مجموعة من المؤلفين
تحرير واشراف الدكتورة عائشة عباش

إشكالية الدولة والإسلام السياسي قبل وبعد ثورات الربيع العربي

دول المغرب العربي نموذجا

الطبعة الأولى (2018)
رقم التسجيل: VR.33771.B

مجموعة من المؤلفين

المركز الديمقراطي العربي

Germany: Berlin 10315
Gensinger- Str: 112
http://democraticac.de

المركز الديمقراطي العربي
للدراسات الاستراتيجية والسياسية والاقتصادية
Democratic Arabic Center
for Strategic, Political & Economic Studies

كتاب: إشكالية الدولة والإسلام السياسي قبل وبعد ثورات الربيع العربي: دول المغرب العربي نموذجا

رقم تسجيل الكتاب :B . 33771. VR

الطبعة :الأولى

الناشر :

المركز الديمقراطي العربي للدراسات الاستراتيجية والسياسية والاقتصادية.

برلين _ألمانيا

لا يسمح بإعادة إصدار هذا الكتاب أو أي جزء منه أو تخزينه في نطاق استعادة المعلومات أو نقله بأي شكل من الأشكال، دون إذن مسبق خطي من الناشر .

جميع حقوق الطبع محفوظة: للمركز الديمقراطي العربي

برلين- ألمانيا.

2018

All rights reserved No part of this book may by reproducted. Stored in a retrieval System or tansmited in any form or by any meas without prior Permission in writing of the publishe

المركز الديمقراطي العربي للدراسات الإستراتيجية والسياسية والاقتصادية

:Germany

Berlin 10315 Gensinger Str: 112

Tel: 0049-Code Germany

54884375 -030

91499898 -030

86450098 -030

mobiltelefon : 00491742783717

E-mail: info@democraticac.de

P.hD candidate: Ammar Sharaan

Chairman " Democratic German Center

رئيس المركز الديمقراطي العربي

أ. عمار شرعان

تحرير و تنسيق:

د. عائشة عباش جامعة الجزائر3- الجزائر

أعضاء اللجنة العلمية للكتاب:

د. محسن الندوي –رئيس المركز المغربي للأبحاث والدراسات الاستراتيجية والعلاقات الدولي المغرب

د. منال الريني –أكاديمية العلاقات الدولية –تركيا

د. بشير بن لحبيب–مركز البحث بالعلوم الإسلامية والحضارة بالأغواط– الجزائر

د. فاطمة الزهراء نسيسة –جامعة خميس مليانة– الجزائر

د. ليندة بورايو – جامعة الجزائر3– الجزائر

د. عبد القادر سوداني –جامعة صفاقس– تونس

د. ياسين بولالوة– المدرسة الوطنية للعلوم السياسية – الجزائر

تمهيد:

إذا كانت إشكالية العلاقة بين الديني والسياسي قد فرضت نفسها على الفكر العربي–الإسلامي منذ بداية القرن الماضي، فإنها عادت لتبرز مجدداً وبقوة أكبر، خلال العقد الثاني من الألفية الثانية من القرن الحالي، وهذا نتيجة لمجريات الحراك العربي الذي نعته الكثيرون ب"الربيع الديمقراطي، حيث شكل الجدل حول الدولة والإسلام السياسي ولا يزال قلب الصراعات الدينية والإيديولوجية والسياسية والتنظيمية المتفجرة.

وعليه تأتي هذه الدراسة لتحليل متغيرات البحث على المستويين النظري والتطبيقي في سياق إقليمي ووطني شديد التعقيد يتداخل فيه الوضع السياسي والاقتصادي والأمني والثقافي، وكذا في إطار تراكم معرفي هائل هيمن عليه في غالب الأحيان الطابع الإيديولوجي على مختلف المواقف والرؤى التي أنتجتها السجالات الفكرية بصدد مسألتي الدولة والإسلام السياسي بالوطن العربي بشكل عام وبالمغرب العربي بشكل خاص.

فجدلية الدولة والإسلام السياسي بالدول المغاربية تبقى حالة من الحالات النموذجية لنمط العلاقة ما بين الثنائيتين و هي تختلف من وقت لأخر ومن دولة لأخرى وهو ما نسعي لمعالجته من خلال الإشكالية التالية:

إشكالية الدراسة:

إن السلطة تتحدد في المجال السياسي المغاربي على أنها بنية علاقات القوة داخل المجتمع ككل ، وهي تعمل على توسيع علاقات التأثير بين الأفراد والجماعات وجعل الأخرين يخضعون بواسطة أوامر و تطبيق قواعد أو استعمال طرق إغراء ... ومن ثم تشكل المجتمع وفق قاعدة قيمية محددة ،حيث عملت السلطة من خلال جهاز الدولة على احتكار هذا الحقل الإيديولوجي بملئه بالرموز التي سعت إلى تسويغها وترويجها حتى تضمن بذلك اندماج وتعبئة الشعب ، ولكن مع ذلك شهدت الدول المغاربية ظهور تيارات حزبية دينية في غالب الأحيان مناقضة لتوجهات السلطة.

- هل الإسلام السياسي خلقته الدول المغاربية لمبررات ظرفية عابرة لتتخلى عنه في فترات لاحقة ؟
- أم هناك خلفيات اجتماعية وسياسية واقتصادية استوجبت ضرورة عودت الديني إلى الحياة السياسية ؟
- ماهي آليات تعامل دول المغرب العربي مع ظاهرة الإسلام السياسي قبل الربيع العربي وبعده؟

تأسيسا عم سلف يركز الكتاب على المحاور الأساسية التالية:

- **المحور الأول:** الدولة والإسلام السياسي مقاربة نظرية– مفاهمية
- **المحور الثاني** قراءة في تجربة الإسلام السياسي بالدول المغاربية قبل و بعد الربيع العربي
- **المحور الثالث:** الثابت والمتغير في الخطاب السياسي للإسلاميين بعد ثورات الربيع العربي
- **المحور الرابع:** تأثير السياق الدولي والإقليمي على تراجع حركات الإسلام السياسي بالمغرب العربي
- **المحور الخامس:** محددات وتحديات إدارة مرحلة ما بعد ثورات الربيع العربي

أهداف الكتاب:

- دعوة جادة لكل الباحثين المهتمين بدراسة وتحليل ظاهرتي الدولة والحركات الإسلامية بالمغرب العربي.
- –تبادل الآراء والخبرات، ودعم وتطوير القدرات البحثية للشباب العربي.
- التعمق في الأبعاد الاجتماعية والاقتصادية والسياسية الكامنة وراء عودة الديني للحياة السياسية و معرفة مبرراته الاجتماعية والسياسية ، وتحليل السياق الوطني والدولي الذي ظهر فيه الإسلام السياسي.

فهرس الكتاب:

المحور الأول: الدولة والإسلام السياسي مقاربة نظرية- مفاهمية

1-الإسلام السياسي : مقاربة نظرية – مفاهيمية

د. صالح عبد الرزاق فالح الخوالدة ص3

2-الدولة المدنية في أجندة الحركات الإسلامية بين تعقيدات الفكر وتحديات الممارسة

د.عنترة بن مرزوق و الباحث عبد المومن سي حمدي.....ص27

3-الإسلام السياسي والسلطة: القيمة النظرية والخلفية الإيديولوجية

الباحثة بدرة ثلجة ص46

4- الدولة الإسلامية وجه العلاقة بين الإسلام والدولة: دراسة في الظاهرة والمفهوم.

لباحثتي الدكتوراه: صبرينة مزياني، نور الهدى لفتاحة.....ص60

المحور الثاني :قراءة في تجربة الإسلام السياسي بالدول المغاربية قبل و بعد الربيع العربي

5-التطور التاريخي لمسار تحديث الدولة بالمغرب خلال القرنين 19 و20م

د. محمد الصافي.....ص77

6-جذور الإسلام السياسي في تونس خلال القرن 19 :لخصائص المحلية والتّداعيات الخارجيّة

د. عبد القادر سوداني ص95

7-الإسلام السياسي في ظل الأيديولوجية التكفيرية للجماعات المسلحة و آليات المعالجة

بين أطروحات المواجهة و طرائق المصالحة (1990- 2016) (الجزائر أنموذجا)

د. الكر محمد.....ص111

8-دور حركة النهضة في الحراك السياسي في تونس قبل و بعد الربيع العربي

الباحث بن حته الياس ص143

9-نظام الحكم السياسي في المغرب قبل وبعد الربيع العربي

د. سراب جبار خورشيد و أ احمد فائق محمد فاضل.....ص170

10-الدولة من منظور الخطاب الإسلامي للحركات الإسلامية الجزائرية قبل الربيع العربي

د. عبلة مزوزي –الجزائر و أ. محمد بلعيشة –الجزائر ص183

المحور الثالث: الثابت والمتغير في الخطاب السياسي للإسلاميين بعد ثورات الربيع العربي

11-المراجعات الفكرية والسياسية لحزب العدالة والتنمية المغربي

د.منال الريني ص200

12- المراوحة بين الفعل السياسي و المعطى الديني في سياقات الدمقراطة: الأحزاب الإسلامية المغاربية نموذجا

سهام الدريسي.....ص222

13-التجربة السياسية للإسلاميين بالمغرب قراءة في صعود حزب العدالة والتنمية بعد أحداث الربيع العربي

عيسات بوسلهام ص239

المحور الرابع :تأثير السياق الدولي والإقليمي على حركات الإسلام السياسي بالمغرب العربي

14-المتغيرات الدولية و الإقليمية و تأثيرها على تطور حركات الإسلام السياسي بالمغرب العربي

الباحثة نادية الهمامي.....ص256

15-تجربة حزب النهضة في تونس ما بعد الثورة :قراءة في الوضع الأمني على ضوء حكم التيار الإسلامي

الباحثة فني كنزة ص277

المحور الخامس :محددات وتحديات إدارة مرحلة ما بعد ثورات الربيع العربي

16-إدارة المرحلة الانتقالية بعد الثورات العربية بين الأولويات و التحديات

أ-جوي سعيدة -أ-عبد الحق حسنى.....ص305

17-إشكالية الدولة و الإسلام السياسي في الوطن العربي -التحديات و الآفاق

بشرى شيبوط ص317

18-تحولات في الخطاب السياسي للإسلاميين بعد ثورات الربيع العربي

د. إسلام إبراهيم عيادي ص237

19-النظام السياسي في تونس قبل و بعد ثورة ديسمبر 2010 وتحديات استرجاع هيبة الدولة

أ.عربي لادمي محمد ص364

الإسلام السياسي : المفهوم والأبعاد

Political Islam: The Concept and Dimensions

الدكتور صالح عبد الرزاق فالح الخوالدة

دكتوراه علوم سياسية المملكة الأردنية الهاشمية

البريد الإلكتروني:- Saleh881@yahoo.com

الملخص

هدفت هذه الدراسة إلى التعرف على مفهوم الإسلام السياسي والحركات الإسلامية والذي برز خلال السنوات الماضية، والتعرف على عوامل نشأة وصعود حركات الإسلام السياسي، وموقف حركات الإسلام السياسي من الديمقراطية والمشاركة السياسية ومدى قدرتها على المشاركة في الحياة السياسية. وقد توصلت الدراسة إلى عدة نتائج، منها: أنه على الرغم من تعدد المفاهيم والمصطلحات التي تطلق على الإسلام السياسي، إلا أنها تتفق جميعها على أن الإسلام السياسي يطلق في معناه العام على كافة الحركات والقوى والأحزاب الإسلامية التي تعتقد بأن الإسلام نظام ديني وسياسي، وتشارك في الحياة السياسية، وتتبنى مفاهيم الديمقراطية والمشاركة السياسية، وأن هناك العديد من الظروف السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية وظروف البيئة الداخلية والخارجية ساهمت في نشأة الحركات الإسلامية وبروز دور الإسلام السياسي، وأن حركات الإسلام السياسي لعبت دوراً هاماً في المشاركة في الحياة السياسية في العديد من الدول العربية والإسلامية. وأنه من أجل ضمان استمرار وجود حركات الإسلام السياسي في المشهد السياسي يجب عليها تطوير خطابها وبرامجها السياسية، وتطوير قدراتها التنظيمية وأدواتها السياسية، وتجديد قيادتها السياسية، ونبذ استخدام العنف أو القوة في العمل السياسي الديمقراطي.

الكلمات المفتاحية :- الإسلام السياسي، الأصولية، الحركات الإسلامية.

Abstract

This study aims to identify the concept of political Islam and Islamic movements, which has emerged over the past years, and to identify the factors of the emergence and rise of political Islam movements, and the position of political Islam movements of democracy and political participation and their ability to participate in life Political. The study found several results, including: that despite the multiplicity of concepts and terms that call for political Islam, they all agree that political Islam is called in its general meaning to all movements, forces and Islamic parties that believe that Islam is a religious and political system, and to participate in political life, embraces the concepts of democracy and political participation and there are many political, economic, social and cultural conditions and internal and external environment conditions, that contributed to the emergence of Islamic movements and the emergence of the role of political Islam, and the movements of political Islam have played an important role in participating in political life in many Arab and Islamic countries. and in order to ensure the continued existence of political Islam movements in the political scene, they must develop their political discourse and programs and organize themselves, and the development of their organizational capacities and political tools, and the renewal of their political leadership, and the renunciation of the use of violence or force in democratic political action.

Keywords: Political Islam, Fundamentalism, Islamic Movements.

مقدمة :

برز في الربع الأخير من القرن العشرين مفهوم الإسلام السياسي أو الإسلام الأصولي للإشارة إلى الحركات والقوى الإسلامية التي ترى أن الإسلام نظام شامل ديني ودنيوي، وبالتالي يمكن لهذه الحركات أن تمارس الحياة السياسية، والوصول إلى السلطة من خلال استخدام أدوات الديمقراطية نفسها.

وقد أثار هذا الموضوع الكثير من النقاش حول مفهوم الإسلام السياسي، وتناوله العديد من الباحثين والأكاديميين المختصين في محاولة منهم لمعرفة المزيد عن حركات الإسلام السياسي، وتتبع نشأة الإسلام السياسي والتعرف على عوامل نشأة وصعود الإسلام السياسي، وموقف حركات الإسلام السياسي من الديمقراطية والمشاركة السياسية في الدول الديمقراطية.

وبرز جدل كبير بين الباحثين حول تيار الإسلام السياسي ومدى مشاركته في العملية السياسية في الدول العربية والإسلامية، ومدى قدرة حركات الإسلام السياسي على التكيف والاندماج في المجتمعات التي تنتمي إليها.

ومن هنا تأتي هذه الدراسة من أجل التعرف على مفهوم الإسلام السياسي والحركات الإسلامية والذي برز خلال السنوات الماضية، وذلك من خلال تناول أبرز مفاهيم الإسلام السياسي، وكذلك تهدف الدراسة إلى التعرف على عوامل نشأة وصعود حركات الإسلام السياسي، والتعرف على موقف حركات الإسلام السياسي من الديمقراطية والمشاركة السياسية ومدى قدرتها على المشاركة في الحياة السياسية.

وتكمن أهمية الدراسة في بيان مفهوم الإسلام السياسي وعوامل صعود الإسلام السياسي، وبيان أهم حركات الإسلام السياسي في العالم العربي والإسلامي، والتي حاولت تطبيق تجربتها السياسية في الدول التي تنتمي إليها، وكذلك تبرز أهمية الدراسة في تعزيز الدراسات السابقة، وإثراءها في هذا الموضوع، والمساهمة في تقييم تجربة أداء حركات الإسلام السياسي، وتقديم التوصيات المختلفة في هذا المجال.

وتنطلق الدراسة من فرضية رئيسية مؤداها أن هنالك مجموعة من العوامل الدولية والإقليمية والداخلية ساهمت في نشأة وصعود حركات تيار الإسلام السياسي وبروزها في الحياة السياسية، كما تنطلق من فرضية أخرى مؤداها أن قوى وحركات تيار الإسلام السياسي المعتدلة تلعب دوراً مهما في الحياة السياسية في الدول العربية والإسلامية.

وستحاول هذه الدراسة الإجابة على الأسئلة التالية : ما هو المقصود بمفهوم الإسلام السياسي؟. وما هي أبرز حركات وقوى تيار الإسلام السياسي المعاصرة؟. وما هي عوامل نشأة وصعود حركات تيار الإسلام السياسي المعاصرة؟. وما هو موقف حركات الإسلام السياسي المعاصرة من المشاركة السياسية والديمقراطية في دول العالم العربي والإسلامي؟.

وبسبب طبيعة هذه الدراسة فقد تم استخدام أكثر من منهج علمي، حيث تم استخدام المنهج التاريخي على اعتبار أن ظاهرة الإسلام السياسي ظاهرة تاريخية، وذلك من أجل محاولة تتبع تطور حركات تيار الإسلام السياسي، وكذلك أستخدم الباحث المنهج الوصفي التحليلي وذلك من أجل جمع كافة المعلومات المتعلقة بوصف ظاهرة تيار الإسلام السياسي، ومن ثم التعرف على عوامل صعود حركات الإسلام السياسي المعاصرة، وموقف حركات الإسلام السياسي المعاصرة من المشاركة السياسية والديمقراطية في دول العالم العربي والإسلامي.

وهناك العديد من الدراسات والأبحاث التي تناولت الإسلام السياسي وتطور حركات الإسلام السياسي في العالم الإسلامي والعربي، وسوف تقوم هذه الدراسة باستكمال الدراسات السابقة حول بيان مفهوم الإسلام السياسي والحركات الإسلامية، وعوامل صعود حركات الإسلام السياسي، وبيان أهم قوى تيار الإسلام السياسي المعاصر.

ومن أجل تغطية محاور وأهداف الدراسة، فقد تم تقسيم الدراسة إلى المباحث التالية :

المبحث الأول :- مفهوم الإسلام السياسي

المبحث الثاني :- عوامل وظروف نشأة وصعود الإسلام السياسي

المبحث الثالث :- موقف الإسلام السياسي من الديمقراطية والمشاركة السياسية

المبحث الأول :- مفهوم الإسلام السياسي :-

برز مفهوم الإسلام السياسي في الربع الأخير من القرن العشرين، ليصبح من أكثر المفاهيم المعاصرة إثارة للجدل، ويشير إلى الحركات الإسلامية التي تشارك في الحياة السياسية منطلقة بذلك من الفكر الإسلامي، ولقد تصدى لتوضيح مفهوم الإسلام السياسي وتتبع تطوره عدد كبير من المختصين، وسوف نحاول في هذا المبحث توضيح مفهوم الإسلام السياسي وبيان أهم مدلولاته في الفكر الإسلامي المعاصر.

يرى المفكر الإسلامي المعاصر راشد الغنوشي أنه منذ نشأ الإسلام جمع بين الدين والسياسة، وبين الدين والدولة، فالرسول صلى الله عليه وسلم هو مؤسس الدين ومؤسس الدولة في نفس الوقت، وكان النبي عليه السلام هو الذي يصلي بالناس في المسجد، كان إماماً للدين، وفي نفس الوقت كان إماماً للسياسة يقضي بين الناس، وكان يقود الجيش ويعقد المعاهدات، ويقوم بكل الإجراءات، ومن أهم وأول هذه الإجراءات هو أنه أول ما نزل في المدينة أنشأ المسجد، والإجراء الثاني أنه سن دستوراً اسمه (الصحيفة)، هذه الصحيفة التي هي ربما من أقدم الدساتير في العالم، وتضمنت جملة مواثيق بين المهاجرين والأنصار بمختلف قبائلهم الذين اعتبرتهم أمة، والقبائل اليهودية من سكان المدينة الذين اعتبرتهم كذلك أمة، أي يشكلون أمة من دون الناس، وهنا الحديث ليس عن أمة الدين وإنما عن أمة السياسة. ومذ نشأة الإسلام وعبر امتداده التاريخي لم يعرف الفصل بين الدين والدولة، وظل المسلمون منذ العهد النبوي وحتى يومنا هذا، متأثرين قليلاً أو كثيراً بنظرتهم إلى أنفسهم على أنهم مسلمين، وينبغي أن يستلهموا من الإسلام وتعاليمه موجهات لحياتهم المدنية مع بقاء التمييز واضحاً. هذا التمييز بين ما هو ديني وما هو سياسي واضح حتى عند الفقهاء. وكانت الدولة عبر التاريخ الإسلامي متأثرة بالإسلام، على نحو أو آخر في ممارساتها، والقانون يسنه البشر في ظل القيم الإسلامية كما يفهمونها[1].

والإسلام السياسي هو مصطلح سياسي وإعلامي وأكاديمي استخدم لتوصيف حركات تغيير سياسية تؤمن بالإسلام باعتباره نظاماً سياسياً للحكم، ويمكن تعريفه كمجموعة من الأفكار والأهداف السياسية النابعة من الشريعة الإسلامية التي يستخدمها مجموعة المسلمين الذين يؤمنون بأن الإسلام ليس عبارة عن ديانة فقط، وإنما عبارة عن نظام سياسي واجتماعي وقانوني واقتصادي يصلح لبناء مؤسسات دولة. وتعتبر دول مثل إيران والسعودية والسودان ونظام طالباني في السابق في أفغانستان أمثلة على هذا المشروع، مع ملاحظة أنهم يرفضون مصطلح إسلام سياسي ويستخدمون عوضاً عنه الحكم بالشريعة، ويتهم خصوم الحركات الإسلامية هذه الحركات بأنها تحاول بطريقة أو بأخرى الوصول إلى الحكم والاستفراد به، وبناء دولة تطبق الشريعة الإسلامية. وتلقى فكرة تطبيق الشريعة الإسلامية بحذافيرها في السياسة عدم قبول من التيارات الليبرالية أو الحركات العلمانية، فهي تريد بناء دول علمانية محايدة دينياً، وأن تكون مسألة إتباع الشريعة الإسلامية أو غيرها من الشرائع شأناً خاصاً بكل فرد في المجتمع لا تتدخل فيه الدولة[2].

وتطبيق مفهوم التشريع الإسلامي (الشريعة) بـ " العموميات والخصوصيات " في السياسة يواجه عدم اتفاق من التيارات الليبرالية، أو الحركات العلمانية، وأيضا دعاة الإسلام السياسي المنظم بالجماعات والأحزاب لا تختلف عن غيرها من السلطات، إلا من خلال تبني الإسلام باعتباره أمر الله والدولة[3].

---

(1) راشد الغنوشي، الدين والدولة: في الأصول الإسلامية والاجتهاد المعاصر، مجلة المستقبل العربي، العدد (406)، ص 15، 2012م.

(2) رواء جاسم لطيف السعدي، " الإسلام السياسي: حزب العدالة والتنمية في تركيا ودوره في التغيير السياسي"، *رسالة ماجستير غير منشورة*، جامعة الشرق الأوسط، الأردن، 2010، ص 4.

(3) Ghazi Ismail Rababa'a, America And Political Islam, International Journal Of Humanities And Social Science, Centre For Promoting Ideas, USA, Vol. 2, No. 18, P. 210-216, October 2012 .

ويعتبر مصطلح الإسلام الأصولي من أقدم المصطلحات التي تم استعمالها لوصف ما يسمى اليوم (الإسلام السياسي) حيث عُقد في سبتمبر 1994م مؤتمر عالمي في واشنطن في الولايات المتحدة باسم (خطر الإسلام الأصولي على شمال أفريقيا)، وكان المؤتمر عن السودان وما وصفه المؤتمر بمحاولة إيران نشر الثورة الإسلامية إلى أفريقيا عن طريق السودان، تدريجياً بعد ذلك وفي التسعينيات وفي خضم الأحداث الداخلية في الجزائر تم استبدال هذا المصطلح بمصطلح (الإسلاميون المتطرفون)، واستقرت التسمية بعد أحداث 11 سبتمبر 2001م على الإسلام السياسي[1]. وتعتبر مسألة الإسلام السياسي العامل الأكثر إساءة لفهمها في الشرق الأوسط، فالعديد من المعلقين الغربيين يبدو أنهم يرون أن هناك خط مستقيم من النظام الإسلامي في إيران إلى التنظيمات الجهادية مثل تنظيم القاعدة[2].

ويرى المستشار محمد العشماوي في كتابه " الإسلام السياسي" أن أصل كلمة (الأصوليون) يعود إلى وجود جماعة في الولايات المتحدة ترى أن تنسحب من الحياة المدنية وأن تنعزل عن الظروف الحضارية لتعيش عيشة المسيحيين الأوائل، في بساطة وبدائية ومشاعية. وقد أطلق على هذه الجماعة لفظ (الأصوليين)(Fundamentalists) بمعنى أنهم يعودون إلى أصول المسيحية الأولى. ونتيجة لتأثر بعض الكتاب بالفكر الأمريكي وتعبيرات اللغة الإنجليزية فقد نقلوا اللفظ إلى العربية وأطلقوه على التيار الذي يتشدد في التمسك ببعض شكليات الإسلام وهوامش الدين، ويتطرف في وجهات نظره بالقوة والعنف، فقالوا عنه إنه هو الأصولية الإسلامية وأن أتباعه هم الأصوليون الإسلاميون[3]. وهنا يبرز الخلط بين الأصولية والإرهاب، فعلى الرغم من ارتباط مصطلح الأصولية بالمسيحية ذات الاتجاه البروتستانتي المحافظ، إلا أنه أطلق على الفرق الإسلامية المتعددة التي تطالب بالعودة إلى أصول الدين الإسلامي في كتاب الله، والسنة النبوية، وأحكام الخلفاء الراشدين كعرف، وإجماع المجتهدين كأربعة أركان تقوم عليها دعائم الإسلام وفق قاعدة (لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق)، وقد تتخذ بعض هذه الفرق العنف كوسيلة في بعض الأحيان للوصول إلى السلطة السياسية، بينما يتسع مفهوم الإرهاب ليشمل أي عمل عنيف يقوم به فرد أو جماعة أو دولة لتحقيق أهداف سياسية معينة بوسائل غير مشروعة أو عنيفة لإلحاق أضرار جسيمة بالخصم، ويتضمن ذلك أعمال القتل والتفجيرات والاختطاف[4].

ويرى الدكتور أحمد الموصلي في كتابه " موسوعة الحركات الإسلامية " أن الأصولية هي مفهوم طوّر في الغرب لكي يصف اعتقادات بعض الدعاة الإنجيليين في أن الإنجيل هو الكلمة الحرفية والأبدية لله، ثم وسّع هذا المعنى ليتضمن كل أنواع الجماعات الدينية التي تحاول العيش طبقاً للنص الديني، وهكذا، هنالك الأصولية اليهودية، والأصولية المسيحية والأصولية الإسلامية. ومع أن الأصولية حملت مضموناً سلبياً، فهو مُستخدم في هذه الموسوعة بشكل وصفي للدلالة على تلك الحركة التي تدعو إلى العودة إلى أصول الإسلام : القرآن، والسنة النبوية. والأصولية الإسلامية لا تتشكل فقط من جماعة الحركات السياسية لكنها تحمل أيضاً مجموعة متنوعة من الاتجاهات الفكرية المعتدلة والمتشددة وتعدداً في الخطابات السياسية. وتشكل هذه الخطابات نقداً للفلسفة والإيديولوجيا السياسية والعلم. والأصولية الإسلامية هي مصطلح عام لمجموعة واسعة من الخطابات والحركية التي تحتوي على مستوى عالٍ من التعددية المعتدلة، وبالتالي الديمقراطية، وكذلك على الراديكالية المتطرفة وعدم التسامح، وبالتالي حكم الأغلبية الدينية. وبينما هناك بعض المجموعات الأصولية التي تتقبل التعددية بين المسلمين والأقليات، هناك جماعات أخرى ترفض هذا النوع من التعددية. بالإضافة إلى هذا، فبينما

(1) علي دعسان الهقيش، "السياسة الخارجية الأمريكية تجاه حركات الإسلام السياسي في العالم العربي (2001-2011)"، *رسالة ماجستير غير منشورة*، جامعة الشرق الأوسط، الأردن، 2012، ص7. وأنظر أيضاً :- ياسر قنصوه وإبراهيم السخاوي، محنة الإسلام السياسي : الأيديولوجيا المارقة، ط1، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، مصر، 2014م، ص 26.

(2) Hüsamettin Inaç ,Transformation Of Arabic Identity During The Arabic Spring, International Journal Of Humanities And Social Science, Centre For Promoting Ideas, USA, Vol. 2 No. 23,P. 199-203,December 2012.

(3) محمد سعيد العشماوي، الإسلام السياسي، ط4، مكتبة مدبولي الصغير، مصر،1996م، ص 169.

(4) عبير شوقي ذكي جرجس، العلاقة بين الدين والسياسة في أفريقيا، ط1، المكتب العربي للمعارف، ط1، القاهرة، مصر، 2015م، ص 13.

هناك بعض الأصوليين الذين يتقبلون التعددية السياسية لكنهم يرفضون التعددية الدينية، وهناك آخرون يتقبلون التعددية الدينية لكنهم يرفضون التعاطي الإيجابي مع الخارج، وخاصة الغرب بالإضافة إلى الامبريالية [1].

ويبين المستشار محمد العشماوي في كتابه " الإسلام السياسي" أنه إذا كان من اللازم استعمال لفظ (الأصوليون) وتعبير الأصولية الإسلامية، فإنه يمكن القول بأن في العالم الإسلامي تيارين. أحدهما هو تيار الأصولية العقلية، والثاني هو تيار الأصولية الحركية. ويُقصد بالأصولية العقلية ذلك التيار الذي يرمي إلى العودة إلى أصول فهم الإسلام كما فهمه المسلمون الأوائل، إتباعا لأوامر القرآن الكريم وسنة النبي عليه السلام واتخاذ هذا الفهم سبيلاً لتجديد الحياة الروحية للمسلمين، وإعادة تقدير قيم العمل والاجتهاد، والسعي للإسهام في الحضارة العالمية بدور، وتوجيهها لكي يكون الإنسان محورها والله تعالى غايتها وقبلتها، هذا فضلاً عن تقدير السلطة السياسية ومؤسسات العلم واتجاهات الفقه تقديراً سليماً بلا مغالاة تؤدي إلى تقديسها أو تطرف يدفع إلى إفسادها. ويُقصد بالأصولية الحركية ذلك التيار الذي يتبع الحركات السياسية دون أي تجديد حقيقي للفكر الديني، وينتهج الأساليب الحزبية بغير تقديم أي برامج مدروسة أو أي نظم عملية، ويعمل على أن يكون الدين سياسة والشريعة حزباً والإسلام حرباً[2].

وعلى صعيد التيارات الإسلامية السياسية، فعلينا أن نميز بين الدولة والحزب الحاكم فيها من جهة والأحزاب من جهة أخرى، فالتيار الإسلامي السياسي ليس كتلة واحدة جامدة، بل يضم أطيافاً متعددة تعكس التنوع القائم في المجتمعات العربية والإسلامية، فمن جهة هناك الجمهورية الإسلامية في إيران التي لها نهجها وسياساتها الخاصة، كما أن هناك الدولة التركية والحزب الحاكم فيها، ومن جهة ثانية هناك منطقة واسعة من التيارات الإسلامية السياسية، فهناك تيار (جماعة الإخوان المسلمين)، وما يتفرع عنها في الأقطار العربية من تسميات مختلفة، سواء في تونس أو المغرب أو في الأردن أو العراق أو سوريا أو في لبنان. وهناك التيارات السلفية التي برزت بنسب متفاوتة خلال الأحداث في ليبيا وتونس ومصر وسورية واليمن والعراق وإلى حد ما في لبنان، وتنقسم هذه التيارات إلى تيارات سياسية وإلى تيارات جهادية مرتبطة بشكل أو بآخر بظاهرة (القاعدة)، وهناك تيارات قريبة من التيارات السلفية التي يصعب تصنيفها بدقة كحزب التحرير، وحركة المشاريع الإسلامية في لبنان، وهناك أيضاً التيارات الإسلامية المقاومة للكيان الصهيوني، كحزب الله وحركة حماس والجهاد[3].

إن منظور الإسلاموية يقوم على أن الإسلام نظام سياسي نموذجي كامل، له أسس ثقافية، وهياكل قانونية، وقواعد اقتصادية، تجعله قادراً على الاستجابة لكافة المشكلات التي تواجه الإنسانية، وتقدم حلولاً وافية لها. كما أن الدولة أكثر المؤسسات قوة وفعالية لنشر (الخير) والقضاء على (الشر)، ومن ثم تكمن الغاية الرئيسة لهم في تأسيس دولة إسلامية، وليس تحقيق التنمية الاقتصادية، أو حل المشكلات الاقتصادية التي يعانيها الفقراء. وقد لاقت الإسلاموية رواجاً في مجتمعات الشرق الأوسط منذ السبعينيات، وهو ما رده آصف بيات إلى عاملين متزامنين إلا أنهما متناقضان في الوقت ذاته، يتمثل العامل الأول في زيادة التوسع في التعليم، والنمو الاقتصادي الذي صاحب ثروة النفط والحراك الاجتماعي العام الذي شهدته مجتمعات هذه الدول، بينما يرجع العامل الثاني إلى القمع، والتهميش السياسي، وتزايد عدم المساواة الذي عانت منه شعوب هذه الدول من قبل السلطات الحاكمة في هذه الدول، والتي كانت تحسب على المنظور العلماني[4].

(1) أحمد الموصللي، موسوعة الحركات الإسلامية في الوطن العربي وإيران وتركيا، ط2، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، 2005، ص 159-161.

(2) محمد سعيد العشماوي، الإسلام السياسي، مرجع سابق، ص 170.

(3) زياد حافظ، مستقبل العلاقات بين التيار القومي العربي والتيار الإسلامي السياسي، مجلة المستقبل العربي، العدد (405)، ص7، 2011م.

(4) رضوى عمار، ما بعد الإسلاموية، مجلة حالة الإقليم، العدد(2)، المركز الإقليمي للدراسات الإستراتيجية، القاهرة، ص 1-5، نوفمبر 2012م.

ويرى (غراهام فولر) أن الإسلامي هو الذي يعتقد أن الإسلام كمذهب إيماني يمتلك شيئاً مهماً ليقوله عن عن كيفية وجوب تنظيم السياسة والمجتمع في العالم الإسلامي المعاصر ويسعى إلى تنفيذ هذه الفكرة بطريقة ما، ومصطلح الإسلام السياسي ينبغي أن يكون محايداً في طابعه وليس فيه ازدراء وانتقاص ولا إصدار حكم[1]. بينما ترى (كريستيان) أن الإسلام السياسي مرادف للأيديولوجية الاجتماعية والسياسية التي يدعمها التبرير الديني، والهدف منه هو تنفيذ القرآن الكريم والشريعة، وبالتالي إعادة تأسيس المجتمع الإسلامي القديم[2].

وجماعات الإسلام السياسي، هي الجماعات التي انشقت بتوجهاتها وأيديولوجياتها، وبمواقفها من الانغلاق إلى الانفتاح ومن التشدد والتطرف إلى المرونة والاعتدال، من حيث المشاركة والتفاعل الاجتماعي والسياسي مع مجريات الأمور. فعلى سبيل المثال توجهت بعض الحركات الإسلامية التي أصبحت تسمى بالجماعات المعتدلة مثل الإخوان وحركة النهضة التونسية بزعامة الغنوشي، وحزب جبهة العمل الإسلامي في الأردن، وحركة الإنقاذ وحزب التحرير الناشط في البلاد العربية وغيرها، نحو تبني مفاهيم المجتمع المدني كجزء من الحداثة وترسيخ قواعده في المجتمع عن طريق هيكلة التشكيلات الاجتماعية والسياسية ضمن أطر القانون، وباتت تؤمن وتدعم تعزيز الديمقراطية، وتحقيق الحريات العامة والفردية، وحقوق الإنسان، والإيمان بالتعددية السياسية وكذلك الاجتماعية، والنهوض بواقع المرأة وتأكيد دورها في المجتمع العام، وتوفير الخدمات للجميع، والحرص على حرية العمل السياسي والديمقراطية، كما وتؤمن بالحوار والتواصل مع الحضارات والشعوب الأخرى[3].

ويرى (كندسن) أن التعريف الأقصر والأكثر شمولاً لمفهوم الإسلام السياسي هو أنه يدل على أن الإسلام يستخدم لغاية سياسية، وهناك مشكلة عامة في مصطلح الإسلام السياسي وهي أنه يميل ليشمل امتداد غير شرعي للتقاليد الإسلامية خارج المجال الديني الذي تسيطر عليه تاريخياً. وقد تقع مجموعة واسعة من الحركات ضمن هذه الفئة العامة، ولكن هناك من يرى أنه يمكن تحديد الحركة الإسلامية بالصفات الثلاثة التالية، أولاً أنها تشير إلى نفسها على أنها الحركة الإسلامية، وثانياً أنها تدعو إلى دولة إسلامية تحكم وفقاً للشريعة، وأخيراً أنها تنظم نفسها لغرض تحقيق هذه الأهداف[4].

ومصطلح الإسلام السياسي هو تعبيراً عن الحركات والقوى التي تصبو إلى تطبيق الشريعة الإسلامية منهجًا حياتياً مستخدمة بذلك منهجية العمل السياسي الحديث القائم على المشاركة السياسية في السلطة، فكل حركة سياسية إسلامية تعتبر المشاركة السياسية منهجاً تدخل ضمن هذا التعريف، وبالتالي فإن كلمة سياسي في مصطلح (الإسلام السياسي) ليست توصيفاً للإسلام بمقدار ما هي توصيف وتعريف للحركات التي تقبل بمفهوم المشاركة السياسية وخوض الانتخابات والاحتكام إلى صناديق الاقتراع، حيث أن هناك العديد من الحركات والأحزاب الإسلامية التي ترفض هذه القاعدة، وهناك العديد الذين يقبلون بهذه القاعدة[5].

---

(1) Graham E. Fuller, The Future Of Political Islam ,First Palgrave Macmillan Paperback Edition, United States Of America, 2004, P. Xi.

(2) Christine Schirrmacher , Political Islam – When Faith Turns Out To Be Politics, Translator: Richard Mcclary, , The Wea Global Issues Series, Volume 16, Culture And Science Publ, Bonn, Germany, 2016, P.5.

(3) محمد بني سلامة ويوسف خطايبة، مستقبل جماعات الإسلام السياسي ومواقف الدول العظمى منها، مجلة أبحاث اليرموك، سلسلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، المجلد(27)، العدد(1ب)، جامعة اليرموك، الأردن، ص 401، 2011م.

(4) Are Knudsen, Political Islam In The Middle East, Chr. Michelsen Institute Development Studies And Human Rights, Bergen, Norway, 2003, P. 2-3.

(5) رائد محمد عبد الفتاح دبعي، "أساليب التغيير السياسي لدى حركات الإسلام السياسي بين الفكر والممارسة :الإخوان المسلمين في مصر نموذجا"، *رسالة ماجستير غير منشورة*، جامعة النجاح الوطنية، فلسطين، 2012، ص12.

ويطلق مصطلح (الحركات الإسلامية)، ويفضل بعض الباحثين مصطلح (الأصولية)، بينما يجنح آخرون إلى استخدام تعبير (الإسلاموية)، على الحركات التي تنشط على الساحة السياسية، وتنادي بتطبيق قيم الإسلام وشرائعه في الحياة العامة والخاصة على حد سواء، وتناوئ في سبيل هذا المطلب الحكومات والحركات السياسية والاجتماعية الأخرى التي ترى أنها قصرت وتوانت في الامتثال إلى تعاليم الإسلام أو خالفتها. ويغلب إطلاق هذا المصطلح على الحركات التي تصف نفسها بهذا الوصف وتنشط في المجال السياسي، إذ يندر مثلا إطلاق وصف الحركات الإسلامية على الجماعات الصوفية التي لا تنشط في المجال السياسي، ولا يطلق هذا الوصف أيضا على الأحزاب التقليدية ذات الخلفية الإسلامية مثل حزب الاستقلال في المغرب أو حزب الأمة في السودان، كما لا يطلق على النظم والحركات التي تحكم بالشريعة الإسلامية تقليدياً، كما هي الحال في المملكة العربية السعودية مثلاً، بينما تطلق هذه الصفة على حركات المعارضة لتلك الأنظمة. والحركات الإسلامية هي تلك الحركات التي تؤمن بشمولية الإسلام لكل نواحي الحياة، وتتصدى لقيادة ما تراه جهداً لازماً لإعادة تأكيد هذه الشمولية في وجه تراخي المجتمع وتقصير القيادات، والمؤثرات السلبية ومكايد الأعداء، وهي بهذا تدعي لنفسها دور القيادة الأخلاقية للمجتمع، متحدية بذلك القيادات السياسية والدينية التقليدية معاً[1].

ومن المسميات التي ظهرت للتعبير عن هذه الحركات أو عن بروزها: التيارات الإسلامية، الصحوة الإسلامية، اليقظة الإسلامية، البعث الإسلامي، الحركات الإسلامية، السلفية والأصولية، والإسلام المسلح، وغيرها الكثير، ومن المسميات تلك التي جاءت كوصف للمرحلة، وتعبيراً عن الحال؛ كالنهضة والصحوة واليقظة والبعث، ومنها ما جاء تعبيراً عن المنهج؛ كالإسلام المسلح مثلا، أو نسبة للمنطلقات والأسس كالسلفية والأصولية، أو للمجال الذي تعبر عنه كالتيارات الإسلامية والحركات الإسلامية[2].

وقد انتقلت الحركات الإسلامية إلى الحد المسموح به داخل ساحة الديمقراطية السياسية في المغرب، الجزائر، مصر، اليمن، الأردن، فلسطين، تركيا، البوسنة، بنغلاديش، باكستان، ماليزيا، إندونيسيا، السودان، إيران، لبنان، والكويت. وقد حقق الإسلاميون نجاحاً جيداً في الانتخابات في تركيا، اليمن، الأردن، الجزائر، الكويت، ماليزيا، وإندونيسيا. والمشاركة في النظام الديمقراطي تضم الآن العديد من الحركات الأصولية التي أنكرت في وقت سابق تماماً صحة الديمقراطية في الإسلام، ولكنها لم تتمكن من تحمل تكاليف بقائها خارج اللعبة السياسية وقواعدها[3].

والحركة الإسلامية لم تعد تياراً فكرياً وسياسياً هامشياً في واقع المجتمع العربي المعاصر يمكن إغفاله أو تجاهله، ولذا فإن مشاركته أو إقصاءه عن السلطة لا يعني بحال من الأحوال إقصاءه عن السياسية؛ لأن أي نظام سياسي يتعين أن يتفاعل مع محيطه المتمثل بالواقع الاجتماعي والخريطة السياسية للمجتمع الذي يحكمه، ومن الطبيعي أن تحدث علاقات تأثير وتأثر متبادل بين الحركة الإسلامية والمجتمع من جهة وبينها وبين النظام السياسي من جهة أخرى، وطبيعة هذه التفاعلات تتأثر بدورها بالأصول الفكرية لكل من الحركة الإسلامية والنظام السياسي، وعليه نرى أن هنالك ثلاث مسائل أساسية لفهم طبيعة العلاقة بين الطرفين وهي العلاقة بين الدين والسياسة، ومنظور الحركة الإسلامية إلى الدولة ونظام الحكم، وأخيرا الشورى والمشاركة السياسية[4].

---

(1) عبدالوهاب الأفندي، الحركات الإسلامية : النشأة والمدلول وملابسات الواقع، في : مجموعة مؤلفين، الحركات الإسلامية وأثرها في الاستقرار السياسي في العالم العربي، ط1، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الإستراتيجية، أبو ظبي، 2002، ص13-53.

(2) بلال محمود محمد الشوبكي، "التغيير السياسي من منظور حركات الإسلام السياسي في الضفة الغربية وقطاع غزة :حركة حماس نموذجا"، *رسالة ماجستير غير منشورة*، كلية الدراسات العليا، جامعة النجاح الوطنية، نابلس، فلسطين، 2007، ص19 .

(3) Graham E. Fuller, The Future Of Political Islam ,Optic,P .10.

(4) رابح لعروسي، المشاركة السياسية والإسلام السياسي في الجزائر: حركة حمس : قراءة في الخلفيات والأبعاد، مجلة دفاتر البحوث العلمية، المركز الجامعي مرسلي عبد الله -تيبازة، الجزائر، العدد (8)، ص 215، جوان 2016.

ويمكن إرجاع كل الحركات والتنظيمات الإسلامية السياسية إلى جذور واحدة، فالبناء التنظيمي والمنطلقات الفكرية لهذه الحركات ترتبط بصلة ما بتراث الشيخ حسن البنا، والحركة التي أنشأها في مصر عام 1928م وأعطاها اسم (جماعة الإخوان المسلمين)، أما الجذر الثاني، فقد كان مصدره شبه القارة الهندية متمثلاً في الأفكار والآراء التي نشرها أبو الأعلى المودودي، والذي أنشأ بدوره (جماعت إسلامي) الباكستانية في مطلع أربعينيات القرن العشرين. ويؤكد الإسلاميون هذه الصلة ويعترفون بالتأثير البالغ في حركاتهم وتنظيماتهم[1].

ويقسم بعض الباحثين التيارات الإسلامية بشكل موسع، كما يلي[2]:-

أولاً : السلفية العلمية :- وهي السلفية القائمة على إعادة بناء التعاليم الأخلاقية التي سادت في العصر الأول للإسلام ودون التورط في الأعمال العنيفة أو العمليات الحربية.

ثانياً : السلفية الجهادية :- وهي التي تقوم بمهاجمة الأهداف الغربية في حملة بررت بأنها جهاد تقليدي للدفاع عن الإسلام ضد العدوان الغربي.

ثالثاً : الناشطون سياسياً :- وهم الذين يميلون للعمل السياسي، مستخدمين أفكاراً حديثة، وتقنيات ومنظمات سياسية ليصلوا إلى هدفهم المتمثل في الدولة الإسلامية.

رابعاً : الفدائيون :- وهم الذين يؤمنون بأن الطريق الوحيد لتأسيس مجتمع إسلامي من خلال الكفاح المسلح فحسب.

خامساً : مسلمو الشتات :- أي المسلمون في الغربة والذين يحاولون الإبقاء على هويتهم الإسلامية في البلدان التي هاجروا إليها.

سادساً : جناح النخبة الحاكمة :- وهو يضم الإسلاميين الذين يتم الإشراف عليهم من النخبة الحاكمة، وتساعدهم من خلال وسائل الإعلام الرسمية.

سابعاً : المتعاطفون :- وهم يرون النشطاء والفدائيين كشهداء يضحون بحياتهم من أجل القيم النبيلة.

بينما يقسم تقرير المجموعة الدولية لمعالجة الأزمات الإسلام السياسي السني إلى ثلاثة تيارات رئيسة[3]:-

أولاً : تيار التوجه الإسلامي السياسي :- بمعنى أنه يشتمل على حركات تُعطي الأولوية للعمل السياسي على الخطاب الديني والسعي للسلطة بواسطة وسائل سياسية وليس بالعنف، وبشكل خاص تنظيم أنفسهم كأحزاب سياسية، والمثال الرئيسي هو (الإخوان المسلمون) في مصر، وفروعهم المختلفة وخاصةً في الأردن والجزائر، و(حزب الرفاهية والعدالة) في إندونيسيا. وهناك أشكال أخرى للتوجه الإسلامي السياسي تضم (الجماعة الإسلامية) في باكستان، و(حزب العدالة والترقي) في تركيا، و(حزب العدالة والترقي) في المغرب وهي جميعها نتاج تطورات خارجية ومستقلة عن تاريخ الإخوان المسلمين. والاستثناء الرئيسي للقاعدة العامة في عدم اللجوء للعنف، حيث تجد حركة إسلامية سياسية نفسها تعمل في ظل احتلال أجنبي وتلجأ للعنف (بما في ذلك المقاومة المسلحة) هي (حركة حماس الفلسطينية) كنموذج فريد.

ثانياً : تيار النشاط التبشيري المتجدد والأصولي في آن واحد :- وتتجنب الحركات من هذه الفئة النشاط السياسي المباشر، وهي لا تسعى للسلطة ولا تصنف نفسها كأحزاب سياسية، بل تركز على النشاط التبشيري كالدعوة لتثبيت أو إحياء الإيمان، وتحافظ على تماسك مجتمع المؤمنين أي (الأمة) عن طريق المحافظة على النظام الأخلاقي المبنية عليه. والمثال الرئيسي اليوم هو (الحركة السلفية) التي ولدت في العالم العربي ثم انتشرت في جميع أنحاء العالم ، إذ أنها موجودة

(1) حيدر إبراهيم علي، التيارات الإسلامية وقضية الديمقراطية، ط2، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، 1999م، ص 52.

(2) عبير شوقي ذكي جرجس، العلاقة بين الدين والسياسة في أفريقيا، مرجع سابق، ص 20.

(3) المجموعة الدولية لمعالجة الأزمات–الشرق الأوسط(International Crisis Group)، محاولة لفهم التوجه الإسلامي، التقرير رقم(37) حول الشرق الأوسط وشمال أفريقيا، القاهرة، آذار 2005م، ص 3.

في صحاري أفريقيا وفي جنوب وجنوب شرق آسيا وتزداد انتشاراً في أوروبا. ومثال آخر هي (جماعة التبليغ) التي ولدت في الهند عام 1926م وانتشرت في العالم، وهي حركة مهمة ولكنها في السنوات الأخيرة تراجعت أمام الحركة السلفية.

ثالثاً : تيار (الجهاديين) :- وهم نشطاء ملتزمون بالعنف لأنهم معنيّون بما يعتبرونه دفاعاً عسكرياً (أو في بعض الحالات لتوسيع دار الإسلام أي المنطقة التي خضعت تاريخياً للحكم الإسلامي) عن الأمة ضد الأعداء الكفار. وضمن هذه الفئة يمكن تمييز تيارين رئيسيين : السلفية الجهادية المؤلفة من أناس ذوي نظرة سلفية وتمت تعبئتهم كمتطرفين وتخلوا عن النشاط المسالم الذي تتبعه الدعوة لينضموا إلى صفوف الجهاد المسلح. والقُطبيّون وهم نشطاء تأثروا بالفكر المتطرف لسيد قطب المصري، وكانوا في البداية مهيأين لشن الجهاد ضد (أقرب عدو) وهو الأنظمة المحلية والتي وصفوها بالكفر وخاصة في مصر، وذلك قبل التوجه إلى الجهاد في العالم الخارجي ضد (العدو البعيد) وخاصة إسرائيل والغرب وعلى رأسه الولايات المتحدة.

ومن التيارات الهامة التي ظهرت خلال السنوات الخمسة عشر الماضية اندماج هذين التنظيمين الجهاديين واختراقهما الواحد لصفوف الآخر. فشبكة القاعدة التابعة لأسامة بن لادن تمثل تركيبة من العناصر الجهادية والسلفية والقُطبيّة(نسبة إلى سيد قطب)، ويمثل هذه المجموعة الأخيرة أحد قادة بن لادن وهو أيمن الظواهري الزعيم السابق لمجموعة القُطبيّون المصرية واسمها (تنظيم الجهاد) التي شنت حملات إرهابية متقطعة ضد الدولة المصرية بين عامي 1976و1997. ومن بين هذه التيارات يمكن وصف جماعة التبليغ بأنها الأكثر هدوءاً وسلمية، أما التيارات الأخرى فتعرف بأنها نشطة ولها أبعاد سياسية.

ويصنف آخرين الحركات الإسلامية إلى أربعة أنواع رئيسية، هي[1]:-

أولاً : الحركات الإسلامية السياسية :- والمقصود بها هنا ذات الخلفية الإخوانية، وهذه حركات سلمية، تميل إلى العمل من داخل النظام السياسي والاجتماعي السائد، وتسعى إلى دفعه إلى التغيير بروح إصلاحية لا ثورية، ويمكن القول أن هذه الحركات اتخذت قراراً استراتيجياً منذ السبعينيات بتفادي الصدام المباشر مع خصومها، واعتماد منهج التدرج والنضال المدني، بالتعاون مع القوى القومية والوطنية المعارضة.

ثانياً : الحركات الإسلامية السلفية :- وهي تقليدية ذات منحنى تعليمي وإرشادي، ولم تكن تهتم بالسياسة كثيراً، ولكن التطورات الاجتماعية والسياسية في الجزيرة العربية خلال العقد الأخير تكشفت عن تطور جديد في الحركات لسلفية، جعلها أكثر تسيساً وأعمق وعياً بالحدث اليومي.

ثالثاً : الحركات الجهادية الثورية :- وهي سلفية الفكر في الغالب الأعم، لكنها تختلف عن السلفيين التقليدين في موقفهم من الحكام، وميلهم إلى الخضوع للأمر الواقع، وعزوفهم عن السياسة، كما تعتبر أن الحركات السياسية الإخوانية تغالي في التحوط والمحاذرة، مما حولها إلى جزء من الواقع، لا بديلاً عنه كما هو المفترض، وهذه الحركات الثورية في العادة قليلة العدد، لا تجد تعاطفاً كبيراً بين جماهير الشعب العريضة، نظراً لأن خروجها على الدولة تحول في بعض البلدان إلى خروج على المجتمع، فأضر برسالتها وجاذبيتها، كما أن جهدها الحربي لا تصاحبه مظلة سياسية مناسبة، تسدده وتجني ثمرته.

رابعاً : حركات الإسلام الليبرالي :- وهي الحركات التي يسعى الغرب إلى تشجيعها لمواجهة الحركات الإسلامية المتطرفة، حيث يرى الباحثون الغربيون أن هناك مجموعات متنامية في العالم الإسلامي تدعو إلى الحلول الليبرالية المعتدلة لمشاكل الدين والمجتمع، ولديها اهتمام بقضايا مختلفة مثل الديمقراطية وفصل الدين عن السياسة وحقوق المرأة

(1) نهى عبدالله السدمي، الإسلام السياسي في الشرق الأوسط وجنوب شرق أسيا، ط1، مكتبة مدبولي، القاهرة، مصر، 2014م، ص 60.

وحرية الفكر، ويرون أن هذه الحركات ستساعد في إقامة مجتمع أكثر انفتاحاً، وهذه الجماعات ظهرت نتيجة لفشل النظم الإسلامية وفشل الأيديولوجيات البديلة، كما يرون أن هذه الحركات تواجه عدة تحديات، فهناك من يرى بأن الإسلام الليبرالي هو إسلام زائف وأنه من صنع الغرب ولا يعكس المبادئ الإسلامية الحقيقية.

وهناك الكثير من الكتاب والمفكرين يرفضون استخدام مصطلح الإسلام السياسي وترويجه، ويرون فيه إجحاف بحق هذه الحركات، وفيه انتقاص من شمولية الإسلام[1]، وقد بين تقرير المجموعة الدولية لمعالجة الأزمات أن مصطلح (الإسلام السياسي) هو أمريكي المنشأ وأصبح متداولاً بعد الثورة الإيرانية، وهو يعني أو يفترض أنه كان هناك إسلام ولكن غير سياسي حتى جاء الخميني وقلب الأشياء. وفي الحقيقة أن الإسلام كان وعلى مدى أجيال ديناً ذا توجهات سياسية حتى قبل عام 1979م، ويبدو أنه ابتعد عن السياسة في الفترة التاريخية المحددة التي ظهرت فيها القومية العربية العلمانية ما بين عامي 1945م وحتى عام 1970م[2].

ويرى البعض أن الحركات الإسلامية تتمتع بمجموعة من خصائص، تتمثل بأنها تهدف إلى التغيير الاجتماعي والسياسي، وتركز جهدها على إقامة الإسلام كنظام شامل للحياة الاجتماعية والسياسية للمسلمين، وتتمتع ببناء فكري فريد لا يتسم بالغموض، وبناء تنظيمي قوي، والانتشار والتغلغل التلقائي، والاستمرارية والتطور معاً، وطابع الرفضوية، أي أنها ترفض الأوضاع القائمة في المجتمعات العربية والإسلامية باعتبارها أوضاعا تخرج عن الإسلام الصحيح، وهي تهدف إلى الوصول للسلطة من أجل تطبيق برنامجها السياسي ذو الطابع الإسلامي، وذلك من أجل تحقيق التقدم والنمو لبلدانهم ومجتمعاتهم وتحقيق نهوض الأمة الإسلامية، وشمولية النظرة إلى الإسلام باعتباره ديناً ودنيا، نظام حكم ونظام حياة[3].

وبعد استعراض هذه المفاهيم المتعددة للإسلام السياسي وحركات الإسلام السياسي، فإن الباحث يرى بأنه يمكن صياغة مفهوم الإسلام السياسي على أنه مصطلح سياسي وإعلامي يطلق على القوى والحركات والأحزاب السياسية الإسلامية التي تطرح برامجها السياسية على أساس أن الإسلام نظام شامل ديني وسياسي واقتصادي واجتماعي وثقافي، ولديه القدرة على تنظيم كافة مناحي الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية المختلفة ضمن أسس ومعايير يمكن اشتقاقها من القرآن الكريم والسنة النبوية واجتهادات العلماء المسلمين. ومن أمثلة الأحزاب السياسية الإسلامية : جماعة الإخوان المسلمين وحزب جبهة العمل الإسلامي في الأردن، وحزب العدالة والتنمية في المغرب، وجماعة الإخوان المسلمين وحزب الحرية والعدالة في مصر، وحركة النهضة في تونس، والجبهة الإسلامية للإنقاذ في الجزائر، وحركة المقاومة الإسلامية(حماس) في فلسطين، وحزب الله في لبنان، والمجلس الأعلى الإسلامي وحزب الدعوة الإسلامية في العراق.

المبحث الثاني :- عوامل وظروف نشأة وصعود الإسلام السياسي :-

هنالك العديد من العوامل والظروف السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية والعوامل الداخلية والخارجية المختلفة التي ساهمت في بروز ونشأة الإسلام السياسي، وسوف نحاول في هذا المبحث توضيح أهم عوامل نشأة وظهور الإسلام السياسي.

لقد ساهمت في تسييس الإسلام عدة ظروف وعوامل داخلية وخارجية سادت في المجتمع العربي، يصعب تحديد بدايتها الحقيقة، إلا أن البعض يُرجع بداياتها إلى انهيار نظام الخلافة وتدهور الأوضاع في الدولة العثمانية، وامتدت مع حلول الاستعمار الغربي في الدول العربية، ويطلق بعض المحللين على ظهور الحركات الإسلامية (الصحوة الإسلامية)، ويُرجع

(1) بلال محمود الشوبكي، "التغيير السياسي من منظور حركات الإسلام السياسي"، مرجع سابق، ص21-25.

(2) المجموعة الدولية لمعالجة الأزمات-الشرق الأوسط(International Crisis Group)، مرجع سابق، ص 2.

(3) جزار مصطفى، تأثير الحركات الإسلامية السياسية المعاصرة على الاستقرار السياسي في الوطن العربي، مجلة الأكاديمية للدراسات الاجتماعية والإنسانية أ /قسم العلوم الاقتصادية و القانونية، جامعة حسيبة بن بوعلي بالشلف، الجزائر، العدد(15)، ص176-184، جانفي 2016.

البعض ظهورها إلى واقع اجتماعي وسياسي وثقافي، ومجموعة أزمات حدثت في الوطن العربي وهي : (أزمة الشرعية وافتقاد الفاعلية، أزمة العدالة الاجتماعية، وأزمة الهزائم العسكرية). ويُرجع بعض الباحثين أسبابَ ظهور الإسلام السياسي إلى طبيعة التحدي الرئيسي الذي واجهه العالم الإسلامي على امتداد قرنين مضيا، وتحديداً منذ بدء الإرساليات التبشيرية، والاستشراق الذي لازم الاستعمار الغربي لأغلب بلدان العالم العربي، إلى الحد الذي عمل على إعادة خلق البنى الاجتماعية والسياسية والثقافية لعالم الإسلام، وقد كان للاستعمار الغربي خاصةً في القرن العشرين الأثر العظيم في انتشار الإسلام السياسي، وذلك لأن الاستعمارَ الغربي حمل معه عاملاً مهماً في استفزاز الأمة الإسلامية، ألا وهو دافع التغريب الفكري بكل مستوياته وأشكاله، وقد شكل الفكر الغربي الموجّه حافزاً شديداً لظهور الإسلام السياسي، وذلك بنعته بالتخلف وربط تطوره بالمسيحية، وقد ساعد ادعاءُ الغرب بأن النموذج الغربي في كل أمور الدنيا والدين هو النموذج الصحيح، وما عداه همجية وتخلف، على تبلور فكر إسلامي مضاد لهذه الأفكار[1].

وترى بعض المصادر أن الأسباب الكامنة وراء ظهور الإسلام السياسي وإحياء المبادئ الإسلامية بدأت في منتصف القرن التاسع عشر، عندما قامت مجموعة من المفكرين والمبدعين مثل جمال علاء الدين الأفغاني ومحمد عبده ومحمد رشيد رضا بتطوير الإسلام اتجاه التعامل مع العالم المتقدم من حولهم، ويعتقد هؤلاء الإصلاحيون أن الشعوب الإسلامية تعيش في مصاعب لأن حكوماتها ضعيفة جداً وغير قادرة على حمايتها من التدخل الأجنبي، واعتقدوا أن أفضل طريقة لمعالجة هذه الوضع تأتي من خلال الجمع المنطقي بين العلم والدين، ومن خلال الإصلاحات السياسية والاجتماعية والاقتصادية الشاملة القائمة على التفاهم المعاصر وتفعيل المؤسسات العلمية والتعليمية[2].

كما يرى بعضُ المفكرين أن انتشارَ التوجهات الإسلامية في البلدان الإسلامية في السبعينات أتت كرد فعل على السياسات العلمانية، وهي إحدى الأفكار الغربية التي واجهها الإسلاميون بطريقتين : بروز المسلمين الأصوليين في بعض البلاد كرد فعل على الإغراق في التوجهات الغربية، حيث كانوا يهدفون إلى أن يكونَ الإسلام وسيلةً للحياة على المستوى الداخلي والخارجي بإقامة نظام إسلامي اقتصادي واجتماعي وسياسي وتوجيه الشؤون الدولية، وتشكيل لسياسات خارجية طبقاً للتوجه الإسلامي، ورفض الإسلام للنفوذ الأجنبي، وذلك بتأكيد أهمية العنصر الديني في نشأة الأمة الإسلامية[3].

ويرى بعض الباحثين أن نشوء ظاهرة الإسلام السياسي يرجع إلى المستوى الاقتصادي المتدني لمعظم الدول في العالم الإسلامي، حيث بدأت منذ الأربعينيات بعض الحركات الاشتراكية في بعض الدول الإسلامية تحت تأثير الفكر الشيوعي كمحاولة لرفع المستوى الاقتصادي والاجتماعي للأفراد، ولكن انهيار الاتحاد السوفيتي سابقاً خلف فراغاً فكرياً في مجال محاولة الإصلاح الاقتصادي والاجتماعي، وقد انطلقت الأفكار التي أدعت بأن بتفسير التخلف والتردي في المستوى الاقتصادي والاجتماعي يعود إلى ابتعاد المسلمين عن التطبيق الصحيح لنصوص الشريعة الإسلامية وتأثر حكوماتهم بالسياسة الغربية، وكذلك فإن القضية الفلسطينية والصراع العربي الإسرائيلي واحتلال إسرائيل للأراضي العربية وتزامنها مع الثورة الإسلامية في إيران وحرب الخليج الثانية مهدت الساحة لنشوء فكرة أن السياسة الغربية مجحفة وغير عادلة اتجاه المسلمين وتستخدم مفهوم الكيل بمكيالين[4].

---

(1) رائدة قنديل وغسان أبو حسن، حركات الإسلام السياسي والغرب في القرن العشرين : حزب الله نموذجاً، ط1، مركز حقوق الإنسان والمشاركة الديمقراطية – شمس، رام الله، فلسطين، آذار 2008م، ص 7–10.

(2) Mohanad Mustafa And Ayman Talal Yousef "Haidaria", The Interaction Of Political Islam With Democracy: The Political Platform Of The Muslim Brotherhood In Egypt As A Case Study ,International Journal Of Humanities And Social Science, Center For Promoting Ideas, USA, Vol. 3 No. 11, P.144, June 2013.

(3) رائدة قنديل وغسان أبو حسن، حركات الإسلام السياسي والغرب في القرن العشرين، مرجع سابق، ص 7–10.

(4) علي دعسان الهقيش، "السياسة الخارجية الأمريكية تجاه حركات الإسلام السياسي"، مرجع سابق، ص35.

وليس هناك خصوصية معينة تتميز بها المنطقة العربية من حيث الصعود التدريجي لحركات الإسلام السياسي في العقود الثلاثة الأخيرة، إذ شهد العالم العربي كغيره من المناطق الأخرى في الشرق والغرب نمواً ونقلة نوعية هائلة للتيار الديني وتعبئة تنظيمية فاعلة أظهرت الحجم الحقيقي لموازين القوى الاجتماعية والسياسية المتعددة، وقد شكلت حركات الإسلام السياسي تحدياً رئيسياً للنظم والنخب الحاكمة منذ أواخر السبعينات وحتى أواخر التسعينات، وبخاصة أن هذه النخب لم تكن مستعدة لقبول أي مشاركة فعلية في إدارة شؤون البلاد أو السماح بانتقال السلطة إلى قوى اجتماعية أخرى. وقد أدت الطريقة التي تعاملت بها النظم السياسية القائمة مع صعود حركات الإسلام السياسي إلى توتير الأجواء وسيادة منطق الإقصاء والعزل بدلاً من الحوار والتعاون والمشاركة البناءة، ولا يمكن فهم أسباب الاشتباك والصراع المسلح بين بعض النظم القائمة وحركات الإسلام السياسي إلا من خلال فهم حالة الرعب التي أصابت النخب النافذة من جراء المد الأصولي الديني الشعبي السريع، وعدم ثقة النخب الحاكمة بمواقعها وكوادرها وإنجازاتها، وتجدر الإشارة في هذا السياق إلى أن رد فعل السلطات السياسية في المنطقة العربية على الظاهرة الإسلامية تميز بالحدة والعنف في محاولة لتحجيمها وتقزيمها وشل قدرتها على الحركة [1].

وقد ساهمت عوامل وظروف سياسية واجتماعية واقتصادية مختلفة داخلية وخارجية في نشأة الحركات الإسلامية في الوطن العربي، وفي تفعيل دورها في الحياة السياسية، وبشكل عام يمكن تلخيص أبرز العوامل التي أدت إلى صعود التيار الإسلامي أو ما يسمى بجماعات الإسلام السياسي في العالم العربي، ولعل أبرزها :-

أولاً :- الدولة التركية والحركة الإسلامية :- حيث يرجع بعض الكتاب سبب ظهور الحركات الإسلامية المعاصرة في العالم العربي إلى سقوط الخلافة العثمانية على يد مصطفى كمال أتاتورك، حيث ألغى نظام الخلافة الإسلامية واعتمد العلمانية في تسيير شؤون البلاد عام 1924م، والذي أدى إلى فقدان المرجعية الكبرى للمسلمين، مما فتح الباب على مصراعيه أما الاجتهادات الشخصية والجماعية والذي نتج عنه ظهور الكثير من الحركات الإسلامية، وقد لقي إلغاء نظام الخلافة رفضاً شديداً من بعض المثقفين والفقهاء ورجال الدين، بحيث سارع بعضهم إلى الإعلان عن تأسيس جماعة الإخوان المسلمين بمصر بزعامة حسن البنا مطالبين بعودة دولة الخلافة، قبل أن يمتد هذا التنظيم إلى بعض الأقطار العربية مثل السودان والأردن وسوريا[2].

ثانياً :- ظهور مجموعة من القادة والمفكرين الذين قدموا البيان الإسلامي الأول لجماعات الإسلام السياسي، من أمثال حسن البنا وسيد قطب في مصر، وحسن الترابي في السودان، وراشد الغنوشي في تونس، وأحمد ياسين في فلسطين، وحسن نصر الله في لبنان، وغيرهم من القيادات الكارزماتية، التي كان لجهودها وأفكارها دور بارز في دعم جماعات الإسلام السياسي، فضلاً عن أن هذه القيادات تحظى باحترام الكثيرين من مسلمين وعلمانيين، وذلك لأسباب متعددة، منها ما يتعلق بإنتاجهم الفكري السياسي، ومنها ما يتعلق بمواقفهم السياسية[3].

ثالثاً :- القضية الفلسطينية والحكومات العربية :- بعد فشل القوات العربية في استرجاع القدس وانهزام هذه القوات في المعارك التي خاضتها ضد إسرائيل، توالت اعترافات بعض الأنظمة العربية بالدولة العبرية، مما أدى إلى انبثاق حركات إسلامية رافضة لتوجه الحكومات العربية، ومن ثمة ظهرت حركة حماس في فلسطين كنتيجة لتوقيع اتفاقية كامب ديفيد بين

(1) فواز جرجس، الحركات الإسلامية ودورها في الاستقرار السياسي في العالم العربي، في : مجموعة مؤلفين، الحركات الإسلامية، مرجع سابق، ص151-163.
(2) جزار مصطفى، تأثير الحركات الإسلامية السياسية المعاصرة، مرجع سابق.
(3) محمد بني سلامة ويوسف خطايبة، مستقبل جماعات الإسلام السياسي، مرجع سابق. وللمزيد حول هذه العوامل أنظر أيضاً :-
- رائدة قنديل وغسان أبو حسن، حركات الإسلام السياسي والغرب ، مرجع سابق، ص 7-10.
-حيدر إبراهيم علي، التيارات الإسلامية وقضية الديمقراطية، مرجع سابق، ص 42-50.
- Mohanad Mustafa And Ayman Talal Yousef, The Interaction Of Political Islam, Opcit, P 144.

مصر وإسرائيل عام 1979م، ونتيجة لاعتراف مصر بإسرائيل ظهرت تنظيمات إسلامية مصرية متشددة. وقد ساهمت القضية الفلسطينية في ظهور وتطور العديد من التنظيمات الإسلامية التي ترفض سياسة حكوماتها مع القضية الفلسطينية قبل أن تنجح الثورة الإيرانية لتنقل بذلك الحركة الإسلامية من موقف المعارضة للسلطة الحاكمة إلى موقف المطالبة بالسلطة. وقد عملت هزيمة العرب في حرب 1967م، على إذكاء الحركات الإسلامية في الوطن العربي وخاصة في مصر[1].

رابعاً :- الثورة الإيرانية سنة 1979م :- علاوة على محاولات إيران المستمرة تصدير الثورة إلى العالم الإسلامي، وتقديمها الدعم المادي والعسكري أحياناً إلى كثير من الجماعات الإسلامية، بدأ بحزب الله في لبنان وحتى الجماعات الإسلامية في السودان والجزائر، ومصر وفلسطين، فالإطاحة بنظام حكم الشاه بواسطة انتفاضة أو ثورة شعبية، قدمت النموذج للكثير في العالم الإسلامي بأن الأنظمة التسلطية ولاسيما الفاسدة والعلمانية يمكن الإطاحة بها، وإقامة حكم الله في الأرض بدلاً منها وإعلان الحرب على الغرب ولاسيما العدو الأكبر الولايات المتحدة الأمريكية[2].

خامساً :- فشل المشروع النهضوي العربي :- منذ استقلال كافة الدول العربية عن الاستعمار الأوروبي في أواسط القرن الماضي وحتى احتلال بغداد عام 2003م، فشل العرب في تحقيق الاستقلال السياسي أو الوحدة العربية أو التنمية الاقتصادية أو العدالة الاجتماعية، ووفقاً للتفسير الديني فإن هذا الفشل كان نتاج فشل النماذج الغربية المستوردة وعلى رأسها القومية والعلمانية والاشتراكية والليبرالية، وعلاوة على الفشل فقد تميزت النماذج السابقة بنزعة مادية جامدة وإفلاس روحي، كل ذلك مهد الطريق للبحث عن نموذج بديل فأصبح بديل الإسلام هو الحل، بديلا جذرياً ومقبولاً للكثيرين[3].

سادساً :- فشل الدعوات القومية التي نشأت في مطلع القرن العشرين عقب الاستقلال، والتي شهدت تقلبات وتناقضات عديدة، وعجزت عن صياغة عقيدة أو أيديولوجية ثابتة وواضحة، فاستغلت الحركات الإسلامية ذلك العجز، وعمقت الكتابات الإسلامية الكراهية والرفض للحركة القومية، لا سيما أن كبار رواد الفكر القومي كانوا عرباً لكنهم مسيحيون[4].

سابعاً :- العامل الديني الذاتي(الحركي) :- يرى بعض الباحثين أن الحركات الإسلامية ليست مختصة بهذا العصر بل امتداد وتجديد لحركات إسلامية فكرية ظهرت عبر تاريخ الإسلام، وهذا العامل ينشط ويضعف حسب الأحوال، وهو يمثل استجابة للواقع ويقوم بدور رئيسي في تشكيل الحركات الإسلامية تبعاً لظروف الزمان والمكان التي تتحكم فيه، كما أن هذا العامل لا يختفي تماماً في أي عصر من العصور وقد يظل في حالة كمون في أسوأ الظروف. والحركية في الإسلام عنصر ذاتي تأصل مع بداية الرسالة وهو يقوم على فكرتي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والاجتهاد في الفقه الإسلامي[5].

ثامناً :- انتشار الفلسفة العلمانية ومظاهرها :- قُدمت العلمانية بشكل ما باعتبارها البديل القادر على تجنيد النظام العربي بالقوة على مواجهة افتقاده لمشروع النهضة العربي، وأيضاً بالقوة القادرة على مواجهة نمو التيار السياسي الإسلامي، واعتمدت هذه العلمانية كخطط اجتماعية واقتصادية، وترك لأجهزة الإعلام وأحزاب السلطة والأحزاب المعلنة لعلمانيتها، أن تتولى بسط وترويج الأساس المعرفي لهذه العلمانية. وهكذا أصبحت العلمانية مصدراً لتفتيت المجتمع، وفي الوقت نفسه

(1) جزار مصطفى، تأثير الحركات الإسلامية السياسية المعاصرة، مرجع سابق.

(2) محمد بني سلامة ويوسف خطايبة، مستقبل جماعات الإسلام السياسي، مرجع سابق.

(3) محمد بني سلامة ويوسف خطايبة، مستقبل جماعات الإسلام السياسي، مرجع سابق.

(4) نهى عبدالله السدمي، الإسلام السياسي في الشرق الأوسط وجنوب شرق أسيا، مرجع سابق، ص47-56.

(5) جزار مصطفى، تأثير الحركات الإسلامية السياسية المعاصرة، مرجع سابق،.

منبعاً لتوليد الأحزاب الدينية، وبذلك عملت العلمانية في واقعنا العربي الإسلامي في الاتجاه المعاكس لما افترضته نظرية العلمانية، وهكذا استطاعت العلمانية أن تستفز المجتمع العربي الإسلامي إلى أقصى حد[1].

تاسعاً :- الموقف الغربي المناوئ للإسلام والشرق بشكل عام :- إن تراث العداء بين الشرق والغرب أو الإسلام والمسيحية واليهودية لا يزال يشكل في كثير من الأحيان اتجاهات ومواقف كل من الطرفين اتجاه الآخر، بل إن الكثير من المواقف والتصريحات الغربية اتجاه العالم الإسلامي لا تزال تحكمها عقلية الحروب الصليبية، ولا شك أن موقف الغرب اتجاه الكثير من القضايا الإسلامية بدءاً من قضية فلسطين ومروراً بالاحتلال الأمريكي للعراق وانتهاءً بالرموز والصور المسيئة للرسول صلى الله عليه وسلم تعطي بعض المصداقية لهذه الرؤية، وفي المقابل فإن الغرب لا يزال ينظر إلى الإسلام على أنه دين دموي يشجع على القتل والإرهاب ويسيء معاملة المرأة...الخ. والخلاصة إن كرهاً جسيماً متأصلاً لديهم للإسلام والمسلمين، والمعطيات التاريخية شاهدة على ذلك[2].

عاشراً :- انتصار المجاهدين الأفغان على الاتحاد السوفيتي سابقاً :- عندما أطلقت الولايات المتحدة الأمريكية دعوتها إلى الجهاد في أرض أفغانستان وجدت أشخاصا مؤهلين روحياً يعيشون على ما يعتبرونه أزمة هوية في أقطارهم، فسارعوا إلى الجهاد ضد أكبر قوة عالمية آنذاك(الاتحاد السوفيتي) وألحقوا به هزائم تاريخية وهذا ما أعطى الإسلاميين ثقة في النفس، وعندما عاد هؤلاء المجاهدين إلى بلدانهم أسسوا تنظيمات إسلامية وأعلنوا الجهاد ضد أنظمة بلدانهم الكافرة حسب اعتقادهم، وكان تنظيم القاعدة أبرز تنظيم إسلامي أفرزته حرب أفغانستان[3].

حادي عشر :- احتلال أفغانستان والعراق :- إن احتلال أفغانستان والعراق ويستتبعهما دخول القوات الإثيوبية إلى الصومال، قدم للقوى الإسلامية المجاهدة عنصرين رئيسيين فاعلين : عنصر فكري عقدي يؤكد عدم جدوى الركون إلى المجتمع الدولي وتوازناته في مواجهة أي ظلم يقع على القوى المستضعفة، وبالتالي ليس أمام هذه القوى غير المقاومة وانتزاع حقها بيدها. وعنصر مادي حركي، حيث فتح احتلال هذين البلدين جغرافيا سياسية واسعة ومؤثرة تستطيع هذه القوى أن تمارس فيها جهادها، وتقدم عبرها نموذجها في الجهاد، وتصوغ فيها نظريتها في مواجهة العدو. وقد أثبتت هذه القوى فاعلية كبيرة في هذين البلدين، بل وأصبحت هذه القوى هي القوة الكبرى المؤثرة في أفغانستان، وقوة كبرى بين القوى المقاومة في العراق. وهكذا نجد أن منطق القوى الإسلامية المقاتلة وأطروحاتها وفكرها، قد تعزز نتيجة المسلك الأمريكي الغربي في أفغانستان والعراق[4].

ثاني عشر :- تشجيع الحكومات المحلية على ظهور الأحزاب والتنظيمات الدينية، لإحداث توازنات سياسية مرحلية أو طويلة الأمد، إذ تدل الدراسات على أن أغلب الحكومات في معظم الدول الإسلامية، قد شجعت وبدرجات مختلفة على نمو الجماعات الإسلامية، وأحياناً العنيفة منها، لمكافحة الاتجاهات الماركسية والقومية والليبرالية[5].

ثالث عشر :- اعتماد الأنظمة حديثة الاستقلال على نظام الحزب الواحد، حيث منعت وجود أي حزب سياسي آخر، ولم ترسخ شرعيتها على أساس الاعتماد المتدرج للآليات الديمقراطية التي تحترم السيادة الشعبية، وهكذا حدث خلل أو نقص في

(1) مخلص الصيادي، الحركات الإسلامية المعاصرة: رد فعل أم استجابة لتحدٍّ؟، مجلة المستقبل العربي، العدد(369)، ص 7، 2009.

(2) محمد بني سلامة ويوسف خطايبة، مستقبل جماعات الإسلام السياسي، مرجع سابق.

(3) جزار مصطفى، تأثير الحركات الإسلامية السياسية المعاصرة، مرجع سابق،.

(4) مخلص الصيادي، الحركات الإسلامية المعاصرة: رد فعل أم استجابة لتحدٍّ؟، مجلة المستقبل العربي، العدد(369)، ص 7، 2009.

(5) شليغم غنية، الحركات الإسلامية من التطرف الديني إلى الاعتدال السياسي، مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة، الجزائر، العدد (8)، ص 301، جوان2012م.

المشروعية، ويرى (دكجمان) أن أزمة الشرعية هذه تؤدي بالنخبة الحاكمة إلى المزيد من استخدام آليات القهر لإخضاع الخصوم، وبالتالي يصبح الحكم فاسداً، وهذا يساعد على تنامي الحركات الإسلامية[1].

رابع عشر :- واقع التكوين الثقافي للمجتمع العربي :- حيث تحتل الفكرة الدينية موقعاً مميزاً في منظومة الأفكار العامة السائدة، وهو موقع لم تغير منه كثيراً وقائع التحديث الثقافي التي جرت منذ أن اصطدمت مجتمعاتنا بالمدنية الغربية، فالحضارات الغربية والتأثير المتزايد للتفوق الغربي في شتى المجالات لم يلغي حقيقة أن المجتمعات العربية بقت متمسكة بدينها رغم ظهور طبقة أو نخبة تدافع عن الثقافة الغربية، إلا أن وصول هذه الأخيرة إلى مأزق الفراغ القيمي، جعل من المؤكد أن المجتمعات العربية الإسلامية كانت محقة على التمسك بقيمها والدفاع عن دينها كلما أحست أنها مهاجمة في عمق هويتها، فلذا نجد الزعماء الدينيون يحظون دائماً بمكانة مميزة داخل هذه المجتمعات[2].

خامس عشر :- غياب الحرية الديمقراطية وشيوع الفساد والاستبداد والفقر في معظم الدول العربية، حيث أن غياب الديمقراطية شكّل البيئة الخصبة لنمو وانتشار الأفكار المتطرفة التي تبشر المعذبين في أوطانهم بأنهم بانضمامهم للحركة الإسلامية فإنهم لن يخسروا سوى معاناتهم وحرمانهم، وأن الواحد منهم سوف يكافأ، إن لم يكن في الدنيا ففي الحياة الآخرة على مواقفهم وانضمامهم للحركة الإسلامية، فأصبح الإيمان بمبادئ الحركة الإسلامية جهاداً والدفاع عنها استشهاداً، والانضمام إليها عملاً نبيلاً ومقدساً أحياناً[3].

سادس عشر :- فشل النخب العربية والإسلامية في تحقيق الكثير من الوعود والتطلعات السياسية، التي بشرت بها تحت تسميات مختلفة من بناء وطني ووحدة عربية والمساواة في الحقوق وظروف العيش، هيأ أرضية خصبة لنمو كل أنواع المعارضة وخاصة الإسلامية منها والتي تزود المجتمع بنظرية شمولية أو شاملة بديلة مستمدة من التراث[4].

سابع عشر :- أحداث الحادي عشر من سبتمبر والسياسة الأمريكية وحروبها ضد الإرهاب :- ساعدت السياسة الأمريكية والحروب التي شنتها ضد الإرهاب عقب أحداث الحادي عشر من سبتمبر إلى تزايد مشاعر الغضب لدى الشعوب الإسلامية، وساعدت وسائل الإعلام وشبكة الانترنت على التواصل بين المسلمين بشكل أقوى وتبادل الوسائط التي تظهر بشاعة الحرب الأمريكية وسياساتها القمعية ضد المسلمين، وأدت تلك السياسات إلى تعاطف المسلمين في مختلف الدول الإسلامية مع ما يجري في العراق وأفغانستان[5].

ثامن عشر :- إن المسألة السياسية كانت دائماً جوهرية في الإسلام، ولم تفتعلها الحركات الإسلامية المعاصرة أي ما يسمى اليوم بالإسلام السياسي، فلقد شهد التاريخ الإسلامي وجود علاقات من التلازم بين السياسة والدين بلغت مستوياتها حدوداً عبر فيها الصراع السياسي عن نفسه في أشكال مختلفة من المذهبية الدينية في مراحل كثيرة من العصر الوسيط، وينطبق هذا على عصرنا الحديث حيث تمت مواجهة مختلف أوجه الاحتلال بتضافر عنصري الوطنية والدين في تشكيل الوجدان السياسي للأمة العربية المحتلة[6].

تاسع عشر :- غياب وضعف مؤسسات المجتمع المدني كالأحزاب والجمعيات والمؤسسات، الأمر الذي مكّن جماعات الإسلام السياسي من سد هذا الفراغ بواسطة سيطرتها على المساجد والمراكز الدينية والجمعيات الخيرية، وتقديم الدعم لأعضاء هذه المراكز ولاسيما في أوقات الكوارث والنكبات، حتى إنها أحياناً كانت تقدم الدعم للمتضررين قبل وصول

(1) نهى عبدالله السدمي، الإسلام السياسي في الشرق الأوسط وجنوب شرق أسيا، مرجع سابق، ص47-56.
(2) شليغم غنية، الحركات الإسلامية من التطرف الديني إلى الاعتدال السياسي، مرجع سابق.
(3) محمد بني سلامة ويوسف خطايبة، مستقبل جماعات الإسلام السياسي، مرجع سابق.
(4) شليغم غنية، الحركات الإسلامية من التطرف الديني إلى الاعتدال السياسي، مرجع سابق.
(5) نهى عبدالله السدمي، الإسلام السياسي في الشرق الأوسط وجنوب شرق أسيا، مرجع سابق، ص47-56.
(6) شليغم غنية، الحركات الإسلامية من التطرف الديني إلى الاعتدال السياسي، مرجع سابق.

أجهزة ومؤسسات الدولة، الأمر الذي أعطى هذه الجماعات شرعية ومصداقية لدى فئات واسعة من أبناء المجتمع، إضافة إلى ذلك إن الدولة تستطيع حلّ حزب سياسي أو إغلاق جمعية أو منتدى، ولكن ليس بوسعها أن تفعل ذلك مع بيت الله لحرمة الاعتداء عليه[1].

عشرون :- غياب الالتزام بالقوانين والدساتير وحقوق الإنسان في بعض الدول العربية والإسلامية، واستمرار قمع كل أشكال المعارضة والقضاء على التعددية، مما يعطي التمحور حول الشعارات والمبادئ الدينية دوراً خاصاً في التصدي لهذه الأنظمة، من منطلق المكانة الخاصة للدين وما يتعلق به من مقدسات[2].

حادي وعشرون :- هناك عوامل اجتماعية تدور حول التخلف الحضاري والنهضوي الذي عانت منه الدول العربية والإسلامية في العصر الحديث إضافة لتخلف المناهج التعليمية، والحداثة والتغريب والعلمنة في الدول العربية والإسلامية على مستوى التعليم والفكر والسياسات العامة، وعمليات الهجرة الواسعة من الأرياف إلى المدن، وتزلزل الأنماط والقيم الاجتماعية السائدة في العالم العربي والإسلامي وبلدان العالم الثالث والاضطرابات الاجتماعية وانهيار البنى الاجتماعية في المناطق الريفية والحضرية، وشعور الناس بالحيرة والارتباك فينضمون إلى الحركات الدينية التي يعتقدون أنها قد تساعدهم على تجاوز هذه الأوضاع[3].

ثاني وعشرون :- هناك عوامل اقتصادية عديدة تدور حول العائدات النفطية بعد عام 1973م وأثرها على التيارات الإسلامية في العالم، حيث دأبت دول الخليج في السبعينات من القرن الماضي على دعم المراكز الإسلامية التي تنشط من خلالها التيارات الإسلامية. وفشل أيديولوجيات التنمية التي سادت في الستينات من القرن الماضي في بلدان العالم الثالث والتي أدت إلى تبعية العالم الثالث للغرب اقتصادياً، وتفاقم الآثار السلبية وتدهور الأوضاع، وضغوط الفقر والتخلف والبطالة والديون التي تعاني منها الدول العربية، وسوء توزيع الموارد وعدم اهتمام الحكومات التي بها أقليات مسلمة بتنمية المناطق التي يتركز بها المسلمون[4].

وترجع أسباب هذه الصحوة الديمقراطية الإسلامية عموماً إلى عاملين رئيسيين[5] :-

أولاً :- اشتداد وطأة الاستبداد على الحركة الإسلامية ومعاناتها الشديدة من القمع ومصادرة الحريات، وفي هذا السياق يقول راشد الغنوشي تعليقاً على مواقف بعض الإسلاميين السلبية من الديمقراطية ونقداً لها : (إن عجبي لشديد من أناس مطحونين بالديكتاتوريات مقهورين بالاستبداد، وهم مع ذلك بدل أن يتصدوا لخصمهم الحقيقي الاستبداد، نراهم يختلقون مشكلات مع الديمقراطية).

ثانياً :- المناظرات المفتوحة في شأن النظام الديمقراطي بين الحركة الإسلامية والتيار العلماني، إذ كانت ولازالت في نظر قطاع عريض من النخبة العلمانية متهمة في صدق نواياها اتجاه الديمقراطية، وهو ما دفعها إلى توضيح موقفها من القضية وتأصيله من خلال مجموعة أعمال ونظريات. ولقد تمخض هذا الحراك الفكري لدى الإسلاميين عن مجموعة مواقف وخطابات عن الديمقراطية يصب معظمها في الاحتفاء بالبعد الأداتي والتقني للديمقراطية ويقصي في المقابل بعدها الفلسفي. ومن بين الأسماء الفكرية الكبيرة التي ساهمت نوعياً في هذا الحراك وتميزت بأفكارها ووجهات نظرها نجد حسن

(1) محمد بني سلامة ويوسف خطايبة، مستقبل جماعات الإسلام السياسي، مرجع سابق.

(2) شليغم غنية، الحركات الإسلامية من التطرف الديني إلى الاعتدال السياسي، مرجع سابق.

(3) نهى عبدالله السدمي، الإسلام السياسي في الشرق الأوسط وجنوب شرق أسيا، مرجع سابق، ص47-56.

(4) نهى عبدالله السدمي، الإسلام السياسي في الشرق الأوسط وجنوب شرق أسيا، مرجع سابق، ص47-56.

(5) مرزوقي عمر وصحراوي فايزة، الحركات الإسلامية والتحول الديمقراطي في الوطن العربي :رؤية نظرية، المجلة الجزائرية للأمن والتنمية، جامعة باتنة1 الحاج لخضر، الجزائر، العدد الثامن، ص 382-394، 2016م.

الترابي وأحمد الرسيوني وراشد الغنوشي، وتكاد هذه الرموز تجمع على أن الديمقراطية هي تنزيل لمبدأ الشورى الذي عرفته الثقافة والتاريخ الإسلاميان.

وقد أفرزت معظم الانتخابات في الدول العربية بعد عام 2000م، شواهد مختلفة عما سبقها من مراحل، تمثلت تلك الشواهد في النجاح الملحوظ للتيارات الإسلامية، وهناك مجموعة من العوامل والدوافع الداخلية أوصلت تلك التيارات الإسلامية إلى ذلك المستوى من السلطة في الدول العربية، ومن أبرزها[1]:-

أولاً : إن المجتمعات العربية منذ السبعينات من القرن الماضي مرت بعملية إعادة تعريف لهويتها، وإعادة تعريف لتوجهاتها ولعلاقات القوى بين الأطراف السياسية المختلفة لمصلحة التيارات الإسلامية داخل هذه المجتمعات، وسرعان ما انعكست البنية الاجتماعية بهيمنة التيارات الإسلامية عليها في العملية السياسية، من خلال نتائج الانتخابات التي أجريت.

ثانياً : إن نجاح التيارات الإسلامية في صناديق الانتخابات يعكس حقيقة أن الناخب العربي سجل بتصويته الاحتجاج على النخب الحاكمة، وعلى فشلها في تحقيق طموحات المواطن على المستويات السياسية والاجتماعية والاقتصادية، وأنه شعر بأن التيارات والحركات الإسلامية أصبحت في وجدانه تشكل البديل الوحيد المقنع، لأن القوى الليبرالية والقوى اليسارية أصبحت ضعيفة وغير موجودة في الشارع السياسي العربي.

ثالثاً : انحسار تأثير القوى العلمانية في المجتمعات العربية، وضعف تأثير هذه القوى في العقود الثلاثة الماضية، بحكم فشل النظم العربية التي تبنت مفاهيم علمانية وقومية فأفقدت هذه الإيديولوجيات مصداقيتها عند المواطن العربي، كما أن بعض النظم العربية اتبعت نظماً تعددية سياسية مقيدة، فسمحت بوجود أحزاب سياسية ورقية لم تتيح لها المشاركة الفعلية في الحياة السياسية، كما أن الناخب العربي يشعر بأن الحركات الإسلامية هي الرافض الحقيقي للنفوذ والسيناريو الأمريكي في المنطقة العربية وتمثل جبهة المقاومة العربية للهيمنة الأمريكية.

رابعاً : تصاعد الاحتجاج على الحكم والمطالبة بالإصلاح الجذري، ففي مصر تحالفت حركة معارضة يدعمها آلاف من الشخصيات العامة تحت اسم(الحركة المصرية من أجل التغيير)، حول شعار(كفاية :لا للتمديد، لا للتوريث) الأكثر شيوعا، والمقصود بالتمديد للرئيس المصري حسني مبارك بالرئاسة، والمقصود بالتوريث تهيئة نجل الرئيس جمال مبارك لخلافته، وانضمت قوى معارضة أخرى لفعل التظاهر، وعلى رأسها جماعة الإخوان المسلمين.

خامساً : في الأردن قادت النقابات حملة احتجاج على مشروع قانون النقابات المهنية الذي يلزمها بالحصول على إذن مسبق من وزارة الداخلية من أجل عقد التجمعات العامة والاجتماعات، وقامت مجموعة من الإسلاميين بإعلان تشكيل حزب الأمة، كأول حزب سياسي معلن في الكويت.

وهكذا يرى الباحث أن هنالك العديد من العوامل والظروف السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية وعوامل البيئة الداخلية والخارجية المختلفة، ساهمت مع بعضها البعض في بروز ظاهرة الإسلام السياسي، وأن أهم العوامل التي ساهمت في بروز ونشأة ظاهرة الإسلام السياسي تمثلت بنجاح الثورة الإسلامية في إيران ومحاولة الحركات الإسلامية المختلفة إعادة استنساخ هذه التجربة في دولهم، وكذلك فشل التيارات السياسية المختلفة القومية والعلمانية والاشتراكية والليبرالية في تحقيق الاستقلال السياسي أو الوحدة العربية أو التنمية الاقتصادية أو العدالة الاجتماعية، وظهور مجموعة من المفكرين الإسلاميين في الدول العربية والإسلامية من أمثال حسن البنا وسيد قطب وراشد الغنوشي وحسن الترابي وغيرهم، وكذلك الفكر الغربي المعادي للإسلام والذي يروج للإسلام على أنه دين الإرهاب والعنف والكراهية، واحتلال أفغانستان والعراق، إضافة إلى ذلك انتشار ظاهرة الفساد وغياب الحرية والاستبداد والقمع والفقر في معظم الدول العربية والإسلامية، وغياب

(1) جزار مصطفى، تأثير الحركات الإسلامية السياسية المعاصرة، مرجع سابق.

مؤسسات المجتمع المدني والأحزاب السياسية الفاعلة وبروز الجماعات الإسلامية كبديل في هذا المجال. كل هذه العوامل والظروف بالإضافة لغيرها من الظروف الأخرى مثل القضية الفلسطينية وعودة المجاهدين الأفغان تفاعلت مع بعضها البعض لتساهم في بروز ظاهرة الإسلام السياسي.

المبحث الثالث :- موقف الإسلام السياسي من الديمقراطية والمشاركة السياسية :-

لقد كانت قضية الديمقراطية والمشاركة السياسية من القضايا الرئيسية في برامج حركات الإسلام السياسي، وسوف نحاول في هذا المبحث توضيح موقف الإسلام السياسي من قضية الديمقراطية والمشاركة السياسية.

قام المفكر المصري زكي أحمد باستعراض تاريخ فكرة الديمقراطية في الخطاب الإسلامي الحديث والمعاصر، فيذكر أنها كانت حاضرة في أعمال الإسلاميين الفكرية منذ حركة الإصلاح الإسلامي في النصف الثاني من القرن التاسع عشر إلى هذا الوقت، إلا أنه حضور محدود وعرضي متأثر بظرف الزمان والمكان، ومع إشراف القرن العشرين على الانتهاء اكتسب الخطاب الإسلامي عن الديمقراطية هويته المستقلة. وقد صنف المفكر تلك الأعمال الفكرية في مجال الديمقراطية إلى أربع مدارس، هي كالآتي[1]:-

أولاً : المدرسة الأولى :- حاولت إبراز ديمقراطية الإسلام مقابل ديمقراطية الغرب، ويبرز هنا عباس محمود العقاد في كتابه (الديمقراطية في الإسلام) الذي أثر في جيل من الباحثين، فصدرت بعده دراسات منها (نشأة الفكر السياسي وتطوره في الإسلام) لمؤلفه محمد جلال شرف و(الفكر السياسي في الإسلام: شخصيات ومذاهب) لمؤلفه علي عبد المعطي محمد ومحمد جلال شرف، وبعد العقاد صدر كتاب المفكر الإسلامي الجزائري مالك بن نبي تحت عنوان(حول الديمقراطية في الإسلام) أكد فيه على الشورى ودلالاتها السياسية.

ثانياً : المدرسة الثانية :- حاولت إبراز نظرية الشورى في الإسلام مقابل الديمقراطية في الغرب، وأبرزها محاولة حسن الترابي في كتابه (نظرات في الفقه السياسي) وكتاب عبد الحميد الأنصاري (الشورى وأثرها في الديمقراطية).

ثالثاً : المدرسة الثالثة :- حاولت التشكيك بالهجوم على ديمقراطية الغرب، ويبرز هنا خالد محمد خالد في كتابه(الديمقراطية...أبدا)، وكتاب (مذاهب فكرية معاصرة) لمؤلفه محمد قطب.

رابعاً: المدرسة الرابعة :- رفضت الديمقراطية واعتبرتها فكرة لا تمت للإسلام بصلة، وأبرزها كتاب (أساس الحكومة الإسلامية) لمؤلفه كاظم الحائري، وكتابات حزب التحرير الإسلامي ومؤسسه الشيخ تقي الدين النبهاني.

والإسلام يُفعل التعددية السياسية ويدعو إلى المشاركة والعدل والمساواة بما يعنيه ذلك من حق الأمة في اختيار حكامها ومساءلتهم، فالإسلام ليس سبباً أو أحد الأسباب الثقافية والفكرية لتكريس الاستبداد واحتكار السلطة والنفوذ، إلا أن ممارسات بعض سياسيي الإسلام خرجت بالفكر الديني إلى ساحات ممارسات غير إسلامية لا في طبيعتها ولا في منهجها، ولقد تولد في بعض المجتمعات العربية حوار سياسي فكري بين أصحاب مفهومي الديمقراطية والشورى؛ إذ انقسم المشتغلون بذلك إلى ثلاثة آراء، هي[2] :-

الأول : كفَّر الديمقراطية على أساس أنها نتاج غربي مقصود به هدم الفكر السياسي الإسلامي، وأن القبول بها إنما هو خروج عن الملة وإقرار نظام علماني لا علاقة له بالعقيدة والإيمان.

الثاني : يعتبر أن الديمقراطية مرادفة للشورى، وأن الثانية ما هي إلا لفظ ورد في القرآن الكريم غير أن له دلالة مسمى الديمقراطية، ويتهم أصحاب هذا الرأي من يكفِّر الديمقراطية بأنه لا يمتلك ثقافة قانونية دستورية تمكنه من التمييز بين

(1) مرزوقي عمر وصحراوي فايزة، الحركات الإسلامية والتحول الديمقراطي، مرجع سابق.

(2) عمر حمدان الحضرمي، تداول السلطة والدساتير في الأنظمة السياسية العربية، مجلة دراسات، سلسلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، الجامعة الأردنية، الأردن، المجلد (33)، العدد(3)، ص467، 2006م.

الديمقراطية كأداة للتقرير وبين مضامين الديمقراطية الغربية، ولكن اشترط هؤلاء، عند الأخذ بالديمقراطية الغربية، ضرورة إفراغها من مضمونها الفلسفي المادي.

الثالث : وهو ما اصطلح على تسميته (الموقف التوفيقي)، فينطلق من القناعة بأنه لا مانع من الاقتباس من الديمقراطية الغربية ما دامت فيها جوانب لا تخلو من العدل والمساواة والحرية وإعادة الاعتبار إلى إرادة الشعب، ويؤكد أصحاب هذا الرأي أن الشورى لا تخرج في إطارها العام عن هذا المفهوم.

ولا تزال ظاهرة الإسلام السياسي على تنوع حركاته وتياراته في العالمين العربي والإسلامي، تشغل اهتمام الباحثين والمفكرين بسيل من القضايا والإشكاليات التي تتصدرها إمكانية ولادة تيار إسلامي ديمقراطي مستنير ومعتدل يستطيع التفاعل بإيجابية مع تحديات ومجريات الواقع المعاصر، وفي القلب منها مسألة الديمقراطية، وما يتفرع عنها من أهمية الوعي بثقافة حقوق الإنسان ودور المجتمع المدني العربي الوليد في تحقيق الديمقراطية. ومن أجل تبديد الشكوك المناوئة للإسلام السياسي، ما أنفك الشيخ راشد الغنوشي يؤكد انحياز حركته للمبادئ الديمقراطية الحديثة، وأن الخيار الديمقراطي القائم على التخلي عن أي نوع من أنواع الاحتكار للإسلام والحقيقة، أو أي نوع من أنواع الوصاية على الشعب هو اختيار استراتيجي لحركته، وليس اختياراً تكتيكياً ظرفياً يتم التخلي عنه في أقرب فرصة مناسبة. وأن حركته ليست لها أي مشكلة أساسية مع العلمانية بالمعنى الغربي، التي تضمن حرية العقل، وحرية الصحافة، وحرية الشعب في أن يكون هو السيد الذي يضع القانون، وتبني المجتمع المدني، وتحقيق المساواة القانونية بين الناس، وإنما هي تتناقض مع العلمانية بالمعنى السياسي المضاد للدين، على اعتبار أن النظام التونسي لا يتمثل العلمانية وفقاً للنموذج الغربي الليبرالي إلا في تمرده على الدين وإباحيته[1].

ومن المقبول أن الإسلام، من باب المنطق والعقل والشريعة، ومن حيث الشكل والمقاصد يتفق تماماً مع المنطق الديمقراطي، ومن الظلم افتعال معركة بين التراث الإسلامي الواعي المدرك وبين الديمقراطية بمفاهيمها الحديثة؛ إذ يقود هذا التصور إلى التوهم بأن الدين الإسلامي الحنيف يدعو للديكتاتورية والطغيان والاستبداد وانتهاك كرامة الإنسان والتعدي على حقوقه وهذا أمر غير صحيح وغير معقول[2].

ويرى المفكر الإسلامي المعاصر راشد الغنوشي أنه ينبغي علينا أن نقبل مبدأ المواطنة، وأن البلاد ليست ملكاً لزيد أو لعمر أو لهذا الحزب أو ذاك، ولكنها ملك لكل مواطنيها، وهم جميعاً، بغض النظر عن معتقداتهم أو أجناسهم إن كانوا ذكوراً أو إناثاً، أعطاهم الإسلام الحق أن يكونوا مواطنين يتمتعون بنفس الحقوق، بأن يعتقدوا بما شاءوا ضمن إطار احترامهم لبعضهم البعض، وأن يتصرفوا فق القانون الذي هم يسنّونه عبر ممثّليهم في البرلمان[3].

وحركات الإسلام السياسي تهدف إلى إقامة حكم الله في الأرض وهو بوصلتها، وهذا يتطلب دولة إسلامية، وفي هذا الإطار يمكن الحديث عن ثلاثة نماذج رئيسية من منهجية الحركات الإسلام السياسي، وهي[4]:-

أولاً : النموذج الأول :- يلجأ إلى التغيير المفاجئ والسريع، والعنف هو أهم أدواته، لكنه يندمج بعدها في مؤسسات الدولة حين يكون قد بسط قوته عليها، والسودان أحد الأمثلة العملية في تجربة الترابي والبشير.

ثانياً : النموذج الثاني :- الوصول إلى الحكم عبر ثورة شعبية، والحديث هنا يدور عن التجربة الإيرانية، حين سقط نظام الشاه أمام الثورة الشعبية في عام 1979م.

(1) توفيق المديني، ربيع الثورات الديمقراطية العربية، مجلة المستقبل العربي، العدد (386)، ص 113، 2011م.

(2) عمر حمدان الحضرمي، تداول السلطة والدساتير في الأنظمة السياسية العربية، مرجع سابق.

(3) راشد الغنوشي، الدين والدولة: في الأصول الإسلامية والاجتهاد المعاصر، مرجع سابق.

(4) بلال محمود الشوبكي، "التغيير السياسي من منظور حركات الإسلام"، مرجع سابق، ص53-55.

ثالثاً : النموذج الثالث :- الوصول التدريجي للحكم، من حيث اعتماده على منهجية التغلغل والانتشار لدى الإخوان المسلمين، ومن أمثلة ذلك نموذج حزب العدالة والتنمية في تركيا الذي وصل من خلاله الإسلاميون إلى المشاركة في الحكم بعد عدة عقود من سقوط الخلافة العثمانية، ومروا فيها بتجارب عديدة من المشاركة إلى الإقصاء والعزل السياسي.

ويرى بعض الباحثين أن الحركات الإسلامية في العديد من الدول العربية، تبنت إستراتيجيتين في التعامل مع النظم الحاكمة، وهي[1]:-

أولاً : الإستراتيجية الأولى :- القبول بالنظم الحاكمة، والانخراط في العمل السياسي السلمي والمشروع، في إطار تشكيل أحزاب سياسية أو تحول الحركة إلى حزب، والمشاركة في الانتخابات العامة وممارسة العمل البرلماني عبر أساليبه المختلفة، فضلاً عن المشاركة في انتخابات النقابات المهنية، والتواجد على صعيد المجتمع، سواء من خلال ممارسة الدعوة، أو الانخراط في أنشطة اجتماعية وتربوية وصحية، وأمثلة ذلك كثيرة ومتعددة، كمشاركة الإخوان المسلمين خلال الثمانينات بمصر في الانتخابات البرلمانية، ومشاركة حزب التجمع اليمني للإصلاح في كل الاستحقاقات الانتخابية منذ عام1990، ومشاركة أحزاب ذات توجهات إسلامية في الانتخابات في الجزائر.

ثانياً : الإستراتيجية الثانية :- تقوم على استخدام القوة وممارسة العنف للإطاحة بالنظم الحاكمة، وذلك على غرار ما فعلته الجماعة الإسلامية وتنظيم الجهاد وتنظيم طلائع الفتح في مصر، والجيش الإسلامي للإنقاذ، والجماعة الإسلامية المسلحة، والتنظيمات المسلحة الأخرى في الجزائر.

وقد حققت الحركات الإسلامية نجاحاً كبيراً وتقدماً بارزاً مع التحولات الديمقراطية التي اجتاحت كثيرا من المجتمعات العربية، مما أفسح المجال أمامها من الظهور السياسي، بغض النظر عن مواقفها، وتحفظاتها على الديمقراطية، ونظرتها إلى الأنظمة الحاكمة، وتناسبت درجات تقدمها طردياً مع جدية التحول الديمقراطي، ومع قدرتها في بناء قواعد شعبية واسعة، وقد حققوا نجاحات كبيرة، في مصر عام 1987م، وفي الأردن أعوام 1989 و1993م، وفي الجزائر أعوام 1989و1990م، وفي الكويت واليمن عامي 1989و1990م، ونتيجة لذلك حاولت النظم السياسية العربية الحد من دورها في المشاركة في العملية السياسية، بالتحايل على العملية الديمقراطية، فقامت بتعديل القوانين والأنظمة الانتخابية كما حدث في الأردن ومصر وتونس، بهدف إعاقة الحركات والحد من مدها نحو السلطة أو المشاركة فيها، لإعاقة تنفيذ مشاريعهم وأهدافهم، ووصلت لحد الحرمان من الاعتراف القانوني بها كما هو الحال في مصر وتونس[2].

والسياسة في دول العالم الإسلامي ومن ضمنها معظم الحركات والأحزاب الإسلامية قبلت بشكل أساسي المصطلحات السياسية الغربية وقيمها الراسخة(الديمقراطية، وحقوق الإنسان، والتعددية، والليبرالية الاقتصادية) حتى في الأماكن التي في بعض الأحيان لم يتم فيها احترام تلك القيم والمثل حقاً في الممارسة من قبل أي أحزاب سياسية في تلك الثقافات السياسية[3].

وقد توصلت دراسة تناولت مشاركة الأحزاب والحركات الإسلامية في البرلمانات العربية في كل من المغرب ومصر والأردن وفلسطين واليمن والكويت، إلى ما يلي[4] :-

(1) مرزوقي عمر وصحراوي فايزة، الحركات الإسلامية، مرجع سابق.

(2) محمد بني سلامة ويوسف خطايبة، مستقبل جماعات الإسلام السياسي، مرجع سابق.

(3) Graham E. Fuller, The Future Of Political Islam ,Optic,P .11.

(4) ناثان ج. براون وعمرو حمزاوي، بين الدين والسياسة : الإسلاميون في البرلمانات العربية، ط1، مركز كارنيغي للشرق الأوسط، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت،2011، ص ص 255-264 .

أولاً : باستثناء حركة حماس، فأن أياً من الأحزاب والحركات الإسلامية لم يسعَ إلى تحقيق أغلبية برلمانية، وأن هذه الحركات سعت إلى خوض الانتخابات، لكنها إما سعت إلى تجنب الحكم عمداً، وإما توقعت المشاركة في ائتلاف في أحسن الأحوال، وهذا التواضع في الأهداف لم يستند إلى أي نوع من التواضع للرؤية الإسلامية، بل إلى القراءة السليمة لجوانب البيئة السياسية السائدة في معظم البلدان العربية.

ثانياً : أن الأهداف الأكثر تواضعاً للحركات الإسلامية لم تتحقق في كثير من الأحيان، فقد حققت الفرص الانتخابية أقل بكثير مما يأمل قادة الحركة وأتباعهم الأكثر حماسة.

ثالثاً : أن الحركات الإسلامية والقادة الإسلاميون متوافقون إلى حد ما في مختلف البلدان في تفسير دوافعهم لخوض الانتخابات البرلمانية :-

أ- أن الحملات الانتخابية تتيح لهم الفرصة لنقل رسالتهم الدينية والإصلاحية إلى أوسع قاعدة من الجمهور، وعندما يفوزون بمقاعد، يتم تحويل منصة الخطابة الخاصة بالحملة الانتخابية إلى قاعدة مؤسّسية محميّة لإصدار التصريحات والبيانات والمقترحات التي يمكن أن تصل إلى جمهور محلي وحتى دولي أوسع.

ب- أن المشاركة في الانتخابات البرلمانية تسمح للقادة الإسلاميين بتقديم حركاتهم على أنها تتوافر على قواعد شعبية واسعة والعديد من المؤيدين.

ج – كثيراً ما يتحدث الزعماء الإسلاميون عن المشاركة في الانتخابات بوصفها واجباً أكثر منها فرصة، فهم يرون أن الحكام الحاليين غالباً ما يكونون غير قادرين أو راغبين في تحقيق المصلحة العامة، لذلك تتحوّل المجتمعات إلى البديل الإسلامي، ومن وجهة نظرهم يُستدرَج الإسلاميون إلى العملية السياسية البرلمانية من قبل شعبهم، لا بدافع من طموحاتهم، فالتخلي عن الميدان السياسي يشجع على الاستسلام لليأس.

د – السياسة البرلمانية تُتيح الفرصة لتطوير نوعية جديدة من المهارات، والانتخابات والنشاط البرلماني يقودان الحركات الإسلامية إلى صقل القدرات على العمل مع الحلفاء المحتملين، وإقامة التحالفات، وتطوير البرامج السياسية، والحركات الإسلامية التي تتقدم بشكل أكبر في الانتخابات البرلمانية والنشاط التشريعي، تُثري خبراتها وتُوسّعها، وتطوّر سُبلاً جديدة سعياً إلى تحقيق أجندتها الدينية والإصلاحية.

رابعاً : لقد تحقق للحركات الإسلامية من مشاركتهم في الانتخابات البرلمانية القدرة على التواصل مع أنصار جدد وجمهور أوسع، وإظهار قوة الحركة، وتطوير مهارات جديدة وتحسين أدائها، أما فيما يتعلق بالاستجابة إلى احتياجات شعبها والناخبين، فلم يكن لدى القادة الإسلاميون سوى القليل لإظهار ما بذلوه من جهود في تحقيق هذا الهدف وخدمة الناخبين، وذلك بسبب مواقفهم البرلمانية.

خامساً : أظهرت الحركات الإسلامية في البرلمانات العربية أنها بارعة وواضحة، ولكنها لم تُطمئن الأنظمة على نحو فعّال، ولم تحقق إنجازات ملموسة.

وفيما يتعلق بكيفية تعامل النظم الحاكمة مع الحركات الإسلامية في الوطن العربي، كانت هناك ثلاث استراتيجيات، وهي[1]:-

أولاً : إستراتيجية الإقصاء أو الاستبعاد :- وقد تبنت هذه الإستراتيجية النظم الحاكمة في كل من سوريا(الإخوان المسلمين)، ومصر (بالنسبة لجماعات التطرف والعنف وجماعة الإخوان المسلمين)، تونس (حركة النهضة) قبل قيام الثورات العربي، الجزائر(الجبهة الإسلامية للإنقاذ، والجماعة الإسلامية المسلحة)..الخ، وتنظر الأنظمة الحاكمة في هذه

(1) مرزوقي عمر وصحراوي فايزة، الحركات الإسلامية والتحول الديمقراطي، مرجع سابق.

الدول إلى الجماعات الإسلامية المُسيَّسة على أنها تنظيمات غير مشروعة، تعمل على احتكار الدين الإسلامي وتوظيفه لخدمة أهدافها السياسية في الاستيلاء على السلطة، كما أنها تمارس العنف، سواء بشكل مباشر أو غير مباشر من خلال تبني نظام سياسي محرض عليه. فهي ترفض التعامل مع الإسلاميين، وترى في القوى الإسلامية بمختلف توجهاتها دعاة للتطرف ونشر بذور العنف والإقصاء داخل المجتمع.

ثانياً : إستراتيجية الاستيعاب :- وذلك على غرار ما يحدث في الأردن واليمن ولبنان، حيث تعترف النظم الحاكمة في هذه الدول بالحركات والتنظيمات الإسلامية التي تقبل بالعمل في إطار الوضع السياسي القائم، ولا تنتهج العنف كآلية للتعامل مع هذه الأنظمة الحاكمة، ولذلك يتم السماح لها بتشكيل أحزاب سياسية والمشاركة في الانتخابات، وعلى الرغم من ذلك فان إستراتيجية الاستيعاب لم تمنع حدوث خلافات وتوترات بين النظم الحاكمة والجماعات الإسلامية المعترف بها، وعادة ما كان يتم حلها بالتفاوض والحوار، مما يحول دون حدوث تدهور حاد في العلاقة بين الطرفين أو وصولها إلى حد القطيعة.

ثالثاً : إستراتيجية التحالف :- تتمثل في التحالف بين سلطة حاكمة وحركة إسلامية، وتقدم خبرة السودان خلال التسعينات نموذجاً لذلك، حيث حدث تحالف بين نظام البشير الذي وصل إلى السلطة بانقلاب عسكري عام1989م والجبهة القومية الإسلامية بزعامة حسن الترابي.

وحركات الإسلام السياسي شأنها شأن العديد من التنظيمات السياسية والحركات الاجتماعية والفكرية، تمر بالعديد من مراحل التطور التي تتراوح ما بين النمو والصعود والضعف والانهيار ومن ثم الزوال، وقد تمر بمراحل ضعف وجمود، ثم تنهض من جديد، وتصل إلى قمة الهرم السياسي، ولا شك أن مستقبل هذه الجماعات بشكل عام يعتمد على مجموعة من العوامل أو الظروف، منها ما يتعلق بالجماعات نفسها ومدى قدرتها على التكيف مع الظروف والمتغيرات الجديدة سواء على الصعيد المحلي أو الخارجي، كما قد يعتمد مسارها وتطورها أو ضعفها على طبيعة النظام السياسي[1].

وهكذا نجد أن قضية الديمقراطية والمشاركة السياسية شكلت أمراً جوهرياً يعتبر من أهم قضايا حركات الإسلام السياسي، وقد شاركت الحركات الإسلامية في الحياة السياسية من خلال استخدامها أدوات الديمقراطية نفسها، وهنا تبرز مشاركة الجماعات الإسلامية في الأردن والكويت ومصر والمغرب والجزائر واليمن، حيث استطاعت حركات الإسلام السياسي أن تشارك في الانتخابات البرلمانية، وأن تحصل على مقاعد في مجالس الشعب، بل وقد شاركت بعض الأحزاب الإسلامية في الحكومات مثل الأردن بداية التسعينات. وكذلك لاحظنا في السنوات القليلة التي سبقت مرحلة ما يسمى الربيع العربي وصول حركة حماس الإسلامية في فلسطين إلى سدة الحكم وتشكيلها الحكومة الفلسطينية بعد حصولها على الأغلبية في الانتخابات البرلمانية.

الخاتمة :

بعد أن تناولنا مفهوم الإسلام السياسي والحركات الإسلامية في الدول العربية والإسلامية، وعوامل نشوء الحركات الإسلامية، وموقف الحركات الإسلامية من الديمقراطية والمشاركة السياسية، فقد توصلت الدراسة إلى أنه على الرغم من تعدد المفاهيم والمصطلحات التي تطلق على الإسلام السياسي، إلا أنها تتفق جميعها على أن الإسلام السياسي يطلق في معناه العام على كافة الحركات والقوى والأحزاب الإسلامية التي تعتقد بأن الإسلام نظام ديني وسياسي، وتشارك في الحياة السياسية، وتتبنى مفاهيم الديمقراطية والمشاركة السياسية، وتسعى إلى المشاركة في الانتخابات المختلفة وخاصة البرلمانية، وتطوير مهارات أعضائها واكتسابهم مهارات قيادية جديدة.

(1) نهى عبدالله السدمي، الإسلام السياسي في الشرق الأوسط وجنوب شرق أسيا، مرجع سابق، ص479.

وكذلك هناك العديد من الظروف السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية وظروف البيئة الداخلية والخارجية والتي اجتمعت مع بعضها البعض لتشكل عوامل مشتركة ساهمت في نشأة الحركات الإسلامية وفي بروز دور الإسلام السياسي في النظم السياسية المختلفة في الدول العربية والإسلامية خلال السنوات الأخيرة.

وقد بينت الدراسة أن الإسلام السياسي وحركات الإسلام السياسي لعبت دوراً هاماً في المشاركة في الحياة السياسية في العديد من الدول العربية والإسلامية، واستخدمت الأدوات الديمقراطية المتمثلة بالانتخابات لتنظيم نفسها وتنظيم علاقتها مع الحركات الإسلامية الأخرى، وهناك الكثير من الأمثلة على هذه الحركات والأحزاب، ومنها: حزب العدالة والتنمية في المغرب وحركة النهضة في تونس وحزب جبهة العمل الإسلامي في الأردن وحركة حماس في فلسطين وغيرها الكثير من القوى والحركات الإسلامية.

وخلصت الدراسة إلى أنه من أجل ضمان استمرار وجود حركات الإسلام السياسي في المشهد السياسي وعدم حدوث صدام بينها وبين النظم الحاكمة، يجب عليها تطوير خطابها وبرامجها السياسية لتواكب مطالب واحتياجات المجتمع، والاستمرار في تنظيم نفسها بشكل يمكنها من إقامة علاقة مع القوى السياسية الأخرى أساسها الاحترام المتبادل وليس التصادم بينهما، وكذلك تطوير قدراتها التنظيمية وأدواتها السياسية، وتجديد قيادتها السياسية، وتشجيع المرأة والشباب الإسلامي على ممارسة العمل السياسي، ونبذ استخدام العنف أو القوة في العمل السياسي الديمقراطي.

قائمة المراجع:

أولاً :- المراجع باللغة العربية:-

أ- الكتب :-

- أحمد الموصللي، موسوعة الحركات الإسلامية في الوطن العربي وإيران وتركيا، ط2، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، 2005.
- حيدر إبراهيم علي، التيارات الإسلامية وقضية الديمقراطية، ط2، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، 1999م.
- رائدة قنديل وغسان أبو حسن، حركات الإسلام السياسي والغرب في القرن العشرين : حزب الله نموذجاً، ط1، مركز حقوق الإنسان والمشاركة الديمقراطية – شمس، رام الله، فلسطين، آذار 2008م.
- عبدالوهاب الأفندي، الحركات الإسلامية : النشأة والمدلول وملابسات الواقع، في : مجموعة مؤلفين، الحركات الإسلامية وأثرها في الاستقرار السياسي في العالم العربي، ط1، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الإستراتيجية، أبو ظبي، 2002، ص13-53.
- فواز جرجس، الحركات الإسلامية ودورها في الاستقرار السياسي في العالم العربي، في : مجموعة مؤلفين، الحركات الإسلامية وأثرها في الاستقرار السياسي في العالم العربي، ط1، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الإستراتيجية، أبو ظبي، 2002، ص151-163.
- عبير شوقي ذكي جرجس، العلاقة بين الدين والسياسة في أفريقيا، ط1، المكتب العربي للمعارف، ط1، القاهرة، مصر، 2015م.
- المجموعة الدولية لمعالجة الأزمات-الشرق الأوسط(International Crisis Group)، محاولة لفهم التوجه الإسلامي، التقرير رقم(37) حول الشرق الأوسط وشمال أفريقيا، القاهرة، آذار 2005م.
- محمد سعيد العشماوي، الإسلام السياسي، ط4، مكتبة مدبولي الصغير، مصر، 1996م.
- ناثان ج. براون وعمرو حمزاوي، بين الدين والسياسة : الإسلاميون في البرلمانات العربية، ط1، مركز كارنيغي للشرق الأوسط، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، 2011.
- نهى عبدالله السدمي، الإسلام السياسي في الشرق الأوسط وجنوب شرق أسيا، ط1، مكتبة مدبولي، القاهرة، مصر، 2014م.
- ياسر قنصوه وإبراهيم السخاوي، محنة الإسلام السياسي : الأيديولوجيا المارقة، ط1، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، مصر، 2014م.

ب- الرسائل الجامعية :-

- بلال محمود محمد الشوبكي، التغيير السياسي من منظور حركات الإسلام السياسي في الضفة الغربية وقطاع غزة "حركة حماس نموذجا"، *رسالة ماجستير غير منشورة*، كلية الدراسات العليا، جامعة النجاح الوطنية، نابلس، فلسطين، 2007.
- رائد محمد عبد الفتاح دبعي، أساليب التغيير السياسي لدى حركات الإسلام السياسي بين الفكر والممارسة :الإخوان المسلمين في مصر نموذجا، *رسالة ماجستير غير منشورة*، جامعة النجاح الوطنية، نابلس، فلسطين، 2012.
- رواء جاسم لطيف السعدي، الإسلام السياسي: حزب العدالة والتنمية في تركيا ودوره في التغيير السياسي، *رسالة ماجستير غير منشورة*، جامعة الشرق الأوسط، 2010.

- علي دعسان الهقيش، السياسة الخارجية الأمريكية اتجاه حركات الإسلام السياسي في العالم العربي (2001-2011)، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة الشرق الأوسط، 2012.

ج- الأبحاث والدراسات :-

- توفيق المديني، ربيع الثورات الديمقراطية العربية، مجلة المستقبل العربي، العدد (386)، ص 113، نيسان2011م.
- جزار مصطفى، تأثير الحركات الإسلامية السياسية المعاصرة على الاستقرار السياسي في الوطن العربي، مجلة الأكاديمية للدراسات الاجتماعية والإنسانية أ / قسم العلوم الاقتصادية و القانونية، جامعة حسيبة بن بوعلي بالشلف، الجزائر، العدد(15)، ص 176-184، جانفي2016.
- رابح لعروسي، المشاركة السياسية والإسلام السياسي في الجزائر: حركة حمس : قراءة في الخلفيات والأبعاد، مجلة دفاتر البحوث العلمية، المركز الجامعي مرسلي عبد الله -تيبازة، الجزائر، العدد (8)، ص 215، جوان 2016.
- راشد الغنوشي، الدين والدولة: في الأصول الإسلامية والاجتهاد المعاصر، مجلة المستقبل العربي، العدد (406)، ص 15، 2012م.
- رضوى عمار، ما بعد الإسلاموية، مجلة حالة الإقليم، العدد(2)، المركز الإقليمي للدراسات الإستراتيجية، القاهرة، ص 1-5، نوفمبر2012م.
- زياد حافظ، مستقبل العلاقات بين التيار القومي العربي والتيار الإسلامي، مجلة المستقبل العربي، العدد (405)، ص 7، تشرين الثاني2011م. .
- شليغم غنية، الحركات الإسلامية من التطرف الديني إلى الاعتدال السياسي، مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة، الجزائر، العدد (8)، ص 301، جوان2012م.
- عمر حمدان الحضرمي، تداول السلطة والدساتير في الأنظمة السياسية العربية، مجلة دراسات، سلسة العلوم الإنسانية والاجتماعية، الجامعة الأردنية، المجلد (33)، العدد(3)، ص 467، 2006م.
- محمد بني سلامة ويوسف خطايبة، مستقبل جماعات الإسلام السياسي ومواقف الدول العظمى منها، مجلة أبحاث اليرموك، سلسلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، المجلد(27)، العدد(1ب)، جامعة اليرموك، الأردن، ص 401، 2011م.
- مخلص الصيادي، الحركات الإسلامية المعاصرة: رد فعل أم استجابة لتحدٍّ؟، مجلة المستقبل العربي، العدد(369)، ص7، تشرين الثاني 2009.
- مرزوقي عمر وصحراوي فايزة، الحركات الإسلامية والتحول الديمقراطي في الوطن العربي :رؤية نظرية، المجلة الجزائرية للأمن والتنمية، جامعة باتنة1 الحاج لخضر، الجزائر، العدد الثامن، ص 382-394، جانفي2016م.

ثانياً :- المراجع باللغة الانجليزية:-

- Are Knudsen, Political Islam In The Middle East, Chr. Michelsen Institute Development Studies And Human Rights, Bergen, Norway, 2003, P. 2-3.
- Are Knudsen, Political Islam In The Middle East, Chr. Michelsen Institute Development Studies And Human Rights, Bergen, Norway, 2003, P. 2-3.
- Christine Schirrmacher , Political Islam – When Faith Turns Out To Be Politics, Translator: Richard Mcclary, Editor: Thomas K. Johnson, The Wea Global Issues Series, Volume 16, Culture And Science Publ, Bonn, Germany, 2016, P.5.
- Ghazi Ismail Rababa'a, America And Political Islam, International Journal Of Humanities And Social Science, Centre For Promoting Ideas, USA, Vol. 2, No. 18, P. 210-216, October 2012 .
- Graham E. Fuller, The Future Of Political Islam ,First Palgrave Macmillan Paperback Edition, United States Of America, 2004, P. Xi.
- Hüsamettin Inaç ,Transformation Of Arabic Identity During The Arabic Spring, International Journal Of Humanities And Social Science, Centre For Promoting Ideas, USA, Vol. 2 No. 23,P. 199-203,December 2012.
- Mohanad Mustafa And Ayman Talal Yousef "Haidaria", The Interaction Of Political Islam With Democracy: The Political Platform Of The Muslim Brotherhood In Egypt As A Case Study ,International Journal Of Humanities And Social Science, Center For Promoting Ideas, USA, Vol. 3 No. 11, P.144, June 2013.

الدولة المدنية في أجندة الحركات الإسلامية بين تعقيدات الفكر وتحديات الممارسة.

The civil state in the agenda of Islamic movements between the complexities of thought and the challenges of the practice

د.عنترة بن مرزوق

أستاذ محاضر أ جامعة محمد بوضياف المسيلة.

antar_bm@yahoo.fr

عبد المومن سي حمدي

باحث دكتوراه جامعة محمد بوضياف المسيلة.

moumene_hamdi@yahoo.com

ملخص:

تحاول هذه الورقة البحثية الانخراط في النقاش الدائر حول هوية الدولة في أجندة الحركات الإسلامية بين ما يسميها " الدولة الدينية" و " الدولة المدنية"، وغايتنا في هذه الدراسة ليس التعاطي مع هذه المسألة في بعدها التاريخي ولا في إطارها الفكري والنظري، بقدر ما نحاول تناولها في إطار جملة التغييرات السياسية التي كانت نتاج الحراك الشعبي العربي، ومحاولة إيجاد آليات عمل انتقالية قادرة على الخروج من مأزق التعارض إلى رحابة الانسجام والتكامل بين مختلف النخب المدنية والدينية في المنطقة العربية.

الكلمات المفتاحية: الدولة المدنية– الدولة الدينية–– العلمانية، الحركات الإسلامية– الربيع العربي...

Abstract*:*

This paper attempts to engage in the debate on the identity of the state in the agenda of Islamic movements between what it calls the "religious state" and the "civil state". Our aim in this study is not to deal with this issue in its historical dimension or in its theoretical framework. As much as we try to discuss it in the framework of the political changes that have been the product of the Arab popular movement, and the attempt to find transitional working mechanisms capable of overcoming the dilemma of contradiction to the spaciousness of harmony and integration among the various civil and religious elites in the Arab region.

Keywords: Civil State– Religious State– Secularity– Islamic Movements–Arab Spring ....

مقدمة:

أدت التحولات الجديدة التي شهدتها المنطقة العربية في السنوات الأخيرة إلى صعوط بعض قوى حركات الإسلام السياسي إلى السلطة، (حركة النهضة في تونس، وجماعة الإخوان المسلمين في مصر)، وهذا ما أدى بروز نقاش كبير حول موضوع الدولة المدنية، نتيجة الخوف من عودة الديني الى حيز المجال السياسي العربي، وما يمكن أن ينتج عنه من نهاية حلم الدولة المدنية والانتقال من استبداد الدولة العسكرية إلى كابوس الدولة الدينية. كل ذلك أدى إلىبروز الصراع حول هوية الدولة بين النخب المدنية (العلمانية) والنخب الدينية (الاسلامية)، سواء على مستوى السجال الفكري (عالم الافكار) أو على مستوى المجال الواقعي (عالم الوقائع).

ولذلك كان مفهوم الدولة المدنية من أكثر المفاهيم التي طرحت بقوتب عد الحراك الشعبي الذي شهدته المنطقة العربية لدى جميع القوى السياسية والفكرية، بما فيها تلك التي كانت ترفض تمامًا فكرة مناقشة الأساس المدني للدولة، لتتخلى فيما بعد عن شعارات الدولة الإسلامية، وتستبدلها بدولة القانون والديمقراطية والتعددية السياسية.

وبناءًا على ما سبق سنحاول من خلال هذه الدراسة الانخراط في النقاش الدائر حول مدنية الدولة في فكر الحركات الاسلامية، وغايتنا هنا ليس التعاطي مع هذه العلاقة في بعدها التاريخي والفلسفي فقط ولكن في إطارها الفكري والنظري أيضا، ، وذلك من خلال جملة من المحاور الرئيسية:

–ملامح الصراع السياسي حول الهوية الدينية والمدنية للدولة في سياق الحراك العربي.

– الإسلام السياسي المعاصر في ظل الحراك الشعبي العربي: تطابق الإسلام مع الدولة المدنية

–نماذج لجدلية الصراع حول الهوية الدينية والمدنية للدولة في سياق الحراك الشعبي العربي

– آليات عمل انتقالية لحسم وإدارة الصراع حول الهوية الدينية والمدنية للدولة عقب الحراك الشعبي.

أولا: ملامح الصراع السياسي حول الهوية الدينية والمدنية للدولة في سياق الحراك العربي:

شغل موضوع إشكالية العلاقة بين الدولة والدين أهمية بالغة في الحياة السياسية للمجتمعات العربية، وإن كانت هذه الجدلية ليست حكرًا عليها فقط، وإنما تبدو كظاهرة إنسانية ملازمة أيضًا للمجتمعات الأخرى، وإن سلكت مسلكًا مغايرًا عما هو الحال عليه في المنطقة العربية اليوم.[1]

ومما لا شك فيه هو أن أحداث الحراك الشعبي العربي ليست هي ما دشن التفكير في مشكلات الصلة بين الدولة والدين في الاجتماع العربي المعاصر، ولا هي – استطرادًا –ما أثار النقاش العام والجدل الصاخب حولها اليوم، فالمسألة هذه قديمة وضاربة الجذور في تاريخنا، وإن كان قد ارتبط شدة طرحها بميلاد الدولة الحديثة في المنطقة العربية في القرن العشرين، ليزيد استفحالاً منذ سبعينيات ذلك القرن، والذي لا مرية فيه كذلك هو أن الحراك الشعبي قد ألقى ضواء كثيفًا على المسألة عاد بها إلى موقع الصدارة من الاهتمام، والسبب في ذلك ليس يخفى على احد ممن شارك في الأحداث، أو تابعها وراقب محصلاتها النهائية، وأولها صعود الجماعات السياسية الإسلامية إلى مسرح السياسة والسلطة، وانتصارها

1- عبير إبراهيم أمنينة:" الدين والدولة في ليبيا اليوم" ، **مجلة المستقبل العربي** ، مركز دراسات الوحدة العربية ، العدد 407 ، جانفي 2013 ، ص 12.

على غيرها من القوى المنافسة والمعارضة لها، كما حدث في مصر وتونس والمغرب[1]، وبذلك فإن أحداث الربيع العربي قد ساهمت مساهمة كبيرة في البحث عن مسائل الهوية والتساؤل عن من نكون؟ وكيف يجب أن نكون؟

وقد أقر الأستاذ صامويل هنتنغتون*S Huntington* في كتابه" أمريكا: الأنا والآخر: من نحن؟ الجدل في أمريكا"، أن أزمات الهوية أصبحت ظاهرة كونية، على الرغم من الاختلاف من حيث الشكل والجوهر والحدة، لذلك يعتبر أن تعريف من هو الشعب؟ أمر غير قابل للالتفاف، وأن الجواب ضروري، سواء أكان نتيجة تقليد عريق وراسخ، أم حصيلة حرب أم غزو، أم خلاصة استفتاء أو صياغة دستور، أم غير ذلك، والمؤكد أن جدل الهوية كثيرًا ما يطفو على السطح في حالة التغيرات الكبرى للدول، من هذه الخلفية كان من الطبيعي أن يبرز سؤال هوية الدولة دينية أم مدنية كأثر مباشر للحراك.[2]

حيث لعبت التغيرات السياسية والاجتماعية والتي كانت نتاج الحراك دورًا كبيرًا في إثارة النقاش من جديد حول قضية العلاقة بين الديني والسياسي، وأعاد الاستقطاب حولها متجليًا في ثنائية الدولة المدنية والدولة الدينية، وما واكبها من تداعياتها، ومن إنتاج خطابات مأزومة ومسيسة ومن افتعال معارك وصراعات التخويف والتخوين وربط سؤال السلطة بسؤال الهوية، وعمقت من الشرخ في لحظة البحث عن توافقات تاريخية، وبناء كتلة حضارية لإنجاح عملية التغيير السياسي المنشود.[3]

فتأزم العلاقة بين الديني والمدني في المنطقة العربية ما كانت يومًا بالأهمية والخطورة اللذين أمسيا عليهما منذ اندلاع حوادث الحراك الشعبي، وذلك لأنه كان أحد أهم الأسباب الرئيسية في تعطيل مسار التغيير السياسي بالمنطقة.[4]

أهمية تناول موضوع الصراع حول الهوية الدينية والمدنية للدولة عقب الحراك الشعبي تكمن في راهينيته على المشهد السياسي العربي اليوم، وأكثر من أي وقت مضى، وذلك على إثر التحولات السياسية التي عرفتها المجتمعات العربية، والتي أوصلت جزءًا من الحركات والقوى السياسية الإسلامية لتسيير الشأن العام، وما تحمله هذه الحركات من مواقف سياسية وأيديولوجية تجاه الدولة ومرجعيتها من جهة، والقوى المخالفة لها، والمجتمع كأفراد وعلاقات وسلوكيات من جهة ثانية.[5]

وعن خطورة تلك العلاقة بين الدولة والدين فقد أشار الأستاذ*Ahmed Ibrahim Abushouk*احمد إبراهيم أبو شوك عند تطرقه لأهم العقبات الرئيسية التي قد تعرقل عملية التغيير السياسي في المنطقة العربية في ظل الحراك الشعبي إلى

---

[1]- عبد الإله بلقزيز ، **الدولة والدين في الاجتماع العربي الإسلامي** ، ط1 ، بيروت: منتدى المعارف للنشر والتوزيع ، 2015 ، ص 9.

[2]- حسن طارق ، **دستورانية ما بعد إنفجارات 2011 قراءات في تجارب المغرب وتونس ومصر ،** ط1 ، بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات ، 2016 ، ص 209.

[3]سلمان بونعمان ، **أسئلة دولة الربيع العربي نحو نموذج لاستعادة نهضة الأمة** ، ط1 ، بيروت: مركز نماء للبحوث والدراسات ، 2012 ، ص 123.

[4]- يوسف بن عدي ، " الدولة والدين في الاجتماع العربي الإسلامي" ، **مجلة المستقبل العربي ،** العدد 442 ، ديسمبر 2015 ، ص 152.

[5]- مراد زوين ،" الدولة المدنية ورهانات التحديث في المجتمعات العربية" ، **مجلة رهانات** ، مركز الدراسات والأبحاث الإنسانية بالمغرب ، العدد 25 ، خريف 2013 ، ص 16.

جملة من الأفكار المهمة وأبرزها الصراع بين الإسلاميين وبقية القوى الأخرى المنافسة لهم على الساحة السياسية، الأمر الذي يولد حسب تعبيره الشكوك والمخاوف حول المسار المستقبلي للتحولات السياسية في العالم العربي.[1]

فلم تكد صناديق الاقتراع في تونس ومصر مثلاً تفرز بعد الإطاحة بالرؤساء غلبةً إسلامية إخوانية وسلفية واضحة، حتى انهالت الأسئلة على الإسلاميين كافة، خصوصًا ما يتصل بهوية الدولة وبمدى تقبل الإسلاميين للآخر، وهكذا تحولت النقاشات التي تلت الحراك الشعبي إلى أولويات ما سيفعله الإسلاميون بالبلاد والعباد،[2] الأمر الذي أدى بالإسلاميين وبقية القوى السياسية المنافسة لهم، إلى الوقوع في أخطاء بدت واضحة مع الحراك الشعبي بدرجة لافتة، والسبب أن هوية الدولة باتت على المحك، فهناك دساتير ستكتب وفراغات سياسية لا بد لها أن تملأ، وفي خضم التدافع بين الإسلاميين ومخالفيهم، ارتكب الفريقان أخطاء سواء في التصرفات أو التصورات بما في ذلك تصورات كل جانب عن الآخر، وعن هوية الدولة الجديدة المطلوب إعادة بنائها.[3]

فهوية الدولة اليوم مسألة في غاية التعقيد والاختلاف، فبين مطالب الدولة المدنية ومطالب الدولة الدينية تختفي العديد من التفاصيل والتوجسات بلهب الصراعات،[4]حيث تعبر مفاهيم الدولة الدينية والدولة المدنية عن بعض تجليات الأزمة العميقة التي طالت الفكر الإسلامي المعاصر، منذ قرنين من الزمن، إذ تعبر عن حجم النزاع والصدام الذي صاحب التفكير المتشنج في العلاقة بين الدين والدولة أو بين الديني والسياسي في المجال العربي، سواء في مقاربتها التحليلية-التاريخية، أم في النظر لطبيعة الدولة الراهنة، ونمط شرعيتها، وصيغ الاندماج فيها، أم بناء المواقف والاختيارات الحضارية، أم في العلاقة مع مسألة سؤال النهضة العربية.[5]

فبحسب الأستاذ فهمي جدعان*FehmiJadaane*فإن حقيقة الصراع بين أهل الدين وأهل الدولة في المنطقة العربية اليوم كان ومزال أحد الأشكال الرئيسية والكبرى للصراع السياسي العربي وفي ملحمة محنة العلاقة بين الديني والسياسي.[6] والسياسي.[6]

الصراع حول هوية الدولة ما إذا كانت مدنية أم دينية تمحور حول الدستور والقوانين الناظمة له وهو في الحقيقة كذلك صراع مجتمعي واسع يعبر عن اختلافات فكرية عميقة بين تيار الإسلام السياسي بتنويعاته، والعلمانيونعلى اختلاف

---

[1]- *Ahmed Ibrahim Abushouk, The arab spring: A fourth wave of democratization?,* ***Digest of Middle East Studies****, volume 25, Number 1,spring 2016, p 66.*

[2]- إبراهيم مدهون ، توفيق شومان وآخرون ، **ثورات مقاربة سوسيو إستراتيجية للحراك العربي** ، ط1، بيروت: مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي ، 2012 ، ص 123.

[3]- إبراهيم عرفات ، **"الدولة الدينية والدولة المدنية: تعارض أم توافق"** ،ندوة حول الإسلاميون والثورات العربية...تحديات الانتقال الديمقراطي وإعادة بناء الدولة ، مركز الجزيرة للدراسات بالدوحة قطر ، يومي 11 و12 سبتمبر 2012 ، ص 06.

[4]- علي خليفة الكواري وآخرون ، **الديمقراطية المتعثرة مسار التحركات العربية الراهنة من أجل الديمقراطية** ، ط1، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية ، 2014 ، ص 388.

[5]- سلمان بونعمان ، مرجع سابق الذكر ، ص ص107 ، 108.

[6]- فهمي جدعان ، **المحنة بحث في جدلية الديني والسياسي في الإسلام** ، ط3، بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر ،2014 ، ص 397.

مشاربهم، حيث شهدت مصر وتونس مثلاً في ظل الحراك الشعبي نقاشات وصراعات فكرية حول هذه المسألة في الدساتير المقترحة خصوصًا بين التيارين المشار إليهما ما برح الصراع في مراحله الأولى على الرغم من احتدامه في مصر ووضوحه في تونس يدور الصراع بشكل أساسي حول موقع ودور الإسلام والشريعة الإسلامية في القوانين والتشريع بما يطال الحقوق الأساسية، وحقوق الإنسان، وحقوق المرأة، وحقوق الأقليات، بالإضافة إلى شرعية الحكم والمؤسسات المنتخبة والأساس المدني للدولة، حيث عبر عن ذلك الأستاذ خالد حروب*khaledHroub*بالقول:" إحدى المشكلات الكبرى التي تواجه الفكر الإسلامي الراهن هي مسألة الدولة الحديثة وتعريفها وتعريف المواطنة الدستورية، وهذه كلها بنيات جديدة تحدد الولاء والعلاقة بين الفرد والدولة على أسس غير دينية، بمعنى أن الفرد الموجود في الدولة الحديثة هو الفرد المواطن التابع لهذه الدولة دستوريًا وقانونيًا، وبسبب تبعيته تلك فإنه يتمتع بحقوق كاملة ومتساوية مع بقية الأفراد بصرف النظر عن لونهم أو عرقهم أو دينهم، وهذا باختصار جوهر الدولة المدنية".[1]

كما نبه الأستاذ رفيق حبيب *Rafikhabib*إلى خطورة انجرار وضع ما بعد الحراك الشعبي إلى ثنائيات تصنيفية وإيديولوجيا منغلقة، ونفي كل طرف للآخر في ما سماه "بالصراع الداروينى على الدولة" مشيرًا إلى أن خروج الناس في دول الحراك لم يكن خروجًا على أساس ثقافي وحضاري، ولم يكن خروجًا على أساس الموقف من مسألة الهوية، بل كان خروجهم تعبيرًا عن مواقفهم من طبيعة النظم التسلطية الحاكمة، لكن مرحلة ما بعد الحراك تحولت إلى حالة الفرز على أساس الهوية، وكأن المجتمع بعد الحراك يختار لنفسه صورة الانتماء العام، التي يفرضها على الدولة، ويحقق بها قاعدة وحدة المجتمع في إطار الهوية، حيث أن تعميق النزاع حسب الأستاذ رفيق الحبيب دائمًا يعيق أي محاولة لبناء ديمقراطية، وإذا لم يتم تجاوز ثنائية الديني والمدني فإن الوضع سيزداد تعقيدًا وتأزمًا.[2]

فقد أثار الحراك الشعبي العربي جملة من القضايا ذات الصلة بهوية الدولة تتعلق أساسا بالنظام الديمقراطي ومستلزماته، والحريات العامة، والتعددية السياسية، ودولة القانون والشريعة والتشريع، وغير ذلك، الأمر الذي تسبب بجملة من التوترات السياسية والاجتماعية، كشفت عن صعوبة وخطورة الصراع السياسي حيث ساهمت " الديمقراطية الأداتية"، بصفتها قناعة لدى العديد من الإسلاميين في تجاوز جزء مهم من هذه الصعوبات خصوصًا تلك المتعلقة بمبدأ التداول السلمي للسلطة والانتخاب والتعددية السياسية والاحتكام إلى الإرادة الشعبية، غير أنها تعاني صعوبات وتحديات أخرى لا سيما تلك المتصلة "بالديمقراطية الفلسفية" وتحديدًا بقضايا الحرية والشريعة والقانون الوضعي والمساواة.[3]

إذن ففي إطار التغيرات السياسية التي أعقبت الحراك الشعبي العربي وُظِف الصراع حول هوية الدولة في جملة من المجالات الانتخابية والدستورية والقانونية والقضائية، لكن وللأسف بطريقة سلبية تبحث عن التأزم والانسداد، وتعجز عن وعي لحظة التغيير التي تقتضي بناء نقاشات وحوارات إيجابية تتجاوز منطق ما قبل الحراك الشعبي العربي، وتنهل من

[1]- حسن كريم وآخرون ، **الربيع العربي ثورات الخلاص من الاستبداد دراسة حالات** ، ط1، بيروت: الشبكة العربية لدراسة الديمقراطية ، 2013 ، ص 24.

[2]- سلمان بونعمان ، مرجع سابق الذكر ، ص 127.

[3]- محمد جبرون ، أنور الجمعاوي وآخرون ، **الإسلاميون ونظام الحكم الديمقراطي اتجاهات وتجارب** ، ط1، بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات ، 2013 ، ص 58.

روح الحراك الشعبي قيمًا وأنساقًا في التفكير منحازة لاختيارات جديدة منسجمة مع خيارات الأمة، لكن الحالة الانقسامية سياسيًا انعكست حول ثنائية الدولة الدينية والمدنية ووقع بينهما وفيهما التباس كبير.[1]

من حيث المفهوم تم تسييس مفهوم الدولة المدنية في ما انتشر من خطاب سياسي وشعبي عام في سياق الحراك العربي، واحتدم النقاش من خلاله حول طبيعة الدولة الوطنية المعاصرة نفسها، وكان ذلك على عدة صور وتعريفات فقال بعضهم إن الدولة المدنية هي الدولة العلمانية التي تفصل الدين عن الدولة، وقال آخرون إنها هي الدولة الليبرالية التي تركز على حريات وحقوق المواطنين كأفراد، وقال آخرون إنها الدولة التي يحكمها مدنيون أي في مقابل الدولة العسكرية التي يحكمها قادة الجيش وقال آخرون إنها هي الدولة الوطنية التي يستوي فيها المواطنون أمام القانون، وقال آخرون إن الدولة المدنية هي نفسها الدولة الإسلامية في صورتها الصحيحة منذ عهد الرسالة وميثاق المدينة.[2]

الدولة المدنية في فكر الحركات الاسلامية: هل هي من الإسلام أم ضد الإسلام؟

إن مصطلح الدولة المدنية مصطلح قديم شاع استخدامه وتداوله حديثًا خاصة بعد أحداث الحراك الشعبي في الكثير من الأوساط السياسية والثقافية والإسلامية، وترجع نشأة المصطلح إلى عدة قرون حمل خلالها دلالات متعددة إلا أن الأمر المتفق عليه أن الدولة المدنية تتميز بسمتين رئيسيتين الأولى أنها نقيض الدولة الدينية والعسكرية التي يحكمها رجال الدين والعسكريون، والثانية أنها تقوم على الإرادة الشعبية، وقد ميز نيكولاس ميكيافيلي*Nicolas Machiavel* في كتابه الأمير بين نوعين من الإمارة "الإمارة المدنية" و " الإمارة الدينية"، وبين أن النوع الأول يمكن الوصول إليه إما برغبة جموع الشعب أو بتأييد الطبقة الأرستقراطية أما النوع الثاني فمحكوم بعادات دينية، والله هو الذي يحميها.[3]

كما أن مصطلح الدولة المدنية لم يرتبط في أمهات الكتب في العلوم السياسية شرقًا أو غربًا بمفهوم الدولة إلا في حالات محدودة وبمعان مختلفة عن بعضها بعضًا، فمثلاً تحاكم الرومان إلى قانوني مدني لمواطني روما في مقابل قانون غير المواطنين الذي يسمى قانون الشعب، وذكر توماس هوبز*Thomas Hobbes* في ما كتبه مصطلح السلطة المدنية والسيادة المدنية، وقصد بها السلطة خارج سلطة الكنيسة المسيحية، وذكر فريدريش هيغل*G.W.FridrichHegal* " الخدمة المدنية" التي يدير أصحابها الشأن العام من خلال الجزء البيروقراطي في الدولة منفصلين عما سماه المجتمع المدني.[4]

فتعبير الدولة المدنية*(Civil state*) موجود بصورة محتشمة ومحدودة في الأدبيات الغربية، لكن ليس بمعنى الدولة المدنية، وإنما بمعنى " الحالة المدنية" وهو تعبير استعمله بعض فلاسفة العقد الاجتماعي للإشارة إلى الحالة المناقضة لحالة الطبيعة الأولى قبل الدولة، وبعد نشوء الدولة لم تكن هناك حاجة إلى تسميتها بالدولة المدنية لأنها في الأصل كذلك، فالدولة كيان يقيمه مدنيون وليس رجال دين أو عسكر على أساس التراضي بينهم وفق قواعد أبدعوها بأنفسهم، أما في

[1] - سلمان بونعمان ، مرجع سابق الذكر ، ص 124.

[2] - جاسر عودة ، **الدولة المدنية نحو تجاوز الاستبداد وتحقيق مقاصد الشريعة** ، ط1، بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر ، 2015 ، ص 75.

[3] - عصام السيد محمود عبد الرحيم ، **الطريق الثالث دراسة نقدية لمفهوم المدني والديني في المصطلح السياسي المعاصر** ، ط1 ، الرياض: مركز الفكر المعاصر ، 2016 ، ص 75.

[4] - جاسر عودة ، ، مرجع سابق الذكر ، ص 74.

المنطقة العربية فقد أقحم تعبير الدولة المدنية للتهدئة والوساطة بين متخاصمين، وليعمل كآلية لفض النزاع بين الدولة الكهونتية التي يرفضها الإسلام والدولة العلمانية التي لم تعد مستساغة لأسباب تاريخية وثقافية.[1]

في المجتمعات الإسلامية أعادت أحداث ماعرف بالربيع العربي النقاش حول الدولة والدين، ومكانة الدين في الفضاء العام، حتى بين الإسلاميين أنفسهم، وتحول الأمر إلى احتراب فكري وصراع سياسي بين التيارات الدينية والعلمانية ويبدو أن تزايد مشروعية مطلب الدولة المدنية هو أحد إفرازات الحراك الشعبي العربي فبعد أن كانت بعض الحركات الإسلامية ترفض مناقشة فكرة الدولة المدنية في السابق، أصبح كثير منها يقر نسبيًا بقبوله الدولة المدنية، ويحاول بعض الإسلاميين من الناحية العلنية على الأقل نفي أن يكون نموذجهم للدولة دينيًا، وثمة تكرار في خطاباتهم الفقهية والقانونية يصل إلى حد الإسراف في ذكر التفصيلات والبنود التي من شأنها تحقيق الدولة المدنية، وهذا تحول مهم في خطاب القوى السياسية الإسلامية وبداية التخلي عن شعارات دولة الشريعة والدولة الإسلامية والإسلام هو الحل، وقد بدأت بعض التيارات الإسلامية تعتبر أن الدولة المدنية ليست ضد الدين، بل تسعى لتجسيد الدين في الفضاء العام، وفي المنافسة السياسية، وهي تفتح الطريق لبناء دولة المواطنة بعيدا عن الطائفية والمذهبية، وعلى أساس الاختلاف والتعدد والتنوع، لهذا تراجعت مسائل الخلافة وإقامة الدولة الإسلامية في أدبيات الإسلاميين بعد الحراك الشعبي، وأصبحت تأخذ أولوية متأخرة باعتبار أن الأسبقية باتت للتمكين.[2]

وقد عرف الحراك الشعبي العربي خطوات جديدة لدى الإسلاميين من خلال الانتقال من فكرة المشاركة في أنظمة تقوم على أساس غير إسلامي، إلى قناعة بأن يكونوا من صناع القرار على أساس المرجعية الإسلامية، لذلك نجد في كتاباتهم التصريح بأن في الإسلام دولة مدنية لا دولة دينية، انطلاقا من أن الدولة في المفهوم الإسلامي دولة مدنية وهي دولة مدنية غير علمانية ولا دينية أو عسكرية أو بولسية، إذ يقول الباحث راشد الغنوشي:" فإذا كانت استطاعتنا تطال المشاركة مع غيرنا مسلمين كانوا أو غير مسلمين في إرساء نظام اجتماعي، وإذا لم يكن قائمًا على الشريعة، لكنه قائم على قاعدة من قواعد الحكم الإسلامي هي الشورى أو مبدأ سلطة الأمة بما يدرأ شرًا كالحكم الدكتاتوري أو تسلطًا أجنبيًا أو فوضى محلية أو مجاعة أو تضمن تحقيق مصلحة وطنية إنسانية كالاستقلال أو التنمية أو التضامن الوطني أو الحريات السياسية العامة والخاصة وحقوق الإنسان، والتعددية السياسية واستقلال القضاء وحرية الصحافة وحرية المساجد والدعوة، فهل يجوز كجماعة مسلمة أن تتأخر عن المشاركة في إرساء نظام ديمقراطي مدني إن لم يكمن إقامة نظام ديمقراطي ديني إسلامي؟ فيقام حكم العقل إن تعذر حكم الشرع بلغة العلامة ابن خلدون".[3]

ويرى الأستاذ أحمد سعيد نوفل أن الدولة المدنية بتعريفها وجميع أبعادها في الواقع مطلب إسلامي أصيل، لا يشوش عليه رفض البعض لهذا المصطلح باعتباره مصطلحًا علماني، وإن التشويش بالقول أن الفكر الإسلامي يريد إقامة دولة

[1] - سلمان بونعمان ، مرجع سابق الذكر ، ص 125.

[2] - جمال سند السويدي ، أحمد رشاد الصفتي ، **حركات الإسلام السياسي والسلطة في العالم العربي الصعود والأفول** ، ط1 ، الإمارات: مركز الإمارات للدراسات والبحوث الإستراتيجية ، 2014.ص ص 141 ، 142.

[3] - حامد قويسي ، **الإسلاميون وتحديات الحكم في أعقاب الثورات العربية** ، مرجع سابق الذكر ، ص ص 111 ، 112.

دينية، وليست دولة مدنية هو من أجل الهجوم على الإسلام وزيادة التخوفات الموجودة منه في بقية مناطق العالم، والتي لا تريد وصول الإسلام الحقيقي إلى السياسة وممارسة السلطة، وهذا ما يجب على الحركات الإسلامية اليوم في المنطقة العربية أن تنتبه إليه.[1]

وذلك لا يعني أن المطلوب الفصل بين الدين والسياسة كما يشاع، وإنما الوعي بالفرق بين مهام الانتماء لجماعة دينية وواجبات العمل في إطار الجماعة السياسية، أي التمييز في علاقات الأفراد في ما بينهم، بين ولاءاتهم الدينية أو الفلسفية وانتمائهم الوطني، وعدم الخلط بين ما يجمع المؤمن بأخيه المؤمن من الدين نفسه، وما يجمع المواطن بشريكه المواطن في البلد والدولة نفسها بصرف النظر عن الدين وخارج إطار الدين، وهذا يعني أن تتسع ذهنية الفرد إلى أن يكون في الوقت نفسه أخًا في جماعة دينية ومواطنًا في دولة مدنية تحكمها قوانين موضوعة ومصوت عليها من قبل جميع أعضاء الجماعة أو الرابطة السياسية،[2] فداخل الدولة المدنية لا تمايز بين مواطنيها على أساس من دين أو عرق، ولا تمايز بين مواطن أو مواطن داخل الدين الواحد،حسب إتباعه لهذا المذهب أو ذاك أو حسب اعتقاده بهذا التأويل دون غيره.[3]

ونفس السياق يرى جيل جديد من المنظرين الإسلاميين أمثال القرضاوي وحسن الترابي، وراشد الغنوشي، وطارق البشري، ومحمد سليم العوا، وفهمي هويدي، ومنير شفيق، ومحمد عمارة وغيرهم أن التعاقد الاجتماعي أصوله اجتماعية، تتمثل في صحيفة المدينة التي تتحدث عن أمة واحدة من دون الناس، وهي تتحدث عن الأمة السياسية، وليست الأمة الدينية، والسلطة بهذا الاعتبار سلطة مدنية من كل وجه لا تختلف عن الديمقراطية المعاصرة، إلا من حيث علوية سيادة الشريعة، أو التقنين الإلهي خاصة وأن حرية الإنسان وكرامته الأساس لمقاصد الشريعة، وهذا لا يتحقق إلا في إطار تعددي، ما يجعل الأمة مستودع الشرع وحارسه، يكون الخيار الديمقراطي فيه المعبر عن إرادة الناس هو خيار إسلامي.[4]

ويرى الباحث سلمان العودة في كتبه" أسئلة الثورة " أن مصطلح الدولة الدينية موهم فهو تاريخيًا ارتبط بمعنى الثيوقراطية أو حكم رجال الدين، وهو الشيء الذي لم يكن حاضرًا في التاريخ الإسلامي فرجال الدين ليسوا مشرعين ولا يحتكرون السلطة ولا السياسة، كما رأى كذلك أن فقيها من أشهر المفكرين الإسلاميين في العصر الحديث الذي يتبنى فكرة الحاكمية وهو أبو الأعلى المودودي تحفظ على فكرة الدولة الدينية ورأى أنه ليس في الإسلام ما يؤيدها ويدعمها بل هي فكرة دخيلة ومضللة وقد تكون عاملاً مساعدًا لتثبيت الاستبداد وإعادته من جديد باسم الدين، فالدولة المدنية تعني وجود العقد

[1] - حامد قويسي ، عصام البشير وآخرون ، **الإسلاميون وتحديات الحكم في أعقاب الثورات العربية** ، ط1 ، عمان: مركز دراسات الشرق الأوسط ، 2012 ، ص 137.

[2] - معتز الخطيب ، **مأزق الدولة بين الإسلاميين والعلمانيين** ، ط1 ، بيروت: جسور الترجمة والنشر والتوزيع ، 2016 ، ص 58.

[3] -كاظم شبيب ، **المسألة الطائفية تعدد الهويات في الدولة الواحدة** ، ط1 ، بيروت: دار التنوير للنشر ، 2011 ، ص 376.

[4] - وجيه قانصو ، " الثورات العربية ومشاركة الإسلاميين في السلطة" ، **مجلة المستقبل العربي** ، العدد 407 ، جانفي ، 2013 ، ص ص 112 ، 113.

الاجتماعي بين سلطات الدولة ومؤسساتها القائم على العدالة وتوزيع السلطة، والدولة الإسلامية من جهة وجود الضوابط والمقاصد الإسلامية.[1]

ويشير كذلك الأستاذ سعد الدين العثماني أن سمات التصرفات النبوية بالإمامة تبين أن الدولة الإسلامية دولة مدنية وليست دولة دينية بالمعنى المتعارف عليه في الفكر السياسي الغربي، فطبيعة التصرفات النبوية بالإمامة وسماتها توضح كيف أن الإسلام ينزع كل عصمة أو قداسة عن ممارسات الحكام وقراراتهم، كما ينزعها عن الوسائل التي تتوسل بها الدولة لإدارة شؤون الناس، لذلك فإن الدولة في الإسلام لا يمكن أن توصف بأنها دولة دينية لأنه لا توجد دولة دينية دون العصمة أو المعرفة النابعة من عالم الغيب أو من الوحي، فالدولة في الإسلام دولة دنيوية قراراتها بشرية، واجبها تبني أقصى درجات الموضوعية والواقعية في تسيير الشؤون العامة، كما أن الحاكم في الإسلام لا يستمد مشروعيته من قوة غيبية، بل هو فرد عادي يستمد ولايته من الأمة التي اختارته وكيلاً عنها بمحض إرادتها، وهو مسؤول أمامها في الدنيا، فضلاً عن مسؤوليته أمام الله يوم القيامة.[2]

وعلى ذلك فإن أغلب الأدبيات المهتمة بنظرة الحركات الاسلامية للدولة المدنية تؤكد على أنالاسلام مختلف كل الاختلاف عن النصرانية...فهو دين ودولة...ودولته مدنية مرجعيتها الدين...فلا هي بالدولة الكهنوتية الدينية الكنسية...ولا هي بالدولة العلمانية اللادينية...وانما هو الاسلام المتميز الذي يسوس دولة متميزة ايضا.[3]فهي نظام متميز وفريد...فالسيادة فيها للشريعة الإسلامية...والأمة فيها هي مصدر السلطات والمستخلفة عن الله –شارع هذه الشريعة–...والدولة فيها مختارة من الأمة ومستخلفة عنها (الشريعة– فالأمة–فالدولة)، فهي الدولة الوحيدة الجامعة بين هذه المكونات الثلاث: الشريعة... والأمة والدولة..،ولذلك، فإنها الأقدر على تحقيق المصالح الشرعية المعتبرة للأمة، في حدود الحلال والحرام الديني، ومنظومة القيم التي اجتمعت عليها جميع الشرائع السماوية.[4]

ولذلك فالدولةُ الإسلاميَّةُ دولةٌ مدنيَّةٌ تقومُ على المؤسساتِ، والشورَى هي آليَّةُ اتخاذِ القراراتِ في جميعِ مؤسساتِهَا، والأمةُ فيها هي مصدرُ السلطاتِ شريطةَ ألَّا تُحِلَّ حرامًا، أو تحرِّمَ حلالًا، جاءتْ بِهِ النصوصُ الدينيَّةُ قطعيَّةُ الدلالةِ والثبوتِ،هي دولةٌ مدنيَّةٌ؛ لأنَّ النُّظُمَ والمؤسساتِ والآلياتِ فيها تصنعُهَا الأمةُ وتطورُهَا وتغيِّرُهَا بواسطةِ مُمَثِّلِيهَا ، حتَّى تُحقِّقَ الحدَّ الأقصَى مِنَ الشورَى والعدلِ ، والمصالحِ المعتبرةِ التي هي متغيِّرَةٌ ومتطوِّرَةٌ دائمًا وأبدًا، فالأمةُ في هذه الدولةِ المدنيَّةِ هي مصدرُ السلطاتِ؛ لِأَنَّهُ لا كهانَةَ في الإسلامِ، فالحُكَّامُ نوابٌ عن الأمةِ، وليسَ عن اللهِ، والأمةُ هي التي تختارُهُمْ، وتراقبُهُمْ، وتحاسبُهُمْ، وتعزلُهُمْ عندَ الاقتضاءِ.[5]

---

[1] - سلمان عودة ، **أسئلة الثورة** ، ط1 ، بيروت: مركز نماء للبحوث والدراسات ، 2012.ص ص 127 ، 128.

[2] - معتز الخطيب ، مرجع سابق الذكر ، ص 113.

[3] محمد عمارة ، **الموقف من الديانات الأخرى. الدين والدولة: شبهات غربية** ، القاهرة: مكتبة الشروق الدولية ، 2005 ، ص 60.

[4] محمد عمارة ، **ثورة 25 يناير وكسر حاجز الخوف : المشروعية– الشبهات– خطايا الماضي –آفاق المستقبل ، الدولة المدنية- المواطنة– الشورى—الديمقراطية**. القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع ، 2011 ، ص ص93-94.

[5] محمد عمارة ، المرجع نفسه ، ص87.

ولهذا تم قبول وبأشكال مختلفة الدولة المدنية لدى الكثير من التنظيمات السياسية ذات المرجعية الإسلامية، منها جماعة الإخوان المسلمين في سوريا ومصر وحزب العدالة والتنمية في المغرب وحركة النهضة التونسية وغيرهم كثير في البلدان العربية، وباعتبار الدولة في المجتمع حامية وراعية ومنظمة للحقوق والحريات والواجبات، ومتقدمة على مفهوم الحريات الطبيعية، فهي كيان منسجم تمامًا مع تصور الإسلام والدولة بجانبها المدني، فالدولة الإسلامية كما جاء بها الإسلام، وكما عرفها تاريخ المسلمين دولة مدنية تقوم السلطة بها على البيعة والاختيار والشورى والحاكم فيها وكيل عن الأمة، أو أجير لها ومن الأمة ممثلة في أهل الحل والعقد فيها أن تحاسبه وتراقبه، هنا نلحظ ربطًا قويًا بين الإسلامية والمدنية، ولا يوجد حسب الدكتور يوسف القرضاوي فرق بينهما، وعليه فهناك وفق ذلك الرأي فرق كبير مع مفهوم الدولة الدينية الشائع، وبين المدنية والإسلامية المقترنين حسب الوصف وتعتبر المدنية إسلامية بمرجعيتها كأي دولة مدنية أخرى، لا يميزها عن غيرها إلا أن مرجعيتها هي الشريعة الإسلامية.[1]

إن السمة البارزة لدى غالبية الأحزاب السياسية الإسلامية بعد الحراك الشعبي العربي هي ابتعادها ببطء عن جدول أعمالها التقليدي في إقامة دولة إسلامية تفرض القانون الإسلامي، بينما هي تسير نحو هدف جديد يتركز على إقامة إسلام مدني، يتغلغل في المجتمع ويقبل بالتعددية السياسية.[2] وفي ذلك الكثير من المحاذير التي من شأنها أن تؤثر على حقيقة طبيعة الدولة في الاسلام، ولذلك فإن قبول مصطلح مدنية الدولة في المجتمعات الإسلامية هو قبول تكتيكي فرضته جملة من التحولات والضغوطات الدولية المعاصرة، ولا شك أنه لا يمكن أن يمثل إجماعا وطنيا بين العلمانيين والإسلاميين، وهذا ما أدى إلى خوف بعض الإسلاميين من تخلي بعض الحركات الاسلامية عن ثوابت الإسلام بدعوى مواكبة تحديات العصر.

- نماذج لجدلية الصراع حول الهوية الدينية والمدنية للدولة على وقع الحراك الشعبي في المنطقة العربية:

في سياق الحديث عن الصراع حول هوية الدولة بين الديني والمدني في ظل الحراك الشعبي العربي نقول أنه لا يوجد شكل أو اتجاه أو نموذج واحد لمشهد العلاقة بين المدنيين والدينيين، فما حدث في تونس من حوار هادئ وسلس خلال المرحلة الانتقالية بين الإسلاميين والقوى الأخرى المنافسة لهم وما شهده المغرب من استقرار نسبي للعلاقة بين الأحزاب الإسلامية والحركات السياسية الأخرى في البلد يختلف تمامًا عما حدث في مصر وليبيا والعراق وسوريا التي شهدت صراعًا حادًا وقويًا.

وضعتنا الحوادث الناشئة في الطور الانتقالي في تونس ومصر أمام أسئلة كانت جزءًا من سجل معارك خطابات النهضة العربية، كما أن الفكر المعاصر تداول جوانب منها في خطاباته الإصلاحية من دون أن يتمكن من تركيب التصورات ونقط الإسناد الكافية لبلورة حلول منسجمة مع التطلعات المتشابكة في داخل مجتمعاتنا، وكل متتبع لقضايا الاستقطاب السياسي التي تلت وصول الإسلاميين إلى الأجهزة التنفيذية في مصر وتونس، يرى أن الجدل شمل جملة من

[1] - أحسان طالب ، **حوار الديمقراطية والإسلام مفاعيل الربيع العربي ،** ط1 ، بيروت: منشورات ضفاف ، 2013 ، ص 168.

[2] - فواز جرجس ، **الشرق الأوسط الجديد الاحتجاج والثورة والفوضى في الوطن العربي** ، تر: عبد الواحد لؤلؤة ، ط1 ، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية ، ص 41.

القضايا الكبرى من قبيل الدين والدولة، والدولة المدنية، الهوية ومرجعيات الدستور، بين دعاة الكونية والمنافحين للخصوصية، ثم الإشكالات المتعلقة بمسألة الحريات والحريات الفردية.[1]

تمكنت السلطات الجديدة في تونس من إبقاء الصراع بين التيارين الديني والمدني ضمن حدود معقولة على الرغم من بعض الاغتيالات لشخصيات مدنية وأعمال العنف في مناطق طرفية من البلاد، وذلك من خلال تمكن المجلس المنتخب لفترة انتقالية من وضع الدستور الجديد مما ألقى استحسانا لدى الرأي العام، وقبلت حركة النهضة الإسلامية بأن تحل محل الحكومة التي كانت فيها مهيمنة حكومة تكنوقراط، أما الوضع في مصر فقد تدهور كثيرًا بعد انتخاب محمد مرسي عام 2012، وحصول انقلاب عسكري سنة 2013 تقاطع مع رغبة الجيش في إنهاء حكم الإخوان، فبات الوضع المصري يتميز بتعدد أعمال العنف ضد الجيش أو المؤسسات العامة وبخاصة في منطقة سيناء وهو ما شهدته العديد من دول الحراك الشعبي من أعمال العنف المسلح والحرب الأهلية مثل ليبيا وسوريا والعراق واليمن.[2]

وليس العنف باسم الدين وحده يلخص أزمة العلاقة بين الدولة والدين، وإن كان أظهر ظواهرها واللحظة العليا من تجلياتها، ذلك أن الأزمة ناجمة من عاملين اثنين، الأول هو " **التكوين الأشوه للدولة الوطنية**" في المنطقة العربية، والعامل الثاني هو" **التداخل الماهوي بين الديني والدنيوي في الذهنية العامة**"، ولدى النخب الإسلامية بصورة خاصة، فلقد كان التكوين السياسي للدولة الوطنية كدولة امتزجت فيها عناصر من مواريث النظام السلطاني، وأخرى من مواريث السلطة الكولونيالية الأثر الكبير في عجزها عن حل معضلة الصلة بين السياسي والديني، كما زاحمت الحركات الإسلامية الدولة ومنذ عشرينيات القرن العشرين في استثمار مكانة الدين في حياة الناس والمجتمعات، وسخرته لأغراض سياسية مما أدى إلى تحول الدين إلى مطلب سياسي وليس مطلبا إيمانيا أو ثقافياً، وكان لذلك آثاره الكارثية التي نراها اليوم كما عبر عن ذلك الدكتور عبد الإله بلقزيز.[3]

وفي مسألة الدولة في الشعارات المصرية، اعتبر الباحث رضوان السيد أن الخطر على الإسلام وعلى وجه الخصوص من ثلاثة جهات أهمها القول بامتلاك الدين نظامًا كاملاً في السياسة بوجود نظام للحكم والاقتصاد وهو تكليف له بما لا يطاق، وقد تبين العجز عن ذلك بمسارعة الإخوان المسلمين بعد انتخاب مرسي إلى التحول للقول بالدولة المدنية بعد أن قضوا وقتًا كبيرًا يجادلون في ذلك بحجة الاشتباه بين الديني والمدني.[4]

حيث جاء في أحد تصريحات محمد مرسي: نحن لا نؤمن بالدولة الدينية، إن مصطلح الثيوقراطية أو حكم رجال الدين لا وجود له لدينا، إننا نتحدث دائما عن دولة مدنية في وثيقة الأزهر التي وقعناها جميعًا، نتحدث عن دولة حديثة، دولة ديمقراطية، دولة قانون، دولة تضمن الحريات، هذا هو مفهومنا للدولة، لقد أدركنا عبر حقب التاريخ الإسلامي أنه لا وجود

[1]- كمال عبد اللطيف ، **العربي في زمن المراجعات الكبرى محاولات في تعقل تحولات الراهن العربي** ، ط1 ، بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات ، 2016 ، ص 56.

[2]- مؤسسة الفكر العربي ، **التقرير السابع للتنمية الثقافية العرب بين مآسي الحاضر وأحلام التغيير أربع سنوات من الربيع العربي** ، بيروت: العدد السابع ، 2014 ، ص 385.

[3]- عبد الإله بقزيز ، **الدولة والدين في الاجتماع العربي الإسلامي** ، مرجع سابق الذكر ، ص 11.

[4]- مؤسسة الفكر العربي ، مرجع سابق الذكر ، ص 690.

للدولة الدينية، إن الدولة التي نؤمن بها هي دولة حديثة، يتم فيها تداول سلمي للسلطة، وتسود فيها الحرية والديمقراطية، ودولة تحترم المعارضة والعدالة الاجتماعية.[1]

وعلى نفس السياق وفي خضم ميدان التحرير في مصر تم ملاحظة أن مناصري السلفية والإخوان المسلمين رفعوا شعارات مناهضة للعلمانية "إسلامية إسلامية"، وسرعان ما تصاعدت أصوات علمانية عبرت عن استئثار الإسلاميين بالحكم وأكدت في المقابل على مدنية الدولة" لا سلفية ولا إخوانية...مصر دايمًا مدنية"، ومتى عدنا إلى مدونة الشعارات المصرية دائما نلاحظ أن الإخوان نادوا بشعار " الشعب يريد دولة مدنية إسلامية" وفي المقابل فالجمهور الإخواني السلفي عمومًا حينما كان متفردًا في ساحة التحرير كان ينادي "إسلامية إسلامية"، ومتى حصل توافق بينه وبين الجمهور المحتشد والعسكر، كان الهتاف الموجود ينقلب إلى "مدنية مدنية"، بالاضافة إلى هذا كله قام ممثلو الطوائف المسيحية في مصر (الأرثوذكسية والكاثوليكية والإنجيلية) وأعلنوا كذلك عن رأيهم في المسألة، ولم يتقبلوا تمامًا فكرة الدولة الدينية وهاجموا واستنكروا بشدة التعديلات المقترحة على المواد الخلافية على الدستور.[2]

وبناءًا على ما سبق تبين أن الكيفية التي مارس بها الإسلاميون المركزيون الحكم قد أظهرت تسامحهم تجاه الآخرين، ولو أن بعض الإشارات من تونس تبدو مشجعة أكثر مما صدر عن مصر، فجماعة النهضة في تونس قاموا ببناء تحالفات حاكمة مع الخصوم فكريًا من غير المسلمين والعلمانيين، وفضلوا أن تكون مع التحرريين واليساريين، لا مع غلاة المحافظين السلفيين، كما اجتهد الإخوان المسلمين لإظهار اختلافهم عن السلفيين، والكشف عن الاعتدال، ولو أن الصراع على الدستور كشف عن شرخ بين السلفيين والإخوان المسلمين من جهة، وبين الجماعات ذات الميول التحررية من جهة أخرى، حيث اصطف الإخوان المسلمين مع السلفيين في الاستعجال بصياغة دستور آثار الجدل الأمر الذي أبعد عنهم قطاعًا مهمًا من المصريين، بالرغم من إمكانية سير الأمور في اتجاهات مختلفة بعد أن خرج الملايين من الناس إلى الشارع، وفيهم من صوت للإخوان المسلمين في البداية، مطالبين باستقالة محمد مرسي، وطلبوا من العسكر إزاحته.[3]

ومما سبق يمكن تقسيم التيارات الإسلامية في وجهة نظرها بشأن طبيعة العلاقة بين الدين والدولة في ظل الحراك الشعبي العربي إلى ثلاث اتجاهات رئيسية:[4]

- اتجاه الدولة الاسلامية:

وهي جميع التيارات التي تؤمن إيمانًا راسخًا بفكرة الحاكمية الإلهية وتطبيق الشريعة، ووجود دار الإسلام، ودار الكفر، وضرورة تحقيق الدولة الإسلامية التي تجمع فيها الأمة الإسلامية في كيان سياسي واحد ويمثل هذا الاتجاه جزء من السلفيين، وخاصة السلفيين الجهاديين وأنصار الشريعة وحزب التحرير الإسلامي وغيرها.

- اتجاه مدني بمرجعية إسلامية:

[1] - جمال سند السويدي ، أحمد رشاد الصفتي ، مرجع سابق الذكر ، ص 145

[2] - مؤسسة الفكر العربي ، مرجع سابق الذكر ، ص ص 690 ، 691.

[3] - فواز جرجس ، مرجع سابق الذكر ، ص ص 40 ، 41.

[4] - جمال سند السويدي ، أحمد رشاد الصفتي ، مرجع سابق الذكر ، ص ص 142 ، 143.

ويضم هذا الاتجاه التيارات التي تعلن تأيدها للدولة المدنية شرط أن تكون ذات مرجعية إسلامية وهو تيار عمد في مواجهة المأزق التاريخي الذي يعيشه الفكر الإسلامي إلى تأجيل كثير من المقولات الإسلامية، وتكييفها مع المفاهيم والآليات الحديثة للدولة من وجهة نظره، أي أن هذا التيار ألزم نفسه باحترام الشريعة والشرعية معًا، فأقام أحزابه على أساس ديني مستفيدًا من التغيير السياسي حيث تعد جماعة الإخوان المسلمين نموذجًا واضحًا لهذا الاتجاه.

- اتجاه مقاصدي:

ويمثل هذا الاتجاه تيارات وحركات سياسية تؤكد بشكل واضح وصريح تأييدها للدولة المدنية متأثرين بتجربة حزب العدالة والتنمية في تركيا، ويمثل هذا الاتجاه كل من حزب حركة النهضة والتقدميون في تونس، وحزب الوسط في مصر، وحزب العدالة والتنمية في المغرب.

وفي الجدول **رقم (12)** الآتي نوضح الفئات الثلاثة المتمايزة في النظر لمسألة العلاقة بين الديني والمدني في الفكر الإسلامي المعاصر:

علاقة الدين بالدولة في الفكر الإسلامي المعاصر	
الفئة الأولى	تحصر هذه الفئة نموذج الدولة الإسلامية في أشكالها التاريخية القديمة، والمتمثلة أساسًا في دولة الخلافة، والدولة السلطانية.
الفئة الثانية	تسعى هذه الفئة إلى أسلمة الدولة الحديثة، معناه إضفاء الشرعية الدينية على هياكلها الدينية وعن هياكلها المؤسسية البيروقراطية مع تصويب منظومتها القيمية التشريعية.
الفئة الثالثة	تتبنى هذه الفئة الدولة الحديثة، ونمط العقلنة السياسية التي تقوم عليها من منطق تصورها الإجرائي الأداتي، الذي يتناقض جوهريًا مع المرجعية الإسلامية الخاصة بالفئة الأولى، بل تقبل شتى المقاربات القيمية.

المصدر: من إعداد الباحث بالاعتماد على المرجع: السيد ولد أباه، **الدين والهوية إشكالات الصدام والحوار والسلطة**، بيروت: جداول للنشر والتوزيع، 2010، ص ص 11، 12.

– آليات عمل انتقالية لحسم وإدارة الصراع حول الهوية الدينية والمدنية للدولة عقب الحراك الشعبي العربي:

يرى الأستاذ برنارد لويس *Bernard Lewis* أن المجتمعات الإسلامية منذ بداية العهد النبوي وطيلة تاريخها، ظلت مجتمعات لها طبيعة مزدوجة سياسية ودينية لا انفصام بينهما.[1]

في النطاقين العربي والإسلامي وبوصفنا شعوبًا شرقية عمومًا لا بد للديني أن يسهم في الحياة المدنية العامة بشكل أو بأخر، ولا يمكن أن نعزل الحياة المدنية عن الدين تمامًا، هنا يمكننا أن نميز بين ثلاثة أنواع من المفاهيم تحتاج إلى تفصيل:[2]

– الديني البحت:

ويعني هنا المكونات الدينية التي تخص أهل الدين وحدهم، وليس لها علاقة ببناء الدولة ولا قوانينها، وهذا مثل مسائل العقيدة وقضايا الحلال والحرام، وهذه المساحة ليست إسلامية فقط، بل تخص الديانات الأخرى، وأهل كل دين يختصون بدينهم فيها.

– المدني البحت:

ويوجد في هذا الإطار كل ما يخص الدولة ومؤسساتها الرسمية وشبة الرسمية، مما ليس للدين تداخل مباشر معه، مثل شكل الدولة وتقسيم السلطات المختلفة، والقوانين المنظمة للعلاقات بين الأفراد والهيئات والتجمعات مما ليس له ذكر مباشر وتفصيلي في الدين، لكن هذا لا ينفي تمامًا أن له علاقة بالدين الإسلامي عن طريق المبادئ والمقاصد الشكلية العامة، والأخلاق والقيم التي تحكم تعامل المواطن وتصرفاته وتصوراته، وذلك من دون أن يُلزم أن يعبر عن هذه المبادئ والقيم في أحكام تفصيلية أو قوانين بعينها، وهذه المبادئ كالعدل والمساواة والحريات المختلفة مما يدخل في الإسلام تحت المقاصد العامة الكلية والمبادئ الأخلاقية والحقوق المشروعة، فيأتي من أراد إلى هذه المساحة من خلفية فلسفية إنسانية وعقلانية مجرة، ويأتي من أراد إلى المساحة نفسها من خلفية إسلامية تشترك في هذه المساحة في قيمها ومبادئها ولكنها مساحة مدنية خالصة.

– ديني مدني:

وهنا يختلط الديني بالمدني أي أن للدين فيها أحكامًا تفصيلية خاصة تتعلق بالدولة أو بمؤسسة من مؤسساتها أو علاقات المواطنين الخاصة بشكل مفصل، وهذه الأحكام الدينية الأصل فيها أن تتحول إلى قوانين عامة تُلزم الجميع، ومن هنا تأتي إشكالية الديني والمدني لأن تحويل الأحكام الشرعية إلى قوانين ملزمة تلزم المسلم فقط أو أن تلزم المسلم وغير المسلم على حد سواء.

