الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة أبو بكر بلقايد – تلمسان
كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية
قسم: علم الاجتماع تخصص: التنمية البشرية

أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه (ل.م.د) موسومة بـ:

تطور موقف الحركات الإسلامية من الديمقراطية في الجزائر

- دراسة ميدانية في منطقة تلمسان -

إعداد الطالبة: مدان حياة
إشراف: أ.د. مزوار بلخضر

لجنة المناقشة :

– د. زازوي موفق	أستاذ محاضر "أ"	جامعة تلمسان	رئيسا
– أ.د. مزوار بلخضر	أستاذ التعليم العالي	جامعة تلمسان	مشرفا ومقررا
– د. كاري أمينة نادية	أستاذة محاضرة "أ"	جامعة تلمسان	عضوا مناقشا
– د. لبعير بلعباس	أستاذ محاضر "أ"	جامعة سيدي بلعباس	عضوا مناقشا
– د. بلعربي منور	أستاذ محاضر "أ"	جامعة سيدي بلعباس	عضوا مناقشا
– د. حفيان محمد	أستاذ محاضر "أ"	جامعة سعيدة	عضوا مناقشا

السنة الجامعية : 2014-2015

بسم الله الرحمن الرحيم

شكر و عرفان

الحمد لله الذي أنار لنا طريق العلم و المعرفة و يسر لنا سبلها و أعاننا على أداء هذا العمل و وفقنا لإنجازه.

و من مبدأ من لم يشكر الناس لم يشكر الله أتقدم بأسمى آيات الشكر و الامتنان و التقدير :

إلى من كلت أنامله ليقدم لي لحظة سعادة، من حصد الأشواك عن دربي ليمهد لي طريق العلم: أبي الغالي

إلى منبع الحب والحنان في حياتي، من رافقتني دعواتها طوال مشواري الدراسي: أمي الحنون

إلى ذات القلب الطاهر الرقيق، من لم تبخل علي بالدعم و المساندة:

أختي صبيحة

إلى من يحمل في عيونه ذكريات طفولتي : أخي إسماعيل

إلى من ساندني بالتشجيع و الدعاء: زوجي إسماعيل

كما أخص بالتقدير و الشكر:

الأستاذ المشرف الذي ساعدني على إتمام هذا البحث و مد لي يد العون و زودني بالمعلومات اللازمة لإتمامه: الأستاذ مزوار

الأساتذة الأكارم في كلية العلوم الاجتماعية ،قسم علم الاجتماع

و في الأخير إلى كل من ساعدني من قريب أو من بعيد طوال سنوات الدراسة.

فهرس الموضوعات الموجز

المقدمة 1

القسم الأول ــ الجهاز النظري والمنهجي للدراسة 6

الفصل الأول :الإطار النظري والإجراء المفهوماتي للدراسة 7

المبحث الأول : الإسلام والديمقراطية 8

المبحث الثاني : حول مفهومي الديمقراطية والحركة الإسلامية 18

الفصل الثاني: التحديد المنهجي والبناء العملياتي للدراسة 60

المبحث الأول :التعريف بمجتمع البحث 91

المبحث الثاني: :إجراءات العمل الميداني 98

القسم الثاني ــ موقف حركة مجتمع السلم من الديمقراطية 100

الفصل الأول: الديمقراطية في البناء الفكري للحمس 101

المبحث الأول:الشوراقراطية 102

المبحث الثاني : حمس والتأييد المشروط للديمقراطية 120

الفصل الثاني: حمس والديمقراطية أية علاقة؟ 132

المبحث الأول: لماذا الديمقراطية؟ 133

المبحث الثاني: حمس: الإزدواجية 145

خاتمة 162

المقدمة

المقدمـــة

لقد كثر الحديث في وقتنا عن الديمقراطية كمطلب تبحث عنه كل الشعوب خاصة في وطننا العربي، وإذا رجعنا إلى أصل هذا المصطلح فنجد أنه التعبير الرسمي الذي أطلق على الحالة التي سادت أثينا في القرن الخامس قبل الميلاد وكلمة الديمقراطية تدل مبدئياً على حكم الشعب.

وانطلاقا من هذا التعريف الاشتقاقي ارتبط مفهوم الديمقراطية لدى الإنسان العادي بالمساواة والحرية وحق الجميع في الحياة السياسية، لكن الملاحظ هو أن الدول أو الأنظمة التي تصف نفسها بأنها أنظمة ديمقراطية لا تعطي أبداً حق المشاركة للجميع بل لمجموعة من الأفراد الذين يمثلون كافة الشعب أي أن المشاركة هنا تكون غير مباشرة لذلك يمكن أن نذكر أن الديمقراطية (عبارة عن التدخل المباشر للشعب في انتخاب الحكام السياسيين للمجتمع فهي نيابة مرتكزة على حقين هما فعل الانتخاب وصيرورة الإنسان منتخباً)

يرى المنادون بتحقيق الديمقراطية في المجتمعات أن الهدف الأساسي الذي تسعى إليه هذه الأخيرة هو أن يصبح المواطن في أي دولة، إنساناً فعالاً سياسياً وأن تكون له مساهمة مباشرة في تحديد مصير السلطة السياسية للبلاد.

إن الديمقراطية ليست تصورا مطلقا، وإنما هي منهجية تتيح للناس أن يعيشوا معا بكيفية متحضرة، إنها لا ترمي إلى تغييرنا، كما لا تسعى إلى قيادتنا نحو وجهة معينة كل ما تهدف إليه هو تمكين كل فرد من العيش بسلام مع أمثاله وتقبل الأقلية لإرادة الأغلبية واحترام الأغلبية للأقلية وصيانة سائر الأفراد للحقوق الفردية ودفاعهم عنها.

إن الفارق بين الديمقراطية والاستبداد هو أنه يمكن التخلص من الحكومة في ظل الديمقراطية دون عنف أو إراقة الدماء، أما في ظل الاستبداد فلا يمكن للمحكومين أن يتخلصوا من حكامهم إلا بإراقة الدماء إن هم تمكنوا من ذلك.

ومن هنا اكتسب موضوع الديمقراطية أهميته كموضوع جدير بالدراسة وهي من أكثر المصطلحات السياسية التي حظيت بقدر كبير من الاهتمام، فبداية كان يقصد بها حكم الشعب، وظهر هذا المعنى لأول مرة في أثينا الدولة المدينة وقد ربطت الديمقراطية في تلك الفترة بالمشاركة

السياسية والمواطنة فكانت الديمقراطية ممارسة مباشرة ثم تطور معناها بتطور الحالة السياسية والاجتماعية للمجتمعات الأوربية، خاصة في القرنين السابع عشر والثامن عشر فتم ربط الديمقراطية بالمساواة وتقييد سلطة الحاكم والعقد الاجتماعي.

تغير مفهوم الديمقراطية حسب الإيديولوجية السياسية التي تناولتها بالفهم والتحليل فظهر مفهوم الديمقراطية الليبيرالية و البروليتارية و الديمقراطية الإسلامية و كل أيديولوجية تضيف للمفهوم الأساسي صبغتها وصفاتها ومبادئها.

منذ الظهور الأول للديمقراطية كمشروع غربي تصادمت مع ما يسمى بالدين، خاصة عندما طرح هذا المشروع للتطبيق في مجتمعنا الإسلامي الذي ظل مجتمعاً متمسكاً بقيمه ومبادئه الإسلامية ولو كان ذلك ظاهريا فقط، خاصة مع وجود تيارات سياسية ذات مرجعية دينية إسلامية تدافع عن فكرة أساسية جوهرها وجوب تطبيق مبادئ الشريعة الإسلامية في الممارسة السياسية، لذلك نلاحظ أن الديمقراطية لاقت رفضاً ونقداً لاذعاً من مختلف المفكرين العرب والمسلمين، خاصة أولئك الذين ينتمون للفكر (التيار) الإسلامي.

من الجدليات الشائكة والساخنة والمتجددة في الفكر السياسي الإسلامي الحديث، مسألة الديمقراطية في العقل العربي والعقل الإسلامي. وحجة الإسلاميين في رفضهم (أو تحفظهم) للمشروع الغربي المتمثل في الديمقراطية هي أن الشورى هي النظام السياسي الملائم الذي يحق اتباعه في المجتمعات الإسلامية خاصة أن الديمقراطية تحولت في نهاية المطاف إلى غاية السياسة وهي العمل على أن يستعيد المجتمع البشري التمتع بالخيار الذاتي على المستوى الجماعي وذلك بأن تكون السياسة مشروعاً للاستقلالية أي التحرر من أثر العامل الديني .

من خلال ما سبق نرى ذلك الصراع أو الاختلاف الذي يطرح في قضية الإسلام والديمقراطية وبالتالي جاء موضوع دراستي الذي يدور حول: موقف الحركات السياسية الإسلامية في الجزائر نحو الديمقراطية كمشروع وممارسة. بدراسة ميدانية في مدينة تلمسان محاولة مني من أجل توضيح الاختلاف الذي طرأ على الخطاب السياسي لهذه الحركات الذي أصبح مغايراً تماماً لما كان عليه قبل أحداث أكتوبر 1988 والفترة الدامية التي عاشتها الجزائر .

يكتسي موضوع الديمقراطية والحركات الإسلامية أهمية خاصة، ذلك أن الديمقراطية من أكثر الشعارات الرائجة اليوم في ساحة المطالب الشعبية في الوطن العربي، إنها المطلب الذي يحظى اليوم بالإجماع في الأقطار العربية كافة. كما أن موقف الحركات الإسلامية من الديمقراطية يعد الشغل الشاغل للباحثين الاجتماعيين والسياسيين خاصة في الوقت الحالي وما يشهده العالم من تحولات سياسية واقتصادية وثقافية....

سأحاول في هذه الدراسة أن أركز على الهدف الأساسي الذي جعل الحركات الإسلامية في الجزائر تغير موقفها من الديمقراطية كممارسة وأحاول تقصي ذلك من خلال الدراسة الميدانية التي ستستهدف حركة إسلامية ناشطة في منطقة تلمسان. كما أحاول كشف الستار عن الموقف الحقيقي والهدف وراء تبني بعض الحركات الإسلامية للمشروع الديمقراطي خاصة تلك التي تنتمي إلى مرجعية أساسها رفض هذا المشروع أو حتى أجزاء منه باعتبار أنه مشروع غربي منافي للمبادئ الإسلامية وذلك من خلال عينة من رواد هذه الحركات .

وقع الاختيار على حركة مجتمع السلم كنموذج للدراسة الميدانية وذلك لأنها تعتبر من أعرق وأقدم الأحزاب الإسلامية الجزائرية كما أنها الحركة الإسلامية الأكثر تواجدا في الساحة السياسية في الجزائر. إنها الأرض الخصبة التي يجب أن ترتكز عليها هذه الدراسة لأنها من أشد المدافعين على الديمقراطية رغم أنها تعتبر نفسها امتدادا لجماعة الإخوان المسلمين التي لها آراء مناقضة لمبادئ الديمقراطية.

اختياري لموضوع موقف الحركات الإسلامية نحو الديمقراطية كان له عدة أسباب بعضها كان موضوعياً والبعض الآخر كان ذاتياً ويمكن إجمالها فيما يلي :

أ-الأسباب الذاتية:

1-الميول الشخصي للموضوعات ذات الطابع السياسي خاصة تلك المتعلقة بالصراع بين الدين والعلمانية وتبعاتها بما في ذلك الديمقراطية.

2- كون الموضوع امتداد ولو جزئياً بالمذكرة في شهادة الماستر والمتعلقة بالعلاقة بين المجتمع المدني والتنمية في المجتمع الجزائري ففي هذا الموضوع تمثل الحركات الإسلامية جزءاً من المجتمع المدني و الديمقراطية مظهراً من مظاهر التنمية السياسية في المجتمع.

3- الملاحظة الشخصية للأهمية التي يحظى بها هذا الموضوع خاصة في وقتنا الحالي في خضم الثورات والحركات الاحتجاجية التي يشهدها العالم العربي حيث أن كل الشعوب أصبحت تنادي بالديمقراطية كمطلب أساسي.

ب- الأسباب الموضوعية:

1-أن هذا الموضوع يمثل أحد الموضوعات الهامة في علم الاجتماع والتنمية البشرية عل حد سواء و كون أن تخصصنا مزيج من علم الاجتماع والتنمية البشرية كان هذا الاختيار.

2-القيمة العلمية التي تحظى بها المواضيع السياسية دون غيرها من المواضيع خاصة في هذه الفترة من تاريخ الأمة العربية، ذلك أن الشعوب أصبحت تناضل من أجل الديمقراطية.

أهداف الدراسة:

1- التعرف على الموقف الحقيقي للحركات الإسلامية الجزائرية نحو الديمقراطية خاصة بعد الأحداث التي عاشتها الجزائر في الفترة 1990-2000.

2- التعرف على الهدف الرئيسي لهذه الحركات الذي جعلها تتبنى الخطاب الديمقراطي خاصة أنها كانت من الرافضين لهذا المشروع الذي كان يمثل الكفر في نظرها.

3- محاولة فك الالتباس فيما يخص الديمقراطية كممارسة من جهة وكمشروع ذو أصل غربي من جهة أخرى وموقف من يعتبرون أنفسهم ممثلين عن الدين الإسلامي منها.

4- محاولة معرفة الدور الذي تمارسه هذه الحركات في المجتمع الذي تنشط فيه كون أنها تنادي الآن بالديمقراطية.

5- محاولة التعرف على حرص الحركات الإسلامية على ممارسة أو عدم ممارسة الديمقراطية داخلياً (داخل الحركة بين الأعضاء والمنتسبين)

6- التعرف على الاختلاف بين الشورى كمصطلح إسلامي صرف والديمقراطية كإنتاج غربي بالدرجة الأولى في نظر المنتسبين للحركات الإسلامية.

صعوبات البحث:

1) ضيق الوقت كون الدراسة محدودة بمدة زمنية قصيرة بالمقارنة مع التشعب الكبير للموضوع إذ أنه يتطلب الكثير من الوقت والتعمق.

2) صعوبة إقناع الأفراد المستجوبين أن إجاباتهم مكفولة بالأمانة العلمية للباحث وأنها سرية لا يحق لأحد غير الباحث الاطلاع عليها.

3) غياب الثقة بين الباحث والمبحوث خاصة في المواضيع السياسية الحساسة وبالأخص تلك المتعلقة بالحركات الإسلامية والديمقراطية.

4) رفض بعض أفراد العينة بطريقة غير مباشرة ولبقة الخضوع للمقابلة واعتبارها مثل الاستجواب العسكري أو البوليسي .

5) عدم القدرة على تحديد أفراد العينة وذلك لتعذر الحصول على العدد الكلي لمجتمع البحث.

إن موضوع موقف الحركات الإسلامية من الديمقراطية هو موضوع يستحق الدراسة، ومن أجل توضيح معالمه ومحاولة الإجابة عن إشكاليته، قمت بتقسيم عناصر هذا العمل إلى مقدمة وقسمين وخاتمة.

أما المقدمة فأتحدث فيها عن الموضوع بصفة عامة وأوضح فيها دوافعي لاختيار هذا الموضوع بالإضافة إلى الأهداف التي أسعى إلى تحقيقها من خلال البحث.

أما القسمين الرئيسيين فسأعرض في أولهما الإطار النظري والمنهجي للدراسة وهو يحتوي على فصلين الفصل الأول تضمن مبحثين يعنى الأول بالإطار النظري للإسلام والديمقراطية وأهم الدراسات الإسلامية التي ناقشت موضوع الديمقراطية أما الثاني فأتعرض فيه إلى التحليل المفهوماتي لكل من الحركات الإسلامية والديمقراطية. في حين أتعرض في الفصل الثاني إلى التعريف بمجتمع البحث وكذلك إجراءات العمل الميداني وتقنياته ووسائله.

أما القسم الثاني وهو مرتكز أساسا على الدراسة الميدانية. إذ يحتوي على فصلين يتعلق الفصل الأول بمناقشة الديمقراطية في البناء الفكري لحركة مجتمع السلم أما الثاني فيبحث في العلاقة بين الديمقراطية والحركة وتمثلات الحركة للديمقراطية.

أما الخاتمة ففيها عرض لمختلف النتائج التي خلصنا إليها في الدراسة الميدانية والتعليق عليها ومناقشتها.

القسم الأول :

الجهاز النظري والمنهجي للدراسة

الفصل الأول : الإطار النظري والإجراء المفهوماتي للدراسة

الفصل الثاني: التحديد المنهجي والبناء العملياتي للدراسة

القسم الأول:
الجهاز النظري والمنهجي للدراسة

يمثل هذا القسم الجزء النظري من الدراسة، وسنحاول من خلاله التطرق إلى أهم الأعمال الفكرية التي ناقشت موضوع الديمقراطية من وجهة نظر إسلامية، بين مؤيد ومعارض لتطبيقها في العالم العربي والإسلامي. كما أننا سوف نعرض أهم المفاهيم التي جاءت في الدراسة: مفهومي الديمقراطية، والحركات الإسلامية ونحاول تتبع النشأة التاريخية لكل منهما في العالم عامة والجزائر خاصة.

تضمن هذا القسم عرضا لإشكالية البحث وفرضيته ، والتعريف بالإجراءات المنهجية التي قمنا بها من أجل ضمان التحقق من صحة الفرضية.

الفصل الأوّل

الإطار النظري والإجراء المفهومائي للدراسة

المبحث الأول : الإسلام والديمقراطية

المبحث الثاني : حول مفهومي الديمقراطية والحركة الإسلامية

الفصل الأول:

الإطار النظري والإجراء المفهوماتي للدراسة.

إن الضغط الذي مارسته التحولات العميقة التي كانت تجري في المجتمعات الأوربية ولا تزال، على المشتغلين في الحقل الثقافي والفكري من داخل المنظومة الفكرية الإسلامية دفعتهم للتفتيش في المرجعية التراثية الإسلامية، فحاول رواد الفكر الإصلاحي إيجاد أدوات مفهومية إسلامية تصلح لقراءة ما يجري في أوربا، فمقابل كل مفهوم ظهر في الفكر الليبرالي اجتهدوا في إيجاد ما يقابله في الفكر التراثي الإسلامي.

وقضية الديمقراطية هي إحدى القضايا الرئيسة التي انشغل بها الفكر العربي منذ بزوغ فجر النهضة الحديثة، وقد انقسمت حولها الآراء والاتجاهات بصورة متباينة نتيجة التنوع الإيديولوجي الفكري والسياسي، والتعدد في الرأي حصل حتى في داخل التيار الواحد كالتيار الإسلامي باتجاهاته السياسية والحركية المختلفة، سوف نحاول في هذا المقام إبراز جميع وجهات النظر المختلفة حول الديمقراطية وذلك بتتبع التراث الفكري لأهم المفكرين المحسوبين على التيار الإسلامي.

المبحث الأول: الإسلام والديمقراطية:

أولا : الديمقراطية في أعمال الباحثين الإسلاميين :

منذ عقد الثمانينات من القرن الماضي ومسألة الديمقراطية تطرح بوتيرة متصاعدة ومكثفة في الخطاب الإسلامي المعاصر، بأنماط مختلفة من الفهم والتحليل، مما طرح إشكالاً في تأصيل وتبيئة الفكر النهضوي الليبرالي في البلدان الإسلامية، ذلك لأن الجيل الأول من المفكرين النهضويين الإسلاميين قرأوه بغير أدواته فجاءت قراءتهم انتقائية.

