهرة للتسجيل في سلك الدراسات العليا وهناك إلتقى بجمع من قيادات الإخوان المسلمين ومنهم نجل حسن البنا نفسه "سيف الإسلام البنا"[222]، ثم إلى البقاع المقدسة في 1976 وهناك بايع التنظيم المصري على أن يكون المراقب العام للإخوان المسلمين في الجزائر.

وقد فضّل محفوظ نحناح مع مجموعته أسلوب المعارضة لنظام بومدين، وحتى يخرجوا هذه المعارضة إلى العلن أبرزوا وجودهم الرمزي بالإعلان عن تنظيم "الموحدون" عن طريق توزيع بيانات تحريضية مناهضة لنظام بومدين ولسياساته واختياراته الأيديولوجية بعنوان "إلى أين يا بومدين؟"، وأتبعت توزيع هذه البيانات بعمليات ميدانية

---

[220]- مولود عويمر، "**الإمام البنا وحركات التحرر المغاربية**"، الكويت: **مجلة المجتمع**، عدد: 1465 (23 فبراير 2003)، ص. 42

[221]- مسعود بوجنون، **الحركة الإسلامية في الجزائر سنوات المجد والشؤم**، مرجع سابق، ص. 36

[222]- وقد ذكر "سيف الإسلام البنا" ذلك في مقابلة صحفية بعد حضورة مراسيم تشييع جنازة محفوظ نحناح في: www.ikhoueneonline.net

تمثلت في التعريض بالنظام الحاكم عبر الكتابة على الجدران، وتقطيع الأسلام الهاتفية، وتكسير أعمدة الكهرباء في بعض نواحي العاصمة والبليدة وبوسماعيل والأربعاء[223] ولم تمض إلا فترة قصيرة حتى تم القبض على المجموعة وعلى رأسها محفوظ نحناح[224] بتهمة تكوين جماعة محظورة ومحاولة قلب نظام الحكم، فتم توقيف عملها طيلة الفترة التي مكث فيها أعضاؤها داخل السجون، أي إلى غاية 1980 تاريخ صدور عفو رئاسي[225] وتحت تأثير عديد العوامل ستتحول هذه المجموعة في 1982 إلى تنظيم إسلامي أعلن خروجه من النطاق الجهوي (البليدة والوسط)، وقد زاد من سمعة رئيسها محفوظ نحناح ماكان قد قضاه من سنوات السجن، وما نشرت عنه وسائل الإعلام المرتبطة خصوصا بتيار الإخوان المسلمين[226]. ليحقق امتداده وتواجده وانغراسه في مناطق أخرى من الوطن منذ 1987 تحت مسمى "جمعية الإرشاد والإصلاح" الإجتماعية، ثم ساهم في تأسيس رابطة الدعوة الإسلامية في 1989 لتوحد وتجمع التنظيمات الإسلامية من أجل وحدتها في تنظيم واحد ومن المجتمعين الشيخ أحمد سحنون رئيس الرابطة، وعبد الله جاب الله، وعلي بلحاج، ومحمد بوسليماني، وعباسي مدني، وغيرهم..

كما أنشأ حركة المجتمع الإسلامي– "حماس" في 30 ماي 1991، وانتخب أول رئيس لها، بالأغلبية، ثم بالتزكية، انخرط فيها كل أعضاء جمعية الإرشاد والإصلاح، لم تتخلف الحركة عن المشاركة في كل الاستحقاقات الانتخابية منذ بدايتها يوم 12 جوان (يونيو) 1990 إلى 08 أفريل 2004 ورفضت الحركة سياسة الكرسي الشاغر، وسياسة المواجهة والمعارضة، شاركت في ندوة الوفاق الوطني التي جاءت باليمين زروال رئيسا للدولة، شاركت في ميلاد "المجلس الوطني الانتقالي" بخمسة أعضاء.

---

[223]- فوزي أوصديق، مرجع سابق، ص. 106

[224]- بين الإحتجاج والقبض على جماعة الموحدون فقط خمسة أشهر، فالبيان الموقع والأعمال الاستعراضية وقعت في منتصف شهر جوان، وهي فترة الاستفتاء على الميثاق، والقبض على محفوظ نحناح تم ليلة 5 ديسمبر 1976 وانطلقت جلسات المحاكمة بالمحكمة العسكرية بالبليدة شهر ماي 1977

[225]- أشار "احميدة العياشي" إلى أن العفو الرئاسي تم بوساطة أمير الكويت، فهل كان لناشطي جماعة الاخوان المسلمين الكويتيين الذين كانوا أكثر فروع جماعة الاخوان نشاطا في منطقة الخليج دور في تشجيع تتمة هذه الوساطة؟؟

[226]- فقد قدمته "مجلة المجتمع" الكويتية على أنه زعيم التنظيمات الإسلامية في الجزائر بلا منازع

تغير اسمها إلى حركة مجتمع السلم- "حمس" بعد صدور القانون العضوي المتعلق بالأحزاب السياسية الذي يحظر استعمال وصف إسلامي على الأحزاب. ترشح محفوظ نحناح في الانتخابات الرئاسية التي جرت في نوفمبر 1995، وحصل على المرتبة الثانية بمجموع 3.2 مليون صوت وبنسبة 25% من الأصوات المعبر عنها حسب النتائج الرسمية المعلنة. دخلت في الحكومة بوزيرين كأول تجربة لدخول الإسلاميين الجزائريين إلى الجهاز التنفيذي: وزارة المؤسسات الصغيرة والمتوسطة: الوزير عبد القادر حميتو، وكتابة الدولة للصيد البحري: الوزير أبو جرة سلطاني. في 1997 شاركت في الانتخابات البرلمانية التعددية الأولى، وكذلك في المحليات (البلدية والولاية) حصلت على 71 مقعدا بالبرلمان وحوالي 1100 منتخبا محليا منها حوالي 24 بلدية تسيرها. عدد الوزراء إلى 07 حقائب: وزارة الصناعة وإعادة الهيكلة: للوزير عبد المجيد مناصرة، وزارة المؤسسات الصغيرة والمتوسطة: للوزير أبو جرة سلطاني، وزارة السياحة والصناعات التقليدية: للوزير عبد القادر بن قرينة، وزارة النقل: للوزير سيد أحمد بوليل، كتابة الدولة للصيد البحري: للوزير عبد القادر حميتو، كتابة الدولة للبيئة: للوزير بشير عمرات، كتابة الدولة للصناعات التقليدية: للوزير محمد نورة.

في 1999 منع نحناح من الترشح للانتخابات الرئاسية[227] ولم يمنعه ذلك من مساندة ترشيح الرئيس عبد العزيز بوتفليقة.

2-2 جماعة الشرق الإسلامية: (جماعة جاب الله، الإخوان المحليون)

من الجماعات الاسلامية الناشئة، وأكثرها نشاطا واستقطابا للفعاليات والنخب الإسلامية في تلك المرحلة جماعة سرية اشتهرت في منطقة الشرق الجزائري وحققت الانغراس في مدينة قسنطينة، ثم امتدت لتشمل كامل منطقة الشرق، ثم توسعت إلى مناطق الوطن لكن بحضور أقل كثافة وهي الجماعة التي أصبحت تسمى بجماعة الشرق، أو جماعة جاب الله، أو الجماعة الإسلامية، ومن المرجح أن ولادة التنظيم بمعناه الدقيق لم يشرع في وضع آلياته (أي كهيكلة ومبادئ ووسائل وأهداف) موضع البدايات الأولى للتنفيذ إلا خلال السداسي الثاني من سنة 1976 في حين كانت الجهود

[227]- بسبب أنه لم يمتلك "شهادة العضوية في الثورة"، ووفقا لوزارة الداخلية فإن امتلاك "الشرعية الثورية" شرط قانوني للترشح للانتخابات الرئاسة

قبل ذلك في العمل الدعوي التديني والترغيب فيه بين صفوف الطلبة داخل الحرم الجامعي بقسنطينة والأحياء الجامعية المجاورة.. ولقد تم تأسيس مسجد الطلبة بجامعة قسنطينة سنة 1972 فكانوا يعقدون فيه الجلسات التنظيمية والندوات الأسبوعية ويتمرسون التدريس والخطابة وتوعية الطلاب. من خلال الخصائص المستخلصة من الخلية النواة الأولى[228] المؤسسة للتنظيم تؤكد بما لا يدع مجالا للشك بأن هؤلاء الشباب الجامعي فجميعهم دون سن الثلاثيين، ويستقر متوسط عمر المجموعة آنذاك سن 23 سنة، معتمدة على مجهودات شباب عصامي التكوين، بحيث لم تعرف قيادة مشهود لها بالعلم[229]، كما تشير إلى طبيعة الوسط الذي انحدروا منه فهم ينحدرون من الريف (تبسة، قسنطينة، باتنة، عنابة، وهي مناطق انحدار النواة الأولى) مع الأخذ بالحسبان ما قد يتيحه هذا الوسط من نزعة دينية محافظة، أما من حيث الخلفية الثقافية فإن جل أفراد النواة الأولى للتنظيم ينحدرون من الكليات الأدبية، وتشكل كلية الحقوق بجامعة قسنطينة معقلهم الحصين بامتياز، مما تعكس معطى آخر حول لغة التكوين فكل عناصر المجموعة هم من العناصر المعربة[230].

جدير بالذكر أن عبد الله جاب الله دخل إلى هذا التنظيم متأخرا، ولم يثكن مؤسسا لها فقد كان قريبا من جماعة التعريب (أنصار التعريب)[231] في كلية الحقوق بجامعة قسنطينة وكان ديدنهم الصراع العنيف مع اليساريين، ولكن سرعان ما تم استقطابه[232] وأصبح مكلفا بمتابعة تأسيس العمل التنظيمي على مستوى جامعة قسنطينة، ونظرا لما كان يتمتع به من حماسة ونفس طويل بدأ يعمل لأن يتمدد التنظيم ويتجه نحو التمأسس. وإذا كانت جماعة مسجد الطلبة قد اتخذت من ميراث المفكر مالك بن نبي وميراث جمعية

---

[228]- حسين مشومة (باتنة)، عبد القادر بوخمخم (قسنطينة)، محمد بزازي (تبسة)، حسين كاتب (عنابة).

[229]- وتلك من أهم الأسباب التي جعلتها منذ نشأتها تخوض صراعات ونزاعات مغ غيرها بل حتى داخلها، وبقيت وفية لهذا المنهج رغم المراحل المختلفة التي مرت عليها.

[230]- ولعل لغة التكوين والخلفية التعليمية والثقافية تعدُّ من أهم أسباب التصدع والتشقق وعدم التلاقي والانسجام بين أعضاء التنظيمات الإسلامية إضافة إلى عامل الإنتماء للفكرة الإخوانية العالمية تلك هي تقريبا أبرز العناصر التي ميزت الثلاث جماعات الرئيسة البارزة على الساحة الجزائرية على الأقل في المرحلة الأولى.

[231]- وقد كانت قيادة هذه الحركة كلها من أبناء دفعة (1973–1977) منهم: تياني الطاهر، مصطفى بوفرة، عبد الرزاق بوبندير، كمال زغوم، وزعطوط السبتي.. وهناك أسماء أخرى لا يمكن حصرها جميعا.

[232]- وقد تم استقطابه وتكليفه من طرف "حسين مشومة" الذي يعتبر من أوائل إطارات الحركة قبل جاب الله، وله الفضل في تجميع النواة الأولى للتنظيم.

العلماء المسلمين وجمعية القيم مصدر إلهام فكري لها، فإن الولاء للفكرة الإخوانية بدا واضحا في التوجهات الفكرية لجماعة الشرق فقد توجهت نحو ميراث المدرسة الإخوانية تحت تأثير التوجيه الإخواني خصوصا (السوري والمصري) تستلهم أفكارها ومناهجها، وتقتبس منها المفاهيم والمناهج وأساليب وطرق النضال والتحرك[233]، لكن هذه العلاقة لم تتجاوز مستوى الاحتكاك والتأثر الفكري لتتحول وتتطور إلى شكل من أشكال التأثر أو الارتباط التنظيمي والحركي، ولم يسجل على "جماعة الشرق" موقف أو مسعى يمكن أن يندرج في ما سمي التنظيم الدولي للإخوان المسلمين[234]، رغم ما ثبت من صلات متقدمة بينهم وبين بعض قادة تنظيم الإخوان بجناحيها المصري والسوري.

وهذه المسألة بالذات هي سبب الصراع والشقاق بين أتباع الفكر الإخواني في الجزائر، حيث أصبح "محفوظ نحناح" يتحرك في الساحة باسم "شرعية حركية وتاريخية" مستمدة من عباءة الإخوان في مصر، مؤكدين في كل فرصة سانحة على الأحقية والحصرية في تمثيل الخط الأصيل للإخوان المسلمين، في حين "جماعة الشرق" تتبنى ثنائية "الفكرة الإخوانية والتنظيم المحلي"، وسعت للمحافظة على استقلاليتها التنظيمية بعد فشل محاولات التصالح وتوحيد العمل ولملمة الصف ويصرحون في العديد من المرات على الأسبقية التاريخية في رفع شعار الفكرة الإخوانية في الجزائر[235].

وبخصوص المرجعية المحلية فقد أكد رئيس الجماعة عبد الله جاب الله في استجواب معه على أن تجربة "جماعة الشرق" اعتمدت منذ البداية على الجهد الذاتي لأعضائها الشباب، وكان لعامل الزمن والتعامل مع القضايا الطارئة والمستجد اليومي دوره في إنضاج هذه التجربة وتطوير وعيها بذاتها، دونما استلهام من أحد ممن يمكن أن نسميهم شيوخ الدعوة في الجزائر (من جمعية العلماء)، والشباب هم الذين أنجزوا كل شيء، لقد تحركوا بمفردهم، وبمبادراتهم الخاصة من دون أن يجدوا سندا لدى أي من الشخصيات الدينية. إننا لم نكد نعثر على أي من تلك الشخصيات كي يسدي لنا النصح، أو يقدم لنا

---

[233]- ومن المعروف أن عبد الله جاب الله من المتاثرين جدا في بداياته بتبنيه لأطروحات سيد قطب (مصر) على المستوى الفكري، وكتابات سعيد حوى (منظر تنظيم الإخوان في سوريا) على المستوى التنظيمي

[234]- عكس ما قامت به جماعة الموحدون الذين أعلنوا ربطهم علاقات تنظيمية مع الفكر الإخواني العالمي، حيث بايع التنظيم محفوظ نحناح على أن يكون ممثل الإخوان في الجزائر.

[235]- يصرح رئيسها عبد الله جاب الله: "نحن أول من عرف بهذا الاسم ومن سجن بسببه". في حوار مع رياض حاوي على: www.chihab.net

يد العون، ولم نعلم في الحقيقة بوجود إخواننا من رموز الدعوة إلا في نهاية السبعينات، وبعض هؤلاء أمثال: عباسي مدني لم نكد نسمع عنهم إلا في مطلع الثمانينات.[236] رغم ذلك فإنه في هذه المرحلة أصبح الإسلام في كل الجامعات والأحياء الجامعية، وفي كل المدن، وبالخصوص في شرق البلاد"[237].

وبالنظر إلى نوعية ما كان يقرأه ويطالعه فقيادات الحركة والمنضوين تحتها والمنخرطين إليها تعطينا صورة عامة عن المادة الثقافية والمناخ الفكري الذي كان ينمو فيه أتباع التنظيم حيث نجد وعيا واضحا في حقول الفكر والتراث الإسلامي الكلاسيكي ذات القيمة المعرفية الكبيرة في تشكيل العقل الإسلامي، فعلى مستوى التكوين مطلوب قراءة مؤلفات مثل: مقدمة ابن خلدون، وبدائع السلك لأبي عبد الله الأزرق، وإحياء علوم الدين لأبي حامد الغزالي، والأحكام السلطانية للإمام الماوردي.. بالإضافة إلى كتابات حسن البنا، ومحمد قطب، ومحمد الغزالي، ويوسف القرضاوي، وفتحي يكن، وحضور كبير لعلماء شبه القارة الهندية ككتابات أبو الحسن الندوي، وأمير الجماعة الإسلامية الباكستانية أبو الأعلى المودودي. دون إغفال أبرز المفكرين تأثيرا في التنظيم وبلا منازع سيد قطب[238]، فمفردات القاموس القطبي كانت واضحة وملموسة طيلة تلك الفترة إلى أواخر الثمانينات[239].

ويجدر التركيز على أن أطروحات مالك بن نبي لم تكن تلقى اهتماما لدى أتباع الفكر الإخواني عموما، ويفسر بعض الدارسين ذلك إلى:

- أن أطروحات بن نبي مناقضة للعديد من الأوجه للاطروحات القطبية، والسجال الفكري الذي دار بين الرجلين حول مفهوم المجتمع المتحضر في بعض كتاباتهما، حيث كان قطب يرى أن المجتمع المسلم هو المجتمع المتحضر بالضرورة، إذ

---

[236]- فهل نحن أمام تجربة تنظيمة نمت بمفردها؟ ومن دون أي توجيه أو تسديد قدمته زعامات دينية ولو من بعيد؟

237- *Aissa Khelladi*, ***Lislam dans tous ses etats***, *op. cit. p* .144

[238]- فقد كان في مخيال الشباب الإسلامي، فهم يتحدثون عنه بحماس متقد بأنه ذلك البطل الذي دفع حياته سنة 1966 ثمنا لما آمن به من أفكار مدافعا عن الدين ومحاربا الجاهلية والانظمة الاستبدادية والايديولوجيات الاستكبارية.. مقدما نفسه قربانا في سبيل ما آمن به من أفكار.

[239]- ومنهم من يعترف اليوم بخطأ الوقوع تحت ضغط العديد من الأسباب [كنقص التأطير وقلة التجربة، والحمولة العاطفية الزائدة وحماسة واندفاع الشباب] في أقوال خطيرة مثل القول بجاهلية المجتمع، والمفاصلة والعزلة الشعورية، والاستعلاء الإيماني، والمفهوم الخاطئ للولاء والبراء وغيرها من أفكار ومفاهيم لسيد قطب.

الحضارة هي الإسلام، والإسلام هو الحضارة. بينما بن نبي يرى أن الحضارة هي حركة الفكرة في الواقع المعاش، فالإسلام هو منهاج وهداية وليس حضارة منجزة.[240] هذا ماولد سجالات غير منهية وخصومات فكرية بين أتباع الفكرتين، تصل حد المشاحنات والملاسنات وحتى الاعتداءات الجسدية؟!!

- صدور كتاب لمؤلفه: غازي توبة بعنوان: "الفكر الإسلامي المعاصر: دراسة وتقويم" ومضمون الكتاب يحتفل بـ"المدرسة التربوية" المتمثلة لديه في جماعة الإخوان المسلمين، ويقدح فيما سماه "المدرسة الإصلاحية" المتمثلة عنده في فكر مالك بن نبي ويتهمه بأنه فكر تبريري يسعى لتبرير الواقع، ويضعه جنبا إلى جنب مع فكر ماسماه "المدرسة التاريخية" أمثال طه حسين[241]، هذا الكتاب الرائج بين أتباع الفكر الإخواني كانت له آثارا سلبية سيئة للغاية على التنظيمات الإسلامية في الجزائر نظرا لما كان يرسخه من نزعة ونظرة استعلائية حزبية ضيقة.[242]

وكما ترك كتاب "غازي توبة" آثاره السيئة على وحدة الصف الجزائري عموما وتوحيد رؤى التنظيمات الإسلامية خصوصا، فستتولى كتابات لاحقة تعميق الهوة وتوسيع الشرخ وحدة الإستقطاب من خلال حزمة من الكتابات والتأليفات وعلى سبيل المثال:

- القول بأن "جماعة الإخوان المسلمين" هي "جماعة المسلمين" بدل أن تكون "جماعة من المسلمين مثل غيرها من الجماعات" فهذه الفكرة التي طرحها "سعيد حوى" في كتابه "مدخل إلى جماعة الإخوان المسلمين" جعلت الكثير من ذوي الحمولة العاطفية الدينية الزائدة بحماسة واندفاع وبسبب نقص التكوين الشرعي والسياسي والإداري المعاصر يجد نفسه وسيلة في يد هذه التخاريف الفقهية الغريبة ويصبح يبحث عن الإندماج في جماعة المسلمين الوحيدة التي تمثل إمامة المسلمين، وهي عند سعيد حوى فقط حركة الإخوان المسلمين، وكل صيغة تنظيمية أخرى تختلف عن الإخوان المسلمين فهي خروج عن جماعة المسلمين بكل ما تحمله دلالاتها

---

[240]- الطاهر سعود، ***التخلف والتنمية في فكر مالك بن نبي***، ط1، (بيروت: دار الهادي، 2007)، ص.174

[241]- بما أن الكتاب كان شديد الرواج بين أتباع التنظيمات الإخوانية في فترة السبعينات أسهم كثيرا في تعميق هوة وحدة الخلاف خصوصا بين أتباع التنظيم الإخواني بشطريه وأنصار "جماعة مالك بن نبي".

[242]- احميدة العياشي، ***مرجع سابق***، ص.168

العقدية والسياسية التي يزخر بها التراث الإسلامي[243] للأسف الشديد مما جعل حربا ضروسا تشتعل بين الإخوة الأشقاء من أبناء الوطن الواحد الذين يفترض فيهم حمل لواء الإسلام وروح الأخوة وتعميق الإحساس بالإنتماء يتناحرون ويتقاتلون بسبب فتاوى خارجية غريبة عن الفهم والفكر والإدراك العقلي؟!!

ثم أخذت إسمها[244] بعد خروجها من مرحلة السرية إلى العلنية في فترة التعددية الحزبية والانفتاح السياسيإثر مؤتمرها الأول سنة 1987 المنعقد في الحي الجامعي منتوري بجامعة قسنطينة، بتأسيس "جمعية النهضة للإصلاح الثقافي والاجتماعي"[245] في 1989 كبوابة للعمل العلني ونواة للحزب السياسي، وعندما اختارت قيادتها التحول إلى العمل السياسي في سبتمبر 1990 أصبحت تحت مسمى "حركة النهضة الإسلامية"، مثلما يقول رئيسها: "قرارا كاشفا وليس منشئا، أرّخ للحظة مفصلية هامة في تاريخ عمل الحركة، وانتقاله من مرحلته السرية إلى مرحلته العلنية"[246].

هكذا إذن كان التنابز بالهمز واللمز هو السمة المميزة لعلاقة هذه التنظيمات الإسلامية الثلاثة، تميز في كثير من الأحيان بالإحتكاك التنظيمي وصل حد الصراع والتصادم، وما تلاه من اتهامات وألقاب وأحكام قاسية بينهم تصل حد العمالة والتخوين، والمؤسف أنها تصطبغ بصبغة الحكم الشرعي أو الفتوى الدينية لتشويه بعضهم في السرية "بالمنشق والمنحرف، وضيق الأفق ومحدود الرؤية.." وسوف يظهر ذلك بشكل أوضح وأخطر بعد الإعلان عن التعددية السياسية وظهور هذه الكيانات كفواعل سياسية على الساحة الوطنية.

---

[243]- عبد الناصر مختاري، "**الأزمة الجزائرية من منظور إسلامي**"، مرجع سابق. العدد: 630 (الحلقة 04)

[244]- كل الجماعات والتنظيمات العاملة في تلك المرحلة، كانت تميل إلى عدم تسمية كياناتها التنظيمية وكان هذا جزء من استراتيجية عملها السري، لكن جرت قوانين الحياة الاجتماعية أن أي ظاهرة من ظواهر الواقع تقع في مجال الإدراك الانساني لابد أن تترجم إلى إسم يدل عليها، فالتنظيمات والجماعات العاملة داخل فضاء واحد ستعرف بعضها وستبرز بينها حزازات، ويقع بينها احتكاكات ونتيجة التزاحم والتنافس ستظهر إلى الوجود تسميات تنسب التنظيمات إلى منطقة جغرافية أو شخص زعيمهاأو قائدها فكريا..

[245]- يرأس الجمعية المهندس لعلاوي بلمخي، بينما كان عبد الله جاب الله رئيسا شرفيا لها

[246]- حركة النهضة الإسلامية، **المؤتمر التأسيسي**، مرجع سابق، ص. 34

المبحث الثالث: أثر التبعات السياسية المرافقة لتوقيف المسار الإنتخابي على المعارضة الإسلامية

عاشت الجزائر منذ بداية الثمانينات تحولات في البني الأساسية تتميز باضطراب اجتماعي وتذبذب سياسي وانحدار اقتصادي خطير، واهتزاز رهيب لثقة الشعب في السلطات العامة فقد سمحت الظروف التاريخية والسياسية المرافقة لوفاة الرئيس هواري بومدين، على بداية إنفتاح سياسي واقتصادي تماشيا مع الأوضاع السياسية والاقتصادية الدولية، وعبرت هذه التحولات عن غليان شعبي وسياسي انتهى بأحداث أكتوبر 1988. التي تعد بمثابة نقطة تحول حاسمة في تاريخ الدولة الجزائرية، وبعيدا عن كل ما قيل حولها نسبة تلقائيتها أو أنها مدبرة؛ أي انعكاس لصراع الأجنحة داخل النظام أو فجرها جزء من النظام ضد جزء آخر، أنها ثورة شباب يائس أو ثورة خبز، أو أنها من تدبير أيادي أجنبية، فالجدير بالذكر أن هذه الاضطرابات هي الأكثر عنفًا منذ الاستقلال، وهو ما يفسر إسراع الرئيس الأسبق الشاذلي بن جديد إعلان إصلاحاته لمعالجة الإختلالات الحاصل، وفي الحقيقة لا يمكن أن نجزم بأن الإصلاحات السياسية التي رافقت الأحدث كانت تعبر فعلا عن مطالب الجماهير، وهذا بالنظر إلى عوامل عديدة، فهناك من يرى أن هذه الإصلاحات جاءت كنتيجة لنضال سياسي طويل قادته حركات سياسية كانت تنشط في الخفاء، وعبرت عنه مختلف الأحداث التي رافقت مرحلة الثمانينات، في حين يرى آخرون أن هذه الإصلاحات تعتبر وسيلة جديدة لهيمنة السلطة على الوضع السياسي والإقتصادي بطرق جديدة.[247] لكن المتتبع للحياة السياسية والمجتمعية في الجزائر خلال تلك المرحلة يدرك جليا، أن أحداث أكتوبر لم تكن مطالبة بالديمقراطية في حد ذاتها، بقدر ما كانت تعبيرا عن رفض للواقع الإقتصادي والإجتماعي والسياسي السائد آنذاك، وأريد منها تحسين تلك الأوضاع.

لم تكن السلطات مهيئة لمواجهة مثل هذه الاحتجاجات، ولم تكن قوات الأمن مزودة بالتدريبات اللازمة لوضع حد نهائي للحركة العارمة من الجماهير الغاضبة في مسيرات عملاقة من باب الواد، القبة، بلوزداد، قسنطينة، عنابة، ومدن أخرى كثيرة عبر

247- كمال بوشامة، ***جبهة التحرير الوطني والسلطة*** **1962- 1992**، ترجمة جواد صيداوي، حاتم سلمان، لبنان: دار الفارابي، 2001، ص.263

التراب الوطني.. فلم يكن متاحا سوى إنزال المزيد من قوات الجيش والمدرعات إلى الشارع في حالة تأهب قصوى أسفرت عن استعمال الذخيرة الحية الأمر الذي زاد الوضع توترا، والاحتجاج تأجيجا وعمق حالة الإحتقان في مواجهات عنيفة وخطيرة، فكان خطاب الرئيس للأمة واعدا بالإصلاحات السياسية الجذرية.

ويمكن القول أن ديمقراطية أكتوبر التي عبرت عنها الإصلاحات السياسية كانت نتاج لتمازج عدت عوامل، ورغبة فعلية لدى السلطة الحاكمة لإرساء حياة إقتصادية حرة، تخفف على الدولة عبء تحمل الحياة الإقتصادية والإجتماعية، ومن تم فهي ديمقراطية مصنوعة بقرار، ولا تعبر عن تطور سياسي، أو عن نضج سياسي للمواطن الجزائري وللحياة السياسية على العموم، في الوقت نفسه لا يمكن أن ننكر وجود نخبة سياسية تدرك حقيقة الديمقراطية وتسعى إلى تجسيدها.

ومهما يكن فقد عبرت أحداث أكتوبر في مخرجاتها عن إصلاحات سياسية عميقة مست كل المستويات بداية من الإستفتاء حول تعديل الدستور في نوفمبر 1988، ووصولا إلى دستور فيفري 1989 ومادته 40 التي تنص على حرية انشاء الجمعيات ذات الطابع السياسي، وتبعا لذلك عرفت البلاد خلال فترة وجيزة انتشار عدد كبير منها تجاوز 60[248].

هذه التعددية التي كانت مرفوضة في الماضي القريب، على اعتبار أنها نسق لا يتماشى مع مسار تطور الأمم التي خضعت للإستعمار، باتت اليوم واقع يفرض نفسه مع رغبة السلطة في إحداث القطيعة مع مخلفات الماضي، ومع تجربة الحزب الواحد، بإشراك كل الفئات الإجتماعية في ممارسة السلطة، فساد البلاد جعجعة من الطروحات المتطرفة يمينا ويسارا، وغرق الإعتدال في هذه الفوضى المفاجئة. وباسم هذه الحرية الشبه مطلقة إعتقد الجميع أنه من حقه أن يقول ما يريد، بالشكل الذي يريد، وفي الوقت الذي يريد بشكل تعسفي وأي محاولة لضبط الساحة السياسية اتهام لحسن نيتها في قمع مجال الحريات.

إن التطرف والتجاذبات بين هذا التعسف والتجاوز المذهل في احتكار البعض للوطنية، واحتكار البعض الآخر للإسلام، واحتكار أطراف أخرى للديمقراطية والحداثة،

248– تضمن القانون العضوي المتعلق بالأحزاب أحكام ميسرة جدا تمكن كل مجموعة ذات قناعة مشتركة لا يقل عددهم عن 15 فرد من تشكيل جمعية ذات طابع سياسي، كما أن إجراءات الاعتماد كانت بسيطة وسريعة.

وتخوين بعضهم والسب والشتم، بالإضافة إلى استخدام مصطلحات واحدة لكن بمفاهيم متعددة فالديمقراطية تعني للبعض اللائكية أو الدولة العلمانية، في حين تعني للآخرين إقرار حق الأغلبية في الحكم، ومصطلح الإسلامي يعني التطرف والحكم الديني المطلق، فيما كان يعني عند الآخرين الإستناد إلى مرجعية فكرية إسلامية[249].. مما ولَّد لاحقا كل الإنحرافات التي ساقت البلاد إلى أزمة طاحنة دامت لسنوات عديدة.

249– ويمكن سرد عدد هائل من المصطلحات التي لا تحمل مفهوما واحدا عند الفاعلين الجدد (في الساحة السياسية التي كانت بالأمس القريب تخضع للأحادية الحزبية) كالجمهورية، حرية التعبير، والثوابت الوطنية، والحداثة

المطلب الأول: الوضع السياسي والأمني وانفجار الحقل السياسي

بعد أحداث أكتوبر 1988 فتح النقاش بشكل أوسع عقب إعلان رئيس الجمهورية بإدخال إصلاحات سياسية في البلاد، وبعد التعديل الدستوري الجزئي في نوفمبر 1988، وبـ 4 أشهر فقط حتى عرفت البلاد دستور 1989 الذي يقر التعددية السياسية.