وبالتالي يقترح الأستاذ جاسر العودة تقسيم هذه المساحة (الديني– المدني) إلى ثلاثة أقسام يمكن أن تشكل إطارًا مشتركًا واسع القبول حتى نستطيع تجنب صراعًا حادًا تكون حصيلته وخيمة في المجتمعات التعددية في مرحلة ما بعد الحراك

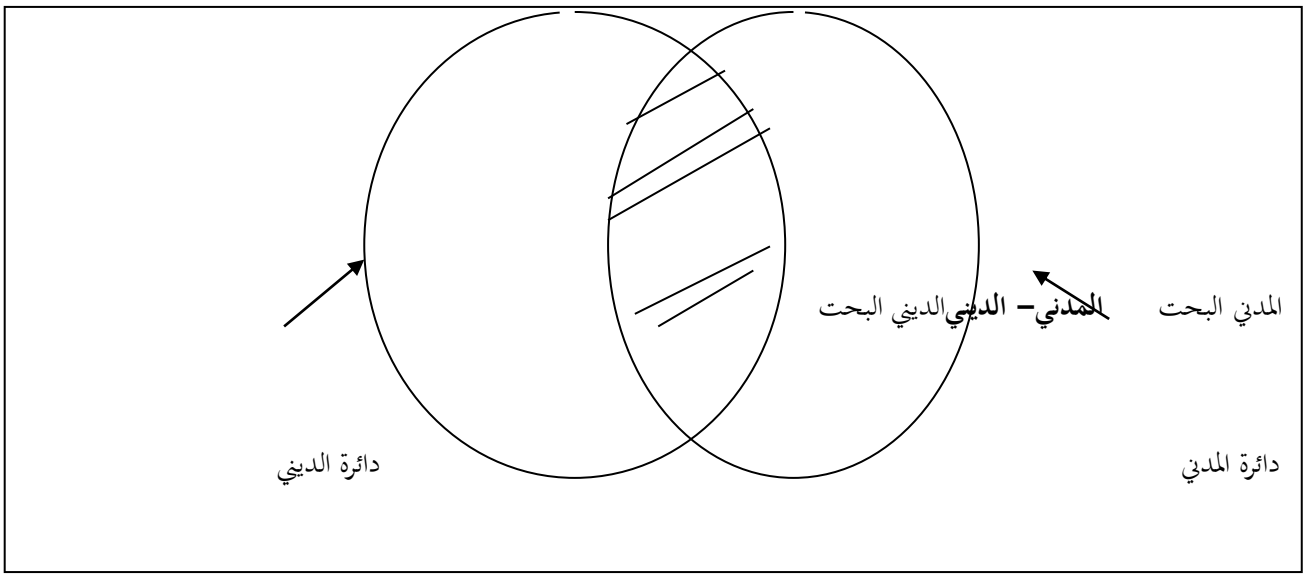
[1] - السيد ولد أباه ، **الدين والهوية إشكالات الصدام والحوار والسلطة** ، مرجع سابق الذكر ، ص 17.

[2] - جاسر عودة ، **بين الشريعة والسياسة أسئلة لمرحلة ما بعد الثورات** ، ط 2 ، بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر ، 2013 ، ص ص 71-73.

الشعبي العربي وهي: **الديني المدني** الذي يمكن لكل أهل دين أو مذهب التحاكم فيه إلى دينهم، **الديني المدني** الذي يسري على الجميع بناء على توافق مجتمعي، وثالثًا **الديني المدني** الذي لا يتوافق عليه الجميع.[1]

فالنظام العام كما تم اقتراحه من قبل الباحث جاسر عودة في التقسيمات السابقة لا بد من أن يبنى على المدني المتوافق عليه على أن لا يتعارض بأي حال من الأحوال مع التوافق المجتمعي الذي هو أساس عملي وشرعي لا مفر منه.[2]

وفي الشكل **رقم (4)** الآتي يوضح الديني والمدني بين التقاطع والتمايز:



المصدر: جاسر عودة، **بين الشريعة والسياسة أسئلة لمرحلة ما بعد الثورات**، مرجع سابق الذكر، ص 70.

وطرح المفكر عبد الإله بلقزيز مجموعة قواعد عمل انتقالية لإدارة العلاقة بين الديني والمدني، والتي رأى أن توافق النخب السياسية العربية الإسلامية والمدنية عليها اليوم يمكن أن ينظم الصلة بين الديني والسياسي في المنطقة العربية عقب أحداث الحراك الشعبي: [3]

أ- **التسليم بحق أي حركة سياسية في أن تستلهم من الدين القيم المؤسسة لمشروعها السياسي:** وذلك من خلال النظر إلى ذلك الاستلهام بوصفه اجتهادا فكريًا وسياسيًا ينطق باسم الجهة المستلهمة لا باسم الدين، ويقبل الدحض بما هو رأي نسبي، ويكون الشعب هو مصدر السلطة والحكم والفيصل في الأخذ به أو استتكاره، كما على العلمانيين أن يدركوا أنه لا يوجد أحد يملك القدرة على أن يمنع الناس من تأسيس السياسة على الدين، فلقد جربت نخب حاكمة قبلهم منعهم من ذلك من خلال سن مجموعة من القوانين والتشريعات، وفي بعض الأحيان استعمال العنف، لكن الذي حدث هو أن ثلاثة أرباع الحركات الإسلامية في المنطقة العربية تأسست في ظل هذا المنع المتعمد، وبدلاً من ركوب هذا المركب الذي أتى على

[1]- مرجع سابق الذكر، ص ص 73، 76.
[2]- نفس المرجع، ص 76.
[3]- عبد الإله بقزيز، **الدولة والدين في الاجتماع العربي الإسلامي**، مرجع سابق الذكر، ص ص 58-60.

مجتمعاتنا بنتائج مخيبة للآمال، يجب على جميع القوى السياسية التسليم بهذا الحق وتنظيمه عن طريق حوار توافقي بين الجميع.

ب- التشديد على الطابع المدني غير الديني لكل تكوين حزبي في المجتمع لحفظ الفارق في الطبيعة بين الديني والسياسي، بين المطلق والنسبي، بين مجال العقائد ومجال المصالح: يجب على غير الإسلاميين التسليم بأن الحركات الإسلامية حركات سياسية، وليست دينية يمنع عليها ممارسة الأنشطة السياسية، وفي المقابل على الحركات الإسلامية أن تكيف مبادئها وبرامجها مع منطق العمل الحزبي ومستلزماته، ومثال ذلك ما قامت به حركة النهضة التونسية التي قامت بتسيس الخطاب السياسي وكفه عن التجييش الديني، والتلاعب بالمقدس، وإقحام الدين في الصراعات السياسية.

ج- احترام الطابع المدني للدولة وعدم الإستقواء بميزان القوى الانتخابي لتغيير هويتها سواء لجهة معاداة الدين واحتوائه، أو لجهة إحلاله محل الناظم لها والحاكم: الدولة كيان اجتماعي عام ومجرد يعلو على مكوناته من القوى الاجتماعية الأخرى، ولا توجد هناك دولة مؤمنة ودولة ملحدة، مواطنوها هم من يؤمنون أو لا يؤمنون، وليس هي من يحاسب الناس على إيمانهم أو عدم إيمانهم، ولا تقوم مقام السماء في ذلك، إن النظر إليها بهذا المنظار تعالِ بها عن مجالها الموضوعي النسبي الذي استلزم وجودها، والمتمثل في التعبير عن المصلحة العامة الجامعة وإدارتها، وبحث عن غاية خارجة عنها.

د- احترام النظام الديمقراطي التداولي وعدم الإطاحة بالقواعد التي يقوم عليها، والمواعيد السياسية التي ينتظم بها تداول السلطة فيه: يدخل ضمن ذلك احترام النظام الأساسي للدولة (الدستور) وعدم التصرف فيه بالتعديلات الرامية إلى حد الحريات، أو إلى وضعه وفق مزاج النخب الحاكمة، أو للتكثير من الولايات الرئاسية أو ما شابه ذلك من أشكال الفساد السياسي، وتغليق المجال السياسي، التي يمكن أن تجري بالوسائط الدستورية، وباسم الشرعية الديمقراطية والشعبية.

إذن يعكس التجاذب الديني المدني حالة الصراع الإيديولوجي السياسي الذي بدأ يطبع بقوة الحقل السياسي في البلدان التي شهدت الحراك الشعبي، ولذا فمستقبل التغيير السياسي النوعي في المنطقة العربية يتوقف على مدى قدرة الأطراف المتصارعة على ضبط هذا الصراع سلميًا، وعلى احتوائه في قوالب التداول الفكري التي تتيحها الحريات العامة. [1]

كما أن الطريق التي يمكن أن تساهم في تحصين الطور الانتقالي لما بعد حراك 2011 وحمايته من الالتفات اليقظ إلى نوعية التفاعلات التي يولدها هذا الطور، في كل ما ينتجه من صعوبات ومآزق وإذا أدركنا جيدًا ملابسات السياق التاريخي العام، المؤطر للحراك الذي عرفته المجتمعات العربية والمتمثل أساسًا في استمرار جدلية التحديث والتقليد في فكرنا ومجتمعنا، أدركنا أهمية اليقظة المطلوبة وأهمية مبدأ المراجعات الكبرى.[2]

[1]- السيد ولد أباه، **الثورات العربية الجديدة المسار والمصير يوميات من مشهد متواصل**، ط1، لبنان: جداول للنشر والتوزيع، 2011، ص 118.

[2]- كمال عبد اللطيف، **العربي في زمن المراجعات الكبرى محاولات في تعقل تحولات الراهن العربي**، ط1، بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2016، ص 56.

الخاتمة:

إن كان ثمة من خلاصة فلنقل أن طريق حسم الصراع حول هوية الدولة مزروع بالأشواك، فالبرغم من أن الرهان في مرحلة ما بعد الحراك الشعبي كان منصبًا على بناء دولة مدنية دولة القانون والمؤسسات، إلا أن ذلك لم يحدث بالشكل المأمول الذي طالب به الناس منذ ستة سنوات، كما أن الصراع حول هوية الدولة لم يكن حاسمًا، الأمر الذي يتطلب المزيد من الحوار وتعزيز نقاط التوافق بين مختلف التيارات الإسلامية والحركات السياسية المنافسة لها، وما لاشك فيه أن القول بهذا الرأي أسهل بكثير من العمل به، ولن يتأتى القيام به إلى بعد القيام بثورة فكرية، وإقناع النخب الدينية والمدنية بضرورة تجاوز الأمور الخلافية لصالح الدولة والأمة.

قائمة المراجع:

- الكتب:

1- عبد الإله بلقزيز، **الدولة والدين في الاجتماع العربي الإسلامي**، ط1، بيروت: منتدى المعارف للنشر والتوزيع، 2015.

2- سلمان بونعمان، **أسئلة دولة الربيع العربي نحو نموذج لاستعادة نهضة الأمة**، ط1، بيروت: مركز نماء للبحوث والدراسات، 2012.

3- حسن طارق، **دستورانية ما بعد إنفجارات 2011 قراءات في تجارب المغرب وتونس ومصر**، ط1، بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2016.

4- علي خليفة الكواري، عبد الفتاح ماضي وآخرون، **الديمقراطية المتعثرة مسار التحركات العربية الراهنة من أجل الديمقراطية**، ط1، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2014.

5- حسن كريم وآخرون، **الربيع العربي ثورات الخلاص من الاستبداد دراسة حالات**، ط1، بيروت: الشبكة العربية لدراسة الديمقراطية، 2013.

6- فهمي جدعان، **المحنة بحث في جدلية الديني والسياسي في الإسلام**، ط3، بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2014.

7- محمد جبرون، أنور الجمعاوي وآخرون، **الإسلاميون ونظام الحكم الديمقراطي اتجاهات وتجارب**، ط1، بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2013.

8- جاسر عودة، **الدولة المدنية نحو تجاوز الاستبداد وتحقيق مقاصد الشريعة**، ط1، بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2015.

9 - جاسر عودة، **بين الشريعة والسياسة أسئلة لمرحلة ما بعد الثورات**، ط2، بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2013.

10- حامد قويسي، عصام البشير وآخرون، **الإسلاميون وتحديات الحكم في أعقاب الثورات العربية**، ط1، عمان: مركز دراسات الشرق الأوسط، 2012.

11- عصام السيد محمود عبد الرحيم، **الطريق الثالث دراسة نقدية لمفهوم المدني والديني في المصطلح السياسي المعاصر**، ط1، الرياض: مركز الفكر المعاصر، 2016.

12- معتز الخطيب، **مأزق الدولة بين الإسلاميين والعلمانيين**، ط1، بيروت: جسور الترجمة والنشر والتوزيع، 2016.

13- كاظم شبيب، **المسألة الطائفية تعدد الهويات في الدولة الواحدة**، ط1، بيروت: دار التنوير للنشر، 2011.

14- لؤي صافي، **الرشد السياسي وأسسه المعيارية**، ط1، بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2015.

15- أحسان طالب، **حوار الديمقراطية والإسلام مفاعيل الربيع العربي**، ط1، بيروت: منشورات ضفاف، 2013.

16- كمال عبد اللطيف، **العربي في زمن المراجعات الكبرى محاولات في تعقل تحولات الراهن العربي**، ط1، بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2016.

17- جمال سند السويدي، أحمد رشاد الصفتي، **حركات الإسلام السياسي والسلطة في العالم العربي الصعود والأفول**، ط1، الإمارات: مركز الإمارات للدراسات والبحوث الإستراتيجية، 2014.

18- السيد ولد أباه، **الثورات العربية الجديدة المسار والمصير يوميات من مشهد متواصل**، ط1، لبنان: جداول للنشر والتوزيع، 2011.

19- السيد ولد أباه، **الدين والهوية إشكالات الصدام والحوار والسلطة**، بيروت: جداول للنشر والتوزيع، 2010.

20- فواز جرجس، **الشرق الأوسط الجديد، الاحتجاج والثورة والفوضى في الوطن العربي**، تر: عبد الواحد لؤلؤة، ط1، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2016.

21- إبراهيم مدهون، توفيق شومان وآخرون، **ثورات مقاربة سوسيو إستراتيجية للحراك العربي**، ط1، بيروت: مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، 2012.

22- سلمان عودة، **أسئلة الثورة**، ط1، بيروت: مركز نماء للبحوث والدراسات، 2012.

- المجلات والدوريات العلمية:

1- يوسف بن عدي، " الدولة والدين في الاجتماع العربي الإسلامي"، **مجلة المستقبل العربي**، العدد 442، ديسمبر 2015، ص 152.

2- مراد زوين،" الدولة المدنية ورهانات التحديث في المجتمعات العربية"، **مجلة رهانات**، مركز الدراسات والأبحاث الإنسانية بالمغرب، العدد 25، خريف 2013، ص 16.

3- عبير إبراهيم أمنينة:" الدين والدولة في ليبيا اليوم"، **مجلة المستقبل العربي**، مركز دراسات الوحدة العربية، العدد 407، جانفي 2013، ص 12.

4- وجيه قانصو، " الثورات العربية ومشاركة الإسلاميين في السلطة"، **مجلة المستقبل العربي**، العدد 407، جانفي، 2013، ص ص 112، 113.

-التقارير العلمية:

1- مؤسسة الفكر العربي، **التقرير السابع للتنمية الثقافية العرب بين مآسي الحاضر وأحلام التغيير أربع سنوات من الربيع العربي**، بيروت: العدد السابع، 2014.

- الملتقيات والندوات العلمية:

1 –إبراهيم عرفات، "**الدولة الدينية والدولة المدنية: تعارض أم توافق**"، ندوة حول الإسلاميون والثورات العربية...تحديات الانتقال الديمقراطي وإعادة بناء الدولة، مركز الجزيرة للدراسات بالدوحة قطر، يومي 11 و12 سبتمبر 2012.

- المراجع الأجنبية:

1-Ahmed Ibrahim Abushouk, The arab spring: A fourth wave of democratization?, ***Digest of Middle East Studies****, volume 25, Number 1,spring 2016.*

الإسلام السياسي والسلطة: القيمة النظرية والخلفية الإيديولوجية

Political Islam and Authority:Theoretical value and ideological background.

بدرة ثلجة

باحثة فيدكتوراه جامعة الجزائر 3

البريد الإليكتروني:badra.talja@hotmail.fr

الملخص:

تشغل قضية الدين حيزا كبيرا في الفكر والواقع العربي الإسلام ويتزايد الاهتمام بموقع الدين في الفكر والسياسة والحياة اليومية باستمرار، وهو ما أدى إلى بروز تنظيرات وحوارات تناقش إشكالية الإسلام السياسي والسلطة .

وبناء عليه سنحاول في هذه الورقة البحثية دراسة الجانب التنظيري لمفهومي الإسلام السياسيو السلطة والمفهوم الإجرائي لهما، ومحاولة التعرف على مواقف وأراء بعض التيارات الفكرية حول مسألة الإسلام السياسي والسلطة ، وذلك من خلال الكشف عن طبيعة العلاقة الإيديولوجية لهذا الحوار التنظيري والذي بدأت نقطة انطلاقه بعد عقد الثمانينات حين بدأ الاهتمام بظاهرة الحركات الدينية والمد الديني .

الكلمات المفتاحية: الإسلامالسياسي– التيارات الإسلامية– السلطة– المد الديني

Abstract

The issue of religion occupies a great place in the Arab–Islamicthought and reality, and the interest of the position of religion in thought, politics and daily life isconstantlyincreasing, leading to the emergence of debates and dialogues thatdiscuss the problèmes of political Islam and power.

Accordingly, wewillattempt to study the theoreticalside of the concepts of political Islam, power and the procedural concept of them, and try to identify the positions and views of someintellectualcurrents on the issue of political Islam and power,By revealing the nature of the ideologicalrelationship of thistheoretical dialogue, whichbeganitsstarting point after the eighties whenhebegan to pay attention to the phenomenon of religiousmovements and religious covenants.

Key words : Political Islam –Islamiccurrents –Authority –The religioustide

مقدمة:

تحتل ظاهرة الإسلام السياسي حيزا هاما في كتابات الباحثين والدارسين لهذا الموضوع، وخاصة بعد التحولات العميقة التي مست المجتمعات العربية والإسلامية بعد سقوط الإمبراطورية العثمانية سنة 1924 على يد" كمال اتاتورك "وماقام به من أعمال تشف عن الاغتراب الكامل لدولة إسلامية محاذية للدول العربية الإسلامية، وهو ماجعل العالم العربي يتعرض لأشكال من الغزو والاحتلال الأجنبي.

وفي ظل هذه الأزمات والصراعات الإيديولوجية التي مست البنية السياسية والاجتماعيةوالثقافية للمجتمعات العربية، اشتد الصراع السياسي مع الأنظمة الحاكمة وأدخل الإسلام في قلب الصراع وهو مأأدى إلى اشتعال المعارضة بينهما .

من هذا المنطلق برزت تيارات فكرية والتي طفت على مسرح السياسي تندد بفك الحصار عن الدين الإسلامي منذ سنة 1979 وهو تاريخ نجاح الثورة الإيرانية وماحققته من انتصارات ساهمت بشكل كبير في صناعة الأسس والمبادئ، التي من شأنها حل مختلف المشكلات التي تعاني منها الدول العربية بصفة خاصة والإسلامية بصفة عامة.

وباعتبار هذه التيارات الفكرية الإسلامية هي من أكثر القوى الفاعلة، فكانت تتجه نحو فكرة محورية وهي أحداث تغييرات في المشهد السياسي لتحقيق أهدافها ورفضها الأفكار التقليدية البدائية وثقافة الخضوع.

وعليه أصبحت هذه الحركات ترفع راية الإسلام السياسي لأجل إعادةالاعتبار للدين الإسلامي، وتجديده في مختلف ميادين الحياة.

أهمية الدراسة:

تكتسي دراستنا أهمية بالغة الأثر، وتنبع هذه الأهمية من كونها تتناول إشكالية مهمة نحاول من خلالها تحليل طبيعة علاقة بين ظاهرتي الإسلام السياسي السلطة، باعتبار هذا الموضوع من المواضيع الساعة وأحد الإشكالات المطروحة في الساحة السياسية .

كما تكمن أهمية هذا الطرح في معرفة موقف مختلف التنظيرات الفكر الديني وخاصة بعد انتشار المدارس الفكرية الإسلامية التي سعت منذ نشؤها من أجل النهوض بالعالم الإسلامي من سباته وتخلفه معتمدة على الدين كحل للخروج من الأزمة .

أهداف الدراسة:

إن الهدف الأهم لهذه الدراسة هو الرغبة في تفسير علاقة الجدلية بين السلطة والإسلام السياسي، بالإضافة إلى معرفة مجموعة من النقاط هي:

- تبيان السيرة والنشأة التاريخية لمفهوم الإسلام السياسي منذ عهد النبوة إلى الوقت الراهن .

– التعريف بمفهومي الإسلام السياسي والسلطة .

– تحديد تصنيفات التيارات الفكرية الإسلامية ودورها في الدفع بالمد الديني.

– إبراز وتحليل طبيعة العلاقة بين ظاهرتي الإسلام السياسي والسلطة بين رافض ومؤيد لها.

الدراسات السابقة:

بالرجوع إلى الدراسات السابقة نجد أن الذين تناولوا موضوع الإسلام السياسي العالم الأمريكي "نعوم تشومسكي" في مقالة حديثة والتي وردت عبر صفحته الإلكترونية الموسومة ب "السياسة الأمريكية اتجاه العالم الإسلامي ".

أما في الجزائر فقد تناول العديد من الباحثين موضوع الإسلام السياسي والحركات الإسلامية ومن ضمنها:

رسالة دكتوراه للباحث سالمي العيفة والتي جاءت تحت عنوان" التجربة الإسلامية للحركات الإسلامية" والتي ركز فيها على الدور الذي تلعبه التيارات الإسلامية في السياسة وبالأخص تجربة الجزائر في التسعينات الماضية .

وأيضا رسالة دكتوراه للباحث يوسف جحيش بعنوان" إشكالية القطيعة الإبستمولوجية للإسلام السياسي بعد أحداث11 سبتمبر 2001 في العالم العربي والإسلامي" حيث كانت دراسته تعنى بالقطيعة الإبستمولوجية للإسلام السياسي كونه حقيقة اجتماعية في مجتمعاتنا العربية والإسلامية، وأنصار التيار الإسلامي يتطلعون من خلاله للتغيير وحل مختلف مشاكل التي يعاني منها المواطن العربي بصفة خاصة والمسلم بصفة عامة، حيث أشار الباحث في بحثه على أحداث 2001/09/11 والتي كانت المنعرج الحاسم في تشكيل صورة حول قضية الإسلام والعالم الإسلامي .

إشكالية الدراسة:

إن قضية الإسلام السياسي من أهم القضايا المثارة للجدل وخاصة مع تنامي الوعي السياسي لدى الأفراد وبروز الحركات الإسلامية مطالبة بضرورة إقحام الدين في الشؤون السياسية كوسيلة يمكن على أساسها تعزيز وتوسيع النظام السياسي للدولة الإسلامية، ومن هنا تندرج إشكالية بحثنا فيمايلي:

ماهي طبيعة العلاقة بين الإسلام السياسي والسلطة؟ وهل يصلح المفهومان لتفسير الأوضاع السائدة في المجتمعات العربية الإسلامية؟

منهج الدراسة :

نستعمل المنهج التاريخي لاسترجاع المعلومات والوقائع التاريخية المرتبطة بالإسلام السياسي والتيارات الفكرية الإسلامية المؤثرة في الساحة السياسية، كما أستعين بالمنهج الوصفي التحليلي من أجل وصف وتحليلطبيعة العلاقة بين ظاهرتي الإسلام السياسي والسلطة.

وتبعا لهذا المنهج سنقسم دراستنا وفقا للمحاور التالية :

المحور الأول : الإسلام السياسي: المفهوم والنشأة.

المحور الثاني: البعد الإيديولوجي لمفهوم السلطة.

المحور الثالث تصنيفات التيارات الفكرية الإسلامية ونظرتها حول الإسلام السياسي.

المحور الرابع: علاقة الإسلام السياسي بالسلطة.

المحور الأول– الإسلام السياسي: المفهوم والنشأة.

أولا:أسباب وبدايات طرح المفهوم:

بدأت ظاهرة الاختلافاتالسياسية بين المسلمين منذ عهد النبي صلى الله عليه وسلم لكنها لم تكن خلافات فكرية أو عقائدية، ولكن سرعان ما تفاقمت هذه الاختلافات بعد وفاته حول أسلوب الإستخلاف والحكم.

وهذا ماحدث عندما أقر بنو هاشم بنظرية الوراثة وعلى رأسهم الإمام علي بن أبي طالب والتي تقوم على أساس أن أدنى الناس إلى النبي بقرابة الدم (أل البيت) هم أحق بخلافته .

وقد خالف أبابكر وعارض هذه الفكرة بقوة منذ وفاته صلى الله عليه وسلم لما أطلق الشعار القائل،" بأن لاتجتمع النبوة والخلافة في بيت واحد" وحينها تولى هو الخلافة وحجبها عن بني هاشم وفعل مثله عمر بن الخطاب رضي الله عنه[1].

أما الأنصار فكانوا يريدون أن تتم مشاورتهم في اختيار خليفة المسلمين وهذا مالم يحدث عندما اختير عثمان بن عفان خليفة للمسلمين، وعدم الوفاء بالوعد الذي قطعوه في"سقيفة بني ساعدة" بأن يكون الأنصار وزراء بعدما كانوا قد اقترحوا أمير من أنصار بعد أمير قريش، وهو مارفضه أبوبكر الصديق حينما قال نحن الأمراء وأنتم الوزراء[2].

حيث أدت هذه الخلافات بين المسلمين إلى تفككهم إلى قبائل وطوائف، وكان خلافهم يدور حول مسألة الخلافة ولمن تكون السلطة وبمأن الإسلام دين ودنيا حسب اعتقاد الأكثرية فقد صار النزاع دينيا.

وظل الخلاف قائما وبالأخص بعد مقتل عثمان بن عفان واقتراح معاوية بن أبي سفيان بالثأر لمقتله وتفاقم الخلاف بين أنصار معاوية وعلي وكان الحرب هو الحل.

---

[1] جبران شامية، الإسلام هل يقدم للعالم نظرية للحكم،دار الأبحاث للدراسات والنشر،لبنان، دون سنة النشر،ص 100.

[2] أمينة سرير عبد الله، الإسلام السياسي في الجزائر 1989–2004، *رسالة ماجستير*،جامعة الجزائر،2010–2011،ص 15.

* يقصد بمصطلح الشيعة: والتي تعد أحد المذاهب الدينية مثل المذهب الحنبلي والشافعي والمالكي أوالحنفي والتي كانت تطالب بأن تكون الخلافة بالوراثة لعلي بن أبي طالب أنظر إلى المرجع محمد الجوهري حمد الجوهري، النظام السياسي الإسلامي والفكر الليبرالي، دار الفكر العربي، القاهرة،1993،ص 102.

وكان نهاية الخلاف انقسام إلى أنصار علي إلى شيعة أو شيعة علي*، ويستدلون ذلك على أن وصية النبي لعلي بن أبي طالب ومن أمثلتها "من كنت مولاه فعلي مولاه "وقوله"أقضاكم علي".

ويعتبر هؤلاء أن الاعتراف بالأمانة والطاعة جزء من الإيمان[1].

تظهر هذه الاختلافات الفكرية في وجهات النظر على أن هذه الفرق انشأت مذهبا سياسيا كان محور خلافاته حول السلطة ومن يتولاه حيث حاولت كل واحدة أن تبرز أفكارها واتجاهاتها وأنها صاحبة الأحقية في تولي زمام السلطة أو الإمامة مستعملة الحجج والبراهين، وعليه ركزت هذه التشكيلات على ضرورة أخذ مسار سلطويا وتحويل الإسلام إلى نظام للحكم.

وظل هذا الشأن إلى أن تحول نظام من نظام الشورى إلى نظام الملكي من العهد الأموي والعهد العباسي.

أما الإسلام السياسي بمفهومه الحديث، ظهر بعد انهيار الدولة العثمانية فقد قام "مصطفى كمال اتاتورك" بتأسيس جمهورية تركيا على أساس أوروبي وألغى الخلافة الإسلامية بتاريخ 1924/03/03 وقام بحملة تصفية ضد الكثير من رموز الدين والمحافظين، وهنا كانت النكسة للعالم الإسلامي وخاصة بعد وقوع العديد منها تحت انتداب الدول الغربية المنتصرة من الحرب العالمية الأولى[2].

واعتبر البعض نشؤ الحركات القومية العربية على يد القوميون العرب بمثابة النكسة الثانية للإسلام في العصر الحديث[3]،إلى غاية عقد الثمانينات أي عقد الثورة الإيرانية حيث أقامت إيران أول دولة إسلامية في التاريخ، وهو مفهوم حديث ليس له سابقة وأثارت هذه الدولة مجموعة من الأسئلة تدور عما يفترض أن تكون عليه الدولة الإسلامية بالفعل للإهتمام بالحركات الدينية والمد الديني، وحذت حذوها دول إسلامية أخرى في السودان وأفغانستان في السنوات اللاحقة[4].

ومما سبق ومن خلال دراستنا لتطور مفهوم الإسلام السياسي نستنتج انه مر بالعديد من المحطات التاريخية منذ وفاة النبي صلى الله عليه وسلم والتي تمثل بداية الوعي السياسي في المجتمع الإسلامي إلى غاية العهد العباسي وصولا إلى خلافة العثمانية الى غاية قيام دولة إيران سنة 1979 وإستفاقة الحركات الدينية وعودتها إلى مسار التنظير السياسي الإسلامي .

ثانيا:مفهوم الإسلام السياسي.

تعددت وتباينت الرؤى واتجاهات التي حاولت إعطاء مفهوم الإسلام السياسي، ومن أهم التعاريف الواردة نذكر:

[1] جبران شامية، مرجع السابق، ص 129.

[2] في الموقع الإلكتروني: http://or.wikipedia.org تاريخ التصفح 20117/12/10 على الساعة 13:14

[3] المرجع نفسه.

[4] غراهام إي فوللر، ترجمة محمد محمود التوبة،الإسلام السياسي ومستقبله، دار العبيكان، الرياض،2006،ص46.

يطلق لفظ الإسلام السياسي على تلك الحركات المنتسبة للإسلام السياسي والتي تعمل في ميدان العمل الإسلامي في إطار نظرة شمولية للحياة البشرية وتجاهد لإعادة صياغتها لتنسجم مع توجهات الإسلام وتضطلع لإحداث تغيير وفق مبادئ الإسلام[1].

ويشير مدلول الإسلام السياسي بأنه: مصطلح إعلامي استخدم لتوصيف حركات التغيير السياسي والتي تؤمن بفكرة أن الإسلام باعتباره نظاما سياسيا للحكم .

كما جاء في تعريفه بأنه مجموعة من الأفكار والأهداف السياسية النابعة من الشريعة الإسلامية والتي تؤمن بفكرة أن الإسلام ليس مجرد ديانة وفقط بل هو عبارة عن نظام سياسي واجتماعي واقتصادي وثقافي[2].

وفي أغلب الأحيان يكون تعبير الإسلام السياسي هو الإسلام الذي يتجاوز الإصلاح الفردي إلى الإصلاح الاجتماعي والإصلاح الحضاري، والتغيير الكوني[3].

وكتعريف إجرائي لمفهوم الإسلام السياسي نستطيع القول بأنه" مصطلح يشير إلى تلك الحركات والقوى الدينية التي تهدف إلى تطبيق مبادئ الشريعة الإسلامية في السلطة، وتصبوا أن تكون الشريعة الإسلامية ليست مجرد ديانة فقط بل نظاما سياسيا للحكم .

المحورالثاني:البعد الإيديولوجي للسلطة.

يمكن أن نعرف مفهوم السلطة من خلال التعريفين اللغوي والاصطلاحي

أولا:المعنى اللغويوالاصطلاحي للفظ السلطة :

1- المعنى اللغوي:

لم ترد في القرآن الكريم أو في المعاجم اللغوية العربية القديمة لهذه اللفظة الصريحة وإنما وردت بلفظ سلط والذي ينطوي على معنى (الغلبة، والقوة والقهر) .

حيث يقابلها باللغة الإنجليزية لفظة (power) المأخوذة من اللغة الفرنسية (pouvoir) والمنحدرة عن أصل لاتيني والذي يعني السطوة في معناها المطلق.

[1] حيدر ابراهيمعلي،أزمة الإسلام السياسيي السودان الجبهة الإسلامية القديمة نموذجا، موفم صاد،دون بلد النشر،1993، ص47.

[2] في الموقع الإلكتروني: http://or.wikipedia.org، المرجع السابق.

[3] مصطفى محمود، الإسلام السياسي والمعركة القادمة ، دار أخبار اليوم ، القاهرة ، دون سنة النشر، ص 17.

المعنى الثاني للسلطة والذي ينطوي على دلالة سياسية أو قانونية فيقال مثلا (سلطة سياسية)أو(سلطة دينية) للتعبير عن شكل القدرة أو المكنة ، الإستطاعة في الجانب السياسي أوالديني[1].

2- المعنى الاصطلاحي:

فيشير مفهوم السلطة إلى الممارسة الشرعية لقوة الردع في تصريف الشؤون العامة أي التي تتجاوز الأفراد إنطلاقا من خلاف الأسر وصولا إلى أعلى هرم الدولة المركزية[2].

فالسلطة تعني القيادة المتبلورة في هيكلية اجتماعية، والموزعة على وظائف تراتبية، قائمة على فئة أو عدة فئات اجتماعية، متغيرة وفق الأنظمة[3] .

يعبر مفهوم السلطة عن أحد الأركان التي تقوم عليها الدولة ماهي إلا تجمع من البشر تحكمه فكرة الاختلاف السياسي بين أفراده.

ولذلك نجد أن السلطة تنشأ فئة من الحكام تتولى أمر السلطة السياسية وفئة من المحكومين ماعليهم سوى الخضوع لما يتلقونه من أوامر من قبل الحكام.

فجوهر السلطة واحد وهي السلطة السياسية رغم تعدد أشكالها ووظائفها بيد أن العلاقة بين السلطة والبيئة الاجتماعية(السياسة) علاقة جدلية، وأضحى مصطلح السلطة في المدلول العام بلا إضافة يشير إلى السلطة بالإضافة يحدد في المدلول الخاص بالسلطة الدينية وغيرها[4] .

ومن هنا أضحى التفريق بين أنواع السلطة العديدة كالسلطة السياسية والسلطة الدينية مسألة مهمة

ويقصد بالسلطة السياسية سلطة الدولة، وبذلك فإنها سلطة التنبؤ والدفع والقرار والتنسيق التي تتمتع بها مؤسسات الدولة لقيادة البلاد[5]

وتأسيسا لذلك فالسلطة هي حجر الأساس بالنسبة للدولة ومايوجد فيها من مؤسسات وأنظمة سياسية، إذ بغير السلطة لاتوجد الدولة ولا تكون هناك أنظمة سياسية ولا حياة سياسية[6].

---

[1] عواد عباس الحردان، فقه السلطة عند الطوائف والفرق الإسلامية (دراسة مقارنة) ، مكتبة السنهوري، بغداد، الطبعة 01، 2012، ص25 .

[2] نبيل خلدون قريسة، أسس وأفاق السلطة السياسية والمجتمع المدني في تونس،مقال بجريدة العرب، العدد 06 2008/03/25 .

[3] Freund, julien, l.essencedu politique, editionsirey, paris,1978,page108.

[4] عواد عباسالحردان،المرجعالسابق،ص 36.

[5] سعيد بوشعير، القانون الدستوري والنظم السياسية المقارنة، ديوان المطبوعات الجامعية المؤسسة الوطنية للكتاب،الجزائر،الطبعة 02،دون سنة النشر،ص.72.

[6] محمد حسن دخيل، علم إجتماعالسياسي،مكتبة السنهوري،بيروت،2017،ص 72.

وانطلاقا مماسبق، فإن البعد الإيديولوجي لمفهوم السلطة يتجلى في الخضوع للمحكومين وموافقتهم فحيث ما وجدت السلطة تكون المسؤولية السياسية، فالسلطة لا تعني في جميعها في جميع أحوالها القهر المادي أو القوة المادية بل هي في الحقيقة تعني الطاعة فلا قيمة للسلطة مالم تطع من أفراد الأمة .

المحور الثالث: تصنيفات التيارات الفكرية الإسلامية ونظرتها للإسلام السياسي

يرى بعض الباحثين على أن التيارات الفكرية التي تدرس موضوع الإسلام السياسي تتشابه في كثير من حالات بل وتعتبر أحيانا كيانا واحدا وترتيبا مماثلا إلا أن هذا التشابه ظاهري ويشمل المنطلقات الفكرية وهي شعار الإسلام مع اختلاف في الإيديولوجية وتركيبة والمنهج، مما يؤدي إلى اختلاف الرؤى والسبل وعليه فإنه يجري تصنيف هذه التيارات إلى فئتين أساسيتين:

1/ الحركاتالإسلامية.

2/ الحركات السياسية الاجتماعية ذات البرنامج الإسلامي.

أولاً:الحركات الإسلامية الدينية:

وهي تلك التي تقوم على قراءة معينة للإسلام والنصوص القرآنية الكريمة تنظر من خلالها للأفراد والمجتمعات والدول من منظور صحة العقيدة فقط فحين لاتلقي اهتماما يذكر إلى مادون ذلك .

والقضية الرئيسية لتلك الحركات هي إقامة التوحيد والعبودية لله، وبالتالي فإن حقيقة الإيمان بالنسب للأفراد والمجتمعات والدول تظل بالنسبة لها المبحث الوحيد الذي تتحرك ضمنه وأفعال تلك الفئة من الجماعات .

وفي هذا السياق تمثل النصوص القرآنية والنبوية وبعض أثار السلف بالنسبة لتلك الحركات المعين الوحيد لجلب الأفكار والخبرات التنظيمية وهي تقوم بتفسير تلك النصوص بطريقة حرفية[1] .

وتنقسم هذه الحركة إلى فئتين أساسيتين :

أ/الحركات المتطرفة السلمية: تتفق تلك الحركات على أن المجتمعات المعاصرة في حالة أقرب لحالة المجتمع الجاهلي والكافر في مكّة بعد البعثة النبوية وقبل الهجرة إلى المدينة، وترى أن الوقت لم يحن بعد للعمل السياسي أو بناء الدولة الاسلامية أو ممارسة القتال أو الجهاد حسب مصطلحه.

كما تذهب هذه الحركات إلى عدم ممارسة أي أفعال عنيفة أو قتالية ضد المجتمعات والدول.

[1]– يوسف جحيش، إشكالية القطيعة الإبستمولوجية للإسلام السياسي بعد أحداث سبتمبر 2011 في العالم العربي والإسلامي، *أطروحة دكتوراه*، جامعة الجزائر3، 2010–2011، ص.63.

وتنقسم هذه الحركة إلى نوعين:

1- حركات التكفير والهجرة: وهي تضم كل الحركات والمجموعات والتي ترى أن المجتمعات تشبه مجتمع مكة قبل الهجرة ولم يعد أمل أن تهتدي وينبغي هجرها.

2- حركات إعادة الدعوة: وهي تضم كل الحركاتالمجموعات والتي ترى أن المجتمعات تشبه مكّة بعد الإعادة البعثة، وينبغي دعوة الناس للإسلام[1].

ب- الحركات الجهادية العنيفة: تتفق هذه الحركات على أن المرحلة التي يعيشها العالم اليوم يمكن مقارنتها بمرحلة الهجرة إسلام إلى المدينة وما تلاها، وهي تلك التي اندمجت فيها العقيدة الدين بالدولة، وبالنسبة لهذه الحركات فإن المجتمعات قد عادت إلى حالة الجاهلية والتي سبقت ظهور الإسلام والأفراد جزء منها، وبالتالي لابد من إعادة أسلامة المجتمع والدولة وتأسيسها على القواعد نفسها التي أسست عليها الدولة المدينة، والعنف الديني هو الوسيلة لتحقيق هذه الأهداف[2].

وهي مقسمة إلى ثلاث أقسام[3] :

- **حركات محلية الطابع:** موجودة في بلدان العالم العربي الإسلامي ، ويسعى إلى تأسيس دولة إسلامية بدلا من الدولة التيينتمي إليها ومن أمثلتها الجماعة الإسلامية في مصر.

- **الحركات الاستقلاليةالانفصالية:** توجد في مناطق الأقليات المسلمين بداخل الدول غير الإسلامية ومن أمثلتها تلك التي توجد بإقليم كاشمير بالهند والشيشان بروسيا الاتحادية .

- **الحركات دولية المجال:** تعد هذه الحركات الفئة الثالثة في الحركات الجهادية العنيفة ، وقد نشأت هذه الحركات في مجال دولي خلال العقدين الأخيرين في عديد من المناطق العالم مثل البوسنة والشيشان وقبلها في أفغانستان وهي خليط من إسلاميين ذوي النزعات الجهادية من مختلف بلدان العالم الإسلامي وغير إسلامي .

ثانياً: الحركات السياسية الاجتماعية ذات البرنامج الإسلامي:

تنطلق تلك النوعية من الحركات من قراءة مختلفة للإسلام عن تلك التي تتبناها الحركات الدينية، حيث تنظر إلى كل الأفراد والمجتمعات والدول الإسلامية على حقيقتهم كمسلمين غير ناقصي العقيدة .

وتهدف هذه الحركات إلى تنظيم المجتمعات على أسس إسلامية توجد حسب رؤيتها في الشريعة الإسلامية، وعليه فهي تتبنى برامج تقوم على أساس الشريعة[1] .

---

[1]- سالمي العيفة، التجربة السياسية للحركات الاسلامية، *أطروحة دكتوراه*، جامعة الجزائر، 2010-2011، ص.153.

[2]- يوسف جحيش، المرجع السابق، ص.65.

[3]- سالمي العيفة، المرجع السابق، ص. 154 .

وتنقسم إلى نوعين :

أ/ الحركات السلمية الساعية للحكم: وهي حركات تسعى للوصول إلى السلطة لتطبيق برنامجها السياسي والإجتماعي ذي طابع إسلامي ومن أبرز الأمثلة في العالم العربي إسلامي حركة الإخوان المسلمين بمصر.

ب/ حركات التحرر الوطني المسلحة الإسلامية : هي جزء من حركة السياسية والاجتماعية ذات برنامج إسلامي دفعتها ظروف الاحتلال الأجنبي لبلادها لتبني برنامج التحرر الوطني ومن أمثلتهما حركة المقاومة الإسلامية (حماس)[2].

ومماسبق نستنتج أن القيمة الفكرية لهذه الحركات تكمن في أهميتها الإصلاحية لا في أهدافها وعملها الفكري، فعلى الرغم من الاختلافات الجوهرية التي تعترضها في بعض الأحيان إلا أنها تسعى تجاوزها فهي لاتسعى غلى قلب المجتمعات بل إلى خدمتها وإعادة صياغة انساقها.

وقد اجتمعت هذه الحركات لأجل الدعوة إلى الإصلاح وفتح باب الإجتهاد في المجال السياسي واعتبارها من الأولويات.

وبغض النظر عن الإيديولوجية التي تقوم عليها هذه التيارات الإسلامية إلا أنها تحظى بأهمية بالغة فهي تسهم في نهضة الدول في مختلف الجوانب الفكرية والمعرفية .

المحورالرابع:علاقة الإسلام السياسي بالسلطة

في الحقيقة إن دراسة اشكالية العلاقة بين مفهومي الإسلام السياسي (الدين) ومفهوم السلطة (السياسة) تثير ردود فعل بين مؤيد ورافض لهذه الفكرة، وهذا الإختلاف هو محل جدال محتذم منذ زمن قديم.

حيث قام الحديث عن علاقة الظاهرة الدينية والظاهرة السياسية على فرضيتين أساسيتين[3]

الفرضية الأولى: ترى علمنة المؤسسة السياسية في الدول العربية الحديثة لكونها قائمة على نفس النسق الغربي، لذا يجب الفصل بين الدين والسياسة، وهذه الفرضية تمثل نموذجا مرجعيا خارجيا (فرنسا) ومن خلاله تنطلق في رسم حدود المجالس السياسية في الواقع العربي، متناسبة خصائص هذا المجتمع وموقع الدين الإسلامي فيه، وتمثل هذه الفرضية التيار العلماني بكل فصائله.

يرى أنصار هذا التيار أن طبيعة الواقع القائم في المجتمع العربي برهانا على صحة ما يذهب إليه، فوجد العلمانيون في هذا الواقع دليلا على أن إقحام الدين في الشؤون السياسية سبب لهذا التخلف الذي أصاب المجتمع العربي.

---

[1] يوسف جحيش، المرجع السابق،ص 69 .

[2] المرجع نفسه،ص 70.

[3] وليد سالم محمد، المشاركة السياسية للحركة الإسلامية في النظم السياسية العربيةالمعاصرة، دار النهضة،بيروت، الطبعة01، 2014،ص 60.

في المقابل، يرتكز أنصار هذا الاتجاه على الفرضية الثانية القائلة بأن : وجوب التلازم في العلاقة بين الدين والسياسة وترفض الفصل بينهما وهذه الفرضية تنطلق من نموذج مرجعي تاريخي على غرار الدولة الإسلامية في العهد النبوي والخلافة الراشدة مع الأخذ بالنظر اعتبار مستجدات العصر.

فالنظام الذي أقامه النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنون في المدينة معه إذ نظر إليه من وجهة مظهره العملي وقيس بمقاييس السياسة في العصر الحديث، يمكن وصفه بأنه سياسي بكل ما تؤديه هذه الكلمة من معنى.

وهذا لا يمنع من أن نصفه في نفس الوقت بأنه دين إذا كانت وجهة الإعتبار هي النظر في أهدافه ودوافعه والأساس المعنوي الذي يرتكز عليه[1].

يمكن وصف النظام الاسلامي بأنه فكر شامل وكلي، ولا يكفي أن يكون المجتمع مؤلف من إسلاميين بل ينبغي أن يكون إسلاميا في أسسه وبنيته، بحيث نجمع بين أعمال الإنسان في حياته الدنيا والدنيوية[2].

وهذه الحقيقة عن طبيعة الإسلام قد أصبحت من الوضوح، بحيث لا تحتاج إلى عناء كبير لإقامة البرهان، فهي مؤيدة لكثير من الحقائق التاريخية وكانت عقيدة المسلمين في كل العصور السالفة.

وقد بدأ يدركها جمهور من المستشرقين بالرغم من عدم قربهم من البيئة الإسلامية في مقابل ذلك نجد أن هناك نفر من أبناء الإسلام ممن ينعتون أنفسهم بأنهم مجددون يجاهرون بأفكار لهذه الحقيقة ويدعون إلى أن الإسلام ليس إلا مجرد (دعوة دينية) ويرون أنه ليس إلا مجرد صلة روحية بين العبد وربه ومن أقواله "أن الدين شيء والإسلام شيء آخر"[3].

كما يرى بعض الدارسين الغربيين والمسلمين على حد سواء إلى أن الإسلام لا ينظم فقط مجال العبادات بل يتجاوزه ليكون مخططا أو برنامجا لنظام اجتماعي يشمل كافة ميادين الحياة بما فيها الدولة والقانون[4]

إن تحليل لنظام الدولة التي أسسها الرسول صلى الله عليه وسلم يقطع بأنها كيان سياسي اجتماعي قام منذ البدء على رابطة دينية إسلامية وليس على رابطة مذهبية متعصبة، فكانت دولة إسلامية تضم بين جنباتها أقواما لا يدينون بالإسلام كاليهود والمسيحيين وضمن لهم الإسلام حق البقاء والاحتفاظ بدياناتهم وفي ذلك يقول الله تعالي في محكم تنزيله "لا إكراها في الدين"[5].

---

[1]– محمد حسنضياءالريس، النظريات السياسية الإسلامية،دار المعارف،مصر،1979، ص.19.

[2]– أوليفييهروا، تر.نصير مروة، تجربة الإسلام السياسي، دار الساقي، بيروت، 1996، ص.42.

[3]– محمد حسن ضياء الريس، المرجع السابق، ص.19.

[4]– محمد فريد عزي، الإسلام والتماثلات السياسية: دراسة ميدانية حول التدين والثقافة السياسية، مجلة إنسانيات، العدد 11، 2000، ص.2.

[5]– القرآن الكريم، سورة البقرة، الآية 255.

كما وردت في القرآن آيات وأحاديث أخرى توصف بأنها مرنة وعامة والتي حددت الآليات الرئيسية لعمل هذا النظام وتمثلت في قوله تعالى "يا داود إن جعلناكم خليفة في الأرض"[1]، وقوله تعالى : "وشاورهم في الأمر"[2]، وقوله تعالي "وأمرهم شورى بينهم"[3]، وقوله تعالى "ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون"[4].

هذه الآيات شكلت بدايات أو منطلقات أساسية لبنية النظام السياسي، وتوصف بأنها قواعد ثابتة تمتاز بالمرونة والعموم واستكملتها السنة النبوية الشريفة بأقوال وإجراءات الرسول صلى الله عليه وسلم، فإنها أوجدت بذلك فضاءا واسعا للإجتهاد وإيجاد الحلول والأحكام الشرعية للمستجدات الحادثة التي لا نص فيها لتصبح كل ذلك مرجعا أساسيا[5]

لذلك نجد الإرتباط بين الإسلام السياسي والسلطة، فالإسلام يهدف إلى إقامة دولة

في العهدين النبوي والراشدي، وإن كانت المسيحية الغربية ناضلت ضد الكنسية فأوجدت نفسها، فإن الإسلام ناضل من أجل بقائه وإقامة دولة إسلامية.

وكخلاصة لهذا التحليل نستطيع القول أن مسألة العلاقة بين الإسلام السياسي والسلطة تشير إلى أن الممارسات السلطوية كانت في أغلب الأحيان لا تخرج عن الإطار الديني، ومن هنا نستشف علاقة إمتزاج بين الظاهرة الدينية والسياسية، فالدين ومنذ عصور طويلة من التاريخ العالمي مرتبط إرتباطا وثيقا بالتطور السياسي وبالتالي لا فصل بين الدولة والإسلام، فالسياسة تبقى جزء من الدين بل من متطلبات قيامه.

الخاتمة:

تم تناول موضوع البحث الذي تمحورت إشكاليته حول طبيعة العلاقة بين ظاهرتي الإسلام السياسي والسلطة، ومدى مساهمتهما في تفسير الأوضاع السائدة في المجتمعات العربية الإسلامية.

قد امتدت معالجة هذه الإشكالية إلى أربعة محاور من أهم النتائج المتوصل إليها:

من خلال ماتم التطرق إليه في المحور الأول يتبادر لنا أن دراسة موضوع الإسلام وتاريخ الإسلام السياسي شكلت نقطة مهمة للباحثين في هذا المجال وفي مختلف الأقطار وعلى جميع الأصعدة (المحلية،الإقليمية،الدولية) ، وهذا مرده للمكانة العلمية التي يحظى بهاهذا الموضوع في تاريخ الفكر السياسي بوجه عام والفكر الإسلامي بوجه خاص، وهذا من خلال ابراز تجربة الدولة الإسلامية في العهدين النبوي والراشدي ومابعدهما.

[1]– القرآن الكريم، سورة ص، الآية 25.
[2]– القرآن الكريم، سورة آل عمران، الآية 159.
[3]– القرآن الكريم، سورة الشورة، الآية 35.
[4]– القرآن الكريم، سورة المائدة، الآية 46.
[5]– وليد سالم محمد، المرجع السابق، ص.62.

و المحور الثاني فتم التركيز على قضية السلطة التي تعد أحد الأركان الأساسية التي تقوم عليها الدولة وأحد المواضيع التي كانت السبب في نشؤ التيارات الفكرية والمذاهب الإسلامية .

أما المحور الثالث فتم طرح أفكار وتوجهات التيارات الفكرية الإسلامية في الأنظمة السياسية من خلال ابراز أهم التصنيفات والأدوار التي تلعبها في المجتمعات كونها لاعب مهم في الساحة السياسية .

والمحور الرابع خصص لدراسة طبيعة العلاقة بين ظاهرتي الإسلام السياسي والسلطة والتي كانت محط خلاف بين المفكرين بين رافض لفكرة الفصل بين الإسلام السياسي والسلطة (العلمنة) وبين مؤيد لهذه الفكرة وضرورة التلازم بين الدين والإسلام السياسي كوسيلة تستطيع بها المجتمعات الخلاص من التخلف الذي تتخبط فيه .

من خلال الدراسة نخلص بالتوصيات التالية:

– ينبغي العودة إلى التاريخ الإسلامي الحافل بالمحطات وخاصة فترة الخلافة الراشدية التي أقامت دولة إسلامية بكل ماتحمله الكلمة من معاني مبدأها الشورى كأساس للحكم وهذا لأجل الإستفادة من التجربة السابقة ومحاولة تطبيقها والبناء عليها في الوقت الحالي.

– ضرورة تضافر جهود الحركات الإسلامية في كل النواحي لأجل الدفاع عن قضية الإسلام وجعلها من الأولويات في العصر الراهن .

– الدعوة إلى الإصلاح والتجديد والاجتهاد في المجال السياسي بما يتوافق ومتطلبات العصر ومستجداته.

– ينبغي الدفع نحو الانفتاح والتعددية السياسية بما يضمن التوافق والانسجام في الطروحات الإسلامية للوصول إلى نظام عصري مستمد من أحكام الشريعة الإسلامية السمحاء.

قائمة المراجع:

الكتب والمؤلفات :

1. ابراهيم علي، حيدر **أزمة الإسلام السياسي السودان الجبهة الإسلامية القديمة نموذجا**،موفم صاد، دون بلد النشر،47،1993.
2. الحردان عواد عباس ، **فقه السلطة عند الطوائف والفرق الإسلامية (دراسة مقارنة)**، مكتبة السنهوري، بغداد، ط 01، 2012.
3. سعيد بوشعير، **القانون الدستوري والنظم السياسية المقارنة**، ديوان المطبوعات الجامعية المؤسسة الوطنية للكتاب،الجزائر،الطبعة 02، دون سنة النشر.

4. حمد الجوهري محمد الجوهري، **النظام السياسي الإسلامي والفكر الليبرالي**، دار الفكر العربي، القاهرة ،1993.
5. دخيلمحمد حسن ، **علم إجتماع السياسي**،مكتبة السنهوري،بيروت،2017 .
6. رواأوليفييه ، ترجمة.نصير مروة، **تجربة الإسلام السياسي**، دار الساقي، بيروت، 1996 .
7. شامية جبران ، **الإسلام هل يقدم للعالم نظرية للحكم**،دارالأبحاث للدراسات والنشر،لبنان، دون سنة النشر.
8. غالي شكري، السعيد رفعت وأخرون، **الإسلام السياسي**،المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، 1995.
9. فوللر غراهام إي، ترجمة محمد محمود التوبة،**الإسلام السياسي ومستقبله**، دار العبيكان، الرياض، 2006.
10. **محمد ضريف، الإسلام السياسي في الجزائر**،مطبعة النجاح الجديدة،الدار البيضاء،1994.
11. محمد ضياء الدين،**النظريات السياسية الإسلامية**،دار المعارف، مصر، الطبعة05، 1979.
12. محمد وليد سالم ، **المشاركة السياسية للحركة الإسلامية في النظم السياسية العربية المعاصرة**، دار النهضة ،بيروت، الطبعة01 ، 2014 .
13. محمود، مصطفى**الإسلام السياسي والمعركة القادمة**، دار أحبار اليوم، القاهرة، دون سنة النشر.
14. julien,l.Freund , l.essencedu politique,editionsirey,paris,1978

المقالات:

1. قريسة نبيل خلدون ، أسس وأفاق السلطة السياسية والمجتمع المدني في تونس،مقال بجريدة العرب، العدد 06 2008/03/25
2. عزي،احمد فريد الإسلام والتماثلات السياسية: دراسة ميدانية حول التدين والثقافة السياسية، مجلة إنسانيات، العدد 11، 2000، ص.2.

الرسائل والأطروحات الجامعية:

1. سالمي العيفة، التجربة السياسية للحركات الاسلامية، *أطروحة دكتوراه*، جامعة الجزائر، 2010-2011، ص.153.
2. سرير عبد الله أمينة ، الإسلام السياسي في الجزائر 1989-2004، *رسالة ماجيستير*،جامعة الجزائر،2010-2011 .
3. يوسف جحيش، إشكالية القطيعة الإبستمولوجية للإسلام السياسي بعد أحداث سبتمبر 2011 في العالم العربي والإسلامي، *أطروحة دكتوراه*، جامعة الجزائر، 2010-2011.

المواقع الإلكترونية:

1- في الموقع الإلكتروني: http://or.wikipedia.org تاريخ التصفح 20117/12/10 على الساعة 13:14 .

الدولة الإسلامية وجه العلاقة بين الإسلام والدولة: دراسة في الظاهرة والمفهوم.

لباحثتي الدكتوراه: صبرينة مزياني، نور الهدى لفتاحة.

المدرسة الوطنية العليا للعلوم السياسية.

الملخص:

يعد مفهوم الدولة الإسلامية واحد من المفاهيم الأساسية التي شغلت اهتمام الفكر السياسي منذ القدم والتي عادت من جديد لفرض نفسها وبقوة كمحور نقاش وجدل داخل الأوساط السياسية والأكاديمية، خاصة في ظل التغيرات التي عرفها العالم العربي تحت مسمى ثورات الربيع العربي ورغبة الكثير من الجماعات الإسلامية في تونس ومصر مثلاكجماعة الإخوان المسلمين في بناء ما يعرف بالدولة الإسلامية وتجسيدها على أرض الواقع،ما أثار العديد من التساؤلات عن هذه الدولة المراد بنائها حول طبيعتها: فهل هي مدنية دينية ؟، خاصة وأنها ليست أحد أشكال الدول المتعارف عليها – المركبة،والفيدرالية...– وإنما هي تعبيرعن جوهر العلاقة بين الإسلام كدين والدولة كظاهرة اجتماعية، وهنا تكمن صعوبة الدراسة فكيف لنا أن ننظر إلى الدولة الإسلامية بالمنظار المناسب الذي يساعدنا على وصف العلاقة الحقيقة التي تجمع الإسلام بالدولة.

الكلمات المفتاحية: الدولة، الإسلام، الدولة الإسلامية، الدين.

Abstract:

The concept of the Islamic State is one of the basic concepts that has preoccupied political thought since the foot, which has returned again to impose itself and remain as a discussion and debate within the political and academic circles, especially in the light of the changes that the Arab world has known under the name of the Arab Spring revolutions and the desire of many From the Islamic groups in Tunisia and Egypt, such as the Muslim Brotherhood, to build what is known as the Islamic State and to embody it on the ground, which has raised many questions about the state to be built around its nature: is it a religious civilization?, especially since it is not one of the traditional forms of States — the composite, The Federal...– it is an expression of the essence of the relationship between Islam as a religion and a state as a social phenomenon, and here lies the difficulty of studying how can we look at the Islamic State with the appropriate telescope that will help us describe the true relationship that Islam brings to the state?

Keywords: state, Islam, Islamic State, religion.

مقدمة

يثير موضوع الدولة الإسلامية في الأدبيات السياسية والأكاديمية العديد من التساؤلات خاصة في الآونة الأخير، بعد التغيرات التي عاشتها المنطقة العربية تحت طائلة الربيع العربي وعودة الحركات والجماعات الإسلامية للحياة السياسية من جديد، ورغبتها في عودة وإحياء الدولة الإسلامية من جديد بكل المبادئ الأحكام التي كانت سائد من قبل، الأمر الذي يثير الجدل من منطلق كل التغيرات التي لحقت بطبيعة الدولة اليوم من حيث الوظائف والأدوار، الخصائص والأسس، وحتى في تعاملاتها الداخلية منها والخارجية.

هذا ما دفعنا للبحث في إشكالية مفهوم الدولة الإسلامية هذه الظاهرة التي تعددت زاويا دراستها وتحليلها من تخصص إلى أخر ومن مفكر إلى الثاني، نظرا لاختلافها بشكل كبير من مرحلة إلى أخرى من حيث وظائفها وأشكالها تبع للتغيرات التي يعرفها المجتمع، والتي جعلت موضوع الدولة الإسلامية يتبوب موقع مهم في قلب الصراعات الدينية والسياسية، خاصة وأن النظام السياسي الإسلامي يختلف من حيث مبادئه وقيمه وركائزه كل اختلاف عن باقي أنظمة السائدة، فضلا عن الإشكال المطروح إذا ما كانت الدولة الإسلامية المشار إليها اليوم تعمل فعلا وفق مبادئ الدين الإسلامي أم أنها مظهر بلا جوهر.

و لمواكبةالتغير في بيئة التفاعلات التي حدثت في الوطن العربي بصفة عامة ودول المغربي العربي بصفة أخص، جاءت دراستنا لهذا الموضوع مبنية على التساؤل التالي:

في ظل التطورات الحاصلة في النظام الدولي اليوم، إلى أي مدى يمكننا الحديث عن تواجد فعلي لدولة إسلامية تعبر عن العلاقة بين الإسلام كدين والدولة كظاهرة اجتماعية؟

ولدراسة هذا الموضوع والإجابة عن الإشكالية المطروحة اعتمدنا المحاور أو المستويات التحليليةالتالية :

المستوى التحليلي الأول: مقاربة مفاهمية للدولة الإسلامية: والذي سنحاول من خلالهالبحث في مفهوم الدولة الإسلامية، فضلا عن الوقوف عند أبرز ما يميزها عن غيرها من أشكال الدولة القومية الحديثة.nation state modern ، بهدف تحديد العلاقة بين الإسلام كدين والدولة كظاهرة سياسية و اجتماعية.

المستوى التحليلي الثاني: إشكالية بناء الدولة الإسلامية: من خلال هذا المستوى سيتم تسليط الضوء على أزمة بناء دولة إسلامية في ظل التغيرات الدولية الراهنة من منطلق التطرق إلىما يعرف بالأزمة الحضارية والثقافية، والأزمة سياسية، ناهيك عن أزمة اجتماعية الأخلاقية.

المستوى التحليلي الأول: مقاربة مفاهمية للدولة الإسلامية

يعدّ الحديث عن الدولة الإسلامية في هذه المرحلة من أسئلة اللحظة الراهنة الصعبة، التي أخذت زخماً كبيراً بعد الثورات العربية، ذلك أن ميوعة المفهوم وتعدد تشابكاته جعلت منه موضوعاً مطروح للجدل وذو أهميةوصعوبة في التعريف.حيث ثمّة إجماع كونيّ بين أعلام فكر العالم بموضوعه على هذه الحقيقة المتعلقة بدراسة ظاهرة من أهم الظواهر السياسية والمعروفة في حد ذاتها بالظاهرة ذات الأبعاد المتضاربة (الدولة). وهذا ما نلمسه من خلال مستوى التحليل هذا والذي سيناقش النظرة التاريخية لدولة الإسلامية من جهة والمقاربة المفاهيمية التفسيرية من جهة أخرى.

1. جذور الدولة الإسلامية وبوادرها في الفكر الإسلامي – نظرة تاريخية –

قبل الحديث عن نشأة الدولة الإسلامية كان علينا الحديث عن أصل نشوء الدولة في حد ذاتها بغض النظر عن دولة إسلامية أو غربية.

- **أصل نشأة الدولة:**

اختلف علماء القانون والاجتماع والتاريخ حول أصل نشأة الدولة وترتب على هذا الاختلاف ظهور العديد من الأفكار والنظريات التي وضعت لتفسير أصل هذه النشأة لعل أبرزها:

1) النظريات التيوقراطية (التي ترجع مصدر السلطة إلى الله)

درج الفقهاء في مصر على وصف هذه النظرات بأنها نظريات دينية مع أن المعنى الحرفي للمصطلح الفرنسي لا يعني النظريات الدينية، بل يعني النظريات التي تنسب مصدر السلطة إلى الله.

وليس من الضروري أن تكون هذه المذاهب دينية، بل قد تكون مخالفة للدين، فليس من المناسب أن تنسب هذه المذاهب للدين وتوصف بأنها مذاهب دينية لمجرد أن أصحابها والمنتفعين منها ينسبونها للدين، وتنقسم هذه المذاهب إلى ثلاثة أقسام:

- نظرية تأليه الحاكم.
- نظرية الحق الإلهي المباشر.
- نظرية الحق الإلهي غير المباشر – التفويض الإلهي – [1].

2) **النظريات التي ترجع نشأة الدولة إلى البشر**: تتراوح هذه النظريات بين:

- **نظرية التغلب والقوة:** ترجع هذه النظرية أصل نشأة الدولة إلى واقعة التغلب، حيث أن القانون الطبيعي يعني أن البقاء للأقوى.
- **نظرية التطور العائلي:** رائد هذه النظرية الفيلسوف اليوناني أرسطو فهو يرى أن الإنسان كائن اجتماعي بطبعه، لا يستطيع أن يعيش منعزلا فهو يشعر بميل غريزي للاجتماع، فيلتقي الذكر بالأنثى مكونين بذلك وحدة اجتماعية صغيرة وهي الأسرة، وتتفرع الأسرة وتتشعب مكونة عائلة، فالعشيرة، فالقبيلة، فالمدينة التي تكون نواة لدولة.
- **نظرية التطور التاريخي:** رائد هذه النظرية العلامة دوجي فهو يرى أن الدولة مجرد واقعة اختلاف سياسي، فالدولة توجد في كل مرة يوجد في الجماعة اختلاف سياسي من أي نوع كان، ومن ثم فهي واقعة تاريخية بها تتحول جماعة بشرية معينة إلى دولة.

---

[1]– جمال أحمد السيد جاد المراكبي، "***الخلافة الإسلامية بين نظم الحكم المعاصرة*** " ، *رسالة لنيل شهادة الدكتوراه في الحقوق*، جامعة أنصار السنة المحمدية ، 1414 هـ ، ص 23.

وتقترب هذا النظرية من نظرية التغلب والقوة، وإن كانت القوة هنا أعم، فلا يشترط كونها عملية نزاع أو صدام حربي.

- **نظرية العقد الاجتماعي:** ظهرت فكرة العقد الاجتماعي قديما كأساس لنشأة المجتمع السياسي عند السفسطائيين الإغريق، فالنظام السياسي في نظرهم هو نظام اتفق الأفراد على تكوينه للسهر على مصالحهم، ومن ثم فلا يجوز أن يكون هذا النظام حائلا دون تمتعهم بحقوقهم الطبيعية، ولا يتقيد الأفراد بالقانون إلا إذا كان متفقا وهذه الحقوق الطبيعية[2].

بعد أن استعرضنا بصورة موجزة أهم النظريات التي جاءت لتبرير نشأة الدولة، يثور تساؤل هام عن نشأة الدولة الإسلامية في ضوء هذه النظريات أو أصل نشأة الدولة الإسلامية وهذا ما سنعرفه من خلال تتبع التطور التاريخي الذي أدى إلى نشأة الدولة الإسلامية.

- **التطور التاريخي لنشأة الدولة الإسلامية**

كان العصر الأول من تاريخ الإسلام، أي منذ قيام الرسول صلى الله عليه وسلم بالدعوة للإسلام إلى أن انتقل إلى الرفيق الأعلى، والذي دعى بعصر النبوة أو عصر الوحي، له من صفات تميزه عن غيره من العصور، فقد كانت تلك الفترة المثالية التي تحققت فيها المثل العليا للإسلام بأكمل معانيها، وقد انقسمت هذه الفترة إلى فترتين فصلت بينهما الهجرة. وقد وصفت الفترة الأولى بأنها مهدت لوجود الفترة الثانية. ففي الأولى وجدت نواة المجتمع الإسلامي وقررت قواعد الإسلام الأساسية بصفة عامة، وفي الثانية: تم تكون هذا المجتمع وفصل جيدا من قواعد، واكتمل التشريع بإعلان مبادئ جديدة وبدء بتنفيذ وتطبيق المبادئ جميعا حتى ظهر الإسلام في هيئة اجتماعية ووحدة منسجمة عاملة تهدف إلى غايات واحدة[3].

عند إمعان النظر في طبيعة دعوة الرسول المكية نجد أنها تستلزم تغيير الولاء السياسي والمرجعية السياسية ، حيث استمر الرسول في دعوته مواجها حياة قريش العامة والخاصة مدركا بأن أهمية الدولة تكمن في كونها مستودعا لسيادة قيم الشريعة، ومن أجل حماية هذا القيم كان الرسول يعرض نفسه على القبائل طالبا منها أن تؤمن بدعوته ليهيئ أرضية الدولة، وقبل شهور من هجرة الرسول من مكة إلى المدينة ، تم تأسيس هذه الدولة بين الرسول صلى الله عليه وسلم وبين قادة الأوس والخزرج وممثليهم، فكانت بيعة العقبة الأولى، وكانت عقدا سياسيا وعسكريا واجتماعيا حقيقيا ، لا افتراضيا ، لتأسيس الدولة الإسلامية الأولى في التاريخ .

لقد بينت هذه البيعة ونصت على بنود تأسيس دولة المدينة ففيها تم الاتفاق على هجرة رسول الله صلى الله عليه وسلم وصحبه إلى المدينة ليكونوا مع أهلها أمة جديدة لمها سلطانها الموحد الجديد، متعاهدين أن يحموا القائد ودعوته وأن تكون القوة المقاتلة للكيان السياسي والاجتماعي الجديد.

وعليه كانت بيعتا العقبة نقطة التحول في تاريخ الإسلام ولم تكن الهجرة إلا إحدى النتائج التي ترتب عليهما، بل كانت حجر الزاوية في بناء الدولة الإسلامية.

---

[2]– جمال أحمد السيد جاد المراكبي، ***مرجع سبق ذكره***، ص 27، 28، 29.

[3]– محمد علي محمود صبح، "***إدارة الدولة في الإسلام – دراسة تأصيلية لمفهوم إدارة الدولة في الفكر السياسي الإسلامي***" –*رسالة لنيل شهادة الماجستير*، جامعة النجاح الوطنية ، كلية الدراسات العليا، 2011 ، ص 82.

مع وصول الرسول صلى الله عليه وسلم إلى المدينة، تبدأ مرحلة إرساء قواعد الدولة وبناء مجتمع الأمة المسلمة وقد كرس لها رسول الله صلى الله عليه وسلم من التوجيه والبعد السياسي والإداري المستمر، مما أهل الدولة للنضج، وبالتالي أفرزت ميادين للعمل السياسي والإداري والتنظيمي، وقد برز ذلك بالمهام التي قام بها الرسول صلى الله عليه وسلم والمتمثلة في:

- ✓ بناء مسجد.
- ✓ المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار.
- ✓ الصحيفة.

وبذلك يتضح أن دولة المدينة قد اكتملت فيها مقومات الدولة وأركانها المعروفة لدى علماء السياسة وهي:

- ✓ الشعب.
- ✓ وجود إقليم.
- ✓ توافر سلطة حاكمة تتمتع بالسيادة[4].

- ○ **نشأة الدولة الإسلامية في ضوء النظريات:**

بعد أن استعرضنا نظريات نشوء الدولة والتطور التاريخي لنشأة الدولة الإسلامية وصلنا الأن إلى نشأة الدولة الإسلامية استنادا إلى هذه النظريات، بداية نقول أن من الصعب أن تنطبق إحدى هذا النظريات على نشأة الدولة الإسلامية، وذلك لأن واضعيها لم ينظروا في الغالب إلى هذه الدولة ولم يضعوها في حساباتهم.

لكن هذا لا يمنع من أن نتلمس بعض الأوجه التي تقرب بين بعض النظريات وبين نشأة الدولة الإسلامية.

أولا/ الدولة الإسلامية دولة دينية: لعل الكثير من الباحثين يعترضون على هذه التسمية من الناحية الشكلية لأنها توهم أن الدولة الإسلامية دول تيوقراطية، وهذا غير صحيح فكلنا ندرك أن الإسلام دين ودولة، فلا غموض اذن من وصف الدولة الإسلامية بأنها دولة دينية فريدة من نوعها.

فمؤسس هذه الدولة رسول الله، والهدف الذي قامت لأجله هذه الدولة هو الدعوة إلى الله سبحانه، دستورها أنزل من الله سبحانه منهاجا هاديا كما أن السلطات العامة فيها نابعة من هذا الدستور الإلهي، تطبقه وتنفذه ولا تحيد عنه، كل فرد من أفرادها يشارك في بنائها بالسمع والطاعة ولزوم الجماعة[5].

كل هذه المظاهر تؤكد أن الدين هو الأساس الذي قامت عليه الدولة الإسلامية، وتقوم عليه دون سواء.

ثانيا/ الدولة الإسلامية دولة عقدية: نجد أن نشأة الدولة الإسلامية قد سبقها تعاقد حقيقي وفعلي، وأن هذا التعاقد قد أتى بثمرته التي هي دولة الإسلام بالمدينة، وهنا نلمس التشابه بين هذه البيعات ونظرية العقد الاجتماعي التي تحدث عنها

[4] – ***نفس المرجع السابق***، ص 72– 76– 77 .

[5] – جمال أحمد السيد جاد المراكبي، ***مرجع سبق ذكره***، ص 33.

الفيلسوف (جان جاك روسو) وأمثاله، حيث اعتبر حيث اعتبر فلاسفة السياسة في العصور الحديثة أن هذا العقد هو الأساس الذي قامت عليه الحكومات. وبالمقابل فقد اعتبر الكثير من السياسيين أن هذا العقد كان مجرد وهم أو خيال. أما العقد الذي حصل في تلك البيعات فهو عقد تاريخي، وهو حقيقة يعرفها الجميع فقد تم فيه الاتفاق بين ارادات إنسانية حرة وأفكار واعية ناضجة من أجل تحقيق رسالة سامية.

بالإضافة إلى هذه نظريتين هناك أخرى يمكن من خلالها أيضا تفسير نشأة الدولة الإسلامية على غرار نظرية القوة والتغلب من منطلق أن الدولة الإسلامية نشأة لا شك نتيجة صراع دب بين أهل الايمان والمشركين، حيث كان الصراع في بدايته تعبيرا عن واقعة اختلاف فكرى عقائدي، ثم تبلور في صورة خلاف سياسي[6].

2. مفهوم الدولة الإسلامية: قراءة لعلاقة الإسلام بالدولة:

إنّ مفهوم الدولة الإسلامية من المفاهيم الملتبسة في الفكر السياسي العربي، يتداخل في تحديد دلالتها الإيديولوجيبالسياسي بالمعرفي..، الشيء الذي يجعل منها مفهوماً غير منضبط، وحمّال أوجه، وفي بعض الأحيان فاقداً للوظيفةعلى مستوى التواصل أي الفهم والإفهام، وهو ما يقتضي وقفة نقدية متأنية، تتوخى رفع هذا الالتباس في ضوء ماستجدّ من معارف وأوضاع.

فمفهوم الدولة الإسلامية الذي ندفع به في هذه الدراسة هو مثال لقراءة مزدوجة وكذا حدود العلاقة بين مفهومي الخلافة الراشدة والدولة الإسلامية.

– **الخلافة الراشدة:** الخلافة هي الإمامة بالمفهوم السياسي بغض النظر عن الاختلاف العقائدي بين السُنّة والشيعة، والقائم بهما يُسمّى الخليفة أو الإمام، وذلك تشبيهاً له «بإمام الصلاة في اتّباعه والاقتداء به »، ولأنّ الخلفاء الأوائل، ومن قبلهم النبي، كانوا يؤمّون الناس في الصلاة أيضاً، الأمر الذي جعل الكثيرين يربطون بين إمامة الصلاة وبين الحكم، وسُمّيت الخلافة سلطاناً عندما انتشر التعدد فيها وعقدت البيعة لكلّ متغلب، ويرى ابن خلدون أنّ الخليفة هو خليفة رسول الله فقط وليس خليفة الله، ويستدل برفض أبي بكر لهذا الوصف من جانب، ولأنّ الاستخلاف من جانب آخر يكون في حقّ الغائب، أمّا الله فلا خليفة له لأنه حاضر لا يغيب، إلا أنّ ابن خلدون يخالف رأيه هذا في موضع آخر إذ يرى أنّ الله تعالى «جعل الخليفة نائباً عنه في القيام بأمور عباده ليحملهم على مصالحهم ويردّهم عن مضاربهم » ويتأكد ذلك في تقسيمه للحكم إلى أنواع: الخلافة والملك الطبيعي والملك السياسي .

إنّ الخلافة الراشدة من منظور تاريخي هي وصف قيمي متأخر لدولة ما بعد الرسول صلى الله عليه وسلم وإلى ظهور الدولة الأموية، يشهد لها (أي هذا الوصف) بالرشد والتفوق الأخلاقي[7].

– **الدولة الإسلامية:** إنّ الدولة الإسلامية التي بناها الرسول صلى الله عليه وسلم كانت تجاوزاً راديكالياً للانتظام القبلي، وتجلى هذا التجاوز بشكل رئيسي في بناء العضوية أو المواطنة على التزام تعاقدي يستند إلى جملة من المصالح، لا على رابطة الدم، التي أمست ضعيفة ولا يلتفت إليها. غير أنّ عدداً من الحوادث والتطورات السياسية المرتبطة بالصراع بين الجماعة الإسلامية وقريش، أفقرت هذه المواطنة، وأضعفت محتواها التعددي دينياً وسياسياً، وخاصّة بعد تورط اليهود في مؤامرات

[6]– محمد علي محمود صبح، ***مرجع سبقذكره***، ص 74 .

[7]– عاصم حنفي، ***الدولة في الإسلام***، مؤمنون بلا حدود، قسم الدراسات الدينية، ص25، 05 يناير 2017 ، ص 07 .

تستهدف أمن دولة الرسول صلى الله عليه وسلم وهو ما أدّى في النهاية إلى ظهور الدولة الإسلامية بمظهر الدولة الدينية التي لا تعترف بالمواطنة الكاملةسوى لأهلها من الملة المسلمة[8].

3. مرتكزات الرؤية الإسلامية في بناء الدولة الإسلامية:

تستند مرتكزات الدولة الإسلامية إلى المنظومة التشريعية الشمولية لكل مناحي الحياة، والتي قد وضع معالمها وقواعدها الله تعالى في القرآن الكريم، ثم قام رسوله الكريم والأئمة من بعده بتفصيلها وتبيانها للناس، لكي يسيروا على هديها نحو بناء الدولة الإسلامية .

وتقسم هذه المرتكزات إلى ثلاث ركائز أساس في الفقه الإسلامي على النحو التالي:

1- الله تعالى مصدر السلطات جميعا:

يقوم التشريع الإسلامي على ركيزة أساس وأولية ألا وهي الإيمان المطلق بأن الله تعالى هو مصدر السلطات جميعا، وهوة المصدر الذي يستمد منه الدستور شرعيته، وتشرع على ضوئه القوانين في بناء الدولة.

2- المرجعية الرشيدة (الولي الفقيه):

تعتبر المرجعية الدينية حقيقة اجتماعية موضوعية في الأمة، وتقوم على أساس الموازين الشرعية العامة، بمعنى أن المرجعية الرشيدة هي المعبر الشرعي عن الإسلام، والمرجع هو النائب العام عن الإمام عليه الصلاة والسلام من الناحية الشرعية، وله الولاية على تطبيق الشرعية.

تتصف هذه المرجعية الرشيدة بمجموعة من الصفات منها:

- الاجتهاد الفقهي المطلق.
- العدالة والكفاءة.
- الإيمان بالدولة الإسلامية وضرورة حمايتها.

تتولى المرجعية الرشيدة وظائف عدة منه:

- المرجع هو الممثل الأعلى للدولة والقائد الأعلى للجيش.
- المرجع هو الذي يرشح أو يمضي ترشيح الفرد الفائز بمنصب رئاسة السلطة التنفيذية.
- على المرجعية البث في دستورية القوانين التي يعينها مجلس أهل الحل والعقد (مجلس الشورى الإسلامي) وذلك لملء منطقة الفراغ التشريعي.

3- دور الأمة (الشعب):

أسندت السلطة التشريعية والسلطة التنفيذية ممارستها إلى الأمة، فالأمة هي صاحبة الحق في ممارسة هاتين السلطتين بالطريقة التي يعينها الدستور الإسلامي، وبهذا ترتفع الأمة وهي تمارس السلطة إلى قمة شعورها بالمسؤولية[9].

4. أركان الدولة الإسلامية وخصائها:

- **أركان الدولة الإسلامية:** سنستعرض أهم هذه الأركان والتي ذكرها المفكرون والفقهاء الإسلاميون المعاصرون:

[8] – محمد جبرون، ***قراءة جديدة لعلاقة الإسلام بالدولة***، ملف بحثي تحت عنوان مفهوم الدولة " الدولة الإسلامية " " دولة الخلافة" ، 29 – 01 – 2015 ، ص 11.

[9] – محمد باقر الصدر، ***نظرية الدولة في الإسلام***، جمعية المعارف الإسلامية الثقافية، 2011 م، ص 16، 17، 18.

1- **الأرض:** يرى السيد محمد باقر الصدر أن أرض الدولة الإسلامية تمثل ما يسكنه المسلمون، لذلك فهو لم يحدد مساحة خاصة كإقليم للدولة وترك الأمر مفتوحا متحركا كحركة العقيدة، فكلما اتسعت رقعة العقيدة اتسعت معها مساحة الأرض التي ستشكل أرضا للدولة الإسلامية، لذلك عرف السيد الصدر الوطن الإسلامي بأنه " ما يسكنه المسلمون من أنصار العالم ".

2- **الأمة:** وهي الركن الثاني من أركان الدولة في الفكر الإسلامي المعاصر. حيث عرف **محمد حسين الطباطبائي** الأمة بتعريف اعم واشمل فبالنسبة له الأمة: " جماعة يجمعها مقصد واحد " ، ويختلف الفكر الإسلامي عن المذاهب الفكرية والسياسية الأخرى التي تجمع على رأي واحد هو أن الأمة تنشأ بسبب عوامل مادية كالاشتراك في الأرض أو الرغبة في العيش المشترك ، أما في الإسلام فان الأمة مجتمع إنساني يقوم على الأساس العقائدي.

لذلك فان الأمة الإسلامية وان تكونت من شعوب وقبائل وأقاليم لكنها تبقى موحدة طالما أن العقيدة الإسلامية هي الرابط المعنوي لها والمقوم الأساس لوجودها، والتي ساهمت في توحيد اذواقها ومشاربها وقيمها بل وحتى آدابها فهي موحدة في أفكارها ومفاهيمها ووجهتها ومشاعرها وأحاسيسها.

وفي هذا الصدد يعتقد (محمد المبارك) أن الإسلام في بعده السياسي ساهم في بلورة مفهوم للأمة يتجاوز الأطر التقليدية السائدة في عصره من القبلية والقومية، من خلال التأكيد على العقيدة الإسلامية التي ترتكز على مبدأ الحرية، وان هذا المفهوم مرن وملائم لتطور التاريخ وحركته، ويتجاوز التقسيمات الإقليمية الجغرافية والقبلية والقومية والعنصرية.

3- **السلطة:** تمثل الركن الثالث من أركان الدولة، وتتبع أهمية السلطة والحكومة عند الإسلاميين من ان ذات الإنسان تبقى دائما بحاجة إلى توجيه وارشاد وتأديب، وسوف لن يصل الإنسان إلى درجة العصمة في يوم من الأيام، ولذلك لا بد من جهاز يقوم بتحكيم حدود الله سواء بطريق الإرشاد أو الحد أو العقوبة، وهذا الجهاز هو الحكومة[10].

- **خصائص الدولة الإسلامية:**
  - الدولة الإسلامية دولة دينية لها عقيدة واضحة وقيم أخلاقية نبيلة.
  - قامت الدولة الإسلامية على أسس قوية من الحب بين القائد والأفراد.
  - يخضع الجميع فيه. الحاكم والمحكوم لحكم الشرع فلا يتميز أحد على أحد وإنما يؤهل عمل الإنسان لتقدمه في عمله وإنتاجه.
  - الشورى أساس الحكم.
  - دعائم الدولة ..... الحق..... والعدل.... والمساواة في الحقوق والواجبات.
  - وجوب بذل النصيحة بين الجميع.
  - السمع والطاعة على الأفراد في الدولة للحاكم العام.

إن تحقيق سعادة الإنسان في الدنيا والآخرة هي الغاية التي من أجلها قامت هذه الدولة الإسلامية[11].

5. وظائف الدولة الإسلامية:

تختلف وظائف الدولة باختلاف الاتجاهات الأيديولوجية التي تحكمها، فوظيفة الدولة في الإسلام تنطلق من فلسفة العقيدة الإسلامية التي تقوم على أنّ الإسلام دين ودولة وهي سمة بارزة تميزت بها الدعوة الإسلامية عن غيرها من العقائد.

---

[10] – بتول حسين، ***مفهوم الدولة وأركانها في الفكر الإسلامي المعاصر***، مجلة العلوم السياسية، ع43، ص156-162.

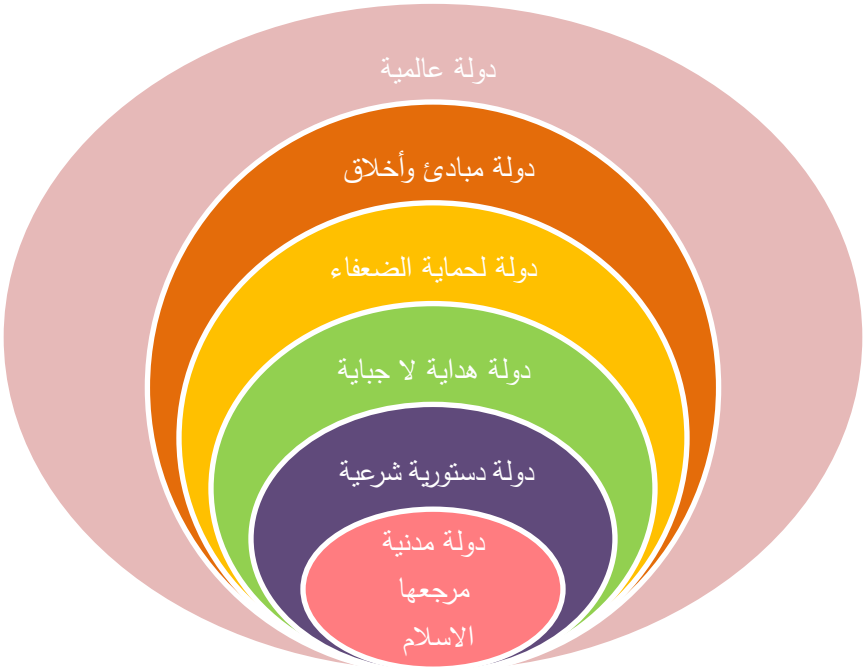
[11] – منصور الرفاعي عبيد، ***نظام الحكم في الإسلام***، دار النشر الالكتروني، ص 102 .

واستنادًالذلك يمكن أن نحدد وظائف الدولة الإسلامية، وقد ذهب البعض إلى التفصيل في وظائف الدولة الإسلامية على النحو التالي وهي:

- **الوظيفة الدينية:** وهي أهم الوظائف وأولاها، بل إنّ إقامة الإمامة نفسها وظيفة دينية يقوم بها مجموع الأمة الإسلامية. حيث إنّ المقصد الأول من إنزال الشريعة هو حفظ الدين، ويقول حجة الإسلام أبو حامد الغزالي: " مقصود الشرع من الخلق خمسة، وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم"، فالاتفاق حاصل بين العلماء على أنّ الدين له المرتبة الأولى بين هذه الضرورات، ولما كان واجب الدولة أن تحقق المصلحة بحفظ هذه الضرورات، كان من أولى وظائفها حماية الدين ونشره، وبذلك يتحقق نشر عقيدة التوحيد التي تحرر البشرية من العبودية لغير الله تعالى بكل صورها.
- **الوظيفة الخلقية:** وتتجسد هذه الوظيفة في تنظيم حياة المجتمع، وذلك بإزالة المنكرات التي تفسد الأخلاق، حيث تقوم الدولة بتهيئة الجو الصالح للارتقاء بالناس خلقيًا وتهذيب نفوسهم. وهذه الوظيفة هي التطبيق العملي لأصل جامع كبير، وهو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وعليه يتوقف صلاح أمر الدين والدنيا. وقد دلت آيات وأحاديث عديدة على ذلك.
- **الوظيفة السياسية:** فالدولة مسؤولة عن تطبيق النظام السياسي، وتنفيذ قواعده ومبادئه، حيث يشاور ولي الأمر أهل الحل والعقد، ولا يقطع أمرًا دون مشورتهم، وكذلك تنظيم العلاقات مع الدول الأخرى وإيفاد السفراء وعقد المعاهدات والحفاظ على أمن الدولة الداخلي، وأن تكفل لرعاياها الحياة المستقرة الآمنة العزيزة القوية.
- **الوظيفة الاجتماعية** : إذ يجب على الدولة إيجاد الوسائل التي يتحقق بها العمران والحضارة، وتوفر أسباب المعيشة الطيبة الكريمة للناس، وبها تكثر الثروة وينمو الإنتاج، وهذا مما يدلل على أنّ الإسلام دين إنشاء وتعمير وتهمه شؤون الدنيا في إطار الدين.
- **الوظيفة الثقافية والتربوية:** وهي أن تقوم الدولة بتهيئة كل أسباب التعليم والثقافة، وتربيتهم على المبادئ الإسلامية، ومن هنا أوجب علماء الإسلام القيام بكثير من فروض الكفاية فيما يتعلق بالجانب التربوي والتعليمي، وتكفل الدولة القيام بهذه الفروض، فتنشأ المدارس والمعاهد والجامعات.
- **الوظيفة الجهادية(الدفاعية):** وهذا يعني الدفاع عن الدين والوطن، وتحرير الإنسان من كل عبودية لغير الله تعالى، وتعد هذه الوظيفة من أهم الواجبات للدولة الإسلامية، فالدولة تقوم بهذه المهمة مستهدفة حماية نشر العقيدة الإسلامية، وتأمين حدود الدولة من أي اعتداء خارجي.
- **الوظيفة القضائية وإقامة العدل:** فقد أوجب الإسلام على المسلمين أن يعدلوا في شئونهم كلها، حتى مع الأعداء.
- **الوظيفة الإدارية:** حيث تقوم الدولة بنشاطها الإداري، ويشمل بصفة عامة جميع أوجه إقامة المصالح وجلبها ومنع المفاسد ودرئها، وذلك سواء بالأعمال ذات الصبغة القضائية أو بالأعمال الإدارية المحضة، ومشارفة الأمور وسير العمل.
- **الوظيفة الاقتصادية:** وتقوم الدولة الإسلامية بالوظيفة الاقتصادية في حدود وضمن ضوابط بجباية الموارد وإدارتها، والإنفاق العام، وتنظيم الحالة الاقتصادية لتحقيق مصلحة الفرد والجماعة، وتحقيق التكافل الاجتماعي وتأمين الحاجات الأساسية لمعيشة الأفراد والتخطيط لتنمية الاقتصاد والموارد في الدولة[12].

[12]- محمد علي محمود صبح، ***مرجع سبق ذكره***، ص 80، 81، 82 .

من خلال عرض التطور التاريخي للدولة الإسلامية و كل من أركانها، خصائصها وكذا وظائفها تتوضح لنا معالم هذه الأخيرة كالاتي:



معالم الدولة الإسلامية – من اعداد الباحثتين –

6. الفكر الإسلامي والفكر الوضعي: نظرة مقارنة:

عند المقارنة بين الفكر الإسلامي والفكر السياسي الوضعي ضمن المجال الفقهي القانوني الدستوري، يتبين لنا أن هناك تباينات واختلافات متعددة فيما بينهما، سواء على مستوى الرؤية الأيديولوجية أم الأهداف والغايات، وهذا ما يمكن ملاحظته من خلال الجدول التالي[13] :

	الفكر الإسلامي	الفكر الوضعي
من ناحية تكون الدولة ونشوئها	يرفض الفكر الإسلامي جميع النظريات المفسرة لأصل النشأة التاريخية لدولة ويؤمن بأن الدولة هي ظاهرة نبوية بدأت في مرحلة معينة	يتبنى الفكر السياسي الوضعي في نشأة الدولة النظريات العقدية كنظرية العقد الاجتماعي والنظريات غير العقدية كنظرية القوة والتغلب ونظرية

[13]– محمد باقر الصدر، ***مرجع سبق ذكره***، ص 25–28 .

	من حياة البشرية.	التفويض الإلهي الاجباري، ونظرية تطور الدولة عن العائلة).
من ناحية وظيفة الدولة تجاه الفرد والمجتمع	يرفض الفكر الإسلامي كلا من المذهبين الاقتصاديين الوضعيين (المذهب الرأسمالي، المذهب الاشتراكي) في تحديد وظيفة الدولة بينما في المقابل جاء الإسلام ليحدد وظيفة الدولة في تطبيق شريعة السماء التي وازنت بين الفرد والمجتمع.	تبنى الفكر الوضعي فكرة وظيفة الدولة انطلاقا من مذهبين : المذهب الرأسمالي القائم على مبدأ (أصالة الفرد) أي الدولة في خدمة الفرد دون المجتمع. المذهب الاشتراكي: القائم على مبدأ (أصالة المجتمع) أي الدولة في خدمة المجتمع دون الفرد.
من ناحية شكل الحكومة ومؤسساتها	يرفض الفكر الاسلامي الأنظمة السياسية القائمة على الملكية أو الفردية (الاستبدادية) بكل أشكالها، أو الأنظمة الارستقراطية بالمقابل يطرح شكلا للحكم يحتوي على كل النقاط الإيجابية في النظام الديمقراطي، مع فوارق تزيد الشكل موضوعية وضمانا لعدم الانحراف	يتبنى فكرة الأنظمة السياسية الأرستقراطية، الأنظمة الرئاسية، الديمقراطية التي تقوم على أساس الفصل بين السلطات

منإعداد الباحثتين

<u>المستوى التحليلي الثاني: اشكالية بناء الدولة الإسلامية –الأزمات–</u>

بعد دراسة الدولة الإسلامية كظاهرة ومفهوم، وللخوض أكثر في ثنايا الموضوع الذي أصبح يحظى باهتمام واسع النطاق في وطننا العربي بصفة عامة والمغرب العربي وشمال إفريقيا بصفة خاصة بعد عودة طرح الدولة الإسلامية من جديد نظرا لتتابع موجات الربيع العربي بقيادة التيارات الإسلامية، الأمر الذي أدى إلى وجود تحولات وتغيرات عميقة في هيكل الدول وهو ما حدث فعلا في بعض الدول كمصر، تونس، ليبيا، اليمن سوريا هذا من جهة، ومن جهة أخرى التغيير على المستوى الدولي نظرا لتنامي الكره الغربي للإسلام كدين وربطه بالإرهاب– فكرة الإسلام فوبيا–.

ويعتبر بناء دولة إسلامية بالمعنى الذي قدمه الإسلام في عصرنا الحالي أمر في غاية الصعوبة يحيط به العديد من التحديات، والعوائق التي تحول دون قيامها، ولهذا سنطرق من خلال هذا المستوى التحليلي إلى دراسة مختلف الأزمات التي مرت بها الدول العربية الإسلامية في الوقت الحالي والتي يمكننا أن نصفها بأنها أزمة بنيوية عميقة متعددة الأنساق والمسارات متجسدة في:

<u>الأزمة الحضارية والثقافية:</u>

ساهمت العولمة ورغم تحقيقها لطفرة تقدمية تكنولوجية في خلق فجوة حضارية وثقافية كبيرة داخل العالم العربي الإسلامي، أدت إلى انشطاره عن كل مبادئه وموروثاته الإسلامية ، لأنها عملت على تكريس ظاهرة التنميط الثقافي والحضاري بهدف فرض السيطرة والاحتواء وخلق نوع من التبعية، فضلا عن كون تأثيرها مس أكثر شيء يهدد هوية الفرد ثقافته وحضارته[14].

- لذلك أصبحت المجتمعات العربية الإسلامية تعاني من أزمة حضارية وثقافية خطيرة جدا تؤكد على صعوبة تجسيد الطرح القائل ببناء دولة إسلامية في عصرنا الحالي، الأمر الذي أدى إلى خلق صراعات داخلية بين الفئة الرافضة كل ما هو إسلامي واعتباره موروث رجعي وبين من اتخذ منحى إسلامي متطرف رافض من خلاله لكل فكرة أو تصور يظن أنه يخالف الدين الإسلامي في أسسه، بروز تيار أخر يحاول استغلال النصوص الشرعية الإسلامية ليبرر أنماط فكرية واجتماعية غربية ما يخلق حالة من الاندماج والتفاعل تصعب فيما بعد إدراك المجتمع لما هو أصلي وما هو الدخيل[15].

ونظرا لتفشي هذه الأزمة في مجتمعاتنا العربية هناك مجموعة من الأسباب المرتبطة بها والتي تجعل منها حلقة مفرغة تحول دون الوجود الفعلي لدولة الإسلامية، تتمثل هذه الأسباب فب:

- عدم احترام الخصوصية الحضارية الإسلامية العربية.
- عدم قدرة المجتمعات العربية الإسلامية وفي ظل الانفتاح الثقافي مواجهة الابتلاع الثقافي الحاصل في العالم اليوم[16].
- تراجع الانتماء للأمة والقومية العربية لدى المواطن العربي من خلال إذابة هذا الانتماء واستبداله نظرياً بالانتماء للمجتمع الإنساني[17]، إذا ضاعت روح الانتماء العربية الإسلامية فكيف يمكننا بناء دولة إسلامية واحدة وموحدة التعاليم والأحكام والمبادئ.
- وجود صراع لغوي من بين التحديات التي تصعب من بناء دولة إسلامية حقيقة، فقد أصبحنا نعيش في عالم ميزته الرئيسية اندثار اللغة العربية لغة الإسلام والتحول محول صراع لغوي بين اللغة الأم واللغات الأجنبية الإنجليزية أحسن مثال على ذلك.

---

[14]– سيف صفاء عبد الكريم الدوري، ***العولمة والإسلام***، في: /http://www.alukah.net/culture/0/58838 (2017/12/01، 12:45).

[15]– وائل محمد يوسف، ***الدولة بين الإسلاميين والعلمانيين***، المكتب المصري الحديث، 2013، ص09.

[16]– زينب دهيمي، نعيمة رحماني، ***الثقافة المحلية بين واقع الغزو المعلوماتي واسعاف المواجهة***، مداخلة مقدمة في الملتقى الوطني الثالث حول الهوية والعولمة جامعة ورقلة، في: https://manifest.univ-ouargla.dz/index.php/archives/archive/facult%C3%A9-des-sciences-sociales-et-sciences-humaines/79-%D8%A7%D9%84%D8%A5%D8%AF%D8%A7%D8%B1%D8%A9-%D8، (2017/12/01، 13:42).

[17]– محمد صايل نصرالله الزبود، ***تأثير العولمة على الثقافة العربية***، في: https://sites.google.com/site/socioalger1/lm-alajtma/mwady-amte/tathyr-alwlmte-ly-althqafte-alrbyte، (2017/12/01، 15:53).

- ضياع الهوية العربية الإسلامية تحت وطئ ووهم الهوية العالمية، من هنا أصبح المجتمع العربي يعاني من أزمة **هوية ثقافية***جعلته غير قادر على مواجهة التحديات المختلفة الداخلية منها والخارجية، الأمر الذي افضى إلى وجود مجتمعات ذات هويات مختلفة داخل الوطن الواحد، وهذا ما يطرح تساؤل كيف يمكن أن نبني دولة أساسها واحد الإسلام وهي تعاني اليوم ما يعرف بالتعددية الثقافية.
- من أبرز المظاهر المؤكدة على وجود الأزمة الحضارية الثقافية داخل مجتمعاتنا العربية الإسلامية هو: قيام بعض القطاعات الحكومية من استبعاد المحجبات من الوظائف[18] أحسن مثال على ذلك الشرطة والجمارك في الجزائر لا تقبل بالمحجبات كموظفات في هذه القطاعات الأمر الذي يعد تعدي على الهوية الإسلامية وانتشار الثقافة الغربية بشكل سريع.

وهذا ما يؤكد على أنه لابد من احترام الخصوصية الحضارية والثقافية الإسلامية لأنها المعيار الأهم في نجاح أي مشروع إصلاحي لأن هذا الأمر لابد أن يكون نابع من ذاتية الأمة والحضارة وإلا كان مصيره الفشل وهو ما حدث لأغلب المشروعات الإصلاحية التي مر بها العالم الإسلامي.

الأزمة السياسية:

يعيش العالم العربي الإسلامي اليوم أزمة سياسية كانت بدايتها مع نهاية الحرب الباردة وسقوط الاتحاد السوفياتي، وتحول النظام الدولي إلى عالم القطب الواحد بزعامة الولايات المتحدة الأمريكية أين دخل العالم في معترك ما سماه هنتغتون بصدام الحضارات الذي تحول على إثره الإسلام إلى عدو للغرب بديلا عن الشيوعية.

وهنا زادت حدة الصراعات المبنية على أساس ديني وعرقي بين المسيحية والإسلام وصلت إلى حد التصفية العرقية في البوسنة مثلا، وأصبح ينظر للإسلام على أنه قنبلة نووية متجسدة في الإرهاب[19]،فضلا عن ما حمله الربيع العربي على الدول العربية من أزمات أهمها السياسية،الأمر الذي صعب من عملية بناء دولة إسلامية حقيقية في تعاملاتها السياسية مع الدول الغربية، لأنها ستتعرض لصدام مستمر حول المبادئ والأسس التي تحكم العلاقات الدولية هل نتعامل بمبادئ الإسلام؟ أم لا؟.

وتتجسد مظاهر الأزمة السياسية في:

- تعيش معظم الدول العربية بعد الربيع العربي توتر واضح في العلاقة ما بين المدني والسياسي، القانوني والديني سواء على صعيد المقاربات النظرية الفكرية والسياسية أو في ميدان الممارسة العملية[20].
- الاختلاف الواضح في طبيعة النظام السياسي في الإسلام من حيث الأركان والمبادئ وبين طبيعة الأنظمة الغربية الرأسمالية السائدة اليوم، ما دفع العديد من دول الغربية إلى دعوة الدول العربية لتغيير مبادئهم الدينية خاصة لدخول في

*- تمثل الهوية الثقافية كل الجوانب الحياتية الاقتصادية والسياسية، الحضارية والاجتماعية لأعضاء الجماعة الموحدة التي ينتمي إليها الأفراد.

[18]- هناء بوحارة، لمين وادي، أزمة الهوية وإشكالية الابتعاد عن الدين: بين مطرقة الأصالة وسندان العولمة- قراءة نفس اجتماعية، ***مجلة العلوم الإسلامية والحضارة***، ع4، ص ص143- 157، ديسمبر 2016.

[19]- مصطفى بخوش، مضامين ومدلولات التحولات الدولية بعد الحرب الباردة، ***مجلة العلوم الإنسانية***، ع3، ص ص161-175، 2002.

[20]- محمد عبد الله ابو مصر، ***المقاربة الحديثة لمدنية الدولة في الحال العربية بعد وصول التيارات الإسلامية إلى الحكم دراسة مقارنة بين مصر وتونس***، في الإسلاميون وقضايا الدولة والمواطنة، المركز العربي لأبحاث ودراسة السياسات، جزء الأول، طبعة الأولى، 2016، ص345.

شراكات وعلاقات سياسية ودبلوماسية، وأحسن مثال على ذلك هي ما يعرفبالوثيقة المسماة "الاستراتيجية المشتركة للاتحاد الأوروبي في المتوسط"، والتي أصدرها مؤتمر قمة الاتحاد الأوروبي في يونيو سنة 2000م. وتشير الوثيقة صراحة إلى سعي الاتحاد إلى تغيير بعض القيم الدينية في الدول العربية المطلة على البحر المتوسط بحيث تتوافق مع القيم الأوروبية.

- وجود حرب معلنة ضد الإسلام، ودخول هذا الأخير في إطار الدفاع عن عقيدته في حالة صراع دائم ومستمر.
- تنامي المنظمات الإرهابية التي تتعامل تحت شعار الدفاع عن الديني الإسلامي، وهذا ما أدى إلى وجود سوء ادراك وتمييز بين الإسلام كدين وما تقوم به المنظمات الإرهابية– مشكلة نظرة غير المسلمين للإسلام–[21].
- هناك صعوبة مطلقة في أن تكون تشريعات وقوانين الدول العربية الإسلامية نابعة من الإسلام، نظرا لوجود اتفاقيات دولية تحكم سير العلاقات في المنظومة الدولية– وهي في كثير من الأحيان تتعارض مع الشريعة الإسلامية– والخروج عنها يعرض الدول لعقوبات.
- انتشار الروح العلمانية، واعتبار أن فصل الدين عن الدولة الوجه الواضح لمظاهر الديمقراطية السياسية، الأمر الذي جعل هناك ابتعاد واضح عن معالم الإسلام التي أساسها الديمقراطية من خلال فكرة الشورى، ويعتبر هذا الطرح أساس الصراعات الداخلية بين التيار الإسلامي والتيار العلماني.

بالإضافة نجد بأن: القوانين والشروط الموضوع لتنظيم العلاقات الدولية هي شروط غربية، هيكل النظام الدولي هو هيكل غربي الأمر الذي يؤثر على قيام دولة إسلامية بسبب تناقض المبادئ الأساسية الأمر الذي لا يساعد على خلق التفاعل بين الدول، وهذا يعني أن التغيرات السياسية الدولية فرضت على الدول العربية الإسلامية تحديات غير مسبوقة أرهقتها حيث لم تسطع التكيف معها أو مواجهتها وأدخلتها في نهاية المطاف إلى أزمة حادة لم تترك لها مجال لتهرب[22]، وهذا راجع إلى وجود اختلافات جوهرية بين الخطابات الإيديولوجية في السياسات العربية بين ما هو إسلامي وقومي ليبرالي وماركسي التوجه.

فتطورات ما بعد الربيع العربي من الناحية السياسية أدت إلى إحداث تجزئة داخلية في كل بلد عربي أو إسلامي، حتى ينشغلوا بأنفسهم وينسوا تماماً أنهم أمة عربية واحدة، ينتمون إلى جامعة إسلامية واحدة، وهذا معناه بعثرة الشعوب المسلمة وتفرقها، والقضاء على مقومات الوحدة والتضامن الإسلامي، وتفريغ المنظمات والتجمعات الإسلامية من مضامينها الحقيقية حتى تبقى عاجزة عن تحقيق آمال وأماني المسلمين ولتصبح أداة طيعة في خدمة المخططات الاستعمارية الغربية. إذاً المشروع السياسي للنظام العالمي الجديد الذي انتهت إليه العولمة هو: تفتيت الوحدات والتكوينات السياسية–الدول– إلى تجمعات ودويلات صغرى ضعيفة ومهزوزة، تعاني من الكوارث والمجاعات والصراعات الداخلية بين التيارات الدينية والوطنية العلمانية وتخوف هذه الأخيرة من تشكل الحقل السياسي، والدستوري، والحقوقي، وفق أسس ومرجعيات دينية[23].

---

[21]– سيف صفاء عبد الكريم الدوري، ***مرجع سبق ذكره***.

[22]– امحمد جبرون، ***مفهوم الدولة الإسلامية أزمة الأسس وحتمية الحداثة (مساهمة في تأصيل الحداثة السياسية)***، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات ، 2014، ص270.

[23]– محمد عبد الله ابو مصر، ***مرجع سبق ذكره***، ص 345.

فضلا عن ذلك نجد معاناة بعض الدول العربية من إمكانية الدخول في مرحلة الدولة الفاشلة في ظل تراجع السلطة المركزية على السيطرة على أراضيها وإدارتها كاليمن[24]، ليبيا والتي أصبحت تصنف كدولة فاشلة بعد انهيار النظام المؤسسي وإحلال مكانه النظام القبلي– دولة القبيلة–، مصر، تونس، الجزائر ومشكلة أمن حدودها الأمر الذي يؤكد على تراجع قدرتها على الاضطلاع بدورها الوظيفي وهذا يدل على وجود أزمة وحدة الدولة العربية وكيف لهذا الأخير أن يؤثر على طرح تواجد الدولة العربية الإسلامية.

الأزمة الأخلاقية الإجتماعية واقتصادية:

في ظل الطفرة التكنولوجية والمعلوماتية التي عصفت بالعالم أسره ومن ضمنه الوطن العربي، دخلت مجتمعاتنا على إثره في دوامة أخلاقية اجتماعية اقتصادية التي عملت على تفكيك المجتمع وعزله عن كل مبادئه الاجتماعية والأخلاقية من خلال انتشار:

- ظاهرة الحرية الزائدة التي كانت وراء تحرر الفرد من كل القيود الأخلاقية والدينية والأعراف.
- انتشار ظواهر لم نكن نسمع بها من قبل في مجتمعاتنا العربية الإسلامية كظاهرة الشذوذ الجنسي وتأثيراتها.
- غياب العدالة الاجتماعية داخل الوطن العربي وهذا راجع إلى التفاوت الكبير بين الشمال والجنوب هذا من جهة، وتراجع دور الدول الاجتماعي من جهة أخرى بحيث لم تعد لها القدرة على توفير الحلول الكافية للقضاء على المشاكل الاجتماعية كالفقر والبطالة[25].
- صعوبة الحصول على الموارد المالية الكافية في ظل الوضع الاقتصادي الحالي الذي يعاني من أزمات اقتصادية خطيرة ما جعل الدول العربية كتونس ومصر تسعى لطلب القروض من المؤسسات المالية كصندوق النقد الدولي والبنك العالمي الأمر الذي يجعلها وبحكم المصلحة الاقتصادية تابعة لهذه المؤسسات في شروطها وقواعدها، وهذا يؤدي تلقائيا إلى تدويل النظام الاقتصادي الرأسماليالذي حمل انعكاسات سلبية كبيرة على الوطن العربي تمثلت في:
  - ✓ ارتفاع حجم مديونية الدول العربية.
  - ✓ غياب الاستقرار في النظام الاقتصادي العربي بسبب تبعيته للنظام الاقتصادي العالمي.

وفي الأخير نستنتج بأن الدول العربية الإسلامية مرت بتغيرات كثيرة في تاريخها أخرها ما شهدته البعض منها الربيع العربي الذي أرخ لتاريخ جديد مليء بالأزمات التي أدت إلى وجود توزيع جديد في عنصر القوة في المنطقة العربية بصعود ونزول القوى العربية الإقليمية دوليا.

---

[24]– حسين عبد العزيز، ***أزمة الدولة في الوطن العربي***، في:
http://www.aljazeera.net/knowledgegate/books/2011/9/22/%D8%A3%D8%B2%D9%85%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D8%AF%D9%88%D9%84%D8%A9-%D9%81%D9%8A-%D8%A7%D9%84%D9%88%D8%B7%D9%86-%D8%A7%D9%84%D8%B9%D8%B1%D8%A8%D9%8A
(2017/12/02، 15:27).

[25]– وجيه كوثراني، أزمة الدول في الوطن العربي، ***المستقبل العربي***، ص ص 97– 113.

كما يمكننا القول بأن هذه الأزمات ساهمت في خلق تعارض كبير بين مشروع الإصلاح في الدول العربية من حيث مبدأها الرئيسي وهو الإسلام بمعنى أخر حدوث شرخ كبير بين الدولة كظاهرة اجتماعية والإسلام كدين، فضلا عن غياب رؤية مستقبلية للتوجه نحو ايجاد حلول للخروج من هذه الأزمات.

الخاتمة

وفي الختام نستنتج بأن الدول الإسلامية تتخذ موقعا ومحورا مهم في سجال الفكري والسياسي الراهن بعد المرحلة الانتقاليةالتي يمر بها الوطن العربي ما طرح تساؤل عن مستقبل علاقة الدين الإسلامي بالدولة في هذه الدول بعد عدم قدرة هذه الأخيرة على تحديد موقع الدين في سياستها الأمر الذي حال دون ترسيخ لمقومات الدولة الإسلامية، الذي جعل الدول العربية والإسلامية تعيش في خضم موجة الربيع العربي تحديات وأزمات تهدف إلى كسر معدلات التاريخ العربي وإعاقته عن استئناف مسيرته لتطيح بمكوناته الحضارية.

<u>قائمة المراجع:</u>

أولا: الكتب:

1- باقر الصدر محمد ،***نظرية الدولة في الإسلام***، جمعية المعارف الإسلامية الثقافية، 2011 م.

2- حنفي عاصم ،***الدولة في الإسلام***، مؤمنون بلا حدود، قسم الدراسات الدينية، 05 يناير 2017.

3- محمد عبد الله ابو مصر، ***المقاربة الحديثة لمدنية الدولة في الحال العربية بعد وصول التيارات الإسلامية إلى الحكم دراسة مقارنة بين مصر وتونس***، في الإسلاميون وقضايا الدولة والمواطنة، المركز العربي لأبحاث ودراسة السياسات، جزء الأول، طبعة الأولى، 2016.

4- يوسف وائل محمد ،***الدولة بين الإسلاميين والعلمانيين***، المكتب المصري الحديث، 2013.

ثانيا: الرسائل الجامعية:

1- السيد جاد المراكبي جمال أحمد ، " ***الخلافة الإسلامية بين نظم الحكم المعاصرة*** " ، *رسالة لنيل شهادة الدكتوراه في الحقوق*، جامعة أنصار السنة المحمدية ، 1414 هـ .

2- محمود صبح محمد علي ، " ***إدارة الدولة في الإسلام – دراسة تأصيلية لمفهوم إدارة الدولة في الفكر السياسي الإسلامي*** " –*رسالة لنيل شهادة الماجستير*، جامعة النجاح الوطنية ، كلية الدراسات العليا، 2011.

ثالثا: المقالات:

1- بخوش مصطفى ، مضامين ومدلولات التحولات الدولية بعد الحرب الباردة، ***مجلة العلوم الإنسانية***، ع3، 2002.

2- بوحارة هناء ، وادي لمين ، أزمة الهوية وإشكالية الابتعاد عن الدين: بين مطرقة الأصالة وسندان العولمة– قراءة نفس اجتماعية، ***مجلة العلوم الإسلامية والحضارة***، ع4، ديسمبر 2016.

جبرون امحمد ، ***مفهوم الدولة الإسلامية أزمة الأسس وحتمية الحداثة (مساهمة في تأصيل الحداثة السياسية)***، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات ، 2014،.

3- جبرون محمد ، ***قراءة جديدة لعلاقة الإسلام بالدولة***، ملف بحثي تحت عنوان مفهوم الدولة " الدولة الإسلامية " " دولة الخلافة" ، 29 – 01 – 201511.

4- حسين بتول ،***مفهوم الدولة وأركانها في الفكر الإسلامي المعاصر***، مجلة العلوم السياسية، ع43.

5- الرفاعي عبيد منصور ، ***نظام الحكم في الإسلام***، دار النشر الالكتروني.

6- كوثراني وجيه ، أزمة الدول في ، أزمة الدول في الوطن العربي، ***المستقبل العربي***.

رابعا: المواقع الإلكترونية:

1- عبد الكريم الدوري سيف صفاء ، ***العولمة والإسلام***، في: http://www.alukah.net/culture/0/58838/

2- دهيمي زينب ، رحماني نعيمة ، ***الثقافة المحلية بين واقع الغزو المعلوماتي واسعاف المواجهة***، مداخلة مقدمة في الملتقى الوطني الثالث حول الهوية والعولمة جامعة ورقلة، في: https://manifest.univ-ouargla.dz/index.php/archives/archive/facult%C3%A9-des-sciences-sociales-et-sciences-humaines/79-%D8%A7%D9%84%D8%A5%D8%AF%D8%A7%D8%B1%D8%A9-%D8، (2017/12/01، 13:42).

3- الزيود محمد صايل نصرالله ، *تأثير العولمة على الثقافة العربية*، في: https://sites.google.com/site/socioalger1/lm-alajtma/mwady-amte/tathyr-alwlmte-ly-althqafte-alrbyte، (2017/12/01، 15:53).

4- عبد العزيز حسين ،***أزمة الدولة في الوطن العربي*** ، في: http://www.aljazeera.net/knowledgegate/books/2011/9/22/%D8%A3%D8%B2%D9%85%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D8%AF%D9%88%D9%84%D8%A9-%D9%81%D9%8A-%D8%A7%D9%84%D9%88%D8%B7%D9%86-%D8%A7%D9%84%D8%B9%D8%B1%D8%A8%D9%8A (2017/12/01، 12:45).

(2017/12/02، 15:27).

التطور التاريخي لمسار تحديث الدولة بالمغرب خلال القرنين 19 و20م

The historical progress of the path that challenged the state of morocco in the 19 th en 20 th centuries

د. محمد الصافي - أستاذ باحث

أكاديمية جهة كلميم واد نون – المملكة المغربية

essafi_10@hotmail.com

الملخص:

مثلت التحولات السياسية التي عرفها المغرب منذ العصر الوسيط حتى السنوات التي أعقبت الاستعمار في ترسيخ التركيبة السياسية، بالصورة التي جعلت سلطة الدولة تتقدم والانقسام يخف، فالمعارضة التي كانت تعلنها القبائل الطرفية للحكم المركزي بدأت تضعف وتقل نجاعتها عن ذي قبل، لقد نجحت ملكيات القرن السادس عشر والسابع عشر في تثبيت نفسها في السلطة وهي التي ركزت الحدود الجغرافية للمجتمعات السياسية الحالية، حيث ساهمت القيادات المحلية في المغرب بتركيز سلطة المخزن وذلك بإزالة المؤسسات المحلية ذات الطابع الجماعي، واستبدالها بنوع من النفوذ الشخصي والمستبد، كما حاولت هذه الزعامات في كل مرة أن تحافظ على مجال من الحرية إزاء السلطان مما جعل تعاونها معه في الوقت نفسه مرغوبا ومشبوها، وقد أثرت هذه العوامل على طبيعة الحكم في المغرب، وظهرت السلطنة في مجتمع مبني على التعدد الإثني والقبلي، وواجهت أنماط مختلفة من النفوذ المجتمعي، سواء في صورة قبائل وزوايا أو قيادات وسطية، ولذلك أخذ الحكم طابع الباحث عن التوازن والوساطة، وذلك حتى يضمن وحدة السلطة، ولعب الإسلام دورا مهما في هذا المضمار عبر احتكار السلطان للسلطة الدينية، ويتضمن الإسلام تراثين من التأويل في التقليد السياسي، يمكن أن نعرفها بالشرعية الضمنية والشرعية التعاقدية، ويمثل المغرب البلد الإسلامي الوحيد تقريبا الذي نجح في الجمع بين هذين النمطين من التقليد السياسي في الوقت نفسه، فقد نجح العلويون في مشروعهم السياسي بإبراز انحدارهم من فرع نسبي واحد، ودعموا مواقفهم في المدن عبر بيعة العلماء لهم.

الكلمات المفتاحية: الدولة، المخزن، العلماء، الدستور، الشرعي

Abstract :

The political transformations that Morocco has known since the Middle Ages until the years after the colonization represented the consolidation of the political structure, in a way that made state authority progress and division subsides. The opposition announced by the peripheral tribes of the central government began to weaken and become less effective than before. The properties of the sixteenth century And the seventeenth in establishing itself in power, which focused on the geographic boundaries of the current political communities. Local leaders in Morocco contributed to the concentration of the power of the storehouse by removing the local institutions of a collective nature and replacing them with some kind of personal and authoritarian influence. At the same time, these leaders influenced the nature of governance in Morocco. The Sultanate emerged in a society based on multi-ethnic and tribalism and faced various types of social influence. In the form of tribes and corners or leaders of the middle, and therefore took the judgment of the nature of seeking balance and mediation, so as to ensure the unity of power, and played an important role in this role through the Sultan's monopoly of religious authority, and includes two traditions of Islam in the interpretation of political tradition, With implicit and legitimate legitimacy Morocco is the only Muslim country that has successfully combined these two types of political tradition. At the same time, the Alawites have succeeded in their political project by highlighting their descent from one relative branch and supporting their positions in the cities through their scholars' allegiance.

key words: Country, The store, Scientists, the Constitution, Legitimacy

مقدمة :

لقد شكلت ظاهرة الدولة بمختلف ملابساتها التاريخية والاقتصادية والفقهية مادة علمية لعدة دراسات، وقد ازداد الاهتمام بهذه الظاهرة خاصة في منتصف القرن التاسع عشر، حيث ركزت الأدبيات الاستعمارية على مختلف ميكانيزمات الدولة بالمغرب العربي، وبعد الاستقلال بدأ الحديث عن إشكالية الدولة بتناول مختلف الجوانب التاريخية والاقتصادية و السياسية و الدستورية، كما تضاعف الاهتمام بالدولة في الآونة الأخيرة وكثر الجدل حول إشكالية تحديثها والكيفيات التي يمكن بواسطتها ترسيخ دولة الحق والقانون بالمغرب العربي خصوصا مع تبلور مجموعة من العوامل المساعدة على ذلك.

و يعتبر القرن العشرين بحق عصر الدولة حيث ظهرت منظومة الدولة الوطنية بشكل لم يسبق لها مثيل، بعد أن أخذت تتطور عما كانت عليه بعد اتفاقية واستفاليا 1648، وإذا كان العالم الغربي قد أسس لمعالم الدولة الوطنية منذ القرن السابع عشر فإن العالم الثالث عموما والوطن العربي خصوصا قد بدأ يحاول تأسيس معالم الدولة الوطنية الحديثة بعد الاستقلال فقط، وعند الحديث عن الدولة المغاربية نجد أنها تأثرت بوجود تراثين أساسيين، ارتبط التراث الأول بالخصوصية التاريخية التي حملتها في شكل ترسبات للذهنية التقليدية القبلية وما تنتجه من تخلف حضاري وبنائي في تواصل مستمر إلى هذا الزمن الراهن، إلى جانب الأثر الذي خلفته التركة الاستعمارية من توجهات وتبعات على الدولة المستعمرة بأشكال مختلفة، وبذلك ساهم امتزاج هذان التراثان بشكل كبير في إرساء إشكاليات تكوّن وبناء الدولة في المغرب العربي.

من هذا المنطلق سنعمل على تسليط الضوء على الدولة المغاربية الحديثة في فترة ما بعد الاستعمار وما تحمله من توافق وتداخل من جهة، وتباين واختلاف من جهة أخرى في عملية البناء الدولتي من خلال نموذج حالة المغرب، إضافة إلى إبراز مسيرتها التاريخية التي تميزها عن باقي الدول العربية مع وضع رؤية حول الأشواط المرحلية التي قطعتها الدولة بالمغرب وتبيان أهم التوجهات السياسية، الاقتصادية والاجتماعية في عملية البناء والتحديث، وفي مقابل ذلك مظاهر الهيمنة والتمركز في الدولة المغربية.

وتكمن أهمية هذه الدراسة في رصد و تحليل سيرورة تطور الدولة في المغرب و كيفية انتقالها من النموذج التقليدي إلى النموذج التحديثي في ظل التحديات التي تواجهها، حيث كان للمتغيرات على الساحة الدولية الأثر الكبير على ظاهرة الدولة خاصة بعد حصول الدول المستعمرة على استقلالها ومحاولة تمسكها بالإطار التنظيمي للفكر الأوربي من جهة، ومراعاة خصوصيتها الثقافية والحضارية من جهة أخرى، إضافة إلى أن موضوع الدولة يمر بمرحلية انتقالية نتيجة تسارع التغيير العالمي وخضوعها لإعادة تعريف وهيكلة على وفق رغبات ومقتضيات تخرج عن حاجات التطور الاقتصادي والاجتماعي والسياسي في المجتمعات العربية بل وعموم مجتمعات العالم الثالث. وعلى هذا الأساس تتمثل الإشكالية الرئيسية لهذه الدراسة في الإجابة على التساؤلات التالية:

- ما هي مختلف الظروف المحيطة ببناء الدولة الحديثة بالمغرب خلال القرن 19م؟
- ما أهم مراحل بناء الدولة في المغرب بعد الاستقلال؟ وما خصائص كل مرحلة على حدة؟
- وأين تكمن تجليات مبدأ الشرعية في النظام السياسي المغربي؟

في بحثنا هذا سوف نتبع مناهج علمية متعددة لأن الدراسة التي سنقوم بها تنطوي على جوانب مهمة في قضية البعد التطوري للدولة المغربية، وبالتالي سنعتمد على المناهج التالية:

- المنهج الوظيفي: يسعى لتتبع الهياكل المؤسساتية التي تمثل البنية الأساسية لأي دولة، والتعرف على تطورها وشرعيتها وأدوارها، وتقييم مدى فاعليتها ومستويات نموها.

- المنهج المقارن: يقوم على معرفة كيف ولماذا تحدث الظواهر، من خلال مقارنتها مع بعضها البعض من حيث أوجه الشبه والاختلاف، وذلك لدوره في دعم الدراسة من خلال المقارنة بين النموذج التقليدي الممثل في الإرث المخزني والنموذج التحديثي الذي بدأ يتبلور في الدولة المغربية من خلال مجموعة من المتغيرات والمؤشرات في شكل مراحل وفترات محددة.

- المبحث الأول: الظروف المحيطة بمحاولة بناء الدولة الحديثة بالمغرب خلال القرن التاسع عشر

تشكل المحاولة التي قام بها المغرب خلال القرن 19م لبناء دولته الحديثة نموذجا متميزا يطرح معه الكثير من التساؤل حول الأسباب التي أدت إلى وقوع هذه الإصلاحات في هذه الفترة بالضبط، وحول نوعية الإصلاحات المقترحة والتحول الحاسم الذي طرأ على بعض العقليات آنذاك، وكذا إدراك قيمة الآخر الغالب بدل البحث عن إصلاح ذاتي محض، أي أن النموذج الأوربي أصبح الآن هو المستهدف.

لقد ظهرت فكرة تحديث الدولة بمختلف مرافقها كضرورة ملحة إثر انهزام المغرب في معركة إيسلي ضد فرنسا سنة 1844م وفي حرب تطوان ضد الإسبان سنة 1860م، فانكشف بذلك ضعفه وتخلفه وعجزه عن حماية نفسه[1]، وهكذا فالتفكير في هذه العملية كانت نتيجة ضغط خارجي وظروف اجتماعية واقتصادية صعبة، وليس نتيجة لتطور داخلي فكري أو اجتماعي أو اقتصادي، ولهذا الأمر خطورته، إذ أن الإصلاح سيتجه بنظره إلى الجانب الآخر القوي للاقتباس منه، وهذا شيء جديد وقع خلال القرن 19م، لكن لماذا؟

سيتضح لنا ذلك من خلال استعراضنا لأحداث معينة مماثلة، فقد غزت العالم الإسلامي قوات أوربية خلال العصر الوسيط، وأعقب ذلك ردود فعل إصلاحية ظلت دائرة داخل المنطق المعهود للإصلاح الإسلامي الذاتي، دون التفات إلى ما عسى أن يقتبس من الآخر المتفوق من أشياء تفسر تفوقه وتصلح لأن تؤخذ ضمن مشروع إصلاح مقترح، وهكذا فقد وضع الغزالي مشروعا للإصلاح ضمن كتابه "إحياء علوم الدين" وقد وضعه أثناء الحملة الصليبية الأولى التي انتهت باحتلال أراضي إسلامية بما فيها القدس، ومع ذلك فقد بقي الغزالي يعمل على القوى الإسلامية الداخلية (الشيعة خاصة والإسماعيلية بالأخص)، ولا يقول شيئا عن القوى الأجنبية الغالبة، فالإصلاح دائما يكون حسب المنطق المعهود، أي إرجاع الحافز إليه إلى خلل داخلي حل بالأمة وتفسير هذا الخلل بالخلاف، أي افتراق المسلمين فرقا متصارعة، والتماس الحل في توحيد الدهن والسياسة، وطريق هذا كله العودة إلى الإسلام الأصل[2]. ونفس الرأي نجده بالمغرب خلال القرن السادس عشر عند محمد ابن يجبش التازي (توفي سنة 920هـ/1514م) مثلا في العهد الوطاسي، إذ يقول في مشروعه: "... واجتهدوا في جمع كلمتكم ينجح رأيكم وتظفروا - إن شاء الله - بطلبتكم"، أما سمعتم قول مولانا جل وعلا

[1] - أصبح واضحا أنه متخلف ليس فقط عن أوربا ولكن حتى عن بعض الأقطار العربية كمصر أو الإسلامية كتركيا، فبدأ يرسل بعثاته إلى هناك لأجل التكوين.

[2] - أبي حامد الغزالي، **إحياء علوم الدين**، دار ابن حزم، بيروت، 2005، ص. 223.

وهو أصدق القائلين: "فاتقوا الله، وأصلحوا ذات البين بينكم وأطيعوا الله ورسوله إن كنتم مؤمنين"، وقال عز وجل: "ولا تفرقوا واذكروا نعمة الله عليكم"، "إنما المؤمنون إخوة فأصلحوا بين أخويكم"[1]، في هذا الخطاب كما نرى إلحاح على الوحدة باعتبارها الحل الوحيد لمواجهة الغزو الأجنبي دون الالتفات إلى الغير الغالب، أي أن مشروعه يبقى في إطار الإصلاح الذاتي دونما حاجة إلى الغير.

غير أنه في القرن 19م صار الاقتناع بأن الخطاب الإصلاحي التقليدي لم يعد كافيا لمواجهة الطوارئ، وبالتالي لابد من الالتجاء إلى التحديث، لكن هذا الأخير كان يطرح ضرورة تجاوز التنظيمات السلفية التقليدية واللجوء إلى الابتكار والخلق، وبالتالي قد يثير المعارضة لدى العلماء، فالتجأ السلطان إلى هؤلاء للحصول على رخصة شرعية تمنحه حرية العمل في هذا التحديث، غير أن ما يثير الانتباه هو طبيعة الأجوبة التي قدمها العلماء حول تحديث الجيش خلال القرن 19م، فقد استفسر كل من السلطان عبد الرحمان وخلفه محمد الرابع وخلفه الحسن الأول العلماء عن حكم هذا التحديث وصورته، لكنهم بدل أن يركزوا في أجوبتهم على الجيش وتحديثه وطبيعة هذا التحديث ركزوا فيها على تقديم مخطط واضح ومفصل لتحديث الدولة بمختلف مرافقها السياسية والاقتصادية والاجتماعية، بحيث جعلوا قضية تحديث الجيش جزئية أدخلوها ضمن القضية الكلية الأساسية وهي ضرورة الإصلاح الكلي للبلاد وإنقاذها من الانهيار.

وهكذا جاءت الأجوبة التي قدموها حول تحديث الجيش عبارة عن كتب ورسائل وبحوث تمثل عروضا مفصلة مهمة جدا حول طبيعة هذا الإصلاح والتحديث، وقد شملت هذه الأجوبة المحاور الآتية:

. الفرع الأول: الجيش

قدم مجموعة من العلماء مشاريعهم لتحديث الجيش كعنصر مهم من عناصر بناء الدولة الحديثة لمواجهة التدخل الأوربي بالمغرب، ومن بين الرسائل رسالة سماها صاحبها "رسالة العبد الضعيف إلى السلطان الشريف"، ومما يدل على وعيه الكبير بالمخطط الفرنسي قوله: "بأن النصارى ملكوا الجزائر ووصلوا إلى وهران وتلمسان... وإلى تافنا... وطمعوا في الوصول إلى مدينة فاس التي هي دار ملكك ومحل حكمك..."[2]، ويحثه على الجهاد وإلا فإن مصير المغرب سينتهي إلى ما انتهت إليه الجزائر حتما.

هناك كتاب آخر في موضوع تحديث الجيش وضعه محمد بن عبد القادر الكردودي (ت 1268هـ/1852م) اسمه "كشف الغمة في بيان أن حرب النظام حق على هذه الأمة"، أبدى إعجابه الشديد بالتنظيم العسكري الأوربي: "واعتنى الروم لوقتنا هذا بأمر الصفوف وبالغوا في ترتيبها وتسويتها بما لا مزيد عليه"[3]، وكذلك "الجواب البسيط" وهو جواب عن أسئلة للأمير عبد القادر الجزائري متعلقة بالجهاد والمشاكل المالية كالضرائب والإعانات المفروضة على القبائل، وموقف القبائل من الفرنسيين، وهي للإمام علي بن عبد السلام التسولي، وهو من الكتب السياسية المهمة التي تعرضت لضرورة الإصلاح الكلي، حيث يؤكد على ضرورة تحديث الجيش ويقدم تصورا لطبيعة هذا التحديث، وأكد على ضرورة إصلاح وضبط القبائل

[1] - أبو بكر البوخصيبي، **أضواء على ابن يجبش التازي**، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 1976، ص. 139.

[2] - ابن عزوز، **رسالة العبد الضعيف إلى السلطان الأعظم الشريف**، مخطوط بالخزانة العامة بالرباط رقم 1623، ص. 11 - 12.

[3] - محمد الكردودي، **كشف الغمة في بيان أن حرب النظام حق على هذه الأمة**، مخطوط طبع على الحجر بفاس سنة 1303هـ/1886م، ص. 6.

وتوجيهها على المستوى الداخلي، في حين حدد علاقة الدولة بالتدخل الأجنبي، حيث أفتى بجواز عقد الهدنة والصلح مع الدولة المسيحية رغم تدخلها في البلاد، إذا عجزت الدولة عن صدها بالقوة ورأت في المهادنة مصلحة للأمة.

. الفرع الثاني: الشورى

ارتأى العلماء أيضا أن تحديث الدولة يرتكز أساسا على قيام نظام يعتمد الشورى، لأنهم يعتبرون أن تقدم أوربا راجع بالأساس إلى تنظيم الجهاز السياسي المعتمد على النظام النيابي، وهكذا سجل الصفار محمد بن عبد الله أثناء زيارته لفرنسا زيارته للبرلمان، وبحث في نظامه واختصاصات أعضائه، وتشريع القوانين، وكذلك نظام الصحافة.

كما دعا الغالي بن محمد الحسني الإدريسي العمراني اللجائي (1289هـ/1872م) السلطان محمد الرابع في كتابه "مقمع الكفرة بالسنان والحسام في بيان إيجاب الاستعداد وحرب النظام" إلى ممارسة حق الشورى، مبينا بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية ضرورة ضبط المصالح السياسية للأمة بواسطة نظام الشورى النظام النيابي[1].

. الفرع الثالث: السلطة

يسجل العربي المشرفي أن أغلب الذين بعثهم السلطان محمد الرابع إلى أوربا عادوا يستعظمون وينوهون بضبط الأحكام ونفوذ الكلمة[2]. وهكذا فقد توجه العلماء إلى السلطة التنفيذية انطلاقا من السلطان إلى الوزراء والقواد والعمال، إذ أكدوا على التربية السياسية للسلطان نفسه، وهاجموا بعض الوزراء والولاة للتسلط الذي كانوا يفرضونه على الشعب، مثل الغالي اللجائي السالف الذكر في كتابه الذي ألح من خلاله على ضرورة التربية السياسية للسلطان وما يجب أن يكون عليه من عدل واستقامة وصبر وثقة بالنفس وعفو وسخاء[3].

ونفس الشيء نجده عند أحمد الفلاق السفياني (ت 1312هـ/1875م) في كتابه "تاج الملك المبتكر ومداده من خراج وعسكر" الذي ألفه بطلب من السلطان محمد الرابع، إذ ركز فيه بالخصوص على العدل والاستقامة والشورى وعلى السياسة التي يجب أن يتوفر عليها الملك من دهاء وحكمة وصبر، منددا بالاستبداد والظلم والطغيان، كما تعرض لضرورة استقامة الوزراء وإصلاح العمال[4].

. الفرع الرابع: العلوم التقنية

أصبح هناك اقتناع جازم بالنسبة لفئة معينة من العلماء بضرورة الاستفادة من الاختراعات العلمية الحديثة، فينوه العربي المشرفي بالمبتكرات في المواصلات البرية والبحرية وبالمطبعة والأدوات المنزلية، ويخصص لذلك الباب السادس من كتابه "نزهة الأبصار"، وبعده نشير إلى الشيخ إبراهيم التادلي الرباطي الذي كان لا يرى حرجا في تعلم مبادئ بعض اللغات الأجنبية الحية[5].

---

[1] - الغالي اللجائي، **مقمع الكفرة بالسنان والحسام في بيان إيجاب الاستعداد وحرب النظام**، مخطوط الخزانة الحسنية بالرباط رقم 1030، ص. 13.

[2] - العربي المشرفي، **الحسام المشرفي في الرد على أكنسوس**، مخطوط الخزانة العامة بالرباط رقم 2276 ك، ص. 321.

[3] - Abdallah Laroui, ***Les Origines Sociales et Culturelles du Nationalisme Marocain: 1830 - 1912***, *Centre Culturel Arabe, Casablanca, 2001, p. 123.*

[4] - أحمد الفلاق السفياني، **تاج الملك المبتكر ومداده من خراج وعسكر**، مخطوط الخزانة الحسنية بالرباط رقم 2502، ص. 154.

[5] - محمد المنوني، **مظاهر يقظة المغرب الحديث**، الجزء 1، شركة النشر والتوزيع المدارس، الدار البيضاء، 1985، ص. 252 - 253.

ويعرف أحمد الناصري قراء كتابه بما صارت إليه أوربا من القوة والاستعداد والتفنن في أنواع الآلات الحربية، ويثير انتباه شعبه إلى مدى تقدم الغرب: "إن أمر هؤلاء الفرنج في هذه السنين قد علا علوا منكرا، وظهر ظهورا لا كفاء له وأسرعت أحواله في التقدم والزيادة إسراعا متضاعفا كتضاعف حبات القمح في بيوت الشطرنج..."[1].

وفعلا توجهت عدة بعثات علمية إلى أوربا، فقد بعث الحسن الأول عدة بعثات منها بعثة مكونة من 15 طالبا إلى إنجلترا وإيطاليا وإسبانيا وفرنسا وبروسيا سنة 1291هـ/1874م، وبعثات أخرى في سنوات 1876 و1879م.

كانت هذه الجهود في مجموعها ذات أهمية كبرى، ولكن لم تسند إلى عدد كبير من الخريجين مسؤوليات عامة في نطاق تخصصهم، إذ ظل التخطيط والتوجيه والرواتب المغربية وفقا على العسكريين والأوربيين، أضف إلى ذلك أن الوظيفة العمومية لم تكن منظمة ولا الرواتب قارة أو كافية، ولم تكن هناك تنظيمات توحد شمال المهندسين والتقنيين الوطنيين، فحالما يعودون إلى أرض الوطن يتوزعون بين المدن ويتركون لشأنهم، ومع الأيام يذب اليأس إلى نفوسهم وينتهي بهم الأمر إلى ممارسة حرفة بعيدة عن تخصصهم.

ويرجع سبب فشل هذه المحاولة إلى أن المجتمع نفسه لم يكن منظما لذلك، لذلك لم يستطع استيعابهم خاصة أن الأمر يعصف باستقلال البلاد، ويستند أنصار هذا الرأي إلى اعتبار ما صارت إليه الدول الأخرى التي قادتها عمليات الإصلاح إلى الوقوع في شرك الحكم الأجنبي، وهذا رأي توافق عليه وتستغله الدول الاستعمارية نفسها التي كان همها إضعاف الدولة المغربية، في حين كان الإصلاح الأساسي والأول يكمن في تقويتها حتى تكون قادرة على مجابهة التوغل الاستعماري ودفع خطره عن البلاد[2].

وعلى كل حال فهذه محاولة عرفها المغرب خلال فترة معينة لبناء دولته الحديثة، لكن حالت ظروف داخلية وخارجية دون هذه المحاولة وجعلته يرضخ تحت نير الإصلاحات الشكلية إبان فترة الحماية، وقد كان رد فعل المغاربة قويا واستطاعوا في كثير من الأحيان الانتباه إلى النوايا الحقيقية من وراء حركة الإصلاح هاته، ووعوا في نفس الوقت جيدا قيمة التنظيم السياسي والإداري والاقتصادي للمجتمع وأنه السبيل الوحيد والأساسي لبناء دولتهم الحديثة[3].

- المبحث الثاني: مراحل بناء الدولة في المغرب بعد الاستقلال

. الفرع الأول: مرحلة وضع أسس بناء الدولة الحديثة (1956 - 1961)

حصل المغرب على استقلاله دون أن يخوض حرب طويلة ومدمرة كما حدث بالنسبة لبلدان أخرى مستعمرة خاصة الجزائر، وكان تاريخ 16 نونبر 1956 يمثل إعلان نهاية عهد الحماية بعودة السلطان محمد الخامس من منفاه، أطلق القصر على هذه العودة[4] بأنها دلالة تاريخية وسياسية لتأسيس عقد اجتماعي وتعاقد وطني يتم بموجبهما إقرار الشعب

[1] - أحمد بن خالد الناصري، **الإستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى**، الجزء 9، تحقيق جعفر الناصري ومحمد الناصري، دار الكتاب، الدار البيضاء، 1997، ص. 208.

[2] - *Germain Ayache, **Etudes d'histoire Marocaine**,* Société *Marocaine* des Editeurs Réunis, Rabat, 1979, p. 287.

[3] - **Rivet** Bernard, **Histoire du Maroc**, Fayard, Paris, 2012, p. 73.

[4] - لابد من الإشارة إلى كيفية عودة الملكية إلى السلطة على الرغم من قدرة حزب الاستقلال على الانفراد بها، لكن رغبته في حضور الملكية كقيمة رمزية تبر عن تاريخ المغرب كدولة وحضارة أفضت إلى اعتبار الراحل محمد الخامس كزعيم وطني حظي بشعبية كبيرة طوال فترة الحماية بوقوفه إلى جانب الحركة الوطنية، والعمل على التصدي لمشروع التمييز بين العرب والبربر، مما مكن الملك من ترسيخ الملكية في المغرب.

للملكية والقيادة، وتلتزم الملكية بدورها بقيادة الشعب، لكن تعرضت المملكة كما هو الشأن لبناء أي نظام سياسي واجتماعي انتقالي لتحديات متعلقة بالصراعات على النفوذ والسلطة من جهة، وعملية بناء الديموقراطية وتحديد نموذج للتنمية الاقتصادية والاجتماعية وتطبيقه من جهة أخرى.

أدت بوادر هذه الصراعات داخل الحركة الوطنية نفسها إبان الحماية إلى صراعات وانشقاقات وكذلك تحالفات داخل الأحزاب المنبثقة مباشرة من هذه الحركة، كما أفضت إلى ظهور تشكيلات سياسية جديدة تعبر عن دينامية التعددية السياسية التي انطلقت بعد الاستقلال في ظل مخلفات مغرب إقطاعي وقبلي وجهوي ساهم التنوع الاثني واللغوي والديني في طرحها على الساحة المغربية مبكرا[1].

بذلك عاش المغرب فترة انتقالية تعبر عن المرحلة الأولى المؤسسة لإرهاصات الحكم بالدولة المغربية دامت ستة سنوات (1956 - 1962)، تم التدرج من خلالها في بناء مؤسسات الدولة الوطنية الحديثة ووضع القوانين ذات الصلة بالحريات العامة سنة 1958، وهو الاطار الذي من خلاله أصبحت الدولة تقنن حياة الأفراد ونشاطاتهم العامة سواء تعلق الأمر بحرية التجمع أو إنشاء جمعيات، لكن هذه الحقوق ظلت مرهونة بموافقة الدولة أو رفضها[2].

كما تم تقسيم البلاد إداريا إلى عمالات[3] ومجلس الدستور سنة 1960 والقانون الأساسي للمملكة 1961 الذي صدر بواسطة ظهير شريف رقم 187.61.1 بعد وفاة الملك محمد الخامس وانتقال السلطة إلى خلفه الحسن الثاني، وبذلك مثل هذا القانون إطارا مرجعيا للعديد من المبادئ الدستورية التي ستتضمنها الوثيقة المصادق عليها في 7 دجنبر 1962[4]، وتم الاعتراف بحرية الصحافة، كما تم تنظيمها قانونيا منذ إصدار قانون الصحافة سنة 1958 وسن النظام الأساسي للوظيفة العمومية سنة 1958.

وفي سياق النقاش السياسي حول استراتيجية بناء الدولة الحديثة طالبت الحركة الوطنية بضرورة إقامة نظام برلماني تؤول السلطة التشريعية فيه لممثلي الأمة المنتخبين بعدما ظل العمل التشريعي اختصاصا ملكيا بحتا، وتم الشُروع في بناء النظام القانوني والقضائي الوطني الذي يعد دعامة للحكامة الجيدة منذ الاستقلال، كما تم الإعلان عن المبادئ الموجهة التي من المفروض أن تقود هذا البناء وهي:

- إلغاء تدريجي للازدواجية الموروثة عن الحماية، وتنحية الاعتبارات الإثنية أو الدينية من النظام الجديد، واستقلالية القضاء وفصل السلطات، وستقود هذه المبادئ إلى إلغاء محاكم المخزن التي ستعوض بمحاكم القانون العام على النمط الفرنسي (قاضي الصلح، المحاكم الابتدائية، ومحكمة الاستئناف بالرباط)، وإلى إلغاء المحاكم العرفية التي كانت تنعت سابقا

---

[1] - Gruner Roger, **Du Maroc Traditionnel Au Maroc Moderne**, Nouvelles Editions Latines, Paris, 1984, p. 87.

[2] - محمد شقير، **تطور الدولة في المغرب: إشكالية التكون والتمركز والهيمنة**، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، 2006، ص. 330 - 331.

[3] - عرف التقسيم الإداري للمجال المغربي عدة تعديلات: من 1955 إلى 1956 انتقل عدد الأقاليم من 13 إقليما إلى 19 إقليما و5 عمالات، من 1959 إلى 1984 انتقل عدد الأقاليم من 16 إقليم وعمالتين إلى 39 إقليما و9 عمالات وولايتين، من 1984 إلى 1997 انتقل عدد الأقاليم من 47 إقليما إلى 6 ولايات و16 جهة.

[4] - من قبيل الإشارة إلى عروبة المغرب وإسلاميته، واعتبار الإسلام دين الدولة الرسمي وإقرار اللغة العربية لغة رسمية، وتأكيد مبدأ المساواة بين المواطنين في الحقوق والواجبات، وإقرار مبدأ الفصل بين السلطات واستقلال القضاء.

"بالمحاكم البربرية"، وإحداث قضاء جديد مثل محاكم الشغل والمجلس الأعلى، وفضلا عن ذلك صدر قانون الأحوال الشخصية والمواريث ابتداء من سنة 1957 وقانون المجالس الحضرية والقروية الصادر بظهير 23 يونيو 1960.

- أما الجوانب الاقتصادية فقد اعتمد المغرب منذ الاستقلال على استراتيجية تحرير الاقتصاد المغربي بتأسيس بنك المغرب في 25 ماي 1959 بوصفه مؤسسة وطنية للصرف والقرض وإصدار العملة ليحل محل البنك المخزني[1] من جهة واسترجاع الأراضي من المعمرين من جهة أخرى.

. الفرع الثاني: مرحلة البناء الدستوري والاقتصادي (1962 - 1975)

1 . البناء الدستوري:

عرف المغرب منذ الاستقلال حياة دستورية ونقاشا متواترا حول الدستور، حيث أجريت مبكرا استشارات وطنية واسعة ومتكررة بين جميع القوى السياسية، سبق ذلك اعتماد قانون أساسي وقوانين بمثابة مدونة للحريات العامة والجمعيات والصحافة، كما أثارت كيفية إعداد الدستور بعض التوتر السياسي، إذ ساند جناح من المعارضة اليسارية المطالبة بجمعية تأسيسية لوضع القانون الأساسي للبلاد، فيما لم تكن القوى السياسية الأخرى ترى ضرورة لذلك. وانتهج المغرب ما أطلق عليه القصر بالملكية الديموقراطية والاجتماعية "ذات المؤسسات التمثيلية للشعب، مع السماح بإنشاء الأحزاب السياسية[2] التي يلعب فيها الملك دورا حاسما على عدة مستويات، منها كونه رئيس الدولة، والمسؤول عن الجهاز التنفيذي.

جاء دستور 1962 ليمثل أساس وهيكل الدساتير التالية وكرس بشكل نهائي هيمنة الملكية بوضعها قلب البناء المؤسسي للمغرب وبمنحها السلطة الأعلى من الناحية القانونية والسياسية على حساب البرلمان والحكومة[3]، فالملك بنمحه سلطة تعيين الوزير الأول والحكومة وعزلهما متى رأى ذلك ضروريا دون الرجوع إلى نتائج الانتخابات وحل البرلمان ومنح نفسه سلطات غير محدودة في حالة الطوارئ، ولم تدخل مراجعة الدستور سنوات 1970، 1972، 1992، 1996 وحتى تعديل 2011 الذي حافظ كذلك على محورية الملك رغم إدخال صلاحيات مشتركة مع الحكومة والبرلمان أي تغيير يذكر، غير أن التعددية السياسية وتوفير مساحات لمشاركة مختلف الفاعلين بما فيهم الفاعلين المعارضين للسلطات الملكية كانت دائما تمثل ثوابت للحياة السياسية في المغرب[4].

كما مثل دستور سنة 1970 استثناء يعزز القاعدة الدينية والاعتماد على الجيش وحده واستبعاد الحكومة حتى من السلطة التنظيمية، كما أن الملك ربط المؤسسة العسكرية مباشرة بالمؤسسة الملكية، بتحمله مباشرة مسؤولية القائد الأعلى للقوات المسلحة الملكية[5]. بعد ذلك صدر دستور سنة 1972 الذي ظل مجمدا حتى 1977 بسبب الأحداث التي شهدها

[1] - في نفس الاتجاه أنشأت الحكومة بنك التنمية الاقتصادية سنة 1959 وبنك التجارة الخارجية سنة 1959.

[2] - مارينا أوتاوي، ميريديث رايلي، **المغرب: من الإصلاح الهرمي إلى الانتقال الديمقراطي**، مؤسسة كارنيغي للسلام الدولي، شتنبر 2006، ص. 8.

[3] - عبد الله الترابي، **تعديل الدستور في المغرب: تطورات في سياق من التطورات**، مبادرة الإصلاح العربي، نونبر 2011، ص. 2.

[4] - جون واتر بوري، **الملكية والنخبة السياسية في المغرب**، ترجمة ماجد نعمة، دار الوحدة للطباعة والنشر، بيروت، 1982، ص. 183.

[5] - عبد الرحيم العطري، **صناعة النخبة بالمغرب: المخزن والمال والنسب والمقدس طرق الوصول إلى القمة**، مجلة دفاتر وجهة نظر، العدد 9، مطبعة النجاح الجديدة، الرباط، 2006، ص. 227 - 229.

المغرب وفي مقدمتها أجواء التوتر والاضطرابات التي شهدتها بعض المدن المغربية، من جراء تصاعد المواجهة بين أنصار المعارضة وقوى الأمن[1].

تعد التجربة المغربية تجربة فريدة، إذ أن مجرد صدور دستور 1962 هو عمل غير من طبيعة الدولة المغربية وبه اندمجت المملكة المغربية في الكونية أو نوع من الكونية على الأقل[2]، وفي إطار التطورات الدولية والإقليمية والداخلية منذ بداية العقد الأخير من القرن الماضي فقد طرأت على الدستور تعديلات دستورية في سنوت 1992 - 1996 تمثلت محصلتها في العمل على تحقيق نوع من التوازن غير التام بين السلطتين التشريعية والتنفيذية، تمثل منح السلطة التشريعية بعض القوة فضلا عن توسيع صلاحيات الوزير الأول، إلا أنها لم تتطرق الى أسس وركائز المؤسسة الملكية، بل أنها بقيت محتكرة لكثير من أوراق العملية السياسية، وقد أدى تحقيق الإصلاحات الدستورية وإصدار دستور 1996 بالإجماع عن طريق الاستفتاء الاستجابة لبعض مطالب المعارضة وإلى الالتفاف الشعبي النخبوي حول المؤسسة الملكية، مما أتاح مجالا للانفراج السياسي في المغرب، وقد حافظت هذه الإصلاحات على أهمية المؤسسة الملكية في إطار توازن القوى القائم.

2 . البناء الاقتصادي:

اختار المغرب اتباع سياسة اقتصادية متمركزة حول الفلاحة التصديرية والتنمية السياحية وتصدير المواد الأولية وأهمل القطاع الصناعي، وكان من نتائج هذا الاختيار الاقتصادي أن القطاعات المنتجة كانت متجهة نحو مصادر دخل خارجي لا يمكن للمغرب التحكم فيها[3]، فقد تم تكريس الفلاحة كأولوية لتنمية البلاد منذ بداية الاستقلال، وباتجاه المغرب نحو الحسم مع الخيارات الصناعية التي اعتمدتها أغلب بلدان العالم الثالث الأخرى، تأكدت هذه الاستراتيجية خلال أول اجتماع للمجلس الأعلى للإنعاش الوطني والتخطيط في 1964.

أما في ما يخص الصناعة التحويلية فقد ورث المغرب عن الحماية بنية صناعية مركزة أساسا في الدار البيضاء، تتجمع فيها الصناعات الفولاذية والميكانيكية والكهربائية والفلاحية الغذائية والنسيجية، ومن سنة 1950 إلى 1972 أعطيت الأولوية لإحلال الواردات التي تستقطب الصناعات التحويلية الخفيفة ولاسيما منها الفلاحية الغذائية والنسيجية معظم المجهود، والذي تحد منه قدرة الاستهلاك المرتبطة بطلب الأسر، فالحاجة الملحة لتنمية الصادرات لازمت هدف تقييم موارد البلاد الطبيعية (معدنية، فلاحية، صيدية)، وفي ارتباط بذلك استدمجت آليات السياسة الصناعية وسائل الاحتراز والتحفيز والاستثمار العمومي[4].

وابتداء من سنة 1973 قررت الدولة تنويع صناعات التصدير في إطار سيادة اقتصادية وطنية أوسع، تجسدت هذه السيادة الاقتصادية المتصاعدة بقانون المغربة في 1973، الذي قام على الخصوص بمغربة قطاعات البناء والأشغال العمومية والنقل والسيارات والعتاد الكهربائي والإلكتروني. وبذلك يمكن التمييز في هذه المرحلة بين فترتين فرعيتين:

---

[1] - خالد السرجاني، **المؤسسة التشريعية في المغرب**، مركز البحوث والدراسات السياسية، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، ص. 114 - 120.

[2] - عبد اللطيف المنوني، **التجربة البرلمانية: دلالتها وأبعادها في التجربة البرلمانية في المغرب**، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، 1985، ص. 75.

[3] - حسن قرنفل، **المجتمع المدني والنخبة السياسية: إقصاء أم تكامل**، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، 2000، ص. 19.

[4] - سهر على تطبيق هذه السياسة مكتب الدراسات والمساهمات الصناعية الذي أحدث غداة الإستقلال، فكان الأداة المتميزة لبلورة هذا الجانب من السياسة الصناعية.

- الفترة الأولى (1956 - 1964): وتمثل السنوات الأولى من الاستقلال، حيث أظهرت انطلاقة الاقتصاد عجزا في الميزانية بنسبة 8,6% كمعدل للناتج الداخلي الخام، كما أبان وضع مخططات للتجهيز والتصنيع عن ارتفاع النفقات العمومية، ولاسيما منها المتعلقة بالتسيير، عملت الدولة على توظيف مكثف لتولي الأمور في الجهاز الإداري وإرضاء المتطلبات الاجتماعية بعد مغادرة الفرنسيين.

- الفترة الثانية (1965 - 1973): شهدت عجزا في الميزانية، وضعت السلطات العمومية مخططات استقرار تهدف إلى الحد من النفقات العمومية، في إطار المخطط 1965 - 1967 والمخطط الخماسي 1968 - 1972، كما قرر المخطط الخماسي 1973 - 1977 تنفيذ برنامج تجهيز مكثف (سدود وطرق وبنايات مدرسية وجامعية)، لذا شهدت نفقات الاستثمار ارتفاعا بنسبة 131% ما بين 1975 و1977.

. الفرع الثالث: مرحلة التوجه المحلي والإصلاح الهيكلي للاقتصاد (1975 - 1992)

عرفت اللامركزية الجماعية بالمغرب منحى جديد بصدور ظهير 30 شتنبر 1976، واضعا بذلك حدا للتسيير المزدوج للمجالس الجماعية، مما شكل تحولا حاسما في مسار تدبير الشأن المحلي بتعزيز اختصاصات الجماعات المحلية بكيفية تدريجية، والارتقاء بالجماعة إلى مرتبة فاعل اقتصادي أساسي بجانب الدولة والمؤسسات العمومية والقطاع الخاص، حيث أتى بمقتضيات جديدة أحدثت تحولات على مستوى توزيع الاختصاصات والسلطات لصالح الأجهزة المنتخبة التي تولى رئيسها المهام التنفيذية، كما أصبح للجماعات اختصاص عام في تدبير شؤون التنمية المحلية.

مثل ميثاق التنظيم الجماعي سنة 1976 محاولة تعميق النهج اللامركزي، بعد تعطل المسلسل الديموقراطي الذي ظهرت بوادر نشأته من خلال الانتخابات الجماعية (1960) والبرلمانية (1963)، وبالتالي فإن فرض حالة الاستثناء أدخلت عموم المؤسسات في جمود تام إلى حدود سنة 1970[1].

أقر التنظيم الجماعي لسنة 1976 إصلاحات وسعت بالملموس من هامش حرية المشاركة واختصاصات المجالس وتخويل رؤسائها السلطة التنفيذية وجعل الإدارة الجماعية تحت تصرفهم، أخذا بالاعتبار متغيرات الواقع الراهن آنذاك، حيث تطور نسبيا المستوى التعليمي وكذلك سقف المطالب الاقتصادية والاجتماعية الناتجة خاصة عن توسع حركة التمدن[2].

بناء على ذلك عمل على نقل اختصاصات مهمة من السلطة المحلية لصالح الأجهزة المنتخبة وفي مقدمتها رئيس المجلس، بهذا الخصوص يدير الرئيس شؤون الجماعة وهو الجهاز التنفيذي الوحيد لقرارات المجلس مهام الآمر بصرف ميزانية الجماعة، تنفيذ الميزانية ووضع الحساب الإداري، اتخاذ الاجراءات المناسبة لوضع الضرائب والرسوم، إدارة الأملاك الجماعية، إبرام صفقات الأشغال والأدوات وتقديم الخدمات وقبول الهبات والوصايا، كما يمثل الجماعة أمام القضاء، زيادة على الاختصاصات التي يمارسها لصالح الجماعة فقد أضحى يمارس بعض الاختصاصات لصالح الدولة (اختصاصات

[1] - Cagne Jacques, **Nation Et Nationalisme Au Maroc**, Edition Al Maarif Al Jadida, Rabat, 1989, p. 607.

[2] - كما نص على إحداث نظام المجموعات الحضرية في المدن المقسمة إلى جماعات من أجل التنسيق وتعميم الخدمات الجماعية على مستوى المدينة (طرق المواصلات، النقل العمومي، التطهير، منشآت التبريد، الإنارة العمومية، المجازر، أسواق الجملة، المساحات الخضراء، الوكالات المستقلة، الشركات ذات الفائدة المشتركة).

الشرطة الإدارية ومهام ضابط الحالة المدنية ومهمة الإشهاد على مطابقة جميع الوثائق لأصولها ويرأس اللجنة الإدارية المختصة في بحث طلبات التقييد في اللوائح الانتخابية).

وفي سنة 1978 انطلقت سياسة التقشف وتطهير الوضعية المالية للدولة، حيث مكنت هذه السياسة من تخفيض نفقات الاستثمار بنسبة 40% سنة 1978، والحد من تصاعد النفقات الجارية، لكن مخطط تكريس الاستقرار المالي هذا كانت مدته محدودة مع بروز مخاطر هذا التوجه نحو تكريس الاستقرار المالي بسبب عوامل عدة منها: ارتفاع أثمان البترول، وانهيار سعر الفوسفاط، وضعف التساقطات المطرية والاضطرابات الاجتماعية في يونيو 1981 بالدار البيضاء، وعرف طابع متقلب مع ميل واضح للنمو الذي وصل إلى 2,5% خلال 1981 نحو الانخفاض، وضعف القطاع الزراعي، الظروف المناخية المعاكسة، الطلب الداخلي الكبير. وهكذا تبنى المغرب منذ 1983 جملة من الإصلاحات الاقتصادية على نطاق واسع من أجل بناء اقتصاد سوقي تنافسي وترقية الصادرات وتفعيل دور القطاع الخاص المحلي والأجنبي، وهذا بعد الأزمة الاقتصادية التي اجتازها حيث وصل عجز الميزانية إلى 12.6 بالمائة من إجمالي الناتج الداخلي الخام، ووصل عجز الحسابات الجارية إلى 13% منه[1].

وشكلت الفترة 1983 - 1993 منعطفا في سياسات المغرب الاقتصادية الظرفية منها والبنيوية، فقد أدت أزمة نهاية فترة السبعينات (المغرب من بين 15 بلدا الأكثر مديونية في العالم) بظرفية دولية يطغى عليها الانحسار، إلى اعتماد مخطط التقويم الهيكلي سنة 1983، بهدف الحد من الدين الخارجي وتحرير قوى السوق.

تمت مرحلة الهيكلة بالتركيز على هدف تقويم المالية العمومية الذي ظل هشا بسبب مواصلة نفقات التسيير وتزايدها، فبعد 16,4 مليار درهم في 1983 بلغت هاته النفقات 36 مليار درهم سنة 1992، ونظرا للزيادة في نفقات الأجور ورغم مستواها المرتفع سجلت نفقات التسيير انخفاضا طفيفا نسبيا، حيث انتقلت نسبتها في الناتج الداخلي الإجمالي من 16,5% سنة 1983 إلى 14,5% سنة 1992، كما تم تقليص النفقات ذات الطابع الاجتماعي (شغل، عمران، سكن)، فلم تعد تمثل سوى 0,4% من ميزانية الدولة سنة 1987، وعلاوة على ذلك تغيرت بنية تمويل عجز الميزانية جذريا، فعوض الاقتراضات الخارجية أصبحت موارد التمويل الداخلية أكثر هيمنة منذ العمل بمخطط التقويم الهيكلي.

. الفرع الرابع: مرحلة ما بعد 1992 (العهد الجديد)

مع مطلع عقد التسعينات شهد المنتظم الدولي جملة من التحولات الجوهرية تجلت في نهاية نظام الثنائية القطبية وبروز نظام عالمي جديد يحمل بين طياته تصورات ومفاهيم جديدة، فانتشر المد العالمي للمسألة الديموقراطية إلى جانب إقرار حقوق الإنسان بمفهومها الكوني[2]، حيث أقبل النظام السياسي المغربي على القيام بخطوات ثلاث في اتجاه الانفراج السياسي وتوسيع مجال الحريات العامة.

فمن جانب أول حدث تسارع مهم في قرارات العفو وتسريح سجناء الرأي وطمأنة المغتربين السياسيين على العودة إلى البلاد مع الحصول على الضمانات الكافية في طي صفحة الماضي، ومن جانب ثان حدث اتساع تدريجي في مجال

[1] - كلثوم كبابي، **التنافسية وإشكالية الاندماج في الاقتصاد العالمي: دراسة حالة الجزائر، المغرب وتونس**، مذكرة ماجيستير غير منشورة، جامعة باتنة، الجزائر، 2008، ص. 134 - 135.

[2] - محمد زين الدين، **الإصلاحات الدستورية والسياسية في مغرب التسعينات**، مجلة فكر ونقد، العدد 64، السنة 2004، ص. 64.

حرية الصحافة وتأسيس الجمعيات والأحزاب، ومن الجانب الثالث تم الإعلان عن تأسيس المجلس الاستشاري لحقوق الإنسان في ربيع 1990[1].

كما شهد مغرب التسعينات جملة من التحولات السياسية والاقتصادية والاجتماعية منها ما له علاقة بالتحولات الدولية السالفة الذكر، ومنها ما هو مرتبط أساسا ببنية المجتمع المغربي، منها ضرورة التجاوب مع بعض المطالب التحديثية لأحزاب الكتلة التي أمست تطالب بتحقيق جملة من الإصلاحات الدستورية والسياسية من خلال تقديمها مذكرات دستورية للملك، وظهور نوع من الوعي الذاتي للمجتمع المدني بالمغرب، وبروز نخبة اقتصادية شابة ومتطلعة للحفاظ على مصالحها عبر قنوات سياسية، لذلك سيأتي خلق غرفة ثانية لإيجاد تمثيل عادل للاقتصاديين المغاربة، إزاء كل هذه المتغيرات التي ساهمت في الإصلاح الدستوري السياسي والتي انتهت بدستور توافقي في صيف 1992.

1 . مضمون المراجعة الدستورية لسنة 1992:

تعتبر المراجعة الدستورية لسنة 1992 دستورا جديدا لما تضمنته من تعديلات، حيث ظل المغرب في حالة ركود إلى غاية بداية التسعينات[2]، فمع هذه المراجعة تم الإقرار بحقوق الإنسان[3] كما هي متعارف عليها عالميا، مثلما عرفت المؤسسات الدستورية نقلة نوعية، حيث شهد العمل الحكومي حركية ومسؤولية أمام البرلمان، وجاءت أهم التعديلات الجديدة على دستور 1992 في ما يلي:

- الاعتراف بكونية حقوق الإنسان، إذ تضمن تصدير مراجعة 4 شتنبر 1992 تشبث المملكة المغربية بحقوق الإنسان كما هي متعارف عليها عالميا، مع المصادقة على أهم المعاهدات الدولية المتعلقة بحقوق الانسان، وتشكيل لجنة لتقصي حالات الاختفاء القسري.

- كما حملت المراجعة الدستورية معطا حداثيا شمل مختلف المؤسسات الدستورية المغربية دون أن يفضي إلى إفراغها من حمولتها التقليدانية في سياق استمرارية الازدواجية.

- كذلك سعت المراجعة الدستورية إلى توسيع اختصاصات البرلمان وتقوية سلطاته سواء في اتجاه الحكومة أو فيما يتعلق بالاحترام اللازم للقانون، وهي اجراءات عملية انصبت بالأساس على جانب الرقابة أكثر.

ومن المستجدات التي جاءت بها المراجعة الدستورية هي إنشاء مؤسسة لتدعيم دولة الحق والقانون من خلال المجلس الدستوري الذي عوض الغرفة الدستورية بالمجلس الأعلى، والتي كشفت على قدر كبير من المحدودية تجلت في اقتصارها على مراقبة دستورية القوانين التنظيمية والقانون الداخلي لمجلس النواب.

2 . مضامين الدستور المعدل لسنة 1996:

[1] - سعيد بنسعيد العلوي، **التجربة المغربية في التحول الديموقراطي**، ضمن ندوة الديمقراطية والإصلاح السياسي في الوطن العربي، القاهرة، 2005، ص. 50.

[2] - مارينا أوتاوي، ميريديث رايلي، المرجع السابق، ص. 9.

[3] - حيث تم التنصيص على إدراج هذه الحقوق المعترف بها دوليا في دستور 1992، وقد لعب المجلس الاستشاري لحقوق الإنسان دورا في مجال التحري حول ملفات انتهاكات حقوق الإنسان، والنهوض بالإصلاحات التشريعية، وكذا في تقديم الاستشارة للسلطات العمومية من أجل انخراطها في الاتفاقيات الدولية، وفي تكوين الموظفين وتربية المواطنية على حقوق الإنسان، وفي التعريف بتجربة المغرب وبتنمية التعاون الدولي في مجال حقوق الإنسان. كما أن هذا المجلس هو الذي أدلى بتوصية لإنشاء هيئة الإنصاف والمصالحة سنة 2004، وأنشأ المغرب منذ سنة 1993 وزارة لحقوق الإنسان.

جاء الدستور المراجع لسنة 1996 امتداد للمراجعة الدستورية لسنة 1992، لكن أهم ما يميزه عن سابقه كونه ربط بين المعطى السياسي والمعطى الاقتصادي. وفي أسباب ودوافع خلق الدستور المراجع لسنة 1996 استهدفت المؤسسة الملكية من وراء الإقدام على هذه المراجعة الدستورية محاولة استكمال عملية الإصلاح السياسي والإداري والاقتصادي للمغرب، فجاءت هذه المراجعة حاملة جملة من الإصلاحات الاقتصادية والإدارية بهدف تقويم الإدارة والاقتصاد المغربيين إلى جانب الاهتمام بقضية التعليم.

وقد شكل قيام حكومة التناوب في 1998 وإسناد مهمة تشكيلها إلى المعارضة بقيادة عبد الرحمان اليوسفي نقطة تحول أخرى في مسار العلاقة بين المعارضة التقليدية والمؤسسة الملكية.

كما واكب اعتلاء الملك الحالي العرش توقعات أولية كبيرة بأن المغرب في عهده سيعرف موجة من الاصلاحات، فتبنى قيم الحداثة وحرص على ملاقاة الشعب، وأعطى الملكية اهتماما خاصا للنهوض بحقوق الانسان، فقد أفرج على عدد كبير من المعتقلين السياسيين، وقام بمزيد من التدابير لملائمة القوانين المغربية مع المعاهدات الدولية، كتغيير القانون الجنائي لتجريم التعذيب.

يضاف إلى ذلك الاعتراف بمسؤولية الدولة عن حالات الاختفاء القسري وغيرها من انتهاكات حقوق الانسان، وتعديل مدونة الأسرة في سياق التصور الحداثي الذي جاء به محمد السادس، إضافة إلى إنشاء هيئة الانصاف والمصالحة ومراجعة القانون المنظم للمجلس الاستشاري لحقوق الانسان، وسن قانون الأسرة ومعالجة قضية المرأة، وإقرار التعددية الثقافية.

ـ المبحث الثالث: تجليات مبدأ الشرعية في النظام السياسي المغربي

أرسى السلاطين المغاربة دعائم الدولة بعد استخدامهم للقواعد الشرعية في الإسلام واستغلالها بما يخدم هذه الدعائم من خلال الشرعية الضمنية، فهم يمتلكون شرط النسب والشرعية التعاقدية والتي تقوم على من توفرت فيهم الشرعية الضمنية، فهم أحق بالخلافة ومن ثم الحصول على البيعة، وبعد ظهور الأطماع الاستعمارية الغربية في المغرب وتوقيع السلطان عبد العزيز[1] سنة 1906 على معاهدة الجزيرة الخضراء[2]، وقيام حركة مناهضة لموقفه ومن ثم اقصاءه عن السلطة وتعيين أخاه السلطان عبد الحفيظ في 04 يناير 1908م ومبايعته في مدينة فاس[3] بيعة مشروطة بعدد من الشروط كعدم الالتزام بقرارات مؤتمر الجزيرة لعام 1906 وإلغاء ديون الأجانب المترتبة على المغرب وتحرير الأراضي المحتلة وعدم توقيع أي اتفاقية مع الدول الأجنبية إلا بالرجوع الى الشعب، وإنشاء مجلس للشعب مع استقلال القضاء وإصلاح التعليم،

[1] - هو الملك عبد العزيز بن الملك الحسن الأول، ولد عام 1878م وتسلم الحكم وهو في العشرين من عمره، وكان ضعيف الإرادة وقليل الخبرة، ويتسم بالخجل والإهمال وانعدام الأهلية في أداءه لمهمته، واستمر بالحكم ثماني سنين (1894 . 1902)، توفي سنة 1943م.

[2] - محمود صالح الكروي، **التجربة البرلمانية في المغرب: 1963 - 1997**، أطروحة دكتوراه غير منشورة، كلية العلوم السياسية، جامعة بغداد، 1999، ص. 10 - 13.

[3] - البيعة: هي الرابطة الدينية والثقافية والشرعية والسياسية بين الملك والشعب. انظر: محمد السيد سعيد، **قضايا التحول الديموقراطي في المغرب**، مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، القاهرة، 2001، ص. 143.

وقد عد البعض هذه البيعة المشروطة كأنها عقد بين السلطة والشعب، وتهدف إلى تغيير نظام الحكم المغربي من الملكية المطلقة الى الملكية الدستورية[1].

يعد المغرب الوحيد من بين الدول العربية والإسلامية الذي ظل فيه المجال السياسي الإسلامي قائما منذ العصر العباسي الأول، إذ تناوب على حكم المغرب كل من دولة الأدارسة عام 873م ثم المرابطون إلى عام 1149م ثم دولة الموحدين إلى أواسط القرن الثالث عشر ومن ثم المرينيون إلى أوائل القرن السادس عشر عام 1511م ثم حكم السعديون إلى عام 1650م عندما قامت دولة العلويين المعاصرة، وقد كانت الأسرة الحاكمة في المغرب تحصل على الشرعية بحكمها من خلال نظام البيعة عن طريق بيعة أهل الحل والعقد والعلماء والتجار والأشراف ورؤساء الحرف وشيوخ القبائل، وبمعنى أن الحكم والحكام في المغرب لا يحملون الصفة الشرعية إلا بالحصول على البيعة الخاصة المكتوبة أولا والموقع عليها من أهل الحل والعقد والعلماء والفقهاء، والثانية بيعة العامة عن طريق قدوم الوفود من مختلف المناطق والأقاليم للتهنئة وإعلان الولاء للملك أو الأمير، كما أن هذه البيعة لم تكن إجراء شكليا فقط، بل كانت بمثابة العقد أو الوثيقة الشرعية التي تنص ضمنا أو صراحة على مجموعة من الشروط المتفق عليها على أن تتضمن هذه الوثيقة الشرط العام وهو الالتزام بالعمل وفقا للكتاب والسنة وهو ما يضفي عليه صفة الشرعية[2].

يقوم العلماء بدور المراقب لتصرفات وعمل الأمير على أساس مبدأ (العلماء حكام على الأمراء والأمراء حكام على الرعية)، وقد حافظت هذه الأسس على وحدة المغرب واستقلاله في فترة الاحتلال والحماية الأجنبية (1912 - 1956)، وقد أدخل امتداد الغزو الاجنبي إلى المغرب تغيرا على مفهوم البيعة، إذ أصبح عقد تكليف حقيقي، فتحرير المناطق المحتلة وإنهاء الظلم والحيف كلها مبادئ وطنية ينص عليها عقد البيعة، فضلا عن أنها تطورت ووصل الأمر إلى حد سحب البيعة كما حصل مع السلطان عبد العزيز وعين مكانه عبد الحفيظ لعدم منعه التدخلات الأوربية في شؤون المغرب في بداية القرن العشرين[3].

وقد كانت فرنسا ترنو إلى عدم تحقيق التوازن السياسي بعد الإستقلال مما جعل الصراع ينشب بين الملك من جهة والحركة الوطنية من جهة أخرى، فالملك مدعوم بالشرعية الدينية والتاريخية، أما حزب الاستقلال فهو معبر عن تطلعات الحركة الوطنية ذات التاريخ النضالي ضد المحتل الغربي، وفي خضم هذه الأوضاع عمل الملك صاحب المقومات الرمزية للسلطة على اتخاذ مجموعة من التدابير والاجراءات منها تكريس نظام التعددية الحزبية وايجاد أحزاب وقوى سياسية مستعدة للتعاون مع القصر، وهو ما أضعف دور حزب الاستقلال في المشاركة بالحكومة وأدى إلى تمسك حزب الاستقلال بالدعوة إلى نظام الحزب الواحد، وقد كانت هذه الاجراءات بما يعزز نفوذ المؤسسة الملكية ويضفي عليها الصبغة الشرعية، لقد نادى حزب الإستقلال ممثل الحركة الوطنية بعد تحقيق الإستقلال بأن نظام الحكم يجب أن يكون ملكية مقيدة بمعنى أن الملك يملك ولا يحكم ويكون دور الملك دورا شرفيا كما في النظم البرلمانية كبريطانيا، أما المؤسسة

[1] - محمود صالح الكروي، المرجع السابق، ص. 45 - 46.

[2] - محمد عابد الجابري، **التعددية السياسية في المغرب: أصولها وآفاق مستقبلها**، ضمن ندوة التعددية السياسية في الوطن العربي، منتدى الفكر العربي، عمان، 1989، ص. 3.

[3] - نفسه، ن. ص.

الملكية متجسدة بالملك محمد الخامس فقد رأت أن الملكية يجب أن تكون حاضرة في العملية السياسية بكل تفاصيلها، وأن ذلك لا يشكل قطيعة مع الاستمرارية التاريخية للدولة الوطنية المغربية الممتدة منذ أكثر من ثلاثة قرون ونصف، وهذا ما جسد الخلاف بين المؤسسة الملكية الممثلة بالملك والحركة الوطنية ممثلة بحزب الإستقلال، كما أصدر الملك محمد الخامس في يوم 8 ماي 1958 في خطاب موجه الى الشعب المغربي "العهد الملكي" الذي أوضح فيه "أن أفضل نظام حكم ينبغي أن يعيش في ظله المغرب متمتعا بسيادته وممارسا لشؤونه بنفسه هو نظام الحكم الديموقراطي في إطار الملكية الدستورية، وذلك باشتراك الشعب في إقامة المؤسسات التمثيلية الديموقراطية المنبثقة عن الانتخابات"، والتي ترتكز على تجسيد سيادة الشعب في شخص الملك وإقرار النظام الملكي المغربي والفصل بين السلطات وإقرار قانون الحريات[1].

يلاحظ في هذا الصدد أن كثيرا من أنظمة الحكم في المنطقة اتجهت في بحثها عن الشرعية إلى إضفاء الصفة الإسلامية على بعض أركان نظامها السياسي للتمتع بالشرعية، حيث مثل الإسلام صبغة تقليدية لشرعية النظام مع استخدامه كعنصر تشكيك بالجانب المعارض للنظام السياسي الذي لا يمتلك هذه الصفة، ومن هنا فإنه كلما زادت درجة الاتفاق بين مختلف القوى السياسية بخصوص الدور الذي ينبغي أن يقوم به عامل الدين في الممارسات السياسية كلما زادت الشرعية الدينية للنظام السياسي. ويعد المغرب الوحيد من الدول العربية الإسلامية الذي يعتمد على نظام البيعة في الوقت الحالي مع اعتماد النظام السياسي في الوقت ذاته على عوامل الحداثة في إضفاء الشرعية عليه من خلال مصدرين أساسين للشرعية، يتكون الأول من المصادر المعنوية والرمزية كالدين الإسلامي والتقاليد والأعراف المغربية، أما الثاني فيعتمد على أداء وفاعلية النظام السياسي[2].

وتوجد نواحي تجعل السلطة السياسية في المغرب ذات طبيعة محكومة بثلاثية "الحكم والسيادة والقدسية"، وهو ما يجعلها متداخلة البناء، مما يهمش دور باقي أطراف العملية السياسية من حيث شرعية عملها أو مجال تحركها، وهذا ما يجعل الإشكالية المركزية في النظام المغربي تتركز في الجمع بين واقع الملكية القائمة على ثلاثية "الحكم والسيادة والقدسية" وبين تحقيق الديموقراطية الحقة، إن جوهر السلطة السياسية المغربية يجعل الملكية فوق المنافسة السياسية وهي مؤسسة المؤسسات، وهو ما يعني أنها غير قابلة للخضوع لقواعد التنافس السياسي مع كونها جوهر العملية السياسية[3].

لقد حافظ المغرب طيلة العهود السابقة على صورة نظام الحكم القائم على أساس الشورى في الإسلام، ففيما يخص اختيار السلطان "أمير المؤمنين" فقد كان يصل الى السلطة إما عن طريق البيعة أو ولاية العهد، ذلك أن نظام البيعة في المغرب يقوم على مرحلتين: البيعة الصغرى التي يقوم بعقدها أهل الحل والعقد في البلد للحاكم، والبيعة الكبرى هي بيعة عموم الشعب وموافقته على اختيار السلطان، وعلى هذا فإن نظام البيعة يحقق للمحكومين المشاركة في الحكم عن طريق القيام بالبيعة أو عدم القيام بها بعد بيعة أهل الحل والعقد[4].

---

[1] - محمود صالح الكروي، المرجع السابق، ص. 68 - 75.

[2] - حسنين توفيق إبراهيم، **مشكلة الشرعية السياسية في الدول النامية**، رسالة ماجيستير، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، القاهرة، 1985، ص. 66.

[3] - Abdallah Ben Mlih, **Structures Politiques Du Maroc Colonial**, Edition l'Harmattan, 1990, p. 124.

[4] - ايريك لوران، **ذاكرة الملك الحسن الثاني**، الشركة السعودية للأبحاث والنشر، الرياض، 1993، ص. 55 - 60.

وفي ما يتعلق بالنظام القانوني فإن المغرب قد عرف لمدة اثني عشر قرنا وحدة قانونية ساد فيها الفقه الإسلامي والعرف، فضلا عن المحاكم الشرعية والمحاكم المخزنية التي شكلت النظام القانوني والقضائي الذي كان الشرع الإسلامي هو المصدر الذي يرجع إليه في المحاكم الشرعية المخزنية التي شكلت النظام القانوني والقضائي، وقد ساعد الاعتماد على الشرع الإسلامي عدة أمور منها سيادة الديانة الإسلامية ووحدة المذهب المالكي فقها وعقيدة، فضلا عن دور العلماء في تثبيت أركان النظام السياسي مع التأكيد على عدم التعارض ما بين العلماء في تثبيت أركان النظام السياسي مع التأكيد على عدم التعارض ما بين الإسلام والعروبة.

وعموما يعتمد النظام السياسي المغربي في تثبيت شرعيته على ثلاثة مصادر وهي[1]:

أ - الاساس الإسلامي للنظام السياسي المغربي: قام النظام السياسي المغربي منذ نشأته على أساس كونه ينتسب إلى العائلة العلوية الهاشمية، مما أدى إلى إضفاء الصفة الإسلامية على النظام السياسي المغربي، كما أن الحكام المغاربة حرصوا على الحفاظ على مكانتهم الدينية، بل وصل الأمر إلى جمع الحكام المغاربة بين السلطتين الزمنية والدينية.

ب - الولاء التام للعائلة الحاكمة في المغرب: مضى أكثر من ثلاثة قرون ونصف على سيطرة الأسرة الحاكمة على زمام الأمور في المغرب ومع تعرضها لبعض حالات الأزمة والاضطرابات، إلا أنها تمكنت من تجاوز تلك الفترات بفضل تمتعها بقوة سياسية مكنتها من تجاوز فترة الأزمات التي مرت بها.

ج - التجربة التاريخية القومية: امتاز الملك محمد الخامس بكونه يحمل صفات الشخصية القيادية والبطل القومي مما منحه قوة في مواجهة خصومه من المعارضين السياسيين، أما الملك الحسن الثاني فقد اعتمد في دعم شرعيته على اتجاهين داخلي وخارجي، فالداخلي من خلال التحالف مع البرجوازية التقليدية فضلا عن العمل على تحقيق التقدم الاقتصادي، أما على الصعيد الخارجي فقد تمثل ذلك بمشاركة المغرب في حرب أكتوبر 1973[2].

هكذا تمكن النظام السياسي في المغرب من رسم المعالم الأساسية للإسلام الرسمي من خلال اعتماده على النخبة الدينية التي مثلت إحدى ركائز السلطة والتي شملت مجموعة من رجال الدين الذين أسهموا في إرساء القواعد الايديولوجية والثقافية للنظام، حيث كانت هذه النخبة تمثل المعارضة الدينية القوية قبل الإستقلال، لكنها بعد الاستقلال قامت بمساندة النظام السياسي الذي تميز بقوة مركز الملك السياسي والديني كملك وأمير للمؤمنين، وعد رمزا للسيادة ومصدر القرارات لاستحواذه على السلطتين الزمنية والدينية وإضفاء شيء من القداسة على شخصيته.

[1] - هدى متكيس، **المعارضة السياسية في المغرب**، أطروحة دكتوراه، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، القاهرة، 1986، ص. 210 - 216.

[2] - سلوى محمد إسماعيل علي، **العامل الديني وظاهرة الاستقرار السياسي في المغرب**، رسالة ماجيستير، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، القاهرة، 1999، ص. 138 - 143.