رغم ذلك فقد كانت مساهماتهم مهمة بالقدر الكافي لبناء موقف نحو الديمقراطية والتعامل معها في البلدان العربية.[1]

لذلك فإن القراءة المعمقة لتلك الأعمال "تكشف أن الديمقراطية وإن كان لها حضور في العمل الفكري الإسلامي. إلا أنه حضور محدود وعرضي ومتأثر بظرف الزمان والمكان. كما تكشف عن إشكالية في الفكر الإسلامي الحديث في منهجيته لمعالجة القضايا الفكرية المستحدثة وهي منهجية أقرب إلى الدفاع عن الذات وبطريقة إجرائية ظرفية تدور حول إبراز عناصر التشابه والتماثل أو التقارب من المبادئ الإسلامية والمبادئ التي قامت عليها الحضارة الغربية، دون أن ترتقي هذه المنهجية إلى بلورة أو صياغة النظريات الإسلامية بعيداً عن الانفعال وإبراز المظلومية".[2]

في الفكر الإسلامي الحديث بعض المفاهيم القلقة التي لم تعالج بكيفية حاسمة رغم ما بذل من عطاء فكري واجتهاد ثقافي على طول التاريخ الإسلامي الحديث من هذه المفاهيم (المرأة- الاجتهاد الشرعي- الشورى – التراث والمعاصرة- العقل- السلطة...) أضف إلى ذلك مفهوم الديمقراطية.

يمكن أن تنقسم الآراء حول الديمقراطية إلى ثلاثة اتجاهات رئيسة:

1) الاتجاهات الفكرية التي حاولت أن تبرز ديمقراطية إسلامية مقابل ديمقراطية الغرب وهذا الاتجاه يتجاوز جدلية ما إذا كان الإسلام يتعارض مع الديمقراطية، بل يتأسس على

[1]- منذر خدام، أسئلة الديمقراطية في الوطن العربي، منشورات وزارة الثقافة، سوريا، 2004، ص136.
[2]- زكي أحمد، الديمقراطية في الخطاب الإسلامي الحديث والمعاصر، في:، ص65.

قاعدة الديمقراطية الإسلامية بمعنى أن هناك ديمقراطية في الإسلام ولا جدال في ذلك [3] ومن هذه الأعمال:

*كتاب " تخليص الإبريز في تلخيص باريز" لرفاعة الطهطاوي الذي يوصف بأنه "أبو الديمقراطية المصرية" [4] وهو أول كتاب أصدره في حياته سنة 1834، يعتبر بحق أول من وضع أسس التفكير السياسي الحديث بالديمقراطية، وقد تطور فكر الطهطاوي بحيث أخذ ينظر إلى الديمقراطية بنظرة شاملة أوسع شملت الحقل الاجتماعي والاقتصادي إلى جانب الحقل السياسي. [5] حيث عمد الطهطاوي في كتابه إلى التعريف بفكرة الديمقراطية كما رآها في فرنسا من خلال ثورة 1830. وقد أصر في معظم كتاباته على أهمية الديمقراطية وأهمية السعي نحو الحرية ومحاربة استبداد الحكام، وعدم الاكتفاء بتطبيق الديمقراطية السياسية بل تجاوزها إلى تطبيق الديمقراطية الاجتماعية والاقتصادية.

*كتاب خير الدين التونسي " أقوم المسالك في معرفة أصول الممالك" الذي صدر في عام 1867، وقد جاء في الكتاب الكثير من الأفكار التي تتلاقى مع الفكر الديمقراطي الغربي، فقد تصدى في كتابه لقضية إصلاح نظام الحكم بالبلدان العربية الإسلامية. كما أكد جواز الاقتباس من الغرب وأوضح ما الذي يمكننا أن نقتبسه وكيفية الاقتباس. وتوصل إلى أن الشريعة الإسلامية صالحة وكاملة.[6] وإذا تتبعنا فهرس الكتاب نجد:" مطلب وجود المشورة وتغيير المنكر ونتائجها"، "مطلب أن استقامة سيرة الوزير لا تفي بمصالح المملكة إذا لم يكن لإدارتها قوانين ضابطة "، " مطلب لزوم الاتحاد بين رجال السياسة والعلماء في جلب مصالح الأمة ودرء مفاسدها"، وغيرها من المطالب التي تؤكد رأي التونسي الذي يقضي بوجوب وجود الديمقراطية في الحكم من أجل الصالح العام والخاص[7].

---

[3]- زكي أحمد، الديمقراطية في الخطاب الإسلامي الحديث والمعاصر، في ، ص65.

[4]- أحمد صدقي الدجاني، تطور مفاهيم الديمقراطية في الفكر العربي الحديث، في: أزمة الديمقراطية في الوطن العربي،ط2 مركز دراسات الوحدة العربية،لبنان،1987، ص121.

[5]- أنظر: منذر خدام، أسئلة الديمقراطية في الوطن العربي، ص136.
أو: عوض يونس، تاريخ الفكر المصري الحديث، ج2، دار الهلال، مصر، 1969، ص95

[6]- أنظر: أحمد صدقي الدجاني، المرجع السابق، ص122.

[7]- أنظر: خير الدين التونسي، أقوم المسالك في معرفة أصول الممالك، تقديم: المنصف المشنوفي، الدار التونسية، تونس، 1972، ص32.

تميز فكر التونسي بالجمع بين الأصالة والمعاصرة وأنه حاول تطبيق أفكاره في الواقع، وتقديمه لمشروع بناء حضارة قائمة على الشرع والقانون والعدل وتوفير شرط الحرية من أجل عيش أفضل.

*أعمال جمال الدين الأفغاني الذي بحث فيها عن أسباب تخلف وانحطاط المسلمين مقابل نهضة أوربا، ووجد الكثير منها يتعلق: بغياب العدل والشورى، عدم التقيد بالحكم بالدستور ،استبداد الحكام وتفردهم بالسلطة، الذل والاستكانة اللذان تأصلا في نفوس العباد جراء تعودهم على استخدام الحكام للقوة. لم يجد جمال الدين الافغاني حلا وعلاجا أحسن من اشتراك الأمة في حكم البلاد عن طريق الشورى وانتخاب نواب عن الأمة.

*عبد الرحمن الكواكبي هو أيضا بحث في أسباب تخلف وضعف البلاد العربية المسلمة، فوجد أسبابا كثيرة منها ما هو ديني ومنها ما هو أخلاقي ومنها ما هو سياسي، وذلك في كتابيه "أم القرى" و"طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد". وربط الكواكبي بين التقدم والشورى ،و بين التخلف والاستبداد، بين أن استخدام الدين من طرف الحكام العرب ما هو إلا وسيلة من أجل تحقيق مصالحهم وزيادة استبدادهم، وهذا الفعل ليس له أصل في الإسلام.

*ينتمي فكر الشيخ علي عبد الرازق وخاصة كتابه "الإسلام وأصول الحكم"[8]. إلى الفكر الاصلاحي، يعالج مسألة اتصال الديني بالسياسي في الحكم، صدر الكتاب في عام 1925 في فترة حرجة من تاريخ البلدان العربية الإسلامية تميزت بسقوط الخلافة العثمانية حيث تعرض بالشرح إلى مسألة الصلة بين الديني والسياسي في الخلافة كما تعرض لصفات الخليفة عند المسلمين. يلاحظ أن الخليفة عند المسلمين بمنزلة الرسول عند المؤمنين وفي نظره هذا منافي في الشرع حيث: "لا تقوم الخلافة في نظر عبد الرازق على قوة الشرعية الدينية على نحو ما يزعم القائلون بها، المدافعون عنها لخلو النص الديني مما يسوغ لها شرعيا وإنما تقوم على شرعية أخرى شديدة الانفصال عن المرجع الديني هي شرعية القوة أو شرعية الأمر المفروض بقوة السلطان المادي"[9].

[8]- أنظر: علي عبد الرزاق، الإسلام وأصول الحكم، دراسة ووثائق بقلم محمد عمارة، مكتبة الإسكندرية، مصر، 2000.
[9]- أنظر: عبد الإله بلقزيز، العرب والحداثة دراسة في مقالات الحداثيين، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، 2007، ص128-132.

"إذ دعا عبد الرازق إلى فصل الشريعة عن النظام السياسي وإدعى أن نظم الخلافة و الإسلام نظم غير إسلامية، ووضع الإسلام في دائرة الروح والحياة الاجتماعية السياسية بعيدا عنه في دائرة العلم الوضعي، وقد ختم كتابه الإسلام وأصول الحكم بالقول: لا شيء في الدين يمنع المسلمين أن يسابقوا الأمم الأخرى في علوم الاجتماع والسياسة كلها، وأن يهدموا ذلك النظام العتيق الذي ذلوا له واستكانوا إليه، وأن يبنوا قواعد ملكهم ونظام حكومتهم على أحدث ما أنتجته العقول البشرية وأمتن ما دلت تجارب الأمم على أنه خير أصول الحكم."[10]

*دراسات إسلامية كثيرة منها: "الديمقراطية في الإسلام" للأديب المصري عباس محمود العقاد، "نشأة الفكر السياسي وتطوره في الإسلام" لمحمد جلال شرف، "الفكر السياسي في الإسلام: شخصيات ومذاهب" لمحمد جلال شرف وعلي عبد المعطي محمد، "حول الديمقراطية في الإسلام" لمالك بن نبي.[11]

2) الأعمال الفكرية التي وضعت الشورى مقابل الديمقراطية، الأولى باعتبار أنها مذهب ومنهج اسلامي شامل وعميق، والثانية باعتبار أنها مذهب ومنهج غربي ويجب التعامل معه بحذر وانتقائية. ومن هذه الأعمال:

*أعمال الدكتور يوسف القرضاوي الذي يرى أنه " لا يجوز نقل الديمقراطية الغربية كما هي لابد أن نضفي عليها قيمنا وفكرنا بحيث لا تبدو دخيلة على نظامنا بل جزءا مكونا له.[12] ويعتبر القرضاوي أن معظم المعارضين للديمقراطية لا يعرفون جوهرها ولا يدركون هدفها ولا القيم التي تقوم عليها، هو يرى :" أن الديمقراطية بجوهرها لا تنافي الإسلام، لأنها تقوم على أن يختار الناس من يحكمهم فلا يقود الناس من يكرهون ولا يفرض عليهم نظام لا يرضون عنه، فإذا كان حكم الإسلام في الإمامة الصغرى أن الذي يؤم الناس في الصلاة والناس يكرهون إمامته لا ترفع صلاته فوق رأسه، فما بالنا بالإمامة الكبرى."[13]

[10]- أحمد صدقي الدجاني، المرجع السابق، ص137-138.
[11]- أنظر: زكي أحمد، الديمقراطية في الخطاب الإسلامي الحديث والمعاصر، ص65-66.
[12]- أنظر: يوسف القرضاوي، أولويات الحركة الإسلامية، مؤسسة الرسالة، لبنان، 1991، نسخة إلكترونية، ص158.
[13]- أنظر حسن رمضان، الدين والديمقراطية في العالم الإسلامي أية علاقة في: الدين والسياسة والديمقراطية، ط1، مركز حقوق الإنسان والمشاركة الديمقراطية، شمس، أيلول، ص16.

كما أنه يشيد بما حققه الغرب من تقدم وازدهار بفضل تطبيق الديمقراطية وأكد أنها لا تختلف كثيرا عن القيم والمبادئ التي جاء بها الإسلام مثل الشورى والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

فمنذ البداية لم يجد المفكرون الإسلاميون صعوبات جدية في مقابلة الديمقراطية بالشورى بعد تجريدهما من سياقهما التاريخي وإعادة قراءة مبادئ كل منهما، ذلك لأنهم حاولوا إيجاد نوع من التزاوج بين الفكر النهضوي الأوربي والفكر الإسلامي (إن هذا التزاوج أخذ يتفكك مع ظهور الإسلام السياسي المتطرف مما ولد صراعا بين مختلف اتجاهات الفكر الإسلامي المعتدل والمتطرف) فحاولت التيارات المعتدلة إعادة تكييف الخطاب الإسلامي السياسي مع الخطاب الديمقراطي ومن هذه التيارات:

*أعمال راشد الغنوشي (ممثل التيار الإسلامي في تونس): حقق تقدما هائلا في أرائه نحو الديمقراطية والمواطنة ودور الحركات الإسلامية في الحياة العامة، فقد دعا إلى الأخذ بالديمقراطية واعتبرها أفضل نظام في غياب الدولة الإسلامية، كما أنه حاول أن يعقد ملاءمة بين الشورى والديمقراطية حيث يقول :" جاء الإسلام بقيم سياسية كالشورى وما يعني ذلك من إشراك الأمة في الحكم وانبثاقه عن إرادتها وقواتها على حكامها والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وقد يتم تفعيل هذه القيم بصيغ حديثة اتبعها الغرب كالانتخابات والالتزام برأي الأغلبية والتعددية، وكما نشأت ديمقراطية مسيحية يمكن إنشاء ديمقراطية إسلامية".[14]

يدعو الغنوشي إلى بناء نظام ديمقراطي كمدخل لتحقيق الإصلاح الشامل وينتقد بشدة سهولة تكفير المخالف والطعن بدينه لدى الحركات الإسلامية بسبب انغلاقها وتوجسها من كل جديد.[15]

لكن بطبيعة الحال لدى السيد الغنوشي تصوره الخاص للنظام الديمقراطي، وهو ينتقد من يطالب بالأخذ بالديمقراطية الغربية كما هي، رغم أنه يقر بأنها أفضل الأنظمة التي تمخض عنها تطور الحياة الاجتماعية والسياسية، ولكي تصلح الديمقراطية للواقع الإسلامي لا بد من إعادة

[14]- أنظر: راشد الغنوشي، الحريات العامة في الدولة الإسلامية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1993، ص58.
[15]- أنظر: راشد الغنوشي، مستقبل التيار الإسلامي، منبر الشرق، 1992، ص25-26.

استنباتها في الأرض الإسلامية وتبيئتها وتخليصها من شوائب العلمانية. رغم ذلك فهو يعتبر أن الديمقراطية الليبرالية هي عبارة عن تعددية سياسية واحترام حقوق الإنسان بما فيها احترام حرية التعبير والمشاركة السياسية والتداول على السلطة عبر صناديق الاقتراع ورفض العنف كأداة لحل الخلافات السياسية والفكرية.

*أعمال حسن ترابي زعيم الجبهة القومية الإسلامية في السودان : يرى في الحركة الإسلامية حركة شعبية وجماهيرية وديمقراطية، ويعتقد أنه لابد من فك الارتباط بين الديمقراطية والعلمانية ليسهل تسويقها إسلاميا .لقد مالت الحركة الإسلامية في السودان إلى قبول الديمقراطية والتعدد والاختلاف تحت ضغط التجارب الديمقراطية، لكن لم تصل إلى حد تبنيها كخيار استراتيجي لذلك بقيت نظرتها إليها كوسيلة للانتشار وحرية العمل.[16]

3)الأعمال الفكرية التي تناقض وتعارض فكرة الديمقراطية باعتبار أن الديمقراطية التي يسوقها الغرب إلى بلاد المسلمين هي نظام كفر لا علاقة لها بالإسلام وهي تتناقض مع أحكام العقيدة الإسلامية وبذلك فهم يحرمونها سواء بالأخذ بها أو تطبيقها والدعوة لها، لأن النظام الديمقراطي جاء نتيجة لصراع الفلاسفة مع حكام أوربا ؛ اخترعوه من أجل أن يكون القرار بيد الشعب باعتباره صاحب السيادة والأغلبية المطلقة، وله الحق في ممارسة إرادته بنفسه وتعيين الحكام عن طريق الانتخاب وكما أنهم جعلوا فصل الدين عن الحياة من أهم شروط قيام النظام الديمقراطي وهذا ما يتنافى تماما مع الشريعة الإسلامية:

*أعمال صالح حافظ : رفض الديمقراطية رفضا قاطعا ولا يعترف بها يرفض مجرد المقارنة ما بين الشورى والديمقراطية، ترتبط الديمقراطية بالعلمانية وبالتالي فإنها تتناقض مع شمولية العقيدة فهي إذن لا تتناسب مع الحياة الإسلامية وهو يبرز رأيه صراحة في خاتمة كتابه:" الديمقراطية وحكم الإسلام فيها" إذ يكتب:" الديمقراطية نظام كفر فلا ديمقراطية في الإسلام؛ والحرية نمط عيش كفر فلا حرية في الإسلام" [17]

[16]- منذر خدام، المرجع السابق، ص142.

[17]- صالح حافظ، الديمقراطية وحكم الإسلام فيها، كتاب إلكتروني في الموقع: .www.hefez saleh.com/Book1.html

يقول أيضا في كتابه "الحرية والديمقراطية" بأن:" الديمقراطية حكم الشعب كذبة كبرى وأكبر منها أن يقال إن الحكم للأكثرية وكان الأولى بل الأصح أن يسمى هذا النوع من الحكم حكم الأقلية للأكثرية وليس العكس. سواء من حيث اختيار الحكام أم من حيث تنفيذها وحتى من حيث تشريعها وسنها للقوانين، ومن هنا نقطع يقينا أن نظام الحكم الديمقراطي هو حكم الأقلية للأكثرية قولا وعملا ولا نجافي الحقيقة حين نؤكد أن الشعب لا يختار حكامه بشكل صحيح ولا يضع دستوره وقوانينه أو تشريعاته بنفسه، وعليه فالديمقراطية فكرة خيالية لا يقرها العقل السليم ولا تنطبق على الواقع.[18]"

* دراسة خالد محمد خالد بعنوان "الديمقراطية....أبدا" التي حاول أن يبرز فيها أن " في أوربا كانت ثورات لاهبة مضيئة تنشد التحرر والانعتاق وتضرب في عنفوان باهر قوى الحكم المطلق المتمثل في الامبراطوريات المتبذخة..." ويعتبر أن الديمقراطية كانت أمانة ضيعها الغرب:" كانت الديمقراطية في تلك البلاد أيام هذه المشاهد شيئا واضح المفهوم شريف الدلالة، وكان الفلاسفة والكتاب والمصلحون يرتلونها في صدق ويدعون إلى تطبيقها في أمانة، ويومئذ كان ارتباط الديمقراطية بالغرب معقولا ومن ذلك الزمان ألف الناس الارتباط بينها وبين أمم بدا للملأ أنها أخذت على عاتقها مهمة إظهار نورها وتعميم جدواها، لكن هذه الدول-دول الغرب- لم تحتمل وطأة الأمانة ولم تستطع مع التزامات الديمقراطية صبرا فذهبت تتنكر لها وتذيق الناس باسمها الخسف والهول وبهذا كشفت عن طبيعتها وعن طبيعة فصمها وولائها للديمقراطية، وأعلنت في بغي سيادة الرجل الأبيض وأصبحت حقوق الإنسان تعني عندهم حقوق الإنسان الأبيض... وتفتحت شهياتها جميعا لأرزاق الشعوب الضعيفة ومقدراتها."[19]

*أعمال مجموعة من المفكرين مثل محمود الخالدي الذي يعتبر أن الديمقراطية خطر على أصحاب العقول والمشورة والرأي وتحقق مفسدة للأمة، لأنها تقدم من هو ليس أهلا للسلطة والقيادة، وذلك في مؤلفه " نقض النظام الديمقراطي "[20]. كما يوافقه الرأي الشيخ محمد متولي الشعراوي الذي رفض أية مقارنة بين الشورى والديمقراطية. اعتبر أحد المفكرين أن الديمقراطية تشبه حبات الحلوى التي يسكت بها الكبار الصغار ليوفروا لأنفسهم الهدوء.