وعقب إصدار الدستور الجديد ونظرا للحجم الكبير للجمعيات ذات الطابع السياسي تم تقديم مقترح بضرورة الإعلان عن حزب سياسي إسلامي واحد من شأنه أن يجمع شتات التيار الإسلامي في واجهة سياسية واحدة، على أن تبقى التنظيمات الأم تعتني بالعمل التربوي الثقافي والاجتماعي الدعوي، وقد تضمن الإقتراح أيضا أن يكون للجبهة الموحدة اسم "الجبهة الإسلامية الموحدة"[250] وبغرض إعطاء المبادرة حظا أوفر من النجاح، كلفت مجموعة من قيادات التنظيمات بعرض الموضوع على التنظيمات الإسلامية الثلاث بالإضافة جمعية العلماء المسلمين التي أعيد إحياؤها بقيادة عبد الرحمان شيبان. لكن يبدو أن رد الفعل الإيجابي الوحيد كان من بين الإسلاميين الغير مؤطرين في تنظيمات لكنهم معروفين بنشاطهم الفردي (علي بلحاج، الهاشمي سحنوني، عباسي مدني..) هذا الأخير الذي تبنى الفكرة وحولها إلى اسم "الجبهة الإسلامية للإنقاذ" ورمى بها إلى الجماهير حيث سيق بالمشروع إلى منحى آخر أدى إلى أوضاع مأساوية.

وقد عمد حزب الجبهة الإسلامية للإنقاذ ممارسات استحواذية بطريقة عنجهية غير مباليين بأي كان، ومارسوا خطاب حماسي شعبوي سطحي مفعم بالأحكام الدينية لمن لا يشتغل مع الجبهة، بل لم يتأخروا ولو لحظة واحدة في وصف أي كيان سياسي إسلامي آخر (بالضرار) وطلب الزعامة، وشق الصفوف، وخدمة أعداء الدين... وغيرها كثير، واعتمدوا في هذه الأحكام على ممارسة استئصالية للغير واحتكار للمشروع الإسلامي.

250– الغرض من ذلك إعادة جمع كوادر التنظيمات الإسلامية الثلاث وتأطيرها في شكل منظم قادر على إدارة الصراع السياسي بشكل فعال ومؤثر، مع تغطية شاملة للجانب الثقافي والتربوي والاجتماعي من خلال شبكة واسعة من الاسلاميين في حركة سياسية شاملة.

وفي خضم خطورة الوضع وتسارع الأحداث، تمت أول انتخابات تعددية في البلاد واكتسحت الجبهة الإسلامية للإنقاذ على معظم البلديات[251]، واغتصبت الشوارع وفرض الأمر الواقع، وتعامل مع الإسلاميين الآخرين من فوق، واستعمل خطابات تدفع إلى التصادم والتخويف، رغم أن جماهيريته لم تكن إلا حصادا لما عمله الآخرون طيلة سنوات.[252]

كل هذه الأسباب وغيرها زاد من قناعات كثير من كوادر التنظيم في جماعة النهضة إلى ضرورة تدارك الزمن والإعلان عن حزب سياسي فاستمرت اللجنة السياسية داخل جمعية النهضة للإصلاح الثقافي والاجتماعي في دفع قيادة التنظيم إلى الإعلان عن حزب سياسي خاص بهم، وقد انتهجت أساليب متعددة في هذا الإتجاه رغبة منها في عدم تفويت الفرصة في طرح قناعاتهم السياسية وعرض مشروعهم تحت مظلة القانون، ثم صناعة الحدث السياسي على المستوى الوطني والاقليمي، غير أن رفضا شديدا واجه مشروع اللجنة من قبل خلية صلبة من قيادات التنظيم داخل مجلس الشورى[253]، الأمر الذي جعل مشروع الإعلان يتأخر أكثر من سنة كاملة.[254]

لقد كشف الوضع الجديد، ضحالة الاداء السياسي لدى التيار الإسلامي عموما، واعتمد على خطاب عمومي، عاطفي وسطحي، سوَّق مفاهيم لا يمكن تجسيدها على أرض الواقع ومنها وحدة الصفوف والذي أخذ معنى واحد في مفهوم العامة[255]، وبهذا المفهوم لم تعد الجبهة الإسلامية للإنقاذ معارضا للسلطة فقط بل معارضا أيضا لكل المعارضة على مختلف ألوان الطيف السياسي، وتعمدوا تعميق هذه الأفكار المضلة لغلق الطريق نهائيا لأي فصيل إسلامي آخر للتحرك، وفرضوا

251- انتخابات المجالس البلدية والولائية التي فازت فيها الجبهة في 853 بلدية من أصل 1541 وفي 31 ولاية من أصل 48 ولاية.

252- المرجع السابق، ص.34

253- وفقا لقوانين التنظيم، فإن هذا المجلس يفترض أنه لا يعقد إلا جلستين عاديتين في السنة، غير أنه وبسبب الطلبات الملحة لتكوين حزب سياسي انعقد أكثر من 9 جلسات.

254- عبد الوهاب دربال، ***الديمقراطية بين الإدعاء والممارسة***، (الجزائر: دار قرطبة، 2007) ، ص.32

255- مفاده أن أي تنظيم سياسي آخر ذو مرجعية إسلامية من غير الجبهة الإسلامية للإنقاذ هو شق للصف وهو بالمقياس الشرعي عمل يستحق الإدانة والضرب بيد من حديد.

بالتالي واقعا مغلقا لا يقبل بأي نقاش هادئ وهادف، بالنسبة لهم هم من يُسيِّر اللّعبة والغنيمة لهم وحدهم فقط. وفي الوقت الذي كان منتظر أن تجسد نتائج الإنتخابات الإنتقال الفعلي للسلطة والتداول السلمي عليها، شهدت الحياة السياسية تدهورا سريعا نحو العنف والعنف المضاد ففي 25 ماي 1990 نظمت الجبهة الإسلامية للإنقاذ مظاهرات عارمة احتجاجا على تعديلات قانون الانتخاب وتقسيم الدوائر الانتخابية[256]. وفي 04 جوان تمّ اعتقال رئيس الجبهة الإسلامية للإنقاذ عباسي مدني ونائبه علي بلحاج وقد خلفهم في قيادة الجبهة عبد القادر حشاني. وفي جويلية حُكم بـ 12 سنة سجن على عباسي وبن حاج.

بعد تردد طويل، وتأجيلات متكررة، واستشارات واسعة وجلسات مراطونية تقرر الإعلان عن ميلاد الجزب السياسي تحت اسم "حركة النهضة الإسلامية"، وقد ثار نقاش حاج حول طبيعة الإعلان عن الحزب خصوصا البعد التاريخ، معلنين أن الحركة ليست وليدة قانون "الجمعيات ذات الطابع السياسي" كما ينص الدستور، بل إنها عرفت النور قبل ذلك بكثير منذ 1976 تقريبا، ومن أجل هذا حسم الجدل لإعطاء تكييف قانوني لبيان الإعلان بالقول: "إن قرار الإعلان عن الحزب ليس قرارا منشأ للحزب، ولكنه قرار كاشف للتنظيم"، ومما ينبغي ذكره أيضا أن هذا التنظيم السياسي الجديد وجدت نفسها في وضع سياسي مغاير تماما على ما عهدته في عملها السري ورغم ذلك لم تغيير أسلوب عملها كثيرا بالسرعة والكفاءة اللازمتين في التعاطي مع المستجدات السياسية السريعة والخطيرة والمصيرية، خاصة وأنه أعلنت ضدها مواجهة شرسة من طرف الفيس، وبقي التنظيم الجديد يواجه ضربات الإخوة الأعداء ويتقدم بخطى حذرة معتمدا أسلوب المراقبة.[257]

شهدت الساحة السياسية تنافسا محموما للفوز بالانتخابات وذلك باستعمال كل الوسائل المتاحة المشروعة والغير مشروعة الأخلاقية والغير أخلاقية[258]، وفي هذا الجو المشحون كانت النتيجة الطبيعية فوز من يمتلك أكثر الوسائل تأثيرا وتهييجا بالإضافة إلى

256- مع التعديلات التي مست قانون الانتخابات وقانون تقسيم الدوائر الانتخابية في مارس 1991 وكان هذا العمل في الحقيقة استفزازا للمعارضة السياسية عموما والإسلامية خصوصا، لأنه كان يرمي إلى طبخة انتخابية تخدم حزب السلطة.

257- عبد الوهاب دربال، ***المرجع السابق***، ص.36

258- مثل ممارسة خطاب يتسم بالتهديد والتحريض والتكفير وصل إلى حد الجنون: فقد قيل من انتخب (الفيس) فقد انتخب (الله).

استغلال فاضح للدين كما أن تركة الإكراه الموروثة من السنوات السابقة ساهمت في الرغبة الملحة للمجتمع للتخلص منها. لكن تقرر لدى صناع القرار في البلاد بعد نتائج الدور الأول من الانتخابات التشريعية التي أجريت في 26 ديسمبر1991[259] خيار وقف المسار الانتخابي واستقالة رئيس الجمهورية من منصبه، وعبَّر هذا الحدث عن بداية تحولات عميقة في الحياة السياسية والمجتمعية في الجزائر.

فأعلن حينها أن البلاد تعاني من فراغ دستوري (قضية تزامن شغور منصب الرئاسة بمنصب رئيس المجلس الشعبي الوطني)[260]، ومن ثم ومن أجل تغطية هذا الفراغ تم إسناد مهمة تسيير هذا الوضع الحرج والخطير للمجلس الأعلى للأمن[261]، لتقوم هذه الهيئة باختراع هيئة أخرى اصطلح على تسميتها "المجلس الأعلى للدولة"[262]، وبمقتضى ذلك أوكلت له مهمة تسيير الأوضاع في الجزائر في هذه المرحلة الإنتقالية، والتي عرفت بغياب المجالس المنتخبة، في 14 يناير تولى محمد بوضياف أحد أبرز القيادات التاريخية للثورة الجزائرية رئاسة المجلس، ويظهر أن المشروعية التاريخية التي لعبت دورا كبيرا في البناء السياسي للدولة الجزائرية، عادت من جديد لتغطي على غياب الشرعية، فالساهرين على السلطة في الجزائر لم يتوانوا على استعمال كل العوامل التي تقلب الكفة لصالحهم وترجح أطروحة حماية الديمقراطية، بما في ذلك استخدام شخصيات ثورية معروفة لتوطيد تلك الأطروحة.[263]. ثم تم إصدار مرسوم بإنشاء المجلس الاستشاري الوطني كبديل للسلطة التشريعية، وتم تعيين أعضائه (60 عضوا) بمرسوم رئاسي ولهم دور استشاري فقط.

259– 26 ديسمبر 1991 فوز جبهة الإنقاذ في الجولة الأولى للانتخابات التشريعية بـ188 مقعدا من أصل 380 هي عدد مقاعد المجلس الشعبي الوطني، وجاء في المركز الثاني جبهة القوى الاشتراكية بـ25 مقعدا، ثم جبهة التحرير الوطني بـ16 مقعدا.

260– في 04 يناير حل الرئيس الشاذلي بن جديد البرلمان، وفي 12 يناير قدم الرئيس الشاذلي بن جديد استقالته من الرئاسة. كما ألغى الجيش نتائج الجولة الأولى من الانتخابات التشريعية.

261– الغريب في الأمر أن هذه الهيئة لا يخول لها الدستور صلاحيات تسمح لها بتغطية الفراغ الدستوري الحاصل في هذه الفترة، حيث وبمقتضى الدستور يعتبر المجلس الأعلى للأمن هيئة استشارية لدى رئاسة الجمهورية لا غير، ورغم ذلك فقد تم تجاوز الدستور وتجاوز الصلاحيات.

262 – *severine labat,* ***les islamistes algérien, entre les urnes et le maquis****, paris : édit du seuil, 1995. P.246*

263– يتكون المجلس الأعلى للدولة من: اللواء خالد نزار، علي كافي، علي هارون، تيجاني هدام، ومحمد بوضياف كرئيس لهذا المجلس.

إن المجلس الأعلى للدولة كهيئة حاكمة بديلة عن رئاسة الجمهورية، انتهجت اتجاه المعارضة السياسية أسلوب متشدد ساهم بقدر كبير في تطوير الوضع الأزموي، فالتشدد الذي أبدته إزاء المعارضة عموما والمعارضة الإسلامية، ساهم بقدر كبير في تغذية الأزمة، ويتجلى ذلك أكثر من خلال التصريح الذي أدلى به محمد بوضياف حيث قال: "الأزمة السياسية في الجزائر لا تحل بفتح الحوار مع الأحزاب لأنها تشكيلات تسعى فقط لاقتسام السلطة". رغم هذا فقد حدد الإطار الذي ينبغي أن يتم فيه إشراك هذه الأحزاب، وأبدى رغبة في إنشاء التجمع الديمقراطي القومي كتشكيلة تضم مختلف القوى السياسية الوطنية الفعالة.[264]

في حين أن حركة النهضة الإسلامية لم تقتنع بحجة وجود فراغ دستوري على أساس أن الدستور عالج حالة شغور منصب رئيس الجمهورية لذاتها بغض النظر عن سبب الشغور، فيفترض أن الدستور يتعامل مع حالة موضوعية ولا يتعامل مع أسباب الحالة، فإذا ما حصل الشغور انطبقت الأحكام[265]، وانسجاما مع هذا المنطق بادرت حركة النهضة الإسلامية في يناير 1992 بإنشاء "لجنة احترام خيار الشعب" ترأسها رئيس الحركة عبد الله جاب الله ساند هذه اللجنة شخصيات وطنية وتنظيمات طلابية من مختلف الجامعات.

ولعبت القرارات المتخذة دورا مهما في حدوث انزلاق نحو العنف المسلح[266]، من طرف الجماعات المسلحة المنبثقة عن الجبهة الإسلامية والتيار الراديكالي فيها هذا من جهة خاصة بعد أن تبين أن مستقبلها السياسي انتهى، بإلغاء الدور الثاني من الانتخابات التشريعية، و تأكد فعلا بقرار حل أجهزة الحزب في يوم 04 مارس 1992[267]، وحظر نشاطاتها وحلت كل المجالس المحلية التابعة لها فزادت الاشتباكات المسلحة بين مؤيدي الجبهة الإسلامية للإنقاذ وقوى الأمن فتم اعلان قانون الطوارئ، مما أدى إلى اندلاع أعمال عنف مأساوية. وسعى المجلس الأعلى للدولة إلى إيقاف قادة الحزب المحل

---

264 – *Saïd Zahraoui*, ***opcit****. P 73*.

265– وحالات الشغور لا تختلف بين: الاستقالة أو الوفاة أو العجز.

266– وتجدر الإشارة أن العنف ظاهرة لها أسباب ولها دوافع ومن تم توابع، والواضح أن الحالة الاقتصادية التي كانت تعيشها الجزائر في تلك المرحلة، خلقت جو مناسب لنمو وتغذي العنف.

267 – *Abed Charef*, ***Algérie le grand dérapage, opcit****. P 280.*

ومؤطريه على المستوى الوطني كما تمت تصفية كل وسائل الإتصال التابعة له، بالإضافة إلى اعتقالات واسعة في قاعدته الشعبية[268]، على مستوى آخر أوكلت مهمة حل المجالس المحلية للحكومة وتم تعويضها بمفوضين عينوا من طرف الأجهزة الإدارية المحلية، كما تم اعتقال المنتخبين المحليين والمرشحين الفائزين في انتخابات ديسمبر 1991.[269]

والملاحظ أن أنصار الحل السلمي والسياسي كانوا ينتظرون خطوة من جانب السلطة للعودة إلي حياة سياسية عادية ومن ثم إلى الشرعية، لكن ما حدث مع اغتيال الرئيس "محمد بوضياف" بطريقة تراجيدية وأمام كاميرات التلفزيون وضع حدا لفرضية إيجاد حل سياسي للأزمة، وسجلت هذه الحادثة الإنهيار الكلي للثقة المواطن في أجهزة الدولة اين شهد فيه تقلص محسوس لحرياته العامة والفردية، وهذا تماشيا مع إعلان حالة الطوارىء التي قلصت من النشاط السياسي، والذي لم يرقى أصلا لإيجاد حلول للمأزق، ولأداء وظيفته في أرض الواقع، وبين أطراف كانت ترغب في العودة إلى الشرعية التي تم إيقافها بتوقيف المسار الإنتخابي، وأطراف كانت تبحث عن الشرعية بإعلان انتخابات جديدة تعيد توزيع الأوراق في الساحة السياسية، ظل الحقل السياسي على هذا الحال في الوقت الذي أصبح العنف هو السمة البارزة للحياة العامة في الجزائر وبات واضحا أن النظام كان يسعى إلى تجاوز الثغرات التي تركتها غياب المؤسسات الشرعية بإنشاء هيئات تقوم بدور تشريعي، في مرحلة تميزت ببروز بوادر حوار سياسي حول الأزمة الجزائرية.

وسجلت حركة النهضة الاسلامية في هذه الفترة بجملة من البيانات التي ستشرح فيها موقفها من الوضع السائد في البلاد، منددة بسياسة القمع والاعتقالات، والتعدي على أمن الناس، مناهضة لصور التعذيب والقنابل المزروعة والتهجير والاغتيالات محذرة من آثار ذلك، داعية إلى الحوار الوطني اللامشروط مع جميع الأطراف المعنية[270]، كما كانت تحذر من سياسة الإنتقام من المخالفين وخاصة من التنظيمات الإسلامية.[271]

في 02 جويلية تم تعيين علي كافي رئيسا لمجلس الدولة، وفي هذه المرحلة بدأ التفكير في ضرورة الحوار، خاصة وأن المطالبة به كانت ملحة ودائمة ومن كل التنظيمات

---

268 – Tribunal penal des peuples,32°session,***LES VIOLATIONS DES DROITS DE L'HOMME EN ALGERIE (1992-2004)****, p27*

269 – *Abed Charef,* ***Algérie le grand dérapage, opcit****. P404.*

270– عبد الوهاب درباال، ***المرجع السابق***، ص.47

271– خصوصا وأنه برزت أصوات حزبية أظهرت دعمها اللامشروط للخيار الاستئصالي للسلطة.

السياسية فتم انشاء "لجنة حوار وطني" مشكلة من 08 أشخاص برئاسة "يوسف الخطيب"، ولقد حددت لهذه اللجنة مهمة تهيئة الظروف المناسبة لفتح حوار يجمع كل الأطراف السياسية والسهر على إعداد ندوة وطنية حول المرحلة الانتقالية وتحضير لما بعد عهدة المجلس الأعلى للدولة التي حددت بنهاية 1993. واستمر الحوار بداية من أوت 1992، ثم في نوفمبر 1993 مع قادة الجبهة الإسلامية للانقاد، ولقد تمحورت مختلف الجلسات حول نقاط أساسية هي:[272]

1- أن تصرح الأحزاب المشاركة في الحوار بصفة علنية عن نبذها لجميع أعمال العنف، المرتكبة ضد الدولة ورموزها ومؤسساتها ومواطنيها.

2- الإقرار بمبدأ الحريات الأساسية الفردية و الجماعية.

ولقد انطلقت هذه اللجنة في عملها بمناقشة مشروعها مع الأطراف السياسية، ثم انتقلت إلى وضع الأطر التي ستحدد سير الحوار، وانتهت اتصالاتها الأولية مع الأحزاب السياسية بلقاء عام ضم أكثر من 25 تنظيم سياسي، والمنظمات الجماهيرية كما سعت إلى فتح الباب للجميع وفكرت في فتح مفاوضات مع "الجبهة الإسلامية للانقاذ" من أجل تعيين أشخاص يكونون ممثلين عنهم في الندوة[273]، لكن هذا المسعى فشل وذلك للتعارض بين المواقف، ففي الوقت الذي أعلنت اللجنة عن ضرورة إدانة العنف من كل الأطراف المشاركة في الندوة اشترطت الجبهة الإسلامية للانقاذ العودة إلى ما قبل 11 جانفي1992 وإعادة تأهيل الحزب المحل وقياداته.

وأمام واقع جد مأزوم ومعقد اختلط فيه الحابل بالنابل ارتأت حركة النهضة الإسلامية أن تساهم في جميع مراحل الحوار الوطني، فلا يمكن منطقيا المناداة بالحوار ثم مقاطعته، رغم الطريقة التي وضع بها التي لم تكن لتستجيب لمعالجة المشكلة الوطنية في جوهرها بقدر ما كان أسلوبا لتسيير الأزمة والبحث عن مخرج وحل لأزمة البلاد، لكن التأكيد على أن الحل مؤقت وقبول ذلك وتمديده يعني ضمنيا اعتراف بواقع غير دستوري يخدم جهات ما، ولذلك ساهمت حركة النهضة الإسلامية بفعالية في هذا الحوار وكان لها رأي أثناء إنشاء المؤسسات الانتقالية، وتحديد صلاحياتها. فتضمنت الوثيقة المنبثقة عن

272 – *Mohamed Brahimi, **opcit**. P 143, 144*

273– محمد تامالت، ***الجزائر من فوق البركان***، الجزائر : د ن، 1998، ص129 – 130

لجنة الحوار الوطني والتي تم اعتمادها في الندوة الوطنية الأولى للوفاق الوطني النصيب الأكبر من مقترحات حركة النهضة الإسلامية.[274]

ولما كان الأمر كذلك وجد أغلبية أعضاء المكتب الوطني للحركة المشاركة في الندوة، وفعلا تم اتخاذ القرار بالمشاركة في الندوة غير أن رئيسها كان له رأيا مخالفا عن رأي الجماعة بعدم المشاركة، ويمنع على المكتب الوطني إرسال ممثلا عنهم[275]، وخوفا من دخول الحركة في متاهات مظلمة أو مأزق سياسي يهدد وحدتها ووجودها في ذلك الظرف العصيب تم التخلي عن قرار الحركة لصالح رأي الفرد لا قناعة بصحة رأيه ولكن تحاشيا لأزمة داخل الحركة[276]، وقد تركت هذه الحادثة صدمة سياسية وتنظيمية لدى كوادر وقياديي التنظيم، ووضعت كل مبادئ العمل موضع الشك والريبة، وهنا تم طرح اشكالات عديدة أهمها هل مؤسسات التنظيم وقراراتها هي فعلا تأخذ بشكل ديمقراطي أم هم مجرد مجموعة من العاملين التنفيذيين.[277] فشهد التنظيم الأزمة الأولى أواخر 1993 وكامل سنة 1993 حيث اهتز التنظيم على وقع انسحاب قيادات تاريخية، أغرق التنظيم في بحث الأسباب والنتائج ورسم استراتيجية مستقبلية تكرس رؤية أكثر دمقرطة (شورى) داخل التنظيم، فقد تأكدوا بأنهم ليسوا الأفضل بالضرورة علميا وتنظيميا وسلوكيا وسياسيا، وإن هناك من يمكن التعلم منهم والتعامل معهم موزعون على مختلف الكيانات السياسية الأخرى.[278] ومع مرور الأيام أصبحت عملية الإصلاح داخل التنظيم مطلبا ملحا، وواجبا وأولوية كبرى، فعقدت لجنة 9 سلسلة من الاجتماعات الكثيفة والمغلقة أسفرت عن تبني استراتيجية اصلاح التنظيم والهيكلة وتوصلوا إلى وثيقة 9، في ثلاث نقاط:

274- لم نتمكن من الحصول على مقترحات الحركة، رغم اتصالات متكررة بعناصر قيادية لكن امتنعوا عن تقديمها لنا؟.

275- هدد رئيس الحركة جاب الله بأنه في حالة خالف المكتب الوطني أوامره فإنه سيعلن أمام الصحافة بعدم موافقته.

276- عبد الوهاب دربال، ***المرجع السابق***، ص.49

277- وقد تبين في أكثر من مناسبة لاحقا أن رئيس الحركة لا يعتد إلا برأيه ضاربا عرض الحائط بكل رأي مخالف أو قرار جماعي لا يوافق رؤيته.

278- وهنا برز مصطلح داخل التنظيم يسمى "لجنة 9" ويقصد بهم أعضاء المكتب الوطني لحركة النهضة الاسلامية الذي كان يضم 12 فرد، فتم استبعاد رئيس الحركة ونائبه مراد زعيمي لخلافهما مع محتوى جلسات اللجنة ثم وفاة المؤسس حسين مشومة ليبقى 9 أعضاء هم: لحبيب آدمي، لعلاوي بلمخي، عبد الوهاب دربال، عثمانية الهادي، عبد الغفور سعدي، كمال لعروسي، محمد علي بوغازي، عكوش حملاوي، عبد المجيد مصباحي لإحداث تغيير تنظيمي داخل الحركة متماشيا مع المرحلة، وعدم الانفراد بالأراء الشخصية في العمل.

- التقيد بالقرارات التي تؤخذ داخل مؤسسات الحركة والتي تخضع آلياتها إلى مبدأ الشورى الملزمة، وليس لأي شخص مهما كانت وضعيته التنظيمية أو التاريخية أن يفرض رأيا أو خطاياأو موقفا خارج منطوق هذه القرارات، بحيث يتحرك الجميع ضمن مسار سياسي منظم بعيدا عن الارتجال والمزاجية والمناسباتية.
- إعادة النظر في التقارير المالية للحركة (مداخيلا ومصاريفا) بحيث يخضع ذلك إلى مؤسسة تسهر عليه، ووضع سياسة متكاملة ليكون الجميع في مأمن من أي شكوك.
- الالتزام في كل المقابلات الصحفية واللقاءات الرسمية بالسياسات العامة التي يسطرها المؤتمر، والأهداف التي تحددها مؤسسة الشورى وهي أعلى مؤسسة في الحركة بين المؤتمرين. وعملوا على اقناع رئيس الحركة بضرورة الاصلاحات الهيكلية.

ثم جاء موعد المؤتمر التأسيسي الأول لحركة النهضة الإسلامية سنة 1994 سعيا لبلورة برنامج سياسي أكثر واقعية ومرونة يستجيب لمرحلة تتسم بالاحتقان والعنف السياسي من جهة، ومن جهة أخرى كان العهد بين قيادات التنظيم التمكين لوثيقة 9 ووضعها موضع التنفيذ ولعل أبرز مافيها فصل قيادة مجلس الشورى ورئاسته عن رئاسة الحركة، وبالتالي إعطاء استقلالية أكبر لعمل مجلس الشورى باعتبارها أعلى مؤسسة بين المؤتمرين وذلك تفاديا لاتخاذ الآراء الانفرادية.

لكن رئيس التنظيم عبد الله جاب الله رفض ذلك مطلقا[279]، وهكذا فشلت لجنة 9 في الوصول إلى قرار يرضي الأطراف لاستقلال رئاسة مجلس الشورى عن رئاسة الحركة، وهذه الأزمة أدت إلى استقالت الأعضاء المؤسسون لها عبد المجيد مصباحي، محمد الهادي عثمانية (عاد الى التنظيم بعد 1998)، عبد الغفور سعدي (عاد بعد فترة وجيزة) ستستمر مخرجات هذه الأزمة إلى غاية انفجارها مجددا سنة 1996.

وجدير بالذكر أن المكتب الوطني للتنظيم على أنه مؤسسة تنفيذية تتخذ قراراتها بالأغلبية، لكن تشتغل من دون نظام داخلي؟؟ رغم محاولات متكررة للأعضاء سواء في

279- أصر على القبضة الحديدية لرئاسة الحركة ورئاسة مجلس الشورى معا، حفاظا على وحدة الحركة وتماسكها تحت مسمى مفهوم وحدة التنظيم الذي لم يكن يعني عنده إلا وحدة القرار عنده كفرد. وهذه قرينة أخرى على مدى تأصل الإنفرادية والأحادية عنده.

المكتب أو خارجه وضع مقترحات إلا أن رئيس الحركة لم يعرضه للمناقشة أبدا[280] لهذا تميز العمل بكثرة السرد والكتابة دون فعالية، كما تميز عمل الهيئات بعدم الانسجام[281] وتداخل الصلاحيات.

جرت الندوة في جانفي 1994 والواضح أنها جاءت استجابة للرغبة في تجاوز أزمة الشرعية بإضفاء نوع من المشروعية على السلطة عبر ندوة وطنية تظم مختلف أطراف الحوار[282]، كما جاءت استجابة لنهاية عهدة المجلس الأعلى للدولة، وقصد تمكين السلطة الجديدة بآليات عمل، تحضيرا لإصلاحات أوسع، تقوم بها السلطة المنبثقة عن الندوة.

ولقد نظمت الندوة السلطات العمومية على الشكل التالي:[283]

1- رئيس الدولة: وله الصلاحيات المنصوص عليها في دستور 1989

2- الحكومة ورئيسها: نفس صلاحيات رئيس الحكومة الدستورية.

3- المجلس الوطني الانتقالي: توكل له مهام التشريع ويتمتع بنفس صلاحيات المجلس الشعبي المنتخب، ويتكون من 200 عضو يمثلون الإدارة الأحزاب والمنظمات الجماهيرية بالإضافة إلى شخصيات تزكيها الندوة.[284]

ورغم الإحتجاج على هذه المادة من الأرضية، فإن المجلس الأعلى للأمن أخذ مسؤولياته في 31 جانفي 1994 بتعيين وزير الدفاع اليامين زروال رئيسا مؤقتا لمدة ثلاث سنوات، وأبدى هذا الأخير في تصريحاته أن الجيش يدعم الحوار مؤكدا في الوقت نفسه عن دور الجيش في حماية مؤسسات الجمهورية والديمقراطية التعددية والتداول على السلطة، وعلى أنه يلتزم الحياد اتجاه كل التيارات المتواجدة على الساحة[285]، ويمكن القول أن الوضع

280- وهنا ذكر عبد الوهاب دربال حادثة مع السيد حملاوي عكوشي الذي أصر على وضع نظام داخلي للمكتب الوطني، ووصل به الأمر إلى استفزاز رئيس الحركة الذي طلب منه الانسحاب والعودة الى أصل قناعاته في جبهة التحرير الوطني. وقد كان لها أثر سيء على أعضاء المكتب الوطني.

281- فقد كانت هناك هيئات داخل التنظيم لكن لا تعرف طبيعة علاقتها بالتنظيم أو الهيئات الأخرى داخل التنظيم ولا أهميتها ولا المطلوب منها وذلك مثل: (كهيئة العمل الشبابي أو النسوي).

282- وتمثلت في جبهة التحرير الوطني (عبد الحميد مهري)، حركة النهضة الإسلامية، جبهة القوى الاشتراكية، حركة المجتمع الإسلامي، الحركة الديمقراطية الاجتماعية، حزب التجديد الجزائري، التجمع من أجل الثقافة والديمقراطية

283 – *Mohamed Brahimi, **opcit**. P 160- 164*

284- جريدة الخبر، العدد 989 ، الصادرة بتاريخ 26 جانفي1994 ، ص.02

285- جورج راسي، ***الإسلام الجزائري من الأمير عبد القادر إلى أمراء الجماعات***، بيروت : دار الجديد، 1997 ص. 413

الإنتقالي الناتج عن توقيف المسار الإنتخابي انتهى بتنصيب رئيس للدولة يتمتع بشيء من المشروعية، أخذ على عاتقه ضرورة إيجاد حل سياسي للوضع الأمني في الجزائر، وهذا ما ورد في الخطاب الذي قدمه في 07 فيفري 1994 : "... **في الميدان السياسي اخترنا طريق الحوار كمسلك لمعالجة أوضاع البلاد الراهنة، وكقاعدة للممارسة السياسية ... إننا مدركون بأن الأزمة السياسية لا تحل إلا عن طريق الحوار ومشاركة القوى الوطنية بدون استثناء**".[286]

والواضح أن هذا الخطاب كرس الرغبة الفعلية على بعث الحوار مع كل الأطراف السياسية التي تشكل الحقل السياسي الجزائري، وإرادة فعلية كانت تحدو الرئيس "زروال"، لفتح الباب نحو حل سياسي يرضي مختلف الأطراف ويخرج البلاد من الأزمة السياسية التي كانت لها تبعات اقتصادية واجتماعية.