الخاتمة:

في الأخير يمكن التأكيد على خصوصية الدولة بالمغرب من خلال الاهتمام بإظهار السيرورة الخاصة التي تتميز بها الدولة المغربية عن باقي الكيانات القطرية العربية والإسلامية الأخرى بل وعن باقي كيانات المنظومة المتوسطية، فاقتباس الدولة المغربية لبعض النظم السياسية والإدارية أو خضوعها في بعض الفترات التاريخية لاحتلال دول أجنبية لم يفقدها هويتها وأصالتها التاريخية، كما يشكل الأساس القبلي المكون الجوهري لبنية الدولة في المغرب، فالأساس القبلي ارتبط بالدولة المغربية منذ نشأتها واستمر ملتصقا بها في مختلف مراحل تطورها من خلال الطابع الأسري الذي ارتبط بسيرورة الدولة المغربية التي تجسدت عبر تاريخها من خلال تعاقب الأسر الحاكمة.

وفي مسألة الشرعية مثل نهاية عقد الثمانينات وبداية عقد التسعينات مرحلة جديدة من التأقلمات الصعبة في المغرب العربي والمنطقة العربية بل في العالم ككل من حيث إعادة صياغة دور الدولة في صناعة القرار السياسي والاقتصادي، والتوصل لنتيجة مفادها أن الدولة لم تعد تستطيع أن تلعب الدور المحرك والمسيطر على كل الأمور بل يجب أن تتعامل بانفتاح مع كل الاتجاهات الموازية للمجتمع، ومع الواقع المتمثل في دور الدولة الإضافي الذي يجعل منها محورا للتناقضات، ويمثل رهانا بالنسبة للدول المغاربية في كيفية إعادة صياغة دور الدولة مع تميز كل قطر تاريخيا بمفاهيم عامة ومعينة حول التنمية الاقتصادية والسياسية، وبين مستويات مختلفة من القوى المؤسساتية للتعامل مع المتغيرات المتوقعة بعد جيل من الاستقلال، كما كان لغياب الرابطة الرمزية بين الحاكم والمحكوم لشمال إفريقيا تحديا على المرحلة الثانية من بناء الدولة في شكل بحث عن إطار جديد من الإجماع والشرعية.

قائمة المراجع :

- العربي المشرفي، **الحسام المشرفي في الرد على أكنسوس**، مخطوط الخزانة العامة بالرباط رقم 2276 ك.

- ابن عزوز، **رسالة العبد الضعيف إلى السلطان الأعظم الشريف**، مخطوط بالخزانة العامة بالرباط رقم 1623.

- أبو بكر البوخصيبي، **أضواء على ابن يجبش التازي**، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 1976.

- أبي حامد الغزالي، **إحياء علوم الدين**، دار ابن حزم، بيروت، 2005.

- أحمد الفلاق السفياني، **تاج الملك المبتكر ومداده من خراج وعسكر**، مخطوط الخزانة الحسنية بالرباط رقم 2502.

- أحمد بن خالد الناصري، **الإستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى**، الجزء 9، تحقيق جعفر الناصري ومحمد الناصري، دار الكتاب، الدار البيضاء، 1997.

- الغالي اللجائي، **مقمع الكفرة بالسنان والحسام في بيان إيجاب الاستعداد وحرب النظام**، مخطوط الخزانة الحسنية بالرباط رقم 1030.

- ايريك لوران، **ذاكرة الملك الحسن الثاني**، الشركة السعودية للأبحاث والنشر، الرياض، 1993.

- جون واتر بوري، **الملكية والنخبة السياسية في المغرب**، ترجمة ماجد نعمة، دار الوحدة للطباعة والنشر، بيروت، 1982.

- حسن قرنفل، **المجتمع المدني والنخبة السياسية: إقصاء أم تكامل**، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، 2000.

- حسنين توفيق إبراهيم، **مشكلة الشرعية السياسية في الدول النامية**، رسالة ماجيستير، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، القاهرة، 1985.

- خالد السرجاني، **المؤسسة التشريعية في المغرب**، مركز البحوث والدراسات السياسية، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة.

- سعيد بنسعيد العلوي، **التجربة المغربية في التحول الديموقراطي**، ضمن ندوة الديمقراطية والإصلاح السياسي في الوطن العربي، القاهرة، 2005.

- سلوى محمد إسماعيل علي، **العامل الديني وظاهرة الاستقرار السياسي في المغرب**، رسالة ماجيستير، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، القاهرة، 1999.

- عبد الرحيم العطري، **صناعة النخبة بالمغرب: المخزن والمال والنسب والمقدس طرق الوصول إلى القمة**، مجلة دفاتر وجهة نظر، العدد 9، مطبعة النجاح الجديدة، الرباط، 2006.

- عبد اللطيف المنوني، **التجربة البرلمانية: دلالتها وأبعادها في التجربة البرلمانية في المغرب**، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، 1985.

- عبد الله الترابي، **تعديل الدستور في المغرب: تطورات في سياق من التطورات**، مبادرة الإصلاح العربي، نونبر 2011.

- كلثوم كبابي، **التنافسية وإشكالية الاندماج في الاقتصاد العالمي: دراسة حالة الجزائر، المغرب وتونس**، مذكرة ماجيستير غير منشورة، جامعة باتنة، الجزائر، 2008.

- مارينا أوتاوي، ميريديث رايلي، **المغرب: من الإصلاح الهرمي إلى الانتقال الديمقراطي**، مؤسسة كارنيغي للسلام الدولي، شتنبر 2006.

- محمد السيد سعيد، **قضايا التحول الديموقراطي في المغرب**، مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، القاهرة، 2001.

- محمد الكردودي، **كشف الغمة في بيان أن حرب النظام حق على هذه الأمة**، مخطوط طبع على الحجر بفاس سنة 1303هـ/1886م.

- محمد المنوني، **مظاهر يقظة المغرب الحديث**، الجزء 1، شركة النشر والتوزيع المدارس، الدار البيضاء، 1985.

- محمد زين الدين، **الإصلاحات الدستورية والسياسية في مغرب التسعينات**، مجلة فكر ونقد، العدد 64، السنة 2004.

- محمد شقير، **تطور الدولة في المغرب: إشكالية التكون والتمركز والهيمنة**، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، 2006.

- محمد عابد الجابري، **التعددية السياسية في المغرب: أصولها وآفاق مستقبلها**، ضمن ندوة التعددية السياسية في الوطن العربي، منتدى الفكر العربي، عمان، 1989.

- محمود صالح الكروي، **التجربة البرلمانية في المغرب: 1963 - 1997**، أطروحة دكتوراه غير منشورة، كلية العلوم السياسية، جامعة بغداد، 1999.

- هدى متكيس، **المعارضة السياسية في المغرب**، أطروحة دكتوراه، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، القاهرة، 1986.

- Abdallah Ben Mlih, **Structures Politiques Du Maroc Colonial**, Edition l'Harmattan, 1990.

- Abdallah Laroui, **Les Origines Sociales et Culturelles du Nationalisme Marocain: 1830 - 1912**, Centre Culturel Arabe, Casablanca, 2001.

- Cagne Jacques, **Nation Et Nationalisme Au Maroc**, Edition Al Maarif Al Jadida, Rabat, 1989.

- Germain Ayache, **Etudes d'histoire Marocaine**, *Société* Marocaine *des Editeurs Réunis, Rabat,* 1979.

- Gruner Roger, **Du Maroc Traditionnel Au Maroc Moderne**, Nouvelles Editions Latines, Paris, 1984.

- Rivet Bernard, **Histoire du Maroc**, Fayard, Paris, 2012.

جذور الإسلام السياسي في تونس خلال القرن 19:

الخصائص المحلية والتّداعيات الخارجيّة

The roots of political Islam in Tunisia during the 19th Century: Local characteristics and external implications

د. عبد القادر سوداني

جامعة صفاقس –تونس

abdelkadersoudani5@gmail.com

التلخيص

بعد الأحداث التي عرفها العالم العربي في بداية سنة 2011 تولت الأحزاب ذات الخلفية الإسلامية الحكم، لكن هذه التجربة لم تعمر طويلا بأغلب الأقطار نتيجة الأزمات الداخلية و محاصرة بعض القوى الخارجية لظاهرة الإسلام السياسي. في تونس عرفت الأحزاب وخاصة حركة النهضة فترات شد و جذب و صدامات متكررة مع أنظمة الحكم حتى تمكنت من تولي الحكم سنة 2011 لكنها اضطرت إلى الانسحاب من السلطة بعد مواجهتها لجملة من العوائق الداخلية و الخارجية و في ارتباط كذلك بكيفية تصريفها لشؤون الحكم ، و هو ما دفعنا إلى العودة إلى جذور نشأة الإسلام السياسي في تونس منذ القرن 19 .

الكلمات المفاتيح : تونس ، السلطة ، الدين ، الإسلام السياسي

Abstract :

After the events of the Arab world in early 2011, the parties with Islamic background took power, but this experience did not last long in most countries as a result of internal crises and the siege of some external forces of the phenomenon of political Islam. In Tunisia, the parties, especially the ennahdha movement, experienced periods of tension and attraction and frequent clashes with the regimes until it was able to take office in 2011 but was forced to withdraw from power after facing a number of internal and external obstacles and in addition to its governance. We have pushed back to the roots of political Islam in Tunisia .since the 19th century

Keywords

Tunisia, power, religion, political Islam

مقدمة:

رغم الرّأي الشائع أنّ التاريخ السياسي قد أخذ حصّته من الدّراسة والبحث وأن موضوعاته قد إستنفذت ، فولى أغلب الباحثين وجوههم شطر مجالات أخرى للبحث، لكنّ تجدد التاريخ السياسي وإمكانية اعتماده كبوّابة لدراسة الأبعاد الاجتماعيّة والاقتصاديّة والثقافيّة التي عرفتها البلاد التونسيّة إبّان العهد الحسيني تجعلنا نركن إلى دراسة مؤسّستي الدين والسلطة باعتبارهما أهمّ مصادر الحدث التاريخي. كما أنّ بعض الخصائص والسمات السياسيّة لم تلق رعاية كافية من قبل المؤرّخين أو طرحت تحت تأثير سابقة النهضة السياسية والدينية بأوروبا، دون مراعاة خصوصيّة البلاد الإسلامية .

كانت الرافعة الدينيّة أحد الأجهزة التي شرّعت حكم مختلف البايات الحسينيّون وتماهي منظومة الحكم مع تنظيمات العشائر والقبائل، كما كان الديني أحد أشكال التقاطع في الانتقال من الكيان الطرفي في مجال الإمبراطوريّة إلى الدولة التي لا ترتبط سوى بخيوط شكليّة من التبعيّة للمركز العثماني .

لن نتّبع بصفة زمنية حكم كلّ البايات بل سنغلب الجانب التأليفي بتتبّع المفاصل التاريخيّة الكبرى، من الأهليّة الشخصيّة إلى التغلّب والاستيلاء على الحكم إلى الوراثة، كما سنعرّج على دور "العلماء والصّلحاء " في أمر تولي حكم البلاد وتسويغ ممارسة السّلطة وتأثيم – بالمعنى الفقهي – الثورة على السّلطان أو نقض البيعة،كما تم تطويع النصّ الدّيني لفائدة الأحكام السّلطانيّة التي ضجّت بها مطالب الفقهاء والعلماء، و انتهي تعاون الفقيه و السلطان بإستخزان المؤسّسة الدينيّة لفائدة "أولي الأمر".

هذا الانصهار بين الدّين والدّولة ألقى بتداعياته على المشهد الفكري والثقافي وزاد من شرخ الأزمة الحضاريّة فعبّر كوكبة من "أهل الحلّ والعقد" عن ضرورة الإصلاح والتحديث خاصّة بعد التأثر بنموذج الدّولة الغربيّة.

لم تعرف البلاد التونسيّة حضورا قويّا للأنظمة الثّيوقراطيّة نتيجة ضعف تواجد الفرق الدينيّة التي جبلت على مناهضة "السلطان الجائر" وفق تصنيفات عقائديّة مذهبيّة مثل الخوارج والشّيعة، الذين كانوا لا يتمتّعون بثقل ديمغرافي تونسي يسمح لهم بالخروج على الحكم تحت دعاوي دينيّة صرفة مثل "لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق"، والخروج عن النّموذج الرسولي والشّرع الإلاهي. كان أغلب سكان الإيالة ينتمون إلى شخصيّة دينيّة متشابهة تعتنق المذهب السنّي الأقلّ ميلا للخروج على مبدأ الجماعة والسلطان الشرعي، والأكثر إلتصاقا بالحاكم الشرعي،

ومعلوم أنّ المذهب السنّي يصل إلى حدّ تكفير من ينقض بيعته للحاكم، تأكّد هذا المبدأ عند إصرار مدينة القيروان –المركز الروحي للإيالة – على عدم نقض بيعتها للحاكم الشرعي حسين بن علي سنة 1728 عندما أراد علي باشا تأسيس شرعيّة بديلة.

من الخصائص الأخرى الواجب الإشارة إليها هي حالة التماهي النسبي بين قطبي السلطة والمجتمع، فالبنية القبلية كانت مفعمة بمفهوم الحكم السلالي، كما أنّ البلاط الحسيني أصبح يصطبغ بطابع محلي، وأصبح السكان المحليون من الوسائط التي يستند إليها الحكم، لذلك عرفت البلاد التونسيّة حالة من الانصهار بين الحاكم والمحكوم ساعدت على إطالة أمد حكم الأسرة الحسينية، دون أن نغفل أنّ الحكم الحسيني "الخارج" عن التنظيم القبلي كان الخيار الأمثل للقبيلة حتى يمنع تغلب مجموعة قبلية على أخرى .

في الجانب الديني تمكنت السلطة السياسية من احتواء وتحييد المؤسسة الدينية، فغاية الدين والدولة واحد وهو حكم المجتمع، فخطاب السلطة وسلوكها مرتبطا بالدين حتى يمنع كل مظاهر الاحتجاج والانفلات. كما أنّ المؤسّسة الدينية عرفت حالة من التشظي بحضور الإسلام الشعبي والرسمي. فقد ارتبط التراث المرابطي مع الحركات الصوفية التي أحالت الدين إلى تراث غير قادر على تفعيل الحاضر. ومعلوم أنّ المناخ الثقافي في هذا العصر شجّع على بروز الفكر الخرافي والصوفي والذي لا يتطلب سوى حدّا باهتا من المعرفة والإلمام بالدّين. إلى جانب الفكر الصّوفي فقد انتصبت الزّوايا كأحد العلامات الفارقة في المشهد الثقافي، ورغم انحسار هذه الروافد الدينية إلى الهرطقة فإنّ ذلك لم يمنع السلطة الحسينية من معاضدتها والانخراط في منظومتها، فهذه المسالك الدينية تتمتع بقدرة الحشد الاجتماعي والحدّ من الاحتقان لفائدة " أولي الأمر".

سنعمل من خلال هذا العمل على تبيان الوجه الآخر للإسلام الشعبي الذي كثيرا ما وسم برديف الجهل وصنو الهرطقة دون ربط ذلك بحقيقة تعدّد الأعراق داخل اللوحة الاجتماعية في الفترة الحسينيّة، هؤلاء الوافدون الذين حملوا معهم ثقافتهم وأفكارهم تجلّت في ممارسات ابتعدت أو اقتربت من الإسلام الرسولي.

لعبت هذه المؤسسات دورا اقتصاديا ذا شأن باعتبار الاقتطاعات الهائلة التي تتحصل عليها والتي ساهمت في إدخال بعض الفئات والمجالات في المنظومة الإنتاجية. بذلك يمكن الإقرار أنّ الإيالة الحسينية لم تنغمس تماما في وهاد التخلّف الفكري والحضاري بل أبقت على خيوط من التواصل مع الدين والمعرفة.

سوف نسعى إلى التخلّص من الكتابة التاريخيّة التي تصوّر الحراك الاجتماعي والثقافي والسياسي الذي عرفته البلاد من خلال رؤية سكونيّة وإطار ثابت، إذ أنّ الفعل التاريخي الواحد يمكن أن يجمع في رحمه زخما من التناقضات، ممّا يحتّم على الباحث الابتعاد عن التماثل الخطّي للحدث التاريخي، ومنها سحب مشهد حضاري قاتم على كامل الفترة الحسينيّة.

كما أنّ فئات اجتماعيّة واسعة كانت عرضة للازدراء والنظرة الدونيّة من قبل نخبة الحاضرة أي البلدية، وهو ما يستوجب إعادة فحص وتأمّل للحياة الاجتماعيّة والثقافيّة والسياسيّة لسكّان البادية والقبائل والتي بقيت من الإبهام بمكان، كما تمّ التركيز على النزعة الاستقلالية للبايات الحسينيّين عن الباب العالي، دون التعرّض لتداعيات التجربة الوهابيّة بالحجاز واستقلال محمد علي باشا بمصر، دفعت الأستانة إلى الجنوح إلى مراقبة فاعلة لولاياتها، وكذلك نشوء مراكز استقطاب أوروبية بدأت تسعى حثيثا نحو ممارسة هيمنتها على الأطراف الغربية من الإمبراطوريّة العثمانيّة.

في المجال الاقتصادي أدّى انصهار السلطتين الرمزيّة والزمنيّة إلى إطالة أمد امتيازات الفئات المتنفذة، وإجهادا مستمرّا للسكان لتحصيل أرزاقهم وخاصّة في دواخل البلاد التي أصبحت تتحمّل وزر الإنتاج والضرائب، وشاع نمط الإنتاج المنزلي بحيث يتوق كلّ مجتمع إلى أن ينتج بنفسها ما يكفي لبقاء أعضائها دون تطوير الاكتفاء الذاتي نحو التبادل .

أدّت هذه العوامل إلى بروز شق من الدّائرين في فلك البلاط انتصر لضرورة الإصلاح والاقتداء بالنموذج الغربي، ولا غرو أنّ المصلح خير الدّين أسهب في تعداد محاسن الحريّة وهو ما يحايث النمط الاستبدادي السائد، ويقطع مع الزعم أنّ السلطان يستمدّ سلطته من السماء .

تدور الإشكالية الكبرى لهذا البحث حول حيثيات نشوء الإسلام السياسي في تونس خلال القرن 19 و العوامل المساعدة و الكابحة لاختلاط الدين بالسياسة، سوف نعمل كذلك على تتبع مرامي الإصلاح أكان وعيا بالحداثة أم إجراء احترازي من قبل الطبقة الحاكمة من أجل منع انهيار السلطة أنتجت بعض الإصلاحات وضعا جديدا في بنية النظام والوسائط التي يعتمد عليها ومنها المؤسّسة الدينيّة، وهنا يعن السؤال عن مدى تطابق الاصطلاحات مع واقع الإيالة، وهل أنّ هذه الإصلاحات كانت ترنو إلى خلق واقع بديل أم أنّ محاولات التغيير أنتجت وضعا أكثر سوءا، وهل اقتصر دور رجال الدين على إقرار وتسويغ هذا السلوك ؟

أولا – قراءة في المشهد الديني والسياسي في الفترة الحسينيّة خلال القرنيين 18 و 19

1– منظومة الحكم :

عرفت منظومة الحكم خلال الطور الحسيني مراحل مختلفة تراوحت بين التنفيذ والانحسار، بين الوراثة والتغلب وبين الاستبداد والعدل. لقد كان الحكم الخاضع "لهيئة الواحد"[1] هي السمة الطاغية للأسرة الحسينية، التي مثلت في هذا الجانب امتدادا للدولة السلطانية الخلافية في الآستانة. ما يمكن تسجيله أن العثمانيين في أوجاق الغرب ومنها تونس لم يستنبطوا أي تصوّر جديد للحكم وتنظيم الدولة، فلم تبدأ نماذج الحكم الغربية في الاتصال الكثيف بالعالم الإسلامي إلا خلال القرن17 مع تولي المراديون الحكم و هم من المماليك المتأثرين بالحضارة الغربية ، لذلك لم تطرح "نخبة السيف والقلم" مسألة طبيعة الحكم إلاّ في القرن19 مع اشتداد الأزمة السياسية .

عند تناولنا لنظام الحكم الحسيني وجب علينا الحيطة من بعض الأحكام التي أعاقت كل جهد يهدف لتفحّص طبيعة الحكم ومدى تواصل الحكام مع السكان وحجم الشرعيّة التي حازوها، فقد استفاد الحسينيوّن من عراقة السلطة المركزيّة في البلاد منذ عهد الأغالبة حتى وفود الأتراك، ولم تشهد هذه المنظومات الحاكمة معارضة من قبل السكان في شأن تولي الحكم أو البحث في ماهية شرعيّتها، وانسحب هذا الأمر على الأسرة الحسينيّة .

ما يمكن ملاحظته هو خوف البدو من تقلّبات الحكم ومن تبعات الارتباط بالسلطة، لذلك بقي الحكم خاضعا لكل تغلب من العناصر الخارجية ، " الفضاء المغربي أصبح في أغلبه تحت سيادة قوى غير محليّة في غياب قوى داخليّة قادرة على تقديم البديل " [2] .

كان مدى تطابق سياسة الحاكم مع مصالح هذه المجموعة السكانيّة أو تلك معيارا محدّدا لمدى خضوع أو خروج السكان على الحكم المركزي، لذلك وجد كل منشق داخل البلاد التونسيّة من يقوم بدعوته ويسانده في الاستحواذ على السلطة مثلما هو حال أبو القاسم الشوك في اعتماده بجبل وسلات سنة 1674، ومحمد باي بالكاف سنة 1675 وعلي باي بوسلات سنة 1676.

[1] كلاستر (بيار)، **" أثريات العنف أو الحرب في المجتمعات البدائية "**، من مؤلف **"في أصل العنف والدولة"** ، تعريب وتقديم علي حرب، دار الحداثة للنشر والتوزيع، بيروت1975، ص73.
[2] مؤلف جماعي ، **" مقدمات ووثائق في تاريخ المغرب العربي "**، منشورات كلية الآداب بمنوبة، تونس 1995، ص180.

بدت ذهنيّة " الأعراب " غير مهيّأة للاهتمام بشؤون الحكم ولا بتدعيم أركان السلطة فكان أن انحاز غالبيّة السكان إلى عشي مصطفى صاحب الجزائر خلال حربه مع إبراهيم الشريف سنة 1705 رغم العداء المستحكم بين حكام البلدين .

رغم أنّ المصادر تذكر أنّ حسين بن علي أبى تولّي أمر البلاد رغم إلحاح أهل الحلّ والعقد، " فامتنع مصرا على عدم القبول فقال له العلماء يجب عليك القبول لاسيما والحالة هذه فأجاب دعوتهم ودخل معهم الحاضرة لقبول البيعة " [3]

يوحي هذا الأمر بالشرعيّة المطلقة لحكم حسين والمكانة المتميّزة التي يتمتّع بها داخل لفيف السلطة، وأهل الحل والعقد والأهليّة الشخصيّة التي قادته إلى تولي الحكم، لكن هذه المزايا ستصبح موضع شكّ بعد خروج غالبية الأعراب عليه في حربه ضدّ جيش الجزائر، "وقد تبعه (جيش الجزائر) من جنس أهل الفساد والضرر ما يخرج عن العدو والحصر وانضاف إليهم ممن يبغي الفساد في الأرض والله لا يحب المفسدين واجتمع عليه من سفلة البادية والأطراف ما قدره أربعون ألفا".[4] ثمّ واجه حسين بن علي تمرّد الداي محمد خوجه الأصفر وهو ما يعني دحض الزعم القائل باختلاف نمط حكم حسين بن علي الذي نشأ في البيئة السياسيّة للمراديين، وبالتالي من الشطط في الرأي فصل طبيعة حكم هذا الباي عن أسلافه من الحكام، فقد دفعت المعارضة المسلّحة التي انتهجها علي باشا حسين بن علي إلى أن يصبح أكثر عسفا سنة 1733 إلى أنّ عنف الباي طال وزرائه وخواصه. Saint Gervaisمع السكان[5]. وقد أكّد القنصل الفرنسي اعتمد حسين بن علي في توليه أمر الحكم على تمرّسه ومعرفته بخفايا السلطة وعصبيّة الترك وتطويع الدين لتشريع توجّهاته مثل الرؤيا ومباركة الصالحين، أمّا علي باشا فقد مثل الحكم القائم على التغلّب والاستيلاء عنوة على الشرعيّة وكان عنوان الحكم المحلّي – كان سليل قبيلة أولاد حسن وتقلب مع أبيه في قيادة الأعراب – ممّا جلب له سخط الأتراك ومن تعلّق بركاب السلطة في فترة حسين بن علي، ولم يقدر عالم البدو أو "فضاء اللادولة"[6] أن يصمد أمام قوّة شوكة الأتراك وقدرتهم على مواجهة طموح علي باشا.

[3] ابن أبي الضياف (أحمد)، **"إتحاف أهل الزمان بأخبار ملوك تونس وعهد الأمان"**، تحقيق لجنة من وزراء الشؤون الثقافيّة، الدار العربية للكتاب، تونس2001، الجزء2، ص84.
[4] الأندلسيّة (محمد بن محمد) المعروف بالوزير السرّاج، **"الحلل السندسيّة في الأخبار التونسيّة"**، تحقيق محمد الحبيب هيلة، تونس1970، ص18.
[5] Chérif.M-H. « *Pouvoir et société dans la Tunisie de Hussayen Bin Ali* (1705-1740).
[6] عيسى (لطفي)، "الجذور الوسيطة للدولة الحديثة ببلاد المغرب"، **مجلة إيبلا**، السنة 61، عدد 182، تونس 1998، ص94.

وإذا كانت المصادر التاريخيّة قد أجمعت على الطابع القسري والعنيف لحكم علي باشا في مقابل حكم حسين بن علي وتماهي حكمه بين الزمني والرمزي[7]، فهذه الأحكام من شأنها أن تسقط الفرع الباشي من تاريخ الأسرة الحسينية لافتقاره للشرعيّة هذه الآراء تحتاج إلى فرز ومراجعة.

الشكل الثالث للحكم كان مع حمودة باشا الذي انعقدت له البيعة في فترة حكم والده علي باي سنة1777 ثمّ وقع تأكيد البيعة في 31 ماي 1782، هذا النمط الخاضع لوصيّة الحاكم عوض التوريث حسب السن داخل الأسرة والذي كان يعطي لمحمود باي ابن محمد باي أحقيّة تولي العرش، بدأت مع حمودة باشا فترة جديدة من الحكم – باستثناء فترة الاضطرابات التي أعقبت وفاته ومقتل أخيه عثمان واستيلاء محمود باي على الحكم– فنظام الحكم عرف شرعيّة جاهزة، لعب "العلماء والصلحاء" دورا مهمّا في تأكيد هذه الشرعيّة من خلال تطويع السكان بالحض على عدم نقض البيعة والخروج عن الحكم الشرعي، كما برّر الفقهاء سياسة البايات – حتى الجائرة منها– وسيتأكّد دور المؤسّسة الدينيّة خلال الشكل الثالث من الحكم والذي برز مع تولّي محمّد الصادق باي حكم البلاد سنة 1859.

سيعرف نمط الحكم –مع هذا الباي– النزوع نحو الاستبداد والانصراف عن النّهج التحديثي وتركه دواليب الحكم لفائدة الخواصه، "امتاز بالخمول الذهني والميل إلى الترف دون حدود وهو متّهم بضعف خلقه الدّيني، بسبب انقياده لهواه، ولمن يجلب هل وسائل اللهو، حتى وقع أسيرا لبعض وزرائه الذين وفروا له ما يطلب لكي يبقى بعيدا عن الحكم".[8]

يمكن الإقرار أن هذه الفترة عرفت سيطرة شخصيّتين – مصطفى خزندار وخير الدين– أثرا بسياستهما على وضع الإيالة الاقتصادي والسياسي وساهما كل منهما في تعميق الأزمة الحضاريّة والمعيشيّة للسكان، فمصطفى خزندار جعل نظام الحكم أكثر عسفا وجورا أمّا خلفه خير الدين فقد رمى إلى إصلاح النظام من خلال التشديد والتضييق على السّكان، كان نتائج هذه السياسات تعميق الشرخ بين منظومة الحكم وغالبيّة السكان.

تشابهت منظومات الحكم في الفترة الحسينيّة وبدت الفوارق طفيفة في سياسة البايات إذ مال أغلب الحكام إلى السلطة الشموليّة وارتكزت على سطوة العسكر والرافعة الدينيّة لتأكيد الشّرعيّة.

[7] Saint Gervais. *Mémoires*, pp80-81.

[8] بنبلغيث (الشيباني)، **"الجيش التونسي في عهد محمّد الصادق باي 1859-1882"**، تقديم عبد الجليل التميمي، مؤسسة التميمي للبحث العلمي والمعلومات وكلية الآداب والعلوم الإنسانية بصفاقس، الطبعة الأولى، تونس1995، ص65.

2- علاقة الديني بالسياسي :

لا ريب أنّ النّص والموروث الديني قد وقع توظيفه في تأكيد شرعيّة السلوك السياسي، وأضحى من العسير فرز السياسي عن الديني، وشاعت عن البلدان الإسلامية فكرة التداخل الشّديد بين الرّمزي والزمني، وأنّ الملك يحمل في ذاته ثلاثة مكوّنات الفيزيائي والسّياسي والرمزي.[9]

تمكّنت السلطة السياسيّة من مخزنة المؤسّسة الدينيّة بعد مسار طويل من التحوّلات منذ دولة النبي إلى السلطنة العثمانيّة، وقد اغتنم الحكام السياسيّون غياب مرجعيّة دينيّة محدّدة بشأن السّلطة الزمنيّة لكسب دعم الفقهاء، ورغم الرّأي القائل بمحدوديّة مشاركة "أهل الحلّ والعقد" في "الشأن السياسي" ليس لهم نفوذ كاف للحسم في عمليّة اختيار الشخص أو الأسرة الحاكمة ومع ذلك فإنّهم يمارسون تأثيرا قويّا على الطبيعة العامّة للمجتمع"[10]، فإنّ السلطة السياسيّة كانت تقوم بضوابط دينيّة ووفق شروط حدّدها الأثر الديني، الأمّة وهي كيان ذو جوهر ديني يرتبط أعضاؤه بإخاء روحي يحميه ويغذيه الخليفة[11]. الواقع أنّ علاقة السياسي الديني مثلت انعكاسا للوضع العام للأمّة أو الدّولة فكلّما تدهورت حالة السكان كلما زاد التصاق القصر بالجامع وذلك لحماية الشرعية السياسية من كل عمر احتجاجي وذلك بوضع المعارضة السياسية في خانة الفساد والفتنة والكفر.

طرحت هذه العلاقة بقوّة في أوروبا من قبل المثقفين والمحدثين، فبعد فترة من النزاع بين الملكية والكنيسة أدّى إلى تشريع قوانين تحدّد مجال عمل كل مؤسّسة، فساهم عصر النهضة في إحداث تغييرات جذريّة على العقيدة المسيحيّة[12] وبالتالي مراجعة دور الكنيسة في حياة الشعوب وخاصّة الفكر البروتستانتي الذي كان عملا مذيبا لبديهيّات وذهنيّة الفكر القروسطي، في حين ينسب البعض الآخر فصل الدين عن الدّولة إلى العقلانيّة التي تساهم في تقويض هيمنة الكنيسة على الفكر السياسي والأخلاقي.[13]

أحدثت جملة التحوّلات السياسية والفكرية والدينية واقعا جديدا سرعان ما بدأ يلقي بتداعياته على الفكر الإسلامي ليبدأ بعض المجدّدين المتأثرين بالنزعة الليبرالية في طرح أسئلة في علاقة الدين بالسياسة.

---

[9] Marin.L. « *Le portrait du roi* ». Publication minuit. Paris. 1981. p21.

[10] كلنير (إرنست)، **"السلطة السياسيّة والوظيفة الدينيّة في بوادي المغربيّة"** من مؤلّف **"الأنتروبولوجيا والتاريخ"**، ترجمة عبد الأحد السبتي وعبد اللطيف الفلق، دار توبقال للنشر، الطبعة الأولى، المغرب1988، ص44.

[11] أركون (محمّد)، **"نافذة على الإسلام"**، ترجمة صياح الجهيم، دار عطيّة للنشر، الطبعة الأولى، بيروت1992، ص50.

[12] كرين (برينتون)، **"تشكيل العقل الحديث"**، ترجمة شوقي جلال، **"مجلة عالم لمعرفة"**، عدد82، سنة 1984، ص159.

[13] كافين (رايني)، "الغرب والعالم"، ترجمة عبد الوهّاب المسيري وهدى عبد المسيح الحجازي، **مجلة عالم المعرفة**، عدد87، جانفي، 1986، ص8.

سعى جانب من الفقهاء إلى التمسّك بالموروث الديني على الشاكلة التي أبّد عليها والتضييق في مجال الاجتهاد لدرء البدع، خاصّة أن تحالف القائمين على الدّين مع السّلطان وفر لها امتيازات اجتماعيّة وماليّة دفعها إلى أن تحاول الحفاظ "على هذا الوضع القائم والمانع لأنّه يطيل من أمد هذه الامتيازات وبالتالي فهي تقف في وجه طرح أيّ سؤال له معنى[14]، ورغم هذه النزعة المحافظة فقد تعالت الأصوات المطالبة بالإصلاح،"لقد قامت المؤسسة الدينيّة العثمانية ولمرحلة طويلة من الزمن بدور حماية الاستبداد السلطاني وصولا إلى تأسيس قطاع من الاستبداد في المجتمع والدولة " [15].

كانت السجالات الفكرية تستهدف إسقاط درع الدين الذي ارتكب باسمه السلاطين والحكام أشنع أنواع الطغيان وأدّى إلى حالة من الكساد الفكري الناتج عن هيمنة الرؤية الجامدة "لأهل الحل والعقد" والتي كرّست التخلّف والاستبداد الذي حاربه محمّد عبده نتيجة الواقع المتردّي إلى النخب القائدة الغير عربية "ممّن دخلوا الإسلام بأبدانهم دون أن ينفذ منه شيء إلى وجدانهم" [16].

لم تسلم الإيالة الحسينية من موجات الإصلاح والتحديث التي اجتاحت مجال الإمبراطورية ولكن علاقة الديني بالسياسي امتازت ببعض الخصائص التي اختلفت عن باقي الكيانات العثمانية، ذلك أنّ الدّعوة إلى الإصلاح انطلقت من داخل المؤسّسة السياسية وبارك العلماء والفقهاء هذا التوجّه، ثمّ صمتوا عن ارتداد السلطة إلى الاستبداد وهو ما يدفعنا إلى التساؤل عن ماهية علاقة السياسي بالديني في الإيالة الحسينية ؟

شهدت الحقبة الحفصية عزل السلطة السياسية للفقيه والعالم ابن الآبار عن خطة الإنشاء والعلامة "لسوء خلقه وإقدامه على التعليم في كتب لم يؤمر بالتعليم فيها[17] ثم قتله من قبل السلطان المستنصر سنة 1259، وخلال وفود الأتراك إلى البلاد التونسية كان قسما من البدو يجهلون بعض أحكام الإسلام، "كان بعضهم يعرف عدد أوقات الصلوات وغيرها من الفروض العينية وكأني بإثمهم يتحمّل به من يعمل حالهم ولا يرشدهم".[18]

[14] أركون (محمد)، **"الفكر الإسلامي: قراءة علميّة"**، ترجمة هاشم صالح، مركز الإنماء القومي، لبنان1987، ص52.
[15] كوتراني (وجيه)، **"الفقيه والسلطان: جدلية الدين والسياسة في إيران الصفوية التاجارية والدولة العثمانيّة"**، دار الطليعة للطباعة والنشر، الطبعة الثانية، بيروت2001، ص145.
[16] عبده (محمد)، **"الإسلام والنصرانية"**، الطبعة الثالثة، القاهرة1922، ص147.
[17] الزركشي (أبو عبد الله محمد)، **"تاريخ الدولتين الموحدتين والحفصيّة"**، تحقيق محمد ماضور، تونس1996، ص62.
[18] الخامس (محمد بيرم)، **"القطر التونسي في صفوة الاعتبار بمستودع "الأمطار والأقطار"**، تحقيق علي الشنوفي وعبد الحفيظ منصور ورياض المرزقي، بيت الحكمة، الطبعة الأولى، تونس1989، ص105.

فإذا كان ابن الآبار من الفقهاء الملتصقين بالركب السلطاني فإنّ الإسلام السطحي "للأعراب" وعلى ما فيه من تجن وتحقير لهؤلاء السكان فإنّه فتح الباب أمام السلطة لاستثمار الإسلام الشعبي من خلال التحالف مع رجال الزوايا والطرق الصوفية، وتواصلت تبعية الفقهاء والصلحاء للقصر خلال الحقبة المراديّة وبشكل أكثر خضوعا.[19]

سقنا هذه الأمثلة لدّلالة على أن الأسرة الحسينيّة ورثت بيئة فكريّة تقوم على انصهار الحياة الفكريّة والدينيّة في المؤسّسة السياسيّة التي كانت تمسك بخيوط المنظومة الثقافيّة والدينيّة للمجتمع، كما أنّ الأنظمة ذاتها كانت إفرازا لهذا الواقع الذهني الذي خلط بين الفكر الرمزي الديني أي الإخضاع، فلا غرو أن يدفع حمودة باشا الشيخ المالكي أبو حفص عمر إلى دحض دعوة الحركة الوهابية المنادية بالاجتهاد، ولا عجب أنّ قرار أحمد باي بتحريم الرق والعبوديّة جوبه بمعارضة من قبل أعيان البلاد وتجار الرقيق وبعض علماء الدين بدعوى مخالفته للنصّ القرآني[20]، ومن المفارقة أنّ أحمد باي أحد دعاة الإصلاح والمتأثر بعظمة الحضارة الماديّة الفرنسيّة كان منخرطا في الذهنيّة الطرقيّة.

كان الفقهاء يصطفون وراء أنظمة الحكم في الأخذ والاقتباس عن مظاهر الرقي الأوروبي، ولكن دون التطرّق إلى الحكم الشمولي للبايات وكان الانتصار لمحمد الصادق باي عندما عدّل عن مواصلة نهج التحديث تأكيدا أنّ المؤسسة السياسيّة تمكّنت من احتواء الدّين واستخدامه كأحد وسائطها.

حافظ مختلف الحكام الحسينيون على إقحام رجال الدين داخل المؤسسة السياسية فأصبح الدين أداة من أدوات التنفذ وأحد وسائط السلطة لتأكيد شرعيّتها. كانت الوحدة المذهبيّة لأغلب سكان الإيالة وإيمان المذهب السنّي بضرورة تراص الرعيّة وراء الراعي والمكاسب التي يجنيها الفقيه جرّاء تحالف مع السلطان دافعا لمخزنة العلماء والصلحاء.

ثانيا- تداعيات انصهار الديني والسياسي والسعي إلى الإصلاح:

1- تأثير انصهار الديني والسياسي:

لئن تعرّض الدين الإسلامي إلى الجانب المعيشي في المعاملات والعلاقات بين "المؤمنين" فإنّه لم يحسم بصفة قاطعة نمط الحكم الواجب أتباعه، ومارس "السلف الصالح" منظومات متعدّدة من الحكم.

[19] ابن أبي ضياف (أحمد)، "الإتحاف..."، **نفس المصدر**، الجزء2، ص74.
[20] المحجوبي (علي)، **"النهضة الحديثة في القرن19، لماذا فشلت بمصر وتونس ونجحت باليابان"**، مركز النشر الجامعي ودار سيراس للنشر، تونس1990، ص90.

تعدّدت الآراء بشأن مدى ارتباط الدّيني بالسياسة وتحديد معايير الحكم، "الخليفة يمثل الدين والدنيا لأنّه ليس مطلق التصرّف بل هو فرد ضمن إطار الدّستور العامّ الذي يقوم على ركيزتين هما القرآن والسنة"[21] كان غياب حد فاصل بين المؤسسة السياسية وتشريعات الدين يشحذ هذا الخلط والالتباس، ذلك أن السلطان بدوره خاضع لنواميس الدين "الدين يتسلل إلى قلب ظواهر اجتماعية ذات مضامين مختلفة"[22]، برزت في الشرق رؤية المستبد العادل كإجراء توفيقي من قبل الفقهاء بين محدّدات ونواميس اللاهوتي وبين التزامهم تجاه مؤسسة الدولة السلطانية.

وفي تونس لم تجد الأنظمة السياسية عنتا في التحالف حينا مع الدّين والإخضاع حينا آخر كما أنّ الوحدة المذهبيّة لغالبيّة سكان الإيالة مثل خصوصية تونسية علاوة على عدم قيام كيانات مذهبيّة تيوقراطيّة سمح بوجود انسجام بين قطبي السّلطة والمجتمع. وعكس الوحدة العقديّة لغالبيّة المجتمع التونسي فقد تباينت الأصول العربيّة للسّكان، مما جعل قيادة المجتمع تستلزم التحالف بين بعض الأعراق لتكوين سلطة قادرة على ممارسة نفوذها على كل الطيف الاجتماعي.

تأكد التحالف بين ممثلي الدين وأصحاب السلطان من خلال وصف عمليّات الإغارة البحريّة أو القرصنة بالجهاد البحري في بيئة مفعمة بالعداء للآخر المسيحي، وكانت المدن –الخاضعة لسلطة العلماء– قد ثبتت تحالفها مع السلطة المركزية في محيط بدوي يتّسم بالعداء للاستقرار والمستقرين، وأكد العلماء والفقهاء تلازم أحكام الدين مع طاعة "أولي الأمر".

بثت الأسرة الحسينية القضاة في أغلب المدن كشكل من أشكال التنفذ وإذا كان الإسلام الرّسمي قد سمح بترسيخ شرعيّة الحكم الحسيني – لتقاطع المصالح ووحدة العرق– فإنّ نظام الحكم سيعرف وضعية مغايرة في البوادي والمجالات القصية حيث يكاد ينعدم تأثير الفقهاء والعلماء.

فهل يعزى ضعف حضور الدين النقي لدى القبائل إلى إشكالية الأسلمة السطحية الأعراب، أم أنّ الأمر يحتاج إلى مزيد البحث حول علاقة هؤلاء السكان بلفيف السّلطة؟

تعرّضت العناصر الدنيا عامة والبربر خاصة إلى التهميش والتحقير في الخطاب الرسمي –الديني والسياسي– وبقيت على هامش الحدث السياسي، بل وصل الحال مرارا إلى التشكيك في إسلامهم، "اقترنت (البداوة) منذ ابن خلدون

[21] عبد الرزاق (علي)، **"الإسلام وأصول الحكم بحث في الخلافة والحكومة في الإسلام"**، نقد وتعليق ممدوح حقي، مكتبة الحياة، بيروت، ص26.
[22] شرارة (وضاح)، **"الحركات السياسية الدينية أو التمهيد للدولة"**، دار الحداثة، بيروت1980، ص167.

اقترانا نهائيا بأفكار العنف والتوحش"[23]، الواقع أنّ مهاجمة السكان المحليين ترافقت مع قدوم العرب في بدايات "الفتح" وتواصلت مع أغلب الأنظمة الحاكمة فنزع صفة الإسلام عن هؤلاء السكان من شأنه أن يسوغ للحاكم السياسي مصادرة أراضيهم والتحكّم في رقابهم وتطويعهم بالحديد والنار.

كان الحطّ من قيمة العنصر المحلي وخاصة البربر لقد انطلق لأسباب سياسيّة وبتعلة دينية إذ أنّ حدّة شكيمة البربر والأعراب وتمرّدهم على المسلمين والشّخصية الحضاريّة التي حافظ عليها هؤلاء السكان جعلت السلطة السياسية تهرع إلى الحقل الرمزي لتسوغ الفتك بالمعارضين باستغلال تحالفها مع علماء الدّين.

تواصل العمل بفرز السكان بين فئة طيّعة هادئة وأخرى مضطربة مشاغبة خلال الفترة الحسينية وأفرز التحالف بين المؤسسة السياسية والدينية بروز نعوت تجمع بين المعجم السياسي والديني وتتّهم بالفساد كل من يخرج عن إطار الجماعة ويمتنع عن الاستجابة لتوجّهات الباي رأس السلطة السياسية و"خليفة الله في الأرض المفوض شرعا لردع أهل الفساد".[24]

كان تواتر الاحتجاج أحد علامات مرور ممثلي الإسلام الرسمي إلى طور الصّمت وتطويع الدين لفائدة السياسي، ذلك أنّ اعتزال الفقهاء عن ممارسة الرّقابة الدينيّة على البايات كان سببا لممارسة الاستبداد والانحراف عن تعاليم الدين واستغلال الفقهاء للفتك ببعض السّكان، "تدين المجتمع أصبح مادة سياسيّة كالولاء والخضوع"[25] ولم يقتصر حضور المؤسسة الدينية إلى مجرّد تسويغ سلوك السّلط بل إن الفقهاء كانوا لا يتوانون عن مباركة من ينقلب على السلطة "يحذر الفقيه من الخروج عن السلطان فوق الفتنة ما إن يصبح الخارج المغامر سلطانا وقد يكسر النصيحة أو يتجاوزه حتى يصبح بدوره مستظلا بدلالاتها وإيحاءاتها ومحتميا بمعانيها المعلنة والمضمرة"[26]. وقد لبثت البلاد التونسية بين 1735 و1740 في إطار حكم ذو قطبين، الخليفة الأول وهو حسين بن علي في القيروان ويمثل الشرعية المستباحة أما الحاكم الثاني فهو علي باشا صاحب الشرعية البديلة والذي استحوذ على الحاضرة مركز الثقل السياسي، حدث هذا الشرخ دون قدرة "رجال الدّين" على حسم هذا الاختلاف وتعدّد الشرعيّات الحاكمة".

---

[23] جعيط (هشام)، **"الشخصية العربية الإسلامية والمصير العربي"**، ترجمة المنجي الصيادي، دار الطليعة للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، بيروت1984، ص18.

[24] بن طاهر (جمال): **"الفساد وردعه، الردع المالي وأشكال المقاومة والصراع بالبلاد التونسية 1705-1840** "تقديم محمد الهادي الشريف، منشورات كلية الآداب منوبة، تونس1995، ص108.

[25] كوثراني (وجيه): "الفقيه والسلطان"، **نفس المرجع**، ص11.

[26] **المرجع نفسه**، ص14.

دفع تأرجح المجلاّت القبلية في تبعيتها للحكم المركزي أجهزة السلطة إلى الاهتمام بالزوايا والقائمين عليها –رغم مظاهر الهرطقة والانحراف عن الإسلام النقي– لذلك نجد تواتر الزوايا في منطقة الهمامة لكبح جماع هؤلاء السكان في معارضتهم لبعض سياسات الحكم الحسيني، وكانت المحلة دائمة الرعاية بممثلي الإسلام الشعبي من خلال تقديم الهدايا والعطاءات[27] لقاء خدمة السلطة وجر أتباعها إلى موالات البلاط الحسيني.

كان تعاون الحكم السياسي مع الإسلام الشعبي في المجالات القبلية قد ساهم في خلق بيئة فكرية وذهنية تنزع نحو الجمود والسكون المعرفي ومنع السكان من الولوج إلى جوهر الدين خوفا من الوثوب على السلطة عند انحرافها عن ضوابط الشرع، لذا لم تطبق الشرعية الإسلامية في منطقة القبائل الجزائرية إلا بعد 1962.[28]

لئن ساهمت الزوايا والطريقة الصوفية في ترسيخ فراغ فكري عميق في شخصية القبلي فإنّها وفقت في تنظيم الحياة اليومية للقبائل من خلال الإشراف على العرف لتلك المنظومة الحضارية الجامعة بين الهوية المحلية والدين.

2– الركود الديني والسعي نحو الإصلاح:

كانت الإصلاحات التي عرفتها أوروبا الغربية خلاصة مسار طويل للتجاذب بين الفكر الإصلاحي والفكر المشدود إلى الامتيازات فكانت العلمانية التي تمكنت من القطع مع مشكلات التعصب الفكري والديني والحد من الطبقية الاجتماعية وإطلاق الفكر مع عقال الدين وسطوة الحكم، ورفع السلطة السياسية يدها عن بعض الجوانب المعيشية السكانية[29] وتوحدت أوروبا من أجل الهيمنة على بقية المجالات وتقويم "بربرية" سكان شمال إفريقيا[30] أصبح التطوّر الغربي مثالا لبقية الشعوب التي عملت أن تحذو حذوهم ومنها البلدان الإسلامية.

كانت الإصلاحات بمثابة ردّة فعل على اتّساع الشرخ بين عالم أوروبي متمدّن وآخر إسلامي يزداد تخلّفا، تلقفت النخب زمام مبادرة التحديث واتّجهت اهتمامات المصلحين نحو المؤسّسة السياسية، فبرزت رؤية المستبد العادل إذ نادى كوكبة من الذين اعتنقوا الآراء الليبرالية مثل محمد عبد (1848–1905) وعبد الرحمان الكواكبي (1854–1902) وفرح أنطوان (1877–1922) بضرورة بناء دولة حديثة على غرار النّمط الغربي.

تطوّرت بعض المفاهيم في خضم تغيير رؤية الإسلام السياسي فخرجت كلمة الحرية من مجرّد نقيض العبودية والجبر إلى نقيض الاستبداد والطغيان، ورغم أنّ هذه الإصلاحات لم تقوّض البنية الفكريّة والسياسيّة القائمة على الحكم

[27] مؤلف جماعي **"**مقدّمات ووثائق في المغرب العربي الحديث.....**"**، **نفس المرجع** ، ص 120.
[28] أركون (محمد): **"نافذة على الإسلام"**، نفس المرجع، ص97.
[29] Jeannin.P. *L'Europe du nord ouest et du nord***.** Presse universitaire de la France. 1ère édition paris 1969. p257.
[30] Le père dan. *Histoire de la Barbarie et des Corsaires***.** Paris 1837. pp4-5.

الدّستوري والدّين الباهت التكراري فإنها لامست أسباب الوهن الذي أصاب الأمّة الإسلامية وخاصّة في ما يخصّ علاقة الفقيه بالسلطة.

كانت الإيالة التونسية أولى المجالات التي نادت بالإصلاح لقربها الجغرافي من أوروبا وقدم عهد اتصالها بهذه القوى، وعكس المشرق الذي تزعم المنهج الإصلاحي فيه نخبة من المثقفين ففي الإيالة الحسينية كانت السلطة ولفيفها من شعار التحديث. عمل حمودة باشا على تثبيت بعض الأعراب مثل أولاد سعيد باقتطاعهم لأراضي بالنفيضة لدفع الاستقرار والإنتاج عوض الاقتصار على التعامل مع جزء من السكان بسياسة الجزر والرّدع، لذلك كان انتصار حمودة باشا على دايات الجزائر سنة 1807 إفرازا للفكر الإصلاحي الذي آمن به هذا الباي والتي جعلت السكان يلتفون حوله.[31]

– الفكر الإصلاحي في تونس ولد مشوها إذ أنّ لفيف السلطة اقتصر على المراوحة بين فرض تشريعات لا تتماشى مع واقع السكان كالضرائب وبين النزوع إلى حماية امتيازاتهم، ففي الوقت الذي كان معظم السكان يعانون من الاحتياج كان أعوان البايليك لا يتوانى عن استحداث ضرائب جديدة مثل "دفع ضريبة منحة الصباط بدعوى أنّ الحذاء يبلى عند قيام الموظف لمهامه"[32] فأصبح هناك صراعا جليّا بين قطبي السلطة والمجتمع على من يتحمّل وزر وعواقب التدهور الاقتصادي للإيالة دون العمل على معالجة أسباب هذا الانحطاط.

– طغيان الطابع الشخصي للإصلاحات إذ أن كل سلطة كانت تقطع مع إنجازات من سبقها، فإذا كان أحمد باي قد آمن بضرورة إصلاح الجيش فإنّ محمد باي عدل عن هذا الرأي وانصرف إلى استحداث قوانين وتشريعات تكفل تنظيم الدولة مثل قانون عهد الأمان الذي تلاشى باعتلاء محمد الصادق باي العرش.

– النخبة التي حملت لواء التحديث، عملت على صون العرش الحسيني من الاضطرابات وزيادة تهميش وتفقير الجزء الأعم من السكان، مثل شريحة الخمّاسة التي تضرّرت من "إصلاحات خير الدين" كيف يمكن لخير الدين أن يحول هؤلاء الخماسة إلى أشباه عبيد وهو الذي ردّد في كتابة أقوم المسالك كلمة حرية 48مرّة وكلمة عدل 39مرّة"[33] ولا

[31] المحجوبي (علي)، "النهضة الحديثة..."، **نفس المرجع**، ص78.
[32] **المرجع نفسه**، ص133.
[33] التيمومي (الهادي)، **"مهنة الخامسة، تونس بيت التشريع والواقع 1861-1875"** من مؤلف جماعي:**"المغيبون في تاريخ تونس الاجتماعي"**، تنسيق الهادي التيمومي، بيت الحكمة، تونس 1993، ص90.

أدل على ذلك من التوافق بين سياسة خير الدين ومصطفى خزندار رغم الفارق في هدف كلاهما، "إنّ خير الدين مع شجبه أحيانا للسياسة المتبعة من مصطفى خزندار لم يعاكس قط صهره في الواقع".[34]

– عدم طرح إشكالية علاقة "العلماء والصلحاء" مع منظومة الحكم الحسيني، فقد بقي هامش الإصلاح السياسي ضيقا وخاضعا لإرادة الباي زيادة على أن بعض ممثلي الدين كانوا يميلون إلى المحافظة على امتيازاتهم أكثر من اقتناعهم بحتمية الإصلاح "البورجوازية الدينية والعقارية بحاضرة تونس التي كانت أقل حركة من الأرستقراطية الحسينية الحاكمة".[35]

الخاتمــة

يحتاج البحث في علاقة الدين بالسياسة أو الفقيه والسلطان إلى مزيد التمحيص والتنقيب اعتبارا للتفرعات التي يحدها هذا الموضوع والأسئلة الشائكة التي يخلفها.

عرفت البلاد التونسية غلبة السياسي دون أن يعني ذلك تغيبا كليا لمثلي الدين وكانت لهم الكلمة الفصل في المعاملات والأحكام وحتى معارضة سياسات الحكام، فقد عرف عهد علي باشا جدالا بينه وبين العلماء وخاصة الجانب العنيف في حكمه وهو ما يعني المكانة المميزة للفقهاء في بلاط علي باشا ومناخ الحرية الذي أرساه هذا الباي عكس ما ذهبت إليه متون الإخباريين من الطابع القسري.

لا يمكن فصل منظومة الحكم عن البيئة الذهنية والفكرية السائدة في الإيالة، فقد كانت البلاد عرضة لعديد الأخطار الداخلية والخارجيّة وهو ما يستلزم وجود نظام حكم قوي قادر على مجابهة هذه التحدّيات، فقد كانت أوروبا الصاعدة تمارس ضغطا تجاريا وسياسيا وحتى عسكريا وكانت الجزائر دائمة التوثب للتدخل في شأن البلاط وكان الحكام الحسينيون يتوجسون خيفة – وخاصة خلال القرن19– من إعادة الإيالة إلى الإشراف النهائي المباشر، دفعت هذه العوامل منظومة الحكم إلى الالتجاء إلى الدين لتبرير سلوكها ودرء هذه الأخطار خاصة أنّ الوضع الداخلي كان لا يختلف كثيرا عن الخطر الخارجي فلئن قبلت أغلب القبائل سلطة البايات فإنّ تفعيل هذه التبعية بقي دون المأمول وخاصة فيما يتعلّق بالاستجابة للمطالب الضريبية للبايليك.

[34] فان كريكير (جيرار)، **"خير الدين والبلاد التونسية 185-1881"** ترجمة البشير بن سلامة، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس 1988، ص102.
[35] جعيط (هشام) **"الشخصية العربية الإسلامية والمصير العربي"**، ترجمة المنجي الصيادي، درا الطليعة للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، بيروت 1984، ص18.

كان تاريخ الحكم في البلاد الإسلامية عامة ذو طبيعة خاصة ذلك أنّه نظام قبلي لحقته بعض التغييرات ولكنه لم يصل بعد إلى نظام الدولة.

كما أنّ الإصلاحات التي عرفتها أوروبا والتي ألقت بتداعياتها على البلاد التونسية كانت خلاصة مراحل تاريخية من التحوّلات حتى وصلت أوروبا إلى النظام السياسي الذي كان مرآة للواقع الفكري والاجتماعي والاقتصادي، هذه التحوّلات لم تعارضها البلاد التونسية وهو ما جعل الإصلاح محايثا للبيئة الفكرية والدينية للمجتمع التونسي، كما أنّ إيمان النخبة الدائرة في فلك السلطة بالإصلاح لم يستهدف كل نواحي الإنسان في ذلك العصر بل كان تحت وطأة الانهيار وفقدان الامتيازات ، كما أن الإصلاحات لم تكن وليدة الشخصية الذهنية للمجتمع التونسي ولم تنطلق من رحم واقعه لذلك كانت سريعة الزوال ولكنها أدّت إلى بروز نخبة متأثرة بالفكر الأوروبي ستقود العمل السياسي في فترة لاحقة.

المصادر و المراجع

كلاستر (بيار)، **" أثريات العنف أو الحرب في المجتمعات البدائية "**، من مؤلف **"في أصل العنف والدولة"** ، تعريب وتقديم علي حرب ، دار الحداثة للنشر والتوزيع ، بيروت 1975 .

جعيط (هشام) **"الشخصية العربية الإسلامية والمصير العربي"**، ترجمة المنجي الصيادي، درا الطليعة للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، بيروت 1984 .

مؤلف جماعي ، **" مقدمات ووثائق في تاريخ المغرب العربي "**، منشورات كلية الآداب بمنوبة، تونس 1995.

ابن أبي الضياف (أحمد)، **"إتحاف أهل الزمان بأخبار ملوك تونس وعهد الأمان"**، تحقيق لجنة من وزراء الشؤون الثقافيّة، الدار العربية للكتاب، تونس2001، الجزء2.

الأندلسيّة (محمد بن محمد) المعروف بالوزير السرّاج، **"الحلل السندسيّة في الأخبار التونسيّة"**، تحقيق محمد الحبيب هيلة، تونس1970.

بنبلغيث (الشيباني)، **"الجيش التونسي في عهد محمّد الصادق باي 1859-1882"**، تقديم عبد الجليل التميمي، مؤسسة التميمي للبحث العلمي والمعلومات وكلية الآداب والعلوم الإنسانية بصفاقس، الطبعة الأولى، تونس1995.

كلنير (إرنست)، **"السلطة السياسيّة والوظيفة الدينيّة في بوادي المغربيّة"** من مؤلّف **"الأنتروبولوجيا والتاريخ"**، ترجمة عبد الأحد السبتي وعبد اللطيف الفلق، دار توبقال للنشر، الطبعة الأولى، المغرب1988.

أركون (محمّد)، **"نافذة على الإسلام"**، ترجمة صياح الجهيم، دار عطيّة للنشر، الطبعة الأولى، بيروت1992.

عيسى (لطفي)، "الجذور الوسيطة للدولة الحديثة ببلاد المغرب"، **مجلة إيبلا**، السنة 61، عدد 182، تونس 1998.

بنبلغيث (الشيباني)، **"الجيش التونسي في عهد محمّد الصادق باي 1859-1882"**، تقديم عبد الجليل التميمي، مؤسسة التميمي للبحث العلمي والمعلومات وكلية الآداب والعلوم الإنسانية بصفاقس، الطبعة الأولى، تونس1995.

كلنير (إرنست)، **"السلطة السياسيّة والوظيفة الدينيّة في بوادي المغربيّة"** من مؤلّف **"الأنتروبولوجيا والتاريخ"**، ترجمة عبد الأحد السبتي وعبد اللطيف الفلق، دار توبقال للنشر، الطبعة الأولى، المغرب1988.

أركون (محمّد)، **"نافذة على الإسلام"**، ترجمة صياح الجهيم، دار عطيّة للنشر، الطبعة الأولى، بيروت1992.

كرين (برينتون)، **"تشكيل العقل الحديث"**، ترجمة شوقي جلال، **"مجلة عالم لمعرفة"**، عدد82، سنة 1984.

كافين (رايني)، "الغرب والعالم"، ترجمة عبد الوهّاب المسيري وهدى عبد المسيح الحجازي، **مجلة عالم المعرفة**، عدد87، جانفي، 1986 .

أركون (محمد)، **"الفكر الإسلامي: قراءة علميّة"**، ترجمة هاشم صالح، مركز الإنماء القومي، لبنان1987.

كوتراني (وجيه)، **"الفقيه والسلطان: جدلية الدين والسياسة في إيران الصفوية التاجارية والدولة العثمانيّة"**، دار الطليعة للطباعة والنشر، الطبعة الثانية، بيروت2001.

عبده (محمد)، **"الإسلام والنصرانية"**، الطبعة الثالثة، القاهرة1922.

الزركشي (أبو عبد الله محمد)، **"تاريخ الدولتين الموحدتين والحفصيّة"**، تحقيق محمد ماضور، تونس1996.

الخامس (محمد بيرم)، **"القطر التونسي في صفوة الاعتبار بمستودع "الأمطار والأقطار"**، تحقيق علي الشنوفي وعبد الحفيظ منصور ورياض المرزقي، بيت الحكمة، الطبعة الأولى، تونس1989.

المحجوبي (علي)، **"النهضة الحديثة في القرن19، لماذا فشلت بمصر وتونس ونجحت باليابان"**، مركز النشر الجامعي ودار سيراس للنشر، تونس1990.

عبد الرزاق (علي)، **"الإسلام وأصول الحكم بحث في الخلافة والحكومة في الإسلام"**، نقد وتعليق ممدوح حقي، مكتبة الحياة، بيروت .

شرارة (وضاح)، **"الحركات السياسية الدينية أو التمهيد للدولة"**، دار الحداثة، بيروت1980.

جعيط (هشام)، **"الشخصية العربية الإسلامية والمصير العربي"**، ترجمة المنجي الصيادي، دار الطليعة للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، بيروت1984.

بن طاهر (جمال): **"الفساد وردعه، الردع المالي وأشكال المقاومة والصراع بالبلاد التونسية 1705-1840** "تقديم محمد الهادي الشريف، منشورات كلية الآداب منوبة، تونس1995.

التيمومي (الهادي)، **"مهنة الخامسة، تونس بيت التشريع والواقع 1861-1875"** من مؤلف جماعي:**"المغيبون في تاريخ تونس الاجتماعي"**، تنسيق الهادي التيمومي، بيت الحكمة، تونس 1993.

فان كريكير (جيرار)، **"خير الدين والبلاد التونسية 185-1881"** ترجمة البشير بن سلامة، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس 1988.

Bibliographie

Jeannin.P. *L'Europe du nord ouest et du nord***.** Presse universitaire de la France. 1ère édition paris 1969.

Le père dan. *Histoire de la Barbarie et des Corsaires***.** Paris 1837.

Marin.L. « *Le portrait du roi* ». Publication minuit. Paris. 1981

الإسلام السياسي في ظل الإيديولوجية التكفيرية للجماعات المسلحة و آليات المعالجة بين أطروحات المواجهة و طرائق المصالحة (1990-2016 -لجزائر أنموذجا)

Political Islam under the Takfiri ideology of armed groups And the mechanisms of treatment between theses of confrontation and methods of reconciliation The case of Algeria (1990-2016)

الدكتور الكر محمد -أستاذ محاضر أ –
كلية الحقوق و العلوم السياسية بجامعة الجلفة- الجزائر–
Email : profelker@yahoo.fr

ملخص :

ان ما يعيشه العالم العربي و الاسلامي على حد سواء من حالة التأزم و الانفلات الأمني قبل و بعد ثورات الربيع العربي يعود الى حالة الانسداد السياسي و غياب الاطر السلمية و الديمقراطية للوصول الى السلطة ،ضف الى ذلك جملة الأزمات الفكرية وهشاشة للوضع الاجتماعي و الاقتصادي جعلت مناخ الارهاب و التطرف اكثر خصوبة بأشكاله لا سيما مع تبني الكثير من جماعاته أطروحات التكفير مدعية بذلك رؤية الدفاع عن الاسلام و تطبيقه ، مما أثار الجدل الواسع حول طبيعة الاسلام السياسي في العالم العربي في ظل الايديولوجية التكفيرية ،و لعلنا من هذا نحاول ان ندرس تاريخ الأحداث الذي مرت به الجزائر ، بالتحليل و التمعن ، آخذين بذلك تجربة المعالجة و آليات التعامل من خلال أطروحات المواجهة و طرائق المصالحة كسبيل لحل الأزمة الأمنية و تبعاتها بعدما أثبتت فعاليتها على أرض الواقع و أصبحت تجربة يقتدى بها

الكلمات المفتاحية : الاسلام السياسي ، الايديولوجية التكفيرية ، الجماعات المسلحة ، أليات المعالجة ، أطروحات المواجهة ، المصالحة الوطنية ، الجزائر

Abstract

What the Arab and Muslim world are experiencing both crises and insecurity before and after the revolutions of the Arab Spring is due to the state of political obstruction and the absence of peaceful and democratic frameworks to reach power

In addition to this, intellectual crises and fragility of the social and economic situation have made the climate of terrorism and extremism more fertile in all its forms, especially with the adoption by many of his groups of the ideologies of Takfiri, believing that they defend Islam.

All this has raised controversy about the nature of political Islam in the Arab world under the ideology of Takfirism, and perhaps this is trying to study the history of the events experienced by Algeria in a kind of analysis and review

Take into account the experience of treatment and coping mechanisms through theses of confrontation and methods of reconciliation as a way to resolve the security crisis and its consequences, having proved effective on the ground and became a successful experiment

Keywords: political Islam, Takfiri ideology, armed groups, treatment mechanisms, theses of confrontation, national reconciliation, the case of Algeria

مقدمـــــــــــــــــــــة

يعيش عالم اليوم عديد الأزمات تختلف في أسبابها و سياقاتها ، كل هذا دفع الكثير من العلماء على اعتباره عصر الأزمات، و لعل من أفتكها و أكثرها خطورة ظاهرة الإرهاب و التطرف بأشكاله و تنظيماته سواء كدول و جماعات أو أفراد ، لا سيما العالم الإسلامي و العربي الذي يعاني ويلات التطرف و الإرهاب بأشكاله مع تبني الكثير من جماعاته أطروحات التكفير تدعي الدفاع عن الرؤية الإسلامية و تطبيقاتها على أرض اندفاع و حماس منقطع النظير لامتلاك السلطة و زمام الأمور

و من بين هذه الدول نجد الجزائر التي عرفت الظاهرة من بداية الثمانينات بظهور تيارات و جماعات مسلحة اتخذت مرجعيات تكفيرية في ايديولوجياتها مستمدة أفكارها من تأويلات و تحريفات لنصوص عقدية و شرعية مدعية بذلك العودة إلى التراث الحضاري الإسلامي ، و في سبيل ذلك حاولت بأشكال مختلفة الوصول الى السلطة في ظل فتح التعددية السياسية مع بداية التسعينيات من القرن الماضي مستغلة حال الانتقال من الأحادية الحزبية الى التعددية خاصة في ظل تبنيها للخطاب الايديولوجي الذي ظاهره تطبيق مبادئ الشريعة الاسلامية ما دفع الكثير الى الانسياق وراء الادعاءات لا سيما مع الأزمات التي تمر بها البلاد

و مع حالة وقف المسار الانتخابي و ظهور بوادر الأزمة السياسية و الاقتصادية أظهرت الكثير من الجماعات وجها أخر من التطرف و حمل السلاح في وجه السلطة

تعددت في ذلك بمسمياتها بين الجهادية و الحركة الإسلامية المسلحة و هذا مع بروز أول مجموعة مسلحة سنة 1981 و هي الحركة الإسلامية المسجلة الجزائرية بزعامة مصطفى بويعلي ، الجيش الإسلاميللإنقاذ AIS، و الجماعة الإسلامية المسلحة GIA ، الجماعة السلفية للدعوة و القتال GSPC ، الجبهة الإسلامية للجهاد المسلح FIDA ، حركة التوحيد و الجهاد في غرب إفريقيا ، حركة الشباب المجاهدين ، القاعدة ، داعش ، جماعة الهجرة و التكفير ، و غيرها من الفروع و التنظيمات كل هذه التنظيمات حاولت فرض منطق التكفير للغير و إن اختلفت في مراتبها بين النظام الحاكم و أعوانه ، أو من وصل بها حد التطرف إلى تكفير المجتمع بأسره و استباحة دمائهم و أموالهم و أعراضهم من منطق الردة ، و الخروج من الملة ، و إتيان الكفر البواح بتحريف الدين و أحكامه

كل هذا أدى إلى دخول الجزائر نفقا مظلما فاق عدد ضحاياه 200 ألف قتيل و آلاف الأسر المشردة و اليتامى و المعطوبين و من هم في حالة الصدمة ، و دفع السلطات الجزائرية الى مقاربات عديدة تراوحت بين إبداء القوة و استعمالها بأشكالها و مسعى ميثاق السلم و المصالحة الوطنية الذي جاء مع الرئيس عبد العزيز بوتفليقة للم الشمل مع إجراءات و مساعي مارستها الجزائر على الصعيد الوطني الاقليمي و الدولي للقضاء على هذه الظاهرة

و في هذا السياق تطرح الإشكاليات التالية :

- ما طبيعة خلفيات الإيديولوجية التكفيرية للجماعات المسلحة بالجزائر ؟
- هل ساهمت الأبعاد الاقتصادية و الاجتماعية و السياسية في بعث نشاط الجماعات المسلحة ؟ و كيف ذلك؟
- هل للعوامل الخارجية الدور في دعم الجماعات التكفيرية المسلحة أم نظرية المؤامرة تسقط في فهم أيديولوجياتها ؟
- ما هي الآليات و المقاربات التي انتهجتها الجزائر في معالجة التطرف و الجماعات المسلحة ؟ و هل أثمرت ؟
- و ما انعكاسات ذلك على البعد الإقليمي لا سيما في ظل التوترات التي شهدها المنطقة ؟

كل هذه التساؤلات و الإشكالات المطروحة سنحاول الإجابة عنها من خلال المحاور التالية :

- **مصطلحات الدراسة**

- **أولا: أصول الأزمة الأمنية بالجزائر بين المظاهر و التجليات**
- **ثانيا : التطرف و أسبابه بين الأبعاد الداخلية و الخارجية**
- **ثالثا: الخلفية الإيديولوجية التكفيرية للجماعات المسلحة بالجزائر**
- **رابعا: آليات و مقاربات العلاج بالجزائر**
  - المقاربة العسكرية في ظل المواجهة الأمنية
  - المقاربة السلمية في ظل المصالحة الوطنية
- **خامسا : نحو استراتيجية متكاملة لدول المنطقة في ظل تمدد ظاهرة الإرهاب العالمي**
- **الخاتمة**

أهداف و أهمية الدراسة :

تتبع أهداف وأهمية الدراسة من طبيعة الموضوع الذي تعالجه ،والمشكلة التي تطرحها والنتائج التي يتم التوصل إليها، إضافة إلى أثرها في النقاشات المهتمة بالموضوع نفسه، وفي الحقل المعرفي الذي طرحت ضمنه بشكل عام، سواء ما يتعلق بشرح وتوضيح الأفكار الغامضة، أو إضافة أفكار جديدة في الإطارين المعرفي والعلمي بشأن الظاهرة المدروسة، ومدى إفادة المنظرين والدارسين والمهتمين والممارسين والمقررين.

إن هذه الدراسة تعنى ببحث موضوع الإسلام السياسي في ظل الخطاب التكفيري بوصفه موضوعا شكل قضية كبرى ضمن أجندة الدراسات السياسية الدولية والعربية، خاصة في ظل تزايد لهجته و تبنيه من طرف الكثير من الجماعات الإرهابية المسلحة سواء على المستوى الدولي أو المستوى الإقليمي لا سيما منطقة المغرب العربي

و عليه فإننا نحاول من خلال هذه الدراسة فهم الإيديولوجية التكفيرية للجماعات المسلحة في الجزائر و معرفة الأسباب و المنابع الفكرية لها ،قصد فهم الظاهرة و من ثم إيجاد السبل و الأليات الكفيلة بالعلاج لا سيما و أن الجزائر خاضت تجربة مريرة في هذا السياق ، ضف إلى ذلك الاستفادة من التجربة الجزائرية في سبل العلاج و مستوياته التي تراوحت بين السلم و الردع .

مصطلحات الدراسة:

تعريف التطرف: يعرف التطرف في اللغة بأنه: مجاوزة جدال اعتدال أو عدم التوسط[1]ويقال: بأنه الوقوف في الطرف بعيدا عن الوسط ومجالات التطرف في الدين أو الفكر أو السلوك. ويربط البعض بين التطرف والغلو لكونه مشتقا من وجود دلالة لغوية و وردت في القرآن الكريم في الآية القائلة : " قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ " (المائدة:77) **لذا**فالتطرف دينيا هو الغلو ، بمعنى مجاوزة الحد و إتيان حد الشيء بإطلاق، و يبقى التطرف أعم من الغلو

و التطرف اصطلاحا: هو الغلو في عقيدة أو فكر أو مذهب أو غيره ، مما يختص به دين أو جماعة أو حزب ، و يعطي القاموس الفلسفي للتطرف تعريفا مختصرا هو : اندفاع غير متوازن إلى التحمس المطلق لفكر واحد يصبح معه صاحبه أحادي الشعور ، و في حالة اضطراب نفسي يفقده حاسة التمييز بين الحسن و الأحسن ،و السيء و الأسوأ

و التطرف في اللسان العربي مشتق من " الطرف " أي " الناحية " ، أو " منتهى كل شيء" ، و تطرف " تستدعي للخاطر " أتى الطرف "وجاوز حد الاعتدال و لم يتوسط " و شاع استخدام كلمة التطرف في العقد الماضي بمنطقتنا ترجمة للكلمة الانجيلزيةExtremism، و تردد معها استخدام كلمة "الأصولية " ترجمة للكلمة الانجليزيةFundamentalism

[1] ابن منظور، لسان العرب، الجزء الثاني. القاهرة: دار المعارف، 1984 ، ص

و "التطرف" مصطلح يضاد مصطلح " الوسطية " الذي هو من الوسط "الواقع بين طرفين "، كما يقول الأصبهاني في مفردات غريب القرآن ، و هو يحمل في طياته معنى " العدل " و في القرآن الكريم وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا " (**البقرة 143)** ، أي أمة عدل

و إذا كان مصطلح " التطرف " يعني " التشدد و تجاوز الحد" فإن مصطلح "الوسطية "يدل على "العدل" و "السماحة" و لفظ السماحة في لسان العرب " يطلق على سهولة التعامل فيما اعتاد الناس فيه المشادة "

و التطرف شكل من أشكال الانحراف الفكري الأيديولوجي فهو الميل و العدول ، و التعريف الاصطلاحي للانحراف : هو كل سلوك يخالف المعايير الاجتماعية و في حالة تكراره بإصرار يتطلب تدخل أجهزة الضبط الاجتماعي

و الانحراف الفكري هو : مخالفة ما تجمع عليه الأمة سواء أكان دينيا أم اجتماعيا أم سياسيا، و هو بذلك قد يكون اختط طريقا مغايرا لما تقوم عليه الأمة من أفكار ، و أن من الانحرافات الفكرية قد يتخذ شكلا فرديا أو جماعيا

و فيما سبق يتحدد المفهوم الاجرائي للتطرف الأيديولوجي الفكري وفقا لغايات الدراسة الحالية بالآتي : هو المبالغة لدرجة الغلو و التشدد في التمسك فكرا أو سلوكا بجملة من الأفكار قد تكون دينية عقائدية أو سياسية أو اقتصادية أو أدبية أو فنية ،يشعر الفرد بأنه يمتلك الحقيقة المطلقة التي لا تقبل الجدل ليعيش بمعزل عن بنية الثقافة و المجتمع [2]

الإرهاب :

الإرهاب لغة من أرهب ،يرهب ،و أصله رهب ،يرهب ، و يقال: رهبت الشيء رهبا أي :خفته ،وكما ورد في لسان العرب :رهب ،يرهب ،رهبة أي خاف :ورهب الشيء رهبا أي خافه ، و أرهبه و استرهبه أي أفزعه ، أما ترهب الرجل أي صار راهبا يخشى الله ، و الراهب المتعبد في الصومعة ، و مصدره الرهبة و الرهبانية

أما اصطلاحا :الإرهاب هو محاولة نشر الفزع و الذعر لأغراض سياسية عادة

و يراد به: استعمال العنف غير القانوني أو التهديد به، و بأشكاله المختلفة كالاغتيال و التشويه و التعذيب و التخريب بغية تحقيق هدف سياسي معين[3]

و لقد ورد في موسوعة علم العلاقات الدولية بأن الإرهاب يتمثل في : جميع النشاطات التي تقوم بها الدولة أو غير الدولة ، و يتم فيها استخدام العنف قصد تحقيق أهداف سياسية محددة و انطلاقا من مجموع المفاهيم المذكورة أعلاه يتبين بأن مفهوم الإرهاب يرتبط بالعنف أو التهديد به و الفزع و الخوف قصد تحقيق غرض معين غالبا ما يكون سياسيا [4]

الغلو :

الغلو هو المبالغة في الشيء و التشديد فيه بتجاوز الحد و فيه معنى التعمق،يقال غلا في الشيء يغلو غلوا و غلا السعر يغلو غلاء إذا جاوز العادة ، و السهم يغلو غلوا بفتح ثم سكون إذا بلغ غاية مايرمى[5] ، و وجه دلالة الآية : يقول تبارك و تعالى : (يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ انْتَهُوا خَيْرًا لَكُمْ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا) **(النساء :171)**

---

[2]- علاء زهير الرواشدة، التطرف الايديولوجي من وجهة نظر الشباب الأردني –دراسة سوسيولوجية للمظاهر و العوامل ،المجلة العربية للدراسات الأمنية و التدريب –المجلد31 ،العدد 63 ، الرياض ، 2015 ، ص ص (87- 90)

[3]- باخوية دريس ، جرائم الارهاب في دول المغرب العربي (تونس ،الجزائر ، والمغرب أنموذجا) ، مجلة دفاتر السياسة و القانون ، العدد الحادي عشر ، جوان 2014 ، ص 100

[4]- نفس المرجع الأنف الذكر ، ص 101

[5]- محمد بن عمر بازمول ، مذكرة التكفير و ضوابطه – وفق مفردات منهج المادة في الدورة العلمية للموقوفين بوزارة الداخلية – جامعة أم القرى ، بدون سنة ، بدون دار نشر ، ص 3

المصالحة الوطنية

هي صيغة للتكامل بين الخيارات الضرورية لدولة وواجباتها الاجتماعية تجاه المواطنين ، و هي توطين النفس على قبول التعايش و التحلي بالتسامح و الاحترام و الأفكار و معتقدات الأخرين

كما تعرف " بأنها إيجاد الحلول لكل ما تفرضه أمتنا ، و الاستجابة لكل ما يطمح اليه شعبنا ، كما تعرف على أنها عبارة عن عقد أو عهد بين جميع أطراف الوطن و تركيباته المدنية و السياسية بتوصل بها إلىرفع النزاع الواقع و توقي أي نزاع يتوقع و الإخلاص في جلب المصالح له و دفع المفاسد عنه ، و ذلك بالقيام بالواجبات و الحفاظ على الجميع في ظل وحدة التعدد و التوحد و التمايز و الحفاظ على قيم الشخصية [6]

أولا: أصول الأزمة الأمنية بالجزائر بين المظاهر و التجليات

قبل الغوص في تحديد أصول الأزمة الأمنية بالجزائر، وجب العودة إلى تاريخ الجزائر قليلا لا سيما ما تعلق بتهيئة البيئة و المناخ المتعلق بعمل الجماعات المسلحة و ايديولوجياتها المختلفة ، و لعلنا نعود إلى بدايات استقلال الجزائر سنة 1962 حيث تبنت الجزائر من خلال مواثيقها المختلفة نهجا غربيا قوميا اشتراكيا يتخذ من مبادئ الإسلام أسسه و تجسد ذلك بعد أحداث جوان 1965 و تولي الرئيس الراحل هواري بومدين زمام الأمور حيث سعى إلى إعادة الثقة إلى الشعب الجزائري من خلال نظام اجتماعي حاول فيه مراعاة إزالة الفوارق الاجتماعية و إحداث تنمية اقتصادية تحت غطاء الأحادية الحزبية الشمولية و قيادة مركزية ، أغلقت الباب أما تعددية الأحزاب و الأفكار ما فتح المجال لظهور تيارات معارضة تراوحت بين الوطنية و اليمينية و الإسلامية

بيدا أن بوادر ظهور الانشقاق و الخلاف مع الحركات و الجماعات الإسلامية مع بداية الستينيات بينت الشرخ العميق بين السلطة السياسية آنذاك و هذه الأخيرة حيث يرى البعض أن سياسة الحكومة بعد الاستقلال عمدت إلى محاصرة الشخصيات الإسلامية ذات التأثير حيث يرى الكاتب و المفكر يحي أبو زكريا في كتابه الحركة الإسلامية المسلحة في الجزائر أن أول رجل إصلاحي تعرض لملاحقة السلطة الجزائرية برئاسة أحمد بن بلة "رحمه الله" كان الشيخ البشير الإبراهيمي رحمه الله، أحد مؤسسي جمعية العلماء المسلمين أثناء الاستعمار الفرنسي ،حيث بعد إعلان السلطة الجديدة في الجزائر أنها ستتبنى الخيار الاشتراكي، اعتبر البشير الإبراهيمي هذا الخيار تعديا صريحا على الإسلام الذي لعب أكبر الأدوار في تحرير الجزائر من الاستعمار[7] ،حيث في 16 أبريل/ نيسان 1964 أصدر بيانا انتقد فيه تخلي الحكومة عن المبادئ الإسلامية في عهد الرئيس أحمد بن بلة ، فصدر قرار بوضعه في الإقامة الجبرية و بقي كذلك إلى أن وافته المنية يوم الخميس 20 مايو /آذار 1965[8]

كما ظهر بعد ذلك عدة شخصيات إسلامية لعل من أهمها أحمد سحنون و الشيخ عمر العرباوي و الشيخ عبد اللطيف سلطاني حيث عمد هؤلاء إلى تأسيس جمعية القيم التي تم حلها من النظام السياسي القائم آنذاك ، و في ايلول سنة 1967 فتح أول مسجد في الجامعة المركزية في الجزائر العاصمة باقتراح من الأستاذ المفكر مالك بن نبي –رحمه الله – الذي كان يؤمن بضرورة تكوين نخبة مثقفة إسلامية تتصدى للصراع الفكري و مزاعم اليسار الجزائري

---

[6]- سعيد سرداني ، **المصالحة الوطنية و تأصيلها من ناحية الشرعي** ، عين مليلة : دار الهدى للطباعة و النشر و التوزيع ، 2005 ، ص 31

[7]- يحي أبو زكريا ، **الحركة الاسلامية المسلحة في الجزائر**. بيروت : مؤسسة المعارف للمطبوعات ، 1993، ص 10

[8]- الجزيرة الوثائقية ، **البشير الابراهيمي –علماء و مفكرون** - الموقع :http://www.aljazeera.net/encyclopedia/icons/2015/3/1/ تاريخ و ساعة الدخول 12فيفري 2017 على الساعة 16.45

إن الانسداد الذي وقع بين السلطة و الحركة الإسلامية في الجزائر جعلت التيار الإسلامي يلجأإلى السرية في عمله السياسي، في ظل الأحادية الحزبية ، حيث نادى البعض بضرورة حمل السلاح ضد السلطة الجزائرية التي ضيقت الخناق على الجماعات الإسلامية

و قد رأى بعض الدعاة الجزائريين ضرورة الاستمرار في خط الدعوة و تعبئة الشعب الجزائري بالمفاهيم الإسلامية و محاربة المشروع التغريبي المفروض على الجزائر بعد الاستقلال مباشرة ، في حين رأى آخرون ضرورة تشكيل حركة إسلامية مسلحة تعامل السلطة بالمثل

و بالفعل تأسست أول حركة إسلامية مسلحة في الجزائر سنة 1979 ، و أشرف على تأسيسها مصطفى بويعلي و شخص أخر اسمه السيد كمال و قد اتخذت هذه الحركة من الجبال مركزا لها و قد كان هدفهم في ذلك إسقاط النظام الجزائري ، كما أتخذ مسجد العاشور في الجزائر مركز له و لجماعته [9]

هذا التنظيم بقيادة مصطفى بويعلي قام بالعديد من العمليات لعل أعنفها كان الهجوم على مدرسة الشرطة في الصومعة في 26 أغسطس 1986 لتتم المطاردة إلى غاية 4 كانون الثاني 1987 بعد كمين نصب له [10]

و في خضم أحداث العنف الذي مارسه هذا التنظيم و قبل إعلان تأسيس الجبهة الإسلامية للإنقاذ في الجزائر في عام 1989م كانت هناك أنشطة دعوية وأحداث وتجمعات إسلامية عُدَّتْ إرهاصات لقيام جبهة الإنقاذ:

ففي نهاية السبعينيات بدأ الظهور العلني للحركات الإسلامية في الجامعات الجزائرية وغيرها، وتقاسم العمل الإسلامي المنظم في مدة ما قبل 1988م ثلاث جماعات، هي: جماعة الإخوان الدوليين بقيادة الشيخ محفوظ نحناح، وجماعة الإخوان المحليين بقيادة الشيخ عبد الله جاب الله، وجماعة الطلبة أو جماعة مسجد الجامعة المركزي أو أتباع الجزأرة بقيادة الدكتور محمد بوجلخة ثم الشيخ محمد السعيد.

في 12 نوفمبر 1982م اجتمع مجموعة من العلماء منهم: الشيخ أحمد سحنون والشيخ عبد اللطيف سلطاني والدكتور عباس مدني ووجهوا نداءً من 14 بنداً يطالب بضرورة تطبيق الشريعة الإسلامية ويشجب تعيين نساء وعناصر مشبوهة في القضاء، ويدعو إلى اعتماد توجه إسلامي للاقتصاد، ويرفض الاختلاط في المؤسسات، ويدين الفساد، ويطالب بإطلاق سراح المعتقلين ويندد بوجود عملاء أعداء للدين في أجهزة الدولة.

الشيخ أحمد سحنون، أحد تلاميذ الإمام عبد الحميد بن باديس، وقد شارك في حرب التحرير ضد الاستعمار الفرنسي، ودعا بعد الاستقلال إلى تحكيم الإسلام؛ لأن الجزائر دولة إسلامية، وتولى تخريج مجموعات من الدعاة والعلماء. وبعد توقيعه على البيان الآنف الذكر. اعتقل ووضع رهن الإقامة الجبرية حتى عام 1984م.

ثم تم تأسيس (رابطة الدعوة) 1989م برئاسة الشيخ أحمد سحنون؛ وذلك لأنه أكبر الأعضاء سنًّا؛ حيث كان عمره 83 عاماً، وكانت الرابطة مظلة للتيارات الإسلامية كلها، ومن بين أعضاء رابطة الدعوة: محفوظ نحناح، وعباس مدني، وعبد الله جاب الله، وعلي بلحاج، ومحمد السعيد.

ومن أبرز أهداف رابطة الدعوة ما يلي :

*إصلاح العقيدة.

*الدعوة إلى الأخلاق الإسلامية .

---

[9]- يحي أبو زكريا ، مرجع سابق ، ص ص (12-17)

[10]- كمال زايت، الجماعات المسلحة في الجزائر من بويعلي إلى "جند الخلافة " ،جريدة القدس العربي ، 11 أكتوبر 2014 .http://www.alquds.co.uk/?p=233522

*تحسين الاقتصاد المنهار في الجزائر .

*النضال على مستوى الفكر

كما دارت حوارات عديدة في (رابطة الدعوة) كان من نتيجتها بروز تيارات متعددة أهمها:

1- دعوة علي بلحاج إلى تشكيل (الجبهة الإسلامية الموحدة)، إلا أن الدكتور عباس مدني اقترح لها اسماً آخر هو (الجبهة الإسلامية للإنقاذ)، معللاً هذه التسمية: بأن الجبهة تعني المجابهة، والاتساع لآراء متعددة، وهذه الجبهة (إسلامية)؛ لأنه هو السبيل الوحيد للإصلاح والتغيير)وإنقاذ) مأخوذ من الآية {وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها} [سورة آل عمران، الآية: 103

2- بينما رفض محمد السعيد تشكيل الجبهة ابتداء، ثم التحق بها بعد الانتخابات البلدية.

3- ورفض محفوظ نحناح أيضاً فكرة الجبهة (الحزب) في البداية..ثم أسس حركة المجتمع الإسلامي، كما أسس عبد الله جاب الله حركة النهضة الإسلامية.

وتم الإعلان الرسمي عن الجبهة الإسلامية للإنقاذ في مطلع عام 1989م، وذلك بمبادرة من عدد من الدعاة المستقلين، من بينهم عباس مدني الذي أصبح رئيسًا للجبهة ونائبه علي بلحاج[11]. لقد نشأت هذه الجبهة كتكتل جمع تيارات إسلامية عدة بعضها كان موجودا بالفعل في الساحة منذ فترة طويلة و إن لم يكن يمارس نشاطا علنيا بسبب احتكار جبهة التحرير الوطني بوصفها الحزب الوحيد الحاكم لكن هذه التيارات الإسلامية لم تكن متجانسة أصلا، إذ كانت القاعدة الشعبية لمؤيدي الإنقاذ تضم في شكل أساسي تيار الجهاديين [12]و العائدين من أفغانستان

و مع بوادر الانفتاح السياسي و الاقتصادي التي جاءت استجابة لأحداث أكتوبر 1988 و التي خلفت العديد من القتلى في أعمال عنف و شغب أفضى إلى ضرورة الاستماع إلى مطالب الشارع و إقرار دستور 1989 و أقدمت الحكومة حينها على خطوة مهمة تمثلت في الإقرار بشرعية الجبهة الإسلامية للإنقاذ كجمعية ذات طابع سياسي أملا في حل فتيل الصراع القائم مع التيار الإسلامي

و في هذا الاطار لم تتردد الجبهة الإسلامية للإنقاذ لاستغلال الوضع القائم لصالحها وخاضت أول انتخابات محلية حرة عرفتها الجزائر في 12 يناير 1990 وفازت فيها بـ 853 بلدية من بين 1539 بلدية و32 ولاية من بين 48 ولاية. كما خاضت الجبهة الانتخابات التّشريعية في 26 ديسمبر 1991. ونتيجة لقانون الانتخابات فازت الجبهة فوزًا ساحقًا في هذه الانتخابات التي ألغيت في 11 يناير 1992[13]،حيث اتخذت الحكومة قراراً بحل الجبهة في 05 مارس 1992، غير أنّ الأخيرة لم تعترف بقرار الحل و اعتبرته تعسفيا و قفزا على شرعية الانتخابات و ما أفرزته ، كما وضعت عملية توقيف المسار الانتخابي نهاية للعملية الانتخابية بأسرها و أعلنت حالة الطوارئ مدة 12 شهرا بتاريخ 09 فيفري 1992[14]ليتم تمديدها فيما بعد فكان بمثابة المقدمة لاستقالة الرئيس و هو ما تم في 11 يناير 1992 تحت ضغط من كبار قادة الجيش على الرغم من نفيها من طرف الرئيس الراحل في مذكراته كما تم حل البرلمان الممثل في المجلس الشعبي الوطني لتكون حالة الفراغ الدستوري

[11] بوابة الحركات الاسلامية ، **الجبهة الاسلاميةللانقاذ في الجزائر** بتاريخ 08 يونيو 2015 http://www.islamist-movements.com/28791 بتاريخ 15 فيفري 2017 على الساعة 18.00 مساءا

[12]- كميل الطويل ، **الحركة الاسلامية المسلحة في الجزائر من الانقاذالى الجماعة**.بيروت : دار النهار للنشر،1998 ، ص 13

[13]- بوابة الحركات الاسلامية ، نفس المرجع الآنف الذكر

[14]- المرسوم الرئاسي رقم 92 - 44 مؤرخ في 5شعبانعام1412الموافق 9فبراير سنة 1992.ثم بعد ذلك تمديد العمل بقانون الطوارئ بالمرسوم رقم 92-44. في سنة 1993وبموجب المرسوم التشريعي رقم 93-02 المؤرخ في 6فبراير سنة 1993مددت إلى فترة غير محدودة. و أعلن عن رفع حالة الطوارئ من طرف الرئيس عبد العزيز بوتفليقةبتاريخ 22فبراير 2011، وفي 24فبراير 2011تم العمل بهذا القرار على الفور وخصوصاً بعد تطورات أحداث ليبيا.

وفي 12 يناير 1992 أعلن المجلس الأعلى للأمن– الذي أصبح يتولى أمور إدارة البلاد، إلغاء عملية الانتخابات ووقف مرحلتها الثانية، وتم تشكيل سلطة انتقالية في 14 يناير 1992 و هي المجلس الأعلى للدولة الذي تكون من خمسة أشخاص برئاسة محمد بوضياف الذي أقنع بتولي رئاسة المجلس وهو في منفاه بالمغرب [15]بعد أن كانت قد عرضت على أيت أحمد الحسين و هو شخصية ثورية و قد رفضها[16]

وأصدر ما سمي فيما بعد "قانون المساجد"، والذي يمنع أي تجمع حول أماكن العبادة، ومنذ أواخر يناير 1992 انطلقت حرب المساجد والتي قادها رجل الجبهة الراديكالي (عبد القادر حشاني)بعد اعتقال عباس مدني و علي بلحاج و فتحت بذلك دوامة للعنف و الصراع المسلح بين الطرفين (السلطة و الجماعات المسلحة)

لقد أدى هذا الوضع المتأزم الى دخول الدولة الجزائرية دوامة من العنف و الكراهية و حربا أهلية و ولد هذا تشكل العديد من الجماعات المسلحة التي سنأتي على ذكرها لاحقا و أصبحت بذلك مبررا للعنف و كما ولد هذا الجدل أو الخلاف المتمثل في رغبة السلطة اجتثاث هذه الجماعات المسلحة فيما بعد ، و من جهة أخرى رغبة و إصرار الجماعات على الإطاحة بالنظام و رموزه تجاوزت مستوياتها حسب إيديولوجيات الجماعات المسلحة فكانت بذلك الحصيلة ثقيلة عدت بمئات الآلاف من القتلى و الألاف من المفقودين و اليتامى و المعطوبين و الأرامل و عشرات المليارات من الدولارات خسائر تكبدها الاقتصاد الوطني ، بالإضافة إلى صدمة اجتماعية و نفسية لدى فئات المجتمع المختلفة ،مع تقهقر لمكانة الدولة الجزائرية ضمن المحافل الدولية

وهذا ما كان إيذانا بدخول الجزائر متاهة دموية سميت بالعشرية السوداء ، و في هذا يقول الأستاذ مصطفى صويلح بخصوص الأثار التي ترتبت عن توقيف المسار الانتخابي أنه ذهب ضحية هذا النزاع الذي اشتعل في البلاد انطلاقا من توقيف المسار الانتخابي سنة 1992 قتلى قدروا بأكثر من 200 ألف مواطن و أدى إلى اختفاء الآلاف قسرا ، و اخضع الآلاف للتعذيب و الاعتقال التعسفي ، وفرض على الآلاف الهجرة الى الخارج[17]

وفي هذا استعملت الجماعات المسلحة عديد الأساليب قصد الوصول إلى تحقيق أهدافها :

- بناء المنظمات و الجماعات التخريبية
- الهيكلة الشعبية عن طريق حملات بسيكولوجية بواسطة الدعايات و الإشاعات و توريط الافراد
- الهيكلة و ذلك بتحويل الجماهير الشعبية الى مواجهة السلطة
- التفكيك و زعزعة تماسك بنية المجتمع
- نشر الرعب و الخوف في نفوس المواطنين و التهديد بالقوة و القتل و التخريب
- تحطيم المعنويات بالتأثير على التصرفات الفردية و البسيكولوجية
- الاغتيالات و الارهاب لرموز الدولة و شخصياتها البارزة [18]

بالإضافة الى أساليب أخرى يجملها الباحث ادريس عطية في :

- اختطاف الطائرات
- زرع المتفجرات و القاء القنابل

---

[15]- كميل الطويل ، مرجع سابق ، ص ص (47-49)

[16]- نفس المرجع الآنف الذكر

[17]- نعاس عطية ،**المصالحة الوطنية** ،مذكرة ماجستير حقوق في إطار مدرسة الدكتوراه تخصص دولة و مؤسسات عمومية ، بكلية الحقوق جامعة الجزائر 01 ، 2015 ،ص ص (27-28)

[18]- أحميديبوجلطة بوعلي ، سياسات مكافحة الارهاب في الوطن العربي دراسة مقارنة بين الجزائر و مصر ، مذكرة ماجستير في العلاقات الدولية تخصص دبلوماسية و تعاون دولي ، كلية العلوم السياسية و الاعلام ، 2010 ، ص ص (104-106)

- العمليات الانتحارية بمختلف الوسائل المتاحة كالأحزمة الناسفة و القنابل المحمولة
- اختطاف الأفراد و أخذ الرهائن و الرعايا الأجانب[19]
- تهريب الأموال و المتاجرة بأنواع الممنوعات و المخدرات و السرقة و النهب للحصول على الأموال
- تهريب الأسلحة و كل السلع ذات القيمة
- الدعارة و الاغتصاب لا سيما عبر الشبكات الدولية للمتاجرة بالبشر

ثانيا : الجماعات الإسلامية المسلحة بالجزائر و أسباب التطرف بين الأبعاد الداخلية و الخارجية

لعل الحديث عن تطرف الجماعات الإسلامية في الجزائر و أسبابه يقودنا في بداية الأمر إلى الإشارة إلى هذه الجماعات و تشكيلاتها و بنيتها و من ثم الحديث عن الأسباب التي دفعتها إلى حمل السلاح في وجه السلطة و النظام السياسي القائم ، حيث يربط بدء الأزمة الجزائرية ،غالبا، بتاريخ الغاء الانتخابات و استقالة الشاذلي بن جديد في يناير 1192 لكن العمل المسلح بالنسبة الى الجبهة الإسلامية للإنقاذ لم يبدأ في ذلك التاريخ إذ تأخر الى منتصف العام 1993 و كانت وقتها ساحة العمل المسلح قد انتقلت في شكل كبير إلى جماعات مسلحة تتعارض مع الجبهة في كل شيء تقريبا من المنهج إلى الاستراتيجية حيث كانت في بداية الأمر مؤشرات لحلحلة الأمور على الرغم من تحريك الشارع و تنصيب خلايا أزمة لكلا الطرفين و انتقال الجبهة الى العمل السري و صدور العديد من البيانات التي طالبت بالرجوع إلى صناديق الاقتراع و فتح الحوار و اطلاق المعتقلين هذا الأخير ساهم في تمرد الكثير من الشباب المتحمس الى التوجه نحو حمل السلاح في وجه السلطة و اعلان القطيعة مع الجبهة

و هنا نذكر أن العمل المسلح للجماعات الإسلامية المتطرفة بالجزائر قد بدأ قبل الأزمة السياسية في التسعينيات و تعود الى نهاية السبعينيات و بداية الثمانينيات و التي من بينها :

1- **جماعة بويعلي**وقد تم الإشارةاليها سابقا

بينما برزت جماعات أخرى في بداية التسعينيات و التي من بينها :

2- جماعةالأفغان

- **إمارة الملياني:** تعتبر واحدة من أبرز جماعات العمل المسلح في الجزائر و تتكون غالبيتها من الجزائريين العائدين من أفغانستان للمشاركة في الجهاد

بالإضافة الى رجوع عدد من الأفغان الجزائريين الذين شاركوا جماعات أخرى مختلفة انطلاقا من تجربتهم في الجهاد الأفغاني و اتصالهم بشبوطي عبد القادر والذي شكل مع السعيد مخلوفي و عز الدين باعة جماعة مسلحة ظهرت في أواخر مارس و بداية أبريل 1992 تحت اسم**حركة الدولة الإسلامية**و من ثم تولى قيادتهم المنصوري الملياني

3- جماعة القطبيين:

انتقلت إمارة "جماعة الملياني بعد اعتقاله في تموز يوليو 1992 الى نائبه الدكتور أحمد الود المتأثر بنظريات الحاكمية و الجاهلية للسيد قطب و نشط في الجهة الغربية و بعد فترة تم اعتقاله مع الملياني و قتل مع نحو مئة سجين آخر خلال عملية التمرد في سركاجي فبراير 1995

4- **جماعة موح ليفيي** و كانت خليطا من شباب عاصمي بالإضافة الى المناطق المجاورة لها و كان مقربا من الفكر الجهادي وقتل ساعات بعد اجتماع مع الجماعات المسلحة بعد مداهمة أمنية له مما أثار شكوكا حول الاختراق الأمني لها

[19]- إدريس عطية بن الطيب ، **الظاهرة الارهابية في زمن ما بعد الحداثة –دراسة تحليلية في الأشكال و الأساليب و الإجراءات المضادة** - ،المجلة العربية للدراسات الأمنية و التدريب –المجلد 31- العدد 63 3-42 الرياض: جامعة نائف للعلوم الأمنية ، 2015 ، ص ص (25-29)

5- إمارة العيايدة:

حيث شهدت " الجماعة المسلحة " تطورا بارزا في نشاطها المسلح و بدء تبلور منهجها و هو من منشأ اجتماعي متواضع وقد استمرت امارته حتى منتصف 1993 ، حيث تم تعقبه الى غاية المغرب حيث تبين وجود تنسيق بين قادة الداخل و مؤيدي الجماعة في الخارج وهو بعد أخر في العمليات المسلحة

6- التكفير و الهجرة

و هي من أكثر الجماعات تشددا في أفكارها و منهجها التكفيري، حيث يفصل أفكارها كتيب " **السيف البتار** " للجماعة المسلحة [20]أول من أدخل تنظيم "الهجرة والتكفير" إلى الجزائر كان أصامير جبرين الملقب بـ"كمال" وهو أحد أبرز المتطرفين العائدين من الحرب الأفغانية. ولد في 12 كانون الثاني ديسمبر 1958 في حي حسين داي في العاصمة. وكان يعرف لدى القريبين منه بكونه أمير تنظيم "الهجرة والتكفير." ومن أهم العمليات التي نسبت الى "أمير جماعة التكفير" منذ عودته من أفغانستان سنة 1989 "ممارسة التحريض ضد النظام والدعوة إلى التمرد في حلقات كان يقيمها في مسجد السنة في حي باب الوادي الشعبي وسط العاصمة."تنظيم "التكفير" كان "أول من أنشأ وحدة مسلحة" تحت اسم "يوم الحساب" في حزيران يونيو 1990 ونسبت اليه لاحقاً عملية قمار التي قادها "الطيب الأفغاني" ضد ثكنة عسكرية على الحدود مع تونس في تشرين الثاني/نوفمبر 1991[21].

7- جيش الرسول محمد .

8- الأوفياء للقسم .

9- جهاد 54.

10- القوات الإسلامية العالمية لمناضلي الله .

11- المجلس الموحد للحركة الإسلامية.

12- حركة الجهاد الإسلامي في إفريقيا.

13- **منظمة الضباط المسلمين**[22]و هذه جماعات صغير ة لم يكن لها الأثر البالغ في ساحة الجماعات الارهابية.

14- **جماعة الموحدين**

15- جماعة الباقون على العهد

كما نجد أن أهم الجماعات البارزة ذات التأثير الكبير في ساحة الجماعات الارهابية :

الجماعة الاسلامية المسلحة(G.I.A)

و بعدها بدأت حرب الزعامة تطفو على ساحة الجماعات الارهابية ، انتهت في الأخير الى ظهور الجماعة الاسلامية المسلحة (G.I.A) في أكتوبر 1992، التي أصبحت في بضعة أشهر تسيطر على الوضع برمته في أغلب

[20]- كميل الطويل ،مرجع سابق ، ص ص (53-73)

[21]- مركز البحوث لموقع حملة السكينة ، **الجماعات الإرهابية في الجزائر : التاريخ / السّمات الفكرية / أهم التنظيمات ، 07 يناير 2017 ، http://www.assakina.com/center/files/96858. بتاريخ16 فيفري 2017 على الساعة 19.15**

رابط الموضوع: http://www.assakina.com/center/files/96858.html#ixzz4buyUwkR5

[22]- بوابة الحركات الاسلامية ، نفس المرجع الآنف الذكر http://www.islamist-movements.com/28791 بتاريخ 16 فيفري 2017 على الساعة 19.34

مناطق الوطن [23] وقد تولى إمارتها عنتر بن محمد بن قاسم بن الربيع**زوابري المدعو أبو طلحة**، تولى إمارة الجماعة الإسلامية المسلحة في الجزائر من سنة 1996 إلى 2002. حيث ولد في 10 مايو 1970 ببوفاريك، البليدة بالجزائر.. نشأ وسط عائلة محافظة، شقيقه الأكبر أسس جماعة "الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر."ومع ذلك لم يُعرف عن عنتر زوابري أي توجه إسلامي أو تدين أو ارتباطه بأي تنظيم من التنظيمات الإسلامية إبان فترة السرية أو التعددية السياسية والحزبية التي عرفتها الجزائر منذ مطلع التسعينيات و التحق بالجبال سنة 1992وتولى إمارة الجماعة الإسلامية المسلحة يوم 18 يوليو 1996 وذلك خلفًا لسلفه جمال زيتوني المدعو أبو عبد الرحمن أمين، الذي قُتل في كمين نُصب له من طرف بعض المنشقين عنه و من ثم قتل عنتر زوابري على يد قوات الأمن الجزائرية ظهر الجمعة 10 فبراير 2002 في بوفاريك[24]و هي من الخوارج في أفكارها

الجيش الاسلامي للإنقاذ (A.I.S)

بإطلاق سراح قادة جبهة الإنقاذ الإسلامية من محبسهم في صيف 1993 – كانوا على ذمة الاعتقال منذ يناير 1992 – سعوا لإخضاع الجماعات المسلحة)المنتمية للجبهة) لإشرافهم المباشر، مع العمل على تثقيفهم عقائديًّا بمبادئ الجهاد في الإسلام، وفقاً لرؤية شيوخ الجبهة، وذلك في محاولة لاستعادة ثقة الرأي العام الإسلامي، ولإضفاء مشروعية مقدسة على الحرب التي يخوضونها ضد النظام الحاكم .

ويعلن أحد كبار المسئولين في جبهة الإنقاذ في يونيو 1994: "لقد تردد الحزب في الدعوة إلى المقاومة المسلحة؛ مما كلفه الكثير، وخسر المناضلين الذين ذهبوا للانضمام للجماعات المسلحة،)يقصد الجماعة الإسلامية المسلحة (الجيا)."..

ويضيف: "لكن بفضل الله عادت الأمور إلى أيدي الحزب ."

وفي يوليو 1994 تعلن الجبهة الإسلامية للإنقاذ عن تأسيس الجيش الإسلامي للإنقاذ– كفرع عسكري للحزب.. وشكلت قيادات عسكرية لمنطقة الشرق بقيادة **مزراق مدني**، وثانية للغرب الجزائري بقيادة **أحمد بن عائشة**، في حين فشلت الجبهة في تنظيم قيادة للوسط، الذي سيطرت عليه خلايا الجماعة الإسلامية المسلحة (الجيا) أو بتعبير القيادي السابق الإشارة إليه "الصبية الأشقياء" المتمردين على رئاسة الحزب .

وعقب تعيينه "أميراً وطنيًّا – أي قائدًا عامًّا لجيش الإنقاذ أعلن مزراق مدني في عدة مرات أسفه لتورط بعض الجماعات (الجيا) في عمليات اغتصاب ضد بعض المواطنين، رافعاً شعار: "سلاح مبادئ لا سلاح مرتزقة"، ودعا إلى تزويد الحركات المسلحة بضوابط شرعية تحدد الأسس والمبادئ لمفاهيم الجهاد في الإسلام .

ولاحظ المراقبون أن خريطة العنف الإسلامي المسلح راحت بالتدريج تتماشى مع خريطة التمركز والنفوذ الجغرافي للجبهة الإسلامية للإنقاذ (على ضوء نتائج الانتخابات البلدية 1990 والتشريعية 1991)، وتصل إلى حد التطابق، فبينما كان الصراع موجوداً في منطقة وسط البلاد قبل تأسيس جيش الإنقاذ في 1994، امتد هذا الصراع لمناطق شرق وغرب البلاد. عقب تشكيل خلايا جيش الإنقاذ[25] .الا أنه أصبح مطاردا من طرف الجماعة الاسلامية المسلحة ، وقد حل فيما بعد و استسلم جميع أفراده بعد صدور قانون الوئام المدني سنة 1999

الجبهة الاسلامية للجهاد المسلح (F.I.D.A)

[23] - أحميديبوجلطة بوعلي، **مرجع سابق** ، ص 8

[24] - بوابة الحركات الاسلامية ، نفس المرجع الآنف الذكر http://www.islamist-movements.com/28316 بتاريخ 16-فيفري 2017 على الساعة 20.00

[25] - بوابة الحركات الاسلامية ، نفس المرجع الآنف الذكرhttp://www.islamist-movements.com/28791 بتاريخ 16-فيفري 2017 على الساعة 20.30

شهدت الساحة الأمنية ظهور تنظيم ارهابي أسسه مجموعة من الطلبة الجامعيين و كان ينشط في منطقة العاصمة يهدف الىإغتيال الفئات المثقفة ، أساتذة ، صحافيين ، خبراء ...إلخ و أبرز عملية قام بها هي اغتيال وزير الداخلية السابق أبو بكر بلقايد سنة 1995 رحمه الله ، وتم القبض على جميع عناصره خلال سنتين و قضي عليه نهائيا سنة 1997

الجماعة السلفية للدعوة و القتال (G.S.P.C)

نظرا للمجازر التي ارتكبت من طرف الجماعة الاسلامية المسلحة في حق الشعب و المواطنين العزل انشقت عنها مجموعة ارهابية تختلف عنها في المنهج الشرعي و التي أعلنت ولاءها لتنظيم القاعدة رسميا سنة 2006[26]

تنظيم القاعدة في المغرب الاسلامي:

يعتبر عبد الله عزام داعية الجهاد الاسلامي الأممي و المنظر الأول للجهاد المهاجر إذا جاز التعبير ، و كان يهدف من وراء "حشد المسلمين و العرب" في الثمانينات من القرن الماضي الى إحياء الجهاد في أفغانستان بغية تحريرها من الروس لتكون العمق الحيوي و قاعدة الجهاد لرفع الظلم عن المسلمين و كذلك للانطلاق في تحرير فلسطين ،و نحو تغيير الأنظمة الأخرى لا سيما العربية منها لتتوافق مع شرع الله و تخضع لحكمه و قد جاءت بدعم من الولايات المتحدة الأمريكية و السعودية و من هذه الأخيرة جاء أسامة بن لادن الذي اغتيل في ماي 2011 و من بعدهالظهراوي و من ثمة الزرقاوي الذي كان يوصف بأنه من الجيل الثاني من التيار الجهادي ،في يونيو/حزيران 2006[27]

و في هذا يمثل تنظيم القاعدة في بلاد المغرب الاسلامي أحد التنظيمات المسلحة التي أعلنت ولائها الى تنظيم القاعدة الأم في جانفي 2007 إثر بيان بثته إحدى الوكالات الإعلامية الجهادية التي تنشط تحت لواء تنظيم القاعدة المركزي ، ووقع البيان الذي يمثل كلمة لأمير الجماعة السلفية للدعوة و القتال بالجزائر للأمة الاسلامية باسم أبي مصعب عبدالودود الذي يعلن ولاء تنظيمه للقاعدة المركزية تحت قيادة أسامة بن لادن و الذي تأسس في أوت 1998[28]

حماة الدعوة الأهوال:

جماعة حماة الدعوة " التي تأسست في1997، في غرب الجزائر وكانت تسمى "كتيبة الأهوال"، إحدى المجموعات الرئيسية في الجماعة الإسلامية المسلحة في تسعينيات القرن الماضي ويقودها شخص شارك في حرب أفغانستان، يدعى "سليم الأفغاني" واسمه الحقيقي محمد بن سليم.ولم يعرف للتنظيم أي نشاط منذ سنوات طويلة بسبب قلة عدد أفراده وإمكانياته المتواضعة، وقد رفضت قيادة "حماة الدعوة "، في وقت سابق الانضمام إلى القاعدة ببلاد المغرب الإسلامي.

تنظيم المرابطون:

يبقى تنظيم المرابطين، حسب تقارير أمنية، مصدر الخطورة الأكبر بالنسبة للأمن الوطني الجزائري رغم كل شيء، والسبب هو أن التنظيم بالتعاون مع كتيبة الملثمين التي يقودها مختار بلمختار، نفّذ العملية الإرهابية الأكثر خطورة في تاريخ الجزائر وهي عملية " تيقنتورين" التي استهدفت المنشأة الغازية لمركب إن أميناس، كما نفّذ عملية اختطاف ضد 4 عمال إغاثة إسبان من مخيم الرابوني في تندوف نهاية عام 2011، وتفجيرات استهدفت مقار أمنية في تمنراست وورقلة في عام 2012. وتكمن خطورة التنظيم بسبب وجوده في منطقة بعيدة بعض الشيء عن تأثير القوات الضاربة للجيش الوطني الشعبي في شمال مالي. وتتفاقم خطورة التنظيم بعد أن بايع أغلب أعضائه تنظيم الدولة " داعش " ، حيث أعلن القيادي

---

[26] - - أحميديبوجلطة بوعلي، **مرجع سابق** ، ص ص (108-109)

[27] - فاطمة الصمادي و آخرون ، **تنظيم الدولة الاسلامية "النشأة ، التاثير ، المستقبل**.الدوحة : مركز الجزيرة للدراسات ، نوفمبر 2014 ، ص ص (19-23)

[28] - محسن الهاشمي خنيش ، **التعاون الدبلوماسي في مكافحة الإرهاب في منطقة غرب المتوسط** ، مذكرة ماجستير في العلوم السياسية و العلاقات الدولية تخصص الدبلوماسية ، بجامعة الجزائر 03 قسم العلوم السياسية ، 2012 ، ص 57

في المنظمة أبو الوليد الصحراوي البيعة لتنظيم داعش قبل نحو شهرين، ويتراوح عدد الإرهابيين المنضوين في التنظيم، حسب نشرات أمنية، بين 300 و400 مسلح يتنقلون بين شمال مالي وشمال النيجر وجنوب غرب ليبيا.

تنظيم الدولة الاسلامية " داعش " :

نشرت جماعة المرابطون، نهاية شهر ماي الماضي، بيانين أعلنت فيهما رسميا مبايعة **تنظيم الدولة " داعش "** وتعيين أبو الوليد الصحراوي على رأس التنظيم الجديد، وقال البيان الأول المقتضب "تقدّم للمسلمين بشرى جديدة بتعيين الأمير الشيخ المجاهد عدنان أبو الوليد الصحراوي أميرا لجماعة المرابطين، أما البيان الثاني الموقّع من أمير تنظيم المرابطون الجديد أبو الوليد الصحراوي وكان الرجل الثاني في منظمة المرابطون التي تأسست في نهاية عام 2013 ، بعد اندماج جماعتين هما كتيبة الملثمون التي يقودها الإرهابي مختار بلمختار وجماعة التوحيد والجهاد في غرب إفريقيا التي يقودها حمادة ولد محمد الخيري "أبو قمقم"، فقد أعلن فيه تأييد تنظيم الدولة الإسلامية داعش، في الوقت نفسه أعلن أمير كتيبة الملثمين مختار بلمختار البيعة لأمير تنظيم القاعدة العامة أيمن الظواهري.

جند الخلافة :

أعلنت هذه الجماعة انشقاقها عن "القاعدة في بلاد المغرب الإسلامي"، في 14 سبتمبر 2014 ومبايعة أبوبكر البغدادي زعيم داعش متهمة القاعدة بـ"حيادها عن جادة الصواب."

وأعلنت السلطات العسكرية، نهاية 2014، أنها قتلت زعيم "جند الخلافة" فرع "داعش" بالجزائر، عبد المالك قوري رفقة 8 من رفاقه. وقد تم ذلك في منطقة البويرة.وكانت الجماعة تبنت اختطاف مواطن فرنسي في منطقة القبائل شرقي الجزائر سبتمبر 2014يدعى هيرفيغورديل بمنطقة البويرة أيضا. وبعد شهر من احتجازه تم قتله بفصل رأسه عن جسده، بعدما رفضت الحكومة الفرنسية الإذعان لشروط الخاطفين وهي وقف غارات القوات الجوية الفرنسية، على مواقع "داعش" في العراق[29].

حركة أنصار الدين

حركة أنصار الدين هي جماعة إسلامية مسلحة، ذات توجه جهادي، تسعى إلى تطبيق الشريعة الإسلامية على كامل التراب المالي، لكن لا تطالب باستقلال شمال البلاد على عكس حركة "تحرير أزواد" العلمانية التي تسعى إلى انفصال الشمال لإقامة دولة أزواد. ومؤسسها هو الزعيم التقليدي "إياد آغا غالي"، وهو من أبناء أسر القيادات القبلية التاريخية لقبائل "الإيفوغاس ."عسكري سابق، وشخصية بارزة، وزعيم تاريخي في تمرد قبائل الطوارق خلال التسعينات من القرن الماضي، يتحدر من أسرة أزوادية عريقة في (كيدال) بأقصى الشمال الشرقي لمالي.وتعد أكبر الجماعات في شمال مالي وأهمها، يمكن اعتبارها بمثابة حركة طالبان في أفغانستان نظرا لأنها حركة محلية معظم قياداتها ومقاتليها من أبناء مالي. كما تمكنت أنصار الدين من بسط سيطرتها بشكل كامل على مدينة تمبكتو الأثرية، شمال غربي مالي، وفي هذه المدينة الكبيرة عملت الجماعة السلفية على هدم أضرحة الصوفية والعتبات الدينية التي أدرجتها اليونيسكو على لائحة التراث العالمي عام 1988 – وهو ما لاقى ردود فعل شديدة على المستوى الدولي ولدى منظمة اليونيسكو[30].

حركة التوحيد والجهاد في غرب إفريقيا:

---

[29]- مركز البحوث لموقع حملةالسكينة ، الجماعات الإرهابية في الجزائر : التاريخ / السّمات الفكرية / أهم التنظيمات ، 07 يناير 2017 ، http://www.assakina.com/center/files/96858.html بتاريخ16 فيفري 2017 على الساعة 19.15

[30]- عماد محمد أمين ، طوبوغرافيا الجماعات الجهادية التي ستواجهها الجزائر سنة 2017 ، بتاريخ 2017/03/06 http://essalamonline.com/ara/permalink/61010.html بتاريخ 2017/03/10 على الساعة 15.00

حركة التوحيد والجهاد في غرب إفريقيا إحدى أهم الحركات الإسلامية المسلحة التي تنشط بالمناطق الشمالية، وهي حركة منبثقة عن تنظيم القاعدة في بلاد المغرب الإسلامي ويقودها "محمد ولد نويمر"، ومعظم عناصرها من العرب. وتدعو الحركة إلى الجهاد في غرب إفريقيا، وتتمركز سيطرتها في مدينة "غاو" الواقعة على نهر النيجر في شمال شرقي مالي، وكانت "التوحيد والجهاد" تتقاسم السيطرة على المدينة مع "الحركة الوطنية لتحرير أزواد" بعد طرد الجيش المالي منها، وقبل أن تطرد – فيما بعد – عناصر الحركة الأزوادية على خلفية صراع بين الطرفين استمر نحو شهرين.وبينما باتت الحركة تسيطر على عدد متزايد من مدن الشمال أعلنت تطبيق الشريعة الإسلامية فيها، فإنها ظلت تؤكد أنهم لا يهدفون إلى الوصول للعاصمة "باماكو."كماأعلنت التوحيد والجهاد تشكيل أربع سرايا عسكرية هي: سرية عبد الله عزام، وسرية أبو مصعب الزرقاوي، وسرية أبو الليث الليبي، وسرية الاستشهاديين. واعتبرت الجماعة في بيان لها أن إعلان الهيكلة الجديدة كان نتيجة لتوسع نفوذها، وتزايد أعداد مقاتليها، مؤكدة أن السرايا الجديدة سيتم توزيعها حسب التحديات التي تواجهها المنطقة داخليا وخارجيا.وللحركة كتيبة أخرى تتبعها تعرف بـ"كتيبة أسامة بن لادن" يتزعمها عضو مجلس شورى جماعة التوحيد والجهاد أحمد ولد عامر.

أنصار الشريعة

كتيبة "أنصار الشريعة" أسسها عمار ولد حماها، الذي سبق وطاف على كل الجماعات الإسلامية في مالي قبل أن يشكل كتيبته بعد خروجه مباشرة من جماعة "التوحيد والجهاد في غرب إفريقيا". عرف ولد حماها بقدرته الكبيرة على جلب الانتباه إليه منذ بداية سيطرة الإسلاميين على شمال مالي، حيث لقبه البعض بـ"الرجل ذي اللحية الحمراء"، ووصفه آخرون بأنه "رجل الكاريزما القوية" نتيجة لحضوره اللافت ولغته الفرنسية "الحادة"، التي يتقنها أكثر من أي زعيم إسلامي آخر في الشمال. حيث استطاعت الكتيبة الجديدة أن تقنع أغلب عناصر الجبهة العربية الأزوادية، من القبائل العربية في تمبكتو، بالالتحاق بها بعد أن بقيت على هامش الصراع الدائر منذ عام، فيما حظيت بدعم العرب الموجودين في منطقة غاو.

الموقعون بالدماء

النخبة الإرهابية التي أنشأها بلمختاركتيبة "الموقعون بالدماء" يتزعمها الجزائري خالد أبو العباس "مختار بلمختار" وكان قد شكلها حديثا بعد عزله من زعامة "كتيبة الملثمين" من قبل تنظيم القاعدة ببلاد المغرب الإسلامي، وهو ما وصفته "القاعدة" وقتها بأن عزله لا يعدو كونه "إجراء إداريا وتنظيميا "اتخذه أمير التنظيم أبو مصعب عبد الودود والتزم به أبو العباس. لكن بلمختار خرج ليشكل تنظيما جديدا من الفدائيين يحمل اسم "الموقعون بالدماء"، ورغم ذلك ظل حريصا على التزامه بوحدة القرارات التي تتخذها التنظيمات المسلحة حيال الأزمة في شمال مالي[31].

إن هذه التنظيمات و الجماعات المسلحة التي ذكرناها آنفا لعلها هي أهم ما وجد في ساحة الجماعات المسلحة و السؤال الذي يطرح نفسه بقوة هو : ماهي أسباب التطرف لدى هذه الجماعات و ما الذي دفعها لحمل السلاح و ماهي الأطر المفسرة لهذا التطرف ؟

إن التطرف و الارهاب ظاهرة معقدة و متشابكة تشترك في بروزها في المجتمع من العوامل و الأسباب ، حيث تتداخل العوامل الشخصية و النفسية مع الثقافية و السياسية و الاقتصادية [32]

[31]- عماد محمد أمين ، طوبوغرافيا الجماعات الجهادية التي ستواجهها الجزائر سنة 2017 ، نفس المرجع الآنف بالذكر ، بتاريخ 2017/03/06 http://essalamonline.com/ara/permalink/61010.html بتاريخ 2017/03/10 على الساعة 15.00

[32]- محمد الهواري ، الإرهاب –المفهوم و الأسباب و سبل العلاج – بدون تاريخ ، ص 11 موقع حملة السكينة . http://www.assakina.com/ , بتاريخ16 فيفري 2017 على الساعة 19.15

إن كثير من الباحثين قد أولوا اهتماما أكبر للتطرف ذي الطابع الديني أكثر من غيره في مجتمعاتنا العربية ، و السبب يعود إلى انتشار الفكر التكفيري القامع و المشكك لاعتقاد غالبية المسلمين ، و لكونه من أخطر أنواع التطرف يتم فيه تجنيد فئات من الشباب لتحقيق أهداف ضد المجتمع و أمنه

إن لغياب الحرية و شيوع الفساد و الاستبداد و ظروف الفقر في معظم الدول العربية قد شكلت البيئة الخصبة لنمو و انتشار الأفكار المتطرفة ، كما لصعود جماعات الإسلام السياسي في البلاد العربية و صراعها المرير مع القوى و الجماعات المغايرة بأيديولوجياتها و الخلافات العميقة حول كثير من القضايا السياسية و الاجتماعية و الدنيوية و الدينية و ملاحقتها و محاربتها بقسوة من قبل الأنظمة السياسية الحاكمة و تضييق الخناق عليها و حرماتها من أبسط حقوقها ترك المجال لإعادة ترميم بيئة التطرف في البلاد العربية ، و ما مورس عليها من تزييف الوعي ، و سيادة العلاقات المزيفة بينها و بين الصفوات الحاكمة التي بدورها حرمت شعوبها من حقوقها في المشاركة السياسية و المساواة و العدالة الاجتماعية و الاقتصادية و جعلتها تعيش في ظروف اقتصادية و اجتماعية صعبة ، في الوقت الذي أفرطت الأنظمة السياسية العربية في ممارسة احتكار السلطة دون مبررات شرعية ، و ارتكاب أبشع جرائم الانسانية في تصفية المعارضين و طالبي الحرية من الشعوب و نهب أموالهم ، إنها أنظمة جعلت لهذه الجماعات موطئا[33]

و مما سبق تظهر لنا جليا أسباب التطرف و دخول الجزائر نفق الأزمة الأمنية و التي منها :

- ضعف و تدني مستويات الاقتصاد الوطني لا سيما في ظل التبعية الكبيرة للمحروقات و العائدات النفطية
- طبيعة الأنظمة و الأساليب المطبقة في تسيير المؤسسات العمومية لا سيما في ظل الاشتراكية مما فتح المجال أمام الاتكالية على الدولة و التي عرفت أزمات لا سيما مع انخفاض أسعار النفط لسنة 1986 و ما تلاها من أحداث أكتوبر 1988 و التي رافقها إحساس المواطن بعدم العدل في الاستفادة من الريع النفطي في ظل انتشار الرشوة و المحسوبية والبيروقراطية و الفساد الاداري و المالي للسلطة السياسية
- انتشار مظاهر الإقصاء و التهميش في ظل فكر الأحادية الحزبية و الشمولية و رفض للرأي الأخر
- ظهور اختلالات اجتماعية في التركيبة البنيوية للمجتمع الجزائري لا سيما مع بعض المشاريع التغريبية للمجتمع و شعور الكثير من الجماعات و التنظيمات المجتمعية بالاغتراب لا سيما في ظل صراع التيارات الاسلامية مع العلمانية و الاشتراكية منها وهو ما عد عنفا اجتماعيا ممارسا من طرف النظام الحاكم
- ظهور أزمة هوية مرتبطة بالصراع بين دعاة الأصالة و الحفاظ على الثوابت و دعاة التحديث و التفتح على العالمية
- توقيف المسار الانتخابي لا سيما بعد فوز الجبهة الاسلامية للإنقاذ سنة 1992 و استقالة الرئيس و حل البرلمان مما فتح المجال لفراغ دستوري و فوضى سياسية ولدت أزمة سياسية حادة
- تدخل المؤسسة العسكرية في العمل السياسي و لا سيما بعد إعلان حالة الطوارئ و تمديدها و حظر للجبهة الاسلامية للإنقاذ و تبني أسلوب المواجهة الأمنية كخيار استراتيجي في بداية الأمر و الذي فتح المجال أمام الاعتقالات و المحاكمات العسكرية و الاغتيالات و فض للمسيرات مع منعها أحيانا كثيرة مما أدى الى العمل السري و ما يرافقه
- وجود عناصر جهادية ذات خبرة في ميادين القتال كانت قد عادت من أفغانستان و ما تحمله من فكر جهادي سرعت من قيام جماعات مسلحة

[33] - علاء زهير الرواشدة ، **التطرف الايديولوجي من وجهة الشباب الأردني دراسة سوسيولوجية للمظاهر و العوامل** ، المجلة العربية للدراسات الأمنية و التدريب ، المجلد 31، العدد 63 الرياض : جامعة نائف للعلوم الأمنية ، 2015 ، ص ص (90-91)

- حدوث انشقاقات داخل الجبهة الاسلاميةللإنقاذ و ارتفاع صوت التطرف لا سيما بعد اعتقال قادة الصف الأول لا سما عباس مدني و نائبه علي بلحاج
- وجود ايديولوجيات تكفيرية جهادية بين فئات من الجماعات الاسلامية و التي استغلت الأوضاع لبث أفكارها و تجييش الأفراد و الشباب لا سيما مع القمع السائد أنداك من طرف الأجهزة الأمنية
- تحريض بعض الدول الغربية للحكومة الجزائرية آنذاك على منع التيار الاسلامي من الوصول الى السلطة و هو ما يمثل تدخلا في شؤون تسيير البلاد
- طبيعة الخطاب السائد أنداك من قيادات الجبهة الاسلامي للإنقاذ و الذي اتسم بالتطرف منذ بداياته حول عدم اللجوء مرة أخرى الى الانتخابات و الاستمرار في السلطة مما أثار المخاوف حول تغيير مسار النظام
- مشاركة بعض الأنظمة الأجنبية في زيادة حدة الصراع و تمويل الجماعات المسلحة لتحقيق مكاسب معينة

و على كل هذه أهم الأسباب التي نراها كانت سببا في التطرف وحدوث الأزمة الامنية بالجزائر ضف على ذلك

- أزمة تعليمية في مؤسسات الدولة من غياب المناهج التي تدعوا للوسطية و تضييق على تعليم الشريعة الاسلامية
- الفراغ الفكري و الفهم الخاطئ للدين مع غياب لمرجعيات علمية و فكرية بالجزائر ذات الصيت التي كان يمكن لها أن تؤثر في قناعات الأفراد و الشباب
- التشدد و الغلو في الدين من بعض الجماعات المتطرفة ذات الفكر التكفيري
- سياسات الهيمنة الأجنبية و العدوان الأمريكي الاسرائيلي على الدول الاسلامية لا سيما فلسطين و العراق أنداك
- بالإضافة الى التحولات الدولية و سقوط المعسكر الشيوعي في ظل ما يعرف بربيع براغ و سيطرة النظام الرأسمالي في ظل نهاية الحرب الباردة و هو ما انعكس على الحكومات ذات التوجه الاشتراكي في العالم

و عليه تظافرت مجموعة من الأسباب الداخلية منها و الخارجية دخلت بها الجزائر أتون الفوضى لعقد من الزمن و تجرعت مرارة أثارها سنونا طوالا

ثالثا: الخلفية الايديولوجية التكفيرية للجماعات المسلحة بالجزائر

إن المتتبع للخلفية الايديولوجية لغالبية الجماعات المسلحة في الجزائر على ما تسوقه من أسباب في اللجوء الى العمل المسلح من بياناتها و رسائلها الموجهة الى الشعب تارة و الى السلطة تارة أخرى [34](أنظر الملحق 1 في آخر الدراسة) ، ضف الى ذلك ما يصدر عنها من كتيبات و استدلالات شرعية بزعمهم و على ما تحمله من تأويلات مغرضة لشريعة الله بالإضافةالى بعض التسجيلات و مقاطع الفيديو التي يمكن الرجوع اليها من مناظرات و مناصحات لعلماء أجلاء مع قادة الجماعات المسلحة بالجزائر و لعل أشهرها لقاء الشيخ ناصر الدين الألباني مع علي بلحاج [35]هذا الأخير الذي أصدر **كتابا بعنوان** " **فصل الكلام في مواجهة ظلم الحكام** " [36]بالإضافةالى بعض الكتيبات التي اعتبرت مرجعية لهاته الجماعات المسلحةو لعل منها كما ذكر الباحث كميل الطويل "**كتاب هداية رب العالمين في تبيين أصول السلفيين** "لصاحبه **جمال زيتوني** المنطوي تحت راية الجماعة الاسلامية المسلحة G.I.A و **كتاب عبد المؤمن الزبير المكنى ب** "**أبو المنذر** "

[34]- سنورد بعضا من هذه الرسائل و البيانات في أخر الدراسة (من خطابات و بيانات و رسائل لعلي بلحاج تراوحت بين توجيهها الى السلطة تارة و الى الجماعات المسلحة تارة أخرى) و هي منقولة عن عبدالملك رمضاني ، **امتاع البصر بمدارك النظر في السياسية بين التطبيقات الشرعية و الانفعالات الحماسية** .بيروت : مكتبة الفاروق ، 1422

[35]- https://www.youtube.com/watch?v=uSIoUa3PHoU يمكن الرجوع الى اللقاءات التي جرت بين الشيخ ناصر الدين الألباني و علي بلحاج في مناصحته و عدم تسرعهم و تجنب الصدام و المأساة بالإضافة الى نصح الشيخ للجماعات المسلحة https://www.youtube.com/watch?v=4G6RfJnNl6I

[36]- يمكن الرجوع الى موقع علي بلحاج http://www.alibenhadj.net

المعنون ب " **السيف البتار في الرد على من طعن في المجاهدين الأخيار و أقم بين أظهر الكفار** " بالإضافة الى نشرة "**الأنصار** " كما يسمونها بالإضافةالى**مجلة الجماعة**(الملحق 2) [37] و هي نادرة تعود الى تأصيل الجماعة الاسلامية المسلحة و فكرها المتطرف الذي يكفر المسلمين و يستبيح دماءهم [38]

بالإضافة الى ما ورد من أفكار تم تبنيها من تنظيم القاعدة و هي أفكار جهادية تكفيرية للمجتمعات و شأنها شأن تنظيم الدولة الاسلامية و ما جاورها من تنظيمات إرهابية سبق ذكرها [39]

ويرى الخبراء أن التنظيم يستند على كتب وأدبيات قديمة ككتب السيد قطب و حسن البنا و كتب معاصرة كأبي محمد المقدسي و أبي قتادة ، وسيد أمام الذي يحتل كتابه "العمدة في إعداد العدة " مكانة مهمة في أدبيات التنظيم إلى جانب كتاب "**مسائل في فقه الجهاد**" لابي عبد الله المهاجر، **وكتاب إدارة التوحش** لابي بكر ناجي" ومؤلفات عثمان بن عبد الرحمن التميمي، ككتاب "إعلام الأنام بميلاد دولة الإسلام."

هذا ما تعلق بأفكارهم و مرجعياتهم الفكرية أما ما تعلق بأفعالهم فقد تبينت لنا أساليبهم مما ذكرناه سابقا و هو بذلك فكر يتبنى أفكار الخوارج على قدر كبير، و قد بين ذلك العديد من العلماء ولعل من بينهم هيئة كبار العلماء بالسعودية و العلامة ناصر الدين الألباني الذي بين مثالبهم و أخطاءهم في **كتابه "فتنة التكفير** " مع **فتاوي حول التكفير و الحكم بغير ما أنزل الله للعالمين** " محمد بن صالح العثيمين " و الشيخ عبدالله بن عبدالرحمن الجبرين " [40]

و في هذا يتميز موقف السلفية المحافظة من التيارات و الجماعات السلفية الجهادية بالعنف الفكري و الخطابي ، و يعتقد الشيخ الألباني أن فكر السلفية الجهادية يقوم على أساس فكر "الخوارج " في التكفير و التشدد ،إذ يقول " إن مسألة التكفير عموما لا للحكام فقط بل و للمحكومين أيضا ، هي فتنة عظيمة قديمة ، تبنتها فرقة من الفرق القديمة ، و هي المعروفة بالخوارج ، و مع الأسف الشديد فإن البعض من الدعاة أو المتحمسين قد يقع في الخروج على الكتاب و السنة و لكن باسم الكتاب و السنة" و يرى أن " هؤلاء المكفرون المتشبثون بإخراج المسلمين من دينهم ليسوا من الفرق الناجية ، و إنما هم من الفرق الضالة " فالألباني يصف أتباع السلفية الجهادية بالغلو و التطرف و الجهل ،فهو يقول :" نحن نعلم حقيقة يغفل عنها أو يتغافل عنها بالأصح أولئك الغلاة الذين ليس لهم إلا إعلان تكفير الحكام ،ثم لا شيء ،أو سيظلون يعلنون تكفير الحكام ، ثم لا يصدر عنهم الا الفتن ....و ذهاب دماء كثيرة من المسلمين الأبرياء بسبب هذه الفتنة، ثم أخيرا في سورية، ثم الآن في مصر و الجزائر مع الأسف وكل هذا بسبب أنهم خالفوا كثير من نصوص الكتاب و السنة "[41]

يقوم فكر التيار السلفي الجهادي على مبدأ الحاكمية ،و يتمثل مضمونه السياسي بالكفر بالدساتير و النظم و الحكومات و المؤسسات السياسية (البرلمان ، و الأحزاب ، و الحكومات و القضاء) و المؤسسات العسكرية الحالية (الجيش و الأمن) في العالم العربي و الاسلامي

---

[37] يمكن تحميل المجلة من الموقع :
https://ia802604.us.archive.org/25/items/Algeria_GIA_magazine_september1996/gia_algeria_aljamaa_magazine_arabic_september_1996.pdf

[38] - أنظر مجلة الجماعة ص 7 نفس الموقع الأنف الذكر

[39] - معتز الخطيب ، **تنظيم الدولة الاسلامية –البنية الفكرية و تعقيدات الواقع** ،ضمن سلسلة تنظيم الدولة الاسلامية –النشأة ، التأثير ، المستقبل الصادرة عن مركز الجزيرة للدراسات ، نوفمبر 2014 ، الدوحة : مركز الجزيرة للدراسات ، 2014، ص ص (8-18)

[40] محمد ناصر الدين الألباني ،**فتنة التكفير**. الرياض : دار ابن خزيمة للنشر و التوزيع ،1997

[41] - نفس المرجع الأنف الذكر ، ص 13

و بناءا على توصيف النظم المعاصرة بالكفر و الجاهلية و حكم الطاغوت، فإن أي مشاركة داخل المؤسسات السياسية، سواء أكانت مشاركة في الانتخابات التشريعية أو البلدية أم تولي مناصب حكومية و أمنية و عسكرية، فهي بمثابة منح المشروعية للواقع السياسي الفاسد و إعانة للظالمين على المسلمين[42]

فقد عرف أهل العلم الخوارج بتعريفات منها ما بينه أبو الحسن الأشعري "أن اسم الخوارج يقع على تلك الطائفة التي خرجت على رابع الخلفاء الراشدين علي بن أبي طالب رضي الله عنه ،وبين أن خروجهم على علي هو العلة في تسميتهم بهذا الإسم ، حيث قال رحمه الله تعالى : و السبب الذي سموا له خوارج خروجهم على علي لما حكم

و أما ابن حزم رحمه الله فقد بين أن اسم الخارجي يتعدى إلى كل من أشبه أولئك النفر الذين خرجوا على علي بن أبي طالب رضي الله عنه و شاركهم في معتقدهم ، فقد قال ، و من وافق الخوارج في إنكار التحكيم ، و تكفير أصحاب الكبائر ، و القول بالخروج على أئمة الجور ، و ان أصحاب الكبائر مخلدون في النار ، و أن الامامة جائزة في غير قريش ،فهو خارجي و إن خالفهم فيما عدا ذلك مما اختلف فيه المسلمون ، و خالفهم فيما ذكرنا فليس خارجيا

و أما الدكتور ناصر العقل فيقول : هم الذين يكفرون بالمعاصي ، و يخرجون على أئمة الجور ،فالخوارج هم أولئك النفر الذين خرجوا على علي رضي الله عنه بعد قبوله التحكيم في موقعة صفين ، و لهم ألقاب أخرى عرفوا بها غير لقب الخوارج ،و من تلك الألقاب : الحرورية ،و الشراة ، و المارقة و المحكمة ،وهم يرضون بهذه الألقاب كلها إلا بالمارقة ، فإنهم ينكرون أن يكونوا مارقين من الدين كما يمرق السهم من الرمية

و من أهل العلم من يرجع بداية نشأة الخوارج إلى زمن الرسول صلى الله عليه و سلم ، و يجعل أول الخوارج ذا الخويصرة الذي اعترض على الرسول صلى الله عليه و سلم حيث قال : **بينما نحن عند رسول الله صلى الله عليه و سلم و هو يقسم قسما ، إذ أتاه ذو الخويصرة –و هو رجل من تميم – فقال : يا رسول الله صلى الله عليه و سلم ،إعدل ، فقال :" ويلك ، و من يعدل إذا لم أعدل ؟ قد خبت و خسرت إن لم أكن أعدل " فقال عمر : يا رسول الله ،إئذن لي فيه فأضرب عنقه ،فقال " دعه فإن له أصحابا يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم ، و صيامه مع صيامهم ،يقرءون القرآن لا يجاوز تراقيهم ، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية ،ينظر إلى نصله فلا يوجد فيه شيء ، ثم ينظر الرصافه ، فما يوجد شيء ،ثم ينظر الى نضيه ، و هو قدحه فلا يوجد فيه شيء ، ثم ينظر إلى قذذه فلا يوجد فيه شيء و قد سبق الفرث و الدم ، آيتهم رجل أسود إحدى عضديه مثل ثدي المرأة ، أو مثل البضعة تدردر ،و يخرجون على حين فرقة الناس** "فقال أبو سعيد **،فأشهد أني سمعت هذا الحديث من رسول الله صلى الله عليه و سلم ، و أشهد أن علي بن أبي طالب قاتلهم و أنا معه ، فأمر بذلك الرجل ، فالتمس فأتي به حتى نظر إليه على نعت النبي صلى الله عليه و سلم الذي نعته**[43]

وقد روى البخاري من حديث علي رضي الله عنه أنه قال ، إني سمعت رسول الله صلى الله عليه و سلم يقول : " **سيخرج قوم في آخر الزمان ، أحداث الأسنان ، سفهاء الأحلام يقولون من خير قول البرية ، لا يجاوز إيمانهم حناجرهم ، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية**[44]

---

[42]- محمد أبو رمان ، حسن أبوهنية ، **الحل الاسلامي في الأردن "الاسلاميون و الدولة و رهانات الديمقراطية و الأمن** " عمان : مؤسسة فريدريش إيبرت، 2012 ، ص 324

[43]- رواه مسلم في صحيحه (2/743،744)

[44]- رواه البخاري في صحيحه (2/281)

و من الصفات المذمومة التي تلبسوا بها ، و أخبر النبي صلى الله عليه و سلم أنها واقعة أنهم يتدينون بقتل أهل الإسلام و ترك عبدة الأوثان و الصلبان فقد كانوا يسلون سيوفهم على أهل الاسلام بالقتل ، و كانوا يغمدونها عن الكفار من اليهود و النصارى [45]

و أول من أحدث الخلاف بينهم **نافع بن الأزرق** *[46] الحنفي و الذي أحدثه البراءة من القعدة و المحنة لمن قصد عسكره و إكفار من لم يهاجر اليه و يقال : إن أول من أحدث هذا القول عبد ربه الكبير ، و الأزارقة تقول : إن كل كبيرة كفر و أن الدار دار كفر يعنون مخالفيهم ، و إن كل مرتكب معصية كبيرة ففي النار خالدا مخلدا و يكفرون عليا رضوان الله عليه في التحكيم و يكفرون الحكمين أبا موسى و عمرو بن العاص و يرون قتل الأطفال [47]

و يرى بعض العلماء ممن خبر هذه الجماعات المسلحة أنها تستمد فكر الأزارقة الخوارج في تكفير مخاليفهم

و قد أجمل الدكتور علي الصلابي صفات الخوارج و من يتبعهم في منهجهم من الجماعات المسلحة :

1- الغلو في الدين
2- الجهل بالدين لقول ابن تيمية هم جهال ، فارقوا السنة و الجماعة عن جهل
3- شق عصا الطاعة و لذلك كثر فيهم الغارات و الشقاق و الثورات
4- التكفير بالذنوب و استحلال دماء المسلمين و دماءهم فمن ذلك أنهم قتلوا عبد الله بن خباب بغير سبب غير أنه لم يوافقهم على رأيهم ، و قال ابن كثير : فجعلوا يقتلون النساء و الولدان ، و يبقرون بطون الحبالى ، و يفعلون أفعالا لم يفعله غيرهم [48] و سبحان الله إنها السنن و قد فعلت الجماعات المسلحة في الجزائر ما فعل أسلافهم من الخوارج فعاثوا و أفسدوا و قتلوا و ما تركوا شيئا الا و قد فعلوه من الفواحش فقاتلهم الله
5- تجويزهم على النبي صلى الله عليه و سلم ما لا يجوز في حقه كالجور كما رأينا في الأحاديث السابقة
6- الطعن و التضليل في أئمة الهدى و تضليلهم و الطعن في الحكام و تكفيرهم
7- سوء الظن في الناس و الحكام
8- الشدة على المسلمين و أخذهم بالغلظة و الجفوة فاستحلوا دماءهم و أموالهم و أعراضهم و ترويعهم باسم الاسلام و هو براء منهم الى يوم الدين

كما أن لهم بعض الآراء الاعتقادية و منها

- تكفير صاحب الكبيرة و يحكمون بخلوده في النار
- يروا بالخروج على الحاكم عند أتفه الأسباب و أنه لا يشترط النسب القريشي في الإمامة و خالفو ا الجمهور بذلك
- طعن الخوارج في بعض الصحابة و تكفيرهم لعثمان و علي رضي الله عنه و اشتد الأزارقة في ذلك بتكفير سائر المسلمين ممن خالفهم و تخليدهم في النار على قولهم

كما أن من سمات الخوارج و نزعاتهم في العصر الحديث : كالتشدد في الدين على النفس و التعسير على الآخرين ، و التعالم و الغرور ، و تصدر الأحداث ، و قلة الصبر، و ضعف الحكمة ، و الاستبداد بالرأي و تجهيل الآخرين و الطعن في العلماء و سوء الظن فيهم و تحقيرهم و التنفير منهم ، و الحدة في التعامل مع الآخرين ، و صعوبة مد جسور التفاهم ، وقابلية الانشطار و التفرق ، و سهولة اتهام الآخرين ، و صعوبة

---

[45]- علي الصلابي ، **فكر الخوارج و الشيعة في ميزان أهل السنة و الجماعة** . القاهرة : دار ابن الجوزي ، 2007، ص 19

[46]* - **هو نافع بن الأزرق كان من رؤوس الخوارج ، و اليه تنسب طائفة الأزارقة ، و كان قد خرج في أواخر دولة يزيد بن معاوية**

[47]أبي الحسن بن علي الأشعري ، **مقالات الاسلاميين** ، القاهرة : دار الحديث ، 2009 ، ص 59

[48]- علي الصلابي ، **نفس المرجع الآنف الذكر** ، ص ص (46-51)

التجمع و التوحد ، و التكفير ، و غير ذلك من مظاهر الجهل بالعلوم الشرعية و الاعراض عن العلماء و الغلو في ذم التقليد و التطبيق الخاطئ للشريعة و التأول فيها[49]

كما يرى الدكتور محمد بن عمر بازمول ان التكفير له ضوابطه الشرعية و يرجع الى فيه الى أهل العلم و الراسخين فيه لأن أمره خطير فعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال:" **إذا قال الرجل لأخيه يا كافر فقد باء به أحدهما** "[50]و عن ثابت بن الضحاك عن النبي صلى الله عليه و سلم قال " من حلف بملة غير الاسلام كاذبا فهو كما قال و من قتل نفسه بشيء عذب به في نار جهنم و لعن المؤمن كقتله و من رمى مؤمنا بكفر فهو كقتله " [51] و هنا تظهر خطورة التكفير و أثاره و في هذا يرى أن هناك شبهات تدندن حولها الجماعات الاسلامية المسلحة في تكفير الحكام و عوام الناس و من هذه الشبه

1- التكفير بالولاء للكفار ، و إعانتهم في قتالهم المسلمين
2- التكفير بالبنوك الربوية ، بسبب كتابة عقودها ،و حمايتها ، و الإذن لها
3- التكفير بسبب الدخول في معاهدات دولية و منها هيئة الأمم المتحدة و الدول الغربية
4- التكفير بسبب التحاكمالى القوانين الوضعية
5- التكفير بسبب إلغاء الجهاد و إبطاله و منع المجاهدين [52]
6- العمل و العيش بين ظهراني الأنظمة الحاكمة التي يكفرونها و موالاتهم

ان تيار التكفير الجهادي لا يرى غير الجهاد و القتال ،إذ يؤكد عبد السلام فرج على فرضية الجهاد العيني على كل مسلم ضد الحكام فهو يقول " بالنسبة للأقطار الاسلامية فإن العدو يقيم في ديارهم بل أصبح العدو يمتلك زمام الأمور ، و ذلك العدو هم هؤلاء الحكام الذين انتزعوا قيادة المسلمين و من هنا فجهادهم فرض عين[53] و هي و الله قاصمة الظهور في تطرفهم و غلوهم و سفاهة أحلامهم و أفكارهم و هي خلاف لشريعة الاسلام

وقد جابهت الجماعات الاسلامية المسلحة ردودا عديدة على ضلالاتها و افترائها على العلماء في ما كان يشاع من إجازة و دعم لما يقومون به فقد جاءت كتابات و فتاوي عديدة تبين ضلال منهجهم التكفيري و لعل من أهم هذه الكتب و أشهرها :

- كتاب إمتاع البصر بمدارك النظر في السياسة بين التطبيقات الشرعية و الانفعالات الحماسية للشيخ عبد الملك بن أحمد رمضاني الجزائري
- كتاب فتاوى العلماء الأكابر فيما أهدر من دماء الجزائر لأصحاب الفضيلة العلماء : عبد العزيز بن باز ، محمد بن صالح العثيمين ، و الشيخ ناصر الدين الألباني و قد تم جمعه و التعليق عليه من طرف الشيخ عبدالمالك رمضاني الجزائري و قد برر هذا بقوله إني اقتصرت على نقل فتاوى هؤلاء الأكابر الفضلاء ، لأن سفاكي دماء في الجزائر – باسم الدين كانوا قد أشاعوا عنهم تأييدهم لهم كذبا و زورا و زعموا أنهم العلماء المرتضون عندهم !!!!!
- فتنة التكفير للعلامة محمد ناصر الدين الألباني و تعرض فيها لما يحدث بالجزائر من فتنة و بين ضلال الجماعات المسلحة في منهجها

---

[49] - نفس المرجع الآنف الذكر ، ص ص (54-90)
[50] - أخرجه البخاري في كتاب الأدب حديث رقم 6103
[51] - أخرجه البخاري في كتاب الأدب حديث رقم 6105 ، و مسلم في كتاب الايمان
[52] - محمد بن عمر بازمول، **مرجع سابق** ، ص ص (45-82)
[53] - محمد أبو رمان ، حسن أبوهنية ، **مرجع سابق** ، ص 326

- فتاوى التكفير و الحكم بغير ما أنزل الله للعلامة محمد بن صالح العثيمين و العلامة عبدالله بن عبدالرحمن الجبرين
- فتاوى اللجنة الدائمة لهيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية
- مجمع الأزهر و رابطة العالم الاسلامي
- المجامع الفقهية المختلفة عبر العالم الاسلامي

و في سياق أخر اختلفت التفسيرات للخلفيات الايديولوجية لظاهرة التطرف و التكفير عند علماء الاجتماع بغض النظر عن ارتباطها بالسياقات الدينية فنجد لكل تفسيره حسب مرجعيته ، فنجد **الوظيفيين أمثال كايمويارسونز و ميرتون** قد ربطوا ظهور ظواهر معتلة كالتطرف الى وجود خلل بنائي داخل النسق الاجتماعي ممثل بفقدان اندماج الفرد بالجماعات الإجتماعية ، و الثقافة السائدة مع ضعف أليات الضبط و القواعد المنظمة لسلوك الفرد و تفكك المنظومة القيمية و الأخلاقية في المجتمع ما تنتج هذه الظروف قيما مضادة فتولد السلوك المنحرف غير المألوف في فضاء الأعراف و المعايير المجتمعية و هذه حالة تعبر عن عدم قدرة المؤسسات على تلبية حاجات الأفراد و الجماعات و طموحاتها فتتشكل حالة التطرف الفكري لديهم

و في هذا الاطار نجد دراسة شاملة لعالم النفس " كيفين دور هايم " من جامعة "ناتال " بجنوب افريقيا ، خصصها لسياسات العلم في مجال التنظير للمعرفة السلطوية ، واستعرض فيها بشكل متعمق نظريات أربع تسود في ميدان البحث عن العلاقة بين الأسلوب المعرفي و المضمون الايديولوجي ، و هي "السلطوية ،نظرية التطرف ، و نظرية السياق ، ونظرية تعددية القيم "

و أخيرا يمكن القول إن المشكلة الرئيسية بالنسبة للتطرف ،و التكفير خصوصا في الصراعات الممتدة ، لا تتمثل في عنف الأنشطة التي تقوم به الجماعات المتطرفة و لكنها في الاتجاهات المتطرفة و خلفياتها العقدية و التي تتمثل في جمودها و ثباتها و عدم تسامحها مع الغير ، و بالتالي عدم قابليتها للتغير [54]

رابعا :آليات و مقاربات العلاج بالجزائر

ان ما عرفته الجزائر من أحداث دامية و مروعة عرفت فيه كل أشكال المعاناة من قتل و ترويعللأبرياء و تفجير للممتلكات و تشريد للسكان و ترميل للأيتام و النساء ، ضف الى ذلك أثار اقتصادية و نفسية مازالت بقاياها قائمة الى اليوم دفع بالنظام الحاكم آنذاك و الأطراف المتصارعة لا سيما الجبهة الاسلاميةللانقاذ و مكونات المجتمع من أحزاب و جمعيات و نقابات و مجتمع مدني و أطراف خارجية حاولت حلحلة الأمور و المضي بها قدما نبذا للعنف و التطرف و في هذا الإطار كانت هناك العديد من الخيارات التي تبنتها الدولة كمقاربات حاولت من خلالها معالجة الأزمة الأمنية و أثارها من جذورها و لعلها تبنت في بداية الأزمة و لا سما بعد توقيف المسار الانتخابي مقاربة أمنية عسكرية تستند في مفهومها الى القوة و فرض الأمر الواقع ومن بعد ذلك و مع استمرار الأزمة لجأت الى أساليب سلمية و فتحت الحوار مع أطراف الأزمة و يمكن تلخيصها فيما يلي : من خلال سياسة العصا و القمع و الزج في السجون و حشد المعتقلات و إقصاء الطرف الأخر من الساحة السياسية و العملية بالقضاء على قياداته المحركة للعمل السياسي

المقاربة السلمية في ظل المصالحة الوطنية

1- المقاربة العسكرية في ظل المواجهة الأمنية

[54]- علاء زهير الرواشدة ، مرجع سابق ، ص ص (91-94)

بعد توقيف المسار الانتخابي و إعلان حالة الطوارئ بتاريخ 09 فيفري 1992 ،وبعد حل الجبهة الاسلامية للإنقاذ في 05مارس 1992 فتح الباب واسعا للتطرف و العمل السري فاختارت السلطة استراتيجية تحجيم الارهاب بمعنى مواجهته و محاصرته و تصغيره [55]و يتضح ذلك من خلال النقاط التالية:

- منع الأعمال الارهابية من خلال ضبط الأشخاص الذين يقومون بالأعمال الارهابية أو حتى بالأعمال الدعائية و غزالة التحصينات الطبيعية و الاصطناعية
- الاعتماد على جهاز الاستعلامات و تقويته و بث العيون و اختراق الجماعات الارهابية بتتبعهم و رصدهم

و لكن أكبر إشكالية كانت في قلة الوسائل المتاحة في ظل الحصار الدولي الذي فرض على الجزائرفي مجال تزويدها بالعتاد العسكري

- الحرب النفسية على الجماعات الارهابية و ممارسة الضغط عليها
- تكثيف العمليات الهجومية و تكوين الفرق الخاصة و زيادة أعداد الجيش لا سيما التجنيد الاجباري و استدعاء الجيش الاحتياطي
- إنشاء سرايا الشرطة القضائية للتدخل حيث وصل عددها الى 200 سرية عبر الوطن
- إنشاء فرق التدخل الخاصة التابعة للدرك و الجيش بالإضافة الى مراكز أمنية متقدمة للجيش في الجبال لتطويق الجماعات المسلحة و محاصرتها و قطع الامداد اللوجستي عنها
- إنشاء وحدات الحرس البلدي حيث بلغ عددها الى حوالي 2213 مفرزة تم انشاؤها ما بين 1997-1997 وذلك لحماية البلديات و مواجهة الجماعات المسلحة حراسة للممتلكات و الأفراد [56]
- إشراك الفئات المدنية و التي تطوعت لمكافحة الارهاب و دفاعا عن نفسها ما دامت مهددة في حياتها و بالتالي انتقلت مواجهة الجماعات المسلحة مع فئات المجتمع و يمكن حوصلة الركائز الشعبية في نقطتين:
  - فرق الدفاع الذاتي[57] في المناطق النائية و قد بلغ عدد هذه القوات أزيد من 200ألف متطوع كما تشير المصادر الرسمية الى تشكيل حوالي 5000 مجموعة دفاع ذاتي حتى نهاية 1997
  - الوطنيون : و تتشكل من قدامى المجاهدين الملمين بالمناطق الصعبة كالأدغال و الأحراش بالإضافة الى أبناء الشهداء و قد كانت ذات فعالية كبيرة إذ تم القضاء على 600 إرهابي بين 1992-1998
- إعلان حالة الطوارئ و ممارسة أسلوب الاعتقال حيث أصبح العنف لغة الحوار بين الطرفين بالإضافة الى فرض حظر التجوال ليلا و فرض الاقامات الجبرية و التفتيش من خلال إقامة الحواجز الأمنية الثابتة و المتنقلة و أعطيت صلاحيات واسعة للأجهزة الأمنية في الاعتقال و الحجز و التوقيف المباشر و هو ما فتح النقاش حول عدد المعتقلين و المختطفين و المفقودين ممن كانت لهم علاقات مع الجبهة الاسلاميةللإنقاذ و هو ما ترك أثار سلبية على نفسية المعتقلين و هو ما زاد حالة الاحتقان و الكراهية و الرغبة في الانتقام ممن تسببوا بحالة الاعتداءات الجسدية والنفسية و جعلها خزانا للجماعات المسلحة التي استثمرت في وضعية هؤلاء و بررت من

---

[55]- عنصر العياشي، **سوسيولوجيا الديمقراطية و التمرد بالجزائر** .القاهرة : دار الأمين للنشر و مركز البحوث العربية ،1999 ،ص 70 نقلا عن أحميديبوجلطة بوعلي، مرجع سابق ، ص 120

[56]- أحميديبوجلطة بوعلي، مرجع سابق ، ص ص (120-126)

[57]- يوسف جندي ، **الدفاع المدني دور و مهام الأمن الوطني** .الجزائر: مجلس الأمة ، فيفري 2006 ، ص 15

خلال هذه التصرفات أعمالها و سلوكها اتجاه هؤلاء و ذويهم على أنها دفاع عن النفس و رد للمظالم التي تعرض لها الكثير من العزل

- وضع قاعدة معلومات عن الجماعات الارهابية المسلحة ونشاطاتها و تواجدها و فرض طوق أمني على أماكن تواجدها
- التنسيق الأمني مع دول الجوار لا سيما تونس و المغرب حماية للحدود و للحد من تدفق المعونات و المؤن و تهريب السلاح
- التجسس و التحقيق و التنصت على كافة وسائل الاتصال و متابعة تحويلاتها المالية و مصادر تمويلها

2- المواجهة السياسية و الاعلامية :

و قد اعتمدت السلطات الجزائرية الأساليب السياسية موازاة مع الاساليب الأمنية و هذا من خلال مايلي :

- الحرمان من المشاركة السياسية و تجميد الاحزاب السياسية المتسببة في الأزمة مع توقيف للمسار الانتخابي و بداية اعتقالات سياسية واسعة النطاق لا سيما قادة الجبهة الاسلامية للإنقاذ
- الزج بالمؤسسة العسكرية في المعترك السياسي و هذا من خلال تدخل الجيش في العمل السياسي و انحيازه لصالح السلطة القائمة و من ثم إنشاء المجلس الأعلى للدولة من قيادات عسكرية و بالتالي حدد مسار الدولة و توجهاتها
- **اسلوب الحوار و التفاوض** حيث ظهر جليا في الاتصالات القائمة بين قادة الجبهة و السلطة السياسية أنداك الممثلة في اللواء المتقاعد اليمين زروال و كان لايزال وزيرا للدفاع في خريف 1993 إذ فشل زروال في إقناع الانقاذبإصدار بيان يدين العنف و يدعوا الى التهدئة و هو شرط اعتبره أركان الحكم حجر الزاوية في أي اتفاق مع الحزب المحظور و مع فشل هذا الاتصال و تصاعد العنف عاود الحكم و جبهة الانقاذ اتصالهما في صيف 1994 لكن هذا الاتصال فشل مجددا بعد توقفه عند نقطة إدانة العنف

و في يناير 1995 في روما أبرمت الجبهة عقدا وطنيا في روما مع غالبية أطراف المعادلة السياسية في البلاد محققة تقدما على السلطة عبر إظهار أن فشل التوصل الى حل للأزمة لا يعود اليها بل الى حكام الجزائر و جاء هذا العقد بجملة من الاقتراحات تؤكد بالعودة الى سيادة الشعب و احترام الحقوق المكتسبة و على الرغم من إيجابية هذا العقد كأساس لحل الأزمة إلا أن السلطة الجزائرية مثلها مثل "الجماعة المسلحة " رفضته جملة و تفصيلا حتى أن رئاسة الدولة رفضت استقبال وفد من أطراف العقد الوطني برئاسة زعيم حركة النهضة الشيخ جاب الله عبدالله و تذرعت السلطة برفضها العقد الوطني كونه عقد في الخارج و أنه يمثل دعوة الى تدخل أجنبي في شؤون البلاد الداخلية و اتهم أطراف العقد بالخيانة الوطنية و لم تفلح كل المحاولات التي بذلت مع الحكم لثنيه عن قرار رفضه العقد الوطني و لا حتى التغير الذي طرأ على موقف علي بلحاج الذي أصدر موقفا صريحا يؤيد فيه اتفاق روما ، بعد أشهر من رسالته إلى أمير الجماعة المسلحة "الشريف قواسمي في سبتمبر 1994 و التي أيد فيها العمل المسلح و قد استمرت بعدها محاولات حل الأزمة ببيانات من الجناح المسلح للجبهة الاسلامية ممثلة في أميرها مداني مزراق بنداءين لم تلقى تجاوبا و من ثمة توجه بندائه الى عباسي مدني الذي تحرك في رسالة الى اليمين زروال و تحركت معها الآمال بحل الاشكال العالق لتنهار في اللحظات الأخيرة و يقرر فتح المجال أما الانتخابات الرئاسية و يفوز فيها لتفتح بعد ذلك جولات من الحوار بين السلطة و قادة الجبهة دامت لسنوات لتفرج بعد ذلك بتجاوب بين الطرفين و الافراج عن قادة الجبهة الاسلامية للإنقاذ و لكن ما

عرفته الجبهة فيما بعد هو انشقاق كبير بين أطرفها في الية التعامل مع السلطة في استرداد الحقوق المهضومة حسب تصريحات قادتها [58]

3- المواجهة الاعلامية :

و هنا لعبت أجهزة الاعلام و الاتصال بمختلف أشكالها دورا في محاربة الارهاب و توجيه الرأي العام و تعبئته و كان ذلك وفق ما يلي :

- التوعية و التعبئة الاجتماعية من خلال توجيه الرأي العام و استقطابه
- مراقبة الصحف و منع الصحف المعارضة من الصدور و تنصيب لجان قراءة على مستوى المطابع بتاريخ 11 ديسمبر 1996
- التعتيم الاعلامي و التكتم على أعمال العنف و منع نشر صورها للتقليل من حجم الجماعات المسلحة و تأثيرها النفسي على أفراد المجتمع الجزائري
- أسلوب التقليل من حجم الأحداث
- أسلوب الكشف الاعلامي للعمليات الهمجية و ايضاحايديولوجية الجماعات المسلحة
- توقيف أو تجميد الصحف و فرض غرامات مالية على صحفيين و حل المنشورات السرية للجماعات المسلحة لا سيما الجبهة الاسلامية للإنقاذ و لكن كان للإعلام الأجنبي تسويق بشكل أخر شوه سمعة البلاد في ظل غياب قادر على توضيح الأمور بدقة

4- المواجهة الاجتماعية و الاقتصادية

و قد حاولت السلطات الاهتمام بالجانب الاقتصادي و الاجتماعي للأفراد في مواجهة ظاهرة الارهاب يبرز في مجموعة من النقاط و هي كالاتي :

- الاهتمام بالمناطق النائية كالقرى و الارياف المعزولة
- الاهتمام بالتشغيل و خاصة فئة الشباب
- الاهتمام بالمشاريع الصغيرة في كل القطاعات
- زيادة فرص الاستثمار
- تضييق العمل النقابي و منع الاجتماعات الجماهيرية
- الاعتماد على سياسة التقشف

5- الاطر القانونية لمكافحة الارهاب

حيث عمدت السلطات الجزائرية الى سن مجموعة من القوانين و التنظيمات و التي حاولت من خلالها مواجهة الأزمة الامنية و مكافحة الاهاب من خلال سن مرسوم تشريعي صادر في 30 ديسمبر 1992

- معاقبة جريمة الاشادة و الترويج للإرهاب و الافعال التخريبية
- حيازة الاسلحة و المتفجرات و تسليط أشد العقوبات

كما تم سن مجموعة من القوانين و الاجراءات و ذلك إعطاء فرصة للأشخاص الذين يرتكبون عمليات ارهابية للتوبة و إعادة إدماجهم في المجتمع حقنا للدماء ، و خاصة للذين لم يتورطوا في عمليات تفجير أو ارتكاب مجارز جماعية ، و من بين هذه القوانين التي جاءت بالتدريج قانون الرحمة و قانون الوئام المدني و أخيرا ميثاق المصالحة الوطنية

- **اولا تدابير الرحمة**

[58]- كميل الطويل ،مرجع سابق ، ص ص (291-334)

القاعدة القانونية لهذا القانون أمر رقم 12/95 بتاريخ 25 فيفري 1995 الخاص بتدابير الرحمة

- **ثانيا قانون الوئام المدني**

هذا القانون كان عبارة عن اقتراح قدم كحل تشارك فيه كل شرائح المجتمع ، و ذلك بالعفو عن المتورطين الذين هم بدورهم عليهم تسليم أنفسهم في الآجال المحددة قانونا ، و بالتالي يمكنهم الاستفادة من مجموعة الحلول المتمثلة في الوضع رهن الارجاء و الاعفاء من المتابعة و تخفيف العقوبة و جاء قانون 08/99 المؤرخ في 1999/07/13 حيث يستفاد من التدابير التي نص عليها في القانون [59]

- **ثالثا: الميثاق من أجل السلم و المصالحة الوطنية**

تم الاستفتاء على ميثاق السلم و المصالحة الوطنية بتاريخ 29 سبتمبر 2005 و دخل حيز التنفيذ 2006/02/28 و استفاد نحو 07 الاف سجين من تدابير العفو تخفيف القوبة أو انقضاء المتابعات القضائية في حقهم و كان من أهداف المصالحة الوطنية:

- هدف أمني بتوفير المجال لعناصر الجماعات المسلحة التي ترغب في التخلي عن أعمال العنف لاندماجها في المجتمع الجزائري
- وقف إراقة الدماء و ارساء السلم و تدعيم مفعول الوئام المدني
- تزكية جملة من الاجراءات القانونية و الادارية
- محاولة ايجاد حل شامل يتضمن الاتفاق على طريقة ناجعة لوضع حد نهائي للعنف و رفع المظالم العديدة التي أفرزتها الازمة و التخفيف و العفو عن العقوبات الصادرة عن القضاء
- نزع فتيل الأزمة و انهاء حالة الصراع
- محاولة ترسيخ قيم التصالح و العفو و إعادة بناء فكرة الدولة كقيمة مرجعية لا غنى عنها للمجتمع
- بناء تحالفات سياسية و ازالة حالة الفرقة و التشتت
- ارساء نظام اجتماعي و اقتصادي عادل و محاولة التوزيع العادل للثروات و وقف استنزاف ثروات الدولة من خلال أعمال التخريب و التفجير التي كلفت الاستقرار و حالة الفوضى و تدهور مستويات التنمية و الاستثمار
- ايجاد نظرة جمعية تجمع المجتمع حول قيم التسامح و تقلل من حالة الاحتقان و الكراهية و الرغبة في الانتقام و اعادةادماج العناصر اليت تورطت في الأعمال الارهابية
- معالجة الملفات الشائكة المرتبطة بالأزمة الامنية من المفقودين و الارامل و اليتامى و ضحايا الارهاب و ذلك بالتعويض المادي تجاوزا للمحنة مع إعادة المفصولين لأعمالهم و ترقيتهم قصد ادماجهم بشكل فعلي
- و كان من أثاره ارتفاع عدد التائبين الى 4868 في فترة ما بين 1999 الى غاية أفريل 2003 و التقليل من معدلات العمليات الارهابية و انخفاضها [60]

و على الرغم من ما حققه قانون المصالحة الوطنية من نتائج ايجابية انعكست على الامن و السلم الاجتماعي و الأمني الا أن هناك أطراف عارضته و رأته تورية على الحقائق و تجاوزا لتحمل المسؤوليات عما حدث من أعمال عنف و قتل و هذا ما تبنته العديد من المنظمات الدولية لا سيما الحقوقية منها ، و على كل فإن لميثاق السلم و المصالحة الوطنية الأثر البالغ في تحقيق السلم و الأمن لا ينكره إلا جاحد أتت ثماره و انعكست آثاره في جميع النواحي السياسية و الاقتصادية و

[59] - - أحميديبوجلطة بوعلي، **مرجع سابق** ، ص ص (147-169)

[60] - نعاس عطية ،**مرجع سابق** ، ص 70

الاجتماعية و الثقافية لا سيما ما تعلق بمخلفات الأزمة الأمنية بغض النظر عن طبيعة الأزمة السياسية التي يعيشها النظام السياسي القائم

خامسا :نحو استراتيجية متكاملة لدول المنطقة في ظل تمدد ظاهرة الارهاب العالمي

إن المشكلة الأمنية التي عرفتها الجزائر في بداية التسعينيات و ما نجم عنها من تشكل لتنظيمات و جماعات مسلحة اختلفت في مستويات تطرفها و أهدافها و ارتباطاتها بشبكات عالمية داعمة سواء تجلت في بعد المستويات الجهادية العالمية أو في مستوى الحكومات و الدول الداعمة للإرهاب باختلاف أهدافها

هذه الظاهرة المجسدة في التطرف لطالما نبهت الحكومة الجزائرية لخطورتها و دعت الى ضرورة محاربتها قبل تمددها لدول المنطقة و هذا ما حدث فعلا لا سيما مع الأزمات الأمنية التي عرفتها دول المنطقة و خاصة بعد أحداث الربيع العربي

إن المشكلة الأمنية تمددت لتشمل دول الشرق الأوسط و بلاد الرافدين و الشام و منطقة الساحل الافريقي و هو البعد الاقليمي للمنطقة و هذا بعد أن أوجد كل من تنظيم القاعدة و تنظيم الدولة الاسلامية مكانا له في هذه المنطقة أو بالأحرى الظروف السياسية و الاقتصادية و الاجتماعية و حتى الجغرافية منها هي التي هيأت لتنظيم القاعدة نطاقا جغرافيا يستطيع عبره ممارسة تهديداته الأمنية أو نقلها

ففي مؤسسة راند **Rand Corporation** تم تناول الارهاب كعدو غير تقليدي يتطلب رؤية غير تقليدية و استراتيجية غير مسبوقة ، فأعداء اليوم ،الارهابيون وفقا لرؤية "بريان جنكيز" الذي ضمنها في مقال بعنوان "إعادة تعريف العدو : العالم تغير ،و لكن عقليتنا لم تتغير " هم أعداء ديناميكيون ،متنوعون ،منظمون ،لا يمكن التنبؤ بهم ،كما أنهم يتميزون "بليونة" وقدرة على التخفي ،وذلك خلاف أعداء الامس الذين يتصفون بالسكون ، و التجانس و الجمود ،لذلك يرى **جنكيز**أنه حان الوقت لتبني اقتراب شامل ،واسع ، و غير تقليدي لمواجهة الارهاب و عدم الركون الى المنظور القديم للعدو [61]

و عن الصور الجديدة لظاهرة التطرف و الارهاب بشكل يكتسي طابع الهرمية و التشعب و شهدت تحولات كثيرة في المفاهيم و الأساليب :

- أصبح للإرهاب أوجه كثيرة ، كما أنه أصبح مميتا على نحو غير مسبوق ، و خاصة مع احتمالات حيازة بعض الارهابيين على أسلحة الدمار الشامل
- لم يعد الشرق الأوسط و شمال افريقيا هو المصدر الوحيد للتطرف كما يسوق له . بل ظهرت بؤر جديدة في العالم مثل دول البلقان و جمهوريات الاتحاد السوفياتي ،اوربا و أمريكا
- افتقار العمليات الارهابية و الفكر المتطرف لأجندة سياسية محددة يتوقف عندا مما يزيد الأمر خطورة[62]
- تطور الأساليب الدعائية لا سيما مع التطور التكنولوجي و الاعلامي و خاصة في الفضاء السيبراني حيث أصبح التجنيد يمارس من خلال مواقع التواصل الاجتماعي
- سهولة الحصول على التمويل و عقد الصفقات في ظل إمكانية وجود القرصنة و الاختراق للحسابات المالية و امكانية شراء السلاح عبر الانترنيت

[61]- أبصير أحمد طالب ، **المشكلة الأمنية في منطقة الساحل الافريقي** ، مذكرة ماجستير تخصص علاقات دولية فرع استراتيجية و مستقبليات ،كلية العلوم السياسية و الاعلام ، جامعة الجزائر ، 2010 ، ص

[62]- أبصير أحمد طالب ،**مرجع سابق** ، ص ص (113-114)

- دعم بعض الحكومات و الدول للجماعات المسلحة وذلك قصد تحقيق أجندات معينة في المنطقة
- الصراعات الطائفية و الاثنية و بروزها على السطح في ظل تأجيجها من الغرب لا سيما الولايات المتحدة الأمريكية في العراق و بلاد الشام
- الحملات العالمية ضد الاسلام التي تمارسها حكومات دول و صعود اليمين المتطرف في كل من الولايات المتحدة الأمريكية وخاصة بعد مجيء **دونالد ترامب** و أوربا مثل فيلدز بهولندا و ماري لوبان بفرنسا و اليمين المتطرف بألمانيا أو ما يعرف بالنازيون الجدد مما يولد بيئة خصبة لتوليد التطرف و جذب الشباب لحمل الأفكار المعادية لهؤلاء و للحكومات العربية
- طول أمد أزمة القضية الفلسطينية و ازدياد حجم معاناة الشعب الفلسطيني الذي يولد شعور بالخيبة اتجاه الحكومات و الأنظمة التي تتعامل مع الكيان الاسرائيلي

و بالتالي تطلب مواجهة الارهاب مقاربات أمنية متعددة الأبعاد ، طويل المدى ، يتناول الجذور السياسية و الاقتصادية و الاجتماعية و الثقافية أيضا لظاهرة الارهاب العالمي

إن استمرار التهديدات و الرغبة في تأمين استمرارية الفاعلية ، هي معادلة صعبة ، لأن التهديدات الارهابية التي تلت مرحلة ما بعد مقتل ابن لادن و ولادة تنظيم الدولية الاسلامية بالعراق و سوريا ، الذي تحول الى تنظيم دولة الخلافة ، هي آلية لتوليد التهديدات من الخارج ، حيث تنهج سبل الاستقطاب من داخل الفئات الهشة ، ثم تستعين بعمليات التسلل التي تستهدف زعزعة أمن البلاد

إن المسؤولية المشتركة يتقاسمها التاريخ و الفاعلون ، وهي خلطة يتداخل فيها الفقر ، مع الايديولوجية مع الإغراء بمعناه النفسي ، مع وجود تيارات عابرة للقارات و للأقاليم تتقاطع في تصوراتها للعالم بطريقة عنيفة ولد و تناسل الفكر الجهادي على مرور عقود ، و نسج علاقات خاصة مع النص الديني ، و كسب أتباعا من كل بقاع العالم الاسلامي ، ثم تمدد الى الثغور ليخترق فيما بعد النسيج الاجتماعي الغربي ، ثم بدأ يتفرع الى جماعات صغيرة تتنافر أحيانا ، و تتجمع أحيانا أخرى حسب الحقبة و حسب المناخ الدولي العام

بالمقابل نجد هنالك فاعلين أو لاعبين دوليين ، استغلوا لفترة من الزمن الفكر الجهادي لضرب الحركات الشيوعية ، كما حدث العكس ، ثم تطور آلية استغلال النشاط الارهابي في تدبير بعض الأزمات التي يعيشها عالمنا المعاصر بطريقة غير أخلاقية

إن النص الديني الاسلامي متحرر من المؤسسات ،و هنا تكمن قوته كما تكمن خطورة تأويله الخاطئ ،لقد حاكت التيارات الدينية المتطرفة فكرا أصبح عالميا في أبعاده [63]

فالإرهاب العالمي ذي الطابع المتطرف هادف بطبعه نحو :

- تحدي السلطة المادية
- إضعاف الحكومة و ممارسات السيادة
- إيجاد حالة عنف سياسي و حالة اللاأمن
- الحصول على دعم و تأييد شعبي

[63] - خالد شكراوي ، المصطفى الرزرازي ، **المغرب و سياسات مكافحة الارهاب من الأمني الى الشمولي** ، ضمن سلسلة **وسائل منع و مكافحة الارهاب في الشرق الأوسط و شمال افريقيا و في الغرب** .عمان : مؤسسة فريدريش إيبرت ، 2016 ، ص ص (136-137)

فالبنسبةالى دول منطقة الساحل الافريقي ، بعض تلك الأهداف موجودة أصلا، فالاحتمالية المتزايدة للفشل الدولاتي ملموسة في ظل النزاع التارقي في شمال مالي و صورة الانقلابات العسكرية القائمة و كذا صورة العنف السياسي من خلال مشكلة الاثنيات و مطالبها الانفصالية بالإضافة الى العوامل التالية كذلك :

- ميوعة الحدود مما يشجع على حرية انتقال الأشخاص و مختلف السلع و الجماعات
- غياب القوة المادية للدولة بفعل تأثير عوامل داخلية عديدة (تواجد أمني ضعيف)

و هذا ما سمح بجعل منطقة الساحل الافريقي موقع جيواستراتيجي لمخيمات التدريب الارهابية في ظل الحرب الدولية على الارهاب و هو ما جعلها تبحث عن منافذ جغرافية جديدة أو محتملة و في هذا قالت **سوزان رايس** " **إن افريقيا ،و لسوء الحظ هي المنطقة الرخوة تحت البطن للإرهاب العالمي** "

- انتشار الأسلحة في منطقة الساحل الافريقي لا سيما في ظل حروب الموارد الاقتصادية و الصراعات الخارجية التي ساهمت في تأجيجها [64]
- انتشار أفكار متطرفة بسبب الجهل و قلة معرفة بأمور الدين و هذا ما تم استغلاله في افريقيا

و من خلال ما سبق **وجب وضع استراتيجية اقليمية و عالمية لمواجهة التطرف و الارهاب**

- تطوير منظومة التكوين في الأجهزة الأمنية و العسكرية من خلال عمليات التدريب على الأساليب و التقنيات الجديدة التي يستعملها الارهاب و هذا من خلال التعاون الدولي و الاقليمي مع احترام لسيادة الدول لأن هناك برامج تتحفظ عليها الجزائر و التي من بينها قاعدة أفريكوم التي رفضت الجزائر تواجدها بالجزائر و إنما دعمت وجود تنسيق و تعاون و تدريب مشترك في مكافحة الارهاب
- إنشاء قوات مكافحة للإرهاب ذات بعد اقليمي تدعيمها بأحدث أجهزة و المعدات التي تسهل عملية مكافحة الارهاب خصوصا في ظل انتشار العمليات الانتحارية
- تحسين من مستويات أداء العمل الاستخباراتي المشترك و هذا من خلال عمليات الاختراق للجماعات المسلحة
- تطوير الخدمات المقدمة للأجهزة الأمنية و تطوير المرافق المخصصة لهم بنقل التجارب الدولية في ذلك
- تنمية البعد الاجتماعي و الاقتصادي من خلال تحسين مستويات التعاون الدولي و الاقليمي لا سيما مع الدول المتقدمة و المنظمات الدولية لتقديم المساعدات المالية و الفنية
- تطوير النظم التعليمية و المناهج على النحو الذي يساهم في إرساء المفاهيم الصحيحة عن الدين و الحياة
- الاهتمام بالنواحي الثقافية و خاصة بالقيم التي تحبذ التسامح و الحوار و نبذ الإرهاب و تؤكد على القيم و التعاليم الاسلامية السمحة ، و ذلك من خلال وسائل الاعلام
- إقامة ندوات و قوافل توعية لا سيما المناطق النائية و المعزولة ، و من خلال المكتبات و المحاضرات و الندوات
- الاهتمام بالمقاربات الدينية من خلال الأئمة و الدعاة و الخطباء الذين لهم صيت حسن و تأثير على الجماهير و من خلال نبذ الأعمال الارهابية و توعية الشباب بدينهم و مبادئه
- تكثيف برامج الشباب من خلال قنوات شرعية وبعيدا عن الكبت و القهر حتى لا يحدث انفجار نفسي و سياسي [65]
- الاهتمام ببعد العدالة في المجتمعات و لا سيما بين الأفراد و الارتقاء بحقوق الانسان خاصة بافريقيا

[64] - أبصير أحمد طالب ، مرجع سابق ، ص ص (117-118)

[65] - - أحميديبوجلطة بوعلي، مرجع سابق ، ص ص (265-267)

- تشجيع المواطنين على التعاون مع أجهزة مكافحة الارهاب على أن يشمل التشجيع المكافآت المادية و المعنوية
- محاربة كل أشكال الفساد السياسي و مكافحة الرشوة و المحسوبية و غيرها من الأمور التي تستفز المواطنين و يستغلها الارهابيون في إثارة المواطنين و استمالتهم
- القيام بدراسات نفسية بعد الحكم على الارهابيين و معرفة مشاكلهم و أهدافهم و آمالهم في الحياة لمعرفة الأسباب المؤدية الى انتهاجهم العنف ، و من ثم التوصل الى الحل الأفضل للقضاء على الارهاب في المهد
- تحسين مستويات التشاركية للشباب و أفراد المجتمع يسوده العدل و المساواة بين جميع الأفراد و الابتعاد عن الاقصاء و التهميش و الابتعاد عن العنف السياسي
- الابتعاد عن الاكراهات السياسية و المادية و البدنية للمعارضة و ترك المجال أمام المنافسة الحرة النزيهة في الوصول الى السلطة
- انشاء صندوق اقليمي لمكافحة الارهاب و تعويض ضحاياه و التكفل بالفئات التي تورطت و أعلنت رغبتها بالاندماج في المجتمع
- تجفيف منابع التمويل الموجه للجماعات الارهابية و تتبع المسارات الخاصة بالافراد و المؤسسات و الحكومات الداعمة لها و هذا لا يتم الا بوجود تعاون دولي
- رفض تقديم الفدية للجماعات الارهابية و هذا الذي دافعت عنه الجزائر في المحافل الدولية و قدمت مشاريع اتفاقيات و لوائح أممية لتجريمه
- تبني مقاربات حوار و انشاء مراكز و معاهد للحوار و تفكيك البنية الايديولوجية للجماعات المتطرفة و في هذا يمكن الاستفادة من تجربة المملكة العربية السعودية كحملة السكينة و مرصد مكافحة التطرف بالإضافة الى دعم علماء الدين في اصداراتهم و فتاويهم ونشرها

كما طرح المفكر نيكولاي سوحوف رؤيته حول مواجهة التطرف من خلال مايلي :

- تطوير منظومة لمواجهة ايديولوجيةالارهاب و التطرف الفكري باختلاف مشاربهم
- اتخاذ إجراءات قانونية و تنظيمية و تنفيذية و إدارية و أمنية و عسكرية و تقنية بهدف حماية منشآت يحتمل استهدافها بهجمات ارهابية
- تعزيز السيطرة على الالتزام بالإجراءات الادارية و القانونية و الأمنية و تعتبر العناية بضحايا الارهاب و المتأثرين منه أمرا مهما أيضا
- توفير العناية الصحية الطارئة
- المساعدة الطبية و النفسية أثناء عمليات الانقاذ و طوارئ الحريق
- إعادة التأهيل الاجتماعي لضحايا الارهاب و للمشاركين في الوقاية منه
- استعادة الوظيفة الطبيعية و الأمان البيئي للمنشآت التي طالتها الهجمات الارهابية
- تعويض الخسارة المادية و المعنوية لضحايا الهجمات الارهابية[66]

[66] - نيكولاي سوحوف، **منظومة مكافحة الارهاب في روسيا الاتحادية**، ضمن سلسلة **وسائل منع و مكافحة الارهاب في الشرق الأوسط و شمال افريقيا و في الغرب** .عمان : مؤسسة فريدريش إيبرت ، 2016 ، ص ص (196-197)

الخاتمة:

ان ظاهرة التطرف و الإرهاب على تعقدها و تشابك عناصرها المختلفة و تباين مصادر ولاءتها تدعونا إلى الغوص في فهم كنه جذورها ، لا سيما ما تعلق بالأيديولوجيات و العقائد المؤسسة لها لأنه الحلقة الأخطر في الظاهرة فالفعل الاجرامي من قتل و تخريب هو فعل يمكن أن يعدو كردة فعل اجتماعية اتجاه جهة معينة أو ضمن سياقات معينة ،و لكن الاعتقاد بضرورة الفعل و وجوبه مع التيقن بالثواب نظير عمله هو الأصعب في تحليل و تفكيك الظاهرة الاجتماعية و النفسية

إن مواجهة أشكال التطرف لا يمكن أن تحصر في مواجهة موجة العنف بالعنف المقابل و استعمال القوة المفرطة و إن امتلكنا أدواتها القمعية، على الرغم من ضرورة استعمال المقاربة الأمنية ، و لكن المتمعن في فهم الظاهرة يتبين له أن الدوافع إذا ما كانت إيديولوجية اعتقادية فان العنف لا يزيد لأصحابه إلى تعنتا و إصرارا و بالتالي كان لا بد من مواجهة الفكر بالفكر و الحجة بالحجة و الإقناع و ازالة الشبهات و الزيغ و محاربة الضلالات التي أفضت الى المهالك وهذا لا يتأتى الا بفتح مجال الحوار و الاستماع الى الأخر عبر فضاءات مختلفة و الرجوع إلى منظومة القيم و الدين الحنيف التي أرساها الله سبحانه و تعالى في فهم النفس البشرية و أغوارها

و ختامها قال تعالى :{وَلا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ *وَمَا يُلَقَّاهَا إِلاَّ الَّذِينَ صَبَرُوا وَمَا يُلَقَّاهَا إِلا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ} (سورة فصلت الآيتان (34 – 35).