[18]- أنظر: حسن رمضان، الدين والديمقراطية في العالم الإسلامي أية علاقة، ص15.
[19]- خالد محمد خالد، الديمقراطية... أبدا، مؤسسة الخانجي، مصر، 1985، ص06
[20]- محمد الخالدي، نقض النظام الديمقراطي، دار الجيل، لبنان، 1984، ص84.

كتب أحد الإسلاميين المتشددين في رسالة نشرها على صفحات الإنترنت بعنوان "حقيقة الديمقراطية" قائلا:" نظرية السيادة التي هي لب وحقيقة وأصل الديمقراطية الحديثة بما انتهت إليه من الشرك بالله العظيم لا يمكن أن تصدر إلا عن أساس إلحادي كفري ...فإنه في النظام الديمقراطي نجد الحقوق والحريات حسنها وسيئها؛ نافعها وضارها مختلطة بل ممتزجة غير قابلة للفصل، فالأساس الذي يبنى عليه إجازة الحسن الطيب من الحقوق والحريات هو نفس الأساس الذي يبنى عليه إجازة السيئ القبيح منها....بينما النظام الديمقراطي لا يفرق بين العالم والجاهل وبين الحكيم والسفيه بل كل من استطاع أن يحصل على أكبر عدد من أصوات الناخبين حتى ولو كان ذلك عن طريق الكذب والخداع....

نلاحظ هنا أن معظم الآراء والمواقف التي صدرت عن رواد الاتجاه التشددي الرافض تصب في رأي واحد أن لا ديمقراطية في الإسلام وأن الشورى هي الشورى ولا علاقة لها بأي مفردة حضارية جديدة، وأن محاولة إسقاط المفردات هي محاولة عبثية لا تزيد الأمور إلا تعقيدا وتجعل العالم الإسلامي يتخبط في نصوص لم ترد في ثقافته العربية الإسلامية.[21]

*يرى الرافضون للديمقراطية كونها إسما لا حقيقة له، ذلك أنه إذا تم وصف نظام سياسي بأنه دكتاتوري أو ديني مثلا يعرف ما المقصود بهذا الوصف، ولكن ليس الأمر كذلك بالنسبة للديمقراطية، إذ أن الديمقراطية كما يدل عليها اسمها هي حكم الشعب لكن الصورة الواقعية ليست كذلك لأن مفهوم الشعب نفسه هو مفهوم غامض، كما أن من أسسوا النظام الديمقراطي كانوا فئة قليلة من الناس هم الذين قرروا من يستحق أن يدخل في مسمى الشعب الحاكم ومن لا يستحق ذلك على أساس الجنس والعرق، والشعب لم يكن في يوم من الأيام ولن يكون حاكما لأن الأمر متعذر. تحايل بعضهم فسمى ديمقراطية أثينا بالديمقراطية المباشرة واقترح أن تكون الديمقراطية الحديثة غير مباشرة بسبب الإزدياد في عدد السكان وصعوبة اجتماعهم ولكن بدلا من أن يقال إن الديمقراطية بمعنى حكم الشعب غير ممكنة الآن فليبحث عن نظام حكم يتناسب مع واقعنا.

[21]- حسن رمضان، المرجع السابق، ص17.

ثانيا: الإشكالية والفرضية

انطلقت التجربة الديمقراطية في الجزائر سنة 1989 كنتيجة للوضع المتأزم الذي أدى إلى أحداث أكتوبر 1988 فقد طبقت التعددية الحزبية بعد 27 سنة من انتهاج الأحادية الحزبية وانفراد حزب جبهة التحرير الوطني بالسلطة، رغم أن ميثاق أول نوفمبر 1954 قد نص على أن الجزائر ستصبح دولة ديمقراطية بعد أن تحصل على استقلالها.

لم ينجح الحزب الواحد في تحقيق أطماع الشعب الجزائري الراغب في التطور والنهوض بعد أكثر من قرن من الاستعمار، بل أصبح ساخطا على السلطة يوما بعد آخر، فاضطرت النخب الحاكمة إلى ترك المجال للحرية السياسية والحزبية بالأخص والاعتراف بالتعددية تحت مسمى الديمقراطية لأن الأحزاب تكسب أهميتها كظاهرة سياسية لا من مجرد كونها مظهر إغناء وتكريس للتعددية فحسب بل ومن كونها لازمة هامة من لوازم قيام واستمرار وفعالية أي نظام سياسي ديمقراطي هذا من جهة، من جهة ثانية لاقت الخطابات الديمقراطية رفضا ومقاطعة من بعض القوى السياسية أولها الحركات الإسلامية الجزائرية التي كانت تنشط في الخفاء قبل ظهور قانون إنشاء الأحزاب، فمثلا الجبهة الإسلامية للإنقاذ اعتبرت أن الديمقراطية ممارسة غربية كافرة ومستوردة لا يجب أن تطبق في مجتمع إسلامي كالجزائر بل يجب الاحتكام إلى الشرع وتطبيق مبدأ الشورى. ولكن الملاحظ أنه بمجرد صدور دستور 1989 الذي سمح بالتعددية نظمت الجبهة نفسها وشكلت حزبا وسعت إلى كسب الاعتماد من السلطة وخاضت أول تجربة انتخابية تعددية في تاريخ الجزائر المستقلة في جوان 1990رغم رفضها لأي مظهر من مظاهر الديمقراطية.

في المقابل قبلت الحركات الإسلامية الأخرى الخوض في التجربة الديمقراطية لكن بشروطها الخاصة، وكان مؤسسوها من أول المدافعين عن الديمقراطية باعتبارها أحد مظاهر تطور الفكر الإنساني ومن منطلق ضرورة الاستفادة من كل ما يخدم المجتمع الإسلامي بغض النظر عن مصدر نشأته ما دام لا يشكل خطرا على المجتمع دنيا ودين، في مقدمة هذه الحركات حركة مجتمع السلم(حركة المجتمع الإسلامي سابقا)ممثلة بأهم رجلين فيها محفوظ نحناح ومحمد بوسليماني حيث أن المؤسس كتب مؤلفات عديدة يدافع فيها عن الديمقراطية ويدعو إلى تبنيها بشكل صحيح وسليم. إذا تتبعنا مرجعيات حركة مجتمع السلم نجد من أهمها حركة الاخوان المسلمين المصرية

بزعامة كل من حسن البنا وسيد قطب إذ أن حمس تعتبر نفسها امتدادا لحركة الإخوان في الجزائر؛ عرف زعماء الإخوان بمعارضتهم لفكرة الديمقراطية واعتبروها نقيضا للإسلام، وكان حسن البنا يعارض فكرة التعددية الحزبية بحجة أنها تعمل على تفتيت وحدة الأمة الإسلامية كما ربط الديمقراطية بالعلمانية والاستعمار ووافقه بعد ذلك سيد قطب ؛ لكن الغريب والملفت للانتباه أسس حسن البنا الحركة وترشح للانتخابات مرتين ومازال القادة الحاليون للحركة يسعون إلى الترشح لكل الانتخابات في مصر وحدث أن تولوا زمام الحكم بعد خلع الرئيس مبارك في سنة 2012 لكن الشعب عزلهم بعد ذلك. مما يعني تناقضا صريحا بين الفكر والممارسة. وبالتالي هناك بعض الاستفهامات تطرح حول حقيقة الديمقراطية بالنسبة لحركة مجتمع السلم التي تقبل بها رغم أن فكرها فكر إخواني رافض في أعماقه وأصله للديمقراطية ؛ لذلك تتبادر إلى الأذهان الأسئلة التالية:

ما سر هذا التناقض الظاهر بين فكر الحركات الإسلامية وممارساتها السياسية؟ هل حقا حركة مجتمع السلم مقتنعة بمبدأ الديمقراطية؟ أم أنها لم تجد وسيلة أفضل من التأييد من أجل أن تحظى بالقاعدة الشعبية والوصول إلى أعلى قمة هرم السلطة؟.

الفرضية:

بعد تحديد موضوع الدراسة بدقة يمكننا تقديم أجوبة مؤقتة، ويتم الكشف عن مدى إثباتها أو نفيها من خلال الدراسة الميدانية كما يفصح عنها الواقع الاجتماعي:

*إن تأييد حركة مجتمع السلم للديمقراطية هو استراتيجية سياسية، فرضته رغبة الحركة القوية في المشاركة في صنع القرار.

* إن هذا التأييد هو تأييد نسبي ومشروط تقيده المرجعية الدينية للحركة.

المبحث الثاني:حول مفهومي الديمقراطية والحركة الإسلامية

أولا: الديمقراطية: المفهوم والنشأة

يمكن القول بأن مصطلح ديمقراطية من أهم وأكثر المصطلحات السياسية التي حظيت بقدر كبير من الاهتمام والبحث ابتداء من النصف الثاني من القرن العشرين، خاصة بعد التحولات التي شهدتها بلدان الكتلة السوفياتية. فهذا المصطلح من أكثر المصطلحات التي عرفت اختلافا كبيرا في تحديد معناها وجوهرها، إذ أن كل مفكر يراها ويعرفها بطريقة مختلفة عن المفكر الآخر.

1- الديمقراطية في الفكر الغربي

كلمة ديمقراطية من أصل يوناني وتعني في اللغة "حكم الشعب" وقد يضاف إلى الترجمة العربية للكلمة "نفسه بنفسه" فتصبح الترجمة الكاملة للكلمة :"حكم الشعب نفسه بنفسه"[22].

" فالديمقراطية هي التعبير الرسمي الذي أطلق على الحالة السياسية التي سادت في أثينا في القرن الخامس قبل الميلاد، وقد اكتسبت معاني مختلفة نوعا ما بحسب العصور، لتتحول في نهاية المطاف إلى غاية السياسة"[23]

حيث كان أساسها المشاركة السياسية التي كانت تعني معيار المواطنة الحقة، كما أنها اعتبرت من أهم المبادئ والالتزامات التي يحرص عليها المواطن حتى ينال شرف المواطنة وحتى يحترم في مجتمعه.

أما كيف يشارك المواطن في الحياة السياسية، فيتم ذلك عن طريق اجتماع أفراد الشعب (الجمعية الشعبية) التي تجمع لاختيار الحكام والمحلفين وذلك عن طريق القرعة، دون تمييز بين المواطنين على أساس الطبقة أو الثروة أو المترلة، فالمشاركة كانت مباشرة، ولذا سمي نظام الحكم هذا الناتج عن مساهمة كل المواطنين على قدم المساواة وبحرية تامة في اتخاذ القرارات السياسية بحكومة الشعب أو الديمقراطية[24] .

[22]- منذر خدام، أسئلة الديمقراطية في الوطن العربي، ص77.
[23]- مارسيل غوشيه، الدين في الديمقراطية، تر: شفيق محسن، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، 2007، ص07
[24]- إبراهيم أبراش، علم الاجتماع السياسي، ط1، دار الشروق، الأردن، 1998، ص256- 257.

إن الديمقراطية الأثينية القديمة كانت تعبر عن نمط معين من المجتمع لا عن شكل معين من الحكومة، فهي قد قدمت نموذجا للحكم السياسي المباشر، إذ لا يوجد فاصل بين المجتمع والدولة، كان المواطنون يحكمون أنفسهم بأنفسهم من خلال المشاركة الفاعلة في إدارة شؤون الدولة ومؤسساتها.

لكن تجدر الإشارة إلى أن كل من النساء والعبيد والغرباء لا يعتبرون مواطنين أو لا يرقون إلى هذه الدرجة في الدولة المدينة [25] . وهنا السؤال الذي يطرح نفسه ما مفهوم الشعب في الدولة المدينة في أثينا ..... من هم المواطنون الذين يستحقون المشاركة في اتخاذ القرارات؟

إن كلمة شعب لها معنيين أحدهما واسع "جميع أفراد المجتمع من رجال ونساء وأطفال، من شباب وشيوخ، من عاقلين وغير عاقلين، من أحرار أو فاقدين للحرية"، والآخر ضيق ويتخذ طابعا سياسيا ويعني أولئك الذين لهم الحق في مباشرة الحقوق السياسية وهؤلاء يختلفون من نطاق مجتمع إلى مجتمع آخر هم هيئة الناخبين، يمكن اعتبار المعنى الأول معنى اجتماعي والمعنى الثاني هو معنى سياسي.

كلما اتجهت الديمقراطية نحو المثالية كلما تقلص الفرق بين المعنى الاجتماعي والمعنى السياسي للشعب، وبهذا فالشعب الأثيني والمواطنون الذي لهم حق المشاركة والحرية كان عددهم يصل إلى عشر الشعب بالمفهوم الاجتماعي، وبهذا تبعا للنظام الطبقي الصارم الذي عرفه المجتمع الأثيني، فقد قسم إلى طبقات متمايزة ومنفصلة عن بعضها البعض، والطبقة المعنية بالمشاركة في الحياة السياسية هي طبقة الأحرار وهم المواطنون الأثينيون الذكور ممن بلغوا سن العشرين، أما النساء والعبيد والمقيمين الأجانب قد أقصوا من هذه المشاركة.

"تميزت الديمقراطية اليونانية بأنها ديمقراطية مباشرة يشارك فيها جمهور الشعب (الأحرار فقط) مباشرة أثناء انتخاب مسؤولين أو عزلهم كما كان يشارك أيضا المناقشات المتعلقة بشؤون الدولة والحكم"[26]، هذا من جهة، أما من جهة أخرى فالديمقراطية الأثينية القديمة كانت توصف بأنها حكم الأقلية وليس حكم الأغلبية، لأن الأفراد الذين كانوا يملكون حق المشاركة في الحياة

[25] -Dixel Dictionnaire.. le robert.. paris..2009..p518

[26]- منذر خدام، المرجع السابق، ص78.

السياسية بصفة عامة وفي اتخاذ القرارات بصفة خاصة هم الأحرار الذين يمثلون العشر من المجموع الكلي لسكان أثينا آنذاك.

رغم الحصر الكبير الذي عرفه عدد المواطنين الذين يحق لهم المشاركة إلا أن فلاسفة أثينا خاصة سقراط وتلميذه أفلاطون كانوا من أشد المهاجمين لديمقراطية أثينا، واعتبروا أنها فتحت المجال أمام من هم ليسوا أهلا لهذه المشاركة، كما أنها ساوت بين كل أفراد طبقة الأحرار دون تمييز. فقد سماها أفلاطون بحكم الغوغاء وطالب بأن تقتصر الفئة التي يحق لها المشاركة في الحياة السياسية والحكم على فئة الحكام الفلاسفة الذين تربوا على تحمل مثل هذه المسؤولية وهم أهل للقيام بهذه المهمة. واعتبر أنه من أول الأسباب التي تؤدي إلى تحطم أركان الدولة هو تلك المساواة بين أفراد طبقة الأحرار[27].

عرفت الديمقراطية تغيرا وتطورا ومعنا مغايرا في الممارسة السياسية المعاصرة، وبدأت مرحلة جديدة مع بداية عصر الأنوار وفلاسفة الفكر الليبرالي الداعين إلى الحرية والمساواة.

ويمكن القول بأن تداول كلمة الديمقراطية في أوربا ازداد منذ القرن السابع عشر وبشكل أكبر في القرن الثامن عشر، وذلك من خلال ازدهار الليبرالية السياسية. فقد ساعد ظهور الفكر السياسي لدى جون لوك ومونتسكيو وجان جاك روسو على تطور مفهوم الديمقراطية وذلك من خلال دعوة جون لوك إلى تقييد سلطة الحكم واهتمامه بالحريات العامة. وكذلك كان مونتسكيو أول من دعا إلى فصل السلطات وذلك من خلال جعل كل هيئة من الهيئات الحكومية الثلاث تتقيد بوظيفة محددة ودون التدخل في شؤون الهيئات الأخرى، مما يؤدي إلى ضمان حقوق المواطنين واحترام حرياتهم، أما جان جاك روسو فقد اعتبر أن الإدارة العامة مصدر للسيادة في الدولة وليست سلطة الحاكم والملك.

"في هذه الفترة أصبح جوهر الديمقراطية يتمثل في المساواة بين البشر في فرص الحياة في كل المجالات السياسية والاقتصادية والاجتماعية. لكن الجدير بالذكر هنا أن الديمقراطية في بادئ الأمر كانت مرفوضة من طرف المفكرين الليبراليين لأن المساواة والحرية كانتا مرتبطتين بالملكية وليستا متعلقتين بالسياسة، و لم يقصد بها أن الحرية والمساواة حق للجميع، فمثلا حق التصويت كان

[27]-أنظر: إبراهيم أبراش، المرجع السابق، ص259.

محصورا على الطبقة العليا في فترة الثلث الأول من القرن التاسع عشر ثم سمح للطبقة الوسطى بالمشاركة في انكلترا بعد الإصلاح الانتخابي في عام 1832 و لم يتمتع العمال بهذا الحق حتى نهاية القرن، أما النساء فكان عليهن أن ينتظرن حتى بداية القرن العشرين ليكون لهن الحق نفسه"[28].

إن الديمقراطية الليبرالية تقوم فلسفيا على أساسين : الأول هو تعظيم المنافع الفردية والثاني هو تعظيم القدرات الفردية، أما الأساس الأول وهو تعظيم المنافع الفردية فيرتكز أساسا على توحيد أكبر قدر ممكن من حرية الاختيار للإنسان وهذا ما يميز المجتمع الليبرالي عن غيره من المجتمعات حيث أنه يعظم استفادة وإرضاء الفرد في مجتمعه مما يجعله المجتمع الأفضل لأنه يحقق أكبر قدر من المنافع باعتباره الهدف الأسمى، ويكون الحرص كبيرا على أن فرصة تحقيق هذه المنافع متساوية بين الأفراد فلكل فرد حق التمتع بهذه الحرية.(يدافع عن هذا الرأي المدرسة النفعية). وأفضل وسيلة لذلك هي السعي وراء الامتلاك وهنا استطاع الفكر الليبرالي الجمع بين مفهوم الديمقراطية الاقتصادي والمفهوم السياسي لها.حيث أنه تصور :" المجتمع سوق تسوده علاقات تعاقدية بين أفراد أحرار يقدمون قوتهم في السوق للحصول على عوائد ومنافع أكبر، يترتب عن ذلك أن قوة البشر ليست جوهر إنسانيتهم بل هي مسألة ذرائعية وهي أداة للحصول على منافع."[29]

الإنسان لا يكون حرا إلا إذا توفرت ثلاث عوامل حسب المنظور الليبرالي :

1-غياب الإكراه والقيود ذات المنشأ الاجتماعي.
2-غياب الإكراه الناجم عن الطبيعة .
3-امتلاك الوسائل الكافية لتحقيق الأهداف التي يتم اختيارها.

أما الأساس الثاني للديمقراطية الليبرالية هو تعظيم القدرات الفردية حيث أن الإنسان مجبر على استخدام مواهبه وتنمية قدراته الفردية فبعد أن كان يبحث عن الاستهلاك والمنافع يصبح فردا فاعلا، مبدعا قادرا على الاستفادة من خصائصه الإنسانية وقادرا على التفكير السليم والتعبير عن آرائه بقوة وحزم والشيء نفسه بالنسبة للعواطف والمشاعر.

[28]- أنظر: علي الدين هلال، مفاهيم الديمقراطية في الفكر السياسي الحديث، مقال في: أزمة الديمقراطية في الوطن العربي، ط2، لبنان، يناير1987، ص36.
[29]- المرجع نفسه، ص39.