ويظهر جليا أن الحوار كان بمثابة الحل لإعادة بعث المسار الإنتخابي، دون إشراك الحزب الفائز في انتخابات ديسمبر1991، وبداية عهد جديد هو مرحلة إعادة بناء مؤسسات الدولة، ومن تم العودة التدريجية إلى الشرعية المفقودة بتوقيف المسار الإنتخابي، ولهذا الغرض تقرر تنظيم انتخابات رئاسية قبل نهاية 1995.

286- الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، رئاسة الدولة، خطب رئيس الدولة اليمين زروال (بيانات الجزائر، رئاسة الدولة، 05 جانفي 31 ديسمبر 1994)، ص ص.23-24

المطلب الثاني: مشاركة المعارضة الإسلامية في البحث عن حلول سياسية

شهدت المرحلة حدثا سياسي بارزا ففي الوقت الذي لم تتمكن فيه الأطراف السياسية من الاجتماع على طاولة حوار واحدة في داخل البلد نظرا للشروط المسبقة التي كان يضعها كل طرف، فقد اجتمع عدد من السياسيين الجزائرين خارج الوطن وبالتحديد بسانت ايجيديو في ايطاليا، بغرض بلورة ووثيقة سلام تعرض للمناقشة من قبل كل الأطراف وبعبارة أخرى هو عبارة عن اقتراح إطار للتفاوض من أجل العودة إلى السلم والشرعية والسيادة الشعبية[287] من خلال أرضية روما أو العقد الوطني للخروج من الإنسداد السياسي وظاهرة العنف المسلح، تم اللقاء على مرحلتين:

- في الأولى تم مناقشة موضوع الازمة التي تعيشها البلاد والعوائق التي تحول دونها، حضرها أحمد بن بلة، عبد الحميد مهري، حسين آيت أحمد، محفوظ نحناح، لويزة حنون، عبد الله جاب الله[288]، نورالدين بوكروح، أنور هدام..

- وفي الثانية تم الاتفاق والإمضاء على أرضية اتفاق مشتركة عرفت عند مؤيديها بـ (العقد الوطني)، وعند المناهضين لها بـ (عقد سانت ايجيديو) قاطعها محفوظ نحناح، ونورالدين بوكروح وحضرها الباقون.

تجدر الإشارة إلى أن توقيع ممثلي حركة النهضة الإسلامية لعقد سانت ايجيديو لم يسبقه نقاش في صلب الموضوع وما جاء في العقد، وكان الغرض من التوقيع هو تسجيل الحضور التاريخي للحركة وفقا لرؤيتها الاستراتيجية في حل الأزمة بإشراك جميع الأطراف دون شروط مسبقة، والزام كل الأطراف بالعمل وفق القانون والعمل السلمي وهذا ما تحقق (في نظر الحركة) باستصدار هذه الوثيقة من حيث الشكل والمضمون.

والملاحظ أن هذه المبادرة التي قامت بها أحزاب المعارضة السياسية، لم تلقى استحسان من طرف السلطة القائمة واعتبرتها تدخل في مسألة داخلية من قبل أطراف أجنبية، في انتظار عهد جديد هو عهد العودة إلى الشرعية، فقد تهيأت الظروف للعودة لتلك الشرعية عن طريق الانتخابات الرئاسية التعددية، ولقد تم الإعلان عنها في جوان 1995 في

287 – *Ghania Mouffok*, ***opcit.*** *P 202*

حين حدد تاريخها ليوم 16 نوفمبر 1995، على أن يكون الدور الثاني منها بعد 15 يوما في حالة عدم حصول مرشح على الأغلبية المطلقة في الدور الأول من الاقتراع، ورافق هذه التحضيرات تعديل على مستوى قانون الانتخابات وفتح هذا الإعلان، الباب لمعارضة شديدة من طرف الأحزاب الموقعة على عقد روما، حيث رفضت الدخول في هذه الإنتخابات قبل التوصل إلى اتفاق سلام، ورغم هذا قام النظام بتهيئة الإجراءات المرتبطة بالعملية الانتخابية، بتنصيب اللجنة المستقلة لمراقبة الانتخابات، وبتعديل قانون الإنتخابات 89 –13 باشتراط 75 ألف توقيع بالنسبة للمرشح في 25 ولاية مختلفة على الأقل، وهذا ما شكل عائقا بالنسبة لعدد كبير من الأحزاب السياسية التي كانت تريد المشاركة، حيث لم يتمكن من تجميع التوقيعات سوى محفوظ نحناح رئيس حركة حماس، سعيد سعدي رئيس حزب التجمع من أجل الثقافة والديمقراطية، نور الدين بوكروح رئيس حزب التجديد الجزائري، اليامين زروال رئيس الدولة والمرشح الحر.

قبل أن تبرمج حركة النهضة الإسلامية جدول اجتماعات مجلسها الشوري لمناقشة موضوع الانتخابات الرئاسية المسبقة بمدة طويلة نسبيا، شرع رئيس الحركة عبد الله جاب الله في السعي إلى توفير شروط ترشحه، لكن كان العائق الأكبر بالنسبة له في هذا الموضوع هو عمره، فهو من مواليد 1956، في حين أن النصوص القانونية الدستورية والانتخابية تشترط لصحة الترشح لمنصب رئاسة الجمهورية بلوغ سن 40 سنة كاملة. ولما تأكد من عدم فتح المجال للمشاركة استغل الفرصة لمعارضة السلطة والوقل بأن الانتخابات ليست الأولوية وإنما الحوار الوطني هو أولوية الأولويات، وصال وجال واجتهد في اقناع الناس بضرورة عدم المشاركة في الانتخابات لعدم جوازها شرعا.[289]

ولقد انطلقت الحملة الانتخابية لتضع معالم انتخابات رئاسية تعددية، كرست مشاركة قدرت بـ 12087281 ناخب أي75.09%، من بين 15969904 مسجل وأعطت الأغلبية لمرشح السلطة "اليامين زروال" بـ 7088618 صوت أمام "محفوظ نحناح" بـ 2971974 صوت، "السعيد سعدي" 1115796 صوت و"نور الدين بوكروح" 443144 صوت.[290]

289– عبد الوهاب دربال، ***المرجع السابق***، ص.54

290 – *Abdenour Aliyahia,* ***Algérie raison et déraison d'une guerre****, paris : édition l'Harmattan, 1996. p 99*

وبالنظر إلى نتائج الإنتخابات التي رفعت اليامين زروال إلى رئاسة الجمهورية، فإن ما ينبغي الخروج به هو أن الشرعية المفقودة بتوقيف المسار الانتخابي عادت إلى الواجهة بعد انتخابات 16 نوفمبر 1996، وبعيدا عن ما قيل عنها وعن غياب البعض وعن مدى نزاهتها فإنها كانت خطوة لبداية إصلاحات عميقة في النظام، وخطوة نحو تفعيل الحوار على أسس تأخذ بعين الاعتبار كل الأطراف الفاعلة.

ولقد اتسمت الحياة السياسية بعد هذه الانتخابات باحتواء السلطة لأطراف كانت في المعارضة السياسية، من خلال ضم بعض الأحزاب إلى الحكومة، كحركة حماس وحزب التجديد الجزائري، في حين شهدت أحزاب أخرى إنشقاقات داخلية حول المنهجية التي يجب على الحزب أن يتخذها اتجاه النظام، ونتج عن ذلك إطاحة "عبد الحميد مهري" واستخلافه "ببوعلام بن حمودة" كأمين عام لجبهة التحرير الوطني، علما أن هذا الأخير كان أحد المعارضين لعقد روما، وبدا واضحا أن الأمانة العامة الجديدة للجبهة إتخذت موقف مؤيدا للنظام، في انتظار أن يقوم هذا الأخير بالإستناد عليها.

إن عجلة الإصلاحات التي دخلها النظام تحت رئاسة "اليامين زروال" لم تقف عند المبادرة بالحوار، والسعي إلى القضاء على الجماعات المسلحة، وإنما تعدت ذلك إلى العمل على وضع الأطر التي تسير عليها الديمقراطية، والدستور الذي تم تجاوزه في العديد من المرات خاصة بعد توقيف المسار الانتخابي.

وبعد جملة من اللقاءات مع الأحزاب وتردد هذه الأخيرة حول مدى شرعية تعديل الدستور، تقرر الدخول في ندوات تطرح فيها أهم التعديلات[291] للخروج بنص دستوري من خلال المذكرة التي قدمها النظام حول التعديلات المقترحة، وفي الوقت الذي دخلت حركة حماس والنهضة، وجبهة التحرير في عملية التعديل الدستوري، رأت أحزاب FFS وRCD أن الظرف غير مواتي لإجراء هذا التعديل بل ينبغي تنظيم إنتخابات تشريعية قبل ذلك. ورغم كل هذا سارت السلطة في خطة التعديل وقد مثل حركة النهضة في مشروع التعديل كلا من:

لحبيب آدمي: أشغال إعداد الوثيقة السياسية لهذه الندوة[292]

291- نص مشروع التعديلات، ***جريدة الخبر***، (23 اكتوبر 1996)

292- وقد كان مطلب حركة النهضة إدراج ثلاثة مواضيع أساسية: - المبادئ العامة، إيقاف النزيف الدموي، توفير الضمانات السياسية والإعلامية والقانونية.

عبد الوهاب دربال: في اللجنة المعدلة للتعديلات الدستورية

بوقرة مصطفى: في اللجنة المعدة للتعديلات في قانون الأحزاب[293]

عبد الغفور سعدي: في اللجنة المعدة للتعديلات في قانون الإعلام

والواضح أن الدستور لم يمس مبدأ الديمقراطية وتطبيقها، وإنما جاء ليأخذ بعين الإعتبار الدروس التي أفرزها العمل بدستور 1989 سيما الشغور الدستوري، وعمل الأحزاب السياسية، فتعديل سنة 1996 تحدث صراحة عن الأحزاب السياسية، كمفهوم بديل عن الجمعيات ذات الطابع السياسي، ونظام الأحزاب محدد في خطوطه العريضة بشروط يضعها الدستور وهي:[294] احترام الطابع الجمهوري للدولة ، واحترام القيم والمكونات الأساسية للهوية الوطنية.

بالإضافة إلى أنه ساهم في توطيد السلطة التنفيذية وهيكلة علاقتها مع السلطة التشريعية، حيث أصبحت تستند إلى برلمان بغرفتين، في حين يبقى المستفيد الأول من هذه الغرفة الثانية هو توسيع صلاحيات رئيس الجمهورية رئيس السلطة التنفيذية. وأعطت للسلطة، فرصة القيام بمهامها في ظروف بدأت تتضح فيها أكثر فأكثر معالم انفراج سياسي.

وبالنسبة لحركة النهضة الإسلامية فرغم النجاح الشكلي لمؤتمر 1994 إلا أن الأهداف المرسومة في وثيقة 9 كما رأينا، لم تسفر على نتيجة إيجابية مع رئيس التنظيم عبد الله جاب الله، وقد ترك ذلك امتعاضا شديدا خاصة في كيفية إدارة الحزب التي لم تتغير نحو الافضل كما وعدوا بذلك بل زادت في إحكام قبضة رئيسها على مخرجات التنظيم وقراراته.[295]

وقد تميزت لقاءات المكتب الوطني بكثرة الجدال والاحتكاك والتصادم والمشاحنات، ثم اتبع ذلك انتقادات متنامية فتوسعت أطر النقد ودوائر الرفض، ثم انتقلت إلى فضاءات لصناعة معارضة بل معارضات داخل التنظيم المعارض مغ غياب الثقة بين القيادات..

293– قدمت حركة النهضة ثلاثة تحفظات: المرجعية الفكرية، إشكالية عدد المنخرطين المحدد بـ800 في كل ولاية، وإشكالية أعمال القانون بأثر رجعي.

294 – *Mohamed Abdelwahab Bekhechi,* ***remarque sur l'évolution du droit constitutionnel algérien, de l'indépendance à la révision constitutionnelle de 1996,*** *http://WWW.cedroma.usj.edu.lb/pres/collo/colla.htm*

295– فكل القرارات صغيرها وكبيرها تعود لرئيس التنظيم عبد الله جاب الله وحده دون سواه، وهنا يتبادر إلى أذهاننا سؤال مهم كيف له أن يكون بديلا للسلطة وبانيا للدولة وخادما للوطن من يكون بهكذا سلوكات ويدعي غيرها؟..

وقد انعكس عدم الانسجام الفكري والسياسي والتنظيمي لحركة النهضة الإسلامية، وعوض أن يتم المساركة لإنقاذ ما يمكن إنقاذه، عمل رئيس التنظيم على الإنسياب داخل المعارضين لممارسة تعامل تفاضلي تمييزي معياره الوحيد الولاء للفرد وتقديس الكاريزما وتمجيد الشخص[296] بغض النظر عن الكفاءة والمهنية والاحترافية..

فكل من يمثل الحركة في حوار أو تنسيق أو تفاوض يجد نفسه مكبلا بقيود لا حصر لها مع رئيس التنظيم، فله وحده حق الإطلاع على كل صغيرة وكبيرة، وله وحده حق صناعة القرار، وما على ممثل التنظيم بعد ذلك سوى تنفيذ ما قرر، وأي اجتهاد خارج النص يُعرض صاحبه للطعن في ولائه وصدقه، بل التشكيك في كفاءته. وقد يتعدى ذلك إلى تهميشه والطعن في خدمة أهداف تنظيمه إلى حد اتهامه بالخيانة والتآمر.

وعندما ساهمت حركة النهضة في أشغال ورش العمل التي شملت التحضير لندوة الوفاق الثانية وتعديل الدستور وقانوني الأحزاب والإعلام لم يخفي تذمره وامتعاضه لعدم قدرته على تتبع أعمال اللجان، خصوصا وأن الرباعي المشارك في الأشغال أكدوا له أنهم يتشاورون كل ليلة حول عمل كل واحد منهم، وهو الأمر الذي زاده قلقا واضطرابا[297] لأن هذا سيعزز لديهم العمل الجماعي ويضرب الإنفراد بالتنظيم في الصميم.

وبعد مناقشات عميقة ومستفيضة قرر أعضاء المكتب الوطني لحركة النهضة تجميد عضويتهم في المكتب[298] نظرا لعدم رضاهم على طريقة قيادة التنظيم وصلاحيات الرئيس التي تميزت بالإنفراد في التصرف المالي والسياسي والتنظيمي، وهو أمر مخالف صراحة في كل النصوص القانونية والثقافية والشرعية، ومعيق لمسايرة جهودهم. في حين فنّد عبد الله جاب الله كل ما جاء به الموقعون فحاول إضعاف حججهم وتفنيدها بمختلف الوسائل بما في ذلك لي النصوص الشرعية بما يخدم وجهة نظره، ورغم أنهم اقترحوا عليه أن يركن إلى الراحة مرحليا في الداخل أو الخارج، وتدار حركة النهضة في مرحلة انتقالية بشكل جماعي. لكن رئيس الحركة عبد الله جاب الله رفض كل المقترحات والبدائل

296- الممثل في شخص رئيس التنظيم عبد الله جاب الله.

297- **مرجع سابق**، ص ص 60- 66

298- يتكون الموقعون من: لحبيب آدمي، كمال لعروسي، عبد الغفور سعدي، محمد علي بوغازي، حملاوي عكوشي، لعلاوي بلمخي، عبد الوهاب دربال، بوقرة مصطفى

وأصر على موقفه بضرورة العدول عن تجميد العضوية، وابقاء الوضع على ماهو عليه دونما تبديل أو تغيير.

ورغم أن الموقعين تمسكوا بموقفهم وحذرو رئيسهم بأن عدم الاستجابة للإصلاح داخل الحركة ودمقرطة النقاش فيها، قد يعرضها إلى زوالها، فلم يتردد عبد الله جاب الله الأمين العام لحركة النهضة في اختيار زوال الحركة ونسفها من العدول عن رأيه، واحتد النقاش واحتدم إلى حد الصراع اللفظي.

وبعد جلسات مراطونية لرأب الصدع بين سكيكدة والعاصمة ومع بقاء موقف الطرفين متصلبا تم تأجيل الحسم في الموضوع، وتأجيل الإنفجار فحركة النهضة مقبلة ولأول مرة في تاريخهاعلى خوض انتخابات تشريعية.

وهذه الأزمة داخل التنظيم[299] ستخيم، وتترك آثارها السلبية على مابعد الانتخابات التشريعية والتحضير للمؤتمر الثاني لحركة النهضة في 1998

299– والأزمة متمثلة أساسا في ضبط آليات التنظيم ودمقرطة الرأي داخل التنظيم، مع ضمان حد أدنى من حرية التعبير والحركة داخل التنظيم

خلاصة الفصل الثاني

عندما دشن المجتمع الجزائري دخوله في مرحلة جديدة من التاريخ المعاصر عشية 05 جويلية 1962 كان قد مر ما يزيد عن القرن وربع، وهي فترة تعد في التقويم الاستعماري الحديث الذي خبرته مجتمعات نصف الكرة الجنوبي من أطول الفترات على الإطلاق، تعرض فيها المجتمع الجزائري لأقصى درجات السحق والمحو الثقافي والحضاري، وسياسة ممنهجة من التفكيك الإقتصادي والإجتماعي. لذلك فقد كانت الحاجة ملحة لفهم التنازعات حول بعض التوجهات وخيارات دولة ما بعد الإستقلال، وفهم بعض الظواهر المهمة خلال هذه الفترة وعلى رأسها ظاهرة الإسلام السياسي مشروط في رأينا بالتعرف إلى الأوضاع التي عاشها المجتمع الجزائري طيلة فترة الحكم الاستعماري، ومعرفة الترسبات التي أحدثتها في نفسيته الإنسان الجزائري.

ونظرا لأن دراستنا تتمحور حول الإسلام السياسي فلقد أحالنا هذا الفصل إلى فهم واستيعاب أبعاد المشهد الإجتماعي والسياسي والاقتصادي والثقافي بالجزائر عشية الإستقلال، وبالتبع فهم طبيعة وشكل الصورة التي سيكون عليها المجتمع والدولة ما بعد 1962، أي فهم الإختلاف حول تصور الأبعاد والمعالم والكيفيات التي سيتم وفقها صياغة المجتمع الناشء، وإدراك الجذور التي غذت التنوع والإختلاف. وبالتالي تتبع وبشكل متدرج الدور الذي لعبته جملة من القضايا بالغة الأهمية حول بروز ظاهرة الإسلام السياسي في الجزائر قبل عقدين من الإنفتاح والتعددية الحزبية.

وإذا كان الهدف هو إعطاء صورة واضحة ومركزة عن إرهاصات نشأة وتطور التنظيمات السياسية الإسلامية فكان لزاما أن نتطرق إلى سياقات النشأة الفكرية والسياسية والاجتماعية، لواقع مركَّب ومعقد.

فوحدة الأهداف ووحدة الدوافع، والاشتراك في نفس الأرضية المرجعية لم يمنع الافتراق في مستوى الطريق المسلوك والاستراتيجية المتبعة للوصول إلى تحقيق هذه الأهداف. هذا ما ينطبق تماما على تنظيمات الإسلام السياسي الرئيسية في الجزائر، فلم يمنع (أنها تنتسب جميعا إلى الإسلام كأساس وكمرجعية وكجذر مشترك) التعدد والتنوع

والإختلاف الذي وصل حد الإختلاف المفضي إلى التنازع وهذا ما خبرته التنظيمات السياسية الإسلامية فيما بينها طيلة فترة الثمانينات وبداية التسعينات. كأنما هي بهذا المسلك تحاكي بعضا من فصول التاريخ الإسلامي، وتعيد إنتاج نماذجه ورموزه التاريخية عندما نشأت المدارس والفرق والمذاهب والجماعات.. وسنرى في الفصل الأخير حدّة هذا الاختلاف المفضي إلى التنازع والتفرق والتشتت داخل تنظيم سياسي إسلامي واحد.

الفصل الثالث:

الوضع الحالي والرهانات المستقبلية للمعارضة الإسلامية في الجزائر

كما أكدت مختلف الأحداث هيمنة النظرة الأحادية على عقليات القيادة الحزبية، وبات التحول نحو دمقرطة التعددية الفكرية والتداول على السلطة داخل الأحزاب السياسية الإسلامية مرهون بمدى قدرة القائد على تجاوز الأفكار القديمة، في وقت تعاني فيه من نقائص كبيرة نابعة من تكوينها أساسا، كما تعاني من مؤثرات خارجية أهمها العادات الاجتماعية والخصوصيات الثقافية الجزائرية، تعكس ما يعرفه المجتمع من تباين إيديولوجي وسياسي وحتى جهوي، وكل هذا يخلق أزمات لا تخدم الحياة السياسية والحزبية، والديمقراطية عموما لا تمر فقط عبر الانتخابات واحترام القوانين، بقدر ما تكون أيضا في بلورة لاتفاق مدني وقيم بينية متداولة داخل التنظيمات السياسية.

وخلال هذا الفصل سنتابع مسيرة إرساء الديمقراطية من خلال مختلف المحطات الإنتخابية وكيفية تفاعل حركة النهضة والإصلاح الوطني خلالها ومن ثمة تبيان العوامل المؤثرة على سيرورتها ونموها ونستخلص الرهانات المستقبلية من خلال وضعها الحالي.

المبحث الأول: حركة النهضة ومسار الدمقرطة في الجزائر

إن الذي يميز الانفتاحات السياسية التي تنبع من المسارات التي يمكن تسميتها بالفعل مسارات التحول الديمقراطي أو الانتقال نحو الديمقراطية عن تلك التي تهدف إلى تعزيز الدكتاتورية أو التغطية على التسلطية، هو الغاية التي توجهها في المسار العام. فهي لا تأخذ قيمتها كخطوة على طريق التحول الديمقراطي إلا إذا كانت بداية لوضع حد لمبدأ الوصاية السياسية على المجتمع والرأي العام وللاعتراف بالحق الذي لا يصادر للشعب في تقرير سياسته بنفسه عبر ممثلين منتخبين بنزاهة وبطريقة دورية. ويعني الانتقال عندئذ المتدرج في تطبيق هذا الحق سواء من حيث ضيق أو اتساع دائرة المشاركين في التقرير السياسي، أو من حيث المراحل الانتقالية للوصول إلى تعميم حق هذه الممارسة السياسية.

وضمن هذا السياق العام فإن المتتبع لمسار التنظيمات الإسلامية الأساسية في الجزائر، إرهاصات نشوئها ومراحل تطورها وسياقات تحركها سيلحظ من دون أدنى شك العديد من القضايا والتساؤلات، خاصة اوجه القصور والسلبيات التي تفاقمت فى السنوات الأخيرة، التى شهدت تصدعات وانشقاقات فى هياكل هذه الأحزاب وأساليب العمل المشترك واحترام الإختلاف المفضي إلى العمل في تعاون وتسامح وليس إلى الإختلاف المفضي إلى التنازع وهذا ما رأيناه من خلال التنظيمات الإسلامية فيما بينها طيلة فترة الثمانينات وبداية التسعينات وكيف تعاملت حركة النهضة مع الإختلافات والأزمات الداخلية التي ألمت بها، خصوصا مع مطالبتها للنظام السياسي الحاكم بالديمقراطية، وحرية الرأي والتعبير، فكان لهذا التطور السلبى فى حجم ونفوذ المعارضة الإسلامية أثر سلبى أيضا فى التطور الديمقراطي الجزائري، حيث لا يمكن لهذا التطور إن يستمر ويتقدم فى غيبة تعددية حزبية فاعلة، ومن هنا فإن أي دراسة جادة لمستقبل تجربة المعارضة الإسلامية الجزائرية لابد وأن تتوقف عند تجربتها الحزبية وأسباب تراجعها، ولماذا لم تحقق المرجو منها؟

وسنرى حدّة هذا الاختلاف المفضي إلى التنازع والتفرق والتشتت داخل تنظيم سياسي إسلامي واحد.

المطلب الأول: تأثير العودة إلى المسار الانتخابي على حركة النهضة

إن إصرار السلطة في فتح الطريق لبروز خريطة سياسية جديدة تسمح بميلاد قوى فاعلى وقادرة على بعث تيار ديمقراطي وطني، وتمنع الإساءة لاستعمال عناصر الهوية الوطنية الثلاثة في النشاط السياسي[300]، إن هذه السياسة في ضوء هذا الاحتمال كانت تهدف أساسا إلى استكمال الشرعية للمؤسسات الدستورية والقانونية من أجل توفير الشروط الكفيلة بوضع حد نهائي لإشكالية الشرعية التي يعيشها النظام السياسي الجزائري، ويسهم في وضع هذه السياسة النظام والقوى السياسية الملتزمة بما ورد في مواد الدستور 1996.

لقد كان لأزمة 1996 داخل حركة النهضة انعكاسات خطيرة لاحقة باعتبارها محصلة اهتزازات سابقة تتميز بـ:

- تأجيل الحسم الجاد في معالجة أصل المشكل
- الاعتماد كثيرا على مقولة الزمن كفيل بالعلاج
- خروج أبرز الإطارات ورمي المنشفة، الرافضة لتلك المنهجية في التسيير رغم قدرتها على التدخل للاصلاح
- الاتهامات الجاهزة لقذفها لمطالبي الديمقراطية الداخلية بالانحراف والسقوط والخيانة والانبطاح والعمالة.. فاعتبرت الحركة أقرب ما تكون إلى مشتلة الصراعات والنزاعات منها إلى حركة سياسية تحمل مشروع تولي السلطة.[301]

وقد أعلن عن أول انتخابات تشريعية تعددية في 5 جوان 1997، لانتخاب أعضاء المجلس الشعبي الوطني بمشاركة 38 حزب وتحالفين بالإضافة للأحرار، فدخلت حركة النهضة بكل ثقلها في هذه الانتخابات لأسباب كثيرة أهمها:

- ضرورة احتلال موقع محترم في الساحة السياسية لتأكيد شعبيتها، وترسيمها كرقم لا يستهان به

300- أحمد مهابة، ***"تطور الوضع السياسي في الجزائر"***، القاهرة: مجلة السياسة الدولية، العدد 129، (جويلية 1997)، ص 142

301- فقد دخلت الحركة كما رأينا في تصادمات شديدة مع التيارات الاسلامية الأخرى منذ عهد العمل السري فاصطدمت بالبناء الحضاري ثم الاخوان العالميين ثم جماعة الانقاذ، وضمن هذا المسار فإن أسوء ميراث الحركة هو توريث عقلية الصراع وممارسته إلى يوم الناس هذا، ويشهد من عاصرها كعبد الوهاب دربال أنها لم تعرف استقرارا تنظيميا إلا الفترة التي كان فيها رئيسها في الخدمة العسكرية أو في السجن ؟!

- التأكيد على أن التنظيمات الإسلامية يمكنها أن تكون عاملا أساسيا في تفعيل الحريات السياسية في البلاد، فهي ليست تنظيمات شمولية فاشية بل يمكنها العمل مع الآخر
- الانتقال بحركة النهضة من مجال التنظير والفكر إلى فضاء الممارسة العملية تحت قبة البرلمان، والعمل ميدانيا على تجسيد الخدمة للبلاد والعباد، وعدم الاكتفاء دوما بالمراقبة والمعارضة
- الانتقال إلى منبر جديد يتيح لها فرصة التعريف بمشروعها وبرنامجها ووجهات نظرها والنضال من اجل الإقناع بها
- رفع الغبن والشبهة عن التنظيمات الإسلامية الراهنة، واظهار حقيقتها للطبقة السياسية والشعبية على أنه مشروع وطني يسعى لخير العباد والبلاد المدافع عن عناصر الهوية الوطنية بكل فخر
- اعتبار تجربة الانتخابات في حد ذاتها نقلة نوعية في تاريخ الحركة

هذه الأهداف إجمالا كانت المحرك والباعث على إصرار المناضلين والمتعاطفين من أجل كسب مقاعد أكبر. ولقد أفرزت الإنتخابات التشريعية مشاركة كبيرة بلغت 65.60% وبذلك أصبحت نسبة التمثيل في المجلس كالتالي:

جدول رقم (01): الانتخابات التشريعية 1997 ونسب التمثيل[302]

الحزب	عدد الأصوات المحصل عليها	نسبة عدد الأصوات المعبر عنها	عدد المقاعد المحصل عليها	نسبة التمثيل في المجلس الوطني
التجمع الوطني الديمقراطي	3533434	%33.66	155	%40.79
حركة مجتمع السلم	1553154	%14.80	69	%18.16
جبهة التحرير الوطني	1497285	%14.26	64	%16.84
حركة النهضة	915446	%8.72	34	%8.95
جبهة القوى الاشتراكية	527848	%5.03	19	%5
التجمع من أجل الثقافة والديمقراطية	442271	%4.21	19	%5
الأحرار	459233	%4.38	11	%2.89
حزب العمال	194493	%1.85	4	%1.05
الحزب الجمهوري التقدمي	65371	%0.62	3	%0.79
الإتحاد من اجل الديمقراطية والحريات	51090	%0.49	1	%0.26
حزب الاجتماعي الحر	36374	%0.35	1	%0.26
المجموع	9275999	%88.37	380	%100

وبهذه النتائج حققت حركة النهضة في أول ظهور لها 34 مقعد نيابي في انتخابات تشريعية شهدت تزويرا أدى بالأحزاب السياسية الإحتجاج على نتائج الانتخابات، فقامت بإصدار بيان مشترك في 07 جوان 1997 توضح فيه التجاوزات التي أصبغت على الانتخابات.

لقد كان النواب بعد تشكيل كتلتهم البرلمانية، متميزين بموافقهم الواضحة منذ البداية في دعوة أعضاء البرلمان إلى ضرورة التعاون لتأسيس برلمان يقوم بمهامه كمؤسسة دستورية محترمة[303] ولقد كان لاقتسام المناصب التنفيذية انعكاس سلبي على الآداء البرلمان، ونظرا لحداثة التجربة وما يتطلبه البرلمان من هيكلة ولوائح تنظيمية ونظرا لعدد التشكيلات السياسية الممثلة التي وصلت تسعة أحزاب، وعدد من النواب المستقلين. وقد

302- الجريدة الرسمية، المجلس الشعبي الوطني، حصيلة أشغال المجلس الشعبي الوطني في الفترة التشريعية الرابعة 1997- 2002، الجزء الأول، الجزائر: المجلس الشعبي الوطني، أفريل 2002، ص12

303- وقد رفعت الكتلة البرلمانية لحركة النهضة شعار: "الحجة والقدوة" لإفساح المجال للتناظر في القضايا الوطنية.