قائمة المراجـــــــــــــع :

- **القرآن الكريم**
- **صحيح البخاري**
- **صحيح مسلم**

1- ابن منظور، **لسان العرب**، الجزء الثاني. القاهرة: دار المعارف، 1984

2- أبي الحسن بن علي الأشعري ، **مقالات الاسلاميين** ، القاهرة : دار الحديث ، 2009

3- أبصير أحمد طالب ، **المشكلة الأمنية في منطقة الساحل الافريقي** ، مذكرة ماجستير تخصص علاقات دولية فرع استراتيجية و مستقبليات ،كلية العلوم السياسية و الاعلام ، جامعة الجزائر ، 2010

4- أحميديبوجلطة بوعلي ، سياسات مكافحة الارهاب في الوطن العربي دراسة مقارنة بين الجزائر و مصر ، مذكرة ماجستير في العلاقات الدولية تخصص دبلوماسية و تعاون دولي ، كلية العلوم السياسية و الاعلام ، 2010

5- إدريس عطية بن الطيب ، **الظاهرة الإرهابية في زمن ما بعد الحداثة –دراسة تحليلية في الأشكال و الأساليب و الإجراءات المضادة** – ،المجلة العربية للدراسات الأمنية و التدريب –المجلد 31- العدد 63 3-42 الرياض: جامعة نائف للعلوم الأمنية ، 2015

6-

7- باخوية دريس ، **جرائم الارهاب في دول المغربي العربي (تونس ،الجزائر ، والمغرب أنموذجا)** ، مجلة دفاتر السياسة و القانون ، العدد الحادي عشر ، جوان 2014

8- يحي أبو زكريا ، **الحركة الاسلامية المسلحة في الجزائر**. بيروت : مؤسسة المعارف للمطبوعات ، 1993

9- يوسف جندي ، **الدفاع المدني دور و مهام الأمن الوطني** .الجزائر: مجلس الأمة ، فيفري 2006

10- كميل الطويل ، **الحركة الاسلامية المسلحة في الجزائر من الانقاذالى الجماعة**.بيروت : دار النهار للنشر، 1998 ،

11- معتز الخطيب ، **تنظيم الدولة الاسلامية –البنية الفكرية و تعقيدات الواقع** ،ضمن سلسلة تنظيم الدولة الاسلامية –النشأة ، التأثير ، المستقبل الصادرة عن مركز الجزيرة للدراسات ، نوفمبر 2014 ، الدوحة : مركز الجزيرة للدراسات ، 2014

12- محمد بن عمر بازمول ، **مذكرة التكفير و ضوابطه – وفق مفردات منهج المادة في الدورة العلمية للموقوفين بوزارة الداخلية** – جامعة أم القرى ، بدون سنة ، بدون دار نشر ،

13- محمد أبو رمان ، حسن أبوهنية ، **الحل الاسلامي في الأردن "الاسلاميون و الدولة و رهانات الديمقراطية و الأمن** " عمان : مؤسسة فريدريش إيبرت ،2012

14- محمد ناصر الدين الألباني ،**فتنة التكفير** . الرياض : دار ابن خزيمة للنشر و التوزيع ،1997

15- محسن الهاشمي خنيش ، **التعاون الدبلوماسي في مكافحة الإرهاب في منطقة غرب المتوسط** ، مذكرة ماجستير في العلوم السياسية و العلاقات الدولية تخصص الدبلوماسية ، بجامعة الجزائر 03 قسم العلوم السياسية ، 2012

16- نعاس عطية ،**المصالحة الوطنية** ،مذكرة ماجستير حقوق في إطار مدرسة الدكتوراه تخصص دولة و مؤسسات عمومية ، بكلية الحقوق جامعة الجزائر 01 ، 2015

17- نيكولاي سوحوف، **منظومة مكافحة الارهاب في روسيا الاتحادية**، ضمن سلسلة **وسائل منع و مكافحة الارهاب في الشرق الأوسط و شمال افريقيا و في الغرب** .عمان : مؤسسة فريدريش إيبرت ، 2016

18- سعيد سرداني ، **المصالحة الوطنية و تأصيلها من ناحية الشرعي** ، عين مليلة : دار الهدى للطباعة و النشر و التوزيع ، 2005

19- عبدالملك رمضاني ، **إمتاع البصر بمدارك النظر في السياسية بين التطبيقات الشرعية و الانفعالات الحماسية** .بيروت : مكتبة الفاروق ، 1422

20- علاء زهير الرواشدة، **التطرف الايديولوجي من وجهة نظر الشباب الأردني –دراسة سوسيولوجية للمظاهر و العوامل** ،المجلة العربية للدراسات الأمنية و التدريب –المجلد31 ،العدد 63 ، الرياض ، 2015

21- علي الصلابي ، **فكر الخوارج و الشيعة في ميزان أهل السنة و الجماعة** . القاهرة : دار ابن الجوزي ، 2007

22- عنصر العياشي، **سوسيولوجيا الديمقراطية و التمرد بالجزائر** .القاهرة : دار الأمين للنشر و مركز البحوث العربية ،1999

23- فاطمة الصمادي و آخرون ، **تنظيم الدولة الاسلامية "النشأة ، التاثير ، المستقبل**.الدوحة : مركز الجزيرة للدراسات ، نوفمبر 2014

24- خالد شكراوي ، المصطفى الرزرازي ، **المغرب و سياسات مكافحة الارهاب من الأمني الى الشمولي** ، ضمن سلسلة **وسائل منع و مكافحة الارهاب في الشرق الأوسط و شمال افريقيا و في الغرب** .عمان : مؤسسة فريدريش إيبرت ، 2016

25- المرسوم الرئاسي رقم 92 – 44 مؤرخ في 5شعبانعام1412الموافق 9فبرايرسنة 1992

26- المرسوم التشريعي رقم 93-02 المؤرخ في 6فبرايرسنة 1993

27- بوابة الحركات الاسلامية ، **الجبهة الاسلاميةللانقاذ في الجزائر** بتاريخ 08 يونيو 2015 http://www.islamist-movements.com/28791

28- الجزيرة الوثائقية ، **البشير الابراهيمي –علماء و مفكرون** – الموقع :http://www.aljazeera.net/encyclopedia/icons/2015/3/1/ تاريخ و ساعة الدخول 12فيفري 2017 على الساعة 16.45

29- كمال زايت، **الجماعات المسلحة في الجزائر من بويعلي إلى "جند الخلافة** " ،جريدة القدس العربي ، 11 أكتوبر 2014http://www.alquds.co.uk/?p=233522.

30- مركز البحوث لموقع حملة السكينة ، **الجماعات الإرهابية في الجزائر : التاريخ / السّمات الفكرية / أهم التنظيمات ، 07 يناير 2017 ، http://www.assakina.com/center/files/96858. بتاريخ16 فيفري 2017 على الساعة 19.15**

31- عماد محمد أمين ، **طوبوغرافيا الجماعات الجهادية التي ستواجهها الجزائر سنة 2017 ، بتاريخ 2017/03/06 http://essalamonline.com/ara/permalink/61010.html بتاريخ 2017/03/10 على الساعة 15.00**

32- محمد الهواري ، **الإرهاب –المفهوم و الأسباب و سبل العلاج** – بدون تاريخ ،. ص 11 موقع حملة السكينة .**http://www.assakina.com/ , بتاريخ16 فيفري 2017 على الساعة 19.15**

33- موقع علي بلحاج http://www.alibenhadj.net

34- https://ia802604.us.archive.org/25/items/Algeria_GIA_magazine_september1 996/gia_algeria_alamaa_magazine_arabic_september_1996.pdf مجلة الجماعة الاسلامية المسلحة

35- https://www.youtube.com/watch?v=uSIoUa3PHيمكن الرجوع الى اللقاءات التي جرت بين الشيخ ناصر الدين الألباني و علي بلحاج في مناصحته و عدم تسرعهم و تجنب الصدام و المأساة بالإضافة الى نصح الشيخ للجماعات المسلحة https://www.youtube.com/watch?v=4G6RfJnNl6I

دور حركة النهضة في الحراك السياسي في تونس قبل و بعد الربيع العربي

The role of Ennahdha movement in the political dynamic in Tunisia before and after the Arab spring.

بن حته الياس . طالب دكتوراه جامعة الجزائر3 –الجزائر

lyes_doc@hotmail.com

الملخص :

تعتبر حركة النهضة في تونس من بين الحركات الإسلامية التي سعت إلى تحقيق مشروعها في التغيير و إعادة الاعتبار للهوية العربية الإسلامية للمجتمع التونسي. إلا أن طبيعة النظام التسلطية و المنطق الحداثي الذي تأست عليه الدولة التونسية حال دون ذلك و جعلها في علاقة صدام دائمة ما انعكس عليها من تضييق و تهميش وإقصاء من المشهد السياسي التونسي . و قد شكل سقوط النظام في تونس في 2011 فرصة لعودة الحركة بعد غياب طويل عن الساحة السياسية قرابة عقدين من الزمن ، حيث استطاعت أن تفوز انتخابات المجلس التأسيسي و تتولى قيادة المرحلة الانتقالية. و نظرا لحساسية المرحلة و قلت الخبرة في العمل السياسي جعل الحركة تراوح مكانها بعد أن كانت الفاعل السياسي المحوري إلى مجرد مشارك في السلطة ، أخذا بمنطق الحذر و البراغماتية السياسية ، ما يجعل الحركة مطالبة بالمزيد من المراجعات لضمان موقعها مستقبلا.

الكلمات المفتاحية : الإسلام السياسي، حركة النهضة. الانتخابات. الثورة

Abstract :

The Arabpoliticalarenahadwitnesseda rise of the islamists parties in the last five years startingfromTunisia . Dispite the factthat bothsecularity and modernity are the main pillars of the Tunisian modern state sinceindependence , the Tunisianislamist party Ennahdhacouldfind the way to the power after two decates of pressure , exile and marginalisation under Bourguiba and Ben Ali's gouvernance and evenbannedfrom the tunisian political scene at all levels. Ennahdha is considered as the most modern islamist party . It worked hard since its foundation in the early seventies to realise its political project aming to establish an islamic society rooted in its arabo-islamic identity .

The downfall of Ben Ali's regime in 2011 paved the way to the come back of Ennahdha as the main actor during the Tunisian political transitional phase after a long absence . After the first free elections ,Ennahdha could get the elections and lead the National Constitutional Assembly NCA in coalition with two other secular parties from 2011to 2014. There fore , due to the lack of experience in the political exercise and its ambeguity in difrentiating between the religious and the political fields, ledlaterto its with drawal from governance. In the last legislative elections ,Ennahdha ranked second after Nidaa Tounes , the secular party, because of its failure in resolving the country's crises and realising the revolution's goals.

All in all, Ennahdha played an imortantrole in the political dynamic during the two phases as an opposotion actor before 2011 and as a leader between 2011 and 2014. Despite the latter, Ennahdha is still in need to more revisions in order to garantee its place in the political future of tunisia.

Keywords: Revolution .Elections .Ennahdha mouvement .Political islam

مقدمة:

عرف العالم العربي ظهورا مكثفا للحركات الإسلامية في مطلع السبعينيات من القرن العشرين، و التي حاولت أن تطرح نفسها بديلا عن الأنظمة السياسية القائمة و التي (الأنظمة) عرفت هوة كبيرة بينها و بين مواطنيها، و عجزت عن تحقيق مطالب شعوبها ما جعلها تراوح شرعيتها. فقد حاولت هذه الحركات الإسلامية طرح نفسها في تنظيمات سياسية ذات برامج إصلاحية مستمدة من رؤية إسلامية، توجه نشاطها في سبيل الوصول إلى السلطة لممارسة التغيير المطلوب. إلا أن طبيعة الأنظمة التسلطية حال دون وصول هذه الحركات إلى هدفها المنشود، بل جعلها محل توظيف و إقصاء لابتغاء الشرعية المفقودة، بحجة ما تشكله هذه الأخيرة من تهديد لاستقرار هذه الأنظمة.

إلا أن الانفتاح السياسي الذي باشرته العديد من الأنظمة السياسية العربية و خاصة المغاربية منها، قد وفر هامشا من الحرية مكن الحركة الإسلامية من طرح نفسها من جديد كطرف في العملية السياسية، يبحث عن العمل في إطار قانوني كباقي الأطراف السياسية الأخرى. و قد استطاعت و في وقت قصير أن تكسب قاعدة شعبية و عمقا جماهيريا أتاح لها الفرصة أن تكون طرفا موازيا، ما دفع بالسلطة إلى المزيد من التضييق و الإقصاء لتحجيم دورها، أو السماح لها بالعمل وفق ما تمليه هذه الأنظمة من حدود و قوانين .

تعتبر الحركة الإسلامية في تونس إحدى هذه الحركات التي حاولت إثبات نفسها و رغبتها في التغيير، إلا أن اجتثاثها الممنهج من الساحة السياسية التونسية جعلها تفقد مناضليها و تتشتت قواعدها بين الوطن و المهجر و الحول دون تحقيق مشروعها في التغيير .

و في السنوات القليلة الأخيرة شهدت المنطقة العربية ابتدا من 2010 حراكا سياسيا غير مسبوق، أين تصاعدت انتفاضات شعبية أطاحت بالمنظومة التسلطية العربية في كل من تونس و مصر و اليمن،و هي في محاولة للإطاحة بالبعض الآخر، كما هو الحال في سوريا. سعيا منها لإحداث التغيير و التحول نحو الديمقراطية. و ما طبع هذا الحراك الشعبي هو بروز الحركات الإسلامية كقوة سياسية تمكنت من الوصول إلى السلطة في كل من تونس و مصر، بعد سنوات من التهميش و الإقصاء عن المشهد السياسي. و كانت البداية من تونس أين انطلقت انتفاضة شعبية كرد فعل عن إهانة شرطية للشاب البوعزيزي الذي أحرق نفسه في منطقة " سيدي بوزيد "، و كذا تضافر عدة عوامل من حرمان اجتماعي و سياسي و اقتصادي بالدرجة الأولى. توجت بالإطاحة بنظام الرئيس بن علي بعد ما يقارب ثلاثة عقود من الحكم التسلطي. و في ظل هذا الحراك الشعبي، وجدت الحركة الإسلامية في تونس " حركة النهضة " المنفذ و الفرصة السانحة للظهور من جديد بعد غياب دام أكثر من عقدين، و عودة زعيم الحركة "الشيخ راشد الغنوشي" من المهجر لاستئناف العمل السياسي في محاولة لإحداث التغيير في تونس رفضا للواقع المعيش من تغييب للبعد العربي و الإسلامي الذي مورس على الشعب التونسي منذ الاستقلال، وفق منطق التغريب، و تحقيق أهداف الحركة في إقامة المشروع الإسلامي في تونس وفق منطق التدرج و المرحلية. إيمانا منها بوجوب انتهاج آليات جديدة في التغيير وفق ما تمليه التحولات السياسية الداخلية و الإقليمية و الدولية و وجوب إحداث مراجعات فكرية على مستوى الخطاب السياسي و الممارسة من انتهاج لمنطق الوسطية و الاعتدال و المشاركة و التعددية.

الإشكالية: تحاول الورقة البحثية الإجابة على إشكالية محورية مفادها : إلى أي مدى ساهمت حركة النهضة في الحراك السياسي في تونس قبل و بعد أحداث الربيع العربي من منظور مقارن؟ و ما هي الآليات التي وظفتها في سبيل ذلك ؟

تنطلق الورقة البحثية من جملة الفرضيات مفادها أن :

1- هناك علاقة طردية بين طبيعة النظام السياسي القائم و عمل الحركة الإسلامية حيث كلما أتاح النظام السياسي هامش الحرية للحركة الإسلامية للمشاركة في العمل السياسي و الابتعاد عن التهميش و الإقصاء كان هناك توجه لهذه الحركة نحو الاعتدال و الابتعاد عن العنف، و كلما كان النظام تسلطيا يمارس التضييق و التهميش كلما جنحت الحركة الإسلامية إلى العنف و السرية.

2- كلما كان هناك مجال لقبول النقد و المراجعة داخل الحركة الإسلامية و تعدد المرجعيات داخلها، كلما أتاح لها الفرصة لإثبات نفسها في المجتمع و سهولة التعامل مع الأخر و إن اختلفت المنطلقات الفكرية .

3- كلما كان هناك تداخل بين الدعوي و السياسي في فكر الحركة الإسلامية، كلما كانت الحركة عرضة للازمات و الانشقاقات الداخلية و وقعت في ازدواجية الخطاب، و كلما تمايز ذلك كلما منح لها مجال أكثر للمناورة في العمل السياسي

الإطار المنهجي : باعتبار أن الظواهر الاجتماعية و السياسية معقدة و مركبة تتحكم فيها عدة متغيرات يجعل الباحث يعتمد على أكثر من منهج و مقاربة انطلاقا من مبدأ التكامل المنهجي و عليه فالورقة البحثية تستند إلى كل من**المنهج التاريخي** الذي يجعلنا نقف على مختلف المراحل التاريخية التي مرت بها الحركة باعتبار أن الحاضر إنما هو تراكم لخبرات الماضي و نرى كيف استفادت الحركة من تجربتها عبر مختلف المراحل التي مرت بها ، كما تعتمد كذلك علي **منهج تحليل المضمون** من خلال تحليل بعض وثائق الحركة و بعض الخطابات. و كذا**المنهج المقارن** من خلال محاولة رصد التحولات على مستوى الخطاب و الممارسة من منظور مقارن و استنتاج الثابت و المتغير في عمل حركة النهضة،

أما ما تعلق بالمقاربات النظرية **فنجد اقتراب تحليل النظم**مناسباو ذلك من خلال دراسة الحركة كنسق يتفاعل مع البيئتين الداخلية و الخارجية و كيف تعاملت مع المدخلات و المخرجات داخل و خارج المجتمع التونسي. و **اقتراب الجماعة** باعتبار أن حركة النهضة تدخل ضمن الحركات السياسية و الاجتماعية التي تتفاعل مع النسق السياسي بحيث تؤثر و تتأثر به.

أولا :حركة النهضة في تونس: التطور و السياق المجتمعي

1: خصوصيات البيئة المجتمعية التي ظهرت فيها الحركة

كانت تونس من أوائل البلدان العربية التي تفاعلت مع الحركة النهضوية الأوروبية الحديثة، و ترجمت فيها النخبة هذا التفاعل بالمبادرة إلى نشر الأفكار الإصلاحية والعمل على عصرنة هياكل الدولة والمجتمع للخروج بالبلاد من وضع التدهور و قطع كل الصلات بالتخلف و اللحاق بركب التقدم، و قد استأنفت هذه الإصلاحات في بدايات عهد الاستقلال، أين وضع بورقيبة مشروعه التحديثي الذي مس الهوية الوطنية (العربية الإسلامية) لتونس و تجلى ذلك في عدة مستويات من إخضاع للمؤسسات الدينية و الثقافية واحتكار للمجال السياسي وفق منظور الأبوية و السلطوية.

أ-التسلطية و بناء الدولة الحديثة في عهد الرئيس بورقيبة

احتل جهاز الدولة منذ الاستقلال السياسي لتونس حيزا جد هاما حيث أنه يضم نخبة سياسية من الشرائح العليا للفئات الوسطى و هي الفئة القائدة للحزب الدستوري، الجديد و عملت على تعبئة مختلف الفئات و الطبقات الاجتماعية بهدف تشكيل قاعدة اجتماعية مساندة للدولة الجديدة من حيث هي كيان سياسي قانوني يبحث عن إضفاء الشرعية على تأسيسه.[1]

و في ظل التجاذبات الإيديولوجية التي امتدت إلى ما بعد الاستعمار بين القوميين العروبيين والتيار الحداثي ومنذ اعتلائه السلطة عمل بورقيبة على تنفيذ مشروعه الحداثي المستمد من الأنموذج الغربي الذي يرمي إلى بناء دولة عصرية و تمتين العلاقات مع فرنسا و العمل على التخلص من كل العلاقات و الروابط التاريخية التقليدية العائلية و العشائرية و الانسلاخ من كل ما هو عربي إسلامي حتى أنه صرح قائلا: " ***إن ما يربطنا بالعرب ليس إلا من قبيل الذكريات التاريخية***" و أن من مصلحة تونس أن تربط علاقاتها بالغرب و بفرنسا على وجه الخصوص. و عمل "بورقيبة" في سبيل تحقيق مشروعه الحداثي على تركيز السلطة في شخصه معتمدا على تغلغل الحزب في مفاصل المجتمع حيث أسس النظام الجمهوري، و خلعه "**للباي الصادق**" في 1957 و قام بتصفية الأحباس(الأوقاف العامة التابعة للمؤسسة الدينية).

لقد أخذ نظام الرئيس بورقيبة بعد الاستقلال يكرس سلطة الحزب الواحد بقمع المعارضين السياسيين من جميع الاتجاهات بلا استثناء حتى أنه نصب نفسه رئيسا لتونس مدى الحياة في منتصف سبعينيات القرن الماضي، و رفض أي شكل من أشكال التعددية الحزبية و ذلك وفقا لما نصت عليه خطبه آنذاك " إن الواقع و الظروف الحالية جعلت قيام حزب أخر أمرا غير معقول اذا لم يوجد تكتل له طريقته و أهداف و وسائل أخرى توفي بالصالح العام و تجمع حولها جانبا عظيما أو حتى متوسطا من الشعب التونسي " و اعتبر أن التعددية السياسية هي أداة للصراعات و المزايدات و التخريب.[2]

ب-الرئيس بن علي و تحديث التسلطية: l'autoritarisme modernisé

تميز الوضع في السبعينات من القرن العشرين في تونس بتأزم المناخ الاجتماعي، و توتر العلاقة بين أجهزة الدولة و المنظمات المهنية و تصاعد مد الحركة الإسلامية و انتشارها، و كذا اعتماد النظام على العنف و المقاربة الأمنية في التعامل مع الحركات الاحتجاجية. هذه العوامل بالإضافة إلى تدهور صحة الرئيس "بورقيبة" أدت إلى تفاقم أزمة النظام السياسي و عجزه عن الاستجابة للمطالب الشعبية الاجتماعية منها (ثورة الخبز) و السياسية من خلال فتح مجال

---

[1] توفيق المديني، **المجتمع المدني والدولة السياسية في الوطن العربي**، سوريا، منشورات اتحاد الكتاب العرب ،ط1 ،1997، ص799.

[2] اميرة عبد الرزاق خليل ، **النظام السياسي التونسي بين التوجه العلماني و حركات الإسلام السياسي**، القاهرة: المكتب العربي للمعارف، ط1، 2015،ص135.

المشاركة السياسية لقوى المعارضة و خاصة الإسلامية منها، ما أسفر عن انقلاب أتى بشخصية جديدة إلى الحكم و الذي سيؤسس لدولة بوليسية في تونس.

2- نشأة و تطور حركة النهضة في تونس

لم تكن الحركة الإسلامية في تونس وليدة الصدفة، وإنما كانت نتيجة تضافر جملة من العوامل والظروف، التي شكلّت في مجملها إرهاصات ظهور الحركة الإسلامية فيها، كما أن خصوصيات المعطيات التاريخية وعلاقة الديني بالسياسي والصراع التاريخي بين السلطة السياسية والمؤسسة الدينية الزيتونية حول دولة ما بعد الاستقلال، كان له الأثر الكبير في نشأة الحركة الإسلامية التي تطورت عبر تاريخها منذ ستينات القرن العشرين لتصل إلى ما هي عليه اليوم، والتي حاولت من خلال هذا التطور التأكيد على الهوية العربية الإسلامية لتونس.و قد تدرجت علي المحطات الآتية:[1]

أ-الجماعة الإسلامية التونسية 1971إلى غاية 1981

شهدت ستينات القرن الماضي نشأة النواة الأولى لحركة النهضة ، وحينها أطلقت الجماعة على نفسها تسمية **الجماعة الإسلامية**، وانبثقت الجماعة كردة فعل على التحديث المجتمعي الذي قام به الزعيم التونسي الحبيب بورقيبة، والذي أدّى إلى تهميش دور الدين والمساجد والدعوة، في مقابل انتشار ظواهر التحرر، وتبني نمط الحياة الغربي، الشيء الذي اعتبره الإسلاميون شكلا من الانحراف الخطير الذي يهدد هوية المجتمع اللغوية والدينية. في هذا السياق نشأت الجماعة الإسلامية، بمنهج عملي دعوي سلفي بالمعنى العام حسب ما يذهب إليه أحميدة النيفر أحد مؤسسيها،وهكذا كانت نشأة الحركة بداعي إعادة الاعتبار إلى الإسلام، وأسلمة المجتمع الذي تخلّى بفعل التحديث البورقيبي عن الدين لكن هذه النشأة وهذا التوجه لم يكن يحمل أي مضامين سياسية تجاه النظام القائم، وإنما اكتفت الحركة بالنشاط الدعوي في المساجد وتوزيع بعض المنشورات التي تحث على "الأخلاق الإسلامية والتدين.[2]

و قد كانت الجماعة الإسلامية التونسية تركّز في هذه المرحلة على:

- ❖ تنظيم الدروس الوعظية والحلقات الدراسية في المساجد.

تكثيف المحاضرات في المعاهد الثانوية والجامعات.

- ❖ إقامة معارض للكتاب الإسلامي وما يتخلل ذلك من عقد ندوات وحلقات دراسية.
- ❖ المشاركة في مؤتمرات إسلامية داخلية وخارجية كملتقى الفكر الإسلامي الذي كان يعقد سنويّا في الجزائر.

[1] محمد يحيى حسني ، **ما بعد الإسلاموية: حركة النهضة في تونس مثالا تطبيقيا**، المركز الديمقراطي العربي، نقلا عن : http://democraticac.de/?p=49223

[2] يحي أبو زكريا، ***الحركة الإسلامية في تونس***"، نقلا عن : http://www.ikhwanwiki.com

- ❖ إقامة صِلات ومدّ جسور مع شخصيات إسلامية خارج تونسعلى قاعدة التواصل الثقافي والفكري.
- ❖ تركيز الدعوة في أوساط النساء لإقناعهنّ بارتداء الحجاب وتبنّي الفكر الإسلامي؛ على أساس أنّ المرأة نصف المجتمع وعلى أساس أنّ النظام التونسي عمل المستحيل من أجل تغريب المرأة التونسي.

نشر المقالات الهادفة والواعية في الجرائد مثل:**جريدة الصباح، المعرفة، الحبيب والفجر** في وقت لاحق.[1]

فمن خلال هذه المنابر الإعلامية كانت الجماعة الإسلامية وبعدها حركة الاتجاه الإسلامي تعبّر عن طروحاتها وتفاعلها مع القضايا العامة وموقف الإسلام منها،كما كانت الجماعة الإسلامية في هذه المرحلة تحدث إسقاطات على الواقع المعاش،فالشيخ راشد الغنوشي مثلا وعندما كان يلقي محاضرات عن العلمانية وضررها على المجتمعات الإسلامية كان البعض وخصوصا في دوائر السلطة يفهمون ضمنيا أنّه يقصد الحالة التونسية والنظام تحديدا، لكنّ راشد الغنوشي لم يكن يسمّي الأشياء بمسمياتها، فكانت الحلقات الداخلية للجماعة الإسلامية التونسية تركّز على أساليب تفعيل الدعوة الإسلامية وتكثيف التبليغ الإسلامي في مؤسسات التربية والتعليم وإيصال التبليغ الإسلامي إلى القرى والأرياف، كما كان الغنوشي يعلن باستمرار أنّه ضدّ العنف والعنف المضاد وهذا ما جعل السلطة التونسية تغضّ الطرف عن تحركاته، لكنهّا كانت تراقبها لمعرفة وجهته وإلى أين يريد أن يصل.[2]

لقد دفعت حركة الاحتجاج الشعبي على نظام بورقيبة عام 1978 بزعامة "الاتحاد العام للشغل التونسيUGTT" وكذا انتصار الثورة الإسلامية في إيران على نظام الشاه عام ،1979 إلى جانب أحداث قفصة في 1980 بالجماعة الإسلامية إلى مراجعة مقولاتها الدعوية وتطوير منظومتها الإيديولوجية لتصبح منفتحة على القضايا الاجتماعية والاقتصادية للاندماج في الحياة السياسية استجابة لتطلّعات الناس وتوقهم إلى بديل حزبي معارض يتحدى هيمنة التيار البورقيبي.[3]

ب –حركة الاتجاه الإسلامي1981-1989

شهدت تونس في نهاية السبعينات احتقانا سياسيا و اجتماعيا غير مسبوق ، و كانت الضرورة ملحة على النظام الحاكم أن يستجيب لهذه المدخلات، إذ كان منه أن شرّع في إصلاحات سياسية من شأنها فتح المجال أمام التعددية الحزبية شريطة أن تكون بعيدة عن كل أشكال العنف والتعصب وعدم الاعتماد على القوى الخارجية وكذا شريطة حصول الحزب على نسبة 5% على الأقل من الأصوات في الانتخابات التشريعية التي كان مقررا إجراءها في نوفمبر 1981.[4]

---

[1] نفس المرجع، ص57

[2] أنور الجمعاوي، *الإسلاميون في تونس وتحديات البناء السياسي والاقتصادي للدولة الجديدة: " قراءة في تجربة حركة النهضة* "، **في:** أحمد جبرون وآخرون، **الإسلاميون ونظام الحكم**، قطر، مركز الأبحاث ودراسة السياسات،ط1 ، 2012

[3] نفس المرجع، ص 469.

[4] أسماء تمام قطاف، دور الحركات الإسلامية في مسار التحول الديمقراطي في البلدان المغاربية " حركة النهضة التونسية نموذجا "*رسالة ماجستير* جامعة محمد خيضر –الجزائر،2013 .

وجدت الحركة الإسلامية في تونس تشريع الرئيس بورقيبة للتعددية الحزبية وحماسة محمد ميزالي لذلك فرصة للإعلان عن تشكيلها حزبا سياسيا ذو مرجعية إسلامية سمي لأول مرة بـ:" حركة الاتجاه الإسلامي" بعد عقدها للمؤتمر التأسيسي في 06 أوت1981، والذي تم الاتفاق فيه على حل الجماعة الإسلامية وانتخاب الشيخ راشد الغنوشي رئيسا للحركة والشيخ عبد الفتاح مورو أمينا عاما لها.وقد تقدمت الحركة في نفس اليوم بطلب الحصول على الاعتماد الرسمي من السلطات المعنية لمباشرة العمل السياسي ضمن الإطار القانوني، عبّرت الحركة أيضا في بيانها التأسيس عن رغبتها في العمل القانوني باعتبارها فاعلا سياسيا مدنيا يؤمن بالتعددية و يعترف بالآخر ويقرّ التداول على السلطة بالطرق السلمية ويستمد برنامجه السياسي من المرجعية الإسلامية ويسعى إلى إقامة دولة عادلة منغرسة في موروثها العربي الإسلامي منفتحة على دول الجوار العربي والمتوسطي.[1]

تركزت الوثيقة التأسيسية لحركة الاتجاه الإسلامي حسب زعيم الحركة الشيخ راشد الغنوشي على أن الحركة لا تقدم نفسها ناطقا رسميا باسم الإسلام في تونس ولا تطمع يوما أن ينسب هذا اللقب إليها فهي مع إقرارها حق جميع التونسيين في التعامل الصادق المسؤول مع الدين. و انه نظرا لما ألت اليه الأوضاع في المجتمع التونسي من احتقان سياسي و اجتماعي كان بالضرورة و من المسؤولية على عاتق الحركة ان تساهم في تحرير البلاد و تغيير الأوضاع و ذلك يقتضي مزيدا من التنظيم يسمح لها بتجميع الطاقات وتوعيتها و تربيتها وتوظيفها في خدمة قضايا الشعب و الأمة، ولابد لهذا العمل أن يكون ضمن حركة متبلورة الأهداف مضبوطة الوسائل ذات هياكل واضحة و قيادة ممثلة.

إضافة إلى هذه المرتكزات السياسية و الإيديولوجية، فقد حددت حركة الاتجاه الإسلامي جملة المهام والأهداف التي تسعى إلى تحقيقها من بعث للشخصية الإسلامية لتونس وتجديد الفكر الإسلامي في ضوء أصول الإسلام الثابتة، والإسهام في بعث الكيان السياسي والحضاري للإسلام، كما حددت جملة الوسائل التي تعتمد عليها في سبيل تحقيق هذه الأهداف من إعادة الحياة إلى المسجد كمركز للتعبد والتعبئة الجماهيرية الشاملة وتنشيط الحركة الفكرية والثقافية بإقامة الندوات وتشجيع حركة التأليف والنشر. [2]

حين غادرت القيادات الإسلامية السجن في عام 1984 بدأت حركة الاتجاه الإسلامي تقوم بمراجعات نقدية للخيار السياسي في الفترة السابقة، التي حققت فيها الحركة الإسلامية نقلة نوعية من مستوى حركة ثقافية اجتماعية معتدلة إلى حركة سياسية راديكالية ثورية، و في سياق هذه المراجعات برزت تيارات مختلفة داخل الاتجاه الإسلامي حول مسالة العمل السياسي و العمل الدعوي ايهما يقود الاخر ، و كذا مسالة العقل و النقل و كيفية تفسير النصوص .[3]

استمر النظام في التضييق على الحركة بالاعتقالات والسجن على اثر العمليات التفجيرية التي كان يقوم بها الجناح العسكري للحركة أو ما يعرف "الجهاد الإسلامي"، وكان أعنفها ما قام به من تفجير لأربع فنادق في 2 أوت 1987 أين أعلنت الحركة مسؤوليتها عن ذلك، و نظرا لهذه التطورات في المشهد السياسي والاحتقان على مستوى السلطة و تدهور الأوضاع الصحية للرئيس بورقيبة،بات التفكير في إحداث انقلاب من طرف أعضاء في الحركة إلى أنّ الرئيس بن علي

[1] البيان التأسيسي لحركة الاتجاه الإسلامي

[2] نفس المرجع.

[3] توفيق المديني، **تاريخ المعارضة التونسية من النشأة إلى الثورة ،الأحزاب القومية و اليسارية و الإسلامية** " ، مسكلياني للنشر و التوزيع ، 2012. ص 340.

كان سبّاقا لذلك أين أعد تقريرا طبيا يؤكد عدم أهلية الرئيس بورقيبة للحكم وبذلك تبدأ الحركة مرحلة جديدة تحت اسم حركة النهضة ابتداء من 1989.

ج- حركة النهضة ابتداء من 1989 إلى اليوم

عزم الرئيس زين العابدين بن علي بعد اعتلائه سدة الحكم إحداث تغييرات جذرية للمشهد السياسي التونسي منها إقرار التعددية الحزبية وفتح المجال أمام الأحزاب السياسية للمشاركة،فتمّ سن قانون الأحزاب الذي يشترط عدم انتساب الحزب إلى الدين أو اللغة أو العرق فاعتبرت حركة الاتجاه الإسلامي ذلك فرصة لإعادة تنظيم نفسها في إطار سياسي منظم ومشروع فغيرت الاسم باعتباره ذو طابع ديني إلى حركة النهضة وتقدمت في شهر فيفري 1989 بطلب الحصول على الترخيص القانوني.

لقد سعت الحركة منذ خروجها من الطابع السري في العمل إلى الحصول على الترخيص للعمل في إطار قانوني،إلا أن النظام سواء مع بورقيبة أو بن علي كان دائما يواجهها بالرفض بحجة أنها تستند إلى الدين، واعتبرها مصدرا لبلوغ الشرعية بحجة محاربة الأصولية كونها تمثل تهديدا لاستمرارية الدولة، حيث رفض الرئيس بن علي مطالب الحركة بحجة أن القانون الخاص بتأسيس الأحزاب يمنع عليها الاستناد الدين أو العرق أو اللغة أو المنطقة، كما أن البند السابع ينص صراحة على ضرورة نقاوة أعضاء الحزب من أي أحكام قضائية،إضافة إلى مطالبة السلطة الحركة بتحديد موقف صريح من *مجلة الأحوال الشخصية* فكان من الحركة أن غيّرت من اسمها إلى حركة النهضة واعتبرت مجلة الأحوال الشخصية في عمومها اجتهاد إسلامي، كما ورد ذلك في رسالة بعثها السيد حمادي الجبالي إلى رئيس الوزراء السيد الهادي البكوش في 28 مارس 1988: *" نحن حزب سياسي ذو أبعاد حضارية شمولية ستكون له برامجه وأهدافه المعلنة والواضحة يخضع لنفس الواجبات ويتمتع بنفس الحقوق مع بقية الأطراف، ويعمل في إطار الشرعية ويحترم القانون المستمدة من الدستور، منهجه سلمي وأسلوبه الترفع عن كل شيء، أفكاره مستمدة من روح الإسلام ومبادئه الخالدة، متفاعل مع كل الأفكار متزودا من نتائج حضارات الأمم من علم ومعرفة ومبادئ صالحة".*[1]

انطلاقا من هذه التنازلات تبنت حركة النهضة استراتيجية سياسية جديدة قوامها اعتماد المنهج السلمي والعلني في التغيير وآليات العمل الديمقراطي ورفضها استعمال العنف كوسيلة لحسم الصراعات السياسية والفكرية منهجا للوصول إلى السلطة،لكن اعتماد وسائل الضغط السلمية وللخطاب المعارض والمعتدل، كما أكدت عن رؤيتها للإسلام وعدم احتكارها للدين بل أنها تقدم مشروعا اجتهاديا بشريا في معالجة مشاكل المجتمع.

كان لمرحلة التسعينات أشد الأثر على عمل حركة النهضة إذ وضعت للمرة الأولى أمنها وبقائها محل امتحان إلى جانب خياراتها التي أضحت محل تمحيص ومراجعة، فبعد أن شارفت على الانتقال بنجاح من السرية إلى العلنية ومن اللاشرعية إلى الشرعية وجدت نفسها تعود إلى المربع الأول في علاقة القطيعة والتأزم،[2]حيث أنه بالرغم من المكاسب التي تحققت للحركة خلال فترة وجيزة وتمكينها من نشر"**جريدة الفجر**"وفتح باب المشاركة في الانتخابات،إلاّأنّ حجم الحركة

[1] نفس المرجع، ص ص 356-357.
[2] أسماء قطاف تمام، مرجع سابق، ص 148

المتنامي ونتائج الانتخابات قد زادا من حدّة الاستقطاب الثنائي بين السلطة والحركة ما دفع بالسلطة السعي إلى تحجيم دورها وإضعافها وتحولت المساعي إلى حرب استئصالية شاملة تحالفت فيها السلطة مع أطراف يسارية لضرب الحركة.[1]

انتهج نظام بن علي سياسة الحسم العسكري والحل الأمني في مواجهة حركة النهضة، باعتبارها السبب الرئيسي في عدم الاستقرار الذي شهدته تونس وبلدان المغرب العربي في مرحلة التسعينات و خاصة الجزائر، فكان سيناريو "**المؤامرة ضد أمن الدولة** " مما سمح للنظام بتقديم غطاء سياسي قانوني لمحاكمة 279 إطارا من حركة النهضة في جويلية/ أوت 1992 أمام المحاكم العسكرية التي أصدرت أحكاما مختلفة منها السجن المؤبد لـ 46 إسلاميا من بينهم الشيخ راشد الغنوشي.[2]

بهذا تكون حركة النهضة قد استبعدت من المشهد السياسي في تونس بفك بنيتها التنظيمية وتشتت قياداتها إلى الخارج في المهجر وإنهاء الصلة بين الحركة وجماهيرها،إلاّ أنّ ثبات الحركة في المهجر وثبوت المساجين وعائلاتهم في الداخل حالت دون تحقيق أهداف النظام في الاستئصال حيث مكنت وسائل الاتصال الحديث من التواصل بين الداخل و الخارج، وكانت القيادات في الخارج تصدر بيانات تؤكد من خلالها متابعتها لكل تطورات الساحة السياسية في تونس، وكانت مناسبة إحياء ذكرى التأسيس من كل عام فرصة لتأكيد الحركة على حضورها من خلال التعبير عن أرائها وجملة المراجعات الفكرية التي تبنتها وهذا ما لمسناه من خلال الإطلاع على مجموعة البيانات التي أصدرتها الحركة " **بيانات ذكرى التأسيس**" ابتداء من جوان 1995 إلى غاية صدور بيان الحصول على تأشيرة العمل القانوني في 01 مارس 2011. كما لخصت وثيقة "**الأرضية الفكرية ونظرية العمل وملامح المشروع**" ملامح العمل السياسي للحركة ورؤيتها للمجال الاجتماعي والسياسي والثقافي التي بيّنت مدى تطور الحركة نتيجة تأثر قيادتها واحتكاكها بالممارسة الديمقراطية في المهجر.

ثانيا: موقع حركة النهضة في المشهد السياسي التونسي قبل 2011

بقيت حركة النهضة وفيّة لدورها على المستوى الفكري والسياسي في المجتمع، بالرغم من التضييق عليها من قِبل النظام التسلطي، من اعتقالات وسجن لمناضليها و مؤيديها، فعملت على إعادة بعث إسلامية المجتمع التونسي و عروبته، وكذا ممارسة العمل السياسي كغيرها من الأحزاب في سبيل إحداث التغيير بغية التكيف مع متطلبات الواقع التونسي، ما استوجب منها مراجعات وتنازلات تصل إلى حد التناقض.

1- مساهمة حركة النهضة على المستوى السياسي

سنتعرض لمساهمتها على الصعيد السياسي عبر الانتخابات التي تعتبر كآلية للتفاعل منذ سنة 1989م.

[1] حركة النهضة، **حركة النهضة المسيرة والمنهج**، سلسلة قطوف النهضة، الكتيب 4، 2013، ص 31 – 32.
[2] توفيق المديني ، المرجع السابق، ص377.

أ-الانتخابات التشريعية(أفريل1989):حاول نظام الرئيس بن علي استغلال الميثاق الوطني كأساس لإجراء توزيع مسبق لمقاعد البرلمان التونسي قبل إجراء هذه الانتخابات، من خلال تأسيس تحالف انتخابي بين التجمع الدستوري الديمقراطي الحاكم من ناحية، وأحزاب المعارضة من ناحية أخرى. بحيث تحصلت أحزاب المعارضة على 30 مقعدا من إجمالي 140 مقعدا، تم توزيعها على تلك الأحزاب طبقا لنسبة الأصوات التي تحصلت عليها، وكان الهدف الحقيقي من تخصيص 30 مقعدا فقط للمعارضة هو ضمان عدم إقدام المعارضة على الدخول في معركة انتخابات رئاسية، بسبب اشتراط حصول المرشح في تلك الانتخابات على تزكية ثلاثين عضوا على الأقل داخل البرلمان، وبما يضمن من ناحية أخرى إضفاء واجهة ديمقراطية على النظام الجديد. إلا أن المعارضة انتهت إلى رفض العرض الحكومي وتفضيل المشاركة في الانتخابات بقوائمها الحزبية الخاصة.

أما عن حركة النهضة فقد حاولت مقايضة الاعتراف بالمشاركة في تلك الانتخابات بقائمة خاصة، إلا أن الحكومة رفضت الاقتراح أيضا، مما دفع الحركة إلى المشاركة في الانتخابات بقوائم مستقلة وليس ضمن القائمة الموحدة للحزب الحاكم أو أحزاب المعارضة،[1]في حين أنّ التجمع الدستوري الديمقراطي الحاكم –بالاعتماد على نظام القائمة الانتخابية المطلقة– استطاع السيطرة على جميع مقاعد البرلمان رغم حصوله على 80.5 % من إجمالي الأصوات الانتخابية، مقابل حصول أحزاب المعارضة (الديمقراطيين الاشتراكيين، الوحدة الشعبية، التجمع الاشتراكي التقدمي، الاجتماعي التقدمي، الاتحاد الديمقراطي الوحدوي) على 5.3 % من إجمالي الأصوات وحصول المستقلين على 14.5 %، حصلت حركة النهضة بمفردها على 13 %.[2]

يبيّن الشيخ راشد الغنوشي موقف حركة النهضة من هذه الانتخابات قائلا:

*"لم تكن الحركة مشغولة بعدد المقاعد التي ستحصل عليها في هذه الانتخابات وذلك بسبب تقديرها أنها انتخابات غير جادة، وأنّ البرلمان حتى مع فرض الوصول إليه مفرغ من السلطة لصالح الرئاسة فضلا عن أن همّ الحركة كان منصبا على الظفر بالاعتراف بها وهو ما تلقت به وعدا من الرئيس بن علي مباشرة، خلال اللقاء بالرئيس في 6 نوفمبر 1988، فلا عبرة بعدد المقاعد التي ستحصل عليها الحركة فيكفيها أن تمثل في البرلمان ولو بأربعة أو خمسة مقاعد بما يعد نوعا من الاعتراف بها ما يحصنها من خصومها واستدراجها مجددا إلى الصراع، بل إن الحركة كانت ترى أن الوضع في البلاد وما حولها من قوى مؤثرة لا يسمح لها في كل الأحوال بحصولها على أكثر من بضعة مقاعد".*وقد أرسلت الحركة برسالة إلى الرئيس تطمئنه عن عدم نيتها في الإخلال بالأوضاع.[3]

[1]أسماء قطاف تمام، مرجع سابق، ص 149.

[2]نفس المرجع ، نفس الصفحة.

[3]راشد الغنوشي، **من تجربة الحركة الإسلامية في تونس** ، تونس ، دار المجتهد للنشر و التوزيع ، 2011.

ب – الانتخابات البرلمانية في عام 1994: جرت الانتخابات في إطار نوع من التحالف بين الدولة والقوى السياسية العلمانية ضد حركة النهضة، وعبّر عن هذا التحالف حضور قادة المعارضة العلمانية أعمال المؤتمر العام للتجمع الدستوري الديمقراطي في عام 1993، وإقرارهم بنتائج المؤتمر والتي عنت ضمنا تفويض المعارضة التجمع الدستوري بتولي الحكم وقيادة المؤسسة التشريعية للدورة البرلمانية الجديدة، ومن ناحية أخرى، فقد غاب عن تلك الانتخابات قوتان هامتان مثلتا الفاعلين الرئيسيين في الانتخابات التونسية، وهما المستقلون والاتحاد العام التونسي للشغل، فقد اقتصرت مشاركة المستقلين على قائمة واحدة في إحدى دائرتي العاصمة، كما نجح الحزب الحاكم في احتواء الاتحاد العام التونسي للشغل وإقناعه بعدم المشاركة في الانتخابات.وهكذا اقتصرت المشاركة في تلك الانتخابات على الحزب الحاكم والأحزاب العلمانية المرخص لها.[1]

الانتخابات البرلمانية والرئاسية 1999:حيث ميزت هذه الانتخابات بتطورين هامين: **الأول**هو تعدّد المرشحين لأول مرة في الانتخابات الرئاسية بالمقارنة بالانتخابات السابقة التي أجريت في 1989 و1994، أين اقتصرتا على مرشح واحد فقط هو الرئيس زين العابدين بن علي، أما **التطور الثاني**، فقد تمثّل في زيادة نسبة تمثيل المعارضة في البرلمان، فقد أجريت تلك الانتخابات في إطار عدد من التعديلات الهامة التي أجريت على قانون الانتخابات سمحت بقدر أكبر من المنافسة السياسية، سواء على صعيد الانتخابات الرئاسية أو البرلمانية بالمقارنة بالانتخابات السابقة، فقد تم العدول عن شرط حصول المرشح في الانتخابات الرئاسية على موافقة 30 نائبا على الأقل داخل البرلمان، وهو الأمر الذي كان من الصعب تحقيقه بالنظر إلى ضعف تمثيل المعارضة السياسية داخل البرلمان، إذ لم يتعد تمثيل إجمالي المعارضة السياسية داخل البرلمان وقت إجراء تلك الانتخابات19 عضوا فقط، توزعت على أربعة أحزاب حصل أكثرها على 10 مقاعد فقط.ووفق هذا التعديل أصبح من حق رئيس أي حزب أو أمينه العام الترشح لمنصب الرئاسة بشرط أن يكون قد أمضى خمسة أعوام عل الأقل في رئاسة الحزب، وأن يكون حزبه ممثلا في البرلمان بنائب واحد على الأقل.وعلى الرغم من أن هذا التعديل قد مثل تطورا هاما بالمقارنة بالمرحلة السابقة، إلا أنه ظل ينطوي على قيود بالمقارنة بالتجارب الدولية الأخرى.[2]

لم تشهد نتائج الانتخابات البرلمانية على مستوى الدوائر الانتخابية تغيرا ملحوظا بالمقارنة بانتخابات 1989 أو 1994، فقد حصل التجمع الدستوري الديمقراطي على 91 % من إجمالي الأصوات، مما وفر له الفوز بإجمالي مقاعد البرلمان المخصصة لتنافس على مستوى الدوائر الانتخابية وفق نظم القائمة المطلقة (148 مقعدا). واقتصر نصيب المعارضة على المقاعد المخصصة للتوزيع النسبي (34 مقعدا)، حيث حصل حزب الديمقراطيين الاشتراكيين على 13 مقعدا، وحصل حزب الوحدة الشعبية على 7 مقاعد، وحزب الاتحاد الديمقراطي الوحدوي على 7 مقاعد، بينما حصل حزب التجديد على 5 مقاعد، وأخيرا حصل الحزب الاجتماعي التحرري على مقعدين فقط، بينما لم يحصل حزب التجمع

[1] أسماء قطاف تمام، مرجع سابق، ص 151.
[2] نفس المرجع ، نفس الصفحة.

الاشتراكي على أي مقعد، وظل الفارق الوحيد بالنسبة للانتخابات السابقة هو ارتفاع عدد الأحزاب الممثلة في البرلمان إلى خمسة، مقارنة بأربعة فقط في الانتخابات السابقة.

من خلال ما تم عرضه لمختلف المحطات الانتخابية التي عرفتها تونس ابتداء من 1989 فقد حاولت حركة النهضة أن تندمج ضمن المشهد الحزبي بالرغم صفتها غير القانونية بحكم عدم تمتعها بتأشيرة العمل السياسي، ولكن مداهنةً منها للنظام حاولت التكيف والمشاركة في مختلف هذه المحطات الانتخابية وإن كان في اعتقادها أن مشاركتها لن تغير من الوضع السياسي الذي كان سائدا في إطار نظام لا يعترف بالتعددية إلا شكليا، ولا يقبل قطبا منافسا له، إلا أنها تبنت ذلك في سبيل الاعتراف بها كحزب سياسي كباقي الأحزاب الأخرى ما يثبت تفاعلا ايجابيا مع معطيات العملية السياسية ومنطقا براغماتيا في التعاطي مع المتغيرات والتحديات التي واجهتها.

2- دور حركة النهضة على مستوى الخطاب السياسي

عرفت الحركة الإسلامية في تونس تطورا غير مسبوق على مستوى الممارسة السياسية والخطاب الفكري الذي أبان عن فاعلية كبيرة في التكيف مع المستجدات التي تشهدها الساحة السياسية التونسية، محاولة من الحركة التجاوب مع مبادرات النظام المتكررة فجعلت من خطابها السياسي منبرا للتفاعل تلخص في بياناتها الرسمية ومؤلفات رئيسها الشيخ راشد الغنوشي. حيث عرف الخطاب السياسي للحركة عدة مراحل لكلٍ خصوصيتها تبعا للظروف و السياقات التي تحكم كل مرحلة، وقد حاول الأستاذ عبد الحكيم أبو اللوز رصد هذه المراحل ولخصها فيما يلي:

أ-الفترة الأولى (1981 -1984): يتضح من خلال المواضيع التي اهتمت بها بيانات الحركة في هذه المرحلة، أن خطاب هذه الأخيرة كان في مجمله عبارة عن ردود فعل اتجاه مبادرة السلطة، واستجابة لشروطها الخاصة بفتح باب التعددية السياسية. ففي مقابل شرط نبذ العنف جاء الخطاب مخصصا حيزا مهما لهذه النقطة، وكان أبرز ما جاء في هذا الإتجاه هو ما نص عليه البيان التأسيسي للحركة، من أن هذه الأخيرة رفض العنف كأداة للتغيير، وتركيز الصراع على أسس شورية تكون هي أسلوب الحسم في مجالات الفكر والثقافة والسياسة.[1]

ما جاء في البيان التأسيسي من أهم التأكيدات على ذلك من أنّ "حركة الاتجاه الإسلامي" لا تقدم نفسها ناطقا رسميا باسم الإسلام في تونس ولا تطمع يوما في أن ينسب هذا اللقب إليها، فهي مع إقرارها حق جميع التونسيين في التعامل الصادق المسؤول مع الدين، ترى من حقها تبني تصور للإسلام يكون من الشمول بحيث يشكل الأرضية العقائدية التي منها تنبثق مختلف الرؤى الفكرية والاختيارات السياسية والاقتصادية والاجتماعية التي تحدد هوية هذه الحركة وتضبط توجهاتها الإستراتيجية ومواقفها الظرفية، ومن مظاهر اهتمام الخطاب، التأكيد على الطبيعة السياسية وليس الدينية للحركة،

[1] عبد الحكيم أبو اللوز،" *الخطاب السياسي الإسلامي في تونس بين عامي (1981-1991)*"، **في:** محمد الحداد و آخرون، **من قبضة بن علي إلى ثورة الياسمين " تجربة الإسلام السياسي في تونس"**، الإمارات العربية المتحدة، مركز المسبار للبحوث والدراسات،ط3 ، 2011، ص118.

وأن المهام المحددة في البيان التأسيسي ومسائل تنفيذ هذه المهام، تم التعبير عنها في صيغ تجعل الحركة مجرد مساهم في عملية النهوض بالمكونات الحضارية للأمة التونسية، التي تتطلب في نظر الحركة القيام بما يلي:[1]

– بعث الشخصية الإسلامية لتونس حتى تستعيد مهمتها كقاعدة كبرى للحضارة الإسلامية بأفريقيا ووضع حد لحالة التبعية والاغتراب والضلال.

– تجديد الفكر الإسلامي على ضوء أصول الإسلام الثابتة ومقتضيات الحياة المتطورة وتنقيته من رواسب عصور الانحطاط وآثار التغريب.

– أن تستعيد الجماهير حقها المشروع في تقرير مصيرها بعيدا عن كل وصاية داخلية أو هيمنة خارجية.

– إعادة بناء الحياة الاقتصادية على أسس إنسانية وتوزيع الثروة بالبلاد توزيعا عادلا على ضوء المبدأ الإسلامي "الرجل وبلاؤه، الرجل وحاجته" أي (من حق كل فرد أن يتمتع بثمار جهده في حدود مصلحة الجماعة وأن يحصل على حاجته في كل الأحوال).

– المساهمة في بعث الكيان السياسي والحضاري للإسلام على المستوى المحلي والمغاربي والعربي والعالمي حتى يتم إنقاذ البشرية جمعاء مما تردت فيه من ضياع نفسي وحيف اجتماعي وتسلط دولي.

الملاحظ من خلال هذه الصيغ التي تحدد فيها الحركة دورها في إنجاز هذه المهام (دعم، تنشيط، مساهمة...) أنها حريصة على أن تقدم نفسها كطرف مشارك في تحقيقها، خصوصا أن العديد منها كان يتصل بمسائل دينية، يمكن تكييفها في إطار المسائل التي اشترط النظام عدم التعصب المذهبي والديني بشأنها. حيث انه على الرغم من تأكيد الحركة على طبيعتها الحزبية، وعدم احتكار الإسلام، فإن النقاش السياسي يبين أن الإسلاميين قد أدخلوا فعلا البعد الإسلامي في الحوار السياسي، ذلك أن بيانات الحركة وكتابات قيادتها، كانت الوحيدة التي جاءت مركزة على إعادة الاعتبار للهوية الإسلامية لتونس، وبعث الكيان الحضاري للأمة، في حين غابت هذه الموضوعات عن خطابات باقي الفاعلين السياسيين.

<u>الفترة الثانية (1984 – 1987):</u> جاء خطاب الحركة في هذه الفترة في صيغة ردود على الاتهامات التي وجهت لها من قبل السلطة، مركزة على مسألة الاعتراف القانوني والمطالبة به انطلاقا من التأكيد على دعم الحركة التام للحرية العامة وقبولها العمل على احترام القوانين الجمهورية، بالإضافة إلى مطالبتها المتكررة بإطلاق سراح المعتقلين السياسيين، وبالمقابل تراجع الحديث عن الثقافة الإسلامية ومسألة الهوية، فانخراط الحركة في المجال السياسي، ومراوحة وضعية قيادتها بين إطلاق السراح والسجن، لم يوفر لها وقتا للاهتمام بالمسائل النظرية والأيديولوجية، بالإضافة إلى الاهتمام بالثقافة الإسلامية في هذه الفترة لم يعد حكرا عليها، بل أصبحت تردده معظم التشكيلات السياسية بما في ذلك الحزب الحاكم.

[1] حركة النهضة، *"البيان التأسيسي لحركة النهضة"*، في:حركة النهضة، **بيانات ذكرى التأسيس**، ص 14.

الفترة الثالثة (1988 – 1991):بعد الأجواء المشحونة التي خلقتها اعتقالات 1987، وبفعل تفاعلها مع الأحداث اللاحقة، أخذت الحركة تغير إستراتيجيتها من جديد فإذا كان التوافق المعبر عنه سابقا، يهدف إلى جمع شروط الاستعصاء وتكريس عزلة النظام، فإن الخطة الجديدة أخذت طابعا إيجابيا، حيث استبدل شعار "الاستعصاء" بشعار جديد هو "استجماع الشروط من أجل فرض الحريات"، وذلك عن طريق استعمال مختلف الإمكانيات التي وفرها التغيير في هرم السلطة.وفي إطار التكيف مع المناخ الجديد، ومع الشروط القانونية التي تطلبها النظام، من أجل السماح للأحزاب بالعمل القانوني خصوصا ما يتعلق بعدم الاستناد إلى الدين، بإعتباره من مكونات الهوية الوطنية، أقدمت الحركة على تغيير اسمها، فأصبحت تحمل إسم "حركة النهضة" تأكيدا على كونها امتدادا للتقليد الإصلاحي.

يظهر من هنا انعطاف حاد للخطاب الإسلامي بشأن هذه المسألة فقد غير الغنوشي رأيه القانوني المحجز لتعدد الزوجات تغييرا بينا، فبعد أن كان يدعو إلى إجراء حوار قومي بشأن مدونة الأحوال الشخصية، ما كان يعبر عن معارضته فلسفتها العامة،وبالتالي مضامينها القانونية أصبح يعتبرها تأويلا ممكنا للنصوص القرآنية، وبالتالي فهو موقف ينطوي على إخضاع ما هو ديني لما هو سياسي، في غياب أي تأصيل نظري لم تتوفر للقادة فرصة للقيام به نظرا لانخراطها الكبير في الممارسة السياسية.[1]

إلا أن خطاب حركة النهضة عرف تطورا وانفتاحا أكثر في مرحلة **ما بعد 2011** حيث صاغت خطابا توافقيا أكثر وقدمت تنازلات مست حتى صُلب مرجعيتها الفكرية، من عدم التنصيص على تطبيق الشريعة في الدستور الجديد وغيرها من التنازلات والخصائص التوفيقية التي طبعت الخطاب السياسي للحركة والتي ستتضح أكثر في المباحث اللاحقة.

ثالثا :دور حركة النهضة بعد 2011

تفاعلت عدة أسباب وعوامل اجتماعية و سياسية و اقتصادية بالدرجة الأولى فيما بينها ما أدت في محصّلتها إلى سقوط النظام السياسي التونسي، كما لعبت فيه عدة فواعل شكّل بعضها القطب المحور الأساسي والبعض الأخر استفاد من إسقاط هذا النظام و عاد إلى الواجهة من جديد و فاز بمكاسب هذا السقوط.

اتسم الحراك السياسي في تونس منذ بدايته بالطابع العفوي و غياب عنصر القيادة فيه، كما صاحبه غياب أي شعارات توحي بالمذهبية و الايدولوجيا، بل كان تلقائيا تضافرت فيه عدة أسباب ذات أبعاد اقتصادية و سياسية واجتماعية من حرمان و تهميش و إقصاء، فكان الشباب التونسي بكل فئاته حاملا له، إلا أنه و بسقوط النظام السياسي في تونس و هروب الرئيس بن علي، كان لابد من تأطير منظم لهذا الشباب لبلوغ الأهداف المرجوة من هذا الحراك، و هي الحرية و الكرامة و الديمقراطية. فساهمت عدة فواعل في هيكلته و تأطيره و كانت حركة النهضة احد الاطراف الذين استفادوا من هذا الحراك من خلال عودتها قياداتها من المهجر و تقديمها لطلب تأشيرة العمل القانوني لاستئناف العمل السياسي.

1- انتخابات المجلس التأسيسي وتصدر حركة النهضة للمشهد السياسي

[1] عبد الحكيم ابو اللوز، المرجع السابق، ص 134.

بعد قيام الثورة في 14جانفي 2011 و سقوط نظام الرئيس السابق بن علي ، و برغم محدودية مشاركة الحركة الإسلامية في الثورة فقد سجلت عودت قوية بعد سنوات من الإقصاء و التهميش حيث عادت قيادات الحركة من المهجر و عودة زعيمها الشيخ راشد الغنوشي لاستئناف العمل السياسي من جديد تحت منظومة مفاهيمية سياسية جديدة و استراتيجية عمل جديدة في بيئة سياسية بدت في أولها متاحة للجميع .

فقد شكل سقوط النظام فرصة للحركة لإعادة إثبات ذاتها والخروج من طور المغالبة و المواجهة إلى طور المشاركة في صوغ المشهد السياسي، و بدت حركة النهضة حريصة على احترام حالة التنوع الثقافي والإيديولوجي للمجتمع التونسي، مؤكدة أنها لا تنصّب نفسها في موقع الوصي على الإسلام أو الناطق باسمه فأرسلت بذلك رسائل ايجابية إلى مكوّنات المجتمع المدني و انخرطت في مسار التنافس النزيه على السلطة.[1]

بدت الحركة على جانب كبير من الانتظام واستعادت قدرتها على التشكل والاستقطاب في وقت قياسي و وضعت لها مراكز و فروعا في مختلف المناطق و المحافظات و لمّت شتات قواعدها في الداخل و الخارج، كما باشرت عملها الخيري و جهدها الجمعوي في المناطق المحرومة واقتربت من الطبقات الوسطى و المستضعفة، و صاغت إستراتيجية ذكية عن طريق إدراج برنامج انتخابي واعد وقريب من هموم المواطن التونسي لطرحه لانتخابات المجلس التأسيسي، مع رفض الحركة الانخراط في موجات الاستقطاب الثنائي بل دخلت في وفاق مع التيار العلماني بعد تصدرها لانتخابات المجلس التأسيسي.[2]

أ-**البرنامج الانتخابي لحركة النهضة 2011**: تحضيرا لدخولها في أول انتخابات ما بعد سقوط النظام في26 أكتوبر 2011م : فقد صاغت حركة النهضة برنامجا انتخابيا مثّل أنموذجا فريدا في الفكر السياسي للحركات الإسلامية في الوطن العربي، فالبرنامج يعتز بالقيمة الحضارية للإسلام، و ينص على أنه دين الدولة التونسية، و على أن اللغة العربية هي اللغة الرسمية، و لكنه في الوقت ذاته يعترف برصيد الخبرات الوطنية لتونس، كذا و بالخبرة الإنسانية للعالم، إذ إنه يرى الدين مصدرا للإلهام، ويسعى إلى عدم فصل مجالات الحياة عن فلك القيم والأخلاق، بل إنه يقوم على فكرة استخدام "تعاليم الإسلام" كأساس لنهضة البلاد، من اللافت للنظر أن البرنامج يعترف صراحة بالدولة المدنية، و يحدد وظائفها، و ذلك في المادة العاشرة منه*: *"تتبنى حركة النهضة نموذج الدولة المدنية التي ترعى الشأن العام، و تحمي السلم الاجتماعي، وتعمل من أجل الرقي الاقتصادي، و تسعى إلى ترسيخ الحريات العامة و الخاصة، و تحترم قواعد الديمقراطية و المساواة بين المواطنين في الحقوق و الواجبات".*

كما يتبنى برنامج الحركة الانتخابي النظام البرلماني الخالص كنظام حكم للبلاد، حيث الحزب الحائز على أغلبية المقاعد هو الذي يشكل الحكومة التي تكون مسؤولة أمام البرلمان،أما الرئيس فإنه يختار من خلال البرلمان و ليس من

[1] أنور الجمعاوي،" *الإسلاميون في تونس وتحديات البناء السياسي والاقتصادي للدولة الجديدة: قراءة في تجربة حركة النهضة*"، في: أحمد جبرون وآخرون، **الإسلاميون ونظام الحكم**، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2013، ص 472- 473.

[2] نفس المرجع، ص 473.

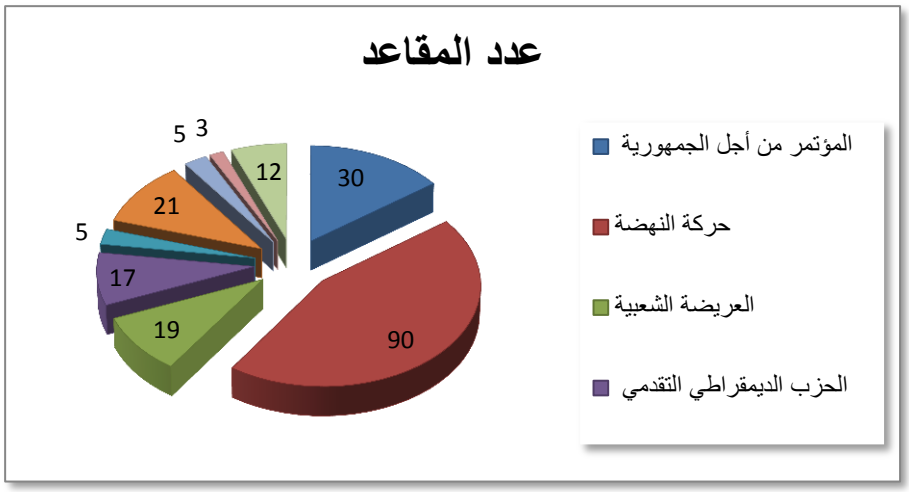
خلال انتخابات شعبية، و ذلك في تطبيق أمين للنظام البرلماني الكلاسيكي، أما القضاء فإنه مستقل عن السلطة التنفيذية، و تحدد محكمة دستورية القوانين التي يصدرها البرلمان، و هو من يعيّن رئيسها،و البرلمان ذو غرفة تشريعية واحدة.

انطلاقا من هذا، فيتبين انبرنامج الحركة منفتح على المجتمع المدني، و يدعم مؤسساته بقوة حيث ينص في المادة 12: *"على أن الحكومة تعمل على قيام مجتمع مدني منظم و مستقل يسعى إلى تحرير طاقات الأفراد و إشراكهم في الشأن العام و توحيد جهودهم درءا للاستبداد و توغل وطغيان الدولة أو رأس المال على المجتمع، هذا بالإضافة إلى العمل على إلغاء القوانين القمعية التي تحد من الحقوق والحريات".*

كما يلاحظ من البرنامج بشكل عام على أنه لا يدخل في تفاصيل بخصوص علاقة الإسلام بالدولة، و أنه لا يتحدث كمن يريد أن يقيم توازنا حرجا بين الإسلام والدولة المدنية، و هذا يدل على أن التيار الإسلامي في تونس لديه قدرة أكبر على التعايش مع فكرة الدولة بمعناها الحديث، بل إنه لا يجد أيّحرج في قبول آلياتها و مؤسساتها و إجراءاتها.

في 26أكتوبر 2011 تمّ إجراء الانتخابات وفق نظام القائمة النسبية وعلى قاعدة التناصف بين الرجال والنساء، حيث تقدم أكثر من 10 ألاف مرشح على قوائم تفوق 1519 قائمة منها 830 قائمة حزبية و655 مستقلة و34 ائتلافية، حيث أدلى ما يفوق سبعة ملايين ناخب تونسي أي بنسبة 90 % بأصواتهم لاختيار 217 عضو في المجلس الوطني التأسيسي ولقد جاءت نتائج تلك الانتخابات كما أعلنها السيد "كمال الجندوبي" رئيس الهيئة العليا المستقلة للانتخابات يوم 27 أكتوبر 2011، التي انتخبت فيها 49 امرأة لعضوية المجلس التأسيسي أي بنسبة 24 % من مجموع الأعضاء، بحيث يمكننا تتبع توزيع المقاعد لكل حزب من خلال الشكل الآتي:

<u>الشكل رقم(01)</u>: يمثّل توزيع المقاعد لكل حزب في انتخابات المجلس التأسيسي



أفصحت انتخابات المجلس التأسيسي عن تغيرات جوهرية في المشهد السياسي في تونس، من خلال إعادة رسم خريطة القوى والتوازنات السياسية، إذ مثل فوز حركة النهضة بداية لمرحلة جديدة في الحياة السياسية التونسية، مما وضع التيار الإسلامي أمام اختبار السلطة، خاصة أنه حرص على الترويج لخطاب سياسي وسطي ومعتدل وتعهد باحترام الصبغة المدنية للدولة وسيادة الشعب وقاعدة التداول على السلطة، وكان من دلالات تلك الانتخابات أن أسستلشرعية جديدة لممارسة الحكم تمثلت في شرعية المؤسسات حيث انتهت المرحلة الانتقالية الأولى القائمة على التوافق والاتجاه نحو بناء الجمهورية الثانية.[1]

أفرزت انتخابات المجلس التأسيسي عدة حقائق أو مفاجآت على حد تعبير **صلاح الدين الجورشي** بشكل أضفى عليها مزيدا من الأهمية وأهمها النسبة العالية التي تحصلت عليها حركة النهضة، فالحجم المرتقب كان مقدرا في حدود 25% حتى 30%، غير أن النسبة التي كشفت عنها صناديق الاقتراع اقتربت من النصف وهو ما فاجأ واضعي قانون الانتخابات أنفسهم حين اعتقدوا بأنه كان كافيا للحيلولة دون أن يهيمن طرف حزبي على المجلس التأسيسي.

يرجع هذا النجاح إلى كون التيار الذي ظهر بثقل كبير في المجتمع التونسي–على الرغم من محاولات الإقصاء القديمة –استطاع بلورة شعارات قريبة من مزاج أغلبية الشعب التونسي الأمر الذي أدىإلى الاستحواذ عليه وتوظيفه سياسيا، في حين احتل حزب المؤتمر من أجل الجمهورية المرتبة الثانية بعد أن كان ينظر إليه كحزب صغير وهوما مكنّه من أن يكون له دور في المجلس التأسيسي، بالإضافة إلى بروز العريضة الشعبية للحرية والعدالة والتنمية كثالث قوة في الانتخابات، وفي المقابل تراجع الحزب الديمقراطي التقدمي الذي كانت عملية سبر الآراء قد وضعته في المرتبة الثانية بعد حركة النهضة، كما تراجعت حركات اليسار والقوى الحداثية وشمل الانحسار أيضا النقابيين الذين شاركوا في الانتخابات عبر قوائم مستقلة أو ضمن أحزاب. [2]

[1] عائشة عباش، **جدلية السلطة والمعارضة في تونس**، أطروحة دكتوراه غير منشورة ، جامعة الجزائر –3– ، 2015.، ص 233.

[2] نفس المرجع ، نفس الصفحة.

كما بعثت نتائج المجلس الوطني التأسيسي بعدة رسائل لعل أبرزهاإرادة التونسيين في المشاركة في الشأن العام وعدم الاكتفاء بدور المتفرج، وذلك من خلال المشاركة القوية في الاقتراع، أما الرسالة الثانية تمثلت في التصويت للإسلاميين وهو بمثابة تصويت عقابي لنظام بن علي الذي اضطهد الإسلاميين كما أنه عبر عن غياب بديل واضح وذلك من خلال ما ذهبت إليه حركة النهضة حيث اعتبرته أنه يتعدى مجرد فوز انتخابي بل هو انتصار لما يسمى بالمشروع الإسلامي.[1]

بالتالي فقد مثلت انتخابات المجلس التأسيسي خطوة كبيرة لإرساء قواعد النظام الجديد إذ بموجب هذه الانتخابات قامت أول مؤسسة سيادية ذات شرعية كاملة تتمتع بصلاحيات تأسيسية وتشريعية، وإذا كانت أول صلاحية للمجلس التأسيسي هي كتابة الدستور فإن أولى مهامه تمثلت في انتخاب رئيس الجمهورية يتولى بدوره تعيين رئيس للحكومة.

ب- التقارب الإسلامي العلماني وتشكيل الحكومة:

شكل التقارب الإسلامي العلماني نقطة انطلاق لتأسيس مرحلة جديدة في قيادة الدولة التونسية من خلال ترويض فكريهما نحو بناء حكومة ائتلاف وطني،إذ أفرغ الدكتور منصف المرزوقي مفهوم العلمانية من كل معنى يدل على الإقصاء والتصادم مع ما هو ديني في الدولة والمجتمع، ومن جهته خرج الغنوشي بقراءة خاصة لمفهوم الشورى حيث أخرج هذا الأخير من معناه الضيّق الذي وضع فيه لقرون طويلة إلى معنى أكثر مرونة يتناغم إلى حد كبير مع معنى الديمقراطية الغربية المعاصرة.[2]

إثر فوز حركة النهضة في انتخابات المجلس الدستوري ما خوّل لها دستوريا تشكيل الحكومة عمدت لتشكيل حكومة ائتلاف وطني، حيث دعت كل من حزب المؤتمر من أجل الجمهورية والتكتل الديمقراطي من أجل العمل والحريات والحزب الديمقراطي التقدمي للانضمام إليها لتشكيل ائتلاف حاكم بقيادة مرشحها لرئاسة الحكومة السيد حمادي الجبالي، وقد رفض الحزب الديمقراطي التقدمي المشاركة في حين قبل كلّا من حزب الجمهورية والتكتل الديمقراطي. وبعد أن تمّ توقيع الاتفاق وقبوله انتخب مصطفي بن جعفر رئيسا للمجلس الوطني التأسيسي والمنصف المرزوقي رئيسا مؤقتا للجمهورية التونسية وحمادي الجبالي رئيسا للحكومة، كان تمثيل الحركة في الترويكا يساوي 63.59% إلا أنه وبانسحاب بعض النواب تقلصت النسبة إلى 53,91 %.اعتبر كلّا من منصف المرزوقي والشيخ راشد الغنوشي أنّ التجربة الديمقراطية في تونس ما تزال تواجه تحديات كون أن هناك ما تبقى من النظام السابق في الإعلام والمال و السياسة لذلك لابد من حماية "الثورة" من عودة النظام القديم وتمثل ذلك في *قانون حماية الثورة*.[3]

ج-صياغة الدستور:عملت الترويكا مباشرة بعد تنصيب المجلس التأسيسي على الشروع في صياغة الدستور الجديد بقيادة حركة النهضة وإجراء انتخابات تشريعية في 20 مارس 2013 وقد افتُرِض أن يكون الدستور الجديد ضامنا

[1] منذر بالضيافي، **الإسلاميون والحكم: " تجربة حركة النهضة في تونس بين استحقاقات الثورة ومتطلبات الدولة "**، ورقة للنشر، 2014، ص35

[2] عائشة عباش، مرجع سابق، ص236.

[3] نفس المرجع ، ص 238.

للحريات، محددا لنمط الحكم، واضعا لأسس دولة الحق والقانون والمؤسسات، مفصلا للعلاقة بين السلطة التشريعية والتنفيذية والقضائية، مجذّرا تونس في هويتها العربية الإسلامية ومكرسا انفتاحها على محيطها الخارجي والمتوسطي، مستجيبا لتطلعات التونسيين في إرساء دولة وطنية مدنية مستقلة عادلة ومتقدمة.[1]

تخلل هذه المرحلة المتقدمة من مسار الحراك السياسي في تونس عدة تجاذبات بين القوى اليسارية والقوى الدينية السلفية حول هوية البلاد والحريات الشخصية والعامة ومسألة إدراج الشريعة والتنصيص عليها في الدستور الجديد، والتي أدتإلى تقسيم المجتمع إلى اتجاهين عريضين أحدهما علماني يتشبث ببناء دولة مدنية حديثة وأغلبه من اليسار والحركات الحقوقية المدافعة عن مكتسبات المرأة والحريات العامة، وآخر إسلامي يدعو إلى دولة إسلامية يكون الإسلام المصدر الأساسي للتشريع في دستورها تتقدمه التيارات السلفية إضافةإلى التيار المتشدد في قيادة حركة النهضة.[2]

جاء موقف الحركة مطمئنا لمكوّنات المجتمع المدني مقدما المصلحة العامة على المصلحة الحزبية ومرجحا الشرعية التوافقية على شرعية الأغلبية حفاظا على السلم الاجتماعي، مع إقرار الحركة الاحتفاظ بالفصل الأول من الدستور القديم الذي تنص المادة الأولى منه على أن:*"تونس دولة حرة، مستقلة ذات سيادة، الإسلام دينها، والعربية لغتها، والجمهورية نظامها"*، من دون أي تغيير معتبرة صياغتها واضحة، وهي تحفظ الهوية العربية الإسلامية للدولة التونسية وتؤكد مدنيتها وديمقراطيتها حيث تنص على أنّالإسلام هو دين الدولة بما يقتضيه ذلك من دلالات. قد علّق الشيخ راشد الغنوشي على ذلك قائلا: *أنّ اعتماد الحركة الفصل الأول من دستور 1959 انتصار لدولة الديمقراطية المسلمة... واعتماد دون تغيير هو تنازل عن لفظ لا يتفق حوله الناس وقبول بلفظ يقبله المجتمع".*

وفي نفس السياق قال وزير الخارجية رفيق عبد السلام في حكومة الترويكا في تصريح له لصحيفة السفير اللبنانية " *لا عودة إلى موضوع الشريعة... ولا تناقض بين الإسلام والديمقراطية والانفتاح".*[3]

إلاّ أنه فيه ما يقال عن موقف الحركة المبدئي من مسألة تطبيق الشريعة حيث أنها كانت قد نصت على تطبيق الشريعة في مسودتها الأولية إلا أن رد فعل التيارات العلمانية واليسارية جعلتها تتراجع عن التنصيص عليها بصفة مباشرة في الدستور، وكان ذلك بمثابة جس النبض في إمكانية التنصيص من عدمه فكان منها أن عدلت من موقفها وتبنت الفصل الأول من الدستور القديم حفاظا على موقعها في المجلس التأسيسي واستجابة لحساسية المرحلة.

أما ما تعلق بعملية صياغة الدستور فقد شابتها الكثير من النقائص من جانبيها الشكلي والموضوعي فأما الشكلي ما تعلق بمنهجية تبويب بنود الدستور والتي احتوت – حسب الباحث **منذر بالضيافي** – على الكثير من الالتزامات العامة الطوباوية التي لا تؤدي إلى قوانين دقيقة أو التزام حقيقي،أما ما تعلق بالمضمون فيؤكد الأستاذ **محمد الحداد** (الباحث في قضايا الأديان والحداثة) في دراسة أعدّها حول مسودة الدستور بأن الوثيقة تحتوي على العديد من المناطق الرمادية وهي

[1] أنور الجمعاوي، مرجع سابق، ص 503.
[2] توفيق المديني، **تاريخ المعارضة التونسية من النشأة إلى الثورة**، مرجع سابق، ص 505
[3] أنورالجمعاوي، مرجع سابق، ص 504.

عبارات تتميز بالغموض والإبهام قد توظف مستقبلا توظيفا سيئا وتفتح الطريق لتأويلات متباينة... وقد حدد هذه المناطق الرمادية في: "غياب مرجعيات حقوق الإنسان" و"حقوق المرأة "، و"مدنية الدولة"و"استمرارية الدولة" و"رعاية الدولة للدين "وحرية المعتقد" و"حماية المقدسات" و"حكم الأغلبية لا هيمنتها".[1]

كنتيجة لهذه النقائص التي شابت عملية صياغة الدستور الجديد كانت هناك مخاوف حول سعي حركة النهضة إلى إقامة دولة دينية ما يفتح الباب أمام ديكتاتورية جديدة، ذات طابع ديني وهو ما ينافي أهداف "الثورة" التي قامت من أجل الحرية والكرامة، إلا أن جملة التنازلات التي قدمتها حركة النهضة والتي اعتبرها الكثيرين وخاصة التيار السلفي أنها خيانة للمرجعية الدينية للحركة، فيما اعتبرتها الحركة استجابة لمرحلة حساسة يفرضها الواقع واعتمادا لمنطق براغماتي يجعلها تحافظ على البقاء في السلطة ضمن إستراتيجية المرحلية و التدرج.

2 – حكومة الترويكا بين الوفاق والإخفاق

تولت حركة النهضة إدارة المرحلة الانتقالية بعد تشكيلها لحكومة الترويكا مع كل من حزب المؤتمر من أجل الجمهورية والتكتل الديمقراطي من أجل العمل والحريات وتولت رئاسة الحكومة بمرشحها حمادي الجبالي،ومنذ الأسابيع الأولى لحكومة الجبالي تزايدت التجاذبات والصراعات السياسية على خلفية اتهام حركة النهضة بإقصاء خصومها السياسيين ومحاولة سيطرتها على كل مفاصل الدولة من خلال التعيينات التي كانت على أساس الانتماءات والولاءات،فكان من البديهي أن تكبر الفجوة ويزداد الوضع احتقانا مع ازدواجية الخطاب والسياسة التي توخاها الجبالي في التعاطي مع مختلف الملفات التي أثبتت مع مرور الوقت فشله التدريجي.[2]

شهدت فترة حكم الجبالي عدةأزمات لخصتها ***L.GUZZONE*** في مستويات ثلاث: أولها، تدهور الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية التي ورثتها النهضة من النظام القديم وثانيها، تدهور الأوضاعالأمنيةثالثا، تصاعد حدّة الصراع على الساحة السياسية؛ ومن بين مؤشراتها البطالة خاصة في أوساط الشباب ذوي الشهادات حيث ارتفعت النسبة في الفترة (2010–2011) من 14,9 %إلى 18,9%أين مثلت 30% منهم في صفوف الشباب وأكثر من 50% من المناطق الداخلية،بالإضافةإلى الفساد المستشري في عهد الرئيس بن علي. أما مؤشرات تدهور الأوضاعالأمنية ما تعلق بتصاعد المد السلفي وما نتج عنه من عنف ضد كل ماهو غربي وحداثي خاصة أحداث السفارة الأمريكية، وما تعلق بالفن بكل أنواعه وكذا التنديد بالقوى العلمانية وما لحقها من أعمال عنف وتخريب كمقرات الاتحاد العام التونسي للشغل.[3]كل هذه المظاهر ساهمت في تدهور الأوضاعالأمنية في مرحلة حكومة الجبالي والتي انتهت بتعديل وزاري أفضىإلى تولي السيد

[1] منذر بالضيافي، مرجع سابق، ص53.

[2] م. ربعاوي، *"حكومة الترويكا: سياسة الأيدي المرتعشة تعصف بأحلام الجبالي"*، **جريدة الصباح الأسبوعي**، 2015/01/15.

[3] Laura Guazzone,«*Ennahdha Islamists and the test of Government in Tunisia*»,**International Spectator Review**, vol (48), n° (04),December2013, p33- 34.

علي العريض رئاسة الحكومة، وذلك راجع إلى حساسية المرحلة وما صاحبها من تردي للأوضاع الاقتصادية لتونس بعد سقوط النظام وسوء تقدير حكومة الجبالي لذلك وتنامي ظاهرة العنف ما أسفرعن اغتيال للزعيم اليساري شكري بلعيد ما استدعى من النهضة إعادة النظر في حكومتها وفي آليات عملها.

إذن جاءت حكومة السيد علي العريض بعد أزمة سياسية هي الأكثر حدة منذ وصول النهضة للحكم وكادت تعصف بها وتخرجها منه، وعلى خلفية فشل رئيس الحكومة الذي سبقه، طيلة أكثر من نصف سنة في إدخال تعديل وزاري، يمكّن من توسيع قاعدة الحكم ويفك حالة العزلة السياسية التي بدأت تعيشها الترويكا وخاصة الحزب الحاكم، والتي تعقدت أكثر باغتيال شكري بلعيد، وإعلان الجبالي عن مبادرة لتشكيل حكومة كفاءات مستقلة عن كل الأحزاب. هذا المسعى فشل بسبب رفض النهضة له، واعتباره انقلابا على الشرعية الانتخابية، فكان أن استقال الجبالي ليحل محله السيد علي العريض، الذي نجح في تكوين تشكيلة حكومية، نالت نسبة رضى هامة في المجلس التأسيسي، لكنها بقت مرتهنة للأسباب التي حكمت على حكومة الجبالي بالفشل.[1]

شهدت تونس في فترة حكم الترويكا هشاشة في الوضع الاقتصادي والاجتماعي إذ تواصلت الفوضى في غالبية المناطق ولا سيما الداخلية وتصاعد وتيرة الإضرابات والإعتصامات وقطع الطرق وغلق المؤسسات الاقتصادية، وقد عكست المؤشرات الاقتصادية وعدم استقرار كبيرين للأوضاعإذ بلغ معدل التضخم بحسب المعهد الوطني للإحصاء في تونس في شهر أوت 2012 نسبة 5,6 % وبلغ العجز التجاري في الفترة نفسها 5,8 % وسجل الناتج المحلي الإجمالي الثلاثي بالأسعار القارة انكماشا بنسبة 2,2%. كما تراجعت عائدات السياحة والاستثمار بشكل كبير منذ 2011 بسبب الفوضى الاجتماعية حيث سجلت سنة 2011 مغادرة 200 شركة أجنبية من جملة 3000 شركة ناشطة في تونس بسبب الإعتصامات، كما بلغ عدد العاطلين عن العمل نحو 800 ألف عاطل وبلغت نسبة البطالة 18,1 أين كان نصيب الجنوب الغربي 25,3 % من البطالين.[2]

نادى حزب نداء تونس بتشكيل حكومة إنقاذ وطنية مؤلفة من الشخصيات الوطنية والخبراء بتاريخ 4 جويلية نتيجة للتجاذبات بين الأطراف السياسية،إلا أنالأمر تأجل إلى غاية 25 جويلية أين اغتيل الزعيم المعارض **محمد البراهمي**، وقد تصاعدت الاحتجاجات ضد حكومة النهضة وفشلها في فرض الأمن والاستقرار وتواطئها مع الجهاديين، وبتاريخ 26 جويلية تشكلّت **جبهة الإنقاذ الوطني** المكونة من الاتحاد من أجل تونس، الجبهة الشعبية والاتحاد الديمقراطي مع مؤسسات المجتمع المدني ونادت بإسقاط حكومة النهضة وحل المجلس التأسيسي، حينها دخلت حركة النهضة في حوار مع أحزاب المعارضة للبحث عن حلول للأزمة إلاأن حركة النهضة رفضت حل المجلس التأسيسي وقررت التمسك بالشرعية الانتخابية، وقد تم التوصل في النهاية إلى حل من اقتراح الاتحاد العام التونسي للشغل بتشكيل حكومة تكنوقراط مع استمرار المجلس التأسيسي ممارسة مهامه ومواصلة الإعداد للعملية الانتخابية تحت إشراف هيئة مختصة، ليعلن بعدها مصطفى بن جعفر رئيس المجلس التأسيسي نهاية مهام المجلس وانتظار الحوار مع القوى السياسية الأخرى.

[1] منذربالضيافي، مرجع سابق، ص 55.

[2] عائشة التايب، *"الترويكا الحاكمة في تونس: حصاد العام بين صعوبات الممارسة وجسامة التحديات"*، **مجلة سياسات عربية**، العدد (01)، مارس 2013، ص 74.

تبيّنالباحثة L.Guazzone في تقييمها لتجربة حركة النهضة في الحكم نقاط فشل الحركة في كون أنّ حكومتيها (الأولى برئاسةحمادي الجبالي، الثانية برئاسة علي العريض) كانت تفتقد للخبرة والكفاءة كما أنّ الفشل كان محتوما بالنظر إلى السياسات الاجتماعية والاقتصادية المتخذة بالرغم من البرنامج الاقتصادي الذي قدمته النهضة في الحملة الانتخابية للمجلس التأسيسي الذي كان في مستوى تطلعات التونسيين، فحكومة كل من الجبالي والعريض حسب الكاتبة قد استمرت على خطى الحكومات السابقة من دون وضع مسار واضح لها، فحكومة النهضة كانت تفتقر إلى الكفاءة والخبرة وتجلى ذلك في تسييرها للاحتجاجات الشعبية وكيفية مواجهتها لها عن طريق المزيد من الضغط من طرف أجهزة الشرطة، بالإضافةإلى المداهمات المفاجئة لعناصر الشرطة، وكذا عدم الوفاء بالوعود الانتخابية للحركة اتجاه إصلاح المؤسسات والسياسات الموروثة عن النظام التسلطي القديم وكذا التساهل مع التيار السلفي.[1]

لكن رغم ترويج حركة النهضة لفكرة تخليها عن السلطة بمحض إرادتها لكن الواقع يثبت عكس ذلك، حيثأن حجم الاحتجاجات والمظاهرات من قبل الشارع التونسي ومنظمات المجتمع المدني بسبب عجزها عن الرد على مختلف مطالبه وحالات الانفلات الأمني التي شهدتها البلاد كلها كانت أسبابا كافية لإثبات عجز حركة النهضة تسيير المرحلة الانتقالية هذا ما أجبرها على التخلي عن رئاسة الحكومة وليس عن السلطة.

3-نتائج الانتخابات 2014 تراجع للحركة آماستراتيجيةللبقاء

بعد انتخابات 2014 يتبادر إلى الأذهان سؤال مفاده إذا ما كان تراجع حركة النهضة عن المرتبة الأولى في الانتخابات التشريعية، وعدم تقديمها لمترشح باسمها هو بمثابة تراجع لها ولمكانتها في المشهد السياسي التونسي أم هي مجرد إستراتيجية للبقاء في السلطة وعدم إنعزالها مرة أخرى؟.

أ- **الانتخابات التشريعية**:كانت من أهداف انتخاب المجلس التأسيسي صياغة دستور جديد لتونس والتحضير لإجراء الانتخابات التشريعية وبعدها الانتخابات الرئاسية لاستكمال متطلبات المرحلة الانتقالية، والعبور إلى مرحلة الاستقرار والترسيخ الديمقراطي وقد شهدت الخريطة الحزبية التونسية أثناء الانتخابات التشريعية تنوعا من حيث الأحزاب،إلا أن الحزبين اللذين كانا لهما الحضور الكبير قد تجسد في حزب نداء تونس بقيادة الباجي قايد السبسي وحزب حركة النهضة بقيادة راشد الغنوشي حيث جرت الانتخابات التشريعية يوم 26 أكتوبر 2014 وقد أسفرت على النتائج التالية حسب الشكل الآتي:[2]

الجدول رقم (01): يمثّل عدد المقاعد في الانتخابات التشريعية

الحزب	عدد المقاعد	النسبة المئوية
نداء تونس	85	%39,17

[1]Laura Guazzone ،Op.Cit; p 37.

[2]عبد اللطيف الحناشي، **الانتخابات التشريعية التونسية قراءة في النتائج والدلالات**، المرجع السابق، ص 6.

حركة النهضة	69	%31,79
الاتحاد الوطني الحر	16	%7,37
الجبهة الشعبية	15	%6,91
آفاق تونس	8	%3,68
المؤتمر من أجل الجمهورية	4	%1,84
حزب المبادرة	3	%1,38
التيار الديمقراطي	3	%1,38
حركة الشعب	3	%1,38
تيار المحبة	2	%0,92
الحزب الجمهوري	1	%0,46
مجد الجريد	1	%0,46
حركة الديمقراطيين الاشتراكيين	1	%0,46
التكتل الديمقراطي من أجل العمل و الحريات	1	%0,46
رد الاعتبار	1	%0,46
صوت الفلاحين	1	%0,46
التحالف الديمقراطي	1	%0,46
الجبهة الوطنية للإنقاذ	1	%0,46
نداء المهاجرين بالخارج	1	%0,46
	217	%100

انتهت الانتخابات التشريعية في تونس بانتخاب برلمان جديد دائم مدته خمس سنوات، وأظهرت نتائج الفرز الأولية تقدّم حزب نداء تونس الذي تأسس قبل أقل من عامين بزعامة السيد الباجيقايد السبسي رئيس الوزراء الأسبقإلى المرتبة الأولى، أما حزب حركة النهضة فقد تراجع مركزه مقارنة بالانتخابات السابقة فتحول من المرتبة الأولى 89 مقعدا بنسبة 41%إلى المرتبة الثانية بـ69 مقعدا بنسبة 31,79 % فاقدا بذلك 20 مقعدا، ويظهر أن حركة النهضة قد دفعت ثمن توليها الحكم خلال الفترة الانتقالية بارتكابها أخطاء عاقبها الناخب التونسي عليها، لكن ما يثير التساؤل– كما عبر عن ذلك أحد قيادي النهضة– هو أن الشعب التونسي عاقب حركة النهضة على عامين ليُعيد من استبد به لسنوات (لعودة التجمعيين)ومع ذلك يمكن القول أن حركة النهضة قد تمكنت من تقليص كلفة الحكم الذي تحملته في فترة صعبة شهدت خلالها اغتيال إثنين من سياسييها وقد حافظت على قرابة مليون ناخب وذلك بفضل نواتها الصلبة المحافظة وقوتها

التنظيمية وقيامها بحملة انتخابية هي الأنجح من خلال الاجتماعات الجماهيرية الضخمة التي نظمتها في الساحات العمومية والملاعب والمسارح.[1]

كما يعتقد بعض المحللين أن الجمهور الانتخابي لحركة النهضة لم يعاقبها بل الأصحأن الجزء المتذمر أرسلإشاراتإلىالحركة بما يشبه تصويت التحذير (le vote d'avertissement)، في حين يرى نائب رئيس الحركة أن هذه النتيجة هي نتاج طبيعي لما أفرزته الفترة السابقة وما حصل هو عقاب **للترويكا** ولحركة النهضة التي أخطأت العنوان في انتخابات المجلس التأسيسي إذ رغبت في الحكم فسقطت في فخه ولو اكتفت حينها بالإعداد للدستور ولم تحكم لكانت لها الفرصة للفوز بهذه الانتخابات، فهي في تقديره قد فشلت في الحكم وفي تنفيذ وعودها لذلك لم تحقق الأغلبية.[2]

شكل بالمقابل تراجع النهضة في الانتخابات التشريعية صدمة داخل صفوف مناضليها والذي أثار نقاشا حول هوية الحركة وسلوكها السياسي، والتساؤل عن معنى أن تكون إسلاميا في ظل ما أفرزته مرحلة ما بعد "الربيع العربي" وكيف للحركة أن تتصالح مع التزاماتها التي ضمّنتها في برنامجها السياسي المدني الذي يتصادم مع تطبيق الشريعة والذي يعتبر مشروع الحركة التاريخي منذ الاتجاه الإسلامي، وكيف يمكنها التقليل من التنازلات أمام قاعدتها الشعبية.

بلغ النقاش ذروته في قرار النهضة الاستمرار في المزاوجة بين الدعوي والسياسي في عملها بدلا من الانقسام، إضافة فإن العديد من مناضليها أصيبوا بالإحباط عندما قررت الحركة عدم تقديم مرشح باسمها واكتفائها لعب دور داخل التحالف الجديد مع حزب نداء تونس بقيادة الباجي قايد السبسي، في حين يرى اتجاه آخر من مناضلي النهضة أن من مصلحة النهضة أن تكون في صف المعارضة من أن تكون ضمن السلطة وتنضوي في التحالف مع حزب النداء الذي يعتبر امتدادا للنظام السابق حسب تصريح قيادي أحد المكاتب الجهوية للحركة، والذي استقال من منصبه بسبب عدم تأييده لانضمام الحركة إلى الحكومة الجديدة. وقد كانت تبريرات قيادات الحركة من هذا الانضمام أن ذلك تمّ خوفا من تحالف النداء مع القوى اليسارية والتحالف على إقصاء الحركة والقضاء عليها والعودة إلى سيناريو 1990 و2000 أين تم إعادة قيادات الحركة إلى السجن.[3]

يمكن اعتبار ذلك في اعتقادنا إنها إستراتيجية لضمان البقاء في السلطة وليس الخروج منها وما يؤكد ذلك التصريحات المتكررة للشيخ راشد الغنوشي لاستعداد حركته العمل مع أي طرف كان مهما اختلفت منطلقاته الإيديولوجية، ما يجعل الحركة ضمن اللعبة السياسية لا خارجها وهذا نوع من البراغماتية السياسية التي طبعت الحركة منذ نهاية الثمانينات.

---

[1] نفس المرجع ، ص 10

[2] نفس المرجع، ص 11.

[3] Rory McCarthy, «*What happens when Islamists lose an election* ?», **in**, Lindsay and others, **Tunisian's volatile transition to democracy**, Middle East political science, POEEPS, Briefing, November 2015, p 20.

ب- الانتخابات الرئاسية:بعد نتائج الانتخابات التشريعية التي أعادت تشكيل وترتيب الخريطة الحزبية للمشهد السياسي التونسي والتي أفرزت فوز حزب نداء تونس بالمرتبة الأولى وتلته حركة النهضة في المرتبة الثانية، من دون أن تكون أغلبية لحزب على الأخر مما استلزم التوافق بين الحزبين لتشكيل حكومة وفاق وطنية من جديد، وتحضيرا للانتخابات الرئاسية فقد تفاجأ جمهور الناخبين بعدم تقديم حركة النهضة مرشحا لها وفضلت تدعيم أحد المرشحين والتي أكدت العديد من التحليلات أنها اختارت تدعيم المنصف المرزوقي رغم نفي السيد راشد الغنوشي لذلك وردّ على ذلك بأن القيادة تركت الأمر لمنتسبيها للاختيار بين المرشحين وأنه ليس هناك توجيه للتصويت لمرشح دون آخر[1]،إلاأن المنطق البراغماتي جعل النهضة تختار المنصف المرزوقي على الباجي قايد السبسي باعتباره الأقرب إلى حركة النهضة وأنه قد عملت معه في إطار الترويكا كرئيس للدولة في المرحلة الانتقالية.

جاءت النتائج الأولية للانتخابات الرئاسية في نوفمبر2014 والتي أفرزت فوز الباجي قايد السبسي بـ39% من الأصوات ويليه المنصف المرزوقي في المرتبة الثانية بـ 33 % من الأصوات ما استدعى المرور إلى انتخابات الدور الثاني والتي أفرزت بدورها فوز الباجي قايد السبسي بنسبة 56 % من الأصوات، وقد قسمت هذه الانتخابات القوة الناخبة في تونس بين حركة النهضة وحزب نداء تونس أين حقق نداء تونس تفوقا مطلقا في المناطق الحضرية في حين سيطرت النهضة على الأصوات – والتي كانت لصالح المنصف المرزوقي- في المناطق الجنوبية.[2]

بعد إعلان السيد الباجي قايد السبسي رئيسا للجمهورية التونسية عيّن السيد الحبيب الصيد رئيسا للحكومة وكلف بدوره بتشكيل الحكومة الجديدة، وكانت التشكيلة الأولية قد أقصت حركة النهضة من الحكومة باعتبار أن حزب نداء تونس لم يكن أعضائه على رأي واحد من إشراك النهضة حيث انقسم إلى تيارين **أولهما**، رأى أنه لا مانع من إشراك حركة النهضة ويتمسك بأن تكون الحكومة ذات أغلبية برلمانية مريحة ولا تقصي أيا من المكونات السياسية حتى تكون قادرة على حماية الوحدة الوطنية، والقيام بإصلاحات كبيرة لا يمكن أن تمرفي ظل وجود حركة النهضة في المعارضة. وفي المقابل يتمسك **تيار ثاني**، بضرورة عدم إشراك النهضة في الحكومة الجديدة معتبرين ذلك بمثابة خيانة للناخبين الذين صوتوا لنداء تونس من أجل إقصاء حركة النهضة من الحكم.[3] وكان رد فعل حركة النهضة حسب ما نقلته صحيفة **رويترز** أن رفضت أن تمنح الثقة للحكومة التي شكلها الحبيب الصيد والتي لم تتضمن أي عضو من حركة النهضة.

تمّت إعادة تشكيل الحكومة من جديد حيث ضمت تكل من حزب نداء تونس، وحركة النهضة والتي أوكلت إليها وزارة التشغيل بالإضافة إلى ثلاث مناصب كاتب دولة (المالية والاستثمار والصحة)، وكذا حزب آفاق تونس وأحزابأخرى، في حين أوكلت الوزارات السيادية(الدفاع والعدل) إلى مستقلين محسوبين على حزب نداء تونس.[4]

---

[1]أحمد منصور ، "*حوار مع راشد الغنوشي* "، **في**، **برنامج بلا حدود**، قناة الجزيرة.

[2]Alexis Arieff & Carla .E. Humud, **Political transition in Tunisia**, Congressional Research service, February 2015.

[3]منذر بالضيافي، "**تونس .. إقصاء النهضة من الحكومة**"، **في**،www. Alarabiya .net><

[4]Alexis Arieff & Carla .E. Humud ،Op.Cit.

ما يمكن فهمه من هذا السياق هو أن الحركة قد أخذت بمنطق الحذر في الزج بنفسها في الانتخابات بعدما فشلت أو حكم عليها بالفشل في الحكومة الانتقالية، ورأت من نفسها عدم النضج والجاهزية لقيادة العملية السياسية وبالتالي الخوض في الانتخابات بمرشح بإسمها يمكن أن يكون نهاية لها وإقصاء لها من المشهد السياسي، فكان منها أن اكتفت بدعم أحد المرشحين للاحتفاظ بموقعها في السلطة بإشراكها في حكومة التوافق ولذلك أكدّ الغنوشي في العديد من المناسبات على منطق التوافق في تشكيل الحكومة الجديدة، وكذا ضرورة اختيار رئيس توافقي يذوّب كل الحساسيات السياسية والإيديولوجية.

الخاتمة :

لقد نشأت الحركة الإسلامية في تونس (حركة النهضة) كحركة إصلاحية ظهرت كرد فعل عن حركة التغريب التي قامت عليها الدولة التونسية الحديثة،حاولتإعادة بناءمجتمع تونسي متجذّر في عروبته و إسلاميته استكمالا للخط الإصلاحي لخير الدين التونسي و محمد الحداد. إلا أنها لاقت كل أنواع الإقصاء و التهميش و التضييق بحكم طبيعة النظام التسلطية الذي لا يقبل طرفا منافسا له و قد رأى فيها مصدر تهديد لاستمراريته فعمل بكل الوسائل (الاحتواء، الإقصاء، التوظيف) على قمعها و تشتيت صفها.

رغم كل هذه المظاهر من الضغط و التحجيم واصلت حركة النهضة نضالها و حاولت أن تلعب دورها كطرف سياسي له رؤيته و أهدافه. و قد تميز دورها على مستويين أولهما دورها كطرف معارض لسياسة النظام قبل سقوطه و اكتفت بالتفاعل مع ما يطرحه النظام من مبادرات (من انتخابات و إصلاحات) بحكم عدم تمتعها برخصة العمل القانوني، و التعبير عن أرائها و مواقفها من خلال خطاباتها و بياناتها الرسمية ما جعل دورها نسبيا لا يرتقي إلى التغيير الحقيقي. و المستوى الثاني تمثل في المساهمة في إعادة بناء النظام الجديد بعد 2011 بعدما أصبح المجال السياسي مفتوحا لكل الأطراف أين أثبتت الحركة عمقها الشعبيو عادت من جديد كطرف محوري عن طريق ممارسة الحكم و قيادة المرحلة الانتقالية في حكومة الترويكا أين أظهرت مرونة و تكيفا غير مسبوق من خلال تحالفها مع قوى تُناقضها إيديولوجيا و فكريا عملا بمنطق البراغماتية السياسية و ذلك ضمانا للبقاء في السلطة و كسب المزيد من الوقت لترسيخ رؤيتها المعتدلة في ذهن المجتمع التونسي .

واجهت الحركة عدة تحديات أثبتت قصورها في العمل السياسي و عدم نضجها و جاهزيتها لممارسة الحكم، نتيجة غموض رؤيتها و هويتها من تداخل للعامل الديني و السياسي داخل كيانها، و ما نتج عنه من ازدواجية في الخطاب و التباين في الكثير من المواقف. فكانت النتيجة أن تراجعت بعد ثلاث سنوات من الحكم حققت فيها نتائج و أخفقت في أخرى. و قد أخذت الحركة بمنطق الحذر و عدم المجازفة مرة ثانيةو الزج بنفسها في الحكم، و اكتفت بكونها طرفا في السلطة مع حزب نداء تونس ضمانا للبقاء، ما يتيح لها الفرصة للمشاركة دون أن تكون محل اتهام أو نقد، و الذي سيوفر لها فرصة إعادة ترتيب أولوياتها و المزيد من المراجعة التي تعتبر ضرورة ملحة لضمان موقعها في الساحة السياسية في المرحلة المقبلة .

قائمة المراجع:

1-أسماء تمام قطاف، **دور الحركات الإسلامية في مسار التحول الديمقراطي في البلدان المغاربية " حركة النهضة التونسية نموذجا** "،*رسالة ماجستير* جامعة محمد خيضر، الجزائر،2013 .

2-اميرة عبد الرزاق خليل ، **النظام السياسي التونسي بين التوجه العلماني و حركات الاسلام السياسي**، المكتب العربي للمعارف، 2015.

3-أنور الجمعاوي، *الإسلاميون في تونس وتحديات البناء السياسي والاقتصادي للدولة الجديدة: " قراءة في تجربة حركة النهضة* "، **في:** أمحمد جبرون وآخرون، **الإسلاميون ونظام الحكم**، قطر، مركز الأبحاث ودراسة السياسات ، 2012

4-توفيق المديني، **تاريخ المعارضة التونسية من النشأة إلى الثورة ،الأحزاب القومية و اليسارية و الإسلامية** " ، مسكلياني للنشر و التوزيع ، 2012

5-توفيق المديني، **المجتمع المدني والدولة السياسية في الوطن العربي**، منشورات اتحاد الكتاب العرب ، 1997.

6-حركة النهضة ، **حركة النهضة المسيرة و المنهج** ، سلسلة قطوف النهضة ، 2012 .

7-عبد الحكيم أبو اللوز،" *الخطاب السياسي الإسلامي في تونس بين عامي (1981-1991)*"، **في:** محمد الحداد و آخرون، **من قبضة بن علي إلى ثورة الياسمين** " **تجربة الإسلام السياسي في تونس**"، مركز المسبار للبحوث والدراسات، 2011

8-عائشةعباش ، **جدلية السلطة و المعارضة السياسية في تونس** ، *أطروحة دكتوراه غير منشورة*، جامعة الجزائر 3- 2015.

9-عائشة التايب، "**الترويكا** الحاكمة في تونس: حصاد العام بين صعوبات الممارسة وجسامة التحديات"،مجلة سياسات عربية، العدد (01)، مارس 2013

10-عبد الحكيم أبو اللوز ، *علاقة الحركات الإسلامية مع الأنظمة السياسية "الحالة التونسية 1981-1991* " ، **المجلة العربية للعلوم السياسية** ، العدد: 22 ، ربيع 2009 .

11-عبد القادر الزغل ،أمال موسى ، **حركة النهضة بين الإخوان و التونسة "كيف نفهم تقلبات و تطورات الإسلام السياسي في تونس** ، سراس للنشر ، 2014 .

12-فرانسوا بورجا ، **الإسلام السياسي : صوت الجنوب** " **قراءة جديدة للحركة الإسلامية في شمال إفريقيا** ،ترجمة : لورين زكري، دار العالم الثالث، 2001..

13-راشد الغنوشي، **من تجربة الحركة الإسلامية في تونس** ، دار المجتهد للنشر و التوزيع ، 2011.

14- لطفي طرشونة ، *منظومة التسلط في النظام السياسي التونسي قبل ثورة 14 جانفي* ، في: أمحمد مالكي و آخرون ، **ثورة تونس الأسباب و السياقات و التحديات** ، المركز العربي للأبحاث و دراسة السياسات ، 2012 .

15- محمد يحيى حسني ، **ما بعد الإسلاموية: حركة النهضة في تونس مثالا تطبيقيا**، المركز الديمقراطي العربي، نقلا عن : http://democraticac.de/?p=49223

16- منذر بالضيافي ،**الإسلاميون و الحكم " تجربة حركة النهضة في تونس بين استحقاقات الثورة و متطلبات الدولة "**، ورقة للنشر، 2014.

17- مهني مراد ، *الأنظمة الأبوية المستحدثة في العالم العربية الحديث : الأبوية البورقيبية نموذجا* ، **مجلة دفاتر السياسة و القانون** ، العدد : 05 ، جوان 2011.

المراجع باللغة الاجنبية

1-Abdellatif Elharmassi , *Société , Islam , et Islamisme en Tunisie* ,**Revue :Cahiers de la Méditerrané** ,N°49 « LA Tunisie une dynamique en mutation , 1994

2-Alexis Arieff & Carla .E. Humud, **Political transition in Tunisia**, Congressional Research service, February 2015.

3-Francesco Cavatorta , Fabio Merone , *Post-Islamisme ,Ideological evolution and la Tunisianité of the Tunisian Islamist Party Ennahdha* ,**Journal of Political Ideologie** ,Vol :20 No1,2015 .

4-Franck Fregosi ,*les rapportes entre l'Islam et l'Etat en Algérie et en Tunisie de leurs revalorisation à leurs contestation* , **Revue Annuaire de l' Afrique du Nord** , Vol :1995 , Edition CNRS

5-Laura Guazzone,«*Ennahdha Islamists and the test of Government in Tunisia*»,**International Spectator Review**, vol (48), n° (04),December2013..

6-Rory McCarthy, «*What happens when Islamists lose an election* ?», **in**, Lindsay and others, **Tunisian's volatile transition to democracy**, Middle East political science, POEEPS, Briefing, November 2015

7-Séverine . Labat . **Les Islamistes Tunisiens entre Etat et la Mosquée** , Edition Demopolis , Paris , 2013 .

نظام الحكم السياسي في المغرب قبل وبعد الربيع العربي

The system of government in Morocco before and after the Arab Spring

د. سراب جبار خورشيد
الجامعة المستنصرية / جمهورية العراق / بغداد
أ.أحمد فائق محمد فاضل
أكاديمية البورك الدنماركية للعلوم/ الولايات المتحدة الأمريكية
sarab_jabar@yahoo.co.uk

ملخص

يعالج البحث اشكالية مهمة متمثلة بطبيعة العلاقة بين النظام الحاكم في المغرب والمعارضة، ولاسيما الاسلامية في ظل التطورات الاقليمية العربية بعد العام 2011 (الربيع العربي) ، والتي استطاع النظام السياسي المغربي التعامل مع هذه الازمة بدقة ودرجة عالية من الدبلوماسية ، والامر لا يقف عند هذه النقطة فحسب، بل تمتد الى طبيعة المجتمع المغربي الذي يمتاز بتقديسه للملكية الدستورية، فضلا عن التاثيرات السلبية للمتغيرات العربية بعد العام 2011 ، على اغلب البلدان التي جرت بها التغييرات التي عززت قناعة المواطن المغربي باهمية الحفاظ على النظام الحاكم فيها حفاظا على الاستقرار السياسي والوحدة الاجتماعية والوطنية فيها.

الكلمات المفتاحية : نظام الحكم – المغرب– الربيع العربي

Abstract

The research tackles the problematic nature of the relationship between the ruling regime in Morocco and the opposition, especially the Islamic one, in light of the Arab regional developments after 2011 (the Arab Spring), which the Moroccan political system was able to deal with this crisis accurately and a high degree of diplomacy. But also extends to the nature of Moroccan society, which is characterized by its sanctity of constitutional monarchy, as well as the negative effects of the Arab variables after 2011, on most of the countries that have undergone changes that have strengthened the conviction of the Moroccan citizen of the importance of maintaining the regime in order to preserve Political stability and social and national unity and where.

Keywords: Governance – Morocco – Arab Spring

مقدمة

قدم النظام السياسي المغربي نموذجا متقدما في ادراك التغييرات التي يجب ان يجريها على هيكليته، استجابة لاحتياجات الداخل والضغوط الاقليمية، مع الحفاظ على اسس ومتطلبات النظام الحاكم الذي يرتكز على الملكية ، بمعنى ان النظام السياسي في المغرب اراد ان يمزج بين الحداثة والتقليدية ، في مسعى للحفاظ على شرعيته وصيانة استقرار البلد من اي هزات داخلية قد تزيد الضغوط على الملك.

ويعد النظام السياسي المغربي ثاني نظام عربي يعطي حيز بين النظام والمعارضة، بعد النظام المصري قبل التغيير. الا انه يعطي حيزا للعمل السياسي المعارض لكن بعد احتواءه وادماجه ضمن مؤسسات النظام . وابرز اوجه المعارضة ، هي المعارضة الاسلامية بشقيها المعتدل والمتشدد، التي نجح النظام باحتواء المعتدل منها، وهذا ما بدا واضحا في مطالبها بعد 20 فبراير عام 2011 بالاصلاح وليس باسقاط النظام.

لذا فان البحث ينطلق من اشكالية مهمة اساسها ان المعارضة الاسلامية اصبحت اكثر اشكال المعارضة تهديدا للنظام الحاكم، لا سيما بعد موجة التغييرات العربية التي انطلقت مع بداية العام 2011 ، وفي ضوء هذه المشكلة فان الدراسة تفترض ان درجة تفاعل وانفتاح النظام الحاكم في المغرب على المعارضة سيصب لصالح دعم وتقوية اركان النظام الحاكم ، لا سيما مع سقوط حاجز الخوف امام الشعوب العربية بعد العام 2011 . ونظرا لعنوان البحث فقد تم تقسيمه الى ثلاث محاور من خلال البحث في مداخل النظام السياسي المغربي ، ودراسة المعارضة الاسلامية وكيفية تعاملها مع النظام الملكي ، والية هذا النظام في دمج بعضها واقصاء البعض الاخر، واثر تغييرات (الربيع العربي) على النظام الحاكم فيها.

المحور الاول: مداخل النظام السياسي المغربي

يتسم النظام السياسي المغربي بمركزية المؤسسة الملكية وسمو الملك على باقي المؤسسات والفاعلين، فهو راعي الشأن العام والحياة الدينية، وهو حامي الملة والدين (حسب تعبير الدستور)، وهو الحافظ للوحدة الترابية والوطنية للامة . والملكية في المغرب تشكل حجر الاساس لهذا النظام ، والسلطة التنفيذية داخل هذا النظام تمارس دورا محوريا. كما ان النظام المغربي ليس نسقا مغلقا يمكن ان تغيب فيه المؤثرات الخارجية ، فهو شديد التاثير للتغييرات الداخلية والخارجية، ولعل هذا ما يبرز عملية الانفتاح في الدائرة التقليدية لصنع القرار على نوع من المبادرة والتدابير والافعال ذات الطابع الليبرالي ، بل وسادت تصورات وممارسات قد تؤشر الى احتمالية الانتقال نحو الديمقراطية [1] . وهذا الانفتاح والانتقال ازداد بعد حرب الخليج الثانية في عام 1991 ، واصبحت مطالب الديمقراطية والاصلاح تجسد فى المطالبة بها داخل المغرب،

الاصلاح.

لم يكن الاصلاح في المغرب قضية حديثة ، بل عد اشكالية قديمة وجديدة في آن واحد ، يعتمد على معطيات ، المعطى الاول يتعلق بقدم المؤسسة الملكية وتطورها مع الدولة، يغدو الفصل عصيا بين المؤسستين. في حين المعطى الثاني يتعلق بالجانب الوطني للملكية ، اذ تميزت الملكية المغربية منذ عام 1944 بمساندتها للمشروع الوطني ، حيث تعاقدت مع النخبة الوطنية حول جلاء الاستعمار واسترداد السيادة، وهذا ما حصل في عام 1956 ، حيث تم التوقيع على اتفاقية الاستقلال ، والتي اهلت الحركة الوطنية بالمشروعية لان تكون طرفا اساسيا الى جانب الملك ، وشريكا طبيعيا في اقتسام السلطة وممارستها.[2].

[1] احمد يوسف احمد واخرون ، كيف يصنع القرار في الانظمة العربية ، دراسة حالة : الاردن –الجزائر –السعودية–السودان–سوريا–العراق–الكويت–لبنان–مصر – المغرب–اليمن، (تحرير) نيفين مسعد ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت، 2010، ص524–521.

[2] التقرير الاستراتيجي العربي 2004–2005 ، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية، القاهرة ، 2005، ص297.

لم يخلق التوافق الحاصل بين المؤسسة الملكية والحركة الوطنية تراضيا حول فلسفة بناء الدولة واقامة مؤسساتها[3]. وهذا ما ادى الى صراع على السلطة واختلاف كبير حول شكل النظام ونوع الملكية المعتمدة ، وفي محاولة لتفاديالاصطدام وتكريس هيمنة الحزب الواحد ، اندفع الملك لاحتكار السلطة التنفيذية من خلال لعب الدور المحوري في التدبير السياسي .كل ذلك لم يكن ليتم دون الدخول في احداث مؤسسات ، كمؤسسة الجيش ، وتحجيم عامل الحركة الوطنية ، عن طريق تفكيك جيش التحرير الوطني وانشاء المؤسسة العسكرية التي قامت بحملات عسكرية لا تخلو من اراقة الدماء . وهذا الصراع دفع الملكية الى التفكير في وضع دستور ينظم الحياة السياسية والعلاقة بين الحاكم والمحكوم ، ويجدد اختصاصات السلطات ، ولكنه لم يتقدم ، نظرا الى مقاطعته الاتحاد الوطني للقوات الشعبية . لكن هذا التطور الذي تبناه محمد بن يوسف للملكية ، لم يكن نفسه الذي جسده الملك الحسن الثاني بعد وصوله للحكم ، اذ سعى الى اسباغ الطابع الامتيازي للملكية في النظام السياسي المغربي ، مع الحفاظ على جوهرها ، في ان الملك يحكم ويسود ، بعد التصفيات التي قام بها ضد قادة جيش التحرير وعناصره ، وهو ما جعل مرحلة الستينيات تتميز بصراع سياسي حاد واحداث دموية . لكن مع احتدام الصراع الاجتماعي والاقتصادي ، ومقاطعة دستور عام 1970 والبرلمان الناتج عنه ، اتجهت الازمة السياسية نحو الانفراج من خلال الاصلاح السياسي والاقتصادي والاجتماعي باجراءات قانونية تروم بناء دولة مؤسسات مشروعة.[4].

ففي بداية السبعينيات تميز الظرف السياسي بادماج الحكم للمعارضة السياسية بعد قبول قواعد اللعبة السياسية ، وهي الاعتراف بقدسية الملكية والاسلام . ادت قضية الصحراء الغربية عام 1974 ، وارسال كتيبة جنود مغاربة الى الجولان عام 1973 الى تمتين الجبهة الداخلية عبر ما يسمى (الاجماع الوطني) . لكن مع اجراء الانتخابات التشريعية عام 1977 والتي اتسمت بفقدان الطابع التنافسي وعدم الاعلان عن نتائجها وعدم نزاهتها . عادت الاوضاع السياسية والاجتماعية والاقتصادية بالتازم مرة اخرى ، فمع انطلاق انتفاضة الخبز في عام 1981 ، وقبول المغرب باعادة جدولة مديونيته الذي امتد من (1983-1993) التي دفع المغرب كلفتها ماليا واقتصاديا واجتماعيا . هذه الاوضاع دفعت المغربيين للخروج عن صمتهم بمظاهرات خلال فترة الثمانينيات وبداية التسعينيات ، وهو ما اعطى مؤشرا للمعارضة لتنظيم نفسها ، باستغلال هذه الاحداث ومساندة الشعب الفلسطيني ، والتضامن مع الشعب العراقي. [5]

كما كان للتحولات السياسية على المستوى العالمي ، فضلا عن ضغوط الداخل دورا في تنظيم المعارضة البرلمانية ، وفي المطالبة بالاصلاح السياسي والاداري والقضائي ، مما دفع الحكومة الى تاسيس المجلس الاستشاري لحقوق الانسان، وجعله شرطا للاعفاء عن المعتقلين السياسيين عام 1991 . كذلك الاعلان عن دستور عام 1992 ، الذي اعلن في ديباجته عن تشبث المغرب بحقوق الانسان كما هو متعارف عليه عالما، تلاه الافراجعن المعتقلين السياسيين والعفو عن المنفيين ، وعليه تم استحداث وزارة حقوق الانسان ، وتنصيب المجلس الدستوري كآلية ديمقراطية للمراقبة الدستوريةبما فيها القوانين الانتخابية.

2-التحول الديمقراطي

[3] المصدر نفسه، ص279.

[4] ينظر: عبد الواحد بلقصري ، اشكالية الذاكرة السياسية والعدالة الانتقالية في المغرب ، مجلة المستقبل العربي ، العدد 362، السنة 31، بيروت ، 2009، ص64-69.

[5] التقرير الاستراتيجي العربي 2004-2005 ، مصدر سبق ذكره، ص298.

تميز عقد التسعينيات بالمبادرات الاصلاحية، لاجل التحول نحو الديمقراطية، فقد تم مراجعة الدستور ثلاث مرات(1992-1995-1996)، استنادا الى توافقات بين المؤسسة الملكية والاحزاب .[6]. وقد اراد الملك من هذه التعديلات تخويل الحكومة استقلالا اكبر، وتوسيع اختصاصات البرلمان وتقوية سلطانه . وبهذا فقد اقر الدستور مسؤولية الحكومة امام كل من الملك ومجلس النواب ، بعد ان كانت محط خلاف تشكيك من قبل المعارضة.

كما تم اصلاح قانون الانتخابات على قاعدة التراضي بين القوى السياسية الرئيسية في البرلمان ، اذ استبدل نمط (الاقتراع الاحادي الاكثر على دورة واحدة ، بالاقتراع اللائحي النسبي[7]. هذه التعديلات اوجدت نوع من الانفتاح السياسي بين الحكومة والمعارضة، تلاها تشكيل حكومة التناوب التوافقي المنبثقة عن نتائج الانتخابات التشريعية لعام 1977 ، بقيادة عبد الرحمن اليوسفي ، واستطاعت هذه الحكومةان تحدث تطورا ايجابيا في مؤسسة الحكومة ، ولعل ابرزها يكمن في المساهمة في تعزيز استقرار البلاد وامنها وضمان انتقال الحكم في المغرب بعيدا عن التوترات التي شهدها مراحل انتقال الحكم في المغرب [8].

ولكن بتفسير اكثر دقة ، فان تشكيل حكومة التناوب التوافقي عام 1998 لم تكن من مقومات الديمقراطية، فهي وان ضمت سبعة احزاب سياسية وهي (الاستقلال والاتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية ، والتجمع الوطني للاحرار ، وحزب التقدم والاشتراكية ، وجبهة القوى الاشتراكية والحزب الاشتراكي الديمقراطي ، والحركة الوطنية الشعبية) ، الا ان الملك لازال هو محور العملية السياسية، فالخطب الملكية المفسرة لمضامين التوافق ، تسعى دائما لطمأنة الجميع (اغلبية ومعارضة) على ضمان حسن سير اللعبة السياسية ان قبلت الاطراف المعنية بالتناوب مشروعا للانتقال من المعارضة الى ممارسة السلطة[9]. بمعنى ان ديمقراطية التناوب التوافقي جاءت كاشتراط على القوى السياسية بضمان دخولهم في الحكومة ، ومشاركتهم العمل السياسي بدل اقصائهم خارج العمل السياسي[(10)].

ان الحقيقة التي يجب الاشارة اليها ، بان ما حققه النظام السياسي في المغرب مقارنة بباقي النظم العربية يعد تقدما ملحوظا. بالمقابل ان اي نظام سياسي يسعى للمناورة مع المعارضة بما يخدم مصالح الدول العليا ، هذا اذا ما اضفنا اليه ان المعارضة السياسية في الدول العربية غير ناضجة فكريا ، وذات توجهات شخصية تخدم مصالحها الخاصة ، وليس المصالح الوطنية.

وفي مسعى للتاكيد على الاستمرار في نهج الاصلاح والتحول الديمقراطي، فقد قاد الملك محمد السادس تغييرا سياسيا واجتماعيا وحقوقيا غير مسبوق . فقد واصل الانتقال من بلاده من حكم ملكي مطلق الى نظام ملكي دستوري ، يملك فيه الملك ولكنه لا يحكم ، تاركا السلطة التنفيذية لحكومة منتخبة ، يتم مراقبتها ومحاسبتها بواسطة برلمان منتخب . كما بادر الملك بخطوات بارزة في الاصلاح خلال عام 2004 تمثلت بتشكيل هيئة الانصاف والمصالحة [(11)].

فبتاريخ 6 نوفمبر عام 2003 صادق الملك على توصية تقدم بها المجلس الاستشاري لحقوق الانسان ، تقضي باحداث الهيئة غير القضائية ، مما يعني انه ليس من صلاحياتها اثارة المسؤولية الفردية عن الانتهاكات ، بل وظيفتها

---

[6] نغم محمد صالح، الحركات الاسلامية في المغرب العربي (المغرب -تونس-الجزائر) دورها السياسي في ظل التحولات الديمقراطية، دار الجنان ، عمان ، 2010، ص284-285.

[7] التقرير الاستراتيجي العربي 2004-2005 ، مصدر سابق ، ص298.

[8] عبد الواحد بلقصري، مصدر سابق، ص69-70.

[9] امحمد المالكي، مستقبل الديمقراطية التوافقية في المغرب، مجلة المتقبل العربي ، العدد 334، السنة 92، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، 2006، ص103-104.

[10] المصدر نفسه.ص 107.

[11] تقرير المجتمع المدني والتحول الديمقراطي في الوطن العربي لعام 2004، مركز ابن خلدون للدراسات الانمائية، القاهرة، 2005،ص9.

البحث والتحري والتحكم والاقتراح ، اما فترتها الزمنية فمن اوائل الاستقلال الى حين المصادقة على احداث (هيئة التحكيم المستقلة) لتعويض ضحايا الاختفاء القسري والاعتقال التعسفي ، ويعد الاعلان عن تشكيل هذه الهيئة نموذجا للاعتذار لثلاثة اجيال من المعتقلين من الضحايا. [12]

الخطوة الاخرى التي اتخذها الملك باتجاه التحول نحو الديمقراطية ، تمثلت بالمصادقة على مشروع قانون الاحزاب في 17 مارس عام 2005 الذي من شانه المساهمة في اعادة هيكلية المجال الحزبي في المغرب. اذ ظلت مسألة تأسيس الاحزاب السياسية وتنظيمها خاضعة لقانون الجمعيات المتضمن مرسوم الحريات العامة الصادر في عام 1958 ، وهو ما دفع الفاعليين السياسيين الى الانتباه الى اهمية ان يكون للاحزاب تشريع خاص بها مستقل عن باقي الهيئالت والتنظيمات الحكومية وبقوانيين الحريات العامة [13].

المحور الثاني: المعارضة الاسلامية وعلاقتها بالنظام الحاكم

شهد العالم الاسلامي منذ مطلع السبعينيات من القرن الماضي تناميا للتيار الديني ، عبر عننفسه في ظهور عدد من الحركات الاسلامية التي تطرح نفسها – باسم الاسلام – على الساحة السياسية بديلا للطروحات الاخرى . بدعوى اخفاق تلك الطروحات في النهوض باعباء التنمية الاقتصادية وتحقيق العدالة الاجتماعية واحترام الحقوق السياسية ، وبديلا عن الانظمة السياسية سواء باستخدام العنف او من خلال استخدام القواعد العامة لتداول السلطة. هذه الحركات تتفاوت من حيث القوة والضعف والتاثير من بلد الى اخر ، لكنها لم تستوف بعد حقها من الدروس والتمحيص والاستقصاء ، وجزء من اشكالية عامة هي جدلية السياسي والاسلامي [14].

الا ان اغلب هذه الحركات تنقسم الى : حركات اسلامية معتدلة قبلت العمل السياسي ، وحركات اسلامية متشددة رفضت العمل السياسي وارتضت موقف الرافض للعمل السياسي ، وبعض اجنحة هذا التيار تسعى للتغيير عبر حمل السلاح ، اما الجناح الاخر منه فقد رفض حمل السلاح وقبل بمعارضة النظام السياسي.

الا ان الحالة المغربية ، وان شهدت بروز حركات اسلامية لكنها فاعلةداخل المغرب ،وان كان هذا لا يعني خلو الحركات وهي جزء من (تنظيم القاعدة في بلاد المغرب العربي) الذي يتمركز جنوب الصحراء لدول الشمال الافريقي.

حركات المعارضة الاسلامية في المغرب

تنقسم المعارضة الاسلامية الابرز على الساحة المغربية، الى تيار راديكالي ، ممثلا ب(جماعة العدل والاحسان) ، فضلا عن تنظيمات اسلامية اخرى ك (حركة البديل الحضاري والحركة من اجل الامة) . وهناك تيار معتدل ممثلا بحزب العدالة والتنمية وحركة التوحيد والاصلاح [15]. وهذا الحد الفاصل بين الاعتدال والراديكالية هو اساس المشاركة من عدمها في العمل السياسي.

تيار المشاركة :(حزب العدالة والتنمية وحركة التوحيد والاصلاح)

شهد مسار التطور التاريخي لحزب العدالة والتنمية وحركة التوحيد والاصلاح مسالك معقدة. وعلى الرغم من حرصهما على اقامة نوع من الفصل الوظيفي ، بحيث يختص الحزب بالملف السياسي ، وتركز الحركة على الواجهة الاجتماعية،

[12] التقرير الاستراتيجي العربي 2004–2005، مصدر سابق، ص298.

[13] المصدر نفسه، ص300.

[14] رشيد مقتدر ، المشاركة السياسية عند الاسلاميين الاصلاحيين المغاربة: مساهمة لدراسة وتقييم المسار السياسي للاسلاميين بالمغرب ، مجلة المستقبل العربي ، العدد 314، السنة 27، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2005،ص46.

[15] عبد الحكيم بن شماس، مستقبل حركات الاسلام السياسي في المغرب، مجلة المستقبل العربي ، العدد 325، السنة 28، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت، 2006، ص41.

هذا من الناحية النظرية، اما من الناحية العملية فهناك تداخل وتناغم بينهما.وهدفها واحد وهو الاندماج في الحقل السياسي ، تمهيدا لاخذ موقع مهم .[16]

ينطلق هذا التيار من منهج التغيير الحضاري الاسلامي ، يهدف لبناء الانسان ، واعادة احياء الثورة الروحية التي اتى بها.[17]

وفيما يخص موقف حركة التوحيد والاصلاح من المشاركة السياسية ، فانها تؤمن بالمشاركة والعمل في ظل القانون ، ادراكا منها باهمية العمل السياسي في التغيير الاجتماعي والتربوي والثقافي ، والحركة تقر بالمشروعية الدينية والدستورية للملكية وتعتبرها مكسبا .لانها سمحت في الانتخابات التشريعية عام 1997 بادماج التيار الاسلامي المعتدل والاصلاحي داخل العمل السياسي ، رغبة في احداث تجديد واصلاح في هيكلية النظام المغربي .[18]

اما حزب العدالة والتنمية ، الذي نشأ في كنف جمعية الشبيبة الاسلامية ، وهو التنظيم الذي شكل المرحلة الراديكالية الصدامية تجاه السلطة ، قبل عملية الادماج . اذن فالعلاقة بينهما لم تكن قائمة منذ البداية على التوافق والانصهار في العملية السياسية، بل كانت تقوم على اساس الاقصاء والانقلاب على السلطة السياسية ويشكك في الشرعية الدينية للمؤسسة الملكية ، سميت هذه المرحلة (1973-1984) بالخيار الثوري الانقلابي ، بينما في المرحلة اللاحقة بدات مرحلة اصلاحية ، وفق منهج يفرض مقاربة شمولية للمجتمع، لذا فان دخول التيار الاسلامي الاصلاحي الى المعترك السياسي مع الاعتراف بشرعيته القانونية، خضع لمسار طويل من العوائق الى ان تم الاعتراف بها عام 1992 ،الذي جاء ضمن سياسة ادماج الحزب داخل العملية السياسية . وبهذا انتقل الحزب من حقل المعارضة الى حقل الاندماج مع النظام السياسي.[19]

دفعت التطورات الايجابية التي شهدها المغرب الى مشاركة حزب العدالة والتنمية بالنتخابات التشريعية ، لكن بعد احداث الحادي عشر من ايلول والتفجيرات التي وقعت في الدار البيضاء في 2003/5/16 توجهت الاتهامات بشكل غير مباشر لحزب العدالة والتنمية وتحميله مسؤولية تلك الاحداث ، وذلك بسبب تاريخها. [20]

<u>تيار المقاطعة (جماعة العدل والاحسان ، حركة البديل الحضاري والحركة من اجل الامة)</u>

تعد حركة العدل والإحسان اقوى حركة سياسية اسلامية معارضة غير مرخصة في المغرب واكثرها راديكالية وشعبية، وجاء ظهورها نتاجا للازمة الاقتصادية والسياسية والاجتماعية التي مر بها المغرب ، فضلا عن تقصير النخب السياسية والقيادات العلمية التقليدية في التصدي للازمة. وتعدو بدايات نشأتها الى عام 1975 ، بعد ان تمكنت الحكومة المغربية من القضاء على نشاط الجمعية الشبيبة الاسلامية . وكرد فعل لهذا الموقف انضم عدد كبير من اتباع الشبيبة الاسلامية إلى الحركات الاسلامية في العالم العربي عام 1979 ، قام الشيخ عبد السلام ياسين بممارسة نشاطه كداعية اسلامي مع ظهور العدد الاول من مجلة الجماعة ، التي يرأس تحريرها ، والتي شكلت فيما بعد النواة الاولى لحركة العدل والاحسان . أسهمت هذه المجلة في اصداراتها توضيح المنطلقات النظرية والفكرية وهي:[21]

- رفض العنف والاغتيال السياسي ، وعدم الرضا بانصاف الحلول.

---

[16] المصدر نفسه، ص 41-42.

[17] رشيد مقتدر ، المصدر نفسه، ص 48.

[18] المصدر نفسه، ص52-53.

[19] نقلا عن: عبد الاله سطي، الملكية والمعارضة الاسلامية: اليات الادماج والاقصاء في النظام السياسي المغربي ، مجلة المستقبل العربي ، العدد 374، السنة32، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت، 2009، ص109، ص111.

[20] محمود صالح الكروي، الحركة الاسلامية في المغرب: النشأة ،التطور ، الافاق، مجلة المستقبل العربي ، العدد 343، السنة 30، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2007، ص96-97.

[21] محمود صالح الكروي، المغرب وحركة العدل والاحسان ... مرحلة فك الاشتباك، مجلة المستقبل العربي ، العدد 351، السنة 31، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2008، ص89-90.

- المطالبة بحل الاحزاب السياسية، بعدها غير رأيه يتوقيع الاحزاب ميثاقا اسلاميا.
- ادانة نظام الحكم القائم دون اسقاط الشرعية الدينية عنه.
- احياء نظام الخلافة واقامة الدولة الاسلامية.
- دعوة العلماء الرسميين الى فك الارتباط بالسلطة من خلال الجهر بالحق ونبذ الترف.
- تفضيل التربية على العمل السياسي .
- الدعوة الى اعتماد الاقتصاد الاسلامي والذي يرتكز على العدالة الاسلامية.
- المطالبة بالعمل في ظل حكم العاهل المغربي كأمير المؤمنين بشرط الا تتحول حركة العدل والاحسان الى حزب سياسي .

اما رؤية الحركة للنظام الملكي ، فانها ترى ان النظام يستولي على جميع السلطات ، وان مراكز القرار بيد فئة تتمثل في الملك ونخبة تجتمع حوله، وليس للوزراء والبرلمان سوى التنفيذ . لذلك فحركة العدل والاحسان ترفض العمل ضمن شرعية قانونية مشروطة . لذلك فهي تشكك دائما في الانتخابات ونتائجها ، وهي في نظرها انتخابات غير حقيقية. وازاء ذلك يمكن القول ان ابرز نتائج استمرارية رفض حركة العدل والاحسان المشاركة في الانتخابات في الاسباب التالية :[22]

توفر الفرصة للاحزاب السياسية الاخرى ان تسجل حضورا في الساحة السياسية والبرلمان ، ولا سيما للاحزاب التي تتمتع بالرعاية الملكية ، مما ينعكس على اضعاف دور المعارضة في البرلمان .

لم تستطع ان تؤثر في الصورة العامة للحركات الاسلامية المغربية ، ولا سيما التي تميزت بالمشاركة في العملية السياسية.

لم تتمكن من تغيير النظام الملكي او اضعافه على الرغم من انها شكلت على مدى ثلاثة عقود ، وما زالت ، تحديا رئيسيا له وللنخب الحاكمة.

اسهمت بشكل او باخر في عزل الحركة ، وتجاهل المؤسسة الملكية لاراء الحركة.

اما بخصوص حركة البديل الحضاري والحركة من اجل الامة ، تقترب في افكارها من جماعة العدل والاحسان ، الا ان تاثيرها على الساحة المغربية اقل من جماعة العدل والاحسان ، التي طالما ظلت هذه الحركة المعارض الاسلامي الابرز في الساحة المغربية.

<u>سياسة النظام ازاء المعارضة الاسلامية</u>

نظرا لما يتميز به النظام الحاكم في المغرب من خصوصية ، حيث تتعايش ملكية وراثية ودستورية في ظل (اسلامية) النظام المغربي ، واحتكار الحاكم للشرعية الدينية بكونه اميرا للمؤمنين ، ثم في ارتباط الاسلام بمفهوم الوطنية خلال معركة التحرر الوطني من اجل الاستقلال . يترافق ذلك مع الخطاب الرسمي الذي كان يعد المغرب الى عهد قريب بانه محصن من اي مد اسلامي ، لا سيما بعد صعود تيارات اسلامية للحكم في بعض البلدان بعد عام 2011 ، [23]لكن في الحقيقة ان الوضعية التقليدية للنظام اسهمت الى حد ما في انتشار تنظيمات وحركات اسلامية في المغرب[24]. الا انها بقيت خارج اطار العمل المسلح المنظم ، وهذا ما اثبتته التجربة بعد موجة الحركة الاحتجاجية في عام 2011 مقارنة بتجارب بعض الدول العربية المجاورة كمصر وليبيا وتونس.

[22] المصدر نفسه، ص 95.

[23] محمود صالح الكروي ،الحركة الاسلامية ...، المصدر نفسه ، ص 82-83.

[24] نغم محمد صالح، المصدر نفسه، ص107-108.

وعلى الرغم من مجموعة من الثوابت التي يفسر بها الشعب المغربي نظرته الى الملكية ، الا ان الحركة الاسلامية ظهرت في المغرب – رغم عدم حدتها كما هو الحال في الجزائر– وشكلت مصدر قلق للنظام السياسي ، الذي دأب في ادارته للصراع ما بين الادماج والاقصاء ، ومواجهته للمعارضة الاسلامية بشقيها الراديكالي والمتمثل بجماعة العدل والاحسان ، والنعتدل المتمثل بحزب العدالة والتنمية ، مارس النظام السياسي ضغطا كبيرا على هذين المكونين من خلال اعتماد اليات الادماج والاقصاء ، حتى يتمكن من تحجيم دورها في المشهد السياسي من خلال انتهاج استراتيجيتان ، الاولى اقصائية تهميشية تجاه جماعة العدل والاحسان كونه لا يعترف بشرعية امارة المؤمنين ، والاعتماد على خطاب سياسي مناهض لسياسة النظام ومعاض لها، والثانية ادماجية احتوائية تجاه حزب العدالة والتنمية .[25]

ونتيجة لهذه السياسة الاقصائية ، فان العلاقة مأزومة بين النظام وجماعة العدل والاحسان ، ووستظل تشكل اعاقة لعملية التحول الديمقراطي في المغرب. كا لم يحسم مشاركتها بالعملية السياسية ، على الرغم من موقفها الايجابي من المسألة الديمقراطية والمشاركة، وبما انها لم تشارك في العملية السياسية لذلك يكون من الصعوبة اعطاء تصور عما سيكون عليه دورها في المستقبل.لكن ذلك لا يعني غيابها او فشلها او ضعفها او تجاهلها ، فهي تمتلك القدرة والتاثير في المجتمع المغربي ، اذ لديها العشرات من الجمعيات التابعة لها ، التي تقوم بهذا الدور ، فضلا عن الثقل الذي تحظى به في الوسط النسوي ، كما تمتلك في ظل الحظر عليها منابر اعلامية ومواقع الكترونية تسهم في ايصال صوتها الى الشعب والى انصارها. لذا فهي تبقى قوة مؤثرة يحسب لها حساب في المستقبل ، وهو ما يدعو النظام الى المبادرة في فك الاشتباك مع الحركة ، وفي حالة بقاء السياسة الحالية او ازدياد حالة التضييق ضد الحركة ، فانه يؤدي الى حالة من عدم الاستقرار. وهذا ما لا ينسجم مع المسار السياسي المغربي الذي وصل الى مرحلة انضاج فكرة التوافق والتراضي والتعاون لتجنيب المغرب الصراع .[26]

من جانب اخر ، فقد استطاع النظام السياسي جذب الاسلاميين المعتدلين ، وكان من نتيجة ادماجهم اكتساب هذا التيار الشرعية المستمدة من معارضتهم للنظام وتعرضه للتضييق، مما منحهم راسمالا رمزيا لا يستهان بها، وبذلك فان قرار المشاركة يدخل في اطار ارجاع الثقة لشريحة من المواطنين المؤيدين لهذا التيار مع السلطة. ويحاول هذا التيار اقناع الجماهير بضرورة المشاركة ، ويعد هذا في حد ذاته مشرعنا ومقو للسلطة التي تحتاج باستمرار الى تيارات سياسية واجتماعية ترمم شرعيتها وتدعمها نتيجة للمشاكل الاجتماعية والاقتصادية والسياسية التي يتخبط بها النظام .[27]

المحور الثالث: نظام الحكم في المغرب و(الربيع العربي)

بعد انطلاق الحركات الاحتجاجية في بعض البلدان العربية ، كان من الطبيعي ان يتأثر المجتمع المغربي ، والذي ياتي في سياق الوضع المأزوم للاحزاب السياسية ومحدودية حصيلة العمل الحكومي والبرلماني ، والذي اتى في سياق التفاعل مع ما يحدث في المحيط الاقليمي ومواكبته لتلك الحركات الاحتجاجية ، وتم الاعلان عن حركة 20 فبراير عام 2011 التي انطلقت عن طريق شبكات التواصل الاجتماعي . وحظي الاعلان عن تأسيس الحركة بدعم بعض النخب والاحزاب السياسية والهيئات النقابية والمدنية ، لكن ساد طابع من الحذر والشك والتحفظ من قبل غالبية الاحزاب السياسية التي تشارك في الحكومة او المعارضة ، مثل احزاب اليسار الديمقراطي وتنظيماتها وجمعياتها ، وفصائل من شبيبات الاتحاد الاشتراكي والعدالة والتنمية ونقابة الكونفيدرالية الديقراطية للشغل ، وجماعة العدل والاحسان ، وكان تبريرها لهذا الحذر انها

[25] عبد الاله سطي ، المصدر نفسه ، ص 99.
[26] محمود صالح الكروي، المغرب وحركة ...، المصدر نفسه ، ص97-98.
[27] رشيد مقتدر ، المصدر نفسه، ص 67-68.

شكلا من التقليد لم يحدث في مناطق اخرى ، وعدت اجندتها مجهولة وغامضة لكونها انطلقت من عالم افتراضي ، وليس من داخل الحقل السياسي . فيما قابلتها النخب المختلفة ووسائل الاعلام بنوع من التجاهل . [28]

اعلنت الحركة عن انطلاق المظاهرات في مختلف اقاليم ومدن المغرب، للمطالبة بمجموعة من التغيرات والاصلاحات الدستورية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية ، والتي ركزت مطالبها في الاتي : [29]

- بناء اقتصاد وطني يسمح باعادة توزيع الثروة في اطار العدالة الاجتماعية وصيانة كرامة المواطن.
- حل البرلمان بمجلسيه، واقالة الحكومة واطلاق سراح كافة المعتقلين السياسيين.
- تنفيذ توصيات هيئة الانصاف والمصالحة.
- ارساء نظام ملكية برلمانية تضمن سيادة الشعب من خلال هيئة برلمانية تمثيلية منتخبة ، تنبثق عنها حكومة تصنع السياسة العامة للبلاد ، والاقرار بفصل السلطات واستقلال النظام ودعم الحريات العامة والفردية وصيانة حقوق الانسان.
- بلورة سياسة عامة في مجال السكن والصحة والتعليم والنقل والمواصلات والاعلام الحر والمستقل والحد من غلاء المعيشة.
- الحد من هيمنة المقربين من القصر على الشان الاقتصادي والسياسي ، ومواجهة سيطرة بعض العوائل النافذة على المناصب المهمة داخل مؤسسات الدولة.
- تاسيس هيئة وطنية للتحقق في جميع جرائم الفساد المالي والاداري ، وتقديم المتهمين للمحاكمة العادلة، واتخاذ الاجراءات اللازمة لاسترداد الاموال المنهوبة.
- سن قانون خاص باللغة الامازيغية الى جانب اللغة العربية.
- مراجعة قانون الاحزاب ومدونة الانتخابات ، بالشكل الذي يوفر التنافس وتكافؤ الفرص بين مختلف الاحزاب ، وتاسيس هيئة مستقلة خاصة بتنظيم عمل الانتخابات.

رد فعل النظام الحاكم ازاء تلك الحركات الاحتجاجية كان سريعا ، بسبب التغييرات في البلدان العربية ، ولا سيما المجاورة للمغرب عبر الاستجابة لبعض المطالب ، بما يمكن الاشارة اليه باجراءات لامتصاص غضب الشارع ، وشملت تعديل بعض مواد الدستور ، وتقديم موعد الانتخابات البرلمانية التي تمت بشفافية ، وبدرجة نزاهة عالية فافرزت حكومة تنتمي الى تيار له شعبية في الشارع المغربي . [30]

وهذه التطمينات جاءت على اثر الخطاب الذي القاه الملك محمد السادس في 9 مارس عام 2011 ذهب فيه مباشرة الى جوهر المطالب السياسية والدستورية ، الذي كان ينتظره الجميع ، وهو ما عد خطابا استباقيا حال دون تفجر الازمة السياسية التي تراكمت عواملها خلال تجربة الانتقال الديمقراطي المنصرمة.[31] واذا ما اردنا تفسير المحتوى الدقيق لمحتوى خطاب الملك نرى انه اكد على مجموعة من الثوابت التي تشكل مرجعا راسخا تحظى باجماع وطني ، وهي "

[28] ادريس لكريني ، محاسبة الديمقراطية : التداعيات المحتملة لاحتجاجات حركة 20 فبراير في المغرب ، مجلة السياسة الدولية، العدد 184، المجلد 46، القاهرة، 2011، ص 91.

[29] المصدر نفسه.

[30] مصطفى عمر التير ، رهانات النخب السياسية والمجتمع المدني في المغرب العربي ، مجلة المستقبل العربي ، العدد 411، السنة 36، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2013، ص 58.

[31] محمد الحبيب طالب، الثورة والتكيف الاستباقي (حالة المغرب) / من كتاب (الثورة والانتقال الديمقراطي في الوطن العربي نحو خطة الطريق) ، تحرير: عبد الاله بلقزيز ويوسف الصواني، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2012، ص560.

الاسلام دين الدولة الضامنة لحرية ممارسة الشعائر الدينية ، وامارة المؤمنين ، والنظام الملكي والوحدة الوطنية والترابية ، والخيار الديمقراطي " ، وحدد العاهل المغربي مرتكزات تعديله الدستوري في النقاط التالية [32]:

- الترسيخ الدستوري للطابع التعددي للهوية المغربية الموحدة وفي صلبها الامازيغية ، خشية المطالبة بالانفصال.
- تعزيز الاليات الدستورية من خلال دعم وتقوية دور الاحزاب السياسية .
- توسيع مجال الحريات الفردية والجماعية مع ضمان ممارستها.
- تعزيز من منظومة حقوق الانسان ودسترة التوصيات المهمة التي اصدرتها هيئة الانصاف والمصالحة.
- تفعيل الحياة العامة عبر ربط ممارسة السلطات والمسؤولية العمومية بالمراقبة والمحاسبة.
- دعم استقلالية القضاء ، وتعزيز صلاحيات المجلس الدستوري.
- توطيد مبدأ فصل السلطات وتوازنها ، من خلال برلمان نابع من انتخابات حرة ونزيهة، يتبوأ في مجلس النواب مكانة الصدارة وحكومة منتخبة بانبثاقها عن الارادة الشعبية المعبر عنها من خلال صناديق الاقتراع على ان تحظى باغلبية مجلس النواب ، وتكريس تعيين الوزير الاول عن الحزب السياسي الذي تصدر انتخابات مجلس النواب ، وفقا للنتائج.

هذه المرتكزات التي وضعها الملك كانت احد الاسباب المهمة التي ساهمت في تراجع تلك الحركات الاحتجاجية ، والسبب الاخر والمهم في عدم تفاعل الشارع المغربي معها بان الحركة لم تستطع تجاوز حدة التباين في سقف المطلب والاهداف ، كذلك لم تستطع تجاوز طبيعة التباين بالتوجهات السياسية والفكرية ، وهو ما ساهمفي امتناع قطاعات وفئات مجتمعية وتنظيمات وتيارات سياسية من المشاركة بصفة دائمة ، او المشاركة غير الفعالة في حركة 20 فبراير رغم سخط العديد منها من الواقع الاقتصادي والاجتماعي والسياسي . وبرزت العديد من فئات المجتمع والاحزاب السياسية مثل احزاب العدالة والتنمية والاتحاد الاشتراكي والتقدم الاشتراكي ، وهي الاحزاب التي امتازت بمطالبها بالاصلاح السياسي ، عدم مشاركتها في تلك الاحتجاجات الى اعتقادهم بوقوف جماعة العدل والاحسان الاسلامية وحزب النهج الديمقراطي الماركسي خلف حركة 20 فبراير ، وانهم يستعملون الحركة وشبابها وسيلة لتصفية حسابهم مع النظام الحاكم ، وهذا كان عامل مهم في انقضاء تلك الحركات الاحتجاجية وتراجعها . [33]

وقد ركز دستور عام 2011 ، على ان النظام السياسي المغربي نظام ملكية برلمانية ، يعيين فيه الملك رئيس الحكومة من الحزب السياسي الذي يفوز بانتخابات مجلس النواب ، ويتطلب النسق الدستوري الجديد بيئة سياسية قادرة على استيعاب مختلف التركيبة الحزبية في الحكومة ، ا ان الواقع الحكومي المغربي يمتاز باختلالات لغياب الوعي لدى الفاعلين السياسيين باهمية الحكومة الحزبية. وهذا ما بدأ من خلال التذبذب الايدولوجي في التشكيلة الحكومية التي انبثقت عام 2013 اذ اشرت على هيمنة النزعة البراغماتية في تدبيرها للسياسات العامة ، وسيطرة النزعة الانتخابية على خطابها وقراراتها ، بالشكل الذي يجعلها بعيدة عن نمط الحكومة الحزبية التي يؤسسها النص الدستوري [34]. وهذا دليل على ان ما

[32] نقلا عن : ادريس لكريني، المصدر نفسه، ص 94.

[33] توفيق عبد الصادق، حركة 20 فبراير الاحتجاجية في المغرب : مكامن الاختلال وامكان النهوض ، مجلة المستقبل العربي ، العدد 426، السنة 37، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت، 2014، ص 79.

[34] محمد الرضواني ، الحكومة التي تلتقط كل شيء : محاولة في توصيف الحكومة المغربية بعد دستور 2011 ، المجلة العربية للعلوم السياسية ، العدد 43-44، بيروت ، 2014، ص 103 ، 106.

جرى من اصلاحات دستورية وسياسية لم تكن جذرية فهي عالجت جزء من اشكالية البنية الاساسية للنظام السياسي المغربي ، لكنها لم تعالج جميع المشاكل ، والخلل لا يتعلق بنظام الحكم فحسب ، بل بالاحزاب السياسية المشاركة في الحكومة.

الخاتمة

من خلال استعراض الدراسة يتضح لنا :

- ان النظام السياسي المغربي حاول تحديث المؤسسات الدستورية والسياسية، وهذا لن يتم دون تقليل الفجوة بين المعارضة وبين المؤسسة الملكية ، بالشروع بوضع مجموعة من اليات تضمن اصلاح النظام الاجتماعي والسياسي لتجاوز التاريخ العنيف الذي حملته الذاكرة المغربية.
- وضع بعض الاسس والاليات للانتقال نحو الديمقراطية، وهذا ما اعطى النظام المغربي ميزة عن باقي النظم الملكية العربية ، اذ اعطى النظام المغربي مساحة للتفاوض بين الحكومة والمعارضة . هذا الحيز نجح في امتصاص نقمة المعارضة ، وتجاوز اخطاء الماضي ، عبر الشروع بانشاء هيئة الانصاف والمصالحة.
- التوجه نحو الرغبة في الاصلاح والانتقال للديمقراطية كان بتاثير انتهاء الحرب الباردة وافرازاتها.
- رغبة النظام السياسي المغربي في الانفتاح على المعارضة للمحافظة على اركان نظامه السياسي من اي عامل يهدد استقرار النظام الحاكم وسلطة الملك .
- جاءت تغييرات ما سمي ب (الربيع العربي) لتشكل الضغط الاكبر على النظام الحاكم والتحدي الاكثر تاثيرا. واشد انواع المعارضة تهديدا للنظام المغربي هي المعارضة الاسلامية ، لا سيما مع وصول الاسلاميين في المرحلة الاولى من التغييرات العربية للسلطة، التي باتت تهدد اغلب انظمة الدول العربية وتحديدا بعد اقصائها لاحقا عن السلطة وتحول العديد منها للعنف المسلح وامتداد هذا النشاط الى البلدان المجاورة ، وهذا تحديدا ما تخشاه المغرب .
- في حالة المغرب هنالك امكانية لتحالف المعارضة الاسلامية (المعتدلة) مع الحكومة ، وتحديدا مع اسلوب الحكومة المغربية المهادن. ونجحت الحكومة باحتواء ازمة التغييرات العربية عبر احتواء المعارضة، وهي بهذا تكون قد ضمنت استقرارها السياسي ووحدتها الوطنية، فضلا عن الحفاظ على النظام الملكي الحاكم فيها . والدليل ان الحركات الاحتجاجية التي خرجت في 20 فبراير طالبت بالاصلاح ، ولم تطلب برحيل النظام ، كما طالبت به جماهير عربية في دول اخرى.
- هذه التغييرات العربية بدأت تشكل ناقوس خطر لاغلب النظم ، وتجعلها في دائرة الخطر للوهلة الاولى ، ولاجل المحافظة على الارث الملكي الذي وان كان مترسخ في الذاكرة المغربية، فمن الضروري تحقيق العدالة الانتقالية التي شرعت بها الحكومة المغربية بعد تاسيس هيئة الانصاف والمصالحة .
- لكن نقطة الحسم في رجحان كفة النظام الحاكم كان مع تصدع اغلب البلدان التي مرت بالتغييرات العربية وانتشار الفوضى والخراب واستشراء حالة عدم الاستقرار السياسي في اغلب تلك الدول.

قائمة المراجع:

الكتب

- احمد يوسف احمد واخرون، كيف يصنع القرار في الانظمة العربية : دراسة حالة الاردن –الجزائر–السعودية–السودان–سوريا–العراق–الكويت–لبنان–مصر–المغرب–اليمن، تحرير نيفين مسعد ، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ، 2010.
- محمد الحبيب طالب، الثورة والتكيف الاستباقي (حالة المغرب) من كتاب (الثورة والانتقال الديمقراطي في الوطن العربي نحو خطة طريق ، تحرير: عبد الاله بلقزيز ويوسف الصواني ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، 2012.
- نغم محمد صالح، الحركات الاسلامية في المغرب العربي (المغرب وتونس والجزائر) دورها السياسي في ظل التحولات الديمقراطية، دار الجنان ، عمان ، 2010.

الدوريات

- ادريس لكريني، محاسبة الديمقراطية : التداعيات المحتملة لاحتجاجات حركة 20 فبراير في المغرب، مجلة السياسة الدولية، العدد 184، المجلد 46، القاهرة ، 2011.
- امحمد مالكي، مستقبل الديمقراطية التوافقية في المغرب ، مجلة المستقبل العربي ، العدد 334، السنة 29، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، 2006.
- توفيق عبد الصادق ، حركة 20 فبراير الاحتجاجية في المغرب : مكامن الاختلال وامكان النهوض ، مجلة المستقبل العربي ، العدد 426، السنة 37، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت، 2014.
- رشيد مقتدر، المشاركة السياسية عند الاسلاميين الاصلاحيين المغاربة: مساهمة لدراسة وتقييم المسار السياسي للاسلاميين بالمغرب ، مجلة المستقبل العربي ، العدد 314، السنة 27، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت، 2005.
- عبد الاله سطي، الملكية والمعارضة الاسلامية : اليات الادماج والاقصاء في النظان السياسي المغربي ، مجلة المستقبل العربي ، العدد 374، السنة 32، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، 2009.
- عبد الجكيم بن شماس ، مستقبل حركات الاسلام السياسي في المغرب ، مجلة المستقبل العربي ، العدد 325، السنة 28، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، 2006.
- عبد الواحد بلقصري ، اشكالية الذاكرة السياسية والعدالة الانتقالية في المغرب ، مجلة المستقبل العربي ، العدد 362 ، السنة 31،مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت، 2009.
- مصطفى عمر التير، رهانات النخب السياسية والمجمع المدني في المغرب العربي ، مجلة المستقبل العربي ، العدد 411، السنة 36، بيروت، 2013.
- محمود صالح الكروي، الحركة الاسمية في المغرب : النشأة ، التطور،الافاق، مجلة المستقبل العربي ، العدد 343، السنة 30، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت، 2007.

- محمود صالح الكروي، المغرب وحركة العدل والاحسان .. مرحلة فك الاشتباك، مجلة المستقبل العربي ، العدد 351، السنة 31، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2008.

التقارير

- التقرير الاستراتيجي العربي 2004-2005، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية ، القاهرة، 2005.
- تقرير المجتمع المدني والتحول الديمقراطي في الوطن لعام 2004، مركز ابن خلدون للدراسات الانمائية ، القاهرة، 2005.

الدولة من منظور الخطاب الإسلامي للحركات الإسلامية الجزائرية قبل الربيع العربي
-دراسة على المستوى الخطاب الفكري للجبهة الإسلامية للإنقاذ

The State from the perspective of the Islamicdiscourse of the Algerian Islamicmovementsbefore the ArabSpring – A studyat the level of the intellectualdiscourse of Islamic Front of Salvation-

د.عبلة مزوزي جامعة المسيلة الجزائر

باحث الدكتوراه. محمد بلعيشة جامعة الجزائر3 الجزائر

ablamazouzi@hotmail.fr

الملخص:

الكثير يتحدث اليوم عن الربيع الإسلامي الذي عرفته العديد من الدول العربية، وخصوصية كون ذلك الربيع إسلاميا ترافقت مع طبيعة التيارات السياسية التي استطاعت أن تجد لها مكان في هرم السلطة، وما كان لذلك من تطورات وتأثيرات نظرية وواقعية باتت تؤسس لعودة الصراع الفكري الذي لطالما عرفته الدول العربية لسنوات كثيرة كان البعد الديني فيها يعتبر محل جدل دائم اذا ما اقترن هذا العامل بالمجال السياسي، لذا تأتي هذه الدراسة لتعالج تجربة من تجارب الحركات الإسلامية في دول المغرب العربي قبل الربيع العربي، بدراسة حالة الجبهة الإسلامية للإنقاذ ونظرتها الفكرية لبناء الدولة من خلال التطرق لمسارها السياسي خلال التسعينات، وانعكاساته السياسية والاقتصادية والاجتماعية .

الكلمات المفتاحية:الإسلام السياسي، الحركات الإسلامية، الديني، الصراع الفكري، الدولة.

Abstract:

Today, many talk about the Islamic Spring, which many Arab countries have known, And the specificity of the fact that the spring of Islam is a result of the ability of political currents to find his place in hierarchy of power, and its theoretical and realistic effects that have rekindled the intellectual struggle over politics and religion that the Arab countries have known for many years. So this study address the experience of Islamic movements in the Arab Maghreb countries experiences before the Arab Spring, a case study of the Islamic Salvation Front and its intellectual view of state building by addressing its political course during the 1990s and its political, economic and social repercussions .

Keywords: Political Islam, Islamic Movements, Religion, Intellectual Conflict, State

مقدمة :

تعتبر مقاربة صاموئيل هنتنغتون لصدام الحضارات واحدة من أهم المقاربات التي سلطت الضوء على التلازم الموجود بين السياسة والدين، وهذا ما يؤكد خطأ تصويب بعض الطروحات لانتهاء تواجد العامل الديني في تفسير الظواهر الاجتماعية عموما والسياسية خاصة، فقد ساهمت القيم التي جلبتها الشريعة الإسلامية في بناء القانون في القرون الماضية من خلال الأبعاد الأخلاقية التي طرحتها كالعدالة والمساواة ونبذ الحروب، وهذا ما ينافي تماما أطروحة اختفاء أو محاولة إبعاد هذا العامل عن جل التفسيرات السياسية لأن المكانة التي حظي بها رجال الدين قديما وحديثا ساهمت في ذلك التحول المجتمعي الذي أفرز لنا حركات دينية–سياسية تحاول بسط نفوذها لبناء نموذج جديد للدولة يمكن أن نسميه "الدولة الأخلاقية."

رغم الأهمية التي صاغها وجود الدين في الحياة الاجتماعية والسياسية، فإن موضوع البحث في الحركات الإسلامية عموما والحركات الإسلامية المغاربية بشكل خاص لم يأخذ الاهتمام نفسه الذي عرفته دراسة مثل هذه الحركات في دول أخرى، حيث تكاد تكون جل الدراسات حول هذا الموضوع تأخذ طابعا سرديا أو صحفيا أو نقديا لمسارها غير محكم ولا مضبوط ومنظم أكاديميا .

عرفت الدول العربية بشكل عام والجزائر بشكل خاص نشاطا كثيف للحركات الإسلامية والذي ترافق وجوده مع انتهاء فترة الاستعمار ومضي الدول المستقلة حديثا في بناء نموذج دولة جيد، وتعتبر الجبهة الإسلامية للإنقاذ واحدة من اهم الحركات الإسلامية التي انخرطت في المجال السياسي خلال التسعينات كمحاولة منها لوضع الأسس الجديدة لمفهوم الدولة في المجتمعات المسلمة، وقد ساعدتها بنية المجتمع الجزائري الاجتماعية والثقافية التي كانت تعاني من خروقات للثقافة الاستعمارية المنبوذة إلى ابعد الحدود في الوعي الجزائري بعد الاستقلال مباشرة.

إشكالية الدراسة: من خلال الأهمية التي طرحها وجود الدين في المجال السياسي والذي تمخض عنه نشاط كثيف لبعض الحركات الإسلامية التي تحاول بعث خطاب جديد ممزوج بالقيم الدينية التي تترجم رغبة المجتمعات في المضي قدما لبناء دولة بمعايير أخلاقية يسودها منطق العدالة والمساواة، لذا جاءت هذه الدراسة لتركز على معالجة مجموعة من الإشكاليات المتمثلة في:

–ما طبيعة الإسلام السياسي الذي جلبته الجبهة الإسلامية للإنقاذ؟

–ما مدى تأثير الفكر الديني السياسي للجبهة على بناء الدولة في الجزائر؟

ولمعالجة الإشكالية والإحاطة بحيثياتها نستند إلى مجموعة من المحاور لتحليل ذلك والممثلة في:

–المحور الأول: أصول الفكر الديني للحركات الإسلامية في الجزائر.

–المحور الثاني: أسباب التوجه الديني في الحياة السياسية بعد الاستقلال.

-المحور الثالث: الخلفية التاريخية-الفكرية لظهور الجبهة الإسلامية للإنقاذ.

- المحور الرابع: تأثير الخطاب الديونطولوجي للجبهة الإسلامية على الرأي العام الجزائري.

- المحور الخامس: الجبهة الإسلامية والتجربة الديمقراطية (المسار والمآلات).

- المحور السادس: مستقبل الحركات الإسلامية الجزائرية في ظل إشكالية الديني والسياسي .

المحور الاول: أصول الفكر الديني للحركات الإسلامية في الجزائر

إن البحث في أصول الحركات الإسلامية في الجزائر يتطلب التعمق لمعرفة الروافد الفكرية التي ساهمت في بلورة فكر هذه الحركات من أجل فهم هيكلية تنظيمها وطبيعة توجهاتها، والأهم من ذلك هو معرفة الهدف من وجودها وتداخل مهامها في الحياة السياسية. ومهما اختلفت المدارس أو التيارات التي ساهمت في بلورة الفكر الديني في منطقة المغرب العربي قديما فكلها جاءت لتعبر عن ذلك الاختلاف والعقم الفكري والديني الموحد الذي كانت تعيشه العديد من المجتمعات خاصة فيما يتعلق بالتأسيس للدولة من خلال ضرورة مواجهة الاستعمار بكل أنواعه، وكذا إصلاح العقيدة ومؤسسات الدولة.

فيما يخص دراسة الأصل الفكري للحركات الإسلامية فهو امر أكثر من ضروري كونه يؤسس لفهم تلك التوجهات والتبعات الفكرية لهذه الحركات على المجتمع، وقد تعددت المصادر التي استمدت الحركات الإسلامية الجزائرية فكرها الديني منها كون ان المنطقة العربية والإسلامية عموما كانت تشهد تطورا وانبعاثا جديدا لمجموعة من التيارات والمدارس المتنوعة التوجه والفكر لكنها تصب في هدف واحد هو التقيد بالإسلام كوحدة دينية في التعاملات الاجتماعية، ومن بين أهم هذه المدارس والتيارات نذكر على سبيل المثال: ابن تيمية، جمال الدين الافغاني، المودودي، حسن البنا وغيرهم.

تعتبر الحركات الإسلامية المعاصرة من بين الحركات التي تأثرت بالحركة الوهابية في القرنين الثامن والتاسع عشر وانتشرت أفكارها فيما بعد لتشمل كل من الهند واندونيسيا وشمال أفريقيا، وهذا تزامنا مع الحملات التوسعية الاستعمارية من طرف القوى الكبرى كفرنسا وبريطانيا وهولندا وروسيا القيصرية . ويجمع الكثير من الباحثين في هذا المجال على ان جل الحركات الإسلامية في العالم العربي والإسلامي استمدت فكرها من تيارين أساسيين جمعت فيه كل تلك الأفكار الرئيسية لأكثر المفكرين تأثيرا، وهما التيار الفكري الإصلاحي الذي يضم كل من أفكار جمال الدين الأفغاني، والكواكبي ومحمد عبده، ورشيد رضا وابن باديس، و التيار الصحوي المعاصر الذي يضم كل من حسن البنا والسيد قطب والمودودي والخميني والنبهاني وغيرهم ، وتركز جل هذه التيارات على إحياءالإسلام بالرجوع إلى ما تركه السلف الصالح من بنى وقيم مجتمعية تجمع العالم الإسلامي في اطار واحد هو الأمةالإسلامية، ومن بين أهم المفكرين الذين ساهموا في بلورة الفكر الديني للحركات الإسلامية في الجزائر بما فيها الجبهة الإسلامية للإنقاذ نموذج الدراسة نذكر الآتي:

-**ابن تيمية:** أرسى ابن تيمية أفكاره اعتماد على ما جاء في الشريعة الإسلامية والسنة النبوية بالاعتماد على ما جاء في الصحيحين (بخاري ومسلم) والمذاهب الفقهية للمالكي والحنبلي والشافعي ، وقد شكلت السياسة احد اهم اهتمامات

ابن تيمية وهذا يظهر من خلال ما ورد في كتابه: "السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية" حيث أكد في كتابه على ان الحكم هو علاقة تفاعلية بين الحاكم والمحكوم يضبطها مجموعة من القيم المستمدة من الشريعة الإسلامية كالعدالة والمساواة، واعتبر الولاية من اهم الواجبات الدينية التي يجب الالتزام بها كونه تحقق سمة من اهم السمات الإنسانية وهي النهي عن المنكر والأمر بالمعروف خاصة اذا كان هناك التزام من الحاكم بتوخي طاعة الله في رعاية الرعية لأن وجوده هو ضرورة اجتماعية تنظيمية جعلت ابن تيمية يعتقد بان الحياة تحت إمارة سلطان جائر ستون سنة أصلح من ليلة بدونه وهذا ما يؤكد على التزام ابن تيمية بمبدأ عدم الخروج عن الحاكم مهما كانت طريقة حكمه، مع عدم إغفال ضرورة التزام الرعية بواجباتها اتجاه الحاكم . كما يؤكد ابن تيمية على ان الغاية من الرياسة هي خدمة المجتمع وتطبيق قيم العدالة والمساواة دو احتكار المنصب للعائلة الحاكمة، واحتكار المنصب للعائلة أو للشخص يسبب هلاك للمجتمعات وخيانة للأمانة التي اكد الله في كتابه وعبر سنة نبيه عليها.

-**التيار السلفي النهضوي:** ساهمت أفكار ابن تيمية في التأثير على منهجية عمل التيار السلفي النهضوي التي قادها كل من ابن عبد الوهاب ثم جمال الدين الأفغاني ومن بعدهما رشيد رضا، واعتبرت أفكارهم مصدر الهام وفهم لظهور الحركات الإسلامية المغاربية، وتتبع أفكارهم منهج محاربة البدع المتعلقة بالطرقية ومسالكها كونها تعتبر انحرافا للقيم والمبادئ التي رسخها الإسلام والسنة النبوية.

-**حسن البنا:** يعتبر البنا من أن أهم المفكرين الذين ساهموا في ظهور الحركات الإسلامية وبناء فكرها الديني والسياسي، ومن بين اهم الأسباب التي دفعته إلى الكتابة هو سقوط الخلافة العثمانية وهمجية الاستعمار في مصر ومدى تأثير كل هذا على المنطلقات الفكرية للعديد من المفكرين الذي حاولوا التضييق على الفكر الإسلامي مما دفعه لتصحيح مثل هذه الكتابات لتوضيح طبيعة الإسلام واعتباره نظاما للحياة وليس مجرد عقيدة دينية، وهذا ما جعل اهتمامه منصبا على استظهار مكانة الدولة في الفكر الإسلامي، حيث يقول: " الإسلام الذي يؤمن به الإخوان يجعل الحكومة ركنا من أركانه، ويعتمد على التنفيذ كما يعتمد على الإرشاد".

كما اكد على ان الإسلام دين ومجتمع، ومسجد ودولة ودنيا وآخرة، كما انه مخصص لشؤون الحياة العملية بأكثر مما يعرض به للأعمال التعبدية ، واعتبر ان الإسلام رسالة شاملة صالحة لكل الأوضاع الاجتماعية، واعتبر الطاعة شرطا أساسيا لتحقيق الدعوة مما يجعل الإسلام هو منظومة فكرية ودينية وسياسية وتنظيمية، لذا لا يجوز فصل الدين عن السياسة مع عدم تقسيم السلطة إلى قسمين دينية وسياسية، وفي دراسته لطبيعة الأنظمة الديمقراطية فهو لا يتعارض مع منطلقاتها كونها لا تتعارض مع القيم الإسلامية التي فرضتها الشريعة الإسلامية.

-**السيد قطب:** يعتبر من الشخصيات الفكرية التي ساهمت في بعث الفكر الحركي الإسلامي المعاصر خاصة وأن اهتماماته كانت تصب في كيفية بناء الدولة انطلاقا من المبادئ التي ترسخت في الشريعة الإسلامية كالحاكمية والحاكم والرعية وكيفية تنسيق العلاقة السياسية بين الحاكم والمحكوم وفق القواعد الإلاهية لا القواعد الوضعية التي عمل الإنسان على تكريسها.

في هذا الصدد يتحدث قطب عن فكرتي الحاكمية والجاهلية مؤكدا على ان الحاكمية تعني أن السلطة تستمد من الله وعلى البشر تنفيذها التزاما بما شرعه الخالق، لذا يرى في أن كون الله هو المشرع الوحيد وصاحب السلطة فهنا تكون الحالة الوحيدة التي تتحقق فيها فعالية الحرية وتكريسها عمليا، فخضوع البشر للقواعد الأساسية التي يوجبها الله عبر القرآن الكريم يجعل كل البشر غير خاضعين لبعضهم البعض لأن القواعد التي يضعها الإنسان ويشرعها تجعل البعض عبيدا للبعض الأخر وبالتالي لا تتحقق المساواة ولا الحرية وبالتالي هو مجتمع جهل ومتخلف.

أما اذا لم يلتزم الأفراد بكل التعاليم والقواعد التي شرعها الله فيعتبر قطب أن هذا يدخل في اطار الشرك بالله، وحسبه فان المجتمعات اليوم تعيش حالة من الجاهلية تشبه الجاهلية التي عاصرها السلام كونها مجتمعات خاضعة لقيود وقوانين بعض البشر الذين يملكون نفس القدرات والصفات والحقوق والواجبات وليس للقانون الإلاهي، فالدولة التي تخضع حكمها لرجال الدين أو غيرهم ليست دولة إسلامية لأن هذه الأخيرة تستمد قواعدها التنظيمية والقانونية من الشريعة الإسلامية باعتبارها الدستور الوحيد الذي يمنحها القدرة على التنظيم والحكم، كما يعتبر القوة (الجهاد) هو السبيل الوحيد لتخليص المجتمعات من الجهل .

-**عبد الحميد ابن باديس وجمعية العلماء المسلمين:** يعتبر من الرموز الوطنية الجزائرية التي عملت على محاربة كل المظاهر غير الأخلاقية التي لا تتوافق والشريعة الإسلامية، ورائد النهضة الإسلامية في الجزائر، فقد تأثر كثير بالفكر السلفي النهضوي وافكار جمال الدين الافغاني ومحمد عبده التي ساهمت في بلورة فكره الاصلاحي والذي نشره بعد أن ساهم في تأسيس جمعية العلماء المسلمين التي كانت تعتبر اللبنة الاولى لظهور الحركات الاسلامية كونها جاءت لتكرس مفهوم الاسلام في المجتمعات المستعمرة، وكيفية التخلص من التبعية الفكرية للمستعمر بالحفاظ على الثوابت التي كرستها الشريعة الاسلامية كل هذه الاعمال التوعوية التي قدمها ابن باديس وجمعية العلماء المسلمين كبناء المساجد وانشاء الجمعيات وتوسيع حركة الكتابة وتحرير العديد من الكتب والمجلات ساهمت في بلورة الحركة الاسلامية داخل الجزائر.

-**مالك بن نبي:** يجمع الكثير من الكتاب، والمهتمين بمتابعة الحركات الاسلامية أمثال الطيب برغوثي داخل الجزائر على أن مالك بن نبي كان من الشخصيات الفكرية التي ساهمت في رسم الخطوط العريضة لبداية عمل الحركة الاسلامية داخل الجزائر، ومن بين اهم المميزات لعمله هو الشريحة التي عمل على توعيتها وتأسيس الحركة على أنقاضها وهي الطلبة، فبعد عودته من مصر عام 1963 بدأ نشاطه التوعي في صفوف الطلبة الجامعيين من خلال احياء الفعاليات العلمية والتي اثمرت لان صاحبها كان يدرك جيدا الاوضاع الداخلية والخارجية التي جعلته يبحث عن فاعل مجتمعي أساسي ممثل في شريحة المثقفين لترجمة افكاره إلى وقائع ملموسة.

أهم ما ميز الخطاب الفكري الديني لبن نبي هو اختلافه عن الخطاب المعهود لجمعية العلماء المسلمين والذي كان له تأثير على الحياة الفكرية في تلك الفترة، فمنهجية الطرح وأسلوب المعالجة جعل خطابه أكثر مصداقية وقوة وتأثير من اي خطابات أخرى. خاصة وأن منهج الجمعية كان يعتمد على ضرورة بناء المساجد وترسيخ الاسلام عبر تعليم القرآن وتكثيف الجهود من أجل نشره . أما فكر بن نبي كان يصب في ضرورة أن لا نعلم المسلم عقيدة يعلمها وانما يجب البحث

في كيفية اعادة فاعلية العقيدة في حياته حيث اعتبر ان السلام هو المرجعية الوحيد لمقاومة الأيديولوجيات والقيم المادية الغربية، لذا كثف سلسلة محاضراته حول الحضارة ومشكلاتها الموجهة للطلبة والمثقفين باعتبار أن بناء الافكار هو المرحلة الاولى نحو تجسيد المشروع الاسلامي واقعيا.

المحور الثاني: اسباب التوجه الديني في الحياة السياسية بعد الاستقلال

عرف المجتمع الجزائري فترة كبيرة من الاستعمار منذ عام 1830 حتى عام 1962 عمل فيها هذا الاخير على طمس الهوية الجزائرية مما ساهم في توحيد العمل التوعي الاسلامي الذي تبنته العديد من الحركات الاسلامية الجزائرية فالعمل التوعي خلال الثورة كان موجها لمحاربة كل أنواع التفكك الثقافي التي عملت هذه الحركات على تعميمه لحماية المواطن الجزائري من التأثر بالثقافة الغربية ما عزز من قدرتها على استقطاب النخب، وكذا كل صنوف الطبقات الاجتماعية إلى صفها، وفي ظل غياب نموذج سياسي واضح لتتبناه الدولة خاصة في ظل الظروف الداخلية والاقليمية العربية والدولية لعب الدين دورا كبيرا في ارساء تلك الصورة النمطية عن الحركات الاسلامية، ودورها في الحفاظ على الثقافة المجتمعية خلال الثورة مما شجع على ضرورة تواجدها في المجال السياسي.

استقلال الجزائر من الاستعمار الفرنسي لم يكن استقلالا كاملا، فالتبعية الثقافية والسياسية والاقتصادية ساهمت في بعث الحركات الاسلامية التي كان من أهم مبادئها هو محاربة كل مظاهر الانسلاخ من الهوية الاسلامية وطمس القيم المجتمعية، لذا يمكن ذكر بعض الأسباب التي ساهمت في بعث اشكالية الدين والسياسة بعد الاستقلال عبر النقاط الآتية :

-غياب الالتزام السياسي للأنظمة بضرورة فتح المجال أمام التعددية والحرية والمساواة، مما يعطي الاولوية لبرامج الحركات الاسلامية باستقطاب الراي العام اتجاهها كونها تعتمد على المعاملات والمبادئ الدينية لبناء الدولة، وهو ما يعطي لكل فرد هامش من الحرية التي حرم منها في ظل أنظمة متسلطة .