من خلال التأكيد على تعظيم القدرات الفردية للإنسان يصبح الهدف أسمى من مجرد الاستهلاك وتحقيق المنفعة ويصبح أكثر إنسانية أساسه تحقيق الذات.

يمكن القول إن النظم الديمقراطية الليبرالية قامت على عدة أسس من أهمها: التعددية السياسية، احترام مبدأ الأغلبية كأسلوب لاتخاذ القرارات، حق كل مواطن في التعبير عن رأيه، مفهوم الدولة القانونية التي أساسها الفصل بين السلطات.

كان هذا من الناحية النظرية أما من حيث التطبيق في الواقع فكان سببا في تعرض الديمقراطية الليبرالية لعدة انتقادات ووقوعها في عدة تناقضات طرحت على مستوى كل من الحرية والمنافع من جهة، ومن جهة أخرى تكافؤ الفرص للأفراد في الاستفادة من هذه المنافع وقدرتهم على استخدام قدراتهم وبالتالي تحقيق ذواتهم. حيث أن المجتمع الليبرالي يقوم أساسا على توزيع المنافع حسب القدرة الاقتصادي للفرد ومدى امتلاكه للموارد والوسائل. ولذلك اتهمت الديمقراطية الليبرالية بالتقصير في توفير المعطيات التي تضمن نجاح وتحقيق الحريات والحقوق الفردية التي قامت بإقرارها مما شكل المفارقة.

وكانت هذه أحد عوامل بروز توجه جديد يدافع عن التفاوت في الكفاءات والمهارات والقدرات بين البشر ويبرز عدم المساواة السياسية من بينهم باريتو وموسكا، وطرح هذا التوجه مفهوم النخبة أو الصفوة، باعتبارها الأقلية التي كانت لها الحق في الحكم واتخاذ القرارات، حيث أن هذه الأقلية هي التي تملك القوة والسلطة.

"وتصل الصفوة أو الأقلية إلى موقعها المسيطر بواسطة الانتخاب العادي أو لقيامها بثورة أي بواسطة امتلاكها لوسائل الإنتاج في المجتمع، وفي الغالب تتضمن الأقليات المسيطرة في المجتمعات الحديثة بعض هؤلاء المختارين لمواقع القيادة ورئاسة الدولة عن طريق الانتخاب، إلا أن الصفويين يدعون أن الكسب الانتخابي لا يتم بالوسائل الديمقراطية تماما بل أن ظهور سيطرة الأغلبية —من وجهة نظرهم- على الأقلية، ما هي إلا منظر خادع حيث تسمح مواقع الأقلية لهم

بالمناورة عن طريق استخدام الدعاية الماهرة لاختيار المرشحين، بحيث تكون نتيجة الاختيار هي غالبية مرشحي الصفوة".[30]

وفي هذا المقام يجدر القول بأن الانتخاب ظهر كحاجة أساسية في ظل التزايد الهائل في عدد السكان واستحالة تحقيق المعنى الأول في الديمقراطية وهو مشاركة الشعب هذا التحول وهو الذي أدى بطبيعة الحال إلى الانتقال من التركيز على دور الفرد في المشاركة السياسية إلى التركيز على النخب المتنافسة، نظرا لتعدد الاهتمامات الإنسانية وتعقد الحياة وصعوبتها، بحيث لم يعد ممكنا أن يشارك كل مواطن له حق المشاركة في اتخاذ القرارات السياسية.

هذا من جهة ومن جهة أخرى فإن "مسألة وجود النخب الاقتصادية أو السياسية أو الاجتماعية أو الثقافية هي مسألة موضوعية يفرضها البناء الاجتماعي نفسه، وعملية التطور اللاّمتكافئ لأفراد المجتمع في ظروف المجتمعات الطبقية[31]".ذلك أن النتيجة الطبيعية لانقسام العمل في المجتمع العضوي هو تعدد واختلاف الوظائف والمواقع للأفراد فهناك العامل وهناك المدير.

إن المسألة الحقيقية ليست مسألة وجود النخبة في مجتمع معين وإنما في احتكار موقع النخبة من قبل جماعات محددة لعدة اعتبارات منها الاقتصادي مثل الثروة ومنها ما هو عرقي وديني أو سياسي واجتماعي وثقافي... حيث أن النظرية الكلاسيكية ترى أن القوة دائما ما تتوزع بين القلة المتميزة تاركة الجماهير نسبيا بلا قوة «فالجماهير لا تستطيع إبداء الرأي في المشاكل المعقدة التي تواجه المجتمع الحديث الذي يفرض دورا أكبر للنخبة، واعتمادا أكبر على حكمة أفرادها وحسن تقويمهم للأمور ومن ثم وصل هؤلاء إلى انقسام المجتمع إلى فئتين* النخبة الحاكمة التي تمتلك درجة عالية من الالتزام الفكري والقدرة التنظيمية والمهارات اللازمة للحكم والمعرفة الضرورية لذلك،*وجمهرة المواطنين التي لا تمارس دورا مباشرا في العملية السياسية".[32] ويظهر لدى النخب الوعي بالجماعة والتماسك والتآمر وهي تحافظ على الحكم لأنها تسيطر بالفعل على جهاز القوة . وبالمقابل فإن الجماهير تفتقر للنظام الذي يمكنها من محاسبة النخبة المسيطرة، كما أنها تفتقر أيضا إلى القوة التي تمكنها من المحافظة على مبدأ سيادة الأغلبية.

[30]- إسماعيل على سعد، قضايا المجتمع والسياسة، دار المعرفة الجامعية، مصر، 2006، ص231.
[31]- منذر خدام، أسئلة الديمقراطية في الوطن العربي، ص97.
[32]- علي الدين هلال، المرجع السابق، ص42.

تعتبر كتابات باريتو وموسكا وميتشلز أساس نظرية النخبة، فاختلفت آراؤهم حول طبيعة تكوين النخب.

فباريتو يؤكد على وجود أساس نفسي يؤدي إلى ظهور النخبة في المجتمع، أما ميتشلز فقد اعتبر أن التنظيمات تؤدي إلى سيطرة من يحكمونها، فالحرية التي تتاح لقادة التنظيم تسمح لهم بالتميز عن الأعضاء العاديين ذلك لأن لهم معرفة فنية وخبرة تجعلهم يبقون في هرم السلطة وقد ذكر ميتشلز مصطلح الصفوة المهنية.

أما موسكا فقد أكد أن في كل المجتمعات تظهر طبقتان طبقة تَحكُم وأخرى تُحكَم. فالطبقة الأولى دائما قليلة العدد وتشغل وتحتكر الحكم وتستمتع بالمزايا، بينما الطبقة الثانية وهي أكبر عددا تحكم ويسيطر عليها مباشرة بواسطة الطبقة الأولى. وقوة الصفوة تتأتى من خلال قدرتها على التنظيم أو من خلال تقدير الأغلبية في المجتمع لها. ويرى موسكا أنه بإمكان الأغلبية إسقاط النخبة لقيام نخبة أخرى من خلال ممارسة الضغط الناتج عن عدم الرضا.[33]

إن كتابات كل من باريتو وميتشلز وموسكا حول الصفوة كانت مجرد إرهاصات أولية لصياغات معاصرة حول الديمقراطية، فأصبح معيار التفرقة بين النظم الديمقراطية وغير الديمقراطية في الشكل التي تتخذه النخبة في إطار النظام السياسي ومدى وجود تنافس بين النخب المختلفة ومرونة بناء النخبة." فالديمقراطية لم تعد حكم الشعب بالشعب و لم تعد النظم الديمقراطية المعاصرة حتى توسم بالديمقراطية بحاجة إلى المشاركة الفعالة للمواطنين بل أصبحت مهمتها هي السماح بالتكوين الحر للنخب، وقدرتها على تنظيم التنافس السلمي بينها من أجل الوصول إلى السلطة بالطرق الشرعية وبما لا يخل بالمصلحة العامة، أما المشاركة السياسية الشعبية فهي تقتصر في حق الجماهير في اختيار النخبة الأفضل".[34]"

ومن هنا يتغير مفهوم الديمقراطية لتصبح "طريقة لصنع القرارات تستدعي قدرا من الاستجابة للرغبات الشعبية من جانب النخبة، أو بعبارة أخرى أن الديمقراطية هي التسليم والقبول

[33]- أنظر: إسماعيل علي سعد، المرجع السابق، ص231- 232.
[34]- إبراهيم أبراش، المرجع السابق، ص263.

بتعدد النخب في المجتمع وحرية تكوينها والمنافسة المنظمة بينها للوصول إلى السلطة، أو هي حكم النخبة بواسطة انتخابات دورية."[35]

من أبرز العلماء الذين دافعوا وتبنوا وجهة النظر هذه حول الديمقراطية العالم جوزيف شومبيتر حيث حدد شروط النظام الديمقراطي الناجح فيما يلي[36]:

1- جودة النخبة السياسية.
2- عدم توسيع المدى الفعال لقرار السياسيين أكثر من اللازم.
3- قدرة الحكومة على السيطرة على مختلف أجهزة الدولة.
4- التعامل بروح سلمية وبمرونة ما بين النخب وبعضها البعض، ووضع حد لتدخلات الهيئة الناخبة في العمل السياسي بعد اختيارها للهيئة الحاكمة.

في نظر شومبيتر إن الأغلبية التي تعرقل عمل الصفوة السياسية وتمنعها من ممارسة حقها الطبيعي في الحكم هي أكثر مما يهدد الديمقراطية التي أصبحت تعرف على أنها"حكم معتمد من الشعب أو حكم لصالح الشعب".

أهملت نظرية الصفوة أو النخبة جملة من المبادئ الأساسية للديمقراطية مما عرضها لانتقادات كثيرة من أهمها:

قللت هذه النظرية من شأن الإنسان العادي الذي يمكن أن يتطور وينمي قدراته الذاتية مما يجعل رأيه مهما جدا في كثير من القضايا إلى في مجتمعه، كما أنها أعلت من شأن النخب التي تستغل مواقعها ونفوذها وسلطتها في البقاء أطول مدة ممكنة في الحكم مما يحرم فئات كثيرة من ممارسة حقها في المشاركة الفعلية في صنع القرار السياسي مما يخل بالمعنى الأساسي للديمقراطية الذي يرتكز على التداول على السلطة والحكم.

أما فيما يخص الفكر الاشتراكي والماركسي بصفة خاصة فكان له أثر كبير على الديمقراطية كمفهوم ذلك أن التحول الأساسي بعد الثورة الاشتراكية هو ظهور مفهوم دكتاتورية البروليتارية بحيث توصف بأنها مرحلة لا تعرف الديمقراطية الكاملة أو ديمقراطية الجميع، فهي ديمقراطية

[35]- علي الدين هلال، المرجع السابق، ص42.
[36]- إبراهيم ابراش، المرجع السابق، ص264.

البروليتارية ودكتاتورية ضد البرجوازية وفقا لوجهة النظر الماركسية فإن المجتمع الوحيد القادر على تحقيق الحرية هو المجتمع الشيوعي الذي تختفي منه كل أنواع العبودية، وفي هذا المجتمع فإن الديمقراطية تختفي أيضا، فالديمقراطية ما هي إلا شكل من أشكال الدولة وبالتالي فهي تفرض الاضطهاد وتطبقه.[37]

فدكتاتورية البروليتارية تعني اضطهاد الأقلية بواسطة الأغلبية هنا تحقق الديمقراطية الحقيقية في المجتمع وتقابلها ممارسة للاضطهاد للأقلية.

لكن ما إن أصبحت الدولة السوفياتية تحت قيادة الطبقة العاملة تم التحول من دكتاتورية البروليتارية إلى دولة الشعب، وكنتيجة لهذا التحول تتطور ديمقراطية البروليتارية إلى ديمقراطية شعبية اشتراكية ذلك أن الطبقة العاملة نجحت في القضاء على جميع أنواع الاستغلال والطبقية.

لكن التجربة الاشتراكية في الديمقراطية أضفت طابعا خاصا لها إذ أنه تم رفض مبدأ الفصل بين السلطات ورفض مبدأ التعددية السياسة.

فماركس أكد على أن المجتمع الرأسمالي مجتمع يحكمه قانون العرض والطلب فهو مجتمع خاضع لقانون السوق ويجب إلغاء هذا الوضع من أجل تحقيق سيطرة المجتمع على مصيره وتحريره من سلطات القوانين الاقتصادية.

في إفريقيا المتخلفة تم ربط الديمقراطية بالتنمية والتطور الاقتصادي، فغياب المشاركة الديمقراطية في القرارات السياسية خاصة في البلدان الفقيرة، هو السبب الرئيسي للتخلف في البلدان الإفريقية. هذا ما دفع المفكرين ومنظمات المجتمع المدني الإفريقي إلى صياغة مفهوم خاص للديمقراطية في هذه البلدان :" هي المشاركة الشعبية التي تسمح للشعب بالالتزام والمشاركة في بناء الهياكل والبرامج والسياسات التي تخدم الصالح العام وتساهم في التنمية، كما يستطيع الشعب تقاسم الفوائد بالتساوي."[38]

[37]- علي الدين هلال، المرجع السابق، ص45.

[38]- (robert CHRLICK. Le concept de gouvernance et ses implications en Afrique. Dans : Démocratie et dévloppement.karthala.paris.1992.p :17.)

تم البحث عن أسباب بداية حقبة جديدة في إفريقيا تعتمد على الديمقراطية والمسؤولية والتنمية من أجل هذا التحول، بجب أن تكون هذه القيم موجودة ومتجذرة بعمق في كل البلدان والمجتمعات في مقابل قيم التسلط والطغيان .[39]

2-الديمقراطية في الفكر العربي:

قبل الحرب العالمية الأولى:

لقد تسلل مفهوم الديمقراطية للوطن العربي و الإسلامي في عصر النهضة في القرن التاسع عشر، حيث يعتبر رفاعة الطهطاوي أبو الديمقراطية المصرية، والذي أرسله محمد علي إلى فرنسا إماما مرافقا لفرقة عسكرية أول من أثار مصطلح الديمقراطية في العالم الإسلامي، حيث تلقى العلوم هناك واستفاد من هذه التجربة وعاد إلى مصر محاولا إثبات أن ما شاهده في فرنسا من نظام ديمقراطي ينسجم تماما مع تعاليم الإسلام ومبادئه.

فقد عرف بفكرة الديمقراطية كما رآها في فرنسا من خلال ثورة 1830 في كتابه الأول وهو تخليص الابريز في تلخيص باريز، فشرح أسباب الثورة وكفاح شعب في سبيل الديمقراطية حيث قال:

"والمراد بالملكية أتباع الملك القائلون بأنه ينبغي تسليم الأمر لولي الأمر من غير أن يعارض فيه الرعية بشيء. والأخرى تميل إلى الحرية بمعنى أنهم يقولون لا ينبغي النظر إلا إلى القوانين فقط والملك هو منفذ للأحكام على طبق ما في القانون فكأنه عبارة عن آلة، ومن الفرقة الثانية طائفة عظيمة تريد أن يكون الحكم بالكلية للرعية ولا حاجة للملك أصلا، ولكن لما كانت الرعية لا تصلح أن تكون حاكمة ومحكومة وجب أن توكل عنها من تختاره للحكم، وهذا هو حكم الجمهورية..."[40]

فعلى حد تعبير الطهطاوي هناك نوعين من الأفراد أو من الفرق، فرقة موالية للملك وتدعو بأن لا يكون هناك أي معارضة للحاكم، وهناك فرقة ثانية تدعو لأن يكون الحكم في الأول

[39]- (Robert CHRLICK. Le concept de gouvernance et ses implications en Afrique. Op.cit. p :18)

[40]- أحمد صديقي الدجاني، تطور مفاهيم الديمقراطية في الفكر العربي الحديث، ص121- 122.

والأخير للرعية أو الشعب وكما يجب الاحتكام للقانون كما يشرح ما يسمى في الوقت الحالي بالانتخاب كون الشعب لا يستطيع أن يقوم بدورين معا حاكما ومحكوما ما يجب أن يختار من يمثله ويدافع عن مصالحه.

ولم يكن محمد عبده بعيدا عن المقاربة ما بين الإسلام والديمقراطية الغربية فقد حاول جاهدا أن يحقق هذه المقاربة في مقارنة المصطلحات والمفردات ما بين الإسلام والغرب، فقد اعتبر أن المصلحة تقابل المنفعة، والشورى تقابل الديمقراطية والإجماع يقابل رأي الأغلبية، وأكد محمد عبده أنه لا أساس للدولة الثيوقراطية (حكم الدولة الدينية) في الإسلام، موضحا أن لا وساطة بين العبد وربه وأن مسميات الحاكم والقاضي والمفتي هي مسميات مدنية وليست دينية.[41]

وبحث عبد الرحمن الكواكبي عن ظاهرة الخلل والضعف وأرجعها إلى أسباب دينية وأخرى أخلاقية وأخرى سياسية، هذه الأخير التي تعتبر أهم سبب يؤدي إلى التقدم أو التخلف. فقد دعا للمحاسبة كأساس هام للتقدم وربط التخلف بالاستبداد.

نستطيع أن نسمي هذه المرحلة محاولة الانفتاح على الغرب وهي المرحلة التي سبقت الحربين العالميتين الأولى والثانية، فنرى محاولة من مفكري العالم الإسلامي بإيجاد مقاربة ووجهة نظر توفيقه بين الديمقراطية الغربية و الإسلام، ودعوا إليها تحت مسميات عديدة مثل الشورى وأهل الحل والعقد، ووجهوا الدعوة للاستفادة من الحضارة الغربية بما يخدم الإسلام والمسلمين، لكن الملاحظ في هذه المرحلة أن التعامل مع الديمقراطية كان تعاملا حذرا انتقائيا فأخذوا بعض العناصر ورفضوا بعضها الآخر.

أصبحت قضية الشورى في نهاية هذه المرحلة قضية رئيسية استدعت الاهتمام من طرف جميع فئات الشعب فلم تعد محصورة فقط باهتمام المفكرين، بل أصبحت مطلبا شعبيا وربطت بقضية التحرير والتقدم وتقييد سلطة الحاكم، وتم اعتبارها أحسن وأنجع وسيلة للتخلص من الاستبداد ورفع الظلم.

[41]- حسن رمضان، الدين والديمقراطية في العالم الإسلامي أية علاقة؟، في: الدين والسياسة والديمقراطية، ط1، مركز حقوق الإنسان ومشاركة الديمقراطية، شمس، 2007، ص13.

ما بعد الحرب العالمية الأولى:

في هذه المرحلة تبدلت نظرة العالم العربي و الإسلامي للغرب وأصبح الغرب يشكل مفهوم الاستعمار حيث وقعت بعض البلدان العربية تحت الانتداب الأوروبي، و" اتصف هذا العهد بظهور الأنظمة الدستورية الحديثة في هذه الأقطار، وارتدت هذه الحركة الدستورية طابع المطالبة بالاستقلال، أكثر منها بالحريات الديمقراطية، لأن حرية الوطن شرط لحرية المواطن."[42] فأصبح التركيز على مقاومة الاستعمار الأوربي.

لقد تميزت هذه المرحلة بصفتين أساسيتين هما:

1* تأثر العرب في وضعهم للدساتير بالدساتير الغربية الليبرالية كون أن المستعمر غربي والمقاوم متأثر بأفكار غربية. حيث ركزت هذه الدساتير على بعض المفاهيم التي كانت رائجة في الغرب الأوربي مثل حقوق الأفراد على أساس الحرية والمساواة، حرية المعتقد وحرية الصحافة والتعليم وحرية الاجتماع وإنشاء الجمعيات والأحزاب، إقرار مبدأ السيادة.