شهد كتلة الحركة في السنتين الأوليتين من تولي مهامها نشاطا سياسيا مميزا[304] مستعملة كل وسائل الرقابة التي خولها إياها الدستور ماعدا ملتمس الرقابة، وتعتبر الفترة البرلمانية الرابعة (1997-2002) الوحيدة في تاريخ البرلمان الجزائري التي استعملت فيها كل أدوات الرقابة المنصوص عليها دستوريا وفي مدة سنتين فقط من نشأة المجلس.[305]

إن هذه التجربة ولأول مرة في تاريخ الحركة قد نقلت المجموعة المكونة للكتلة البرلمانية لحركة النهضة إلى مستوى أرقى في الفهم والتحليل والإقناع والأخذ والرد مع أصحاب الكفاءات من التنظيمات السياسية الأخرى وأرادوا أن تنعكس تلك الإيجابية والعمل الجماعي على كامل نشاطات الحركة فقرروا العزم لوضع حد نهائي للإنفراد بالقرار السياسي، واحتكار العلاقات، والارتجال في التسيير المالي للحركة.

في 24 جوان 1997 قام رئيس الحكومة بإنشاء حكومة ائتلافية[306] بين ثلاثة أحزاب (التجمع الوطني الديمقراطي، حركة مجتمع السلم[307]، جبهة التحرير الوطني) ولأول مرة في تاريخ الجزائر تظهر حكومة ائتلافية، وقد برمجت الانتخابات المحلية في 23 أكتوبر 1997 لانتخابات المجالس البلدية والولائية[308].

304- استطاع نواب الكتلة البرلمانية أن ينشروا شبكة واسعة من العلاقات مع المحيط الجديد الذي يتعاملون معه، وأصبح صوت الحركة مسموعا في أكثر من مستوى، وممثلا بأكثر من شخص فهذا نائب لرئيس البرلمان، والآخر رئيسا لأحد اللجان، والثالث نائب رئيس، ورابع مقرر لجنة، وخامس عضو مكتب مجموعة بالإضافة إلى رئيس المجموعة وهو المسؤول السياسي الأول عن أداء الحزب داخل البرلمان، فتحولت الكتلة البرلمانية إلى خلية نحل في صراع مع الزمن.

305- تم إيداع 500 سؤال أجيب عن 351 منها وسحب 32 سؤال وتحويل 30 منها إلى أسئلة كتابية، في حين بقي 87 سؤال دون إجابة، ووصل عدد الأسئلة الكتابية المودعة 703 سؤال، تم الرد على 616 سؤال وسحب 5 في حين لم يتم الرد على 82 سؤال.

306- يرفض عبد الوهاب دربال تسميتها كذلك فهي ليست حكومة ائتلافية بالمعنى السياسي إذ أنها لم تفاوض من أجل برنامج مشترك، بل فاوضت من أجل تقاسم عدد الحقائب الوزارية، وقد تفاجأ الجميع بتصويت مجموعة حمس على برنامج الحكومة كاملا دون تغيير ولو فصل فيه.

307- أقر بعض الدارسين بأنه عند تحليل برنامج رئيس الحكومة أحمد أويحي يلاحظ أنه ليس عبارة عن برنامج إئتلاف لأن أفكار ومبادئ حركة مجتمع السلم لا نتلمسها في هذا البرنامج، وبذلك أفترضوا أن حركة مجتمع السلم حزب السلطة وليس حزبا معارضا للسلطة بما أنه وافق على كل البرنامج دون إدخال أية تعديلات.

308- حدد القانون العضوي المتعلق بنظام الانتخابات عدد المقاعد المطلوب شغلها لانتخابات أعضاء المجالس الشعبية البلدية والولائية وحدد بـ 1880 حسب عدد السكان في كل ولاية، وعدد المقاعد البلدية 13123 مقعد حسب عدد السكان في كل بلدية.

في هذه الفترة كان التحضير للمؤتمر الثاني للحركة (مؤتمر المطابقة 1998) على قدم وساق لكن أيضا كان التحضير له وفي جميع المراحل يقف على أرضية مليئة بالقنابل الموقوتة من تراكمات النزاعات السابقة التي لم يفصل فيها، فأصبح كل طرف من طرفي النزاع (مجموعة وثيقة 9، ورئيس الحركة ونائبه) يعمل لإنهاء الخلاف لصالحه وعمل كل منهما على اكتساب الأدوات الاجرائية التي ترجح كفته، فقد عرف مجلس الشورى للحركة لقاءات مشحونة بالحذر وعدم الثقة، وكذلك الأمر بالنسبة للمكتب الوطني للحركة الذي انقسم بدوره وجعل التحضير لأشغال المؤتمر صعبة الإدارة غلى حد الخروج عن السيطرة في الكثير من المرات، فانعقد المؤتمر ولم يكن صعبا على العارفين بالوضع ومنذ الجلسات الأولى لأشغاله أن يدخل المؤتمرون خلافات لايمكن أن تحسمها النقاشات في القاعة العامة، ولا حتى اللجان المشكلة لتحضير قرارات المؤتمر، ولهذا كانت أشغال المؤتمر تتعثر في كل لحظة لكثرة المشادات اللفظية وحتى الجسدية (على قلتها)، ولم تكن القاعة العامة في وضعية تسمح لهم بحسم الخلافات الجوهرية على الإطلاق، فتشكلت لجنة متساوية الأعضاء من الفريقين لتخرج على المؤتمرين باتفاق بين طرفي النزاع[309]، وتضمن تعديل القانون الأساسي المنبثق عن المؤتمر أحكام وثيقة الإتفاق حرفيا لتتم تزكيته بالإجماع من طرف المؤتمرين وينفض المؤتمر على وقع خلافات خطيرة تاركا ملفات مفتوحة اهتزت ثقة الجميع في الجميع وعمق هوة الخلاف بين الطرفين. ورغم عمل رئيس الحركة على إقناع بعض قيادات المكتب بإدخال تعديلات في نصوص القانون الأساسي[310] وترسيم أحكام جديدة فيه تعزز موقعه إلا أنه قوبل بالرفض لأن هذا انتهاك صريح لقواعد العمل وتزوير صارخ لقرارات المؤتمر[311]، فاعتبر ذلك استهداف لشخصه وأنهم كلهم عملاء ومأجورين للسلطة ! ووصل به الأمر أن يصرح أمام الملأ وهو رئيس ممارس للمنصب (ممثل لوحدة الحركة) أن يعمل من أجل إنشاء حزب سياسي جديد !

309- برآسة الدكتور مراد زعيمي.

310- وحسب عبد الوهاب دربال فهو يملك الاقتراحات التي أدخلها عبد الله جاب الله بخط يده على القانون الأأساسي والتي أصبحت موضوع طلبه الملح، متوعدا بعدم السكوت عنها مالم يتحقق له مايريد !

311- ونقف هنا لنسجل اختراق آخر بين الفكر والسلوك، بين ما يبرزه للناس من ان الاسلام دين تسامح ورحمة وبين ما يمارسه في الواقع من سلوكات تهدم كل تلك الأفكار والمنظومة الفكرية وتزعزع الثقة فيه من جديد، والخطير أنه يرمز للإسلام ويمثل الإسلام ويتحدث باسم الاسلام ؟ ويعلم الجميع أن التزوير محرم شرعا، ومرفوظ من ذوي أصحاب الفطرة السليمة وهو بكل المقاييس الإنسانية عمل مستهجن، فكيف لشخص يدعي المشيخة أن يطلب ذلك وبإلحاح؟

في الساحة الوطنية أعلن الرئيس اليامين زروال عن الإنسحاب من الحياة السياسية وعزمه عدم إكمال عهدته الرئاسية وتنظيم إنتخابات رئاسية مسبقة حيث نظم لقاءات مع أحزاب سياسية ومنظمات المجتمع المدني للبحث عن أفضل السبل لتنظيم انتخابات حرة وديمقراطية تضمن التداول السلمي للسلطة.

وبدأ النقاش بين الإطارات والمناضلين لإيجاد إجابات كافية للوضع الجديد، فالحركة تعاني من اهتزازات داخلية شديدة وخطيرة، وسلوكات رئيسها بعد المؤتمر لم تعد مطمئنة للجميع. ورغم ذلك وخدمة لأهداف الحركة والنتائج الجيدة للمشاركة في البرلمان ذهب التصور المبدئي على ترشيح رئيس الحركة لكن ما حدث خلال مؤتمر 1998 جعل قيادة الحركة تفكر في بديل فكان بالطبيعة شخص الأمين العام لحبيب آدمي فرفض رفضا قاطعا الفكرة، على أساس أن ترشيحه سيحيي أزمة صراع في الحركة بتهمة أنه عمل على إزاحة رئيس الحركة عبد الله جاب الله ليتولى خدمة مساره الشخصي. واتفق القيادة الشابة على أن الحركة غير مؤهلة وليس بمصلحتها أن تدخل بمترشح عنها، وأن الفرصة مواتية أكثر من أي وقت مضى لأن تتفتح غيرها وتساهم وفاء لثوابتها وخطها ومواقفها في توقيف الاقتتال بين أبناء الجزائر، وأن الأولوية تكمن في رسِّ البناء الداخلي وإعادة الثقة المفقودة، وتجديد برنامجها لمسايرة المستجدات الوطنية والدولية. وعليه وجب استغلال فرصة الانتخابات الرئاسية لتشكيل فرق عمل يضم الخيرين في البلد أحزابا وشخصيات ومجتمع مدني بمختلف مشاربهم لتحقيق هدف أسمى وهو توقيف نزيف الدماء. ويجتمع حول هذا الهدف خيرة أبناء الامة، وأقوى تشكيلاتها السياسية ذات العمق الشعبي، ويجتمعون على مرشح واحد مؤمن بهذا الهدف، ولم تلطخ يداه بالدماء وله من الحنكة والحكمة والتجربة والتاريخ ما يؤهله ليلعب هذا الدور ويقود هذه المسيرة. أعد عبد الوهاب دربال خارطة طريق هدفها البحث عن من يكون مناسبا لقيادة هذا الإجماع فبدأ بالمكتب الوطني للحركة، وتم عرضها ضمن البرنامج التلفزيوني (ملتقى الاتجاهات) للصحفي "عبد الحق صداح" في بداية الامر تم رفض المبادرة جملة وتفصيلا لكن الرجل آمن بما حملته مبادرته وتجول بها طارحا إيها لدى مختلف الأحزاب السياسية، تاركا قراره النهائي لنتائج المباحثات والمشاورات تم الاتصال بجبهة التحرير الوطني بقيادة بوعلام بن حمودة، التجمع الوطني الديمقراطي بقيادة بن بعيبش، لكنها استبعدت ذلك تماما.. وكذلك

الأحزاب الأخرى كان موقفها أكثر تشددا في الرفض وتم الاستهزاء بها[312]، واعتبرت أحزاب أخرى هذه المبادرة شكل من أشكال العودة إلى الأحادية وقبرا للتعددية.

كما استشاط رئيس الحركة غضبا من هذه المبادرة التي سمع بها من خلال التلفزيون، واعتبر ذلك استمرارا في تحطيم شخصه، وانقاصا من شأن الحركة بل فقدت سبب وجودها بدعوتها لمثل هذا التحالف، وبعبارة أخرى لم يختلف موقف رئيس الحركة عن مواقف الأحزاب الأخرى.

لم يمر على إطلاق هذه المبادرة في التلفزيون الجزائري أكثر من ثلاثة أسابيع اعادت التشكيلات السياسية الاتصال بالرجل لينتقل الحوار من رفض مطلق للمبادرة إلى النقاش في التفاصيل أو بالأحرى من هي الشخصية المستقلة التي يمكن أن تتوفر فيها هذه الشروط وتكون محل ثقة ورضا الجميع، إلى أن برز إلى اسم عبد العزيز بوتفليقة، وازدادت قناعة عبد الوهاب دربال القيادي في حركة النهضة بأن مبادرته أصبحت أقرب إلى النجاح بعدما كانت مرفوضة تماما.

في خطوة غير مسبوقة وبإرادة منفردة ومفاجئة أعلن حزب جبهة التحرير الوطني بعد الرفض الذي أبداه في بداية الأمر على تزكية المرشح الحر عبد العزيز بوتفليقة، ودخل التجمع الوطني الديمقراطي في سباق مع الزمن من أجل مساندة ترشيح بوتفليقة.

وأحيت مبادرة القيادي في حركة النهضة عبد الوهاب دربال أزمة الحركة من جديد، ذلك أن رئيسها عبد الله جاب الله قد بلغ من العمر 40 سنة على خلاف موعد الرئاسيات في 1995، وأن دخوله إلى الانتخابات الرئاسية واجب شرعي وصرورة سياسية قصوى، وأمر باستصدار قرار من مجلس الشورى يقضي بترشيحه للانتخابات الرئاسية لكنه فضل التريث ودراسة الأمر بعمق وبجدية.

فأعد أعضاء المكتب الوطني ملفا كاملا حول الموضوع بيّن فيه أن المبادرة التي تتجسد على أرض الواقع هي من اقتراح حركة النهضة وهذا في حد ذاته انجاز كبير في مواقفها من أجل حل الأزمة بالطرق السلمية، وهذا انتصار كبير لسياسات الحركة ومواقفها. كما أنه لا يصح عقلا ولا منطقا أن تتخلى الحركة عن مبادرتها وتدخل الإنتخابات بمرشحها، كما أن الحركة أصلا ليست مأهلة لتسيير هذه المرحلة.

312– فقد نظر حزب حركة مجتمع السلم إلى المبادرة بكثير من السخرية والازدراء موضحا على لسان أحد قياديه بأن الحركة أولى بلباس برنوصها وأنها غير مستعدة لتغطية آخر به، فهو لا يسعها إلا هي..

كان ملف المكتب الوطني كاملا واختتم بقرارات وحجج قوية، مما جعل مجلس الشورى يوافق بنسبة 97% بتزكية المرشح الحر عبد العزيز بوتفليقة. فلم يجد رئيس الحركة بدا من التسليم بما ذهب إليه المكتب الوطني ومجلس الشورى وطلب تعديلات في قرار المجلس ذاكرا عدم رغبته أصلا في الترشح لقناعته الشخصية، فصدر قرار المجلس مزكيا المبادرة. وبهكذا موقف اعتبرت قيادة الحركة وجل الكوادر والإطارات أن أزمة الحركة قد طويت وبدون رجعة، تفاجأ الجميع خرج رئيس الحركة مع بعض مريديه للتشكيك في سلامة القرار، وأن أعضاء المكتب الوطني ارتموا في أحضان السلطة مقدمين مصالحهم وطموحاتهم الشخصية مقابل على أهداف ومبادئ الحركة، واستعمل كل نفوذه من الاتصالات من أجل نشر وترويج هذه القناعة في الداخل والخارج.

وهكذا مرة أخرى ورغم الإتفاقات السابقة كلها ووضع مجلس الشورى أعلى هيئة يحتكم إليها المؤتمرون إلا أنه مرة أخرى يتجاوز قرار مجلس الشورى وعدم الالتزام به، وقد شرع فعليا في إيجاد جيب آخر لإحداث شق جديد في الصف لإنشاء تشكيلة سياسية جديدة، الامر الذي سرَّع مجلس الشورى لاتخاذ قرار بإعلان حالة الشغور في منصب الرئاسة تطبيقا لأحكام القانون الأساسي للحركة، ويفترض حسب القانون وبما أن الرئيس لا يتمتع بعضوية مجلس الشورى فإن قرار المجلس بإعلان حالة الشغور يرجعه كأي مناضل آخر في الحركة وهو الأمر الذي لم يقبله عبد الله جاب الله ومن ثم نقل مريديه وكل أموال الحركة وأعلن عن تشكيلة سياسية جديدة سيترشح بها إلى الانتخابات الرئاسية وأعلن عن فتح باب تشكيل لجان مساندته.

وهكذا أصبحت المبادرة محل اجماع التشكيلات السياسية الرئيسية، في شكل وثيقة وقَّع عليها أطراف التحالف أربعة: حركة النهضة والتجمع الوطني الديمقراطي وجبهة التحرير الوطني وحركة مجتمع السلم، في لقاء نزل الجزائر الشهير.

وشارك في هذه الانتخابات الرئاسية التعددية الثانية 07 مترشحين، وهم: [313] حسين آيت أحمد (جبهة القوى الاشتراكية)، عبد العزيز بوتفليقة (مترشح حر)، أحمد طالب الإبراهيمي (مترشح حر)، مولود حمروش (مترشح حر)، يوسف الخطيب (مترشح حر)، عبد الله جاب الله (حركة الإصلاح الوطني)، مقداد سيفي (مترشح حر)، في

313- رياض الصيداوي، ***"الانتخابات والديمقراطية والعنف في الجزائر"***، مجلة المستقبل العربي العدد 245، جويلية 1999، ص 40

عشية الانتخابات الرئاسية 14 أفريل 1999 أعلن 6 مترشحين عن انسحابهم الجماعي من الانتخابات الرئاسية المسبقة لوجود تجاوزات وخروقات وتحيز الإدارة لمرشح السلطة، ورغم ذلك جرت الانتخابات في 15 أفريل 1999 أدت إلى فوز عبد العزيز بوتفليقة

جدول رقم (02): يبين نتائج الانتخابات الرئاسية التعددية الثانية 1999

	المترشح	عدد الأصوات	النسبة
تحالف الأحزاب (النهضة، حمس، RND، FLN)	عبد العزيز بوتفليقة	7445045	%73.79
مترشح حر	أحمد طالب الإبراهيمي	1265594	%12.35
حركة الإصلاح الوطني	عبد الله جاب الله	400080	%3.95
جبهة القوى الاشتراكية	حسين آيت أحمد	321179	%3.18
مترشح حر	مولود حمروش	314160	%3.9
مترشح حر	مقداد سيفي	226139	%2.24
مترشح حر	يوسف الخطيب	121414	%1.22

الناخبون المسجلون: 17.488.759

المصوتون: 10.652.623

عدد الأصوات المعبر عنها: 10.093.611

الأغلبية المطلقة: 5046807

بنسبة مشاركة قدرت بـ 60.25 %

واصل الرئيس المنتخب بعد انسحاب الستة فكان ثابتا في أول خطابه فكانت الأولوية لإخماد نار الفتنة، ولهذا لم يكن تشكيل الحكومة من أولوياته فكانت الخطوة الأولى قانون الوئام المدني الذي كان الخطوة الأساسية على درب المصالحة الوطنية، ولم يكتفي بموافقة البرلمان بغرفتيه على القانون دون تسجيل أي اعتراض، بل ألقاه إلى الشعب في استفتاء تاريخي فشكلت خطة تزكية رجل المرحلة الرئيس بوتفليقة، ثم التزكية الشعبية لقانون الوئام المدني أرضية صلبة لبداية جديدة.

المطلب الثاني: أداء حركة النهضة في ظل التغيرات الجديدة

في 10 ديسمبر 1999 تم تعيين أحمد بن بيتور على رأس الحكومة ووزعت الحقائب الوزارية على الأحزاب المساندة لبرنامج الرئيس بوتفليقة، ولقد وضع سؤال المشاركة من عدمه أمام مجلس الشورى الوطني لقبوله المشاركة من عدمها، وإذا تقرر المشاركة فكيف يكون ذلك؟ ومن من الأسماء؟ ولماذا؟ ولم يكن المجلس متحمسا جدا للمشاركة.

ولعل آثار الأزمة الداخلية التي عاشتها الحركة وما تبعها من اتهامات خطيرة لأعضاء الحركة ومن بينها، فتكون هذه أيضا حجة إضافية للتدليل على أن القرار بمساندة مرشح خارج الحركة كان غرضه الانتفاع بالمزايا، وأن الذين عملوا للتمكين من هذا القرار قد نال عمولته. والخوف من أن يكون الاستوزار مناسبة لعودة أزمة الحركة من جديد، وبعد العديد من الجلسات المطولة تم تقديم الأسماء المقترحة وفيها شروط الخبرة والأقدمية، والقناعة بخيارات الحركة، وبعد موافقة مجلس الشور بالإجماع على الأسماء المقترحة، وقعت الحركة في حرج شديد بحيث لم يحترم خياراتها، وتمت دعوة عبد الوهاب دربال بالإسم لتولي منصب وزاري، فاجتمع مكتب الحركة للنظر في خيارات الرئاسة. ومما طرحه المجتمعون هو إبلاغ الرئاسة بضرورة الإلتزام بالأسماء المقترحة المدرجة، فإذا اختارت الرئاسة شخصية خارج القائمة فإن ذلك شأنها ولا يعتبر خيارها ملزما للحركة. لكن الرئاسة أبقت على خيارها بالإسم فحصلت حركة النهضة على وزارتين:

- محمد علي بوغازي: (ديسمبر 1999– أوت 2000) في حكومة بن بيتور عين وزيرا للأشغال العمومية واالبيئة وتهيئة الإقليم ثم (أوت 2000– جوان 2002) في حكومة علي بن فليس عين وزيرا منتدبا لدى وزير التعليم العالي والبحث العلمي، مكلف بالبحث العلمي وقد كان نائبا بالمجلس الوطني عن ولاية سكيكدة، ونائب رئيس لجنة الشؤون الخارجية.
- عبد الوهاب دربال: (ديسمبر 1999– جوان 2002) وزيرًا مكلفًا بالعلاقات مع البرلمان، وقد كان نائبا بالمجلس الوطني رئيسا للمجموعة البرلمانية لحركة النهضة ونائبا عن ولاية عنابة.

وفي رسالة خطها للقواعد جاء فيها: "إن حركة النهضة إذ تقبل بما أسند إليها إنما تريد أن تؤكد مرة أخرى خيارها الأساسي بضرورة وجود حكومة وحدة وطنية تتفق على أهداف كبرى، وعلى رأسها المصالحة الوطنية، وإطفاء نار الفتنة ومن ثم تحسين صورة الجزائر وإعادة احتلالها للمكانة اللائقة بها ثم تحسين معيشة المواطن وإعادة بعث التنمية".[314]

وكماهو معلوم لم يسبق لحركة النهضة قبل هذا التاريخ أن تحملت مسؤولية تسيير الشأن العام على أي مستوى، كما أنها وطيلة تاريخها كله لم تبدي رضاها على أي من تولى مثل هذه المسؤوليات، متهمة أياهم بالقصور والتهاون أو عدم الكفاءة والقدرة والجدية في تحمل المسؤولية وخدمة الصالح العام.. وكوادر الحركة في أغلبهم لم يتولوا من المسؤوليات التنفيذية إلا على مستوى محدود للغاية في المؤسسات التي كانوا يعملون بها وهي قليلة جدا وأغلبها في التربية والتعليم، وعليه فإن تجربة الحركة في تولي تسيير الشأن العام شبه منعدمة وأن هذه الخبرة لا توجد إلا بالممارسة وليس بالتنظير، لذلك لم تعط الحركة أي أهمية على الإطلاق لطبيعة وحجم الوزارة التي أسندت إليها، علما أن هناك ممن القيادات من رفض المشاركة بعدد هزيل جدا من الوزارات والذي لا يتماشى ومبادرتها السياسية في تزكية عبد العزيز بوتفليقة، ولا مع وزن الحركة مع غيرها ممن أسندت لهم حقائب أهم.. ورغم علم قيادة الحركة ومؤسساتها بذلك وعدم رضاهم ولا تقبلهم، إلا أن المناسبة كانت فرصة أخرى للتدليل على صدق نوايا المبادرة التي جاءت بها الحركة.

انطلاقا من آثار تفاعلات أزمة حركة النهضة وخروج رئيسها عبد الله جاب الله بطريقة غير مشرفة له ولنضالاته، خصوصا عندما قرر مجلس الشورى الوطني إعلان الشغور في منصب الرئاسة أعلن صراحه إعلان الحرب والعداء وأدلى بتصريحات وعقد لقاءات أعلن صراحة نيته نسف حركة النهضة واقتلاع جذورهامن الساحة السياسية، فهو من أنشأها وهو من يقتلعها وينشئ غيرها، واعتبر ذلك أولوية في برنامجه لإقناع جهات معينة بأنه قادر على لعب دور ما لو مُكّن سياسيا من إعتماد حركته الجديدة رسميا، حتى لو كان هذا الدور يتمثل في الهدم داخل التيار الإسلامي، بل داخل حركة أنشأها بيديه

314- عبد الوهاب دربال، ***المرجع السابق***، ص. 154

أزيد من خمس وعشرين سنة[315]، وهذا ما يدل اعتماد حركته الجديدة بإسم "حركة الإصلاح الوطني" وهو الوحيد التي تم اعتماد حزبه، رغم أن هناك من تقدم بملف طلب اعتماد مثل حزب أحمد طالب الإبراهيمي، وسيد أحمد غزالي.. لكن رفض الجميع، واعتمد حزب عبد الله جاب الله وهنا يمكن أن نطرح السؤال لماذا هو دون غيره؟

أسسها عبد الله جاب الله قبل ترشحه للرئاسة بتاريخ 29 جانفي 1999 مع جماعته الذين انسحبوا معه من حركة النهضة ومن أبرزهم: محمد بولحية ولخضر بن خلاف وجهيد يونسي وعبد الغفور سعدي تأسست حركة الإصلاح الوطني كما جاء في ميثاق التأسيس "من أجل القيام بإعادة بناء وهيكلة التيار الإسلامي الوطني النزيه على رؤية سياسية تقوم على إخضاع المصالح للمبادئ وتعتبر السياسة مصالح يحميها الحق"، وهو حزب ذو توجهات إسلامية بطرح جديد وبرنامج بديل حسب مواثيقه التأسيسية، يتبنى مبدأ الشورى في تعاملاته وارتباطاته.

اعتمد هذا الحزب على هيكلة سريعة في الولايات أغلب المناضلين منشقين من حركة النهضة بل وربما نفس المقرات مع تغيير اللافتة فقط، معيار الانخراط الأول الولاء للزعيم بغض النظر عن سبب هذا الولاء (تاريخية، مصلحية انتخابية، للظهور الاعلامي، للتموية وتغطية مشاريع استثمارية..)، ومهما كان السبب فالمحصلة النهائية وجود مجموعة بإرادة منها أو باستغلال عواطفها التفت حول التنظيم الجديد حركة الإصلاح الوطني. ولقد شن أصحاب الحزب الجديد حملة تخوين شرسة ضد من كانوا معهم بالإمس إخوانا في حركة النهضة فلم يتركو تعفينا إلا أتوه، ولا تشويها إلا مارسوه، ولا دعاية إلا كانو مؤججي نارها، وموقدي شراراتها، لم يحل دونهم ودون الوصول إلى أهدافهم لا شرع ولا أخلاق، ولم يراعوا في إخوانهم إلا ولا ذمة[316]، كل ذلك لتهيئة الاجواء لبناء حزبه الجديد الذي أسسه على قواعد الغثائية والغوغائية تلك السياسة التي كان ينتقدها في أيام تأسيس الجبهة الإسلامية للإنقاذ.

ويذكر عبد الوهاب دربال "إن علاقة مشبوهة جمعت عبد الله جاب الله مع شخصية نافذة في السلطة –لم يسميها– عُرفت بعدائها المتأصل للتيار الإسلامي، ولهذه الشخصية حسابات ثأر مع حركة النهضة منذ أيام الشاذلي بن جديد، فتوحدت أهداف

315– نفس المرجع، ص. 97

316– المرجع السابق، ص. 166

الرجلين في تشويه صورة الحركة ورجالها شعبيا، ومُكّن قانونيا باعتماد حزبه الجديد حركة الإصلاح الوطني نتيجة لعبه هذا الدور القذر بإتقان، ولعب دور الضحية للتسويق الكاذب للانقلاب الذي دبّر ضده في حركة النهضة والذي أرغم على التخلي عنها لتأسيس حركة الاصلاح الوطني، وبأنه تعرض لهجمات ومؤامرات كثيرة من قبل السلطة التي قامت بإستعمال إنقلابيين ضده وذلك بشراء ذممهم بالمناصب والإمتيازات.. كل تلك الإتهامات لتشتيت الوعاء الانتخابي لحركة النهضة، والإستحواذ على مناطق تواجد مناضلي النهضة وتحويل بطاقات انخراطهم لحركة الإصلاح الوطني. بحيث جعلوا وصول حركة النهضة إلى الإخفاق الإنتخابي نتيجة حتمية لمسار التشويه".

جاءت الانتخابات التشريعية التعددية الثالثة في 30 ماي 2002 التي عرفت مشاركة 20 حزبا سياسيا ولقد أفرزت الإنتخابات التشريعية مشاركة بلغت 46.09% وبذلك أصبحت نسبة التمثيل في المجلس كالتالي:

جدول رقم (03): يبين نتائج الانتخابات التشريعية 2002[317]

الحزب	عدد المقاعد
جبهة التحرير الوطني	199 مقعد
التجمع الوطني الديمقراطي	48 مقعد
حركة الإصلاح الوطني	43 مقعد
حركة مجتمع السلم	38 مقعد
حزب العمال	21 مقعد
الجبهة الوطنية الجزائرية	8 مقعد
حركة النهضة	1 مقعد
حزب التجديد الجزائري	1 مقعد
حركة الوفاق الوطني مقعد	1 مقعد

317– الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، "مرسوم رئاسي رقم 2001–139، مؤرخ في 08 ربيع الأول 1422هـ الموافق لـ 31 ماي 2001 يتضمن تعيين أعضاء الحكومة"، الجريدة الرسمية، العدد 31، الصادرة بتاريخ 31 ماي 2001، ص.5

والمتأمل في النتائج يلاحظ ما حققته حركة الإصلاح الوطني في أول ظهور لها 43 مقعدا نيابي رافضا المشاركة في الحكومة، مفضلا الاحتفاظ بموقعه الدائم في المعارضة. في حين المفاجأة هي حصول حركة النهضة على مقعد واحد، بينما كان عدد مقاعده في البرلمان السابق هو 34 مقعدا.

إن المفاجأة التي أحدثتها حركة الإصلاح الوطني بقيادة عبد الله جاب الله واحتلالها المرتبة الثانية بعدد الأصوات والمرتبة الثالثة بعدد المقاعد يعد حدثا مهما يجعلنا نتساءل هل هذه القوة حقيقية جاءت كنتيجة تراكمية للعمل السياسي أم هي وهمية جاءت من خلال التقاذف والاتهامات والترويج للأكاذيب والتلفيقات؟ وما يدعم هذه الشكوك أنه يعتبر من أول الأحزاب إعدادا لقوائمها ووضعها على مستوى الإدارة في بداية الإنتخابات.

وهنا برزت التحليلات الميتافيزيقية بأن نتائج تشريعيات 2002 هو انتصار للحق على الباطل، كما اعتبرت الانتخابات هي الفيصل في رضا الله وغضبه، كما تم تقديم مغالطة مفادها أن حركة النهضة لا تساوي شيئا من دون عبد الله جاب الله.

يواصل عبد الوهاب دربال استنتاجاته "إن وصول حركة النهضة إلى الإخفاق الإنتخابي جاء نتيجة حتمية لمسار التشويه (فحركة النهضة تحصلت وطنيا على عدد من الأصوات يقارب ما تحصل عليه حزب العمال، لكن هذه الاصوات تم تشتيتها في الولايات بحيث لا تبلغ في أي منها 5% إلا في ولاية واحدة، الأمر الذي حرمها إلا من مقعد واحد في البرلمان، بينما حصل حزب العمال على 20 مقعد، رغم أن عدد الأصوات التي تحصل عليها مقاربة غير أنها حصرت في عدد محدود من الولايات)"

وتم التعامل مع نتائج هذه الانتخابات على أنها أقوى دليل على صحة اتهامات عبد الله جاب الله لخصومه في حركة النهضة على اعتبار أن حياد حركة النهضة عن أيديولوجيتها المتمثلة في المعارضة وعدم القبول بالمشاركة في حكومة ائتلاف هي سبب انهيار نتائجها في تشريعيات 2002، ويرجع الكثير من المحللين إلى عودة عبد الله جاب الله إلى الأسلوب الخطابي الذي كانت تمارسه الجبهة الإسلامية في بداية التسعينات[318] مع تغير في المعنيين بخطابه (خصومه)، وقد أدى هذا الأسلوب إلى ازدياد عدد الملتفين

318– أمينة سرير عبد الله، "الإسلام السياسي في الجزائر"، رسالة ماجستير، جامعة الجزائر 2012، ص. 189

حول حركته الجديدة معتبرين إياها تحمل مقاييس حقيقية للمعارضة الاسلامية، فقد عمد إلى التشكيك في علاقة التنظيمات الإسلامية الأخرى في انبطاحها للنظام السياسي واستفادتها من العديد من المزايا المادية والعينية، عكس ما ينادي إليه هو بالوفاء لخط المعارضة وعدم المشاركة في حكومات ائتلاف.