-البعد الاقتصادي، يعتبر الاقتصاد هو مصدر الاساسي لانتعاش مداخيل المواطنين، واذا ما ساهمت الازمات الاقتصادية في التضييق على الفرد وغياب عدالة في التوزيع سيكون بالضرورة البحث عن نماذج اقتصادية بديلة تكفل العدالة والمساواة في التوزيع وتحسين الاوضاع الاقتصادية، وهو السبيل أمام المواطنين للاتجاه الى الحركات الاسلامية باعتبار ان خطها وكيفية عملها واضحة في هذا المجال .

-من بين الاسباب التي كانت تعاني منها الجزائر بعد الاستقلال هو فقدانها لنموذج يوازن بين هويتها وبين التحولات الخارجية، وهذا ما جعل المسؤولين عن سياسة الدولة يتخبطون بين تعدد النماذج دون نتائج واضحة.

-الهشاشة التي كانت تعاني منها الحركة الوطنية وحزب جبهة التحرير الذي كان يضم كل هذه الحركات في وعاء واحد، فحالة العنف التي عانى منها الشعب من خلال التصفيات التي تمت بين قادة الثورة من اجل الوصول إلى السلطة خلقت نوعا من عدم الثقة والارتياح لدى الرأي العام الجزائري.

-مطلب الهوية، ان مخلفات الاستعمار الفكرية والثقافية والتي جاءت لتطمس الهوية الحقيقة للمجتمع الجزائري وكل الدول الاسلامية المستعمرة، والتي كانت تعاني من فقدان لمكوناتها الاصلية ساهم في البحث عن الهياكل الدينية التي تستطيع استيعاب المطلب الشعبي لحماية الهوية من الاندثار في ظل التحولات التي يعرفها المشهد الدولي والخوف من تبعاته المستقبلية.

-فشل النخب العلمانية في صياغة نموذج يتوافق والقيم العادات التي ترسخت في المجتمعات الاسلامية، ويرجع فؤاد عجمي سبب هذا الفشل إلى الطريقة التي تحالفت بها نخب ما بعد الاستعمار مع الحداثة، أما فيشر فاعتبر التوجه الديني ونجاحه هو رد فعل طبيعي لليبرالية الساذجة في فترة الثلاثينات من القرن العشرين والاشتراكية التي سادت في فترة الستينات والسبعينات والتي لم تأتي ثمارها كما كانت تطلع المجتمعات لها ، وبالتالي عدم فعالية النماذج السابقة يطرح البديل الاسلامي كنموذج يحتاج الى تجريب عملي له باعتباره لا يتعارض وقيم وتطلعات هذه المجتمعات .

-تعتبر التبعات الفكرية التي تركها الاستعمار الفرنسي للجزائر منذ عام 1830 من اخطر المشاكل كونها سعت لدمج المجتمع الجزائري في المجتمع الفرنسي من خلال التضييق على المؤسسات الاسلامية كالمساجد ومحاربتها والقضاء الشرعي والمؤسسات التعليمية، وطرح بديل اسلامي للطبقة الاسلامية يتماشى فقط ومتطلبات المستعمر الفكرية والمادية ، وهذا ما يعتبر خرقا واضحا للقيم المجتمعية .

-الفاعلية الاجتماعية للحركات الاسلامية، وهذا من خلال تواجدها مع المواطنين عبر نشاطات الجمعيات الخيرية، والجمعيات الشبابية التطوعية، وبعض النقابات الطلابية، والجمعيات التي تقدم خدمات طبية ساهمت في خلق علاقة ثقة بين المواطنين وبينها مما دفعهم مباشرة إلى المطالبة بضرورة توسيع حركتها إلى المجال السياسي لخدمة المواطنين كونهم أكثر الماما بالظروف التي تمر بها الطبقات الفقيرة والمتوسطة.

-التبعات الخارجية خاصة بعد نجاح النموذج الاسلامي في ايران سنة 1979، فقد ساهم نجاح هذا النموذج في منح الحركات الاسلامية في الجزائر الامل في تحقيق مطلبها السياسي والقضاء على الانظمة التي لا تخدم مجتمعاتها باشراك الدين في السياسة دون فصلهما عن بعضهما البعض، وشكل نجاح هذه الثورة مصدر الهام للكثير من الشباب الاسلاميين.

المحور الثالث: الخلفية التاريخية-الفكرية لظهور الجبهة الاسلامية للإنقاذ

قبل البحث في الخلفية التاريخية لظهور الجبهة الاسلامية للإنقاذ باعتبارها من الحركات السلامية التي ساهمت في اعادة بعث اشكالية الديني والسياسي لابد من التأكيد على ان الحركات الاسلامية في الجزائر هي امتداد لتلك الحركة الاصلاحية التي بدأت اثناء الاستعمار كونها كانت موحدة الهدف رغم اختلاف منهجها كجمعية العلماء المسلمين، والتي كانت عبارة عن جمعيات دينية وثقافية نذكر منها:

1-جماعة الموحدين لعام 1963

2-جمعية القيم عام 1963.

3-جماعة الدعوة والتبليغ عام 1966.

4-الاخوان المحليين عام 1974.

5-جماعة الجزأرة.

6-السلفية.

7-الحركة الاسلامية المسلحة.

بالنسبة لتاريخ ظهور الجبهة الاسلامية للإنقاذ فهو يعود إلى كل تلك الحركات المعارضة لنظام الحكم بعد الاستقلال، وتعتبر الجبهة الاسلامية للإنقاذ من الحركات الاسلامية التي تأثرت كغيرها من الحركات الاسلامية المغاربية بالتيار السلفي النهضوي وغيره من الشخصيات الفكرية الدينية، وقد عايش مؤسسو هذه الحركة جل الأحداث والتطورات التي عرفتها الجزائر ابان الاستعمار، وهذا ما ساهم في التأثير على بناءاتهم الفكرية ونبذو بذلك كل الممارسات التعسفية التي مارسها الاستعمار ضد المؤسسات الجزائرية الرسمية غير الرسمية، ويعتبر المشهد التاريخي الاستعماري أحد اهم العوامل التي عززت ظهور اشكالية الديني والسياسي إلى الواقع الجزائري بعد الاستقلال كون ان الاعتراف الشعبي بوجود شرخ وخروقات طالت الهوية الجزائرية(أمازيغية-عربية-اسلامية) دفع مثل هذه الحركات إلى ضرورة العمل على إعادة الاعتبار للقيم الدينية من خلال الانخراط سياسيا في بناء الدولة الجزائرية المستقلة.

أما ما يخص البحث على مستوى العوامل التاريخية والفكرية التي ساهمت في الاعلان عن تأسيس الجبهة الاسلامية للإنقاذ، فهناك مجموعة من الانشطة التوعوية والاحداث عرفتها الجزائر تعتبر ارهاصات لقيام هذه الحركة والتي توجزها عبر النقاط الاتية :

1- الظهور العلني للطلبة المتأثرين بالفكر الاسلامي في الجامعات الجزائرية ومحاولة التنسيق المنظم بيهم لتكريس القيم الاسلامية قبل عام 1988، وتقاسم هذا العمل ثلاث جماعات رئيسية هي:

-جماعة الاخوان الدوليين بقيادة محفوظ نحناح.

-جماعة الاخوان المحليين بقيادة جاب الله عبد الله.

-جماعة الطلبة(جماعة مسجد الجزائر المركزي او اتباع بن نبي) بقيادة محمد بوجلخة ومحمد السعيد.

2-اجتماع القادة الاسلاميين الجزائريين البارزين في 12 نوفمبر 1982 منهم الشيخ سحنون، والشيخ عبد اللطيف سلطاني، والدكتور عباس مدني، وكان الهدف من الاجتماع الاعلان عن مجموعة من الركائز الأساسية التي لابد للمجتمع الجزائر أن يتقيد بها لترسيخ القيم الدينية الاسلامية وهي :

- ضرورة تطبيق الشريعة الاسلامية.

– شجب تعيين نساء وعناصر مشبوهة في القضاء.

–رفض الاختلاط في المؤسسات.

–ادانة الفساد.

–اطلاق سراح المعتقلين.

–اعتقل الشيخ أحمد سحنون بعد توقيعه على هذا البيان، ووضع رهن الاقامة الجبرية حتى عام 1984.

3–تأسيس رابطة الدعوة عام 1989 برئاسة الشيخ أحمد سحنون، وضمت اليها جل التيارات الاسلامية، ومن بين اهم أعضائها: محفوظ نحناح، عباس مدني، عبد الله جاب الله، علي بلحاج، محمد السعيد، اما فيما يتعلق بمنهجها فهو يهدف لتحقيق جملة من القيم أهمها:

–إصلاح العقيدة.

–الدعوة إلى الأخلاق الإسلامية .

–تحسين الاقتصاد المنهار في الجزائر .

–النضال على مستوى الفكر.

حدد عباسي المدني مفهوم الجبهة الإسلامية للإنقاذ بقوله: " إنها جبهة لأنها تجابه، و لإنها ذات مروحة واسعة من الأعمال و المجالات، إنها جبهة الشعب الجزائري بكل فئاته، و هي منفتحة على مختلف النزاعات و الأفكار ... إنها وحدة المصير المشترك، و هي إسلامية التسمية ... " ، جاءت تسمية الجبهة بهذا الاسم بعد رفض عباس مدني للتسمية التي حددها علي بلحاج المتمثلة في الجبهة الاسلامية الموحدة، وكان تبرير مدني لذلك بأنه بأن الجبهة تعني المجابهة وهذه الجبهة (إسلامية) لأنه هو السبيل الوحيد للإصلاح والتغيير (وإنقاذ) مأخوذ من الآية (وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها) [سورة آل عمران، الآية: 103) ، وتم الاعلان عن ميلادها في بداية سنة 1989.

المحور الرابع: تأثير الخطاب الديونطولوجي للجبهة الاسلامية على الرأي العام الجزائري

انطلقت الجبهة الاسلامية كما رأينا من خطاب أخلاقي استثمرت فيه جهودا كبيرة لاستقطاب الراي العام الجزائري من خلال الاعتماد على النخب في تحقيق ذلك، فهذه الحركة كانت تدرك جيدا استياء عدد كبير من الجزائريين لمحاولات الاستعمار التأثير على الثقافة الجزائرية ومحوها بالقضاء على كل ما له صلة بالأخلاق والمبادئ الاسلامية العربية، وفي ظل الظروف التي كان يعيشها العالم العربي والاسلامي من جهة أخرى كان الخطاب الاخلاقي للجبهة الاسلامية للإنقاذ واحد من أهم العوامل التي ساهمت في استقطاب الرأي العام الجزائري حولها .

يعتبر الخطاب واحد من الأساليب الناعمة التي كان لها مكانة كبيرة في التأثير على السلوكات البشرية، وقد أصبح الباحثين في المجال السياسي أمثال جوزيف ناي يشيدون بمكانة هذه المعايير في رسم سياسات الدول، فالقدرة على تحويل الخطاب إلى فعل تظهر فاعليتها في نوع الخطاب وقدرته على التأثير والجذب في نفس الوقت، فاذا كان الخطاب ديونطولوجيا ويحمل كل تلك الأبعاد الاخلاقية التي تتماشى ومبادئ المجتمعات فقدرة التأثير ستكون قوية، فمثلا اذا استطاعت اي حركة مهما كان نوعها اسلاميةاو غير ذلك في الحديث عن معيار العدالة في التوزيع داخل الدولة من خلال تسليط الضوء على الطبقية الموجودة وكيفية سيطرة الطبقات الثرية على الاقتصاد تستطيع مثل هذه الحركات استثمار خطابها الاخلاقي والتأثير خاصة على عقول الطبقات المتوسطة والصغرى، وهذا يعتبر من الايجابيات التي ستساعدها في بناء مكانته لدى غالبية المجتمع.

إذا ما رجعنا الى نوعية الخطاب الذي كانت الجبهة الاسلامية للإنقاذ تستعمله فنجده خطاب اخلاقي كونه ينطلق من مسلمات موجودة في الشريعة الاسلامية ويدركها كل أفراد المجتمع الجزائري، ويمكن ايجاز نوعية هذا الخطاب عبر النقاط الآتية:

-ركزت جل الخطابات الرسمية للجبهة الاسلامية على تحطيم صورة النظام السياسي السائد عبر الحديث عن التجاوزات من طرف المسؤولين والخروقات القانونية وغير الاخلاقية، هذا إلى جانب الاخفاقات السياسية في تسيير الاقتصاد الوطني الذي يعتبر الركيزة الاساسية لتحسين معيشة المواطن ، واتهام هذا النظام بالتبعية للمستعمر.

-اعتمادها على النخب المثقفة من طلبة جامعات ودكاترة وكذا رموز دينية لإيصال الرسالة الدعوية عبر الخطب في المساجد والجامعات والكتابات التوعوية والدعوية من أجل اعادة بناء مجتمع اسلامي تسوده العدالة والقانون والاخلاقالاسلامية التي فرضها الله، وقد أنشأت الجبهة مساجد صغيرة غير رسمية تكاثرت بسرعة خارج رقابة وزارة الشؤون الدينية، لتكون استراتيجية الجبهة تعتمد على احتلال الشارع والتعبئة المستمرة لمناضليها، وفسر أحمد رواجعية تعاظم قدرات كوادر الجبهة في التعبئة الناتجة عن نوعية الخطاب والتزايد المستمر لعدد المساجد من جهة أخرى، حيث انتقل عدد المساجد في الجزائر بشكل ملحوظ من 2000 مسجد مع بداية الاستقلال إلى حوالي 11 ألف مسجد بعد ذلك.

-التأكيد الدائم والمستمر في أن يكون الخطاب يحمل القيم الاسلامية الواجب ان يلتزم بها الحاكم والمحكوم كمخرج لإعادة بناء كل النظم الاجتماعية والاقتصادية والسياسية التي تؤسس لتشكل الدولة الاسلامية.

-التأكيد على مواجهة الظلم ومحاربة الفساد بصفتهما جزء لا يتجزأ من القيم التي فرضتها الشريعة الاسلامية وتطبيق العدالة بإعادة بناء منظومة القضاء ونبذ كل اعمال التحيز والانحراف الاخلاقي داخلها.

-تحمل الخطابات الاسلامية للجبهة سواء كانت في شكل خطب دينية في المساجد أو محاضرات علمية في المدارس، والجامعات نوعا من الافكار التي تحاكي التغيرات الطارئة على المجتمع من مشهد اقتصادي دولي متحول وتكنولوجيا معلوماتية كانت سببا في الحاق الضرر بالمجتمع الجزائري المستقل حديثا والذي يحتاج إلى نظام يحافظ على

القيم المجتمعية ويندمج في ظل التطورات دون اي ضرر أو مساس بكل هذه القيم الوطنية والدينية، وهذا ما يجعل من الدين حسب الخطاب الاساسي للجبهة موجه لأن لا ينحصر في تعاليم عقائدية فقط وانما كان هدف الجبهة الاسلامية واضحا من البداية في ضرورة ترتيب المجتمع الجزائري وتجهيزه لبناء الدولة الاسلامية التي يعتبر الدين والشريعة الاسلامية هو الدستور الاساسي لقيامها ولا يجوز ابعاد الدين عن السياسية لان هذه الاخير تعبر جزء داخل كل .

المحور الخامس: الجبهة الاسلامية والتجربة الديمقراطية (المسار والمآلات)

بعد انشاء الجبهة من طرف مجموع الزعماء السالف ذكرهم ومضي هذه الحركة في تصدير خطابها الاخلاقي جاء الدستور الجديد بعد اعادة انتخاب الشادلي بن جديد رئيسا ليفتح المجال أمام هذه الحركة لتدخل المجال السياسي، وازالة تلك المخاوف من ضرورة ابعاد الدين عن السياسة كون ان الدين حسب الاعتقاد السائد في تلك الفترة هو مجرد عقيدة لابد أن يبقى مكانها في دور العبادة كالمساجد وفقط.

استمدت الجبهة الاسلامية قوتها للدخول في غمار التجربة الديمقراطية في الجزائر من تواجدها الكثيف في الشارع الجزائري وبين الطبقات المتوسطة والفقيرة، وبفضل الخطاب الذي يمس أهم القضايا التي تعاني منها مثل هذه الطبقات استطاعت الجبهة استثمار ذلك ليكون بمثابة الطريق الذي تنطلق منه لرسم وجودها السياسي في الدولة الجزائرية الجديدة خاصة وأن خطابها مشبع بالقيم الانسانية التي تحدثت عنها الشريعة الاسلامية، والتي تحمل معها حلولا لجل هذه المشاكل.

مسارها السياسي: يتشكل المسار السياسي للجبهة الاسلامية للإنقاذ من مجموعة من الظروف التي عايشها هذا التيار الاسلامي بمجرد اقتحامه المجال السياسي، ويمكن تلخيص مجمل المسار عبر النقاط الآتية:

-اعلانالشادلي للسماح بأن يكون هناك مجال اماماحزاب كثيرة من بينها الاسلامية للدخول في المجال السياسي من أجل الدفع بعملية الانتقال الديمقراطي واحدة من اهم المراحل التي ساهمت في انخراط الجبهة في المجال السياسي، وقد جاء هذا القرار بعد جملة المظاهرات واعمال الشغب التي كانت مدعومة من طرف القوميين والاسلاميين حول ضرورة تصحيح الاوضاع الاجتماعية والسياسية والاقتصادية للجزائر سنة 1988.

-دستور 1989 يعتبر المرحلة الثانية التي سمحت بتأسيس الهيكل السياسي للجبهة الاسلامية للإنقاذ، حيث قدمت الجبهة مذكرة تشمل خطة عملها ومبادئها الفكرية والسياسية التي تسعى لتكريسها بدخولها المجال السياسي لتكريس نظام حكم يستند إلى الحاكمية كمبدأ الحاكية لله والسلطة للشعب والمتمثلة في:

-ضرورة التزام رئيس الدولة بتطبيق الشريعة الإسلامية

-استقلال القضاء بغرض الحسبة.

-إصلاح النظام التعليمي.

-حماية كرامة المرأة الجزائرية وحقوقها في البيت ومراكز العمل.

-تحديد مجالات للإصلاح، ووضع جدول زمني لذلك.

-حل الجمعية الوطنية، والدعوة إلى انتخابات في غضون ثلاثة أشهر.

-تشكيل هيئة مستقلة لضمان نزاهة الانتخابات المحلية.

-إعادة الاعتبار لهيئة الرقابة المالية.

-إعادة النظر في سياسة الأمن.

-إلغاء الاحتكار الرسمي لوسائل الإعلام.

-وقف عنف الدولة ضد المطالب الشعبية.

-وضع حد لتضخم البطالة وهجرة الكفاءات وانتشار المخدرات.

-حماية المهاجرين الجزائريين وضمان التعليم الإسلامي لهم وتسهيل شروط عودتهم.

-التدخل لدى الصين والهند والاتحاد السوفيتي (سابقاً) وبلغاريا لوضع حد لاضطهاد المسلمين.

-وضع خطة لدعم الانتفاضة الفلسطينية ومساعدة المجاهدين الأفغان.

-اعتقال بعض الرموز العلمية الاسلامية كعباس مدني الذي كان استاذ في جامعة الجزائر ونشاطه الكثيف خلال تلك الفترة ، ومثل هذه الاجراءات من طرفت الحكومة الجزائرية أوقعتها في مشاكل عديدة من بينها ولعلها الاهم هو فقدان ثقة المواطن أمام الاجراءات التعسفية في المجال الديني والمجالات الاجتماعية الاخرى، ومنح الفرصة أمام هذه الحركات للحديث عن احقية كل التيارات مهما كان خلفيتها في التعبير عن حقها السياسي في ظل تنامي ظاهرة التحول الديمقراطي عالميا.

-كان لنتائج الانتخابات الجزائرية البلدية في 12 أوت 1990 التي فازت فيها الجبهة الاسلامية للإنقاذ بنسبة 55% انعكاسات كبيرة داخلية وخارجية خاصة أنها فتحت المجال لوضع الجدل القائم بين الديني والسياسي واقعيا، ومدى توافق المعطيات الديمقراطية مع المبادئ والتعاليم الموجودة في الشريعة الاسلامية .

-خاضت بعدها الجبهة الانتخابات التشريعية في 26 ديسمبر 1992 تحصلت فيه على 180 مقعد من أصل 228، وكان من تبعات هذا النجاح هو الاطاحة بحكم الشادلي بن جديد واجباره على الاستقالة نتيجة قراراته بفتح المجال امام الحركات الاسلامية التي تعتبر تهديدا لمصالح بعض الاطراف الداخلية والخارجية.

-تم بعدها تشكيل المجلس الاعلى للدولة ومجلس استشاري بدلا من البرلمان في 4 فيفري 1992، ومن بين تبعاته اصدار قرار بتوقيف الانتخابات وحل الجبهة الاسلامية للإنقاذ بعد طلب وزير الخارجية آنذاك بذلك وتم حلها بعد قرار الغرفة الادارية في 4 مارس 1992 وايدته فيما بعد المحكمة العليا في قرارها في 29 أفريل 1992 لتتم بعده حملة اعتقالات على مستوى قيادات الجبهة التي طالبت الحكومة بضرورة احترام صوت الشعب وطالبت بالالتزام بالحلول السلمية وعدم اللجوء الى العنف في تلك الفترة.

مآلات المسار السياسي للجبهة: يركز محمد الحربي في نقاشه حول العنف الإسلامي قائلا: "إذا استبعدت الأطراف من النسيج الاجتماعي، يمكننا الحديث عن الإرهاب. وسواء أكانت حملتهم دفعة شعبية استثنائية وأنهم يواجهون عنف دولة دون شرعية، فإن استخدام هذا المصطلح يصبح غير كاف "، فحتى أوائل التسعينات ظل العنف المنسوب إلى التيار الإسلامي في المغرب العربي ظاهرة هامشية، ولم تكن الهجمات التي وقعت في تونس عام 1987، وفي الجزائر أيضا دليلا قاطعا على الطابع الإرهابي المنسوب للحركات الإسلامية .

إن فكرة إنشاء فرع مسلح لم تظهر في هيكل الجبهة الإسلامية إلا بعد فشل الاضرابات في ماي 1991، وبعد ظهور نتائج الانتخابات التشريعية في 26 ديسمبر 1991 وتحقيق الفوز الساحق للجبهة الإسلامية ب180 مقعد في الدور الأول، أنشأت عدة تنظيمات من المجتمع المدني (اللجنة الوطنية لإنقاذ الجزائر) التي تولى رئاستها عبد الحق بن حمودة يوم 30 ديسمبر 1991 وطالب هؤلاء بتدخل الجيش لوضع حد للانحراف وصون الديمقراطية.

وكان من بين النتائج التي آل اليها المسار السياسي للجبهة هو الانقسام الداخلي في الحركة واعلانها الجهاد لتتفرع الى عدة مجموعات انقسمت إلى قيادتين، الأولى بقيادة عبد القادر شبوطي الذي ارتضى تحت راية الجيش الإسلامي للإنقاذ (AIS) في يوم 17 جويلية 1994، أما الثانية فتحت راية الجماعة الإسلامية المسلحة (أكتوبر 1992) بقيادة منصوري ملياني، وتتمثل جل التنظيمات التي تنطوي ضمن القيادتين في:

1-الحركة الاسلامية المسلحة 1991-1994 تحت قيادة عبد القادر شبوطي.

2-الحركة لأجل الدولة الاسلامية 1991-1998 بقيادة سعيد مخلوفي.

3-الباقون على العهد 1991.

4-الجبهة الاسلامية للجهاد المسلح 1993 بقيادة محمد سعيد.

5-الجماعات المسلحة المستقلة ظهرت في نواحي المناطق الحضرية بقيادة شباب بطلين واميين، وتميزت بالعنف الدموي.

6-التكفير والهجرة أسسها قدامى المحاربين في أفغانستان وتنادي بالصراع المسلح، وسيطرت على العمل المسلح داخل الجزائر إلى غاية 1995، ثم انتسبت إلى عنتر زوابري.

تسبب قرار توقيف الانتخابات في انهاء الوجود السياسي للجبهة الاسلامية للإنقاذ وتشتيت قيادتها، مما أدى إلى هدم البناء الموحد بينهم وانقسمت الى تيارات عنيفة واخرى اختارت الابتعاد بالتوجه خارجيا، ويعتبر التخوف من ممارسة الديني للسياسة واحدة من اهم القضايا التي شغلت العديد من الدوائر الفكرية قديما وحديثا، ويمكن أن يكون أحد أهم الاسباب الناتجة عن عدم السماح بتوحد الدين والسياسة هو القراءة الخاطئة من طرف الديني والسياسي لأصول وابجديات الشريعة الاسلامية في بناء الدولة، وهذا ما جعل الجبهة الاسلامية للإنقاذ تقع في خطأ الادراك الصحيح لمعنى توحيد الكلمة والمسار من البداية إلى النهاية، فوجود اضطراب وخلل داخلي كان سببا في عدم ديمومتها .

المحور السادس: مستقبل الحركات الاسلامية الجزائرية في ظل اشكالية الديني والسياسي

إن الحديث عن مستقبل الحركات الاسلامية في الجزائر يطرح أسئلة عديدة نذكر منها: هل استطاعت الحركات الاسلامية في الجزائر فرض نموذج تصحيحي لمخلفات الاستعمار السياسية في الجزائر؟ أم وجود الحركات الاسلامية كان فقط لتمرير افكار اصطدمت بواقع مغاير حولها إلى حركات عنيفة؟ أو أنها في الأصل حركات عنيفة لا تحمل برنامج حقيقي لبناء الدولة الاسلامية؟ كل هذه الأسئلة وغيرها تضعنا مباشرة أمام اجابة واحدة هي اشكالية السياسي والديني التي كانت ولا تزال محل جدل فكري وواقعي لم يحل بعد.

يقول فتحي يكن: " منذ ربع قرن والحركة الاسلامية الحديثة تعيش محنا ضاربة، وتبذل الثمن غاليا، دون أن يكون لها من ذلك أدنى مردود بل الأنكى من ذلك أنها هي التي تزرع وسواها يحصد، وهي التي تبني وسواها يستولى على البناء والحركة الاسلامية بالرغم من كل هذا لا يزال أسلوبها في العمل نفس الأسلوب الذي مارسته في ظل أوضاع غدت في خبر كان..." ، المتأمل لما قاله فتحي يكن يلاحظ الاشكال الذي تقع فيه جل الحركات الاسلامية المعاصرة بما فيها المغاربية عموما والجزائرية خاصة والمتمثل في الاسلوب والمنهج البعيد كل البعد عن واقع متغير ومجتمع ناضج ومختلف.

مشكلة الحركات الاسلامية اليوم هو بناها التي بقيت على نفس الشكل منذ قرون دون اجتهادات في طريقة بعثها من جديد، فمنهجية العمل والتأسيس وقراءة الظروف والتغيرات الحاصلة على المجتمعات ضرورة حتمية لا بد أن تراعيها الحركات الاسلامية في توجهاتها السياسية، وهذا لا يعني انتقاصا أو الغاء للدين من المجال السياسي، وإنما هو اعادة هندسة وتشكيل مؤسساته وهيكليته وخطاب الحركات السياسي الموجه للمجتمع الداخلي والعالمي، فالضعف الذي تعاني منه جل الحركات التي فشلت في اثبات تواجدها السياسي هو عدم قدرتها على قراءة تغيرات الواقع بطريقة جيدة.

النقطة المهمة التي ساهمت في عدم قدرة الحركات الاسلامية داخل الجزائر وفي المنطقة المغاربية عموما هو الصورة الذهنية التي تولدت عن الحركات الاسلاميةوالاسلام بصفة عامة في وعي الرأي العام الجزائري والخارجي وهذا نتيجة وقائع عايشتها الشعوب. فتجربة الارهاب أو العشرية السوداء في الجزائر خلال التسعينات، ثم التطورات الدولية بعد 11 سبتمبر 2001 والحملة الأمريكية العالمية على الارهاب رسمت صورة خاطئة وسلبية عن توجهات الحركات الاسلامية العنيفة والتي تجعل من مستقبل هذه الحركات عقيم وغير منتج لأن المجتمعات من الصعب أن تعيد الثقة في نمط تسيرها وتوجهها السياسي.

أما بالنسبة لتجربة الحركات الاسلامية في الجزائر، فقد رسمت فكرة سلبية عن مبادئ هذه الحركات والتزاماتها أضف إلى ذلك أن الانفلات الأمني الذي عرفته الجزائر لمدة عشر سنوات شتت جل القيادات الدينية، مما أدى الى عدم تقبل أن يجلب الديني للسياسة منافع، ومع هذا استطاعت بعض الحركات الاسلامية تصحيح خط سير الحركات الاسلامية داخل الجزائر، ونخص بالذكر حركة حمس بقيادة محفوظ نحناح الذي أدرك الانقسام الداخلي للحركة وحاول حل تلك الانقسامات الداخلية لكن دون جدوى ليعلن عن تأسيس حركة جديدة تحت اطار حزب سياسي جديد هو حركة مجتمع السلم وذلك كان في 6 ديسمبر 1990، وفي 29 ماي 1991 تم عقد اول مؤتمر للحزب وانتخب نحناح رئيسا وخاض الحزب العديد من الاستحقاقات الانتخابية بداية من 1990 إلى غاية 2004، وكان لمشاركتها اثر كبير في ازالة ذلك الجدل القائم بين السياسي والديني.

ساهمت حركة حمس في ازالة ذلك الاثر السلبي عن توجهات الاسلاميين في السياسة، وذلك باعتمادها على عدة مبادئ أهمها:

-رفض العنف بكل أنواعه مادام يؤسس لهدم الامن الوطني.

-تقديم المبادرات السياسية لإصلاح بين كل التيارات.

-خاض الحزب تجربة الانتخابات الرئاسية سنة 1995، وفي سنة 1996استطاع الحزب الدخول الى الجهاز التنفيذي للحكومة بوزيرين، واستطاعت اثبات مسارها وحركيته وقدرتها على المضي ببرنامجها من خلال دخولها في العديد من الانتخابات البلدية والرئاسية، ورغم الانتكاسات والمضايقات التي طالت الحزب الا أنه اثبت على قدرته في امتصاص جل الظروف وتم تحويل اسمه من حركة المجتمع السلامي الى حركة مجتمع السلم، وقد عملت الحركة على التأكيد بأن هدفها وحدوي وظهر ذلك من خلال الدخول في الائتلاف الحزب الذي ضم 15 حزب من بينهم حزب حركة مجتمع السلم لدعم ترشيح الرئيس عبد العزيز بوتفليقة وتفادي دخول الجزائر في دوامة عنف اخرى.

رغم ما حققته حمس والعديد من التيارات الاسلامية في الجزائر من انجازات إلا أنه لا تزال هناك فجوة بين الديني والسياسي خلقها النظام السياسي الحاكم، فالإقرار بضرورة تواجد الاسلام السياسي ثم محاربته نتيجة ظروف ومستجدات تقضي بإلغاء الاسلام السياسي داخل الجزائري يؤكد فرضية أن التواجد الديني السياسي في الجزائر قبل الربيع العربي لم يكن متطلبا مجتمعيا وانما ضرورة مرحلية ظرفية ومحاولة في نفس الوقت لتقييد كل التحركات السياسية للتيارات الاسلامية، فهل ستدرك الحركات الاسلامية مكانتها في المجال السياسي في ظل وجود رغبة مجتمعية في الحفاظ على القيم التي تشرعها الشريعة الاسلامية .

الخاتمة:

من بين النتائج المستخلصة من البحث في تاريخ الجبهة السياسي يستوقفنا عنصر مهما يتمثل في تساؤل مركزي حول الهدف من دخول التيار الاسلامي للمجال السياسي في الجزائر؟، وهنا نجد الاجابة في العديد من الظروف لعل اهمها رغبة الدول المغاربية بصفة عامة والجزائر بصفة خاصة من مواجهة كل التحولات الاقليمية والدولية بإضفاء الطابع الديمقراطي على الدولة من خلال انخراط كل التيارات في المجال السياسي دون استثناء، وهنا نستطيع القول بأن الجزائر سمحت للإسلام السياسي بالتواجد نتيجة ظروف عابرة قد تجبرها ظروف جديدة عن التخلص منه أو ابعاده عن الوصول إلى اهدافه بأي شكل من الاشكال، وهذا قد يشكل تفسيرا حقيقيا لعدم نجاح واستمرارية التيار الاسلامي الممثل في الجبهة الاسلامية للإنقاذ في الجزائر .

من خلال متابعة المسار التاريخي والفكري والسياسي للجبهة الاسلامية للإنقاذ يمكن القول بأن طبيعة الاسلام السياسي التي جلبته الجبهة منذ البداية كان هدفه تحرري من كل أشكال الظلم الاجتماعي والسياسي والاقتصادي، إلا ان الانقسام الذي حدث داخلها ساهم في تأثر بعض قياداتها ليعكس من مظهرها الاساسي الذي ظهرت به ويحولها الى العنف فالمشروع الفكري والسياسي للجبهة لا نستطيع تقييمه بسبب التوقف الذي طاله من طرف الحكومة، وهو ما يعكس عن تخوف كبير من تداخل الدين والسياسة.

مع هذا لا يمكن نفي التأثر الكبير للعديد من التيارات الاسلامية الحديثة بالتجربة الناجحة التي حققتها الجبهة الاسلامية للإنقاذ في قدرتها على جلب انتباه المجتمع لبرنامجها السياسي، واستقطاب أكبر قدر من الشرائح الشعبية ليكون لها الأغلبية الساحقة في الانتخابات، وهذا دليل على تأثر المجتمع الجزائري بكل مبادئها وأهدافها وبنائها الفكري الذي لا تزال تبعاته موجودة ومجسدة في كل تلك الحركات الإسلامية المنخرطة في شكل أحزاب والتي تحاول جاهدة رسم خط جديد لتأثير الحركة الإسلامية في المجال السياسي .

قائمة المراجع:

المراجع باللغة العربية:

الكتب:

1-خليل على حيدر، **التصور السياسي لدولة الحركات الاسلامية**، الامارات العربية المتحدة: مركز الامارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، ط1، 1997.

2-الطاهر سعود، **الحركات الاسلامية في الجزائر: الجذور التاريخية والفكرية**، الامارات العربية المتحدة: مركز المسبار للدراسات والبحوث، ط1، 2012.

المجلات المحكمة:

3-أحمد سويقات، "**التجربة الحزبية في الجزائر من 1962 إلى 2004**"، **مجلة الباحث**، العدد4، 2006.

4-حمدان رمضان محمد، ومحمد محمود احمد، **الفكر الاجتماعي والسياسي للإمام الشهيد حسن البنا دراسة تحليلية في علم الاجتماع السياسي**، **مجلة كلية العلوم الاسلامية**، المجلد6، العدد12، 2012.

5-زروخي الدراجي وسيفي فيروز، "**الفكر السياسي عند ابن تيمية وانعكاساته الراهنة على القيادة والقيم في المجتمعات الاسلامية**"، **مجلة الحجاز العالمية المحكمة للدراسات الاسلامية والعربية**، العدد20، يوليو 2017.

6-سناء كاظم كاطع، "**المنطلقات الفكرية للحركة الاسلامية الجزائرية وجدلية العلاقة مع النظام السياسي**"، **مجلة دراسات دولية**، العدد45، 2013.

رسائل جامعية :

7-قطاف تمام اسماء، "**دور الحركات الاسلامية في مسار التحول الديمقراطي في البلدان المغاربية: حركة النهضة التونسية نموذجا**"، *مذكرة لنيل شهادة الماجستير في العلوم السياسية*، جامعة محمد خيضر بسكرة، 2013/2012.

8-كروي كريمة، "**الحركات الاسلامية والمشاركة السياسية في دول المغرب العربي: حالة حركتي: الاصلاح الوطني في الجزائر والتوحيد والاصلاح في المغرب**"، *رسالة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في العلوم السياسية والعلاقات الدولية*، جامعة الجزائر3، 2010.

9-محمد سليماني، "**مشاركة الحركة السلامية في السلطة: نموذج حركة حمس الجزائرية**"*مذكرة مقدمة ليل شهادة الماجستير في العلوم السياسية*، جامعة وهران، 2013/2012.

المواقع الالكترونية :

10-إبراهيم محمد آدم، "**الحركات الإسلامية في الجزائر المعاصرة**"، مستخرج بتاريخ 28-11-2017 من الموقع الالكتروني: http://www.alma3raka.net/spip.php?article162

11-حنيفي هلايلي، "**الحركة الإسلامية في الجزائر قراءة في ثلاثية: الدعوة، العمل السياسي، العنف المسلح**"، مستخرج بتاريخ 2017/12/3، من موقع: http://www.algeriachannel.net/2009/11/%D8%

المراجع باللغة الأجنبية:

Livre :

12- Mustafa Al-Ahnaf, Bernard Botiveau, Franck Frégosi, **L'Algérie par ses islamistes**, Paris : Karthala Editions,1991.

Périodique :

13-OlfaLamloum, "**L'islamisme, nouveau fascisme?** ",**Confluences Méditerranée**, n° 23, automne 1997.

Thesis :

14-Bissie K. Bonner, **"One and Done" or "Long Run" Democracy? The Rhetoric and Behavior of Algeria's Front Islamique du Salut 1989-1992**", *thesis Submitted to Georgetown University* , 2009-2010.

المراجعات الفكرية والسياسية لحزب العدالة والتنمية المغربي

The Intellectual and Political Reviews of The Moroccan Justice and Development Party

د.منال الريني أستاذة محاضرة
أكاديمية العلاقات الدولية بتركيا
Manal.elreny@gmail.com

الملخص:

تنوعت المراجعات الفكرية والسياسية لحزب العدالة والتنمية التي تدور في معظمها حول العلاقة بين الدين والسياسة وأهمها: التحول من حزب إسلامي إلى حزب سياسي ذي مرجعية إسلامية، والتحول من خطاب الأخلاق إلى خطاب تدبير شئون الشعب الاقتصادية والاجتماعية. تفاعل عدد من العوامل الداخلية والخارجية في التأثير على المراجعات منها خصوصية النظام السياسي والدستوري المغربي الذي يفرض قواعد اللعبة السياسية، وجاء الربيع العربي والذي وجد صداه في الحراك الشعبي في المغرب ليضع الحزب أمام تحدي إنزال هذه المراجعات على أرض الواقع من خلال تجربة الحكم. توصلت الدراسة إلى عدد من النتائج من أهمها: أن إجراء المراجعات الفكرية والسياسية للحزب ساهم في دعم شرعية الحزب والنظام.

الكلمات المفتاحية: الإسلام السياسي، الشرعية السياسية، حزب العدالة والتنمية، المراجعات الفكرية، العلاقة بين الدين والسياسة

Abstract:

The political and Intellectual reviews of theJustice and Development Party are varied which mostly revolve around the relationship between religion and politics.The most important of these the transformation from an Islamic party to a political party with an Islamic reference, the transformation from moral discourse to the discourse of people's economic and social affairs. Several internal and external factors interacted in influencing on reviews, including the specificity of the Moroccan political and constitutional system, which imposes the rules of the political game., and the Arab Spring, which found its echo in the popular movement in Morocco to put the party in front of the challenge of taking down these reviews on the ground through the experience of governance.The study reached a number of results, the most important of which is that the intellectual and political reviews of the party contributed to support the legitimacy of the party and the system.

Keywords: Political Islam, Political Legitimacy, Justice and Development Party, Intellectual reviews, Religion-Politics Relationships

مقدمة:

تعد ظاهرة الإسلام السياسي من الظواهر السياسية المهمة والمثيرة للجدل سواء على المستوى النظري أو على مستوى الممارسة من خلال شبكة علاقاته الداخلية والخارجية. وتعد تجربة الإسلام السياسي في المغرب في صورة تجربة حزب العدالة والتنمية المغربي من أهم تجارب الإسلام السياسي في العالم العربي. إن ميلاد حزب العدالة والتنمية كان نتاج مراجعات ونقاشات ممتدة منذ الستينيات من القرن العشرين تقريباً وحتى الآن.اعتمد الحزب المراجعات كآلية مهمة للتأقلم والاستجابة للتحولات المجتمعية في المغرب مراعياً حدود النظام القائم معترفاً بشرعيته الدينية ملتزماً بالتغيير من داخل النظام/ الإصلاح من خلال مراجعات فكرية وسياسية حول عدد من القضايا من أهمه االعلاقة بين الديني والسياسي أو بين الدين والدولة. انعكست هذه الرؤى في وثائق الحزب ومؤتمراته وبرامجه السياسية التي ظهر فيها أولوية تدبير الأمور المعيشية للمواطنين من القضايا الاقتصادية والاجتماعية. كانت هذه المراجعات داعماً للحزب في مشاركته الانتخابية عام 2012 وفوزه لأول مرة وتأكيد هذا الفوز عام 2016 وتشكيله في الحالتين حكومة ائتلافية حاول من خلالها إنزال مراجعاته حيز التنفيذ بالاشتراك مع القصر والقوى السياسية الأخرى في محاولات الإصلاح السياسي والاجتماعي والاقتصادي.

أهمية الدراسة:

1- تأتي أهمية الدراسة من أهمية موضوع الإسلام السياسي الذي اهتمت به الكثير من الدراسات العربية والغربية من وجهات نظر مختلفة.ولا تزال هناك حاجة في مزيد من الدراسات خاصة المرتبطة منها بسياق تحولات الربيع العربي.

2- تعد تجربة حزب العدالة والتنمية المغربي مثالاً لتحولات قوى الإسلام السياسي الفكرية والسياسية فقد طرح بعض المراجعات الفكرية والسياسية وعمل من داخل النظام ولم يسعى لتغييره الأمر الذي قد يؤثر على مستقبل النظام.

المشكلة البحثية:

طرح حزب العدالة والتنمية عدة مراجعات شملت تحولات فكرية وسياسية مهمة تميزت بالطابع الوطني. وهي تجربة تتمتع بأكثر من خصوصية سواء من ناحية خصائصه كأحد أحزاب الإسلام السياسي وما يثيره ذلك من قضايا فكرية وسياسية مختلفة أم من ناحية خصوصية النظام السياسي المغربي الذي يعمل فيه. فإلى أي حد أثرت وتأثرت مراجعات الحزب بمتغيرات البيئة التي تحيط به، وإلى أي حد اتسمت بالجدية، وإلى أي حد أثرت على شرعية النظام الحاكم.

وعلى ذلك يتناول البحث السؤال الرئيسي التالي:

ما هو تأثير المراجعات والتحولات الفكرية والسياسية لحزب العدالة والتنمية على مستقبل وشرعية النظام الحاكم في المغرب بعد 2011؟

ويتفرع منه الأسئلة التالية:

ما هي أهم المراجعات الفكرية والسياسية لحزب العدالة والتنمية المغربي؟

ما هيالمحدداتالداخلية والخارجية للمراجعات؟

ما هي عوامل نجاح/ فشل المراجعات والتحولات الفكرية والسياسية للحزب؟

الفرضيات:

1- يتوقف نجاح المراجعات والتحولات الفكرية والسياسية لحزب العدالة على عوامل ذاتية وبيئية.

2- تدعم المراجعات الفكريةلحزب العدالة والتنمية المغربي شرعية كل من الحزب والنظام الحاكم.

المنهج:

1- **تحليل النظم:**تم الاستعانة بمقولات منهج النظم، والتي تتعرض للنظام، وعناصره، وما قد يعتريه من تغيرات من خلال دراسة كل من نظام الحكم وحزب العدالة والتنمية كأحد مكونات النظام السياسي والبيئة التي يعملا بها والعلاقة بينهما.

2- **أسلوب دراسة الحالة:**وهو يعنى بدراسة وحدة تحليل واحدة سواء كانت الوحدة فرداً أو منظمة أو نظاماً سياسياً خلال فترة معينة بغية الوصول إلى فهم أعمق لها. وقد تم استخدام هذا الأسلوب بغية الإلمام بحالة حزب العدالة والتنمية المغربي ومراجعاته الفكرية وتحولاته السياسية وعلاقاته بالنظام الحاكم.

تقسيم الدراسة:

أولاً: مفاهيم الدراسة

ثانياً:المحددات الداخلية والخارجية لمراجعات حزب العدالة والتنمية

ثالثاً: المراجعات والتحولات الفكرية والسياسية لحزب العدالة والتنمية

رابعاً: تحول حزب العدالة والتنمية من موقع المعارضة إلى الحكم

الخاتمة:

أولاً: مفاهيم الدراسة

1- تعريف مفهوم الإسلام السياسي:

استخدم عدد من المحللين مثل " فولر" مصطلحي " الإسلام السياسي" "political islam" و" الإسلاموية " "islamist" كمترادفين حيث يرى أن الإسلام جسد من الإيمان لديه شيء يقوله عن كيفية السياسة والمجتمع، وأنه ينبغي أن يحكم العالم، ويسعى إلى تنفيذ هذه الفكرة بطريقة ما. ويوضح أن الإسلام لا يعني العنف تلقائياً بل يمتد نطاقه من الراديكالية إلى الاعتدال ومن العنف إلى الديمقراطية ومن التقليدية إلى الحداثة.[1]وفي نفس السياق يرى "مهدي موزافاري" أن "الإسلاموية" هيأيديولوجيةدينيةمعتفسيرشاملللإسلامالذيهدفهالنهائيهوغزوالعالمبكلالوسائل.[2]أما "أوليفيهروا" يتبنى استخدام مصطلح "الحركات الإسلاموية" حيث يرى أن هذه الحركات هي بالأساس تسعى للسلطة ويبرر استخدامه لمصطلح الإسلاموية بما قامت به حركات الإسلام السياسي من تمييز بين مسلم وإسلامي وضرورة تحويل المجتمع المسلم إلى إسلامي ولو بالتمرد عليه معتبراً الخميني وسيد قطب أمثلة على ذلك. وفي كتاب "الإسلام السياسي صوت الجنوب" يرى " فرانسوا بورجا" أن مصطلح الإسلام السياسي لم يعد صالحاً كون الظواهر المرتبطة بالإسلام أكثر شمولية من المصطلح. وقام في نفس الكتاب باقتراح تعريف محدد للإسلام السياسي وهو: الانطلاق من المفردات الإسلامية التي تلجأ لها الطبقات الاجتماعية التي لم تتأثر بالتحديث والتي تعمل من خلال مؤسسات الدولة أو مؤسسات المعارضة على تقديم مشروع سياسي بديل للنقل الكامل للتجربة الغربية عموماً باعتبار أن إسقاط التجربة الغربية يتعارض مع وجهة نظر هذه

[1]Nassir, Mohamed, Concept and Emergence of Political Islam, accessed at:5December 2017, Available at: http://www.worde.org/publications/commentary/countering_violent_extremism/concept-and-emergence-of-political-islam/

2Mozaffari,Mehdi, What is Islamism? History and Definition of a Concept, *Totalitarian Movements and Political Religions*,Vol. 8, No. 1, March 2007,p.20.

الطبقات.[1]ناقش أيضاً " فولر" مصطلح "الأصولية الإسلامية" مشيراً إلى أنهم المسلمون الذين يتبعون قراءة ضيقة للقرآن والحديث ويظنون احتكار الفهم الصحيح للإسلام في المقابل استخدم " أوليفيهروا" مصطلح " الأصولية الجديدة" لوصفهم ويقصد بهم السلفيين.[2]

وتتسم التعريفات السابقة بالغموض والخلط بين أنماط مختلفة للإسلاميين بشكل يجعله يبدو أنه يجمع بين المتناقضات كما أنه نابع من الرؤية الغربية المادية للدين التي تفصل بين الدين والحياة، وتحصر دوره في العلاقة بين الإنسان وخالقه كما أن إضافة سياسي للإسلام توحي بأن السياسة ليست جزءاً من الإسلام، ثم أنه ضم المتطرفين الذين يسعون للتغيير بالعنف لسحب العنف علي جماعات الإسلام السياسي كلها.

ومن ناحية أخرى وبالعودة إلى المدارس الفكرية العربية التي ساهمت في تحديد مفهوم الإسلام السياسي يلاحظ ثلاث اتجاهات فكرية، يتمثل الأول في التيار العلماني وهو يتناول ظاهرة الإسلام السياسي من منظور ضيق لا يرى فيها فكراً إنسانياً بل يراها تياراً ساكناً عابراً للزمن لا يتأثر بالسياق الاجتماعي والسياسي، وإنه معادي للديمقراطية بحكم طبيعته وتكوينه الداخلي، وأنه غير قابل للتطور والتفاعل الإيجابي مع العملية الديمقراطية. أما الثاني ويمثله المدرسة الإسلامية وقد رأت أن الواقع السياسي وميراث الأمة الإسلامية الثقافي هو واقع منفرد عن السياق الإنساني، واقتصروا في رؤيتهم للإسلام السياسي بنظرة التفوق والتميز لهم، ويؤخذ عليهم نظرتهم التاريخية أكثر من نظرتهم إلى المستقبل. أما المدرسة الفكرية الثالثة فقد رأت أن التحليل الأحادي للظاهرة الإسلامية وقع في أخطاء علمية ومنهجية وبالتالي ترى ضرورة التحليل من أكثر من زاوية ورأت في الظاهرة الإسلامية على أنها تجليات للنص الإسلامي والخبرة الحضارية الإسلامية، ولكنها في نفس الوقت تعيش في ظل واقع اجتماعي وسياسي حيث رأت أن وجود الإسلام السياسي نتيجة للتاريخ الإسلامي والبعد الثقافي له والمتغير الاجتماعي والسياسي. وبهذا يكون الإسلام السياسي قابل للتطور السياسي والديمقراطي.[3]

وفي المقابل هناك اتجاهات أخرى تعترض على مصطلح الإسلام السياسي للأسباب الآتية:

-شمولية الدين الإسلامي لجوانب الحياة السياسية والاقتصادية وغيرها، بمعنى عدم وجود إسلام سياسي وإسلام اقتصادي، وإسلام اجتماعي، فالإسلام واحد شامل لكل جوانب الحياة مفترضين أن استخدام مصطلح الإسلام السياسي ينفي صفة الشمولية عن الإسلام.

-صياغة مصطلح الإسلام السياسي فيها مغالطة وذلك بإضافة "الـ " التعريف إلى كلمة سياسي وهذا ما يجعل الصفة شاملة للموصوف علماً أن الموصوف أشمل بكثير من أن يحدد في الجانب السياسي أو يختزل الإسلام بالسياسة.

-هذا المصطلح أساسه غربي ولم يكن نتاجاً للمجتمع المسلم.

---

[1] بلال محمود محمد الشوبكي، التغيير السياسي من منظور حركات الإسلام السياسي في الضفة الغربية وقطاع غزة "حركة حماس نموذجا"، *رسالة ماجستير*،جامعة النجاح الوطنية: كلية الدراسات العليا، 2007، صص 20- 21.

[2] Mohamed Nassir, Concept and Emergence of Political Islam, op.cit

[3] علي محمد مصطفى ديهوم، حركات الإسلام السياسي، *مجلة العلوم الاقتصادية والسياسية*، جامعة المرقب، العدد الثاني، 2013، ص 550.

-هناك من يرى أن كل من القرآن الكريم والحديث لا يحويان أي نص يتحدث عن الحكم السياسي أو أن فيها ما يشير إلى نظام سياسي محدد، بحيث يظهر رفضهم للمصطلح كونه يرتدي غطاء الإسلام دون وجه حق.

-تبنى هذا المصطلح يشير إلى الحكم بناء على الدين يرى فيه البعض استبدادا تحت عباءة الدين.

-نادت مجموعة الأزمات الدولية "international crisis group"بتجاوز مصطلح الإسلام السياسي وترى ضرورة استخدام مصطلح الإسلام الحركي كبديل له فهو أكثر إجرائية وبمقدوره استيعاب الظاهرة الإسلامية الحركية.[1]

وفي محاولة للتغلب على الاعتراضات تجاه مصطلح الإسلام السياسي عرض كل من "شادي حميد"،

و "وليام ماكانتس" الخبيران الأمريكيان البارزان في هذا الموضوع في كتاب "إعادة التفكير في الإسلام السياسي" "Rethinking Political Islam" ما يسمياه "إسلاميو التيار السائد" في إشارة إلى الأحزاب الإسلامية التي تعمل ضمن حدود السياسات المؤسسية وتكون مستعدة للعمل داخل هياكل الدولة القائمة حتى تلك البنى العلمانية ظاهرياً. يستثني هذا التعريف حركات الدعوة التي تسعى إلى إعادة أسلمة المجتمع كما يستثني الجماعات المتطرفة مثل تنظيم القاعدة. لكن تركيز الكتاب على إسلاميي التيار السائد له ما يبرره لأنه على الرغم من الجماعات الإرهابية تصنع عناوين الأخبار فإن الجماعات الأكثر اعتدالاً تتمتع بدعم أعمق وأوسع نطاقاً بكثير في العالم الإسلامي بحيث تشكل بذلك تحدياً أكبر على المدى الطويل للدول العلمانية بجميع أنواعها. وهي حركات اجتماعية حقيقية ذات أهداف ملموسة قصيرة الأجل وإذا كانت تؤيد فكرة الخلافة العالمية فإنها تعتبرها حلماً قصياً بعيد المنال.[2]

ويفصل "إميل نخلة" بين الجماعات الإسلامية المعتدلة والإرهابية حيث يرى أن الإسلام السياسي ينطبق على الأحزاب الإسلامية السائدة والحركات السياسية التي رفضت العنف وقامت بعمل تحولات إستراتيجية نحو سياسات أكثر تشاركية أو ائتلافية من خلال الدعم والمشاركة في الانتخابات الحرة. مصطلح الإسلام السياسي – من وجهة نظر نخلة- لا يشمل الجماعات المتطرفة أو المجموعات الإرهابية مثل تنظيم الدولة الإسلامية على سبيل المثال أو تنظيم القاعدة أو جماعات المعارضة المسلحة في العراق وسوريا واليمن وليبيا، كما لا ينطبق على الجماعات الإرهابية في أفريقيا مثل بوكو حرام وحركة الشباب وغيرهما. ومع ذلك قام صانعي السياسات في الغرب وبعض الدول العربية بمساواة تيار الإسلام السياسي مع الجماعات الإرهابية المتطرفة.[3]ويرى البعض الآخر أن مصطلح الإسلام السياسي هو تعبير عن الحركات والقوى التي تصبو إلى تطبيق الشريعة الإسلامية مستخدمة بذلك منهجية العمل السياسي القائم على المشاركة السياسية في الحكم فكل حركة سياسية إسلامية تعتبر المشاركة السياسية منهجاً تدخل ضمن هذا التعريف وبالتالي كلمة سياسي في

---

[1] بلال محمود محمد الشوبكي، مرجع سابق، صص 22-23.

[2] الإسلام السياسي بعد الربيع العربي.. بين الجهاد والديمقراطية، تاريخ الوصول: 2017/12/11 على الرابط التالي:
http://alghad.com/articles/1977282-%D8%A7%D9%84%D8%A5%D8%B3%D9%84%D8%A7%D9%85

[3] إميل نخلة، الإسلام السياسي والسياسات الأمريكية في 2015، ترجمة: نون بوست، تاريخ الوصول: 2017/12/1، على الرابط التالي:
https://www.noonpost.org%2Fcontent%2F4945%253famp%23ampshare%3Dhttp%3A%2F%2Fwww.noonpost.org%2Fconte

مصطلح الإسلام السياسي ليست توصيفاً للإسلام بقدر ما هي توصيف وتعريف للحركات التي تقبل بمفهوم المشاركة السياسية وخوض الانتخابات والاحتكام إلى صناديق الاقتراع.[1]

2-مفهوم الشرعية السياسية:

يعد تعريف مفهوم الشرعية "Legitimacy" أمراً بالغ الصعوبة مما دفع بعض العلماء للدعوةإلى التخلي عنه مثل"برجيفورسكي". وعلى الرغم من أهمية الشرعية لا يزال المفكرون، والباحثون في العلوم السياسية منقسمين حول معناها، ومصادرها. وقد طرحت عدة اتجاهات للتعريف بمفهوم الشرعية السياسية حيث يمكن التمييز بين ثلاث اتجاهات:الأول هو الاتجاه القانوني(سيادة القانون/المشروعية) أي خضوع السلطات العامة للقانون، والالتزام بحدوده، والثاني هو الاتجاه الديني (القانون الإلهي)، ويُعرف الشرعية بأنها "تنفيذ أحكام الدين، والاتجاه الثالث، والأخير هو الاتجاه الاجتماعي – السياسي، ومحوره أن الشرعية تعني تقبل غالبية أفراد المجتمع للنظام الحاكم وخضوعهم له طواعية لاعتقادهم بأنه يسعى لتحقيق أهداف الجماعة، ويعبر عن قيمها، وتوقعاتها، ويتفق مع تصورها عن السلطة، وممارستها، لذا يمكن للقانون والدين أن يكونا مصدرين لإضفاء الشرعية على النظام. وينطوي الاتجاه الأخير على تعريفات عدة قدمها كثير من الباحثين السياسيين يأتي في مقدمتهم"ماكسفيبر"الذي يعد من الرواد في هذا المجال، حيث نظر إلى الشرعية بوصفها صفة تنسب لنظام ما من قبل أولئك الخاضعين له، فيكون شرعياً عند الحد الذي يشعر فيه المواطنون أن ذلك النظام صالح، ويستحق التأييد، والطاعة.[2]

ويرى "جون– مارك كويكاد " أن الشرعية هي الاعتراف بالحق في الحكم،كما تحاول –أي الشرعية– معالجة مشكلة سياسية أساسية وهى تبرير الحكم، والطاعة في وقت واحد. هذه الظاهرة ذات شقين تعتمد على الحق في الحكم، وما ينتج عنه من التزام سياسي. ويضيف أنه لكي تكون هذه العملية ناجحة عليها أن تفي على الأقل بثلاثة شروط لها علاقة بالموافقة، وسيادة القانون، والقيم والأعراف.ويركز "بروس جيلي" على ارتباط الشرعية بالتأييد، والدعم السياسي فقد تكون الشرعية ثمرة لدعم سياسي طويل دائم من قبل المواطنين، أو يكون الدعم في لحظات حاسمة. كما يرى أيضاً أن جوهر الشرعية هو أن المواطنين على استعداد لقبول القرارات والإجراءات من قبل النظام حتى لو كانت لا تتوافق مع التفضيلات الفردية، أو الأهداف. ويفرق "ايستون" بين الدعم المحدد (على أساس الأداء) والدعم المنتشر. ويعتبر الدعم المنتشر وفقاً لـ ايستونهو خزان من المواقف الايجابية، أو النوايا الحسنة التي تساعد الأعضاء على قبول، أو التسامح مع المخرجات التي يعارضونها، أو التأثيرات التي يرونها سلبية على مطالبهم.

وهكذا تعتبر الشرعية السياسية شرط أساسي للحكم، و بدونها تعاني الحكومة من مأزق تشريعي، وربما انهيار وفي نفس الوقت قد تبقى بعض النظم التي لا تحظى بشعبية على قيد الحياة لأنها تعتبر مشروعة من قبل نخبة صغيرة مؤثرة.[3]

---

[1] أسماء قطاف تمام، دور الحركات الإسلامية في مسار التحول الديمقراطي في البلدان المغاربية. حركة النهضة التونسية نموذجاً، رسالة ماجستير، جامعة محمد خيضر بسكرة، كلية الحقوق والعلوم السياسية. قسم العلوم السياسية والعلاقات الدولية،2013، ص 21.

[2] منال محمد محمد أحمد، المعارضة السياسية في نظام الجمهورية الإسلامية الإيرانية. دراسة مقارنة بين المعارضة الإصلاحية والمعارضة المحافظة، رسالة دكتوراه، جامعة أسيوط: كلية التجارة.قسم العلوم السياسية، 2017، صص 35– 36.

[3] المرجع السابق، صص 37، 39.

3-العلاقة بين حركات الإسلام السياسي وشرعية النظم الحاكمة:

خرجت الكثير من حركات الإسلام السياسي بعد الربيع العربي من حيز اللا مشروعة أو المحظورة إلى المشروعة• وتحولت من كونها تعمل من خارج النظام إلى العمل كجزء من النظام/ أو شريك في الحكم ويشتمل ذلك على عدد من النقاط المهمة:

-الاعتراف المتبادل بالشرعية: يشمل الاعتراف بحق حركات الإسلام السياسي في المعارضة واحترام حقوقها، وفي مقدمتها حقها في التداول على السلطة عند حصولها على أكثرية نيابية من ناحية، وبحق الحكومة في أن تحكم من ناحية أخرى.

-الاتفاق حول قواعد اللعبة السياسية: يعتبر الاتفاق على قواعد تأسيس النظام وقواعد إسناد السلطة وممارستها من الأمور المسلم بها وهو ما يتوفر في الأنظمة الديمقراطية الأمر الذي يدعم من شرعية النظام حيث يمنع آية احتمالات للصراع حول أساسيات الحكم ويحصر الخلافات في مستوى أقل حيث صنع السياسات وتنفيذها والرقابة عليها. التوصل للاتفاق سبقه صراعات وضغوطات حول صياغة هذه القواعد من خلال عملية صياغة وإقرار الدساتير في مرحلة ما بعد ثورات الربيع العربي.

-حرص أحزاب الإسلام السياسي على المشاركة السياسية والاعتراف بنتائج الانتخابات: قد تكون المشاركة في التصويت في الانتخابات أو الترشح فيها وتولي منصب سياسي والسعي إليه والاشتراك في صنع القرار السياسي. والمشاركة في العملية الانتخابية تعد الوسيلة الديمقراطية الأكثر قبولاً لإسناد السلطة، فهي تضفي الشرعية على النظام الحاكم خاصة مع احترام نتائجها، وحكم الأغلبية مع حماية حقوق الأقلية.

-التمسك بالعمل السلمي:إن اقتران السلمية بكل الأفعال السياسية يشرعن كل من حركات الإسلام السياسيوالنظام. كما أن نبذ العنف من قبل الطرفين والحد من القوة القسرية يساهم في الحد من المعارضة الإسلامية المسلحة ويضمن السلم والاستقرار المجتمعي ومصالح الوطن بشكل عام.

-طرح البديل: إن جاهزية حركات الإسلام السياسيالسلمية لاستلام السلطة يعني اعترافاً منها بسلامة العملية الانتخابية، والثقة في النظام القائم، وشفافية ونزاهة المؤسسات السياسية المسئولة. وتعني جاهزيتها امتلاك رؤية وبرنامج عمل من المتوقع قدرتها على تنفيذه، وكوادر بديلة قادرة أن تحكم فعلياً، وشرعية تجعلها مؤهلة لحمل عبء استلام الحكم .

-أهمية وجود ثقافة سياسية ديمقراطية تؤكد على التعددية والمشاركة والمساءلة يعتنقها كل أطراف العملية السياسية على السواء.

ثانياً:المحددات الداخلية والخارجية لمراجعات وتحولات حزب العدالة والتنمية:

تعددت العوامل المؤثرة الداخلية والخارجية على مراجعات وتحولات حزب العدالة والتنمية المغربي مع اختلاف الوزن النسبي لتأثير كل منها.

• من المناسب توضيح الفرق بين الشرعية والمشروعية/ الشرعية القانونية/ الشرعية الدستورية : تعد المشروعية أحد مصادر الشرعية لخلق الإحساس بضرورة طاعة النظام، وهي تعني سيادة القانون حيث يخضع النظام بجميع مؤسساته، وأفراده للقواعد الدستورية، والقانونية . ولكن لا قيمة لهذه القواعد ما لم تفعل، ويكون هناك مصداقية لشاغل السلطة باحترامه للقانون قبل المواطنين. لذلك تعد الشرعية مفهوما أوسع من المشروعية فهي تشمل في إطارها العام لكثير من الأنماط تمثل المشروعية إحداها ، كذلك في الغالب والأعم تتجاور المشروعية مع مصادر أخرى للشرعية فهي لا تتعدى أن تكون أحد المصادر ولكن كلما تقدمت الدولة، والنظام نحو الديمقراطية كلما ازداد الاعتماد على المشروعية والعكس حيث الاعتماد على المشروعية يزيد من شرعية النظام. ومع ذلك يمكن ملاحظة أن كثيراً من الدساتير، والقوانين غير شرعية أي لا تحوز على رضا، وقبول المواطنين. ومن ناحية أخرى يتأكد مدى مصداقية هذه الحكومة أمام المواطنين وأن تمثيلها لهم تمثيل حقيقي من خلال احترام القانون مما يخول لها حق الإلزام، وحق استعمال وسائل الإكراه.

1-خصائص حركات الإسلام السياسي في المغرب:

تتمتع حركات الإسلام السياسي في المغرب بشكل عام وحزب العدالة والتنمية المغربي خاصة بعدة خصائص لها تأثيرات مباشرة في المراجعات الفكرية والسياسية للحزب ومن أهمها ما يلي:

-المرونة وتقبل متغيرات الواقع وتحولاته فهذه الحركات قررت أن تعمل ضمن المجتمع القائم، وأن تكون طرفاً من بين أطراف آخرين معنيين بوقائع هذا المجتمع ومشكلاته. ومن هنا تتضح خاصية أخرى للحركات الإسلامية في دول المغرب العربي عامة وهي محاولاتها التكيف مع الواقع، والمقصود هنا التخلي عن التعامل المعياري مع التراث والإقلاع عن تقليده تقليداً كلياً، وعن قاعدة الالتزام به من دون تمحيص ولا نقد، وقبول حق الاختلاف فيما يجوز فيه الاختلاف.[1]وهو ما جعلها تقرر أن تعمل من داخل النظام فهي قد أخذت العبرة من تجارب الحركات الإسلامية السابقة محاولة ألا تقع في الأخطاء نفسها التي وقعت فيها. وهو ما جعل الإسلاميون المغاربة واعون بضرورة التغيير التدريجي ومراعاة الضغوط الوطنية والدولية ومراعاة حدود قدراتهم الحركية.[2]وعليه فقد وجهت نظرها تجاه القضايا العامة الفكرية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية بعد أن كانت اهتماماتها مقتصرة على الجوانب الثقافية والأخلاقية وفي قضايا الحكم ومؤسساته.[3]وفي هذا السياق ذكر أحمد الريسوني(رئيس سابق لحركة التوحيد والإصلاح) في المغرب " آمنا أن بعدنا عن كثير من القضايا في المجتمع والدولة وفي السياسة يجعل حكمنا عليها حكماً ليس صواباً وليس دقيقاً وليس منصفاً فقررنا وسلكنا الآن مسلك الاقتراب ما أمكن والانخراط ما أمكن في جميع مكونات المجتمع. كما قال "ليس دائماً التغيير ممكناً بتحدي الواقع ورفضه والتشطيب عليه وإغلاق الباب دونه فنحن واقعيون نتعامل مع واقعنا بالتدريج نتفاهم مع المسئولين نتفاهم مع السياسيين وطبعاً يحتاج هذا إلى زمن طويل".[4]

-تميز الإسلاميون المغاربة وخاصة حركة التوحيد والإصلاح (الحركة الأم لحزب العدالة والتنمية) بميلهم إلى الديمقراطية والعمل السلمي، وذلك بتأثير من سياسة الانفتاح التي أطلقها النظام في أواخر عهد الملك الحسن الثاني، واستمرت بشكل أفضل في عهد الملك محمد السادس، فكل الحركات تؤكد على ضرورة احترام النهج الديمقراطي. نلمس هذا الانفتاح والنزعة الديمقراطية بشكل جلي عند حركة التوحيد والإصلاح والتي يقول عنها أحمد الريسوني:" الديمقراطية هي صيغ تنفيذية وأشكال تنظيمية لمبدأ الشورى".[5]

-إقدام بعض الحركات الإسلامية على التخلي عن العنوان الإسلامي وحذفه من اسم الحركة لمبررات سياسية وتقدير إن المصلحة الظرفية تقتضي ذلك، ولتفويت ما يقال عن حركات الإسلام السياسي بأنها تحتكر الإسلام لها وتزج الدين في المعترك السياسي.[6]

2-العوامل السياسية والدستورية:

---

[1] نغم محمد صالح، الحركات الإسلامية في المغرب العربي. المغرب- تونس- الجزائر. دورها السياسي في ظل التحولات الديمقراطية، عمان: دار الجنان للنشر والتوزيع، 2010، ص 168.

[2] محمد معاش، خصائص الحركات الإسلامية المغربية، تاريخ الوصول: 22/ 12/ 2017،على الرابط التالي:
https://www.hespress.com/opinions/368853.html

[3] نغم محمد صالح، الحركات الإسلامية في المغرب العربي. المغرب- تونس- الجزائر. دورها السياسي في ظل التحولات الديمقراطية، مرجع سابق، ص .169.

[4] المرجع السابق، ص 171.

[5] محمد معاش، خصائص الحركات الإسلامية المغربية، مرجع سابق

[6] نغم محمد صالح، الحركات الإسلامية في المغرب العربي. المغرب- تونس- الجزائر. دورها السياسي في ظل التحولات الديمقراطية، مرجع سابق، ص 172.

كان للسياق السياسي والدستوري في المغرب سواء الانفتاح السياسي وهامش التحولات الديمقراطية والتغيير الدستوري خاصة في أعقاب الربيع العربي أثره على وضعية حركات الإسلام السياسي بشكل عام وحزب العدالة والتنمية بشكل خاص حيثاستطاع أن يفرض نفسه كأحد أطراف العملية السياسية خاصة في الاستحقاقات الانتخابية المتعاقبة في المغرب.سبق وصاحب هذه التحولات السياسية والدستورية مراجعات فكرية وسياسية مرت بمراحل ومحطات متعددة.

ومن أهم متغيرات البيئة السياسية المغربية خصوصية ومكانة نظام الحكم حيث يتسم بالجمع بين ما هو تقليدي وما هو عقلاني وبين ما هو سياسي وما هو ديني ويأتي فيه الملك على رأس النظام بما يملكه من مكانة سياسية وشرعية دينية وتاريخية ودستورية وصلاحيات تجعله حكم فوق السلطات فهو ملك يملك ويحكم وهو أمير المؤمنين.ومن ناحية أخرى لم تعرف الحالة المغربية ثورة شعبية كما هو الحال في تونس وليبيا ومصر واليمن وسوريابل تمثل حالة دولة مستقرة بكامل مؤسساتها وشرعيتها فقط شهدت بعض الاحتجاجات والمظاهرات التي كانت تهدف إلى إجراء بعض الإصلاحات وليس إسقاط النظام.

لم يواجه ملك المغرب التهديدات الوجودية التي واجهت الحكام السلطويين الآخرين في الدول التي شهدت ثورات ولكنه ظل صامداً أمام الاحتجاجات التي واجهها بالإصلاحات الدستورية حتى مع حصول حزب العدالة والتنمية على منصب أول رئيس حكومة إسلامي في منطقة الشرق الوسط وشمال أفريقيا.[1]فقد اختار الملك أن يتعامل مع مختلف اللاعبين السياسيين في البلاد ولاسيما غداة الربيع العربي. والواقع أن نظامه لطالما أتاح للأحزاب السياسية العمل بحرية نسبية معتمداً في الوقت نفسه نهج العصا والجزرة لاحتواء الخصوم.وقد دمج النظام المعارضة ومنها الإسلاميين في المؤسسات السياسية في حين مارس معها بعض القمع اللين.[2]إن الطريقة التي مارست بها الملكية سلطتها والسماح بالمشاركة السياسية الإسلامية ضمن خطوط معينة غالباً ما تقيد سلطة الحزب والإسلاميين ولكن من المفارقات أيضاً أنها تساعد على ضمان بقائهم. [3]

3-اشتعال ثورات الربيع العربي:

أدى تمدد ثورات الربيع العربي من تونس إلى مصر ثم البعض من الدول العربية وما وصاحبها من تطورات وتحولات سياسية سقط خلالها حكام تونس ومصر وليبيا واليمن إلى تسريع خطوات الإصلاح في المغرب لاحتواء الشارع والحيلولة دون انفجاره. أخذ تأثر الشارع المغربي صورة احتجاجاتقادتها ما يعرف باسم حركة 20 فبراير. وهي حركة شبابية خرجت لأول مرة في 20 فبراير 2011 في احتجاجات شملت مئات الآلاف من الشباب المغربي في 54 مدينة وبلدة بصورة عفوية دون تعبئة نقابية ولا حزبية رافعين لافتات تطالب بالكرامة والعدالة الاجتماعية والحرية والديمقراطية ومرددين شعارات تنادي بمحاسبة المفسدين ووقف استغلال النفوذ ونهب ثروات البلاد. وشملت المطالب استقلال القضاء وحرية الإعلام وإقامة ملكية برلمانية وإجراء انتخابات نزيهة ووضع دستور جديد. وفي التاسع من مارس 2011 جاء رد الملك محمد السادس – أي بعد أقل من شهر- على الاحتجاجات الشعبية فأعلن عن حزمة إصلاحات اجتماعية وأطلق عملية

---

[1]Spiegel, Avi, Succeeding by surviving: Examining the durability of political Islam in Morocco,Prooject on U.S Relations with the Islamic World at Brookings, August 2015,p.1, accessed at:5 /12/ 2017, Available at: https://www.brookings.edu/wp-content/uploads/2016/07/Morocco_Spiegel-FINALE.pdf

[2]محمد مصباح، إسلاميو الملك: التجربة المغربية، مركز كارنيجي للشرق الأوسط، 2015/3/23، تاريخ الوصول: 2018/1/1، على الرابط التالي: http://carnegie-mec.org/2015/03/23/ar-pub-59455

[3]Spiegel, Avi, Succeeding by surviving: Examining the durability of political Islam in Morocco,op.cit.

صياغة دستور جديد قلص من سلطاته لصالح رئيس الحكومة والبرلمان، تلتها انتخابات جديدة نزيهة أفرزت برلماناً جديداً وائتلافاً حكومياً قاده حزب العدالة والتنمية ابتداء من يناير 2012[1]مما ساهم في امتصاص قدراً كبيراً من موجات الغضب المطالبة بالتغيير.

فرضت التحولات السياسية بعد الربيع العربي على المؤسسة الملكية أن تتبنى خطاباً إصلاحياً جديداً. ومن خلال الإصلاح الدستوري بما تضمنته نصوصه من حدود للسلطة الملكية ومن إشراك لجميع الفاعلين السياسيين والاجتماعيين في الحياة السياسية المغربية بدا المغرب وكأنه قد استوعب اللحظة التاريخية من أجل دخول مرحلة التحول الديمقراطي غير أن المؤسسة الملكية نجحت في الحفاظ على التوازنات التي كانت قائمة أصلاً في جميع الدساتير السابقة.[2]

ومن جانب حزب العدالة والتنمية فقد تجلت مرونته أثناء اضطرابات الربيع العربي حيث أجرى هو وحلفاؤه في المجتمع المدني حساباتهم السياسية وقرروا عدم المشاركة في الاحتجاجات بغية تفادي ما سموه نتائج غير مؤكدة وغير مرغوب فيها. هذه الخطوة عكست قناعة لدى الحزب أن أي تحول سياسي في المغرب لا يمكن أن يحصل من دون موافقة الملكية.[3]

4-الخصوصية الثقافية والاجتماعية:

يتميز المغرب بخصوصية التنوع الثقافي والاجتماعي والتعددية والاختلاف،فللمغرب إمكانات ترسخت لديه كنتيجة للكيفية التي تكون بها كوجدان وكحضارة وتركيبة اجتماعية ميزها الوعي بمزايا القبول بالآخر والاجتهاد في فهمه وتفهمه. فهو بلد ارتكز استمراره على التسامح منفتح على مختلف روافد الفكر البشري. يتفهم الاختلاف والتعدد ويستوعبهما كمرتكزات للتطور والتقدم الذي هو أخذ وعطاء عبر الأجيال والحدود.[4]مما جعل القوى السياسية الإسلامية أكثر مرونة وانفتاحاً على قواعد اللعبة السياسية دون تشنج أو تقوقع على الذات حيث هناك توافق بين الفرد والمجتمع والدولة على مدى مراحل التاريخ المختلفة.

ثالثاً: المراجعات الفكرية والسياسية لحزب العدالة والتنمية المغربي:

ينبغي الإشارة في البداية إلى أن المراجعات والتحولات الفكرية لم تبدأ مع اضطرابات الربيع العربي ولكن يمكن القول أنها بدأت منذ نشأة الحركات الإسلامية في المغرب العربي بشكل عام وتحديداً منذ نشأة الحزب عام1998.وتدور هذه المراجعات بشكل رئيسي حول عدة قضايا رئيسية أهمها: العلاقة بين الدين والسياسة/ العلاقة بين الدين والدولة، والموقف من الديمقراطية، والموقف من الدولة المدنية، والموقف من شرعية النظام.

يرى الحزب أن العلاقة الأوفق بين الدين والسياسة ليست الفصل المطلق بين المجالين ولا علاقة التماهي المطلق على اعتبار أن الممارسة السياسية هي ممارسة بشرية نسبية قابلة للصواب والخطأ. فإن الدين حاضر في السياسة كمبادئ موجهة وروح دافعة وقوة جامعة للأمة. ويرفض الإسلام إضفاء القداسة على الممارسة السياسية. إن الحزب تبنى مبكراً

---

[1] هل حققت حركة 20 فبراير أهدافها بعد ست سنوات على انطلاقها؟، موقع بي بي سي، تاريخ الوصول: 12/23/ 2017، على الرابط التالي:
http://www.bbc.com/arabic/39039803

[2] يوسف شويحة، دور المؤسسة الملكية في النظام السياسي المغربي، رسالة ماجستير، جامعة الجزائر: كلية العلوم السياسية والإعلام. قسم العلوم السياسية والعلاقات الدولية، 2012، ص 98.

[3] محمد مصباح، إسلاميو الملك: التجربة المغربية، مرجع سابق

[4] فتح الله ولعلو، التعددية والتنوع والاختلاف.. جدليا الهوية المغربية، تاريخ الوصول، 1/2/ 2018، على الرابط التالي:
https://www.maghress.com/alittihad/150598

خطاباً مدنياً يستدعي أساساً المصطلحات الحديثة مثل التعددية والديمقراطية وحقوق الإنسان والدولة المدنية ودولة الحق والقانون والمواطنة والتداول السلمي للسلطة مع الإصرار على أن فهمه للمرجعية الإسلامية يجعلها تستوعب هذه المصطلحات الحديثة.[1]

1-العلاقة بين الدين والسياسة: ونخص هنا طرح سعد الدين العثماني المفكر والسياسي والقيادي في الحزب حول العلاقة بين الدين والسياسة كمثال لأهم مراجعات الحزب. وهو يبين هنا الأصول في وضعية السياسة بالنسبة للشريعة ثم مقتضيات تطبيق وفهم هذه الأصول وذلك كما يلي:

أ-الأصول:

-السياسة من أمور الدنيا: وترتبط السياسة بمصالح النفس والعقل والنسل والمال للفرد والجماعة فإنها تدخل صراحة في ما اصطلح عليه الشاطبي بالعادات والمعاملات وهما متمايزان عن العبادات الراجعة إلى حفظ الدين. والعاديات (العادات والمعاملات) هي ما ينتظم كل الجوانب التدبيرية لحياة المجتمع سواء في مجال بناء السلطة وشرعيتها في المجتمع أو السياسة الداخلية أو مجالات حياة المجتمع ومعاملاته أو بناء مؤسساته وتدبيرها أو في مجال السياسة الخارجية.

-السياسة مجال مفوض للاجتهاد البشري: إن تمييز الممارسة السياسية عن مجال العبادات واعتبارها ممارسة مدنية لا ممارسة دينية تجعل السياسة داخلة في منطقة مفوضة للاجتهاد البشري (حيث لم يحدد الكتاب والسنة شكل نظام الحكم) يبدع فيها. ليس من الضروري في المجال السياسي أن نبحث عن سند شرعي من النصوص لأي إجراء جديد بل الذي عليه (أي المعترض) أن يبحث عن الدليل الشرعي الذي يمنع من الإجراء. لأن الأصل في المعاملات الإباحة حتى يرد الحظر والمنع من الشرع.

-الأصل في السياسة الحكم والمقاصد: إذا كانت السياسة مفوضة للاجتهاد البشري فهذا لا يعني كونها خالية من أي قيد شرعي. فهناك الواجبات الدينية والمحرمات الدينية التي يلتزم السياسي بها تديناً وهناك المبادئ والمقاصد التي تؤطر حركته الفكرية والعلمية في السياسة. وهذا ما أطلق عليه بعض العلماء السياسة الشرعية. وهم يربطون السياسة بمعايير المصلحة والمنفعة والعدل. وهي بهذا تؤسس لفهم واسع يخرج أمور السياسة عن المجال التعبدي إلى المجال العادي وهو الذي يمكن الاصطلاح عليه بمدنية السياسة ومدنية الممارسة السياسية في الإسلام.

-تصرفات الرسول السياسية دنيوية اجتهادية:الكثير من الدلائل والوقائع تشير إلى أن الرسول (ص) قد أسس في المدينة بعد الهجرة نظاماً سياسياً ومارس عملياً المسئولية السياسية واتخذ القرارات في مختلف المجالات التي تقتضيها تلك المسئولية. لكنه (ص) لم يكن يفعل ذلك بوصفه مبلغاً عن الله للأحكام الشرعية والدينية ولكن بوصفه "ولياً للأمر" ومسئولاً سياسياً يتخذ القرارات بالنظر للمصلحة المراد تحقيقها. [2]

---

[1] مدنية الدولة عند الإسلاميين المغاربة، موقع مغرس، تاريخ الوصول: 12/31/ 2017، على الرابط التالي:
https://www.maghress.com/attajdid/67356

2 سعد الدين العثماني، الدولة الإسلامية: المفهوم والإمكان، موقع تنوع، صص 1-8، تاريخ الوصول: 12/12/ 2017، على الرابط التالي:
http://www.tanaowa.com/wp-content/uploads/2014/11/%D8%A7%D9%84%D8%AF%D9%88%D9%84%D8%A9

-مقتضيات الأصول الأربعة:[1]الأصول السابقة هي التي تبني عليها في رأي العثماني المقاربة الشرعية للسياسة من حيث التصور ومن حيث التطبيق ولها عدة مقتضيات مؤثرة على تصور الدولة إسلامياً من أهمها:

-التمييز بين الأمة السياسية والأمة الدينية: تجمع أمة الدين بين أفرادها رابطة الأخوة العقدية والإيمانية وتتكون أمة السياسة من أشخاص يجمعهم وطن سياسي واحد، ولو كانوا ذوي عقائد وانتماءات مختلفة. وقد صرحت بهذا التمييز وثيقة المدينة المنورة التي كتبها الرسول (ص) أول مقدمه إلى المدينة. وهي تنظم العلاقات داخل المدينة بين المسلمين وبينهم وبين المجموعات الأخرى وخصوصاً اليهود. وليس هناك ما يدل على أن الصحيفة صدرت عن وحي بل الراجح أنها صدرت عن اجتهاد مبني على حاجات ظرفية بوصف النبي رئيساً للدولة لكنها في توجهاته العامة تعكس المبادئ الإسلامية العليا ويمكن أن نستنتج من ذلك أمرين:

-إن الرسول كان بوصف الرسالة الإسلامية يجادل غير المسلمين ويدعوهم للإسلام لكنه بوصفه رئيساً للدولة كان يعاملهم سياسياً بالتحالف أو التعاون أو الاتفاق للدفاع عن الأرض المشتركة وهذا يبين التمييز بين مقاميه: الشرعي الديني والسياسي وإن كان الإسلام من حيث العموم يجمع بين الأمرين.

-إن الأمة الإسلامية ذات رابطة دينية ليست بالضرورة ذات رابطة سياسية، فالمسلمون في مختلف الدول ينتمون بالضرورة إلى أمة إسلامية واحدة عابرة للحدود الرابطة بين أفرادها دينية لكنهم ينتمون إلى أمم سياسية أو دول مختلفة. والجماعة السياسية أو الأمة السياسية تضم كل الأشخاص الموجودين على أرضها على اختلاف دياناتهم وتتحدد جغرافياً وسكانياً وسياسياً وأفرادها "مواطنون" الرابطة بينهم سياسية يشكلون الدولة التي تنظم شئونهم.

-التمييز بين السياسة وبين مرجعية النظام القانوني: في الدولة المدنية الشعب هو مصدر السلطات وكذلك في النصوص الإسلامية. كما أن الإسلام ينزع كل عصمة عن ممارسات الحكام وقراراتهم والحاكم في الإسلام لا يستمد شرعيته من قوة غيبية، بل من الأمة التي اختارته وكيلاً عنها بمحض إرادتها وهو مسئول أمامها. أما عن طبيعة النظام القانوني أو مرجعيته، فالأمة هي مصدر السلطة في الدولة المدنية وهي صاحبة السلطة التشريعية من خلال ممثليها، ومن المفترض أن يعبر هؤلاء الممثلون عن نظام القيم في المجتمع وعن توجهات أغلبية أفراده الفكرية والسياسية تلقائياً. انطلاقاً من ذلك يمكن الحديث عن مسألة مرجعية القوانين في مجتمع مسلم، فممثلو الأمة هم ضمانة الالتزام بقيم الدين وثوابته. وكون القوانين تستند إلى المرجعية الإسلامية لا يمنع من تحولها بفعل الآلية الديمقراطية إلى قوانين مدنية.

-التمييز بين التشريع القانوني بمفهومه المعاصر والتشريع الديني: إن التشريع الديني هو التحليل والتحريم وتشريع ما يعبد الله به، فهو إلى الله سبحانه وتعالى. أما التشريعي القانوني الدنيوي فهو من صلاحية الجهات المختصة في المجتمع . ولا شك أن المسلم يسعى إلى الانسجام بين التشريعين بالحوار والإقناع والوسائل الديمقراطية.

1 المرجع السابق، صص8-15.

–التمييز بين المبادئ السياسية في الإسلام وأشكال تطبيقاتها عبر التاريخ: إن التعامل مع تطورات الفكر السياسي في التاريخ الإسلامي بمنهج مغاير يؤدي إلى اعتبار النظام السياسي في الإسلام وصفة جاهزة لا تتطلب إلا الفهم والتطبيق بغض النظر عن تحولات الواقع وتطورات المعرفة الإنسانية. لقد هيمنت التجربة التاريخية للمسلمين على التصور السياسي للعديد من العلماء والكتاب المعاصرين باعتبارها ثوابت عليها يبنى أي تطوير لواقع المسلمين السياسي. إن الواجب في كل مرحلة من مراحل تطور الاجتماع السياسي أن نقوم بمثل ما قام به الأسلاف من الاجتهاد والابتكار للاستجابة لحاجات مجتمعاتهم وتطورها والاستفادة من التجربة الإنسانية والتفاعل معها وليس الجمود على المسميات والنظم التي أبدعوها.

1– موقف الحزب من قضايا:الديمقراطية والدولة المدنية وشرعية الحكم:

أ– موقف حزب العدالة والتنمية من قضية الديمقراطية:

يرى حزب العدالة والتنمية أن الديمقراطية الغربية ليست نموذجاً لهم وبخاصة جانبها الفلسفي المتعلق بالقيم الفلسفية المادية الليبرالية، فالديمقراطية عندهم تتحول إلى صيغ وأشكال مدروسة لممارسة الشورى، أي الرجوع إلى الأمة وإقرار سيادتها في إطار لا يتعارض مع الأحكام الشرعية على أساس مناهضة كل أشكال الديكتاتورية والاستئثار بالسلطة والعمل على إقرار الحقوق والحريات العامة، وهي منضبطة بالمرجعية الإسلامية، إضافة إلى احترام التعددية الحزبية وتداول السلطة في إطار احترام المقومات الدينية للشعب المغربي. تأسيساً على ما تقدم فإن حزب العدالة والتنمية يرى أنه لا تعارض بين الديمقراطية والإسلام ولا تنافي بينهما بل تتماثل وتتقاطع معه ويقول "الريسوني" في هذا الصدد "بما أن الديمقراطية ليس لها دين وليست ضد أي دين فإن تطبيقها بوسط إسلامي يصبح أفضل تعبير عن إسلاميته" وهكذا يميل الحزب إلى القول إن الديمقراطية والشورى وجهان لعملة واحدة تختلف باختلاف السياقات الحضارية والثقافية وبتنوع المفاهيم المستعملة. كما يسعى الحزب انطلاقاً من مرجعيته الإسلامية إلى دعم دولة الحق والقانون، وتعزيز الخيار الديمقراطي، وترسيخ الثقافة الديمقراطية وثقافة الوسطية والاعتدال والمسئولية والالتزام، إضافة إلى تنمية الديمقراطية التشاركية ثم الإسهام في بناء مغرب ديمقراطي مزدهر ومتكافل. وهكذا فالحزب لا يرفض الديمقراطية على الرغم من أنها خرجت من رحم المنظومة الغربية بل يدعو إلى تبنيها وإغنائها بالروح الإسلامية إذ يعتبر الحزب أن تحقيق نهضة الدولة وتأمين الانتقال الديمقراطي السليم يبقيان رهناً بإعلان التوجه الديمقراطي من خلال إقرار سيادة الشعب وتكريس تعددية حزبية حقيقية وتوفير المناخ السياسي الذي يسهل عملية التداول على السلطة في إطار تكافؤ فرص المنافسة بين الجميع ويهيئ شروط المشاركة الشعبية والوطنية الواسعة.[1]

ب–موقف حزب العدالة والتنمية من قضية الدولة المدنية:

تمثل وثيقة "الرؤية السياسية" لحركة التوحيد والإصلاح الحركة الأم لحزب العدالة والتنمية الإطار العام الذي يوضح موقف الحركة والحزب من الطابع المدني للدولة حيث تجسد وثيقتها "مذكرة الإصلاح الدستوري" التجسيد العملي لهذه الرؤية. تقدم الوثيقة إطاراً نظرياً يمثل المعادلة التي اختارتها الحركة للجمع بين مدنية الدولة وإسلاميتها تلك المعادلة التي تقوم على تعميق الدمج الإيجابي بين مبادئ الإسلام في الحكم، ومقتضيات الديمقراطية والتي تسعى إلى صيانة كرامة الإنسان، والسعي لتحقيق ما يخدم مصلحته وينهض بحضارته وتفضي إلى بناء دولة الحق والقانون بوصفها دولة مدنية

[1] لمياء عمراني، حزب العدالة والتنمية: من العمل السري إلى العمل الحزبي، المجلة العربية للعلوم السياسية ، العددان:51– 52، صيف – خريف 2016، صص 37– 38.

ديمقراطية بمرجعية إسلامية يكون مصدر السلطة يكون هو الشعب حيث ترتبط فيها ممارسة السلطة بالمسئولية والمحاسبة على أساس تعاقد سياسي يضمن الكرامة والحرية والعدالة والديمقراطية، ويتحقق فيها استقلال سلطة القضاء، والارتقاء بمنظومة حقوق الإنسان، وإطلاق الحريات. فالحركة بحسب هذا المفهوم تنظر إلى الدولة على أساس أنها دولة مدنية بمرجعية إسلامية تحتل فيها هذه المرجعية مكانتها الأساسية بحكم أن الإسلام يمثل الثابت الرئيسي للمجتمع والدولة في المغرب.[1]

ج- الحزب وشرعية نظام الحكم:

تدعم الأحزاب السياسية بلا استثناء المؤسسة الملكية، ويبرز ذلك بجلاء في خطاب قياداتها ومواقفها فقد عمل حزب العدالة والتنمية خلال تاريخه على بناء تحالف مع المؤسسة الملكية كون هذا التحالف سيزيد من فرص نجاحه في السلطة وبخاصة في ظل التراجع الكبير للإسلاميين في البلدان المجاورة بعد الحراك العربي. ومن المعلوم أن حزب العدالة والتنمية يتبنى خطاباً سياسياً يمزج بين الأبعاد التاريخية والدينية في رؤيته لطبيعة العلاقة مع الملك. يقدم العدالة والتنمية نفسه ومن خلال وثائقه التنظيمية بأنه حزب سياسي يسعى انطلاقاً من المرجعية الإسلامية، وفي إطار الملكية الدستورية القائمة على إمارة المؤمنين إلى الإسهام في بناء مغرب حديث ديمقراطي ولعل ما يؤكد هذا مقولة " لا نجاح إلا مع الملك ولن ننخرط في منطق التنازع مع الملك"، وأيضاً التركيز المستمر على عناصر مثل الإسلام والبيعة الشرعية، والعلاقة مع الملك. كل هذا يلخص المقاربة التي ينتهجها الحزب في التعامل مع المؤسسة الملكية سواء قبل توليه رئاسة الحكومة أو بعدها والرامية إلى تجديد عامل الثقة في العلاقة مع الملكية. يكاد خطاب قيادات الحزب لا يخلو من تأكيد أن علاقة العدالة والتنمية بالملكية قائمة بالأساس على مبدأ التعاون وليس على التنازع معها على السلطة أو التنافس معها في أي مجال وبخاصة المجالات الرمزية في الدولة.[2]هذا التفاهم حول كيفية إدارة العلاقات مع المؤسسة الملكية ليس بجديد بل نتاج تجربة سنوات تبلورت بشعار المشاركة لا المغالبة.[3]لقدأدرك الحزب أن شرعيته السياسية لاتعتمد فقط على مصدر الشرعية الانتخابية وإنما ترتبط بشرعية الملك، وهو ما يعني اقتران الشرعيتين وهو ما عن خصوصية النظام السياسي المغربي.

2-مسار التحولات الفكرية والسياسية لحزب العدالة والتنمية:

إن خطاب التوحيد والإصلاح (الحركة الأم للحزب) كما تبلور في الحزب السياسي الذي غدا يعبر عنه سياسياً العدالة والتنمية خطاب إسلامي وطني حداثي ديمقراطي انغرس بقوة في ثنايا الطبقة الوسطى وفي المدن وحتى في الأحياء المرفهة، ولذلك كان حصاده في المدن المغربية الكبرى وفيراً. وهو لا يعبر عن ارتباط مع فكر الإخوان المسلمين، ولكنه يعبر عن تطور ذاتي مستقل عنهم متأثراً بالخصوصية المغربية من ناحية، وفكر حركة التوحيد والإصلاح من ناحية أخرى. وهو فكر يركز على الواقع والمقاصد بدرجة كبيرة.شرع حزب العدالة والتنمية إلى التطوير المتدرج الذي يمكنه أن يستوعب

[1] مدنية الدولة عند الإسلاميين المغاربة، مرجع سابق

[2] لمياء عمراني، حزب العدالة والتنمية: من العمل السري إلى العمل الحزبي، مرجع سابق، صص 38- 39.

[3] محمد مصباح، إسلاميو الملك: التجربة المغربية، مركز كارنيجي للشرق الأوسط، 3/23/ 2015، تاريخ الوصول: 1/1/ 2018، على الرابط التالي:
http://carnegie-mec.org/2015/03/23/ar-pub-59455

مطالب المجتمع في إطار الإسلام والشرعية والتحديث، ولما توفر له من إطار سياسي مستقر معقول مؤسس على شرعية إسلامية. ويبقى التحدي الأكبر هو التحدي الاجتماعي وبسط العدل والحد من الفوارق الطبقية.[1]

ولتوضيح طبيعة ومسار وتطور تحولات ومراجعات الحزب الفكرية والسياسية نشير إلى أهم المراجعات منذ تأسيسه وحتى الآن وكل منها له عناوينه الفكرية والثقافية.

–التأسيس:كان حزب العدالة والتنمية في بدايته أداة لتنزيل المشروع السياسي الإسلامي لحركة التوحيد والإصلاح بعد عام 1996 فمهمة الحزب كما تتجلى من خلال الوثائق والنصوص المرجعية للحركة الأم هي العمل على تحكيم الشريعة الإسلامية واحترامها في سائر مجالات الحياة بالإضافة إلى العمل على تحسين الأوضاع المعيشية للمسلمين. وتؤكد التجربة البرلمانية الأولى للحزب ابتداء من عام 1997 حيث مجمل مبادراته وسلوكه الرقابي تجاه الحكومة كان سلوكاً أخلاقياً حيث طالب باحترام مقتضيات الشريعة الإسلامية مثل المطالبة بإقرار تشريعات لا ربوية في المجال الاقتصادي والعمل على حظر ترويج الخمر بين المسلمين وغيرها.وشكلت الانتخابات التشريعية عام 2004 مناسبة لصياغة هذا المنهج التحكيمي وتقديمه بلغة سياسية في صورة برنامج انتخابي للمواطن المغربي يتطلع من خلاله إلى قيادة الدولة فمن عشر منطلقات وأولويات لتحقيق شعار نحو مغرب أفضل الذي دخل به الحزب الانتخابات أحال في خمسة منها على المرجعية الإسلامية بشكل صريح وواضح.[2]

–الفصل بين الحركة والحزب: التمايز بين الدعوي والسياسي

إن التمايز الوظيفي بين حركة التوحيد والإصلاح باعتبارها هيئة دعوية مدنية وبين حزب العدالة والتنمية باعتباره هيئة سياسية تعمل في مجال الشأن العام كان جزءاً من تحولات متنوعة فكرية وتنظيمية وسياسية. بدأ هذا التمايز بوصفه إجراءاً عملياً في إطار التوجه نحو التخصص. وفي عام 1998 أصدرت الحركة ورقة حول علاقة الحزب بالحركة أكدت أن كلاً من حركة التوحيد والإصلاح والحزب هيئة مستقلة عن الأخرى استقلالاً قانونياً وفعلياً وليس لأي منهما وصاية على الأخرى ويجمعهما التشاور والتعاون والتنسيق. كما أن الحركة لا تهتم بالعمل السياسي المباشر واليومي المتعلق بالانتخابات والتنافس لعضوية المؤسسات ولكنها معنية بالأدوار التي تقوم بها سائر مؤسسات المجتمع المدني مثل حث الناس على التصويت وحثهم على الدفاع عن قيم النزاهة والشفافية وغيرها. وفي نفس الوقت الشراكة بين الحركة والحزب لا تحول دون اختلافهما أحياناً في بعض المواقف السياسية كما هو الشأن بالنسبة لمؤسسات المجتمع المدني. ولعل أهم تأثيرات هذا التمايز هو تمكين العمل الدعوي من أن يسير دون أن يخضع بشكل مباشر لتقلبات العمل السياسي أو إكراهاته أو حاجاته وأن يمضي العمل السياسي في طريقه دون أن يؤثر على العمل الدعوي. بقيت إشكالات عديدة في العلاقة بين الحزب والحركة تخضع للنقاش والتطوير المستمر مثل تغطية إعلام الحركة للعمل السياسي والحزبي وتداخل الكفاءات بين الهيئتين وحدود العلاقة في الخطاب بين الدعوي والحزبي.[3]

---

[1] أسماء قطاف تمام، دور الحركات الإسلامية في مسار التحول الديمقراطي في البلدان المغاربية. حركة النهضة التونسية نموذجاً، مرجع سابق، ص 121.

[2] محمد جبرون، التحولات الفكرية لحزب العدالة والتنمية، تاريخ الوصول: 12/30/ 2017، على الرابط التالي:
https://www.maghress.com/hibapress/5

[3] التمايز بين الدعوي والسياسي في التجربة المغربية، الجزيرة نت، تاريخ الوصول: 1/1/ 2018، على الرابط التالي:
www.aljazeera.net%2Fknowledgegate%2Fopinions%2F2016%2F5%2F12%2F%2525D8%2525A7%2525D9%252584%%2
oJ2ZT9OCjQH2gfvDyvJj82ZMJnThbjmlrYUPYoUdlO4reGVrWLw4yk33c6cPvv4LLXhHGKxtJZ6pgCMgL1VTaAfFomvmuZWQ

-التحول من حزب إسلامي إلى حزب سياسي ذو مرجعية إسلامية:

واكبت هذه التحولات العميقة في الفكر السياسي للعدالة والتنمية أحداث 16 مايو 2003 الإرهابية بمدينة الدار البيضاء ولعلها العامل الأساسي من ورائها، فقد اصطف قطاع مؤثر من النخبة السياسية الحاكمة في المغرب ضد هذا الحزب محملين إياه المسئولية المعنوية والسياسية، وبدأ البعض التلويح بحله كما أنكر عليه الكثيرون صفته الدينية والاحتكار الرمزي لها. شكل المؤتمر الخامس للحزب عام 2004 مناسبة سانحة ليعيد تعريف نفسه بما ينسجم وإكراهات المرحلة الجديدة، والتحلل قدر الإمكان من ثقله الديني، والتخفيف من مطالباته الأخلاقية، وبالمقابل توسيع انشغاله بقضايا المعيشة، فقد نصت ورقته المذهبية على ما يلي:" يعتبر حزبنا نفسه حزباً سياسياً لا حزباً دينياً، ويعتبر المجال السياسي هو حقل اشتغاله. كما يرى المواطنة أساساً للانتماء السياسي إليه فهو حزب مفتوح لجميع المغاربة ما داموا ملتزمين بتوجهاته وبرامجه وقوانينه". هذا التعريف الجديد بالحزب لم تألفه قواعد الحزب والمتعاطفين معه، ويمكن ربطه بالتطورات السياسية التي شهدها المغرب بعد 16 مايو وأيضا احتكاكه المباشر بالمؤسسات السياسية للدولة.وقد عكس البرنامج الانتخابي للحزب في استحقاقات 2007 هذه القناعة الفكرية والسياسية فخلافاً لبرنامج 2002 تحاشى برنامج 2007 كل الألفاظ والعبارات الشديدة الصلة بالمرجعية الإسلامية مثل الهوية الإسلامية وتطبيق الشريعة ومحاربة الربا وغيره.إن حزب العدالة والتنمية بتحوله هذا يكون قد اقترب كثيراً من مفهوم الحزب كما تعرفه الحداثة السياسية.

-بين الهوية والتدبير:

إن قطاعاً كبيراً من أعضاء الحزب ومناضليه لم يهضموا هذا التحول بيسر وتجلى ذلك في النقاش الساخن الذي سبق المؤتمر السادس للحزب والذي تمحور حول أطروحة "من الهوية إلى التدبير" التي صاغتها مجموعة من قيادات الحزب، وفي مقدمتهم الأمين العام – آنذاك- الدكتور سعد الدين العثماني، ومن أصول هذه الأطروحة وثوابتها:التأكيد على الطبيعة التدبيرية للأداة الحزبية في سياق المشروع الإسلامي، وسياق حركة التوحيد والإصلاح خصوصاً. والاكتفاء بالاقتراب السياسي من المرجعية الإسلامية أو توظيفها سياسياً لتحقيق عدد من الأغراض على مستوى الديمقراطية وحقوق الإنسان والأبعاد الاجتماعية... ويعترف سعد الدين العثماني بأن الوعي بهذه التمايزات وعي تراكمي وتطوري.[1]

وفي إطار سعي الحزب المستمر في مراجعة أفكاره والإفادة من الخبرات الأخرى محلياً ودولياً، حرص الحزب، على سبيل المثال،على الاجتماع بممثلي الأحزاب الإسلامية في الشرق الأوسط وشمال أفريقيا، وكذلك الاطلاع على تجربة حزب العدالة والتنمية التركي من خلال زيارة للمسئولين في الحزب لتركيا مما يؤكد حرص الحزب على التعلم من التجارب الأخرى،[2]والذي انعكس على مرونة ونجاح الحزب النسبي والذي يفسره البعض من أكثر من جهة منها أنهم فهموا في الحزب الإسلام بشكل مختلف عن نظرائهم في أماكن أخرى،[3]وفهموا كيفية التعامل مع مقتضيات الوضع السياسي الراهن.

رابعاً: انتقال الحزب من المعارضة إلى الحكم

---

[1] محمد جبرون، التحولات الفكرية لحزب العدالة والتنمية، مرجع سابق

[2] Spiegel, Avi, Succeeding by surviving: Examining the durability of political Islam in Morocco,Prooject on U.S Relations with the Islamic World at Brookings, August 2015,op.cit,p.1.

[3] Ipid.

إن وصول الحزب إلى رئاسة الحكومة لم يكن نتيجة فوز انتخابي ساحق بل كان نتاج تطور تدريجي من الفوز (تسعة مقاعد في انتخابات عام 1997 البرلمانية، إلى 42 مقعداً في انتخابات 2002 إلى الفوز بـ 47 مقعداً في عام 2007 إلى 107 مقاعد في عام 2011، ثم تكرر الفوز بـ 125 مقعد في 2016).

مكنت التجربة السياسية لحزب العدالة والتنمية وهو يضطلع بدور المعارضة السياسية طوال خمسة عشر عاماً من تطوير رؤاه الفكرية والأيدلوجية، وإنضاج تصوراته السياسية والاجتماعية. وهو ما تؤكده النظرة السريعة على مختلف البرامج الانتخابية للحزب وأطروحاته الأيدلوجية ومشاريعه السياسية منذ عام 1997 وحتى الآن. ويمكن أن يعود سير الحزب في منحى الواقعية السياسية إلى عدة عوامل أبرزها: احتكاك حزب العدالة والتنمية المباشر بمعترك الصراع الأيدلوجي والمنافسة الانتخابية واعتماده رؤية سياسية إصلاحية راهنت على العمل من داخل المؤسسات السياسية الرسمية، والاحتكاك العملي بميدان السياسة من خلال سعيه لفهم السياسات العمومية المنتهجة من لدن الحكومات السابقة وتقييمها وانتقادها من موقع المعارضة السياسية، وترتب على ذلك وعيه لمنطق الحكم والدولة والسياسة. [1]

من نتائج الحراك المجتمعي والسياسي صوغ دستور جديد حظي بقبول الشعب، وترتب عليه تنظيم انتخابات برلمانية سابقة لأوانها في 25 نوفمبر 2011 أدت إلى فوز حزب العدالة والتنمية ب 107 مقاعد في البرلمان تلاه وصول الحزب إلى قيادة العمل الحكومي. وقد اعتبرت تلك خطوة مهمة في مسار الفاعل الإسلامي الذي راهن على الاندماج السياسي من داخل النظام، وتمكن من الوصول إلى السلطة بطريقة سلمية من دون توترات سياسية أو اجتماعية بحكم خصوصية النظام السياسي المغربي. وإذا كانت الحكومة في هذا النظام عبارة عن جهاز تنفيذي تابع للملك تساعده في تنفيذ السياسات العمومية، فإن التعديل الدستوري يوليو 2011 الذي عنون الباب الخامس بـ السلطة التنفيذية – وهي إشارة صريحة تتم لأول مرة في الدستور– اعتبر أن الحكومة سلطة تنفيذية. إن الانتقال من دور المعارضة السياسية إلى السلطة عام 2012 وقيادة العمل الحكومي تعد تجربة سياسية جديدة انتقل خلالها الحزب إلى موقع الفاعل الذي يمتلك القرار السياسي وهو ما يشكل محكاً لقدرة الحزب على تنزيل مشروعه ورؤاه وتطبيقها على أرض الواقع.[2]فازالحزب مرة أخرى في انتخابات عام 2016 بـ 125 مقعد مما مكنه من البقاء على رأس الحكومة لفترة ثانية بما يعد استفتاء على تمديد شرعيته.

–قواعد منهج حزب العدالة والتنمية في الحكم:

–حزب العدالة والتنمية حزب إصلاحي وليس حزباً ثورياً يؤمن أن التغيير والإصلاح يتمان بوسائل حضارية وسلمية، وأن طبيعة المجتمع المغربي وتركيبته تتنافيان مع التحولات الفجائية، وأن الإصلاح المتراكم يعزز الاستقرار.

–إن الإصلاح يتحقق في المغرب في نطاق الملكية القائمة على أساس إمارة المؤمنين، وفي التعاون معها، وإن التنازع معها فوت على المغرب ثلاث عقود كان من الممكن استثمارها في التنمية الاقتصادية والاجتماعية.

–الشراكة والتعاون أساس كل إصلاح حيث أن الإصلاح يحتاج تضافر كل الإرادات، وإنه في المغرب يتعذر انفراد مكون واحد بالإصلاح.

–مراعاة سنة التدرج والتراكم في الإصلاح واعتبار الزمن معامل أساسي في الإصلاح.

---

[1] رشيد مقتدر، تأملات في التجربة السياسية لحزب العدالة والتنمية المغربي في الحكم، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ص 1، تاريخ الوصول: 2018/1/1، على الرابط التالي:

https://www.dohainstitute.org/ar/lists/ACRPS-PDFDocumentLibrary/document_7A26C5CA.pdf

[2] المرجع السابق، صص 3-4.

-إن جانباً أساسياً من الإصلاح يستند على الإصلاح الثقافي والتربوي والعمل على إعادة بناء الإنسان وتحرير طاقاته وتحميله المسئولية.

-إن مجال العمل السياسي هو مجال تدبير للشأن العام، وإجابة على الأسئلة المرتبطة بتحسين حياة الناس من خلال برامج اقتصادية واجتماعية، وإن هذا المجال مجال اجتهادات ومقاربات، وإنه يدخل في مجال السياسة الشرعية والمصالح المرسلة المتغيرة بتغير الزمان والمكان، وليس من مجاله التدخل في أزواق الناس وقناعاتهم، وأن حرية الأفراد مكفولة لا يحدها إلا القانون ومقتضيات المحافظة على النظام العام.

-إن الحزب انطلاقاً من ذلك حزب سياسي ذو مرجعية إسلامية أي أنه في ممارسته للعمل السياسي يستلهم المرجعية الإسلامية في أحكامها ومقاصدها القائمة على العدل وتكريم الإنسان والتنمية في أبعادها المتكاملة.

-إن الإصلاح لا يتحقق إلا من خلال مروره من حيث مر الفساد وإلا من خلال ملازمته والتدافع معه وإلا من خلال ملء المساحات التي يشغلها من خلال تقديم نماذج أحسن وبدائل أفضل على جميع المستويات وأن المخالطة أولى من المقاطعة والرفض المؤدي للانعزال والتهميش.

-إن القوة الضاربة للحزب تكمن في قوته الأخلاقية ونظافة أيدي أبنائه وتنزههم عن المال العام وتقديم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة.

-إن القوة الضاربة الثانية للحزب هو تماسكه الداخلي واحترامه لشرعية المؤسسات وتعزيز نموذجه الديمقراطي الداخلي.[1]

الخاتمة:

ترجع خصوصية حزب العدالة والتنمية المغربي إلى التكوين الفكري والسياسي لنخبة الحزب والذي تشكل نتاج التفاعل المستمر بين الخبرة والثقافة الإسلامية مع متغيرات البيئة السياسية والاجتماعية والثقافية في الداخل المغربي.مرت المراجعات الفكرية للحزب بعدة محطات عبر عمر الحزب،وتركزت على عدة قضايا من أهمها:توصيف وضعية السياسة بالنسبة للشريعة الإسلامية أو العلاقة بين الدين والسياسة، وكانت قراءتهم تتميز بجعل السياسة من أمور الدنيا (العادات والمعاملات) وليست من العبادات بما يعني أنها مفوضة للاجتهاد البشري، وتوصلوا إلى التمييز بين السياسة في الإسلام وأشكال تطبيقها في التاريخ. ومن أهم المراجعات الموقف من الديمقراطية ويرى الحزب أنه لا تعارض بين الديمقراطية والإسلام، وأن الديمقراطية والشورى وجهان لعملة واحدة تختلف باختلاف السياقات الحضارية والثقافية.ويعتبر الحزب أن تحقيق نهضة الدولة يبقى رهناً بإعلان التوجه الديمقراطي من خلال إقرار سيادة الشعب وتكريس تعددية حزبية حقيقية وتوفير المناخ السياسي الذي يسهل عملية التداول على السلطة. كما تبنى الحزب معادلة الدولة المدنية من وجهة نظر تقوم على تعميق الدمج الإيجابي بين مبادئ الإسلام في الحكم، ومقتضيات الديمقراطية والتي تسعى إلى صيانة كرامة الإنسان، وتفضي إلى بناء دولة الحق والقانون بوصفها دولة مدنية ديمقراطية بمرجعية إسلامية يكون الشعب فيها مصدر السلطة. كان للحزب موقف داعم لشرعية نظام الحكم فهو يسعى انطلاقاً من المرجعية الإسلامية، وفي إطار الملكية الدستورية

[1] محمد يتيم، هكذا نرى الإصلاح.. وهكذا ينبغي أن تقيم تجربة العدالة والتنمية. عشر مداخل لفهم منهج الحزب وتجربته السياسية، موقع حزب العدالة والتنمية المغربي، تاريخ الوصول، 1/1/ 2018، على الرابط التالي:

http://pjd.ma/%D8%AD%D8%B2%D8%A8%20%

القائمة على إمارة المؤمنين إلى الإسهام في بناء مغرب حديث ديمقراطي ولعل ما يؤكد ذلك مقولة " لا نجاح إلا مع الملك ولن ننخرط في منطق التنازع مع الملك".

كانت هذه المراجعات حول القضايا الرئيسية السابق الإشارة إليها نتاج تفاعل عدد من العوامل الذاتية والداخلية والخارجية. وتعود العوامل الذاتية إلى تميز نخبة الحزب فكرياً وسياسياً والتي تميزت بأطروحات الموازنة بين الدين والسياسة، وإعادة قراءة وتفسير النصوص والتراث، والاطلاع على التجارب الأخرى في المجتمعات المختلفة والإفادة من الحراك الشعبي. فهي نخبة واعية مارست العمل السياسي في جانب المعارضة قبل الحكم وحصلت على خبرات الإثنين. احتك الحزب بالفاعلين السياسيين ومشكلات الحكم والمجتمع وفهم قواعد اللعبة السياسية التي تقتضي عدم تحدي شرعية الملك بل تدعيمها الأمر الذي يعني دعم العمل السياسي السلمي والإصلاح المتدرج والتشارك في الحكم. وتأتي العوامل الداخلية بشكل أساسي من خصوصية النظام السياسي والدستوري المغربي والذي يفرض قواعد اللعبة السياسية ويفرض خطوط حمراء لا يتعداها الفاعلون السياسيون وكانت المراجعات الفكرية للحزب عاملاً في تدعيم أوراق اعتماد الحزب سياسياً سواء من جانب الناخبين المغاربة أو من ناحية المؤسسة الملكية فهو حزب اكتسب شرعيتين أحدهما من جانب الجمهور والأخرى من جانب المؤسسة الملكية إلى جانب الشرعية الدستورية. جاء العامل الخارجي متمثلاً في الربيع العربي والذي وجد صداه في الحراك الشعبي في المغرب ليضع الحزب أمام تحدي إنزال هذه المراجعات على أرض الواقع من خلال تجربة الحكم واختبار كل مقولاته مع تطوير لهذه المقولات والخبرات من خلال الاحتكاك بمشكلات الحكم والتحديات الاقتصادية والاجتماعية المختلفة.

أدت مراجعات حزب العدالة والتنمية إلى نجاح الحزب في الحصول على ثقة كل من الملك والجماهير من خلال فوزه بانتخابات 2011 ثم إعادة الثقة بانتخابات 2016. وهذا لا يعني نهاية المراجعات ولكن تظل عملية مستمرة. ومن أهم عوامل نجاح هذه المراجعات تماسك الحزب وتصميمه على السير قدماً في طريق المراجعات الفكرية والإصلاح السياسي والاجتماعي والاقتصادي من ناحية، واستقبال النظام والمجتمع لهذه المراجعات الذي كان حتى الآن ايجابياً من ناحية أخرى، ثم إن مصداقية هذه المراجعات وجديتها مرهون بنجاح الحزب في إنزالها على أرض الواقع وحل المشكلات الهيكلية واليومية المتراكمة التي تمس الجماهير.

وهناك عدد من المؤشرات على دعم التحولات والمراجعات الفكرية والسياسية لحزب العدالة والتنمية لشرعية النظام منها الاعتراف المتبادل بالشرعية بين كل من الحزب والنظام من خلال السماح بإشراك الحزب في الاستحقاقات الانتخابية والوصول للحكم والعمل ضمن حدود قواعد اللعبة السياسية المتعارف عليها في البلد. كذلك حرص الحزب المتواصل منذ نشأته وحتى الآن على العمل السلمي والمشاركة الانتخابية والمشاركة في المعارضة ثم جاهزيته للحكم بعد عام 2011 وحتى الآن.

وفي هذا السياق يمكن استخلاص عدد من النتائج:

-تنوعت المراجعات الفكرية والسياسية للحزب وأخذت أشكالاً مختلفة ولكنها تدور في معظمها حول العلاقة بين الدين والسياسة وأهمها: التغيير من داخل النظام، التحول من حزب إسلامي إلى حزب سياسي ذي مرجعية إسلامية، التحول من

خطاب الأيديولوجية إلى خطاب براجماتي، التحول من خطاب الأخلاق وما ينبغي أن يكون إلى خطاب تدبير شئون الشعب الاقتصادية والاجتماعية.

-ارتباط المراجعات بعامل الزمن حيث كانت المراجعات عملية مستمرة متدرجة على مستوى حركات الإسلام السياسي في المغرب بشكل عام،فقد احتاج حزب العدالة والتنمية المغربي فترة من الزمن للتوصل إلى مراجعات وتحولات فكرية وسياسية ذات تأثير على شعبيته وشرعيته أمام كل من الملك والجماهير.

-ارتبطت المراجعات بعوامل ذاتية خاصة بطبيعة نخبة وقيادات وتنظيم وتماسك الحزب حيث أخذت هذه القيادات على عاتقها التعامل بمرونة مع مسألة التوفيق بين فقه الشرع وفقه الواقع وتوصلت إلى أن السياسة ترتبط بالواقع أي أنه من أمور الدنيا التي يجوز حولها الاجتهاد وصدور أكثر من نسخة لنظم الحكم كل حسب قراءته للنص وللواقع.

-يسمح تصميم نظام الحكم بقدر محدود من الإصلاح تكيفت الأحزاب السياسية ومنها حزب العدالة والتنمية مع المساحة المتاحة للعمل السياسي والتغيير في النظام. أي أن هناك سقف لطموحات الحزب لا يمكن تجاوزه.

-كان عامل الربيع العربي عاملاً مساعداً في اختبار مدى جدية ومرونة المراجعات وحرص الحزب على العمل من داخل النظام واعتماد سنة التدرج حيث نجح الحزب والنظام في تجاوز الغضب الشعبي بالإصلاحات الدستورية والسياسية والانتخابات البرلمانية التي شارك فيها الحزب ونال أكثرية برلمانية مكنته من تشكيل حكومة ائتلافية مع ثلاثة أحزاب أخرى.

-إن إجراء المراجعات الفكرية والسياسية للحزب ساهم في دعم شرعية الحزب والنظام من خلال مشاركته الانتخابية ونجاحه جماهيرياً وتداول السلطة على مستوى الحكومة ومساندة المؤسسة الملكية للحزب.

المراجع:

المراجع العربية:

الكتب:

1- نغم محمد صالح، الحركات الإسلامية في المغرب العربي. المغرب- تونس- الجزائر. دورها السياسي في ظل التحولات الديمقراطية، عمان: دار الجنان للنشر والتوزيع، 2010.

الدوريات:

1- علي محمد مصطفى ديهوم، حركات الإسلام السياسي، مجلة العلوم الاقتصادية والسياسية، جامعة المرقب، العدد الثاني، 2013.
2- لمياء عمراني، حزب العدالة والتنمية: من العمل السري إلى العمل الحزبي، المجلة العربية للعلوم السياسية ، العددان:51- 52، صيف - خريف 2016.

الرسائل العلمية:

1- أسماء قطاف تمام، دور الحركات الإسلامية في مسار التحول الديمقراطي في البلدان المغاربية. حركة النهضة التونسية نموذجاً، *رسالة ماجستير*، جامعة محمد خيضر بسكرة، كلية الحقوق والعلوم السياسية. قسم العلوم السياسية والعلاقات الدولية،2013.

2- بلال محمود محمد الشوبكي، التغيير السياسي من منظور حركات الإسلام السياسي في الضفة الغربية وقطاع غزة "حركة حماس نموذجا"، *رسالة ماجستير*،جامعة النجاح الوطنية: كلية الدراسات العليا، 2007.

3- منال محمد محمد أحمد، المعارضة السياسية في نظام الجمهورية الإسلامية الإيرانية. دراسة مقارنة بين المعارضة الإصلاحية والمعارضة المحافظة، *رسالة دكتوراه*، جامعة أسيوط: كلية التجارة.قسم العلوم السياسية، 2017.

4- يوسف شويحة، دور المؤسسة الملكية في النظام السياسي المغربي، *رسالة ماجستير*، جامعة الجزائر: كلية العلوم السياسية والإعلام. قسم العلوم السياسية والعلاقات الدولية، 2012.

REFRERENCES:

PERIODICALS:

1- Mozaffari,Mehdi, What is Islamism? History and Definition of a Concept, Totalitarian Movements and Political Religions,Vol. 8, No. 1, March 2007.

STUDIES:

1- Nassir, Mohamed, Concept and Emergence of Political Islam, accessed at:5December 2017, Available at: http://www.worde.org/publications/commentary/countering_violent_extremism/concept-and-emergence-of-political-islam/

2- Spiegel, Avi, Succeeding by surviving: Examining the durability of political Islam in Morocco,Prooject on U.S Relations with the Islamic World at Brookings, August 2015,p.1, accessed at:5 /12/ 2017, Available at: https://www.brookings.edu/wp-content/uploads/2016/07/Morocco_Spiegel-FINALE.pdf

مواقع الإنترنت:

1- الإسلام السياسي بعد الربيع العربي.. بين الجهاد والديمقراطية، تاريخ الوصول: 12/11 /2017 على الرابط التالي:
http://alghad.com/articles/1977282

2- إميل نخلة، الإسلام السياسي والسياسات الأمريكية في 2015، ترجمة: نون بوست، تاريخ الوصول: 12/1 /2017، على الرابط التالي:

3- التمايز بين الدعوي والسياسي في التجربة المغربية، الجزيرة نت، تاريخ الوصول: 1/1 /2018، على الرابط التالي:
www.aljazeera.net%2Fknowledgegate%2Fopinions%2F2016%2F5%2F12%2F%2525D8

4- رشيد مقتدر، تأملات في التجربة السياسية لحزب العدالة والتنمية المغربي في الحكم، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، تاريخ الوصول: 2018/1/1، على الرابط التالي:

https://www.dohainstitute.org/ar/lists/ACRPS-PDFDocumentLibrary/document_7A26C5CA.pdf

5- سعد الدين العثماني، الدولة الإسلامية: المفهوم والإمكان، موقع تنوع، تاريخ الوصول: 12/12/ 2017، على الرابط التالي:
http://www.tanaowa.com/wp-content/uploads/2014/11/%D8%A7%D9%84%D8%AF%D9%88%D9%84%D8%A9-

6- فتح الله ولعلو، التعددية والتنوع والاختلاف.. جدليات الهوية المغربية، تاريخ الوصول، 2/1/ 2018، على الرابط التالي:

https://www.maghress.com/alittihad/150598

7- محمد جبرون، التحولات الفكرية لحزب العدالة والتنمية، تاريخ الوصول: 30/12/ 2017، على الرابط التالي:
https://www.maghress.com/hibapress/5

8- محمد مصباح، إسلاميو الملك: التجربة المغربية، مركز كارنيجي للشرق الأوسط، 23/3/ 2015، تاريخ الوصول: 1/1/ 2018، على الرابط التالي:
http://carnegie-mec.org/2015/03/23/ar-pub-59455

9- محمد معاش، خصائص الحركات الإسلامية المغربية، تاريخ الوصول: 22/ 12/ 2017،على الرابط التالي:
https://www.hespress.com/opinions/368853.html

10-محمد يتيم، هكذا نرى الإصلاح.. وهكذا ينبغي أن تقيم تجربة العدالة والتنمية. عشر مداخل لفهم منهج الحزب وتجربته السياسية، موقع حزب العدالة والتنمية المغربي، تاريخ الوصول، 1/1/ 2018، على الرابط التالي:

http://pjd.ma/%D8%AD%D8%B2%D8%A8%20%D8%A7%D9%84%D8%B9%D8%AF

11-مدنية الدولة عند الإسلاميين المغاربة، موقع مغرس، تاريخ الوصول: 31/12/ 2017، على الرابط التالي:
https://www.maghress.com/attajdid/67356

12-هل حققت حركة 20 فبراير أهدافها بعد ست سنوات على انطلاقها؟، موقع بي بي سي، تاريخ الوصول: 23/12/ 2017، على الرابط التالي:
http://www.bbc.com/arabic/39039803

المراوحة بين الفعل السياسي و المعطى الديني في سياقات الدمقراطة: الأحزاب الإسلامية المغاربية نموذجا

SWINGING BETWEEN POLITICAL ACTION AND RELIGION IN THE DEMOCRATIZATION CONTEXTS: THE MAGREB ISLAMIST PARTIES AS A CASE STUDY

سهام الدريسي– طالبة دكتوراه علوم سياسية

(كلية الحقوق و العلوم السياسية بتونس)

sohatn2005@yahoo.fr

الملخص:

ازداد الاهتمام 'بظاهرة' الإسلام السياسي تلازما مع صعود الأحزاب السياسية ذات الخلفية الدينية إلى الحكم بعد انتخابات اتسمّت بالشفافية و الشرعية، خوّلت لحزب حركة النهضة بتونس وأيضا حزب العدالة و التنمية بالمغرب تحقيق انتصارات ساحقة، بعد عقود من التهميش و الإقصاء من العمل السياسي و صناعة القرار. تنطلق هذه الدراسة من تشخيص حقيقة هذه العلاقة الجدلية في سياق تاريخي يتراءى فيه ليس خطورة التوظيف السياسي للدين فحسب، و إنما حدّة الصراعات الإيديولوجية حول أجندات الإسلام السياسي و درجة التزامه بمبادئ الديمقراطية و الحريات و مدنية الدولة في كلا البلدين، من المهم القول، أن التجربة السياسية خلقت نوعا من التغيّر و التطوّر في أدبيات و السلوكيات السياسية لهذه الأحزاب المغاربية التي سيتم تقييمها من منطلق مقاربة الاسلاموية الجديدة. إنّ الاسلاموية الجديدة أفلحت نظريًا في بناء مقاربة نموذجية بمقتضاها يمكن للإسلام السياسي أن يتجدد و يكون متوافقا مع سياقات الدمقراطة، لو تحوّلت مختلف شروطها الى تجربة عمليّة. أولا، سيتمّ التعرض إلى التجاذب بين البراغماتية السياسية و المعطى الديني في تجربة الحكم لدى كلا الحزبين، قبل و بعد 2011 ، انطلاقا من فرضية انّ القيادات 'الرمزية' لهذه الأحزاب الإسلامية المعتدلة و ما تتمتع به من سلطة معنوية و خبرة قيادية و ثقافة عالية في المسائل الفقهية استطاعت إحداث نوع من التشابك بين الديمقراطية و الإسلام. ثانيا، ستقدم هذه الدراسة لمحة تاريخية عن نشاط كلا الحزبين في المشهد السياسي و الدعوي بتونس و المغرب من خلال مقاربة دراسة الحالة. ثالثا، سيتم بالضرورة تشخيص و تفكيك السلوك السياسي لكلا الحزبين عند تسلمّهما للحكم في انتخابات 2011 ليس فقط لبيان مساهمتهما في ترسيخ الديمقراطية و الانخراط الفعال في المشهد السياسي كفاعلين ذوي مرجعية دينية، بل أيضا لرصد أبرز معالم الثابت و المتغيّر على مستوى التجاذب بين البراغماتية السياسية و المثالية الدينية في تجربة الحكم لدى كلا الحزبين.

كلمات مفتاحية: الأحزاب الاسلاميةالمغاربية، الاسلاموية الجديدة، المعطى الديني، الفعل السياسي،الدمقراطة.

Abstract :

This article focuses on the dynamic interrelation between Islamic religiosity and the political practices that take place in the ongoing process of democratization both in Morocco and Tunisia. The Islamist political parties such as ELNAHDA (Tunisia) and Justice and Development Party (Morocco) have considerable pragmatism that swinging them from conservative religious 'ideology' to more liberal and moderate approaches to achieve political success. In order to address this issue, the first step this research pursues is to analyze the political pressures and internal debates which encourage these Islamist parties to moderating their ideological profile. I argue that the current process of democratization (post 2011)

has strengthen the dynamic of change within these parties which both seek to influence state policies by pragmatic political behaviors, ideological moderation and steady shift towards neo-Islamism.

Key Words: Maghreb Islamist Parties, Democratization, neo-Islamism, political behavior, religiosity

مقدمة:

عرفت المنطقة المغاربية ، خلال السنوات الأخيرة ، وصول العديد من الأحزاب الإسلامية إلى الحكم عبر انتخابات وُصفت بالشفافية و النزاهة نتيجة لسقوط العديد من الأنظمة العربية تحت ضغط موجة احتجاجات الثورات الربيع العربي. و قدأصبحت، تَبعا لذلك، الحركات السياسية ذات الخلفية الإسلامية قوة سياسية و اجتماعية في المشهد ألمغاربي، إلى درجة أنها صارت فاعلا أساسيا في بناء الواقع السياسي في سياق التحوّل الديمقراطي لكل من تونس و المغرب. و قد اقترن النظر إلى المكانة المحورية لهذه الأحزاب في السياق الحالي للديمقراطية بإعادة التفكير والنقاش حول العلاقة الجدلية بين الدين والسياسة من جهة، و بين علاقة الإسلاميين بالدولة المدنية من جهة أخرى[1] .تنطلق هذه الدراسة من تشخيص حقيقة هّذه العلاقة الجدلية في سياق تاريخي يتراءى فيه ليس خطورة التوظيف السياسي للدين فحسب، و إنما حدّة الصراعات الإيديولوجية حول أجندات الإسلام السياسي و درجة التزامه بمبادئ الديمقراطية و الحريات و مدنية الدولة في كلا البلدين، و دون إغفال صمود بعض الأحزاب الإسلامية أمام هزات المرحلة الانتقالية نتيجة لانخراط براغماتي في العلمانية كمشروع لبناء الدولة. نجد أنه من الضروري تحليل إرهاصات التحوّل من داخل كلّ من حزب حركة النهضة وحزب العدالة و التنمية خاصة أن العديد من الباحثين و الملاحظين يقرون بنهاية مرحلة الايدولوجيا و بداية انخراطهما الفعلي في السياسة البراغماتية ليس فقط بتبني خيارات النظام الديمقراطي (الانتخابات..) بل أيضا بالتخلي عن الخطاب الديني-الدعويّ والنظام الإسلامي (حدود الله/الجهاد/الحريّات..)[2].

و في هذا الإطار،تكمن أهمية هذه الدراسة في محاولتها لرصد ايجابيات الإنحياز الضمنيّ لهذه الأحزاب الإسلامية نحو خيار الاعتدال و المدنية عند التعاطي مع إدارة شؤون الدولة رغم توظيفها السياسي للمعطى الديني. فمن المهمّ التناول الأكاديمي التحليلي، المتسمّ في ذات الوقت بالموضوعية و معايشة الواقع السياسي للمنطقة، لهذه العلاقة المعقّدة والمتشابكة

[1] Cavatorta, Francesco. "**The Success of 'Renaissance' in Tunisia and the Complexity of Tunisian Islamism**" paper prepared for The International Political Science Association Conference. Madrid, Spain. July 2012.

[2] Chamkhi, Tarek. "**Neo-Islamism in the Post-Arab Spring.**" (Contemporary Politics 20 (4): 2014) 453 468./ Schraeder, Peter, J. "**Tunisia's Jasmine Revolution, International Intervention, and Popular Sovereignty**" (The Whitehead Journal of Diplomacy and International Relations 13 (1) , 2012 .

بين الإسلام و الديمقراطية بالارتكاز على دراسة الفعل السياسي لكلّ من حزب حركة النهضة (تونس) و العدالة و التنمية (المغرب)، و مقاربتهما للمرجعية الدينية في ظل ممارستهما الحالية للسلطة.

1-الإطار المنهجي و التاريخي لعلاقة التشابك بين الدين و السياسة:

تسعى هذه الدراسة الى اعتماد منهجية المقارنة بين حزب حركة النهضة و حزب العدالة و التنمية لبيان مساهمتهما في ترسيخ الديمقراطية و الانخراط الفعال في المشهد السياسي كفاعلين ذوي مرجعية دينية. سيتم التركيز على التجاذب بين البراغماتية السياسية و المثالية الدينية في تجربة الحكم لدى كلا الحزبين، ما بعد 2011 ، انطلاقا من فرضية انّ القيادات 'الرمزية' لهذه الأحزاب الإسلامية المعتدلة و ما تتمتع به من سلطة معنوية و خبرة قيادية و ثقافة عالية في المسائل الفقهية سمح لها ذلك بإحداث نوع من التشابك بين المعطى الديني و الممارسة السياسية دون تنافر أو تشدّد. يمكن القول إننا، في الوقت نفسه، سنسعى لإلقاء الضوء على نتائج إتباع كلا الحزبين الاجتهادات المقاصدية للنص القرآني و نبذ الفهم الظاهري للآيات والسنّة النبوية. لتوضيح الفكرة و تأثيراتها على التكتيكات السياسية للحزبين، نجد انّ منهجية المسح التاريخي historical process-tracing ستعزز فهمنا لخطابهما الحزبي القائم على تميّز في 'التطبيع' (الترويج) مع مشروع بديل 'الاسلاموية الجديدة'(neo-Islamism) يمزج بين التديّن والحقوق، التعاليم الدينية و الواقع المعاش، الإيمان والحريات، و الإسلام والديمقراطية و التحرر[3]. و أخذا بهذه الاعتبارات،نلاحظ أنه يمكن التعويل على نظرية الاختيار العقلاني Rationalist choice approach‘، التي اهتمت بالتجاذب الديني –السياسي وقد سعى الباحثون الى استخدام نموذج التكلفة و المصلحة كأداة تحليلية لسلوك القيادات ذات الرمزية الدينية [4].كمّا قام العديد من الباحثين بمناقشة العلاقة بين الممارسة السياسية و المعطى الديني، ليس من وجهة نظر التضاد الثنائي، بل من زاوية الارتباط الثنائي حيّث يتم تكييف المفاهيم الدينية على أسس الواقعية التي تفرض علاقات قوة و أولويات. تُشكل سياسة المصالح و الأهداف الواقعية الإطار الأساسي للتشابك بين الديني و السياسي، باعتبارها شرطا حتميا لممارسة السلطة بعيدا عن المثالية. سيتم تحليل هذه العلاقة الجدلية بين المعطى الديني و الفعل السياسي بالارتكاز على الملاحظة و المتابعة الأكاديمية للسلوك السياسي للقيادات الحزبية ذات المرجعية الإسلامية' من خلال دراسة مقارنة لنموذجين من المغرب العربي، من داخل السياق تاريخيا و جغرافيا.

[3] Roy, Olivier. **The New Islamists**. (**foreign Policy Journal 2012**) http://www.foreignpolicy.com/articles/2012/04/16/the_new_islamists accessed April2014./ Wright, Robin. **The Islamists Are Coming: Who They Really Are**. (Washington DC: Woodrow Wilson Centre Press (2012))

[4] Gill, A. J. **The political origins of religious liberty**. (New York: Cambridge University Press. (2008).)

أهمية البحث و الإشكالية:

و يمكن بوضوح ملاحظة أن مقولات الرجوع إلى القران و السنة ترنو الى استبطان معايير الديمقراطية مثل الشورى و بقية الأحكام الشرعية المشجعة على احترام الحقوق و الواجب المُتضمنة في الخطاب الديني، ممّا لا يتنافر بل على العكس يؤسس لدولة حديثة متلائمة مع التوجّه العالمي نحو التداول السلمي على السلطة و التعدديّة و أيضا هيكلة التجربة الديمقراطية (مؤسسات/فصل السلط/..). و لكن لا يضمن هذا الشرط الالتزام بكلّ الأحكام الشرعية ممّا يخلق الاعتقاد بأفول الإسلام السياسي و تخليه عن مرجعيته الدينية لصالح البقاء السياسي[5] و لكن في ذات الوقت هذا الانخراط الفعلي في منظومة بناء الدولة ديمقراطيا لم يمنع كلاّ الحزبين من التمتع بإسناد دينيّ كمّا لم يقنع تيارات التحرر العلماني 'السلطوي' أو اليسار، حيث اعتبر المعارضون و المتخوّفون من صعود الإسلاميين الى الحكم انّ عملية تسييس الهوية الإسلامية–و لو بشكل محتشم– ستؤدي الى فساد في قداسة المعتقدات الدينية و ستزيد من الدغمائية الدينية و انتشار العنف باسم الدين لحسم الخلافات السياسية في دول تعاني من ضعف الثقافة الديمقراطية. لذلك تتميّز هذه الدراسة بإعادة قراءة مستويات انخراط الأحزاب الإسلامية في مسار الدمقراطة من خلال مقاربة نظرية مغايرة و جديدة ، غير خاضعة للتضاد الثنائي أو الإيديولوجي بل تحتكم لفاعلية الفعل السياسي ومرجعياته الدينية في خضم توازنات القوى لمرحلة ما بعد اندلاع ثورات الربيع العربي 2011.

إنّ الاسلاموية الجديدة أفلحت نظريّا في بناء مقاربة نموذجية بمقتضاها يمكن للإسلام السياسي أن يتجدد و يكون البديل في سياق الدمقراطة، لو تحوّلت مختلف شروطها الى تجربة عمليّة. ممّا يُمكنها لو أرادت من المساهمة الفعالة في تشكيل الإطار مؤسساتي للحوكمة الديمقراطية. بالتالي، الاسلاموية الجديدة ليست بالضرورة البديل الضامن للمشاركة السياسية الشفافة و الالتزام الفعلي لهذه الأحزاب ببناء الدولة على أرض الواقع، بقدر ما أنّها المحرك لتغير خطابها السياسي–الدعوي و الضامن لبقائها كقوة منسجمة مع سمات الدولة المدنية.لذلك من المهم **التساؤل إذا ما كان تطوّر أحزاب الإسلام السياسي ألمغاربي نحو طور الاسلاموية الجديدة مقاربة جديّة لاستيعاب شروط الدولة المدنية أم أنّها مجرّد مقاربة تمّ تبنيها في معظم الأحيان كظاهرة خطابية تتضمن شعارات ترويج للتداخل غير المأزوم بين الإسلام و الديمقراطية؟ .**

– المسألة الدّينية في تاريخ المشهد السياسي التونسي و المغربي:

يتميّز التمثّل التونسي للإسلام عند النخبة و العامة في فهم جملة الممارسات العقائدية في إطار الثقافة العلمانية، مما يعطي الانطباع بانخراط القوى المتنفذة في المجتمع بشكل فعّال و منذ الاستقلال في ترسيخ هذا التمشي باعتباره الطريق

[5] Tadros, Samuel.. "**Islamist Responses to the** "**End of Islamism**(Current Trends in Islamist Ideology 16: 2014) 33+

الوحيد المؤدي إلى التحضر و الحداثة و التواصل مع المحيط المتوسطي الأوروبي[6]. إذا تأملنا ثقافة المجتمع التونسي و الارتباط القويّ في الحياة اليومية بالمنظومة القيمية للثقافة العلمانية، فسنلاحظ تسرّب فكرة فصل الدين عن القضايا الوطنية و المشاغل الاجتماعية و الاقتصادية من خلال حصره فقط في المناسبات الدينية أو كتجربة روحية فردية مما يتناقض مع الواقع المعاش، حيث أن شرائع الدين الإسلامي و ثقافة 'الحلال و الحرام' تُعتبر أهم مكوّن للهوية التونسية كما ظهر جليّا و بشكل صادم في السنوات الأخيرة [7].

غير انّ النموذج المغربي استطاع الحفاظ على معطى التديّن كمكوّن أساسي للهوية و السلطة أيضا في شخصية الملك باعتباره 'أمير المؤمنين'، ممّا أضفى على المؤسسة الملكية مشروعية دينية و أسّس لعلاقة انفتاح بين الدولة و الإسلام باعتباره آلية لتحريك المجتمع المغربي لصالح القوة الحاكمة وليس معطى إيديولوجيا للتمرّد أو الانقلاب على أسس التطرّف و مقولات الجهاد[8]. و لازالت المؤسسة الملكية الواصيّة الأولى عن المسالة الدينية و طرق ممارستها و التعايش بين مختلف المذاهب الإسلامية أو الديانات الأخرى، ضامنة بذلك حرية المعتقد و ممارسة الشعائر بعيدا عن التعصّب الديني و الفكر التكفيري الدموي للحركات الجهادية. و قد تمّ احترام الديانة الإسلامية كأسلوب حياة في الدولة المغربية من السلطة الحاكمة رغم المحاولات المتكررة من الحركات الأصولية لزعزعة النظام الملكي والدعوة لاستعمال العنف المسلّح من اجل تغييرا راديكالي، إلا انه لم تتخذ أية محاذير على الملبس (الحجاب/اللحية..) أو المساجد أو تبنت السلطة خطابا رسميا عدائيا ضد الشريعة في ظرفية الانخراط في الحرب على الإرهاب [9]. و سعت السلطة السياسية في المغرب لخلق نوع من المركزية و الرقابة على الخطاب الديني من خلال هيكلة وزارة الأوقاف و الشؤون الإسلامية للسيطرة على أماكن العبادة و الفتاوى و التصدي للتيارات الدينية المتشددّة من خلال تقوية حضور الطرق الصوفية و الزوايا داخل المنظومة الاجتماعية، مع إتباع إستراتيجية الإصلاح الديني و التركيز على إعادة إنتاج التراث و حثّ العلماء على الاجتهاد بما يتناسب مع خصوصيات

[6] حايم مالكا. ' **الصراع على الهوية الدينية في تونس و المغرب العربي'**، (مركز الدراسات الإستراتيجية و الدولية (مايو 2014)، /http://csis.org

[7] Wright, Robin. **The Islamists Are Coming: Who They Really Are.** (Washington DC: Woodrow Wilson Centre Press (2012))

[8] ربيع وهبة: **الحركات الاحتجاجية في الوطن العربي** (مركز دراسات الوحدة العربية، 2011)

[9] Esposito.John L, Sonn Tamara & Voll John O '**Democracy after the Arab Spring**'.(Oxford University Press (2016)

المجتمع المغربي (المشروعية الدينية للملك..) و كونية القيم الإسلامية (التسامح/الانفتاح/التيسير/ المساواة/الموعظة الحسنة...)[10].

2-المفاهيم و المقولات التأسيسية للإسلام السياسي داخل السياق ألمغاربي:

- **حتمية التشابك بين الديني و السياسي تاريخيا:**

و نظرا لأن التعرض لمكانة الدين في مجتمع ما يتسم بالعوائق لشدّة التصاقه بالثقافة السائدة، الانقسامات المذهبية و ثنائيات المقدس و المدنسّ، فمن المستحيل الالتزام بتعريف شامل و موّحد في الوقت الذي يظهر فيه الإسلام ليس كمجرد مرحلة تاريخية أو موروث ثقافي بل كأحد الديناميات الداخلية للنظام المجتمعي و التشريعي في اغلب دول العالم الإسلامي 'المعولم'. و يعرّف Fullerالدين "**كظاهرة تتضمن جملة من قيمنا و أمالنا و فلسفة للحياة بالإضافة الى رغبتنا في البحث عن المعنى لوجودنا و اهتمامنا بمعرفة ما هو صحيح أو خطأ في هذا العالم**"[11]. و في ذات الإطار، يؤكد Fuller انّ **'الدين مرتبط بالسياسة و يتداخل كلاهما معا كأبرز أولويات الاهتمام الإنساني. و يمكن أن يقود هذا الارتباط المجتمع الى الأحسن أو الأسوأ. و على مدار التاريخ أُستغلّ كلّ من الدين و السياسة'** [12]. انّ هذا التجاذب بين المعطى الديني و الفعل السياسي ليس استثناء أو ميزة عربية بل انّ الدين يعتبر ظاهرة مهمّة في كلّ المجتمعات و على مدار التاريخ الإنساني. قد يبدو للكثيرين أن مسائل الدين و التديّن خصوصية عربية إسلامية في فترة ما بعد الحداثة، و يغيب عن الأذهان أن رجوع البعد الديني الى الفضاء العام منذ ستينات القرن الماضي قد غيّر المشهد السياسي للعديد من الدول مثل اندونيسيا، الكويت،بولندا)[13].

-تأريخية علاقة الإسلام السياسي بالدولة:

أفضت التحولات السياسية و الاجتماعية في فترة الثورات العربية إلى زعزعة المعتقدات السائدة في مجال العلوم السياسية و الاجتماعية، التي ترسخت منذ عدة عقود، من استحالة الموازنة أو حتّى مجرد التلاؤم بين الإسلام و قيم

[10] حايم مالكا. ' الصراع على الهوية الدينية في تونس و المغرب العربي'، مركز الدراسات الإستراتيجية و الدولية (مايو 2014)، /http://csis.org

[11] Fuller, Graham E: **The Future of Political Islam**. (Palgrave Macmillan Publishers. 2003),p84

[12] Esposito.John L,Sonn Tamara & Voll John O '**Democracy after the Arab Spring**'. (Oxford University Press(2016))

[13] Esposito.John L,Sonn Tamara & Voll John O '**Democracy after the Arab Spring**'. (Oxford University Press (2016))

الديمقراطية أو المعايير السياسية الحديثة للحكم [14] . و يمكن القول أنه على أرض الواقع، ما دحض كلّ التوقعات هو العودة المفاجئة للقوى الدينية على رأسها أحزاب الإسلام السياسي و السلفية (العلمية و الجهادية) مطالبة بالمشاركة في بناء الدولة[15].وخلال الحملات الانتخابية(2011) في مختلف دول العربية (المغرب/تونس/مصر) بدأت الأحزاب الإسلامية تمثّل ضغطا شعبيا و دينيا و اجتماعيا في معادلة موازين القوى السياسية، و بات واضحا انحيازها إلى لمقومات الحداثة و الديمقراطية (المظاهرات/ندوات الصحفية/مراكز البحوث/الانتخابات) و قدرتها على حشد جزء كبير من الفئة المتعلمة و الشباب 'المتديّن' بالإضافة الى الكوادر.

لكن جذور هذا الحضور المفاجئ ليس وليد المنعرج التاريخي الراهن (الثورات)، بل ينبثق من ماضي النشاط السياسي 'المعارض' للإسلاميين داخل الجامعات، الفضاء العام، السجون، المنافي[16]. لا يمكن التطرق إلى خصوصية المعطى الديني خلال المرحلة الانتقالية دون التعريج على أيقونة الأحزاب الإسلامية برمتها، و هي أنّ **'الإسلام هو الحلّ'** بعد أن كان **'الإصلاح هو الحلّ'** و التي أغرقت المجتمعات العربية بمقولات تضليلية مشحونة بالكثير من العنف دون تقديم لرؤية واضحة من اجل تسيير شؤون الدولة و المجتمع بناءً على هذا التصوّر الديني المنغلق[17] . وغالبا ما يتمّ استحضار هذه الحركات الإسلامية كتهديد أو ضحية للكثير من الأنظمة السياسية الحاكمة ما قبل اندلاع ثورات الربيع العربي، التي ارتأت اغلبها الحلّ الأمني (البوليسي) بغية التصدي لهذا المدّ الإسلامي 'الاخواني' والسيطرة على مظاهر التدّين كجزء من الأمن القومي. و يفسّر الباحث Cinar هذا التوّجه لأغلب هذه الأنظمة بانّ الإسلام " **يُعتبر ضد الحداثة و ضد الديمقراطية و تتخذ اغلب الحركات السياسية العنيفة من الإسلام مرجعية و ركيزة لأنه دين غير متلائم مع الحداثة و الديمقراطية**"[18].

-الأحزاب الإسلامية المغاربية في سياق تحوّلات الربيع العربي:

---

[14] Esposito.John L,Sonn Tamara & Voll John O '**Democracy after the Arab Spring**'. (Oxford University Press (2016))

[15] Spiegel, Avi.' **Succeeding by surviving: Examining the durability of political Islam in Morocco**' , Rethinking Political Islam Series. (Brookings Institution (August 2015) / Chamkhi, Tarek. "**Neo-Islamism in the Post-Arab Spring**(Contemporary Politics 20 (4): 2014.) 453-468

[16] Chamkhi, Tarek.. "**Neo-Islamism in the Post-Arab Spring.**" (Contemporary Politics 20 (4): 2014) 453-468

[17] Chamkhi, Tarek. "**Neo-Islamism in the Post-Arab Spring.**" (Contemporary Politics 20 (4): . 2014) 453-468

[18] Cinar, M.. **The Justice and Development Party and the Kemalist establishment**. In Cizre, U.(Ed.),.Secular and Islamic Politics in Turkey.(Routledge.2008)

و قد أصبحت الدمقراطة التحدي الأبرز منذ اندلاع الحراك الاحتجاجي الشعبي في الكثير من دول العالم المطالب بتغيير النظام، كما في الحالة التونسية، و المحافظة عليه و القيام بالإصلاح من داخله كما يظهر في النموذج المغربي. و لأول مرة في التاريخ الحديث، منذ انحلال الخلافة العثمانية في 1924 و الثورة الخمينية في إيران، يجد الإسلاميون أنفسهم في الحكم بدعم شعبي و شرعية دستورية منحتها لهم الانتخابات بعد سنة واحدة على بداية موجة ثورات الربيع العربي . و هنا الوصول إلى الحكم بأغلبية برلمانية يعني أولا انفتاح و تقبّله كل من المجتمع التونسي و المغربي للمرجعية الإسلامية لكلى الحزبين، و ثانيا يؤكد هذا الفوز على بداية التحرر من رواسب الأفكار النمطية حول 'كفر' الديمقراطية أو إيديولوجيا التطرف الديني و اعتماد قراءة واقعية لظرفية العالم العربي التي تستلزم بناء دولة مدنية حيث لا يكون الإسلام العائق بل المحفز لفعل سياسي غايته تحقيق العدالة و القضاء على الفقر، الفساد..الخ[19]. و بالتالي، فإنّ مجرد انخراط حركات الإسلام السياسي في التجربة الانتخابية و الاشتراك في المؤسسات الدستورية يعني الرضا بقوانين اللعبة الديمقراطية و التخلي نهائيا عن مقولات التشدد و الرفض السابق لهذا النمط من الحوكمة باعتبارها منتجا غربيا يتنافى مع علوية الإسلام و كونيّته[20].

موجة ثورات الربيع العربي أكدت إلى حدّ ما انّ الأحزاب الإسلامية ذات المرجعية الدينية المعتدلة/الوسطية ترى في الحوكمة الديمقراطية الفضاء الأفضل والفرصة التاريخية ليس فقط للاضطلاع بادوار سياسية و التواجد المؤثر في المشهد المحلي و الإقليمي بل أيضا للتعبير عن استحقاق الشرعية التي منحها لها بعض الشعوب (مثل تونس و المغرب)[21]، و خاصة إذا أخذنا بعين الاعتبار سنوات المنافي و السجون التي عاشتها قيادات و قواعد حزب النهضة قبل الثورة وكذلك من

[19] Tadros, Samuel.. "**Islamist Responses to the "End of Islamism**". (Current Trends in Islamist Ideology 16: 2014) 33+

[20] Crowder, George, and Martin Griffiths, and Mubashar Hasan.. "**Islam, Islamism, and Post-Islamism: Rediscovering Politics after the War on Terror**." (Australian Journal of Politics & History 60 (1):(2014)) p 110-124

[21] – García, Luz Gómez."Post-Islamism, the Failure of an Idea: Regards on Islam and Nationalism from Khomeini's Death to the Arab Revolts." *Religion Compass* 6 (10): (2012). 451-66

الصعب إنكار التعاطف الضمنيّ للمؤسسة الملكية المغربية مع بعض التيارات الإسلامية و ترحيبها بنشاطهم السياسي العلني منذ سنوات عديدة، رغم التضييق و الملاحقات اثر الضربة الإرهابية لسنة 2003[22].

جدلية توافق آو تعارض الإسلام مع الديمقراطية كمّا تعايشها التجارب الغربية و تريدها النخب المغاربية 'العلمانية' تجعل من الأحزاب الإسلامية رهينة ما يّسمى 'التناقض الديمقراطي' Democratic paradox. و قد عبّر Samuel Huntington عن هذا التناقض مؤكدا استحالة ترسيخ نظام سياسي في دول غير غربية على أسس الفكر الديمقراطي التحرّري عندما تصل إلى مواقع اتخاذ القرار أحزاب تحركها إيديولوجيا كراهية الغرب[23] . -و لذلك، لازالت هذه الأحزاب تُتّهم بانخراط ظاهري في المنظومة الديمقراطية تغلب عليه المصلحة في الوقت الذي لا تؤمن و لا تحترم مبادئ اللعبة السياسية كما يروّج لذلك اغلب أحزاب المعارضة بحجة المعطى الديني. تؤدي مثل هذه الاستنتاجات إلى الاعتقاد أنّ مسالة الاعتدال لدى الأحزاب الإسلامية ينضوي بالأساس ضمن إستراتيجية طويلة المدى تتميّز بالمناورة إلى وقت التمكّن الكلي من دواليب الدولة و استقطاب الرأي العام من خلال بناء دولة إسلامية تعتمد المبادئ الديمقراطية و من ثمّ السعي لتطبيق إيديولوجيا اسلمة المجتمع و بناء نظاما ديكتاتوريا[24] .

3-الاسلاموية الجديدة و المراوحة بين الثابت و المتحوّل في خطاب الأحزاب الإسلامية المغاربية:

إننا نعيّن هنا البناء الإشكالي لثنائية الدين و السياسة داخل كلّ من حزب النهضة وحزب العدالة و التنمية بصيغتها الحالية 'الاسلاموية الجديدة'. من البيّن أنّ كلاّ الحزبين قد نضجت تصوّراته للدولة و النظام المجتمعي و التديّن تاريخيا، و اقبل على تجربة الدمقراطة و تحديات اللّعبة السياسية بإنتاج خطاب يتوافق مع مقوّمات براديغم 'الاسلاموية الجديدة'. إنّ التمثّل لهذه المقاربة أو هذا التصنيف التفسيري لظاهرة الحركات الإسلامية، من وجهة نظر مثالية، يكشف انزياحها من 'الإسلامي' سجين الموروث الفقهي الى 'الإسلامي' المحقق للحداثة الإسلامية. إنّ غرضنا هو الكشف عن الشروط الكبرى

[22] Elhadj, Elie. "**The Arab Spring and the Prospects for Genuine Religious and Political Reforms**".(*Middle East Review of International Affairs* 16 (3): (2012)) . http://www.gloria-center.org/2012/11/thearab-spring-and-the-prospects-for-genuine-religious-and-political-reforms (accessed January2016)

[23] Wegner, E. **Islamist Opposition in Authoritarian Regimes: The Party of Justice and Development in Morocco**. (Syracuse, NY: Syracuse University Press. (2011)).

[24] Voll, John, Peter Mandaville, Steven Kull, and Alexis Arieff.. **"Political Islam in the Arab Awakening: Who Are the Major Players?"**. (*Middle East Policy* 19 (2): (2012)) 10-35.

لهذا البراديغم بوصفه التصوّر الذي يروّج إليه قيادات كلّ من الحزبين[25] إنّ Gerges (2013) يقدّمه كإستراتيجية بناء لإسلام مدني بعيدا عن الاجندا السلطوية (فرض الشريعة بالقوة) بوصفه يؤسس للتعددية السياسية و التفاعل الايجابي مع النظام المجتمعي 'العلماني' [26] و لعلّ التجاء القيادات الحزبية لمصطلح 'الإسلاميين الجدد' بلا تردد من حيث هي مشروع يؤسس للقطع مع فكرة 'اسلمة الدولة' أو 'الدولة الإسلامية' و ينتفض ضدّ الأفكار النمطية الملتصقة بالإسلام.

-لمحة عامة حول الاسلاموية الجديدة:

وذلك يعني أنهم يستمّدون مشروعية الحضور السياسي من خلال إعادة تشكيل صورة الإسلام كنظام تشريعي 'وسطي' يتناغم مع الواقع المجتمعي والمزاج العام المتجه نحو التنوّع الثقافي، و الديمقراطية الليبرالية و الخيار 'الإسلامي' الوطني عوضا عن المشروع الاممي (الإسلام القومي). [27] و إنّه انطلاقا من ذلك سنحاول اختبار الشروط الكبرى (أنماط جديدة للتديّن/ تحديث الإسلام/ الوسطية/ العلاقة التواصلية مع الغرب/ الوطنية/ التدرّج في تطبيق الشريعة) للإسلاموية الجديدة و تأويلها داخل النموذج التونسي و المغربي، و في ذات الوقت نتبيّن الى أيّ مدى استطاعت الصمود أمام إغراء الشعبوية السياسية و الحفاظ على المرجعية الدينية.

- أولا، غلبت ملامح عصر العولمة من تكنولوجيا و موضة و انفتاح ثقافي على الهوية الاسلاموية بوصفها منخرطة في النمط المجتمعي الحداثي و متطلبات الروتين اليومي 'المتحرر'. إنّ واقع المجتمع المسلم 'المعولم' قد سمح بظهور **أنماط جديدة للتديّن** التي غيّرت من منظورها للإسلام 'التقليدي' و 'الصارم' و تقاطعت مع الواقع المعاصر ليصبح معها الإيمان تجربة خاصة و متنوّعة و واقعية (الحريات الشخصية/ الاختلاف الثقافي/الاختلاط بين الجنسين/..) [28].

---

[25] -Roy, Olivier. **The New Islamists**.(The foreign Policy Journal (2012)) http://www.foreignpolicy.com/articles/2012/04/16/the_new_islamists accessed April2014./ Wright, Robin. **The Islamists Are Coming: Who They Really Are**. (Washington DC: Woodrow Wilson Centre Press (2012))

[26] Gerges, Fawaz A.. "**The Islamist Moment: From Islamic State to Civil Islam?**" (*Political Science Quarterly* 128 (3): 2013)389-426

[27] Esposito.John L,Sonn Tamara & Voll John O '**Democracy after the Arab Spring**'.(Oxford University Press (2016))

[28] Roy, Olivier. **The New Islamists**. .(The foreign Policy Journal (2012)) http://www.foreignpolicy.com/articles/2012/04/16/the_new_islamists accessed April2014)

–ثانيا، يهيمن شرط **تحديث الإسلام** على مقاربة الاسلاموية الجديدة بوصفها تقوم على معالجة أزمة التخلّف الحضاري و أيضا العلاقة مع الغرب [29]. إنّ هذا التأسيس الحداثي للهوية الإسلامية ما هو سوى تكريس للمصالحة مع 'الأخر' الغربي (النظام السياسي/العلوم/القوانين/المعيشة..) و اعتراف بضرورة التخلي في ذات الوقت عن فكرة 'فوقية' الإسلام و عن النزعة العدمية (الاستشراقية) المستنكرة واقعية التشابك بين الحداثة و الإسلام. وقد سعى الإسلاميون لترجمة مفهوم 'الشمولية' (كونيّة تعاليم الإسلام) من خلال تبني خيارات الاعتدال و الابتعاد عن الراديكالية لوعيهم التام بضرورة الانسجام مع 'الديمقراطية'، رغم تعدّد تعريفاتها. و بالتالي اضطر منطق 'البقاء السياسي' قيادات كلاّ الحزبين إلى التفاعل الجديّ مع أهم معايير الديمقراطية و شعاراتها خاصة منها 'الحكم للشعب' الذي يمكن ممارسته بطرق مختلفة (ديمقراطية المباشرة/ التمثيلية/النخبوية [30].

–ثالثا، نحن نفترض انّ الإقرار **بالاعتدال** يحمّل في داخله اعتراضا على أسلوب الإسلام 'الراديكالي' (العنف/التشدد..) حيث قد استطاعت الكثير من الحركات الإسلامية الدعوية تطوير خطابها الديني و الفكري و انخرطت في العمل السياسي والاجتماعي على أساس التعدّدية الحزبية و الحريّات الشخصية و المواطنة[31]. ظهرت قدرة الأحزاب السياسية ذات الخلفية الإسلامية على المشاركة و الانخراط الفعّال في بناء مسار ديمقراطي، دون اللجوء إلى العنف السياسي، مع وصول حزب العدالة و التنمية التركي إلى الحكم. و استطاع هذا الحزب الإسلامي تحقيق العديد من النجاحات الاقتصادية و الاستقرار السياسي داخل تركيا[32] (Kuru,2013) ، و برغم من الأفكار النمطية و الاستنكار لهذه الخلفية الدينية في دولة علمانية فان هذا الحزب مثّل ظاهرة إقليمية و عالمية لطرح التساؤل مجددا حول مسالة التوافق بين الإسلام كمخزون ثقافي و محدد سلوكي للمجتمعات المسلمة مع الديمقراطية كنظام حكم.

رابعا، الاسلاموية الجديدة تتأوّل **العلاقة التواصلية مع الغرب** التي تشكّل الصيغة البراغماتية لبناء مسار الثقة مع الدول الغربية ذات النفوذ الإقليمي، كقطع نهائيّ مع عقليّة التكفير و ثنائية 'دار الإسلام' و 'دار الحرب'. من أجل ذلك حرصت هذه الأحزاب الإسلامية على مناقشة مستقبل المسار الديمقراطي في المغرب و تونس مع الأطراف الأجنبية

[29] Chamkhi, Tarek. "**Neo-Islamism in the Post-Arab Spring.**" (Contemporary Politics 20, . 2014 (4)): 453-468

[30] Diamond, Larry "**The Next Democratic Century.**" (*Current History* 99, (January 2014))

[31] – Cavatorta, **Francesco** "**The Success of 'Renaissance' in Tunisia and the Complexity of Tunisian Islamism**" Madrid, Spain(paper prepared for The International Political Science Association Conference. July 2012)

[32] Kuru, Ahmet T.. **Muslim Politics without an "Islamic State": Can Turkey's Justice and Development Party Be a Model for Arab Islamists?.**(Brookings Doha Center. 2013)

(أمريكا/ألمانيا..) من خلال جملة من الملتقيات والمشاورات الدبلوماسية [33]. و لكن أيضا برجع هذا الانفتاح البراغماتي على القوى الغربية كسلوك سياسي يعبّر عن الانتصار على الملابسات التي تخلقها صعوبة الفصل (التعميم) بين هذه الأحزاب السياسية ذات الخلفية الدينية ومثيلاتها من الحركات السلفية و الجهادية [34]. يمكننا القول انّ هذه الأحزاب لا تملك خيارا أخر سوى بناء العلاقة البراغماتية في سياق تاريخي قائم على الصراع بين الإسلام و الغرب (الحداثة/الديمقراطية/حرية المرأة/حقوق الإنسان،،) و في إطار السجال العالمي حول الإسلام كأيديولوجيا عنف و تكفير في زمن العولمة و الاسلاموفوبيا و الحرب على الإرهاب[35] .

خامسا، على الرغم من الارتباط الوثيق بين الحركات الإسلامية و الهوية القومية (الأمة) إلا أنّ الاسلاموية الجديدة تأسّست على علاقة الولاء للوطن–الدولة.غير أننا إذا نظرنا بشكل أكثر إمعانا الى شرط **الوطنية**، يمكن استنباط سعيها الى التباين و الاختلاف التام عن بقية المجموعات الجهادية أو الحزبية التي ترنو لتأسيس دولة الخلافة الموّحدة للأمة الإسلامية.

سادسا، ليس ما يهمّ في هذا السياق مناقشة المرجعيات الفقهية للإسلاموية الجديدة، و إنما تأويل الإرباك الذي من شأنه أن يتسبب فيه شرط **تطبيق الشريعة تدريجيا** كقرار/سلوك سياسي لأحزاب دينية. و بهذا المعني فإنّ الوقوف في منطقة وسطى بين الشريعة و السياسة يبدو مربكا و 'استفزازيا' من حيث تعارضه مع شرطيّ تحديث الإسلام و الوطنية، و في ذات الوقت لا تسمح ببناء علاقة ثقة بين الحزب و أنصاره 'المتديّنين' أو بقية الفاعلين في المشهد السياسي لغموض الاجندا (النوايا) [36].

يتمظهر البعد 'الإسلامي' للسياسة في إقرار خلفية أخلاقية و اعتماد الشريعة الدينية في مسالة الحكم و إدارة شؤون المجتمع و المنظومة القانونية و الاقتصادية [37] . ولذلك لطالما أُعتبر' الإسلام السياسي' مقاربة تسعى لتسييس الدين بحجة ما يعبّر عنه Shepard 'مفهوم شمولية الإسلام' الذي يعرّفه في قوله انّ "**الإسلام يتجاوز الحدود الضيقة للإيمان و**

[33] Gerges, Fawaz A. "**The Islamist Moment: From Islamic State to Civil Islam?**". (*Political Science Quarterly* 128 (3): 389–426 (2013))

[34] Hamid, Shadi.. "**The Future of Democracy in the Middle East: Islamist and Illiberal.**" (The Atlantic. 2014a)

[35] Esposito.John L,Sonn Tamara & Voll John O '**Democracy after the Arab Spring**'. (Oxford University Press(2016))

[36] Gerges, Fawaz A. "**The Islamist Moment: From Islamic State to Civil Islam?**". (*Political Science Quarterly* 128 (3): (2013)) 389–426

[37] Larayedh, Ali. **Moderate Islamist Set to Head New Tunisia Government.**" (*Business Recorder*, 2013) http://www.brecorder.com/general-news/172/1161320/ January 09, 2016.

المعتقدات الدينية (صلاة/النسك..) ليصبح معطى يقود الحياة السياسية و الاقتصادية و يحدد السلوك الاجتماعي ممّا يمنح المسلمين إمكانية بناء 'دولة إسلامية' تستمد قانونها من الشريعة" [38] . حرصت القيادات لكلّ من النهضة و حزب العدالة و التنمية إدراج أفكار و مبادئ الممارسة السياسية داخل التركيبة الهيكلية لمؤسسة الحزب، الذي دفع الى تقويته و ضمان استمراريته برغم التحديات وحدّة المناقشات الداخلية. و بغض النظر عن درجة النجاح في ممارسة السلطة و الانخراط في عملية ترسيخ الديمقراطية، نلاحظ سعي هذين الحزبين الى الأخذ بالاعتبار معادلة المنفعة و المردودية عند المجازفة بتنازلات أو مراجعات، إضافة الى قيامهما بالتغاضي عن التعقيدات الناجمة عن بعض المسائل الفقهية كإستراتيجية لنيل الدعم و تقليص المعارضة لتصوّراتها السياسية داخل الحزب و خارجه. يتجلى هذا الانتقال الديمقراطي في تغيير و إعادة بناء الهيكلة السياسية و المؤسسات و السلوكيات على منوال التعددية الحزبية و التشارك في السلطة، و لهذا فإنّ كلّ القوى الفاعلة في المشهد السياسي و الاقتصادي تسعى جاهدة لتأسيس النموذج المناسب للدمقراطة مما يفرض على النخبة و الأحزاب السياسية التقيد بالمرجعيات الثقافية و الدينية و الخصوصيات الاجتماعية و السياسية لضمان واقعية التحوّل الديمقراطي و الدعم الشعبي له.

-الخطاب الإيديولوجي لدى أحزاب الإسلام السياسي في ظلّ إرهاصات الربيع العربي :

و في هذا السياق، يمكن القول انّ هذه القيادات (خاصة النهضوية) استفادت من إرهاصات مرحلة 'التعلّم السياسي' (2011-2013) و أعلنت عن تغيير وجهتها في مؤتمرها العاشر و قيام رئيس الحركة راشد الغنوشي بمراجعات جذرية و جريئة تمكّن من تمريرها و تقديم حجج إيديولوجية لها خاصة انه مازال و يتمتع بكاريزما قيادية و مشروعية تاريخية بالإضافة الى تكوين أكاديمي فلسفي. انّ تحديات السياق الوطني في كلّ من تونس و المغرب والضغوطات الإقليمية عموما مثّلت دافعا عمليّا و مشجعا للقطع مع الإسلام السياسي و الاتجاه نحو الحوكمة في إطار الإسلام الديمقراطي. أصبحت قيادات الحزبين تروّج لخطاب سياسي و إعلامي وشعبي (خاصة خلال الانتخابات) يقرّ بحتمية التداخل بين التديّن والسياسة و سلاسة التعايش بينهما في ظلّ الدولة المدنية الحديثة. و تفاعلت بشكل ناعم وسريع مع حالة التشكيك في نواياها من خلال الانسياق مع مصالحها السياسية و الإبقاء على موقعها الاستراتيجي في مرحلة الدمقراطة و تجنبت تقديم مشروعها التاريخي أو الدفاع عنه حيث الإسلام كان يظهر كنظام عقائدي شامل يتضمن داخله نموذجا سياسيا و اقتصاديا و تشريعيا [39].و اللاّفت للانتباه انّ قيادات كلاّ الحزبين أصبحوا الأكثر تأثيرا في المشهد السياسي ألمغاربي منسجمين مع هذا الانفتاح الحالي على الديمقراطية بالمقارنة مع بقية الأحزاب التي كانت تعارض الأنظمة السلطوية

[38] Wickham,C.' **The Muslim Brotherhood: Evolution of an Islamist Movement**. (Princeton University Press.(2013))

[39] Marks, Monica :'**Tunisia's Ennahda: Rethinking Islamism in the context of ISIS and the Egyptian coup**. (Rethinking Political Islam Series. Brookings Institution (2015))

السابقة (تونس) التي اقتصرت في خطابها السياسي على انتقاد الإسلاميين والتهجم على القرار الانتخابي لجزء كبير من الشعب سمحت له التجربة الديمقراطية أن يعزز تواجد قوى غير ديمقراطية 'دينية'. . و بالتالي، فانّ الخيار الأصح يتمثّل في الإعلاء من مدنية الدولة بما يتناسب مع المقاصد الكبرى للدين الإسلامي [40] . ومن اجل تحديات الواقع المعاش و التحولات الاجتماعية و السياسية التي تعيشها المجتمعات المغاربية أصبح من الضروري التخلي عن فكرة الخلافة أو الدولة الإسلامية الواحدة،إذ نجد أن العديد من الأحزاب الإسلامية تحاول الاقتداء بالنموذج التركي 'لحزب العدالة و التنمية' و اعتبار أن الديمقراطية نظاما سياسيا يعيد صياغة مبدأ الشورى بشكل مؤسساتي.

- الثابت و المتحوّل لدى حزب النهضة:

تتبع أهمية حزب حركة النهضة ليس فقط في الجدال الحاصل حوله بل أيضا الدور السياسي و الاجتماعي الذي لا يزال يلعبه في فترة الدمقراطة التونسية. و تمثّل أحزاب الإسلام السياسي نقطة تحوّل في المشهد السياسي ألمغاربي إذ ما نظرنا إلى تحديات و اتهامات الإرهاب و العنف السياسي و كذلك الأزمة الاقتصادية و الصراعات الإيديولوجية داخل المجلس التأسيسي و خارجه (الإعلام/الاحتجاجات في الشارع التونسي)، خلال فترة الحكم الفعلي من 2011 الى 2013. رغم كل الأزمات التي عاشتها تونس و لازالت ما بعد الثورة، و بغض النظر عن مدى تورط حزب حركة النهضة فيها، إلا انه من الصعب إنكار تأثير المعطى الديني إذ أنّ حضوره صار أمرا واقعا و مكوّنا أساسيا في كلّ النقاشات حول للسياسة التونسية [41] . فقد ساهم حزب النهضة و بقوة في الحياة السياسية،ممّا منح للإسلاميين فاعلية في تحديد هيكلة مؤسسات الدولة و كيفية إدارتها و شكل النظام السياسي في تونس [42]. انّ المكانة المركزية للدين الإسلامي في المجتمع التونسي فسحت المجال للإسلام السياسي ليكون احد ديناميات صناعة التجربة الديمقراطية الناشئة ما بعد الثورة و خلال حقبة حكمهم من الفترة الانتقالية، أُعتبر حصول حزب النهضة، ذو المرجعية الإسلامية، على الأغلبية النيابية في الانتخابات 2011 تأكيدا على رجوع المعطى الديني كقوة سياسية ذات قاعدة شعبية كبيرة مما يخوّل لها أن تكون البديل لحزب التجمع المنحّل و أيضا بقية الأحزاب القومية، و الديمقراطية و اليسارية [43]. و من الملفت هنا انّ الإسلاميين (النهضة) استطاعوا خلال شهور قليلة إعادة إحياء حضورهم في الشارع التونسي كحزب سياسي يستمد الشرعية من تاريخه النضالي ضد نظام

[40] Hamid, Shadi.. "**The Future of Democracy in the Middle East: Islamist and Illiberal.**" (The Atlantic.)

[41] Esposito.John L,Sonn Tamara & Voll John O '**Democracy after the Arab Spring**' Oxford University Press (2016)

[42] Kessler, Oren. '**Moderates or Manipulators? Tunisia's Ennahda Islamists**' (The Henry Jackson Society (2012)) www.henryjacksonsociety.org (accessed February 2016)

[43] Esposito.John L,Sonn Tamara & Voll John O '**Democracy after the Arab Spring**' Oxford University Press (2016

'بورقيبة' و من ثمة 'بن علي' ، رغم المنافي و تجريم الحركة منذ التسعينات[44]. و في هذا السياق، حرصت القيادات الحزبية، و خاصة راشد الغنوشي، على الانخراط في التجربة الديمقراطية من خلال إستراتيجية الانخراط في صناعة القرار الوطني و تقديم خطاب يتسم بالعقلانية فيما يتعلق بالتداخل بين الشريعة و الدولة [45] ، و تميزها بسرعة التكيّف مع الواقع السياسي التونسي رغم الإقصاء الذي مُورس على قيادات الحركة و الكثير من قواعدها.

استطاع حزب النهضة تبني منظومة التحول الديمقراطي و الانصهار في مسار بناء الجمهورية الثانية دون الوقوف على سنوات السجون و المنافي، و ذلك من خلال إقامة تحالفات براغماتية مع قوى ديمقراطية مثل حزب المؤتمر و حزب التكتل وأيضا الدخول في صراعات مع عدة أحزاب يسارية و يمنية بما تقتضيه اللعبة السياسية من خصوصية السلوك السياسي [46]. يقتضي التساؤل عن تموّقع الأحزاب الإسلامية داخل المجتمع السياسي و سياق الدمقراطة التركيز على جملة المخاوف و الاتهامات الموّجهة إليها من معارضيها عامّة والمتابعين للشأن ألمغاربي خاصة، و التي يمكن حصرها في مساندة و دعم الحركات السلفية المتشددة من خلال التغاضي عن مصادر تمويلها و تحركاتها و أنشطتها الدعوية و الجهادية إلى درجة تحميلها مسؤولية الاغتيالات وعنف الاحتجاجات الشعبية (مالكا2014/ [47] . بالإضافة إلى التلميح بتورطها في شبكات التسفير إلى الجهاد في سوريا و إدخال السلاح واختراق المنظومة الأمنية بإقامة ميليشيات الأمن الموازي إلى جانب السيطرة على المساجد و استغلالها في الحملات الانتخابية و الائتمار بالجانب القطري و التركي [48].و يرتبط بهذه الاعتبارات أنّ المشهد السياسي التونسي لما بعد الثورة قد غلب عليه جدال حول الثنائية الاسلاموية /العلمانية و التخوّف الشديد لمختلف أحزاب المعارضة و الكثير من منظمات المجتمع المدني من 'اسلمة' المجتمع أو إدراج فصول تقرّ

---

[44] Kessler, Oren. '**Moderates or Manipulators? Tunisia's Ennahda Islamists**' (The Henry Jackson Society (2012)) www.henryjacksonsociety.org (February 2016)

[45] Marks, Monica '**Tunisia's Ennahda: Rethinking Islamism in the context of ISIS and the Egyptian coup**. (Rethinking Political Islam Series. Brookings Institution(2015))

[46] Marks, Monica '**Tunisia's Ennahda: Rethinking Islamism in the context of ISIS and the Egyptian coup**. (Rethinking Political Islam Series. Brookings Institution(2015))

[47] حايم مالكا ' الصراع على الهوية الدينية في تونس و المغرب العربي' ، مركز الدراسات الإستراتيجية و الدولية /http://csis.org (مايو 2014)؛ Schraeder, Peter, J. "Tunisia's Jasmine Revolution, International Intervention, and Popular Sovereignty" The Whitehead Journal of Diplomacy and International Relations(2012) 13 (1): 75+

[48] Wickham,C. 'The Muslim Brotherhood: Evolution of an Islamist Movement. Princeton University Press.(2013)

بالعدائية لحقوق المرأة و النمط الحداثي للبلاد التونسية في الدستور[49] (Esposito, Tamara & Voll 2016) . بالرغم انّ قيادات حزب النهضة حرصت على دحض هذه الشكوك من خلال عدم إدراج كلمة 'الشريعة' في نصوص الدستور، و بعث رسائل طمأنة للداخل التونسي من خلال دعوة ضمنية لمناقشة قضايا التحوّل الديمقراطي و عدم التركيز على المسائل الإسلامية 'الفقهية'[50] ، إلا انّ انضباطها و أسلوب التكتّل داخل المجلس التأسيسي زاد من الانتقادات و تركيز معارضيها و الإعلام على نقاط ضعفها [51] '

و يشير اغلب قيادات النهضة ، و بالأخص راشد الغنوشي، انّ الشريعة فلسفة و طريقة عيش تتجاوز التصنيف و الاختزال في أحكام[52] . وبالمثل، فانّ مسائل الاستقرار الأمني و الظروف المعيشية و بناء مؤسسات الدولة يكون في الغالب أهم من النزاعات حول المقولات الفقهية /الدينية ، حيث تلعب مختلف هذه العوامل دورا مهمّا في بناء الدولة و الخروج من هشاشة الفترة الانتقالية. و هنا لا بد من التأكيد انّ مستويات المشاركة السياسية لحركة النهضة تشكلّت بنفس ثوريّ، بشكل مباشر أو غير مباشر، ساعية لبناء تجربة الحكم على النمط المؤسساتي الديمقراطي. و كلمّا زادت مستويات الهجوم و العزل على الحركة من طرف أحزاب المعارضة و الإعلام التونسي و الاتحاد العام التونسي للشغل إلا و استطاع رئيس الحركة 'كسلطة رمزية' خلق ديناميكية الاعتدال داخل الحزب. و بالتالي، تمّ التركيز في الخطاب السياسي للنهضة على محاور العدالة الاجتماعية، المساواة، حماية الثورة، التوافق السياسي، الحوكمة الرشيدة و الديمقراطية، و بغض النظر عن مرجعيتها الدينية فان دخولها في تخوم السياسة جعل من قياداتها سريعة التأقلم و التطوّر مع الواقع التونسي.

و قد تكون النقطة الأهم هنا، انّ حيثيات و توازنات القوة في المشهد السياسي التونسي (الاغتيالات/الأزمة الاقتصادية/التعددية الحزبية/ الإرهاب) و الإقليمي (سقوط الإخوان في مصر) لا ينبغي أن تُهمش، و إنما يتوجب فهم التخلي عن الاعتبارات الدينية / الإيديولوجية من طرف القيادات النهضوية بالتوتر و النقاش الحاد الذي ميّز مرحلة الانتقال

[49] Esposito.John L,Sonn Tamara & Voll John O 'Democracy after the Arab Spring' Oxford University Press(2016)

[50] Larayedh, Ali. Moderate Islamist Set to Head New Tunisia Government." *Business Recorder*, 2013. http://www.brecorder.com/general-news/172/1161320/ January 09, 2016.

[51] Sezgin, Yüksel."Why Is Tunisian Democracy Succeeding While the Turkish Model Is Failing?",Washington Post, (2014) http://www.washingtonpost.com/blogs/ (January 2016)

[52] انوار بوخرص **'ساعة الحساب: مسيرة تونس الخطرة نحو الاستقرار السياسي'** (مركز كارنيغي للشرق الأوسط(2015)) CarnegieEndowment.org

الديمقراطي حول مسائل الهوية، الاستقرار الأمني، المدّ الإرهابي و الفكر التكفيري، الذي جعلهم تحت المراقبة و 'الوصم' بعنف التنظيمات الاسلاموية[53].

و قد اُتهمت قيادات الحزب بتورطها في إغراق الإدارة التونسية بالموالين لها وخاصة أصحاب العفو التشريعي (المسجونين بتهم الانتماء لحزب النهضة في عهد بن علي) الذي منحها سرعة التغلغل الممنهج و المدروس في دواليب الدولة[54] .و كذلك غياب المصداقية و الشفافية عند ممارستها للحكم برغم من استعمال الدين كأداة للدعاية و الاستقطاب بل قد استطاعت الانخراط في الثقافة السياسية للبلاد التونسية المحكومة بمنظومة قيمية تكرّس كثرة الجدال و سرعة سنّ القوانين مع الحرص على عدم الالتزام بها، و المحسوبية و استعمال آليات الخطاب المزدوج و الحضور الإعلامي المكثف كاستراتيجيات دفاعية عن حضورها الشعبي في الشارع التونسي [55]. و ربّما فإنّ مثل هذا الأسلوب فرضه التعلّم البراغماتي لممارسة السلطة المستند إلى التسليم الضمّني بضرورة تعزيز موقعها من خلال فتح الحوار بين القيادات السياسية المختلفة و إقامة التحالفات بما يتناسب مع مصالحها و ليس مرجعيتها و كذلك إخضاع حزبها إلى مراجعات لمواقفها وإصلاحات داخلية لا يمكن من دونها التعبير عن حسن النوايا و بعث رسائل طمأنة للداخل التونسي و الخارج الغربي[56] .

نستخلص من ذلك، انّ البراغماتية السياسية خلقت ديناميات التحوّل داخل حزب حركة النهضة، حيث لم تعد المواقف الإيديولوجية ذات البعد الديني معتمدة في ممارسة الحكم. و تكمن براقماتية قيادات حزب النهضة في تقديم منظور عمليّ للسلطة بعيد عن المواقف الثورية أو الاعتبارات الإيديولوجية الثابتة [70] خلال مجابهة تحديات الحكم بسياسات تصالحية. و باختصار، يمكن القول إن هذا التوجه يبرر التخلي الضمني عن العدالة الانتقالية، و التنازل عن الحكم في بداية 2014، التخلي عن قانون تحصين الثورة، و تجريم التكفير، و الاعتراف بحرية الضمير..الخ.