2* شهد تكوين الأحزاب وتحزب في هذه المرحلة تطورا كبيرا فظهرت الحاجة إلى النشاط الحزبي من أجل تحقيق المطلب الأساسي للشعب آنذاك وهو التحرير والتخلص من الاستعمار.

وظهر مطلب آخر في وقت لاحق وهو السعي وراء العدل الاجتماعي،و تعددت توجهات هذه الأحزاب الإيديولوجية فكان منها الليبيرالي وكان منها الاشتراكي الماركسي وفي هذه المرحلة ظهرت جماعة ذات توجه ديني إسلامي وهي جماعة الإخوان المسلمين في مصر سنة 1928.

"انشغل بعض المفكرين العرب بقضية الشورى والديمقراطية في هذه المرحلة في خضم انشغالهم بقضايا وطنهم وأمتهم، ومنها قضية الانتماء وقضية التحرير وقضية التقدم وقضية العدل."[43] وبان في الفكر العربي تياران أساسيان وهما:

1* تيار القبول بالمبدأ: أو التغريب: دعا مفكرو هذا التيار بوجوب تقليد الغرب في كل مجالات الحياة الاقتصادية والاجتماعية وخاصة السياسية بغض النظر على مساوئ الحضارة الغربية.

[42]- أحمد صدقي الدجاني، المرجع السابق، ص132.
[43]- المرجع نفسه، ص137.

حيث دعا معظمهم إلى الابتعاد عن الدين الإسلامي إذ أنه في نظرهم لا علاقة له مع نمط الحياة العصري، واستبدال الشريعة بالقانون الوضعي، واعتمدوا على القوانين المدنية والجنائية الغربية في بناء القضاء والمحاكم ولعل أبرزهم الشيخ علي عبد الرزاق الذي دعا إلى فصل الشريعة عن النظام السياسي، ورأى أن المسلمين هم أصحاب الرأي في اختيار نوع الحكم الذين يسيرون عليه، وصورة الحكومة التي يعيشون فيها بمقتضى مصلحتهم، فإذا اتفقوا على نوع من الحكم ورأوه حسنا فهو عند الله حسنا. وذلك في كتابه " الإسلام وأصول الحكم".

2* تيار الأصالة والمعاصرة: انشغل هذا التيار بالرد على مفكري التيار التغريبي، وحاول إثبات أن الدين الإسلامي صالح لكل زمان ومكان ويجب الاحتكام إليه في كل المناحي والقضايا، كان من أبرزهم الشيخ عبد العزيز حاويش الذي يضع شعار "الإسلام صالح لكل زمان ومكان" كما برز الشيخ عبد الحميد بن باديس الذي دافع عن نظام الخلافة وقام بتأسيس جمعية العلماء المسلمين في الجزائر. كما برز حسن البنا الذي كان يؤمن بالنظام الانتخابي البرلماني ولكنه كان يعارض معارضة تامة الأحزاب السياسية ويعتبرها عاملا من عوامل تفتيت الوحدة الإسلامية وهذا يدل على تناقص في الممارسة. التي كانت تهدف إلى السيطرة على نظام الحكم لإعادة الخلافة.

مرحلة ما بعد الحرب العالمية الثانية:

استمر الحال في التعامل مع الديمقراطية بصورة انتقائية خلال مرحلة ما بين الحربين وكان لابد من الانتظار حتى ما بعد الحرب العالمية الثانية، وخصوصا بعد إنجاز الاستقلال السياسي حتى يشيع استخدام مصطلح الديمقراطية في الأدب السياسي وتحاول بعض الدول إقامة نوع من الأنظمة الحكم الديمقراطية... [44].

- الانقلابات العسكرية وتحول الحكم للمؤسسة العسكرية خاصة في سوريا.
- بروز فكرة التنظيم الواحد ومفهوم جديد للديمقراطية الاشتراكية يرفض مبدأ تعدد الأحزاب ويدعو إلى قيام تنظيم شعبي موحد يضم كل القوى العاملة العربية.
- زيادة اهتمام مفكري التيار الإسلامي بمسألة الشورى والديمقراطية ونظام الحكم، حيث كثرت المؤلفات التي تتناول هذه المواضيع بالدراسة من أهمها: نظام الحكم في الإسلام

[44]- منذر خدام، أسئلة الديمقراطية في الوطن العربي في عصر العولمة، ص100.

للمودودي، التشريع الجنائي في الإسلام لعبد القادر عودة.... وحاول بعضهم ربط الشورى بالعدالة الاجتماعية في مقابل الديمقراطية الاشتراكية.

- برز في ما بعد بعض المفكرين المعارضين (اغلبهم كان من الاتجاه الإسلامي) لفكرة الديمقراطية من أهمهم سيد قطب في كتابه معالم في الطريق، فقد وصل في أفكاره إلى تقسيم المجتمع إلى مجتمع مسلم ومجتمع جاهلي، معتبرا الجاهلية حالة عقلية لا حالة زمانية[45] كما اعتبر أن الديمقراطية هي نقيض الإسلام.
- أصبحت الفئة المعارضة للديمقراطية مطاردة من طرف السلطات لأنها تميزت بالتطرف والتشدد، وبرزت في الساحة بعض المصطلحات والمفاهيم الموازية للمصطلحات الغربية مثل الإمامة- الشورى- المجتمع الإسلامي.
- نظرا للتغيرات والتطورات التي حدثت في العالم العربي والتي تلت سنوات الاستقلال أصبحت الأنظمة العربية تمارس نوعا من الاستبداد لحماية نفسها فعمدت إلى تضييق نطاق الحريات، كما حدثت صراعات من أجل السلطة في بعض المناطق، في هذه الفترة برزت بشدة الدعوة إلى حماية حقوق الإنسان في العالم العربي نظرا للانتهاكات التي لم يسبق لها أن حدثت في الفترات السابقة.

الديمقراطية في الفكر العربي المعاصر:

إن زيادة الاهتمام بمسألة الديمقراطية في الوطن العربي لها أسباب موضوعية عديدة، حسب سعد الدين إبراهيم في مقدمة دراسة قام بها مركز دراسات الوحدة العربية بعنوان أزمة الديمقراطية في الوطن العربي ومن جملة هذه الأسباب:

- عدم التزام القيادات الكارزمية في الدول العربية بالأطر الديمقراطية ونظرت إلى التعددية السياسية نظرة ريبة وشك مخافة أن تساعد على الانقسام، لأن شغلهم الشاغل كان التكامل الوطني وبناء مؤسسات الدولة، ساعدت هذه الأسباب لتفشي الظلم والاستبداد ونتيجة لذلك ظهرت بعض القوى تدعو إلى الديمقراطية وتوسيع دائرة المشاركة السياسية.
- العجز الشديد للأنظمة الحاكمة في مواجهة العدوان الإسرائيلي.

[45]- سيد قطب، معالم على الطريق، دار الشروق، مصر، 1980، ص97.

- النمو الهائل للطبقات الوسطى والعمالية في الوطن العربي، حيث أصبحت هذه الطبقات ساخطة على أنظمتها التي شجعت الاختلال في توزيع الثروة وغياب العدالة. مما جعلهم (العمال) يثورون ضد الأنظمة في شكل تمرد أو عصيان أو انتفاضات شعبية أو حروب أهلية. [46]

أما المفكر العربي علي الدين هلال فقد أشار إلى اقتران البحث في موضوع الديمقراطية بالبحث في طبيعة الدولة، وانقسام المجتمع السياسي إلى حاكم ومحكوم، فئة تسيطر على معطيات السلطة وأخرى من واجبها أن تلتزم بالقرارات.[47]

أما السيد هشام جعيط يرى أن الديمقراطية تغير جذريا من الوجهة النظرية لأسس الحكم ومفهوم الحكم والسلطة، وأن القيمة المسيرة للديمقراطية في تاريخ الإنسانية تكمن في تحطيمها للنظرة التقليدية إلى الحكم حيث أن المحكوم يصير مواطنا، وذلك عبر إرسائها لأسس جديدة تماما للسيادة لتصبح سيادة الشعب، كما يرى أنه لا يجب أبدا أن تعرف الديمقراطية بدلالة البرجوازية، لأن الديمقراطية قد تطورت كنظام سياسي بصفة مستمرة فهي صالحة لكل المجتمعات والأزمنة.[48]

أما فيما يخص المفكر العربي برهان غليون فيرى أن " جوهر الديمقراطية لم يتغير وهو إعادة بناء النظم السياسية على مبدأ المواطنية بما تتضمنه من قيم الحرية والمساواة والسيادة الشعبية في مواجهة الاستعمار الداخلي الذي مكن مجموعات قليلة عائلية أو مصلحية منشقة عن المجتمع أو معادية له من احتلال جميع مواقع القرار والانفراد بالسلطة والحكم بمصير الشعب وإخضاعه لتحقيق مصالحها الخاصة" .[49]

لكنه في نفس الوقت يرى أن هناك مجموعة من العوامل المهمة التي من شأنها أن تساعد المنطقة العربية على التحول الديمقراطي وهي:

---

[46]- أنظر: سعد الدين إبراهيم، مقدمة في: أزمة الديمقراطية في الوطن العربي، ط2، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، 1987، ص12- 13.

[47]- علي الدين هلال، مفاهيم الديمقراطية في الفكر السياسي الحديث، ص35.

[48]- هشام جعيط، في تعقيبه على علي الدين هلال، في: أزمة الديمقراطية في الوطن العربي، ص52- 55.

[49]- برهان غليون، بيان من أجل الديمقراطية، ط5، المركز الثقافي العربي، لبنان، 2006، ص07.

1* إفلاس النظم القديمة واستنفاذ رصيدها المادي والمعنوي وعدم قدرتها على تحقيق الأهداف وتركيزها على البقاء المستمر في السلطة باستخدام القوة والعنف، مما يشكل عامل تدمير لشرعيتها وأسس بقائها.

2* زوال مناخ الحرب الباردة بين الدول المتنافسة، وأصبحت القوى العظمى في العالم خاصة الولايات المتحدة في كل مناسبة تؤكد على دعمها للحرية والعدالة والمساواة ومحاربة نظم الظلم واستبداد في العالم العربي وفي كل أقطار العالم.

3* انبعاث الحركات الاجتماعية أو بعثها بعد أن دفنت وهي حية.

لكن في نظره فإن هذه العوامل المساعدة قد تعيقها بعض الصعوبات والتحديات التي تتميز بها المنطقة العربية،" فالديمقراطية تطرق باب المجتمعات العربية وهي في حالة من الخراب الشامل الذي يمس معنويات سكانها وإيمانهم بأنفسهم وثقتهم بقدرتهم، كما يمس مؤسساتها الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والإدارية والعسكرية وأنماط السلوك والعمل والتفكير والمعرفة التي تسود فيها."[50]

"كما يحصل الانتقال في ظروف تسودها أزمة هوية وأزمة ثقافية عميقتان تفاقمان من مشاعر الشك والحيرة والتردد والتوتر والانقسام داخل المجتمع والفرد."[51]

بالرجوع إلى رأيه في الديمقراطية فبرهان غليون يعتقد أن الديمقراطية ليست الحرية ولا المساواة وإنما ما يحقق الحرية والمساواة وإنها تتعلق أساسا بمسألة السلطة. [52] كما أنه يعطيها طابعا شعبويا على العكس من ذلك يرى المفكران الطاهر لبيب، وعادل حسين أن الديمقراطية ذات طابع نخبوي حيث أن الأول يرى أن الخطاب الديمقراطي هو خطاب نخبوي لأنه خطاب المعرفة التي لا تكون إلا للنخبة، أما السيد عادل حسين فيرى أن الديمقراطية أسلوب ملائم تدير به النخبة السياسية مجمل النشاط الاجتماعي للأمة.

[50]- المرجع نفسه، ص11.
[51]- المرجع نفسه، ص12.
[52]- منذر خدام، أسئلة الديمقراطية في الوطن العربي، ص180.

أما بالنسبة للمفكر سمير أمين فالديمقراطية البرجوازية قامت على أساس مفهوم المساواة في الحقوق والحريات الفردية دون تحقيق المساواة الاجتماعية، لكن الحركة العمالية في النصف الثاني من القرن التاسع عشر ناضلت من أجل توسيع الديمقراطية وإخراجها من النطاق البرجوازي النخبوي من خلال تعميم حق الانتخاب ثم كسب الحقوق الاجتماعية.[53]

ففي دراسته (التي بعنوان ملاحظات حول منهج تحليل أزمة الديمقراطية في الوطن العربي والتي نشرت في الندوة التي أقامها مركز دراسات الوحدة العربية سنة 1987) يحاول سمير أمين التأسيس لأصول المشكلة بقوله " أن كلمة ديمقراطية هي مجرد تعبير لغوي مائع يتغير مضمونه بتغير المتحدث والظروف".[54]

ويعتقد أن هناك مفهومين غير صالحين للديمقراطية أحدهما برجوازي غربي والآخر اشتراكي سوفياتي وصيني .

- إذ أن المفهوم البرجوازي الغربي يعتمد أساسا على الحرية الفردية والمساواة القانونية للجميع في إيطار المجتمع الرأسمالي، كما يعتمد على عدم تدخل السلطة، ولتكون صحيحة يجب توفر مجموعة من وسائل التنفيذ مثل الاعتماد على الانتخاب والتعددية الحزبية وحرية الصحافة والفصل بين السلطات، لكن الملاحظ في أرض الواقع في التجربة الديمقراطية البرجوازية في أوروبا أنه لا الحرية كانت مطلقة ولا المساواة كانت مطلقة. مما جعل الديمقراطية غير مكتملة.(لأن المقصود بالحرية هو الحرية الاقتصادية وحرية العمل وامتلاك وسائل الإنتاج بما ترتب عنها من تغيرات اجتماعية، أما المساواة القانونية كانت دائما تتميز بالمحدودية فمثلا لم تلغ هذه المساواة التمييز بين الذكور والإناث بين المواطن والأجنبي بعض الحقوق الاجتماعية والسياسية.)
- أما فيما يخص المفهوم الاشتراكي: فماركس أوضح المضمون الطبقي للديمقراطية البرجوازية، لكنه لم ينكر أهميتها إذ اعتبرها حقيقة صحيحة رغم نواقصها، وتعبر عن التقدم الذي بلغته الإنسانية في سعيها للتخلص من أنظمة الحكم الاستبدادية والظالمة. لكن

[53]- سمير أمين، بعض قضايا للمستقبل، ط3، الفرابي، لبنان، 2003، ص48.
[54]- سمير أمين، ملاحظات حول منهج تحليل أزمة الديمقراطية في الوطن العربي، في: أزمة الديمقراطية في الوطن العربي، ط2، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، 1987، ص307.

أهم مظاهر النقص فيها هي الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج والنظام الاشتراكي هو الذي سيتولى مهمة تخليص الديمقراطية من هذا النقص من خلال إلغاء الملكية الخاصة.

أما عن عدم صلاحية كل من المفهومين لأن كل منهما ناقص في نظر الآخر فيمكن أن توضح في نقطة أساسية:

- غياب ممارسة الحقوق الأساسية مثل حرية إعلان الرأي ونشره وحرية التنظيم في النظرة الاشتراكية.
- سيطرة الطبقة البرجوازية على الحياة الاقتصادية والسياسية وشكلية الحقوق الديمقراطية أحيانا وغيابها أحيانا أخرى عندما يتعلق الأمر بتهديد مراكز وسلطة هذه الطبقة في التجربة البرجوازية. [55]

فيما تقدم حاولنا أن نبرز أهم أراء المفكرين العرب وعرضنا أهم نقاشاتهم حول موضوع الديمقراطية من وجهة النظر العربية حيث أنهم اختلفوا في بعض النقاط وتوافقوا في بعضها الآخر، لكن أهم نقطة اتفقوا عليها هي تحديد معوقات التحول الديمقراطي في العالم العربي، الموضوع الذي سوف نتطرق عليه في المباحث اللاحقة.

3-التجربة الديمقراطية في الجزائر:

قبل أن نخوض في التجربة الديمقراطية في الجزائر ونحاول الإلمام بالقدر المستطاع من حيثياتها وظروفها، كان لابد علينا أن نستعرض أولا حالة الديمقراطية في الوطن العربي بصفة عامة لسبب موضوعي ألا وهو أن الجزائر جزء لا يتجزأ من الخارطة العربية تجمعه بكل دولها نفس الظروف التاريخية والاقتصادية والسياسية.

ففي البداية يجب علينا أن نتفق على أن هناك اختلافا واضحا بين الديمقراطية كفكرة مثالية نظرية تتميز بمبادئ وأسس خالية من الخطأ ومن النقص، وبين الديمقراطية كممارسة في أرض الواقع وبذلك يمكننا القول بأن الديمقراطية تتحدد إيجابيا من خلال ما هو مكتوب في النصوص الدولية لحقوق الإنسان والمعاهدات والدساتير، وتتحدد سلبيا خاصة في الوطن العربي لغياب تطبيق

[55]- المرجع نفسه، ص317.

وممارسة هذه المبادئ والحقوق، كون أن الشروط التاريخية الاقتصادية والسياسية والاجتماعية لا تزال قاصرة على احتواء الديمقراطية بصورة كاملة إيجابية.

ذلك لا يعني أبدا أن الدول العربية لم تحقق شيئا بالعكس من ذلك فخلال السنوات الماضية قطعت أشواطا كبيرة من أجل توفير أكبر قدر من الحقوق والمبادئ التي تتضمنها الديمقراطية فانتشر التعليم، وأصبح للمرأة دور واضح في العملية السياسية وفي الحياة الاجتماعية عامة، كما أن هناك محاولات عديدة من طرف النخبة على تشكيل أحزاب لها وزنها وتأثيرها في عملية صنع القرار.

وبصفة عامة يمكننا أن نجمع مختلف معوقات التحول الديمقراطي في العالم العربي فيما يلي:

يعتبر برهان غليون أن سيطرة الحزب الواحد وضعف التعددية السياسية من أهم معوقات التحول الديمقراطي في الوطن العربي، فلا تزال النخب الحاكمة بعيدة جدا على أن تقر وتعترف بمبدأ الشعب هو صاحب السيادة ومصدر السلطات، وأن من حق هذا الشعب المشاركة فيها فرديا وجماعيا، ولا تزال الوصاية على المجتمعات هي العقيدة الرئيسية التي تحكم ممارسات النخب العربية الحاكمة. فالسياسة أصبحت محصورة بفئة محددة من السكان يمكن أن تكون عائلة، أو أسرة مالكة أو حزبا واحدا، أو تيارا سياسيا معينا يعتبر أن كل ما عداه من تيارات سياسية غير قادر على خدمة المصالح الوطنية والدفاع عنها.[56]

فهناك بعض الدول العربية نظام الحكم فيها ملكي لا يحق فيه للشعب الاعتراض ويعتبر الملك هو صاحب السيادة ومصدر السلطات، وبالرغم من كون كل الدول العربية تحمل صفة الديمقراطية لكن الملاحظ في الواقع أنها بعيدة كل البعد عن الديمقراطية.

هناك من يرجع التعثر العربي إلى التخلف الاقتصادي وغياب التنمية والافتقار إلى سياسات اقتصادية ناجحة قادرة على النهوض بالسوق العربية.

بعض المفكرين العرب يقر بأن مشكلة التحول الديمقراطي في الوطن العربي هي مشكلة أعمق مما تظهر عليه فهي تتعلق بالبنية الاجتماعية الثقافية للفرد العربي، فالعلاقات القائمة بين

[56]- برهان غليون، معوقات الديمقراطية في الوطن العربي، الجزيرة نت، 2001.