من أبرز الملفات التي اشتغلت عليها حركة الإصلاح الوطني خلال تواجدها تحت قبة البرلمان والتي عكست نجاح كتلها البرلمانية هي تمرير قوانين هامة من بينها:

- **اقتراح منع استيراد الخمور**: يقضي بحظر استيراد المشروبات الكحولية الذي تمت المصادقة عليه بأغلبية نواب المجلس رغم معارضة الحكومة قائلة انها تتعارض مع مبدأ حرية التجارة والالتزامات الدولية للبلاد.
- **تعديل قانون الانتخابات**: الذي اعتبره نواب حركة الإصلاح الوطني من الشروط اللازمة لتحقيق الشرعية الإسلامية[319]، وقد تم تعديل قانون الانتخابات ليتم من خلاله إلغاء المكاتب الخاصة بتصويت أفراد الجيش الشعبي الوطني وأسلاك الأمن. واصلت حركة الإصلاح الوطني بزعامة عبد الله جاب الله بنفس الخطى والمبادئ التي تأسست عليها حركة النهضة كما يؤكد على أنها تساهم في تجسيد الديمقراطية والتعددية، ولابد من اعتبارها قوة سياسية تؤثر على الرأي العام[320].

اتخذت قيادة حركة النهضة قرارا يقضي بعد الرد الرسمي لأي من أعضائها على الشائعات والاتهامات، وتمسكت بنفس الموقف منذ إقراره من طرف مجلس الشورى، رغم أن الإتهامات كانت خطيرة[321]. ويتبين جليا أن القرار الذي اتخذته قيادة حركة النهضة بالتزام عدم الرد –المكفول لهم شرعا وقانونا– على الشائعات التي كان ينشرها الطرف الآخر وتبنتها العديد من الصحف والمجلات وهذا تمكين للإنحراف الذي يمارس على الحقيقة، وعليه فإذا جاز السكوت عن الأذى الذي لحق بالقيادات كّأشخاص، فإنه يفترض عدم السكوت على الأذي الذي يلحق بالتنظيم –خصوصا وأنها سيل جارف من التهم الباطلة التي طال أمدها ووجه بشكل مكثف ومستمر– ويدخل ضمن اللعبة السياسية والرضوخ لأمر الواقع يعتبر من الغفلة السياسية الناتجة عن استعمال عاطفة دينية في

319– عمراني كربوسة، مرجع السابق، ص. 143

320– عبد الله جاب الله، إستراتيجية الإصلاح والبناء، الجزائر: دار المعرفة، 1997، ص. 157

321– عبد الوهاب دربال،المرجع السابق، ص ص. 176 – 177

غير محلها. فمع مرور الوقت انعكس هذا الأمر سلبا على تحركات الحركة بمختلف هياكلها التنظيمية في الدفاع عن مواقفها في القدرة على شرحها والقوة على الإقناع. وفسر الصمت على أنه اعتراف بالإدانة، وعدم القدرة على الرد، ومن ثمة فإن الطرف الآخر محق في كل ما ذهب إليه.

ولعل الخطأ القاتل الذي سقطت القيادة الجديدة لحركة النهضة هو استقطاب أولئك الذين كانو يشكلون موضوع قانون الوئام المدني ليكونوا ضمن قوائمها الانتخابية وحسب قيادة الحركة فإن ذلك يحقق لهم جملة من الأهداف:

- اختبار صحة توجه الرئيس بوتفليقة عمليا في المصالحة الوطنية
- التعبير العملي على أن حركة النهضة تتجاوز العناوين السياسية للأشخاص، وهذا ما هو إلا أدوات ووسائل عمل (الولاء للمشروع وليس للعنوان).
- استقطاب اطارات ومؤهلات جدد ليس لهم مشاكل قانونية بعد صدور العفو الرئاسي، وإمكانية فتح بيت النهضة لجميع الحاملين للمشروع.
- فتح المجال مستقبلا لعمل سياسي جامع للتنظيمات الإسلامية.

لقد أعطيت لهذه الخطوة الكثير من القراءات وفتحت المجال للتأويلات والاستنتاجات السلبية، ولعل المنتقدين كانوا من داخل الحركة بداية على أساس ما اعتبره بعض الإطارات إبعادا لهم، وحرمانا لهم من تمثيل حركتهم خاصة وأنهم من أقدم العناصر، وأنهم ثبتوا على نهجها وصفها، وكانوا أكثر وفاء لها ولذلك فهم أحق بتمثيلها من غيرهم، فمن غير المعقول وتحت أي ذريعة أن يأخذ مكانهم أحد، فاستقالت العديد من العناصر أو ما تبقى منها داخل الحركة التي كانت فاعلة ومؤثرة، وتولى الغاضبون أو بعضهم في الدعوة إلى عدم التصويت لصالح حركة النهضة.

وفي نفس السياق تم إسقاط 27 قائمة لحركة النهضة في الإنتخابات التشريعية، ويرجح كثيرون بأن السبب هو اعتلاء المستفيدين من قانون الوئام المدني لهذه القوائم الانتخابية.

في 2004 شارك في الاستحقاق الرئاسي (06) مترشحين وكان أشدهم منافسة للرئيس بوتفليقة آنذاك بعد الإقصاء الدستوري لأحمد طالب الإبراهيمي، رئيس الحكومة السابق "علي بن فليس" المدير السابق لديوان الرئيس بوتفليقة، ويأتي بعده زعيم حركة الإصلاح "عبد الله جاب الله" فكلا الرجلين بن فليس وجاب الله طمعا في مساندة الجيش

له ضد الرئيس بوتفليقة الذي لم يحضي بتزكية المؤسسة العسكرية كما حدث في الانتخابات الرئاسية لسنة 1999 فبن فليس رئيس الحكومة والأمين العام السابق لحزب جبهة التحرير الوطني ظن أن مساندة قائد الأركان السابق الفريق محمد العماري له كافية لفوزه بمنصب الرئاسة وإزاحة صديقه السابق عبد العزيز بوتفليقة، وهو نفس الشعور الذي راود "عبد الله جاب الله" الذي ذكره الفريق محمد العماري في المؤتمر الصحفي الشهير الذي قال فيه "أن المؤسسة العسكرية ستنسحب من الساحة السياسية ولن تقف ضد أي من المترشحين وأنها ستمنح الحكم لمن هو قادر على الحصول على التأييد الشعبي ولو كان إسلاميا ولو كان "عبد الله جاب الله" كما أعلن حينها عن منع التصويت داخل الثكنات وعودة المؤسسة العسكرية لأداء مهامها الدستورية ما أعطى صورة إيجابية للإنتخابات وطمع لاغتنام الفرصة فكانت نتائج تلك الانتخابات التي أعلنت عن شفافيتها كل من منظمة الأمن والتعاون الأوروبي وجامعة الدول العربية كما هو موضح في الجدول التالي :

جدول رقم (04): نتائج الانتخابات الرئاسية التعددية الثالثة 2004

	المترشح	عدد الأصوات	النسبة
تحالف الأحزاب (النهضة، حمس، RND، FLN)	عبد العزيز بوتفليقة	8651723	%84.99
مترشح حر	علي بن فليس	643951	%6.42
حركة الإصلاح الوطني	عبد الله جاب الله	511526	%5.02
التجمع من أجل الثقافة والديمقراطية	سعيد سعدي	197111	%1.94
حزب العمال	لويزة حنون	101630	%1
عهد 54	علي فوزي رباعين	63761	%0.63

الناخبون المسجلون: 18.097.255

المصوتون: 10.508.777

بنسبة مشاركة قدرت بـ 58.07%

وتجدر الإشارة إلى أن بن فليس، وجاب الله، وسعيد سعدي قد اتهموا النظام بتضخيم القوائم الانتخابية والتزوير رغم الشهادة الدولية بشفافية تلك الانتخابات وكان

للرئيس بوتفليقة موقف واضح تجاه أكبر منافسيه حين قال أنه "لاعب محترف" في إشارة إلي عدم تمكن بن فليس من التفوق عليه في الانتخابات وداخل حزب جبهة التحرير الوطني كما راسل الرئيس السيدة لويزة حنون في رسالة شكر قائلا أنها قادت "أنظف حملة انتخابية ضده". غير أن هذا التحليل الشوفيني لا يجد إطاره الشرعي في ظل اعتماد سياسة الرئيس بوتفليقة علي البعد الوطني المتسق والمتزامن خصوصا سياسة المصالحة الوطنية التي أثبتت نجاحها إذ استطاع الرئيس بوتفليقة أن يجمع العديد من أوراق القوة التي مكنته من أن يصبح لاعبا أساسيا محترفا في النظام السياسي الجزائري ومتسلحا بعد انتخابات أبريل 2004 بدعم شعبي واسع.

المبحث الثاني: الديمقراطية في ممارسات المعارضة الإسلامية في الجزائر

لا يجوز مطلقا أن يتم الخلط بين الديمقراطية كفلسفة وكقيمة تستهدف مجتمع المساواة التامة والحرية والمشاركة في اتخاذ القرار لكافة فئات المجتمع ، وبين مظاهر الديمقراطية كالمشاركة في الحياة السياسية والاعتراف بالتعددية الحزبية، ذلك أنه كثيرا ما يفترض قادة حركتي النهضة والإصلاح الوطني والمعارضة الإسلامية عموما أن مجرد المطالبة بإفساح المجال للمشاركة السياسية كدليل على إيمان الجماعة بالفكرة الديمقراطية، في حين تبدو هذه الجماعة عاجزة عن إبداع مشروع سياسي حقيقي يستهدف دعم الديمقراطية، كقيمة أصيلة في بناء النظام السياسي.

وسوءة الأمر أن يعتقد البعض بأن مشاركة الجماعة في الفعاليات السياسية من انتخابات عامة ونقابية لهي دليل كاف على إقناع الآخرين بإيمان الجماعة بالديمقراطية كقيمة إنسانية فهل القناعة بالديمقراطية عند المعارضة الإسلامية الجزائرية مترسخة أم صورية؟ وهل تبنيها للحل الديمقراطي كمنهج للتعامل بين الأطراف السياسية والاجتماعية المتنافسة والمتصارعة هو تبن حقيقي أم مدفوع بضرورات ظرفية ومصلحية ومن أجل تخفيف الضغط عليهم؟ وبعيدا عن الجدل السياسي والمصلحي ما هي حقيقة الموقف حيال الديمقراطية وتطبيقها داخل الحركة؟ وهل الشكوك التي يثيرها خصوم الإسلاميين من أن هؤلاء سينقضون على الديمقراطية فور وصولهم إلى الحكم ويحولونه إلى استبداد إسلامي؟ أم أن هناك ازدواجية في التعامل مع الديمقراطية يقوم على الإعتقاد بأهميتها كأداة للحراك السياسي، في حين تعكس السلوكات والممارسات الداخلية، وطريقة التفاعل البيني رفضا قاطعا لتبني هذا المفهوم؟

المطلب الأول: مظاهر الزعامة والصراع على القيادة

شهدت حركة الإصلاح الوطني صراعات داخلية كبيرة بلغت ذروتها قبيل انتخابات التشريعية؛ مما أدى إلى انقسامها إلى جبهتين: إحداهما بقيادة جاب الله، والأخرى بقيادة محمد بولحية، وفصلت وزارة الداخلية الجزائرية في هذا النزاع في مارس 2007 باعتمادها نتائج مؤتمر عقده جناح بولحية، وقضى بعزل جاب الله وانتخاب بولحية بدلا منه؛ مما عنى الإطاحة رسميا بجاب الله من رئاسة الحزب.

أعلن برلمانيون من حركة الإصلاح الوطني عارضوا سياسات رئيس الحركة "عبد الله جاب الله" وقف تعاملهم معه احتجاجا على ما أسموه انفراده بقيادة الحركة ورفضه لمبادرات الصلح التي قادها عناصر من أبناء حركة الإصلاح بينه وبين المُصرّين على دمقرطة الحركة وتوضيح آليات الترشح خصوصا مع اقتراب المؤتمر المزمع انعقاده فقد أعلن رئيس مجلس شورى حركة الإصلاح الوطني عن تجميد مهام المكتب الوطني، وأبلغ مناضلي الحزب بأن هناك مؤتمرا استثنائيا مرتقبا، لكن الأمين العام للحركة أكد بالمقابل أن هذا القرار غير شرعي ولا يستند إلى أي نص قانوني.

وكشف بيان وقعه ثلاثون نائبا برلمانيا من نواب الحركة في البرلمان الذي يعتبر الثاني من نوعه بعد بيان احتجاجي أول كان قد تم توجيهه لرئيس الحركة قبل عدة أسابيع. حجم الخلاف الذي لازال يفصل بين تيار عبد الله جاب الله وبين المجموعة المعارضة التي يتزعمها النائب البرلماني محمد بولحية وانتقدت العريضة تجاهل رئيس الحركة جاب الله لمبادرات الصلح المبذولة من عدة أطراف تضمنت تنازلات متبادلة على رأسها اعتراف فريق محمد بولحية برئاسة جاب الله للحركة، وتشكيل لجنة مشتركة لتجديد هياكل الحركة، والتزام رئيس الحركة بتوسيع الشورى، وتوضيح صيغ العمل وآليات الترشح، كما تعهد بذلك مرارا.

بعد أن فقد قيادة حركة النهضة بعد حركة معارضة من المكتب الوطني ومجلس الشورى فرضت عليه رمي المنشفة، وانسحب من النهضة ورغم أن حزبه الجديد فتي النشأة إلا أن حاب الله عبد الله عرضة مرة ثانية الى فقدان رئاسة حركة الاصلاح الذي أسسه خلال عام 1999 حيث أصر "بولحية" على قيادة قافلة عزل جاب الله عبد الله

جاب الله وصلت الى انعقاد مؤتمر استثاني انتخب من خلاله "محمد بولحية" كرئيس جديد لحركة الإصلاح الوطني خلفا لجاب الله الذي وصف ماحدث بالمؤامرة كاشفا بأن وزير الداخلية ذهب ضحية معلومات خاطئة من طرف المعارضين له.

نفس السيناريو الذي حدث معه في حركة النهضة نفسه يعيد الكرة من جديد مع حركة الإصلاح الوطني، والخلاف الذي ظهر إلى وسائل الإعلام ابتداء من عام 2004 فظهر منشقون سموا أنفسهم بـ'الحركة التقويمية'، ولجؤوا إلى القضاء من أجل انتزاع الحركة من جاب الله. وقد صدر حكم أول يقضي بتجميد أرصدة الحزب، وتعليق منصب الرئاسة الذي كان جاب الله يشغله.

ثم طعن رئيس الإصلاح في القرار لدى مجلس قضاء العاصمة وكان له ما أراد، غير أن خصومه ذهبوا إلى مجلس الدولة أعلى هيئة قضائية مختصة في القضايا الإدارية والذي صدر عنه بعد عدة أشهر حكم فسره كل طرف لصالحه. وفي مارس 2007 أطاحت وزارة الداخلية "بجاب الله" من رئاسة الحزب رسميًّا باعتمادها نتائج مؤتمر عقده الجناح المعارض، وقضى بعزل جاب الله وانتخاب "محمد بولحية" مكانه ومنحت لهم ترخيصا بالمشاركة في الانتخابات البرلمانية والمحلية التي جرت في 2007.

وبعد قرار مجلس الشورى في حركة الإصلاح الوطني خوض الانتخابات الرئاسية باختيار الدكتور محمد جهيد يونسي، فتوالت العملية الديمقراطية الفريدة من نوعها في التنظيمات الإسلامية (خاصة). وقد ظل "جاب الله" يصرح في كل مرة بأن السلطة وراء تفجير حزبه نظرا لمواقفه السياسية المعارضة، وأنه يدفع ثمن معارضته المبكرة لتعديل الدستور من أجل تمكين بوتفليقة من ولاية رئاسية ثالثة، لكن ما لاجدال فيه أنه ظهرت قيادات ذات وزن شعبي وعلمي نافست شيخها على الزعامة مما أدى بها إلى أروقة المحاكم بحثا عن الشرعية. ويؤاخذ على جاب الله كثرة انشقاقاته الحزبية، حتى وصلت إلى 4 انشقاقات؛ منها اثنان بعد فتح التعددية السياسية عام 1989.

انتهت سنة 2007 سياسيا كما بدأت على وقع جدل سياسي وإعلامي حول تعديل الدستور وفتح المجال أمام رئيس الجمهورية للترشح لعهدة ثالثة، لكن هذا الجدل سرعان ما تدحرج في سلم الأحداث السياسية مع انطلاق التحضيرات للانتخابات التشريعية التي أجريت الانتخابات التشريعية الخامسة في 17 ماي 2007 تنافس فيها 24 حزبا ونحو 100 قائمة للأحرار على 389 مقعد في المجلس الشعبي الوطني وجاءت النتائج كالتالي: بلغت

نسبة المشاركة الانتخابية فيها 35.5% أي أن 6.6 مليون ناخب فقط قد أدلوا بأصواتهم من بين 20 مليون ناخب وهي أدني نسبة مشاركة للناخبين في الجزائر منذ نيل الاستقلال أي أنها تمثل ثلث نسبة الناخبين) وأن 1 فقط من بين 3 جزائريين صوتوا.

جدول رقم (05): الانتخابات التشريعية 2007 ونسب التمثيل[322]

الحزب	عدد الأصوات المحصل عليها	نسبة عدد الأصوات المعبر عنها	عدد المقاعد المحصل عليها
جبهة التحرير الوطني	1.315.686	%22.98	136
التجمع الوطني الديمقراطي	591.310	% 10.33	61
حركة مجتمع السلم	552.104	% 9.64	52
حزب العمال	291.312	% 5.08	26
الجبهة الوطنية الجزائرية	239.563	% 4.18	13
حركة النهضة	194.067	% 3.39	5
التجمع من أجل الثقافة والديمقراطية	192.490	% 3.36	4
حركة الإصلاح الوطني	144.880	% 2.53	3

ظاهرة المقاطعة تطورت مع مرور الوقت إلى حالة عدم اكتراث الناخب بالعملية السياسية وتطوراتها Thevoterapathy/L'apathiedeslecteurs ففي الاستحقاقات السابقة تحدث وزير الداخلية يزيد زرهوني عن ثغرة تتراوح بين مليوني إلي ثلاثة ملايين ناخب لم يستطيعوا الإدلاء بأصواتهم بسبب تغيير أماكن اقاماتهم دون شطبها في الإقامات السابقة[323]، وشيئا فشيئا تحولت المقاطعة إلى مزاج عام سائد، Boycottdeslections Electionboycott فأضحت تزداد باضطراد لتكبر مثل كرة الثلج من استحقاق إلى آخر لتؤكد برودة وعدم اهتمام الناخبين بما تشهده الساحة السياسية من أحداث أفقدتهم الثقة في العملية الانتخابية كوسيلة للتغيير خصوصا وأن الدولة تسير نحو تعزيز الجانب الأمني

322- الجريدة الرسمية، المجلس الشعبي الوطني، حصيلة أشغال المجلس الشعبي الوطني في الفترة التشريعية الخامسة 2007- 2012، الجزائر: المجلس الشعبي الوطني، ماي 2012، ص10

323- في إشارة ذكية إلى نجاح الرئيس بوتفليقة في مشروع "مليون سكن" الذي بدأت ملامحه بالظهور بالفعل علي أرض الواقع وعدم تحميل المسؤولية لوزارة الداخلية التي بذلت كافة الجهود الأمنية والتحسيسية لدفع المواطنين إلي التصويت رغم أن هذه المسألة تحولت إلى أحد أهم الرهانات السلطوية بالنسبة للنظام السياسي.

لضمان نجاح العملية السياسية حيث ازدادت أعداد أعوان الأمن من 12 ألف عون أمن سنة 1999 إلى أكثر من 220 ألفا مع نهاية سنة 2008 وهي نفس القراءة التي وصل إليها الباحث عبد الناصر جابي بخصوص تعزيز الجانب الأمني بالتوازي مع التحضير لبيئة سياسية جزائرية مختلفة تحت إشراف وزارة الداخلية[324] فقد تميزت هذه الفترة أيضا بصدور ميثاق المصالحة الوطنية[325] سنة 2007

ويرى "عبد الله جاب الله" الرئيس السابق لحركتي النهضة والإصلاح أن الشعب في حالة استقالة جماعية ويئس شبه تام من جدوى التغيير الديمقراطي عبر الانتخاب والسبب حسبه يعود إلى: "انتشار الفساد الذي لا تعالجه هذه الانتخابات الرئاسية أصلا وبدل ذلك فهي تأخذ الطابع الفلكلوري أكثر من مناقشة مشكلات حقيقية ترهق المجتمع".

لقد تمحورت المعارضة الإسلامية الجزائرية في أغلبها حول الشخص الكاريزمي كما هو الحال في جماعة مالك بن نبي، وجماعة محفوظ نحناح، وجماعة جاب الله، إذ يلتف الحزب حول رجل دين أو رمز ديني يمارس من خلاله تأثيره على الجماهير. وظاهرة الزعامات الدينية في المشهد الحزبي الإسلامي هي الأكثر وضوحاً فقد استثمرت الأحزاب رموزها الدينية في التعبئة العاطفية للجمهور واستغلت الهياج العاطفي عندهم وسيلة للكسب السياسي، وهنا نتحدث في فترة الاستقطاب 1990.

وتحظى الأحزاب ذات الزعامات الدينية، والخطاب الأيديولجي الحاد ضد السلطة بهيمنة واضحة على الساحة السياسية، رغم أن مخرجاتها النهائية غير مقنعة بالنسبة للمواطنين، إلا أن الخطاب الحاد ضد السلطة فقط ما يفرغ شحنات المواطن الجزائري.

ولعل أحد المظاهر في هذه الحالة هو ارتباط الحزب بشخصية مؤسسه أو رئيسه وهناك أحزاب تختزل برئيسها، أو يقولها الزعيم صراحة مثل: عبد الله جاب الله مع حركة النهضة فكان يقول "النهضة أنا من جئت بها وستزول عندما أرحل"[326]، ومما يزيد من طغيان الزعيم وطمعه في البقاء قائدا هو إضفاء صفة القداسة على العلاقة بين قيادة

324- ناصر جابي، ***الجزائر الدولة والنخب***، ط.1، الجزائر: منشورات الشهاب، 2008، ص. 120

2- الأمر رقم 06-01 مؤرّخ في 28 محرّم عام 1427 الموافق 27 فبراير سنة 2006، يتضمّن تنفيذ ميثاق السلم والمصالحة الوطنيّة.

326- عبد الوهاب دربال، ***المرجع السابق***، ص. 56

التنظيم (الزعيم) وبين باقي المناضلين (الأتباع) ففي حالة دراستنا حركتي النهضة والإصلاح فإن زعيمهما جاب الله كان يستحضر لأصحابه صورا منمطة عن التدين والتشبه بالرعيل الأول من أصحاب صاحب الرسالة عليه أفضل السلام، ولكن في حقيقة الأمر فإن القيادة ليست معصومة كما أن الأتباع ليسوا صحابة فلا يمكن أن يعطي التقليد (التشبيه) صفة الأصلي، ولا قداسته على الإطلاق. وزرع هذه الأفكار في التنظيمات الإسلامية وإنشاء مناضليين سياسيين بهذه الطريقة تعتريها سلبيات كثيرة منها اقتناع الأفراد بسموهم على من خالفهم إلى درجة الشعور بإنهم وحدهم دون غيرهم الفرقة الناجية، فإذا اجتمع مع ذلك قلة الخبرة وضحالة الزاد العلمي انقلبت القناعة إلى قاعدة تصادم مستقبلية مع المخالف داخل أو خارج التنظيم السياسي.[327]

وتتمخض اختيارات عن طريق التزكية وعاجزة عن تغيير الوجوه والقيادات التقليدية ويبرر رئيس الحركة "جاب الله" هذه الحالة بأن عملية تنمية الإطار الكفء تحتاج إلى عمل ميداني يحتاج إلى سنوات طويلة. فتكرار الوجوه في قيادات الأحزاب ووجود شخصيات محورية تستمر لحقبة زمنية طويلة هي السمة الغالبة على المعارضة الإسلامية. مما يعني أن الأساليب الديمقراطية التي تنتهجها غير ديمقراطية بالكامل، وأن الانتخابات التي تجريها هي انتخابات مسيطر عليها، إذ يتم اختيار القائد نفسه باستمرار وفق أساليب تتضمن إما إكراه الأعضاء على إبداء رأي يتعارض مع قناعاته، أو تقليل المساحة الرافضة لوجود الزعيم أو استخدام صيغ الترغيب لكسب قناعات الآخرين، أو يكون حق انتخاب الأمين العام محصوراً بعدد من القياديين المقربين من هذا الأمين والمسيطر عليه سلفاً من قبله في المكتب الوطني، ومجلس الشورى.

أما صنع القرارات الحزبية فيقوم على أسس فوقية وليس هناك ما يدل على أن المنتمين للتنظيم (سواء حركة النهضة أو الإصلاح) رأي فيها، فلا يزال الأتباع يتلقون التوجيهات من الزعامات والقيادات الوسطية، ووصف أحد القياديين في النهضة وهو من مؤسسيها انطلاقاً من تجربته بأن "النهضة تعاني من دكتاتورية قياداتها وأن نزعة التجديد (الديمقراطية) غير منتشرة في فكر زعيمها ولا بين القيادات الرئيسة، لكنها تتوسع في

327– نفس المرجع، نفس الصفحة

قيادات الدرجة الثانية أو الثالثة وبين هؤلاء من يؤمن بالديمقراطية أكثر من قياديي الدرجة الأولى"[328].

في 29 نوفمبر 2007 أجريت الانتخابات المحلية في الجزائر والتي شملت التصويت على المجالس البلدية والولائية، تنافس فيها 09 أحزاب، بحضور قوي وملفت للانتباه، لأحزاب التحالف الرئاسي ويتنافس في هذه الانتخابات أيضا 456 ألف مرشح و8647 قائمة من بينها 8319 قائمة تخص المجالس الشعبية البلدية1552 مجلس و328 قائمة أخرى تخص المجالس الشعبية الولاية 48 مجلس ولائي، وجاءت النتائج كالتالي: بلغت نسبة المشاركة الانتخابية فيها **44,09 %** وجاءت النتائج كالآتي:

جدول رقم (06): الانتخابات المحلية نوفمبر 2007 ونسب التمثيل[329]

الحزب	نسبة التصويت في المجالس البلدية%	عدد مقاعد المجالس البلدية	نسبة التصويت في المجالس الولائية%	عدد مقاعد المجالس الولائية
جبهة التحرير الوطني	30.05	4,201	32.14	630
التجمع الوطني الديمقراطي	24.50	3,426	21.9	429
الجبهة الوطنية الجزائرية	11.29	1,578	14.13	277
حركة مجتمع السلم	10.69	1,495	15.00	294
حزب العمال	6.85	958	9.13	179
التجمع من أجل الثقافة والديمقراطية	4.33	605	2.70	53
جبهة القوى الاشتراكية	4.05	566	2.76	54
حركة النهضة	1.57	219	0.77	15
حركة الاصلاح الوطني	1.02	207	1.20	20

وبهذه النتائج حققت حركة النهضة مراتب متدنية أيضا، وتواصل نكسة حركة الإصلاح الوطني التي كانت تمثل القوة الثانية في المجالس المحلية خلال العهدة السابقة

328- في مقابلة أجراها الباحث مع القيادي ابراهيم ش في مكتبه بمنزله بحي العالية 2012/12/18

329- الجريدة الرسمية، المجلس الشعبي الوطني، حصيلة أشغال المجلس الشعبي الوطني في الفترة التشريعية الرابعة 1997- 2002، الجزء الأول، الجزائر: المجلس الشعبي الوطني، أفريل 2002، ص12

لفقدان الثقة المناضلين والمنتخبين، وخيم هاجس المشاركة أيضا على الانتخابات المحلية وتاريخ إجرائها إلى درجة أن بعض المتتبعين بتسجيل إقبال شعبي ضعيف على صناديق الاقتراع منذ تشريعيات 17 ماي.

وإذا كانت نسبة المشاركة الشعبية قد سجلت ارتفاعا خلال محليات 29 نوفمبر فان هذا الاقتراع عرف برودة غير مسبوقة رغم طابعه المحلي والمرتبط بتسيير الشؤون اليومية للمواطن ولم تخرج نتائجه عن المألوف سياسيا بتكريس هيمنة أحزاب التحالف الرئاسي على أغلبية المجالس المنتخبة مع تسجيل دخول حزب الجبهة الوطنية الجزائرية إلى نادي الأحزاب الكبيرة بعد أن حقق نتائج وصفت بالمفاجأة.

وقد أجمع المجلس الشوري لحركة الإصلاح الوطني على دخول الانتخابات الرئاسية الرابعة، بمرشح من أبناء الحركة، وتم ترشيح الأمين العام جهيد يونسي عضو المكتب الوطني المكلف بالمنتخبين في عهد جاب الله وزعيم الحركة التصحيحية المنقلبة، على "المشيخة" برئاسة محمد بولحية، وبرر جهيد يونسي ترشيحه بكون حزبه **"لا** يؤمن بالمواقف السلبية والتهرب من النشاط الميداني" واشار بذلك الى الاحزاب السياسية التي قررت مقاطعة اقتراع والتي قال انها "اعتمدت سياسة الكرسي الشاغر والنعامة.**"**

وأعلن جاب الله الذي ترشح الى الانتخابات الرئاسية سنتي 1999 و2004، انه لن يترشح الى الانتخابات الرئاسية 2009. وقال: "إن الرئيس بوتفليقة ينافس نفسه في غياب منافس قوي، في غياب قوى التغيير ستكون الانتخابات الرئاسية في اتجاه واحد". وفضلت حركة النهضة مواصلة دعم المترشح عبد العزيز بوتفليقة لمواصلة برنامجه السياسي والاقتصادي الذي بدأه منذ عهدتين سابقتين.