- الثابت و المتحوّل لدى حزب العدالة و التنمية:

بعد النجاح الذي حققه حزب النهضة في أول انتخابات حرّة (أكتوبر 2011) في تاريخ تونس بالحصول على 41.4 من الأصوات ، بما يعادل 89 من إجمالي 217 نائب في المجلس التأسيسي، تعزّز الحضور السياسي و الشعبي للأحزاب الإسلامية في المشهد المغربي بفوز حزب العدالة و التنمية في انتخابات نوفمبر 2011 . و يتميز الحزب المغربي بقربه

[53]Cavatorta, F. & Merone, F. **Ennahda: a party in transition**. (Retrieved from Jadaliyya: (2013, March 25).) http://www.jadaliyya.com (February2016)

[54] Kessler, Oren. '**Moderates or Manipulators? Tunisia's Ennahda Islamists**' (The Henry Jackson Society (2012)) www.henryjacksonsociety.org (February 2016)

[55] Marks, Monica '**Tunisia's Ennahda: Rethinking Islamism in the context of ISIS and the Egyptian coup**. Rethinking Political Islam Series. Brookings Institution (2015)

[56]انوار بوخرص 'ساعة الحساب: مسيرة تونس الخطرة نحو الاستقرار السياسي' مركز كارنيغي للشرق الأوسط (2015)CarnegieEndowment.org

من الإسلام المعتدل من خلال السعي لبناء سياسية توافق مع القوى العلمانية دون التركيز على القضايا الدينية الخلافية و الذي يبرز من خلال رفضهم لشعار 'الإسلام هو الحلّ' و التأكيد انّ المغرب دولة مسلمة و متناغمة مع تعاليم الإسلام في سياساتها في ظلّ نجاح نظامها السياسي الملكي على الحفاظ على روح الشريعة مع الانفتاح على ثقافة العولمة[57]. و تؤكد قيادات الحزب دائما انّ المرجعية الإسلامية للمؤسسة الملكية و التجسيد المجتمعي للإسلام داخل الدولة المغربية لا يجعل من تطبيق الشريعة أولوية بل على العكس فانّ المشروع الحقيقي للحزب الذي سيترجم على ارض الواقع يفترض محاربة الفساد و تأسيس مؤسسات دولة قوية تجسّد أخلاقيات الإسلام و معايير الديمقراطية[58]. و ظهرت هذه الحركة باسم العدالة و التنمية كجناح سياسي للحركة الدعوية 'التوحيد و الإصلاح'، ممّا منحها فرصا اكبر للتواجد في الشارع المغربي من خلال الأعمال الدعوية و الخيرية بالإضافة إلى إقرار عدد من المراجعات الفكرية من أبرزها اعتبار النظام الدستوري الملكي من احد نعم الله وهباته للمجتمع المغربي و كذلك نبذ استعمال العنف ضد السلطة [59] . و بالتالي، نلاحظ انخفاض منسوب التوتر و الصدام بين هذه الحركة الإسلامية و أجهزة الدولة بسبب تركيزها على التمسّك باصلاحات النظام السّياسي تحت رعاية المؤسسة الملكية مما يساعد على إرساء نوع من التواصل مع مفهوم الشورى الإسلامي داخل المؤسسات. في هذا السياق لا يمكن تجاهل أنّ كينونة النظام السياسي المغربي تتميّز بإحتواءها لثلاثية تلازمية توازن بين السيادة الوطنية و المؤسسة الملكية و المشروعية الدينية 'أمير المؤمنين'. و هذه العلاقة التكاملية تفاعلت مع مبادئ التحديث و الثقافة العلمانية التي يتمسّك بها الملك الحالي و لا يرى فيها تناقضا مع خصوصية منصبه حيث تتماهى الشرعية الدينية مع نظيرتها القانونية/الدستورية[60] . الحقيقة أن تأسيس منطق النظام السياسي بالمغرب على فكرة المباركة الإلهية، لم يمنع من التفاف النخبة السياسية و الاقتصادية النافذة المعروفة بالمخزن حول المؤسسة الملكية التي أصلا تتمتع بعنصر 'القداسة'. و جرى توسيع هذه الرمزية الروحية في فترة الاستقلال، و لا سيما مع بداية بناء الدولة الحديثة، بإعادة الاعتبار لعلاقة السلطة بالدين و الاستكانة لتحديد ملامح 'الإسلام الرسمي' .

---

[57] Wegner, E. Islamist Opposition in Authoritarian Regimes: The Party of Justice and Development in Morocco. Syracuse, NY: Syracuse University Press. (2011).

[58] Turner, John. "Untangling Islamism from Jihadism: Opportunities for Islam and the West after the Arab Spring." *Arab Studies Quarterly* 34 (3): (2012)

[59] Sezgin, Yüksel."Why Is Tunisian Democracy Succeeding While the Turkish Model Is Failing?",Washington Post, (2014) http://www.washingtonpost.com/blogs/ (January 2016)

[60] **Mohammed Hashas**. – December 2013 ‘ Moroccan Exceptionalism Examined: Constitutional Insights pre- and post-2011 WORKING PAPERS 13 | 34 Istituto Affari Internazionali

في درب عملية الانخراط السياسي لحزب العدالة و التنمية ، ارتأت القيادات المشاركة في الانتخابات البرلمانية (2011/2007/2002) الاحتكاك بمعترك المشهد السياسي المغربي من خلال التخلي عن دور المعارضة و الانسجام في منظومة الحكم على أسس 'المعارضة البناءة'. و قد يدلي ذلك بأنّ الإسلام السياسي 'المعتدل ' أصبح داخل معادلة الحكم و الاستقرار في المغرب، أو بمعنى أخر، أعطى قيادات حزب العدالة و التنمية الأولوية في تخفيف حدّة التوّجس و التخوّف من الحركات الراديكالية (خاصة بعد تفجيرات الدار البيضاء 2003) و قد طوّروا الايدولوجيا الدينية الى قوة تغيير و حشد للمواطن المغربي مع خيارات المؤسسة الملكية[61] . يبدو هنا انّ الحزب قد تجاوز العقبات السياسية و التاريخية الحائلة دون المشاركة في الحكم، استنادا الى منطق الانخراط في الانفتاح الديمقراطي باعتباره 'استثناء' مغربيّا لحصوله على نمط المؤسسة الملكية–الإصلاحات السياسية و الدستورية عوض حراك احتجاجي ثوري. يمكن إرجاع تغلغل حزب العدالة و التنمية في البنية الاجتماعية للشعب المغربي 'المتديّن' من خلال تبني لخطاب و المطالبة بإجراءات قانونية ذات مرجعية إسلامية مثل تحريم شرب الخمر و تجارته، و القمار، و ضرورة احترام الآداب العامة في الشارع طبقا للشريعة، خاصة قبل انتخابات 2002. و لكن فيما بعد صارت المشاركة السياسية محكومة أكثر بقضايا البطالة، الفقر، التهميش الاجتماعي، الفساد الإداري، الرشاوى..الخ. و قد اتخذ الحزب بعض الخطوات الجريئة لتمكين المرأة من خلال سنّ قوانين أكثر صرامة بخصوص العنف المسلّط عليها،و إقرار المساواة في الرواتب، و التصدي لتشغيل القاصرات. يجدر بالذكر أن العديد من الباحثين يجمعون بانّ 'حزب العدالة و التنمية' يعايش فترة من المراجعات والتغييرات في الرؤى الخاصة بالعلاقة بين الدين و السلطة من خلال التحاشي الملحوظ في استعمال أو استغلال الشريعة كايدولوجيا لممارسة الحكم بعد ازدياد الانتقادات من الخصوم العلمانيين و ظهور إمكانية تصدي سيادة الشعوب/الشارع لسيادة الدين مثلما حصل مع النموذج المصري لإخوان المسلمين.

يمكن اعتبار انّ ردود الفعل السياسية لقيادات كلا الحزبين تتسمّ بالتقدمية و روح العصر بعيدا عن الخطاب السلفي الأصولي، حرص ظاهري لترويج خطاب لقواعدها بضرورة الحفاظ على المنظومة الأخلاقية الإسلامية التي من شانها أن تحمي المجتمع من تغلغل الفساد و المافيا و انتشار الإجهاض و تعاطي المخدرات و الكحول. يمكن إدراج كلاّ الحزبين في خانة 'ألما بعد اسلاموي' حيث يمكن الجمع بين التقدّم و القيم الأخلاقية كما يبيّن ذلك الباحث(2003) Yavus [62]في و صوله الى نتيجة انّ الحركات الإسلامية بإمكانها ' أن تكون في ذات الوقت معاصرة و تقدميّة في المناحي الاجتماعية و السياسية و كذلك محافظة و سلطوية' عند انخراطها في التشجيع على الالتزام بالقيم و الإرث

[61] **Spiegel, Avi**. August 2015 ‘ Succeeding by surviving: Examining the durability of political Islam in Morocco’ , Rethinking Political Islam Series. Brookings Institution

[62] Yavuz, M.H. Islamic Political Identity in Turkey, Oxford andNew York: Oxford Universit Press. (2003)

التراثي. على قدر وافر من الأهمية يجدر بنا أن نشير، انّ المشاركة السياسية للأحزاب الإسلامية جعلت من المسالة الدينية مجرد سمّة روحية و ثقافية لدى القواعد الشعبية، و خاصة انّ كل من السلط الحاكمة في المغرب و تونس تتخذ من المذهب المالكي مرجعية دينية التي تحتكم في التفسير و الاجتهاد الى الحفاظ على الأحكام الشرعية للنص ألقراني و الحديث النبوي. و هكذا نرى انّ ثنائية المشاركة السياسية و المرجعية المالكية قلصت من ظهور المعطى الديني كسبب للتعصب الأعمى أو تذبذب العامة بين الفتاوى المتناقضة ، و من ثم يمكن اعتبار هذا الجمع بين السياسي و الديني الحامي الأساسي من التمزق المذهبي خلال الفترة الحالية للتحوّلات السياسية في كل من تونس و المغرب، و كذلك على نحو ما جعل من الأحزاب الإسلامية الحاكمة أكثر اعتدالا و انفتاحا على الممارسة الديمقراطية.

4-الإسلام الديمقراطي كخطاب بديل للإسلام السياسي لدى الأحزاب المغاربية:

يمكن الإشارة إلى أنّ التجربة السياسية الحالية للأحزاب الإسلامية في الدول المغاربية فتحت المجال أمام حركات الإسلام السياسي لتقديم مقاربة واقعية لممارسة السلطة و تحييد الجانب الدعوي، رغم التحديات و التوتر الحاصل داخل الشارع التونسي و كذلك المغربي كلما اختلفت المصالح بين موازين القوى السياسية. إن اعتماد المفاهيم العلمانية لتكييف المرجعية الدينية مع المسار الديمقراطي يؤكد في ذات الوقت على سلاسة التغيير داخل حركة النهضة من مشروع 'اسلمة الدولة' إلى 'ديمقراطية الدولة' مع المحافظة على رمزية خلفية الدين الإسلامي في العديد من القوانين الدستورية، و أيضا البرهنة أن روح الإسلام الوسطي و شرائعه لا تتنافى مع المبادئ الكبرى للديمقراطية و لا تعرقل تحققها إذا ما تمّ تجاوز المخاوف و الحواجز و الأفكار النمطية المتبناة من النخبة اللائيكية[63]. ما أسعى لتأكيده أن معايير قياس نجاح أو فشل الأحزاب الإسلامية في الالتزام بمرجعيتها الدينية عند مزاولة الحكم تختلف حسب الفهم المعتمد للإسلام في حد ذاته. و لكن يّقر العديد من المحللين أن سرعة اندماج الأحزاب الإسلامية و تمكنّهم من قواعد اللعبة الديمقراطية يشوبه الكثير من الضبابية و المغالطة في بلد تحكمه الضوابط العلمانية على مستوى الخطاب و المؤسسات الرسمية التونسية و في بلد مثل المغرب يقدم المعطى الديني مشروعية تاريخية للنظام الملكي الذي يتمتع بسلطوية ناعمة و تغلغل في مفاصل الدولة. و لكن تبين و تبرهن التجربة التاريخية أن الإمداد القاعدي المتزايد للأحزاب الإسلامية 'الوسطية' من أهم أسبابه فقدان الثقة في أنظمة انتهجت تهميش معطى التديّن في فترة ما بعد الاستقلال و تبنت استراتيجيات التضييق و التنكيل بالإسلاميين على أساس خطاب رسمي يقرّ برجعية الإسلام و تنافيه مع الحداثة [64].

[63] Esposito.John L,Sonn Tamara & Voll John O '**Democracy after the Arab Spring**' (Oxford University Press(2016))

[64] Chamkhi, Tarek. "Neo-Islamism in the Post-Arab Spring." Contemporary Politics2014. (4): 453-468

و في سياق النموذج التونسي، يغلب على الظن أن المرجعية الدينية لحزب النهضة، وكمّا يؤكد رئيس الحركة راشد الغنوشي، ساعدته على استيعاب القيم الفكرية و السياسية للعصر الراهن التي تنادي ببناء دولة مدنية حديثة و لا تتوافق مع مقومات الإسلام السياسي إلا في نزعة التغيير للوضع المرهون بالفساد و التسلط ليس إلى نظام سياسي تحكمه الايدولوجيا الدينية و الفتاوى بل إلى قوانين تعلي و ترسخ التجربة الديمقراطية [65] . تميّزت اللعبة السياسية في كلاّ البلدين بتمسّك واضح من طرف الإسلاميين على تطويع الخطاب الديني بما يتكامل مع المشاركة الديمقراطية و المزاج العام للشارع. و قد أدى ذلك إلى تراجع تدريجي عن إدراج معظم قوانين الشريعة المتعارضة مع التوجه العام لقوى العلمانية في الدساتير لما بعد 2011،و لا سيما تحت ضغط الأحزاب المعارضة و المجتمع المدني ممّا خلق تحوّلا على مستوى الخطاب و الفعل السياسيين كمّا يظهر في النقاط التالية:

-التحوّل من 'اسلمة الدولة' الى 'ديمقراطية الدولة' :

إن تعدد المقاربات لعلاقة الدين بالدولة المدنية الديمقراطية و اختلافها جعلتها مسالة يدور الجدل حولها في إطار المقاربة العلمانية التي يمكن أن نعتبرها محاولة لفصل التشريع الديني عن الفعل السياسي مع المحافظة على مقوّمات الهوية الاجتماعية و الثقافية بشكل يؤدي إلى خلق مفهوم 'الدين العلماني' الضامن للتوازن الاجتماعي و ممارسة الشعائر الدينية بما يتناسب مع قيم العولمة و يتنافى مع شبهة الاسلاموفوبيا. و بالتالي فالمؤاخذات الحقيقية على الدين الإسلامي لا تتمثّل في عدم تلاؤمه مع مبادئ الديمقراطية السياسية بل لما يسبب من إحراج و ضغط على النمط العلماني للمعيشة و الخصوصية الحداثية للهوية للنخبة التونسية و المغربية. و تبين التجربة السياسية الحالية للأحزاب الإسلامية المغاربية أن تعاليم الشريعة 'الوسطية' المعتمدة تاريخيا في كل من تونس و المغرب تساعد على إرساء نظام ديمقراطي 'حقيقي' مبنيا على مرجعية دينية قوية تحظى بقبول معظم النخب و العامة[66] .

-متانة الخلفية العلمانية للنخبة المغاربية و سياسة المهادنة لدى الإسلاميين:

و قد عبّر الكثير من المهتمين (سياسيين/مثقفين/أكاديميين/إعلاميين..) بالشأن ألمغاربي عن المخاوف من وصول الإسلاميين للحكم الذين يعتقدون أن سيناريو كابوس العنف/الإرهاب قد بدأ و انه مغامرة سياسية تسببت فيها سذاجة

---

[65] Larayedh, Ali. **Moderate Islamist Set to Head New Tunisia Government."**(*Business Recorder*, 2013.) http://www.brecorder.com/general-news/172/1161320/ January 09, 2016.;/ Chamkhi, Tarek. "**Neo-Islamism in the Post-Arab Spring**." (Contemporary Politics2014.)

[66] Feuer Sarah J 'Islam and Democracy in Practice: Tunisia's Ennahda Nine Months In' Crown Center for Middle East Studies. Brandeis University. (2012)

الشعوب و قوة التمويل الخارجي ستزّجع كل من المغرب و تونس إلى تخلف و التشدد الديني و بربريته. كذلك ستزيد من الانقسامات الإيديولوجية بين القوى السياسية و الاجتماعية التي لن ترضى غير النموذج الحداثي بديلا. و معنى ذلك أن كلا الحزبين أخذا كل الاحتياطات لتجنّب الإقحام العلني للمسائل الدينية من خلال الالتزام بالعمل ضمن المنظومة السياسية الموجودة التي تحكمها مؤسسات دستورية و قوانين مدنية، و أيضا عدم التورط في محاولة لاسلمة أو تغيير النموذج الاجتماعي، بالإضافة إلى الاحتكام لقرار الشارع و الشعب في وقت الحملات الانتخابية أو الأزمات[67].

إن مسالة طرح و استيعاب المعطى الديني في كلا البلدين في فترة ما بعد ثورات الربيع العربي تمّ التسويق له سلبيا من طرف صناع القرار و الإعلام ممّا أجبر الأحزاب الإسلامية على اتخاذ موقف الدفاع و بناء خطاب حزبي جوهره السعي نحو إعادة بناء الهوية الوطنية يتفاعل مع قوانين الشريعة الإسلاميّة سطحيا[68] . إذن فالانشغال الحزبي بتسيير شؤون السياسة ولّد قابلية للمساومة و استفزاز الخصوم على الطابع الحداثي الظاهري للهويّة و في ذات الوقت تحفيز الرمزية الدينية من خلال الحضور في الشارع ألمغاربي كالبديل الأفضل لنخب تهمّش مقومات التاريخية للهويّة و الملجأ الوحيد لشباب متديّن تواق للتغيير من براثن الحركات الجهادية [69] .

-الشريعة و سياسة الترهيب:

و قد أدى الاستهداف الإعلامي و السياسي لحزب النهضة منذ نجاحه في انتخابات 2011 الى إتباع تكتيكات متباينة، خاصة منها جعل الخصوم دوما في حالة تخوّف و صدام مع فكرة 'اسلمة المجتمع' الذي جعل منهم يتبنون خطابا معاديا للإسلام كأسلوب لإقصاء النهضة من الحكم و سحب تأشيرتها القانونية. و قد استعمل حزب النهضة الانفتاح المفاجئ للكثير من التونسيين على ثقافة 'التديّن' بخلق نوع من الصدام بينهم و بين النخبة العلمانية بحصر الخطاب السياسي للمعارضة في معاداة الإسلام، دون الانزلاق الى الدعاية العلنية لمثل هذه الاستراتيجيات الخفية التي لا تسمح بها حداثة التجربة الديمقراطية [70]. و بالتالي حرص حزب النهضة في بداية حكمه على لفت الانتباه الى فتاوى و اجتهادات دينية يبثها شيوخ الدين الوافدين من الخليج العربي و مصر تستقطب فضول المواطن التونسي لغرابتها و تنافرها مع السائد

---

[67] Esposito.John L,Sonn Tamara & Voll John O '**Democracy after the Arab Spring**' (Oxford University Press(2016))

[68] Mullin, Corinna & Rouabah Brahim (2014) 'Requiem for Tunisia's Revolution' , Jaaddaliya Journal, http://www.jadaliyya.com/ (January 2016)

[69] Cavatorta, F. & Merone, F. The Emergence of Salafism in Tunisia. Retrieved from Jadaliyya: (2012, August 17). http://www.jadaliyya.com (February 2016)

[70] Mullin, Corinna & Rouabah Brahim '**Requiem for Tunisia's Revolution**',(Jaaddaliya Journal, (2014)) http://www.jadaliyya.com/ (January 2016)

مثل ختان الفتيات، و وضع النقاب، و الزواج العرفي و زواج القاصرات و التي من شانها الهاء العامة و النخبة في مسائل جانبية بعيدا عن تحديات الحكم، بالإضافة إظهار النخبة العلمانية في موقف المعادي للإسلام و ليس لسياسات النهضة[71]. و لكن متانة الفكر العلماني داخل اغلب مؤسسات الدولة و الجامعات و النقابات العمالية استطاعت التصدي لأغلب محاولات التلاعب بالدين و توظيفه سياسيا من قبل النهضة أو مناصريها من الحركات السلفية التي أقامت الخيام الدعويّة و تورطت في حرق الزوايا الى حدود حادثة حرق السفارة الأمريكية. و بالتالي يمكن اعتماد مقولات الاعتدال مع الأحزاب السياسية ذات المرجعية الدينية في صورة انخراطها في المنظومة السياسية للديمقراطية، الذي يعني تخليها عن التفاسير المتشددة للقرآن و السنة و أدبيات التكفير. و على هذا الأساس يمكن إدراج كل تعديل للمرجعيات المؤسسة للنموذج التونسي أو المغربي بغية الاقتراب من سمات الهوية الوطنية و الابتعاد عن النماذج المسقطة ، و أيضا إعادة صياغة الجانب التشريعي الديني بما يتناسب مع الملامح العامة للعصر و إلى جانب تبني المبادئ الكبرى للديمقراطية باعتبارها الهدف الأساسي من كل عملية تغيير من الراديكاليّة إلى الاعتدال.

الخاتمة:

تجاوز كلاّ الحزبين الدائرة الضيقة للإيديولوجية الدينية و تجاوزوا الإحراج الحقيقي الذي لازالت الكثير من الحركات الأصولية و السلفية تعيشه بسبب صعوبة التوفيق بين المرجعية الإسلامية و الظرفية الواقعية. الحرص الشديد الذي أظهرته قيادات الحزب و كذلك القواعد الشعبية لممارسة العمل السياسي ديمقراطيا، ساعد هذه الأحزاب الإسلامية على إجراء تعديل تدريجي على الرؤى الدينية و المسائل الخلفية بإعطاء الأفضلية لترسيخ تجربتهم الحالية في دائرة قيم الدمقراطة. و بالتالي فانّ الانتظام داخل حزب سياسي مع المحافظة على المرجعية الدينية يمكن اعتباره ممارسة ديمقراطية في حدّ ذاته، بعبارة أخرى تعطي هذه الأحزاب الإسلامية الفرصة و الفضاء لفئات الشعب المحافظة و المتديّنة لإسماع صوتهم و آراءهم و كذلك للمشاركة الفعالة في اتخاذ القرار.

المراجع:

انوار بوخرص **'ساعة الحساب: مسيرة تونس الخطرة نحو الاستقرار السياسي'** (مركز كارنيغي للشرق الأوسط (2015)) CarnegieEndowment.org

[71] Kuru, Ahmet T.. **Muslim Politics without an "Islamic State": Can Turkey's Justice and Development Party Be a Model for Arab Islamists?**. (Doha, Qatar: Brookings Doha Center. 2013) ; /Marks, Monica '**Tunisia's Ennahda: Rethinking Islamism in the context of ISIS and the Egyptian coup**. (Rethinking Political Islam Series. Brookings Institution (2015))

حايم مالكا ' **الصراع على الهوية الدينية في تونس و المغرب العربي'** ،(مركز الدراسات الإستراتيجية و الدولية(مايو 2014)) http://csis.org/

ربيع وهبة. **الحركات الاحتجاجية في الوطن العربي : مصر، المغرب ، لبنان، البحرين، الطبعة الأولى** ، (، بيروت , مركز دراسات الوحدة العربية2011)

Ayoob, Mohammed "Challenging Hegemony: Political Islam and the North-South Divide," in International Studies Review 9, no. 4 , (December 2007): p 629-43.

Larayedh, Ali. Moderate Islamist Set to Head New Tunisia Government." Business Recorder, March 9, 2013. http://www.brecorder.com/general-news/172/1161320/

Avi Spiegel ,Young Islam: The New Politics of Religion in Morocco and the Arab World New York: Princeton University Press (2015)

Cavatorta, Francesco."The Success of 'Renaissance' in Tunisia and the Complexity of Tunisian Islamism" paper prepared for The International Political Science Association Conference. July 2012, Madrid, Spain

Cavatorta, F. & Merone, F. The Emergence of Salafism in Tunisia. Retrieved from Jadaliyya: (2012, August 17). http://www.jadaliyya.com (February 2016)

Cavatorta, F. & Merone, F.'Ennahda: a party in transition. Retrieved from Jadaliyya: 2013, March 25) http://www.jadaliyya.com (February2016)

Chamkhi, Tarek. "Neo-Islamism in the Post-Arab Spring." Contemporary Politics2014. 20 (4): 453-468

Cinar, M.. The Justice and Development Party and the Kemalist establishment. In . Cizre, U. (Ed.),.Secular and Islamic Politics in Turkey. Routledge Research in Comparative Politics.2008

David Held: Models of Democracy. 3rd ed. Stanford: Stanford University Press, ,(2006)

Diamond, Larry: "The Next Democratic Century." Current History 99 (January 2014) 8-11.

Esposito.John L,Sonn Tamara & Voll John O 'Democracy after the Arab Spring' Oxford University Press (2 016)

Gerges, Fawaz A. "The Islamist Moment: From Islamic State to Civil Islam?". Political Science Quarterly 128 (3): (2013) 389-426.

Feuer Sarah J 'Islam and Democracy in Practice: Tunisia's Ennahda Nine Months In' Crown Center for Middle East Studies. Brandeis University. (2012)

Fuller, Graham E: The Future of Political Islam. Palgrave Macmillan Publishers. 2003

Fukuyama, Francis 'The Origins of Political Order. New York: Farrar, Straus and Giroux, (2011)

Hamid, Shadi. The Future of Democracy in the Middle East: Islamist and Illiberal. The Atlantic. 2014 a

Hadiz, Vedi R. "A New Islamic Populism and the Contradictions of Development." Journal of14 Contemporary Asia 44 (1): (2014) p »125-143.

García, Luz Gómez."Post-Islamism, the Failure of an Idea: Regards on Islam and Nationalism from Khomeini's Death to the Arab Revolts." Religion Compass 6 (10): (2012). 451-66.

Kessler, Oren 'Moderates or Manipulators? Tunisia's Ennahda Islamists' The Henry Jackson Society(2012) **www.henryjacksonsociety.org**

Kuru, Ahmet T. Muslim Politics without an "Islamic State": Can Turkey's Justice and Development Party Be a Model for Arab Islamists?. Doha, Qatar: Brookings Doha Center. 2013

Lewis, Bernard: A Historical Overview, Journal of Democracy, Volume 7, No. 2,. 1996; pp. 52-63.

Norris, P. and R. Inglehart: Sacred and secular: Religion and politics worldwide. UK: Cambridge University Press. (2004)

Marks, Monica 'Tunisia's Ennahda: Rethinking Islamism in the context of ISIS and the Egyptian coup. Rethinking Political Islam Series. Brookings Institution (2015)

Mullin, Corinna & Rouabah Brahim 'Requiem for Tunisia's Revolution',Jaaddaliya Journal, (2014) http://www.jadaliyya.com/ (January 2016)

Sezgin, Yüksel.. "Why Is Tunisian Democracy Succeeding While the Turkish Model Is Failing?",Washington Post, (2014)

http://www.washingtonpost.com/blogs/monkeycage/wp/2014/11/08/why-is-tunisian democracy-succeeding-while-the-turkish-model-is-failing/. (January2016)

Schraeder, Peter, J. "Tunisia's Jasmine Revolution, International Intervention, and Popular Sovereignty" The Whitehead Journal of Diplomacy and International Relations(2012) 13 (1)

Spiegel Avi ' Succeeding by surviving: Examining the durability of political Islam in Morocco' , Rethinking Political Islam Series. Brookings Institution (August 2015)

SCHWEDLER, J. 'Can Islamists Become Moderates? Rethinking the Inclusion- Moderation Hypothesis. World Politics. 63(2), (2011). 347 – 376.

Seale, Patrick: "Remaking the Arab State." The Washington Report on Middle East Affairs 30 (8): (2011); p26-29.

———. "The Challenge Facing the Islamists." Washington Report on Middle East Affairs, September: 42 (2012)

Tadros, Samuel:"Islamist Responses to the "End of Islamism"." Current Trends in Islamist Ideology 2014.

Tamimi, Azzam. S: Rachid Ghannouchi: A Democrat within Islamism. New York: Oxford Press.2001

Tepe, S. 'Moderation of Religious Parties: Electoral Constraints, Ideological Commitments, and the Democratic Capacities of Religious Parties in Israel and Turkey.Political Research Quarterly. 65(3), (2012). 467- 485.

Toft, M.D., D. Philpott, and T.S. Shah God's century: Resurgent religion and global politics. New York: W.W. Norton & Co. (2011).

Turner, John. "Untangling Islamism from Jihadism: Opportunities for Islam and the West after the Arab Spring." Arab Studies Quarterly 34 (3): (2012) 173

Voll, John, Peter Mandaville, Steven Kull, and Alexis Arieff.. "Political Islam in the Arab Awakening: Who Are the Major Players?". Middle East Policy 19 (2): (2012) 10-35.

Wedeen, L. "Conceptualizing culture: Possibilities for political science," American Political Science Review 96 (4), (2002) 713-728

WEGNER, E. 'The Contribution of Inclusivist Appraoches towards the Islamist Opposition to Regime Stability in Arab States: The Case of the Moroccan Parti de la Justice et du Dévelopement. EUI Working Paper, RSCAS No. 2004/42

WEGNER, E.. 'Inclusion or Repression: The Cost-Benefit Calculations of Authoritarian Rulers. In ASSEBURG, M. (ed.). 2007. Moderate Islamists as Reform Actors. Conditions and Programmatic Change, Research Paper 4, April 2007. 75-81

WEGNER, E. Islamist Opposition in Authoritarian Regimes: The Party of Justice and Development in Morocco. Syracuse, NY: Syracuse University Press. (2011).

Wiktorowicz, Q. Islamic activism: A social movement theory approach: Indiana University Press. (2004)

Wiktorowicz, Q., & Kaltenthaler, K. The rationality of radical Islam. Political Science Quarterly, 121(2), (2006). 295-325.

Wickham,C. 'The Muslim Brotherhood: Evolution of an Islamist Movement. Princeton University Press.(2013)

Wright, R: Two Visions of Reformation, Journal of Democracy, Volume 7, No. 2, (1996) pp. 64-75.

Yavuz, M.H. Islamic Political Identity in Turkey, Oxford andNew York: Oxford Universit Press. (2003)

Yilmaz, I. 'Beyond Post-Islamism A Critical Analysis of the Turkish Islamism's Transformation toward Fethullah Gülen's Stateless Cosmopolitan Islam', Islam in the Age of Global Challenges: 859.

Zaidi, A. 'A Critical Misunderstanding: Islam and dialogue in the human sciences', International Sociology 22(4): (2007) 411-434.

Zeghal, Malika, "L'islamisme marocain, un défi pour la monarchie", La Découverte(2004)

Zeghal, Malika, "Islamist Parties: Participation without Power", Journal of Democracy, Vol. 19, No. 3, July 2008

التجربة السياسية للإسلاميين بالمغرب:
قراءة في صعود حزب العدالة والتنمية بعد أحداث الربيع العربي
The political experience of the Islamists in Morocco:
A study of the rise of the Justice and Development Party after the events of the Arab Spring.

عيسات بوسلهام
باحث في القانون العام والعلوم السياسية.
جامعة محمد الخامس بالرباط.
البريد الإلكتروني: aissatbousalham2012@gmail.com

ملخص:
تنطلق هذه الدراسة من دراسة تطور الظاهرة الإسلامية بالمغرب وصيرورة الاندماج والمشاركة في الحياة السياسية بالمغرب، وطبيعة العلاقة التي جمعت هذه الجماعات مع النظام السياسي بالمغرب.
ورصد كيفية صعود الإسلاميين إلى سدة الحكم بعد أحداث الربيع العربي بالمغرب، والعوامل التي ساهمت في هذا الفوز خلال الانتخابات التشريعية لسنة 2011 وكذا إعادة تكريس هذه الريادة في الانتخابات التشريعية لسنة 2016.
الكلمات المفاتيح: الربيع العربي– الإسلام السياسي– الانتخابات التشريعية– الإسلاميين–البرلمان– السلوك الانتخابي – الفضاء السياسي.

Abstract :
This study is based on the study of the development of the Islamic phenomenon in Morocco, and the process of integration and participation in the political life in Morocco, and the nature of the relationship that these groups have brought together with the political system in Morocco.
And analysis of how the rise of Islamists to power after the events of the Arab Spring in Morocco, and factors that contributed to this victory during the legislative elections for 2011, as well as re-dedication of this leadership in the legislative elections of 2016.
Keys words: Arab Spring – Political Islam – Legislative Elections – Islamists – Parliament – Electoral Behavior – Political Space.

مقدمة:

ظلت الحركة الإسلامية المغربية حريصة منذ نشأتها على إظهار تآزرها و تضامنها في اغلب القضايا المجتمعية التي طرحت أمامها، رغم سمة الاختلاف و عدم الاتفاق التي وسمت رؤاها و تصوراتها للعمل الدعوي و الفعل السياسي،معتبرين ذلك مجرد خلافات فرعية لا ترقى إلى المس بالهدف الأسمى الذي ينشدونه جميعا و المتمثل في إقامة الدولة الإسلامية1.

لكن التطورات السياسية التي أدت إلى اندماج جزء من الحركة الإسلامية في الحق السياسي الشرعي وبقاء جزء آخر خارجه ساهم تدريجيا في توسيع شق الخلاف و إنضاج التناقضات داخل الصف الإسلامي خصوصا بين العدل والإحسان و حزب العدالة و التنمية من جهة أخرى ، وقد ظهرت بوادر هذا الخلاف بشكل محتشم خلال المحطات التالية : صدور مذكرة إلى من يهمه الأمر (1999) و حرب الشواطئ بين الجماعة و الدولة (2000) المسيرة التضامنية مع الشعبين الفلسطيني و العراقي...(2004) إلخ2.

وتجدر الإشارة على أن حزب العدالة و التنمية يعتبر من الأحزاب السياسية التي تتبنى المرجعية الإسلامية وبالتالي فان الحديث عن هذا الحزب بصفة خاصة و صعوده بعد أحداث الربيع العربي لسدة الحكم بصفة عامة يتطلب منا التوقف في هذه الورقة طبيعة هذا الحزب والإرهاصات التنظيمية الأولى لهذا الحزب في مدخل جزئي ، و الانطلاق في تحليل وضع الحركات الاحتجاجية بالمغرب قبل وبعد أحداث الربيع العربي، وكذا طبيعة تعامل النظام مع هذه الأخيرة من خلال الإعداد لدستور جديد وتنظيم انتخابات تشريعية تستجيب لرهانات المرحلة وفوز العدالة والتنمية بالمرتبة الأولى، ولعل ذلك سيكون انطلاقا من محورين أساسيين وفقا للتصميم التالي :

مدخل تمهيدي

المحور الأول: الحركات الاجتماعية بالمغرب وطبيعة التعامل معها.

أولا: الحراك المغربي قبل سنة 2011.

ثانيا: دينامية الاحتجاجات المغربية خلال سنة 2011.

المحور الثاني: الانتخابات التشريعية وتصدر الإسلاميين أية قراءة.

أولا: قراءة في التصدر الإسلامي للانتخابات التشريعية ل 25 نونبر 2011

ثانيا: الإفرازات السياسية للانتخابات التشريعية ل 16 شتنبر 2016 وريادة الإسلاميين.

مدخل تمهيدي:

إن الحديث عن تجربة الإسلاميين بالمغرب يحيلنا بالأساس إلى التفكك الذي عرفته "الشبيبة الإسلامية و التي تم تأسيسها في سنة 1969 بزعامة عبد الكريم مطيع، غير أن تأسيسها القانوني كان خلال سنة 1972 حيث أن مواقف زعيمها وأفكاره تجاه النظام السياسي ومقدساته من خلال تأسيس جريدة المجاهد في سنة 1981، جعل عددا من الشباب الإسلاميين بزعامة عبد الإله بنكيران

[1] سليم حميمنات ، سيرة الحركات الاسلامية في 2005 ، سنة إمتحان نبوءة العدل و الإحسان، مولف جماعي ، دفاتر وجهة نظر كراسات استراتيجية، حالة المغرب 2005-2006، مطبعة النجاح الجديدة، الطبعة الأولى، 2006، ص 119.

[2] سليم حميمنات ، مرجع سابق ، ص 119.

يعملون على تأسيس ما يعرف بجمعية الجماعة الإسلامية والإعلان عن قطع العلاقة مع الشبيبة من خلال بيانين أصدرتهما الجماعة الشابة3.

حيث أن الجماعة الإسلامية الشابة عملت على مراجعة عدد من الأفكار و التصورات والتي تتعلقبالأساس بطبيعة النظام السياسي و مقدساته4، و منه فقد عملت الجماعة على محاولة تأسيس حزب التجديد الوطني الذي رفضت السلطة الترخيص له و ذلك بعد تحول الجمعية (جمعية الجماعة الإسلامية) إلى ما كان يعرف أنذاك بحركة الإصلاح و التجديد.

وفي مرحلة التحضير لمشرع تعديل الدستور سنة 1995 عبر الملك الراحل الحسن الثاني عن في أحد خطبه الملكية عن عدم توجسه من قبول مشاركة الإسلاميين للمشاركة في اللعبة السياسية ، وذلك بالنظر إلى التطورات التي كانت تعرفها المنطقة أنداك من خلال مسار الحركة الإسلامية في الجزائر ، و تلك هي الإشارة التي التقطتها الجماعات الإسلامية الراغبة في المشاركة السياسية ، حيث تم اندماج جمعية الإصلاح و التجديد التي يتزعما عبد الإله بنكيران و الرابطة الإسلامية التي يقودها أحمد الريسوني، في إطار مشروع تكتل إسلامي جديد سمي بالتوحيدوالإصلاح ، و الذي ساهم في ولوجهما للعمل السياسي من خلال الانضمام لحزب الحركة الشعبية الدستورية الديمقراطيةوشارك هذا الحزب في الانتخابات التشريعية لسنة 1997 و التي ترتب عنها فوز الحزب بتسعة مقاعد برلمانية ، و هو نفس الحزب الذي سيتحول في ما بعد إلى ما يعرف الآن بحزب العدالة و التنمية، و الذي يشكل في حقيقة الأمر امتدادا نوعيا للحركة الشعبية الدستورية الديمقراطية، حيث أنه انخرط في العملية السياسية في إطار المؤسسات والقوانين5.

و بخصوص الخط السياسي للحزب فانه لم يتأسس على أساس ديني و لا يعتبر نفسه وصيا على الإسلام ،حيث أن الورقة المذهبية للحزب يؤكد فيها أنه يواصل مسرته النضالية التي تهدف إلى الإسهام في بناء مجتمع مغربي تحكمه العدالة و الديمقراطية و يدافع عن نمط اقتصادي وسطي يدعم المبادرة الفردية و دور القطاع الخاص في التنمية و يؤكد على دور الدولة كفاعل اقتصادي.6

وفي عهد الملك محمد السادس و في إطار هيكلة العلاقة القائمة ما بين الدولة و الاتجاه السلفي سيفرج الملك، بعفو ملكي عن الشيخ محمد الفيزازي و عبد الكريم الشاذلي في 14 أبريل 2011، الشيئي الذي جعل رواد الفكر السلفي يعيدون إعادة النظر في العلاقة ما ينه ومابين النظام السياسي، وتجدر الإشارة كذلك إلى السياسة الجديدة للدولة من خلال منح التراخيص لعدد الأحزاب السياسية التي تتبنى المرجعية الإسلامية حيث حصل المرواني على ترخيصه لحزب الأمة بعد صراع قضائي مع وزارة الداخلية التي رفعت مذكرة تطالب فيها بعدم قبول هذا الترخيص رفضتها المحكمة الإدارية بالرباط7، ومنه يمكن اعتبار أن منح هذه التراخيص قد يكون هدفه تشتيت الأصوات الموجهة للعدالة و التنمية وكذلك

---

[3] محمد ضريف ، الإسلاميون المغاربة حسابات السياسة في العمل الإسلامي 1969-1999، منشورات المجلة المغربية لعلم الاجتماع السياسي، مطبعة النجاح الجديدة ، 1999، ص 253.

[4] محمد الطوزي،الملكية و الإسلام السياسي في المغرب، نشر الفنك، الدار البيضاء، 1999، ص 232

[5] محمد الشيخ بانن، المسألة السياسية في تصور الحركات الإسلامية المغربية، جماعة العجل و الإحسان و حزب العدالة و التنمية ، رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا المعمقة في القانون العام ،كلية الحقوق مراكش، جماعة القاضي عياض، 2006-2007، ص 105.

[6] إدريس لكريني، حزب العدالة و التنمية و تداعيات الحراك المجتمعي بالمغرب، ، موقع مجلة تنوير ، مركز القدس للدراسات السياسية،عمان الأردن ، عدد5، أغسطس 2012، ص 4 ، على الموقع الالكتروني للمركز، www.alqudscenter.org ، للاطلاع المباشر على المقالة زيارة الرابط التالي : http://alqudscenter.org/uploads/Tanweer.pdf

[7] فقيهي محمد ، الآليات السياسية و الدستورية و إشكالية تدبير متناقضات مرحلة التحول السياسي بالمغرب، المجلة المغربية للإدارة و التنمية ، عدد 117-118، يوليوز-أكتوبر 2014، ص 148-149.

ملئ الفراغ الذي قد تستغله جماعة العدل و الإحسان التي تنشط بشكل كبير على مستوى الجامعات و المراكز الحصرية والتي لا تشارك في العملية السياسية و تتحرك خارج النسق8، وذلك بعد تولي حزب العدالة و التنمية الحكم.

المحور الأول: الحركات الاجتماعية بالمغرب وطبيعة التعامل معها.

سنحاول في هذا المحور أن نتطرق إلى العنصر المتعلق بدراسة الحركات الاحتجاجية بالمغرب قبل سنة 2011(أولا)، و طبيعة تعامل السلطات المغربية معها ، لننتقل بعد ذلك إلى تسلطي الضوء على الدينامية التي عرفتها الاحتجاجات بعد الرجة الثورية التي عرفتها المنطقة العربية بشكل عام و ديناميتها بالمغرب بشكل خاص(ثانيا).

أولا: الحراك المغربي قبل 2011.

اعتادت الجماهير المغربية الخروج إلى الشارع للاحتجاج و المطالبة بالتغيير كلما تطلب الأمر ذلك، فقبل أكثر من عشر سنوات عاش المغرب مخاضا اجتماعيا اضطر فيه إلى تنظيم تظاهرات فاق عددها المليونين في الرباط تارة و في الدار البيضاء تارة أخرى بمناسبة المد و الجزر الواقع بين مؤيدي تغيير مدونة الأحوال الشخصية لتحل محله مدونة الأسرة و بين معارضي هذا المشروع المجتمعي و ذلك خلال مسيرتي مارس سنة 2000.

لم يتردد الشعب المغربي على الخروج إلى شوارع الرباط و غيرها من المدن المغربية في إطار نصرة القضية الفلسطينية التي تتبناها و أصبحت قضية مغربية و مازالت لحد الآن، كما أن المغرب خرج من أقصاه إلى أقصاه في مختلف مدن المملكة بمناسبة نشر الكاريكاتير المهينة لشخص النبي محمد9 .

و لم يتردد هذا الشعب أيضا من تنظيم مظاهرة مليونية بالدار البيضاء على اثر ما صدر عن الإعلام الإسباني من تشويه للحقيقة في الصحراء و بالخصوص ما تم الترويج له زورا خلال أحداث العيون" أكديمإيزيك" خلال أواخر سنة 2010.

هذه الأحداث التي تعتبر أول انتفاضة على مستوى الدول العربية قبل انطلاق شرارة الانتفاضات الأخرى من تونس فمصر و ليبيا ...، و لا يمكن إلا التأكيد بأن المغرب تعامل مع هذه الأحداث بطريقة حضارية و إنسانية، تتجلى في ترك الحرية التعبير و لو تجاوز المنتفضون الخطوط الحمراء بإقدامهم على تخريب الملك العام،فضلا عن عدم إصابة أي مواطن على الإطلاق رغم كثرة العدد و طريقة التمرد الذي بوشر من طرفهم ضد أفراد القوة العمومية.

ومقابل ذلك فان هذه الأخيرة ضحت بإحدى عشر فردا (11) منها انتقل وإلى عفو الله بسب الإصابات التي أصابتهم من المنتفضين الغاضبين ، و هكذا يكون المغرب قد استبق باقي الدول العربية على مستوى الاعتصامات بالشارع العام والتظاهرات المليونية10، ولعل آخرها احتجاجات إكديمإيزيك و كذا الأساتذة المتدربون و التي تم التعامل معها بنوع من الحزم و الصرامة بالنظر إلى طبيعة الموضوع11.

ثانيا: دينامية الاحتجاجات المغربية خلال سنة 2011.

[8] الانتخابات التشريعية و الاستفتاءات و الانتخابات المحلية، دراسة في إطار برنامج، بدعم وزارة الشؤون الخارجية لجمهورية ألمانيا الاتحادية ومشاركة DRI، تقارير الديمقراطية الدولية، و ترانسبرانسي المغرب، 2007، ص 15.

[9] الطاهر عطاف ، الربيع العربي و العجز الديمقراطي، مجلة مسالك، مطبعة البيضاوي، السنة 2012 ص 34

[10] الطاهر عطاف ، الربيع العربي و العجز الديمقراطي، مرجع سابق ، ص 35

يعتبر الاحتجاج تعبير و احتجاج و اعتراض و استنكار وتظاهر ذوي الحقوق من اجل انتزاعها و استرجاعها، فنجد أنواعا متعددة من التعبير و الاحتجاج ، منه ما هو فردي كالإضراب على الطعام و منها ما هو مهني كالوقفات الاحتجاجية بقطاعات اقتصادية و اجتماعية متعددة منها التعليم و الصحة والإعلام وغيرها ، فضلا عن الاحتجاجات الوطنية الأخرى على مستوى المجالين الحضري والقروي بالإضافة إلى ما عاشه قطاع العدالة من اضطرابات متصلة قاربت السنتين وهي سابقة لم يعهدها المغرب قبل سنة 2009 على الإطلاق.

فالاحتجاج بهذا الشكل ظاهرة صحية و حركة اجتماعية تفرز تحولات بتغيير طابع العلاقات الاجتماعية المستقرة في مجتمع معين ، وعاش المغرب المعاصر فترات إصلاحية خضعت لنظام نسقي متمحورة حول المبادرات و المؤسسات والفاعلين و دينامية التغيير ثم ظهور فكرة تقوية الدولة من 1958 إلى 1960 و خلال العشر سنوات المبتدئة من 1983-1993 تبنى المغرب خطة التقويم الهيكلي تم التمهيد للسوق الحر سنة 2010، وقد واكبت هذا المرحلة كلها احتجاجات 20 يونيو 1981 نتيجة إعلان الحكومة عن زيادات في أثمان المواد الأساسية و احتجاجات 20 فبراير 2011 ة هكذا فان الاحتجاجات بالنسبة للشارع المغربي ليست بالجديدة[12].

انبثقت حركة 20 فبراير من بوثقة الحراك العام العربي على اثر انطلاقه بمختلف الدول العربية،و قد تأسست هذه لحركة وأصبح لها وجود بالشارع العام في إطار زمن العولمة المميز بطفرة التواصل الذي وضعت له استراتيجيات على المستوى العالمي وما تسخير بعض المواقع الالكترونية و القنوات كالفيسبوك سوى جزء من هذه الاستراتيجيات.

فرغم ما قيل وما يقال عن هذه الحركة من تبعيتها لجهات أجنبية[13]،فإنها حركة قد أثبتت وجودها في الشارع المغربي بتمكنها من تعميم الاحتجاجات بمختلف المدن المغربية وبطريقة سلمية غالبا باستثناء بعض الحالات الشاذة، و بتنوع مكوناتها بالجمع بين اليساريين و المستقلين و الإسلاميين و عدم تبعيتها لأي إطار سياسي معين.

و في جميع الأحوال فحركة 20 فبراير تختلف عن احتجاجات 20 يونيو 1981 شكلا ومضمونا و تأسيسا، لكون هذه الأخيرة شعبية ، وقد كان ورائها مختلف الفعاليات النضالية المغربية،بينما حركة 20 فبراير رغم وجودها ميدانيا في الساحات المغربية فان انتقادات شتى توجه إلى هذه الحركة عن ماهيتها و هويتها و أهدافها إلى غير ذلك من التساؤلات،فقد شبهها أحدهم بمباراة كرة القدم تدور رحاها بلا روح رياضية و لا خطط واضحة ولا مدربين، وفي غياب تام عن الجمهور الذي لم يخبر بموعد التباري[14]ولا يعرف أحد الشيئي الكثير عن هوية المتبارين فما كان منه إلا أن ركن جانبا بعيدا وينتظر و لا يكاد يبين.

مباراة تجمع على امتداد الوطن أعدادا كثيرة و تشكيلات متباينة ضدا على ما تسمح به قوانين اللعب ، تجمع من يبشر بالجمهورية ومن يدعو إلى ملكية برلمانية ومن يحلم بالخلافة على منهاج النبوءة ومن يزايد على الوحدة الترابية ومن كلف نفسه بنفسه مهمة ترسيخ الإصلاح و الديمقراطية ، مباراة تجمع في صعيد واحد السياسي و الحقوقي الليبرالي و

[12] الطاهر عطاف ، الربيع العربي و العجز الديمقراطي، مرجع سابق ، ص36
[13] مصطفى كيشان ، مجلة وجهة نظر العدد 53 / السنة 2012 ص 3-4-5.
[14] رضوان زهرو، 20 فبراير و الانتهازيين الجدد، منشورات مجلة مسالك ، ربيع المغرب، طبعة 2012 ، ص 23.

اليساري ، الإسلامي والأمازيغي ، الغني و الفقير المنتمي لجماعة و العضو في حزب و المنخرط في حركة ومن شكل في الوقت نفسه تنسيقية وطنية.

و في نفس الإطار يقول الأستاذ مصطفى كيشان " إن من فقد الصلة بالواقع أو لم يستطع التكييف معه أو يعترف بأن هذا الواقع قد تغير و عليه أن يتغير معه، فأصر على لعب لعبة الماضي بأساليب الماضي ولم يفكر لحظة بأن يلعب لعبة الحاضر بأساليب الحاضر سيهزم في النهاية لا محالة، و يولي الدبر فتتقلص حينها الخيارات أمامه، فإما أن يترك قميصه طواعية و إما تتم تنحينه كرها ، فلا هو قاد الإصلاح و لا فسح المجال لغيره من الشباب للقيام بذبك، تحت قيادة ملكهم فهو من سنهم لياقته كلياقتهم منشغل بأحوالهم مدرك لآلامهم على الأقل خططه واضحة و إرادته قوية و إنجازاته بادية ."[15]

المحور الثاني: الانتخابات التشريعية وتصدر الإسلاميين أية قراءة.

سنحاول في هذا الجزء من التحليل تسليط الضوء على العوامل المتحكمة في تمكن حزب العدالة و التنمية و من تحقيق المرتبة الأولى في الانتخابات التشريعية ل 25 نونبر 2011 و التي تعتبر أول انتخابات تشريعية تلت دستور 2011 **(أولا)**، و بعد ذلك سنحاول الانتقال في العنصر الثاني إلى محاولة تسليط الضوء على الانتخابات التشريعية لسنة 2016 وتقديم قراءة حول الإجراءات التنظيمية التي كانت خلالها و تقديم حصيلة حول نتائج هذه الأخيرة **(ثانيا)**.

أولا: قراءة في التصدر الإسلامي للانتخابات التشريعية ل 25 نونبر 2011

على إثر التحولات التي شهدتها المنطقة المغاربية بانطلاق الشرارة الأولى لثورات الربيع العربي بتونس وتبعتها في ذلك عدد من دول المنطقة و المنطقة العربية ...، والإعلان عن انطلاق ما يعرف بحركة 20 فبراير كذلك بالمغرب التي طالبت بتحقيق العدالة الاجتماعية والكرامة والحرية ومحاربة الفساد...

تمكن حزب العدالة والتنمية من الفوز بالانتخابات التشريعية ل 25 نونبر 2011، مستغلا التحولات الخارجية والداخلية، والتي تمخض عنها تعيين الأستاذ عبد الإله بنكيران رئيسا للحكومة المغربية و مكلفا بتشكيلها، طبقا للمقتضيات التي ينص عليها الدستور و الواردة في الفصل 47 منه، والذي جعل من رئاسة الحكومة أمرا يرتبط بضرورة تصدر نتائج الانتخابات التشريعية[16].

حيث أن الحزب حصل على 1.080.914 صوتا أي ما يعادل نسبة 22.77 في المائة من مجموع الأصوات المعبر عنها، و تلاه في المرتبة الثانية حزب الاستقلال بمجموع 562.720 صوتا أي بنسبة تعادل 11.85 في المائة من الأصوات ، و لكي نتبين الفرق في النتائج لابأس أن نذكر ولو على سبيل الاستئناس بالنتائج المتحصل عليها بمناسبة الانتخابات التشريعية لسنة 2007، حيث أن حزب العدالة و التنمية حصل على 503396 صوتا أي بنسبة 10.9 في المائة من مجموع الأصوات، في حين أن حزب الاستقلال حصل على 494.256 صوتا أي بنسبة 10.7 من مجموع الأصوات، و بالتالي فان الملاحظة التي يمكن استخلاصها أن النسبة بالنسبة لحزب العدالة والتنمية تضاعفت مرتين أكثر

[15] الطاهر عطاف ، الربيع العربي و العجز الديمقراطي، مرجع سابق ، ص 38
[16] منطوق الفصل 47 من الدستور.

في الانتخابات التشريعية لسنة 2011 بالمقارنة مع الإنتخابات التشريعية لسنة 2007 وسنحاول تفسير هذه الأرقام في القادم من التحليل، ويبن الجدول التالي المعطيات السالفة الذكر كما يلي:

الحزب	عدد الأصوات المحصل عليها في سنة 2007	النسبة المئوية	عدد الأصوات المحصل عليها في سنة 2011[17]	النسبة المئوية
حزبالعدالة والتنمية[18]	503.396	10.9 %	1.080.914	22.77 %
حزب الاستقلال[19]	494.256	10.7 %	562.720	11.85 %

* الجدول تركيب شخصي.

الحزب	عدد المقاعد في سنة 2007	عدد المقاعد في اللائحة المحلية (2011)		عدد المقاعد في اللائحة الوطنية (2011)			عدد المقاعد النهائية لسنة 2011	النسبة المئوية
		المجموع	النساء	المجموع	النساء	الشباب		
PJD	46	83	2	24	16	8	107	27.0%
PI	52	47	1	13	9	4	60	15.1%

* الجدول تركيب شخصي.

ومنه ومن خلال ما تقدم ذكره آنفا يتضح أن حزب العدالة و التنمية تبوأ مركز الصدارة على مستوى الانتخابات التشريعية لسنة 2011، و ذلك ب 107 مقعدا من أصل 395 مقعد بسنة 27.0% من المجموع الكلي للمقاعد، وهذا الرقم يتطلب منا التوقف عنده ومقارنته بالانتخابات التشريعية لسنة 2007التي حصل فيها الحزب على ما مجموعه 46 مقعدا محتلا بذلك المرتبة الثانية بعد حزب الاستقلال الذي حصل خلالها على 52 مقعدا من مجموع المقاعد البرلمانية.

وبالتالي فالذي يظهر من خل هذه الأرقام أن الحزب تمكن من مضاعفة عدد الأصوات التي تحصل عليها في الانتخابات التشريعية لسنة 2011 بالمقارنة مع الانتخابات التشريعية لسنة 2007 حيث أن العدد تبلور وتطور من 503.396 إلى

[17] المصدر البوابة الالكترونية للانتخابات بالمغرب www.election2011.gov.ma
[18] يرمز للحزب اختصار ب PJD ، parti de la justice et developpement
[19] يرمزللحزب اختصارا ب PI ، parti d'istiqlal

1.080.914 وجعله ذلك يحصل على 83 مقعدا برسم اللائحة المحلية و 24 مقعدا برسم اللائحة الوطنية والتي تم اعتمادها بعد دستور 2011، وتم تقسيمها لجزئين الجزء الأول مخصص للنساء وهدفه رفع التمثيلية النسائية داخل البرلمان، والجزء الثاني مخصص للشباب و يهدف كذلك إلى رفع وضمان تمثيل الشباب في قبة البرلمان سيما أن الحراك بالمغرب كان عنوانه تشبيب النخب البرلمانية والتخفيف من الهيمنة الذكورية.

وانطلاقا من المعطيات السالفة الذكر يمكن استحضار هذا المعطى في إطار ارتباطه بالمتغيرات والتجاذبات التي عرفتها الساحة السياسية الإقليمية و العربية بشكل عام، حيث أنه يمكن وصف هذه الفترة بالخصوص، ونقصد هنا فترة ما بعد الثورات العربية ومن وجهة نظرنا كونها أحيت الذات السياسية الإسلامية من جديد ومكنتهم من الوصول لدواليب الحكم وشكلت بالنسبة إليهم فرصة سياسية وجب استغلالها، وهو ما تم فعلا ومكن الأحزاب الإسلامية من الصعود متمثلة في حزب النهضة ، و كذا وصول حركة الإخوان المسلمين في تونس و ليبيا و الأردن ...بعدما كانت تركن في المعارضة و تعاني نوع من التهميش السياسي رغم مشاركتها في الانتخابات، وكذا كون هذه الجماعات تنخرط في العمل الجماعي الدعوي الجمعويالشيئ الذي جعلها تتوفر على قاعدة جماهيرية واسعة، وهذا الأمر شكل من وجهة نظرنا كذالك ذاتا سياسية جماعية في المنطقة العربية جعلها تصل للحكم، ويرى كذلك أحد الباحثين[20] أنها هذه الفترة يمكن أن يطلق عليها الزمن السياسي للإسلاميين، وهذه دورة سياسية تاريخية شكلت قاسما مشتركا في المنطقة العربية.

أما بالنسبة للمتغيرات و العوامل الداخلية فيجب التأكيد على أن حركة 20 فبراير لعبت دورا كبيرا في تقدم وفوز الإسلاميين، كونها ساهمت في إقرار الدستور الجديد لسنة 2011 الذي كرس عددا من المكتسبات الدستورية التي تكرس في عمقها بالأساس ضمانات لنزاهة الانتخابات، كما أنه تجدر الإشارة على أن هذا الفوز شكل وحسب وجهة نظرنا "صدمة سياسية حزبية" لما سمي بتحالف الثمانية[21] (الإئتلاف من أجل الديمقراطية) الذي شكله ثمانية أحزاب من أجل التصدي لحزب العدالة و التنمية ومحاولته حصاره بقيادة حزب الأصالة والمعاصرة و الذي تمكن من تحقيق المرتبة الأولى في الانتخابات الجماعية لسنة 2009 وهو ما لم يتحقق على مستوى سنة الانتخابات التشريعية لسنة 201122، حيث كان هذا التحالف يهدف تحقيق الصدارة لكن الواقع كان عكس ذلك.

ودخل حزب العدالة و التنمية للانتخابات التشريعية بشعار" التغيير في إطار الاستمرارية"، وبالتالي فإن هذا الشعار و من وجهة نظرنا يتماشى مع منطق الانتقال الديمقراطي الذي عرفه المغرب بعد دستور 2011 في إطار الإستمرارية، وهو شعار في حقيقة الأمر يحمل رسالة مشفرة للنظام السياسي وذلك بطمأنته بأن التغير سيكون في إطار الاستمرار أي في

[20] محمد المالكي ، العدالة و التنمية المغربي، الإصلاح في إطار الاستقرار، مركز الجزيرة للدراسات، 19 مارس 2012.

[21] تم تشكيل تحالف الثمانية في 5 أكتوبر 2011، و تشكل من الأحزاب التالية :

- حزب الأصالة و المعاصرة
- حزب التجمع الوطني للأحرار
- الاتحاد الدستوري
- الحركة الشعبية
- حزب اليسار الأخضر
- الحزب العمالي
- الحزب الاشتراكي
- حزب النهضة و الفضيلة

[22] محمد فقيهي،الآليات السياسية و الدستورية و إشكالية تدبير مرحلة التحول السياسي بالمغرب، مرجع سابق ، ص 147.

إطار الثوابت المتعرف عليها دستوريا ، حيث أن الحزب بالنظر إلى ما عرفه المحيط الدولي ضغط على النظام السياسي من أجل ضمان نزاهة و شفافية العملية الانتخابية و أرسل رسالات مفادها نزوله للشارع بجانب جماعة العدل والإحسان في حال تدخل الإدارة في الانتخابات و تم الاعتماد في عملية التصويت على بطاقة التعريف الوطنية بدل ما كان يعرف ببطاقة الناخب التي كانت تعتمد من قبل وكان يسهل التلاعب بها، كما أن الحزب عبر عن رفضه القاطع للتوصية التي عبر عنها المجلس الوطني لحقوق الإنسان بتسهيل عملية نقل الناخبين في يوم الاقتراع23 والذي اتخذت بشأنها وزارة الداخلية قرارا بتفعيلها و التي لقيت كذلك رفضا قاطعا من طرف الحزب، نظر لكون هاته العملية من شأنها أن تؤثر بشكل سلبي على حرية التصويت ومن شأنها توجيه إرادة الناخبين وكذا صدقية نتائج التصويت24.

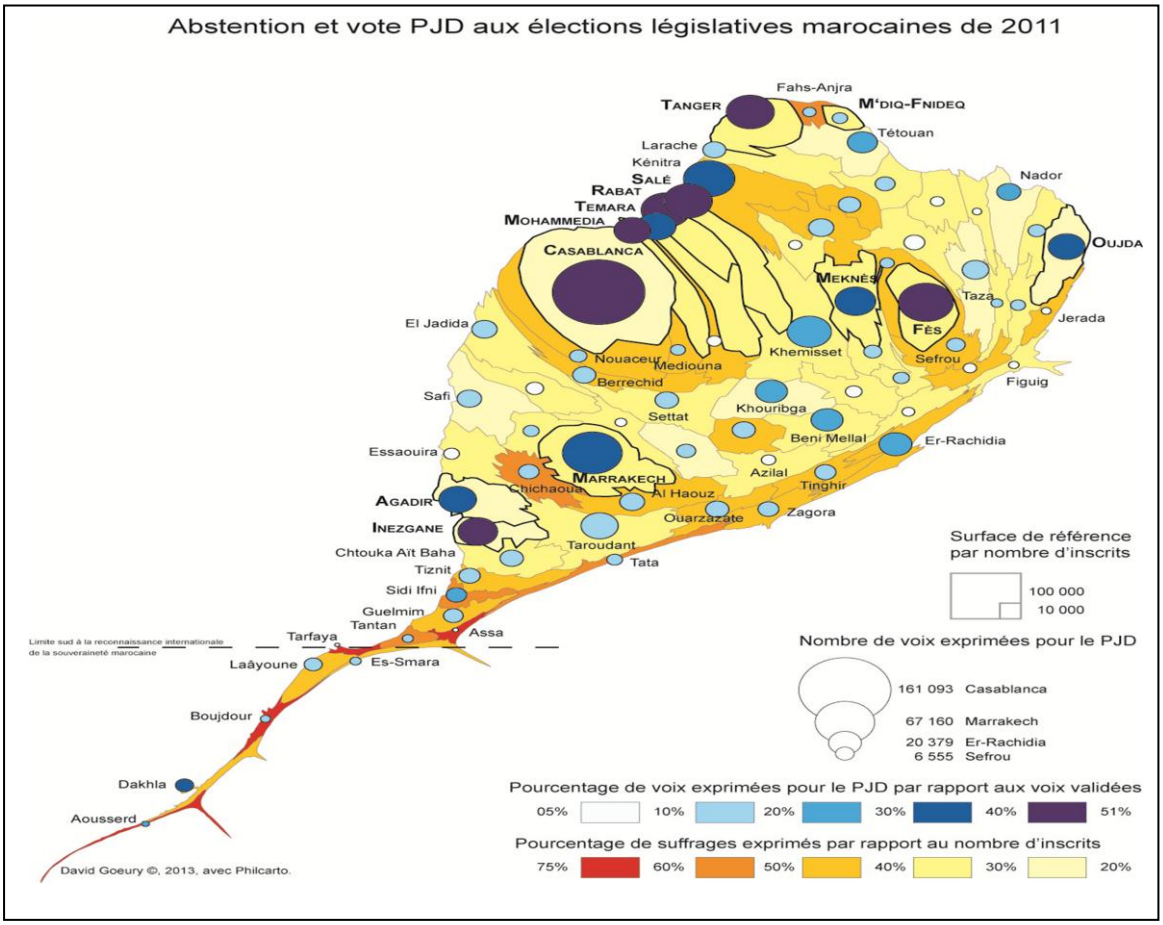
ومن أجل تحليل نتائج الانتخابات بشكل دقيق لابد من التركيز على أن حزب العدالة و التنمية، حقق ذروة نتائجه الهامة بالمناطق الحضرية بالأساس و في هذا الإطار سنسوق تحليل أحد الباحثين (دافيد كيري) DAVID Gorury، الذي أكد أن حزب العدالة و التنمية حصل على 22.7% من الأصوات الصحيحة كان داخل 29 عمالة و 12 إقليم مع العلم أن الأصوات التي حصل عليها الحزب كانت ممركزة داخل المدن الكبرى (الدار البيضاء–القنيطرة–العرائش– تطوان–بركان– الناضور– بني ملال– خريبكة– الخميسات–تازة..) وفي المقابل حقق الحزب نتائج ضعيفة في بعض المناطق القروية أو المناطق ذات الكثافة السكانية المنخفضة كآساالزاك25، وسنحاول أن نسوق بعض المعطيات كالتالي:

[23] البيان الصادر عن المجلس الوطني لحقوق الإنسان بالمغرب بمناسبة الانتخابات التشريعية ل 25 نونبر 2011، من أجل الاطلاع على نص البيان الرجوع للربط التالي:
تاريخ زيارة الموقع : 2017/10/18 على الساعة 20س 58 د. http://www.ccdh.org.ma/ar/lntkhbt-ltshryy-l-25-nwnbr-2011

[24] محمد شقير، السلوك الإنتخابي بالمغرب بين الشفافية السياسية و المقاطعة الشعبية، دفاتر وجهة نظر ، عدد 30، الطبعة الأولى 2015، ص 185.

25David Goeury, "Le pouvoir est-il enfin dans les mains des villes ?", *EspacesTemps.net*, Travaux, 12.05.2014
https://www.espacestemps.net/articles/le-pouvoir-est-il-enfin-dans-les-mains-des-villes

تاريخ الزيارة: 2017/10/18 على الساعة 21 س 24 د .



Fegure1: Cartogramme de l'abstention et du vote PJD aux législatives marocaines de 2011. Source : Ministère de l'Intérieur du Royaume du Maroc

بالتالي فان الملاحظة الذي يمكن التوقف عندها أن حزب العدالة والتنمية تمكن من تحصيل عدد مهم من الأصوات من مجموع الناخبين المسجلين في عدد من المراكز الحضرية والمدن كما سبقت الإشارة لذلك، الشيئ الذي مكنه من الحصول على مقعدين انتخابيين في من مجموع عدد المقاعد في بعض الدوائر الانتخابية و هذا مؤشر قوي على التطور النوعي والكمي لمقاعد الحزب وفي ما يلي سنقدم رسما بيانيا يلخص لنا حجم المشاركة ونسبة الأصوات المعبر عنها لفائدة حزب العدالة والتنمية في الانتخابات التشريعية ل 25 نونبر.

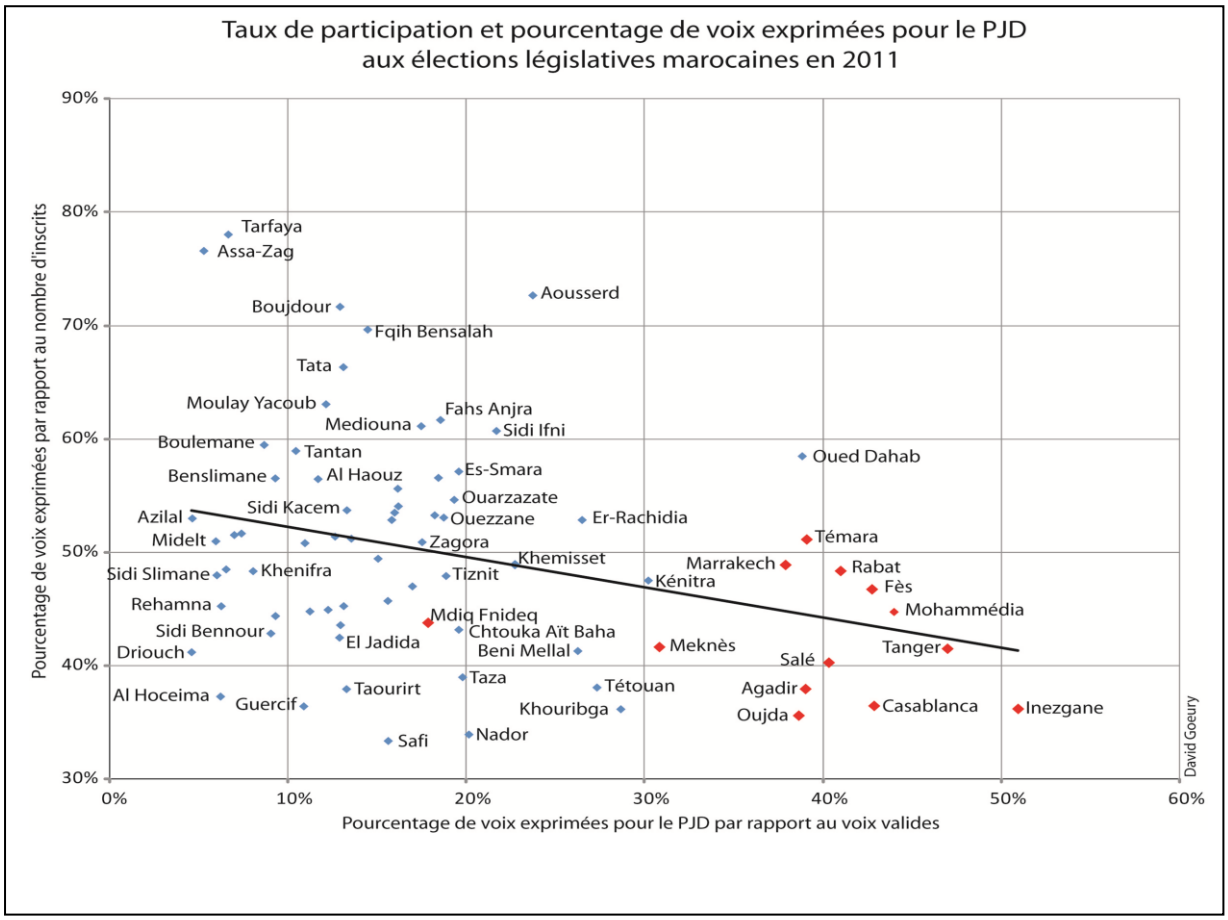


Figure 2 : Tableau représentant le taux de participation et le pourcentage de voix exprimées pour le PJD aux élections législatives marocaines de 2011. Source : Haut-commissariat au plan et Ministère de l'Intérieur du Royaume du Maroc.

ثانيا: الإفرازات السياسية للإنتخابات التشريعية ل 16 شتنبر 2016 وريادة الإسلاميين.

في هذا الجزء الثاني من تحليل هذا الموضوع سنحاول أن ننطلق في معالجته انطلاقا من لوحة التحكم المنهجية tableaux de bord analytique ، والتي سنتطرق فيها إلى المعطيات التي تتعلق بالمعطيات التي ترتبط بالهيئة الناخبة و الهيئات السياسية المشاركة في الإنتخابات التشريعية لسنة 2016 **(1)** ، و كذا الإشارة إلى الإحصائيات التي تتعلق بالترشيحات واللوائح التي قدمت في هذه الانتخابات والانتقال إلى المعطى الذي يرتبط بالنتائج المتحصل عليها والتي حصل فيها حزب العدالة و التنمية على المرتبة الأولى**(2)**.

1- قراءة في المعطيات التي تتعلق بالهيئة الناخبة و الهيئات المشاركة في الانتخابات.

في هذا الجزء من تحليل الموضوع تجدر الإشارة على أنه تم تشكيل لجنة حكومية تكلفت بتتبع الإنتخابات في الاقتراع التشريعي ليوم 7 أكتوبر 2016 الخاص بإنتخاب أعضاء مجلس النواب، والتي يترأسها وزير الداخلية ووزير العدل والحريات (مصطفى الرميد) والذي كان ينتمي لحزب العدالة و التنمية.

وتجدر الإشارة على أن هذه اللجنة قد عقدت إجتماعات مع قادة الأحزاب السياسية في 25-29 غشت 2016 حيث تم إطلاع الفاعلين السياسيين على الاستعدادات التي تتعلق بالاقتراع التشريعي التي تتعلق بتوفر المناخ الخاص بالانتخابات والعمل على الارتقاء بالخطاب السياسي خلال الحملات الانتخابية ، كما تم استعراض مختلف التنظيمات التي تتعلق بالتدابير التشريعية و التنظيمية التي تتعلق بتعديل النظام الانتخابي و الاطار القانوني المنظم للأحزاب و كذا مساهمة الدولة في تمويل الحملات الانتخابية التي تقوم بها الأحزاب و القواعد التي تتعلق بتطور الحملات الانتخابية.

وكذا الإجراءات التي تتعلق بحصر اللوائح الانتخابية العامة النهائية و طبع الإشعارات التي تسلم للناخبين و جوانب إيداع الترشيحات و ترتيبات طبع الأوراق الخاصة بالتصويت،وجدير بالذكر أن عمليات التسجيل تتم عبر مجموع الجماعات والمقاطعات التي توجد بالمملكة و التي تباشرها اللجان الإدارية التي يترأسها القضاة.

ومن مخرجات هذه العملية تم حصر عدد المسجلين في اللوائح الانتخابية في ما مجموعه 15.702.592 ناخبة وناخب والتي تتوزع حسب النوع الاجتماعي في ما مجموعه 55 % من الرجال مقابل 45% من النساء ، وبخصوص توزيعها حسب الوسط فإنها تتوزع ما بين 55 % من الناخبين الذين ينتمون للوسط الحضري مقابل 45% ينتمون للوسط القروي ،أما بخصوص توزيع هذه الأخيرة بحسب الأعمار فإن نسبة الناخبين الذين تقل أعمارهم عن 35 سنة قد وصلت إلى % 30 ، و بالنسبة للأشخاص الذين تتراوح أعمارهم ما بين 35-54 ما نسبته 43% و % 27 تفوق أعمارهم 54 سنة.

و بالنسبة للعملية التي ترتبط مداولات اللجان الإدارية فان عدد التشطيبات فقد وصل إلى ما مجموعه 130.054 تشطيبا وبلغ عدد الطعون المقدمة ضد قرارات هذه اللجان أمام القضاء المختص 132 طعما قبل منها 87 طعنا[26].

أما بالنسبة للأحزاب المشاركة في الانتخابات التشريعية ل 16 أكتوبر 2016 فقد وصل إلى 27 حزبا وهي كالتالي: (العدالة و التنمية- الأصالة و المعاصرة- التجمع الوطني للأحرار-الإستقلال- الحركة الشعبية- الاتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية- الاتحاد الدستوري-التقدم والإشتراكية-فدرالية اليسار الديمقراطي-الحركة الديمقراطية الاجتماعية-الاتحاد المغربي للديمقراطية- الأمل-الوحدة والديمقراطية-البيئة والتنمية المستدامة-اليسار الأخضر المغربي-تحالف العهد والتجديد-الديمقراطي الوطني-الشورى والاستقلال-العمل-جبهة القوى الديمقراطية-الوسط الاجتماعي-الإصلاح والتنمية-الحرية والعدالة الاجتماعية-النهضة والفضيلة-النهضة-المجتمع الديمقراطي-الديمقراطيين الجدد)، وقاطع هذه الانتخابات ما يعرف بحزب النهج الديمقراطي والجماعة المحظورة والتي تسمى بجماعة العدل والإحسان.

2- تصدر حزب العدالة والتنمية لنتائج الإنتخابات

تصدر حزب العدالة والتنمية المغربي ذو المرجعية الإسلامية نتائج الانتخابات البرلمانية التي أجريت يوم 7 أكتوبر 2016 بحصوله على 125 مقعدا، وحل حزب الأصالة والمعاصرة ثانيا بحصوله على 102 مقعد من أصل 395 مقعدا هي إجمالي مقاعد البرلمان.

[26] بلاغ اللجنة الحكومية لتتبع الانتخابات حول حصيلة الاستعدادات الخاصة بالاقتراع التشريعي ليوم 7 أكتوبر 2016 لانتخاب أعضاء مجلس النواب.

وحل حزب الاستقلال المحافظ ثالثا بـ46 مقعدا، تلاه حزب التجمع الوطني للأحرار رابعا بـ37 مقعدا، في حين جاءت الحركة الشعبية في المرتبة الخامسة بـ27 مقعدا، ثم الاتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية في المرتبة السادسة بـ20 مقعدا، والاتحاد الدستوري في المرتبة السابعة بـ19 مقعدا.

أما حزب التقدم والاشتراكية الشيوعي الذي شارك إلى جانب التحالف الحكومي السابق الذي قاد الحكومة، فحصل على 12 مقعدا، في وقت حصلت الحركة الديمقراطية الاجتماعية على ثلاثة مقاعد، وفدرالية اليسار الديمقراطي على مقعدين، كما حصل كل من حزب الوحدة والديمقراطية وحزب اليسار الأخضر المغربي على مقعد لكل منهما.

وقد حصل حزب العدالة والتنمية على 98 مقعدا في الدوائر الانتخابية المحلية و27 مقعدا على اللائحة الانتخابية الوطنية، مجموعها 125 مقعدا. وتلاه خصمه الرئيسي حزب الأصالة والمعاصرة الذي فاز بـ81 مقعدا محليا و21 مقعدا وطنيا (102)، بحسب بيان لوزارة الداخلية المغربية، وبموجب الدستور، يكلف الملك الحزب الفائز في الانتخابات بتشكيل الحكومة.

وتتقسم المقاعد الـ395 في الغرفة الأولى من البرلمان (مجلس النواب) إلى 305 مقاعد محلية و90 مقعدا يتم التصويت عليها على المستوى الوطني، وبحسب النتائج المعلنة يكون حزب العدالة والتنمية قد زاد عدد مقاعده من 107 تم تحقيقها خلال انتخابات 2011 إلى 125 عام 2016، لكن الأصالة والمعاصرة حقق أكثر من الضعف مقارنة مع انتخابات 2011 حيث انتقل من 48 إلى 102 مقاعد.

وبذلك حصل حزبا العدالة والتنمية والأصالة والمعاصرة على 57.5% من المقاعد، في وقت توزعت المقاعد الباقية على عشرة أحزاب، ليتكرس بذلك الاستقطاب السياسي بين الحزبين الرئيسيين.

وبلغت نسبة المشاركة حسب وزارة الداخلية 43% "من خلال مشاركة نحو 6.752.114 ناخبة وناخبا "من أصل قرابة 15.7 مليون مسجل، أما في انتخابات 2011 فقد بلغت هذه النسبة 45% لكن عدد المسجلين حينها كان 13.6 مليونا.

وبالتالي فانطلاقا من ما تقدم ذكره يظهر لنا بشكل جلي أن حزب العدالة التنمية قد احتل الرتبة الأولى رغم كل التحليلات التي كانت ترى أن غريمه حزب الأصالة والمعاصرة هو المرشح إلى الحصول على الرتبة الأولى، ولعل هذه التفسيرات التي قدمت مردها كان قائما على أساس نتائج الانتخابات الجماعية والجهوية التي حصل فيها حزب الأصالة والمعاصرة على المرتبة الأولى، و التي حل فيها كذلك حزب الاستقلال في الرتبة الثانية وحزب العدالة و التنمية في الرتبة الثالثة.

وبالتالي فإن التحليلات التي كانت ترجح فرضية حصول حزب الأصالة والمعاصرة على المرتبة الأولى بنتها بناءا على الأرقام المتحصل عليها في هذه الانتخابات الجماعية و الجهوية بحكم المرتبة الأولى و التي حقق فيها الحزب نتائج متقاربة ما بين الانتخابات الجماعية لسنة 2009 و سنة 2015 حيث كان لديه سنة 2009 6015 مقعد وفي سنة 2015 6655 مقعد و ذلك بمعدل زيادة بلغت 640 مقعد برسم انتخابات 2015، في حين أن حزب العدالة و التنمية حصل في الانتخابات الجماعية لسنة 2009 على ما مجموعه 1513 مقعدا ، ولكن برسم الانتخابات الجماعية و الجهوية لسنة 2015 حصل الحزب على ما مجموعه 5021 مقعدا و الملاحظ أن هذا الرقم تضاعف حوالي أربع مرات من الرقم المحقق سنة 2009.

وبالتالي من خلال تحليل النتائج التي تم تقديمها بخصوص الانتخابات الجماعية و الجهوية، يتبين حجم الفارق في النتائج و تضاعف كتلة المقاعد المحصل عليها بالنسبة لحزب العدالة و التنمية و حزب الأصالة و المعاصرة، وبالتالي فإن الفائر الحقيقي بلغة الأرقام المقارنة لنتائج 2009 و 2015 هو حزب العدالة و التنمية رغم حصوله على المرتبة الثالثة برسم انتخابات 2015، وليس حزب الأصالة والمعاصرة الذي حصل على الرتبة الأولى، ولعل هذه الأرقام هي المفسرة لسر تزايد عدد مقاعد حزب العدالة و التنمية بالانتخابات التشريعية لسنة 2016 وإعادة تكريس تفوقه وريادته على مستوى نتائج هذه الانتخابات.

رسم توضيحي للانتخابات والنسب المرتبطة بها والفاعلين فيها[27]

[27] http://www.aljazeera.net/encyclopedia/events/2016/10/9

الخاتمة:

من خلال المعطيات التي تم تقديمها يظهر بشكل جلي على أن حزب العدالة و التنمية تمكن من تحقيق المرتبة الأولى في الانتخابات التشريعية لسنة 2016، مكرسا بذلك نفس الانتصار الذي حققه برسم الانتخابات التشريعية لسنة 2011 مع تزايد عدد المقاعد المتحصل عليها في التجربتين الانتخابيتين.

و بهذا الفوز يكون حزب العدالة و التنمية قد فند جميع الادعاءات و الفرضيات التي كانت ترشح حزب الأصالة و المعاصرة للفوز بالمرتبة الأولى حيث أن النتائج جاءت مخالفة لكل هذه التوقعات ، وتجدر الإشارة على أن هذه الإنتخابات قد عملت على إعادة إحياء أطروحة الفلاح المغربي المدافع عن العرش حسب بعض الآراء التي قدمت في هذا الخصوص وذلك باعتبار أن حزب الأصالة و المعاصرة تمكن من تحقيق الفوز على مستوى القرى و البوادي و الأقاليم و حقق حزب العدالة والتنمية إكتساحا على مستوى المدن و المدن الكبرى.

و بالتالي من خلال هذه الفرضية نرى على أن خطاب حزب العدالة و التنمية لقي تفاعلا على مستوى المدن بالنظر إلى الوعي و الثقافة السياسية التي يتمتع بها ناخبي المدن و الحواضر ، وكذلك أيضا نرجح مسببات هذا الفوز بالنظر إلى **بروفايلات المترشحين** الذين قدمهم الحزب في هذه المدن وغيرها من الأقاليم الذين ينحدرون من نخب مثقفة (أساتذة جامعيون – مهندسون– مهن حرة ...) وغيرها و التي يسهل لها التفاعل مع ناخبي هذه المدن أو الحواضر ، في حين إعتمد حزب الأصالة والمعاصرة على **الأعيان** و لعل هذا هو ما يفسر وتفوقه على مستوى القرى و البوادي ، أيضا يمكن أن نستحضر مسألة غياب الموضوعية وضوابط محددة لدى بعض الأحزاب على مستوى التزكيات التي يقدمونها للمترشحين حيث يتحكم في بعض منها عنصر المال أو العين أو القرابة ، ولعل هذا العنصر الأخير يظهر بشكل واضح على مستوى طريقة تدبير اللوائح الوطنية للنساء والشباب.

أيضا يمكن أن نرجع طبيعة هذا الفوز كذلك إلى طبيعة "**الخطاب السياسي**" الذي ينتجه حزب العدالة و التنمية مخالفا بذلك جميع الأحزاب السياسية الأخرى، حيث أنه يمكن القول على أن الحزب قد تمكن مع رئيس حكومته و أمينه العام عبد الإله بنكيران من إنتاج خطاب سياسي جديد جعل من السياسية مجالا مفتوحا للنقاش بين جميع أطراف المجتمع حيث أن الجميع أصبح يناقش قرارات الحكومة و سياساتها بشكل مختلف عن طبيعة النقاش الذي كان سائدا من قبل ، حيث أن الأطراف السياسية الأخرى تعتبر ذلك يدخل في إطار الشعبوية والتهريج السياسي ، لكن من وجهة نظرنا أن الحزب تمكن بهذه الطريقة من الدخول إلى بيوت جميع الناخبين من خلال استعمال فضاء الإعلام العمومي خلال الجلسات العمومية وجلسات تقييم السياسات العمومية للحكومة.

أيضا يمكن أن نستحضر ومن وجهة نظرنا ما يعرف "**بشرعية الميدان**" حيث أن الحزب من خلال نوابه البرلمانين الذين لديهم مسؤوليات انتدابية ترابية ، ومستشاريه الجماعيين يكرسون الحضور الميداني و اليومي لإيجاد حلول لإشكاليات التدبير الترابي الذي يعتبر بيت القصيد في العملية الانتخابية، أضف لذلك طبيعة ما دأب الحزب على القيام به ومن خلال البحث في طريقة عمل الحزب على ما يعرف بالقوافل التواصلية التي تسمى "بقافلة المصباح " و هي قوافل تواصلية يقوم بها نواب الحزب على مستوى الجهات التي ينتخبون عنها و يكون الهدف منها القيام بمسح تشخيصي لمختلف المشاكل التي يعاني منها المواطنون محليا، ويقومون باستعمال الوسائل التي ينحها لهم القانون من أجل رفعها لقبة البرلمان و لعل

هذا هو سر التميز الذي يجعله متفردا بذلك عن باقي الفاعلين السياسيين ، في حين أن باقي الفاعلين السياسيين نجد لديهم غياب عنصر التواصل مع الناخبين خلال الولاية البرلمانية الشيئ الذي يمكن أن نقول معه أن ظروف الإشتغال بالنسبة لهذه الأحزاب تكون مناسباتية إلا باقتراب حلول الزمن الانتخابي.

الخاتمة:

و في الأخير ومن وجهة نظرنا كباحثين نؤكد على أن حزب العدالة و التنمية سيظل مستمرا في تحقيق ريادته في الانتخابات التشريعية وذلك بالنظر إلى طبيعة منهج الاشتغال الذي يتبناه وطبيعة الخطاب السياسي الذي يفرزه ،حيث أن الفاعلين السياسيين الآخرين سيظلون يعانون من الوهن و الضعف ما لم يعملوا على تجديد مناهج الاشتغال السياسي كذلك وتجديد الخطاب السياسي الذي يتبنوه و تقديم بروفايلات مرشحين قادرين على الموازاة بين المهمة النيابة و خدمة مصالح ناخبي الدائرة التي انتخبوا عنها، وكذلك العمل على تجديد نخبها السياسية و تشبيبها و ذلك من أجل استرجاع أزمة الثقة التي فقدها الناخبون و تخليق العمل السياسي.

و بالتالي فإن هذه الورقة التحليلية يمكن أن نطرح فيها فكرة مركزية ونتركها مفتوحة كما يلي:

مادامت الأحزاب السياسية بالمغرب غير قادرة على تقديم نخب سياسية حقيقة، ومازلت غير قادرة على تجديد هياكلها وتطعيم أجهزتها بنخب شابة من أجل ضخ دماء جديدة وإعطاء نفس جديد للجسم السياسي، انطلاقا من أطروحة تجديد النخب ودورانها، وتبني خطاب سياسي واضح وبرامج تعاقدية واضحة مع الناخبين، فإنها ستكون عاجزة عن تحقيق الريادة في الانتخابات التشريعية والتي حققها حزب العدالة و التنمية، إما في الحاضر القريب أو المستقبل البعيد.

قائمة المراجع:

- سليم حميمنات ، سيرة الحركات الإسلامية في 2005 ، سنة امتحان نبوءة العدل و الإحسان، مؤلف جماعي ، دفاتر وجهة نظر كراسات إستراتيجية، حالة المغرب 2005-2006، مطبعة النجاح الجديدة، الطبعة الأولى، 2006.
- محمد ضريف ، الإسلاميون المغاربة حسابات السياسة في العمل الإسلامي 1969-1999، منشورات المجلة المغربية لعلم الاجتماع السياسي، مطبعة النجاح الجديدة ، 1999.
- محمد الطوزي،الملكية و الإسلام السياسي في المغرب، نشر الفنك، الدار البيضاء، 1999.
- محمد الشيخ بانن، المسألة السياسية في تصور الحركات الإسلامية المغربية، جماعة العجل و الإحسان و حزب العدالة و التنمية ، رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا المعمقة في القانون العام ،كلية الحقوق مراكش، جماعة القاضي عياض، 2006-2007.
- إدريس لكريني، حزب العدالة و التنمية و تداعيات الحراك المجتمعي بالمغرب، ، موقع مجلة تنوير ، مركز القدس للدراسات السياسية،عمان الأردن ، عدد5، أغسطس 2012، على الموقع الالكتروني للمركز، www.alqudscenter.org
- فقيهي محمد ، الآليات السياسية و الدستورية و إشكالية تدبير متناقضات مرحلة التحول السياسي بالمغرب، المجلة المغربية للإدارة و التنمية ، عدد 117-118، يوليوز-أكتوبر 2014.

- الانتخابات التشريعية و الاستفتاءات و الانتخابات المحلية، دراسة في إطار برنامج، بدعم وزارة الشؤون الخارجية لجمهورية ألمانيا الاتحادية ومشاركة DRI، تقارير الديمقراطية الدولية، و ترانسبرانسي المغرب، 2007.
- الطاهر عطاف ، الربيع العربي و العجز الديمقراطي، مجلة مسالك، مطبعة البيضاوي، السنة 2012 .
- مصطفى كيشان ، مجلة وجهة نظر العدد 53 / السنة 2012 ص 3-4-5.
- رضوانزهرو، 20 فبراير و الانتهازية الجدد، منشورات مجلة مسالك ، ربيع المغرب، طبعة 2012 .
- البوابة الالكترونية للانتخابات بالمغرب www.election2011.gov.ma
- محمد المالكي ، العدالة و التنمية المغربي، الإصلاح في إطار الاستقرار، مركز الجزيرة للدراسات، 19 مارس 2012.
- البيان الصادر عن المجلس الوطني لحقوق الإنسان بالمغرب بمناسبة الانتخابات التشريعية ل 25 نونبر 2011.
- محمد شقير، السلوك الإنتخابي بالمغرب بين الشفافية السياسية و المقاطعة الشعبية، دفاتر وجهة نظر ، عدد 30، الطبعة الأولى 2015.
- David Goeury , "Le pouvoir est-il enfin dans les mains des villes ?", EspacesTemps.net,Travaux,12.05.2014
https://www.espacestemps.net/articles/le-pouvoir-est-il-enfin-dans-les-mains-des-villes
- بلاغ اللجنة الحكومية لتتبع الانتخابات حول حصيلة الاستعدادات الخاصة بالاقتراع التشريعي ليوم 7 أكتوبر 2016 لانتخاب أعضاء مجلس النواب.
- http://www.aljazeera.net/encyclopedia/events/2016/10/9

المتغيرات الدولية و الإقليمية و تأثيرها على تطور حركات الإسلام السياسي بالمغرب العربي

International and regional variables and their impact on the evolution of political Islam movements in the Maghreb

نادية الهمامي طالبة دكتوراه علوم سياسية

جامعة تونس –المنار– تونس

nadiahammami99@gmail.com

الملخص :

مما لا شك فيه أن التحولات التي عرفها النظام الدولي مع مطلع التسعينات كان لها تأثير على تطور حركات الإسلام السياسي بالمغرب العربي . فقد أدى التغير في التوجه الفكري و الإيديولوجي للنظام الدولي و الأحداث الإرهابية في 11 سبتمبر 2001 ،إلى عزل هذه الحركات و التضييق على نشاطها داخليا و خارجيا. بعد ثورات الربيع العربي عادت هذه الحركات الإسلامية إلى تصدر المشهد السياسي في عدد من الدول المغاربية ،الا أن تأثير السياق الدولي و الإقليمي ظل حاضرا بقوة و كان له انعكاسات وتداعيات سيئة على تجربة حكمهم .

الكلمات المفتاحية :المتغيرات الدولية و الإقليمية – حركات الإسلام السياسي – المغرب العربي

Summary :

There is no doubt that the transformations known to the international system in the early nineties had an impact on the evolution of political Islam movements in the Maghreb. The change in the ideological and ideological orientation of the international regime and the terrorist events of 11September 2001, led to the isolation of these movements and restrictions on their activities internally and externally. After the revolutions of the Arab Spring, these Islamic movements returned to the forefront of the political scene in a number of Maghreb countries. However, the impact of the international and regional context remained strongly present and had repercussions and bad repercussions on the experience of their rule.

key words : International and regional variables – Political Islam movements – Maghreb

مقدمة :

التفت الغربيون للظاهرة الإسلامية منذ سنة 1979 حيث نجحت الثورة الإسلامية في إيران في إقامة الحكم الإسلامي ،و إزاحة نظام الشاه الموالي للغرب و لكن لم ينظر إلى الثورة على أنها نصر لشعب مستضعف و إنما كمصدر تهديد للمصالح الغربية والأمريكية ،ثم زاد الإهتمام بالظاهرة إبان الإنتفاضة الفلسطينية الكبرى 1987-1991 حيث كانت للدعاية الصهيونية دور واضح في تغذية المخاوف الغربية من الحركات الإسلامية، و تصوير المقاومة على أنها إرهاب إسلامي يستهدف القيم الغربية .و في المغرب العربي بدأ الحديث يتزايد عن الخطر الإسلامي بسبب أحداث الجزائر في مطلع التسعينات من القرن الماضي .

و مع التغير الجوهري في هيكل النظام الدولي و التحول من القطبية الثنائية إلى الأحادية القطبية، تغير مفهوم العدومن الخطر الشيوعي الأحمر إلى الخطر الإسلامي الأخضر ،و أصبح ما يسمى بالإسلام السياسي مصدر الخطر الأكبر ،حيث أطلق ويلي كلاوس (الأمين العام السابق لحلف شمال الأطلسي) تحذيرا مفاده أن "الخطر الإسلامي قد حل محل الخطر الشيوعي في العالم".[1]

و تدعّم هذا الرأيمع أحداث 11 سبتمبر 2001 التي أقامت علاقة سببية بين الإسلام و الإرهاب . و ترتب على هذه الرؤية الأمريكية للعالم الإسلامي تعريف مخل للإرهاب أدى إلى تصنيف كل الحركات الإسلامية في العالم بوصفها حركاتارهابية رغم التباينات الموجودة بينها .فالتعريف الأمريكي للإرهاب إتسع ليشمل ليس فقط الحركات الإسلامية الجهادية التي تنتهج العنف سبيلا لتحقيق أهدافها ،و لكن أيضا الحركات الإسلامية التي تؤمن بإستخدام القنوات السياسية الشرعية لتحقيق أهدافها .و كانت من نتائج هذا التصنيف دعم دولي للأنظمة السياسية التسلطية في كل الوطن العربي عموما بما فيها البلدان المغاربية في معركتها مع المعارضة الإسلامية بكافة أشكالها ،و ذلك لإقصاء هذه الحركات من المشهد السياسي و محاولة إستئصالها .

لكن مع حدوث الربيع العربي الذي أحدث زلزالا عميقا في العالم العربي ،لازالت تداعياته تتخلق بنحو متدرج ،لا سيما و أن الساحة السياسية تتفاعل فيها اليوم استراتيجيات مختلفة لفاعلين سياسيين متعددين ،و يتداخل فيها المحيط القطري بالمحيط الإقليمي و الدولي .عادت الحركات الإسلامية لتصدر المشهد السياسي في المغرب العربي بعد إسقاط الأنظمة الديكتاتورية في تونس و ليبيا و في المغرب بعد القيام بإصلاحات مسايرة للربيع العربي ،و سرعان ما تكيف الموقف الدولي و الإقليمي مع هذه الحقيقة السياسية و وقع التحول لجهة التعامل مع الإسلاميين المعتدلين ،و لو إقتضى الأمر أن يكونوا على رأس السلطة . هذا التعامل كان يكتنفه الكثير من الحذر و الخوف سواء من فقدان شبكات النفوذ و العلاقات في المنطقة المغاربية أو من تصدير نموذج الثورة و تهديد المملكات الوراثية و النظم الاستبدادية بالنسبة لبعض الدول الاقليمية ،فكان هناك سعي لتحجيم دورهم في الحياة السياسية .

[1] نغم محمد صالح : الحركات الإسلامية في المغرب العربي (المغرب – تونس – الجزائر) دراسة لدورها السياسي في ظل التحولات الديمقراطية، دار الجنان للنشر و التوزيع ،الطبعة الأولى، 2010، ص 389 .

الإطار المفاهيمي :

تحظى حركات الإسلام السياسي اليوم باهتمام كثير من الباحثين و الدارسين مما أنتج العديد من الدراسات التي أضافت كما هائلا من المعلومات و البيانات ،إلا أن هذه الدراسات لم تستطع أن تتوصل إلى تعريف عام و شامل للحركات الإسلامية يتفق عليه الجميع ،بسبب تعدد الرؤى الإيديولوجية للدارسين و المنشغلين بالمسألة الإسلامية ،و هذا ما أصاب القاموس المفهومي لهذه الأخيرة بحالة من التضخم و اللإستقرار ،و ظهرت إشكالية المفهوم . فهناك عدة تسميات أطلقت على الحركات الإسلامية منها الأصولية الإسلامية ،الحركات السلفية، الإسلام السياسي ،الحركات المتطرفة .

و نظرا لهذا الخلط بين المصطلحات و التسميات ،فمن الضروري ضبط مصطلحات الحركات الإسلامية بشكل موضوعي انطلاقا من تحديد الإطار المفاهيمي لمختلف التسميات التي أطلقت عليها لإزالة الالتباس و التداخل في ما بينها .

أ – الأصولية الإسلامية :

أطلق تعبير الأصولية على الاتجاهات الدينية المسيحية المتشددة في مسائل العقيدة و الأخلاق ،و المصطلح هو أمريكي غربي الأصل إرتبط وجوده بالتيارات المحافظة التي ظهرت في الولايات المتحدة الأمريكية في أربعينات القرن التاسع عشر.يؤمن أتباع هذا الإتجاه بالعصمة الحرفية للكتاب المقدس بعهديه القديم و الجديد الذي قدم – كما يرون – حلولا لمجمل قضايا الحياة بما فيها الشؤون و القضايا السياسية.[1]

و ابتداء من منتصف القرن العشرين أصبحت الأصولية تعني أنها خصم للحداثة ،و مدافعة عن البقاء على الأصول بتمامها و على العقيدة و التراث الكنسي الكاثوليكي بكامله[2].أي أن الأصوليين بدأوا يمثلون "أولئك الذين لا يستطيعون التعامل مع التحديات الفكرية و النفسية للحداثة "،و في الاتجاه نفسه يذهب روجيه غارودي في تحديد المكونات الأساسية للأصولية و هي :"رفض التكيف ،جمود معارض لكل نمو ،عودة إلى الماضي،انتساب إلى التراث و الجذور،المحافظة و عدم التسامح ،التحجر المذهبي ،تصلب ،كفاح ،عناد".[3]

منذ عام 1975 بدأت المحاولات لإدخال هذا المصطلح على المجال الإسلامي و كانت جريدة (اللوموند) أول من استخدام ذلك في عددها الصادر في 6 ديسمبر 1978 ،في إشارة إلى صحوة الأصولية الإسلامية . حاول الغرب توظيف هذا المفهوم في الكثير من كتاباتهم و دراساتهم في محاولة لتشويه صورة الإسلام عامة و الحركات الإسلامية بصورة خاصة . فغالبا ما تؤكد الدراسات الغربية على أن الجماعات الأصولية الإسلامية تدعوا إلى التشدد و التمسك بالقديم و ترفض – بل تعادي – العلم و الحداثة .هذا يعني أن إدخالها على الإسلام كان مقصودا و مستحدثا[4]. لم يحظ مفهوم الأصولية بقبول الكثير من الكتاب لا سيما المسلمين منهم ،لانه لا يمكن أن تطلق صفة الأصولية على كل الحركات الإسلامية المعاصرة ،صحيح أن هذه الحركات تجعل من الرجوع إلى مبادئ و قيم

[1] فؤاد العشا : النظام الدولي الجديد عالم بخمسة رؤوس ،الحقيقة و الوهم ،دار الجمهورية للنشر و التوزيع و الطباعة ،سويا ،سبتمبر 1994 ،ص 181 .
[2] زينب عبد العزيز : هدم الإسلام بالمصطلحات المستوردة الحداثة و الأصولية ،دار الكتاب العربي ،دمشق ،2006 ،ص 65 .
[3] نغم محمد صالح ،مرجع سابق ،ص 25 .
[4] مرجع سابق ،ص 25 .

الدين الإسلامي هو العامل المحرك الأساس لها ،إلا أن هذا الرجوع لا ينتج أصولية بالشكل الذي يطرحه الغرب و هو المفهوم المرادف للتخلف و عدم مواكبة العصر، فالعديد من الحركات الإسلامية المعاصرة قامت بمراجعات لأسسها الفكرية لمواكبة الحداثة .

ب – الحركات السلفية :

يُقصد بالسلفية "الرجوع بالدين إلى أصله الأصيل و مصدره النقي لتزيح عنه كل ما ألصقته الأجيال به من آثار الجمود و الجحود و ما غطت به حقائقه الناصعة و تأويلات المتطفلين و تحريضات الجاهلين".[1]

أستخدم هذا المصطلح بشكل واسع منذ منتصف القرن التاسع عشر و الربع الأول من القرن العشرين ،فمنذ ذلك الحين تصاعدت دعوات المفكرين السلفيين التي بدأها الأفغاني و من بعده محمد عبده و الكواكبي و رشيد رضا و آخرون ،تلك الدعوات التي كان يجمعها قاسم مشترك هو تنقية و تطهير الإسلام من الشوائب التي علقت به في التطبيق الفردي و الجماعي من الخرافات و الأساطير التي جمعها على إمتداد تطوره عبر العصور و العودة به إلى السلف الصالح و هو أولا النص القرآني ثم سيرة الرسول فأعمال الخلفاء الراشدون .[2]

اختلفت الحركات الإسلامية المعاصرة عن الحركات السلفية و المدارس الإصلاحية ،من خلال تغليب الطابع الفكري لهذه الأخيرة ،في حين ميز الطابع السلوكي الحركات الإسلامية الحالية.[3]

ج – الحركات المتطرفة :

التطرف في اللغة هو البعد عن الوسط و الوقوف في الطرف[4]. يرجع أصل كلمة التطرف dogmatismإلى الكلمة الإنجليزيةذات الأصول الكاثوليكية ، و تعني الجمود العقائدي و الانغلاق العقلي ،و هذا هو جوهر الفكر الذي تتمحور حوله كل الجماعات المسماة المتطرفة .[5]

و يعني التطرف سياسيا الدعوة الفردية و الجماعية إلى إجراء تغيير جذري في النظام السياسي و الاقتصادي و الاجتماعيللبلاد ،و هو ليس مقصورا على الحركات الإسلامية فحسب ،فهناك التطرف العلماني و التطرف الحكومي الرسمي في السياسات و الإجراءات و المواقف و غالبا ما يكون مرتبطا بالعنف . و يجب هنا التفريق بين العنف كأسلوب طارئ تستدعيه ظروف معينة، وبين كونه جزء من فكر الحركات الإسلامية .[6]

د – حركات الإسلام السياسي :

[1] علال فاسي : حديث المغرب في المشرق ،المطبعة العالمية ،القاهرة 1956 ،ص 3 .
[2] نغم محمد صالح ،مرجع سابق ،ص 20 .
[3] مرجع سابق ،ص 22 .
[4] عبد الهادي بوطالب : حركات التطرف في العالم و وسائل تحصين الشخصية الوطنية من تأثيرها ،في عباس الجراري و آخرون في : التطرف و مظاهره في المجتمع المغربي ،مطبوعات الأكاديمية المغربية ،الرباط 2006 ،ص 33 .
[5] عماد الدين شاهين : التطرف و الإعتدال لدى الحركات الإسلامية ،في عبد الوهاب أفندي و آخرون في : الحركات الإسلامية و أثرها في الإستقرار السياسي في العالم العربي ،مركز الإمارات للدراسات و البحوث الإستراتيجية ،أبو ظبي ،2002 ،ص 93 .
[6] كريمة كروي :*الحركات الإسلامية و المشاركة السياسية في دول المغرب العربي (حالة حركتي الإصلاح الوطني في الجزائر و التوحيد و الإصلاح في المغرب)* ،رسالة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في العلوم السياسية و العلاقات الدولية ،كلية العلوم السياسية و الإعلام ،الجزائر 3 ، 2010 ،ص 19 .

أستخدم مصطلح الإسلام السياسي من قبل المفكرين و الدارسين للدلالة على تلك الحركات الإسلامية المشتغلة بالسياسة ،أي تلك الحركات العاملة بطريقة حزبية من الناحية التنظيمية ،التي تسعى للوصول إلى السلطة في البلدان العاملة فيها ،أو معارضة السلطات القائمة و إرغامها على تحقيق بعض المطالب ذات الطابع السياسي ذي الخلفية الرمزية .[1]

و بناء على ما تقدم ،يمكن تعريف الحركات الإسلامية بأنها مجموعة التنظيمات المتعددة التي تنتسب إلى الإسلام و التي تنشط في ميدان العمل السياسي في إطار نظرة شمولية للحياة البشرية و تجاهد من أجل إعادة صياغتها لكي تنسجم مع توجهات الإسلام ،فهي تحاول التأثير في كل نواحي الحياة من أجل إصلاحها و إعادة تشكيلها وفق المبادئ الإسلامية . بعبارة أخرى هي تلك الحركات التي لها أهداف سياسية و تمتلك برامج سياسية و تنظر إلى الإسلام بوصفه منهجا للحياة و تتخذ المبادئ الإسلامية إيديولوجية تتمسك بها بدلا من المبادئ الفكرية و السياسية السائدة التي تصفها بأنها غير إسلامية ،فهي ترى في الإسلام علاجا لكل المشكلات التي يعاني منها المجتمع .[2]

أهمية الدراسة :

تمثل المصالح الاقتصادية أهمية خاصة في الواقع السياسي لكل الدول،و من المعلوم أن الدول الغربية تولي منطقة المغرب العربي اهتماماكبيرا ،كانت سببا في اشتداد المنافسة بينهم .فعلى الرغم من أن دائرة التحكم الجديد في السياسة الدولية صارت تتميز بالتماثل في الاستراتيجيات بعد انهيار الثنائية القطبية ،الأمر الذي يفهم منهاختفاء الصراع في رسم السياسات ،إلا أن ذلك ليس دقيقا ، نظرا لانفتاح السوق المغاربية على الأسواق العالمية ،و تمتع المنطقة المغاربية بموقع جيو–إستراتيجي حيوي ذو أهمية للمصالح الغربية ،هذا إلى جانب المخزون الحيوي من البترول و الغاز.الأمر الذي جعل القوى الدولية تخشى من وصول الحركات الإسلامية في المغرب العربي للحكم لأنها تشك كثيرا في قدرتها على التعامل و التحالف معها ،خاصة و أن الفكر الذي تأسست عليه هذه الحركات مناهض لها حضاريا و مهدد لمصالحها الاقتصادية و المالية في المنطقة المغاربية .

أهداف الدراسة :

تكمن أهداف هذا البحث في بيان أهم المتغيرات الحاصلة على الساحة الدولية قبل الربيع العربي و بعده و إبراز تأثيراتها المتفاوتة و المتباينة على كل حركة من حركات الإسلام السياسي داخل البلدان المغاربية . و التي أدت في نهاية المطاف إلى تراجع الحركات الإسلامية المغاربية .

المنهج المتبع :

تشكل مناهج البحث العلمي الأداة الرئيسية التي يمكن إتباعها ،لبلوغ نتائج مؤسسة على حقائق علمية بالنسبة للظواهر السياسية أو الاجتماعية قيد الدراسة . لذلك اعتمدنا في بحثنا هذا المنهج التحليلي لتحليل تأثيرات السياق الدولي و الإقليمي على حركات الإسلام السياسي بالبلدان المغاربية قبل الربيع العربي و بعده . كما اعتمدنا المنهج المقارن لدراسة تفاوت و تباين هذه التأثيرات على كل حركة داخل البلدان المغاربية .

الإشكالية :

[1] نغم محمد صالح ،مرجع سابق ،ص 32 .
[2] مرجع سابق ،ص 37 .

ما من شك أن لتعاظم الظاهرة الإسلامية في المنطقة المغاربية كان له صدى سلبي لدى القوى الدولية و الإقليمية التي تخشى على مصالحها . فكان هناك سعي دائم لتحجيم دور الحركات الإسلامية في الحياة السياسية المغاربية قبل و بعد الربيع العربي . الأمر الذي يقودنا إلى التساؤل حول : **أي مدى كان للمتغيرات الدولية و الإقليمية تأثير على حركات الإسلام السياسي بالمغرب العربي قبل الربيع العربي و بعده ؟**

يتفرع عن هذا التساؤل عدد من الأسئلة الفرعية تتمثل في :

– ماهي أهم المتغيرات الحاصلة على المستوى الدولي التي ساهمت في تراجع حركات الإسلام السياسي ؟

– ماهي تداعيات البيئة الأمنية الجديدة و الحرب الدولية على الإرهاب على حركات الإسلام السياسي بالمغرب العربي قبل الربيع العربي ؟

– كيف تعامل صناع القرار الدولي و الإقليمي مع حركات الإسلام السياسي بالمغرب العربي بعد تصدرها للمشهد السياسي بعد ثورات الربيع العربي ؟

– إلى أي حد كان السياق الدولي و الإقليمي داعما للتحول الديمقراطي في المغرب العربي تحتل الحركة الإسلامية موقعا متميزا ضمن صناعه بعد الربيع العربي ؟

سنجيب على هذه الإشكالية و الأسئلة المتفرعة عنها في محورين أساسيين .

محاور الدراسة :

أولا: تأثير المتغيرات الدولية و الإقليميةعلى حركات الإسلام السياسي بالمغرب العربي قبل الربيع العربي .

ثانيا : تأثير المتغيرات الدولية و الإقليمية على حركات الإسلام السياسي بالمغرب العربي بعد الربيع العربي .

أولا : تأثير المتغيرات الدولية و الإقليمية على حركات الإسلام السياسي بالمغرب العربي قبل الربيع العربي :

شكلت أحداث 11 سبتمبر منعطفا أساسيا تمت عنده مراجعة الأفكار القديمة و صوغ أفكار جديدة تتوافق مع التحديات الجديدة التي فرضتها تداعيات هذا الحدث على الفاعلين في النظام الدولي. كان لهذه التداعيات أثرها البين على المستوى الاستراتيجي و على المستوى الفكري .

على المستوى الاستراتيجي تغير التعريف الاستراتيجي للعدو ،فكل من زبغنيو بريجنسكي و برنت سكوكروفت أوضحا الوجه الجديد من منطلق أنه لم يعد ممكنا حصره في دولة ما أو في جيش تقليدي ،كما أنه لم يعد متمثلا في قوة ظاهرة و واضحة المعالم يمكن تحديد موقعها الجغرافي، فموقعه لا يتناسب مع مواقع الدول ،و سياسته لا علاقة لها بالسياسة الرسمية للدول .و عليه فإن المعركة أصبحت غير تقليدية[1].و أصبح الإرهاب العدو الإستراتيجي الأول ،كما أصبح المصطلح يلصق بكل من يناهض هيمنة الولايات المتحدة . و بدا

[1] سليمحمد الزعنون : سياسة الإتحاد الأوروبي تجاه الحركات الإسلامية في المنطقة العربية : دراسة حالة حركة المقاومة الإسلامية (حماس) 2001 – 2007 ،مركز دراسات الوحدة العربية ،الطبعة الأولى ،بيروت ،نوفمبر 2011 ،ص 84 .

ذلك واضحا في خطاب بوش أمام الكونغرس في 20 سبتمبر 2001 ،عندما أعلن أن على كل دولة أن تتبنى موقفا معينا : فهي إما معنا و إما مع الإرهابيين[1]. و في هذا السياق تبنت الولايات المتحدة إستراتيجية بناء تحالف كبير جمع كل القوى الدولية و الإقليمية لمحاربة الإرهاب على جبهات عدة و بوسائل مختلفة .

أما ***على المستوى الفكري*** ،فقد ظهرت ثلاث مدارس لتفسير ظاهرة الإرهاب : المدرسة الأولى إعتبرت الإرهاب نتيجة للأوضاع السياسية و الإقتصادية و الإجتماعية التي يعيشها الإرهابيون في مجتمعاتهم . و ركزت المدرسة الثانية على السياسة الخارجية الأمريكية تجاه قضايا الشرق الأوسط و أنها السبب الذي تتغذي عليه قوى التطرف. أما المدرسة الثالثة فقد شددت على الجانب الفكري و الثقافي و العقائدي للجماعات الإرهابية ،و أنها السبب الرئيسي في إنتاج الظاهرة[2].

و قد كانت المدرسة الأخيرة الأكثر إنتشارا ،تليها المدرسة الأولى لتفسير الظاهرة في الغرب .و جاء هجوم الولايات المتحدة في صورة إتهام للإسلام و المسلمين و بأن الإسلام في بنيته و المسلمين بطبيعتهم يميلون إلى العنف ،و أن حضارتهم ذات ثقافة إسلامية ترفض الديمقراطية و تقهر المرأة و تعادي حقوق الإنسان و تكره الآخر و خاصة الإنسان الغربي ،و بالتالي فهي حضارة أدنى من الحضارة الغربية[3].

كما جاء على رأس قائمة المتهمين بالإرهاب الحركات الإسلامية بكافة ألوانها ،و سعت كل القوى الدولية و الإقليمية في إطار التحالف ضد الإرهاب للقضاء على هذه الحركات الإسلامية، إلى جانب دعم الأنظمة الاستبدادية في المنطقة العربية و المغاربية لاستئصال هذه الظاهرة .

أ- ربط الحركات الإسلامية بالإرهاب :

شكلت أحداث 11 سبتمبر اختبارا صعبا لمجموع الحركات الإسلامية المعتدلة التي وجدت نفسها فجأة أمام سؤال الموقف من الإرهاب بالمفهوم الأمريكي ،و أمام التحدي الداخلي بعدما حشرت واشنطن معها كل الدول العربية و الإسلامية في هذه الزاوية الضيقة لمفهوم الإرهاب المنمط ،و قد استفادت بعض الأنظمة من تلك الأجواء العالمية بعد التفجيرات التي قدمت مسوغات جديدة لإقصاء و ترويض الحركات الإسلامية و تقليم أظفارها ،و هو ما جـعل هذه الحركات في موقف حرج .[4]

عبرت جميع الحركات الإسلامية في المغرب العربي عن رفضها لتلك التفجيرات مباشرة بعد وقوعها ،و أدانت منفذيها و الأهداف المدنية التي إستهدفتها ،و في نفس الوقت بينت الموقف الشرعي من العنف ،كما رأى بعضها أن تلك التفجيرات من الممكن أن تؤجج نعرة صدام الحضارات التي يتبناها عديد المفكرين المحسوبين على الإدارة الأمريكية ،و تكرس لصراع الغرب و الإسلام . و كان في ذلك الموقف الشاجب رسالتان : الأولى موجهة نحو الداخل لطمأنة الأنظمة الحاكمة بأن الإسلاميين لا يرحبون بالعنف أسلوبا لتسوية الخلافات السياسية ،و الثانية موجهة إلى الولايات المتحدة و أوروبا لتقول بأن الحركة الإسلامية لا تقاسم منفذي التفجيرات أفكارهم و توجهاتهم[5].

[1] مرجع سابق ،ص 87 .
[2] السيد أمين شلبي : الإرهاب الدولي : المصادر و الإشكاليات ،السياسة الدولية ،العدد 162 ،أكتوبر 2005 ،ص 126 – 127 .
[3] سليم محمد الزعنون ،مرجع سابق ،ص 91 .
[4] إدريس الكنبوري : قراءة من داخل الحركات الإسلامية الحزبية في بلاد المغرب العربي ،السكينة ،مقال منشور بتاريخ 5 ديسمبر 2010 ،موجود على الرابط التالي : http://www.assakina.com/center/parties/5801/html.
[5] مرجع سابق

و لكن رغم هذه التطمينات و التبرأ من التفجيرات واجه إسلاميو المغرب العربي عدة تحديات أمنية و سياسية في الداخل ،فقد سارت الأنظمة السياسية المغاربية مع الولايات المتحدة الأمريكية في الحرب على الإرهاب، ووقعت معها اتفاقيات للتعاون الأمني تم تجييرها لتسويغ الحرب على الإسلاميين ،و زادت تفجيرات جزيرة جربة التونسية في جوان 2002 ثم تفجيرات الدار البيضاء المغربية في ماي 2003 من ثقل التحدي المطروح ،و أظهرت لأول مرة فاعلا إسلاميا آخر كان يتحرك على الهوامش و هو الفاعل المتشدد الذي لا يؤمن بالمشاركة السياسية و لا يحمل خطابا سياسيا منسجما .

أُثير النقاش حول التعاطي مع الإسلاميين بعد تلك التفجيرات و ما إذا كان من الضروري أن تمد الأنظمة يدها إلى الإسلاميين المعتدلين مؤيدي المشاركة السياسية كرد فعل على التيار الجهادي و محاصرته . لكن النتيجة كانت وضع كل الحركات الإسلامية المعتدلة و المتطرفة في سلة واحدة تماهيا مع السياسة الأمريكية في الحرب على الإرهاب ،و فرصة لإستئصال هذه الحركات التي أرقت الأنظمة السياسية لأنها شكلت معارضة حقيقية و طرحت نفسها كبديل للأنظمة الموجودة ووجدت تجاوب شعبي سريع و كبير .

تباينت الأساليب التي تبنتها الأنظمة الحاكمة بدول المغرب العربي عند تعاملها مع الحركات الإسلامية ،حيث تراوحت بين الإقصاء و محاولة الإحتواء ضمن الإطار السياسي العام .

1- **الإقصاء :**

يقصد بالإقصاء إبعاد الخصم السياسي الرئيس و محاولة إنهاء أي دور مؤثر له في الحياة السياسية . و قد اتبعت السلطة السياسية في المغرب العربي دون استثناء أسلوب الإقصاء بدرجات متفاوتة .

كانت تونس قد ضربت المثال في استخدامها لهذا الأسلوب ،فقد اتبعت السلطة السياسية فيها سابقا ما عُرف بسياسة "تجفيف المنابع". شهدت تونس على إثره عنفا سياسيا متواصلا من جانب الأنظمة الحاكمة فيها موجها إلى مختلف الحركات الإسلامية الموجودة على أراضيها .كانت غاية الحكومة في ذلك ليس إبعاد الحركات الإسلامية فقط و إنما محاولة استئصالها أو نفيها نهائيا[1].

أما في ليبيا فقد كان نظام معمر القذافي رافضا رفضا تاما أي حوار مع ما يسميهم "بالمرتزقة" إشارة إلى الإسلاميين[2]. و تعرضت حركة الإخوان المسلمون في ليبيا للمنع و القمع و الملاحقة و النفي[3].

وفي الجزائر ظلت تجربة الإسلاميين في التسعينات حاضرة في أذهان الجيش الماسك بزمام الأمور و الذي إتبع سياسة الإقصاء أيضا ،و لكن ليس مع كل الحركات الإسلامية الموجودة في البلاد ،فقط إتبع سياسة المواجهة مع الجبهة الإسلامية للإنقاذ و أنصارها أكثر من غيرها من الحركات[4].

أما في المغرب ،كانت السلطة السياسية فيها قليلا ما تلجأ إلى أسلوب الإقصاء في مواجهة الحركات الإسلامية ،حتى في تعاملها مع جماعة العدل و الإحسان التي تعد أكبر الحركات الإسلامية المعارضة في المغرب . و اكتفت السلطة بتحديد إقامة قادتها لا سيما مرشدها عبد السلام ياسين ، أو عدم الاعتراف لها بتكوين حزب سياسي ،أو حظر مطبوعاتها[5].

---

[1] نغم محمد صالح ،مرجع سابق ،ص 327 .
[2] إدريس الكنبوري ،مرجع سابق .
[3] عبد اللطيف الحناشي : الإخوان المسلمون في المغرب العربي : حالة ليبيا ،المسار و المصائر ،في عبد اللطيف الحناشي و آخرون في : الحركات الإسلامية في الوطن العربي ،المجلد الأول ،مركز دراسات الوحدة العربية ،الطبعة الأولى ،جانفي 2013 ،ص 595 .
[4] نغم محمد صالح ،مرجع سابق ،ص 328 .
[5] مرجع سابق ،ص 328 .

تبني سياسة الإقصاء كان بالاعتماد على عدة وسائل لا تختلف كثيرا عن الوسائل التي استخدمت في دول أخرى، حددت بالوسائل الأمنية ،الوسائل القانونية ،و الوسائل الإعلامية .

- الوسائل الأمنية :

تمثلت في استخدام القوة و تحريك الأجهزة الأمنية و ممارسة كل أشكال العنف سواء بصورة مشروعة أو غير مشروعة ،و بصورة متواصلة و منتظمة ضد الحركات الإسلامية لإجهاض أي إمكانية محتملة لظهورهم أو لإثبات دورهم و يشمل ذلك ضرب التظاهرات السلمية التي تقوم بها الحركات الإسلامية . فضلا عن تعرض أعضائها و قادتها إلى عمليات اعتقال واسعة النطاق شملت حتى أفراد أسرهم ،و وصل الأمر إلى حد توجيه الاتهام إلى بعضهم بالقيام بعمليات إرهابية دون أن تكون هناك أدلة صحيحة على ذلك ،و احتجازهم و تنفيذ عمليات السجن بحقهم دون محاكمة ،و تقديمهم للمحاكمة أمام أمن الدولة و المحاكم العسكرية . و قد صدرت أحكام بالإعدام أو بالسجن المؤبد أو لمدد طويلة على كثيرين منهم .

كما اتخذت ممارسة الدولة للعنف ضد الحركات الإسلامية صورا أخرى تمثلت بالخروقات العديدة للحقوق الأساسية لأفرادها ،مثل الحق في الحرية و الحياة و تبني الأفكار و الدعوة إليها سلميا ،و هو الأمر الذي تشهد عليه التقارير الدولية للمنظمات الدولية و الإقليمية و المحلية لحقوق الإنسان ،و على سبيل المثال فقد أكدت هذه التقارير على اتساع نطاق عنف الدولة التونسية و شموله مختلف الأشكال لا سيما الاعتقال و تعذيب السجناء و تقييد حرية السفر و التنقل و العمل ،فضلا عن حقوق التنظيم و التعبير و الدفاع القانوني[1].

- الوسائل القانونية :

تمثلت في إصدار القوانين الجديدة و تعديل بعض القوانين النافذة أدت إلى التضييق على نشاط الحركات الإسلامية و تحجيم دورها . هذا فضلا عن القرارات التي إتخذتها الحكومات بحل الحركات الإسلامية و حظر نشاطها . هذا إضافة إلى تبني قانون مكافحة الإرهاب الذي إعتمدته الولايات المتحدة والذي كان قانون جائرحوّل كل الإسلاميين إلى إرهابيين .

- الوسائل الإعلامية :

شن الإعلام الغربي حملات دعائية شوهت الحركات الإسلامية المعتدلة ووضعتها في نفس الخانة مع الجماعات الجهادية المتطرفة . و نهج الإعلام المغاربي و العربي ككل نفس المنهج ،هذا إضافة إلى عدم السماح لهاته الحركات بإصدار صحفها اليومية و مجلاتها الأسبوعية و منعها من القيام بأنشطتها الإعلامية الدورية . فقد دخلت الحكومة المغربية في مواجهات مع جماعة العدل و الإحسان في عام 2001 كانت سببا في منع نشاطها السياسي و منع مطبوعاتها، حيث حظر الوصول إلى موقعين للجماعة على شبكة الإنترنت ،كما صادرت 8500 نسخة من صحيفة الفتوة الأسبوعية التابعة للجماعة[2].

2 – <u>الإحتواء النسبي للحركات الإسلامية:</u>

شكل المناخ الدولي العدائي الذي فرضته الولايات المتحدة ضد كل ما يتعلق بالظاهرة الإسلامية و إنخراط كل الدول المغاربية في محاربة الإرهاب ،بداية إحتقان داخل المجتمعات التي رأت أن هذه الحرب ليست إلا حرب على المسلمين و الإسلام ، كما أن الأفكار المتطرفة لتنظيم القاعدة ببلاد المغرب الإسلامي بدأت تلقى تجاوب لدى فئات الشباب و تستقطب عدد كبير منهم . الأمر الذي دفع

[1] نغم محمد صالح ،مرجع سابق ،ص 333 .
[2] مرجع سابق ،ص 334 .

ببعض الحكومات المغاربية للإنفتاح على بعض الحركات الإسلامية و التعامل معها تعاملا تكتيكيا يقوم على الدمج السياسي لتلك الجماعات التي لم تتخذ من العنف و التصفية سلاحا لها يهدد الإستقرار و الأمن في المجتمع .

ففي الجزائر أجرى الجيش تسويات مع حركة مجتمع السلم الإسلامية و حصل الإسلاميون على مناصب و إمتيازات كبيرة و مشاركة شكلية في الحياة السياسية .و في المغرب رغم تفجيرات الدار البيضاء واصل حزب العدالة و التنمية المغربي عمله في البرلمان رغم التضييقات بعد فوزه ببعض المقاعد في الانتخابات التشريعية في 2002 .

ب – دعم الأنظمة الاستبدادية :

تعتبر أمريكا دول المغرب العربي "كملحقة بالمشرق العربي"[1]، و منذ 11 سبتمبر صار ملف مكافحة الإرهاب حجر الزاوية في السياسة الخارجية الأمريكية تجاه المغرب العربي ،و ظهر هذا التوجه على مستوىالخطابات السياسية و المؤتمرات و على صعيد الزيارات عالية المستوى للمسؤولين العسكريين و الأمنيين الأمريكيين لدول المنطقة .

و قدمت الولايات المتحدة في إطار إستراتيجيتها الأمنية لمكافحة الإرهاب الدعم للانظمة السياسية المغاربية للتضييق على الحركات الإسلامية ،و تشجيع ضربها من الداخل حيث كانت خطة الولايات المتحدة تعمل على أساس ضرب الحركات الإسلامية بيد مسلمة من خلال توكيل الأنظمة الإستبدادية بإضعافها أو القضاء عليها .

الحكومات من جانبها حاولت الضغط على الإسلاميين لتثبت للغرب أنها أكثر تشددا مع هذه الحركات،للحصول على الإمتيازات الضرورية لمعالجة الأوضاع الإقتصادية الصعبة التي تعاني منها البلدان المغاربية ،و الحصول على القروض من المؤسسات المالية العالمية التي تسيطر عليها الولايات المتحدة . وكان تقديم ثمن الحصول على القروض من سياستها حيال الحركات الإسلامية . لذلك دخلت الأنظمة الحاكمة في المنطقة المغاربية في منافسة و تسابق محتدمين فيما بينها لإسترضاء الولايات المتحدة و كسب ودها[2].و جرى التحالف بين القوى الغربية المسيطرة على المنطقة و بين الحكومات المغاربية للقضاء على الحركات الإسلامية في إطار الحرب على الإرهاب .

و في نفس السياق ،دعمت الولايات المتحدة الحكومة التونسية دعما كبيرا و شجعت السياسة الإستئصالية التي إتبعها النظام التونسي ضد حركة الإتجاه الإسلامي ،و وجدت أن أفضل طريقة للتعامل مع التيار الإسلامي "هي تلك السياسة الإستئصالية التي تعرض لها في تونس"[3].و تغاضت عن الإنتهاكات الخطيرة لحقوق الإنسان التي يرتكبها النظام التونسي تجاه الإسلاميين . كما مارست ضغوط على النظام السياسي المغربي لإتخاذ إجراءات قمعية ضد كل الحركات الإسلامية بما فيها أحزاب إسلامية مشروعة و لها تمثيل في البرلمان ،مثلما هو الحال مع حزب العدالة و التنمية في المغرب الذي تعرض لضغوطات من السلطة السياسية المغربية لتقليص عدد

[1] المفكر و السياسي الأمريكي هنري كيسنجر هو صاحب مبدأ "المغرب العربي ملحقة للشرق الأوسط" ،إذ يحث الإدارة الأمريكية على عدم فك الإرتباط بين المنطقتين في السياسة الأمريكية ،خاصة للإعتباراتالإستراتيجية و منها "مسار السلام ".و قد ترجم هذا التصور في مشروع الولايات المتحدة الذي تحول إسمه من الشرق الأوسط الكبير إلى الشرق الأوسط و شمال إفريقيا الموسع ،و ذلك لإرضاء حلفائها الأروبيين و خاصة الفرنسيين ذوي النفوذ التقليدي في المنطقة المغاربية ،و كذلك لضمان دعم الأروبيينلإستراتيجيتها الشرق الأوسطية الجديدة . و تعتبر واشنطن أن الدول المغاربية قادرة على مساعدتها في العديد من القضايا الشائكة في المشرق العربي ،و على رأسها مسار دفع "مسار السلام" أو بالأحرى التطبيع مع إسرائيل. فقد حكمت علاقات مصلحية بين إسرائيل و بعض دول المغرب العربي خاصة المغرب و تونس اللتان كانتا ضد التيار الراديكالي العروبي منذ الإستقلال . أنظر : قط سمير : المغرب العربي في السياسة الخارجية الأمريكية منذ منتصف التسعينات أبعاد فرص و قيود ،مجلة جيل الدراسات السياسية و العلاقات الدولية ،العدد 9 ،جوان 2017 ،ص 127 .

[2] نغم محمد صالح ،مرجع سابق ، ص 395 .

[3] الطاهر الأسود : في إطار تحليل الرؤية الأمريكية لمسألة الديمقراطية السياسية في تونس ،مجلة أقلام ،العدد العاشر، فيفري 2004 ،ص 3 .

مرشحيه و عدد الدوائر التي يترشح فيها ،و التي جاءت على إثر التحذيرات الخارجية التي وجهتها الإدارة الأمريكية للنظام المغربي من إمكانية توسيع الدور السياسي للحزب في المستقبل[1].

و الملاحظ أن هذا التوجه القائم على دعم الأنظمة الإستبدادية بعد 11 سبتمبر ليس بجديد و إنما مواصلة لإتجاه معادي للحركات الإسلامية إنطلق منذ بداية التسعينات ،فقد ترددت الإدارات الغربية في تشجيع و دعم التحول الديمقراطي في دول المغرب العربي خوفا من وصول الإسلاميين إلى السلطة ،حيث كانت لا تريد أن يتكرر النموذج الإيراني في بقية العالم الإسلامي لإختلاف الأسس الفكرية و العقائدية . لهذا عملت الإدارة الأمريكية على أن لا تصل أي من الحركات الإسلامية إلى الحكم ،لأن مجابهة هذه الحركات خارج السلطة أسهل بالنسبة للإدارة الأمريكية من مجابهتها عندما تصل للسلطة ،للاحتمال حدوث تغييرات واسعة قد تكون أكبر تأثيرا مما ادت إليه التجارب السابقة . و ضمن هذا التوجه يدخل الإنقلاب على نتائج الإنتخابات الجزائرية التي أدت إلى فوز جبهة الإنقاذ الإسلامية حيث اكتفت الولايات المتحدة بالإعلان عن أسفها لتعليق الانتخابات و لم تقم بانتقاد عملية استيلاء العسكريين على السلطة ،و فضلت الصمت و الاكتفاء بمراقبة ما ستؤول إليه الأوضاع.

صمت الإدارة الأمريكية و عدم تدخلها الفعلي كان دليل على دعمها لمسألة الانقلاب العسكري و إلغاء نتائج الانتخابات على الرغم من أنها كانت الانتخابات الأكثر نزاهة و حيادية في المنطقة في ذلك الحين[2].

أما بالنسبة للإدارة الفرنسية منذ البدء وقفت ضد الحركات الإسلامية و وصول الإسلاميين إلى السلطة ،فقد دعمت بصورة علنية الانقلاب العسكري على الانتخابات في الجزائر . و في داخل الجزائر نفسها صعدت فرنسا حجم دعمها للسلطة في الفترة التالية و ما تبعها من ملاحقة لأعضاء جبهة الإنقاذ في فرنسا حيث قامت الشرطة الفرنسية ب 15 عملية بين عامي 1993 – 1995 تم على إثرها طرد مئات الجزائريين و توقيف آخرين دون محاكمة . كما وجهت وزارة الداخلية الفرنسية إنتقادها الشديد ضد الولايات المتحدة و ألمانيا و بريطانيا لإيوائها أعضاء من الجبهة الإسلامية و السماح لهم بالتصريح . و دعت إلى عقد إجتماع لوزراء داخلية كل من فرنسا و إسبانيا و إيطاليا و وزراء داخلية كل من تونس و الجزائر و موريطانيا حول إمكانية التعاون الأمني و إتخاذ الإجراءات ضد الحركات الإسلامية . ففرنسا كانت ترغب في إستمرار مسلسل العنف و العنف المضاد في الجزائر ليتخلى غالبية المواطنين ليس في الجزائر وحدها و إنما في باقي دول المغرب العربي عن تأييدهم للحركات الإسلامية بمختلف فصائلها ،و على إختلاف أساليب تحركها ،و بالتالي يستمر الوضع الموالي لفرنسا و لمصالحها بعد ذلك[3].

ثانيا : تأثير المتغيرات الدولية و الإقليمية على حركات الإسلام السياسي بالمغرب العربي بعد الربيع العربي :

لقد ظل الوطن العربي خارج موجات التغيير و التحول الديمقراطي التي اجتاحت أجزاء العالم من شرق آسيا إلى شرق أوروبا و إلى أمريكا اللاتينية ،و حتى بعض بلدان الشرق الأوسط كتركيا و إيران ،ما جعل بعض الدوائر السياسية و الأكاديمية تفسر ذلك على أساس وجود تناقض بين الثقافة العربية الإسلامية و قيم الديمقراطية مثل ناتانشارنسكي رئيس وكالة الهجرة اليهودية و مؤلف كتاب "دعما للديمقراطية : قوة الحرية للتغلب على الاستبداد و الإرهاب"،الذي اعتبر أن العرب و المسلمين ليسوا مهيئين للديمقراطية الأمر الذي يستوجب نقلهم إلى الديمقراطية[4].

[1] نغم محمد صالح ،مرجع سابق ،ص 396 .
[2] مرجع سابق ،ص 392 .
[3] مرجع سابق ،ص 393 .
[4] خليدة كعسيس – خلاصي : الربيع العربي بين الثورة و الفوضى ،آراء و مناقشات ،المستقبل العربي ،العدد 421 ، مارس 2014 ،ص 221 .

كما اعتبرت بعض الدراسات الأكاديمية أن مرد ذلك يعود إلى قدرة النظم السلطوية على الاستمرار و التأصل في البنية العربية ،بدليل بقاء بعض الرؤساء في السلطة لعقود طويلة،الشيء الذي جعلها بمنأى عن التحولات التي عرفها العالم . و عزوا معظم الباحثين و المهتمين بالشأن العربي ذلك الاستقرار إلى عاملين هما : التركيبة العسكرية و الأمنية التي تجعل من العلاقة المتداخلة بين الأنظمة الحاكمة و أجهزتها العسكرية و الأمنية علاقة جدلية و بالتالي القطيعة بينهما غير منطقية . و يتمثل العامل الثاني بسيطرة الدولة على الاقتصاد و منه بناء شبكات رعاية و خدمات اجتماعية ،و من جهة أخرى فإن الخصخصة و تشجيع الاستثمار الأجنبي أدت إلى تفاقم حالات الفقر و التفاوت الاجتماعي ،ما عقد المشكلات الاقتصادية و السياسية للحكومات . رغم كل هذا لم يكن متوقعا أنها ستعرض النظام للانهيار[1].

أسقطت الثورات العربية تلك الصورة النمطية التي كانت إلى وقت قريب تفسر عدم قيام الثورة في المجتمعات العربية ،و شكل ما أصطلح على تسميته إعلاميا "بالربيع العربي" هزة عنيفة زعزعت كيانات الأنظمة السياسية في المنطقة . انطلقت في تونس و بدأت شرارته تمتد إلى بقية البلدان العربية ،بدءا بالدول الأكثر انغلاقا من الناحية السياسية و انتهاء بالدول التي تتميز نظمها السياسية بالانفتاح المقدر.

كانت تأثيرات الربيع العربي بدول المغرب العربي متفاوتة الدرجات . ففي تونس ،شهدت الحياة السياسية في ديسمبر 2010 موجة من الحركات الاحتجاجية لم يسبق لها مثيل منذ أن حصـلت البلاد على استقلالها ،حيث دخل النظام السياسي منعطفا حاسما في مواجهة تصاعد المد الاحتجاجي،الذي مس العديد من المدن ،و اتخذ أشكالا جديدة و متنوعة من الحراك الاجتماعي. و قد اتسمت هذه الحركات الاحتجاجية في بدايتها بالعمل خارج الأطر الحزبية و المؤسسية المتعارف عليها ،مثل الأحزاب السياسية و النقابات و الاتحادات العمالية ،إذ قادها الشباب الجامعي المعطل عن العمل و غير المؤطر سياسيا و تنظيميا[2].

نجحت تلك الحركات في التوسع و اختراق معظم القطاعات ،و لم تقتصر مطالبها على الحقوق الوظيفية و التشغيل ،و إنما تطورت لتشمل المطالبة بالانفتاح السياسي و الإعلامي ،و محاربة الفساد ،و تحقيق العدالة الاجتماعية . استطاعت موجة الحركات الاحتجاجية أن تطيح بالرئيس التونسي زين العابدين بن علي في 14 جانفي 2011 ،و ذلك في تطور مفاجئ لم تشهده منطقة الشرق الأوسط و شمال إفريقيا من قبل .

و تدحرجت شرارة الثورة للجار الليبي لتطيح بنظام معمر القذافي و قتله بعد أكثر من اثنين و أربعين عاما في السلطة .

أما في المغرب ،فقد استبق ملكها المظاهرات بتشكيل لجنة لإعادة النظر في الدستور لزيادة صلاحيات رئيس الحكومة و مجلس الوزراء و أمور أخرى بهدف تخفيف طبيعة "الملكية المطلقة" إلى "ملكية دستورية " ،إلا أن المظاهرات ما لبثت أن اندلعت يوم 2011/2/20 في أكثر من مدينة مغربية للمطالبة بإصلاحات سياسية و دستورية و اقتصادية ،شارك فيها عشرات الآلاف من المغاربة و تهدف إلى تحقيق "ملكية دستورية" بصيغ مختلفة في التـعبير عنها[3].

[1] ف. غريغوريغوز الثالث : لماذا أغفلت دراسات الشرق الأوسط الربيع العربي ؟ خرافة إستقرار أنظمة الإستبداد، المستقبل العربي ، العدد 392 ،أكتوبر 2011 ،ص 149 .

[2] ناجي عبد النور : الحركات الإحتجاجية في تونس و ميلاد الموجة الثانية من التحرير السياسي ،في توفيق المديني و آخرون في : الربيع العربي ... إلى أين ؟ أفق جديد للتغيير الديمقراطي ،مركز دراسات الوحدة العربية ،الطبعة الثالثة ،بيروت ،أفريل 2012 ،ص 145 .

[3] خير الدين حسيب : حول "الربيع" الديمقراطي العربي : الدروس المستفادة ،في توفيق المديني و آخرون في : الربيع العربي ... إلى أين؟ أفق جديد للتغيير الديمقراطي ،مركز دراسات الوحدة العربية ،الطبعة الثالثة ،بيروت ،أفريل 2012 ، ص 126 – 127 .

أما في الجزائر ،فبعد اندلاع الثورة في تونس بأيام معدودة ،حدث عدد من الاحتجاجات في مدينة وهران في الأحياء الشعبية الفقيرة في 5 جانفي 2011 ،ونزلت العديد من الفئات إلى الشوارع و في مقدمتها الشباب مدفوعين بوسائل التواصل الاجتماعي ،و الدخول في مواجهات مع القوات الأمنية ،و لكن نجحت البلاد في احتواء تلك العاصفة و ساعدها في ذلك ما كانت تعاني منه تلك الحركات الاحتجاجية من التشرذم الواضح و التشتت و عدم وجود رؤية حقيقة و واضحة تجمع عليها القوى السياسية المختلفة ،إلى جانب عوامل أخرى منها الذكريات الحية لفترة التسعينات جعلت الجزائريين يربطون بينالانتفاضات الشعبية و مطالب الديمقراطية و حالة اللأمن التي سادت خلال فترة العشرية السوداء ،إضافة إلى قوة الجيش الذي يمارس السلطة بشكل مباشرا أحيانا من خلال بعض قادته ،و بصورة غير مباشرة ،من خلف الستار في أحيان أخرى . فمثلمايقال "إذا كان لكل دولة جيش ،فإن لجيش الجزائر دولة "[1]. و كذلك القدرة المالية للدولة جعلتها تركز على الأبعاد الاقتصادية و الاجتماعية المحفزة لأي احتجاج رافضة الخوض في الأبعاد السياسية . فالطابع الريعي التقليدي للدولة جعلها تميل إلى شراء الأمن الاجتماعي دون القيام بإصلاحات سياسية أو مؤسسية حقيقية .

و انطلاقا مما سبق بيانه ،كانت نتيجة الربيع العربي في المنطقة المغاربية الإطاحة بأنظمة و القيام بإصلاحات في أنظمة أخرى ،و صعود الإسلاميين إلى سدة الحكم عقب الانتخابات التي أجريت بعد الثورات و عودتهم لتصدر المشهد السياسي في البلدان المغاربية ،رافق هذه العودة مواقف دولية و إقليمية متباينة بين رافض للتعامل معهم و بين مؤيد بمواقف سلبية و إنجر عن ذلك إفشال لتجربة حكمهم في تونس ،و مشاركة مقيدة و شكلية في كل من المغرب و الجزائر،أما إسلاميو ليبيا فقد خسروا رهان الانتخابات و دخلوا في متاهات النزاع المسلح .

أ – إفشال تجربة حكم الإسلاميين في تونس :

تأسست حركة النهضة في عام 1981 من قبل راشد الغنوشي ،شهدت الحركة و سلفها حركة الاتجاه الإسلامي تطورا تدريجيا لتصبح واحدة من حركات المعارضة الرئيسية في تونس، و اختارتاستراتيجية المشاركة في النظام على التغيير الثوري . الحزب الذي تم حظره و اضطهاده في ظل نظامي بورقيبة و بن علي شهد عودة سريعة و ناجحة إلى الساحة السياسية ما بعد الثورة من خلال الظهور لأول مرة في انتخابات المجلس التأسيسي في أكتوبر 2011 . و قد تتبع بعض المؤلفين تاريخ الإقصاء و القمع العنيف لحزب النهضة في ظل الأنظمة الاستبدادية السابقة و اعتبروا ذلك عاملا تفسيريا قويا لأحدث تجربة معتدلة للحزب . إضافة إلى تمكن النهضة من تقديم نفسها بنجاح بوصفها صوت الطبقة الوسطى ،و هي طبقة متنامية من المحافظين اجتماعيا و المهمشين سياسيا و ثقافيا منذ مدة طويلة من قبل النخب الناطقة باللغة الفرنسية الذين سيطروا على الحياة السياسية و الثقافية و الاقتصادية منذ استقلال البلاد . مثلت هذه الطبقة العمود الفقري للناخبين و كانت سببا في النصر الانتخابي للحركة في 2011 .

هذا النصر لم تستسغه بعض القوى الدولية و الإقليمية و تباينت المواقف ، فبعد وصول حزب النهضة إلى الحكم أعربت واشنطن عبر وزارة الخارجية عن ترحيبها بالتعامل مع القوى السياسية الجديدة ،و أثنت على الانتخابات في تونس و دعت حزب النهضة إلى التمسك بالديمقراطية و أكدت عزمها التعامل مع حكومة ذات لون سياسي إسلامي . و في هذا الصدد، قال المتحدث بإسم وزارة الخارجية الأمريكية مارك تونر "يجب أن ننتظر و نرى كيف سيعمل هذا الحزب في الواقع و ما الأشياء التي يقولها علنا و كذلك كيفية ممارسة

[1] مرجع سابق ،ص 126 .

الحكم "،و أضاف "الاسم الذي تحمله أي حكومة أو أي حزب هو أقل أهمية مما يقوم به ،المهم معرفة ما إذا كانيعمل في إطار احترام قواعد الديمقراطية"[1].

مقابل هذه البراغماتية الأمريكية ،تبنت فرنسا موقفا مغايرا للغاية و أبرزت نوع من الوصاية من خلال تصريحات مسؤوليها غير المرحبة بالوافدين الجدد لسدة الحكم في تونس ،لا سيما و أن حزب النهضة كثيرا ما أعرب عن معارضته لهيمنة الفرانكفونية على السياسة و الثقافة في تونس. و رفضت باريس تهنئة حزب النهضة في الانتخابات التي جرت في أكتوبر 2011 .فقد أعلن الرئيس الفرنسي نيكولا ساركوزي يوم 27 أكتوبر 2011 ،أي ثلاثة أيام بعد فوز حركة النهضة ما يلي:"فرنسا ستبقى مراقبة لاحترام حقوق الإنسان و المبادئ الديمقراطية و خاصة التنوع الثقافي و الديني و المساواة بين المرأة و الرجل".[2]

هذا العداء سيتطورخاصة بعد مأزق السلفية. فقد أوقع السلفيون و بالخصوص أكثرهم تشددا و ميلا للعنف ،حركة النهضة في مأزق لم تكن تتوقعه . كان راشد الغنوشي يرى في انتشار ظاهرة التدين الشبابي في أواخر التسعينات و بداية الألفية الثانية "صحوة دينية ثانية" ،بعد الصحوة الأولى ،التي كان هو أحد مؤسسيها الرئيسيين في مطلع السبعينات.واستمر موقفه هذا بعد الثورة ،حيث حاول أن يحتوي الظاهرة بشكل هادئ ،رغم ضغوط وسائل الإعلام ،إذ بقى رافضا إدانة التيار مفضلا الحوار مع قادته ،داعيا إلى نقل السلفيين من "صندوق الذخيرة " إلى "صندوق الديمقراطية "،وفق تعبيره .[3]

و غضت النهضة البصر على اكتساح السلفيين للمساجد و سيطرتهم على المنابر و تحويلها إلى أماكن لنشر الإيديولوجية السلفية ،هذا إضافة إلى هيمنتهم على الساحات العامة و نصب الخيم الدعوية ،و نشر المطويات و الكتب و البيانات و التسجيلات في العالمين الافتراضي و الواقعي، إلى جانب تأسيس جمعيات و فضاءات تعليمية مكنتهم من الذيوع و الانتشار .و واصلت النهضة احتواء و دعم السلفية حتى بعد تكفير المثقفين و الفنانين ،و الإعتداء على فضاءات ثقافية ،و رفضت تجريم السلفيين كتيار أو جماعة حيث صرح الغنوشي قائلا بأنه "لا يمكن تجريم مجموعات بأكملها بسبب تصرف بعض الأشخاص ،مثلما كان يفعل النظام السابق ".[4]

و لكن مع انتشار العنف الممارس من السلفيين في الفضاءات العامة و ذيوع ممارسات رمزية كالنقاب و الإلتحاء بشكل لافت للإنتباه ،في تزامن مع الاغتيالات السياسية المروعة ،و تزايد أعداد الجهاديين التونسيين في بؤر التوتر و تواتر الأحداث الإرهابية التي إشترك فيها سلفيون تونسيون ،و الهجوم على سفارة الولايات المتحدة الأمريكية في 14 سبتمبر 2012 ،وُضعت النهضة في موقع الإتهام و المساءلة لانتهاجها سياسة التساهل مع السلفيين ،وّعززت مخـاوف الغربيين حول مدى صدق نية حركة النهضة في اتخاذها منهج الإعتدال سبيلا ،كما ازدادت الشكوك حالما بدأت عملية وضع مسودة الدستور في اوائل عام 2012 ،في أن حركة النهضة تخفي مبادئ سلفية و حتى أهدافا فاشية لتمررها ضمن الدستور الجديد ،و حينئذ تعالت الأصوات المعارضة القادمة من التشكيلات اليسارية و العلمانية المدعومة من فرنسا ،حيث تحتفظ هذه التشكيلات بشبكة إتصالات جيدة مع جماعات المجتمع المدني التونسي ،التي حملت تحفظات متوجسة أيضا من توجهات حركة النهضة ،هذا التماثل في النظرات أدى إلى زيادة تدعيم أصوات المعارضة و زيادة الضغط

[1] حسين مجدوبي : بين براغماتية واشنطن من وصول الإسلاميين للحكم في المغرب العربي و إضطراب ديبلوماسية باريس، مغرس، مقال بتاريخ 2011/11/30 ،موجود على الرابط التالي :http://www.maghress.com/hibapress/75602

[2] مرجع سابق .

[3] صلاح الدين الجورشي : "السلفية التونسية"... ملف حارق في مخاض إنتقالي هش ،مقال بتاريخ 2012/9/3 ،على الموقع التالي : http://www.swissinfo.ch/ara

[4] صلاح الدين الجورشي ،مرجع سابق .

الشعبي على النهضة لإيجاد حلول سريعة لمعالجة الأصوات المعارضة المتعالية[1]. الأمر الذي دفع بحركة النهضة ،خلال فترة تغيير و تنقيح مسودات الدستور ،متأثرة بالضغط الشعبي و بالمناقشات داخل لجان صياغة الدستور و بمشورة الخبراء التونسيين و الدوليين إلى التخفيف – أو التخلي – عن مواقف الحزب الأكثر جدلا و إشكالية .

و تفترض بعض الأوساط الأكاديمية و السياسية أن حزب النهضة الإسلامي في تونس ،لم يكن ليقدم تنازلاته لولا إنقلابجويلية 2013 و الذي أطاح بالرئيس المصري محمد مرسي و بحركة الإخوان المسلمين بمصر تحت ضغط القوى الدولية و الإقليمية .

و للتخفيف من الضغط الدولي عليها ،سعت حركة النهضة لربط علاقات مع بعض القوى الإقليمية التي كانت داعمة لحركات الإسلام السياسي و تحمل نفس الإيديولوجية ،خاصة بعد صعودهم لسدة الحكم في تونس ،مثل تركيا و قطر .

تركيا رغم الإرتباك الشديد و لحظات التردد التي عرفتها سياستها الخارجية حيال الثورة التونسية، حيث كان موقفها موقف "مراقب" ،و لكن عند مغادرة بن علي الأراضي التونسية متجها للمملكة العربية السعودية أعلنت أنقرة دعمها للثورة التونسية و صرح وزير الخارجية التركي أحمد داود أوغلو أن الثورة التونسية قد تمثل نموذجا تحتذي به بلدان أخرى تسعى للإصلاح [2].

و سعت تركيا إلى إعادة تكييف الدور التركي في المنطقة سعيا لاستغلال الفرص التي يمكن أن يشكلها الربيع العربي ،و إعتبرت اتجاهات عريضة في بعض الأدبيات التركية أن الربيع العربي من شأنه أن يسهم في تعزيز قدرة تركيا على وضع إستراتيجية "العثمانية الجديدة "موضع التطبيق ،بحيث تتكامل تركيا بصورة أكبر و أعمق مع الدول العربية التي كانت خضعت لسيطرة و نفوذ الإمبراطورية العثمانية[3].

و في هذا الإطار سعت تركيا لتعميق علاقاتها بحركة النهضة و عمل عدد من أعضاء حزب العدالة و التنمية التركي الى تقديم دعوات لعدد من أعضاء حركة النهضة و على رأسهم راشد الغنوشي لزيارة أنقرة للإستفادة من تجربة إسلاميي تركيا . كما دعمت تركيا الإقتصاد التونسي بالعديد من الهبات و القروض و قامت بعقد عديد الاتفاقيات الإقتصادية .

و من غرابة الأمور أن قطر ،تلك الدولة الصغيرة مساحة و تعدادا سكانيا ،كانت من بين اللاعبين الأكثر نفوذا في الربيع العربي . في العادة ،السياسة الخارجية لبلد ما تسيرها مصالحه الأمنية و الإقتصادية الواضحة ،و الشيء المثير للإهتمام ،هو أن أمن قطر و مستقبلها الإقتصادي مؤمنان بالفعل (الأول بواسطة القيادة المركزية الأمريكية و وجود القوات الجوية الأمريكية في قاعدة العيديد ،و الثاني بواسطة إحتياطات الغاز الضخمة). و نتيجة لذلك يبدو أن قطر تنتهج سياسة خارجية نشطة ببساطة لمجرد السياسة الخارجية ،أو بمعنى آخر لمجرد كسب الهيبة و الإعتراف بالمكانة و الحصول على مقعد على الطاولة الإقليمية[4].

و نجحت قطر أن تفرض نفسها كلاعب إقليمي ،و دعمت حركة النهضة بالهبات و القروض و دعمت ميزان الدفوعات لبنك تونس المركزي ،لتخفيف الضغط على حركة النهضة . وسعت قطر لنيل مكان في الساحة السياسية التونسية إلى جانب تركيا . الأمر الذي

[1] مونيكا ماركس : التأثير الحقيقي لإنقلاب مصر على إسلاميي تونس ،واشنطن بوست ،ترجمة و تحرير نون بوست ،مقال منشور بتاريخ 2015/3/18 على الموقع التالي : http ://www.noonpost.org/content/5881

[2] محمد عبد القادر خليل : تركيا و ثورات الربيع العربي ،مركز الأهرام للدراسات السياسية و الإستراتيجية ،مقال بتاريخ 2012/6/3 ،على الرابط التالي : http://www.acpss.ahram.org.eg/News/5313.aspx بتاريخ 2012/6/3

[3] محمد عبد القادر خليل ،مرجع سابق .

[4] بول سالم : مستقبل النظام العربي و المواقف الإقليمية و الدولية من الثورة ،في أحمد عبيدات و آخرون في ،الثورة و الإنتقال الديمقراطي في الوطن العربي نحو خطة طريق ،مركز دراسات الوحدة العربية ،الطبعة الأولى ،بيروت ،جويلية 2012 ،ص 931 .

خلق تحالف مضاد يصب في مصلحة الجهات الغربية و ينظر بعين الشك إلى إيديولوجية هذه الحركات و أهدافها و أفشلوا تجربة اسلاميي مصر و يسعون لذلك في تونس ،و هما التحالف السعودي الإماراتي.

فالسعودية منذ إنطلاق الثورات العربية إتخذت موقفا مناوئا لها بدليل إستقبال الرئيس المخلوع بن علي و إعتبرت نفسها مستهدفة كسائر الأنظمة العربية ذات الحكم السلطوي ،و تخوفت من التغيرات الجيواستراتيجية التي أحدثتها الثورات العربية لا سيما تراجع دورها أمام دول عربية صغيرة (قطر) و قوى إقليمية منافسة .و زادا من هذا التخوف وصول حركات الإسلام السياسي للسلطة ،فقناعة المملكة أن هذه الحركات ترتبط بعلاقات جيدة مع إيران توطدت و تعززت خلال العقدين الأخيرين ،و بالتالي فإن وجودها في السلطة قد يعزز نفوذ إيران و يمنحه إمتدادات إقليمية في مناطق لم تكن تحلم بها كشمال إفريقيا. و في سياق آخر ،رأت السعودية في صعود حركات الإسلام السياسي للسلطة فيه تهديد كبير لما تعتبره "نموذجها الإسلامي" فالسعودية ترى في نفسها رافعة الإسلام السني و نموذجا لدولة تجسد مبادئ الإسلام .لذلك خشيت من نماذج "إسلامية وطنية " جاذبة على غرار "النموذج التركي "[1]. و سعت السعودية لإجتثاث حركة النهضة من الحكم و هو ما صرح به كمال مرجان رئيس حزب المبادرة الوطنية الدستورية أن الخليج يشترط على تونس إجتثاث حركة النهضة لتقديم المساعدة لها .

أما الإمارات فقد دعمت تشكيل جبهة سياسية تحت إسم جبهة الإنقاذ ضمت أحزابا و جمعيات بقيادة نداء تونس، الحزب الفائز في إنتخابات 2014 ،و الذي كان وقتها في طور التأسيس . طالبت هذه الجبهة بحل المجلس التأسيسي و إسقاط الحكومة ،أي الإنقلاب على إنتخابات 2011 و المسار الإنتقالي . نجحت تونس في تجنب السيناريو المصري و قادت أربعة من المنظمات الوطنية و المدنية ما يعرف "بالحوار الوطني " الذي أثمر توافقا حول تسليم الحكم مقابل إتمام إنجاز الدستور و تنصيب حكومة كفاءات غير متحزبة تسهر على تنظيم إنتخابات تشريعية و رئاسية .

أفرزت إنتخابات 2014 فوز حزب نداء تونس بالإنتخابات التشريعية ،و مؤسسه الباجي قايد السبسي بالرئاسية ،في حين حلت النهضة الثانية لتخسر صدراتها في المشهد السياسي التونسي، و هو ما دفع بعض المحللين للحديث عن نجاح مضاعف للقوى المضادة للإسلام السياسي فيما يتعلق بالمشهد التونسي .

ب – المشاركة المقيدة و الشكلية في الحياة السياسية لاسلاميي المغرب و الجزائر :

لم يسلم المغرب من تبعات الربيع العربي مثله مثل معظم بلدان المنطقة العربية . في البدء تم التعامل مع الحراك الشعبي من قبل النظام السياسي كما لو كان حالة إحتجاجية طبيعية داخل النسق السياسي المغربي . فبالاضافة إلى التعامل السلمي مع المسيرات و المظاهرات تم فتح نقاش عمومي داخل وسائل الإعلام حول مطالب التغييرات الشبابية .و كان القصد من هذه الإستراتيجيةالتي إعتمدتها السلطات السياسية هو تسييج السقف السياسي للحراك حتى تصبح حركة إحتجاجية لا تبتغ تغيير بنية الدولة و رموزها السياسية [2].

لكن مع إستمرارالحراك ،و قوة الضغط السياسي الذي مارسته القوى السياسية و في مقدمتها حزب العدالة و التنمية بسبب عدم الإقدام على أي مبادرة سياسية تقطع مع عهد التحكم في المشهد السياسي ،دفع النظام السياسي إلى إصلاح دستوري إنطلقت بعده إنتخابات

[1] فتحي ابراهيم بيوض : العلاقة بين السعودية و الإخوان المسلمين من التحالف إلى العداء ،مقال بتاريخ 2014/3/30 ، على الرابط التالي :
http://www.zamanalwsl.net/news/article/48115

[2] بلال التليدي :الإسلاميون و الربيع العربي،الصعود التحديات تدبير الحكم (تونس– مصر – المغرب – اليمن) ،مركز نماء للبحوث و الدراسات ،الطبعة الأولى 2012، 111 .

تشريعية تمت في 25 نوفمبر 2011 . منحت أغلبية المقاعد في البرلمان المغربي لحزب العدالة و التنمية ،الذي ترأس إئتلافا حكوميا ضم ثلاثة أحزاب غير إسلامية و هي حزب الإستقلال و الحركة الشعبية و حزب التقدم و الإشتراكية .

لكن وصول الحزب إلى رئاسة الحكومة لم يكن نتيجة فوز إنتخابي ساحق ،بل كان نتاج تطور تدريجي من الفوز بتسعة مقاعد في إنتخابات العام 1997 البرلمانية ،إلى الفوز ب 47 مقعد في العام 2007 و 107 مقاعد في العام 2011 .صحيح أن الإسلاميين هم في السلطة للمرة الأولى في المغرب ،إلا أنهم لا يمسكون بزمام الأمور كلها ،فممارسة هذه السلطة لا تزال تخضـع إلى الإتفاقيات و التسويات بين القصر و بين اللاعبين السياسيين الآخرين[1].

و على الرغم من المقاربة الإسترضائية التي إعتمدها الإسلاميونإلا أن حكمهم لم يكن سلسا تماما ،لا سيما بعد الإنقلاب العسكري في مصر الذي أطاح بمرسي و الضغوط من بعض بلدان الخليج لتهميش الإسلاميين ،ألقت بظلالها على تجربة الإسلاميين الأولى في ترأس الحكومة المغربية .

و للحفاظ على إستقرار البلاد السياسي و في الوقت نفسه إمتصاص الضغط الخارجي سواء من الخليج أو من فرنسا التي تولى وزير خارجيتها آلان جوبيه التعليق على الإنتخابات التشريعية المغربية في تصريحات لإذاعة فرانس أنفو ،حيث حاول التقليل من إسلامية هذا الحزب بالتركيز على مواقفه المعتدلة و تواجده المسبق في البرلمان علاوة على تحذيره من تجاوز الخطوط الحمراء في السياسة الخارجية و حقوق الإنسان . و حول هذه النقطة قال "علينا التحدث إلى الذين لا يتجاوزون الخطوط الحمر التي هي خطوطنا ،أي إحترامالإنتخابات و دولة القانون و حقوق الإنسان و المرأة".[2]

توصل النظام و الحزب إلى إتفاق ضمني قدم بموجبه حزب العدالة و التنمية تنازلات مؤلمة بإعطاء حقائب أساسية لحلفاء النظام ،و أبقى القصر الحزب على رأس الحكومة .ولمواجهة الضغوط الخليجية ،سُحبت وزارة الشؤون الخارجية من حزب العدالة و التنمية ،إضافة إلى ذلك، عُين أحد التكنوقراطيين الفرنكفونيين وزيرا للتربية الوطنية . كما زاد القصر الوزراء التكنوقراطيين غير الحزبيين الذين تربطهم صلات وثيقة بالنظام في وزارات أساسية عدة أخرى بما فيها وزارة الداخلية . و بعد التعديل الوزاري تركت لوزراء حزب العدالة و التنمية السيطرة على أقل من 8 في المئة من الميزانية العامة للدولة[3].

و بعد إنتكاسة الربيع العربي في كل من تونس و مصر و خسارة الإسلاميين تصدرهم للمشهد السياسي ،عرف إسلاميو المغرب نفس الإنتكاسة ،و كانت النتيجة أن بنكيران الذي إستطاع تشكيل حكومته في عام 2011 جرى إفشال محاولته حين كلف بالمهمة ذاتها في عام 2016 بعد إنتخابات 2015 ،و القوى الإقليمية التي آثرت السكون و الحذر أثناء إنطلاق الربيع العربي صارت طرفا فاعلا و مؤثرا[4].ووصف المشهد في الإعلام المغربي بأنه "بلوكاج"بمعنى "الإنسداد" .إزاء ذلك أعفاه الملك من تشكيل الحكومة و أسند المهمة إلى سعد الدين العثماني.و بالرغم من أن حزب العدالة و التنمية هو الفائز إنتخابيا ،إلا أنه حصل على 10 وزارات من 39 ، و كانت

[1] محمد مصباح : إسلاميو الملك : التجربة المغربية ،مركز كارنيغي للشرق الأوسط ،مقال بتاريخ 2015/3/23 ،موجود على الرابط التالي :
http://www.carnegie-mec.org/2015/03/23/ar-pub-59455

[2] حسين مجدوبي ،مرجع سابق .

[3] محمد مصباح ،مرجع سابق .

[4] فهمي هويدي : عن إنتكاسة الربيع العربي في المغرب ،الشروق ،مقال نشر بتاريخ 2017/4/24 موجود على الرابط التالي :
http://www.shorouknews.com/columns/views.aspx ?cdate=24042017

الأقل أهمية ،في حين أن الوزارات الأخرى الأكثر أهمية وزعت على رجال القصر و مراكز القوى المنافسة فضلا عن الخصوم السياسيين إضافة إلى التكنوقراط و رموز العائلات الغنية[1].

قوبلت الحكومة الجديدة بإستياء شديد و تشكيلها أحدث صدمة وصفت بأنها زلزال في أوساط حزب العدالة و التنمية ،و من نشطاء الحزب من وصفها في المدونات بأنها "حكومة الإهانة" نظرا لحجم التنازلات المؤلمة التي قدمها الحزب .

في الجزائر ،إذا تجاوزنا البعد الدولي و الإقليمي و تأثيره على نجاح الحراك الشعبي من عدمه، فإن التباين في قوة بعض الفاعلين السياسيين ضمن السياقات المختلفة يبقى عنصر حاكما، فالجيش كفاعل سياسي قوي في الجزائر يبقى عنصرا أساسيا ضمن المعادلة السياسية . و ينضاف إلى هذا المحدد طبيعة النظام السياسي و مرتكزات قوته و رهاناته ،كما ينضاف أيضا لذلك موقع الحركة الإسلامية من الطيف السياسي و طبيعة إصطفافاتها و تحالفاتها الموضوعية و الثانوية و طبيعة التناقضات القائمة بين الطيف السياسي و إمكانات توظيفها من طرف مختلف الفاعلين[2].

مسايرة للربيع العربي تعهدت الحكومة الجزائرية بتنظيم إنتخابات شفافة و سمحت للمرة الأولى بمراقبين محليين و دوليين لمراقبة الإنتخابات . و إعتبر محللون أن الصلاحيات المحدودة للبرلمان في ظل نظام سياسيرئاسيو هيمنة العسكر على الحكم من وراء الستار يجعل إنتخاب البرلمان بشفافية ،لا يشكل مجازفة كبيرة لمن يمسكون بزمام السلطة في الجزائر .

جرت الإنتخابات في ماي 2012 ،فاز فيها الحزب الحاكم بما يقرب من نصف المقاعد ،جعلت البعض يتساءلون عما إذا كان في وسع هذا البلد أن يفلت من موجة التغيير الديمقراطي التي تجتاح البلدان المجاورة . كان أداء الأحزاب الإسلامية في الجزائر ضعيفا نسبيا ،خصوصا بالمقارنة مع الأداء القوي في الدول المغاربية المجاورة ،و ربما يفسر ذلك بالتسويات التي قامت بها السلطة السياسية مع ما تسميهم بالاسلاميون المعتدلون ،بعد حظر نشاط الجبهة الإسلامية للإنقاذ ،فقد كان الإسلاميون المعتدلون في الجزائر جزءا من الأغلبية الرئاسية و كانوا يتولون مسؤولية أربع حقائب وزارية في حكومة قبل الإنتخابات[3].

إضافة إلى ذلك البراغماتية التي تعاملت بها بعض الحركات الإسلامية (حركة مجتمع السلم) مع النظام ،و بعد سنوات من العمل مع بيروقراطية الدولة و الجيش جعل منها حركة "مستلحقة بالنظام "،ولم يعد ينظر لها على إنها معارضة حقيقية أو حزب إسلامي حقيقي بالنسبة للكثيرين،وباتت تعاني هذه الحركات من مشكل التموضع في مرحلة ما بعد السلطة .[4]

عموما من الصعب ان نرى أي مستقبل للأحزاب الإسلامية في الجزائر بعد عشر سنوات من أعمال العنف و الفوضى التي تلت إنتخابات 1992 . بالنسبة لمعظم الجزائريين يرتبط الإسلاميون بأعمال العنف و التطرف . فخلال حملتها الإنتخابية لم تتمكن أحزاب "تحالف الجزائر الخضراء" الإسلامية من حشد الملايين في تجمعاتها ،بخلاف ما كانت تفعله جبهة الإنقاذ الإسلامية سنة 1991 . كما أنها لم تفزالا بنسبة 10 في المئة من المقاعد (47 مقعدا) .

ج – إسلاميو ليبيا و خسارة رهان الإنتخابات :

[1] مرجع سابق .
[2] بلال التليدي ،مرجع سابق ،ص 72 .
[3] الحسن عاشي : هل تتجنب الجزائر الربيع العربي؟ مركز كارنيغي للشرق الأوسط ،مقال بتاريخ 2012/5/31 موجود على الرابط التالي :
http://www.canegie-mec.org/2012/05/31/ar-pub-48293
[4] كمال القصير : إسلاميو المنطقة المغاربية : من حلم الدولة إلى واقعية السلطة ،مركز الجزيرة للدراسات ، 2016/4/14 ،ص 6 .

في 17 فيفري من العام 2011 إنطلقت الثورة الليبية بقوة تجاوب معها جل الشعب الليبي الذي أسقط نظام معمر القذافي و قتله .و إنتهت بعد ذلك مع سيل الثورة الجارف آخر أشكال الدولة المركزية التي حكمت ليبيا بيد من حديد طوال 42 عاما.

عاود إسلاميو ليبيا الذين أجبروا على العمل تحت الأرض أو الفرار إلى المنفى الظهور بعد قتل القذافي في 2011 . كان أكبر حزب إسلامي في ليبيا هو جماعة الإخوان المسلمين التي عقدت أولى إجتماعاتها في بنغازي بعد أسابيع فقط من إلقاء القبض على القذافي ،و في مارس 2012 أسست حزب العدالة و البناء بقيادة محمد صوان لخوض الإنتخابات .و سرعان ما أسس الإسلاميون الآخرون– لا سيما السلفيون– أحزاب صغيرة كان أبرزها حزب الوطن بقيادة عبد الكريم بلحاج الزعيم السابق للجماعة الإسلامية المقاتلة و الذي سجن في عهد القذافي .

خاضت ليبيا جولتين إنتخابيتين في 2012 و 2014 شاركت الأحزاب الإسلامية فيهما .و في عام 2012 فاز تحالف القوى الوطنية ،و هو إئتلاف مكون من المجموعات العلمانية و المستقلة ب64 مقعدا ليصبح الكتلة الأكبر ،و حاز حزب العدالة و البناء التابع للإخوان على 34 مقعدا، في حين حصدت الأحزاب السلفية 27 مقعدا أخرى ليصبح المجموع 61 مقعدا للإسلاميين .

فور إنعقاد البرلمان عززت جماعة الإخوان نفوذها عبر تحالفات إستراتيجية مع المستقلين و في نهاية المطاف أصبحت أقوى كتلة في البرلمان . في ماي 2013 دفعت جماعة الإخوان المسلمين بدعم من السلفيين بقانون العزل السياسي الذي حظر على مسؤولي عهد القذافي المشاركة السياسية لمدة 10 سنوات ،كما أضعف القانون تحالف القوى الوطنية لانه أجبر العديد من أعضائه على الإستقالة .

لكن الدعم الشعبي للجماعة تراجع منذ عام 2012 ،حيث حمل الليبيين الإخوان مسؤولية المماحكات الحزبية التي أدت إلى تعثر إعادة الإعمار ،و إتهم الساسة العلمانيون الإخوان و تابعيها بالتورط مع الجماعات المتطرفة،في حين إدعى السلفيون أن الإخوان يمثلون خطرا على مبادئ الشريعة الإسلامية .و نتيجة لذلك كانت الجماعة أسوأ حظا في إنتخابات 2014 البرلمانية، و لم تحصد سوى 25 مقعدا من أصل 200 و بالمثل فازت الأحزاب السلفية أيضا بعدد قليل من المقاعد .

لم يرض الإسلاميون بالحد الأدني من السلطة التشاركية ،خاصة حاملي السلاح ،و أسفرت المرحلة الإنتقالية على صراعات متزايدة قوضت العملية السياسية . و إنقسمت البلاد سياسيا و عسكريا على وقع أربع حكومات (حكومة طبرق – حكومة طرابلس – حكومة الوفاق – اللواء خليفة حفتر).

هذا المشهد السياسي المعقد كان نتيجة قيام دول أجنبية بالتدخل في المنافسة أو الصراع السياسي بين قوى سياسية ليبية لصالح طرف دون الأخر .[1]

ففي تقرير لمركز الناطور للدراسات و الأبحاث في أوت 2012 حمل عنوان "اللاعبون الكبار في الملعب الليبي،أمريكا فرنسا بريطانيا و إيطاليا الأبعاد و الأهداف و النتائج "ذكرأن لاعبين إقليميين صغارا و لاعبين دوليين كبارا يمارسون لعبة السيطرة على ليبيا مستخدمين كل الوسائل و الأسلحة و منها النشاط الإستخباراتي و توظيف الفكر السلفي و إعادة التأهيل الديني وفق قواعد التثقيف

[1] يوسف صواني : الآفاق الديمقراطية في الثورة الليبية ،في أحمد عبيدات و آخرون في : الثورة و الإنتقال الديمقراطي في الوطن العربي نحو خريطة طريق ،مركز دراسات الوحدة العربية ،الطبعة الأولى ،بيروت ،جويلية 2012 ،ص 394 .

بالفكر السلفي المتشدد إضافة إلى محاولة تفجير العنصر الإثني لتتصارع ليبيا و تدخل في نفق الحرب المظلم خدمة لأهداف هؤلاء اللاعبين .[1]

هذا بالإضافة الى الدعم الدولي المتناقض لأجنحة متنافسة على خريطة الصراع في ليبيا ،جعل ليبيا تعاني من تكافؤ في القوى المتنازعة على السلطة .و عكس التدخل الغربي حالة التناقض الرهيب في السياسة الدولية تأكد معالاضطراب في التعامل مع قوات اللواء حفتر التي تحظى بالدعم العسكري و الإستخباراتي و اللوجيستي من الأوروبيين و الأمريكيين ،ثم في نفس الوقت يحظى خصمها فايز السراج الذي يرأس حكومة الوفاق المدعومة من الغرب بدعم مستمر و نداءات من الأمم المتحدة تدعو لدعم الحكومة .

فليبيا كانت بمثابة "إناء عسل ضخم يجتذب أعداد كبيرة من الذباب".[2]

الخاتمة :

دعم الحركات الإسلامية في المغرب العربي من عدمه كان دائم الارتباط بالسياق الدولي و الإقليمي الذي يؤثر فيها و تتأثر به . هذا السياق الذي يتحرك وفق مربع محدد و هو حمايةمناطق النفوذ و المصالح الاقتصادية و المالية و الحفاظ على الإرث الحضاري الغربي فـــي المغرب العربي و القضاء على أي مصدر مهدد له ،و كانت الحركات الإسلامية في نظر الغرب تمثل مصدر تهديد لهذه المصالح كما تشكل تهديد لعروش بعض القوى الإقليمية . فكان هناك ضغوط دائمة في اتجاه إقصائها أدى إلى تراجعها بعد الربيع العربي و قبله .

قائمة المراجع :

<u>الكتب:</u>

(1) بلال التليدي : الإسلاميون و الربيع العربي ،الصعود التحديات تدبير الحكم (تونس – مصر – المغرب – اليمن) ،مركز نماء للبحوث و الدراسات ،الطبعة الأولى ،2012 .

(2) بول سالم : مستقبل النظام العربي و المواقف الإقليمية و الدولية من الثورة ،في أحمد عبيدات و آخرون في : الثورة و الإنتقال الديمقراطي في الوطن العربي نحو خطة طريق ،مركز دراسات الوحدة العربية ،الطبعة الأولى ،بيروت ،جويلية 2012 .

(3) خير الدين حسيب : حول "الربيع" الديمقراطي العربي : الدروس المستفادة ،في توفيق المديني و آخرون في : الربيع العربي ... إلى أين ؟ أفق جديد للتغيير الديمقراطي ،مركز دراسات الوحدة العربية ،الطبعة الثالثة ،بيروت ،أفريل 2012 .

(4) زينب عبد العزيز : هدم الإسلام بالمصطلحات المستوردة الحداثة و الأصولية ،دار الكتاب العربي ،دمشق ، 2006 .

(5) سليم محمد الزعنون : سياسة الإتحاد الأوروبي تجاه الحركات الإسلامية في المنطقة العربية : دراسة حالة المقاومة الإسلامية (حماس) 2001 – 2007 ،مركز دراسات الوحدة العربية،الطبعة الأولى ،بيروت ،نوفمبر 2011 .

[1] عبد الباسط غبارة : ليبيا ضحية إرهاب الدول ،بوابة إفريقيا الإخبارية ،مقال بتاريخ 2017/7/23 ،موجود على الرابط التالي :
http ://www.afrigtenews.net/content

[2] نعومي كلاين : بغداد : السنة الصفر نهب العراق سعيا إلى"يوتوبيا" المحافظين الجدد ،في نعومي كلاين و آخرون في: مناهضة إحتلال العراق دراسات ووثائق أمريكية عالمية ،مركز دراسات الوجدة العربية ،الطبعة الأولى ،بيروت ،ماي 2005 ،ص 12 .

(6) علال الفاسي : حديث المغرب في المشرق ،المطبعة العالمية ، القاهرة 1956 .

(7) عبد الوهاب بوطالب : حركات التطرف في العالم ووسائل تحصين الشخصية الوطنية من تأثيرها ،في عباس الجراري و آخرون في : التطرف و مظاهره في المجتمع المغربي ، مطبوعات الأكاديمية المغربية ،الرباط 2006 .

(8) عماد الدين شاهين : التطرف و الإعتدال لدى الحركات الإسلامية ،في عبد الوهاب أفندي و آخرون في : الحركات الإسلامية و أثرها في الإستقرار السياسي في العالم العربي ،مركز الإمارات للدراسات و البحوث الإستراتيجية ،أبو ظبي ،2002.

(9) عبد اللطيف الحناشي : الإخوان المسلمون في المغرب العربي : حالة ليبيا ،المسار و المصائر ،في عبد اللطيف الحناشي و آخرون في : الحركات الإسلامية في الوطن العربي، المجلد الأول ،مركز دراسات الوحدة العربية ،الطبعة الأولى ،جانفي 2013 .

(10) فؤاد العشا : النظام الدولي الجديد عالم بخمسة رؤوس : الحقيقة و الوهم ،دار الجمهورية للنشر و التوزيع و الطباعة ،سوريا ،سبتمبر 1994 .

(11) نغم محمد صالح : الحركات الإسلامية في المغرب العربي (المغرب – تونس – الجزائر) دراسة لدورها السياسي في ظل التحولات الديمقراطية ،درا الجنان للنشر و التوزيع ،الطبعة الأولى ،2010 .

(12) ناجي عبد النور : الحركات الإحتجاجية في تونس و ميلاد الموجة الثانية من التحرير السياسي ،في توفيق المديني و آخرون في : الربيع العربي ... إلى أين ؟ أفق جديد للتغير الديمقراطي ،مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الثالثة ،بيروت ،أفريل 2012 .

(13) نعومي كلاين : بغداد :السنة الصفر نهب العراق سعيا إلى "يوتوبيا" المحافظين الجدد ،في نعومي كلاين و آخرون في : مناهضة إحتلال العراق دراسات ووثائق أمريكية عالمية ،مركز دراسات الوحدة العربية ،الطبعة الأولى ،بيروت ،ماي 2005 .

(14) يوسف الصواني : الآفاق الديمقراطية في الثورة الليبية ،في أحمد عبيدات و آخرون في: الثورة و الإنتقال الديمقراطي في الوطن العربي نحو خطة طريق ،مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى ،بيروت ،جويلية 2012 .

المذكرات:

(1) كريمة كروي : *الحركات الإسلامية و المشاركة السياسية في دول المغرب العربي (حالة حركتي الإصلاح الوطني في الجزائر و التوحيد و الإصلاح في المغرب)* ،رسالة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في العلوم السياسية و العلاقات الدولية ،كلية الحقوق و العلوم السياسية و الإعلام ،الجزائر 3 ،2010 .

الدوريات :

(1) السيد أمين شلبي : الإرهاب الدولي : المصادر و الإشكاليات ،السياسة الدولية ،العدد 162 ، أكتوبر 2005 .

(2) خليدة كعسيس – خلاصي : الربيع العربي بين الثورة و الفوضى ،آراء و مناقشات ،المستقبل العربي ،العدد 421 ،مارس 2014 .

(3) الطاهر الأسود : في إطار تحليل الرؤية الأمريكية لمسألة الديمقراطية السياسية في تونس، مجلة أقلام ، العدد العاشر ،فيفري 2004 .

(4) ف. غريغوريغوز الثالث : لماذا أغفلت دراسات الشرق الأوسط الربيع العربي ؟ خرافة إستقرار أنظمة الإستبداد ،المستقبل العربي، العدد 392 ،أكتوبر 2011 .

(5) قط سمير : المغرب العربي في السياسة الخارجية الأمريكية منذ منتصف التسعينات أبعاد فرص و قيود ،مجلة الدراسات السياسية و العلاقات الدولية ،العدد 9 ،جوان 2017 .

(6) كمال القصير : إسلاميو المنطقة المغاربية : من حلم الدولة إلى واقعية السلطة ،مركز الجزيرة للدراسات، 2016/4/14 .

المواقع الإلكترونية :

(1) إدريس الكنبوري : قراءة من داخل الحركات الإسلامية الحزبية في بلاد المغرب العربي، السكينة ،مقال منشور بتاريخ 2010/12/5 موجود على الرابط :http://www.assakina.com/center/parties/5801/html

(2) الحسن عاشي : هل تتجنب الجزائر الربيع العربي ؟ مركز كارنيغي للشرق الأوسط ،مقال بتاريخ 2012/5/31 ،موجود على الرابط التالي :http://www.carnegie-mec.org/2012/05/31/ar-pub-48293

(3) حسين مجدوبي :بين براغماتية واشنطن من وصول الإسلاميين للحكم في المغرب العربي و إضطراب ديبلوماسية باريس ،مغرس ،مقال بتاريخ 2011/11/30 ،موجود على الرابط التالي :http://www.maghress.com/hibapress/75602

(4) صلاح الدين الجورشي :"السلفية التونسية"... ملف حارق في مخاض إنتقالي هش ،مقال بتاريخ 2012/9/3 ،موجود على الموقع التالي : http://www.swissinfo.ch/ara/

(5) عبد الباسط غبارة : ليبيا ضحية إرهاب الدول ،بوابة إفريقيا الإخبارية ،مقال بتاريخ 2017/7/23 ،موجود على الرابط التالي : http://www.afrigtenews.net/content.