مختلف أشكال الوجود الاجتماعي من تنظيمات وأحزاب ونخب اجتماعية قائمة على سياسة إلغاء الآخر، فكل منها يحاول نفي الآخر ليثبت وجوده ويؤكد على مصالحه.[57].

سننتقل من العام إلى الخاص وسوف نحاول أن نعرف مدى استجابة التجربة الجزائرية المعاصرة لشروط ومبادئ الديمقراطية.

اكتسبت التجربة الديمقراطية في بلد كالجزائر مكانة متميزة تجعلها من أهم التجارب في الوطن العربي خلال القرنين الماضيين، وذلك لاجتماع عدة عوامل، يلخصها المفكر العربي برهان غليون في ثلاثة عوامل مهمة وجديرة بالبحث: [58]

1* إن الجزائر لها من الصفات والمكونات ما تجعلها تجمع كل خصوصيات المجتمع العربي بمختلف بلدانه أو على الأقل معظمه، فمن المعروف أن الجزائر من البلدان الرئيسة المصدر للنفط، وتعتمد على الريع النفطي في اقتصادها شأنها في ذلك شأن البلدان الخليجية التي تعتمد على تصدير النفط في تأمين استقرارها الاقتصادي، لكن الجزائر تواجه تحديات كبيرة من أجل التوفيق بين التنمية والكثافة الكبيرة للسكان وتسعى جاهدة لضمان الحد الأدنى من الأمن والاستقرار الاجتماعيين لسكانها لتجتمع في ذلك مع بلدان عربية مثل مصر، العراق، سوريا والخاصية الأخيرة هو أن الجزائر وبعد استقلالها مباشرة حاولت انتهاج نظام اقتصادي ملائم وقع اختيارها على النظام الاشتراكي من أجل الابتعاد كل البعد عن الدول الاستعمارية بسياستها الرأسمالية التوسعية تجسيدا لإرادة بناء وطني مستقل والإصرار على تأكيد الذات وتحقيق التنمية الصناعية تماما كليبيا واليمن ومصر.[59]

إن هذه الخصائص مجتمعة شكلت أهم أسباب الأزمة التي عرفها النظام المجتمعي في الجزائر بعد الاستقلال.

2* الأزمة التي عاشتها الجزائر بعد تأزم الأوضاع الاقتصادية والسياسية والاجتماعية، وما خلفته من تبعات أولها الانتقال من نظام الأحادية إلى التعددية السياسية، إذ أن انتفاضة 1988 فتحت

[57]- أنظر: منذر خدام، أسئلة الديمقراطية في الوطن العربي.
[58]- أنظر: برهان غليون، مقدمة عامة، في: مستقل الديمقراطية في الجزائر، إسماعيل قيرة وآخرون،ط1، مركز الدراسات الوحدة العربية، لبنان، 2002، ص13- 17.
[59]- المرجع نفسه.

المجال لمحاسبة الحزب الواحد وحكمه الذي استمر منذ الاستقلال. رغم أن النتائج العامة في هذه المرحلة كانت سلبية ولطالما ارتبطت بالعنف والظلم والمعاناة. إلا أننا لا يجب أن ننكر التحولات التي طرأت في المجتمع من حيث تطور الوعي، إعادة هيكلة القوى السياسية والاقتصادية، إعادة تعريف دور الدولة وموقعها في الحياة المجتمعية.[60]

3* تظهر في الأفق احتمالات لأن تصبح التعددية السياسية في الجزائر فاعلة ومؤثرة في الواقع، وقادرة على تجاوز التعددية الشكلية التي تعاني منها جل البلدان العربية، فالحالة الجزائرية تملك من المقومات ما يساعدها على تفعيل المشاركة الحقيقية والفعالة بمختلف التشكيلات السياسية في صنع القرار السياسي.

لقد أعطى برهان غليون وصفا مستفيضا لخصوصية الحالة الجزائرية في السير نحو التحول الديمقراطي، وهذا ما أكسب هذه التجربة أهمية في الدراسات المتعلقة بالديمقراطية في الوطن العربي، وفيما يلي سوف نتتبع التحولات التي عرفها المجتمع الجزائري في طريقه نحو الديمقراطية.

أولا:الحركة الوطنية قبل الاستقلال:

يرى المتبعون للتاريخ السياسي للجزائر أن الديمقراطية قديمة قدم نضال الحركة الوطنية في الحقبة الاستعمارية، فهي لم تكن نتيجة للأزمة بل هي متأصلة في الممارسة السياسية الجزائرية، فطالبت الحركة الوطنية بمختلف تفرعاتها وتوجهاتها الإيديولوجية والفكرية بالمشاركة السياسية والحقوق الاجتماعية والعدالة، بل هناك من تعداها غلى المطالبة بحق المساواة بين المواطنين الجزائريين والمستوطنين الفرنسيين في الحقوق الواجبات من ناحية أخرى يمكن القول أن الحركة الوطنية انقسمت إلى:

- الاتجاه الليبرالي (طالب بإدخال إصلاحات اجتماعية وسياسية تسمح بالحصول على كامل العضوية في المجتمع الفرنسي مما يعني الحصول على حق المشاركة في الحياة السياسية).
- الاتجاه الإسلامي (بقيادة جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، حيث أخذت الجمعية على عاتقها مسؤولية توعية الشعب الجزائري ومحاولة الدفاع عن الهوية العربية الإسلامية في

[60]- المرجع نفسه.

مواجهة حملة التنصير التي قام بها المستعمر الفرنسي، كان سلاحها الإسلام العصري المنفتح على قضايا العصر، فقد كتب عبد الحميد بن باديس،"إن الإسلام الوراثي لا يمكن أن ينهض بالأمم، لأن الأمم لا تنهض إلا بعد تنبه أفكارها، وتفتح أنظارها، و الإسلام الوراثي مبني على الجمود والتقليد، فلا فكر فيه ولا نظر..".[61]

"وأهم عمل سياسي قامت به الجمعية هو ترويجها لفكرة الأمة الجزائرية والدفاع عن أصالتها..".[62] كان تركيزها الأساسي على التعليم.

- الاتجاه الراديكالي (حزب الشعب.الحركة من أجل الانتصار الحريات الديمقراطية طالب باستقلال الجزائر وتأسيس دولة ديمقراطية بمحتوى اجتماعي)
- الاتجاه الشيوعي: ارتبط عضو بالحزب الشيوعي الفرنسي الذي تبنى فكرة إنشاء حزب (نجم شمال إفريقيا) – كان ينادي بثورة العمال الأممية وتحرير الشعب الجزائري من الاستعمار من خلال تحرير البروليتارية الفرنسية اعتبر الحزب جماعة ميصالي الحاج مشاغبين عندما قاموا بالمطالبة باستقلال الجزائر.[63]

من خلال ما سبق نلاحظ أن الحركة الوطنية بكل توجهاتها حاولت جاهدة المطالبة بأهم المبادئ الديمقراطية هو الاستقلال والتحرير فعشية الثورة التحريرية برز مفهوم الديمقراطية في بيان أول نوفمبر الصادر عن جبهة التحرير الوطني،كمفهوم أساسي ومطلب مشروع للشعب الجزائري في مواجهة الاستعمار حيث تضمن البيان مفاهيم الحرية والعدالة والمساواة وحقوق الإنسان وحق المشاركة السياسية، حيث ربط البيان الاستقلال بالسيادة الوطنية وتحقيق الحقوق الأساسية طبعا في إطار المبادئ الإسلامية.

ثانيا: الحركة الوطنية بعد الاستقلال:

اقترن اسم الدولة الجزائرية بالديمقراطية منذ أول يوم من الاستقلال، إذ سميت: الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية في إشارة أولية إلى السياسة التي سوف تتبعها السلطة مستقبلا، لكن"تاريخ الجزائر الحديث أنتج في الغالب قيادات وسلطات تفرض نفسها على الهياكل المعرف

[61]- جورج الراسي، الدين والدولة في الجزائر، دار القصبة، الجزائر، 2009، ص188.
[62]- إسماعيل قيرة وآخرون، مستقبل الديمقراطية في الجزائر، ص34.
[63]- أنظر: مدان محمد، المرجعية السوسيوتاريخية للسلطة السياسية في الجزائر، مطبعة بن خلدون، الجزائر، 2010، ص119.

بها، إما بالطرق السلمية أو العنيفة".[64] فلا هي ديمقراطية ولا هي شعبية، وقد صرح أحد قادة الثورة التحريرية وفاعليها الطاهر الزبيري وقال:" ألاحظ فقط أن التداول على السلطة من فريق لآخر لم يرجع إلى الشرعية إلا كتبرير بعدي لأمر واقع..."[65] حيث أثار كثيرا من نقاط الاستفهام على كيفية تداول السلطة في الجزائر في الجزائر، واعتبر أن كل الحكام الذين تولوا زمام السلطة فرضوا أنفسهم على الشعب والدولة.

وإذا حاولنا تتبع المراحل الذي تتم خلالها تداول السلطة على مر السنوات بعد الاستقلال نجدها تتكون من مجموعة من المراحل هي:

1) ترسيخ الأحادية والنظام الاشتراكي
2) العصيان وانتفاضة 1988 أكتوبر.
3) الاعتراف بالتعددية وانتهاج اقتصاد السوق.
4) العشرية السوداء أو الحرب الأهلية.

وفيما يلي سوف نحاول شرح بعض التفاصيل المهمة التي ميزت كل مرحلة على حدا.

1/ ترسيخ الأحادية والنظام الاشتراكي:

اعتلى بن بلة السلطة كرمز سياسي بعد استخدام القوة العسكرية برئاسة هواري بومدين، وذلك على إثر إقصاء الحكومة المؤقتة فبمجرد الإعلان عن وقف إطلاق النار بين جيش التحرير الوطني والجيش الفرنسي، ظهر الصراع بين الجناح العسكري والجناح السياسي للثورة، إذ تفوق فيه الجناح العسكري بقيادة بومدين ونتج عنه النظام الأحادي للسلطة في الجزائر تحت الرعاية العسكرية.

وثق للنظام الأحادي للسلطة من خلال برنامج طرابلس سنة 1962 الذي صادق عليه المجلس الوطني للثورة، غذ نص البرنامج على:" إن الشعب الجزائري أقام من جديد وحدته الوطنية ومتنها في غمرة العمل المباشر ضد الاستعمار فطهر صفوفه من التعصب القديم للأحزاب

[64]- إسماعيل قيرة وآخرون، مستقبل الديمقراطية في الجزائر، ص91.
[65]- المرجع نفسه، ص92.

والجماعات"[66]. كما ورد فيه:" إن الشعب الجزائري لم يبلغ فقط الهدف الذي حددته جبهة التحرير الوطني الجزائرية في فاتح نوفمبر 1954 وهو الاستقلال ولكن تعداه على الاتجاه نحو الثورة الاقتصادية والاجتماعية." في إشارة إلى النظام الاشتراكي. فبرنامج طرابلس رسم مسارا لسيادة دولة الحزب الواحد فقد عرف الجبهة بوصفها:" نزعة طلائعية كانت في بدايتها قد انفصلت إلى حد ما عن أساليب ومناهج ومفاهيم الأحزاب القديمة".وحولها إلى حزب سياسي ضمن ملحقه الخاص بالحزب ووصفه بالحزب الجماهيري القوي والواعي.

تم انتهاج الأحادية الحزبية " كأسلوب يتيح الاستئثار بالحكم والاستمرار فيه، ولم يفلح نعت الجزائر بـــ الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية في وضع أي أسس لديمقراطية تعددية شعبية حقيقية، بل كان التوصيف مدخلا انتهازيا لترسيم ديمقراطية على مقاس الحزب الواحد أخفت في طياتها ممارسات إقصائية سيئة ولم تتح للمعارضة أية فرصة للتعبير عن نفسها داخل الجزائر المستقلة."[67].

طلب فكرة الإقصاء والتهميش والتخلص من جميع المنافسين مسيطرة على المشهد السياسي في الجزائر في ظل سياسة الانفراد بكل شيء لصالح فئة معينة.

جاء دستور 1963 لتكريس مبدأ الأحادية، والاشتراكية كتجربة ورهان شامل يتكفل به حزب واحد لا يقبل الزحام ويحكم على معارضيه بالزوال. فقد نصت المادة 23 من هذا الدستور على:" أنه ممنوع على كامل التراب الوطني أي تشكيلة أو تجمع ذي طابع سياسي..." (إذا حاولنا تتبع تاريخ الأحزاب السياسية نجد أن هناك كثير من المعارضين لفكرة التعددية الحزبية، باعتبارها وسيلة تعريف وخطر على وحدة الشعوب. [68])

وفي سنة 1964 رسم ميثاق الجزائر الأحادية المركزية والبناء الواعي للبلاد في إطار المبادئ الاشتراكية بديلا عن ديمقراطية شعبية في إطار المبادئ الإسلامية كما جاء في بيان أول نوفمبر

[66]- عيسى جرادي، الأحزاب السياسية في الجزائر، ط1، ديمقراطية، الجزائر، 2007، ص13.
[67]- المرجع نفسه، ص17.
[68]- الرئيس الأمريكي جورج واشنطن حذر الشعب الأمريكي من شرور وأخطار الأحزاب السياسية، واعتبرها من الأسباب التي تعكر الإتحاد، وكما أنها تزعزع المجتمع وتثير الشغب والعصيان، وذلك في خطاب الوداع الذي ألقاه في 1796.- أنظر: بعض الآراء المعارضة لتحزب في : سليمان صالح الغويل، ديمقراطية الأحزاب السياسية والجماعات الضاغطة، ط1، منشورات جامعة قاريونس، ليبيا، 2003، ص09- 13.

1954. وبالتالي تم رفض أي نشاط سياسي معارض للحزب الواحد بعد الاستقلال إما بقوة القانون أو بالعنف الفعلي. **[69]

استغني على خدمات بن بلة ليخلفه بومدين في 1965/06/19 وتم اعتقاله، فانقلبت السلطة الفعلية على الواجهة الرسمية، للسلطة الجزائرية تم ابتداع مجلس الثورة، وظهر مفهوم جديد لتبرير طريقة الحكم وهي:"الشرعية الثورية " واستمرت إلى غاية وفاة بومدين 1978.

يوجد نظام الحزب غالبا في الدول الديكتاتورية، حيث لا يسمح قانونيا بوجود أكثر من حزب سياسي واحد وينفرد هذا الحزب بالسلطة ويقوم بفرض هيمنته وسيطرته على جميع جوانب الحياة السياسية والاقتصادية والثقافية. وهذا ما حدث في الحالة الجزائرية، إذ تم إلغاء العمل بكل المواثيق السابقة واستبدالها بمواثيق جديدة (دستور 1976)، لم تختلف كثيرا عن سابقاتها بل كرست مبدأ الأحادية المركزية (المادة94. المادة95) والتوجه الاشتراكي.

"وبتراكم النصوص الدستورية وعلى مدى ثلاث عقود استقر في عقول الناس أن الحزب السياسي للجزائر الذي لا سبيل لرده وبحكم القانون كانت الإدانة تطال كل من يتطاول على سلطة الحزب أو يحاول زعزعة نفوذه أو يطعن في تصرفات أشخاصه[70]"

عرفت الحياة السياسية أول تداول سلمي للسلطة بعد وفاة بومدين ليخلفه الشاذلي بن جديد، لكن هذه السلمية كانت ظاهرية فقط، فقد تم انتقال السلطة إلى بن جديد بعد احتدام الصراع وتدخل المؤسسة العسكرية لحسم النزاع القائم بين الجناحين الحزبي والدبلوماسي لصالح عقيد من صفوفها تحت شعار "أقدم ضابط في أعلى رتبة". [71]

يمكن إجمال مختلف آثار الأحادية الحزبية (أغلبها كانت سلبية وكانت سببا في أحداث أكتوبر1988.) فيما يلي:

[69]- إسماعيل قيرة وآخرون، المرجع السابق، ص94- 95.

**- لكن هذا الردع العنيف لم يمنع بعض الجزائريين من أن ينشطوا في الخفاء متحدين بذلك إصرار الحزب الواحد على رفض التعددية.

[70]- عيسى جرادي: المرجع السابق، ص20.

[71]- إسماعيل قيرة وآخرون، مستقبل الديمقراطية في الجزائر، ص96.

- امتصت الأحادية حقوق الآخرين في أن يكون لهم وجود سياسي مستقل ومتميز وألغيت إرادة الشعب في العبير عن توجهاته وآراءه.
- ظل الحزب الواحد بمقتضى المادة23 من دستور63 وكذا المادة94 من دستور76 يقترح شخص واحد دون منافس على التزكية الشعبية ومن ثم يصبح رئيس الجمهورية.[72]
- تم استبدال ديمقراطية الدولة بديمقراطية الحزب.
- بصفة عامة عم الفساد في السلطة وظهرت جماعة تمتلك مراكز النفوذ واستأثرت بصناعة القرار.
- أصبح النظام المؤسساتي والسياسي على درجة متقدمة من الانحلال والتفكك، مهددا بالانهيار نتيجة للوضعية المعقدة خاصة في فترة الثمانينيات، نتيجة عدة عوامل من أهمها: وجود تباين اجتماعي صارخ، العجرفة السياسية للنخبة الحاكمة، الثراء الفاحش لأقلية محمية، إضافة إلى التهميش والإقصاء لغالبية المجتمع، بخاصة الشباب الذين يمثلون75% من السكان، عن كل القرارات الحاسمة في الحياة السياسية والاقتصادية للمجتمع.[73]
- لقد انفتح الحزب الواحد وبشكل يدعو إلى الدهشة على فئات الانتهازيين والمصلحيين وصنوف شتى خدام المآرب الشخصية والفئوية، واستقطب ذوي الضمائر الميتة ومن على شاكلتهم من لا يؤمنون إطلاقا بخدمة الشعب وتقديم المصلحة العامة مما أفقده الشرعية.

2/ أحداث أكتوبر1988 :

إن انتفاضة أكتوبر من سنة1988، كانت حدا فاصلا بين مرحلتين في تاريخ الجزائر المستقلة، كما أنها كانت حدا فاصلا لمرحلتين من حكم الشاذلي بن جديد، فلقد انفجر النظام من الداخل وانفجر الغضب في الشارع، أكتوبر 1988 طوى صفحة الثورة التحريرية وفتح صفحة جديدة، صفحة الثورة الاجتماعية ضد الظلم، والثورة الثقافية ضد الكبت والثورة الاقتصادية ضد هدر موارد البلاد، ضد الفساد والإفساد، ضد المتاجرة بمستقبل الشعب الجزائري خاصة الشباب.[74]

[72]- عبد الله بوقفة، آليات تنظيم السلطة في النظام السياسي الجزائري(دراسة مقارنة)، دار هومة، الجزائر، 2002، ص70.
[73]- عنصر عياشي، سوسيولوجيا الديمقراطية والتمرد بالجزائر، ط1، دار الأمين، مصر، 1999، ص09.
[74]- جورج الراسي، المرجع السابق، ص325.