جدول رقم (07): يبين نتائج الانتخابات الرئاسية التعددية الثانية 1999

	المترشح	عدد الأصوات	النسبة
تحالف الأحزاب (النهضة، حمس، RND، FLN)	عبد العزيز بوتفليقة	12911705	%90.24
حزب العمال	لويزة حنون	604258	%4.22
الجبهة الوطنية	موسى تواتي	330570	%2.31
حركة الإصلاح الوطني	محمد جهيد يونسي	176674	%1.37
عهد 54	علي فوزي رباعين	133129	%0.93
مرشح حر	محمد السعيد	132242	%0.92

الناخبون المسجلون: 20,595,683

المصوتون: 15,351,305

الأغلبية المطلقة: 5046807

بنسبة مشاركة قدرت بـ 74.11%

المطلب الثاني: أثر غياب الديمقراطية داخل الأحزاب الإسلامية

إن الأوضاع الإقليمية التي عرفتها كل من تونس ومصر واليمن وليبيا مطلع سنة 2011 والتي دفعت بالنظام إلى المبادرة بعملية إصلاح سياسي شامل وعميق عبر إطلاق حوارٍ وطني مع الأحزاب السياسيّة، وعدد من الشخصيّات السياسية من أجل الإعداد للانتخابات التشريعيّة في إطارٍ سياسيّ وقانونيّ جديد. وفضلت خيار الإصلاح من داخل النظام، متبعة منهجية إصلاح الفروع ثم الأصل، فأقرّت عدة قوانين فرعية جديدة كقانون الانتخاب، الأحزاب، الجمعيات، والإعلام بدخولها حيز التطبيق ستُنتج توازنات سياسية جديدة وحقيقية يكون من صلاحياتها تعديل الدستور، وراهنت على الانتخابات التشريعية كمحطة أولية ووسيلة فعالة لتحقيق ذلك.

هذا الحوار الوطني، جاء بمبادرةٍ من الرئيس وتحت السّيطرة الكاملة للسلطة السياسية، أفضى إلى إجراء عددٍ من التعديلات القانونية التي تخص القوانين العضوية المتعلقة بالانتخابات والأحزاب السياسية والجمعيات والإعلام. وبالفعل، أقرّ نوّاب البرلمان قبل انتهاء عهدتهم القانونية قانونا انتخابيا جديدًا، وفتحت وزارة الداخلية الباب لاعتماد ما لا يقلّ عن 22 حزبًا جديدًا قبل أقلّ من شهرين من موعد الانتخابات التشريعيّة، مع العلم أن النظام لم يسمح بتأسيس أيّ حزبٍ سياسي جديد منذ سنة 1999، وتم فتح الباب لتأسيس أحزابٍ جديدة بطريقةٍ مفاجِئة. وذلك حتّى يعطى الانطباع بأنّ السلطة تتبنّى أجندة للإصلاح السياسي، وأنّ الانتخابات التشريعيّة القادمة سوف تنظّم في جوٍّ سياسي جديد يفتح الباب للمنافسة الشفّافة والنزيهة.[330]

ولقد راهن النظام السياسيّ في الجزائر على الشرعية السياسية التي يمتلكها الرئيس عبد العزيز بوتفليقة لإطلاق مبادرة الإصلاح السياسيّ، والتي تمكنه من فرض احتكاره

330– وحدة تحليل السّياسات في المركز العربي للأبحاث ودراسة السّياسات، «الانتخابات التشريعيّة في الجزائر»، 31 ماي 2012، انظر الموقع الإلكتروني:
http://www.dohainstitute.org/release/a546c9a0-39ff-4705-9731-21cf674d940d

الإشراف على عملية الإصلاح وفق خطة محدّدة الأهداف من أجل ربح الوقت وتجنّب الانهيار المفاجئ للحكومة والنظام مهما تكن درجة حدّة الضغوط الشعبية، ومهما تكن الظروف الدولية والإقليمية الضاغطة، وهو ما سمح للنظام باحتكار المشهد السياسي والادعاء بأنّ مطالب الجزائريين ذات بعد اجتماعي بالدرجة الأولى، وأنّ مبادرة الرئيس هي الإطار الوحيد للإصلاح السياسيّ في البلاد. كما استطاع استبعاد مطالب المعارضة التغييرية، وتمكن من جرّها في قطار الإصلاح المبرمج من طرفه، وثالثا، قضى على كل آمال بعض الإسلاميين الذين طمعوا في العودة إلى العمل السياسيّ وفقا لقانون الأحزاب الجديد، على الرغم من دعمهم لمسعى الرئيس في تحقيق المصالحة الوطنية.[331]

جرت الانتخابات التشريعية الرابعة يوم 10 ماي 2012، وذلك بمشاركة العديد من الأحزاب والتيارات السياسية بما فيها تلك التي تم إنشاؤها بمناسبة الإصلاحات الجديدة المعتمدة وقد وصلت نسبة المشاركة في الإنتخابات إلى 43.14 بالمائة وأسفرت عن النتائج التالية: من أصل 462 مقعدا

جدول رقم (08): الانتخابات التشريعية 2012[332]

جبهة التحرير الوطني	221 مقعد
التجمع الوطني الديمقراطي	70 مقعد
تكتل "الجزائر الخضراء"	47 **مقعد**
جبهة القوى الإشتراكية	21 **مقعد**
حزب العمال	17 **مقعد**
جبهة العدالة والتنمية	07 مقاعد
جبهة التغيير	**04** مقاعد

عدد الناخبين المسجلين في القوائم الانتخابية: 21.664.348

عدد المصوتين: 9.178.056

نسبة المشاركة العامة: 42.36 بالمائة

331- "مشروع الإصلاح في الجزائر: مبادرة للتغيير أم استمرار احتكار السلطة للصواب؟"، انظر الموقع الإلكتروني: http://www.arabs.com/showthread.php?5552

332- الجريدة الرسمية، المجلس الشعبي الوطني، حصيلة أشغال المجلس الشعبي الوطني في الفترة التشريعية السادسة 2012- 2017، الجزائر: المجلس الشعبي الوطني

عدد الأصوات المعبر عنها: 7.509.549

ما يلاحظ على هذه النتائج عامة هو تكريسها للتوازنات السياسية القائمة وعدم إحداثها أي تغيير أو مفاجآت على الخريطة السياسية الراهنة، حيث بقي حزبا السلطة في المقدمة، أعقبتهما أحزاب التحالف الإسلامي. وكذلك يمكن أن نلاحظ استمرار تراجع التمثيل السياسي للتيار الإسلامي، ممثلة في (حركة مجتمع السلم، حركة النهضة، حركة الإصلاح الوطني) حيث لم تحصل الأحزاب الممثلة له كلها مجتمعة إلا على 62 مقعدا، وهذا بالرغم من تفاؤل أصحاب هذا التيار وبعض المحللين بإمكانية اكتساحهم للساحة السياسية على غرار ما حصل في تونس ومصر والمغرب.

فبالرغم من توجه التنظيمات الإسلامية إلى العمل بالديمقراطية، فإن أحزاب المعارضة الإسلامية لم تستطع التخلص من علاقات القرابة (الانتماء، الولاء التام، النعرات..) التي تربط المناضلين بعضهم بعضا على حساب الحس والانتماء السياسيين المرغوب توافرهما، فكل حركة تعيش انغلاقا عقديا امام الأفكار أو الاشخاص والاختلاف والتحولات الاجتماعية.

أولاً: بقاء القيادات الحزبية في مناصبها لفترة طويلة:

مشكلة تكريس بقاء شخص واحد في قيادة الحزب، فمنذ اقرار التعددية الحزبية عام 1989 لم تتغير اغلب قيادات الأحزاب، فمع تأسيس كل الأحزاب ترأسها شخص واحد هو مؤسسها، ولم يترك أي منهم هذا المنصب إلا بوفاته أو الانقلاب عليه كما في دراسة حالتنا (النهضة ثم الإصلاح الوطني) وتقدم معظم هذه القيادات فى السن وما خلفه من جمود فى الفكر وعدم إتاحة الفرصة لجيل الشباب للمشاركة في قيادة الحزب إلا بعد رحيلها.

ولا شك أن طول فترة بقاء تلك القيادات، ولاسيما رؤساء الأحزاب، فى مواقعها يجعل هناك ارتباط وثيق بين الحزب ورئيسه وهو ما يطلق عليه ظاهرة "شخصنة السلطة" أو أحزاب الأشخاص وهذا ما يؤدى إلى العديد من مظاهر أخرى لأزمة القيادة، فكلما زاد دور شخص معين أو مجموعة من الأشخاص فى إنشاء حزب وأدارته كلما ضعفت إمكانيات تطور الديمقراطية داخل هذا الحزب، أيضاً فإن ارتباط الأحزاب بأشخاص بعينهم يجعل تلك الأحزاب تعاني مشكلة كبيرة بمجرد وفاة مؤسسها أو تلك الزعامة

التاريخية فبمجرد رحيل تلك الزعامة تدخل الأحزاب فى أزمة عميقة يسببها النزاع الشرس على رئاسة الحزب، وهذا ما يقودنا إلى المظهر الثاني من مظاهر أزمة القيادة فى الأحزاب وهو التنافس على رئاسة الحزب وما يصاحبها من انشقاقات.

ثانياً: الصراع على رئاسة الحزب والإنشقاقات الحزبية:

أدت ظاهرة شخصنة السلطة أو الزعامة التاريخية إلى تفجر صراع رهيب داخل أحزاب المعارضة الإسلامية بمجرد رحيل الزعيم المؤسس للحزب، أو حتى قبل رحيله. فى حين تشهد الأحزاب التي لا تزال رؤسائها على قيد الحياة العديد من الاتجاهات الانفصالية يفجرها عادة استئثار رئيس الحزب بكل الصلاحيات والسلطات وطول فترة بقائه فى منصبه، ومن هنا أصبحت مهددة بالانفجار من الداخل، ثم انفجرت بالفعل. ويكتسب انفجار حركة النهضة ثم حركة الإصلاح الوطني دلالة تتجاوز حجم هذا الحزب وموقعه، وهى أن وصول الصراع على قيادة الأحزاب إلى حد الاشتباك في المحاكم ليس مقصوراً فقط على أحزاب دون غيرها وانما يمكن أن تمتد إلى أحزاب تدعي رفعها شعار الإسلام والعمل به فى الممارسة السياسية.

ولا شك أن أزمة القيادة الحزبية بمظاهرها وأبعادها وأسبابها السابق ذكرها لدى حركتي النهضة والإصلاح الوطني كان لها تأثير على الحياة الحزبية والحياة السياسية بشكل عام وذلك من خلال تأثير تلك الأزمة على المساهمة في انسداد الحياة السياسية ورتابتها لأن فاعلية الأحزاب معناها قدرته على تطوير أداء النظام السياسى ككل بما يمكن من الوفاء بالمهام الملقاة على عاتقه والعكس بالعكس.

فمن ناحية نجد أن تلك الازمة قد تركت تأثيرها على قدرة الحركتين على القيام بوظائف من قبيل المشاركة السياسية والتنشئة السياسية مثلا التي تتسم بالمحدودية بحيث لم تنجح فى جذب وإقناع الجماهير للتصويت على أساس حزبى فى الانتخابات، ماعدا الأوعية الإنتخابية لكل منهما (بحيث يتركز عموم مناضلي ومتعاطفي حركة النهضة والإصلاح الوطني شرق البلاد[333] وخصوصا قسنطينة، عنابة، سكيكدة، مسيلة، تبسة،

333- رياض الصيداوي "***تفكك النخب الحاكمة في الجزائر***" مجلة الشؤون الأوسط عدد 98 بيروت : مركز الدراسات الإستراتيجية و التوثيق، أوت 2000، ص ص.41 – 65

برج بوعريريج...) كما تعانى من ضعف العضوية واستقطاب الطاقات الشبانية وذلك يرجع أساسا لأنها أحزاب أشخاص غير واضحة فى برامجها، فكيف يمكن لشاب أن يعلن انضمامه لحزب يتنازع على رئاسته أكثر من شخص وكيف يمكن له ان ينضم لحزب يعلم جيد ان فرصة الصعود فيه معدومة.

ومن ناحية قدرة الحركتين على القيام بمهمة التنشئة السياسية فعلى الرغم مما تنص عليه وثائقها من تأكيدها على دورها فى عملية التنشئة السياسية الا انه من الصعب القول انها تقوم بذلك وعلى الرغم من أن ذلك يعود فى جزء منه إلى عدم توافر الاعتمادات المالية اللازمة للقيام بهذه المهمة، إلا ان ذلك يعود ايضا إلى مشكلات توفير الكوادر التثقيفية، والمناهج المعتمدة في التنشئة فالقيادات الأساسية القادرة على التثقيف بشكل مفيد متقدمة جدا فى السن ومشغولة بأعمال مهنية وأكاديمية أو مهام سياسية أو مهاجمة الأحزاب الأخرى وتتبع انباء خلافاتها وانشقاقاتها والرد على ما يرد فى صحفها.

ومن هنا يتضح مما سبق، ضعف فاعلية حركتي النهضة والإصلاح الوطني الممثلة للمعارضة الإسلامية في الجزائر في القيام بوظائف المشاركة السياسية والتنشئة السياسية وهذا كله يعود إلى العديد من الأسباب، أهمها بلا شك ما تعانيه هذه الأحزاب من أزمة فى القيادة السياسية، وغياب منهج واضح المعالم. ولا شك أيضا أن ضعف فاعلية أحزاب المعارضة الإسلامية في القيام بهذه المهام يسهم فى ضعف الحياة الحزبية الذى يصب فى النهاية فى ضعف الحياة السياسية عموما التي من المفترض انها تقوم فى النهاية على التعدد، فى تطوير ادائها وتحسين قدراتها والتغلب اولا باول على ما يظهر فيها من نواحى الضعف أوالقصور ونجاحها بالتالى إلى إضعاف وعدم مصداقية كثير من الشعارات والمطالب التي ترفعها تلك المعارضة الإسلامية فى وجه النظام السياسى، من قبيل دعوات الإصلاح السياسي والدستوري بما يتضمنه من ضرورة حرية التعبير وشفافية الانتخابات، ودمقرطة طريقه اختيار رئيس الجمهورية، وضرورة الحد من الصلاحيات اللامتناهية لرئيس الجمهورية وضرورة، وقف العمل بقانون الطوارئ ورفع القيود عن حرية الرأى والتعبير وغير ذلك من دعوات الإصلاح السياسى والدستورى.

فكيف يمكن لحزب ظل شخص واحد على قمته أكثر من 25 عاما أن يكتسب المصداقية فى مطالبه بتحديد فترة رئاسة الجمهورية، وكيف يمكن لحزب يستأثر رئيسه بكل شئ في الحزب أن يطالب بالحد من صلاحيات رئيس الجمهورية أو السلطة التنفيذية، ففاقد الشئ لا يعطيه ومن هنا لا يمكن أن تكتسب دعاوى الإصلاح السياسي والدستوري التي ترفع شعاراتها أحزاب المعارضة الإسلامية أي مصداقية ما لم تكن هذه الأحزاب نفسها قد طبقت ما تطالب به بداخلها أولا. أي ان الإصلاح يجب ان يبدأ من داخل احزاب المعارضة الإسلامية حتى يكتسب ما تطالب به، مصداقيته المطلوبة لانه مالم يتم ذلك فسيكون بمقدار من ترفع فى وجهه هذه المطالب أن يرد بسهولة بالغة عليه بل أن يتجاهلها كلية.

ولأن معظم أحزاب المعارضة تدرك ذلك فإن الكثير من أوجه النقد التى توجهها تلك الأحزاب للسياسات العامة لا يفيد فى اتجاه تطويرها بل انه يجرى التعامل مع هذا النقد وكأنه مجرد نوع من التنفيس عن الغضب، ومن ناحية أخرى لم تفلح المعارضة الإسلامية لحد الآن فى تقديم عدد من الكوادر والقيادات الشابة الموهوبة الجديدة إلى العمل السياسى ولا يزال تجنيد الكوادر السياسية واختيار القيادات يعتمد على معايير متابينة وغير واضحة. فوجود شخصيات أو زعامات تاريخية على رأسها وسيادة نمط القيادة الأبوية وتفشى عقلية العرش والدوار والعلاقات الشخصية والعائلية لا تزال أسباب قوية تحول دون ظهور كوادر سياسية جديدة فى الوقت الذى تزخر فيه الجزائر بالعقول والكفاءات المميزة والشابة فى جميع المجالات، وترى اغلب الدراسات في هذا المجال[334]، أن هذا التمييز ينعكس على نمط القيادات والكوادر السائدة فيها وهذا مايؤثر بشكل كبيرعلى فاعلية الحياة السياسية. فمن ناحية يؤدى إلى احباط عدد كبير من تلك الكفاءات عندما تجد الطرق امامها مسدودة ومن ناحية ثانية يصبح نمط القيادة السائدة ضعيف ومهلهل ولايعتمد على الكفاءة فى الوقت الذى تحتكر فيه تلك القيادة صناعة القرار.

334- محمد عباس، ***الوطن والعشيرة - تشريح أزمة 1991 -1996***، الجزائر: دار هومة، 2003، ص ص. 50-51

المبحث الثالث: معوقات تطور المعارضة الإسلامية في الجزائر

تطرح التجربة الحزبية لحركتي النهضة والاصلاح الوطني العديد من القضايا والتساؤلات، خاصة وأنها لم تحقق الهدف من قيام التعددية فى المجتمع وهو تداول السلطة سلميا داخلها من خلال دمقرطة هياكلها، وذلك رغم مضى أكثر من ربع قرن على قيام تلك التجربة. فلا تزال تعاني العديد من اوجه القصور والسلبيات التي تفاقمت فى السنوات الأخيرة، التى شهدت تراجعا ملحوظا فى عضوية هذه الأحزاب وانكماش حجمها ومستوى تمثيلها فى المجالس المنتخبة ومدى انتشارها الجغرافي فى مختلف أنحاء البلاد، وقد انعكس هذا التراجع بشكل ملحوظ على تأثير هذه الأحزاب ونفوذها السياسى فى المجتمع إلى درجة لا نبالغ معها إذا قلنا أنها توشك إن تصبح ظاهرة هامشية في الحياة السياسية

يدفعنا الحديث عن معوقات تطور المعارضة الإسلامية إلى استحضار موضوع الأسباب التي تساهم في تكريس هذه المعوقات وتعرقل البناء. وفي الحقيقة فإن هذه المعوقات لا ترجع فقط إلى عوامل / أسباب سياسية فقط بل تشارك في صنعها عوامل اقتصادية واجتماعية وثقافية السائدة في كل بلد.

كما أن هذه المعوقات لها أسباب لا ترتبط بطرف دون طرف آخر، بل هي مسؤولية كل الأطراف والقوى السياسية (سلطة ومعارضة)

وسوف نحاول استحضار أهم أوجه القصور الداخلية للفاعلين المسؤولين عن صنع هذه المعوقات واستمراريتها بالرغم من تداخل الأسباب وصعوبة التمييز فيما بين الذاتي والموضوعي، إلا أننا سنعتمد تقسيما إجرائيا نحدد من خلاله الأسباب الذاتية المرتبطة بالفاعلين السياسين التى تعوق عمل الأحزاب والتي تتحمل جزءا كبيرا من مسؤولية تراجع أدائها، ومن هنا تسعى الورقة إلى تناول مظاهر تلك الأزمة وأسبابها وانعكاساتها على أداءات وسلوكات حركتي النهضة والاصلاح الوطني.

المطلب الأول: الأسباب الذاتية المرتبطة بالمعارضة

1-احتكار عملية صنع القرار:

لا تتضمن أنظمة الأحزاب محل دراستنا تحديداً مباشراً لكيفية صنع القرار داخلها حيث يسود الغموض فى هذا المجال بدرجات متفاوتة، فالنظام الأساسى لحركة النهضة يجعل المكتب الوطني واللجنة السياسة صاحبي الحق فى اتخاذ القرار فى المواضيع المحالة إليه من سائر الأجهزة فيما بين أدوار انعقاد المؤتمر العام، كما أناط بمجلس الشورى دراسة المواضيع المحالة اليه من المكتب الوطني واتخاذ القرار فيها. ولكن يتضح من هذا النص أنه يتجنب تبيان الموضوعات المحددة التي يقوم المكتب الوطني على اتخاذ القرار فيها، كما أن النظام الأساسى للحزب يكلف الأمانة العامة بتنفيذ ما يقرره المكتب السياسى من قرارات وهذا ما يعنى أن المكتب السياسى هو المخول باتخاذ القرارات لكن دون إيضاح كيفية ذلك، وبسبب هذا الغموض اتيح لرئيس الحركة القيام بدور أساسي يصل دائماً إلى حد الانفراد بهذه العملية، وينطبق ذلك على حركة الإصلاح الوطني حيث يتمتع رئيس الحركة بصلاحيات واسعة للغاية بمقتضى الأنظمة الأساسية نفسها. ومن هنا يتضح أن اللوائح الداخلية تتيح للرئيس مركز مميز يتيح له القيام بالدور الأساسى فى عملية صنع القرار داخل الأحزاب والحد من مشاركة المستويات التنظيمية الاخرى بما فيها المستوى القيادى إذا رغبوا فى ذلك.

فلا يوجد نص في أنظمة الحركتين والذي ينص على أن رئيس الحزب يمارس صلاحياته فى إطار قواعد القيادات الجماعية وبالتشاور المستمر مع أعضاء الأمانة العامة. أيضاً لا يتضمن النظام الداخلى لحزب سوى اشارة قصيرة عن ضرورة موافقة الأغلبية المطلقة للحاضرين فى اجتماعات الحزب على القرارات التى تصدر عنها، لكن دون أى تحديد لصلاحيات كل مستوى فى هذا المجال، والاختصاصات التى يتمتع بها المستوى القيادي تخلو من أى اختصاص محدد يتعلق بعملية صنع القرار. كما لا يتضمن النظام الداخلي للحركتين أي صلاحيات لنواب الرئيس باستثناء عضويتهم فى المكتب

التنفيذي، وقيام النائب الأكبر سنا بعمل رئيس الحزب عند غيابه أو مباشرة سير العمل فى جهاز الأمانة العامة ويكون مسئولاً أمام رئيس الحزب عن ذلك ورغم تمتعه بحق الإشراف على مقر الحزب وموظفيه، الا انه لا يملك حق تعينهم أو إقالتهم حيث يحتفظ رئيس الحزب لنفسه بهذا الحق.

الخلاصة أن البناء التنظيمى لحركتي النهضة والإصلاح الوطني يرسخ الدور المحورى والمميز للديمقراطية المركزية[335] ممثلة في رئيس الحركة فى عملية صنع القرار حيث أعطت صلاحيات واسعة جوهرها اعتباره المسئول الأول عن كل ما يتعلق بالسياسة العامة للحزب فى نفس الوقت الذى اتسمت فيه صياغة آلية صنع القرار نفسها بقدر من الغموض فى هذه اللوائح. ولا شك أن هذا التركيز الشديد للسلطة فى يد رئيس الحزب قد أدى إلى العديد من الآثار السلبية التى أدت بدورها إلى تفاقم أزمة القيادة داخل هذه الأحزاب، بحيث أدى ذلك إلى حصر وظيفة المناضل في الامتثال وتطبيق التعليمات دونما نقاش أو تفكير أو مساهمة في تحديد الاستراتيجيات واتخاذ القرارات مما يؤدي إلى تحفظات على أداء الحزب وطريقة إدارته، وكثيراً ما كان يعلن أن المساحة التي أعطيت داخل الحزب كانت بمثل المساحة التي تعطيها الدولة للمعارضين أي (للتنفيس السياسي) فقط وأن فرص التعبير الداخلى أو المساهمة الفعالة فى صنع القرار كانت مغلقة أمام هذا الجيل، ومن هنا شهدت حركتي النهضة والإصلاح الوطني تصاعد الصراع بين تيارين تيار الشباب والحرس القديم الذى يسيطر على دفة الأمور بالحزب أو ما يطلق عليه جيل الشيوخ ويقوده رئيس الحزب، وإصراره على الانفراد بالقرار وتجاهل عواقب تجاهل أداره الخلافات والصراعات بالحوار والوسائل الديمقراطية .

2- ضعف أليات الإرتقاء في المناصب:

يعتبر الأخذ بأسلوب الانتخاب أحد معايير ديمقراطية البناء التنظيمى للأحزاب وأحد الأساليب العامة التى تساعد على الإحلال والتجديد في الحزب حيث تتيح الفرصة للوجوه الجديدة للصعود وممارسة العمل السياسى فى الحزب، ورغم أن الأنظمة الأساسية

335- عبد الله حمودي، ***"الأبعاد الإجتماعية والثقافية للتنظيمات السياسية الإسلامية"***، مجلة نوافذ، (العدد: 09، جويلية 2009) ص. 39

للحركتين نصت على الانتخاب كأسلوب لبنائها، وإن أجاز بعضها اللجوء للتعيين مؤقتاً فى المرحلة الأولى، فقد ظلت تعتمد أسلوب الاختيار من أعلى أو التعيين فى مختلف المستويات التنظيمية بل حتى قوائم الترشح في البلديات والولايات بسبب سيطرة رئيس الحركة على كافة مفاصل الحزب وتحركاته وعلى عملية الاستقطاب فيه بغض النظر عن نصوص اللوائح الأساسية. وكذلك ظاهرة الفوز بالتزكية فى جميع المناصب فيستمر رئيسا للحركة بالتزكية أو منصب نائب رئيس بالتزكية أيضا وكذلك الحال فى منصب الأمناء المساعدين بالتزكية أيضا.

ويلاحظ من العرض السابق أن الاعتماد على أسلوب الانتخاب كأنسب وسيلة للارتقاء في سلم المناصب في الحركتين رغم ما نصت عليها لوائحها الداخلية من اعتماد هذا الأسلوب ولجأت بدلا منه للتعيين الذى يعتمد بالأساس على مدى ولاء الشخص لرئيس الحزب الامر الذى يفتح الباب أمام العلاقات الشخصية والمصلحية الضيقة وأمور أخرى أخطر كأساس لشغل المناصب القيادية داخل الأحزاب ويرسخ احتكار رؤساء الأحزاب لعملية شغل المناصب ويقطع الصلة بين هذه العملية وقواعد الحزب.

3- التراخى فى إعداد قيادات جديدة:

فشلت المعارضة الإسلامية الجزائرية في حل مشكلة إعداد كفاءات سياسية من الطراز العالي القيادات – وان تعمدت ذللك فى أحيان كثيرة– ولم تقدم للمجتمع قيادات جديدة بالقدر الكافي على الرغم من مضى أكثر من ربع قرن على تأسيسها، وتتأكد هذه الحقيقة اذا استعرضنا قوائم القيادات الحزبية الشابة فى مختلف المجالات السياسية والنقابية والثقافية والاجتماعية، وما زالت هذه الأحزاب تعتمد بشكل أساسى على قيادات تكونت فكريا وسياسيا ونضاليا قبل تأسيس هذه الأحزاب، ويلاحظ فى هذا الصدد أنه لا تمتلك سياسات محددة ومستمرة ومناهج تعليمية تربوية تثقيفية لاكتشاف القيادات وإعدادها ومتابعة تطورها، كما انها لا تمتلك مؤسسات داخلية لاعداد القيادات، ولا تزيد الجهود المبذولة فى هذا الصدد عن بعض الانشطة الموسمية والمتقطعة والتى لا تستطيع إن تقدم للحزب احتياجاته من القيادات الجديدة التى تمكنه من التوسع فى ممارسة انشطته الحزبية والجماهيرية.

4- غياب أساس التعامل مع الديمقراطية:

وفي حقيقة الأمر فإن طرح هذا الموضوع للنقاش يفترض التعرف على نظرة مؤسسي حركتي النهضة والاصلاح الوطني لمسألة الديمقراطية، فاقترابهم من المسألة كان قسريا، لعبت فيه عوامل البيئة الخارجية دورا أصيلا، وليست مطلبا داخليا أو واقعيا يفرض التعاطي معه بجدية وان جاء متأخرا نوعا ما 1994 من أجل ترسيخه في نفوس أعضائها وقواعدها. وتؤكد الخبرة التاريخية في دراستنا هذه خصوصا لحركة النهضة (والمعارضة الإسلامية عموما) هذه الفرضية، حيث لا يوجد في أدبياتها حتى الآن مفهوم واضح ومحدد للديمقراطية، وكثيرا ما يجري الحديث عن الشورى باعتبارها بديلا عن الديمقراطية، ولقد كان الاقتراب من هذا المفهوم اقترابا وظيفيا، أي بمقدار ما يقدمه من خدمات تساهم في تثبيت وضع الحركة في الساحة السياسية، وتحقيق أهدافها من جهة أخرى. لذلك فكثير ما تكون هناك ازدواجية الموقف من الديمقراطية، كما لو أن لديها مفهوما مزدوجا يقوم على الإعتقاد بأهمية الديمقراطية كأداة للحراك السياسي وتداول السلطة، في حين يعكس البناء الداخلي للجماعة، وطريقة التفاعل البيني رفضا قاطعا لمثل هذا المفهوم. وهذه الصورة تتضح لنا بشكل جلي مع حركتي النهضة والإصلاح الوطني[336]

336- علي الكواري، "**الحركات الاسلامية والديمقراطية: المواقف، والمخاوف المتبادلة**" في رغيد الصلح (محرر)، الديمقراطية في الوطن العربي، (أكسفورد: ندوة الدمقرطة في العالم العربي)، 2008

المطلب الثاني: الأسباب الموضوعية

إن البحث عن الاسباب الموضوعية التي تعيق بناء وتطور المعارضة الإسلامية متعددة ومتنوعة داخلية وخارجية، قديمة وحديثة وسنتناول سببين سياسيين من خلال مستويين: أسباب تتعلق بطبيعة هذه الانظمة السياسية ومقاومتها للتغيير الراديكالي، ثم المحيط الدولي والضغوط الخارجية.

1- أثر النظم الإنتخابية على تكوين الأحزاب:

إن مسألة انتقاء النظام الانتخابي من أهم القرارات بالنسبة لأي نظام سياسي، ففي غالبية الأحيان يترتب على انتقاء نظام انتخابي معين تبعات هائلة على مستقبل الحياة السياسية في البلد المعني، حيث أن النظم الانتخابية المنتقاة تميل إلى الديمومة، في الوقت الذي تتمحور الاهتمامات السياسية المحيطة بها حول ما يمكنها من الاستفادة من المحفزات التي توفرها تلك الأنظمة . وعلى الرغم من أن انتقاء النظم الانتخابية يتم مؤخرًا من خلال عملية مدروسة، إلا أن ذلك لم يكن كذلك فيما مضى .ففي كثير من الأحيان كانت عملية الانتقاء تتم بشكل عرضي، كنتيجة لتزامن مجموعة من الظروف غير الاعتيادية، أو استجابة لميول شائع، أو بسبب تحول تاريخي مفاجئ، دون أن ننسى مسائل الإرث الاستعماري وتأثير المحيط كعوامل بالغة التأثير.[337]

فيحتاج النظام الديمقراطي الناشئ إلى انتقاء نظام انتخابي معين لانتخاب سلطته التشريعية أو المحلية .كما يمكن للأزمات السياسية الحاصلة في نظام قائم أن تؤدي إلى تغيير النظام الانتخابي المعتمد. ففي مفهومها الأساسي تعمل النظم الانتخابية على ترجمة الأصوات التي يتم الإدلاء بها في الانتخابات إلى عدد المقاعد التي تفوز بها الأحزاب والمرشحين المشاركين فيها. أما المتغيرات الأساسية فتتمثل في المعادلة الانتخابية المستخدمة) هل يتم استخدام إحدى نظم التعددية/الأغلبية، أو النسبية، أو

337– شليغم غنية، "**أثر النظم الإنتخابية على التمثيل السياسي**"، دفاتر السياسة والقانون،عدد خاص (أفريل 2011)، ص.178.