(6) فتحي إبراهيم بيوض : العلاقة بين السعودية و الإخوان المسلمين من التحالف إلى العداء، مقال بتاريخ 2014/3/30 ،موجود على الرابط التالي : http://www.zamanalwsl.net/news/article/48115

(7) فهمي هويدي : عن إنتكاسة الربيع العربي في المغرب ،الشروق ،مقال نشر بتاريخ 2017/4/24 ،موجود على الرابط التالي : http://www.shorouknews.com/columns/views.aspx?cdate=24042017

(8) مونيكا ماركس : التأثير الحقيقي لإنقلاب مصر على إسلاميي تونس ،واشنطن بوست، ترجمة و تحرير نون بوست ،مقال بتاريخ 2015/3/18 ،موجود على الرابط التالي : http://www.noonpost.org/content/5881

(9) محمد عبد القادر خليل : تركيا و ثورات الربيع العربي ،مركز الأهرام للدراسات السياسية و الإستراتيجية ،مقال بتاريخ 2012/6/3 ،موجود على الرابط التالي : http://www.acpss.ahram.org.eg/News/5313.aspx

(10) محمد مصباح : إسلاميو الملك ،التجربة المغربية ،مركز كارنيغي للشرق الأوسط ،مقال بتاريخ 2015/3/23 ،موجود على الرابط التالي : http://www.carnegie-mec.com/2015/03/23/ar-pub-59455

تجربة حزب النهضة في تونس ما بعد الثورة :قراءة في الوضع الأمني على ضوء حكم التيار الإسلامي

Ennahda party experience in Tunisia in post revolution: reading in the security situation on the light of Islamic Trend governance

كنزة فني طالبة سنة ثالثة دكتوراه وأستاذة مؤقتة

جامعة 8ماي 54 قالمة–الجزائر

k_fenni@yahoo.fr

ملخص:

شهدت تونس بعد الثورة وضعا أمنيا متأزما، نتيجة للعديد من الظواهر الاجتماعية التي اعتبرت كمخلفات للنظام الديكتاتوري السابق، إلى جانب البيئة الأمنية غيرة المستقرة، فقد انتشرت الحركات الجهادية الإرهابية المتطرفة والجريمة المنظمة وغيرها من التهديدات، وفي ظل هذه البيئة وصل حزب النهضة للحكم كنموذج للتيار الإسلامي والإسلام السياسي، ووجد نفسه أمام اختبار مصداقية في تعامله مع هذا الوضع، وقدرته على الجمع ما بين توجهاته الدينية ومتطلبات المجتمع لبناء الدولة التونسية، وقد سطر العديد من الآليات لإنجاح مساره الإصلاحي خلال مرحلة الانتقال الديمقراطي، إلاّ أنّه واجه مجموعة من العراقيل التي حالت دون تحقيقه لأهدافه الفعلية، والتي جعلت من الصعوبة بمكان الخروج من الوضع الأمني المتأزم، إلاّ أنه حقق نوع من النجاح النسبي .

الكلمات المفتاحية: الوضع الأمني، الظواهر الاجتماعية، حزب النهضة، التيار الإسلامي، المصداقية، الانتقال الديمقراطي.

Abstract :

Post revolution period in Tunisia knewcomplicated security situation, and a series of social phenomena, , beside instable security environment, in that period Ennahda party reached the authority, as Islamic trend, and it found itself in credibility test to deal with the situation, and its capacity to gather between its Islamic principles and the needs of the Tunisian society, to build Tunisian State, therefore, it planned a set of mechanisms for a successful democratic transformation, but it faced obstacles that prohibit it to make its goals real, even though it somehow relatively succeeded.

Key words: security situation, social phenomena,Ennahda party,Islamic trend,credibility,democratic transformation

مقدمة:

حصل حزب النهضة على أعلى نسبة في الانتخابات التي تلت سقوط النظام القديم، ممّا أدى بالحزب إلى تشكيل ترويكا مع أحزاب ذات توجهات علمانية، وظهر الوضع بنوع من الاستقرار والتكامل، إلى حد طرح مبادرات سياسية، وبحكم النسبة الكبيرة التي حصل عليها حزب النهضة الإسلامي، فإنّ لهذا دلالة على ثقة الشعب التونسي في التيار الإسلامي والرغبة في تجربته، لتجاوز الأوضاع المأساوية السابقة التي عاشها في فترة حكم بن علي.

لكن سرعان ما بدأت الأوضاع في التدهور، وظهر ضعف الحزب ضمن الائتلاف القائم وعدم قدرته على التعامل مع تركة المشاكل التي خلفها نظام بن علي، إلى جانب ظهور العديد من التهديدات الأمنية المنجرة عن التحديات الاجتماعية التي عاشها الشعب التونسي، وهو ما بدأ يظهر الشكوك حول قدرة التيار الإسلامي على التعامل مع الوضع الأمني ، ورسم مسار تنموي بعيدا عن مخلفات النظام السابق، والتهديدات الأمنية الحديثة التي باتت تعاني منها الدولة التونسية .

فقد شهدت تونس بعد الثورة في فترة حكم حزب النهضة العديد من التحديات الاجتماعية التي هي في أصلها وليدة لفترة ما قبل الثورة، وكانت من بين الأسباب التي أدت إلى تبني نهج التغيير متعدد الأبعاد في البلاد، تراوحت هذه التحديات مابين الفقر وارتفاع لنسبة البطالة، وتدني المستوى المعيشي، وغياب العدالة التوزيعية،... خاصة وأنّ الطبقة الوسطى في تونس تشكل 80 بالمائة من السكان، وتعتمد بشكل كبير على المداخيل السياحية على ضوء اللاتنوع في مصادر الاقتصاد، لذلك فإنّه وفي وضع ما بعد الثورة خلقت هذه التحديات حالة أزمة فعلية تصاحبت مع اللااستقرار السياسي الذي يعتبر كمظهر طبيعي مميز للفترة الانتقالية.

لذاك فقد انتقل تأثير التحديات الاجتماعية من المستوى الجزئي المرتبط بمظاهر الفقر والبطالة إلى المستوى الكلي وثيق الصلة بالبعد الأمني في البلاد، حيث أنّ التحديات الاجتماعية تحولت إلى مسبب رئيسي للعديد من التهديدات الأمنية التي ينتقل تأثير تهديدها من الفرد إلى المجتمع وإلى الدولة،.

إلى جانب استفحال الإجرام، وارتفاع مستوى الفساد والبيروقراطية، وانتقال التهديدات إلى مستوى أخطر وهو الجريمة المنظمة التي تنشأ من داخل الدولة التونسية لتشكل ارتباطات عبر وطنية مع دول الجوار التي تعاني من الانفلات الأمني، ناهيك عن الإتجار بالمخدرات والإرهاب ...، فعلاقة التهديدات الأمنية بالأمن القومي هي علاقة طردية، تؤثر بدورها على باقي الأبعاد الاقتصادية والسياسية والمجتمعية على حد سواء، ممّا قد يحول دون نجاعة الحلول العملية لمواجهتها.

وفي ظل هذا الوضع وجد حزب النهضة نفسه أمام مفترق طرق حاد، يتطلب منه التعامل مع المطالب الاجتماعية من جهة وبعث الاستقرار الأمني من جهة أخرى، في ظل ثنائية الدين والدولة على ضوء المتطلبات المجتمعية، التي شكلت إلى حد ما تحدي أمام أداء حزب النهضة كتيار إسلامي في تونس ما بعد الثورة.

لذلك فإنّ التصاعد السلبي المستمر لتأثير التهديدات الأمنية الجديدة على المجتمع التونسي، قد وضع مصداقية حزب النهضة كتيار إسلامي، ونموذج للإسلام السياسي في دول ثورات الربيع العربي على المحك، وطرح إشكالية القدرة الفعلية على تبني النهج الإسلامي، خاصة في الفترة الانتقالية التي تلي الثورة.

وتكمن أهمية هذه الدراسة في :

التعرف على أهم مظاهر التهديدات الأمنية في فترة حكم التيار الإسلامي –حزب النهضة–

الاطلاع على أداء الحزب في فترة حكمه، من خلال مختلف الآليات والسياسات والاستراتيجيات

فهم العلاقة مابين ما هو ديني وما هو سياسي وكيفية تأثير طبيعة هذه العلاقة على حزب النهضة في تعامله مع الوضع القائم

تبين هذه الدراسة نقاط القوة ونقاط الضعف التي امتلكها حزب النهضة أثناء فترة حكمه في تونس ما بعد الثورة، إلى جانب رصد تأثيرها أيضا على الحزب والوضع الأمني.

وتمّ كالاعتماد على مجموعة من المناهج، لعّل أهمها:

المنهج الاستقرائي والاستنتاجي: استعمل هذا المنهج من خلال استقراء الواقع الأمني لتونس ما بعد الثورة، وهو ما أدى إلى معرفة أسباب هذا اللاستقرار، ووضعها ضمن السياق الزماني والمكاني.

المنهج الإحصائي: الذي ارتبط بتوظيف مجموعة من الإحصائيات والمعطيات الكمية، التي من خلال تحليلها تمّ التوصل إلى مجموعة من الاستنتاجات خاصة فيما يتعلق بطبيعة الظواهر الاجتماعية وانعكاساتها الأمنية.

منهج دراسة حالة: تمّ توظيف هذا المنهج من خلال التعامل مع حزب النهضة كحزب يجسد التيار الإسلامي في تونس، وتوضيح العلاقة بين ما هو ديني وما هو سياسي، من خلال أداء هذا الحزب أثناء فترة حكمه في تونس مابعد الثورة، وبتحليل أداء هذا الحزب، تمّ التوصل إلى مجموعة من الاستنتاجات حول أداء حزب النهضة من جهة، ومن جهة أخرى معرفة نقاط القوة ونقاط الضعف للحزب، والتي قد تشترك فيها الأحزاب الإسلامية في باقي الدول العربية.

وتتمحور إشكالية الدراسة حول أداء حزب النهضة في تونس ما بعد الثورة في خضم الوضع الأمني اللا مستقر الذي يعتبر نتاج النظام السابق، ومدى تأثر أداء حزب النهضة في هذه الفترة، خاصة وأنّه حزب يمثل تيار إسلامي، ، ممّا يؤدي إلى طرح السؤال التاليكيف كان واقع المجتمع التونسي أثناء فترة حكم التيار الإسلامي؟ وما مدى تأثير الوضع الأمني اللا مستقر على مصداقية التيار الإسلامي في تونس ما بعد الثورة؟

الفرضيات:

ترتبط نجاعة أداء التيار الإسلامي في تونس بعد الثورة بفاعلية قدرته على تحقيق الاستقرار الأمني

تتفعل مصداقية حزب النهضة في تونس بعد الثورة بارتفاع مستوى الأمن

وتنقسم الدراسة إلى المحاور التالية:

التيار الإسلامي –حزب النهضة– في تونس: دراسة في السياق والمسار

الوضع الأمني في تونس ما بعد الثورة: مقاربة للواقع

حزب النهضة في تونس ما بعد الثورة والوضع الأمني: العراقيل وسبل التعامل

منظار نقدي لأداء حزب النهضة في تونس ما بعد الثورة

أولا: التيار الإسلامي –حزب النهضة– في تونس: دراسة في السياق والمسار

تواجد التيار الإسلامي في تونس منذ سبعينيات القرن الماضي، فالحركات الإسلامية في تونس تعتبر من أقدم التيارات الإسلامية في باقي الدول العربية، فحزب النهضة على سبيل المثال سجلت حضوره في الدولة التونسية منذ عام 1989، وأقام العديد من العلاقات مع التيارات الإسلامية، على غرار تلك المتواجدة بالجزائر ومصر وليبيا...، وتباين طابع هذه العلاقات، فمنها ما هو ذو طابع تنظيمي فكري يدور حول المشاريع الفكرية، ومنها ما هو تفاعلي يدور حول المشاريع التنظيمية.

فظهور التيار الإسلامي في تونس وثيق الصلة بالتيار الإخواني، ليأخذ بعد ذلك طابع وطني ، وكما أشرنا سابقا يعتبر حزب النهضة أهم تيار إسلامي في تونس، فقد مرّ بالعديد من المحطات التاريخية الحافلة بالأحداث حتى وصل إلى ما هو عليه اليوم ، وقد أرسى أسسه الفكرية انطلاقا من أفكار سيد قطب، ومالك بن نبي، وعلال الفارسي، وغيرهم من المفكرين، لكن هذا لم يمنع الحزب من التكيف والتأقلم مع الواقع التونسي، وهو ما أعلنه رئيس الحزب راشد الغنوشي" إنّ الحركة الإسلامية في تونس ذات خلفية فكرية متنوعة، تداخلت فيها في محصلة التحليل عناصر ثلاث: التدين التونسي التقليدي...أو المذهب المالكي، والثقافة الإصلاحية المشرقية، والثقافة العقلانية الحديثة."

ولقد أكد حزب النهضة في بيانه التأسيسي على المرجعية الإسلامية، لكن هذا لا يعني أنّه الناطق الرسمي باسم الإسلام، وحدد الحزب في نفس الوقت مجموعة من الأهداف لعّل أهمها:

بعث الشخصية الإسلامية في تونس،؛

تجديد الفكر الإسلامي؛

السعي لاستعادة الجماهير لحقوقها، كتلك المرتبطة بالحق في تقرير المصير، والحق في ضمان تنمية اقتصادية رشيدة، قائمة على التوزيع العادل للحقوق المدنية والمعنوية؛

الالتزام بالنهج الديمقراطي خاصة في مسألة التداول على السلطة؛

الالتزام بمبادئ حقوق الإنسان؛

نبذ العنف والدفاع عن الحريات العامة والخاصة.

كما أعلن الحزب قبل الثورة عن أنّه يقبل بصحيفة الأحوال الشخصية المرتبطة بالحقوق واسعة النطاق للمرأة التونسية كونها تدخل ضمن الاجتهادات الإسلامية.

وقد عرف حزب النهضة العديد من المراحل التطورية ، مكنته من التأقلم مع ثقافة ومتطلبات المجتمع التونسي، ممّا أسفر عما يمكن تسميته بالصيغة التونسية للفكر الإسلامي، انطلاقا من قناعة مفادها أنّ تونس لا تحتاج لاستيراد تجربة الحركات الإسلامية التي قد لا تتماشى ومتطلبات المجتمع التونسي، ومنطلقات حزب حركة النهضة، ولقد تمّ تغيير اسم الحزب عدة مرات، فمن الجماعة الإسلامية عام 1979، إلى حركة الاتجاه الإسلامي عام 1981، ثمّ حركة النهضة عام 1989، ثمّ حزب حركة النهضة في عام 2011، ولقد ساعدت الظروف والمتغيرات المحلية والإقليمية على تفعيل دوره بعد الثورة. ويمكن تفصيل هذه المراحل التطورية كالتالي:[1]

المرحلة الأولى: من أواخر الستينيات إلى غاية 1981(الجماعة الإسلامية)

ارتبطت نشأة الجماعة الإسلامية بجامع الزيتونة، حيث قام بالعديد من الأنشطة ذات البعد الإسلامي، وانتقد علماء جامع الزيتونة الوضع الثقافي والسياسي السائد في العديد من الأنظمة العربية، وعلى رأسها الدولة التونسية، فقد شهدت تونس في تلك الفترة حالة تغريب وعلمنة منقطعتي النظير، وقد قام الرئيس التونسي لتلك الحقبة "بورقيبة" بتفعيل سياسات التغريب، واستيراد الثقافة الغربية والانبهار بها، والتقليل من الشأن الإسلامي والامتداد العربي للدولة التونسية، وكردة فعل على هذه السياسات قامت مجموعة من الشخصيات التونسية ذات التوجه الإسلامي أمثال راشد الغنوشي، وعبد الفتاح مورو، وصالح بن عبد الله وغيرهم إلى الدعوة إلى الفكر الإسلامي وانتهاجه في الحياة اليومية للأفراد، وفي نظام الحكم، وولدت حركة الجماعة الإسلامية، التي سعت إلى نشر أفكارها ومبادئها عن طريق المساجد والمعاهد التعليمية، وغيرها من السبل.

1- المختار بن نصر، التجربة التونسية في مواجهة الإسلام السياسي:فشل الإخوان في مصر وعنف في ليبيا من أهم أسباب التوافق في تونس، آراء حول الخليج،العدد118،علىالرابط: http://araa.sa/index.php?view=article&id=4069:2017-03-30-10-48-26&Itemid=172&option=com_content

المرحلة الثانية: من عام 1981 إلى عام 1987(حركة الاتجاه الإسلامي).

على إثر سقوط نظام الشاه في عام 1979، وانتصار الثورة الإسلامية، استمدت الجماعة الإسلامية قوتها من هذا الانتصار، من أجل استكمال أنشطتها وأدوارها من بغية تحقيق أهدافها، وتمّ الإعلان عن حل الجماعة الإسلامية ليحل محلها حركة الاتجاه الإسلامي عام 1981، واتخذت من مبادئ الثورة الإيرانية دفعة من أجل تغيير الوضع العلماني الاغترابي في تونس، ثمّ أصدرت حركة الاتجاه الإسلامي بيانها التأسيسي، وأكدت على ضرورة تحقيق مجموعة من الأهداف:

إنهاء التبعية للنموذج الغربي؛

القيام بحركة تجديدية للمجتمع التونسي وفقا لأسس الدين الإسلامي، مع التكيف والتأقلم مع متطلبات الحداثة والعصرنة، لتشجيع الانفتاح على الآخر، ومحاربة التقوقع على الذات؛

العمل على إعادة الحرية للشعب التونسي، وتخليصه من القيود الداخلية والخارجية التي يفرضها النمط والثقافة الغربية؛

الالتزام بالعدالة التوزيعية وفقا للأسس الفكرية الاقتصادية الإسلامية؛

استعادة الكيان الثقافي والحضاري والسياسي للإسلام، والسعي لنشره على أوسع نطاق، بدءا من المحلي إلى الوطني، إلى الإقليمي إلى العالمي.[1]

واعتمدت حركة الاتجاه الإسلامي العديد من الآليات لتطبيق أهدافها، لعّل أهمها:

تنشيط دور المساجد والمعاهد في نشر الفكر الإسلامي؛

إحياء الحركات الإسلامية من خلال الدعوة إلى البحث العلمي، والبحث في الفكر الإسلامي؛

إرساء أسس اللغة العربية، والحث على تعلم اللغات الأجنبية،

صياغة مفاهيم الإسلام الاجتماعي ورفع المظالم، ونبذ العنف؛

إعطاء صورة سليمة عن نظام الحكم الإسلامي، وتخليصه من التشويه الذي تعرض له من القوى الغربية.[2]

المرحلة الثالثة:من عام 1987إلى عام 2010(حركة النهضة)

---

[1]– محمود سليم هاشم شوبكي، "سياسات حركة النهضة وأثرها على التحول الديمقراطي في تونس 2010–2015، *أطروحة لاستكمال متطلبات الحصول على درجة الماجستير في التخطيط والتنمية السياسية*، كلية الدراسات العليا، جامعة النجاح، فلسطين،2016، ص 41–42–44.

[2]–نفس المرجع السابق، ص ص 44–45.

غيرت الحركة اسمها إلى حركة النهضة، حيث شاع نوع من التوافق بين الحركة ونظام بن علي، وفي سنوات 1988و 1989 1990و، تمتعت حركة النهضة بنوع من الحرية التي مكنتها من إرساء جذورها في المجتمع التونسي، لكن سرعان ما تعرضت للتضييق من قبل النظام الحاكم، ممّا دفعها إلى نقل أنشطتها إلى المنفى، حيث قامت بتطوير خطابها السياسي، ونادت بالدولة الديمقراطية، والتحرر من الحصار الذي فرضه النظام، وقد قامت الحركة بإطلاق وثيقة 18اكتوبر التي دعت من خلالها إلى التداول السلمي على السلطة، ودعم الحريات والمساواة.

المرحلة الرابعة: من 2010، إلى غاية انتهاء فترة الحكم

قدمت حركة النهضة نفسها كبديل لتولي نظام الحكم عن باقي البدائل ذات التوجهات اليسارية والليبرالية، ونقلت اسمها من حركة النهضة إلى حزب حركة النهضة، كونه الحزب الأكثر تنظيما مقارنة بالتيارات الإسلامية الأخرى، وقد حقق فوزا ساحقا في انتخابات ما بعد الثورة، في أكتوبر 2011، ومن خلالها أسست لائتلاف الترويكا.[1]

وشهد الحزب مسارا حافلا من الأنشطة أكدّ من خلاله قوة حضوره وقدرته على توظيف إستراتيجية العمل السري، ونشر خطاب ساعي إلى إرساء البنية الفكرية الإسلامية المكيفة طبعا مع الواقع التونسي، وسعى الحزب لأن تكون له أدوار إقليمية ودولية على غرار الاهتمام بالقضية الفلسطينية، ومسائل تخص الشأن العربي.

وبعد الثورة لجأ حزب النهضة إلى ما عرف بالترويكا في تشكيل الحكومة، حيث كون ائتلاف يضم حزبين علمانيين، وبدا نوع من الانسجام بينهم، خاصة فيما تعلق بتمرير مجموعة من القوانين، و المبادرات السياسية، لكن سرعان ما تبدد هذا الانسجام مع بداية الأشهر الأولى من تأسيس الحكومة، وجاء تكوين الترويكا، نظرا لحصول حزب حركة النهضة على 99 مقعد من مجموع 218 مقعد، وحصول حزب المؤتمر على 29 مقعد، وحصول حزب التكتل من العمل والحريات على 20مقعد، ليتولد عن ذلك تحالف إسلامي علماني بـ148مقعد في المجلس الوطني التأسيسي من أجل إدارة المرحلة الانتقالية في تونس ما بعد الثورة، واستأثر حزب حركة النهضة بوزارات السيادة والاقتصاد والتعليم، ووضع الحزب مسودة مصغرة يعطي فيها للحكومة صلاحيات أوسع من صلاحيات رئيس الجمهورية، وهو ما اعتبر توجه نحو النظام البرلماني، قبل التأسيس للدستور التونسي في صيغته النهائية.

لكن حلم الحزب لم يستمر لوقت طويل، فقد ظهر تعارض في الإيديولوجيات ما بين عناصر الترويكا، ممّا أسفر عن أزمة سياسية أدت إلى فشل الحكومة، وعجزها عن تحقيق الحد الأدنى من الأمن والنمو الاقتصادي، واستفحلت بذلك العديد من التهديدات الأمنية التي تعززت بالمخلفات السلبية للنظام السابق، وبعد تشريعيات أكتوبر 2014، تشكلت خارطة سياسية جديدة

[1]-نفس المرجع السابق، ص 44-45-47-48.

، قوامها أحزاب ذات توجهات قومية ويسارية، ولاقت الحكومات الانتقالية التي كان من بين عناصرها حزب النهضة العديد من الانتقادات والضغوطات من الشارع التونسي، نظرا لعدم توافق الآمال والطموحات من منجزات الحزب أثناء توليه زمام الحكم.[1]

وقد تعرض حزب النهضة من خلال هذه المراحل التطورية للعديد من أعمال العنف والقهر، وعدم السماح له بتحقيق أهدافه، أو السعي لتسلم زمام السلطة، منذ عهد الرئيس الأسبق "بورقيبة"، إلى عهد الرئيس السابق " بن علي"، حيث طغى على هذه الأنظمة الطابع العلماني، وانتهاج النهج الغربي في صنع الحياة، وفي أسلوب عيشها، وقد اتسم نشاط حزب النهضة في هذه المرحلة بالسرية من أجل الحفاظ على كيانه وضمان بقائه، واعتبرت هذه المراحل التاريخية آلية فعالة في اكتمال الأسس الفكرية والتنظيمية للحزب، خاصة وأنّه حزب إسلامي، وقد وصل من خلال هذه المراحل إلى المرحلة النهائية وهي مرحلة النضج، التي أتاحت له الفرصة لتولي زمام الحكم، عندما سمحت الظروف بذلك، خاصة وأنّ المتغيرات المحلية والإقليمية ساعدت الحزب على الوصول إلى السلطة، وأضحى في فترة ما نموذج للتيار الإسلامي الناجح، وتجربة يمكن الإقتداء بها، خاصة في الدول التي تعيش ظروف مشابهة على غرار مصر، كما أنّ حزب النهضة يشهد له بكوادره المثقفة وذات الدرجات العلمية العليا، إلى جانب الأسس التنظيمية المحكمة التي ضمنت له النجاح في الحزب بدلا من غيره، إلى جانب افتقاره للعديد من الخصائص، لربما هي التي حالت دون استمراره في الحكم، وقد أثبت جدارته في العديد من القضايا، والمواقف التي تبناها بشأنها، خاصة وأنّه تولى زمام الحكم في فترة انتقالية عصيبة.

ثانيا: الوضع الأمني في تونس ما بعد الثورة: مقاربة للواقع

شهد الوضع الأمني في تونس عقب انتهاء الثورة تأزما منقطع النظير، حيث استفحلت الظواهر الاجتماعية وزادت حدتها، فهي بالأصل كانت وليدة النظام السابق، لكن اللااستقرار الذي شهدته البلاد أثناء الثورة وبعدها سمح لهذه الظواهر بأن تظهر بشكل جلي في الواقع التونسي، ويظهر تأثيرها المتنامي، الذي مس مختلف القطاعات .

الظواهر الاجتماعية:

على الرغم من انتهاء الثورة في تونس إلاّ أن التحديات والظواهر الاجتماعية على غرار الفقر والبطالة والتفاوت الطبقي والعنف...أصبحت واقعا معاشا في المجتمع التونسي ، ولعّل أهم هذه الظواهر :

البطالة لدى الشباب المتخرج والحاصل على الشهادات

تزيد نسبة البطالة عند هذه الفئة، حيث أنه منذ العقدين الأخيرين والحكومة التونسية تحاول القضاء على هذه الظاهرة من خلال المخططات الاقتصادية، إلا أنّها لم تفلح في ذلك، حيث أن الهوة تتسع مابين التخصصات المدروسة في الجامعة وما بين متطلبات السوق وفي ظل التزايد المستمر للسكان فإنه من الصعوبة بمكان إيجاد حل لهذه الظاهرة، إلى جانب البطالة عند

[1]-نفس المرجع السابق، ص 48.

عامة الناس حيث تراجعت نسبة الاستثمار إلى حد كبير في خضم الثورة اللااستقرار الذي شهدته، ممّا زاد من حدة البطالة، وبذلك تراجعت المداخيل خاصة في مجال الصناعة السياحية، التي تعتبر بمثابة عصب الاقتصاد التونسي.[1]

وارتفع معدل البطالة في تونس إلى 15،3 بالمائة في عام 2015، مقارنة مع 12 بالمائة في عام 2012، ولازالت هذه النسبة في تزايد خاصة في أوساط الشباب المتحصلين على مؤهلات علمية، لتصل إلى حدود 30بالمئة ، بعد أن كانت لا تزيد عن 20بالمئة، وترتفع نسبة البطالة في الجهات الداخلية حيث تصل إلى 28بالمئة، وتصل النسبة إلى 29بالمئة في الجنوب الغربي، أمّا في الجنوب الشرقي فإنّ النسبة تزيد عن 24بالمئة.

وفي ظل فشل الحكومات في فترة ما بعد الثورة عن إيجاد حلول جادة لمعضلة البطالة ، وتقديم برامج متكاملة من أجل التخفيف من حدتها، فقد سجل الميزان التجاري عجز قدر بـ4بالمئة، إلى جانب الأزمة الاقتصادية التي أثرت في معدل النمو في السنوات التي تلت انتهاء الثورة، وسجلت نسبة النمو (0المئة)، بسبب تراجع مداخيل السياحة .[2]

اللاتساوي الطبقي:

تشهد تونس نوع من اللاتساوي السوسيو اقتصادي، حيث أنّ المنطقة الشرقية أحسن من المنطقة الجنوبية والغربية في العديد من الجوانب، ويتمركز النشاط الاقتصادي بالمنطقة الشمالية، كما أنّ للمناطق الساحلية حصة الأسد من الاستثمارات، وتصل النسبة إلى 65بالمئة، أمّا المنطقة الوسطى الغربية، فهي من أفقر المناطق، حيث تعاني نسبة بطالة مرتفعة، إلى جانب ضعف التعليم وقطاع الصحة، ويرتفع فيها مستوى الأمية.[3]

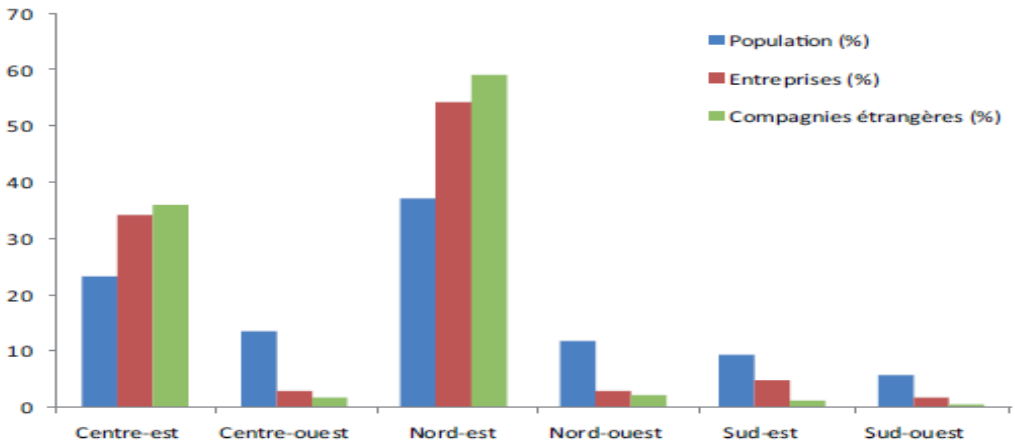
شكل رقم 01

[1]- ABDF,révolution tunisienne :enjeux et perspectives économiques, NoteEconomique,pp1-12,2011, p 12.

[2]- العربية، ارتفاع البطالة...عائق يكبل تونس ويعيدها إلى ماقبل الثورة،2016، على
الرابط:https://arabic.cnn.com/world/2016/02/03/tunisia-unemployment-increasing

[3]-AFDB,op.cit.,pp 3-4.

Figure 3. Population et entreprises de toutes les régions de la Tunisie (2000)



Source : Krifa-Schneider, H., F. Gsouma et H. Hammadou (2009). « Ouverture internationale, croissance et inégalités régionales : le cas de la Tunisie », disponible au site http ://gdri.dreem.free.fr/wp-content/c24-krifa-etal_final.pdf

يمثل مخطط الأعمدة التفاوت الطبقي بين المناطق التونسية، من حيث عدد السكان والمقولات، والشركات الأجنبية وهو ما يعكس المستوى المعيشي، حيث نجد منطقة الشمال الشرقي هي أحسن منطقة في تونس، لنجد في الجهة المعاكسة الجنوب الغربي، والمنطقة الغربية الوسطى ،التي تعاني من مستوى حياة متدني جدا.

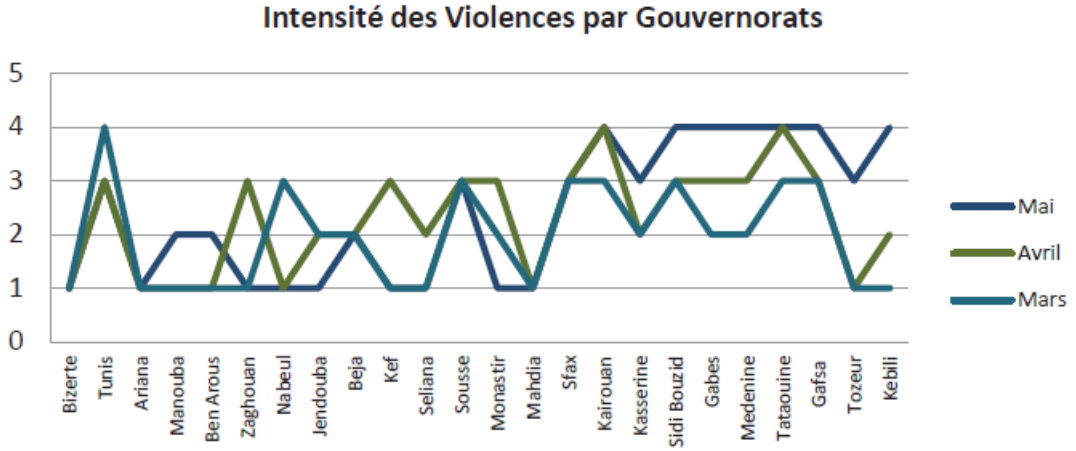
وتعتبر نسبة البطالة لدى الشباب المتحصل على الشهادات بنسبة لفئة النساء أعلى مقارنة بفئة الرجال، حيث حسب المعهد الوطني للإحصاء تضرب البطالة النساء أكثر من الرجال وتمس مرتين أكثر خريجي التعليم العالي من النساء بالمقارنة مع الخريجين الذكور، حيث وصلت نسبة البطالة لدى النساء إلى 21،9 بالمائة خلال الثلاثي الرابع عام 2013، ووصلت عند الرجال إلى 12،8 بالمائة، أمّا بالنسبة لخريجات التعليم العالي ناهزت النسبة 41,9 بالمائة أي ضعف عدد الخريجين من الرجال بنسبة 21بالمائة.[1]

ظاهرة العنف :

[1]-بثينة قريبع وجورجيا ديابولي، واقع النوع الاجتماعي في تونس، تقرير،1-183،2014، ص ص 27-28.

عرف شهر ماي من 2017 مستوى ملحوظ من العنف خاصة العنف الإجرامي والأسري من خلال تقرير قدمته مجموعة مراقبون الاجتماعيون التونسيون .[1]

شكل رقم02.



source : (Observatoire Social Tunisien, 2017,p25).

يمثل المخطط ارتفاع حدة العنف، خاصة في شهر ماي من عام 2017، إلى أعلى المستويات، وفي العديد من الولايات التونسية، المتمركزة في أقاليم متفاوتة في النواحي المعيشية والحياتية.ففي شهر مارس سجلت أعلى نسبة عنف في مدينة قفصة والقيروان، أمّا في شهر أفريل فقد سجلت أعلى نسبة في تونس، وفي شهر سجلت مدينة تطاوين أعلى نسبة عنف.

ظاهرة الفقر :

رغم موجات التفاؤل الأولية حول تراجع نسبة الفقر وتحسن المستوى المعيشي، إلا أنّ الوضع قد ازداد سوءا بعد نهاية الثورة، حيث زادت معاناة الطبقة الوسطى وارتفاع عدد الفقراء في ظل التحديات الاقتصادية التي تواجهها البلاد، ووصلت معدلات الفقر إلى نسبة 24،7 بالمائة بعد جانفي 2016، وتشير إحصائيات رسمية في تونس وجود المليون ونصف المليون فقير، ومنهم حوالي 500 ألف تحت خط الفقر المدقع ، من أصل 11 مليون نسمة، فيما نشرت جهات غير رسمية أن عدد الفقراء وصل إلي حوالي مليوني فقير ، كما أن الطبقة الوسطى قد اقتربت من خط الفقر حسب ملاحظات وتقارير الخبراء من أهم أسباب الفقر نجد :

[1]- Observatoire Social Tunisien, rapport de l' Observatoires Social Tunisien,1-29,(2017),p24.

اعتماد الحكومة التونسية على المنحى التحرري وتقليص دور الدولة خاصة لذوي الدخل الضعيف؛

انعدام التنمية المتوازنة بين الجهات حيث تقلص دور الدولة في مجال العدالة التنموية، ويتركز 90 بالمائة من النشاط الاقتصادي في تونس في المناطق الساحلية؛

غياب الشفافية والحوكمة الرشيدة وغياب التوزيع العادل للدخل القومي والثروات، المؤدي إلى نشوء ثنائية الغنى والفقر؛

التفاوت الطبقي حيث نجد أن ولاية قفصة تعاني من نسبة بطالة تصل إلى 28 بالمائة تليها تطاوين بـ23 بالمائة والقصرين بـ 20 بالمائة وقابص 18 بالمائة وهذه النسب في تزايد مستمر ؛

زيادة نسبة التضخم بـ 7 بالمائة حسب المعهد الوطني للإحصاء والبنك المركزي التونسي .

وأعلى نسبة فقر سجلت بولايات الوسط الغربي تصل إلى معدل 29.4 بالمائة، تليها ولايات الجنوب الغربي 14,07 بالمائة ثم الجنوب الشرقي بـ 11,04 بالمائة و 11,01 بالمائة بالشمال الغربي خاصة ولاية جندوبة ، في حين تبلغ نسبة السكان تحت خط الفقر في ولايات الشمال الشرقي 10,6 بالمائة و16,09 بالمائة بإقليم تونس الكبرى .[1]

وسبب زيادة نسبة مستوى الفقر أدى إلى ارتفاع أسعار المعيشة ، فقد كانت طموحات التونسيين بعد الثورة انخفاض تكاليف المعيشة، لكن منذ 15 جانفي 2011 وأسعار المواد الغذائية في تزايد مستمر وأصبح الكثير من التونسيين لا يملكون القدرة على توفير أبسط ضروريات الحياة ، وزادت معاناة الطبقة الوسطى في مواجهة المصاريف اليومية، فقد أشارت إحصائيات إلى أن تكلفة "قفة" التونسي كما يعبر عنها التونسيون ارتفعت منذ الثورة بنسبة تجاوز 50 بالمائة.

كما أن توجه الحكومات المتعاقبة نحو التدين الخارجي زاد من معدل الفقر، ووضع الحكومة أمام معضلة عجز التسديد، في ظل عدم توفر المصادر اللازمة لذلك، إلى جانب الديون التي خلفها النظام السابق ، وهو ما أثر على تراجع نسبة الاستثمار بـ 6 بالمائة في عام 2012 على المستوى الوطني وأغلقت العديد من المصانع والمؤسسات الأجنبية المستثمرة في تونس .[2]

ظاهرة الفساد :

احتلت تونس المرتبة 76 في مؤشر مدركات الفساد لعام 2015 الصادر عن منظمة الشفافية في برلين، وتعرف هذه المنظمة الفساد بأنه :" إساءة استغلال السلطة المؤتمنة من أجل مصالح شخصية ." والسلطة في هذا المقام مرتبطة بالنفوذ الإداري أو

[1]-فردوس كشيدة،.ظاهرة الفقر في تونس...معضلة تنذر بالخطر،2016،على الرابط:http://elsada.net/10857/

[2]-فاضل الطياشي،الاقتصاد التونسي بعد عامين من الثورة،تفاقم الفقر والبطالة وغلاء المعيشة، تورس،2013، على الرابط:http://www.turess.com/alchourouk/609640

السياسي أو الاقتصادي الموظف لخدمة المصالح الشخصية، والفساد يتمظهر في العديد من الأشكال من القبيل الرشوة والمحسوبية والبيروقراطية والمحاباة وإهدار المال العام .

وشهدت تونس ظاهرة الفساد من قبل قيام الثورة، حيث تمّ اعتبار الرئيس السابق زين العابدين من بين 15 شخص الأكثر فسادا في العالم، وقد قامت الثورة في تونس لمكافحة الفساد ولتحقيق العدالة والنزاهة، ولكن بعد الثورة ازداد منسوب الفساد لأضعاف مضاعفة وأصبح يمس كافة طبقات المجتمع

وكشفت دراسة أعدتها الجمعية التونسية للمراقبين العموميين أن 77 بالمائة من المواطنين أنّ الفساد قد تفاقم بعد الثورة، كما أنّ 27 بالمائة من التونسيون اعترفوا بأنّهم قاموا بدفع نسب صغيرة من الرشوة، كما ذهب 43 بالمائة منهم بأنّ الرشوة تسهل قضاء مصالحهم ، وتحولت لدى 39 بالمائة منهم إلى عادة، أمّا 96 بالمائة فهي بمثابة ربح للوقت والجهد والمال، ومن أهم القطاعات التي تكثر فيها هذه الظاهرة نجد القطاع الأمني والمالي، العدالة والصحة والجماعات المحلية .

من أهم أسباب انتشار ظاهرة الفساد :

– شيوع الثقافة الانتهازية؛

– كثرة التعقيدات البيروقراطية ؛

– غياب الهياكل الرقابية الرادعة؛

– تعود المواطنين على تراخي الدولة والانفلات الأمني ؛

– فشل المؤسسات المعنية بمكافحة الفساد في أداء أدوارها على غرار وزراة الحوكمة والهيئة الوطنية في مكافحة الفساد.[1]

ظاهرة الإجرام :

ارتفعت نسبة الجريمة بشكل كبير بعد الثورة، وإذا نظرنا إلى الجريمة في المجتمع التونسي من منظور اجتماعي، نجد أنها ناجمة عن الحراك الذي تشهده البلاد على مختلف المستويات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية خاصة في ظل تراجع قيم التسامح والتضامن أمام الانتهازية والاستغلال وتحقيق الربح المادي واستعمال القوة، مع الميل للعنف، ممّا أنتج فوضى عارمة تولدت في خضمها الجريمة بمختلف أنواعها حسب ما ذهب إليه الباحث في علم الاجتماع مراد الحبيب، كما أكد الباحث في

[1]- أنور الجمعاوي،تحديات مكافحة الفساد في تونس، 2016، على الرابط:

https://www.alaraby.co.uk/opinion/2016/2/21/%D8%AA%D8%AD%D8%AF%D9%8A%D8%A7%D8%AA-%

علم النفس الدكتور فتحي الزيدي أن الأمراض النفسية التي أظهرت الكبت السياسي والاجتماعي ولدت انفجار خاصة في ظل الانفلات الأمني وغياب الجزاء.[1]

تبعات الظواهر الاجتماعية :

لقد كان لهذه الظواهر الاجتماعية العديد من التبعات الأمنية، التي رسمت المشهد الأمني المتوتر في تونس ما بعد الثورة، فخطورة هذه الظواهر هو في التبعات التي انجرت عنها، وتتمثل أهم هذه التبعات التي طبعت الوضع الأمني التونسي في، ولعّل أهمها هو ظاهرة الإرهاب والحركات الجهادية المتطرفة والجريمة المنظمة وغيرها من التهديدات الأمنية.

استفحلت ظاهرة الإرهاب في تونس ما بعد الثورة، فقد تحولت البيئة الأمنية التونسية إلى بيئة جاذبة للحركات الجهادية المتطرفة وللإرهابيين، وغدت ملاذ آمن لأنشطتهم، إلى جانب الانفلات الأمني وصعوبة التحكم والسيطرة الفعلية على الوضع، خاصة وأنّ الظاهرة الإرهابية هي ظاهرة عبر وطنية، لا تعترف بالحدود القومية، وكون تونس في بيئة أمنية إقليمية مفرخة للحركات الجهادية والإرهابيين، فإنّ الإرهاب قد أرسى جذوره في الدولة التونسية في مرحلة ما بعد الثورة، وهنالك العديد من الأسباب التي تحكم هذه الظاهرة في تونس ما بعد الثورة وفي فترة حكم حركة النهضة، وتتمثل في :

الهشاشة الاجتماعية، وما تخلقه من ضغوطات نفسية ومادية تدفع الأفراد إلى الاحتجاج؛ الذي يتخذ أشكالاً مختلفة؛ منها الإرهاب المسلح؛

الرغبة في الاحتجاج صادفت من يحرضها بخطاب ديني طهوري يعد بالجنة في مقابل الحرمان .

خيبة الاحتجاج المدني تزيد من خيبة المحبطين؛ فالسلمية لم تثمر عدالة ولا إنصافًا؛ بل يأسًا وقنوطًا، وزادته النخب المتحكمة في المشهد السياسي خاصة بعد الثورة ترديًا؛الاستعدادات الإرهابية وجدت من يحرضها سرًّا، ويمهد لها الطريق عبر معالجة مسلحة محاولاً استعمالها في معارك تصفية حسابات سياسية قصيرة الأمد.[2]

لذلك فقد تمكنت السلفية الجهادية في تونس التي ظهرت كحركة متطرفة بعد عام 2011 من التوسع، وهذا راجع للبيئة الأمنية المنفلتة وطنيا وإقليميا، في ظل مجموعة من التغيرات السياسية والاقتصادية والاجتماعية، حيث قامت بجذب العديد من الشباب

[1]-ساسي جبيل، ارتفاع نسبة الجريمة في تونس بعد الثورة،على الرابط:https://www.eremnews.com/news/world/487977

[2]- نورالدين العلوي، تونس:ثنائية مواجهة الإرهاب والحفاظ على حقوق الإنسان، مركز الجزيرة للدراسات، 1-10-2015، ص4.

الذين يشعرون بالاغتراب والتهميش واللامساواة، واعتبرت كمتنفس لهم عن فشل الدولة في دمجهم اجتماعيا واقتصاديا ومع عدم قدرة الحكومة على التعامل مع المطالب الاجتماعية والاقتصادية زادت نسبة التطرف لدى الطبقتين الدنيا والمتوسطة، ومن الملاحظ أن معظم المنظمين إلى الحركات الجهادية المتطرفة هم من طبقة الشباب المتعلمين والمهنيين، فأحد منفذي هجوم متحف باردو يقطن بمنطقة القصرين التي كانت من أهم المناطق المسهمة في إحداث التغيير خلال الثورة، إلاّ أنّها مازالت تعاني من التهميش، أمّا منفذ هجوم 26 يونيو 2015 كان طالب ماجيستر من منطقة سليانة وينتمي إلى أسرة من الطبقة الدنيا.

فالتطرف والإرهاب في تونس لا يرتبط بتوجه ديني بقدر ما يستفيد ويتغذى على التغيرات السلبية التي تمس حياة التونسيون خاصة فئة الشباب منهم لذلك الشباب التونسي يعيش أزمة عميقة تتميز بـ

أزمة اقتصادية اجتماعية: عدم يقين أو بصيص أمل في المستقبل؛

البحث العميق عن معنى في مجتمع يعيش استقطاب حاد؛

وخطر الإرهاب والحركات الجهادية يكمن في القدرة على استقطاب الشباب، حيث أظهرت عملية مسح لمنطقتي سيدي بوزيد والقصرين أنّ الظواهر الاجتماعية والديموغرافية كانت عاملا وراء الانتفاضة التي أسهم فيها 62 بالمائة من الشباب المتخرجين حديثا، حيث أن وضعهم الاجتماعي والاقتصادي سيؤول للأسوأ خاصة في ظل تفاقم معدل البطالة والفقر والفساد والجريمة في بعدها الاجتماعي بشكل خاص .

فقد ازداد عدد خريجي الجامعات الباحثين عن عمل بنسبة معتبرة منذ عام، 2000 حيث تحولت النسبة من 11 بالمائة إلى 33,2 بالمائة في عام 2013 وتقدر الفئة العاملة في تونس التي لم يصل مستواها التعليمي المرحلة الثانوية 89بالمئة، فهناك فجوة في مخرجات النظام التعليمي وفرص سوق العمل، حيث يدخل سوق العمل حوالي 140 ألف شخص للتنافس على 60 أو 65 ألف وظيفة، ما يطرح بدوره العديد من المفارقات التي تستغل كثغرات للحركات المتطرفة والإرهاب تتمثل هذه المفارقات في :

الحاصلون على مؤهلات جامعية أكثر عرضة للبطالة؛

العمل في وظائف لا تليق بمؤهل جامعي ؛

عدم القدرة على تسلق السلم الاجتماعي وكنتيجة تنكمش الطبقة الوسطى وتتراجع وتتغذى التوترات الاجتماعية .

وفي مرحلة تونس ما بعد الثورة فإن 90 بالمائة من الشباب وضعهم لم يتغير خاصة الذين يعيشون في الضواحي، و 46 بالمائة منهم وضعهم تحول إلى الأسوأ، لذلك فقد وجد الكثير من الشباب التونسي نفسه مهمشا بسبب البطالة وانعدام الأمن،

بدءا من البرنامج الإصلاحي الهيكلي في منتصف الثمانيات من القرن الماضي مرورا بتنفيذ إصلاحات الخصخصة في التسعينيات، وانتهاءا بفشل وعود الثورة عام 2011، لذلك اعتبرت السلفية الجهادية والحركات الإرهابية هوية احتجاجية لهم. [1]

وتكمن خطورة الحركات الإرهابية في تونس في الجغرافيا السياسية المفتوحة مع دول الجوار ودول الإقليم، ممّا يؤدي إلى انتقال التهديدات الأمنية، فقد أوردت وزارة الداخلية التونسية معلومات تفيد بأن منفذي عملية تفجير باردو قد تلقوا تدريبات في أحد المعسكرات في ليبيا، لذلك تحولت ليبيا إلى قاعدة خلفية لاستقطاب الجهاديين التونسيين وتدريبهم، ناهيك عن خطر تدفق الأسلحة والجهاديين من دول الجوار ذات البيئة الأمنية المتأزمة، وهو ما قد يحول تونس إلى معقل للتنظيمات الإرهابية في ظل الجهاد المعولم.[2]

كما أخذ الانفلات الأمني الذي هو عبارة عن علاقة آلية بين الظواهر الاجتماعية السلبية التي يعيشها المجتمع التونسي وبين العنف العديد من المظاهر الأخرى على غرار :

تهريب الأسلحة على حدود في ظل جوار إقليمي منفلت أمنيا ؛

ترويج المخدرات؛

السطو المسلح على الممتلكات الخاصة والعامة ؛

زيادة نسبة الاغتيالات؛

الجريمة المنظمة العابرة للحدود الوطنية .[3]

الجرائم الإلكترونية:

منذ أكثر من عقد من الزمن دخلت تونس في مجال النشاط الإلكتروني، مع انتشار تأثير مواقع التواصل الاجتماعي فقد النظام سيطرته على هذا النشاط أثناء الثورة وما بعد الثورة ، وعلى الرغم من التعتيم الإعلامي إلا أن تأثير النشاط الإلكتروني كان واضحا على الوضع في تونس

[1]- جورج فهمي و حمزة المؤدب ،سوق الجهاد:التطرففي تونس، مركز كارنيجي للشرق الأوسط،2015.

[2]- حمزة المؤدب ، الإرهاب في تونس بين هشاشة الوضع الداخلي وتعقيدات الوضع الإقليمي، مركز كارنيغي للشرق الأوسط، 2015 .

[3]- محمد باغي ،عن ظاهرة الإرهاب في تونس، جريدة الأيام،27-03-2013.

وفي عام 2015 تم توقيف خمسة أشخاص في محافظة قبلي في جنوب الشرق التونسي بتهمة مبايعة تنظيم إرهابي على شبكة الانترنت، كما تم إيقاف ستة أفرا د من مجموعة "الفلاقة" بتهمة قرصنة مواقع حكومية، ممّا يفتح المجال للتساؤل حول إمكانية أن تعيش تونس حرب الكترونية بعد انتهاء الحرب الفعلية، وهذا راجع لغياب إطار قانوني محدد لعملية النشر الالكتروني حيث تشوبه الفوضى مما تجعله يعيش نوع من الانفلات الأمني وغياب القدرة على الرقابة، بالإضافة إلى ما يعرف بحروب "الهاكرز" حيث هي نوع جديد من الحروب تدور في العالم الافتراضي وهي حروب داخلية بين القراصنة ولعل أبرز مثال هو الحرب بين "الفلاقة" ومجموعة "أنونيموس".[1]

إنّ الظواهر الاجتماعية في تونس ما بعد الثورة تحولت إلى تهديدات أمنية عرقلت من أداء حزب النهضة، كونه الحزب الحاكم لفترة ما بعد الثورة، وللمرحلة الانتقالية في تونس، فالبطالة والفقر، واللامساواة والفساد وغيرها أدت في ذات الوقت إلى خلق واستفحال الحركات الجهادية والظاهرة الإرهابية، فقد سهل الوضع الاجتماعي الهش الانخراط في هذه الجماعات وحتى الإسهام في تشكيلها، وما زاد الوضع خطورة هو أنّ الشباب المتخرج من الجامعات وأصحاب الشهادات العليا، والمثقفين والنخبة الفكرية هم من كانوا العناصر الفاعلة في مختلف الأنشطة الإرهابية المتطرفة التي تمّ تنفيذها في الأراضي التونسية.

فالاحتقان الاجتماعي في المجتمع التونسي زادت حدته عن فترة الثورة، كون الطموحات خاصة الشبابية تحطمت، نظرا لعدم قدرة السياسات والاستراتيجيات التي انتهجتها الحكومة التونسية –حزب النهضة–، لم تكن على قدر توقعات المجتمع التونسي، الذي قام بالثورة من أجل تحسين الوضع القائم، إلاّ أنّه استفاق على وضع تشوبه العديد من الظواهر الاجتماعية المستفحلة والتي زادت عمّا كانت عليه، إلى جانب انفلات أمني، ولا استقرار وتوتر، طاغي على الواقع، بمعنى آخر الثورة التي قام بها الشعب التونسي، والتضحيات التي قدمها، لم تؤتي أكلها، والحزب الذي انتخبه من أجل التخلص من تبعات الدكتاتورية السابقة، لم يحقق آمال الشعب، وإنمّا وجد نفسه في بيئة أمنية منفتحة على مختلف التهديدات الإقليمية، التي غزت الحدود التونسية، إلى جانب التهديدات الأمنية الوطنية.

ولعّل عدم قدرة حزب النهضة على التعامل الفعال مع الوضع الأمني غير المستقر في المجتمع التونسي، والاستجابة الفعلية لطموحات المجتمع التونسي خاصة فئة الشباب، راجع لمجموعة من التحديات والعراقيل، التي حالت دون قدرته على تنفيذ سياساته واستراتيجياته بالشكل الذي يضمن له معالجة الوضع الاجتماعي التونسي، والذي من خلال يحقق مستوى معتبر من الأمن والتنمية، فقد كان من الصعوبة بمكان على حزب النهضة التحرك بمطلق الحرية، كما أنّ المرحلة الانتقالية هي من أصعب المراحل لبناء أي دولة.

ثالثا: حزب النهضة في تونس ما بعد الثورة والوضع الأمني: العراقيل وسبل التعامل

[1]- محمد معمري،الجرائم الالكترونية في تونس:الرقابة ليست الحل، العربي الجديد، 2015،على الرابط:https://www.alaraby.co.uk/medianews/4fdf0d0f-03b0-4982-9443-8c58f26e37b3

إلى جانب الوضع الأمني غير المستقر، وما انجر عنه من تهديدات أمنية زعزعت استقرار المجتمع التونسي، وأطالت من أمد الأزمة التي مست مختلف مناحي الحياة، حزب النهضة لم يستطع التعامل مع هذا الوضع، حيث لم يتسنى للحزب إعادة هيكلة وتعزيز الآليات المناسبة للتعامل مع مختلف التهديدات، وهذا راجع لسرعة المرحلة الانتقالية، فبدلا من الحفاظ على خطة عمل عالية التنظيم، كان هنالك نوع من الاستعجال في التعامل، وتعتبر عقلية المراقبة التي ينتهجها الحزب من أهم العراقيل التي واجهته، والتي ترتبط إلى حد كبير بالميل إلى انتهاج الأسلوب الدفاعي، ولعب دور الضحية، وهذا راجع للخلفية التاريخية التي نرصد من خلالها مختلف أنواع القهر التي تعرض لها الحزب منذ ظهوره إلى غاية وصوله للسلطة.

كما تعرض الحزب لانتقادات وسائل الإعلام وأحزاب المعارضة، والعديد من الفواعل غير الرسمية، فقد لاقى الحزب صعوبة كبيرة في التواصل بشفافية مع الفاعلين السياسيين والمجتمع المدني التونسي، وهذا راجع للسياق التاريخي والنظام السياسي الذي حكم الدولة التونسية، حيث اتسم بكبح حرية التعبير والمعارضة وفقا للأطر الديمقراطية، حتى يجعل من نفسه بمنأى عن المراقبة والمساءلة ، والعمل بشفافية، ممّا خلق عجزا لدى الحزب في بناء جسور الثقة من أجل إيصال رسائله للشعب التونسي، وفي ذات الوقت، ممارسة الشعب التونسي لحق المساءلة والرقابة وفق الآليات المسطرة ضمن الدستور التونسي وضمن معايير محددة ومنظمة، كما لاقى الحزب صعوبة في ترجمة الانتقادات والملاحظات الشعبية ضمن جهوده واستراتيجياته، وفي خضم هذا الوضع وجد الحزب نفسه أمام عقلية المراقبة ذات الأسس الدفاعية مع الفاعلين غير الرسميين، وخاصة وسائل الإعلام والاتصال، واعتبارها تعتمد أسلوب الصحافة الصفراء المشهورة بالهجومية.

عبرت فاطمة العيساوي في تقرير لعام 2012، "الصحافيين مازالوا غير قادرين على ترجمة الحريات المكتسبة إلى ممارسات إعلامية مهنية"، فأخلاقيات الصحافة وقوانين وسائل الإعلام غير المطورة شكلت عائق فعلي لحزب النهضة ، التي حالت دون إسهام فعلي له في التعامل مع الوضع الاجتماعي والاقتصادي والسياسي، الذي يؤثر بشكل كبير على الوضع الأمني، كما أنّ سلوك الحركة الدفاعي، شكل تحديا، في مراحل صياغة الدستور، وهذا راجع للأعمال القمعية، التي تعرض لها الحزب، ممّا يعجل من الحركة في موضع الضحية، الذي إذا ما اتيحيت له الفرصة يلجأ لاعتماد الدفاع الدائم.

كما شهد حزب النهضة منذ قيامه ، وإلى غاية توليه زمام الحكم توترات عميقة بين تفكيره الذي يميل إلى النهج الاستراتيجي والقيادة السياسية الوطنية، والشبكية المترابطة إقليميا، التي تقوم على الحزم في التعامل مع المسائل ذات الأولوية المحلية، وأقل مرونة مع مسائل المبدأ، كما لاقت الحركة معارضة داخلية في مسألة توجهها نحو تسوية علاقاتها مع أعضاء في الحكم السابق.[1]

[1]- مونيكا ماركس،أي أسلوب اعتمدته النهضة أثناء عملية صياغة الدستور التونسي:الإقناع، الإكراه، أو تقديم التنازلات؟، معهد بروكينجز الدوحة،1-2014،27،ص ص 12-15.

فالحزب واجه عراقيل ارتبطت بتوجهه من العمل السري إلى العمل العلني، وانتقاله من المعارضة إلى المشاركة، وأيضا تحديات موضوعية ارتبطت بتداعيات المشهد السياسي غير المستقر، كالتنازع على طبيعة النظام، وصلاحيات المجلس التأسيسي، وسياسات ائتلاف حكومة الترويكا، ومجابهة قوى الثورة المضادة، إلى جانب تحديات البيئة الأمنية الداخلية والخارجية .[1]

وقد ظهرت مجموعة من التناقضات التي تحولت إلى صراعات بين أحزاب الائتلاف ، وهذا راجع لتفرد حزب النهضة بمجموعة من القرارات على غرار تسليم رئيس وزراء ليبيا الأسبق إلى السلطات الليبية، دون الرجوع إلى رئيس الدولة، والقيام ببعض التعيينات بشكل منفرد، ممّا أدى إلى اتهام الحزب بالتعصب وعدم تقديم التنازلات اللازمة في مواقف تهم كل الأطراف، وهو ما اعتبر محاولة للهيمنة من خلال استغلال نتائج الانتخابات والسيطرة على الوزارات السيادية، واستمرت المعارضة في الضغط على حزب النهضة، إلى غاية تخليها عن هذه الوزارات.

وحاولت بعض الجماعات والأفراد عرفت ب" قوى الثورة المضادة" تعطيل مسيرة الثورة التونسية، من خلال تعطيل مسيرة أداء الحزب، وضرب كل منجزاته عرض الحائط، وتتمثل هذه الجماعات في مجموعة من البيروقراطيين، وأتباع حزب التجمع الدستوري الديمقراطي المنحل، حيث شكلوا عائقا أمام مسيرة الإصلاح، وتمكن أعضاء قوى الثورة المضادة من القيام بانقلاب هادئ سمح لهم بالتدخل وتوجيه مرحلة التحول الديمقراطي في تونس.[2]

وتأسست عقب انتهاء الثورة"الروابط الوطنية لحماية الثورة" التي سعت لحماية الممتلكات العامة والخاصة، مع الحفاظ على المؤسسات في ظل غياب المؤسسة الأمنية، وحصلت على الترخيص القانوني، وتوزعت في العديد من المحافظات، وقد اعتبرت المعارضة أنّ الروابط الوطنية لحماية الثورة هي مليشيات تابعة لحزب النهضة، بينما اعترض الحزب على ذلك وتمّ اعتباره مبالغات إعلامية، ثمّ تمّ حل هذه الروابط بموجب قرار من المحكمة الإبتدائية، نظرا للانتهاكات والاعتداءات التي ارتكبتها، ممّا دفع بمجموعة من المنظمات الحقوقية والأحزاب السياسية أن تطلق عليها اسم الميليشيات الإرهابية، وقد حاول الحزب في هذه الفترة حماية عملية الانتقال الديمقراطي وتعزيزها، لذلك اتسمت ردة فعله بالحذر الشديد والتروي ، وكرد فعل على قرار المحكمة الابتدائية بحل الروابط الوطنية لحماية الثورة، أكد حزب حركة النهضة على خضوع الجميع للقانون، لضمان المساواة لجميع المواطنين التونسيين أمام القضاء، لكن في نفس السياق أبدى الحزب تخوفه من أن يتحول هذا القرار إلى سابقة، تحول دون امتلاك الحق في تكوين الجمعيات.[3]

[1]-محمود سليم هاشم شويكي، مرجع سابق، ص138.
[2]-نفس المرجع السابق، ص ص146-149
[3]-نفس المرجع السابق، ص ص151-152.

وإلى جانب التحديات الداخلية، سواء المرتبطة بالبعد الذاتي للحزب أو تلك المتعلقة بوسائل الإعلام، أو ذات البعد السياسي، فإنّ حزب النهضة واجه أيضا مجموعة من التحديات والصعوبات الخارجية التي أثرت على أداء الحزب، من أجل تحقيق مستوى مقبول من الأمن، والذي بدوره يسهم في استقرار الوضع الأمني.

لقد لاقى الحزب مجموعة من التحديات الخارجية، التي فرضتها القوى الغربية والبيئة الإقليمية للمنطقة العربية، والتي تتطلب استجابة نوعية، كونها وثيقة الارتباط بالعديد من القضايا العالقة، إلى جانب ضعف الممارسة السياسية للحركات الإسلامية، ونقص الخبرة في الأداء، ولعّل أهم هذه القضايا هو العلاقة مع الكيان الصهيوني، والعلاقة مع الدول الإسلامية التي تسعى لخلق نفوذ إقليمي لها في المنطقة العربية، على غرار إيران وتركيا، إضافة إلى النزاعات الحدودية، والهيمنة الأوروبية، وكذا الأمريكية، وسعيها لخلق قيادات موالية لها في النظام التونسي لما بعد الثورة، وإرساء سبل تواجدها في تونس خصوصا وفي المنطقة العربية عموما، كما واجه حزب حركة النهضة صعوبات في إعادة رسم العلاقة مع العديد من الفواعل ما فوق دولاتية ، والمنظمات الحكومية بمختلف أنواعها، وكذا مع جامعة الدول العربية، ومنظمة الوحدة الإفريقية، وهيئة الأمم المتحدة.[1]

إنّ هذه التحديات بمختلف أنواعها شكلت عائقا كبيرا أمام حزب النهضة، وحالت دون استكمال مسيرته الإصلاحية في المرحلة الانتقالية، حيث تكاثفت هذه التحديات ممّا أوجد الحزب في حالة حرجة، يتوجب عليه فيها التعامل معها بمنظور كلاني وتجزيئي في نفس الوقت، من خلال ضرورة عمل الحلف على الحفاظ على هيكلته التنظيمية القوية التي أهلته للوصول إلى الحكم، وكذلك التعامل مع مختلف القضايا والظواهر الاجتماعية العالقة، إلى جانب التركيز على السياسية الخارجية، فالتغير الجذري للنظام التونسي، أوجده في بيئة تدفعه لرسم نوع جديد من العلاقات مع فواعل متمايزة، تختلف عن تلك التي أوجدت لها قدما على الأراضي التونسي، بطرق تحول دون الارتقاء بالدولة التونسية إلى مصاف الدول ذات المكانة في المجتمع والنظام الدوليين.

وفي خضم هذه العراقيل سواء داخل الحركة، أو من المحيط المحلي، أو من المحيط الخارجي، حاول حزب النهضة التعامل مع الوضع من خلال مجموعة من الآليات،التي ارتبطت بطبيعة العراقيل.

لتجاوز الحزب المسألة الخلافية حول الشريعة الإسلامية، ومن أجل تخطي التحديات التي طرحتها الأطراف المعارضة، خاصة وأنّ فترة حكم الحزب هي فترة انتقالية، ممّا يجعل منها فترة حرجة تطرح العديد من الصعوبات لإيجاد السبل المناسبة للتعامل معها، قام الحزب بالإعلان عن عدم إدراج كلمة شريعة في الدستور، واعتبر هذا القرار براغماتيا كونه نهج طويل الأمد وتدريجي لتعامل الحزب مع الوضع الأمني اللامستقر في تونس ما بعد الثورة، خاصة وأنّه وثيق الارتباط بباقي جوانب استقرار المجتمع التونسي، وبذلك تجاوز الحزب ضغوطات المعارضة السياسية العلمانية ومختلف الفواعل غير الرسمية، وتمكن من الاستجابة لمتطلبات المجتمع التونسي، الذي يشوبه واقع أزموي.

[1]-نفس المرجع السابق، ص 160.

كما أنّه ومن بين آليات تجاوز حزب النهضة لمختلف العراقيل، دعا إلى إقامة نظام برلماني، كونه النظام الذي يضمن الحريات العامة والحقوق، ويكبح جماح التسلط والديكتاتورية، والميل نحو السلطوية الرئاسية، وإعطاء كل الأصوات الفرصة للتعبير، وقد عبر العديد من أعضاء الحزب عن الحاجة إلى الابتعاد عن النموذج القديم للحكم بشكل مطلق، إلاّ أنّه في نهاية المطاف تنازل الحزب عن ضرورة إرساء النظام البرلماني، وتمّ النص على إقامة نظام يجمع مابين النموذج البرلماني والرئاسي ضمن الدستور، وهو ما أضعف الموقف التفاوضي للحزب.

وحاول الحزب أن يتوجه نحو التدرج والبراغماتية والتسوية، على الرغم من بعض قيادته السياسية التي بقيت متمسكة إلى حد كبير بالمبادئ الإسلامية، كون الحزب مؤسسة قوية ومتماسكة مقارنة مع التيارات الإسلامية في تونس، لكن هذا التحول أوجد صراعات داخلية، على غرار الصراع حول الأهداف السياسية الوطنية، واستراتيجيات الحلف للتعامل مع الواقع التونسي، كما كان هنالك اختلاف حاد حول الأهداف المحلية قصيرة المدى، لأنّها تمس بالمبادئ الأساسية للحزب.[1]

من بين آليات الحزب أيضا للتعامل مع الوضع في تونس هو تعامله مع مدنية الدولة والهوية المجتمعية، فقد أكد رئيس الحزب راشد الغنوشي، أنّ الأولوية لإقامة نظام ديمقراطي يكفل الحريات ، مع التأكيد على أنّ الدولة التونسية لم تنفصل عن الدين الإسلامي، وتمّ النص على ذلك في الدستور التونسي " تونس دولة حرة مستقلة، ذات سيادة، الإسلام دينها، والعربية لغتها، والجمهورية نظامها"و ما هذا إلاّ تعبير عن إجادة في قراءة التحديات الداخلية والخارجية وإيجاد السبل اللازمة لمواجهتها، وبذلك لم تعرقل مسألة الشريعة حزب النهضة من القراءة الفاحصة للوضع الأمني التونسي، خاصة وأنّ الحزب حكم ضمن مرحلة الانتقال الديمقراطي.

وعمل الحزب على لضمان الحريات العامة والخاصة، التداول السلمي على السلطة وضمان التعددية الحزبية، والدعوة إلى النظام البرلماني كونه مصدر قوة للفواعل غير رسمية للمشاركة الفعلية في عملية صنع القرار، وقد قدم الحلف العديد من التنازلات، من أجل تجنب حدوث أي أزمة في النظام.

أمّا فيما يخص مكانة المرأة، فقد أكد الحزب على ضرورة تفعيل دور المرأة وحماية حقوقها وتطويرها على الصعيدين الثقافي والاجتماعي وضمان تكافؤ الفرص، وتعزيز مشاركتها في المجال الاقتصادي ومناهضة العنف والتهميش المسلط عليها.

وقد قام الحزب بتجريم انتهاك المقدسات، وقام بإدراج ذلك في الدستور التونسي، وأوضح الحزب ضرورة احترام المقدسات الإسلامية واعتبر المساس بحرمتها وانتهاكها جريمة يعاقب عليها القانون،إلاّ أنّ الحزب لاقى معارضة كبيرة في هذا الموضوع، واعتبر ذلك كبح لحرية التعبير من قبل العديد من الهيئات المحلية والدولية.

[1]-مونيكا ماركس، مرجع سابق، ص 20-23-24-26.

دعا الحزب أيضا لفتح المجال أمام المشاركة السياسية وتفعيل أدوار الفواعل المعنية للإسهام في الحياة السياسية وعملية صنع القرار، واعتبرت أنّ المنافسة والمشاركة وفق الأسس الديمقراطية حق لكل مواطن وهيئة تونسية.[1]

من خلال ما تمّ طرحه، يظهر أنّ الحلف سطر العديد من الآليات التي تمكنه من التعامل مع مرحلة ما بعد الثورة بطريقة تضمن الاستجابة لطموحات الشعب التونسي، حيث تجاوز عن المسائل الخلافية والتي قد تخلق تأزما في النظام السياسي أو داخل الحلف بنوع من التدرجية والبراغماتية في ذات الوقت، إلى جانب تكريسه للعديد من مظاهر الديمقراطية التي كانت غائبة في نظام الحكم السابق، وهذا محاولة منه لإثبات وعوده التي قدمها لشعبه، وعلى الرغم من تعرضه للنقد الشديد من طرف ما عرف بالصحافة الصفراء، كونها لا تتمتع بالمهارات اللازمة للتعبير عن آرائها، إلاّ أنّه في أحيان كثيرة ابتعد عن الاستجابة الدفاعية لها، لكن في أحيان أخرى عجز عن احتوائها وهذا راجع لعقلية المراقب المترسخة في عقيدة الحزب، لكنه فتح المجال الواسع للتعبير عن الآراء وتقديم الانتقادات، ولجأ إلى تكييف إيديولوجيته ضمن حكومة الترويكا، وغيرها من الجهود التي بذلها، من أجل تحقيق مستوى مقبول من الأمن للنهوض بتونس ما بعد الثورة.

ولكنه لاقى العديد من الانتقادات، والبعض منها كان من بين أهم العوامل التي أدت إلى خروجه من الحكم، وفي أحيان أخرى تسببت في السخط الشعبي منه، لكنه يبقى تجربة إسلامية حققت نجاحا نسبيا، ومهدت الطريق لمن اتى بعدها للعمل على إرساء وضع أمني مستقر، وفتح المجال لمعالجة مختلف الظواهر الاجتماعية.

رابعا:منظار نقدي لأداء حزب حركة النهضة في تونس ما بعد الثورة

أثناء فترة حكم حزب النهضة في تونس ما بعد الثورة كان الوضع الأمني بكل أبعاده صعب جدا، فالدولة التونسية عاشت مرحلة انتقالية، سعى الحزب خلالها لإرساء أسس صلبة من أجل إقامة جمهورية ديمقراطية متجاوزة لترسبات النظام الدكتاتوري السابق، الذي تمّت الإطاحة به، لكن هذه الجهود التي بذلها الحلف من أجل تجاوز العراقيل الداخلية والخارجية، وإيجاد مستوى معتبر من الأمن وبث الاستقرار في المجتمع التونسي لاقت العديد من الانتقادات التي وجهت لأدائها كحزب مجسد للتيار الإسلامي، وتتمثل أهم النقاط التي انتقد فيها في:

نقص الخبرة:

حسب العديد من المحللين، حزب النهضة لم يكن مستعدا للحكم، نظرا للمسار التاريخي ذو الطابع القهري الذي تعرض له الحزب على يد النظام السابق، وسعيه المستمر للحفاظ على بقائه، في ظل بيئة كبحته من التجسيد الفعلي لأهدافه على أرض الواقع، فقد كانت أقصى مطالبه إطلاق سراح مساجينه، وإعادة بعض من الأعضاء الذين تمّ نفيهم، مع إعطائهم الفرصة للعمل وتطبيق أجندته بنوع من الحرية ، وإزالة القيود المفروضة، هذا لا يعني أنّ الحزب لم يطمح لتولي زمام الحكم، لكنه كان يعمل وسط ظروف لم تسمح له بوضع الأسس اللازمة لتولي الحكم، إذا ما أتيحت الفرصة للقيام بذلك.

[1]-محمود سليم هاشم شوبكي،مرجع سابق، ص ص 116-128.

الترويكا:

أيضا يعتبر ائتلاف الترويكا، من أهم النقاط التي انتقد فيها حزب حركة النهضة، حيث تحالف حزب حركة النهضة مع حزبين علمانيين، ممّا قلص من هامش حريته، في إدارة الحكم وصنع القرار وفقا لإيديولوجياته، ومبادئه وتوجهاته، ومع مرور مدة زمنية من التحالف وجد الحزب نفسه أمام أزمة فعلية، كانت نتاج عدم القدرة على الانسجام مع حزبي الائتلاف، ممّا أوجد العديد من الثغرات التي أضعفت سياسة الحزب في التعامل مع الوضع القائم.

المشكلات المعقدة والخبرة المحدودة:

خلفت حكومة بن علي العديد من المشاكل والتحديات الصعبة والمعقدة التي اكتسبت طابعا أمنيا، اثر بشكل مباشر على الوضع الأمني في تونس، نظرا للواقع الاجتماعي والاقتصادي والسياسي والمجتمعي المتوتر والهش، والذي من الصعوبة بمكان أن يمتلك الحزب القدرة على التعامل معه والارتقاء به إلى مستوى الاستقرار من خلال تحقيق مستوى معتبر من الأمن في مدة وجيزة.

ضعف الفكر الاقتصادي:

انشغل حزب النهضة أثناء مساره التاريخي إلى غاية تسلمه زمام السلطة بتونس بالقضايا العقائدية والتربوي، وهو ما أظهره الحزب من خلال مختلف سياساته واستراتيجياته المنتهجة خلال فترة الحكم، فقد كان الفكر الاقتصادي شبه مغيب في أجندة الحزب، على الرغم من تجاوزه للمنظومة الإخوانية الكلاسيكية أثناء فترة الحكم، ولكن ركزت جل الجهود من أجل الحفاظ على البقاء من خلال الاهتمام بالجانب السياسي والتنظيمي، ولم يسعى الحزب لإيجاد حلول للمشاكل الاقتصادية بالشكل اللازم، بالرغم من وجود كوادر عليا متخصصة في المجال الاقتصادي داخل تركيبة الحزب والحكومة، إلاّ أنّها لم تتح لها الفرصة لتطبيق قدراتها على أرض الواقع، ممّا أدى بالحكومة إلى اللجوء إلى التداين الخارجي من أجل تغطية العجز في الميزانية، واتخاذ العديد من الإجراءات التي أدت إلى زيادة الأسعار وارتفاع نسبة البطالة، وارتفاع مستوى الاحتقان الاجتماعي، خاصة في المناطق الفقيرة، التي انطلقت منها التظاهرات المناهضة لنظام بن علي، والتي كانت تعيش تحت مستوى خط الفقر.

الاستقطاب الإيديولوجي وتعدد جبهات الصراع:

على الرغم من التحالف الذي أقامه حزب النهضة مع التيار العلماني من أجل تجاوز منطق الصراع الإيديولوجي، إلاّ أنّ الصراع من أجل السلطة والرغبة في السيطرة من طرف الحزبين العلمانيين في حكومة الترويكا ، سرعان ما أصبح المناخ الجديد الذي ساد العلاقة بين الطرفين، وهيمنت على المرحلة الانتقالية بقيادة حركة النهضة أزمة ثقة، وبدأ الحديث عن قوى الثورة المضادة من وسائل الإعلام وقوى أقصى اليسار، والنقابات، والجمعيات، ومختلف الفواعل غير الرسمية، ممّا أدى إلى

الاضطراب وعدم الاستقرار السياسي والاجتماعي، وتأزّم الوضع الأمني أكثر، خاصة في ظل ارتفاع مستوى القلق والاحتقان والضغط لدى عموم الشغب التونسي، مع غياب خارطة طريق واضحة حول المستقبل السياسي والأمني للدولة التونسية. [1]

لقد اعتبرت هذه الانتقادات من أهم العوامل التي أدت إلى فشل الحزب في التعامل مع العديد من القضايا العالقة، والارتقاء بالمستوى الأمني نحو الأفضل، فنقص خبرة الحزب أدت إلى عجزه عن التكيف مع البيئة الحرجة لصنع القرار المناسب في الوقت المناسب، كما أنّ منطلقاته في اتخاذ القرارات والسياسات اللازمة غلب عليها الطابع التنظيمي، وليس الطابع التفاعلي من الوضع الأزموي التونسي.

كما غاب عن سياسات واستراتيجيات الحزب خارطة طريق واضحة للتعامل مع مختلف القطاعات الاجتماعي والاقتصادي والسياسي، والأمني، فغياب الرؤية الواضحة وهذا راجع لنقص الخبرة، جعل من الحزب كتيار إسلامي يرتقب منه النجاح وخلق مستوى معتبر من الأمن في وضع حساس للغاية، كما أنّ الحزب وفي ظل الانهيار الاقتصادي الذي عاشته تونس أثناء الثورة وبعد الثورة ، لم يتمكن من وضع إستراتيجية اقتصادية متكاملة تحول دون وقوعه في فخ التداين الخارجي، والخضوع للتبعية الاقتصادية الغربية، ممّا يحيله إلى التقيد بالعديد من شروط المديونية، وهو ما يؤدي به إلى تبعية سياسية، بمعنى آخر يدخل النظام التونسي بقيادة حزب إسلامي إلى دائرة مفرغة، لا تختلف عن تلك التي عانى منها الشعب التونسي خلال فترة الحكم السابق.

ويلاحظ أنّ الأهداف التي وضعها الحلف، كما تمّت الإشارة إلى ذلك عند التطرق إلى المراحل التطورية له، لم يتمكن من تحقيقها على أرض الواقع، وظهرت بنوع من المثالية، ممّا يجعل من الصعوبة بمكان تحقيقها أثناء مرحلة حساسة كمرحلة الانتقال الديمقراطي.

الخاتمة:

من خلال ما تمّ طرحه في هذه الدراسة، فإنّ الوضع الأمني في تونس ما بعد الثورة شهد تأزما حاد، تسببت فيه العديد من الظواهر الاجتماعية التي اعتبرت إلى حد كبير مخلفات نظام الحكم الدكتاتوري السابق، إلى جانب البيئة الأمنية الإقليمية اللامستقرة التي تتواجد بها الدولة التونسية كوحدة جغرافية، فالبطالة والفساد والإجرام .... رسمت ملامح المجتمع التونسي، في مرحلة ما بعد الثورة، وانجر عنها ظاهرة الإرهاب والجماعات الجهادية المتطرفة، التي أوجدت لنفسها ملاذا آمنا في المجتمع التونسي خاصة فئة الشباب المثقفين والمتخرجين من الجامعات، وقد وجد حزب النهضة كحزب حاكم وكنموذج للتيار الإسلامي

[1]- صلاح الدين الجورشي، نقد تجربة النهضة في تونس بعد الثورة، ن بوست، 27-10-2014، على الرابط:http://www.noonpost.org/content/4093

نفسه أمام فسيفساء من التحديات والمشاكل، التي خلقت وضعا أمنيا متأزما، واحتقانا اجتماعيا يصعب التنبؤ بردة فعله، وقد تمّ التوصل إلى مجموعة من الاستنتاجات، التي تمكن من الإجابة عن الإشكالية التي تمّ طرحها، وتتمثل هذه الاستنتاجات في :

اعتبر حزب النهضة نموذجا عن التيار الإسلامي، وعن الإسلام السياسي الذي يمكن اعتماده في نظام الحكم في تونس ما بعد الثورة، والذي قد يستجيب لطموحات الشعب التونسي الذي رسم العديد من الآمال، وقام بالثورة وقدم العديد من التضحيات من أجل ضمان مستوى وأسلوب حياة أفضل.

طرح حزب النهضة مجموعة من الأهداف التي تيتح له فرصة الوصول للحكم تحقيقها، واعتبرت أهداف طموحة تماشت وتكيفت من طموحات الشعب التونسي، لكن سرعان ما بدأ الحزب في تقديم التنازلات التي حالت دون التطبيق الفعلي لهذه الأهداف، وهو ما خيب أمل الشعب التونسي فيه.

إنّ الظواهر الاجتماعية المتجذرة في المجتمع التونسي أودت إلى الاحتقان الاجتماعي من جهة، وأسهمت في خلق العديد من التهديدات الأمنية التي وضعت حزب النهضة أمام اختبار المصداقية في الأداء والتعامل معها، والنهوض بتونس إلى مصاف الدول ذات المكانة إقليميا، وحتى دوليا، إلاّ أنّ هذا الاختبار وضع الحزب في وضع حرج، تسبب في سخط شعبي كبير، وأزمة ثقة ما بين النظام وما بين الشعب.

حاول حزب النهضة تجاوز العراقيل الداخلية والخارجية التي واجهته من خلال مجموعة من الآليات التي ظهرت في شكل سياسات ومشاريع ومبادرات وقوانين، إلاّ أنّه غلب على هذه الآليات الطابع التنظيمي المرتبط بالطبيعة التكوينية للحزب، وافتقرت للتفاعلية مع الواقع التونسي، الذي يسعى إلى إيجاد الأمن وتحقيق مستوى معتبر من التنمية، التي تضمن له أسلوب حياة يختلف عن سابقه.

لا يمكن الجزم المطلق بأنّ حزب النهضة فشل في مساره الإصلاحي للنهوض بالمجتمع التونسي، ضمن مرحلة جد حساسة لبناء أسس الدولة الديمقراطية في ظل ظروف صعبة للغاية، وإنّما حقق نجاحا نسبيا مقارنة بالوضع الأمني الذي وصل أثناءه للحكم، ومقارنة أيضا بنقص خبرته، وافتقاره للدعم وتعرضه الدائم لموجات الانتقاد من الصحافة الصفراء ومن المعارضة ومن الأحزاب ذات التوجهات العلمانية التي حاول احتواءها من خلال ائتلاف الترويكا، وإلى الضغوطات الخارجية وسعيه لإرساء أسس قوية للسياسة الخارجية التونسية إقليميا ودوليا.

إنّ عدم قدرة الحزب على إرساء وضع أمني مستقر من خلال إيجاد حلول للوضع الاجتماعي ذو الارتباط الوثيق بالوضع الاقتصادي والسياسي، جعل مصداقيته على المحك في الشارع التونسي، إلاّ أنهّ يعتبر تجربة حققت نجاحا نسبيا يستند إليه كقاعدة لأنظمة الحكم الموالية، حيث أرسى لها الأرضية المناسبة ،حتى وإن لم تكن مكتملة، وهو ما يحقق دفعة لمختلف التيارات الإسلامية في الدول العربية للسعي للوصول لتولي زمام الحكم.

قائمة المراجع:

المراجع باللغة العربية:

المذكرات:

محمود سليم هاشم شوبكي،"سياسات حركة النهضة وأثرها على التحول الديمقراطي في تونس 2010-2015، *أطروحة لاستكمال متطلبات الحصول على درجة الماجستير في التخطيط والتنمية السياسية*، كلية الدراسات العليا، جامعة النجاح، فلسطين،2016.

التقارير :

بثينة قريبعوجورجيا ديابولي ،واقع النوع الاجتماعي في تونس، تقرير،1-183، 2014.

جورج فهمي و حمزة المؤدب، سوق الجهاد:التطرف في تونس، مركز كارنيجي للشرق الأوسط،2015.

حمزة المؤدب، الإرهاب في تونس بين هشاشة الوضع الداخلي وتعقيدات الوضع الإقليمي، مركز كارنيغي للشرق الأوسط، 2015.

مونيكا ماركس، أي أسلوب اعتمدته النهضة أثناء عملية صياغة الدستور التونسي:الإقناع، الإكراه، أو تقديم التنازلات؟، معهد بروكينجزالدوحة، 1-27، 2014.

نورالدين العلوي ، تونس:ثنائية مواجهة الإرهاب والحفاظ على حقوق الإنسان، مركز الجزيرة للدراسات،1-10، 2015.

الجرائد:

محمد باغي ،عن ظاهرة الإرهاب في تونس، جريدة الأيام،27-03-2013.

المواقع الإلكترونية:

أنور الجمعاوي ،تحديات مكافحة الفساد في تونس، 2017،على الرابط:

https://www.alaraby.co.uk/opinion/2016/2/21/%D8%AA%D8%AD%D8%AF%D9%8A%D8%A7%D8%AA-%D9%85%D9%83%D8%A7%D9%81%D8%AD%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D9%81%D8%B3%D8%A7%D8%AF-%D9%81%D9%8A-%D8%AA%D9%88%D9%86%D8%B3

العربية،ارتفاع البطالة...عائق يكبل تونس ويعيدها إلى ماقبل الثورة،2016، على
الرابط:https://arabic.cnn.com/world/2016/02/03/tunisia-unemployment-increasing

المختار بن نصر، التجربة التونسية في مواجهة الإسلامالسياسي:فشل الإخوان في مصر وعنف في ليبيا من أهم أسباب التوافق في تونس، آراء حول الخليج، العدد 118، على
الرابط:http://araa.sa/index.php?view=article&id=4069:2017-03-30-10-48-26&Itemid=172&option=com_content

ساسي جبيل، ارتفاع نسبة الجريمة في تونس بعد الثورة، على
الرابط:https://www.eremnews.com/news/world/487977

صلاح الدين الجورشي، نقد تجربة النهضة في تونس بعد الثورة، ن بوست، 27-10-2014.على
الرابط:http://www.noonpost.org/content/4093

فاضل الطياشي ، الاقتصاد التونسي بعد عامين من الثورة،تفاقم الفقر والبطالة وغلاء المعيشة، تورس، 2013، على
الرابط:http://www.turess.com/alchourouk/609640

فردوس كشيدة، ظاهرة الفقر في تونس...معضلة تنذر بالخطر، 2016، على الرابط:http://elsada.net/10857/

محمد معمري ،الجرائم الالكترونية في تونس:الرقابة ليست الحل، العربي الجديد،2015،على
الرابط:https://www.alaraby.co.uk/medianews/4fdf0d0f-03b0-4982-9443-8c58f26e37b3

المراجع باللغة الأجنبية:

اللغة الفرنسية:

ABDF,révolution tunisienne :enjeux et perspectives économiques, Note Economique,1-12,2011.

Observatoire Social Tunisien,rapport de l' Observatoires Social Tunisien,1-29, 2017.

إدارة المرحلة الانتقالية بعد الثورات العربية بين الأولويات و التحديات

Management of the transition after Arab revolutions between priorities and challenges

أ- جوي سعيدة

أ-عبد الحق حسنى

جامعة قسنطينة 3 -الجزائر

jouisaida@gmail.com

الملخص :

تعتبر الثورات العربية كما اصطلح عليها من قبل مختلف السياسيين و الفاعلين و الإعلاميين و المحللين هي الفتيل الذي أدى اشتعاله في سقوط العدد من الأنظمة العربية في الوطن العربي خاصة ما عنته هذه الدول من انقسام و صراع داخلي نتيجة الفساد السياسي و العناء الاقتصادي و التهميش الاجتماعي فهذه المرحلة الانتقالية هي هزة عنيفة زعزعت كيان الأنظمة السياسية في المنطقة، كان جوهرها هو الإطاحة بالأنظمة القديمة و قيام أخرى جديدة تحرص على ضمان الاستقرار فيها لكن لا بد من تسليط الضوء على أهم المحددات التي يتم رسمها و على ابرز التحديات التي يتم أخذها بعين الاعتبار في إدارة المرحلة الانتقالية ما بعد الثورات العربية .

الكلمات المفتاحية :1-الثورات العربية، 2-المرحلة الانتقالية ما بعد الثورات العربية: 3-محدداتها ، تحدياتها.

Summary:

The Arab revolutions, as defined by the various politicians, actors, media analysts, are the fuse that triggered the fall of number of Arab systems in the Arab world especially what these countries meant by division and internal strife as a result of political corruption and economic hardship and marginalization Social, this transition is a violent jolt that has shaken the political systems of the region, the essence of which is the overthrow of old regimes and the creation of other new, keen to ensure stability, but highlight the most important determinants that are drawn and the most significant challenges to be taken into account in the post-Arab Revolution administration.

Keywords: 1. Arab revolutions, 2. Transition Beyond Arab Revolutions: 3. Their determinants, challenges.

مقدمة :

شهدت المنطقة العربية منعطف سياسي خطير بات يعرف بالربيع العربي ، وهو مصطلح أطلق على الأحداث التي أطحت بحكم زين العابدين بن علي في تونس ، وحسني مبارك في مصر ، والعقيد معمر القذافي في ليبيا ، وعلى عبد الله صالح في اليمن .

و لقد كانت هناك العديد من الدوافع الداخلية و الخارجية التي أدت إلى اشتعال هذا الفتيل لكن ما يجب أخذه في عين الحسبان إننا أصبحنا في مرحلة انتقالية لا بد من إدارتها و التخطيط لها مع المراعاة أولويات هذه المرحلة حتى تصل هذه الثورات إلى الهدف الذي شبت من اجله.

و تكمن أهمية الدراسة في أننا نحاول تسليط الضوء على أهم جوانب إدارة المرحلة الانتقالية ما بعد الثورات العربية و كيف يتم و ضع الأولويات و التحديات سواء الداخلية منها و الخارجية و ترتيبها على حسب أهميتها و تأثيرها في سياق التحول .

الإشكالية المطروحة :

ما هي محددات و تحديات إدارة المرحلة الانتقالية ما بعد الثورات العربية ؟

الفرضية الرئيسية :

لنجاح المرحلة الانتقالية بعد الثورات العربية لا بد من تحديد الأولويات و التحديات الداخلية و الخارجية لاعتبارها من الشروط الأساسية في إدارة المرحلة و تحقيق ما هو مرجو منها .

منهج الدراسة : بما أن الدراسة هي دراسة نظرية فان المنهج الغالب عليها سيكون منهج وصفي تحليلي.

تقسيم الدراسة : سيتم تقسيمها إلى

المحور الأول : واقع الثورات العربية و محركاتها

المحور الثاني: محددات إدارة مرحلة ما بعد الثورات العربية

المحور الثالث:التحديات الداخلية و الخارجية في إدارة مرحلة ما بعد الثورات العربية .

المحور الأول: واقع الثورات العربية و محركاتها:

أولا-تعريف مصطلح الربيع العربي :

قبل التطرق إلى تعريف مصطلح الربيع العربي لا بد من تعريف مصطلح الثورة .

هناك من يعرفها على أنها عملية تغيير سريع وجذري للنظام السياسي ممايؤدى للإطاحة بالنظام القديم والنخبة التابعة له".وتجدر الإشارة هنا انه لابد من التفريق بين انهيار النظام وانهيارالدولة ، حيث يثور تساؤلا هام وهو "هل من الممكن أن

تؤدى الثورة إلى انهيار النظام والدولة معا؟" خاصة وان هناك اتجاهين رئيسيين في الأدبيات الخاصة بالثورات ، حيث يرى الاتجاه الأول إن الثورة عملية تستهدف النظام السياسي دون أن تمس بالضرورة الدولة ذاتها ، حيث من الممكن أن ينهار النظام السياسي دون أن تنهار الدولة ،كما أن انهيار الدولة ليس مرتبطا بالضرورة بالثورة.[1]

بينما يرى الاتجاهالثانيأن فكرة انهيار الدولة مرتبطة بالثورة ،فانهيار الدولة القديمة هو المرحلة الأولى للثورة ، والتي يتم خلالها تغيير النظام ككل ،وطرح أفكار جديدة حول الدولة ومؤسساتها الرئيسية . أيأن فكرة الدولة ذاتها وتعريفها من الناحية الإيديولوجية والقومية تكون محط تغيير . وبالنظر إلى الوضع في مصر وتونس فأن الخط الفاصل بين النظام والدولة ضعيف جدا ، والزخم الثوريؤدى إلى بدء انهيار الدولة ذاتها[2].

أطلق مصطلح الربيع العربي على الثورات العربية التي مثلت حركات احتجاجية سلمية ضخمة انطلقت في كُلِّ البلدان العربية خلال أواخر عام 2010 ومطلع 2011، متأثرة بالثورة التونسيةالتي اندلعت جراء إحراق محمد البوعزيزينفسه ، والتي أطحت بحكم زين العابدين بن علي في تونس و محمد حسني مبارك في مصر و العقيد معمر القذافي في ليبيا. وكذلك تنازل الرئيس اليمني علي عبد الله صالح عن صلاحياته لنائبه بموجب المبادرة الخليجية هي تندرج أيضا في هذا الإطار ، وكان من أسبابها الأساسية انتشار الفساد والركود الاقتصاديّ وسوء الأحوال المَعيشية، إضافة إلى التضييق السياسيّ والأمني وعدم نزاهة الانتخابات في معظم البلاد العربية. (6)

و هناك من يعرفها على أنها " هي الثورات التي اندلعت في معظم دول الوطن العربي بسب الفساد و ضد الأنظمة القمعية و ضد الفقر و البطالة ، و التوريث في نظام الحكم .[3]

وهناك من يرى أنها معركة لتأصيل ثقافة الحرية و التنمية و التنوير في مواجهة ثقافة الاستبداد و الخضوع و العبودية التي مارستها الأنظمة في تلك البلدان .[4]

وهناك من يعرفها على أنها : ثورات شعبية بدون قيادة واحدة واضحة المعالم إيديولوجيا و حركيا و كونها ثورات سليمة تواجه بطش الآلة الأمنية القمعية للنظم ، حيث أدى قيمها إلى كسر حلقة مفرغة دارت فيها الشعوب العربية لزمن طويل من الوقت .[5]

1-الثورات العربية و التغير السياسي :

[1] إيمان احمد رجب،"المفاهيم الخاصة بتحليل انهيار النظم السياسية"،السياسةالدولية،مؤسسة الأهرام،العدد184،ابريل2011،ص10

[2] BaredineArfi, "State Collapse in New Theoritical Framework :TheCase of Yugoslavia", International Journal of Sociology, vol.28, No.3,Fall 1998,pp16-1

[3] نسرين مزاوي، الثورات العربية و التنمية الاقتصادية و أفاق بيئية، مجلة الحوار المتمدن، 2011/06/27.

[4] نبيل على صالح، أولويات الثورات العربية الراهنة: التنمية السياسية و الحداثة العقلية، مجلة الوحدة الإسلامية ،العدد 120، ديسمبر 2011.

[5] نادية محمود مصطفى، الثورات العربية في النظام الدولي، دار النشر للثقافة، مصر، ط1، 2014.

التغير السياسي "هو مجمل التحولات التي تتعرض لها البنى السياسية في مجتمع ما بحيث يعاد توزيع السلطة والنفوذ داخل الدولة نفسها أو دول عدة ، كما يقصد به الانتقال من وضع غير ديمقراطي استبدادي إلى وضع ديمقراطي.[6]

يتأتي التغيير السياسي استجابة لعدة عوامل :[7]

1-الرأي العام أو مطالب الأفراد من النظام السياسي ، هذه المطالبة تتحول في كثير من الأحيان إلى مخرجات إذا لم يتم تبنيها من الأحزاب وجماعات المصالح والضغط .

2-تغيير في نفوذ وقوة بعض الحركات والأحزاب بما يعنيه تحول الأهداف الحزبية أو الخاصة من إطار الحزب إلى إطار الدولة .

3- تداول السلطات في الحالات الديمقراطية أو إعادة توزيع الأدوار في حالات أخرى كالنقابات

4-ضغوط ومطالبة خارجية من قبل دول أو منظمات وتكون هذه الضغوط بعدة أشكال سياسية واقتصادية وعسكرية .

5-. تحولات خارجية في الوسط الإقليمي أو في طبيعة التوازنات الدولية قد تؤثر في إعادة صياغة السياسات الداخلية والخارجية في إطار التعامل مع المدخلات الجديدة في السياسة الدولية .

2-الثورات العربية و الإصلاح السياسي :

الإصلاح السياسي هو خطوات فعالة وجدية تقوم بها الحكومات والمجتمع المدني نحو إيجاد نظم ديمقراطية حقيقية تكون فيها الحرية القيمة العظمى والأساسية وأن يحكم الشعب نفسه بنفسه من خلال التعددية السياسية التي تؤدي إلى تداول السلطات، وتقوم على احترام جميع الحقوق مع وجود مؤسسات سياسية فعالة على رأسها التشريعية المنتخبة، والقضاء المستقل والحكومة الخاضعة للمساءلة الدستورية والشعبية والأحزاب السياسية بكل تنوعاتها الفكرية[8]

عوامله :نذكر منه :

أولا- العوامل السياسية :

- ضعف الإرادة السياسية لدى الفئة الحاكمة ، فالإصلاح يحتاج إلى إرادة سياسية لديها الرغبة الصادقة والقدرة الأكيدة على العمل الجاد وإحداث تغييرات سياسية هامة .

- غياب المؤسسات الدستورية أو ضعفها وفقدانها سلطات التشريع والمراقبة أو اتخاذ القرار، وضعف وغياب مؤسسات المجتمع المدني من أحزاب ونقابات واتحادات وجمعيات.

---

[6] إسماعيل صبري ومحمد محمود ربيع – موسوعة العلوم السياسية – الكويت:جامعة الكويت- 1994 – ص 47 .

[7] بلال محمود محمد الشوبكي – التغيير السياسي من منظور حركات الإسلام السياسي في الضفة الغربية وقطاع غزة"حماس نموذجاً" – بحث لنيل درجة الماجستير في التخطيط والتنمية السياسية ، جامعة النجاح الوطنية بنابلس – 2007 - ص 36 .

[8] محمد تركي بني سلامة- الإصلاح السياسي دراسة نظرية www.dash.com

– عدم الاستقرار السياسي والتطرف والفوضى والإرهاب والأزمات والحروب الأهلية.

ثانياً – العوامل الثقافية :

–ويعتبرالدين في المجتمعات المحافظة من العوامل الثقافية التي تقف عقبة في طريق الإصلاح، حيث أن عدم دعم ومباركة رجال الدين للكثير من الإصلاحات والتغييرات يفقدها شرعيتها، وبالتالي يتم رفضها .

ثالثاً – العوامل الاقتصادية : تعاني معظم الدول والشعوب من الأزمات الاقتصادية مثل ضعف الموارد والإمكانيات وانتشار الأمية والفقر والبطالة وتفاقم الهوة بين الأغنياء والفقراء ، وبالتالي هذه الأزمات تحول دون تحقيق الإصلاح السياسي الذي يصبح الحديث عنه أشبه بالترف الفكري

ومن المؤكد أن بلدان الربيع العربي تسير في اتجاه الإصلاح السياسي بمواقف متنوعة ، ولكن هنالك إشكاليات تظل ماثلة في الواقع العربي تتخذ مظهرين :–

1– إشكالية بناء مشروع الإصلاح والنهضة : حيث تعتبر قوى وتيارات التغيير داخل البلاد العربية القطرية المجزأة الضعيفة لا تملك مشروعا للإصلاح والنهضة يستجيب لحاجيات شعوبنا وأهدافها في التحرر والتنمية والنهضة.
2– إشكالية وجود قيادة : حيث تظهر الحاجة إلى قيادات وطلائع للإصلاح السياسي والنهضة العمرانية الشاملة ، مشكل قيادات ميدانية يظل محورا مهما في سياق الحركية المنشودة، خاصة إذا أثبتنا حاجة الشعوب إلى قيادات سياسية قادرة على التعبئة والتأطير واقتراح سبل إجرائية وجريئة وتكون قيادات طلائعية تكسب ثقة الجماهير.

ثانيا–محركات الثورات العربية :

هناك العديد ممن الأسباب الداخلية و الخارجية التي أدت إلى قيام الثورات العربية و التي نذكر منها :[9]

إن العنصر الداخلي في الثورات العربية لعبا دورا مهما في تفجير هذه الأحداث انطلاقا من المحركات الاقتصادية و الاجتماعية و السياسية

1–المحركات الداخلية :

أ–**المحركات الاجتماعية والاقتصادية :** حيث يعيش معظم سكان منطقة الشرق الأوسط في ظل نظام اجتماعي متخلف يعتمد على علاقات القرابة و نواتها الأساسية هي القبيلة والذي يتحرك بدافع العرف و العادات و التقاليد القديمة، و للخرافات الدينية أيضا دور محوري في تأصيل هذا النظام المتخلف .

وهنالك عاملين وراء تخلف الدول العربية من النواحي الاقتصادية والاجتماعية هما :

الاقتصاد : حيث تعاني معظم دول الشرق الأوسط من التخلف الاقتصادي خاصة الدول العربية ، فهي غالباً ما تعتمد على واردات النفط أو السياحة والمعونات الخارجية في حين تغيب التنمية الحقيقية بسبب صعوبات تتمثل في ارتفاع معدل تزايد

[9] مهدي أبو بكر رحمة، الشرق الأوسط و الربع العربي أفاق المستقبل، الحوار المتمدن، يناير 2012، ص 2.

السكان في الدول العربية ، نقص الكوادر الوطنية ، التفاوت في مستوى التطور الاقتصادي والاجتماعي ، انخفاض مستوى الادخار . وفي ظل هذا الوضع المتردي فأن دخل الفرد سيكون متدني .[10]

التربية و التعليم :

حيث وصل عدد سكان العالم العربي عام 2009م نحو 335 مليون نسمة بينهم 100 مليون نسمة من الأميين وتبلغ نسبة الأمية حوالي 30% ، و ارتفاع نسبة الأمية يشكل فجوة عميقة تؤثر على تطور المجتمع العربي ، وتترتب عليها نتائج سياسية واجتماعية خطيرة .

كما أن السياسة التعليمية في الشرق الأوسط ماعدا إسرائيل تسير بشكل تقليدي في التلقين وعدم إعطاء الطالب فرصة للتفكير المفتوح ، وهناك عدم الاهتمام بالبحث العلمي في الجامعات مما يعني أن أزمة البحث العلمي في العالم العربي تعني التخلف العربي عن ركب الحضارة والنهضة العلمية ، والملاحظ أن نسبة الإنفاق على البحث العلمي بالنسبة إلى الناتج المحلي الإجمالي لم تتعد 0.5% في الأقطار العربية كافة لعام 1992 ، بينما في إسرائيل فأن الإنفاق على البحث العلمي عدا العسكري حوالي 9.8 مليارات يوازي 2.6% من الناتج القومي .[11]

ب-المحركات السياسية :

ما يعاب على أنظمة الحكم العربية في غياب الديمقراطية أنظمة تسلطية استبدادية و هذا هو الدافع لقيام تلك الثورات الشعبية و اشتعالها .

2-المحركات الخارجية :

بجانب الأسباب والعوامل الداخلية التي أدت إلى قيام الثورات العربية هنالك عوامل مؤثرة خارج حدود الدول التي قامت بها الثورات ، وهذه العوامل الخارجية لها دور لا يمكن إغفاله بصورة عامة في إحداث التغيير في الشرق الأوسط ، ولكنها لا يظهر لها تأثير فعال في حال الربيع العربي في البلدان العربية .

وحول مدى تأثير العوامل والأسباب الخارجية هنالك اتجاهان :

أ-اتجاه يرى أن الثورات العربية والاحتجاجات هي صناعة داخلية خالصة لم يكن فيها أي دور خارجي ، ويذهب أنصار هذا الاتجاه إلى أبعد من ذلك ويعتقدون بأن الغرب وخاصة الولايات المتحدة ليست سعيدة بالثورات العربية وإنما يتم التعامل معها كأمر واقع .

ب-اتجاه يرى دور العامل الخارجي له قوة مؤثرة في تحريك الشارع العربي وإحداث تغييرات فيه ، ويعتقد أصحاب هذا الاتجاه استنادا إلى وثائق سرية كشفها موقع "ويكليكس" أن الولايات المتحدة دفعت ملايين الدولارات إلى منظمات تدعم

[10] تيسير مشا قبة، الثورات العربية و أثرها على إسرائيل، دائرة المطبوعات للنشر، 2011، ص 19.
[11] هناء عبيد، الحراك الشعبي العربي، مجلة السياسة الدولية، العدد 187،كانون الثاني، 2012، ص 05.

الديمقراطية في مصر ، والبعض يرى أن هذه الوثائق والموقع نفسه كان له دور فاعل بما حدث في العالم العربي لأن هذه الوثائق كشفت أمور سرية عديدة حول الحكام وحاشيتهم وعن حجم الفساد الموجود في هذه الدول .

ثالثا– إفرازات الثورات العربية :

إن للثورات العربية تأثير مباشر على العديد من المجالات السياسية و الثقافية و الاقتصادية

- رغبة الشعوب في تقرير مصيرها و تريد إسماع صوتها و أن تصبح من ميكانيكيات التغيير السياسي في البد .
- فضحت الثورات العربية أنظمة الدول التي حصلت بها و أثبتتأنهاأنظمة فاسدة و تحكم خارج القانون و الدستور و تختبئ خلف أجهزتهاالأمنية لقمع شعبيها .[12]
- الثورات العربية هي بداية جديدة في الدول العربية في الدول العربية لا تقدوهاأنظمة بل نخبة من الشباب حيث تكون الدولة عصرية و مدنية و تداول على السلطة [13].
- أكدت هذه الثورات أنأنظمة المستبدة تمثل القاسم المشترك في الدول العربية و سقوطها في كل من : تونس، مصر، لبيا، هو انتصار للعرب في بقية الأقطار .
- ستساعد الثورات العربية في زيادة الوعي و التفتح السياسي و المعرفي خاصة لدى جيل الشباب الذين قادوا تلك الثورات .[14]
- دفعت الثورات العربية الأمة العربية للتفكير في وحدتها و بالتالي ولادة نظام عربي جديد لكي يكون البديل عن مشروع الشرق الأوسط الجديد الذي حاولت إسرائيل و القوي الغربية فرضه على العرب .[15]

المحور الثاني: محددات إدارة مرحلة ما بعد الثورات العربية

أولا–مفهوم المرحلة الانتقالية ما بعد الثورة وطبيعتها ومكوناتها

أكدت الحلقة على أن المرحلة الانتقالية هي المرحلة الحاسمة لتحديد نتائج الثورة، وبالتالي يمكن التنبؤ بالنتائج الإيجابية أو السلبية للثورة من خلال هذه المرحلة الانتقالية والقوى التي تتصارع فيما بينها، والنظر فيما إن كانت قوى الأنظمة السابقة لم تستسلم بعد وما زلت موجودة في الساحة، وأيضاً مواقف القوى الفاعلة التي كانت وراء الثورة.

وأشارت إلى أن رأس النظام السياسي في دول الثورات الناجحة سقط غالبا، لكن بنية النظام السياسي ما زالت قائمة، وكثير من المؤسسات التي أنشأها النظام السياسي السابق ما زالت قائمة، وأيضاً أصحاب المصالح المرتبطين بالنظام السابق لم يزالوا قائمين وفاعلين.

[12] فهد الريماوي، في غياب المرجعية القيادية العربية، صحيفة المجد، 2011/09/06.
[13] عبد الغني سلامة، الثورات العربية، مجلة حوار المتمدن، 2011/10/04.
[14] جورج الفار، ندوة الثقافة العربية و المستقبل، الجمعية الأردنية للعلوم و الثقافة، عمان 2011/10/05.
[15] محمد عارف، مستقبل الدولة في العالم العربي، مجلة السياسة الدولية، مؤسسة الأهرام، عدد 186، أكتوبر 2011، ص 64.

وبينت الحلقة أن من سمات المرحلة الانتقالية اختلال التوزيع والتوازن بين القوى والمصالح والتحالفات الداخلية والخارجية القائمة، فيما يحاول الجميع إيجاد توزيع وتوازن جديد للقوى والمصالح الداخلية والخارجية، ويبرز صراع النفوذ بين جميع الأطراف.

وأشارت إلى زيادة الصراع الاقتصادي، حيث إن القوى المتضررة من تغيّر أنظمة الحكم اقتصادياً ستبذل قصارى جهدها بطرق مختلفة للتأثير في المرحلة الانتقالية، من خلال شراء ذمم وتشكيل مجموعات جديدة وتشكيل أحزاب جديدة وبلورة واجهات وقيادات تعبر عن مصالحها.

وتحمل هذه المرحلة سمات الشك والحذر من جهة أو التفاؤل والحماس الشديدين من جهةٍ أخرى، وكلما امتد بها الأمر فإنها تعطي فرصة أكبر للتدخلات الأجنبية، وتعطي فرصة لفلول النظام القديم أن يجمعوا صفوفهم من جديد، كما أنها تتسم بظهور العنف بنسب ودرجات مختلفة، واتخاذه لأشكال عسكرية أو أمنية أو سياسية أو فكرية.[16]

ثانيا–العوامل الأساسية الحاكمة لإدارة المرحلة الانتقالية ما بعد الثورة

إن عوامل حاكمة لإدارة المرحلة الانتقالية، وعلى رأسها مضمون طرح قوى الثورة، وبحجم رسائل التي يحتويها هذا الخطاب الثوري محلياً وإقليمياً ودولياً فإنها ستؤثر كثيراً في اكتساب الشرعية ووقف التدخلات الخارجية، إضافة إلى الموروث الثقافي للمجتمع، وإلى التركيبات والهيئات والقيادات الاجتماعية والسياسية القائمة، علاوة على الوضع الاقتصادي في دول المرحلة الانتقالية.

كما أن مسار الثورات في الدول العربية جميعا سيؤثر في كل دولة على حدة، وتظهر في هذا السياق مخاوف الشعوب من العنف الذي صاحب بعض الثورات، وخاصة الثورة الليبية، والخوف من التدخل الخارجي الذي برز جليا في تدخل الناتو بليبيا.

وفيما يتعلق بالبعد الخارجي فإن مواقف دول الإقليم والدول الكبرى تعد فاعلة في التأثير على سير المرحلة الانتقالية، وخصوصا فيما يتعلق بالالتزامات الدولية السابقة للدول التي شهدت الثورات.

ثالثا:أولويات" محددات " إدارة المرحلة الانتقالية بعد الثورات العربية

هناك العديد من الأولويات التي لا بد من أخذها بعين الاعتبار في إدارة المرحلة الانتقالية ما بعد الثورات العربية و التي سنذكر أهمها:[17]

[16] د. أحمد سعيد نوفل و آخرون، إدارة المرحلة الانتقالية ما بعد الثورات العربية، مركز الدراسات الشرق الأوسط، الأردن، 2011 الموقع الالكتروني:
http://www.mesc.com.jo/Activities/Act_Discuss/seminars/mesc-15-32.html

[17] جواد حمد، إدارة المرحلة الانتقالية ما بعد الثورات العربية، شهرية الشرق الأوسط، مركز الدارسات الشرق الأوسط، الأردن ط1، 2012.ص ص 51-54.

-عودة الحياة الطبيعية في البلاد التي حثت فيها الثورة و الأهم أن تزيح هذه البلدان من أحلامها في المرحلة الانتقالية فكرة تصدير الربيع إلى الأقطار العربية الأخرى .

-محاكمة المسؤولين و قطع ثقافة الإفلات من العقاب التي سادت في الأنظمة الاستبدادية .

-إعادة بناء الدستور في للدول التي ليس لها دستور أو التي كان دستورها يتجاهل أن يكون الشعب هو مصدر للسلطات و بالتالي تكريس مبدأ الشرعية الشعبية .

- أن لا يعاد النظام السابق بشكل جديد و لي شرطا أن يكون بالشخوص (تغير الأشخاص) بل بتغير الهياكل أو أنماط مقاربة له ، فمن ضمن الأولويات المرحلة الانتقالية اقتلاع أي تشريعات أو هياكل أو مؤسسات قد تساهم في تخريب المرحلة الانتقالية الجديدة .

-من أولويات المرحلة أيضا سن القوانين الأحزاب و الانتخابات و القوانين الناظمة للحريات العامة و الجمعيات و الأهم لا بد من بناء المواطنة في الدول العربية و أن يتم وضع الأسس المناسبة لها .

- من أولوياتها أيضا تحجيم الدور الخارجي و كشف أعداء الثورة .

- لا بد أن يشعر المواطن العادي الذي قامت من اجله الثورة بالتغير الذي حدث .

المحور الثالث :التحديات الخارجية إدارة مرحلة ما بعد الثورات العربية

أولا:أبرز التحديات المحلية والخارجية التي تواجهها المرحلة :[18]

من أبرز **التحديات المحلية** أمام الثورات هي القدرة على تحقيق الشرعية الشعبية التي تقود الدولة، وبناء جيل يؤمن بالتعددية السياسية والديمقراطية، ويُنشِئ نظاما سياسيا سليما، والقدرة على رسم الاستراتيجيات والخطط الوطنية رغم طبيعة المرحلة الانتقالية المتقلبة وغير المستقرة، وتجاوز حالة التخبط والتناقض في القرارات الإدارية التي تتسم فيها المرحلة الانتقالية، ومقاومة الجنوح إلى الدكتاتورية الثورية وغلبة التعصب، وتحدي تحقيق الوئام الداخلي، وإعادة الحياة إلى طبيعتها.

ومن التحديات أيضا أن كثيرا من الجماعات الفاعلة ومؤسسات المجتمع المدني والأحزاب السياسية والنخب تكاد تكون مهزومة سياسيا بفعل الأنظمة السابقة، وأن المجتمعات العربية في المرحلة السابقة لم تعتد على التعددية، ولا على الانفتاح، سواء النخب السياسية الحاكمة، أو المجتمع أو المعارضة.

إضافة إلى تحديات تحدي أزمة الثقة بين القوى التي قامت وتقوم بالثورات، ومخاوف أنصار الأنظمة القديمة من تعرضهم للانتقام، واستفادة بعض الأنظمة العربية التي تقاوم التغيير من بعض الأخطاء والآثار الجانبية للثورات، وتوظيفها لتعزيز

[18] د. أحمد سعيد نوفل و آخرون، إدارة المرحلة الانتقالية ما بعد الثورات العربية، مركز الدراسات الشرق الأوسط، الأردن، 2011، الموقع الالكتروني:
http://www.mesc.com.jo/Activities/Act_Discuss/seminars/mesc-15-32.html

قوتها واكتساب مناعة ضد التغيير، والضرر الذي يحدثه المتسلقون على الثورات ممن يجدون ربيعاً جديداً في المرحلة الانتقالية.

أما أبرز **التحديات الخارجية** أن الدولة في المرحلة الانتقالية تصبح مكشوفة للتدخلات الخارجية، وما تظهره المحاولات الأوروبية والأمريكية يشكل توجها لفرض سياساتها على دول الثورات قبل أن تتبلور داخلها أوضاع ربما تستعص عليها لاحقاً.

ومن التحديات أيضا الموقف الغربي الانتهازي تجاه الثورات، حيث تنظر الدول الغربية إلى مصالحها فقط، وتسعى للحفاظ على الأنظمة بقدر ما تخدم مصالحها، وإذا أيقنت بقرب انهيار هذه الأنظمة فإنها تحاول صياغة التغيير بنظام بديل يحقق لها ذات المصالح وبشكل مطور وجديد.

كذلك محاولة الدول الغربية منع الثورات من الامتداد إلى الأنظمة التي تخدم مصالحها، وذلك بالضغط عليها للقيام بإصلاحات شكلية تمتص غضب شعوبها وتمنع تفجر الثورات، في ظل إحجام عموم الدول العربية عن القيام بدور إيجابي تجاه دول الربيع العربي.

الخاتمة :

من خلال ما سبق يمكن الخروج بالاستنتاجات التالية :

أولاً : تعتبر ثورات الربيع العربي هي حصيلة لمجموعة من العوامل الداخلية السياسية والاقتصادية والاجتماعية ، بجانب العوامل الخارجية التي كان لها دور محدود ، وبالتالي شكلت هذه الثورات العربية الداعية للتغيير السياسي زعزعة لبنية الدولة التسلطية في العالم العربي مما ساعد في سقوط بعض الأنظمة العربية ، لذلك كان لثورات الربيع العربي دور فاعل في إحداث التغيير السياسي في المنطقة العربية.

ثالثاً : غيرت ثورات الربيع العربي الرؤية السياسية للدول الغربية حول منطقة الشرق الأوسط عموماً ومستقبلها السياسي ، وبالتالي ستفرز هذه الثورات علاقات دولية جديدة مع الغرب تعمل على تغيير شكل التحالفات التي كانت موجودة بالمنطقة .

رابعا : لا بد من مراعاة مختلف الأولويات التي تحكم المرحلة الانتقالية بعد الثورات العربية لان بداية الثورة ليس كنهايتها كما لا بد من إدراج مختلف التحديات الداخلية و الخارجية التي قد تعرقل أو تساعد في إدارة هذه المرحلة لان أي ثورة تقوم تسعى دائما لتحقيق الهدف الذي قامت من اجله .

قائمة المراجع :

1- د. أحمد سعيد نوفل و آخرون، إدارة المرحلة الانتقالية ما بعد الثورات العربية، مركز الدراسات الشرق الأوسط، الأردن، 2011

2-إيمان احمد رجب،"المفاهيم الخاصة بتحليل انهيار النظم السياسية"،السياسةالدولية،مؤسسة الأهرام،العدد184،ابريل2011

3-إسماعيل صبري ومحمد محمود ربيع – موسوعة العلوم السياسية – الكويت:جامعة الكويت- 1994 .

4-بلال محمود محمد الشوبكي – التغيير السياسي من منظور حركات الإسلام السياسي في الضفة الغربية وقطاع غزة"حماس نموذجاً" – بحث لنيل درجة الماجستير في التخطيط والتنمية السياسية ، جامعة النجاح الوطنية بنابلس 2007 .

5--جواد حمد، إدارة المرحلة الانتقالية ما بعد الثورات العربية، شهرية الشرق الأوسط، مركز الدارسات الشرق الأوسط، الأردن ط1، 2012.

6--خليدة كعسيس، بين الثورة و الفوضى، أراء و مناقشات، مجلة المستقبل العربي.

7-جورج الفار، ندوة الثقافة العربية و المستقبل، الجمعية الأردنية للعلوم و الثقافة، عمان 2011/10/05.

8-عبد الغني سلامة، الثورات العربية، مجلة حوار المتمدن، 2011/10/04.

9-تيسير مشا قبة، الثورات العربية و أثرها على إسرائيل، دائرة المطبوعات للنشر .

10--نسرين مزاوي، الثورات العربية و التنمية الاقتصادية و أفاق بيئية، مجلة الحوار المتمدن، 2011/06/27.

11--نبيل على صالح، أولويات الثورات العربية الراهنة: التنمية السياسية و الحداثة العقلية، مجلة الوحدة الإسلامية ،العدد 120، ديسمبر 2011.

12-نادية محمود مصطفى، الثورات العربية في النظام الدولي، دار النشر للثقافة، مصر، ط1، 2014.

13--فهد الريماوي، في غياب المرجعية القيادية العربية، صحيفة المجد، 2011/09/06.

14--هناء عبيد، الحراك الشعبي العربي، مجلة السياسة الدولية، العدد 187،كانون الثاني، 2012.

15--مهدي أبو بكر رحمة، الشرق الأوسط و الربع العربي أفاق المستقبل، الحوار المتمدن، العدد 3615،22 يناير 2012

16--محمد عارف، مستقبل الدولة في العالم العربي، مجلة السياسة الدولية، مؤسسة الأهرام، عدد 186، أكتوبر 2011، ص 64.

17-BaredineArfi, “State Collapse in New Theoritical Framework :TheCase of Yugoslavia”, International Journal of Sociology, vol.28, No.3,Fall 1998.

إشكالية الدولة و الإسلام السياسي في الوطن العربي –التحديات و الآفاق

THE PROBLEM OF STATE AND POLITICAL ISLAM IN THE ARAB WORLD– CHALANGES AND PROSPECTS]

بشرى شيبوط باحثة في الدكتوراه

–قسنطينة 03–الجزائر

chiboutbouchra@yahoo.fr

الملخص:

عرفت دول العالم العربي العديد من التحولات و التغيرات في المشهد السياسي و النظام الاقليمي،في اطار حركات التغيير في أوائل 2011،حيث برز دور فاعل للحركات والأحزاب الإسلامية في عملية الانتقال السياسي في المنطقة،والتي كانت أكثر تنظيمًا وحضورًا وثِقَلًا سياسيًّا مما كانت عليه في مراحل سابقة ،باعتبارها من أهم الحركات المنتشرة في العالم العربي منذ عشرات السنين ،وهو ما ظهر في الانتخابات التشريعية التي فازت فيها **حركة النهضة بتونس** (23 أكتوبر/تشرين الأول 2011)،**وحزب العدالة والتنمية في المغرب** (25 نوفمبر/تشرين الثاني 2011)،ثم حزب **الحرية والعدالة بمصر** (28 نوفمبر/تشرين الثاني 2011).كما كشفت موازينُ الصراعِ المحتدِم في سوريا وليبيا واليمن والعراق مَوْقِعًا مُتَقَدِّمًا لهذه الحركات والأحزاب في مواجهة الخيار العسكري بأبعاده **الإقليمية والدولية في اطار التدخل الدولي لحماية حقوق الانسان**والحركة المضادة للثورة التي انقلبت على الآلية الديمقراطية. واليوم،بعد مرور ستة أعوام على ما عرف في مرحلة من المراحل بالربيع العربي،تواجه الكيانات والقوى "**السياسية الإسلامية"تحديات مختلفة محليًا،اقليميًا ودوليًا** إثر تَمَكُّن الدولة العميقة وشبكة المصالح الإقليمية والدولية من تعطيل عملية الانتقال الديمقراطي والانقلاب عليها والعودة إلى ممارسة الحكم بصورة أكثر تَوَحُّشًا في بعض الدول العربية؛ما أَدَّى إلى تحولات عميقة في صلب هذه الكيانات والقوى؛طالت مستويات متعددة فكرية وتنظيمية وسياسية.

الكلمات المفتاحية:دور الحركات الاسلامية،التحديات الداخلية،المقتضيات الدولية،عملية الانتقال الديمقراطي الاسلامي.

Abstract:

The Arab Region have known many changes in the political scene and the regional system since the beginning of 2011, where the active role of the Islamic movements and parties emerged in the process of political transition in the region, which was more organized than they were. and that what is appeared in **Tunisia**(23 October 2011), **the Justice and Development Party**(**AKP**) in Morocco (November 25, 2011), and the most prominent movement in the Arab world for decades, **Freedom and Justice Party** in Egypt (November 28, 2011) .

The role of this movements also emerged in **Syria, Libya, Yemen and Iraq**during this period. Today, after what was known in the Arab Spring, the "**Islamic political entities**" are facing different locally, regionally and internationally challenges, after the cessation of the process of **democratic transition** in the region; Especially within the context of the regional and international context.

key words:The role of Islamic movements, internal challenges, international requirements, the process of democratic and Islamic transition.

مقدمة:

تعتبر عملية التحول إلى نظم حكم ديمقراطية، وترسيخ هذه النظم عملية معقدة، تتداخل في تحديد مساراتها ونتائجها جملة من العوامل الداخلية والخارجية .فقد أكدت تجارب التحول الديمقراطي على الصعيد العالمي خلال العقود الأربعة الماضية على أن هناك بعض القضايا والإشكاليات الكبرى التي تواجه عمليتي التحول الديمقراطي وترسيخ الديمقراطية.والهدف من هذه الدراسة الموجزة هو تسليط الضوء على بعض قضايا وإشكاليات التحول الديمقراطي على الصعيد العربي،حيث تشهد دول عربية عديدة محاولات للتحول الديمقراطي في أعقاب موجة الانتفاضات و الاحتجاجات التي اجتاحت الوطن العربي منذ أواخر عام 2010،إضافة إلى بروز الدور القوي للحركات الإسلامية الذي يلزم بالضرورة التفكير بمسلمات وافتراضات عدة،و هذا مايؤدي بنا إلى تناول العلاقة بين الحركات الإسلامية و إشكاليات التحول الديمقراطي .

الإشكالية:

إن أسلوب دراسة العلاقات الدولية في تطور مستمر سواء على مستوى الفكر،أو المنهج،و هذا ما يميز تطور دور الحركات الاسلامية في ظل المحددات الداخلية و الخارجية في الدول المغاربية،خاصة أن المنطقة تعرف تحولات و تغيرات كبيرة ما يجعل من دراسة الحالة هو أمر من الصعب التحكم فيه خاصة إذا ما ارتبط هذا الأخير بهويات المجتمعات المختلفة ومنه ومن خلال طرح الإشكال التالي :**ما مدى تأثير السياق الدولي والإقليمي على تراجع دور الحركات الاسلامية ؟**

و سنتناول الموضوع وفق المحاور التالية:

المحور الأول: الحركات الإسلامية المفهوم،النشأة و المدلول.

المحور الثاني :الحركات الإسلامية ونظام الحكم الديمقراطي بعد الحراك العربي.

المحور الثالث:صعود التيارات الإسلامية في ضوء معادلات الهيمنة وتوازن القوى الإقليمي والدولي.

المحور الرابع:الآفاق المحتملة لمستقبل القوى الإسلامية .

المحور الأول: الحركات الإسلامية المفهوم،النشأة و المدلول.

1- مفهوم الحركات الإسلامية:

يعرف عبد الوهاب الأفندي مصطلح "الحركة الإسلامية" بأنه:"**يطلق على الحركات التي تنشط في الساحة السياسية، وتنادي بتطبيق الإسلام وشرائعه في الحياة العامة والخاصة،وهي تسمية أطلقتها الحركات الإسلامية على نفسها.**"[1]وتسمى أيضا حركات "الإسلام السياسي"و"الأصولية الإسلامية"ترجمة للمصطلح الإنجليزي Fundamentalism، ولا تطلق التسمية على الجماعات الإسلامية التي لا تنشط في المجال السياسي مثل الصوفية والأحزاب التقليدية ذات الخلفية الإسلامية مثل

[1] عبد المنعم منيب،**دليل الحركات الإسلامية المصرية**،مجلد 1 ، ط1 ،ص 32

حزب الاستقلال المغربي وحزب الأمة السوداني والرابطة الإسلامية في باكستان،كما لا يطلق على حكومات تطبق الشريعة الإسلامية مثل المملكة العربية السعودية، ولا يشمل الأحزاب والحركات الإيرانية بل يغلب عليها تسمية الإصلاحيين والمحافظين،[ويشمل هذا التعريف جماعة الإخوان المسلمين في الدول العربية والجماعة الإسلامية في باكستان وحزب الرفاه في تركيا وجماعة العدل والإحسان في المغرب والجبهة الإسلامية القومية في السودان،كما يشمل أيضا الجماعات الأكثر تطرفا وعنفا مثل الجهاد في مصر وجبهة الإنقاذ الإسلامي في الجزائر] ، وتتميز هذه الحركات بحداثتها،فهي نشأت في كنف الحداثة واستجابة لتحدياتها،وهي أيضا إسلامية بمعنى أنها اختارت استجابة لتحديات الحداثة المرجعية الإسلامية.[1]وكخلاصة لتعريف الحركات الإسلامية هي تلك الحركات التي تؤمن بشمول الإسلام لكل نواحي الحياة وتتصدى لقيادة ما تراه جهدا لازما لإعادة تأكيد الأعداء،وبذلك تدعي هذه الحركات لنفسها دور القيادة الأخلاقية للمجتمع،متحدية بذلك القيادات السياسية والدينية التقليدية معا،وهذا دور هيأته لها ظروف النشأة بما أوجدته من فراغ في هذا المجال وما هيأته الظروف المحيطة من فرص وإمكانات.

تقسيم الحركات الإسلامية:إن الحركات الإسلامية تنقسم إلى فئتين رئيسيتين لا يجمع بينهما سوى الانتساب إلى الإسلام مع الاختلاف العميق قبل ذلك وبعده في طريقة هذا الانتساب وقراءة ذلك الإسلام. إنه يمكن القول أن نظائر لتلك الحركات المتنوعة قد سبق لها الظهور والتواجد خلال القرون الخمسة عشر التي تمثل التاريخ الإسلامي،وأن بعضا من الحركات التي نشهدها حاليا ليست سوى "إعادة إنتاج"لتلك الحركات القديمة.

- ✓ **الحركات الإسلامية الدينية :**[2] وهي تلك التي تقوم على قراءة معينة للإسلام والنصوص القرآنية الكريمة تنظر من خلالها للأفراد والمجتمعات والدول من منظور صحة العقيدة فقط،في حين لا تلقي اهتماما يذكر إلى ما هو دون ذلك من مستويات ومصادر فقهية وشرعية. والقضية الرئيسية وربما الوحيدة بالنسبة لتلك الحركات هي إقامة التوحيد والعبودية لله كما تراهما.وتنقسم تلك الحركات الإسلامية الدينية في تباينها للحقبة النبوية وما تلاها من الخلافة الراشدة وقياس المرحلة الحالية عليها إلى قسمين رئيسيين:
- ✓ **الحركات المتطرفة السلمية:** [3]تتفق تلك الحركات على أن المجتمعات المعاصرة أقرب لحالة المجتمع الجاهلي والكافر في مكة بعد البعثة النبوية وقبل الهجرة منها إلى المدينة،كذلك فبنفس القياس فتلك الحركات ترى أن الوقت لم يحن بعد للعمل بالسياسة أو بناء دولة إسلامية أوممارسة القتال – أو الجهاد حسب مصطلحهمو هم ينقسمون إلى قسمين رئيسيين:
- ✓ **حركات التكفير والهجرة:**إنها ترى أن المجتمعات المعاصرة تشبه مجتمع مكة قبل الهجرة مباشرة،حيث لم يعد فيها من أمل أن تهتدي للإسلام ولم تعد تضم سوى الكافرين فقط وبالتالي لابد لهم من هجرها بصورة أوبأخرى،حيث أنهم يمثلون المسلمين الوحيدين على وجه الأرض[4] .

---

[1] عبد الوهاب أفندي و آخرون،**الحركات الإسلامية و أثرها في الاستقرار السياسي في العالم العربي** ،أبو ظبي :مركز الإمارات للدراسات و البحوث الإستراتيجية،ط1، 2002،ص125.

[2] على عياد،**الحركات الإسلامية الراديكالية في مصر**، يوم : 2014/02/30 ،على الساعة :18:59،على الموقع: http://www.ahramdigital.org.eg/articles.aspx?Serial=219238&eid=1140

[3] نفس المرجع .

[4]نفس المرجع.

- ✓ **حركات إعادة الدعوة :** حيث أن دعوة – أو بعبارة أدق إعادة دعوة – الناس الموجودين فيها والذين يجهلون الإسلام كما كان الكافرون في مكة يجهلونه،تعد المهمة الوحيدة التي يجب عليهم القيام بها كما فعل المسلمون الأوائل. ويمثل "التبليغ والدعوة"تعاليم الإسلام الأساسية وأركانه وعباداته من دون تبين أساليب العنف.[1]
- ✓ **الحركات الجهادية العنيفة:**تتفق الحركات الجهادية العنيفة على أن المرحلة التي يعيشها العالم اليوم يمكن مقارنتها بمرحلة هجرة الإسلام إلى المدينة .وهي تلك التي اندمجت فيها العقيدة والدين بالدولة،أي بالسياسة. وتتفق تلك الحركات أيضا على أن الحكومات في البلدان المسلمة قد خرجت عن الإسلام.ونتيجة لذلك فإن المجتمعات الجاهلية المعاصرة لا تجوز إعادة دعوتها إلى أساسيات الإسلام بعد أن وصل إليها البلاغ واكتملت الرسالة. ويعد العنف الديني ، أو الجهاد كما أسمته تلك الحركات،هو الوسيلة الوحيدة التي لديها من أجل تحقيق تلك الأهداف.

2- الخلفية التاريخية و الفكرية:ليست قضايا التجديد والبعث الديني بالأمر الطارئ على التجربة الإسلامية سواء في الجزائر أو تونس أو مصر أو العديد من الدول الاسلامية،لا تاريخيا ولا فكريا،إذ تعتبر العقيدة الإسلامية البعث والتجديد والإحياء جزءا أصيلا من مسلماتها،بدءا باعتبار الإسلام نفسه بعثا للملة الحنفية الإبراهيمية،وتجديدا لما أندرس منها بفعل الانحرافات التي اعترت الديانات السماوية،وانتهاءً بتأكيد النصوص الإسلامية المتكررة ضرورة حماية الدين من الاندثار والانحراف إذ تشمل مقومات الحماية العلم والتعلم،والذكر ،والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ،والجهاد،ومراجعة النفس،وكل ما من شأنه الحماية ضد الانحراف والنسيان،وتدارك ذلك متى ما وقع. إذن ظاهرة البعث والتجديد وما ارتبط بها من دعاوى ليست جديدة ولم تظهر في هذا العصر فقط[2] .وقد ظل تاريخ الإسلام حتى عهد قريب يشهد دعوات متكررة ينصِّب القائمون عليها أنفسهم مدافعين عن الدين ضد كل خطر وانحراف، مع إدانة المجتمع أو الدولة بالانحراف الذي يحتاج إلى تقويم وإصلاح. واستمر هذا الأمر حتى فجر الحداثة،حين ظلت أنحاء دار الإسلام تشهد هبات إصلاحية تهدف إلى إصلاح ما انهدم من شأن الدين وبعث ما اندثر من أمره. ومن هذه الحركات حركة الشيخ محمد بن عبد الوهاب في نجد (1703–1791) والحركة السنوسية في شمال إفريقيا (1859–1878) والمهدية في السودان (1881–1898) وحركة دان فوديو في نيجيريا (1754–1817) والدهلوية في الهند (1702–1762)، وغيرها في بقاع أخرى كثيرة من العالم الإسلامي. وقد سبقت هذه الحركات التي غلب عليها الطابع السياسي ولحقتها حركات أخرى كثيرة روحية واجتماعية،منها نشأة وانتشار الطرق الصوفية:الخلوتية والإدريسية والتجانية والسمانية والختمية في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر،وعودة الروح إلى طرق صوفية قديمة شهدت انبعاثا،مثل النقشبندية والشاذلية والقادرية وغيرها[3] .ولكن كل هذه الحركات التي سبقت الحداثة تمتاز بأنها حركات جعلت الهم الديني أساس عملها ولب أهدافها.وتطور الأمر إلى التوسع في دراسة العلوم وإرسال البعثات إلى الغرب،وأدى هذا بدوره إلى اطلاع أوسع على ما ظن البعض أنه خلفيات التفوق الأوروبي ، ومن هنا بدأ البعض يعبر عن آراء مفادها أن الأمر لا يتعلق بالتفوق العسكري فقط. وما لبث الافتتان الأولي بالنموذج السياسي الغربي (رفاعة الطهطاوي 1801–1873) أن تحول إلى تأملات عميقة في أسرار نجاحه (خير الدين التونسي 1890)،ثم إلى تمثل أيديولوجياته في حركات فكرية وسياسية،بدءا بالحركة القومية في تركيا ومن ثم في العالم العربي،ثم الحركات الدستورية في إيران[4] .ولم يَطل العهد قبل أن يُطل عصر الثورات،بدءا بثورة أحمد عرابي في مصر عام 1882[1] وكذا

[1] نفس المرجع.

[2] أحمد فهمي ،**الإسلاميون و الطريق إلى السلطة** ،ط1،ص 450.

[3] نفس المرجع ،ص450.

[4] نفس المرجع ،ص 453.

انقلاب حركة الاتحاد في تركيا عام 1908.[2] أما بالنسبة للقرن الأخير فقد فجرت أحداث الحادي عشر من سبتمبر 2001 في الولايات المتحدة الأمريكية ، وما تبع ذلك من إعلان الحرب على بعض الجماعات الإسلامية ، أهمية ذلك فى دراسة الظاهرة الإسلامية والبحث في أسباب نموها وتوسعها واشتداد قوتها وأسباب لجوء بعضها إلى القوة والعنف ، والمنطلقات الأساسية التي ساهمت في إنشاء الحركات الإسلامية باعتبار أن الدولة الإسلامية ضرورة دينية لحفظ الدين والتمسك به،فغلبت السياسة على المفاهيم الأخرى فى فكر الحركات الإسلامية لأنهم ، رأوا أن قيام الدولة كفيل بقيام الحياة الإسلامية ، وانهيارها يعنى انهيار منظومة الحياة المنشودة لديهم [3] .

الحركات الإسلامية السياسية بين الفكر والممارسة :نشأ علم الكلام نشأة سياسية حول موضوع الخلافة والحكم،ونشأ التصوف سياسيا كرد فعل على التكالب على الدنيا وحياة البذخ والترف،ونشأ علم أصول الفقه نشأة اجتماعية للتعامل مع الوقائع الجديدة،ونشأت علوم الحكمة بفضل الدولة في عهد الخليفة العباسي المأمون،وكانت علوم الفقه والحديث والتفسير والسيرة والفقه بدوافع اجتماعية وسياسية أيضا،وقد ظهرت السيرة السياسية واضحة في السيرة المعاصرة في "كتابي حياة محمد" و"في منزل الوحي" لمحمد حسين هيكل،وكذلك في "على هامش السيرة" لطه حسين،والسيرة الاشتراكية في كتاب "محمد رسول الله" لعبد الرحمن الشرقاوي،والسيرة السياسية في كتاب "فترة التكوين في حياة الصادق الأمين" لخليل عبد الكريم. ونشأ الإصلاح الديني بدافع سياسي تمثل في ضعف الخلافة العثمانية واحتلال أراضي الأمة وتجزئتها وتخلفها عن المدنية الحديثة،وكان أكبر ممثل للإسلام السياسي رائد الحركة الإسلامية الحديثة جمال الدين الأفغاني الذي صاغ الإسلام السياسي،الإسلام في مواجهة الاستعمار والقهر ومن أجل تحرير أراضي المسلمين وحريتهم.وكانت الحركة الوطنية في مصر منذ محمد عبده ومصطفى كامل مرتبطة بالإسلام السياسي،كما أن الأفغاني هو الذي صاغ وحدة وادي النيل ووحدة مصر والسودان،وفي المغرب العربي ارتبطت الحركة الوطنية بالإصلاح الديني، علال الفاسي مؤسس حزب الاستقلال في المغرب،ومالك بن نبي وبن باديس في الجزائر،[4]والفاضل والطاهر بن عاشور والثعالبي في تونس، والسنوسيين وعمر المختار في ليبيا،وفي سورية عبد الرحمن الكواكبي،والمهدية في السودان،والقسام والحسيني ثم حركتا حماس والجهاد في فلسطين. وكان حسن البنا تلميذ محمد رشيد رضا تلميذ محمد عبده تلميذ جمال الدين الأفغاني قد أنشأ جماعة الإخوان المسلمين التي أصبحت أقوى التنظيمات الإسلامية في مصر والوطن العربي،ودخل الإخوان في أتون العمل الوطني وشاركوا في حرب فلسطين عام 1948 وعارضوا النظام الإقطاعي الاستبدادي للإنجليز والقصر وأحزاب الأقلية،و عندما تكون النظم السياسية تعتمد الانتخابات تنجح الحركات الإسلامية ، وعندما تعتمد النظم الحاكمة على وسائل غير شرعية،[5] فإن ذلك العنف الحكومي يولد عنفاً لدى الحركات الإسلامية أيضاً. بذلك فإن دمج الحركة الإسلامية في نظام سياسي

---

[1] علا عبد العزيز أبوزيد، **الحركات الإسلامية في آسيا** ،جامعة القاهرة: مركز الدراسات الآسيوية، 1998،ط1، ص ص3-30.

[2] عبد المنعم منيب،**دليل الحركات الإسلامية المصرية**، يوم 2014/04/01 على الساعة :11:19،على الموقع :
http://www.ikhwanwiki.com/index.php?title= D8%B1

[3] نفس المرجع .

[4] نفس المرجع.

[5] بتول حسين علوان،العنف في مراجعات مفكري الحركات الإسلامية،**مجلة الدراسات الدولية** ،العدد 49،ص 105.

ديمقراطي تشارك فيه أو تكون فيه معارضة شرعية هوالطريقة الوحيدة لتحقيق الاستقرار السياسي والاجتماعي، وبغير ذلك فإن الدول تدفع بنفسها إلى الصراع والحروب الأهلية[1].

المحور الثاني : الحركات الإسلامية ونظام الحكم الديمقراطي.

تعد مسألة صعود الحركات الإسلامية أحد أبرز محاور الجدل الفكري والسياسي على الساحة العربية والعالم الإسلامي، فقد أثير الجدل منذ بدايات العقد الماضي،إلا أنه ظل غائبا عن النقاش العام في معظم الدول الإسلامية والأقطار العربية،حتى فرضته أحداث 11 سبتمبر 2001،وتشهد المنطقة العربية منذ السبعينات ظاهرة الإحياء الأصولي، التي أفرزت العديد من الحركات والجماعات الإسلامية المسلحة والعنيفة الرافضة مبدئيا للديمقراطية والتي كان لوجودها وانتشارها اكبر الأثر في خلق وتغذية بيئة سياسية واجتماعية وثقافية غير مواتية للتحول الديمقراطي بشكل عام ولإقرار وضمان الحريات اللازمة لهذا التحول سواء كانت مدنية أو عامة .غير أن صعود قوى الإسلام السياسي في الفترة الأخيرة ،والتي قدمت بدورها نموذجها ورؤيتها الخاصة لقضايا التحديث والديمقراطية في المجتمع والتي ترتبط بطبيعة الأيديولوجية السياسية لتلك القوى ، خاصة في ظل حالة الإقصاء والتهميش التي تعرضت لها هذه الحركات طيلة العقود الخمسة الماضية، فهل تشكل هذه المرحلة تأسيسا جديدا للمشروع الإسلامي ؟

تنطلق الدراسة من فرضية أساسية هي أن الثورات العربية،وإن وفرت للحركات الإسلامية فرصة ربما تكون تاريخية فيما يخص الحصول علي الشرعية والتمتع بالشرعية القانونية،فإنها أيضا تحمل تحديات عديدة لهذه الحركات،ليس أقلها القدرة علي العمل في بيئة منفتحة سياسيا وأيديولوجيا،وهي التي اعتادت العمل في سرية ووفق بنية تنظيمية مغلقة تعتمد علي التعبئة الفكرية والحركية،ومنها ما يتعلق بالقدرة علي التماسك والبقاء بشكل موحد دون التعرض لانشقاقات أو انقسامات داخلية[2].مع بداية الحراك العربي،برزت أدوار سياسية جديدة لعبتها قوى إسلامية عديدة أدت إلى صعود القوى الإسلامية،وتسلم قيادات السلطة في تونس ومصر بغرض سدّ الفراغ الذي تركته انهيار وسقوط الحكومات السابقة والمشاركة في مؤسسات الحكم،وعملية صنع القرار السياسي في هذه المرحلة التي تعيشها دول المنطقة. ولعل هذا التحول السياسي يدفع تلك القوى الجديدة لتعلن عن رغبتها في تطبيقنماذج قريبة من الحالة التركية التي كرست نموذجاً مقبولاً يجمع بين القيم المحافظة والمسلك الليبرالي في بعديه السياسي والاقتصادي،فقد كانت التحولات السياسية التي شهدتها المنطقة العربية البوابة التي سمحت لكثير من الحركات الإسلامية دخول المعترك السياسي.

الحركة الإسلامية وتحديات التحول الديمقراطي:

أولا–تحديات البناء الداخلي:لعبت الممارسات السلطوية دوراً هاماً في تحول الحركة الإسلامية إلى ما يشبه "التنظيم السري"رغم أن البعض منها حاول الخروج إلى "فضاء"العمل العلني كالإخوان المسلمين والجماعة الإسلامية (في بعض مراحلها) في ظل نظام منغلق،مما دفع الحركة إلى مزيد من السرية التي أثرت كثيراً على القدرات الإبداعية الابتكارية لها ووضعتها في وضع نفسي مأزوم أثر على مزاجها العام وقدرتها على القراءة السليمة للواقع وتغيراته[3].كما تلعب طبيعة

[1] ابراهيم غرايبة ، **الحركات الإسلامية و أثرها في الاستقرار السياسي بالعالم العربي**،يوم :2014/03/30، على الساعة 11:59.، على الموقع http://www.marsadmasr.com/viewarticle.php?id=6484:

[2] خليل العناني،"التيارات الإسلامية في عصر الثورات العربية"،**مجلة السياسة الدولية**،العدد158،2013،ص 2.

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

التحول الديمقراطي دوراً في التخفيف من مركزية الجماعات الإسلامية التقليدية في المشروع الإسلامي لصالح كيانات أخرى تقف على ذات الأرضية قد تكون في صورة ائتلافات أو جمعيات أو حتى أحزاب ذات مرجعية إسلامية وهو ما يعنى أن مجال الاختيار سيتسع أمام الشباب وتتراجع"الكاريزما"المتوارثة للجماعات التقليدية،إذ ظلت لعقود طويلة الملاذ الآمن لكل من يريد ممارسة الفعل "الاحتجاجي" على الأنظمة السلطوية المتعاقبة وهو ما يجب أن يلتفت إليه المخططون داخل هذه الحركات من أن دور الجماعات الإسلامية الحقيقي هو دور إصلاحي تربوي دعوى في ظل وجود كيانات أخرى تمارس السياسة كالأحزاب ذات مرجعيات إسلامية،ومن هنا إذا أخذنا تحولات المجتمع المصري التابعة للتحولات الديمقراطية المنتظرة كمثال للدراسة سنلاحظ أنها ستفرض تحدياً على الحركة الإسلامية لتطوير بنيتها الداخلية ورؤيتها التنظيمية دون العكوف على البنى المتوارثة بالجمود ، فالقدرة على التطوير تعنى بكل بساطة القدرة على البقاء والاستمرار.

ثانيا–تحديات تجديد الخطاب الفكري:إن مرحلة التحول الديمقراطي الحالية ستفرض على الحركة الإسلامية تحدياً على مستوى الطرح الفكري و ضرورة الالتفات إلى أهمية التجديد الفكري وطرح الإجابة على إشكاليات هامة تتعلق بالعلاقة بين الإسلام والديمقراطية،والتعددية السياسية والثقافية في المفهوم الإسلامي ، كما أن التحولات الديمقراطية الحالية تفرض على الحركة الإسلامية طرح رؤية سلمية للتغيير والإصلاح بعيداً عن القراءات الخاطئة في ظل التحولات الراهنة.[1]

ثالثا–التحديات الواقعية:من بين هذه التحديات هل ستظل الحركات الإسلامية تعمل كجماعات ضغط أم تتحول إلى جمعية أهلية أم تتحول إلى حزب سياسي أم تختار نموذج (الجماعة – الحزب) وهو النموذج الذي يعتبر الأقرب حتى الآن في ظل إصرار كل جماعة على إنشاء حزب "للجماعة"،مما يعنى فتح الباب واسعاً للتدخل صوب "الاختيارات" و"التحالفات" وخلط "الدعوى" بـ"السياسي"،مما ينذر بخطر محدق بالتجربة الحزبية المنتظرة بعد ثورة 25 يناير،وعدم توقع إسهام جدي من الحركة في الحياة الحزبية[2] .

الاسلاميون و الحرية و التعددية السياسية:أما عن موقف الاسلاميين من الحرية و التعددية السياسية فهو يتمثل في المدرسة الوسطية بمفكريها و التي ترى جواز التعددية السياسية بإطلاق سواء كانت احزابا سياسية اسلامية أم غير اسلامية (علمانية ،ليبرالية و يسارية و غيرها).و سواء بنيت على أصول شرعية تتفق مع الإسلام مرجعا و مصدرا أم اختلفت ،ومن القائلين بإجازة التعددية بإطلاق الشيخ راشد الغنوشي.[3]

و على هذا الأساس فان هناك العديد من الحركات الاسلامية التي اجازت تكوين أحزاب غير اسلامية شريطة أن يعترفوا بأن الاسلام دين الأغلبية في تنظيم و توجيه الحياة العامة [4]،و ان لا يعملوا على اعاقة عمله و لهم بعد ذلك أن يؤلفوا الأحزاب للمطالبة بالحقوق التي تتبناها شريعة الاسلام.[5]

المحور الثالث: صعود التيارات الإسلامية في ضوء معادلات الهيمنة وتوازن القوى الإقليمي والدولي.

---

[1] سمير العركي،الحركة الإسلامية وتحديات التحول الديمقراطي، يوم 2014/04/01،على الساعة 7:00،في الموقع:http://www.onislam.net/arabic/madarik/politics/134140-islamic-movements.html

[2] نفس المرجع .

[3] عصام سليمة ،**الخوف من حكم الاسلاميين** ،،لبنان : بيروت ، الشبكة العربية للأبحاث و النشر 2013،ط1،ص 169.

[4] فهمي هويدي،**الإسلام و الديمقراطية** ، مصر ، مركز الأهرام للترجمة و النشر ،1993، ط1،ص 83.

[5] عصام سليمة ، مرجع سبق ذكره ،ص 172

عرف صعود الحركات الاسلامية في الوطن العربي مراحل عديدة خاصة و أن دور الحركات الاسلامية لم يخضع و فقط لمحددات داخلية تتعلق بالحركات الاسلامية،و انما حتى لتأثيرات اقليمية و دولية تحكمت في مستوى فاعلية دوره في المنطقة العربية،و يمكن تقسيم أو تحديد مراحل تطور هذه العلاقة في ضوء هذه الاعتبارات إلى ثلاث مراحل أساسية وهي:

المرحلة الأولى:الدفاع السلبي ومقاومة احتلال القوى الدولية سياسياً وعسكرياً

المرحلة الثانية:مرحلة اعادة الهيكلة و استعادة الدور.

المرحلة الثالثة:مرحلة الفعل أو التأثير /دور الحركات الاسلامية في ظل تطورات البيئة الإقليمية والدولية.

المرحلة الأولى:الدفاع السلبي ومقاومة احتلال القوى الدولية سياسياً وعسكرياً .

بدأت هذه المرحلة منذ نشأة الحركة الإسلامية في أوائل الثلاثينات و الأربعينات وبشكل أخص منذ منتصف القرن العشرين وحتى نهاية السبعينات،مع عودة الحركة الأم لظاهرة الإسلام السياسي في مصر إلى العمل السياسي المفتوح نسبياً بعد حلها واعتقال معظم قادتها في الخمسينات والستينات [1].في هذه المرحلة عبرت ظاهرة الإسلام السياسي عن مواقفها وتعاملها مع القوى الدولية والبيئة الخارجية من خلال عدد من المؤثرات والاتجاهات،منها:

أولاً– دفع أو مقاومة الاحتلال والانشغال بمقاومة قوى الاستعمار الدولي الذي كان يحتل عدد كبير من الدول العربية.

ثانياً–مؤازرة أقليات وحركات إسلامية مضطهدة في دول العالم الإسلامي.

ثالثاً–ومن أكثر المتغيرات تأثيراً في هذا المجال هو قضية الاحتلال الإسرائيلي لفلسطين والمؤازرة الدولية بأشكالها المختلفة لهذا الاحتلال،حيث أن قضية الاحتلال الإسرائيلي لفلسطين هو المدخل لكثير من التعقيدات والمتغيرات الدولية والإقليمية والمحلية المتشابكة والتي أثرت في سلوك الحركات الإسلامية ومواقفها السياسية تجاه القوى الدولية الفاعلة في النظام الدولي آنذاك. رابعا–اهتمام هذه الظاهرة بالنزاعات والمشكلات التي كانت تمس المسلمين في بعض دول العالم،وهذا ما انعكس في مفهوم ورؤية الحركة للسياسة الخارجية والدولية كما يطرحها مؤسس الحركة في هذه المرحلة بقوله: "فإن أريد بالسياسة معناها الخارجي،وهو المحافظة على استقلال الامة وحريتها وإشعارها كرامتها وعزتها والسير بها إلى الاهداف المجيدة التي تحتل بها مكانتها بين الأمم ومنزلتها الكريمة في الشعوب والدول،وتخليصها من استبداد غيرها بها وتدخله في شؤونها،مع تحديد الصلة بينها وبين سواها تحديداً بفصل حقوقها جميعاً،ويوجه الدول كلها إلى السلام العالمي العام وهو مايسمونه (القانون الدولي)...فإن الإسلام قد عُني بذلك كل العناية وأفتى فيه بوضوح وجلاء،ألزم المسلمين أن يأخذوا بهذه الأحكام في السلم والحرب على السواء...قرر الإسلام سيادة الامة الإسلامية وأستاذيتها للأمم.ثم اوجب على الأمة المحافظة على هذه السيادة".

[1] توفيق الواعي،**كبرى الجماعات الإسلامية الإصلاحية في العالم المعاصر :جماعات – حركات – أحزاب**،الجزء الأول،مصر: مؤسسة الشروق للنشر و التوزيع، ط 1، 2006 ،ص8

إن هذه المتغيرات تظهر اهتمام ظاهرة الإسلام السياسي بالبيئة الدولية ليس نتيجة سياسات تخطيط ومحاولة للانغماس في العلاقات الدولية وإنما هي عملية رد فعل أو دفاع سلبي أجبرت عليه الحركات الإسلامية للتعامل معه نتيجة استعمار [1] وممارسات القوى الدولية ضد المسلمين. من اعتداء واضطهاد . وفي إطار المنظمات الدولية ،الشيء الواضح الذي مارسته الحركات الإسلامية في هذا البعد هو انتقاد ورفض قرارات الأمم المتحدة تجاه القضية الفلسطينية. " وفي سياق تحديد الحركات الإسلامية لأولوياتها في هذه المرحلة يشير أحد رموز الحركة الإسلامية آنذاك إلى أن تجزئة وحدة الأمة إلى كيانات قطرية،ووقوعها تحت الاستعمار الغربي ،مما أشغل الأمة بحركة التحرير والاستقلال،ومن هنا كانت الأولوية الثانية للعمل الإسلامي (بعد الحفاظ على إيمان الأمة بشريعتها وبعدم فصل الدين عن السياسة)،قيادة حركات التحرر من الاستعمار والجهاد ضد المستعمر في شتى ديار المسلمين،وهذا عرّض الحركات الإسلامية إلى الاضطهاد والملاحقة من دول الاستعمار الصهيونية،ومن يتحالف معهم من بعض الأنظمة العربية التي لا زالت تدور في فلك جاذبية التبعية الغربية".

يلخص حسن الترابي أحد القادة الإسلاميين المعاصرين والمؤسسين المشاركين في تطور ظاهرة الإسلام السياسي،يلخص طبيعة العلاقة بين هذه الظاهرة والبعد الدولي خلال هذه المرحلة بالإشارة إلى أن الحركة الإسلامية كانت "تُعنى بالقضايا العالمية ذات الوجه الإسلامي الصريح،وبأي نزاع دولي يمس شأن المسلمين،ربما تجاوبت مع تطوراته بالتعبير عن التضامن والانتصار لجانب الإسلام فيه ،او بالحملة والإنكار على الجانب الآخر. ضمن ذلك قضايا التحرر الوطني الإسلاميوقضايا الحركات الإسلامية وجهادها تحت النظم الدكتتورية، وقضايا كفاح المسلمين لتقرير مصائرهم المتميزة في وجه طوائف أخرى (كما كان في فلسطين وكشمير) أما وراء ذلك فقد ظلت الحركة لنحو عشرين عاماً بعد قيامها لا تُعنى إلا بكليات الوضع العالمي،ولا تكاد تميز إلا الكتلتين الغربية والشرقية لغرض الانحياز دونهما إلى الكتلة العالمية الإسلامية،بدافع الولاء والانتماء لأمة المسلمين .فلا اهتمام ولا علاقة بغير الظواهر العالمية المتصلة بالإسلام عن وجه صريح مباشر،ولا دراسة ولا سياسة ولا ممارسة للعلاقات الدولية،بلكانت الحركة ترهب الدول عموماً وتنفر من الدول غير المسلمة خاصة،تعدياً لمفهوم البراءة من الكفار إلى صعيد العلاقات،وعقدة من شبهة الاتصال الدبلوماسي كأنه مباشرة نجس غريب أومقاربة خطر خبيث [2] ، عموماً "وبسبب ظروف مكافحة الاستعمار والسعي إلى الانفصال عن ثقافته وقيمه،نظر الإسلاميون منذ البداية إلى القيم العالمية والمؤسسات الدولية نظرة شك وعداء، بحيث اعتبرت تلك القيم قيم غربية خاصة "[3] .

و منه فالملاحظ على هذه المرحلة غياب الرؤية المنهجية و التأطير النظري لبناء منظمة اونظام معاصر يحدد كيفية التعامل مع البيئة الدولية والنظام الدولي،وفق رؤية إسلامية لدى الحركة،وارتبط ذلك مع غياب لممارسة منهجية في

[1] – خليل علي حيدر،**التصور السياسي لدولة الحركات الإسلامية**،أبو ظبي: مركز الإمارات للدراسات و البحوث الاستراتيجية، 2003 ،ص ص 22 – 26.

[2] حسن الترابي ، **الحركة الإسلامية في السودان : التطور الكسب المنهج**،الخرطوم ، 1989، ص ص 274 –275.

[3] رضوان السيد،**مستقبل الحركات الإسلامية في ظل المتغيرات الإقليمية والدولية**،في كتاب **الحركاتالإسلامية وأثرها في الاستقرار السياسي في العالم العربي**،مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، أبوظبي ، 2002 ، ص 184.

العلاقات الخارجية الدولية،حيث كان العامل الدولي عامل محفز لفعل الحركة (رد فعل) ولم تكن لديها سياسات للفعل المؤثر دولي.

المرحلة الثانية:مرحلة اعادة الهيكلة و استعادة الدور.

أدى ظهور الثورة الإيرانية بالرغم من أنها ليست جزءاً من ظاهرة الإسلام السياسي التي ندرسها إلا أنها خلقت أجواء دولية جديدة أثرت على الحركات الإسلامية من حيث السياسات والتفاعل مع البيئة الدولية. حيث امتدت هذه المرحلة منذ عهد الثورة الإيرانية 1979 /1980 وبداية الحرب العراقية الإيرانية 1980 وحتى نهاية الثمانينات[1] ،(مع ظهور حركة حماس في فلسطين) وحتى ما قبل حرب الخليج الثانية 1991/1990 . وهي مرحلة انتقالية للحركة الإسلامية من المرحلة السابقة التي تتسم بتبسيط فهم معادلة العلاقات الدولية وكذلك ضعف الاهتمام بالعامل الدولي،إلى مرحلة فهم ووعي لأهمية المتغيرات الدولية وكذلك إلى محاولة القيام بشيء من الحراك وبعمل في المجتمع الإقليمي والدولي،بالإضافة إلى محاولة الوجود في البيئة الدولية (الأوروبية – الأمريكية) وتمثل هذا التطور للحركةعلى الصعيد الدولي في أشكال عدة أهمها:

1-نمو الوجود الطلابي في البيئة الأوروبية والأمريكية والدول الاشتراكية:

في نهاية السبعينات والثمانينات بدأ ينمو الوجود الطلابي في الدول الغربية خصوصا،وارتبط مع هذا الوجود بناء مؤسسات واتحادات طلابية إسلامية في أوروبا وأميركا على وجه الخصوص،وهذا الوجود الطلابي كان جزء كبير منه رصيد للحركات الإسلامية،وهذا الانبعاث الطلابي توفر له احتكاك مع هذه البيئات وأصبح أكثر قدرة على فهم واستيعاب النظم السياسية الغربية،والحركة السياسية للدول الأوروبية والولايات المتحدة الأمريكية،وفي ضوء الحريات المتوفرة له في الغرب انطلق نحو الممارسات السياسية والانفتاح السياسي وبناء علاقات تعاون سياسي ودعوي مع هذه المجتمعات ومؤسساتها . إلا أن هذه العلاقات كان يغلب عليها علاقات تعاون بين مؤسسات وهيئات إسلامية التوجه من أقطار العالم العربي والإسلامي . وإن عاد الجزء الأكبر من الوجود الطلابي إلى موطنه في العالم العربي ليمثل جزءاً قيادياً او رياديا في عملية إدارة الحركات الإسلامية وحراكها السياسي وبرؤية أكثر انفتاحاً وإطلاعا على الغرب وأكثر إدراكاً لأهمية التجربة السياسية الغربية وهيكلها وآليات عملها وموقع القضايا العربية والإسلامية في حياتها السياسية،وكيفية تأثير هذه التجربة السياسية الغربية على الحياة السياسية للعالم العربي الإسلامي،بينما الجزء الآخر وربما الأقل،استقر في الغرب واهتم بتوطين الدعوة الإسلامية فيها،وهذا الجزء كان جزءاً مما يسمى هجرة المغتربين *.

[1] أحمد يوسف التل،**الإرهاب في العالمين العربي و الغربي**،عمان:دائرة المكتبة الوطنية، 1998 ،ص11.

*حراك المغتربين واتصالاتهم وعلاقاتهم السياسية : وهم الذين غادروا بلادهم العربية وانتقلوا إلى العيش في أوروبا وأميركا على وجه الخصوص واستقروا فيها. وذلك إما لأسباب اقتصادية أو هجرة امن وحماية من اضطهاد ودكتاتورية كثير من الأنظمة العربية، والحديث هنا عن المغتربين من أفراد الحركة الإسلامية أو الذين انضموا إليها في الغرب تداخلوا مع العمل الطلابي في الغرب، وفي ضوء الحريات كانوا يمارسون العمل السياسي المعارض مما تطلب ذلك نوع من الاتصالات السياسية والإعلامية مع شخصيات ومؤسسات سياسية أو إعلامية غربية، أو في مجالات حقوق الإنسان، وغير ذلك بقصد فضح ممارسات بعض الأنظمة العربية والضغط عليها ، بالإضافة إلى حراكهم في محاولة مؤازرة قضايا المسلمين

كل ما سبق أدى إلى تأكيد البعد العالمي في الحركات الاسلامية وزيادة الوعي والاهتمام بالسياق الدولي و ليس التركيز و فقط على السياق الاقليمي نظرا للأهمية و التأثير الكبير الذي يلعبه السياق الدولي في دور الحركات الاسلامية،و كذا نظرا لتطور عملية الاتصال إلى مشروعات فعلية من التعامل والتعاون" ،ودفع أيضاً نحو فهم ووعي أفضل وأعمق لمعادلة العلاقات الخارجية والغربية مع إدراك أهمية هذه الاتصالات والعلاقات في دعم أو محاولة إزالة أوالتخفيف من ممارسات الاضطهاد السياسي على الحركات الإسلامية في العالم العربي. وبعض هؤلاء المغتربين من أفراد الحركة الإسلامية أصبحوا من كبار رجال الأعمال ، حيث تطورت لديهم إمكانيات اقتصادية هائلة تولد عنها علاقات سياسية هامة مع شخصيات سياسية عربية وغربية،وأصبح هؤلاء مراكز للاتصالات السياسية الدولية والإقليمية. ومن أمثال هؤلاء يوسف ندا مفوض العلاقات السياسية الدولية لدى التنظيم الدولي للإخوان المسلمين حيث كان مستقراً في سويسرا ،حيث قام من خلال هذا الموقع بمبادرات واتصالات سياسية دولية وقام بأدوار ووساطات دولية عديدة وهامة مثل:ترتيب العلاقة بين الإخوان المسلمين والثورة الإيرانية،وكذلك وساطات بين العراق وإيران،وغيرها من القضايا والصراعات.

في هذه المرحلة (مرحلة الثمانينات) امتدت الحركة الإسلامية العالمية امتداداً واسعاً على الصعيد الأفقي في أوروبا وأمريكا وإفريقيا وجنوب شرق آسيا،وهذا الوجود او الامتداد ساعد على الدخول في مرحلة بناء الاتصالات السياسية وممارسة بعض الوساطات بين بعض الدول في الدائرة الإقليمية العربية والإسلامية،وفي هذا السياق يمكن الإشارة إلى بعض الأمثلة حول ذلك منها:

فقد اتصل التنظيم الدولي لإخوان المسلمين بالثورة الإيرانية قبل وأثناء الثورة الإيرانية لتوفير الدعم والتشجيع الخارجيلها و محاولة لبناء علاقات سياسية مبكرة معها .

وتحرك الإخوان بشكل سياسي جماعي من خلال تشكيل وفد عالي المستوى وقيادات ورموز عليا من قبل التنظيم الدولي للإخوان ممثلة في حركات من بعض الدول الإسلامية مثل (مصر والأردن والسعودية والعراق وماليزيا والسودان واندونيسيا)،وذلك لتقديم التأييد السياسي الخارجي والتعبير عن المؤازرة للثورة في مراحل مبكرة جداً.وهو ما كان يعكس أمالاً إسلامية عريضة كانت تعولها هذه الحركات على الثورة الإيرانية،وتعكس قناعة بأن الثورة الإسلامية هي نقطة البداية لقيام دولة إسلامية في المنطقة والمحيط الإقليمي،وهنا لأول مرة طرح التنظيم الدولي للإخوان ثقلاً سياسياً كبير لخلافة أو لدعم الدولة أو النظام السياسي. ولكن التقديرات السياسية لهذه الحركات الإسلامية لم تكن دقيقة واكتشفوا أن رهانهم لم يكن سليماً،خاصة مع أحداث الحرب العراقية الإيرانية،وكذلك الصراع الداخلي في سوريا بين الإخوان المسلمين ونظام الحكم السوري،ومع توجه الدستور الإيراني نحو الصبغة المذهبية الشيعية .

مارست الحركة في هذه المرحلة أيضاً العمل التفاوضي داخل القوة الإقليمية الإيرانية حيث تدخل بالوساطة الإخوان في محاولة إصلاح العلاقة بين الحكومة الإيرانية من جهة وبين أكراد السنة في إيران من جهة أخرى[1]،ولكن كانت هذه الوساطة على شكل مبادرة فردية قام بها مفوض العلاقات السياسية الدولية لهذا التنظيم،والجديد فيها أنه كانت هناك اتصالات وتنسيق بين يوسف ندا مفوض العلاقات السياسية الدولية للإخوان المسلمين ومساعد الأمين العام لهيئة الأمم

ومشكلاتهم مثل قضية فلسطين وأفغانستان وكشمير وغيرها ، ويُضاف إلى ذلك نمو إمكانيات اقتصادية كبيرة لدى بعض المغتربين أنتجت لهم اتصالات هامة مع شخصيات سياسية غربية وعربية جعلت منهم مراكز للاتصالات السياسية الدولية.

[1] ضياء رشوان،معالم في طريق العنف والمراجعة:الجماعة الإسلامية – تنظيم الجهاد–،**مجلة القدس**،الكويت،السنة 46،العدد 16001 ،يوم17 ديسمبر 2017،على الموقع:http://alqabas.com/29640

المتحدة للشؤون السياسية (جان دومينيكو بيكو) لإنهاء هذه الحرب ولعب الأخير دوراً محورياً في إنهاء هذه الحرب.كما قام مفوض العلاقات السياسية الدولية بمحاولة لحل مشكلة الصيادين المصريين الأسرى في إيران،والذين اعتقلوا على خلفية دعم الحكومة المصرية للعراق في حربه مع إيران.

اعتبر كذلك الاخوان أن القضية الأفغانية والاحتلال السوفياتي لأفغانستان في الثمانينات يدخل ضمن قضاياهم بصفتها قضية إسلامية تتعلق باحتلال شعب وبلد مسلم،وقاموا بتوفير كافة الدعم السياسي والاقتصادي (المالي) واللوجستي والإعلامي وغيرها لمناصرة هذه القضية .ولكون هذه القضية متشابكة مع أبعاد عربية وإسلامية ودولية من ظروف الحرب الباردة بين الاتحاد السوفييتي وحلفاؤه والولايات المتحدة وحلفاؤها،وهذه القضية أدخلت الحركة في الحرب الباردة بشكل ما كطرف غير مباشر في هذه الحرب ، وهذه القضية الأفغانية أوجدت نوعاً من التفاهم غير المكتوب أو المتفق عليه بين سياسات التنظيم العالمي للإخوان المسلمين وبين السياسة الأمريكية تجاه عدو مشترك هو الاتحاد السوفييتي والعقيدة الشيوعية التي ينادي بها،وهذا الوضع فتح لظاهرة الإسلام السياسي إمكانيات وتسهيلات دولية من خلال الدول العربية والإسلامية المحافظة وذات علاقات إستراتيجية مع الولايات المتحدة والمعادية للشيوعية وهذه الأجواء الإيجابية نتيجة لأجواء الحرب الباردة.

إن القضية الأفغانية أظهرت وجود إمكانية لتعايش إسلامي غربي على حساب الفكر الماركسي والشيوعي ، وفي إطار النظام الدولي الثنائي القطبية آنذاك أظهرت ظاهرة الإسلام السياسي من خلال القضية الأفغانية أنها أقل عدائية وأكثر تحيزاً للاتجاه الليبرالي الغربي منها للاتجاه الشيوعي خلال هذه الحقبة . كما أظهرت وجود إمكانية لممارسة شكل من أشكال السلوك الدولي البراغماتي لظاهرة الإسلام السياسي عند توفر مصالح إسلامية عامة، تدفعها نحو البحث عن إمكانية تعايش بالرغم من وجود تناقضات حادة وجوهرية على الصعيد الفكري وعلى صعيد السياسات خاصة على صعيد القضية الفلسطينية ودعم بعض الدكتاتوريات العربية.

عموماً مرحلة الثمانينات كانت تعكس تطوراً هاماً وملحوظاً في فهم واستيعاب العلاقات الدولية وتعقيداتها ولذا تراجعت بشكل كبير في هذه المرحلة طروحاتهم حول **نظرية المؤامرة الدولية**، وقد اختفت من طروحاتهم في الثمانينات تصورات الجاهلية والمؤامرة اليهودية العالمية ، وتآمر الغرب على الإسلام لكن ذلك لم يقلل من قناعاتهم بضرورة مناضلة الغرب وضرب هيمنته على مجتمعاتنا ،وإحداث انفصام عن ثقافته وسياساته،ويبادلهم الغرب العداء،ويتجمع للحيلولة دون وصولهم إلى السلطة في بلدان الوطن العربي الأساسية خشية تهديد مصالحه نتيجة ذلك [1]. وذلك بدون تجاهل لأهمية ونفوذ هذه القوى الدولية ولكن بعيداً عن التفسير التلقائي وقدرة هذه القوى على التحكم التلقائي أو "التآمري" أو صناعة جميع ما يحدث من تغيرات في جميع الدول العربية والإسلامية. إن الدور والحراك السياسية الدولي او الخارجي للتنظيم العالمي للإخوان في مرحلة الثمانينات كان بمبادرات فردية (أفراد من الإخوان) أو من خلال وفود رسمية جماعية .

عموماً تركز الدور او الحراك السياسي للتنظيم الدولي للإخوان في مجال العمل السياسي الخارجي وضمن الدائرة الإقليمية وغلب عليه المجهود الفردي لعناصر الحركة ،كما أن وجود العفوية إلى حد ما، وسلوك رد الفعل تجاه ظروف ومتغيرات إقليمية معينة غالباً هي التي كانت تدفع الحركة الإسلامية نحو بعض الدور السياسي الخارجي الإقليمي وتحدد مثل هذا الدور بشكل خاص في محاولة فض المنازعات، (إصلاح ذات البين) أو في بناء او تعزيز علاقات التعاون الخارجية الإسلامية والاتصالات السياسية سواء كانت على مستوى حركات أو أشخاص أومؤسسات ومنظمات العمل الإسلامي الدولي،أو بناء بعض العلاقات الشخصية مع مسؤولين سياسيين في بعض الدول العربية).

[1] رضوان السيد ، حركات الإسلام السياسي والصراع على السلطة في الوطن العربي ، **مجلة الندوة** ، المجلد السادس،العدد الثالث،1995 ،ص10.

عموماً هذا التطور في الاهتمام بالبيئة الخارجية أو القيام ببعض الممارسات الخارجية ارتبط بمتغيرات عديدة منها ظهور الثورة الإسلامية في إيران إضافة إلى تعاظم شأن الحركة وتعاظم شأن حركة الإسلام في العالم عموماً.و كذا التأثير الواضح للقوى الخارجية على دور الحركة،بحيث دعت قوى كثيرة في العالم إلى مضاعفة مبادراتها نحو الحركة الإسلامية[1]،وهذه التطورات تعاظمت في المرحلة التالية من مراحل العلاقة بين ظاهرة الإسلام السياسي والسياسة الدولية .

المرحلة الثالثة : دور الحركات الاسلامية في ظل تطورات البيئة الإقليمية والدولية

بدأت هذه المرحلة نتيجة ظهور مجموعة أحداث ومتغيرات إقليمية ودولية هامة منذ انتهاء الحرب الباردة وانهيار الشيوعية،وكذلك ظهور أحداث حرب الخليج الثانية 1991/1990 ، ثم ظهور النظام الدولي الجديد أحادي القطبية والهيمنة الأمريكية ، وأخيراً بروز حركة حماس الإسلامية كمتغير أساسي بالقضية الفلسطينية بتعقيداتها الإقليمية والدولية[2].
كما ان هذه المرحلة شهدت احداث 11 سبتمبر 2001 و الحرب الأمريكية والبريطانية على العراق 2003 ،وفي هذه المرحلة تطور أو تعزز تفقه / فقه العلاقات الدولية للظاهرة الذي بدأ في المرحلة السابقة (الثانية)، كما ازدادت الأدوار والممارسات السياسية الإقليمية والدولية للظاهرة ،كما تعزز دور وتوطن الظاهرة في الغرب من خلال المغتربين والوجود الطلابي . نتيجة لهذه المتغيرات الدولية والإقليمية وتطور تفقه الظاهرة وممارساتها السياسية الخارجية دفع الظاهرة أو بعض أطرافها نحو وضع تصورات منهجية /منظومة فكرية للواقع الدولي أو نحو "نظرية وسياسات استراتيجية " للعلاقات الدولية و لكيفية القيام بالممارسات السياسية أو تأطير وتحديد طبيعة الدور السياسي للحركة في المحيط الدولي الخارجي،والتوجه نحو حضور فاعل كلاعب "Actor" في البيئة الدولية .
إن الدخول في هذه المرحلة هو استمرارا لما بدأته الحركة في المرحلة الثانية،إلا انه أصبح اكثر تطوراً وأكثر عمقاً،سواء من حيث التفقه والدور والممارسات والاتصالات السياسية الإقليمية،وهو ما جعلها أكثر حضوراً ووجوداً في العمل الدولي أو في حسابات القوى الدولية. ومما ساعد على هذا التطور هو تطور خبرة وإمكانيات ونفوذ الظاهرة من جهة أخرى،وانتهاء الحرب الباردة وما ترتب عليه من الحديث على الساحة الدولية عن عدو وخطر جديد هو خطر " الإسلام" كعدو بديل للاتحاد السوفييتي تجاه الغرب وهذا أدى إلى مزيد من الاهتمام الغربي الدولي بظاهرة الإسلام السياسي ، وفي المقابل دفعت هذه التطورات الظاهرة إلى التفاعل السلبي او الإيجابي بمتغيرات السياسة الدولية . ودفع إلى الاهتمام الفكري والسياسي بشكل كبير بموضوع " الإسلام والغرب " وموضوع " صراع الحضارات" من قبل جميع الاطراف الدولية في العالم الإسلامي أومن قبل الحركات الإسلامية،خاصة مع ظهور كتابات صامويل هنتنغتن لصراع الحضارات،وفرانسيس فوكوياما لنهاية التاريخ و الانسان الأخير.
في بداية هذه المرحلة التي تمثلت بغزو العراق على الكويت وما تبعها من تفاعل عالمي هائل في المنطقة،كان لا بد للحركة ان تجد لنفسها مكاناً هاماً في هذا الحراك الدولي والإقليمي،لأن ذلك يمسها مباشرة كحركة وسياسة ورسالة حضارية ودينية،وكمنطقة عربية تشكلمقر وجودها ونشاطها الأساسي،ومن هنا يلاحظ في هذه المرحلة تعززت الاتصالات

[1] حسن الترابي ، مرجع سابق، ص 277.
[2] بالرغم من أن حماس ظهرت في ديسمبر 1987 إلا أن خطابها ومواقفها ودورها السياسي إزاء البيئة الخارجية كان محدوداً ، بينما يؤرخ البعض دورها السياسي الخارجي مع عام 1990 ، مع تعيين ناطق رسمي لها في الخارج وبروز قيادات علنية سياسية خارجية في عدد من الدول العربية ، ومشاركتها الأولى بصفة رسمية في وفد اللقاء الإسلامي الذي تم تشكيله من قيادات العمل الإسلامي من عدة دول عربية للوساطة في أزمة حرب الخليج الثانية .

والأدوار السياسية للحركة على صعيد البيئة الإقليمية [1]. وتمثل ذلك في مجموعة تفاعلات مع احداث ومتغيرات إقليمية ودولية هامة في المنطقة،وتناول أهم هذه الأدوار والتفاعلات بدءاً من حرب الخليج الثانية،عند حدوث ازمة الخليج الثانية نتيجة غزو العراق للكويت سنة 1990،وقبل قيام حرب الخليج الثانية في يناير 1991.خلال هذه الفترة قامت الظاهرة (الحركات الإسلامية) بتحرك إقليمي دولي يمكن اعتباره تحركاً نوعياً في مسيرة الحركة الإسلامية على صعيد حراكها الخارجي،أو العمل الإقليمي على مستوى قادة الدول العربية. حيث شكلت الحركات الإسلامية الإخوانية بشكل خاص وفداً إسلامياً من عدّة دول لمحاولة الوساطة(mediation) بين الدول العربية لحل النزاع (Conflict Resolution) وأزمة الخليج،وتشكل هذا الوفد من قادة ورموز الإخوان المسلمين في مصر والأردن وسوريا والحركة الإسلاميةفي السودان وحماس في فلسطين وغيرها من الحركات .وكان بقيادة المراقب العام للإخوان المسلمين في الأردن محمد عبد الرحمن خليفة،لتأتي بعدها هجمات الحادي عشر من سبتمبر 2001،و التي كان لها تأثير كبير وشكلت انعكاسات حقيقية على الحركات الإسلامية وخلقت نوع من الأزمة العالمية بسبب إستنفار الولايات المتحدة الأمريكية للرأي العام العالمي باعتبار أن الذين قاموا بتنفيذ الهجمات ينتمون إلى مجال الجغرافي الإسلامي وإلى العقيدة الإسلامية أو الأصولية الإسلامية كما يسميها الغرب .وعلى الرغم من أن الولايات المتحدة الأمريكية لم تقدم إلى العلم الدليل القاطع والحجة المقنعة عن هوية هؤلاء المنفذين للهجوم إلى أنها مباشرة ووفقا لنظرية المؤامرة أسقطت وألصقت التهمة بمجموعة من المتطرفين الإسلاميين يقودهم أساسه بن لادن زعيم تنظيم القاعدة .لقد أصبح العالم الإسلامي جراء هاته الأحداث طرفا مباشرا فيها. وهذه الوضعية التي كانت لها انعكاسات كبيرة على العالم الإسلامي عامة والحركات الإسلامية التي تناضل من أجل الوصول إلى السلطة خاصة باعتبارها تحاول تخليص العالم الإسلامي من الهيمنة الغربية الأمر الذي قد يمتد آثار انعكاساته حتى في المستقبل .كما أن هاته الأحداث أُثرت تأثيرا بالغ الأهمية على الحركة الإسلامية خارجيا فقد شكلت هاته الأحداث فرصة كبيرة للولايات المتحدة لبسط ضغوطها ونفوذها على العالم الإسلامي والنيل من الحركات الإسلامية التي يمكن حصر أهم الانعكاسات السلبية الخارجية لهاته الأحداث عليها في التجليات التالية :

1-تعميم تسمية العنف و الإرهاب على مجمل الحركات الإسلامية:

ساعدت أحداث 11 سبتمبر 2001 الولايات المتحدة كثيرا من أجل فرض المصطلحات المغلوطة وتسويقها إلى العالم الغربي عموما فبفضل الترسانة الإعلامية الرهيبة التي تمتلكها مكنها ذلك وبسهولة من استغلال هاته الأحداث وإلصاق مفهومي العنف والإرهاب بمجمل الحركات الإسلامية حتى التي تمارس العمل السياسي السلمي .إن هذا التعميم واللاحيادية من الغرب بسبب سياسية "القوالب الجاهزة " بالنظر إلى الحركات الإسلامية كلها كمعطى وحيد دون الاسترسال في الخصوصيات والعمل على إلصاق التهم بالإسلام وأنه دين عنف وقتل وأن الحركات الإسلامية تحمل مشروع أسلمة المجتمعات بالقوة و أنه دين انتشر بحد السيف وكنتيجة لهذه الأحداث،تحولت هذه الحركات في نظر الإدارة الأمريكية إلى منظمات إرهابية وتحول الدين الإسلامي إلى دين عنف وتطرف على الرغم من أسبقية هذا الدين في مفاهيم السلام،التسامح و التصالح.

ضف إلى ذلك أن التغطية الإعلامية الغربية للأحداث اتسمت في الغالب بالنزعة العدائية لدول هذا الإقليم باعتبار أن غالب المتهمين ينتمون إلى هذه المنطقة و على رأسهم المتهم الرئيسي أسامة بن لادنالذي وصفته وسائل الإعلام

[1] خليل علي حيدر ،**حقيقة.. التنظيم الدولي للإخوان المسلمين**،يوم:2016/08/16،على الموقع:
http://middle-east-online.com

"بالإرهابي[1]".هذا الأمر الذي أدى إلى التوصيف الخاطئ واللاموضوعي لجل الحركات الإسلامية حتى السلمية منها و التي تؤمن باللعبة السياسية الديمقراطية .

2-الحرب على الإرهاب و حركات الإسلام السياسي:

بعد أحداث 11 سبتمبر 2001 وجه الإعلام العالمي اهتمامه نحو الحركات السياسية التي توصف "بالإسلامية"،وحدث في هذه الفترة الحرجة نوع من الفوضى في التحليل أدى بشكل أوبآخر إلى عدم التمييز بين الإسلام كدين وبين مجاميع معينة تتخذ من بعض الاجتهادات في تفسير وتطبيق الشريعة الإسلامية مرتكزا لها. وعدم التركيز هذا أدى إلى انتشار بعض المفاهيم التي لا تزال آثارها شاخصة لحد هذا اليوم من تعميم يستخدمه أقلية في العالم الغربي تجاه العالم الإسلامي بكونها تشكل خطرا على الأسلوب الغربي في الحياة والتعامل .إن الحرب على الإرهاب إنما جاء لكسر شوكة الإسلاميين الذين باتوا يشكلون خطرا على مصالح الغرب وإسرائيل.وفي حال وصول هؤلاء الإسلاميين للحكم و تحكم في السلطة فإن فرض أمريكا في إحكام قبضتها على هذه المنطقة الحيوية من العالم من خلال التحكم بالنفط و أسعاره ستكون موضع تساؤل .ولذلك يرى بعض المحللين الإسلاميين أن أمريكا كانت منذ أمد طويل معنية بألا يقع ذلك وجاءت وقائع ما حدث في إيران – بعد إنتصار ثورتها الإسلامية – لتؤكد هذه المخاوف الأمريكية – حيث خسرت أمريكا بسقوط الشاه – حليفها الإستراتيجي – كل الامتيازات التي كانت لشركاتها النفطية هناك وبالتالي ضياع ورقتها الرابحة في واحدة من أهم المواقع الإستراتيجية بالمنطقة.هذا المشهد الإيراني أصبح كابوسا يطارد أصحاب الإحتكارات النفطية الكبرى في الغرب.ولذلك،بدأ العمل في دوائر القرار الأمريكي لكي لا يتكرر ما وقع في ايران مرة أخرى[2].