في يوم الثلاثاء04 أكتوبر 1988 بدأت مظاهرات شبانية في الحي الشعبي باب الواد في الجزائر العاصمة، قاموا بأعمال شغب عبارة عن بعض السرقات وحرق السيارات، في إعلان ثورتهم على الرخاء والثراء الفاحش لبعض المسؤولين والمقربين من السلطة، الرشوة، النظام، الحزب الواحد(حزب جبهة التحرير الوطني)، حاملين بعض الشعارات الخاصة والتي تصف بعض الوقائع: مثل"الزواج المثالي الذي قام به محمد شريف مساعدية(أمين عام الحزب الواحد آنذاك) لأحد أبنائه، السيارات(من نوع Fiat) المهداة للنواب، الشاذلي، عائلته...

يوم05 جويلية، اجتمع آلاف الشباب العاطل عن العمل والتلاميذ المتمدرسين والمقصين من المدارس في وسط العاصمة، عرض السيطرة على المدينة قبل القيام بتخريبها. لاحظ الكثيرون غياب الشرطة وقوات الأمن عن المشهد و لم تقع أي مواجهات بينهم وبين الشباب الغاضب، طرح هذا الغياب الكثير من التساؤلات فمثلا تساءل جريدة le monde في الجزائر العاصمة FédéricFritscher:" أين كانت قوات الشرطة يوم الأربعاء؟ يبدو أن الأمر كأن كل شيء كان مرتبا مسبقا،نصح شباب مجهولون بعض التجار بإبقاء متاجرهم مقفولة صباح الأربعاء..."[75]

بلغت الانتفاضة ذروتها يوم 06أكتوبر،فأحرقت المباني العامة، وأعلنت حالة الحصار وفرض حضر التجوال من منتصف الليل حتى السادسة صباحا، وفي الثامن من الشهر فتحت قوات الجيش نيران أسلحتها على المتظاهرين... وحسب بيان رسمي للسلطة أدت المجابهات بينهما إلى سقوط313 ضحية بينهم 159 قتيلا وألوف الموقوفين.

"لكن هذه الأحداث، بانتشارها الواسع، وبحجم الضحايا والتدمير الذي خلفته، وبالنتائج السياسية المترتبة عنها، لا يمكن أن تكون مجرد أحداث عفوية، يكاد يتفق معظم الملاحظين، بأنها كانت نتيجة صراع بين مختلف الزمر في أعلى هرم السلطة، دفعت بالأزمة إلى الشارع."[76]

في يوم 1988/10/10 استقبل الشاذلي بن جديد، وفدا مؤلفا من علي بلحاج، محفوظ نحناح، عباسي مدني وأحمد سحنون، قدم له دفتر شكاوي متعلقة بتجاوزات الأمن، وللإشارة فإن هذه الأحداث ساهمت في إبراز الإسلامويين وظهورهم ف الساحة وبقوة، كانت هذه الانتفاضة

[75] -Jean- Jacques La Venue. Algérie: La démocratie interdite. Editions L'Harmattan. Paris. P:11- 12.

[76]- مدان محمد، الأصول السوسيوتاريخية للسلطة السياسية في الجزائر(1962- 2002)، أطروحة دكتوراه تخصص أنتروبلوجيا، جامعة تلمسان، الجزائر، 2007- 2008، ص294.

شهادة ميلاد الجماعات الإسلامية، التي أثبتت قدرة فائقة على تأطير الانتفاضات الشعبية، واكتساب المشروعية إنطلاقا منها...

فإخفاقات السنوات الطويلة هي التي تشكل مشروعية الجماعات الإسلامية التي عبأت الرأي العام، وفق خطاب ثأري لا يؤسس وعيا جديدا وإنما يذكي روح الحقد والكراهية والتمرد على جهاز الدولة."[77]

يكاد يجمع المتتبعون لأحداث أكتوبر1988 في الجزائر على أنها كانت من صنع السلطة من أجل إعادة ترتيب موازين القوى من خلال اختلاف أحداث محدودة التأثير والقوة، لكن الكبت الذي كان سائدا في أوساط الشعب الجزائري وإحساسه الكبير بالظلم والاستبداد، جعلها تحيد عن المسار وتخرج عن السيطرة معبرة عن الغضب الكبير، وبالتالي وقف النظام عاجزا عن إرجاع الأمور لنصابها وسابق عهدها.

يبدو أن المستفيد الأول من الأحداث، كان التيار الإسلامي الذي ظهر محاولا السيطرة على الأحداث، واعتبر نفسه هو المتحدث الرسمي باسم الشعب الغاضب، فأنشأ خلية أزمة وأصدر بيانا بتوقيع أحمد سحنون يقترح فيه مخرجا للأزمة من عدة نقاط:

- إقامة الشورى في السلطة.
- العدالة في توزيع الثروات الوطنية.
- مساواة الجميع أمام القانون.
- صفاء الآداب وسلامة الدين.
- حرية التعبير. [78]

بلغت المواجهات بين الجيش والمتظاهرين ذروتها يوم الاثنين 10/10 وقدر الحصيلة حسب الصحافة من 500 إلى600 قتيل، لكن حسب السلطات قدرت بـــ159 قتيل و154 جريح.[79]

[77]- المنصف الوناس، الدولة الوطنية والمجتمع المدني في الجزائر، في: الأزمة الجزائرية، ط2، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، 1999، ص246.

[78]- لتفاصيل أكثر أنظر: مدان محمد، المرجع السابق، ص296- 297.

[79] -Jean- Jacques La Venue. Ibid. p12.

في ذلك اليوم ظهر الرئيس الشاذلي بن جديد شاشات التلفاز ليدين الأعمال ويقول أنه سيباشر بالإصلاحات، وبعد يومين أعلن الشاذلي عن استفتاء عام يجري في11/03 بهدف تعديل الدستور، وفي10/18 أعلن نيته عن سحب السلطة من الحزب الواحد من خلال إصلاحات عميقة داخل الحزب حتى يفقد هيمنته على الحياة العامة. وفي10/29 أعلن إصدار القرار بإبعاد محمد الشريف مساعدية والأكحل عياط، وهما مسؤول الأمانة العامة في حزب جبهة التحرير والمسؤول عن المخابرات العسكرية على التوالي، أبرز رجلين بعد الرئيس في الدولة.

إن الحياة السياسية في الجزائر أخذت اتجاها مغايرا بعد أحداث أكتوبر1988، حيث أن السلطة الحاكمة قررت فتح المجال أمام الإصلاحات في جميع المجالات وعبرت عن ذلك من خلال المحاولة من الحد من هيمنة الحزب الواحد وكذلك إجراء الاستفتاء العام لتعدي الدستور.

فهذه الأحداث رغم أنها كانت من صنع السلطة- حسب بعض الآراء- إلا أنها عبرت بشدة عن الإخفاقات المتتالية للحزب الواحد في محاولة النهوض بالدولة الجزائرية وضمان العدالة للمواطنين للحد من الظلم والحرمان الذي عرفه جيل بعد الاستقلال، هذه الإخفاقات التي كرست التخلف، وعبرت عن ضعف استراتيجيات الدولة والسعي لتحقيق المصالح الخاصة من طرف جماعة محددة استولت على زمام السلطة بحجة الشرعية التاريخية والثورية وسعت لتحقيق أهداف خاصة.

إن الجزائر بعد أحداث أكتوبر1988، خطت أول خطوة نحو الديمقراطية منذ الاستقلال، وأعطت للمواطنين حق الاختيار وأعطتهم مسؤولية قرار تعديل الدستور.

3/ الاعتراف بالتعددية:

"صوت الشعب الجزائري بأغلبية ساحقة لفائدة دستور فيفري1989، لاعتقاده أن هذا الدستور سيعيد إليه حقوقه المصادرة وسيحفظه من خطر الوقوع مرة أخرى في براثن الأحادية.[80]"

لا يجدر الاكتفاء بعديل الدستور من أجل تحقيق الديمقراطية الصحيحة، بل يجب أن يكون متبوعا ببعض الشروط من أهمها توفير البيئة الملائمة من ناحية الأشخاص، الأجهزة الحكومية، الرجال، الهيئات،...

[80]- عيسى جرادي، المرجع السابق، ص26.

بالعودة إلى الجزائر فقد مثل دستور1989 أهم مرحلة من مراحل التحول الديمقراطي، فقد أصبح أمر التعددية والتخلص من هيمنة وسلطة الحزب الواحد محسوما قانونيا، فشكلت المادة39 قاعدة عامة في إقرار حق المواطن في الاجتماع مع من يريد من الأفراد، وكذلك الحق في تكوين وإنشاء الجمعيات ذات الأغراض المختلفة حيث نصت على أن حرية وإنشاء الجمعيات والاجتماع مضمون المواطن، وقد جاءت المادة40 و53 لتفسير ذلك.[81]كما أقر القانون الصادر في05جويلية 1989الحق في إنشاء الجمعيات ذات الطابع السياسي.

برى بعض المفكرين أن دستور 1989 "كان متاحا له أن يكون مقدمة سليمة لتأسيس تعددية إيجابية مع إرساء قواعد حكم لا يتستر وراء تعددية شكلية...إلا أنه فشل في تثبيت أساس الديمقراطية إزاء استمرار أوضاع أحادية ومراكز نفوذ موروثة لا تتورع عن تعطيله وحتى تغييره... فالأحزاب التي تولد بموجب دستور تعددي قد تظل محدودة الأثر إذا ما اصطدمت بواقع لا يتجاوب معها". [82]

اعتقد النظام بإقراره التعددية الحزبية، أن بإمكانه إقرار ديمقراطية مراقبة تجعل من الهيئة الانتخابية مشتتة بين حواي60 حزبا موجودا على الساحة، بينما يبقى النظام السياسي مركز التوازن بين مختلف القوى المتنافسة. [83]

فقد تقدمت عشرات الأحزاب بطلبات الترخيص وأعطيت لها ضمن مهل قياسية، وأبرزها الترخيص الذي أعطى، من طرف وزارة الداخلية وأضفى صفة الشرعية على خروج" الجبهة الإسلامية للإنقاذ إلى العمل العلني."

وفي أول انتخابات تعددية (الانتخابات البلدية) أقيمت في جوان1990 اتضح جليا سقوط النظام والحزب الواحد، حيث اكتسحت الجبهة الإسلامية للإنقاذ853 بلدية من أصل1539 أي55.42%، وظهرت كقوة معارضة مسيطرة في الساحة السياسية، فيما كانت بقية الأحزاب غائبة أو تعاني من التمزق والفوضى كما هو حال جبهة التحرير.[84]

[81]- محمد بوضياف، الأحزاب السياسية ومنظمات المجتمع المدني في الجزائر، دار المجدد، الجزائرن 2010، ص48.
[82]- عيسى جرادي، المرجع السابق، ص27.
[83]- مدان محمد، المرجع السابق، ص298.
[84]- جورج الراسي، المرجع السابق، ص349.

بعد هذه النتائج أصبحت الجبهة الإسلامية للإنقاذ تستعد فعليا لاستلام السلطة، وبدأت مطالبها تتخذ طابعا أكثر دقة وأكثر تحديد، وأصبحت تطالب بتغيير النظام لأن الشعب لا يمكن أن يتغير، واعتبرت على لسان عباسي مدني أنه لا يحق لحزب الأقلية(جبهة التحرير) أن يحكم أغلبية اختارت الجبهة الإسلامية كممثل لها فعليا(شبه عباسي مدني الوضع بالفيل الذي وضع على رأسه نملة.)

أدت هذه الأوضاع إلى اضطرار الحكومة إلى إقرار قانون انتخابي جديد، يضمن فوز جبهة التحرير الوطني في الانتخابات القادمة، كرد فعل أعلنت جبهة الإنقاذ عن إضراب عام ومفتوح مطالبة بإجراء انتخابات رئاسية مسبقة، تحول الإضراب إلى عصيان مدني وذلك في جوان1991، وعمت الفوضى والعنف مما أفسح المجال لتدخل الجيش وإعلان حالة الطوارئ، رغم الوضع المتأزم، جرت الانتخابات التشريعية في1991/12/26، وجاءت نتائج دورها الأول مؤكدة هيمنة والفوز الساحق للجبهة الإسلامية للإنقاذ.

"ولكن قبول الرئيس الشاذلي بنتائج الاقتراع الحر وحرصه على تطبيق الدستور وبالتالي التعايش مع الحزب الإسلامي المعارض، أدى بالمؤسسة العسكرية، التي كانت نخبتها غير مستعدة كذلك، إلى إجباره على تقديم استقالته ليتم بعدها تدخل الجيش باسم مجلس أمن الدولة لتأجيل الدور الثاني من الانتخابات، (تحول التأجيل الرسمي في ما بعد إلغاء فعلي) وذلك بعد تنصيب مجلسي أعلى للدولة بقيادة محمد بوضياف"[85].

تم تعليق المسار الانتخابي وحل الجبهة الإسلامية للإنقاذ.

إن تعليق المسار الانتخابي في يوم11جانفي وحل الجبهة الإسلامية للإنقاذ، عبر عن نهاية كل شرعية للنظام لدى مناضلي الفيس وأدى إلى تعاظم صيت دعاة الجهاد واضطر النظام إلى مواجهة الاجتياح المسلح، ووجدت الحركة الإسلامية المسلحة المناخ المناسب للانتشار، إذ اندلعت سنة1992، فالظروف السياسية والاقتصادية والاجتماعية كانت كلها مهيئة للاستمرارية، والجو المشحون، واللااستقرار واللاأمن أديا إلى وضعية اجتماعية كارثية.[86]

[85]- إسماعيل قيرة وآخرون، المرجع السابق، ص97.
[86]- مدان محمد، المرجع السابق،ص300.

كان يطمح مناضلو الجبهة الإسلامية للإنقاذ في تغيير النظام بالقوة السياسية استنادا إلى الأغلبية الساحقة التي حصل عليها في الانتخابات، لكن وقوف الجيش والنظام له بالمرصاد وحل الجبهة، أدى بهؤلاء إلى الانخراط في العمل المسلح، مما أدى إلى المواجهة المسلحة بين قوات الجيش والنظام ضد التمرد الإسلاماوي.

وأصبح الصراع قائما على جميع الأصعدة وسعى النظام إلى تحسين الأوضاع الاقتصادية من أجل استعادة شعبيته في مواجهة التمرد، وحرص على عدم كسب الجبهة المحلة موالين، وعمل على إغراء الشعب وخاصة الشباب منهم من خلال وضع سياسات للتشغيل والمساعدة في بناء المساكن... لعرض عدم مساعدتهم للإسلاميين. مما ساهم في عزل الجماعات المسلحة.

الأحزاب السياسية في الجزائر:

يعرف الحزب السياسي بأنه: "جماعة متحدة من الأفراد، يسعون بجهودهم الجماعية إلى تحقيق المصلحة الوطنية، وفقا لبعض المبادئ التي تحوز رضاهم جميعا."[87] حسب ادموند بيرك Edemundburke"بتطور المؤسسات الديمقراطية وآلياتها أصبحت الأحزاب السياسة من بين المنظمات الرئيسية لتنمية الرأي العام والتعبير عن رأيه في القضايا الرئيسية، ومن ثم لا ديمقراطية من دون أحزاب سياسية"[88]. ومن هذا المنطلق فإن الجزائر لم تعرف الديمقراطية إلا بعد سماح السلطة للأحزاب السرية بالظهور والنشاط العلني، كما سمح بحرية إنشاء الجمعيات ذات الطابع السياسي، وبذلك فتحت المجال أمام حرية التعبير. وفيما يلي ذكر لأهم مراحل تكوين الأحزاب السياسية في الجزائر وأهم التقسيمات لها.

أولا: تكوين الأحزاب في عهد الأحادية الحزبية:

اكتفت الأحزاب السياسية التي وجدت في الجزائر بعد الاستقلال بالعمل السري، نظرا لوجود قانون يكرس الأحادية ويمنع أي تشكيلة أو تجمع ذو طابع سياسي(المادة23 من دستور1962)، وكان الهدف الأساسي من وجود هذه الأحزاب رغم حضر العمل العلني هو

[87]- سليمان صالح الغويل، المرجع السابق، ص29.
[88]- أحمد شكر الصبيحي، مستقبل المجتمع المدني في الوطن العربي، ط2، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان 2008، ص99.

الحد من سلطة الحزب الواحد وتمكين الشعب الجزائري من ممارسة حقه الطبيعي في المشاركة في اتخاذ القرارات.

- حزب جبهة التحرير الوطني:

مثلت جبهة التحرير الوطني لفترة طويلة الحزب الحاكم في الجزائر وقد حملت على عاتقها مسؤولية النهوض بالجزائر بعد الدمار الذي لحق بها جراء سنوات الاستعمار والثورة، واعتبرت نفسها الناطق الشرعي باسم الشعب الجزائري والمسؤولة عن تحقيق أهداف الثورة.

انطلقت في أول نوفمبر1954 حاملة لمهمة تحرير الجزائر من الاستعمار الفرنسي. طالما استمدت قوتها من الشخصيات الكارزمية لأحمد بن بلة وهواري بومدين، لكنها أصبحت أقل تأثيرا في عهدة الشاذلي بن جديد نظرا للصراعات الداخلية التي عرفتها في تلك الفترة، كما أنها أصبحت في نظر الشعب رمزا للظلم والاستبداد والإخفاق.

- جبهة القوى الاشتراكية:

تأسس كحزب معارض في 29سبتمبر1963 على يد آيت احمد بعد إقصائه من بعض الوظائف الرسمية، بهدف مقاومة السلطة بجميع الوسائل المتاحة. حصل على الاعتماد القانوني في1989/11/20 وبهذا استمر عمله لكن هذه المرة في العلن. من أهم أهدافه التي يضمنها برنامجه: إقامة ديمقراطية سياسية وتجسيد دولة القانون، لا لجمهورية دينية متطرفة ولا لدولة بوليسية.

- الحزب الاجتماعي الديمقراطي(الحزب الشيوعي سابقا):

عرف باسم حزب الطليعة الاشتراكية تأسس في 1966/01/26، تحالف في فترة من الفترات مع السلطة،كان امتدادا للحزب الشيوعي الفرنسي أثناء الاحتلال، حصل على الشرعية بعد المصادقة على دستور1989، تميز بكثرة خلافات قادته. ركز في برنامجه على محاربة التيار الإسلامي، ورفض وجود أحزاب غير علمانية في الساحة السياسية، دعا إلى الحفاظ على مبدأ ديمقراطية التعليم ومجانيته في جميع المستويات.

- الحركة من أجل الديمقراطية في الجزائر:

كانت الحركة تنشط سريا بعد إطلاق سراح مؤسسها احمد بن بلة ثم وضع ملف اعتماده في وزارة الداخلية بعد 1989 في 1990/01/21: تستمد مبادئها من التراث العربي الإسلامي، من أهم أهدافه: الدفاع عن الإسلام دين الدولة والشعب والعمل على ازدهاره.

- الحركات الإسلامية:

أحزاب كانت قائمة في شكل جماعات إسلامية دعوية، امتدادا للحركة الإصلاحية التي ظهرت قبل الاستقلال، اختلفت باختلاف توجهاتها وأفكارها، السلفية- الجهاديين- الجزأرة- الإخوان المسلمين ومن أهمها: جماعة الموحدين(حماس) بقيادة محفوظ نحناح، جماعة الدعوة والتبليغ، الإخوان المحليين(النهضة) بقيادة عبد الله جاب الله... وغيرها الكثير.

ومن أهم مطالبها: - لا للاشتراكية والشيوعية والحكم الفردي.

- لا للعفونة السياسية.
- تطهير أجهزة الدولة من العملاء والمعادين للدين.
- حرية القضاء والتعبير.
- إقامة شرع الله.
- تحقيق الأمن على النفس- الدين- المال...

ثانيا:بعد دستور1989:

فيما يلي بعض الأحزاب الجديد التي ظهرت بعد التعددية.