المختلطة أو غيرها، وما هي المعادلة الحسابية التي تستخدم لاحتساب المقاعد المخصصة لكل فائز (وتركيبة ورقة الاقتراع) هل يصوت الناخب لمرشح واحد أو لقائمة حزبية، وهل بإمكانه التعبير عن خيار واحد أو مجموعة من الخيارات (بالإضافة إلى حجم الدائرة الانتخابية وهذا لا يتعلق بعدد الناخبين المقيمين ضمن حدود الدائرة الواحدة، إما بعدد الممثلين الذين يتم انتخابهم عن كل دائرة انتخابية). وعلى الرغم من عدم تركيز هذا الجزء من الموسوعة على الجوانب الإدارية للعملية الانتخابية) كتوزيع مقرات الاقتراع، أو تسمية المرشحين، أو تسجيل الناخبين، أو الجهاز الإداري للعملية الانتخابية.. إلخ) إلا أن هذه المسائل على درجة بالغة من الأهمية حيث يؤدي تجاهلها إلى تقويض الفوائد المرجوة من أي نظام انتخابي يتم اختياره .كما وأن تصميم النظام الانتخابي يؤثر في مجالات أخرى أثبتت التجربة العالمية أن النظام الانتخابي لا يبنى على فراغ، إنما يعتمد على العوامل الاجتماعية والسياسية الخاصة بكل بلد .ولا يوجد نموذج موحد وجاهز لا يحتاج إلا للتطبيق في كل دول العالم، بل ينبغي أن تختار كل دولة ما يتلاءم مع ظروفها الاجتماعية والاقتصادية والثقافية والمستوى الثقافي والتعليمي السائد .وثمة معايير عديدة للحكم على الأنظمة الانتخابية، من أهمها: مدى تمثيل النظام للناخبين، وتركيبة البرلمان الذي ينتج عن النظام الانتخابي، واستقرار الحكومة، وتشجيع الأحزاب السياسية، وتعزيز المعارضة والمراقبة التشريعية.

2- **طبيعة النظام السياسي ومقاومة التغيير:**

من بين الأسباب الموضوعية نجد طبيعة الأنظمة السياسية التي همشت أولوية المطلب الديمقراطي، فالسلطة متمركزة في يد شخص واحد أو أقلية من الأشخاص يتحكمون في صنع القرار السياسي[338] وتنفيذه في دائرة صلاحيات غامضة ولكن التي يمكن أن نراها في الواقع، وتتضمن عناصر أساسية تشترك فيها السلطة وهي كالآتي:

- احتكار اتخاذ القرارت الرئيسية من جانب أقلية ولا يظهر في الحياة العامة إلا شخص واحد منهم.

338- ناصر جابي، "**محددات القرار السياسي: التجربة الجزائرية**"، في نيفين مسعد (محرر)، كيف يصنع القرار في الأنظمة العربية (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية)، ص. 182

- خضوع المجتمع لسيطرة ومراقبة شيكة الاجهزة الامنية الواسعة الإنتشار، وهي أجهزة لا يخضع سلوكها لأية مراقبة حكومية أو مؤسساتية.
- تردد السلطة في الاعتراف بأي شكل من أشكال التعددية (لغوية، جهوية، دينية..) وإشادتها بفكرة المجتمع المتجانس والمنسجم، وإذا ما وجدت نفسهاّ أمام أي مظهر من مظاهر التعددية فإنها تعتمد أسلوبا مزدوجافي التعامل معه: التجاهل الرسمي من جهة والمناورة لتبدو وكانها الوسيط الوحيد المقبول.
- قياس الامتثال للتوجيهات والكفاءات في العمل بالتفاخر بالخضوع للرئيس أو القائد الأعلى وهذه القاعدة تؤسس لمعظم سلوكات وتصرفات الأفراد في البنيات البيروقراطية حيث إبداء الولاء والخضوع للرؤساء والسلطوية في العلاقة مع المرؤوسين، وهذه الإزدواجية تخترق كل مستويات الحياة الإدارية والاجتماعية والسياسية كأسلوب للسيطرة. إذ تعتبر السلطة علاقة قوة، من طبيعتها احداث نوع من عدم التوازن بين الفاعلين، ومن خصائصها الأساسية التهديد بالإكراه (القوة/ العنف) البدني والمادي..

وقد اختارت السلطة الجزائرية حتى اليوم وعن قناعة وتصميمّ أن تمسك بيد من حديد جميع السلطات التشريعية والتنفيذية والقضائية، وألا تتخلى عنها. إن الرافضين للتغيير وبالتالي مساهمين في إعاقة بناء تطور المعارضة الإسلامية كما نجدهم في السلطة، نجدهم كذلك تختبئ داخل النخب السياسية وتتمظهر في شكل التمسك بالمشروعية الوطنية والتاريخية والسلطة الرمزية والفعلية.. لذلك فإن جزءا منها (سلطة، نخب سياسية..) تعبر من خلال مقاومتها للتغيير عن خوف كبير من المساءلة والحساب.

من هنا نستنتج أن السلطة حتى عندما تتحدث عن التغيير والحداثة فإنها تحرص على محاصرتها باستمرار وتخضعهما لمراقبة شديدة ولا تسمح بتجاوز عتبات معينة وحدود مرسومة لها سلفا.

3- المحيط الدولي والضغوط الأجنبية:

كيف يمكن للمحيط الدولي والضغوط الأجنبية أن تعرقل تطور المعارضة في بلد ما؟ وما العلاقة بين التحول نحو بناء معارضة اسلامية قوية وببين المصالح الاجنبية؟ ووفقا للسياسة والاستراتيجية الأمريكية[339] فإن دور العالم الثالث ينحصر في: "القيام بخدمة حاجات المجتمع الصناعية"[340] بحيث يصبح سوقا ومصدرا للمواد الأولية الرخيصة.

ولهذا فإن "التصادم بين السياسة الأمريكية وتطور العالم الثالث المستقبل متجذرا عميقا في هيكل المنظومة الدولية، وما اللجوء المستمر من جانب الولايات المتحدة إلى العنف، ضد كل الحركات النضالية مدعما للديكتاتوريات إلا تعبيرا عن هذا التصادم"[341] وإذا نظرنا من مقاربة تاريخية لمرحلة الحرب الباردة، نجد أن ثلاثة عوامل رئيسية حركت السياسة الأمريكية أثناءها وهي:

- منع أي تطور مستقلل للدول والأمم الأخرى
- تلقائية وسرعة المعارضة والرفض الأمريكي لكل إصلاح إجتماعي، إلا إذا نفذ بشكل يتوافق مع المصالح الرئيسية الامريكية
- عداء النخبة الأمريكية للديمقراطية والسبب (يقول تشومسكي): إن ديمقراطية عاملة ستستجيب لمطالب الجماهير، ومن المحتمل أن تستسلم للقومية المتطرفة.[342]

يبقى أنه يجب أن نفسر حملة حقوق الإنسان والديمقراطية التي ترفعها الولايات المتحدة وتصدع بها رؤوسنا ماهي إلا لإضفاء الشرعية على السياسة الخارجية، لمنح جيوشها حق التدخل ضد الحكومات "غير الديمقراطية" وغير شرعية وهنا نتساءل ماهي الحكومات الديمقراطية والشرعية في نظر الولايات المتحدة؟

إنها الدول التي تستجيب لشروط العملية الديمقراطية، ويحترم على العموم مصالح المستثمرين الأمريكيين والشركات متعددة الجنسيات بالاستناد إلى أشكال مناسبة.[343]

339- بحكم أنها تبوأت المركز الأول كقوة عالمية عظمى، وعملت منذ ذلك التاريخ حسب نعوم تشومسكي على اتباع سبيل مضاد للديمقراطية ولتقرير المصير.

340- نعوم تشومسكي، **إعاقة الديمقراطية: الولايات المتحدة والديمقراطية**، ترجمة وإصدار: م.د.و.ع، ط.1، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، سبتمبر 1993)، ص. 65

341- نفس المرجع، ص. 67

342- نفس المرجع، ص. 77

وستظل الأسبقية للتدخل العسكري والعدوان المسلح لعرقلة أي تطور أو نمو للمعارضة مهما كانت والإسلامية على وجه الخصوص ترفض أن تكون دولها مصدرا للمواد الأولية وسوقا للمجتمعات الصناعية الغربية.

لهذا نجد هذه الحكومات الغربية باستخدام الإعلام ومنظمات حقوق الإنسان تدعم الأنظمة السياسية وتتسامح مع انتهكات خطيرة لحقوق الإنسان التي تقع من حين لآخر في هذه الدول (انقلاب عسكري، إفشال عمليات انتخابية، إغلاق الطريق أمام المعارضة...)[344]، وتوجد الجزائردائما في أجندات الدول الكبرى بسبب تضارب المصاحل والصراع الخفي والقديم بين الولايات المتحدة وفرنسا بصدد من الذي يسيطر على خيراتها.. ففرنسا بحكم التاريخ وارتباطها الثقافي لا تقبل بأي تسلل أمريكي لهذا البلد، لذلك تعمل على الاحتفاظ بأوراق اللعبة. فلم يقتصر الأمر عن تغاضي الطرف على التزوير الفاضح وافراغ العمليات الانتخابية من محتواها بل تجاوزه إلى تدخل صارخ يقول عبد الإله بلقزيز: "نحن نعتقد، من التأمل في بعض عمليات العنف (..) في أن أياد أجنبية (..) تمسك بكثير من خيوط الموت الغزير في البلاد (..) إن لأجهزة المخابرات الصهيونية علاقة بشلالات من الدم سالت واتهم فيها الجميع الجميع من دون أن ينتبه أحد إلى الشيطان (..) لقد سقط كثيرون (..) ليسوا طرفا في الصراع، ولا يمثل تغييبهم نصرا ماديا أو سياسيا أو معنويا لأحد"[345]

ونستخلص مما سبق أن مصالح القوى الداخلية المحافظة على الأوضاع السياسية الراهنة ومحاربة أي نمو أو تطور طبيعي للمعارضة الاسلامية تتطابق تماما مع المصالح الاجنبية التي أصبحت معفية من عناء إرسال الجنود وتوظيف الموال في هذه الدول لتأمين حضورها والدفاع عن مصالحها عن طريق الإعلام المحلي والسلطة القائمة في الاضطلاع بهذه الأدوار مقابل السكوت عن بقائها في الحكم وخرقها المنهجي المتعمد لحقوق شعوبها وحرياتهم وإرادتهم.

343- نفس المرجع، ص. 132

344- جياكومو لوتشياني، **الريع والنفط والازمة المالية للدولة والتحرك نحو الديمقراطية**، ترجمة وإصدار: م.د.و.ع، ط.1، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، سبتمبر1998)، ص. 179

345- عبد الإله بلقزيز، **"عرس الدم في الجزائر"**، مجلة شراع، العدد 43، نوفمبر 1998، ص ص. 55- 56

خلاصة الفصل الثالث

عانت حركة النهضة ومن بعدها حركة الإصلاح الوطني، ومن خلالهما المعارضة الإسلامية عموما تعاني ضعفًا تنظيميًّا وحالة انشقاق شبه متواصلة، في وقت يتطلب منها تقديم إجابات سياسية لمرحلة انتقالية تُخرج البلاد من حال انسداد سياسي؛ وهو ما يضعها في مفترق طرق حول خياراتها القادمة، بين أن تتوحد لفرض مرحلة انتقالية، أو البقاء على وضع الانقسام وغياب المبادرات السياسية.

ولا يمكن تصور تغيير وإصلاح جذريين في المجتمع وفي الكيانات السياسية إلا بالتمكين للعمل المؤسسي الفعلي داخل التنظيمات السياسية مبنية على قواعد من الوضوح والمسند بتطبيق شفاف وحازم، ويتسم بصفات عديدة لعل أبرزها:

- الاتصاف بالديمومة ذلك أن التنظيم السياسي يفترض أنه لا يزول بزوال الأشخاص المسؤولين عليه بل هو باق ومتمدد.
- القابلية الدائمة لمسايرة الواقع، فتجديد الأشخاص المسؤولين في التنظيم السياسييضمن وتيرة عمل وسيرورة متفاوتة نظرا لتجديد الأفكار والمبادرات، ويكسب التنظيم السياسي والعاملين فيه تراكما تكامليا وقيمة مضافة.
- الارتقاء إلى تصحيح أخطاء المناضلين دون النيل من نياتهم أو سمعتهم أو اتهام شرفهم، ومن ثمة فإنهم يندفعون إلى العمل بطمأنينة بثقة أكبر

الخاتمة

إن طبيعة النظام السياسي الذي عرفته الجزائر منذ استقلالها قد كرس خيارا أحاديا أملته طبيعة المرحلة والظروف، ذلك أن التعددية السياسية التي حاول التيار الوطني بمختلف أطيافه إبان الإستعمار أن يستغلها لنيله الحقوق، وتحقيق الاستقلال والسيادة لم تسفر على أية نتائج فتم الاقتناع على جمع الكلمة لتحقيق هدف واحد ووحيد وهو استعادة الوطن كهوية ودولة وسيادة في جبهة واحدة فكانت جبهة التحرير الوطني وكان أول نوفمبر المجيد.

ولعل تجربة جمع الكلمة أورثت لدى القائمين على البلاد عشية الاستقلال ثقافة أن البناء بعد التحرير لا يمكن إلا أن يكون من نفس المنطلق الفلسفي، وهو الإستمرار في أحادية سياسية وحزبية باعتبارها الأسلوب الأضمن لحماية الدولة الناشئة وبناء الوطن، كما أن الظروف الدولية عرفت انتشار الديمقراطية المركزية والتر رفعت لواء المقاومة ضد الاستعمار وضد الفقر والاستغلال وحق الشعوب في تقرير مصيرها سياسيا واقتصاديا.

لهذا عرفت الجزائر نظاما سياسيا شموليا تقاضيه ظروف المرحلة يضع كل تنظيم مخالف في خيانة الخيانة الوطنية ويعتبر نشاطهم مهدد لأمن الدولة، وعليه يخضع المخالفون لإجراءات قمعية فأغلق النظام كل السبل لاختيار برامج مغايرة من التي يعرضها على الشعب، فلا مجال للمساهمة في الحياة العامة إلا من خلال قناة سياسية واحدة ووحيدة. فما كان من أصحاب الأفكار المغايرة إلا العمل السري تنظيما ونشاطا ولذلك لم يكن العمل السري اختيارا إراديا بل ضرورة املتها الظروف، ومن اجل تحصين هته الكيانات السياسية الدقيقة من الانكشاف والاختراق وحفظا لسريته، اعتمد التيار الإسلامي إتباع أسلوب "البيعة" في شكل عقد بين العامل المنتظم ومسؤول التنظيم، يتم بموجبه أن يلتزم المنتظم (المناضل المنخرط المبتدئ في التنظيم) بالسمع والطاعة[346]، وفرض ولاءات وقداسات ووصاية تدفع إلى امتلاك الحقيقة، وبالتالي يتم تغييب الهم والبعد الديمقراطيين في التعامل، ويمنع التواصل الإيجابي بين المناضلين لهذا تتكرس الصراعات الهامشية وتتحول الإختلافات العادية إلى خلافات وتناقضات.

346– لم يأخذ هذا العقد بالصيغة السياسية، بل اكتسب هالة دينية أقرب إلى القداسة فقد تم تشبيهها بمبايعة الصحابة للرسول محمد عليه أفضل الصلاة والسلام، وفك رباط البيعة كخلع الإيمان فيوصف بالخيانة والانحدار الى مزالق الشيطان والهوى، وعدم الوفاء بالعهد، وربما الردة ؟؟!

فيتم اللجوء إلى الإنشقاق كآلية لحسم الخلاف والخروج من التناقضات بين مكنونات الحزب الواحد أو الحركة الواحدة، ولهذا تعد الانشقاقات الحزبية جزءا أساسيا من تاريخ المعارضة الإسلامية الجزائرية، وهي لحظات تمس كيانات أحزاب المعارضة الإسلامية ودرجة قوتها وحضورها في النسيج الإجتماعي والمشهد السياسي عموما. ولازمت هذه الثقافة التنظيمات الإسلامية حتى في فترة العمل العلني (أي بعد إعتمادها كأحزاب معترف بها)[347]، رغم أن الواقع ومن خلال دراستنا يشهد أن تلك الأحزاب استعملت الأساليب القديمة واستمرت السرية في شبه علنية، وهذا يعني أن كل ماهو أساسي يبقى في دائرة "التوافقي والسري" ، أما المجال العام فيمارس فيه الخطاب فقط .. بعبارة أخرى، تهيأ الأشياء المهمة في القنوات السرية وفيما بعد يأتي الإعلان عنها، وبهذا المعنى لا يوجد فرق كبير بين الماضي والحاضر فهذا التصور أعطاها مبرر لوضع التنظيم تحت إدارة وإرادة شخص واحد فقط. كما رسخت أيضا لثقافة خاطئة وخطيرة وهي عدم الثقة في الآخر مهما كان وبداية من القائمين على شؤون البلاد واعتبار كل سياساتهم وبرامجهم فخاخا للإيقاع بهم وبمناضليهم وتنظيماتهم فترسخ لديهم مفهوم المعارضة الإسلامية خيارا استراتيجيا داااائما، وأن تغيير الموقع بما تقتضيه المصلحة العامة من مشاركة سياسية تعتبر خيانة وبيع للذمة؟! وقد ترسخت هذه القناعات وتم تحنيطها وسبغها بهالة من القدوسية فتحولت إلى أدبيات ثم سلوكات تمثلت في الرفض القاطع لأي تجديد أو تغيير أو إصلاح حتى لو أدى ذلك إلى التطرف والتعفين، مكتفين بالرفض العام والتشكيك في السياسات والاعتماد على الأحكام المسبقة دون تقديم بدائل علمية واقعية ملموسة، باتباع أساليب المعارضة من أجل المعارضة. لهذا تعمل السلطة على دعم هذه المعارضة حتى لا تختفي من الوجود، لكن تعمل في نفس الوقت على الحد من قوتها.

تكريس ممارسة الإستبداد تنظيميا ومرد ذلك حسب الباحث ناصر جابي إلى كون التنظيم نشأ في عهد السرية، فما يرفضه الزعيم التاريخي لا يمكن أن يرى النور عمليا حتى ولو حاز على إجماع المناضلين جميع ولعل الأمثلة التي ذكرت خلال الدراسة تبين ذلك، هذا بالإضافة إلى عسكرة سلوكات المناضلين من خلال المتابعة المستمرة والدقيقة

347– بعد الإعلان عن التعددية السياسية لم تكن المعارضة الإسلامية مهيكلة، ولم تتهيء لتأطير الجماهير، ذلك أنها غداة التغيير كانت مفككة.

على ضرورة الالتزام بتطبيق الأوامر الصادرة عن القيادة دون الخوض في مناقشتها أو إبداء الرأي فيهاوهذا الأمر اهتزت له أركان حركة النهضة ثم الاصلاح الوطني فالديمقراطية تقتضي إشراك المناضلين في ابداء الرأي والتزام القيادة وبالتوجيه ضمن أطر مؤسساتية منتظمة بالحوار والاقناع.

ولعل الاستمرار في هذا النهج، وعدم وجود شجاعة كافية لعلاجها بالصورة الكافية كان سببا مباشرا في حدوث التصدعات التي عرفتها المعارضة الإسلامية ممثلة في حالة دراستنا حركة النهضة ثم حركة الإصلاح الوطني. وتؤكد في الكثير من الأحيان بأنها لا تزال في مرحلتها التكوينية، رغم الأشواط الكبيرة التي قطعتها (زمنيا) وهذه الممارسات جعلت هذه التنظيمات الاسلامية تفقد بريقها وصورتها وحتى سبب مطالبتها بالتغيير الديمقراطي للأنظمة المستبدة التي تعارضها، فهم جميعا وبنسب متفاوتة وفي مواقع مختلفة يشتركون في قطع الطريق أمام المخالف فكريا وتنظيميا، وهذا كان مدخلا مناسبا للاحتفاظ بالسلطة. والمقصود هنا هو أن التعددية السياسية وحدها كافية ولا يمكن أن تكون أداة إصلاح وتغيير إذا كانت في ذاتها وفي آلياتها تحتاج إلى هذا الإصلاح والتغيير وقد قيل "فاقد الشيء لا يعطيه".

ولقد أثبتت التجارب التاريخية أن الطرف الذي لا يستطيع أن يفرض نفسه يمكن أن يزول أو يندثر، وأن الشيء الذي لا يتقدم يتراجع، لذلك فإن الفكر السياسي "كشأن أي كائن حي لن نحميه بأن نضعه في المعازل، وإن السبيل الأمثل للدفاع عن الوجود هو بالتجديد والتفاعل مع أوضاع الواقع المعاش وستقوى الجذور إذا امتدت الفروع وأورقت الأغصان"[348].

ولعل أول ما يلاحظ على حركة النهضة والاصلاح الوطني هو ضعف الجانب الفكري[349]، لأن المواقف الفكرية والتنظيرية للعديد من القضايا السياسية الراهني تعبر عن مدى السطحية والاختزال، وأحيانا الإرتباك الذي يسم ردود فعلها، وهذا ما يتطلب مجهودا

348- طارق البشري، ***الملامح العامة للفكر السياسي الإسلامي في التاريخ المعاصر***، ط.1، (القاهرة : دار الشروق)، 1996 ص. 12

349- وهو ذلك النشاط العقلي الذي تمارسه نخبة التنظيم على المستويين الديني والفلسفي المفضي إلى بلورة مشروع سياسي واضح المعالم

يجمع بين أهداف التنظيم ومتطلبات الواقع. كما أنه من الثابت أن الارتباط الوثيق بين الفكر والممارسة فإن الجانب التنظيمي يمثل أبرز سلبيات حركتي النهضة والإصلاح الوطني، ينصرف بالأساس إلى عقم وتكلس القيم التنظيمية فنصبح أمام ضبابية كثيفة بين الديني والسياسي:

فتمثل الطاعة إحدى القيم الإجبارية للمناضل في حركة النهضة والّإصلاح الوطني، وهذه الطاعة تستمد سموها انطلاقا من فلسفة دينية تقوم على التزام رأي الجماعة وضرورة طاعة أولي الأمر (رئيس التنظيم مثلا)، ولا ترتبط الطاعة بحذ ذاتها في أي معان سلبية لكن الإشكال عندما تصبح معيارا رئيسيا في إدارة العمل التنظيمي داخل الحزب السياسي، حتى أصبعت معيارا وحيد للترقي داخل الحزب. وبهذا المفهوم سيحرم مفهوم "الطاعة" التنظيم السياسي من قوة الإختلاف وتدافع الأفكار والآراء، بحيث لا ترى ولا تسمع إلا ما يرضي رئيس التنظيم.

من خلال مفهوم الطاعة، كثيرا ما تغلب أصحاب الثقة على أصحاب الكفاءات في احتلال المناصب المؤثرة داخل التنظيم، ولعله اعتمد كوسيلة للترقية والحراك الداخلي، مما أدى إلى جمود عملية صنع القرار ما أتاح صورا من التزلف والانتهازية داخل التنظيم، وقد ساهم هذا المفهوم أيضا إلى عسكرة الداخل لضمان انعدام اية فرصة للاختلاف، في أصبحت إلى عامل طرد مستمر للكفاءات الشابة، والطاقات القيادية المبدعة.

ومن خلال كل ماسبق عانت حركة النهضة والاصلاح الوطني، ومن خلالهما المعارضة الإسلامية من تقديس وتصنيم القيادة والتصلب في الاجراءات المتبعة، وتغلب مفهوم السيطرة على مفهوم القيادة بحيث يتركز اهتمام رئيس التنظيم التطلع إلى الوراء للتأكد من زيادة أتباعه عوض التطلع إلى الأمام والتفكير فيما يحقق تقدما وتحسنا في أداء التنظيم ورسالته عايير الكفاءة والقدرة واستبدالها باعتبارات زمنية وشخصية، فتم صناعة أتباع عوض صناعة قيادات سياسية شبانية رائدة.

كما أن أزمة المعارضة الإسلامية في الجزائر هي أزمة قيادتها بامتياز وهي ليست مسئولية طرف واحد بل أنها مسئولية مشتركة بين طرفي النظام السياسي فالقيادات

التاريخية للأحزاب السياسية لعبت دورا كبير فى إختفاء نجوم العمل السياسى وعدم ظهور صف ثاني واختفاء الكوادر الشابة القادرة على الاتصال بالقواعد الجماهيرية من خلال تهميش أكثر من جيل وعدم إتاحة الفرصة للتطلع إلى مناصب قيادية، وتركيز السلطات داخل الأحزاب في أيدي أصحاب الثقة وليس أصحاب الكفاءة والقدرة والموهبة، كما أن الكثير من هذه الأحزاب تحول إلى إرث عائلى، أو عشائري (الدوار) يتبادل عليه الابناء والاحفاد، وفي أحسن الأحوال أبناء المنطقة وعدم الاعتماد على أساليب ديمقراطية فى الصعود لقمة العمل الحزبى الأمر الذى أدى إلى صراع حاد على المناصب القيادية داخل معظم الأحزاب السياسية ولعل أهما حركتي النهضة والإصلاح الوطني محل دراستنا هذه وكانت النتيجة هي حدوث انشقاقات رهيبة داخلها.. ومن هنا فانه إذا كان لتلك الأحزاب أن تتجاوز تلك الأزمة وتداعياتها على الحياة السياسية فلا بد من إصلاح العديد من أوجه الضعف التي تعتريها وأوجه القصور التي يعانى منها النظام الحزبى فى مجمله ومن هنا يمكن اقتراح ما يلى:

البناء التنظيمى للأحزاب هو أول ما يستوجب التغيير والتحديث فأحزاب المعارضة الإسلامية ارتبطت بأشخاص بعينهم، وارتفع هؤلاء إلى مراتب التقديس والتبجيل فكان منهم المجاهد الكبير وزعيم الامة والمناضل العظيم لكونهم يحتكرون السلطة والقيادة الحزبية. ومن هنا لا بد من قيام تللك الأحزاب بإعادة النظر فى لوائحها الداخلية بحيث تنص على عدم جواز بقاء رئيس الحزب في منصبه لأكثر من دورتين مثلاً، وكذلك الأمر فيما يتعلق ببقية المناصب القيادية لاتاحة الفرصة لكل أعضاء الحزب وتجديد الدماء ومنع السيطرة على مقدرات الحزب، والنص على ضرورة أن تكون كل تشكيلات الحزب من القاعدة للقمة بالانتخاب وليس بالتعيين دون تدخل من جانب رئيس الحزب، وحتى المرشحون للمجالس النيابية يمكن اختيارهم من خلال انتخابات تمهيدية، والحد من السلطات الواسعة التي تتيحها اللوائح الداخلية في تلك الأحزاب للرئيس والتي تجعله ينفرد بصنع القرار، كما أنه من الضرورى وضع آليات محددة لمحاسبة ومرقابة كل مسؤلي الحزب بما فى ذلك رئيسه، وهذا هو الأسلوب الوحيد للحفاظ على تلك الأحزاب من خطر انفجارها من الداخل، والحد من خلافاتها التي تتلقفها السلطة للقضاء عليها نهائيا أو استغلالها من خلال الترويج لرأى مؤداه أن هذا هو حال أحزاب المعارضة الإسلامية التي

تحمل مطالب الديمقراطية وحقوق الإنسان للمجتمع والدولة. ولعل تجربة عدم جواز بقاء أي مسئول حزبي في منصبه لأكثر من مدتين، يمكن أن تكون تجربة ستفتح الطريق أمام اختفاء الزعامات التاريخية للأحزاب بطرق آخر غير الوفاة.

إن العمل المؤسسي داخل التنظيمات الحزبية هو قلب الإصلاح وجوهره، وهو ليس بفكرة مبهمة تخضع للأهواء، إنها آلية لعمل المجموعة تستند أساسا إلى الديمقراطية ومبدأ التداول، وإعطاء كافة الصلاحيات والسلطات لمن أسندت إليه الأمور وهذه المفاهيم التي لم توضع موضع التنفيد في تجربة حركة النهضة عقب عملية التغيير العميقة سنة 1998، الأمر الذي رفضه مجموعة من الأشخاص مفضلين تأييد الإستبداد، حتى اكتوو بناره فثاروا عليه في حركة الإصلاح الوطني سنة 2004 بعد أن ناصروه من قبل.

إن المتتبع للساحة السياسية الجزائرية يلاحظ دون كبير عناء أن مختلف الأحزاب السياسية بما فيها أحزاب المعارضة الإسلامية لم ترق إلى المستوى المطلوب منها رغم أن رصيد التجربة التعددية في البلد تجاوز 15 سنة ويفترض أن تكون لأحزاب المعارضة الإسلامية دور مؤثر ومحوري إيجابا في انتعاش الحياة السياسية، وإيجاد بدائل في البرامج والكفاءات والمبادرات لأن الحزب في نهاية الأمر هو مصنع لتخريج الكفاءات والمبادرات المساهمة في رسم السياسات العامة للبلد.

غير أن الملاحظ بعد هذه الدراسة انها تزداد رداءة في الاداء وتراجع رهيب في مستوى الكفاءات وغياب تام للمبادرات، عمقت اهتزاز الثقة في كل ما هو حزبي وسياسي حتى لو كان إسلامي..

وعن السبيل إلى الخروج من هذا النفق الذي حُشِر فيه الخطاب السياسي للمعارضة الاسلامية، فيكمن في إعادة تأسيس هذا الخطاب على قواعد جديدة، هي عينها قواعد السياسة والعمل السياسي في المجتمعات الحديثة، وفي قائمة قواعد ثلاث: العقلانية، والواقعية الإيجابية، والتاريخية، فالعقلانية في السياسة، وفي الخطاب السياسي، تفترض أولا أن تقوم السياسة على مقتضى العقل لا على مقتضى الهوى والمزاج، وتفترض أن تكون السياسة برنامجية، وتفترض ثالثا، أن يخاطب الخطاب السياسي عقل الناس (أو الجماهير) لا وجدانها ومشاعرها .

إن هذا الوضع لابد أن يتغير، والتغير يجب أن يكون ابتداء من داخل الأحزاب السياسية نفسها من حيث البرامج والتأهيل وتغيير ثقافة النضال، ومواصفات المناضل السياسي، وثقافة خدمة الصالح العام، ومعنى الوطن، والدولة والسلطة السياسية.. والإرتقاء بالعمل الحزبي إلى العمل المؤسسي (الضامن الوحيد لترشيد السياسات، وإحداث التراكم المنتج، والتنوع المثري) وبهذا ستكون النتيجة تحسن نوعي في الوعي السياسي. إن ثورة ثقافية ذهنية وسياسية يجب أن تحدث على مستوى النخبة القيادية للأحزاب السياسية حتى نتمكن من إحداث قطيعة نهائية مع الرداءة والتخلف المقيت الذي ينتج لنا، وبما أن الهدف الذي نشأت من أجله الأحزاب أصلا هو تنظيم الصراع بين طبقة وأخرى أو بين أغلبية وأقلية. يبقى تساؤلنا مطروحا: هل تستطيع أحزاب المعارضة الإسلامية الجزائرية أن تتحول من أداة لإنتاج الصراع إلى أداة لتقنين وتنظيم الصراع ؟

قائمة المراجع والمصادر

1-الكتب:

أ/ باللغة العربية:

- القرآن الكريم برواية ورش عن نافع.