يظهر جليا أن هناك حربا على الاسلام و الحركات الإسلامية تقودها الحكومات الغربية ويعاونها في ذلك الحكومات المحلية وبعض النخب الثقافية وعملاء التغريب ضد التيار الإسلامي بحجة أنه يساند الإرهاب،فالقضية من زاوية إسلامية هي أن هذه الحرب المسماة "**الحرب العالمية ضد الإرهاب**"إنما هي في حقيقتها ذريعة لضرب الإسلام والقوى الإسلامية والوطنية الفاعلة في المنطقة وذلك لتعبيد الطريق أمام أمريكا لبسط نفوذها وهيبتها العسكرية،وإطلاق يد إسرائيل للهيمنة الاقتصادية،بعدما تصبح – بدعم أمريكا – جزءا من خارطة الشرق الأوسط (الديمقراطي الكبير).

4-مشروع الشرق الأوسط الكبير:

إن مشروع الشرق الأوسط الكبير بجميع مسمياته يشمل منطقة جغرافية متغيرة لخضع للانكماش والتوسع ولا تعبر عن نطاق جغرافي محدد وجعل هذا المشروع خصيصا ليسهل اندماج الكيان الصهيوني في المنطقة و تتحكم في حدوده المصالح الأمنية الإسرائيلية والاقتصادية الأمريكية يبد ومن خلال كثير من التصريحات الموضحة الأهداف هذا المشروع،أن الحركة الإسلامية لا تتمتع بموقعها الطبيعي والواقعي الذي تفرضه قوتها وانتشارها الواسع في أوساط الجماهير،وأن الحرية والديمقراطية التي يبشرها المشروع لن تطالها ولن تستفيد منها رغم تناغمها مع كثير من فصول هذا الطرح من الناحية النظرية وإنما المطلوب منها في هذا المشروع أن تطوع نفسها وتلين خطابها وطرق مشاركتها في الحياة الإجتماعية والسياسية بما يتلاءم و خلفيات المشروع وشروط تنفيذه وعلى رأس ذلك الانسجام مع حكومات الدول القائمة

[1] صلاح سالم زروقة،الخليج العربي:ضغوط من كل اتجاه،**السياسة الدولية**،أفريل،العدد198 ،2002 ،ص 65.

[2] أحمد يوسف،**الاسلاميون وأمريكا :التحدي والاستجابة**. الجزائر:دار قرطبة للنشر والتوزيع، 2005 ،ص29.

العملية ومع النظام العلماني القائم ومراجعة مواقفها من الكيان الإسرائيلي والتعاطي الإيجابي مع السياسة الأمريكية والتخلي عن فكرة الجهاد بصورة نهائية.[1]

5- الاعتراف بمشروعية إسرائيل للسماح لها بالمشاركة في السلطة :

إن وصول الإسلاميين إلى السلطة أو مشاركتهم فيها هو أمر طبيعي بل أكثر من طبيعي. واستهدافهم لذلك لا يعيبهم،وبالتالي فوصلهم إلى السلطة في حددته ليس هدفا مجرما بل هو مشروع و قبول و الحرص عليه ليس عيبا على الإطلاق .ويمكن اعتبار في هذا الصدد أن التيار الإسلامي هو الأكثر تعبيرا على وحدان الناس وعن مصالحهم دون أن يكون له الحق في أن يحتكر الإسلام طبعا أو قصره على نفسه ومن هنا فإن وصوله إلى السلطة هو هدف نبيل،لكن المتغير الجوهري أنه عقب أحداث 11 من سبتمبر أصبح عامل المشاركة مقرون بالاعتراف بمشروعية إسرائيل،وأصبح السماح بمشاركة الإسلاميين في السلطة في تلك الدول لن يكون مقبولا ومسموحا به أمريكيا ما لم يكن هناك ضمان علني أو سري لقبول تلك الحركات بمشروعية إسرائيل .

6-ضرب الحركات المقاومة بدعوى محاربة المنظمات الإرهابية:

تعد الحركات الإسلامية الفلسطينية من أكثر الحركات و الأطياف السياسية تأثر في الشرق الأوسط حيث تعددت أسباب ذلك فمن ناحية هي جزء من العالم العربي والإسلامي الذي أصبح محل اتهام من الغرب عامة والولايات المتحدة الأمريكية خاصة ومن الناحية ثانية أن منفذي هجمات 11 سبتمبر جلهم محسوبين على الحركة الإسلامية ومن ناحية أخرى احتلت هذه الحركات مواقع مختلفة في قائمة المنظمات التي لها علاقة مباشرة بالإرهاب وفقا للسياسة الأمريكية وذلك بنفس القدر الذي يمكن أن يجعل هذه الحركات من أهم بؤر التحدي أو التهديد للزعامة الأمريكية في المنطقة،وقد يعني ذلك بطبيعة الحال أنها المناهض الأول للسياسات الأمريكوصهيونية في الشرق الأوسط وما يؤدي ذلك فالسمة المميزة لواقع هذه الحركات بعد هجمات 11 سبتمبر هي ضربها بدعوى محاربة المنظمات الإرهابية ولأدل على ذلك من خطاب وزيرة الخارجية الإسرائيلية في خطبها المباشر من هرتسيليا في إسرائيل إلى النواب اليهوديين من أنها ستواصل ضرب حركة حماس باعتبارها منظمة إرهابية و أنه لا يتم التعامل معها سياسيا وأنه هناك دول عربية تقف معناه في نفس الخندق ضد إيران وحركات الإسلام المتطرف.

6-تشويه صورة الإسلام و الحركة الإسلامية و إستنفار الرأي العام العالمي ضدهما:

عقب أحداث 11 سبتمبر شوهت صورة الإسلام لدى الغرب الرسمي و الشعبي وكل شعوب العالم و كذا الأجيال الجديدة في العالم الإسلامي على أنه دين قتل ودماء و عنف[2] .

كذلك لقد عمل الغرب مباشرة بعد هذه الهجمات وفقا لنظرية المؤامرة إلى تشويه صورة هؤلاء الإسلاميين فهذه الحركات الإسلامية تدعو إلى تحكيم الإسلام كشريعة وسياسية ومنهج حياة في حين أن الإسلام لا يصلح لهذا الزمان و أنه لا يلائم العصر.[3]

---

[1] عبد المجيد بن سالم، **مشروع الشرق الاوسط الكبير وتداعياته على المنطقة: مستقبل الحركة الاسلامية ونهاية إسرائيل**،الجزائر:دار الخلدونية للنشر والتوزيع، 2005 ،ص 33.

[2] عبد الحميد بن سالم، **مشروع الشرق الاوسط الكبير وتداعياته على المنطقة :مستقبل الحركة الاسلامية ونهاية إسرائيل**،الجزائر:دار الخلدونية للنشر والتوزيع، 2005 ،ص 112.

[3] عبد الله القرني،**الإسلام وقضايا العصر**،بيروت :دار بن حزم للطباعة والنشر،2001 ،ص ص 231-235

بحيث يعتبرون الإسلام لا يصلح إلا لفترة من الفترات .أما وقد وصل العالم إلى هذا التقدم الحضاري فإنه لم يعد صالحا للناس ،كما أن هذه الحركات تستخدم الديمقراطية و التعددية السياسية للوصول وحين وصولها فإنها لا تسمح بالتعدد .وقد أصبح العنف والإرهاب لصيقا بالحركات الإسلامية وأنها هي من تحارب القيم الغربية والديمقراطية،ولم يتوقف الأمر عند هذا الحد فهم يستنفرون الرأي العلم العالمي ويدعون زعماء العالم للاجتماع و التداول لمواجهة هذا (الإرهاب) بل هم يفرضون على المجتمع الدولي ضرورة مواجهة هذا العمل الموسوم بالإرهاب من خلال هيئة الأمم المتحدة و المنظمات الدولية المعنية .

7-الحصار الأمني و الإعلامي و السياسي للحركات الإسلامية دوليا:

من المؤكد أن هناك حربا أمنية و إعلامية و سياسية أمريكية ضد الحركات الإسلامية في الشرق الأوسط على اعتبار أن الولايات المتحدة الأمريكيةاستشعرت خطورة الحركة الإسلامية في هاته المنطقة . وقد كانت أحداث 11 سبتمبر ولقد أصبح الهجوم الأمريكي موجها ليس إلى الحركات الإسلامية وحدها ولكن إلى بلدان إسلامية بعينها .ولعل محددات المؤامرة ضد العمل الإسلامي يمكن أن نحددها في المؤشرات التالية:الضغط على الحكومات الإسلامية من أجل التضييق على الحركات والأحزاب الإسلامية خاصة في إطار التعامل مع التفاعلات الخارجية بغرض احتواء أحداث الحادي عشر من سبتمبر،حيث توقع الكثير من المراقبون أن يؤدي ذلك إلى حالة من الاحتقان السياسي داخل هاته الدول خاصة بعد الاتهامات الأمريكية إلى العديد من الحركات والجمعيات الإسلامية بأنها مصدر غير مباشر لتمويل عمليات الإرهاب بسبب دوغما "التوأمة التلازمية" بين الحركة الإسلامية والإرهاب هذا الأمر جعل الولايات المتحدة الأمريكية تطالب هذه الدول التي تتواجد بها هذه الحركات والجمعيات بضرورة مراقبتها وحصارها .

يمكن اعتبار البيئتين الاقليمية و الدولية لها تأثير كبير على سياسة و دور حركة الاخوان الاسلاميين،خاصة في ظل ما يعرف بالثورات العربية،بحيث لم تترك القوى الدولية مجالا للحركات الاسلامية في منطقتها،بل حددت دورها إن لم نقل أنها قضت على دورها في العديد من دول المنطقة العربية.

المحور الرابع:الآفاق المحتملة لمستقبل القوى الإسلامية .

أثار أداء القوى الإسلامية واستجابتها لموجة الثورة المضادة،ولمجمل القضايا الكبرى التي فجَّرتها تحولات السنوات القليلة الماضية في المنطقة العربية،الجدل من جديد حول مستقبل التيار الإسلامي السياسي،سواء باعتباره قوة سياسية رئيسة في المجتمعات الإسلامية،أو لما يمثِّله على صعيد الفكر السياسي.

تتعدد في هذا السياق الرؤى والأطروحات التي تحاول رسم ملامح الآفاق المحتملة للقوى الإسلامية وتحديد المؤشرات الدالة عليها. وقد طرح خليل العناني أستاذ العلوم السياسية،ستة عوامل تؤثِّر في تعيين أو تحديد مستقبل الحركات الإسلامية،ثلاثة منها تتعلق بالبُعد الخارجي وثلاثة أخرى ترتبط بالبعد الداخلي،مؤكدًا أن القوى الإسلامية تعيش حالة أزمة بأبعادها المحلية،الإقليمية والدولية،لكن المشكلة الرئيسة أن هذه القوى تعيش أيضًا حالة إنكار وإن كان بعضها يعترف بهذه الأزمة ولا يستطيع اتخاذ إجراءات لمعالجتها .

وعلى الرغم من ذلك،فإن أَهَمَّ العوامل التي ستُحدِّد مستقبل الحركات الإسلامية في بُعدها الخارجي تتمل فيما يلي:

- **أولًا** :أن يفشل سيناريو الإقصاء والاستئصال سواء من خلال أنظمة سلطوية قديمة أو جديدة،وهذا سيؤدي إلى عودة الخيار القديم المرتبط بالدمج من خلال وضع قواعد جديدة للعبة السياسية؛ حيث يتم السماح للإسلاميين بالمشاركة في العملية السياسية عبر تحجيم قوتهم كما كانت الحال في عهد نظام مبارك .
- **ثانيًا** :فشل الحرب على الإرهاب، وقد ثبت فشل هذا الخيار الذي يؤدي إلى مزيد من "الإرهاب"، وقد يعود الغرب إلى البحث عن إسلاميين معتدلين حسب الوصفة الغربية لإحداث توازن مع الحركات الجهادية العنيفة.

- **ثالثًا** :أن تستعيد الحركات الإسلامية دورها وأن تتحول إلى جزء من التيار العام وأن تستعيد الوعي المقاوِم للسلطوية العربية،وهو ما سيؤدي إلى انفتاح بعض القوى غير الإسلامية على التعاون مع القوى الإسلامية وبالتالي عودة تأثير هذه القوى على الساحة .

وتتمثل العوامل الداخلية المحدِّدة لمستقبل الحركات الإسلامية في المنطقة العربية في[1]:

- **أولًا** :أن تعيد الحركات الإسلامية تموضعها داخل خريطة التغيير العربي وتبتعد عن الخطوات الإقصائية والانتقامية من شركائها في عملية التغيير.

- **ثانيًا** :أن تحافظ الحركات الإسلامية على تماسكها في مواجهة الهجمة الإقصائية.

- **ثالثًا** :أن تعيد النظر في القضايا المؤجلة وتبتعد عن سياسة الغموض الاستراتيجية في قضايامثل الدولة الوطنية .

الخاتمة:

تعتبر الحركات الاسلامية من بين أهم الحركات المنتشرة في المنطقة العربية،و التي كان و لا يزال لها تأثير في مجموع دول المنطقة حتى و لو أن هذا التأثير يتفاوت من مرحلة إلى أخرى،ومن دولة إلى أخرى،و يرجع تفاوت هذا التأثير إلى مجموع من المحددات الداخلية والمقتضيات الدولية،التي تسعى دائما إلى تحديد مجال و نشاط هذا النوع من الحركات.بحيث لم تستطع الحركات الاسلامية تحديد دورها وفق امكانياتها و هذا نتيجة لكون غالبية دول المنطقة العربية تخضع لضغوطات خارجية،الامر الذي كان له انعكاس واضح و كبير على دور الحركات الاسلامية،خاصة و أن المحيط الدولي يعتبر الحركات الاسلامية حركات ارهابية أكثر منها سياسية مثلها مثل باقي الاحزاب المنتشرة في المنطقة العربية بصفة خاصة و دول العالم عامة.

[1] علي السند،**التحولات في الحركات الاسلامية**،يوم:2016/11/16 على الساعة:8:47،على الموقع:http://studies.aljazeera.net/ar/events.html

قائمة المراجع:

من الكتب:

-أحمد يوسف التل،**الإرهاب في العالمين العربي و الغربي**،عمان:دائرة المكتبة الوطنية، 1998.

-أحمد يوسف،**الاسلاميون وأمريكا :التحدي والاستجابة**. الجزائر:دار قرطبة للنشر والتوزيع، 2005 .

-توفيق الواعي،**كبرى الجماعات الإسلامية الإصلاحية في العالم المعاصر :جماعات – حركات – أحزاب**،الجزء الأول،مصر: مؤسسة الشروق للنشر و التوزيع، ط 1، 2006 .

-حسن الترابي ، **الحركة الإسلامية في السودان : التطور الكسب المنهج**،الخرطوم ، 1989.

-خليل علي حيدر،**التصور السياسي لدولة الحركات الإسلامية**،أبو ظبي: مركز الإمارات للدراسات و البحوث الاستراتيجية، 2003.

-رضوان السيد،**مستقبل الحركات الإسلامية في ظل المتغيرات الإقليمية والدولية**،في كتاب **الحركاتالإسلامية وأثرها في الاستقرار السياسي في العالم العربي**،مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، أبوظبي ، 2002 .

-عبد الله القرني،**الإسلام وقضايا العصر**،بيروت :دار بن حزم للطباعة والنشر،2001 .

-عبد المجيد بن سالم، **مشروع الشرق الاوسط الكبير وتداعياته على المنطقة: مستقبل الحركة الاسلامية ونهاية إسرائيل**،الجزائر:دار الخلدونية للنشر والتوزيع، 2005.

-عبد الوهاب أفندي و آخرون،**الحركات الإسلامية و أثرها في الاستقرار السياسي في العالم العربي** ،أبو ظبي :مركز الإمارات للدراسات و البحوث الإستراتيجية،ط1 ،2002.

-عبد المنعم منيب،**دليل الحركات الإسلامية المصرية** ،مجلد 1 ، ط1

-عصام سليمة ،**الخوف من حكم الاسلاميين** ،،لبنان : بيروت ، الشبكة العربية للأبحاث و النشر 2013،ط1.

-علا عبد العزيز أبوزيد، **الحركات الإسلامية في آسيا** ،جامعة القاهرة: مركز الدراسات الآسيوية، 1998،ط1.

-فهمي هويدي،**الإسلام و الديمقراطية** ، مصر ، مركز الأهرام للترجمة و النشر ،1993، ط.1

2/-من المجلات:

-إبراهيم سيف،محمد أبو رمان،هل يستطيع الإسلاميون إنقاذ اقتصادات الربيع العربي؟، **مجلة السياسة الدولية**،مصر،العدد 187،2013.

-بتول حسين علوان، العنف في مراجعات مفكري الحركات الإسلامية،**مجلة الدراساتالدولية**،العدد49.

-خليل العناني،التيارات الإسلامية في عصر الثورات العربية،**مجلة السياسة الدولية**،العدد158،2013.

-رضوان السيد ، حركات الإسلام السياسي والصراع على السلطة في الوطن العربي ، **مجلة الندوة**، المجلد السادس،العدد الثالث،1995.

-صلاح سالم زروقة،الخليج العربي:ضغوط من كل اتجاه،**السياسة الدولية**،العدد198 ،افريل 2002 .

3/-من الانترنيت:

-على عياد،**الحركات الإسلامية الراديكالية في مصر**، يوم : 2014/02/30 ،على الساعة : 18:59،على الموقع: http://www.ahramdigital.org.eg/articles.aspx?Serial=219238&eid=1140

-عبد المنعم منيب،**دليل الحركات الإسلامية المصرية**،يوم 2014/04/01،على الساعة:11:19،في الموقع :http://www.ikhwanwiki.com/index.php.

- ابراهيم غرايبة،**الحركات الإسلامية و أثرها في الاستقرار السياسي بالعالم العربي**، يوم:2014/03/30،على الساعة 11:59. على الموقع:http://www.marsadmasr.com

-سمير العركي،**الحركة الإسلامية وتحديات التحول الديمقراطي**، يوم 2014/04/01،على الساعة 7:00،على الموقع:

http://www.onislam.net/arabic/madarik/politics/islamic-movements.html

ضياء رشوان،معالم في طريق العنف والمراجعة:الجماعة الإسلامية – تنظيم الجهاد-،مجلة القدس،**السنة 46،العدد 16001،الكويت،17 ديسمبر 2017،على الموقع:http://alqabas.com/29640**

-خليل علي حيدر،**حقيقة.. التنظيم الدولي للإخوان المسلمين**،يوم:2016/08/16،على الموقع:

http://middle-east-online.com

-علي السند،**التحولات في الحركات الاسلامية**،يوم:2016/11/16 على الساعة:8:47،على الموقع:http://studies.aljazeera.net/ar/events.html

التحولات في الخطاب السياسي للإسلاميين بعد ثورات الربيع العربي

The Transformations in Political Discourse of the Islamists after the Arab Spring

د. إسلام إبراهيم عيادي

الجامعة العربية الأمريكية، كلية الآداب– فلسطين

islamayyadi@gmail.com

ملخص

تتناول هذه الدراسة التحولات في الخطاب السياسي للإسلاميين بعد ثورات الربيع العربي، حيث أن من المؤكد أن ظاهرة وصول أحزاب وتنظيمات إسلامية إلى سدة الحكم في عدد من الدول العربية وتحديداً تونس والمغرب في أعقاب ثورات الربيع العربي، تحتاج إلى مزيد من البحث والدراسة لما يمكن أن تحدثه من تأثيرات آنية ومستقبلية في الدول المعنية من زاوية إعادة تشكيل نظمها السياسية والاقتصادية والاجتماعية، والتأثير في هوياتها الوطنية، وكيفية تفاعلها وتكاملها مع العالم الخارجي في ظل مظاهر العولمة. كما تسلط الدراسة على الواقع السياسي الذي تعيشه هذه الحركات الإسلامية بعد التغير، من فقه الدعوة إلى فقه الدولة، ومن فقه الاختلاف إلى فقه الائتلاف، ومن الشعارات إلى التطبيق.

الكلمات المفتاحية: التحولات في الخطاب السياسي، الإسلام السياسي، الربيع العربي، التغيير السياسي، الحركات الإسلامية، حزب النهضة، حزب العدالة والتنمية.

Abstract

This study deals with the transformations in political discourse of the islamists after the Arab Spring, as it is certain that the phenomenon of the arrival of parties and Islamic organizations to power in a number of Arab countries, specifically Tunisia and Morocco in the wake of the Arab Spring revolutions, It needs further research and study of the immediate and future effects it may have on the countries concerned in terms of restructuring their political, economic and social systems, influencing their national identities and how they interact and integrate with the outside world in the face of globalization. The study also sheds light on the political reality of these Islamic movements after the change, from the jurisprudence of advocacy to the jurisprudence of the state, from the jurisprudence of difference to the jurisprudence of the coalition, and from slogans to application.

Keywords: Transformations in Political Discourse, Political Islam, Arab spring, Political Change, Islamic Movements, Renaissance Party, Justice and Development Party.

مقدمة:

لقد كانت تجارب الإسلام السياسي عموماً إبان ثورات الربيع العربي مختلفة تماماً بالنظر لطبيعة المواقف السياسية لهذه الحركات من الأنظمة السياسية التقليدية، ولدرجة تعايشها مع هذه الأنظمة، ولطبيعة علاقة النظام القائم مع القوى الإقليمية والدولية، ثم بالنظر أيضاً لدرجة قوة الثورة وارتداداتها السياسية والاقتصادية، لكن الملاحظ عموماً أن قوة الإسلام السياسي ترتكز بالأساس في قدرته على التأقلم مع الأوضاع المتغيرة، وفي تمكنه من تغيير المواقف والرؤى وحتى القناعات في بعض الأحيان، ما يجعلها توصف بالحركات البراغماتية بامتياز، طبعاً مع وجود فوارق واستثناءات.

ومهما كانت طبيعة الأسئلة المطروحة اليوم على الحركات الإسلامية، سواء التي تعرضت للاستئصال والعنف والنفي من طرف الأنظمة التقليدية كمصر وسوريا واليمن نموذجاً، أو تلك التي تمكنت من لعب دور سياسي قوي داخل دواليب السلطة كالمغرب وتونس نموذجاً، فإن تقييم ودراسة كل تجربة يستوجب حياداً ذاتياً وموضوعياً ينظر إلى كل تجربة في خصوصياتها السياسية والاجتماعية والثقافية.

فالحركات الإسلامية قد تتحالف مع أنظمة عسكرية في مراحل ترى فيها ضرورة سياسية من أجل إرضاء هذه القوى في لحظات انتقالية، وقد تتحالف أو تتقرب من قوى دينية راديكالية في مراحل التحشيد الأيديولوجي ضد التيارات "الحداثية"، وقد تتحالف أيضاً مع أيديولوجيات يسارية في مراحل التكتل ضد الأنظمة المضادة، كما أن لها قدرة على التنازل على جزء من سلطتها السياسية من أجل إحداث توافق سياسي مرحلي وهي حالات نادرة جداً.

لكن وبالنظر لهذا التلون السياسي، فإن نواقص الحركات الإسلامية، خصوصاً في تجارب الانتقال الديمقراطية المجهضة تتمثل في انفرادها الأيديولوجي الحاد، خصوصاً في لحظة الانتشاء بالتفوق الانتخابي على الأحزاب التقليدية والأيديولوجيات المعارضة، لقد كان هذا التوجه أحد العوامل الرئيسية في إفشال كثير من التجارب السياسية إبان ثورات الربيع العربي، ربما لذلك استفادت تجارب إسلامية أخرى من هذا الموقف وحاولت تكوين قوة مدنية متعددة المشارب من أجل الحفاظ أو بناء أسس الممارسة السياسية ديمقراطياً، أي بتأسيس قواعد الممارسة السياسية دستورياً وقانونياً بحيث يؤدي إلى تكوين مؤسسات شفافة قادرة على حماية ممارسة الديمقراطية فيما بعد على أسس التنافس على السياسات، بمعنى أن الوعي بهشاشة المؤسسات السياسية والدستورية العربية يفضي إلى ضرورة التكتل المدني والسياسي المتعدد من أجل إحداث توافق عابر للأيديولوجيا بهدف إنجاح الانتقال الديمقراطي بسلاسة بعيداً عن الصراع الأيديولوجي حيث ضمانات إنجاحه غير متوافرة.

لذلك تركز هذه الدراسة على تجارب الحركات الإسلامية التي نجحت في الفوز بالانتخابات ودخلت في امتحان إدارة شؤون الدولة، ويتعلق تحديداً في حركة النهضة في تونس، وحزب العدالة والتنمية في المغرب، وبالتالي موضع الدراسة سوف يتم تحليل وبحث تفاعلات الحركات المعنية في الربيع العربي في دول المغرب العربي

كنموذجاً، مواقفها ومواقعها داخل الحراك، والثوابت والمتغيرات في خطاباتها وممارستها بعد وصولها إلى السلطة، وكيفية إدارتها للانقسام والاستقطاب السياسي الحاد بين مختلف التيارات السياسية، بما في ذلك الصراع الحاد فيما بين الإسلاميين أنفسهم، وتعاملها مع التحديات الجديدة التي ستمتحن قدرتها على استيعاب أسئلة الواقع وأزماته وتقديم حلول ناجعة لها.

-إشكالية الدراسة

تتبع مشكلة الدراسة من تحليل التحولات في الخطاب السياسي (الثابت والمتغير) للإسلاميين بعد ثورات الربيع العربي، حيث يشكل الربيع العربي نقطة تحول كبرى وانعطافة تاريخية أساسية في المشهد السياسي العربي، لأن الديناميات التي يشهدها العالم العربي منذ بداية عام 2011 تؤرخ لمرحلة سياسية جديدة داخل العديد من المجتمعات العربية، هي مرحلة حافلة بتحولات جذرية يعرفها الفضاء السياسي العام على مستوى المفاهيم والهياكل السياسية من خلال تحول في طبيعة العلاقة بين المجتمع والدولة، يتم فيه إعادة الاعتبار للمجتمع على حساب الدولة. ويتمثل السؤال الرئيسي الذي تطرحه الدراسة **ما هو الثابت والمتغير في الخطاب السياسي للإسلاميين بعد ثورات الربيع العربي؟**

-أهمية الدراسة : تنبع أهمية الدراسة مما يلي:

-محدودية الدراسات التي تتناول موضوع الإسلام السياسي قبل وبعد ثورات الربيع العربي وتحديداً دول المغرب العربي كنموذجاً.

-محدودية المواد البحثية التي تتحدث عن تحليل الخطاب السياسي الثابت والمتغير للحركات الإسلامية بعد الربيع العربي.

-إضافة علمية للدراسات في مجال العلاقات الدولية.

-أهداف الدراسة : تهدف الدراسة إلى ما يلي:

- رصد ومتابعة وتحليل مواقف كل من حزب النهضة وحزب العدالة والتنمية من الربيع العربي.
- تبيان التحديات التي واجهت الحركات الإسلامية في الصعود إلى السلطة.
- تقييم التحولات في الخطاب السياسي لحزب النهضة وحزب العدالة والتنمية بعد الربيع العربي.

-منهجية الدراسة

تعتمد الدراسة على مبحث التواصل السياسي الذي يهتم ببيان خصائص تحليل الخطاب السياسي، لأن الخطاب والمواقف قيد الرصد والتحليل والتقييم تندرج ضمن الفعل السياسي الهادف إلى التأثير، دون الفعل التأملي الهادف إلى التنظير، وهذا يدخل في مجال التواصل السياسي حتى وإن طرح أو قدم بصفة المواقف الدينية والشرعية، أو

الفلسفة المبدئية، وقد أصبح التواصل السياسي مبحثاً مستقلاً بذاته في العلوم الإنسانية والاجتماعية، كما بنيت الدراسة على المنهج المقارن لفهم وتحليل نقاط الاشتراك والاختلاف بين مختلف الديناميات السياسية للحركات الإسلامية، إذ لا يمكن وضع الخطاب السياسي الفكري والحركي لهذه الحركات في نمط تفسيري واحد، فمسارات وديناميات حزب النهضة، وحزب العدالة والتنمية المغربي لكل منها سياقها الوطني والتاريخي والمجتمعي والسياسي الخاص بها.

محاور الدراسة:

المحور الأول: تحديد المفاهيم.

-**الإسلام السياسي** : تميز مصطلح الإسلام السياسي، ومنذ أن اتسعت دائرة استخدامه وأصبح يفرض نفسه شيئاً فشيئاً بالجدل الواسع حوله، واختلاف الآراء وتناقضها، وهذا جعل من تسمية هذه الحركات أمراً فيه الصعوبة لما تحمله كل تسمية من دلالات مختلفة، ارتبطت في كثير من الأحيان برؤى أكبر من المصطلح نفسه، وأصبحت كل تسمية تعبر عن اتجاه ينأى بنفسه عن الآخرين.

ومن المسميات التي ظهرت للتعبير عن هذه الحركات أو عن بروزها: التيارات الإسلامية، الصحوة الإسلامية، اليقظة الإسلامية البعث الإسلامي، الحركات الإسلامية، السلفية والأصولية، الإسلام المسلح، وغيرها الكثير. ومن المسميات تلك التي جاءت كوصف للمرحلة، وتعبيراً عن الحال، كالنهضة والصحوة واليقظة والبعث، ومنها ما جاء تعبيراً عن المنهج، كالإسلام المسلح مثلاً، أو نسبة للمنطلقات والأسس كالسلفية والأصولية، أو للمجال الذي تعبر عنه كالتيارات الإسلامية والحركات الإسلامية[1].

ويمثل الإسلام السياسي كما يرى حسن طوالبة "ظاهرة محلية وعالمية وهي ظاهرة قديمة موصولة الحلقات وليست حديثة أو مستحدثة، كما أنها ظاهرة مركبة لها أبعاد فكرية، ونفسية، واجتماعية، وسياسية، وتتسم هذه الظاهرة بقوة الجذب الشعبي، والانتشار الواسع بين قطاع الشباب، فيها رومانسية وتبشر بالفردوس على الأرض، كما تتسم بالشمولية، حيث تشمل جميع جوانب الحياة، وتتخطى في أهدافها استبدال الأنظمة السياسية، إما بالعنف وإما بالوسائل السلمية"[1]

[1] حسن طوالبة، العنف والإرهاب من منظور الإسلام السياسي: مصر والجزائر نموذجاً، عالم الكتب الحديث، ط1، الأردن، 2005، ص ص 84-85.

يقدم رفعت السيد الإسلام السياسي على أنه "كل محاولة لإقحام الدين في التعاملات الدنيوية للأفراد والجماعات، وهو الأمر الذي ينأى بالإسلام عن كونه "كليات"، دون التعرض لجزئيات الحياة، وهو ما يتجسد في العصر الحديث في فكرة الدولة الدينية[2]. هذه الفكرة يتبناها بشكل أكثر وضوحاً أوليفييه روا الذي ينفي عن مثل هذه الحركات الصفة الإسلامية، وبالتالي يتبنى استخدام مصطلح الحركات الإسلاموية، حيث يرى أن هذه الحركات هي بالأساس تسعى إلى السلطة، ويبرر استخدامه لمصطلح الإسلاموية، بما قامت به حركات الإسلام السياسي من تمييز بين مسلم وإسلامي، وضرورة تحويل المجتمع المسلم إلى إسلامي، ولو بالتمرد عليه، معتبراً الخميني وسيد قطب مثالين على ذلك[3].

وعلى الرغم من كل الانتقادات التي وجهت للمصطلح ومستخدميه، فإنه واسع الانتشار والرواج، وأصبح أكثر المصطلحات تعبيراً عن ظاهرة الحركات الإسلامية ذات الرؤى السياسية، كما أن لهذا المصطلح مؤيديه الذين أوضحوا مبررات استخدامه، وظهرت عدة تعريفات له ومن بين هذه التعريفات من المنظور الغربي كتطور لمصطلحات سابقة كانت تستخدم لوصف تلك الحركات، فكان مصطلح الإسلام الأصولي هو الأكثر رواجاً[4]، ومن ثم الإسلاميون المتطرفون أو التهديد الإسلامي[5].

ويرى زكي أحمد بأن الإسلام السياسي يدل على الحركات الإسلامية عموماً، إضافة إلى ذلك فهو يرى أن اسم أي حركة ليس بالضرورة تعبيراً عن مضمونها وجوهرها، فقد تتطلب بعض المراحل من حركة سياسية ما أن تكيف اسمها الظاهر مع البيئة المحيطة[6].

وقد ورد عن الدكتور راشد الغنوشي تعريف الإسلام السياسي، وهو مؤسس حركة النهضة التونسية، "القصد من حركة الإسلام السياسي، العمل على تجديد فهم الإسلام ويعتبر هذا النشاط الذي بدأ في السبعينيات، والذي كان ينادي بالعودة إلى أصول الإسلام، بعيداً عن الأساطير الموروثة عن التمسك بالتقاليد"[7].

- **الخطاب السياسي.**

يعرف الخطاب بأنه "فن مواجهة الآخرين، أو هو نظام صياغة الكلام المؤثر في الآخرين وتنظيمه والتوجه به إليهم بطريقة معينة تجعله قادراً على التأثير فيهم وإقناعهم بوجهة النظر التي يتبناها المخاطب"[8].

ويحدد حسن حنفي الخطاب السياسي بأنه "الخطاب الذي يتحول من الخطاب الديني بعد اختزاله عدة مرات إلى الخطاب الإنساني الذي يبدأ بالمجتمع ويصدر عنه"[1]. فالخطاب السياسي للإسلاميين بدأ وانطلق بمفاهيم تطبيق الشريعة والحاكمية،

1المرجع السابق، ص 85.
[2]أنغير أبو بكر، الإسلام السياسي صوت الجنوب، الحوار المتمدن، 2005/11/10، أنظر:
http://www.rezgar.com/debat/show.art.asp?aid=50123
[3]أوليفييه أروا، تجربة الإسلام السياسي، ترجمة نصير مروة، دار الساقي، ط2، لبنان، 2008، ص ص 41-44.
[4]Amin, Samir. Political Islam, Covert Action Quarterly, Washington, No 71, Winter 2001, pp: 3-6.
[5]Noakes, Greg. The Threat of Islamic Fundamentalism in North Africa, Washington Report to Middle East Affairs, Heritage Foundation, September/October 1994, pp: 21, 43-44.
[6]زكي أحمد، تحولات ومتغيرات الحركة الإسلامية المعاصرة في الوطن العربي، المستقبل العربي، عدد 188، نوفمبر 1994، ص ص 13-23.
[7]بلال الشوبكي، التغيير السياسي من منظور حركات الإسلام السياسي: حماس نموذجاً، مواطن: المؤسسة الفلسطينية لدراسة الديمقراطية، فلسطين، 2008، ص 25.
[8]عبد الواسع الحميري، الخطاب والنص: المفهوم والعلاقة والسلطة، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، 2008، ص 107.

والحاكمية، وانتهى بمفاهيم الحرية ومواجهة الاستبداد والديكتاتورية والتعددية والمشاركة وبناء التحالفات على أسس سياسية ومصلحية.

وعرف الشيخ يوسف القرضاوي الخطاب الإسلامي بأنه "البيان الذي يوجه بإسم الإسلام إلى الناس المسلمين أو غير المسلمين، لدعوتهم إلى الإسلام أو تعليمه لهم، وتربيتهم عليه، عقيدة وشريعة، عبادة أو معاملة، فكراً أو سلوكاً، أو لشرح موقف الإسلام من قضايا الحياة والإنسان والعالم[2].

ويقصد بالخطاب الإسلامي "مجموعة الملفوظات عن فاعلين تجمعهم الرغبة في بناء السلطة على أساس الشرعية الإسلامية، ولا يمكن أن يفهم قوة الخطاب إذا لم ينجح الباحثون في تحديد الدوافع التي حدت بهم إلى الربط بين الدين والسياسة، أي معرفة الأسباب الموضوعية التي أدت إليه واستجلاء المعقولية التاريخية لهذا الربط ومشروعيته الاجتماعية والسياسية[3].

ويرتبط مستقبل الخطاب الإسلامي ارتباطاً وثيقاً بخطابها السياسي، وهناك في الحقيقة، تياران فكريان داخل الأصولية الإسلامية: الأول هو التيار المتشدد الذي يعارض الحريات والعمل السياسي الحر والديمقراطية، والثاني هو التيار المعتدل في سلوكه السياسي والمنفتح على الحريات والتعددية والديمقراطية[4].

- **التغيير السياسي.**

شهد القرن العشرون ظهور تيارات وحركات إصلاحية عديدة، ولم تكن المنطقة العربية والإسلامية مستثناه من بروز هذه الظاهرة التي أخذت في التنامي شيئاً فشيئاً، بمختلف منطلقاتها وأسسها الأيديولوجية والفكرية، القاسم المشترك بين مختلف تلك الحركات الإصلاحية هو السعي نحو الانتقال من الواقع القائم إلى واقع مستقبلي أكثر انسجاماً في مجمل تفاصيله مع مبادئ تلك الحركات الإصلاحية والتغييرية.

ويشار إلى مفهوم التغيير السياسي بأنه مجمل التحولات التي قد تتعرض لها البنى السياسية في المجتمع، أو طبيعة العمليات السياسية والتفاعلات بين القوى السياسية وتغيير الأهداف، بما يعنيه كل ذلك من تأثير على مراكز القوة، بحيث يعاد توزيع السلطة والنفوذ داخل الدولة نفسها أو بين دول عدة[5].

ويأتي التغيير السياسي استجابة لعدة لعوامل عدة، يمكن إدارجها أولاً: بالرأي العام، أو مطالب الأفراد من النظام السياسي، لكن هذه المطالب لن تتحول في كثير من الأحيان إلى مخرجات إذا لم يتم تبنيها من قبل الأحزاب وجماعات المصالح

[1] بسام عويضة، الإسلام السياسي في وسائل الإعلام العربية والألمانية: التوظيف والاستغلال، مركز الدراسات والتطبيقات التربوية، 2016، الأردن، ص 54.
[2] يوسف القرضاوي، التطرف العلماني في مواجهة الإسلام: نموذج تركيا وتونس، دار الشروق، القاهرة، 2001، ص 34.
[3] عبد الحكيم أبو اللوز، إشكالية الدين والسياسة في تونس: أزمة مشروع التحديث، رؤية للنشر، القاهرة، 2011، ص 33.
[4] بسام عويضة، مرجع سبق ذكره، ص 55.
[5] إسماعيل صبري مقلد ومحمد محمود ربيع، موسوعة العلوم السياسية، جامعة الكويت، الكويت، 1994، ص 47.

والضغط[1]، ثانياً: تغير في نفوذ وقوة بعض الحركات والأحزاب وجماعات المصالح، بما يعنيه تحول الأهداف الحزبية أو الخاصة من إطار الحزب إلى إطار الدولة. ثالثاً: تداول السلطات، في الحالات الديمقراطية، أو إعادة توزيع الأدوار في حالات أخرى كالانقلابات، يعني تلقائياً أن حياة سياسية جديدة بدأت تتشكل، وفق منطق القيادة الجديدة.

رابعاً: ضغوط ومطالب خارجية، من قبل دول أو منظمات، وتكون هذه الضغوط بأشكال عدة، سياسية واقتصادية وعسكرية، خامساً: تحولات خارجية في المحيط الإقليمي أو في طبيعة التوازنات الدولية، قد تؤثر في إعادة صياغة السياسات الداخلية والخارجية في إطار التعامل مع المدخلات الجديدة في السياسة الدولية[2].

يطوي مفهوم التغيير السياسي بين ثناياه، الأساس الفكري أو الأيديولوجي الذي يدفع نحو التغيير السياسي، والمنهج بأدواته ووسائله المنسجمة مع ذاك التوجه الفكري أو الأيديولوجي، والأهداف الآنية أو الاستراتيجية للتغيير، والإجماع على المكونات الأساسية الثلاثة للتغيير السياسي من قبل حركات الإسلام السياسي، لا يمكن الادعاء بوجوده، وبخاصة فيما يتعلق بمنهجية التغيير السياسي.

كما أن التغيير السياسي لدى حركات الإسلام السياسي لا يأتي منفصلاً عما قبله وما بعده، فهو جزء من حركة تغيير اجتماعية شاملة منطلقة من أسس فكرية متصلة الحلقات. لكن ما يجعل من التغيير السياسي هو أبرز تلك الحلقات وأكثرها إثارة للرأي والمواقف، هو ما تلعبه الحياة السياسية الآن كواجهة للمنظومة الاجتماعية والاقتصادية ككل. لذلك، قد يكون التغيير السياسي في فترة ما هو المطلوب من حيث الهدف، لكن التغيير الاجتماعي هو المطلوب كأداة، أو قد يكون التغيير الاقتصادي أداة لتغيير سياسي منشود، والشواهد الإنسانية على ذلك واضحة، أبرزها تغيير اقتصادي في أوروبا بدوافع أمنية بداية، مروراً بطموحات اقتصادية إلى أن أصبح المنشود سياسياً.

- **الربيع العربي.**

تعددت المسميات التي استخدمت لوصف الأحداث والتطورات الجارية في العالم العربي بين من وصفها بالثورات والحركات الاحتجاجية والمظاهرات المطالبة بالديمقراطية، وبين من أطلق عليها الربيع العربي والتمرد وحركة 25 يناير في الحالة المصرية، ولكن لا واحدة من تلك المسميات تنطبق بنفس الدقة على جميع الانتفاضات العربية بالنظر إلى تباينها واختلاف طبيعتها من بلد إلى آخر ومن ثم صعوبة إدراجها تحت يافطة واحدة، وذلك رغم الحقيقة التي لا مراء فيها وهي أن الثورات العربية تشترك في أسباب عميقة مؤدية لاندلاعها ومتمثلة في إحباط بعض الشعوب من غياب الديمقراطية وحرمانها من حقوقها الأساسية ومن حرياتها الفردية، بالإضافة إلى تدهور الظروف المعيشية وتنامي الفساد وانعدام العدل الاجتماعي.

ولكن تعبير الربيع العربي وعلى رغم حياده الظاهر في وصف التطورات على الساحة العربية إلا أنه ينطوي أيضاً على معان ودلالات تتعين الإشارة إليها، فأولاً يحمل الربيع في ثناياه معنى الشباب والتجدد وهو فعلاً ما ينطبق على الثورات العربية التي ساهمت في تحريكها شريحة الشباب أكثر من غيرها، هذا بالإضافة إلى ما يرمز له الربيع عادة من تفاؤل

[1] نظام بركات، مبادئ علم السياسة، دار الكرمل للنشر والتوزيع، ط2، عمان، 1987، ص ص 264- 270.
[2] إسماعيل صبري مقلد ومحمد محمود ربيع، مصدر سبق ذكره، ص ص 47-48.

وأمل لينطبق أيضاً على الثورات العربية وانتظاراتها، بحيث تطمح الشعوب العربية إلى فتح صفحة جديدة في تاريخها السياسي تبتعد فيها عن الأنظمة الديكتاتورية التي فشلت في تحقيق التنمية[1].

وقد استهل الوطن العربي عام ٢٠١١ بحركات شعبية قوية تهدف إلى تغيير جذري في أوضاع عدد من الأقطار العربية، بدأت الشرارة الأولى من تونس، وتصاعدت بوتيرة سريعة إلى الحد الذي مكنها من الإطاحة برأس النظام ونخبته في أيام قليلة[2]، كانت الرسالة واضحة: أن الحكم البوليسي والعنف المفرط غير قادرين على التصدي لثورة شعبية، ولذلك سرعان ما انتقلت الشرارة إلى مصر التي كانت تموج أصلاً بإرهاصات الثورة، وهكذا تفجرت مظاهرات التغيير واستطاعت في أسبوعين و أيام قليلة أن تطيح بدورها برأس النظام ومعاونيه الأساسيين ومن ثم انتقلت الشرارة إلى اليمن وليبيا وسوريا[3].

المحور الثاني: مواقف الحركات الإسلامية من الربيع العربي.

- **موقف الإسلاميون في تونس.**

كان من الطبيعي ألا يكون هناك أي دور ملحوظ وفعال للإسلاميين في ثورة الياسمين، نظراً إلى إقصائهم من الحياة العامة، حيث ظلوا سنوات عدة في السجون أو المنافي، وكانوا مستبعدين من الانتخابات وممنوعين من الانخراط في العمل السياسي، وهذا ما أفقدهم القدرة على التحرك الميداني. وحين سئل راشد الغنوشي عمن يقف وراء الثورة، وعن الأطراف التي أسهمت فيها، أجاب: "لقد انطلقت شرارة الثورة عفوية من سيدي بوزيد، أطلقها الشباب وبخاصة أصحاب الشهادات العاطلين عن العمل، وما لبثت أن تفاعلت معها بقية الجهات والقطاعات وفي مقدمتها قطاع المحاميين والنقابيين، وكان للأحزاب السياسية دور فاعل في دعم تحركات الشارع، وإن نأت بنفسها عن تأطير التحركات لحسابات سياسية لعل أهمها تفويت الفرصة على النظام في سحق هذه الثورة الاجتماعية أساساً برفع فزاعة التوظيف السياسي أو خطر الإسلاميين"[4].

وتعتبر حركة النهضة من آخر الملتحقين بالثورة، وذلك لأنها كانت تعيد بناء نفسها بعد تآكل هياكلها التنظيمية بسبب القمع الذي تعرضت له، وكذا لغياب التواصل بين القيادة التي يوجد أغلب رموزها في الخارج والقواعد الموجودة في الداخل، ولوعي الحركة بأن مشاركتها في الاحتجاجات قد تمنح النظام فرصة لتصعيد القمع وسحق الثورة بدعوى مواجهة تهديد الخطر الإسلامي. لكن هذا لم يمنع الحركة من تأكيد مساندتها ودعمها للحراك الشعبي عبر التنديد بالقمع والقتل خلال الاحتجاجات الشعبية، وقد عبرت عن ذلك بإصدار بيان مشترك مع مجموعة من الأحزاب السياسية والهيئات المدنية إثر التصعيد الخطير للقمع في 8 يناير 2011، الذي أدى إلى سقوط أكثر من 20 شهيداً في تالة والقصرين والرقاب.

[1] عادل الصفتي، الربيع العربي ماذا يعني؟ العربية نت، 2011/8/5، أنظر:
http://www.alarabiya.net/views/2011/08/05/160884.html

[2] مصطفى علوي، كيف يتعامل العالم مع الثورات العربية؟ مجلة السياسة الدولية، العدد 184، أبريل 2011، القاهرة، ص ص 39-40.

[3] أحمد يوسف أحمد، عثرات الربيع العربي: محاولة للفهم، الاتحاد، 2011/10/18، أنظر:
http://www.alittihad.ae/wajhatdetails.php?id=61986

[4] راشد الغنوشي، ثورة تونس عفوية والإسلاميون منفتحون على الجميع، الإسلام اليوم، 2011/2/3، أنظر
http://islamtday.net/nawafeth/artshow-89-145523.htm

قرر راشد الغنوشي بعد إطاحة نظام زين العابدين بن علي والعديد من قيادات الحركة العودة إلى تونس، ومنح الترخيص القانوني للحركة في بداية مارس 2011، ليتم إعادة هيكلية حزب حركة النهضة وإعداده للمشاركة في الحياة السياسية، وبعثت الحركة رسائل طمأنة إلى الفعاليات السياسية التونسية كلها، من خلال تأكيدها أنها لم يكن لها دور في انطلاق ثورة يناير 2011، وأنها ستكون أقرب إلى النموذج التركي لحزب العدالة والتنمية من سواه، حيث تقبل بالدولة المدنية والتعددية السياسية والحقوق المدنية والسياسية وحرية المرأة.[1]

وقامت حركة النهضة بدور طليعي في تدبير المرحلة الانتقالية بتونس، خصوصاً بعد تصدرها المشهد السياسي إثر انتخابات المجلس التأسيسي يوم 23 أكتوبر 2011.

- **موقف الإسلاميون في المغرب.**

اتخذت الحركات الإسلامية في المغرب مواقف متباينة من الحراك الاحتجاجي، فهناك من اتخذ موقف الرفض الرسمي، وهو ما ينطبق على حزب العدالة والتنمية الذي رفض بشكل صارم الانخراط في حراك 20 فبراير، وطلب من شبيبته الالتزام بقرار الحزب والانسحاب من فعاليات الحراك. لكن الحزب لم يعترض على مشاركة بعض الأعضاء بصفتهم الفردية. وأشار القيادي في الحزب محمد يتيم إلى أن القرار تقدير اجتهادي يتعلق بما أسماه بالترجيح بين المصالح والمفاسد، "أي كيف يتم جلب المصالح وتفويت المفاسد، أو كيف يتم تفويت المصلحة الدنيا من أجل مصلحة أعظم منها، وكيف يمكن تفويت مفسدة أكبر مع تحصيل مفسدة أصغر"[2].

وأثار قرار الحزب عدم المشاركة في مسيرة 20 فبراير 2011 جدلاً تبعه تهديد بتقديم الاستقالة من جانب بعض القياديين الذين رفضوا الامتثال لقرار الحزب، وانضموا إلى حركة الاحتجاجات كأفراد وليسوا كقيادات سياسية. وكان من أبرز هؤلاء قيادات محسوبة على صقور الحزب، مثل مصطفى الرميد والحبيب الشوباني وعبد العالي حامي الدين وعبد العزيز الأفتاني. كما ساندت شبيبة الحزب ودعمت مطالب حركة 20 فبراير عبر بلاغ صادر عن المكتب الوطني لشبيبة الحزب، لكنها تراجعت عن المشاركة بعد مطالبتها من طرف الأمين العام للحزب بالالتزام بقرار الحزب. وبرغم ذلك فإن تياراً شبابياً داخل الحزب انخرط في الحراك عبر بوابة حركة "باراكا"* التي كانت من الفعاليات الأكثر تنظيماً وانضباطاً داخل الاحتجاجات.

ولكن برغم عدم مشاركة الحزب فقد قام باستثمار الحراك لتوجيه رسائل سياسية واضحة حول ضرورة دعم خيار الإصلاح السياسي والدستوري، وتحقيق التغيير في ظل الاستمرارية والاستقرار.

وعلى النقيض من موقف حزب العدالة والتنمية، اختارت جماعة العدل والإحسان، أحد أقوى التنظيمات الإسلامية المغربية، الانخراط بفعالية في الحراك الشعبي المغربي عبر حركة 20 فبراير، غير أنها لم تتبن موقفاً رسمياً بذلك، وإنما أعلنت

[1] المصدر السابق.
[2] حسن حمرو، يتيم يعظ شباب 20 فبراير عبر الفيسبوك، هسبريس، 2011/2/19، أنظر:
http://hespress.com/politique/28225.html

موقفها عبر بيان للمكتب القطري لشباب العدل والإحسان، وهو لا يعترف بوجود استثناء مغربي فيما يخص الربيع العربي، ودعا "إلى المشاركة ودعم كل المبادرات الداعية إلى بناء دولة الحرية والكرامة والعدل، بما فيها احتجاجات 20 فبراير 2011"، كما أكد البيان "الطابع السلمي للمشاركة"[1].

ويبدو من خلال مشاركة الجماعة في تظاهرات 20 فبراير أنها لم تنزل بكل ثقلها للميادين، وهذا ما يمكن تفسيره بكونها "وإن انخرطت في دينامية الحراك الشعبي، لم تندمج كلية فيه ... وبأنها كانت تحتمل في تقديرها السياسي أن يعرف هذا الحراك مآلاً آخر، ولذلك لم تشأ أن تضع البيض كله في سلة واحدة، حتى يكون لها القدرة على إعادة تقييم موقفها من جديد"[2].

ولكن تجدر الإشارة إلى أن الانفتاح السياسي والإصلاحات التي شرع فيها النظام المغربي قبل مدة، وصعود إسلاميي العدالة والتنمية واندماجهم السلس في الحياة السياسية، كان له تأثير سيء في جماعة العدل والإحسان، التي فقدت الكثير من جاذبيتها وقدرتها على التأثير، وقد وجدت الجماعة في الحراك العربي فرصة ومحطة تاريخية لاستعادة جاذبية خيارها السياسي الذي فقد الكثير من قوته، حيث اعتبرت الحراك دليلاً على فشل خيار الإصلاح من داخل النظام السياسي، وصحة اختيارها السياسي القائم على رفض الانخراط في العملية السياسية والرهان على التغيير في إطار القطيعة[3].

ومع استمرار الحراك الشعبي وارتفاع حدة الاحتقان السياسي والاجتماعي، عمد النظام بشكل ذكي إلى رفع سقف الإصلاحات الدستورية والسياسية وتسريعها، وذلك من خلال الخطاب الملكي في 9 مارس 2011. وتم في بداية يوليو 2011 الاستفتاء على التعديلات الدستورية*، ما فتح الباب لانطلاق دينامية سياسية جديدة توجت بإجراء انتخابات تشريعية مبكرة في 25 نوفمبر 2011، فاز فيها إسلاميو العدالة والتنمية. ومن المؤكد الآن أن هذا كله قد جنب البلاد الاضطراب وعدم الاستقرار، وحال دون تحول الاحتجاجات الشعبية إلى انتفاضة واسعة[4].

وبلغة أخرى فقد نجحت الإستراتيجية التي تبناها النظام السياسي المغربي، معتمداً على حسه الاستباقي، في احتواء الاحتجاجات الشبابية والمطالب الشعبية عبر اعتماد إصلاحات مهمة، الأمر الذي مكنه من تطويق الحراك الشعبي من ناحية، وسحب البساط من تحت أقدام حركة 20 فبراير وجماعة العدل والإحسان من ناحية أخرى.

*تشكلت حركة باراكا التي تعني في اللغة المغربية الدارجة "يكفي" و "كفاية" من شبيبة حزب العدالة والتنمية ومنظمة التجديد الطلابي التابعة لحركة التوحيد والإصلاح، وركزت في مطالبها على محاربة الفساد ورموزه، وقد أوقفت الحركة احتجاجاتها مباشرة بعد إعلان التعديلات الدستورية التي رحبت بها.

[1] بيان شباب العدل والإحسان، شباب العدل والإحسان يشارك في احتجاجات 20 فبراير 2011، الموقع الرسمي لجماعة العدل والإحسان، 2011/2/18، أنظر:
http://www.aljamaa.net/ar/document/39261.shtml

[2] بلال التليدي، الإسلاميون والربيع العربي: الصعود والتحديات، تدبير الحكم، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت، 2012، ص ص 63-64.

[3] المرجع السابق، ص 63.

*من أهم مرتكزات الإصلاحات الدستورية الجديدة: تقوية صلاحيات الحكومة، والتكريس الدستوري للطابع التعددي للهوية المغربية وترسيم اللغة الأمازيغية، وترسيخ دولة الحق والقانون، وتوسيع مجال الحريات، وتوطيد مبدأ فصل السلطات، وتكريس استقلالية القضاء، وتعزيز مكانة المعارضة والمجتمع المدني والأحزاب السياسية، ودسترة هيئات حقوق الإنسان.

[4] مارينا أوتاوي، المغرب: هل ينجح الطريق الثالث، مؤسسة كارنيغي للسلام الدولي، 2013/7/31، أنظر:
http://carnegieendowment.org/2012/07/31

ونخلص إلى أن الحركات الإسلامية لم تسلك سلوكاً واحداً في جميع الدول موضع الدراسة، فلكل منها خصوصيتها. ولذا تصرفت الحركات الإسلامية وفق السياقات السياسية التي تتفاعل فيها، ووفق موازين القوى السياسية، وهذا ما تأكد بشكل واضح من خلال مواقفها ومواقعها من حراك الربيع العربي، فقد كان دورها محدوداً جداً وإن كانت بعض قواعدها الشبابية وقياداتها قد انخرطت فيه، إلا أنه لم يكن لذلك تأثير مهم خلال بدايات انطلاق الحراك.

المحور الثالث: عوامل الصعود السياسي للحركات الإسلامية.

يتحدث هذا المحور عن أسباب الصعود السياسي للإسلاميين بشكل عام وفي تونس والمغرب بشكل خاص.

- **أسباب الصعود السياسي للحركات الإسلامية.**

شكل الربيع العربي منعطفاً حاسماً في مسيرة الحركات الإسلامية، فبعد عقود من القمع والتضييق عادت تلك الحركات بقوة إلى المشهد السياسي العربي، وأدى سقوط الأنظمة كما في تونس، والإصلاحات التي عرفها المغرب تحت ضغط الحراك الشعبي، إلى بروز الحركات الإسلامية كقوى سياسية فاعلة في شاركت في تدبير التدافع السياسي، ونجحت في اكتساح الانتخابات وتصدر الحياة السياسية داخل هذين البلدين.

وإذا كان الحراك السلمي في العالم العربي قد انطلق على يد قوى سياسية شبابية ومدنية بعيداً عن التنظيمات السياسية التقليدية، بما فيها الجماعات الإسلامية، فإن هذه القوى لم تكن قادرة وحدها على التحكم في الحراك وتوجيه مسارات، وضبط تداعياته، وذلك بسبب افتقارها إلى القدرات التنظيمية والقوة الاجتماعية اللازمة، الأمر الذي أفسح المجال أمام الحركات الإسلامية لاستغلال الفراغ السياسي.

أولاً: أسباب الصعود السياسي للإسلاميين.

1. **انسجام خطاب الإسلام السياسي مع البيئة الاجتماعية.**

بما أن البيئات التي تولدت منها الحركات الإسلامية هي بيئات إسلامية في الأساس[1]، وبما أن الدين يمثل عاملاً محورياً ومؤثراً في المجتمعات الإسلامية، لذلك سعت حركات الإسلام السياسي منذ نشوئها إلى توظيف الدين لخدمة تطلعاتها، كما تبنت خطاباً متسقاً مع البيئات التي نشأت فيها وليس مغايراً أو صادماً لها، ومن ثم أصبح خطابها ينسجم مع ما يتطلع إليه الإنسان المسلم في بيئته الاجتماعية. وكان لهذا الدور أثراً بالغاً في اتساع نفوذ حركات الإسلام السياسي في مختلف الساحات الإسلامية. وهي على عكس العديد من الحركات غير الدينية التي تبنت خطاباً صدامياً مع قناعات المجتمع خصوصاً الدينية منها، فأصبحت مرفوضة ومنبوذة ومقاطعة ومعزولة اجتماعياً. ثم إن خطاب الحركات الإسلامية كان منسجماً مع القيم والأخلاق الإسلامية، في الوقت الذي كان خصومها غارقون في الفساد، يأمرون بالمنكر وينهون عن

[1] محمد الشيوخ، أسباب وصول حركات الإسلام السياسي لسدة الحكم، مؤسسة النور للثقافة والإعلام، 2013/4/15، أنظر:
http://www.alnoor.se/article.asp?id=196947

المعروف، ولقد صبرت تلك الحركات على كل أشكال الظلم والقهر التي لم يتردد خصومها في الداخل والخارج من ممارستها ضدها.

2. دمج الإسلاميين المعتدلين في العملية السياسية.

أن بعض الأنظمة الحاكمة بدأت منذ تسعينيات القرن الماضي عملية دمج الإسلاميين المعتدلين في العملية السياسية[1]، وذلك بهدف ضمان الاستقرار وتقوية مشروعية الأنظمة وامتصاص التذمر الاجتماعي، وعلى خلفية ذلك، فقد اقتنع جزء مهم من التيارات الإسلامية بأن أفضل خيار هو تبني الإصلاح التدريجي عبر المشاركة في العملية السياسية، واستفادت هذه التيارات بشكل فعال من الانفتاح السياسي النسبي للأنظمة، الذي شكل بالنسبة إليها فرصة لمراكمة خبرتها في العمل السياسي وتحسين أدائها التنظيمي كتجربة الانتخابات فقد استفادت الحركات الإسلامية وتعلمت بشكل جيد من عملية الاندماج السلمي، فاعتمدت إستراتيجية سياسية براغماتية تقلص المواجهة مع النظام الحاكم.

3. تميز الحركات الإسلامية بالانتظام والانضباط بالعمل السياسي.

تعد الحركات الإسلامية في كثير من الحالات هي الأكثر تنظيماً وانضباطاً ومراكمة للعمل السياسي مقارنة بباقي القوى السياسية[2]، فعلى الرغم من تعرضها للتضييق والقمع أحياناً فإنها تعلمت من التجربة السياسية وهي في المعارضة، كما أن حركات إسلامية عدة تميزت بالكفاءة التنظيمية على مستوى البرامج والخطاب السياسي، ومارست بشكل جيد الديمقراطية الدالية قياساً إلى كثير من الأحزاب الأخرى. وهذا ما ينطبق مثلاً على حزب العدالة والتنمية المغربي الذي كشف خلال فترة وجيزة عن حيوية تنظيمية وتأطيرية تجاوزت كل الأحزاب التقليدية في المغرب، سواء أكانت يمينية أم يسارية.

4. تقديم الحركات الإسلامية للخدمات المعيشية للمواطنين.

حرص الإسلاميين على تجنب رفع شعارات دينية في بداية الثورة جعلهم الأكثر قرباً من الناس، كما نجحوا في استقطاب الفقراء عبر تقديم الخدمات المعيشية والمساعدات لهم[3]. واستفادوا من عملهم في مجالات موازية للنشاط السياسي، كالعمل الدعوي والاجتماعي والتربوي والخيري، ما مكنهم من التواصل مع قطاعات واسعة مهمشة من المجتمع. وهنا قامت الحركات الإسلامية بتلبية الحاجات الأساسية، وبخاصة الصحية والتعليمية والاجتماعية لقطاعات من هؤلاء المواطنين. وهو ما سمح لها بإيجاد شبكات وعلاقات اجتماعية قوية، شكلت في نهاية الأمر رصيداً سياسياً لا يستهان به.

5. نجاح الحركات الإسلامية في استثمار تجذر الدين في المجتمع.

[1] جمال السويدي وأحمد الصفتي، حركات الإسلام السياسي والسلطة في العالم العربي: الصعود والأفول، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الإستراتيجية، ط1، الإمارات، 2014، ص 103.
[2] المرجع السابق، ص 104.
[3] Bayat, Asef. Making Islam Democratic: Social Movements and the Post Islamist Turn, Stanford University Press, Stanford, 2007, p.195.

نجحت الحركات الإسلامية في استثمار واستغلال تجذر الدين في وجدان المجتمع وحضوره القوي في العمق الاجتماعي والسلوكي للأفراد، حيث تأكد في خضم زخم الربيع العربي الدور المهم للعنصر الديني في التعبئة الاحتجاجية (خروج الاحتجاجات من المساجد، ورمزية خطبة يوم الجمعة في انطلاق الاحتجاجات، وإقامة الصلاة في أماكن الاحتجاجات)[1]. وقد أكدت تقارير ودراسات تناولت موقع الدين وواقع التدين داخل المجتمعات العربية وجود توجه متنام نحو التدين والتشبث بالقيم الدينية داخل هذه المجتمعات عموماً وفي صفوف الشباب خصوصاً[2].

6. تسويق فكرة الظلم والضحية.

نجح الإسلاميون إلى حد بعيد في تسويق فكرة انفرادهم بتحمل الظلم والقهر وكونهم الضحايا الأكثر تضرراً من قمع الأنظمة السياسية، لذلك فالإقبال عليهم والتعاطف الشعبي معهم ينطلق في جانب منه من اعتقاد شائع لدى قطاعات شعبية واسعة مفاده، أنه أمام انسداد الآفاق السياسية فإن الإسلاميين يشكلون الخلاص والبديل الأفضل باعتبارهم النقيض الكلي للأنظمة القائمة[3]. وأكدت التجارب أن التيار الإسلامي يستفيد أكثر جماهيرياً حين يكون في موقع الضحية والمظلومية، لذلك كلما ازداد قمع الإسلاميين وإقصاؤهم من ممارسة السياسة قسراً، اتسع تأييدهم والتعاطف الوجداني معهم.

ثانياً: عوامل الصعود السياسي للإسلاميين في تونس والمغرب.

أ- عوامل الصعود السياسي لحزب النهضة* في تونس[4].

- استغلال رصيد المظلومية التاريخية، فقد ظل حزب النهضة في مخيلة الشعب التونسي ووجدانه التنظيم الذي عانى أكثر من غيره سياسات وممارسات الاستئصال والقمع والتضييق والتهجير والتغريب. وكان لاتباع النظام السابق خطة تجفيف منابع التدين، بدعم من بعض النخب، نتائج عكسية، حيث أدت إلى اتساع المد الإسلامي وموجة التدين في البلاد.
- برغم القمع الذي مورس على حركة النهضة، فإنها قد نجحت في الحفاظ على خطها السياسي المعتدل، وعدم الانزلاق إلى تبني العنف المسلح خياراً للتغيير السياسي، كما قامت بتجديد فكري متميز قصد التكيف مع العصر ومشكلات الواقع. حيث إنها جعلت نفسها حركة مدنية تؤمن بالتوافق الديمقراطي والاندماج الطبيعي في الحياة السياسية.
- استثمار الفراغ السياسي الذي ترتب على سقوط نظام بن علي وعدم وجود أحزاب مؤهلة لتصدر المشهد السياسي، فكان حزب النهضة هو البديل الوحيد المتاح أمام الناخبين. وخاصة أن بعض الأحزاب الأخرى كانت ضعيفة.

---

[1] داليا مجاهد وجون إسبوزيتو، من يتحدث بإسم الإسلام: كيف يفكر حقاً مليار مسلم؟: نتائج أكبر استطلاع للرأي عالمي حتى الآن، ترجمة عزت شعلان، دار الشروق، القاهرة، 2009، ص ص 12-13.

[2] خليل العناني، دور الدين في المجال العام في مصر بعد ثورة 25 يناير، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات - الدوحة، 2012/3/12، أنظر:

http://www.dohainstitute.org/release/1736a5el-1cf6-435b-9bdc-e233ce348bbd

[3] خليل العناني، ليبراليو مصر والمعارك الخاطئة، صحيفة الحياة، 2012/7/11، أنظر:

http://www.alhayat.com/Opinion/Writers?Writer=%D8%AE%D9%84%D9

*يعتبر حزب النهضة من أبرز القوى السياسية التي خرجت منتصرة من الحراك الشعبي في تونس، وتمكن الحزب من الحصول في أول انتخابات خاضتها عام 1989 على المرتبة الثانية بالرغم من عدم منحها الترخيص القانوني، وفي أعقاب الثورة حصلت النهضة في مارس 2011 على الترخيص بتأسيس حزب سياسي هو حزب حركة النهضة، وفي 23 أكتوبر 2011 تم انتخاب أعضاء المجلس الوطني التأسيسي الذي كلف بصياغة دستور جديد لتونس. وقد تمخضت الانتخابات عن فوز واضح لحزب النهضة وحصد 89 مقعداً.

[4] بلال التليدي، الإسلاميون والربيع العربي: الصعود والتحديات، تدبير الحكم، مرجع سبق ذكره، ص ص 180-181.

- استفاد حزب النهضة من قدراته التنظيمية، وإمكاناته مع التواصل مع المواطنين، وقد تجسد ذلك من خلال مؤشرات عدة منها: إعادة بناء هياكلها بشكل سريع، وتحضيره للانتخابات بشكل جيد، وتواصله الواسع مع المواطنين في الشارع وعبر الشبكات الاجتماعية، وخصوصاً الشباب والنساء، ولذلك فقد كان لافتاً للنظر أن تنجح 42 إمرأة على قوائم الحزب من إجمالي 49 إمرأة.
- أسهم الخطاب السياسي لحزب النهضة في تعزيز فرص فوزه، حيث وجه رسائل طمأنة سياسية للداخل والخارج، ورفض منطق الاصطفاف العقائدي بين الإسلاميين والعلمانيين، ودخل في سلسلة من التوافقات والمساومات السياسية مع القوى الرئيسية الفاعلة في المشهد السياسي التونسي.

ب- عوامل الصعود السياسي لحزب العدالة والتنمية في المغرب*.

- على الصعيد التنظيمي، اعتمد الحزب على آليات حديثة في تدبير شؤونه الداخلية وإدارة هيئاته ومؤسساته، حيث التزم بالآليات الديمقراطية في اتخاذ القرار وانتخاب المسؤولين، وهو ما جعله يسجل رقماً قياسياً في عملية التداول الديمقراطي على رئاسته وتجديد هياكله[1].
- الانضباط التنظيمي للحزب، والتجديد المستمر لممارساته السياسية وتدبيره البراجماتي والرشيد لمختلف الاستحقاقات الانتخابية، وكل ذلك وغيره جعل هياكله التنظيمية تتسم بمرونة حركية وأيديولوجية تسمح له بالتأقلم مع الظروف والمستجدات، وإعادة البناء باستمرار وفقاً للحاجة والأولويات.
- يشكل الحزب حركة إصلاحية تشتغل بآليات التوافق والإصلاح التدريجي من أجل ضمان الاستمرارية والاستقرار السياسي، وهذا ما يجعله يعمل من داخل النظام السياسي ومع باقي الأحزاب السياسية بهدوء وارتياح كبيرين.
- يشكل حزب العدالة والتنمية بالنسبة إلى الدولة مكوناً رئيساً لتحقيق التوازن داخل الساحة الإسلامية المغربية، بين التيارات الإسلامية من ناحية والتيارات التقدمية الحداثية من ناحية أخرى، كما أنه باندماجه في العمل السياسي الشرعي أصبح عنصراً مهماً للحد من قوة جماعة العدل والإحسان، واحتواء خطر التيارات الإسلامية المتطرفة، وخاصة الجماعات السلفية الجهادية والتكفيرية.
- كان للخطاب السياسي الحداثي للحزب[2]، وللممارسة السياسية المتزنة أثرهما في انفتاح التيارات السياسية التقدمية عليه وقبوله في الساحة السياسية المغربية، وقد نجح في تقديم خطاب عقلاني وممارسة سياسية هادئة وواضحة، ما جعله يظهر في صورة حزب معتدل ومنفتح حتى صار إلى جانب نظيره التركي (حزب العدالة والتنمية) النموذج الذي يقيس عليه الغربيون مدى اعتدال الأحزاب الإسلامية وأهليتها لاستحقاق ثقة الغرب.

*حرص حزب العدالة والتنمية منذ دخوله مجال العمل السياسي في تسعينيات القرن العشرين على النفاذ الهادئ والتدريجي للحياة السياسية المغربية، ففي انتخابات عام 1997 قام الحزب بتغطية عدد قليل من الدوائر، وفاز بتسعة مقاعد، وحصل على المرتبة الثامنة، وفي عام 2002 قلص الحزب عدد مرشحيه لمجلس النواب، وقد مارس الحزب خلال مسيرته السياسية والبرلمانية معارضة فعالة وسلسة أسهمت في صقل عمله السياسي، وعززت فرص اندماجه في الحياة السياسية، ونتيجة للحراك الشعبي في عدد من المدن المغربية، بادر الملك محمد السادس إلى اقتراح دستور جديد للبلاد تضمن إصلاحات مهمة، وتم تنظيم انتخابات تشريعية مبكرة في 25 نوفمبر 2011 ، فاز فيها الحزب واحتل المرتبة الأولى بحصوله على 107 مقاعد من أصل 395 مقعداً. وعقب ذلك تم تعيين الأمين العام للحزب عبد الإله بن كيران رئيساً للحكومة.

[1] سعد الدين العثماني، تحديات المشاركة السياسية للحركة الإسلامية: حزب العدالة والتنمية نموذجاً، مجلة الفرقان، العدد 54، 2006، ص 8.

[2] حسام تمام، مع الحركات الإسلامية في العالم: رموز وتجارب وأفكار، مكتبة مدبولي، القاهرة، 2009، ص ص 172-173.

- استثمر الحزب بشكل جيد الحراك الشعبي لحركة 20 فبراير في خطابه السياسي عبر التركيز على شعار محاربة الفساد والاستبداد، كما وظف الاحتجاجات كورقة ضغط على النظام بهدف زيادة جرعة الإصلاحات السياسية والدستورية.

ومن خلال تحليل العوامل التي أسهمت في بروز ووصول الحركات الإسلامية لسدة الحكم بعد الحراك العربي، يمكن القول: إن رياح التغيير التي هبت مع الربيع العربي كانت لمصلحة الإسلاميين الذين انتقلوا من مرحلة المشاركة لا المغالبة إلى مرحلة المشاركة والمغالبة. فقد جاء الحراك العربي ليسمح للحركات المعنية بتجاوز هذا الخيار، حيث نجحت لأول مرة في تاريخها في الفوز بالانتخابات، والوصول إلى سدة الحكم في عدد من الدول العربية.

المحور الرابع: تحديات الحركات الإسلامية في السلطة.

مع تحولات الربيع العربي ووصول التيارات الإسلامية السياسية إلى الحكم والسلطة، بدأت مهمة تقديم المشروع الإسلامي، بوصفه مشروعاً للتطبيق، وليس مشروعاً للدعوة. ولا شك في أن هذه المسألة تتطلّب من الإسلاميين بكل تياراتهم وفئاتهم لياقة سياسية وتدبيرية جديدة، حتى يتمكّنوا من اجتياز المسافة بين الوعد والإنجاز بشكل صحيح ومناسب، فإذا كان الخطاب والممارسة الدعوية في بعض جوانبها، تستطيع أن تتجاوز زمنها ومعطياته المتعددة، فإن الخطاب والممارسة السياسية لا تستطيع أن تتجاوز زمنها ومعطياته؛ لأنها ممارسة تستهدف التعامل المباشر مع معطيات الواقع والزمن وحقائقها المتعددة.

ويشكل وصول الإسلاميين إلى الحكم في بلدان عربية عدة منعطفاً تاريخياً سوف يكون له كبير الأثر على الخريطة السياسية في المنطقة العربية، وربما سيحدد ميزان القوى السياسية والفكرية ومستقبل التحول الديمقراطي والتحديث السياسي داخلها. غير أن وصول الإسلاميين إلى سدة الحكم بعد نجاحهم الانتخابي في تونس والمغرب يضعهم أمام امتحان صعب لاختبار مدى أهليتهم لممارسة السياسة والحكم، ولإثبات مقدرتهم على إدارة شؤون الدولة والمجتمع[1].

ولاسيما أن دخول بعض التنظيمات الإسلامية المعترك السياسي والمشاركة في السلطة يشكل مرحلة سياسية جديدة في مسارها التاريخي، فقد بدأت الانتقال والتحول من موقع الدعوة إلى موقع الدولة، ومن دور المعارضة إلى دور السلطة الحاكمة، ومن واقع التهميش والإقصاء من العمل السياسي إلى دائرة تحمل مسؤوليات صنع القرار وتسيير شؤون الدولة[2]. وكل ذلك يفرض عليها مواجهة مجموعة مركبة ومتشابكة من التحديات الأساسية التي لم تعرفها من قبل، ومن أبرزها كما يلي:

- **الدولة المدنية ونهاية دولة الخلافة.**

كانت إقامة دولة الخلافة الإسلامية هدفاً إستراتيجياً رئيسياً لعدد من الحركات وبخاصة حركة الإخوان المسلمين، وقد اعتادت التيارات الإسلامية أن تنطلق من مقولة مفادها أن الإسلام دين ودولة، وأن الهدف هو أسلمة جميع مناحي الحياة

[1] جمال السويدي وأحمد الصفتي، حركات الإسلام السياسي والسلطة في العالم العربي: الصعود والأفول، مرجع سبق ذكره، ص 117.
[2] المرجع السابق، ص 118.

وإخضاع كل المجالات الاجتماعية والثقافية والسياسية والاقتصادية والقانونية لحكم الشريعة من منطلق شمولية الإسلام. ولهذا فإنها نسبت فشل الدولة الحديثة في العالم العربي واختزلته في عدم تطبيق الشريعة. فكل الحلول والحكومات والسلطات كانت فاشلة بالنسبة إليها، بسبب استبعاد الإسلام عن الحكم[1].

تحدي بناء الدولة المدنية لعل من أهم التحديات التي تواجه التيارات الإسلامية بعد تطورات الربيع العربي، وبالذات التيارات التي وصلت إلى سدة الحكم والسلطة هي: عدم قدرتها على تحويل شوق الناس التاريخي إلى الحرية والكرامة، إلى نظام سياسي – ديمقراطي، يضمن مشاركة الناس في الشأن العام، ويصون كل حقوق الإنسان. ولا ريب في أن فشل التيارات الإسلامية في بناء نظام سياسي – ديمقراطي – تشاركي، سيؤدي إلى انهيار للكيانات الوطنية وبالذات تلك الكيانات التي تحتضن هويات متعددة ومتنافسة أو متخاصمة في آن واحد[2].

ويبدو أن تزايد مشروعية مطلب الدولة المدنية هو أحد إفرازات الحراك العربي، فبعد أن كانت جل الحركات الإسلامية ترفض مناقشة فكرة الدولة المدنية في السابق، أصبح كثير منها يقر نسبياً بقبوله الدولة المدنية، ويحاول بعض الإسلاميين، من الناحية العلنية على الأقل، نفي أن يكون نموذجهم للدولة دينياً بالمعنى الكهنوتي الكاثوليكي التاريخي الغربي، وثمة تكرار في خطاباتهم الفقهية والقانونية يصل إلى حد الإسراف في ذكر التفصيلات والبنود التي من شأنها تحقيق الدولة المدنية[3].

وهذا تحول مهم في خطاب الإسلام السياسي، وبداية التخلي عن شعارات دولة الشريعة، والدولة الإسلامية والإسلام هو الحل، وقد بدأت بعض التيارات الإسلامية تعتبر أن الدولة المدنية ليست ضد الدين، بل تسعى لتحييد الدين في الفضاء العام وفي الصراع السياسي، وهي تفتح الطريق لبناء دولة المواطنة بعيداً عن الطائفية والمذهبية، وعلى أساس الاختلاف والتعدد والتنوع، لهذا تراجعت مسائل الخلافة وإقامة الدولة الإسلامية في أدبيات الإسلاميين بعد الربيع العربي، وأصبحت تأخذ أولوية متأخرة باعتبار أن الأسبقية باتت للتمكين.

فالنظام السياسي الذي يعبر عن حساسية الجميع ومصالحهم، هو القادر على صيانة الوحدة الوطنية في كل بلد، وإن إخفاق التيارات الإسلامية في ذلك، سيؤدي إلى فوضى وتناقض حاد بين مصالح قوى المجتمع وتعبيراته المختلفة، قد يُؤدي إلى تشظي البلد الواحد إلى دويلات متناحرة. وعلى الإسلاميين بكل أصنافهم، أن يدركوا أن هناك مفارقة بين شوق وتوق الشعوب العربية إلى الحرية والكرامة، وعملية بناء نظام سياسي ديمقراطي – تشاركي.

[1] خالد الحروب، إسلاميو ما بعد الثورات: بداية نهاية الأيديولوجيا، موقع قنطرة، 2012/12/4، أنظر:
http://ar.qantara.dec18527ilp250/index.html

[2] محمد محفوظ، الإسلاميون وتحديات ما بعد الربيع العربي، مركز آفاق للدراسات والبحوث، 2013/9/15، أنظر:
https://aafaqcenter.com/index.php/post/1837

[3] حامد عبد الماجد، الإسلاميون وتحديات السياسة والحكم، مجلة الديمقراطية، 2012/10/12، أنظر:
http://demcracy.ahram.org.eg/News/404/News/404

وإن المطلوب لبناء استقرار سياسي واجتماعي عميق هو بناء الديمقراطية في مختلف مجالات الحياة العامة، وحدها الديمقراطية وسلطة القانون وحيوية مؤسسات المجتمع المدني، هي التي تحول دون انحراف الحكام الجدد والنخبة السياسية الجديدة في الفضاء العربي، لذلك يجب الالتزام بالديمقراطية بكل آلياتها وميكانيزمات عملها، بوصفها الخيار الوحيد لإدارة المجال العام على أسس جديدة في المنقطة العربية. فالديمقراطية ليست تكتيكاً للتمكن السياسي، وإنما هي خيار نهائي، إذا تمكنت قوى الإسلام السياسي من الالتزام بالديمقراطية ومقتضياتها، فإن هذه القوى وبزخمها الشعبي، ستساهم بإيجابية في عملية التحول الديمقراطي في المنطقة[1].

وبالنسبة إلى حزب حركة النهضة في تونس، فإن برنامجه يعترف صراحة بالدولة المدنية، ويحدد وظائفها، وذلك في المادة العاشرة* منه، كما أن البرنامج منفتح على كل المجتمع المدني، ويدعم مؤسساته بقوة.

وفي المغرب، حيث تم تعديل الدستور في عام 2011 بعد الحراك الشعبي، لم يضغط الحزب لإدراج الشريعة في النص الدستوري، واعتبر الإقرار بأن الإسلام هو دين الدولة كافياً، مع أن بعض المسؤولين في الحزب يدعون أنهم كانوا يفضلون كلمات تعرف المغرب بأنها "دولة مدنية ذات مرجعية إسلامية"، ولكن الحزب كان له دور حاسم في عدم نص الدستور على حرية المعتقد، وفي تعديل بعض البنود الواردة في مقترح الوثيقة الدستورية المرتبطة بهوية الدولة كتغيير عبارة "المغرب بلد مسلم"، إلى عبارة "المملكة المغربية دولة إسلامية"[2].

- **فقه الدعوة إلى فقه الدولة.**

ليست الحركات الإسلامية حركات سياسية عادية، فهي تحمل صبغة دينية دعوية، وقد جاء اهتمامها بالشأن السياسي متأخراً عن نشوئها وسلوكياتها، وبعد الربيع العربي أضحت هذه الحركات تواجه بشكل قوي تحدي الفصل بين العمل الديني الدعوي والنشاط السياسي. فقد تعودت لمدة طويلة الجمع بين الدعوي والسياسي، ولم تضع حدوداً فاصلة بين أدوارها الدينية والاجتماعية وعملها السياسي.

فقد كانت مسيرة الإسلاميين منطلقة من العمل الوعظي والدعوي والتربوي قبل أن تتحول إلى السياسي الذي كانت تعتبره مجرد أداة لخدمة الرسالة الدعوية، لذلك تعد قضية الخلط بين الدعوي والسياسي وعدم وجود تمييز واضح بينهما من أكثر الإشكاليات التي تواجه الحركات الإسلامية، وهي تجسد مخاوف من احتكارها ورقة الدين وتوظيفها لاكتساح المشهد السياسي. وقد برزت هذه الإشكالية في العديد من التجارب السياسية التي تميزت بحضور كثيف للدين، وتوظيف الرموز والمعاني الدينية لتحقيق أهداف سياسية[3].

[1] المرجع السابق.

*تتبنى حركة النهضة نموذج الدولة المدنية التي ترعى الشأن العام، وتحمي السلم الاجتماعي، وتعمل من أجل الرقي الاقتصادي، وتسعى إلى ترسيخ الحريات العامة والخاصة، وتحترم قواعد الديمقراطية والمساواة بين المواطنين في الحقوق والواجبات.

[2] محمد بوشيخي، الدين والدولة في الدولة المغاربية خلال سنة 2011، مركز الدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، وجدة، 2012، ص ص 14-15.

[3] حسام تمام، مع الحركات الإسلامية في العالم: رموز وتجارب وأفكار، مرجع سبق ذكره، ص 133.

ومع اندماج بعض الحركات الإسلامية في الحياة السياسية، وقيامها بتشكيل أحزاب سياسية بدأت تظهر ثنائية تنظيمية بين الحركة أو الجماعة والحزب التابع لها، وصار من العرف السائد عدم اقتصار الحضور التنظيمي للإسلاميين على حزب سياسي، بل يوازيه حضور قوي لتنظيم دعوي يمثل الحركة الأم. ويترتب على هذه الثنائية التباس في العلاقة بين الجماعة الدعوية والحزب السياسي، يمكن بلورته في التساؤلات التالية: من يتبع من؟ هل الأمر يرتبط بتخصص وظيفي في ظل وحدة التنظيم أم هي استقلالية سياسية وتنظيمية وبشرية؟ وما دور الحزب السياسي في العمل الدعوي؟[1].

وفي ضوء هذا التمييز بين الدعوي والسياسي، فإن نظرة التيارات الإسلامية لنفسها "كحارسة لقيم الإسلام"، جعلتها في كثير من الأحيان لا تعي أن هذه القيم هي مسألة تدل في صميم الاختبار الشخصي للأفراد، وأن الانتقال إلى الفضاء العام يخضع لدوافع دنيوية محضة وثيقة الصلة بقدرتها على تحقيق التنمية الاقتصادية والسياسية بصرف النظر عن مرجعيتها ومنطلقاتها العقيدية والفكرية[2].

ويبدو أن التيارات الإسلامية تعاني الازدواجية في التعاطي مع العمل السياسي جراء الخلط بين الدعوي والسياسي، حيث إن التصورات الكبرى في طورها الدعوي تختلف في طرائق تنزيلها على الواقع عن التصورات ذات الصلة بالسياسي، حيث تتطلب الأخيرة التدرج ومراعاة معطيات الواقع، فيما الخطابات الدعوية هي دائماً ذات طابع خيالي وتنحو نحو التجريد، ومن هنا تبرز ضرورة الفصل بين الدعوي والسياسي لإنهاء المنطق الإطلاقي في التعامل مع الشؤون السياسية المتغيرة[3].

وقد اتضحت أهمية الفصل بين الدعوي والسياسي في ظل الحراك العربي بعد أن أتيحت الفرصة لوصول الأحزاب الإسلامية لتسيير شؤون الدولة، ما يحتم عليها نزع عباءة الدعوة ودول المعترك السياسي بعيداً عن أي شكل من أشكال توظيف الدين في العملية السياسية. وهذا التحدي لا يمكن حله بمجرد التمييز بين المجالين الديني والسياسي، وإنما من خلال عملية فصل كلي في الوعي والفكر الحركي بين منطق الجماعة الدينية ومنطق الحزب السياسي[4].

وفي تونس، حسم حزب حركة النهضة منذ زمن بعيد خياره على مستوى العمل السياسي، واعتبر نفسه حزباً سياسياً كباقي الأحزاب، وحاول ما أمكن أن يبتعد عن توظيف المكون الديني والدعوي في خطابه السياسي، وفي المغرب استطاع حزب العدالة والتنمية تقديم نموذج ناجح في الفصل الإستراتيجي الواضح بين الحركة الدعوية والحركة السياسية، وبذل الحزب قصارى جهده ليكون تنظيماً سياسياً عادياً.

- **فقه الخلاف إلى فقه الائتلاف (الانتقال الديمقراطي).**

[1] عمر احرشان، الإسلاميون وبناء النظام الديمقراطي: أي دور لأي مستقبل؟ هسبريس، 2012/10/26، أنظر:
http://hespress.com/orbites/65207/html

[2] عمرو الشوبكي، مستقبل جماعة الإخوان المسلمين، كراسات إجتماعية، مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية بالأهرام، العدد 163، 2006، ص 24.

[3] محمد محفوظ، الخطاب الإسلامي في ظل التحولات الجديدة، صحيفة الرياض، 2012/6/5، أنظر:
http://www.alriyadh.com/file/266

[4] خليل العناني، التيارات الإسلامية في عصر الثورات العربية، مرجع سبق ذكره، ص 14.

لعل أبرز التحديات التي تواجه عملية التحول الديمقراطي هي مدى قدرة الإسلاميين على تكريس ودعم التوافق والانفتاح على مختلف التيارات السياسية لإنجاح هذه العملية، فتزايد التناحر الأيديولوجي والسياسي بين التيارات الليبرالية واليسارية من جهة والتيارات الإسلامية من جهة أخرى أصبح إحدى السمات البارزة للحراك العربي، ما يهدد بتراجع المكاسب وتعثر المسار الثوري للربيع العربي.

إن التوافق السياسي رافعة أساسية للتحول الديمقراطي، فالطبيعة الحادة للانقسامات الأيديولوجية والفكرية بين القوى السياسية، وخاصة القوى الإسلامية والعلمانية والليبرالية، شكلت عائقاً كبيراً للتحرك بفاعلية على طريق إرساء البناء المؤسساتي للدولة، ووضع دستور محايد يرضي جميع الأطراف. وتبدو هذه المعضلة أكثر وضوحاً في تونس منه في المغرب نتيجة الانقسامات العميقة بين التيارات الدينية والعلمانية، وهي انقسامات لها جذور تاريخية، وتدعمها منظومة ثقافية وقيمية تؤثر سلبياً في أدوات الحوار والتفاوض بين هذه القوى[1].

وفي تونس، يمكن اعتبار مسار الانتقال الديمقراطي بعد الثورة تجربة نوعية، حيث قررت حركة النهضة اقتسام السلطة والمشاركة في الحكم مع قوى سياسية أخرى. وقد عدت هذه الخطوة عند كثير من المحللين تعبيراً عن قدر من النضج والحنكة السياسية اللذين تتميز بهما هذه الحركة[2]، وبرغم ذلك ما زالت الحركة تتعرض لضغوط عدة من قبل القوى العلمانية لتقديم مزيد من التنازلات السياسية لطمأنة المجتمع السياسي التونسي، ومن القوى السلفية المتشددة غير الراضية عن كثرة تنازلات النهضة. كما يواجه إسلاميو النهضة تحديات صعبة، على مستوى التدهور الأمني والاحتقان الاجتماعي وخطر الجماعات السلفية والحركات الجهادية الإرهابية التي استغلت الفراغ الإستراتيجي في منطقة الساحل بعد سقوط نظام القذافي وأصبحت تنتعش على الحدود مع كل من ليبيا والجزائر.

وثمة عوامل أسهمت في إرساء التوافق السياسي وإنجاحه في تجربة الثورة التونسية، ومنها:

- توافر مجموعة من العوامل المناسبة التي تساعد على التحول الديمقراطي مثل: ارتفاع معدل التعليم، والتنمية البشرية، وحدوث تراض حول الأجندة الديمقراطية بين مختلف القوى السياسية[3].
- تميز الخطاب السياسي للنهضة بالتجديد والمرونة البراجماتية، حتى اعتبر نشازاً في خطابات الحركات الإسلامية وممارساتها، حيث تناول الخطاب موضوعات لم تتطرق إليها التيارات الإسلامية الأخرى، فتحدث عن الديمقراطية والحريات العامة وحقوق المرأة والعمل السياسي والنقابي[4].

[1] خليل العناني، الثورات العربية بين النجاح والفشل، مجلة شؤون عربية، العدد 149، ربيع 2012، ص 118.
[2] فتحي حسن ملكاوي، خطابات القيادات الجديدة في ظل الثورات العربية، مركز نماء للبحوث والدراسات، 2012/11/12، أنظر:
http://nama-center.com/DialogueDetails.aspx?id=20
[3] وحدة تحليل السياسات، الانتخابات التونسية: محطة تاريخية على طريق التحول الديمقراطي، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2012/10/13، أنظر:
http://www.dohainstitute.org/release/a6f152c5-0ca3-41df-adfa-ae8f88bc520e
[4] عبد الحكيم أبو اللوز، إشكالية الدين والسياسة في تونس، مرجع سبق ذكره، ص ص 396-397.

- الإرث الإيجابي لحركة النهضة في مجال الإقرار بالشراكة والوفاق مع القوى السياسية في مجال العمل السياسي. فقد أكدت حركة النهضة منذ زمن بعيد أنه "ليس لديها أي تحفظ تجاه أي طرف سياسي سواء أكان الطرف إسلامياً أو غير إسلامي"[1].
- لقد اقتنعت النخبة التونسية بأن المصالح السياسية المشتركة والثقة المتبادلة يمكن أن تجعلها تشكل تحالفات إستراتيجية في السلطة والمعارضة. وأن تتجاوز حدود العقد الأيديولوجية والمقولات الانغلاقية التقليدية. وعلى الرغم من تصاعد قوة التيار السلفي وانتشاره في صفوف الأوساط الشعبية وممارسته سلوكيات خطيرة وعنيفة، فإن ذلك لم يؤثر سلباً في مكاسب الحداثة ولم يهدد المسار التوافقي التونسي[2].

وفي المغرب، بعد اندماج الإسلاميين في الحياة السياسية، ودخولهم الانتخابات في أواخر تسعينيات القرن العشرين، أخذ التجاذب الفكري بين القوى الدينية المحافظة والقوى الحداثية التقدمية يأخذ بعداً سياسياً، وازدادت لهجة خطاب التشنج بين الطرفين. وتمحورت معظم النقاشات والتجاذبات الفكرية بينهما حول قضايا خلافية مثل العلاقة بين الدين والسياسة، وقضايا المرأة والأمازيغية والأخلاق وحقوق الإنسان والحريات الفردية.

فقد عاش المغرب نوعاً من التجاذب الهادئ بين التيارات الحديثة من ليبرالية ويسارية والتيارات الإسلامية خلال الحراك الشبابي الذي قادته حركة 20 فبراير، ونجحت الحركة في إسقاط التمايزات الأيديولوجية والخلافات الكبرى بين الإسلاميين والتيارات التقدمية من خلال تركيزها على المطالب الاجتماعية والسياسية الأساسية التي تحظى بتوافق جميع القوى السياسية المطالبة بالتغيير، وتأجيل القضايا الخلافية من قبيل علاقة الدين بالدولة، حيث لم تعبر الحركة عن موقف محدد من الدين وعلاقته بالدولة لضمان استدامة التوافق والتعايش المشترك بين قوى وتيارات متباينة من المرجعيات.

وعلى العموم، فإن حزب العدالة والتنمية نجح في تقديم ممارسة سياسية هادئة وواضحة، وخطاب سياسي متزن وحداثي، ما كان له أثر في انفتاح التيارات الإسلامية التقدمية عليه وقبوله في الساحة السياسية المغربية، وهو ما حال دون الوقوع في استقطاب سياسي وأيديولوجي يمكن أن يهدد الاستقرار السياسي للبلاد.

المحور الخامس: التحولات في الخطاب السياسي بعد الربيع العربي.

- **إسلاميون من دون إسلام سياسي.**

كشف الربيع العربي وهتافات الشباب في الميادين عن انتكاسة المشروع الأيديولوجي للإسلاميين، وسقوط أوهام سكنت النفوس والعقول مدة طويلة من قبيل تطبيق الشريعة، والإسلام هو الحل، والحاكمية، ويتأكد على ضوء سياساتهم وممارساتهم حتى اليوم أن مشروعهم في حالة انفصال عن الواقع، وغير قادر على مجاراة حاجات المجتمع وتطوره السريع.

[1] محمد عبد الباقي الهرماسي، الإسلام الاحتجاجي في تونس، في مجموعة مؤلفين، الحركات الإسلامية المعاصرة في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2004، ص ص 270-272.
[2] كمال بن يونس، الإسلاميون والعلمانيون في تونس: من السجون والاضطهاد إلى تحدي حكم البلاد، دار برق للنشر، تونس، 2012، ص 14.

كما تمحورت الأيديولوجية السياسية للحركات الإسلامية حول مجموعة من الشعارات الكبرى التي ظلت تستهلكها لمدة طويلة، مثل الحاكمية لله، والإسلام هو البديل، وتطبيق الشريعة الإسلامية، وتدل هذه الشعارات على حسب حسن حنفي "على قدر كبير من الغضب والرفض والهروب إلى البديل والبحث عن المنقذ". وهي بمنزلة مفتاح سحري لكل الأبواب، ورفض لكل نظم الحكم البشرية"، وفي ظل التمسك بهذه الشعارات، فإن اعتقاد أغلبية الإسلاميين بالحتمية التاريخية لتحقق الدولة الإسلامية جعلهم يصابون بالخمول الفكري مع التشبث بفكرة صلاحية الإسلام لكل زمان ومكان[1].

في أعقاب الربيع العربي مباشرة، فوجئ الجميع بتخلي كثير من الإسلاميين، على مستوى الممارسة، عن المقولات الأساسية لمشروعهم السياسي، وبالخصوص تطبيق الشريعة، وإرساء الدولة الإسلامية، واعتبار الإسلام هو الحل*، وقبولهم قيم الحداثة السياسية عبر الاندماج في العمل السياسي وفق شروط الديمقراطية والتداول السلمي للسلطة، وعبر مؤسسات وآليات سياسية حديثة (الأحزاب والبرلمان والدستور والانتخابات)، والسؤال المركزي هنا هو: كيف يمكن تفسير هذا التحول؟ هل أدرك الإسلاميون بشكل متأخر، وبعد اصطدامهم بالواقع عبر الممارسة السياسية أن مشروعهم لم يعد متوافقاً مع العصر؟

أفرزت الموجة الراهنة من صعود الإسلاميين وتصدرهم الساحة السياسية في بلدان عربية عدة، ديناميات سياسية واجتماعية وفكرية جديدة، أصبحت الحركات الإسلامية تعيش بموجبها ارتباكاً غير مسبوق وتحولات جذرية غير متحكم فيها، ما يفقدها تماسكها التنظيمي، ويجردها من جاذبيتها الأيديولوجية ومن الانبهار الجماهيري بطهرانيتها ومظلوميتها، فالأزمة التي تنخر مشروعها السياسي ليست نابعة من قوة خصومها العلمانيين من ليبراليين ويساريين، فتحقيق الإسلاميين لحلمهم في الوصول إلى السلطة قد يكون بداية النهاية للمشروع السياسي الإسلامي، وبداية لمراجعة الذات تجنباً للسقوط المدوي خارج حلبة التدافع السياسي والحضاري والتاريخي. يقول خليل العناني: "إن الأزمة التي تواجه المشروع الإسلامي حالياً، وستتفاقم خلال الشهور والسنوات القليلة المقبلة، هي أزمة داخلية بامتياز مصدرها السلطة وليس المعارضة. وهي مفارقة غريبة، فوصول الإسلاميين إلى السلطة قد يراه البعض انتصاراً للمشروع الإسلامي، ولكنه في الواقع قد يكون بداية النهاية لصلاحية هذا المشروع ومقولاته وشعاراته الرئيسية[2].

إن خفوت المقولات الكلاسيكية التي يستند إليها خطاب الإسلاميين، وتواري شعار الإسلام هو الحل وافتقاده الكثير من دلالاته وقوته الرمزية، يحمل دلالة واضحة على تراجع وتآكل رأس المال الأيديولوجي والإقناعي لديهم[3]، وفي مسارهم للمشاركة في الحياة السياسية والحكم والسلطة، تخلى الإسلاميون عن مطالب كثيرة كانت تمثل حجر الأساس في مشروعهم

[1] Hoveyda, Fereydoun. Political Islam, Robert Laffont, Paris, 1992, p. 185.

*منذ الانتخابات البرلمانية عام 2010، غيرت جماعة الإخوان المسلمين في مصر شعارها الإسلام هو الحل، حيث حل مكانه شعار نحمل الخير لمصر، وقد تبنى حزب الحرية والعدالة الشعار نفسه، كما أن مجموعة من الحركات الإسلامية الأخرى في العالم العربي تراجعت عن شعار الإسلام هو الحل.

[2] خليل العناني، أزمة المشروع السياسي للإسلاميين، صحيفة الحياة، 2012/10/17، أنظر:

http://www.alhayat.com

[3] خليل العناني، حالة الإسلاميين في مصر بعد عامين من الثورة، صحيفة الحياة، 2012/1/23، أنظر:

http://www.alhayat.com

السياسي، لكن المشكلة أن هذه التنازلات لم يتم تأصيلها وربطها بتحولات فكرية أو اجتهاد تنظيري، وهو ما يشكل إيذاناً بالإفلاس الوشيك لأيديولوجية الحركات الإسلامية.

من خلال تقييم عام لأداء الإسلاميين في السلطة، يتبين أن الحصيلة متواضعة في كل من تونس والمغرب، فالإسلاميون لم يستطيعوا بعد بلورة مشروع للدولة والمجتمع يتوافق مع التحديات الراهنة سواء على المستوى الاجتماعي أو الاقتصادي أو السياسي. وقد يعود ذلك إلى أن كل الحركات الإسلامية قبل الحراك العربي كانت مكتفية برفع الشعارات، ولعب دور ثانوي في الحياة السياسية، ولم تكن تتصور أنها قد تتحمل مسؤولية الحكم.

- **علمنة الفضاء الديني.**

لعب بروز ظاهرة الدعاة الجدد عبر القنوات الفضائية والإنترنت، واكتسابهم جمهوراً عريضاً في كل المجتمعات العربية، دوراً مهماً في التأثير على الفضاء الديني ونزوعه نحو العلمنة ومنافسة التيارات الإسلامية في المجال الديني. لقد تراجع دور التنظيمات والجماعات والمؤسسات في الفعل الديني، وأصبح هناك دور أقوى للنموذج الفردي في التدين. وفي هذا السياق، فقد تغير المشهد الديني نحو تراجع دور المؤسسات الدينية، سواء الرسمية مثل (المساجد، ووزارات الأوقاف، ومجالس العلماء، ودور الإفتاء)، أو غير الرسمية (الجماعات والتنظيمات الإسلامية)[1]، وبالمقابل اتسع نطاق ظاهرة التدين الفردي الذي لا يتطلب الارتباط بعلاقة مؤسسية من أجل الدخول في تجربة الالتزام الديني، بل يقوم على التعامل المباشر مع كل ما هو متاح في هذا المجال دونما فرض نموذج بعينه أو إعطائه صفة إلزامية[2].

والدلالة الكبرى على هذا التطور هي أنه يؤثر بقوة في الهياكل التنظيمية للحركات الإسلامية، ويفقدها القدرة على فرض رؤاها وخطاباتها الدينية على شريحة واسعة من المواطنين الذين يزدادون اقتناعاً بأن الالتزام الديني مسألة شخصية، وليس لأي مؤسسة أو تنظيم ديني أو سياسي، "الحق في فرض وتحميل قراءة خاصة للدين على أتباع ذلك الدين، وإيمان كل شخص عبارة عن تجربة شخصية وملك خصوصي ينفرد به الشخص المؤمن. فنحن نقوم بأعمال وآداب وشعائر دينية بصورة جماعية، ولكن ليس لنا إيمان جماعي، والإيمان لا ينسلخ من الفردية"[3].

ويبدو أن نمط الخطابات الدينية التقليدية المرتبط بالتيارات الإسلامية سيتراجع أمام نمط جديد من الالتزام الديني القائم على الحرية الدينية والشخصية والانفتاح الواعي على مقتضيات العصر، بعيداً عن كل انغلاق وتطرف ووصاية دينية. ويخترق هذا التحول حتى خطاب الهوية لدى الحركات الإسلامية، فهي ما زالت في هذا الشأن تفكر بمنطق منفصل عن الواقع وتجاوزه الزمن بفعل ديناميات مجتمعية وثقافية جديدة. ونتيجة للتحولات الجذرية التي تعيشها المجتمعات العربية على مستوى الحياة الخاصة وضغوط الحياة اليومية والوضع المهني والمعتقدات الدينية والثقافية.

[1] حسام تمام، مع الحركات الإسلامية في العالم: رموز وتجارب وأفكار، مرجع سبق ذكره، ص ص 183-185.
[2] جمال السويدي وأحمد الصفتي، حركات الإسلام السياسي والسلطة في العالم العربي: الصعود والأفول، مرجع سبق ذكره، ص 177.
[3] عبد الكريم سروش، الدين العلماني، ترجمة: أحمد القبانجي، الانتشار العربي، بيروت، 2009، ص 221.

ولا شك في أن توتر علاقة الأفراد والجماعات بهوياتهم هو في العمق نتيجة للتطورات المرتبطة بثلاثة عوامل، هي: تحرر الأفراد المتزايد من الروابط الاجتماعية والثقافية الجماعية، والتحديث الاقتصادي والعقلنة المؤسساتية، وأخيراً النزوع نحو إضفاء الطابع الفردي والشخصي على المعتقدات الدينية والثقافية للأفراد. كما أن نزوع الهويات نحو النموذج الفردي، ورغبة الأفراد المتزايدة في تأكيد ذاتهم واستقلاليتهم بعيداً عن الهيمنة الشمولية للهويات الجماعية، يجسد بداية الانتقال من الانتماءات الأولية التي تقوم بين الجماعات البشرية على أساس روابط الدم والدين والثقافة واللغة والتقاليد إلى انتماءات حرة ورخوة تنعدم فيها الحدود والثوابت، وترتبط بخيارات الأفراد وقناعاتهم الشخصية[1].

وهذا الأمر سيطرح تحدياً كبيراً على الحركات الإسلامية باعتبارها الأكثر تركيزاً واستثماراً للمرجعيات المتصلة بالهوية، وبالتالي ستكون مطالبة بتغيير إستراتيجياتها في الدفاع عن الهويات الثقافية والدينية للجماعات والأفراد.

- **عصر ما بعد الإسلاميين (الإسلاميون الجدد).**

في أعقاب الربيع العربي، عاد الحديث بقوة في أوساط أكاديمية عدة عن ما بعد الإسلاميين، والثورات ما بعد الإسلامية. ومن المعروف أن الحديث عن الإفلاس الفكري والأيديولوجي للإسلاميين ودخولهم مرحلة جديدة يعود إلى تسعينيات القرن الماضي.

وقد خضعت هذه الحركات نفسها لمفعول العلمنة، حيث تخلت عن نزعتها الرسالية الشمولية والكونية لمصلحة توجهات وممارسات تستجيب لحاجات محيطها القطري، وهي أكثر وعياً بخصوصياتها الوطنية والمحلية. كما تضخم البعد السياسي في خطاباتها مقابل انحسار طابعها الدعوي وتراجعه، بفعل احتكاكها، بل واندماج بعضها في المجال السياسي.

وبرغم الانتقادات التي وجهت إلى مقولة ما بعد الإسلاميين، فإنه بعد الحراك العربي تأكد بوضوح مدى صحة العديد من الأفكار التي تدافع عنها المقولة، فالأجيال الجديدة التي قادت الحراك العربي كانت شعاراتها براجماتية وملموسة وبعيدة كل البعد عن التوظيف الأيديولوجي للدين. كما أن التطورات التي تعيشها الحركات الإسلامية بعد الربيع العربي تمثل مؤشراً آخراً على صيرورة العلمنة التي يسير في اتجاهها الإسلاميون، فمعظمهم لم يعد يؤمن بالشعار الأساسي لمشروعهم، أي اعتبار أن الإسلام يمتلك حلولاً لكل مشكلات العصر، ويتضمن نظاماً شاملاً للحكم، غير أن انتكاس مشروعهم السياسي والأيديولوجي لا يعني بحال من الأحوال علمنة المجتمع ونهاية الإسلاميين، بل يعني خضوعهم لمزيد من التحولات كما أن المعتقدات الدينية ستستمر أكثر رسوخاً لكنها ستصبح أكثر فردانية[2].

والنتيجة هي فقدان الإسلاميين المتدرج لاحتكار الخطاب الديني داخل الفضاء العام، وبالتالي سيصبحون أكثر تسييساً وبراجماتية ما سيؤثر في توجههم الديني ليتحولوا إلى أحزاب سياسية مدنية مثل باقي الأحزاب الأخرى. ودخول الأحزاب الإسلامية الانتخابات والبرلمان ومشاركتها في صياغة الدساتير وعقد ائتلافات حكومية وتدبيرها للسلطة، يجعلها في التحليل الأخير مرغمة على التحول من أحزاب دينية وأيديولوجية إلى أحزاب سياسية ذات توجه يميني محافظ تدافع عن

[1] محمد سعدي، الهوية من الوحدة إلى التعدد، مجلة آفاق المستقبل، العدد 7، سبتمبر 2010، ص 85.
[2] جمال السويدي وأحمد الصفتي، حركات الإسلام السياسي والسلطة في العالم العربي: الصعود والأفول، مرجع سبق ذكره، ص 180.

القيم وليس الشريعة[1]. ولذلك سيكون على الإسلاميين بفعل هذه التحولات إعادة النظر في مكانة الدين وموقعه في المجال السياسي. ويعتقد أوليفييه روا أن المشهد السياسي الجديد بعد الربيع العربي يحدث تحولات في الإسلاميين أكثر مما يحدثه الإسلاميون من تحولات في هذا المشهد، وبالتالي على الإسلاميين أن يتغيروا لأن المجتمعات تغيرت وتعيش تحولات عميقة[2].

الخاتمة:

إنّ وصول حركة سياسية إلى السلطة باسم الإسلام، والعمل على تعزيز الهوية الإسلامية هو أمر مشروع، لكن توقف الحركة عند مهمة الدفاع عن الهوية وترصيص صفوف الجماعة، هو فشل لذلك المشروع وسقوط للهوية ذاتها، فالعلاقة مع الهوية هي علاقة أخلاقية بالدرجة الأولى، والتقدم نحو نظام العدالة وسيادة دولة القانون، والتفكير العميق بإنجاز البديل، هو أمر يتفق مع تعزيز الهوية، ولا يتعارض معها، بل ويسهم في رص صفوف المجتمع لصالح مقررات الحكم.

على الإسلاميين اليوم أن يدركوا حقيقة أن التنظيمات المجتمعية الثورية التي ولدت أثناء وبعد الربيع العربي، وواجهت آلات القمع التقليدية بكل بسالة، واستطاعت أن تنجز مهمة إسقاط الحكومات الديكتاتورية العريقة، لم يعد بالإمكان التعاطي معها بلغة القوة والتهديد والقسر، ولا بد لهم من إنتاج خطاب توافقي، يستوعب المجتمع بكل أطيافه وتوجهاته. كما يتوجب عليهم الإقرار بأن عالم ما بعد الربيع العربي تغير وإلى حد كبير عن شكله القديم، حيث وجدت أشكال جديدة وفاعلة خارج حيز المؤسسات التقليدية، ولم تعد أنماط العلاقات القديمة مؤثرة بنفس الدرجة والأهمية، كما لم تعد وسائل جس نبض الشارع على حالها القديم، فجيل ما بعد الربيع العربي هو جيل تقني وثوري ومغامر، ولا يمكن الاتكاء على الأساليب القديمة وحدها لإنجاز الشرعية السياسية أو قياس حجم الرضا الشعبي العام.

[1] المرجع السابق، ص 181.

[2] Roy, Olivier. The New Islamists, Foreign Policy, 16/4/2012, available at: http://www.foriegnpolicy.com/articles/2012/04/16/the_new-islamists

قائمة المراجع

أولاً: اللغة العربية

الكتب

1. إسماعيل صبري مقلد ومحمد محمود ربيع، موسوعة العلوم السياسية، جامعة الكويت، الكويت، 1994.
2. أوليفييه أروا، تجربة الإسلام السياسي، ترجمة نصير مروة، دار الساقي، ط2، لبنان، 2008.
3. بسام عويضة، الإسلام السياسي في وسائل الإعلام العربية والألمانية: التوظيف والإستغلال، مركز الدراسات والتطبيقات التربوية، 2016، الأردن.
4. بلال التليدي، الإسلاميون والربيع العربي: الصعود والتحديات، تدبير الحكم، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت، 2012.
5. بلال الشوبكي، التغيير السياسي من منظور حركات الإسلام السياسي: حماس نموذجاً، مواطن: المؤسسة الفلسطينية لدراسة الديمقراطية، رام الله – فلسطين، 2008.
6. جمال السويدي وأحمد الصفتي، حركات الإسلام السياسي والسلطة في العالم العربي: الصعود والأفول، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الإستراتيجية، ط1، الإمارات، 2014.
7. حسام تمام، مع الحركات الإسلامية في العالم: رموز وتجارب وأفكار، مكتبة مدبولي، القاهرة، 2009.
8. حسن طوالبة، العنف والإرهاب من منظور الإسلام السياسي: مصر والجزائر نموذجاً، عالم الكتب الحديث، ط1، الأردن، 2005.
9. داليا مجاهد وجون إسبوزيتو، من يتحدث بإسم الإسلام: كيف يفكر حقاً مليار مسلم؟: نتائج أكبر استطلاع للرأي عالمي حتى الآن، ترجمة عزت شعلان، دار الشروق، القاهرة، 2009.
10. عبد الحكيم أبو اللوز، إشكالية الدين والسياسة في تونس: أزمة مشروع التحديث، رؤية للنشر، القاهرة، 2011.
11. عبد الكريم سروش، الدين العلماني، ترجمة: أحمد القبانجي، الانتشار العربي، بيروت، 2009.
12. عبد الواسع الحميري، الخطاب والنص: المفهوم والعلاقة والسلطة، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، 2008.
13. كمال بن يونس، الإسلاميون والعلمانيون في تونس: من السجون والاضطهاد إلى تحدي حكم البلاد، دار برق للنشر، تونس، 2012.
14. محمد بوشيخي، الدين والدولة في الدولة المغاربية خلال سنة 2011، مركز الدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، وجدة، 2012.
15. محمد عبد الباقي الهرماسي، الإسلام الاحتجاجي في تونس، في مجموعة مؤلفين، الحركات الإسلامية المعاصرة في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2004.
16. نظام بركات، مبادئ علم السياسة، دار الكرمل للنشر والتوزيع، ط2، عمان، 1987.
17. يوسف القرضاوي، التطرف العلماني في مواجهة الإسلام: نموذج تركيا وتونس، دار الشروق، القاهرة، 2001.

دوريات :

1. خليل العناني، الثورات العربية بين النجاح والفشل، مجلة شؤون عربية، العدد 149، ربيع 2012.
2. زكي أحمد، تحولات ومتغيرات الحركة الإسلامية المعاصرة في الوطن العربي، المستقبل العربي، عدد 188، نوفمبر 1994.
3. سعد الدين العثماني، تحديات المشاركة السياسية للحركة الإسلامية: حزب العدالة والتنمية نموذجاً، مجلة الفرقان، العدد 54، 2006.
4. عمرو الشوبكي، مستقبل جماعة الإخوان المسلمين، كراسات إجتماعية، مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية بالأهرام، العدد 163، 2006.
5. محمد سعدي، الهوية من الوحدة إلى التعدد، مجلة آفاق المستقبل، العدد 7، سبتمبر 2010.
6. مصطفى علوي، كيف يتعامل العالم مع الثورات العربية؟ مجلة السياسة الدولية، العدد 184، أبريل 2011، القاهرة.

المواقع الالكترونية

1. أحمد يوسف أحمد، عثرات الربيع العربي: محاولة للفهم، الاتحاد، 2011/10/18، أنظر:
http://www.alittihad.ae/wajhatdetails.php?id=61986
2. أنغير أبو بكر، الإسلام السياسي صوت الجنوب، الحوار المتمدن، 2005/11/10، أنظر:
http://www.rezgar.com/debat/show.art.asp?aid=50123
3. بيان شباب العدل والإحسان، شباب العدل والإحسان يشارك في احتجاجات 20 فبراير 2011، الموقع الرسمي لجماعة العدل والإحسان، 2011/2/18، أنظر:
http://www.aljamaa.net/ar/document/39261.shtml
4. حامد عبد الماجد، الإسلاميون وتحديات السياسة والحكم، مجلة الديمقراطية، 2012/10/12، أنظر:
http://demcracy.ahram.org.eg/News/404/News/404
5. حسن حمرو، يتيم يعظ شباب 20 فبراير عبر الفيسبوك، هسبريس، 2011/2/19، أنظر:
http://hespress.com/politique/28225.html
6. خالد الحروب، إسلاميو ما بعد الثورات: بداية نهاية الأيديولوجيا، موقع قنطرة، 2012/12/4، أنظر:
http://ar.qantara.dec18527ilp250/index.html
7. خليل العناني، أزمة المشروع السياسي للإسلاميين، صحيفة الحياة، 2012/10/17، أنظر:
http://www.alhayat.com
8. خليل العناني، حالة الإسلاميين في مصر بعد عامين من الثورة، صحيفة الحياة، 2012/1/23، أنظر:
http://www.alhayat.com
9. خليل العناني، دور الدين في المجال العام في مصر بعد ثورة 25 يناير، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات – الدوحة، 2012/3/12، أنظر:
http://www.dohainstitute.org/release/1736a5el-1cf6-435b-9bdc-e233ce348bbd
10. خليل العناني، ليبراليو مصر والمعارك الخاطئة، صحيفة الحياة، 2012/7/11، أنظر:
http://www.alhayat.com/Opinion/Writers?Writer=%D8%AE%D9%84%D9%
11. راشد الغنوشي، ثورة تونس عفوية والإسلاميون منفتحون على الجميع، الإسلام اليوم، 2011/2/3، أنظر:
http://islamtday.net/nawafeth/artshow-89-145523.htm
12. عادل الصفتي، الربيع العربي ماذا يعني؟ العربية نت، 2011/8/5، أنظر:
http://www.alarabiya.net/views/2011/08/05/160884.html
13. عمر احرشان، الإسلاميون وبناء النظام الديمقراطي: أي دور لأي مستقبل؟ هسبريس، 2012/10/26، أنظر:
http://hespress.com/orbites/65207/html

14. فتحي حسن ملكاوي، خطابات القيادات الجديدة في ظل الثورات العربية، مركز نماء للبحوث والدراسات، 2012/11/12، أنظر:
http://nama-center.com/DialogueDetails.aspx?id=20
15. مارينا أوتاوي، المغرب: هل ينجح الطريق الثالث، مؤسسة كارنيغي للسلام الدولي، 2013/7/31، أنظر:
http://carnegieendowment.org/2012/07/31
16. محمد الشيوخ، أسباب وصول حركات الإسلام السياسي لسدة الحكم، مؤسسة النور للثقافة والإعلام، 2013/4/15، أنظر:
http://www.alnoor.se/article.asp?id=196947
17. محمد محفوظ، الإسلاميون وتحديات ما بعد الربيع العربي، مركز آفاق للدراسات والبحوث، 2013/9/15، أنظر:
https://aafaqcenter.com/index.php/post/1837

18. محمد محفوظ، الخطاب الإسلامي في ظل التحولات الجديدة، صحيفة الرياض، 2012/6/5، أنظر:
http://www.alriyadh.com/file/266
19. وحدة تحليل السياسات، الانتخابات التونسية: محطة تاريخية على طريق التحول الديمقراطي، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2012/10/13، أنظر:
http://www.dohainstitute.org/release/a6f152c5-0ca3-41df-adfa-ae8f88bc520e

ثانياً: اللغة الإنجليزية

Journals

1. Amin, Samir. Political Islam, Covert Action Quarterly, Washington, No 71, Winter 2001.
2. Bayat, Asef. Making Islam Democratic: Social Movements and the Post Islamist Turn, Stanford University Press, Stanford, 2007.
3. Hoveyda, Fereydoun. Political Islam, Robert Laffont, Paris, 1992.
4. Noakes, Greg. The Threat of Islamic Fundamentalism in North Africa, Washington Report to Middle East Affairs, Heritage Foundation, September/October 1994.

Websites

1. Roy, Olivier. The New Islamists, Foreign Policy, 16/4/2012, available at:
http://www.foriegnpolicy.com/articles/2012/04/16/the_new-islamists

النظام السياسي في تونس قبل و بعد ثورة ديسمبر2010 وتحديات استرجاع هيبة الدولة

The political system in Tunisia before and after the revolution of December 2010 and the challenges of restoring the prestige of the state

أ.عربي لادمي محمد ...المركز الجامعي تمنراست.الجزائر

ladmi.dirassat@gmail.com

ملخص:

يعتبر النظام السياسي التونسي احد الأنظمة السياسية التي عرفت مؤخرا تحولا جذريا.فالتحول في هذا النظام بالإعلان الدستوري الجديد الذي تمخض عن ثورة الياسمين بعد سقوط نظام الرئيس السابق زين العابدين بن علي،لا يزال قيد التأسيس لنظام سياسي يتلاءم مع التحولات الداخلية والخارجية.

فقد اعتمد الرئيس الأسبق بورقيبة في بناءه للنظام السلطوي في تونس على الشرعية الثورية ، وذلك ما اكسبه شرعية شعبية طيلة 20 سنة الأولى من حكمه،لكن في المقابل عمل على تأسيس نظام أحادي سلطوي استبدادي ألغى فيه جميع ملامح التعددية، كما سهر على إعادة بلورة هوية الدولة من خلال انتهاجه لأساليب العلمنة وابعاد كل ماهو اسلامي عن الواجهة.

أما الرئيس الاسبق بن علي فقد ترعرع في أحضان حكم بورقيبة وبالتالي ورث عنه مجموعة من الصفات وأهمها التفرد بالسلطة، وقد اعتمد على شرعية الانفتاح السياسي والديمقراطية، لكنها كانت مجرد ذر للرماد في العيون، فقد قام بتكريس الانفتاح السياسي المقيد والذي تميز بالسماح بالتعددية الوصفية واحتواء المعارضة بالإضافة إلى إقصاء الضد خاصة الحركات الاسلامية . وكل ذلك بهدف تكريس حكم الفرد بتجديد العهدات الرئاسية،لكن في نهاية المطاف اندلعت ثورة التحرر من الاستبداد وكانت سلمية لكن التغيرات التي عرفتها دول ما يسمى الربيع العربي جعلت تونس تنتظر عدة سيناريوهات.

Summary:

The Tunisian political system is considered one of the most recently modified political systems: the new constitutional declaration stemming from the jasmine revolution after the fall of the regime of the former president Zine El Abidine Ben Ali is still under construction. a political system compatible with internal and external transformations.

In the construction of the authoritarian regime in Tunisia, President Bourguiba relied on a revolutionary legitimacy that earned him popular legitimacy during the first 20 years of his reign, establishing a monolithic authoritarian system that abolished all aspects of pluralism. Through his approach of methods of secularization and the exclusion of all that is Islamic of the facade. Former President Ben Ali inherited several attributes, the most important of which was the exclusivity of power, the legitimacy of political openness and democracy, but the ashes in his eyes, the limited political openness, characterized by the descriptive pluralism and confinement of the opposition. In addition to excluding the opposition, especially Islamic movements. All this was done in order to endorse the reign of the individual by renewing the presidential term, but the revolution of liberation from tyranny was finally peaceful, but the changes of the so-called countries of the Arab Spring have kept the Tunisia in several scenarios.

مقدمة:

إن دراسة النظام السياسي التونسي بشكل عام يستوجب الرجوع إلى العملية التراكمية لتبلور هذا النظام،سواء تعلق الأمر بنظام بن علي ،أو النظام الذي هو في طور التبلور الآن. وبالرجوع إلى العملية التراكمية فالجدير بالذكر الإشارة إلى أن النظام السياسي التونسي من الأنظمة السياسية القصيرة التجربة باعتباره تبلور خلال 50 سنة الفارطة ولم يكن موروثا عن الاستعمار أو عن دولة ما قبل الاستعمار. و لأنه كذلك كان لزاما علينا دراسته بنوع من الاستقلالية عن الحقبة الاستعمارية وما قبلها مع الإشارة إلى بعض ملامحه في حقبات سابقة.

الإشكالية:

تعتبر مسألة الشرعية ذات أهمية بالغة لاستمرار النظام السياسي واستقراره،ونظرا لإعتماد النخبة الحاكمة في تونس مرجعيات شرعية مختلفة وفقا للإطار الدولي والداخلي وطبيعة المرحلة المزامنة لهذه النخب،فقد حكمت هذه النخب عقود من الزمن،وكانت نهايتها الاندثار لعدم ملاءمة تلك المرجعية المتبعة للشرعية مطالب الشعب وواقعه المعاش وتطلعاته للمستقبل.

انطلاقا مما سبق يمكن طرح السؤال الرئيسي التالي: **كيف ساهم التباعد بين كل من متطلبات الشعب التونسي والنخبة الحاكمة في تبلور الثورة التونسية ضد الرئيس بن علي ،وإعادة بناء مؤسسات النظام السياسي التونسي؟**

ومن خلال تفكيك هذه الإشكالية يمكن طرح التساؤلات الفرعية التالية:

1_ ما هي سمات النظام السياسي التونسي في عهد الرئيس بورقيبة؟

2_ ما هي سمات النظام السياسي التونسي في عهد الرئيس بن علي؟

3_ ما هي أسباب اندلاع الثورة التونسية وإسقاط نظام بن علي؟

4_ ما هي ملامح النظام التونسي بعد الثورة وآفاقه؟

فرضيات الدراسة:

وحتى يمكننا الإجابة عن الإشكالية الرئيسية حاولنا إثبات أو نفي الفرضيات التالية:

- كلما كانت النخبة الحاكمة منغلقة ومتفردة بالحكم كلما أدى ذلك إلى فقدانها للشرعية الشعبية،ما يحدث ضدها ثورة تؤدي إلى إسقاطها.

- ضمان الحريات و التعددية الحزبية و الإعلامية و النقابية يعزز الديمقراطية يعزز الشرعية الشعبية للنظام السياسي ما يؤدي للاستقرار والاستمرار.
- استقلالية القضاء والمؤسسة العسكرية تساهم في تثبيت دولة الحق والقانون

المقاربة المنهجيـة:

اعتمدنا في هذه الدراسة على مقاربة منهجية مركبة ،فاعتمدنا بشكل أساسي على الجمع بين المنهج الوصفي التحليلي للتعرف عن قرب على النظام السياسي التونسي عبر مختلف تطوراته بعد الاستقلال. و عملية المقابلة لتحديد أهم الاختلافات التي عرفها النظام التونسي عبر مختلف الأطر الزمنية التي شهدها منذ الاستقلال وحتى اللحظة.

I. مراحل تطور النظام السياسي التونسي

عرف تطور النظام السياسي التونسي عدة مراحل سنتطرق إليها في العناصر التالية

1. مرحلة ما قبل الحماية الفرنسية:

تميزت هذه المرحلة بفترتين:

الأولى.قبل النصف الثاني من القرن الثامن عشر ،عرفت تونس عدم استقرار سياسي نظرا للصراع السياسي بين علي باشا وعمه الحسين بن علي،الذي انتهى بمقتل الثاني سنة 1740واستفراد الأول بالحكم بقبضة من حديد[1].

الثانية. وهي فترة حكم حمودة باشا 1756_1814:تميزت بالاستقرار السياسي النسبي والنمو الاقتصادي.فقد تخلى البايلك عن قسم من اختصاصاته وعن تدخله في الحياة الاقتصادية وترك الحرية للأعيان لممارسة التجارة في إطار سياسة ليبرالية متلائمة مع الوضع الداخلي والخارجي[2]، ما أدى إلى تبلور الشرعية السياسية لنظام البايلك من ظرف الفئات الاجتماعية.

2.مرحلة الحماية1814_1956:

عرفت تونس في هذه المرحلة الوصاية من طرف فرنسا،ما ساهم في استحداث منظومات قانونية وإدارية ساهمت في تطور المجتمع التونسي،لكن لا يخفى في المقابل إن الاحتلال الفرنسي سعى إلى تغريب المجتمع التونسي بمختلف الوسائل خاصة عملية التهجير والتجنيس[3].هذا الأمر دفع بقيام ثورات شعبية ضد المستعمر الفرنسي.

3_النظام السياسي التونسي من الحكم الذاتي الى الاستقلال

[1] _ محمد الهادي الشريف،تاريخ تونس من عصور ما قبل التاريخ الى الاستقلال.ط3.تونس:دار سراس للنشر،1993 ،ص84

[2] _محمد الهادي الشريف،المرجع السابق،ص87

[3] _محمد الهادي الشريف،المرجع السابق،ص89

أ)التحول من المملكة إلى الجمهورية:

اهتمت حركة التحرير بقيادة الحزب الدستوري الحر ،بمطالب أساسية كالمساواة بين التونسي والأجنبي،والمشاركة في الحياة السياسية ثم استعادة السلطة ،ولم تهتم بشكل واضح بحقوق المواطنة او طبيعة الحكم[1].

ونظرا للتناقضات التي ميزت الحركة الوطنية من الداخل ،تبلور منعرجاً سياسياً كبيراً في تاريخ الحركة والمتمثل في الصراع بين الحزب الدستوري الجديد بزعامة الحبيب بورقيبة والذي كان ينادي بالتسوية السياسية السلمية مع الاحتلال، وبين جناح صالح بن يوسف الأمين العام للحزب.الذي كان من أشد المعارضين لهذه التسوية [2].ما أدى إلى انحسار اليوسيفيون نظرا للتقارب بين الجبهة البورقيبية وإدارة الاحتلال باعتبارها تسعى إلى الاستقلال بالحوار عكس الجبهة اليوسفية التي نادت بالعمل العسكري.

و في 1954 عرضت الحكومة الفرنسية منح تونس الحكم الذاتي ،مع احتفاظ فرنسا بمسؤولية الدفاع والشؤون الخارجية .قبِل حزب الدستور الجديد بزعامة الحبيب بورقيبة الطرح وبموجب الاتفاقية التي وقعتها تونس مع حكومة الاحتلال الفرنسي في 3 حزيران 1955، والتي مُنحت تونس بموجبها حكما ذاتيا ،تشكلت أول حكومة تونسية _مؤقتة_برئاسة طاهر بن عمار ،ضمت عناصر معتدلة و3اعضاء من حزب الدستور الجديد[3].

وفي 2سبتمبر 1955،اصدر الباي أمرا عليا يتعلق بالتنظيم المؤقت للسلطة العمومية ،وكان هذا الأمر استجابة لهذا الوضع الجديد_الحكم الذاتي ،كما اصدر الباي أمرا عليا كذلك في29_12_1955لأنتخاب مجلس قومي تأسيسي.هذا الأمر كان له أهمية كبيرة في تأسيس النظام السياسي التونسي ،إذ من خلاله نودي لأول مرة للشعب لانتخاب نوابه في المجلس عن طريق الاقتراع العام الحر والمباشر .وبادر هذا المجلس بإلغاء النظام الملكي وإعلان الجمهورية التونسية في 25_7_1957برئاسة لحبيب بورقيبة[4].

كان هذا التحول ضروري للنهوض بالدولة التونسية في ظل مؤسسات دستورية وقوانين تُسَير وفقها الدولة والمجتمع. تجدر الإشارة إلى أن النخبة الحاكمة في تونس لجأت بعد الاستقلال إلى تطبيق الأنماط الغربية في تسيير شؤون الدولة و المجتمع وتحديثهما. وسنوضح ذلك في المحور اللاحق.

ب_النظام السياسي في ظل حكم بورقيبة:

[1] _ الصادق شعبان،النظام السياسي التونسي:نظرة متجددة.تونس:الدار العربية للكتاب،،2005 ،ص42

[2] توفيق المديني،المعارضة التونسية:نشأتها وتطورها : دمشق تحاد الكتّاب العرب،2001،ص13متحصل عليه من الموقع http://www.awu-dam.org

[3] _ عبد الوهاب الكيلاني وآخرون، موسوعة السياسة.ج1. بيروت:المؤسسة العربية للدراسات والنشرودار الهدى للنشر والتوزيع،1985،ص ص822،823

[4] _محمد شفيق صرصار ،القانون.المحور الاول :القانون الدستوري والمؤسسات السياسية . محاضرات ضمن برنامج مناظرة الدخول الى المرحلة العليا ، ص46،عن المدرسة الوطنية للادارة ،الجمهورية التونسية.

1_الدستور:

أُعلن النظام الجمهوري على أنقاض النظام الملكي في 25 جويلية 1957م، وعلى إثره صدر أول دستور للدولة التونسية ، في الأول من جوان 1959 [1] . واهم الأسس التي تبناها هذا الدستور:

_إنهاء الحكم الملكي وإعلان الحكم الجهوري .

_تحقيق التوازن بين الحرية والاستقرار.

_اعتماد النظام الرئاسي.

كذلك تضمن هذا الدستور أسسا ديمقراطية إذ اعترف بحُريّة الرأي والتعبير والصحافة والنشر والاجتماع والتجمُّع.

- تجدر الإشارة إلى أن دستور 1959 تم تعديله في عهد بورقيبة بشكل أعاق المشاركة السياسية في تونس وذلك من خلال إعلان بورقيبة رئيسا مدى الحياة لتونس.ما أدى إلى تعميق انغلاق النظام السياسي في تونس تلك الفترة.مع بعض التعديلات التي تعتبر ميزة للنظام البرلماني،كالتي مست العلاقة بين السلطة التشريعية والسلطة التنفيذية،كحق إقالة الحكومة بعد المصادقة على لائحة اللوم المقدمة من طرف المجلس النيابي،في ظروف معينة،بالإضافة إلى تمكين رئيس الجمهورية من حل مجلس النواب.[2]

2_ إعادة تكوين طبيعة النظام السياسي:النظام الرئاسي

تبنى أول دستور للجمهورية التونسية المستقلة النظام الرئاسي، وكرس سلطة رئيس الجمهورية بشكل مطلق[3].يتضح جليا أن النخبة السياسية في الحزب الدستوري والتي كانت لها أغلبية في المجلس التأسيسي عملوا على إصباغ النظام السياسي بصبغة شخصنة الدولة من خلال النظام الرئاسي الذي من المعروف انه يعطي صلاحيات واسعة للرئيس على حساب المؤسسة التشريعية.

أ_ السلطة التنفيذية: تقلصت السلطة التنفيذية في بداية عهد بورقيبة في شخص الرئيس،بحيث اصبح رئيسا للجمهورية ورئيسا للحكومة في الآن نفسه[4].

خوّل دستور 1 جوان1959 _وفقا للمادة 38 منه_ رئيس الجمهورية المهام التالية[1]:

[1] _الصادق شعبان،مرجع سابق،ص79

[2] _فدوى مرابط،السلطة التنفيذية في بلدان المغرب العربي دراسة قانونية مقارنة.بيروت:مركز دراسات الوحدة العربية،2010،ص16

[2] _دستور 1959لجمهورية تونس

[4] _ عبد الحميد إبراهيمي ،المغرب العربي في مفترق الطرق في ظل التحولات العالمية.بيروت:مركز دراسات الوحدة العربية.1996،ص110

_ اختيار الحكومة وتولي القيادة العليا للجيش.

_ القيام بالتعيينات لجميع المناصب العليا المدنية والعسكرية.

_ وضع السياسات العامة .

_اعتماد الممثلين الدبلوماسيين أو إنهاء مهامهم.

_ يرأس مجلس الوزراء

_يعلن حلة الحرب بموافقة البرلمان

_هو القائد الأعلى للقوات المسلحة

ونص الدستور الجديد على انتخاب الرئيس لمدة 5سنوات، مع إمكانية إعادة انتخابه ثلاث مرات متتالية.

ب_ البرلمان:

خول دستور 1959 المجلس التأسيسي الموافقة على إعلان حالة الحرب ،والمصادقة على إبرام المعاهدات الدولية[2].

3_الدولة والهوية:

بعد خلع بورقيبة للعاهل "لمين الأول" ووضعه في الإقامة الجبرية يوم 25_7_1957،أُعلن عن قيام الجمهورية التي ترأسها بورقيبة ،والذي حرص على بناء دولة تميزت بـ[3]:

_ توطيد نظام شخصي يخدمه الحزب الدستوري الجديد الذي أصبح حزبا وحيدا في تونس.

_ تشكل العلمنة في السياسة الداخلية والارتباط الدائم بالغرب أسس التوجه البورقيبى للجمهورية التونسية الشابة.

يمكن الإشارة إلى مراسيم هامة اتخذتها حكومة بورقيبة لتكريس سياسة العلمنة والتحديث[4]:

- المرسوم الأول ،في افريل 1956 وهو خاص بتهميش المسجد الكبير ،إذ نص على ربط فروع المسجد الكبير بنظام التعليم العلماني للدولة،وبالتالي فصله عن الجماهير .

_ المرسوم الثاني في ماي 1956 تعلق بإلغاء أملاك الأوقاف والحبوس كلية وربطها بالأملاك العمومية.

_ المرسوم الثالث 18تموز 1956 جاء لمنع المواطنين من إنشاء أملاك الحبوس بأي شكل من الأشكال.

[1] _دستور 1959لجمهورية تونس

[2] _عبد الوهاب الكيلاني،مرجع سابق،ص826

[3] _ عبد الحميد الإبراهيمي، مرجع سابق،،ص110

[4] _ عبد الحميد إبراهيمي،المرجع السابق،ص111

_ المرسوم الرابع في 3اوت 1956 تم إلغاء المرسوم الرابع المتعلق بالقضاء الإسلامي ،وأوكلت مهامه لمحاكم الدولة .

_ المرسوم الخامس في 13اوت1956وهو المرسوم المتعلق بقانون الأحوال الشخصية والذي يتناقض محتواه مع التعاليم الإسلامية.

كان الرئيس التونسي الأسبق الحبيب بورقيبة متشبعا بالنهج العلماني _ظهر ذلك جليا قبل استقلال تونس من خلال انتهاجه السبل السلمية والمفاوضات مع الاحتلال الفرنسي لنيل الاستقلال _ فقد كان مشبعا بالثقافة الفرنسية و أحد أبرز المعجبين بالطرح العلماني حول بناء دولة تونسية علمانية على غرار ما فعله مصطفى أتاتورك في تركيا وعمل على طمس كل الروابط والعلاقات التقليدية العائلية والعشائرية والقبلية والدينية ولا أدل على ذلك من إصداره لكل تلك المراسيم السابقة في اقل من أربعة أشهر.

4_ علاقة الدولة بالمجتمع:

رغم نجاح الحزب الدستوري بقيادة الحبيب بورقيبة في تكريس ما يسمى بالنخبة التسييرية التي رفعت شعار تأميم الدولة والمجتمع في بناء العلاقة بين الدولة والمجتمع ، واحتواء المعارضة.إلا انه واجه في المقابل الطاقات الجديدة ،من خلال النموذج التعبوي الذي انتهجه بورقيبة أثناء عملية بناء السلطة السياسية و هيكلة المجتمع[1].ما ترتب عنها إقصاء الآخر،ورفض ثقافته حتى وان كانت أساسا حضاريا ودينيا،كما اتضح جليا في المراسيم التي تطرقنا إليها سابقا.

يمكن الإشارة إلى أهم الأدوات التي استخدمها بورقيبة في بناء دولته البورقيبية في تونس وهي [2]:

_حزب الدستور الجديد:وهو حزب قوي جدا وموجود في كل إنحاء تونس، واكتسب هذه القوة من مساره النضالي قبل الاستقلال.

_الإدارة:سعى بورقيبة بعد انسحاب المستوطنين من تونس إلى تونسة الإدارة ،وساعده في ذلك إطارات الحزب الدستوري .

_ المجلس الوطني: باعتبار انه متشكل من أغلبية ساحقة للحزب الدستوري، وهذه الأغلبية كان لها الدور الكبير في إلغاء الملكية وإعلان الجمهورية.بالإضافة إلى سن ترسانة من القوانين التي تكرس الانغلاق السياسي وتقييد الحريات من اجل تحقيق شخصنة السلطة.

_ وسائل الإعلام :كان لها الدور الكبير في إصباغ المشروعية للرئيس بورقيبة،من خلال التعبئة الصحفية و توجيه الرأي العام بما يخدم شخص الرئيس بورقيبة.

ج_ النظام السياسي في ظل حكم بن علي:

[1] _محمد عبد الباقي الهرماسي،المجتمع والدولة في المغرب العربي.ط3.بيروت:مركز دراسات الوحدة العربية،1999،ص108

[2] _ _ عبد الحميد إبراهيمي،مرجع سابق،ص ص 110،111

بعد إصرار بورقيبة على التمادي في غلق النظام السياسي والاستمرار في شخصنة الدولة حتى انه صرح في أحد خطاباته "النظام هو أنا"[1]،وتأزم الوضع الاجتماعي والسياسي في تونس نظرا لانعكاسات الأزمة الاقتصادية العالمية 1975 دفع التعاضديات_كانت الشكل الوحيد للمعارضة المشروعة_ إلى الضغط على الحكومة من خلال الاحتجاجات ما دفع بالحكومة إلى حلها بالرغم من سياسة الانفتاح التي انتهجتها السلطة في بداية الثمانينات[2]،لكن ذلك لم يمنع حدوث شرخ داخل السلطة نفسها إذ قام زين العابدين بن علي بانقلاب ابيض_دستوري–على بورقيبة في نوفمبر1987اخرجه من خلاله من سدة الحكم[3] وتولى هو قيادة الدولة لمدة 23 سنة.

1_استعادة الشرعية:

أسس بن على دولته غير بعيد عن دولة بورقيبة مع انه أسس لدولة ديمقراطية شكلا ، وذلك من خلال تعديل الدستور، وإصدار قانون الأحزاب والاعتراف ببعض الأحزاب ، ومراجعة قانون الصحافة، وإطلاق سراح ما يزيد عن عشرة آلاف معتقل سياسي، وتم إحداث المجلس الدستوري للسهر على مراقبة دستورية القوانين، وإلغاء بعض المؤسسات والقوانين التي ارتبطت بنظام بورقيبة بالإضافة إلى إلغاء بند الرئاسة مدى الحياة الذي كرسه بورقيبة[4].

وعلى عكس لحبيب بورقيبة انتهج بن علي في البدء عملية الاسترضاء الديني حيث اهتم بالطابع الإسلامي للمجتمع التونسي من خلال إلغاء بعض السياسات المعادية للإسلام ،بالإضافة إلى اعتماد سبل استرضائية للمجتمع كان أهمها إقرار الاحتفال بكل الأعياد والمناسبات الدينية،تكريم حفاظ القرآن وإقامة الآذان في الإذاعة والتلفزيون. بالإضافة إلى إعادة الاعتبار لجامع الزيتونة واستئناف الدراسة في الجامعة الإسلامية في الزيتونة[5].

رغم الإصلاحات الكبيرة التي وعد بها بن علي ،وبادر بإصدار قوانين وتعديلات دستورية إلا أن الانفتاح السياسي في تونس ما فتئ أن عاد إلى حالة الانغلاق من جديد.

2_ التجارب الدستورية من خلال الاستفتاءات

بعد تولي بن علي مقاليد الحكم في تونس مباشرة قام بتعديل الدستور،وكان أهم تعديل قام به بعد الاستفتاء عليه عام 1988 .حيث تم من خلاله إلغاء مبدأ الرئاسة مدى الحياة،وتولي رئيس مجلس النواب منصب الرئيس في حالة الشغور

[1]_ سالم لبيض، «قراءة في علاقة الدولة القطرية العربية بالمجتمع السياسي–مثال تونس(1957–1978) »في مؤلف الديمقراطية وتنمية الديمقراطية في الوطن العربي،ط1(بيروت:مركز دراسات الوحدة العربية،2004)،ص256.

2_محمد عبد الباقي الهرماسي،مرجع سابق،ص113

3_عبد الوهاب الكيلاني،ص826

1_محمد فايز فرحات،«أبعاد التحول الديمقراطي في تونس». في مؤلف:السيد عوض عثمان وآخرون،التحول الديمقراطي في دول المغرب العربي .القاهرة:مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية،2004،ص177

2_ محمد فايز فرحات،المرجع نفسه ،ص 178

إلى إن يتم انتخاب الرئيس وعدم جواز ترشحه للرئاسة،بالإضافة إلى ذلك اعتبار دور رئيس الوزراء منسق لأنشطة الحكومة أكثر منه قائدا لها[1].

الملاحظ من هذه التعديلات أنها جاءت لإحكام سيطرة الرئيس على الحكومة من خلال إقرار مبادئ النظام الرئاسي ذو السلطة التنفيذية الأحادية، وبالتالي تمكن بن علي من السيطرة على السلطة التنفيذية وما لها من قوة مقابل السلطة التشريعية.

أما تعديل 1 جوان 2002، فهو لا يقل أهمية عن سابقه نظرا للإصلاحات التي جاء بها في سبيل تفعيل الديمقراطية، حيث تم إقرار الانتخابات الرئاسية وإمكانية الترشح وفق شروط معينة، وزيادة على ذلك تضمن هذا التعديل بعض الأحكام المتعلقة بحكم القانون، التعددية، وصون كرامة الإنسان، كما أحدثت غرفة ثانية في البرلمان أطلق عليها مجلس المستشارين ليضطلع بدوره إلى جانب الغرفة الأولى، كما تم فتح عدد عهدات الرئاسة بعد ما تم تحديدها بعهدتين متتاليتين فقط في التعديل السابق، بالإضافة إلى تمديد عمر المرشح للرئاسة إلى أكثر من 75 سنة بعد أن كان يجب ألاّ يفوق 70 سنة[2].

من الواضح جدا أن الرئيس بن علي اعتمد على إدخال بعض التعديلات الدستورية التي تمس بشكل مباشر المشاركة السياسية كعملية استرضائية لاكتساب الشرعية ،لكن مع تمرير بعض التعديلات التي تسمح له بالبقاء في السلطة ،رغم الانتخابات الشكلية التي كان حريصا على إجرائها في توقيتها القانوني في كل مرة.

II. مؤسسات النظام السياسي في تونس:

نظرا لأهمية فترة حكم بن علي ولأنها ليست ببعيدة ،سنحاول دراسة مؤسسات النظام السياسي لفترة حكم بن علي في محور مستقل ،وسنحاول تبيان كيف ساهم تبلور هذه المؤسسات خاصة الرسمية منها وتضاربها مع المؤسسات غير الرسمية ما أدى إلى انتفاضة شعبية أدت إلى انهيار حكم بن علي وإعادة بناء مؤسسات النظام السياسي في تونس بشكل جذري.

1 _المؤسسات الرسمية: نقصد بالمؤسسات الرسمية كل من السلطة التنفيذية والسلطة التشريعية والسلطة القضائية.

أ_السلطة التنفيذية:تشمل السلطة التنفيذية في النظام التونسي كل من رئيس الجمهورية والحكومة، وذلك نظرا للطبيعة الرئاسية للنظام. وتظهر جليا سيطرة مؤسسة الرئاسة على السلطة التنفيذية في تونس، فقد نص الفصل 50 من الدستور على:" يعين رئيس الجمهورية الوزير الأول، كما يعين بقية أعضاء الحكومة باقتراح من الوزير الأول."[3] كما أن

3___ محمد فايز فرحات، المرجع نفسه،نفس الصفحة

2 _ فدوى مرابط،مرجع سابق ،ص17

3 _فدوى مرابط،مرجع سابق،ص82

رئيس الجمهورية يسهر على السير العادي للسلطة العمومية الدستورية و يضمن استمرار الدولة وهو كذلك القائد الأعلى للقوات المسلحة كما يعين الممثلين الدبلوماسيين لدى الدول الأجنبية . كما يوجه السياسية العامة للدولة و يضبط اختياراتها الأساسية و يعلم بها مجلس النواب،وذلك وفقا لنص المادة 55من الدستور التونسي.

أما وظيفة الحكومة فقد نص الفصل 37 من الدستور على أنها تقوم بمساعدة الرئيس في تنفيذ برامجه وممارسة السلطة التنفيذية[1].

إذا كما هو الحال لباقي دول المغرب العربي وحتى الدول العربية ككل فرئيس الجمهورية في تونس يشكل حجر الزاوية في النظام السياسي التونسي، وبالنظر إلى أهمية منصبه ينتخب رئيس الجمهورية مباشرة من الشعب انتخابا حرًا عامًا سريًا لمدة خمس سنوات،وقد ظهر هذا في الحالة التونسية بشكل خاص إذ قام بن علي بتعديل الدستور أكثر من مرة لملائمة حالته مع الدستور للبقاء في السلطة أكثر من عهدتين متتاليتين.

ب_السلطة التشريعية:

في البداية عرفت السلطة التشريعية في تونس غرفة واحدة وهو المجلس التأسيسي_ المجلس النيابي فيما بعد_ في 1956 الذي أكدها أول دستور لتونس المستقلة عام 1959 ، واثر التعديل الدستوري سنة 2002 ،حسب الفصل 18 من هذا الدستور« يمارس الشعب السلطة التشريعية بواسطة مجلس النواب و مجلس المستشارين[2]. وبالتالي تم إقرار صيغة البرلمان من غرفتين ،مجلس النواب ومجلس المستشارين.

فمجلس النواب ينتخب من قبل الشعب وفق القانون الانتخابي لمدة 5 سنوات و صلاحياته تتصل بالتشريع و بمراقبة الحكومة من خلال التقدم لها بأسئلة شفوية و كتابية، كما يصادق على مشاريع قوانين الميزانية، و يشارك في اختصاص تعديل الدستور.

أما مجلس المستشارين فيتكون من أعضاء لا يتجاوز عددهم ثلثي أعضاء مجلس النواب،ويشكلونه وفقا لما يلي:

عضو أو عضوين عن كل ولاية حسب عدد السكان ،ينتخب على المستوى الجهوي ،ثلث من أعضاء المجلس يتم انتخابه من بين الأعراف والفلاحين والإجراء وذلك بترشيحهم من طرف المنظمات المهنية المنتمين إليها ضمن قوائم اسمية.يعين رئيس الجمهورية بقية الأعضاء من بين الشخصيات والكفاءات الوطنية.

_ مدة نيابة مجلس المستشارين ست سنوات وتجديد نصفه كل ثلاثة سنوات.

- العلاقة بين السلطة التشريعية والسلطة التنفيذية:

[1] _ محمد شفيق صرصار ، ص 49

[2] _الصادق شعبان،مرجع سابق، ص121

تتسم السلطة التشريعية في تونس بالضعف والتبعية للسلطة التنفيذية، لأن الدستور التونسي منح رئيس الدولة التشريع بواسطة الاستفتاء دون المرور عبر البرلمان، ومنه اضطلعت السلطة التنفيذية بدور ريادي في مجال التشريع، وعليه فإن مجلس النواب هو مجرد واجهة تخفي وراءها سيطرة الحزب الحاكم، فرغم تكريس التعددية الحزبية عرف مجلس النواب سيطرة الحزب الدستوري الديمقراطي_الحاكم_ فأصبح مجلس النواب وحيد الحزب [1] وهذا يرجع إلى عملية احتواء الأحزاب والمنظمات المهنية المعارضة ، هذا ما يعكس عدم مصداقية الانتخابات وعدم شفافيتها ونزاهتها، كما أن الوسائل التي يكرسها البرلمان لمراقبة الحكومة من خلال الأسئلة الشفوية والكتابية ، وكذا لائحة اللوم لا يمكن ا رفعها إلى رئيس الجمهورية إلا بعد توقيع ثلث نواب البرلمان على الأقل.وهذا الأمر مستحيل طبعا لان أغلبية نواب البرلمان هم من الحزب الحاكم ،وباقي النواب هم من أحزاب مجرد وسيلة في يد البرلمان لحماية سياسة رئيس الدولة، وفي نفس السياق يبقى الدور الذي يلعبه مجلس المستشارين سلبيا بحيث لم يمنح له أي دور في هذا الإطار .

ومن ناحية اخرى نجد إن رئيس الجمهورية يشارك بشكل فعال في عملية التشريع،وهذا ما دعمه النص الدستوري في الفقرة الثالثة من الفصل 28،إذ نص على أن مشاريع القوانين المقدمة من طرف نواب البرلمان لا يمكن إقرارها بشكل نهائي إلا إذا كانت تؤدي إلى تقليل من النفقات العامة ،وهذا الشرط يعتبر تقييد للعمل البرلماني في صالح رئيس الجمهورية[1].

ج_السلطة القضائية:تعتبر السلطة القضائية بمثابة السلطة الثالثة للنظام السياسي التونسي تناولها الدستور ضمن مسميات القضاء العدلي) ،المحكمة العليا ومجلس الدولة[2].

1_القضاء العدلي

نص الدستور التونسي في الفصل 64 على أن "الأحكام تصدر باسم الشعب". كما نصّ الفصل 65 على أن "القضاة مستقلون لا سلطان عليهم في قضائهم لغير القانون" وجعل نظام انتداب القضاة، ومسارهم الوظيفي يخضع لقانون أساسي خاص (الفصل 66)، كما أحدث مجلسًا أعلى يسهر على ضمانات التعيين والترقية والنقلة والتأديب.

2_المجلس الدستوري

يمثل المجلس الدستوري مؤسسة دستورية هامة تسهر على فرض احترام نصوص الدستور وعدم تعارض النصوص التشريعية و القوانين مع نصوص الدستور،وهو ليس محكمة قضائية، إنما تم أدراجه في السلطة القضائية نظرا لوظيفته. إذ يقوم في المنظومة الدستورية بوظيفة هامّة لتوازن السلطات. كما يعمل بإجراءات تتوفر فيها ضمانات التقاضي، وتركيبته فيها من الحياد والاستقلالية ما يجعله يضاهي ما تقوم به محاكم عريقة في مراقبة دستورية القوانين والحرص على عدم خرق الدستور.

---

[1] فدوى مرابط، المرجع السابق الذكر، ص164.

[1] _ محمد شفيق صرصار ،مرجع سابق،ص51

[2] _دستور1959 لجمهورية تونس

كما أن للمجلس الدستوري وظائف أخرى شبه قضائية أحيلت له بخصوص مراقبة الانتخابات الرئاسية والتشريعية وصحة عمليات الاستفتاء.

كما ينظر المجلس الدستوري بشكل أساسي في مشاريع القوانين الهامة التي لها صلة بحقوق وحريات الأفراد، وقائمة القوانين متسعة. وهي مشاريع القوانين الأساسية ومشاريع القوانين العادية التي لها صلة بحقوق وحريات الأفراد، وكذلك مشاريع القوانين ذات الأهمية الوطنية التي يعرضها رئيس الجمهورية مباشرة على الاستفتاء. وبالإضافة إلى مشاريع قوانين أخرى ضبطها الفصل 72 من الدستور[1]، وتخص الحقوق المدنية والإجراءات أمام المحاكم والملكية والتعليم والصحة والضمان الاجتماعي.

ج _المحكمة العليا

نص الدستور التونسي في الفصل 68 على المحكمة العليا ، وكيفية تكوينها ،وأنها تعقد: "عند اقتراف الخيانة العظمى من أحد أعضاء الحكومة". وأوكل للقانون ضبط صلاحياتها وتركيبتها والإجراءات المنظمة لها[2] .

تتكون المحكمة العليا من الرئيس الذي يكون من بين القضاة، ينتخب (مجلس النواب) بقية الأعضاء بمناسبة كل مدة نيابية.

- استقلالية السلطة القضائية:

كما هو معروف في بعض الدول العربية وحتى بقية دول العالم الثالث،تعرف السلطة القضائية عدم الاستقلالية ،نظرا لتدخل السلطة التنفيذية في مهامها.وابسط الأدلة على ذلك هو عملية تعيين رئسي الدولة للقضاة في المحكمة العليا والمحاكم المحلية بالإضافة إلى تعينه لبعض أعضاء المجلس الدستوري .

فالدستور التونسي ينص في الفصل 66 على أن :تسمية القضاة تكون بأمر من رئيس الجمهورية بمقتضى ترشيح من مجلس القضاء الأعلى[3] .

كذلك بالنسبة للمجلس الدستوري كهيئة قضائية لا يتسم بالاستقلالية، باعتبار أن 4 أعضاء من مجموع أعضائه التسعة يعينهم رئيس الجمهورية وفقا للفقرة الثالثة من الفصل 75 من الدستور التونسي [4].

وبما انه حتى تتسم هيئة ما بنوع من الاستقلالية يجب النظر إلى طريقة اعتماد أعضائها،وبما أن السلطة القضائية في تونس على العموم تكون عن طريق التعيين وليس الانتخاب فان تدخل الجهة المعيِّنة سيكون حتمي وبالتالي عدم وجود استقلالية ومنه عدم وجود عدالة .

[1] دستور1959 لجمهورية تونس
[2] _دستور 1959لجمهورية تونس
[3] _الصادق شعبان،مرجع سابق،ص313
[4] _ الصادق شعبان ،المرجع نفسه،ص316

وبالعودة إلى واقع تدخل السلطة التنفيذية في السلطة القضائية،فان هناك الكثير من الأمثلة في الحياة السياسية في تونس ،ويمكن الإشارة إلى حدث مهم على سبيل المثال لا الحصر على تدخل السلطة التنفيذية في عمل القضاء في تونس.

فقد تم اعتقال عدد من النقابيين التونسيين_عبد المجيد الصحراوي ،علي بين رمضان ،عبد النور الكداحي،وزملاء لهم آخرون_في 1999/5/22 والتحقيق معهم لمدة 47 ساعة،بعد تقدمهم بدعوى قضائية ضد الاتحاد العام التونسي للشغل يطعنون فيها من وجهة النظر القانونية بظروف انعقاد مؤتمرها 19حيث أكدوا على بطلان أعمال المؤتمر واستنكروا منع نائب الرئيس عبد المجيد صحراوي وعدد من النقابيين من الترشح[1] .

2_لمؤسسات غير الرسمية:

أ_أحزاب المعارضة:

1- حركة الديمقراطيين الاشتراكيين: اعتمد في 19 نوفمبر 1983

2- حزب الوحدة الشعبية: رئيسه محمد بوشيحة

3- الحزب الاجتماعي التحرري: اعتمد في 12 سبتمبر 1988

4- الحزب الديمقراطي التقدمي: اعتمد في 12 سبتمبر 1988 و كان يحمل اسم التجمع الاشتراكي التقدمي يصدر هذا الحزب مجلة " الموقف" .

5- الإتحاد الديمقراطي الوحدوي: اعتمد في 30 نوفمبر 1988 و صحفية " الوطن" هي اللسان الناطق باسم الحزب .

6- حركة التجديد رئيسه احمد الابراهيم

7- التكتل الديمقراطي من أجل العمل و الحريات رئيسه مصطفى بن جعفر

8- حزب الخضر للتقديم: اعتمد في يوم 3 مارس 2006

9 _ حزب الوحدة الشعبية

[1] _ هيثم مناع،مزاعم دولة القانون في تونس .ط3.باريس:المؤسسة العربية الاوروبية للنشر،2009،ص17

وقد شاركت هذه الأحزاب عدى الديمقراطي التقدمي في آخر انتخابات رئاسية في تونس في عهد بن علي[1].

ب_ تنظيمات المجتمع المدني:

1 _ جمعيات حقوق الإنسان:

- الرابطة التونسية للدفاع عن حقوق الإنسان (تأسست7 ماي 1977)
- الجمعية التونسية للدفاع عن حقوق الإنسان و الحريات العامة
- فرع تونس لمنطقة العفو الدولية (12 أفريل 1988)

2- المنظمات الوطنية:

* الإتحاد العام لطلبة تونس.

* الإتحاد العام التونسي للشغل .

* الإتحاد الوطني للمرأة التونسية .

* الإتحاد التونسي للصناعة و التجارة ة الصناعات التقليدية .

* الإتحاد التونسي للفلاحة و الصيد البحري .

3_الجمعيات المختلفة:

تتوفر تونس على أكثر من ثمانية آلاف جمعية في مختلف مجالات الاجتماعية و الثقافية و العلمية و الإنسانية و الرياضية، و تساهم الجمعيات النسائية بدورها في تنشيط المجتمع المدني التونسي[2]. و من ابرز هذه الجمعيات:

- منظمة الدفاع عن المستهلك
- الجمعية التونسية للنساء الديمقراطيات
- الجمعية التونسية للمحامين الشبان
- الإتحاد التونسي للتضامن الاجتماعي
- الإتحاد الوطني للمكفوفين
- الجمعية التونسية للدفاع الاجتماعي
- المنظمة التونسية للتربية و الأسرة

[1] _المحرر السياسي« تونس ما بعد الانتخابات الرئاسية والتشريعية :أجواء ايجابية وتطلع نحو المستقبل ».مجلة ا المغرب الموحد.العدد الرابع.نوفمبر ،ديسمبر2009/جانفي 2010،ص7

[2] _الصادق شعبان، مرجع سابق،ص20

- جمعية الصحافيين التونسيين

ما يمكن قوله إن رغم هذا التعدد في تنظيمات المجتمع المدني كان مجرد جرد للأرقام فقد عمد بن علي على احتواء معظم تنظيمات المجتمع المدني ،مثلما فعل مع بعض أحزاب المعارضة والاتحاد العام التونسي للشغل،بحث جعله يعملون لصالحه من خلال إقناع الشعب عبر ها بشرعية حكمه، ما جعله يبقى في الحكم أكثر من عقدين من الزمن.

III. الثورة التونسية وإعادة هيكلة مؤسسات النظام السياسي

1_عوامل سقوط نظام زين العابدين بن علي:

يمكن تلخيص عوامل اندلاع ثورة تونس التي انتهت بسقوط نظام بن علي في ما يلي[1]:

أولا.النمو غير المتكافئ : عند ملاحظة المناطق التي انفجرت فيها الثورة التونسية في البداية يتضح جليا إن السبب الرئيس لهذه الانتفاضة هو أزمة النمو غير المتكافئ ،والفجوة الكبيرة بين المحيط والمركز داخل الدولة التونسية،.وذلك من خلال تمركز ما لا يقل عن 80%من الاستثمارات الحكومية والخاصة في المناطق الشرقية والساحلية ما أدى إلى إهمال المناطق الجنوبية والداخلية ،ما انعكس في تراجع التنمية المحلية لتلك المناطق وانعدامها في بعض المناطق ،و اتساع الفجوة من حيث الرفاهة والاستقرار الاجتماعي بين سكان المناطق الساحلية والمناطق الجنوبية والد أخلية.

ثانيا.ارتفاع معدلات البطالة في أوساط الشباب المتعلم:يشكل الشباب الأقل من 30 سنة ما نسبته 50% من سكان تونس والذي يتميز معظمه _الشباب_بتحصله على درجات تعليمية عليا ،لكن مع اصطدامهم بالواقع المر المتمثل بغياب التنمية واستحداث مناصب الشغل ،أحال الكثير منهم إلى كرسي البطالة ما ساهم في تعميق المشاكل الاجتماعية والاقتصادية وانتشار الآفات الاجتماعية.

ثالثا.غياب الحريات السياسية:تميز النظام السياسي التونسي بالاستبداد والانغلاق _بالرغم من اللوائح والقوانين الداعية للحرية والديمقراطية(حبر على ورق)_وكبت الحريات السياسية لشعب مثقف ومتعلم ،أدى إلى اللجوء إلى الاحتجاجات السلمية المطالبة بالإصلاحات والتي قابلها النظام بالتصلب والقمع الأمني ،ما أدى إلى رفع سقف مطالبها،مطالبة بإسقاط النظام_ تحت شعار :الشعب يريد إسقاط النظام.

رابعا.فساد النخبة الحاكمة:أدى التداخل بين العائلة والسلطة والثرة في غياب آليات المساءلة والحاسبة والرقابة الديمقراطية _ التي هي وظيفة البرلمان بدرجة أولى_إلى تفشي الفساد السياسي ،الإداري والمالي بشكل واسع .وظهور طبقة برجوازية متحكمة في الاقتصاد التونسي ناهبة لخزينته المالية،وتزايد العبء الاجتماعي على شريحة واسعة من المجتمع التونسي الذي كممت أفواهه بالممارسات البوليسية .

2_عوامل نجاح الثورة التونسية :

تعود عوامل نجاح الثورة التونسية بالشكل الذي نتج عنه هروب بن علي وتكوين مؤسسات سياسية جديدة بهذه السرعة مقارنة بالثورة الليبية واليمنية إلى[2]:

[1] _دينا شحاته ،مريم وحيد. « محركات التغيير في العالم العربي ».السياسة الدولية.العدد 184.المجلد 46،افريل 2011،ص14

[2] _دينا شحاته،مريم وحيد، الرجع السابق ،نفس الصفحة

أولا. وجود ظروف موضوعية مواتية لإنهاء الحقبة التسلطية في تونس وأبرزها

_ تمتع تونس بقدر عال من التجانس السكاني في ظل غياب بروز واضح للأقليات والطوائف والعرقيات.

_ارتفاع معدلات التعليم والانفتاح المجتمعي على الأخر .

_ تراجع الاستقطاب الإيديولوجي بين الإسلاميين والعلمانيين_ظهر هذا التباين بعد سقوط بن علي و انتخاب المجلس التأسيسي،خاصة بين السلفيين والعلمانيين_وظهور توافق حول الأجندة الديمقراطية بين القوى السياسية في تونس . على خلاف ما حدث في مصر حيث ظهر اختلاف واضح بين مختلف الإيديولوجيات.

ثانيا.ظهور إجماع واسع بين مختلف فئات المجتمع التونسي حول ضرورة خلع بن علي ،ما أدى إلى تكوين تحالف وطني واسع في مواجهته وإسقاطه ،وتم ذلك في فترة وجيزة لم تتجاوز 6 أسابيع. عكس ما حدث في اليمن، ليبيا وسوريا.

ثالثا . ظهور انشقاقات داخل النخبة الحاكمة خاصة بين أسرة بن علي والمؤسسة العسكرية هذه الأخيرة التي رفض قادتها الانصياع لأوامر بن علي في ما يخص قمع المتظاهرين،وهنا نجد العكس تماما في ليبيا حيث وقفت كتائب القذافي ضد إرادة الشعب وقامت بقمع المتظاهرين وتقتيلهم.

بالإضافة إلى هذه العوامل يمكن إضافة عاملين مهمين في نظرنا:

1_ الإجماع الدولي حول مطالب الثورة التونسية ،وعدم تبيان المواقف خاصة بين القوى الكبرى .

2_ سلمية الثورة التونسية دعمت موقفها خاصة على المستوى الدولي، فكما هو ملاحظ فإن التونسيين التزموا بالاحتجاجات السلمية رغم العنف والتقتيل الذي تعرضوا له من قبل النظام.

3_ملامح النظام السياسي التونسي:

يكمن الإشارة إلى إن النظام السياسي التونسي قيد التشكل في اقرب الى النظام البرلماني منه الى النظام الرئاسي.

أ_انتخابات المجلس التأسيسي:

تم إجراء أول انتخابات تشريعية نزيهة بعد سقوط نظام بن علي ومنذ الاستقلال عام 1956 بعد فترة انتقالية دامت عشرة أشهر شابها الكثير من الجدل باعتبارها استمرار للنظام البائد ،وهذه الانتخابات أفرزت عدة مفاجآت ،من خلال فوز حزب حركة النهضة_ هذا الحزب كان محظورا أيام بن علي_ذو المرجعية الإسلامية ب90 مقعدا حيث استحوذ على 41% من المقاعد، وتلاه حزب المؤتمر من اجل الجمهورية بزعامة مصف المرزوقي _انتخب رئيسا للجمهورية فيما بعد_ ب30 مقعدا ،ما يعادل نسبة 13،82% وفي المركز الثالث يأتي حزب التكتل الديمقراطي من اجل العمل والحريات بزعامة مصطفى بن جعفر ب 21 مقعد بنسبة 9،68%[1].

هذه الانتخابات أعطت مثالا للنزاهة والشفافية التي اتفقت النخبة السياسية في تونس بعد الثورة على ضرورة تحقيقها، وأصبحت أنموذجا يقتدى به في الدول العربية سواء تلك التي خرجت بثورة على النظام كمصر ، أو تلك التي تبنت إصلاحات واسعة كالمغرب. فنجاح الإسلاميين في تونس بهذه النسبة الكبيرة ، أعطى دافعا قويا للحركات الإسلامية في مصر بان تخوض الانتخابات البرلمانية بكل ثقة ،وبالفعل فقد فاز الإخوان المسلمين والتيار السلفي بأغلبية مريحة

[1] _ تقرير . تقدير موقف ، تونس : النهضة تستلم القيادة، مركز الجزيرة للدراسات،

في البرلمان المصري بعد الثورة،وكذلك فاز حزب العدالة والتنمية الإسلامي في المغرب بنسبة مريحة في الانتخابات التشريعية الأخيرة .

ب_صياغة دستور مؤقت :

تم اقرار دستور مؤقت من طرف المجلس الوطني التاسيسي بغالبية 141 صوتا مؤيدا مقابل 37 صوتا معارضا وامتناع 39 عضوا في المجلس..وقد تضمن هذا الدستور 26 فصلا ،وبهذا الدستور يمكن لمؤسسات الدولة العمل بشكل شرعي وفقا لبنود هذا الدستور،وظهر انقسام واضح داخل المجلس الوطني التاسيسي فيما يخص تصور طبيعة النظام السياسي لتونس، خصوصا بين فريق اغلبي اقرب في رؤاه الى النظام البرلماني الذي يمنح سلطات اكبر في السلطة التنفيذية لرئيس الحكومة وفريق اقلي يتشبث بالنظام الرئاسي الذي يمنح صلاحيات اكبر في السلطة التنفيذية لرئيس الجمهورية.[1]

ج_الحكومة:

إثر أول انتخابات تشريعية نزيهة في تونس شكلت أول حكومة ائتلاف وطني من أحزاب الأغلبية في المجلس التأسيسي (حركة النهضة ،حزب المؤتمر من اجل الجمهورية و حزب التكتل الديمقراطي من اجل العمل والحريات) .

من خلال هذا الائتلاف يتضح جليا أن النظام السياسي في تونس انتقل من الحكم التفردي الى الحكم التعددي والمشاركاتي ،فبعد أن كان الحزب الحاكم في عهد بن علي منفرد بالسلطة هاهم قيادات تونس الآن يحققون أهم مطالب ثورتهم والمتمثل في المشاركة في السلطة وعدم احتكارها من طرف فرد او حزب.

وتتألف الحكومة من 41 عضوا 29)وزيرا و12 مساعد وزير)،و 4 مستشارين بصفة وزراء معتمدين لدى رئيس الحكومة[2].

وتعتبر الحكومة الجديدة (الناتجة عن انتخابات المجلس التأسيسي) حكومة دستورية باعتبار إن رئيس وزرائها حمادي الجبالي من الحزب صاحب الأغلبية أي حركة النهضة وقد تقدم بتشكيلة حكومته للمجلس التأسيسي للمصادقة عليها وهو فعل دستوري كذلك عكس ما كان يتم قبل الثورة بحيث كان رئيس الحكومة يعين من طرف الرئيس وهو نفسه يثبت تشكيلة الحكومة المقترحة من رئيس الحكومة.

وتحصلت حركة النهضة على وزارات السيادة ،باستثناء وزارة الدفاع التي احتفظ بها عبد الكريم الزبيدي الذي تولى الوزارة ذاتها في الحكومة التونسية السابقة.

وتوزعت بقية الحقائب على أعضاء من حزبي الائتلاف الآخرين.

[1] _اقرار دستور جديد متحصل عليه من http://www.france24.com/ar/categor على 21:00 في 27_3_2012

[2] _ التشكيلة الكاملة للحكومة التونسية الجديدة برئاسة حركة النهضة الإسلامية،متحصل عليه من الموقع http://arabic.upi.com/News / على 20:30 في 25_03_2012

يمكن الإشارة إلى أن حركة النهضة قد اقترحت الاحتفاظ بوزارات مهمة جدا نظرا لتوجهاتها العالمية والداخلية،فعلى المستوى الداخلي حاولت الاحتفاظ بـ وزارات العدل،الداخلية والتجارة،أما على المستوى الخارجي فقد حاولت الاحتفاظ بوزارتي الشؤون الخارجية،الاستثمار والتعاون الدولي.

د_المعارضة السياسية: تبلورت المعارضة التونسية بعد انتخابات المجلس التأسيسي و التي باتت أقلية متفرقة في هذا المجلس ،وهي في الاونة الأخيرة مصممة على رص الصفوف في إطار تحالف كبير ليكون لها دور على الساحة السياسية ومواجهة حزب النهضة صاحب الأغلبية في المجلس التأسيسي، وشهد اليسار والوسط عدة عمليات دمج.

وابرز الشخصيات المعارضة للحكومة الجديدة رئيس الوزراء السابق الباجي قائد السبسي الذي تولى الحكم اثر الثورة وحتى انتخابات تشرين الأول/أكتوبر الذي يسعى للعودة إلى الساحة السياسية من خلال تنظيم تجمعا ت تعبوية لتشكيل قوة موازية لأحزاب السلطة. وكان قائد السبسي وجه في أواخر كانون الثاني/يناير نداء إلى "كل القوى السياسية والفكرية الوطنية التي ترفض التطرف والعنف إلى تجميع طاقاتها المادية والمعنوية حول بديل يعزز التوازن السياسي[1].

وتحاول المعارضة التي هزمت في الانتخابات وشهدت انقسامات عدة ولم يعد لها صوت مسموع أن تشكل جبهة أمام الائتلاف الحاكم.

3_افاق النظام السياسي في تونس:

تجاوز النظام السياسي الجديد أزمة الشرعية بعد الانتخابات التشريعية التي تأسس من خلالها المجلس التأسيسي وتم انتخاب رئيس الجمهورية وتشكيل الحكومة ،وبالتالي يمكن القول أن المؤسسات السياسية الرسمية للدولة التونسية أصبحت مكتملة ،لكن على المستوى المجتمعي هناك تحديات كبرى تواجه حكومة حمادي الجبالي والمجلس التأسيسي وحتى الرئيس منصف المرزوقي ،بالنظر إلى الغليان الذي يعرفه المجتمع التونسي،خاصة ما تعلق بمستوى معيشة المواطن أو بالهوية أو بطبيعة الدولة المنشودة في تونس وهذا التحدي الأخير لا تواجهه تونس فقط وإنما هو مطروح بشدة في مصر وليبيا، خاصة تلك الإطراف المطالبة بإنشاء دولة دينية مطلقة تحتكم إلى الشريعة الإسلامية في كل صغيرة وكبيرة من حياة المواطنين وكذلك في علاقات الدولة الخارجية في مقابل إطراف أخرى مطالبة بدولة علمانية محضة لا مكانة للدين في ترتيبات الدولة .وسنحاول إبراز أهم السيناريوهات المتوقعة في تونس وذلك وفقا لنظرة الباحث حول مستقبل تونس .

1_السيناريو الأول:التعقل من كل الأطرف والاحتكام إلى صناديق الاقتراع:وهذا السيناريو بدت ملامحه من خلال التوافق السياسي الذي انتهجته النخب السياسية التونسية قبل انتخابات المجلس التأسيسي ،لكن بعد تشكل الحكومة ظهرت أطراف تحاول زعزعت هذا التوافق من خلال الاحتجاجات من قبل كل طرف والتي تحمل غالبا مطالب متضاربة في العمق مثلا الشعب يريد تطبيق الشريعة ،الشعب يريد دولة مدنية ،لكن مادامت هذه الاحتجاجات سلمية فلا ضير،وفي المقابل يجب على حركة النهضة إثبات حسن نيتها في ما يخص طبيعة الدولة بتحقيق الوعود التي قدمتها خلال الحملة الانتخابية ،وتصريحات قادتها بعد الانتخابات التشريعية من خلال سن قوانين متوازنة تساهم في تثبيت الأسس

[1] _ المعارضة التونسية تحاول رص الصفوف لمواجهة الاسلاميين ،متحصل عليه من الموقع http://www.zapress.com/index.php?page=arti على 20:45 في 25_03_2012

الديمقراطية خاصة ما تعلق بالمشاركة السياسية ودمج المرأة في الحياة السياسية وحرية الإعلام.وفي المقابل على الأطراف المعارضة التريث وإعطاء الفرصة للحكومة الجديدة لنرى ماذا ستفعل بوعودها وهل ستبقى حبيسة الأدراج.

وفي إطار هذا السيناريو فان توافق النخب السياسية في تونس سواء تلك التي في الحكومة أو تلك التي هي خارجها على دستور دائم واضح المعالم ،سيردي ذلك حتما إلى الوصول بتونس إلى بر الأمان ،وسيؤدي إلى بناء دولة الحق والقانون طبعا مع الالتزام من طرف الجميع بإحكام الدستور وعدم مخالفته مهما كانت الأسباب.

2_السيناريو الثاني :اشتداد الصراع وعدم القبول بالأخر ،وهذا السيناريو مؤلم نظرا لعواقبه الخطيرة ،خاصة مع إصرار التيار السلفي في تونس _بعد تنامي ظهوره_فرض تطبيق إحكام الشريعة ورفض القانون المدني ،وقد لوحظت تجاوزات خطيرة قام بها أنصار هذا التيار كالاعتداء على بنات غير مرتديات الحجاب ،بالإضافة إلى دعوتهم إلى مراجعة مجلة الأسرة(قانون الأسرة)،خاصة ما تعلق بتعدد الزوجات.

إن مثل هذه التصرفات تعتبر المقوض الحقيقي لبناء الدولة لان الأساس في بناء الدولة هو تثبيت مؤسساتها السياسية والقضائية حتى تستمر حياة الدولة وتستقر وتزدهر أما الأمور الجانبية كهذه التي يدعو إليها السلفيين أو الأخرى التي يدعو إليها العلمانيين في ما يتعلق بعلاقة الدين بالدولة فهو أمر سابق لأوانه ،لأنه سيؤدي حتما إلى تقويض ما أنجزته الثورة من نتائج ،فهذه المطالب يمكن إن تناقش بعد نجاح بناء مؤسسات الدولة الديمقراطية المنشودة ،أما المطالبة بها الآن ومحاولة كل طرف فرض وجهة نظره يعد في حد ذاته انتكاسة للديمقراطية والشفافية وهو حتما سيؤدي الى الرجوع إلى حالة الأحادية والإقصاء ،هذا إن لم يؤدي إلى تأزم الوضع الأمني وتقسيم تونس إلى محافظات مستقلة حسب كل تيار ،مثلما هو متجلي الآن في ليبا.

3_السيناريو الثالث: فقدان هيبة الدولة وتدخل الجيش: في حال لم ينجح السيناريو الأول في الوصول إلى دولة تونسية ديمقراطية، وطغت بوادر حدوث السيناريو الثاني واشتدا الصراع وانتقاله إلى صراع مسلح فان الجيش التونسي وبتجربته التي قام بها ابان أحداث الثورة من خلال تأييده لمطالب الشعب وضغطه على النظام البائد وعدم انصياعه لأوامر القمع الصادرة عن بن علي ، فإنه لا محالة في وضع المراقب للتطورات الحالية و من الأكيد انه لن يتوانى قيد أنملة عن التدخل في حال حاولت أي جهة من الجهات المتصارعة الإخلال بالنظام واستقرار الدولة والذي سينجم عنه عدة انتكاسات على المستوى الاجتماعي والاقتصادي والسياسي وحتى الامني وهو ما شاهدنا بوادره من خلال الاحتجاجات التي عرفتها تونس منذ بداية يناير 2018 ، والتي انعكست على الاستقرار المجتمعي وغابت سلطة الدولة في ارض الواقع وشهدة تونس العاصمة وضواحيها اعمال تخريبية للعديد من ممتلكات الدولة ولم تستطع الشرطة التحكم في الوضع فلجات الحكومة الى الجيش لاستتباب الامن والاستقرار ، وانتقل الوضع من حالة التغيير الى التعددية السياسية الى حالة البحث عن الامن والاستقرار والخوف من تحول تونس الى حالى سوريا او ليبيا. فان الجيش سيتدخل حتى وان تطلب الأمر إلغاء مؤسسات الدولة وإقرار حالة الطوارئ،وفي هذه الحال قد تكون هناك نية للعسكر في تقلد مقاليد الحكم ،ونعود في هذه الحال إلى وضع ما قبل الثور ة من الحكم الانفرادي باعتبار أن بن علي كان جنرالا قائدا للقوات المسلحة (وزير الدفاع)طيلة حكمه.

الخاتمة:

من هذه الدراسة الوجيزة للنظام السياسي التونسي عبر مراحل تطوره بعد الاستقلال، يمكن القول إن النظام السياسي التونسي بعد ثورة ديسمبر 2010 يختلف اختلاف جذريا عن سابقيه ،باعتباره نتاج إرادة شعبية عارمة بعد مرور أكثر من 50 سنة من الاستبداد والتسلط والانفراد بالسلطة .لكن الرهان الحقيقي الذي يواجهه الشعب التونسي عامة والنخب السياسية التونسية بمختلف مشاربها بشكل خاص هو كيفية الاستمرار ببناء مؤسسات دولة قوية تكتسب المشروعية الشعبية والشرعية الدستورية طبعا بعد إقرار دستور دائم للبلاد . وتفادي السيناريوهات السلبية التي قد تقوض كل انجازات ثورة الياسمين التي كانت مصدرا وملهما للتغيير في المنطقة العربية.

قائمة المراجع

الكتب:

1_ الإبراهيمي (عبد الحميد) ،المغرب العربي في مفترق الطرق في ظل التحولات العالمية.بيروت:مركز دراسات الوحدة العربية،1996

2_ الهادي الشريف(محمد)،تاريخ تونس من عصور ما قبل التاريخ الى الاستقلال.ط3.تونس:دار سراس للنشر،1993

3_ الهرماسي (محمد عبد الباقي) ،المجتمع والدولة في المغرب العربي.ط3.بيروت:مركز دراسات الوحدة العربية،1999 المديني توفيق ، المعارضة التونسية:نشأتها وتطورها : دمشق تحاد الكتّاب العرب،2001.متحصل عليه من الموقع http://www.awu-dam.org

4_ شعبان الصادق ،النظام السياسي التونسي:نظرة متجددة.تونس:الدار العربية للكتاب،2005

5_ فايز فرحات(محمد)،«أبعاد التحول الديمقراطي في تونس». في مؤلف: عوض (عثمان السيد) وآخرون،التحول الديمقراطي في دول المغرب العربي .القاهرة:مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية،2004

6_لبيض(سالم)،**قراءة في علاقة الدولة القطرية العربية بالمجتمع السياسي-مثال تونس(1957-1978) في الديمقراطية وتنمية الديمقراطية في الوطن العربي**،ط1(بيروت:مركز دراسات الوحدة العربية،2004

7_ مرابط(فدوى)،السلطة التنفيذية في بلدان المغرب العربي دراسة قانونية مقارنة.بيروت:مركز دراسات الوحدة العربية،2010

8_ مناع(هيثم)،مزاعم دولة القانون في تونس .ط3.باريس:المؤسسة العربية الاوروبية للنشر،2009

الموسوعات:

[1]- الكيلاني (عبد الوهاب) وآخرون، موسوعة السياسة.ج1. بيروت:المؤسسة العربية للدراسات **والنشرودار** الهدى للنشر والتوزيع،1985

الدراسات غير المنشورة:

1_شفيق صرصار(محمد) ،القانون.المحور الاول :القانون الدستوري والمؤسسات السياسية (محاضرات ضمن برنامج مناظرة الدخول الى المرحلة العليا ،عن المدرسة الوطنية للادارة ،الجمهورية التونسية)

الوثائق الرسمية:

1_ دستور 1959جمهورية تونس

المجلات والدوريات والتقارير

1_المحرر السياسي« تونس ما بعد الانتخابات الرئاسية والتشريعية :أجواء ايجابية وتطلع نحو المستقبل ».مجلة المغرب الموحد.العدد الرابع.نوفمبر ،ديسمبر2009/جانفي 2010

2_دينا شحاته ،مريم وحيد. « محركات التغيير في العالم العربي ».السياسة الدولية.العدد 184.المجلد 46،افريل 2011

3 _ تقرير.تقدير موقف،« تونس : النهضة تستلم القيادة » مركز الجزيرة للدراسات1_11_2011

مقالات الانترنت

1_ التشكيلة الكاملة للحكومة التونسية الجديدة برئاسة حركة النهضة الإسلامية،متحصل عليه من الموقع

http://arabic.upi.com/News / على 20:30 في 25_03_2012

2_ المعارضة التونسية تحاول رص الصفوف لمواجهة الاسلاميين ،متحصل عليه من الموقع http://www.zapress.com/index.php?page=arti على 20:45 في 25_03_2012

[3] _اقرار دستور جديد متحصل عليه من http://www.france24.com/ar/categor على 21:00 في 27_3_2012