1- أبو الفتوح، أبو المعاطي، **حتمية** الحل الإسلامي، تأملات في النظام السياسي، الجزائر: دار الخلدونية للنشر والتوزيع 2004

2-أدمون، أرباط، **الوسيط في القانون الدستوري العام**، بيروت: دار الملايين، (د.ت.ن)

3- أركون، محمد، **الفكر الأصولي واستحالة التأصيل**، (تر: هاشم صالح)، ط.2، بيروت: دار الساقي 2002

4-أركون، محمد، **قضايا في نقد العقل الديني: كيف نفهم الإسلام اليوم**، (ترجمة: هاشم صالح)، ط.2، بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر، 2000

5-أمين، سمير، **حوار الدولة والدين**، بيروت: دار الفارابي، 2003

6-ابراهيم، حسن توفيق، **ظاهرة العنف السياسي في النظم العربية**، ط.2، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1999

7-إبراهيم، علي حيدر، **التيارات الإسلامية وقضية الديمقراطية**، ط.2، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية

8-البدري، عبد العزيز، **الإسلام السياسي بين العلماء والحكماء**، المدينة المنورة: المكتبة العلمية، 1996

9-البدوي، محمد طه، **المبادئ الأساسية في العلوم السياسية**، القاهرة: منشأة المعارف الاسكندرية، (د.ت.ن)

10- البشري، طارق، **العروبة والإسلام**، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1989

11- البشري، طارق، **الملامح العامة للفكر السياسي الإسلامي في التاريخ المعاصر**، القاهرة: دار الشروق، 1996

12- بوحوش، عمار، **التاريخ السياسي الجزائري**، لبنان: دار الغرب الاسلامي، 1997

13- البيومي، غانم ابراهيم، **الحركة الإسلامية في الجزائر وأزمة الديمقراطية**، القاهرة: دار الغرب، 1997

14- الترابي، حسن، **نظرات في الفقه السياسي**، الخرطوم: الشركات العالمية لخدمات الإعلام، 1988

15- تورين، آلان، **ماالديمقراطية؟**، تر: عبود كاسوحة، دمشق: وزارة الثقافة، 2000

16- الجابري، محمد عابد، **العقل السياسي العربي**، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1990

17- جغلول، عبد القادر، **تاريخ الجزائر الحديث دراسة سوسيولوجية**، تر: فيصل عباس، ط.3، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 1983

18- الحسيني، السيد، **التنمية والتخلف**، القاهرة: دار المعارف، 1982

19- الحنفي، عبد المنعم، **موسوعة الفرق والجماعات والمذاهب الاسلامية**، ط.1، القاهرة: دار الرشاد، 1993

20- حنفي، حسن، وآخرون، **الحركات الإسلامية وأثرها في الإستقرار السياسي**، ط.1، الامارات: مركز الامارات للدراسات والبحوث، 2002

21- الخالدي، عبد المجيد، **قواعد نظام الحكم في الاسلام**، ط.2، القاهرة: دار الفكر، 2002

22- دراج، فيصل، **الأحزاب والحركات والجماعات الإسلامية**، دمشق: المركز العربي للدراسات الاستراتيجية، 2000

23- الدوسكي، شفيق، **التعددية الحزبية في العالم الإسلامي الحديث**، ط.1، دمشق: دار الزمان للطباعة والنشر، 2009

24- الديلمي، كريم، **مقدمة نظرية لتحليل النظم السياسية**، دمشق: مكتبة الجيل الجديد، 1993

25- الربيعو، تركي، علي، **الحركات الإسلامية من منظور الخطاب العربي المعاصر**، ط1، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2006

26- الريس، محمد ضياء الدين، **النظريات السياسية الاسلامية**، ط.7، القاهرة: دار التراث، 1989

27- الزبير، عروس، **الدين والسياسة في الجزائر**، سلسلة قضايا فكرية "الإسلام السياسي"، القاهرة: د.ن، 1989

28- الزبيري، محمد، **تاريخ الجزائر المعاصر**، دمشق: اتحاد الكتاب العرب، 1999

29- السيد، رضوان، **حركات الإسلام السياسي والمستقبل**، ط.1، أبو ظبي: مركز الإمارات للدراسات والبحوث الإستراتيجية، 1997

30- الشيخ، سليمان، **الجزائر تحمل السلاح أو زمن اليقين**، (ترجمة: محمد حافظ الجمالي)، ط.1، القاهرة، الدار المصرية اللبنانية، 2003

31- الشيباني، الصديق محمد، **أزمة الديمقراطية الغربية المعاصرة**، ط.2، طرابلس: المركز العالمي لدراسات وأبحاث الكتاب الأخضر، 1990

32- العالم، محمود أمين، **الإسلام والسياسة**، الجزائر: موفم للنشر، 1995

33- العشماوي، محمد سعيد، **الإسلام السياسي**، ط.4، القاهرة: مدبولي، 1996

34- العظمة، عزيز، **العلمانية من منظور مختلف**، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1992

35- العقيد، زروق، **تطور الإرهاب الإسلاموي في الجزائر**، الرويبة: المؤسسة الوطنية للنشر والاشهار، 2003

36- الغنوشي، راشد، **الحريات العامة في الدولة الإسلامية**، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1983

37- الغنوشي، راشد، **الحركة الإسلامية ومسألة التغيير**، الجزائر: دار قرطبة، 2003

38- الغويل، سليمان، **ديمقراطية الأحزاب السياسية والجماعات الضاغطة**، بنغازي: جامعة قار يونس

39- القاسمي، ظافر، **نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الاسلامي**، ط.3، بيروت: دار النفائس، 1980

40- القرضاوي، يوسف، **الصحوة الإسلامية بين الجمود والتطرف**، ط.2، الجزائر: دار الأمة للطباعة والنشر، 1988

41- القرضاوي، يوسف، **الدين والسياسة تأصيل ورد الشبهات**، ط.2، القاهرة: دار الشروق، 2008

42- القداح، راضي، **الإسلام السياسي**، ط1، القاهرة: دار الأمين، 2000

43- القصبي، عبد الغفار، **التطور السياسي والتحول الديمقراطي**، القاهرة: مكتبة الآداب لجامعة القاهرة، 2006

44- القفاص، نصر، **كنت في الجزائر**، الجزائر: المطبعة الحديثة للفنون المطبعية

45- قيرة، اسماعيل، **مستقبل الديمقراطية في الجزائر**، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2002

46- المرزوقي، أبو يعرب، **الوعي العربي بقضايا الأمة**، دمشق: دار الفرقد، 2007

47- المسيري، عبد الوهاب، **العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة**، القاهرة: دار الشروق، 2002

48- الموصللي، أحمد، **جدليات الشورى والديمقراطية**، ط.1، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2007

49- الهرماسي، محمد عبد الباقي، **المجتمع والدولة في المغرب العربي**، بيروت: دركز دراسات الوحدة العربية، 1992

50- بغداد، محمد، **من الفتنة إلى المصالحة، أزمة الحركة الإسلامية في الجزائر**، الجزائر: دار الحكمة، 2007

51- بركة، الحسن، **أبعاد الأزمة في الجزائر**، الجزائر: شركة دار الأمة، 1997

52- بلقزيز عبد الإله، **الدولة في الفكر الإسلامي المعاصر**، ط.2، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2004

53- بن نبي، مالك، **مذكرات شاهد للقرن**، دمشق: دار الفكر للطباعة، 1984

54- بن نعمان، أحمد، **التعصب مع أو ضد الإسلام أو الإنسان أو اللسان لماذا وكيف؟**، الجزائر: منشورات دحلب، 1990

55- بوعزارة محمد، **تأملات في السيادة الناقصة**، الجزائر: شركة دار الأمة، 2007

56- بورغا، فرنسوا، **الإسلام السياسي -صوت الجنوب- قراءة جديدة للحركة الاسلامية في شمال افريقيا**، القاهرة: دار العالم الثالث 1992

57- بوزيد بومدين، وآخرون، **قضايا التنوير والنهضة في الفكر العربي المعاصر**، ط.1، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2005

58- بوجنون مسعود، **الحركة الإسلامية في الجزائر، سنوات المجد والشؤم**، تر: عبد السلام عزيزي، الجزائر: دار مدني، 2002

59- بوشامة، كمال، **جبهة التحرير الوطني والسلطة**، تر: جواد صيداوي، لبنان: دار الفرابي، 2001

60- بوعزيز، يحي، **سياسة التسلط الاستعماري والحركة الوطنية الجزائرية**، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 1983

61- بوعناقة، علي، **الازمة الجزائرية الخلفيات السياسية والاجتماعية والاقتصادية**، ط.2، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 1999

62- بوكروح نور الدين، **الجزائر بين السيء والأسوء**، (تر: نورة بوزيدة)، الجزائر: دار القصبة للنشر، 2000

63- بن نعمان أحمد، **نفسية الشعب الجزائري**، الجزائر: دار الأمة، 1994

64- تامالت محمد، **الجزائر من فوق بركان**، ط1، الجزائر: د.ن، 1999

65- تشومسكي، نعوم، **إعاقة الديمقراطية: الولايات المتحدة والديمقراطية**، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1993

66- توهيل، محمد، **سوسيولوجيا الدولة وآليات العمل السياسي**، عمان: دار حامد، 1998

67- حربي، محمد، **جبهة التحرير الأسطورة والواقع**، تر: كميل داغر، بيروت: مؤسسة الأبحاث العربية، 1983

68- حمدي، أحمد، **جذور الخطاب الايديولوجي الجزائري**، الجزائر: دار القصبة، 2001

69- جاب الله، سعد الله، **شرعية العمل السياسي**، الجزائر: دار المعرفة، 2003

70- جاب الله، سعد الله، **رؤية اسلامية لنظرية الدولة**، الجزائر: دار الحكمة 1995

71- جاب الله، سعد الله، **خلفيات الصراع بين الإسلاميين واللائكيين**، الجزائر: دار المعرفة، 1999

72- جاب الله، عبد الله، **استراتيجية الإصلاح والبناء**، الجزائر: دار المعرفة، 1997

73- جابي، ناصر، **الانتخابات الدولة المجتمع**، الجزائر: دار القصبة، 2008

74- جابي، ناصر، **الجزائر الدولة النخب**، الجزائر: منشورات الشهاب، 2008

75- جرافة عزالدين، **الحركة الإسلامية في الجزائر**، مسيرة ومراجعات، الجزائر: بن مرابط للنشر، 2009

76- حاروش نورالدين، **الأحزاب السياسية**، الجزائر: دار الأمة، 2009

77- حريز، عبد الناصر، **الإرهاب السياسي**، القاهرة: مكتبة المدبولي، 1996

78- حماد، مجدي، **الحركات الإسلامية والديمقراطية، دراسات في الفكر والممارسة**، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2001

79- حميد الله، محمد، **مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة**، ط.5، بيروت: دار النفائس، 1985

80- الحميدي، خالد، نشوء **الفكر السياسي الاسلامي من خلال صحيفة المدينة**، ط.1، بيروت: دار الفكر اللبناني، 1994

81- خلادي، عيسى، **الديمقراطية على الطريقة الجزائرية**، تر: محمد ساري، المرسي: متيجة للطباعة، 2004

82- دبلة عبد العالي، **السيادة والسلطة الآفاق الوطنية والحدود العالمية**، ط.1، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2006

83- دال، روبيرت، **مقدمة إلى الديمقراطية الاقتصادية**، تر: محمد مصطفى غنيم، القاهرة: الدار الدولية للنشر والتوزيع، 1985

84- دربال، عبد الوهاب، **الديمقراطية بين الادعاء والممارسة**، الجزائر: دار قرطبة، 2007

85- دردور عبد الباسط، **العنف السياسي في الجزائر**، ط.1، القاهرة، دار الأمين للطباعة والنشر، 1996

86- راسي، جورج، **الإسلام الجزائري من الأمير عبد القادر إلى أمراء الجماعات**، بيروت: دار الجديد، 1997

87- ربيع، حامد، **التجديد الفكري والتراث الإسلامي**، ط.1، دمشق: دار الجيل، 1984

88- ربيع، محمود، **الفكر السياسي الغربي وفلسفته ومناهجه من أفلاطون إلى ماركس**، الكويت: مطبوعات الكويت، 1994

89- رزاقي عبد العالي، **الأحزاب السياسية في الجزائر**، الجزائر: المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، 1990

90- زايد، أحمد، **النخب الإجتماعية حالة الجزائر ومصر**، ط.1، القاهرة: مكتبة المدبولي، 2005

91- زمام نورالدين، **السلطة الحاكمة والخيارات التنموية بالمجتمع الجزائري**، ط.1، الجزائر: دار الكتاب العربي، 2000

92- زغدود، علي، **نظام الاحزاب السياسية في الجزائر**، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية

93- سعد، اسماعيل، **قضايا المجتمع والدولة**، السويس: دار المعرفة الجامعية، 2006

94- سعد الله، أبو القاسم، **الحركة الوطنية الجزائرية**، بيروت: دار الغرب الاسلامي، 1992

95- سعد الله، أبو القاسم، **في قلب المعركة**، الجزائر: دار الأمة، 1997

96- سعد الدين، ابراهيم، **المجتمع والدولة في الوطن العربي**، ط.3، القاهرة: الزهراء للاعلام، 1988

97- سعود، الطاهر، **التخلف والتنمية في فكر مالك بن نبي**، بيروت: دار الهادي، 2007

98- الشاوي، توفيق، **مذكرات نصف قرن من العمل الاسلامي**، القاهرة: دار الشروق، 1998

99- شلبي، محمد، **المنهجية في التحليل السياسي**، الجزائر: د.م.ن، 1997
100- شكري، غالي، **الإسلام السياسي**، الجزائر: المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، 1995
101- ضريف، محمد، **الإسلام السياسي في الجزائر**، الدار البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة، 1994
102- طوالبة، حسن، **العنف والإرهاب من منظور الاسلام السياسي (مصر والجزائر نموذجا)**، عمان: عالم الكتاب الحديث، 1995
103- ظريف، محمد، **الإسلام السياسي في الوطن العربي**، المغرب: منشورات المجلة المغربية لعلم الاجتماع السياسي، ط.2، 1992
104- عباس، محمد، **الاندماجيون الجدد**، الجزائر: مطبعة دحلب، 1993
105- عباس، محمد، **الوطن والعشيرة- تشريح أزمة 1991،1996**، الجزائر: دار هومة، 2003
106- عثمان، عبد الرزاق، **تجربة الحركة الإسلامية المعاصرة**، ط.1، الجزائر: دار المستقبل، 1991
107- عجاج، بلقاسم، **شاهد على إغتيال الإخوان في الجزائر**، الجزائر: الشروق للإعلام والنشر، 2013
108- علام، عبد الرحيم، **الديمقراطية في الفكر الإسلامي المعاصر**، الدار البيضاء: مركز الثقافي العربي، 2014
109- عمراني، عبد المجيد، **محاضرات في تاريخ الفكر الفلسفي والسياسي**، ط.1، الجزائر: منشورات الحبر، 2008
110- عمامي محمد، **في عمق الجحيم، معول الارهاب لهدم الجزائر**، (ترجمة: م، سطوف) الجزائر: منشورات المؤسسة الوطنية للاتصالات والنشر، 2002
111- عماد عبد الغني، **الإسلاميون بين الثورة والدولة إنتاج النموذج، وبناء الخطاب**، ط.1، بيروت: دراسات الوحدة العربية، 2013
112- عمارة، محمد، **الإسلام وحقوق الإنسان**، القاهرة: دار السلام، 2005
113- عمارة، محمد، **الإسلام السياسي والتعددية السياسية من منظور إسلامي**، أبوظبي: مركز الامارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، 2003

114- عناني، خليل، **الإخوان المسلمون شيخوخة تصارع الزمن**، القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، 2007

115- عياشي احميدة، **الحركات الإسلامية في الجزائر**، الدار البيضاء: دار عيون، 1993

116- الغزالي، محمد، **الاسلام والاستبداد السياسي**، الجزائر: دار المعرفة، 2004

117- فركوس، دليلة، **الوجيز في تاريخ النظم**، ط.3، الجزائر: دار الرغائب، 1999

118- فوده، عبد الحميد، **حقوق الانسان بين النظم الوضعية والاسلامية**، بيروت: دار الفكر الجامعي، 2003

119- فوزي، أوصديق، **محطات في تاريخ الحركة الاسلامية بالجزائر**، الجزائر: دار مدني، 2002

120- قطب، سيد، **الإسلام ومشكلات الحضارة**، ط.12، القاهرة: دار الشروق، 1993

121- قطب، سيد، **في ظلال القرآن**، القاهرة: دار الشروق، 1980

122- قيرة، اسماعيل، **مستقبل الديمقراطية في الجزائر**، ط.1، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2002

123- كبيل، جيل، **الفرعون والنبي: التطرف الديني في مصر**، (ترجمة: أحمد خضر)، القاهرة: مدبولي، 1988

124- كركر، صالح، **الحركة الإسلامية وإشكالية النهضة**، ط.1، باريس: د.ن، 1988

125- لطاد ليندة، **المعارضة السياسية في الجزائر**، الجزائر: دار القصبة للنشر، 2014

126- لعروسي رابح، **المشاركة السياسية واتجربة التعددية الحزبية في الجزائر**، الجزائر: دار المعرفة، 2000

127- ليبست، سيمون مارتن، **الأسس الإجتماعية للسياسة**، تر: خيري حمادي، الجزائر: دار آفاق، 1995

128- مارتيناز، لويس، **الحرب الأهلية في الجزائر**، (ترجمة: محمد يحياتن)، باريس، منشورات كرتالا، 1998

129- مالكي، محمد، **الديمقراطية داخل الأحزاب في البلدان العربية**، ط.1، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2004

130- مروة، حسين، **النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية**، بيروت: دار الفارابي، 1978

131- محمداوي، علي عبود، **الفلسفة السياسية**، بيروت: دار ناشرون، 2014

132- محمد، اسماعيل، **دراسات في العلوم السياسية**، ط.2، دمشق: شركة الجليل للطباعة، 1984

133- المدني، توفيق، **الحركة الاسلامية والدولة التسلطية في الجزائر**، دمشق: دار قرطاس، 1998

134- مصطفى، هالة، **النظام السياسي والمعارضة الإسلامية في مصر**، القاهرة: (د.م.ن)، 1996

135- مقدم، محمد، **الأفغان الجزائريون من الجماعة إلى القاعدة**، الجزائر: المؤسسة الوطنية للاتصال والنشر، 2002

136- مصمودي نذير، **بعد الرصاص الإسلاميون والأسئلة الساخنة**، الجزائر: الشروق للإعلام والنشر، 2010

137- منصور، بلقيس أحمد، **الأحزاب السياسية والتحول الديمقراطي**، القاهرة: مكتبة مدبولي، 2004

138- مهري عبد الحميد وآخرون، **الجيش والسيادة والسلطة في الوطن العربي**، ط.1، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2002

139- ميتيكيس، هدى، **المعارضة السياسية بين العالمية والخصوصية**، القاهرة: مركز البحوث والدراسات السياسية، 1991

140- ميل، جون استيوارت، **الحرية**، تر: عبد الكريم أحمد، بيروت: مطابع سجل العرب، 1966

141- والي، خميس حزام، **إشكالية الشرعية في الأنظمة السياسية مع إشارة إلى التجربة الجزائرية**، ط.2، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية 2008

142- ناجي عبد النور، **النظام السياسي الجزائري بين الاحادية والتعددية السياسية**، قالمة: ديرية النشر لجامعة قالمة، 2006

143- ولد خليفة، محمد، **الأزمة المفروضة على الجزائر**، ط.1، الجزائر: شركة دار الأمة، 1998

144- ناجي، عبد النور، **تجربة الانتخابات الجزائرية في نظام التعددية السياسية 1990-2007**، عنابة: منشورات جامعة باجي مختار، 2008

145- الهرماسي، عبد الباقي، **المجتمع والدولة في المغرب العربي**، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1987

146- هويدي، فهمي، **نشوء الإسلام والديمقراطية**، القاهرة: مؤسسة الأهرام، 1994

147- ويلس، مايكل، **التحدي الإسلامي في الجزائر**، تر: عادل خير الله، بيروت: شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، 1999

148- يسري، مصطفى، **أساليب ممارسة السلطة في النظام السياسي الجزائري**، القاهرة: مركز البحوث العربية، 1995

149- يوسف أحمد، الجزائر: **الأزمة وسفر الخروج**، ط.2، دار قرطبة، 2006

ب/ **باللغة الأجنبية:**

1- *Michel Michel Kaplan, **Histoire médiévale**, Paris : Bréal édition, 1994*
2- *Raymon polin, **La République entre démocratie sociale et démocratie Aristocratique**, France : PUF, 1997*
3- *Michel Kaplan et autre, **Histoire médiévale**, tome 2, Paris : Bréal édition, 1994*
4- *Edgar Quinet, **La Révolution**, Paris : Belin, 1987*
5- *Ahmed Rouadjia, **grandeur et décadence de l'état algérien**, paris : Kharthala, 1994*
6- *Ramdane Redjala, **l'opposition en Algérie depuis ,1962 le PRS – CNDR, le FFS**, Algérie : édition rahma 1991*
7- *Labat,severine, **les islamistes algérien, entre les urnes et le maquis**, paris : édit du seuil, 1995.*

2- **المقالات العلمية:**

1- امارتيا، صن، "**التنمية حرية**"، تر: شوقي جلال، مجلة عالم المعرفة، عدد 303، 2004

2-أبو عامود، محمد سعيد "**الإسلاميون والعنف المسلح في الجزائر**" القاهرة: مجلة السياسة الدولية، عدد 113، 1993

3-بلرنب، منصور، "**حق المعارضة السياسية في ميزان الاسلام**"، الجزائر: المجلة الجزائرية للعلوم السياسية والاعلامية، عدد 2، 2002

4-بلقزيز، عبد الاله، "**عرس الدم في الجزائر**"، مجلة شراع، عدد 43، 1998

5-الحبيب، كمال، "**قراءة جديدة في وثيقة المدينة**"، مجلة منبر الشرق، عدد 1، 1992

6-حمودي، عبد الله، "**الأبعاد الإجتماعية والثقافية للتنظيمات السياسية الإسلامية**"، مجلة نوافذ، عدد: 09، جويلية 2009

7-شليغم، غنية، "**أثر النظم الانتخابية على التمثيل السياسي**"، دفاتر السياسة والقانون، عدد خاص، 2011

8-الشوبكي، عمرو، "**حركات الإسلام السياسي**" القاهرة: مجلة السياسة الدولية، عدد 148، 2002

9-العرباوي، ليلى، "**إشكالية الثقافة العربية في الجزائر**"، مجلة المستقبل العربي، عدد 275، 2002

10- عويمر، مولود، "**الامام البنا وحركات التحرر المغاربية**"، الكويت: مجلة المجتمع، عدد 1465، 2003

11- العملة، أحمد إبراهيم، "**أحداث الجزائر وانعكاساتها على المغرب العربي**"، القاهرة: مجلة السياسة الدولية، عدد 106، 1991

12- غزالي، أسامة، "**الأحزاب السياسية في العالم الثالث**"، عالم المعرفة، عدد 117، 1787

13- الصيداوي، رياض، "**الإنتخابات والديمقراطية والعنف في الجزائر**"، مجلة المستقبل العربي، عدد 245، 1999

14- الأصفهاني، نبيه، "**الجزائر بين المواجهة والمراهنة على شرعية الانتخابات الرئاسية**"، القاهرة: مجلة السياسة الدولية، عدد 22، 1995

15- الكبسي، عبد الوهاب، "**إسلام والديمقراطية**"، مجلة الجيش الوطني الشعبي، عدد 441، 2007

16- ناجي، عبد القادر، "**أثر التمايز الاجتماعي في عدم الاستقرار السياسي في الدولة**"، مجلة الحوار المتمدن، عدد 2190، 2008

17- النقيب، خلدون حسن، "**حركات الإسلام السياسي والسلطة**"، القاهرة: مجلة السياسة الدولية، عدد 167، 2007

18- الهرماسي، عبد اللطيف، "**الحركات الإسلامية في المغرب العربي**" مجلة المستقبل العربي، عدد 156، 1992

19- إدريس، بوبكر، "**الاقتراع النسبي وأثره على التعددية**"، مجلة الفكر البرلماني، عدد 09، جويلية 2005

20- خليفة، أدهم، "**خريطة حركات الإسلام السياسي في الجزائر**"، القاهرة: مجلة السياسة الدولية، عدد 107، 1992

21- رحماني، أنيس، "**الاستفتاء الدستوري في الجزائر**" مجلة قضايا دولية، عدد 360، 2006

22- سالم ممدوح، مروى، "**الجزائر والتحول نحو الوفاق الوطني**"، القاهرة: مجلة السياسة الدولية، العدد 138، 1999

23- سرحان، بن دبيل، "**ظاهرة العنف السياسي في الجزائر**" مجلة العلوم الاجتماعية، عدد 04، 2000

24- الصيداوي، رياض، "**الانتخابات والديمقراطية والعنف في الجزائر**"، مجلة المستقبل العربي، عدد 245، 1999

25- الصيداوي، رياض، "**تفكك النخب الحاكمة في الجزائر**"، بيروت: **مجلة الشرون الأوسطية**، عدد 98، 2000

26- عبد الفتاح، نبيل، "**الأزمة السياسية في الجزائر**"، القاهرة: مجلة السياسة الدولية، عدد 108، 1992

27- مهابة، أحمد،"**تطور الوضع السياسي في الجزائر**"، القاهرة: مجلة السياسة الدولية، عدد 129، 1997

28- ميتيكس، هدى، "**توازنات القوى في الجزائر، إشكالية الصراع والسلطة في إطار تعددي**"، مجلة المستقبل العربي، عدد 172، جوان 1993

3- الوثائق الحكومية:

1-الجمهورية الجزائرية "دستور 1963" [متوفر على الموقع] www.apn-dz.org
2- الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، رئاسة الدولة، خطب رئيس الدولة اليمين زروال (بيانات الجزائر، رئاسة الدولة، 05 جانفي 31 ديسمبر 1994)
3-الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، "مرسوم رئاسي رقم 2001-139، مؤرخ في 08 ربيع الأول 1422هـ الموافق لـ 31 ماي 2001 يتضمن تعيين أعضاء الحكومة"، الجريدة الرسمية، العدد 31، الصادرة بتاريخ 31 ماي 2001
4-الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، "مرسوم رئاسي رقم 2002-102، مؤرخ في 02 سبتمبر 2002 الجريدة الرسمية، العدد 31، الصادرة بتاريخ 02 سبتمبر 2002
5-الجريدة الرسمية، المجلس الشعبي الوطني، حصيلة أشغال المجلس الشعبي الوطني (الفترة التشريعية الرابعة 1997-2002)، الجزائر: المجلس الشعبي الوطني، 2002
6-الجريدة الرسمية، المجلس الشعبي الوطني، حصيلة أشغال المجلس الشعبي الوطني (الفترة التشريعية السادسة 2007-2012)، الجزائر: المجلس الشعبي الوطني، 2012
7-الجريدة الرسمية، المجلس الشعبي الوطني، حصيلة أشغال المجلس الشعبي الوطني (الفترة التشريعية السابعة 2012-2017)، الجزائر: المجلس الشعبي الوطني، 2017
8-

المواد العلمية غير المنشورة:

1-بوزيد، زين الدين، الأصول الاجتماعية والمرجعيات الفكرية للنخبة المثقفة الجزائرية (1900- 1930)، رسالة ماجستير في علم اجتماع التنمية، جامعة قسنطينة 2000-2001
2-رحموني، فاتح النور، التطرف الديني والعنف السياسي في الجزائر(1991-1999) مذكرة ماجستير، جامعة الجزائر 2006- 2007
3-عميمور، علي، علاقة الدين بالدولة في الجزائر، دراسة في الأصول والدوافع والمخلفات، مذكرة ماجستير 2000-2001

4-سرير عبد الله، أمينة، "الإسلام السياسي في الجزائر"، رسالة ماجستير في العلوم السياسية، جامعة الجزائر، 2012

5-قبي ، آدم، ظاهرة العنف السياسي في الجزائر، رسالة دكتوراه، جامعة الجزائر 2002-2003

6-كربوسة عمراني، الحركة الإسلامية في الجزائر، مذكرة ماجستير، جامعة الجزائر، 2004-2005

2-الملفات الصحفية:

1-"**الأزمة الجزائرية من منظور إسلامي**"، الجزائر، جريدة الشروق اليومي، عدد 631 (الحلقة 05).

2-"**حركة النهضة تخلصت من أفكار الشيخ الملهم والشخص الموسوعة**"، الجزائر: جريدة الشروق اليومي، عدد 402. 2002

الفهرس

الإهداء

شكر وتقدير

المقدمة:

الفصل الأول: المنطلقات النظرية والتاريخية للمعارضة السياسية 19

المبحث الأول: جدلية انتقال المجتمعات نحو الحداثة وتخليها عن الدين 22

المطلب الأول: نهاية الحكم المطلق وانتقال المجتمعات الغربية نحو الديمقراطية 24

المطلب الثاني: صعود ظاهرة "الإسلام السياسي" في المجتمعات العربية 34

المبحث الثاني: المعارضة السياسية في الغرب بين التنظير والممارسة 45

المطلب الأول: مفهوم المعارضة السياسية لغة واصطلاحا 47

المطلب الثاني معايير تصنيف المعارضة السياسية واستراتيجياتها 55

المبحث الثالث: المعارضة السياسية في الفكر والتراث السياسي الإسلامي 69

المطلب الأول: نشأة وتطور المعارضة السياسية في التراث السياسي الإسلامي 70

المطلب الثاني: خصوصية الظاهرة في العالم الإسلامي ومعوقاتها 81

خلاصة الفصل الأول 88

الفصل الثاني: التطور السياسي والتاريخي للمعارضة الإسلامية الجزائرية 90

المبحث الأول: الأسس التاريخية للعمل السياسي في الجزائر 92

المطلب الأول: النشاط السياسي أثناء فترة الاستعمار الفرنسي 93

المطلب الثاني: الوضع السياسي للجزائر غداة الإستقلال 103

المبحث الثاني: بناء الدولة وانعكاساتها على مسار تطور المعارضة 111

المطلب الأول: افرازات الأحادية الحزبية على المعارضة الإسلامية 113

المطلب الثاني: إرهاصات نشأة التنظيمات السياسية الإسلامية ومراحل تشكلها 129

المبحث الثالث: أثر التبعات السياسية المرافقة لتوقيف المسار الانتخابي 142

المطلب الأول: الوضع السياسي والأمني وانفجار الحقل السياسي 145

المطلب الثاني: مشاركة المعارضة الإسلامية في البحث عن حلول سياسية 156

خلاصة الفصل الثاني 162

الفصل الثالث: الوضع الحالي والرهانات المستقبلية للمعارضة الإسلامية في الجزائر 164

المبحث الأول: حركة النهضة ومسار الدمقرطة في الجزائر 166

المطلب الأول: تأثير العودة إلى المسار الانتخابي على حركة النهضة 167

المطلب الثاني: أداء حركة النهضة في ظل التغيرات الجديدة 176

المبحث الثاني: الديمقراطية في ممارسات المعارضة الإسلامية في الجزائر 185

المطلب الأول: مظاهر الزعامة والصراع على القيادة 186

المطلب الثاني: أثر غياب الديمقراطية داخل الأحزاب الإسلامية 194

المبحث الثالث: معوقات تطور المعارضة الإسلامية في الجزائر 200

المطلب الأول: الأسباب الذاتية المرتبطة بالمعارضة 201

المطلب الثاني: الأسباب الموضوعية 205

خلاصة الفصل الثالث 210

الخاتمة 211

قائمة المراجع 219

الفهرس 235