- حزب التجمع من أجل الثقافة والديمقراطية:

تم الإعلان عن ميلاد هذا الحزب في 1989/09/13، بهدف الدفاع وإحياء الثقافة الأمازيغية واللغة الأمازيغية، والمحافظة على الثقافة واللغة الفرنسية في مواجهة اللغة العربية. تزعمه سعيد سعدي. توجهاته عرقية. جهوية بربرية. وهو يعتبر من الأحزاب المعارضة، المطالبة بفصل الدين عن الدولة والسياسة. عرف عدة صراعات داخلية لوجود تيارين تيار يدعو إلى إقصاء الثقافة

العربية الإسلامية وتيار ثاني يدعو إلى التوفيق بين الثقافتين العربية الإسلامية والثقافة الأمازيغية. طالب بضرورة قانون الأسرة لأنه مستمد من الشريعة الإسلامية وبضرورة المساواة بين المرأة والرجل وإلغاء تعدد الزوجات.

❖ الجبهة الإسلامية للإنقاذ:

أعلن عن ميلاد الجبهة في 1989/02/18 وصدر بيان الاعتراف بها الرسمي في1989/09/13، يعتبر أول حزب ديني تمنح الشرعية القانونية(رغم وجود مادة في قانون الجمعيات السياسية تمنع تأثير أي جمعية ذات طابع سياسي بدوافع دينية). برزت بقوة في انتفاضة أكتوبر1988، وعرفت بقدرتها على التعبئة الشعبية وفازت بأغلب الانتخابات قبل حلها1992 بعد الأزمة السياسية وإلغاء الانتخابات من طرف الجيش. من أبرز قياداته عباسي مدني- علي بلحاج وهو يعمل الآن في السرية والعلن، داخل وخارج الوطن، عرف بدعوته للجهاد من خلال تأسيس جناح عسكري الجيش الإسلامي للإنقاذ الذي حل نفسه بعد عقد الهدنة مع السلطة بقانون الوئام المدني سنة2000.

❖ حركة المجتمع الإسلامي(حركة مجتمع السلم حاليا):

كانت تنشط تحت لواء جمعية الإرشاد والإصلاح التي تأسست في1988/11/12، (سوف نفصل نشاطاتها وأهدافها وبرنامجها لاحقا، كون أنها تمثل موضوع بحثنا في شقه الميداني).

❖ حزب حركة النهضة الإسلامية(النهضة حاليا):

تستند مرجعياتها إلى منهج جماعة الإخوان المسلمين العالمية، تأسست على يد عبد الله جاب الله الذي أضاف مصطلح الإخوان المحليين مقابل الإخوان العالميين بعد اختيار هذا الأخير لمحفوظ نحناح كممثل لها في الجزائر. ثم انفصل عنها زعيمها في سنة1999 ليؤسس حزبا جديدا حركة الإصلاح الوطني بعد عدة خلافات داخلية.

من أهم مطالبها أسلمة برامج التعليم وإضفاء الطابع الإسلامي على الحياة العلمية والدعوة إلى تعريب الإدارة.

❖ حزب العمال:

عرف بحزب المنظمة الاشتراكية العالمية تم إيداع ملف التصريح في1989/12/26، تحول لاحقا إلى حزب العمال في جوان 1990.

طالب بحرية الصحافة والتعبير والرأي والمساواة القانونية بين كل الأفراد، علمانية المدرسة وفصل الدين عن الدولة.

❖ التجمع الوطني الديمقراطي:

تأسس في فبراير1997 قبل موعد الانتخابات التشريعية التي فاز بها باسم السلطة الرسمية. عمل منذ تأسيسه على دعم السلطة الممثلة في شخص الرئيس عبد العزيز بوتفليقة وحضي بشعبية واسعة من" الأسرة الثورية ".

ثالثا: ملاحظات عامة:

1- لجأت بعض الشخصيات القيادية والإصلاحية إلى العمل السري في ظل الأحادية الحزبية ذلك أن النظام وبعض العسكريين من أشد الرافضين لفكرة التعددية الحزبية، ولكن بمجرد تعديل الدستور سنة1989 سعت هذه الأحزاب السرية إلى كسب الاعتماد إضافة إلى عشرات الأحزاب الجديدة.

تعتبر الأحزاب التي كانت تعمل سرا من أشد الأحزاب تأثيرا وقوة وتعبئة للمواطنين لكونها تملك برامج سياسية قوية ويؤمن أعضاؤها ومؤسسوها بقضية معينة يدافعون عنها، عكس بعض الأحزاب الجديدة التي تميزت بهشاشة البرامج ومثاليتها وبعدها عن الواقع، بل أن هناك بعض الأحزاب لم تقدم أبدا برامج نهائية واكتفت بتقديم الخطوط العريضة فقط مما جعلها تفتقد إلى الجدية والمصداقية.

2- يمكن تقسيم الأحزاب الجزائرية رغم كثرتها إلى ثلاث تيارات أساسية وذلك حسب توجهاتها الإيديولوجي وهي:

أ- التيار الوطني: * جبهة التحرير الوطني.

* حزب التجمع الوطني الديمقراطي.

ب- التيار الإسلامي: * حركة مجتمع السلم.

* حركة النهضة.

* حركة الإصلاح(المنشقة عن النهضة).

* الجبهة الإسلامية للإنقاذ(المحلة).

إضافة إلى بعض الأحزاب الجديدة المحدودة التأثير والنشاط.

جـــ- التيار العلماني أو الديمقراطي أو اللآئكي: * جبهة القوى الاشتراكية.

* التجمع من أجل الثقافة الديمقراطية.

* حزب العمال.

* الحركة الديمقراطية والاجتماعية(الشيوعي سابقا).

"3-"إن كل الأحزاب السياسية في الجزائر، سواء أكانت علمانية، وطنية، أم دينية، نشطت في السرية أو في العلن- باستثناء حزبين متطرفين سياسيا وإثنيا: الحزب الديمقراطي الاجتماعي(الشيوعي)، وحزب التجمع من أجل الثقافة والديمقراطية- لا تدعو إلى محاربة البعد الحضاري العربي الإسلامي للجزائر... رغم المنع القانوني للإشارة إلى هذين البعدين في البرامج السياسية لجميع الأحزاب، رغم استمرار الاعتراف الرسمي بأحزاب وطنية وإسلامية معلومة المنطلقات والإبقاء في الدستور الجديد على بندى الإسلام دين الدولة والعربية لغتها الرسمية.[89]"

4- بعض الأحزاب أصابها الانشقاق، فتحولت بفعل الصراعات الداخلية على الزعامة أو على الاستحواذ على المساعدة المالية إلى فرق متناحرة ومتفرقة، يحاول كل منها إقصاء الآخر. فقد أضحت ظاهرة الصراع الداخلي القاسم المشترك بين الأحزاب التي يفتقد مؤسسوها إلى التجانس

[89]- إسماعيل قيرة وآخرون، مستقبل الديمقراطية في الجزائر، ص173.

ووضوح الغايات، وحتى الأحزاب التي تبدي نوعا من التماسك معرضة للاهتزاز بفعل عوامل داخلية أو خارجية ومن أهم الأحزاب التي تعرضت إلى الانقسامات المختلفة: حزب جبهة التحرير الوطني، حركة مجتمع السلم، حركة النهضة، جبهة القوى الاشتراكية..[90]

5- "إن الثقافة السياسية للمجتمع الجزائري، ترتكز على مرجعية سوسيوتاريخية إقصائية ترفض المنافسة المفتوحة والمعارضة السياسية، مما أعطى للعنف مكانة أساسية لحل الخلافات بين مختلف الزمر المتصارعة، وإلى إعطاء الجهاز الذي يهيمن على وسائل العنف مكانة خاصة. مما أدى في نهاية المطاف إلى عسكرة الحياة السياسية".[91]

ويمكن اعتبار أن الجيش هو القوة السياسية المنظمة الوحيدة في الجزائر، وظهر كحامي للنظام والأمن في مختلف الأزمات التي عرفتها السياسة الجزائرية.

6- مع تزايد المطالب الاجتماعية وتعقدها وكثرة المشاكل اليومية وعدم قدرة النظام ومؤسسات الدولة المختلفة على توفير الحاجات الأساسية للمواطنين وارتفاع نسبة البطالة بين الشباب، فقدت كثير من الأحزاب مصداقيتها إضافة إلى النظام. فلم يعد المواطنون يتقون في مختلف الفاعلين في الحياة السياسية سواء الموالين أو المعارضين، إذ يعتبر عامة الشعب أن هؤلاء لا يبحثون سوى عن المصالح الخاصة وتحقيق طموحات شخصية لا علاقة لها أساسا بمصلحة العامة.

ثانيا: الحركة الإسلامية : المفهوم والنشأة

لقد شكل انهيار الخلافة الإسلامية العثمانية في1924، حافزا قويا للتفكير في إنشاء الحركات الإسلامية من طرف بعض الشخصيات والمفكرين في تلك الفترة، باعتبار أن الدولة الإسلامية ضرورة دينية لحفظ الدين. حيث أن الدولة العثمانية بما كانت تشكله من رمز لاستمرارية تاريخية لبدء الإسلام، حيث كانت تمثل غطاءا مقبولا لمشكلة الشرعية التي ينبغي أن تستند إليها السلطة. وبزوالها زال هذا الغطاء وأصبح التفكير جديا في إعادة إحياء الدولة الإسلامية. من أجل إعادة إحياء الحياة الإسلامية.

[90]- عيسى جرادي، الأحزاب السياسية في الجزائر، ص50- 51.
[91]- محمد مدان، الأصول السوسيوتاريخية للسلطة السياسية في الجزائر، ص302.

وبالمقابل عمدت كل الأنظمة في الدول العربية بعد حصولها على الاستقلال على إبعاد عامل الدين في الحياة السياسة والاقتصادية واستعانت بتجارب ونماذج سياسية واقتصادية غربية أوربية من أجل التخلص من التخلف الناتج عن الاستعمار. مما ولد صراعا بين هؤلاء المفكرين والأنظمة. وفي هذا الفصل سوف نتتبع مراحل تطور الحركات الإسلامية وأهم مطالبها وأهم نقاط اختلافها مع الأنظمة في الوطن العربي.

1-مفهوم الحركات الإسلامية:

" فمنذ نهاية السبعينيات تستقطب الحركية الجديدة التي يشهدها الإسلام اهتمام الباحثين في العلوم الإنسانية والاجتماعية، حركية من مؤشرات تعقدها وفرادتها تعدد التسميات التي أطلقت عليها: الظاهرة الإسلامية، الصحوة الدينية، الإسلام السياسي، الإسلام الراديكالي، التطرف الديني..." [92]

لكن أيا كانت التسمية فيمكن تعريفها بأنها: "تلك الظاهرة المتمثلة في عودة التدين أو مظاهر الدين، وعودة الإسلام إلى قلب الصراعات الاجتماعية والسياسية، وبروز تيارات وحركات تستهدف من خلال الدعوة الدينية ورأوا العمل السياسي إعادة أسلمة مجتمعاتنا، وإعادة تنظيمها وتوجيه مسارها طبقا لمبادئ الشريعة وأحكامها."[93]

يطلق بعض الباحثين مصطلح الحركات الإسلامية ويفضل آخرون مصطلح الأصولية ويذهب آخرون إلى استخدام تعبير الإسلاماوية على تلك الحركات التي تنشط في الساحة السياسية في الوطن العربي، (ولا تطلق التسمية على تلك الجماعات التي لا تمارس العمل السياسي مثل الصوفية.) تنادي هذه الحركات بتطبيق قيم الإسلام وشرائعه في الحياة العامة والخاصة، وتعتبر نفسها معارضة ومخالفة لتلك الحركات التي قصرت في تطبيق الشرائع الإسلامية حسبها.

"وهناك مدلولات عديدة للحركة الإسلامية، فقد رأى بعض الباحثين أن الحركات الإسلامية، تميز نفسها عن التيار الشعبي، وتخصص هذا التميز بنسب نفسها إلى الإسلام، كما لو

[92]- عبد اللطيف الهرماسى، الحركات الإسلامية في المغرب العربي عناصر أولية لتحليل مقارن، في: الحركات الإسلامية والديمقراطية، ط2، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، 2001، ص297.
[93]- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

أنها تصدر حكما على المجتمع حولها بالتقصير عن الوفاء بقيم الإسلام، وتنصب نفسها قائمة بمهمة التذكير والدعوة وأحيانا الإكراه على تلافي هذا التقصير."[94]

ويعرفها عبد الوهاب الأفندي وفي كتابه: الحركات الإسلامية وأثرها في الاستقرار السياسي في العالم العربي بأنها:" تلك الحركات التي تؤمن بشمول الإسلام لكل نواحي الحياة، وتدعي أنها تحمل مهمة القيادة الأخلاقية للمجتمع متحدية بذلك كل القوى السياسية الأخرى."

ويعرفها راشد الغنوشي: بأنها: "جملة النشاط المنبعث بدوافع الإسلام لتحقيق أهدافه، وتحقيق التجدد المستمر له من أجل ضبط الواقع وتوجيهه أبدا، وذلك نظرا لأن الإسلام جاء لكل زمان ومكان، فتحتم أن تكون رسالته متجددة بتغير أوضاع الزمان والمكان، وبتطور العلوم والمعارف والفنون، وبناء عليه فان أهداف الحركة الإسلامية واستراتيجيتها ووسائل عملها ستختلف باختلاف الزمان والمكان."[95]

بمعنى آخر يفترض هذا التعريف أن الحركة الإسلامية يجب أن تكون متغيرة ومتجددة بتغير الظروف، ذلك أن الإسلام يتميز بالمرونة فهو صالح لكل زمان ومكان، وعلى هذه الحركات أن تعمل على تحقيق أهداف الإسلام.

شعر زعماء مثل هذه الحركات بأن البعد الروحي الإسلامي يمكن أن يساعد على تطوير صورة واضحة للعدو، وإدانة الفساد الأخلاقي، خصوصا عندما تتناقض الصورة الحالية المحسوسة لأوضاع الأمة مع صورة مثالية ومجيدة محسوسة لماضي مليء بالمثالية الأخلاقية. وهذا يوظف هؤلاء البعد الأخلاقي لحث المسلمين على تأسيس حضارتهم العظيمة مرة أخرى وعلى إعادة بناء هويتهم الإسلامية.

أما الدكتور يوسف القرضاوي فيعرف الحركات الإسلامية على أنها: "العمل الشعبي الجماعي والمنظم للعودة ب الإسلام إلى قيادة المجتمع وتوجيه الحياة كل الحياة بأوامره ونواهيه وتشريعاته ووصاياه."[96]

---

[94]- شلغيم غنية، الحركات الإسلامية من التطرف الديني إلى الاعتدال السياسي، في: مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة قاصدي مرباح ورقلة، العدد الثامن، جوان2012، الجزائر، ص303.

[95]- راشد الغنوشي، الحركة الإسلامية ومسألة التغيير، ط1ن المركز المغاربي للبحوث والترجمة، لندن، 2000، ص11.

[96]- يوسف القرضاوي، أولويات الحركة الإسلامية، مؤسسة الرسالة، مصر، نسخة إلكترونية.

فحسب القرضاوي فإن الحركة الإسلامية تعبيرا صريحا عن إحساس الفرد بالمسؤولية اتجاه الإسلام والمجتمع، فهي قبل كل شيء عمل وعمل دائب متواصل وليس مجرد خطب أو محاضرات. ويفرق القرضاوي بين العمل الشعبي والعمل الحكومي الرسمي والذي يعتبره قاصرا ولا يجسد الإسلام.

قد تختلف التعريفات والتسميات للحركة الإسلامية لكن يمكن أن نجمل مختلف مميزات الحركة التي يمكن أن تعمل هذا الاسم وتعبر عن المعنى الحقيقي للمفهوم في:

* الصفة العملية: على عكس المنتديات الفكرية والممارسات الخطابية والشعارات، تشكل الحركة الإسلامية التجسيد العملي لحركة الإسلام في الواقع، فهي لا تقتصر على الخطب بل تتعداها إلى العمل على تطبيق ما تؤمن له وتدعو إليه في الحياة السياسية خاصة.

* الصفة الشعبية: أي أنها طبعا غير تابعة لمؤسسات الدولة كغيرها من الجمعيات والنوادي التابعة للوزارات في مختلف الدول العربية.

* صفة التنظيم.

* العرض الشمولي للإسلام: الاقتصار على جانب من جوانب الإسلام يتنافي مع تعريف الحركة الإسلامية التي يقصد بها مجموعة التنظيمات المتعددة المنتسبة إلى الإسلام والتي تعمل في ميدان العمل السياسي في إطار نظرة شمولية للحياة البشرية وتحاول التأثير في كل نواحي المجتمع من أجل إصلاحها وإعادة تشكيلها وفق المبادئ الإسلامية.

* السعي إلى امتلاك السلطة لتطبيق الإسلام: إذ أننا لا نستطيع أن نطلق كلمة حركة إسلامية إلا على الحركات التي تضع الدعوة والدولة في برامجها، فأية حركة لا تسعى إلى الحكم فهي ليست محسوبة على الحركات الإسلامية حتى لو كانت تتميز بنشاط واسع وفعال.

هذا من جهة ومن جهة ثانية نقول أنها سميت ب الإسلامية وليس المسلمة لسببين رئيسيين هما:

* التعامل مع الإسلام كمرجعية عليا ونهائية وليس اعتباره مجرد موروث ثقافي وعقيدة لا تتعدى الأحوال الشخصية.

* النضال من أجل إعادة الدور التاريخي والحضاري والسياسي للإسلام بشكل جمعي.

ويرى برهان غليون في كتابه "نقد السياسة: الدولة والدين." أن الحركات الإسلامية هي التي تعين مرجعية خطابها التاريخية والفكرية في الحقبة القديمة، حقبة الإسلام الأول، وتضع التراث في مواجهة الحداثة، وتعرض الإسلام على أنه التزام شامل بالشريعة بما فيها من أحكام إلهية واجتهادات فقهية، وهي التي تصور مهامها الأساسية على أنها تحقيق الدولة الإسلامية وتسمي نفسها عادة حركات الثورة الإسلامية أو الجهاد أو المعارضة الدينية."[97]

2-الحركات الإسلامية: الخصائص والنشأة:

إن الحركات الإسلامية حركات اجتماعية تخضع لقانون التطور وتحمل خصوصيات المجتمعات التي تنشأ فيها: تتأثر ببيئتها وتفعل فيها، وهي كذلك حركات تفتقر إلى التجانس في مرجعياتها وبرامجها وأساليب عملها السياسي[98].

وإذا حاولنا أن نبحث في أوجه التشابه والاختلاف وعناصر المقارنة بين الحركات الإسلامية، فقد أبرزها المفكر التونسي عبد اللطيف الهرماسي فيما يلي:

الخصائص العامة للحركة الإسلامية:

أوجه التشابه:

1-أول ما يجمع بين مختلف الحركات الإسلامية في العالم هو هدفهم لجعل الدين الإسلامي المرجعية الأساسية في مجمل نواحي الحياة العامة والخاصة.

ويجدر القول أن كل حركة إسلامية تمر بمرحلتين لخوض معترك الحياة السياسية، المرحلة الأولى تتمثل في الدعوة إلى إحياء العقيدة والسلوكيات والأخلاقيات الإسلامية من خلال حث الناس دون التدخل في الشؤون السياسية. وتبدأ المرحلة الثانية بمجرد حصولها على الشرعية والاعتراف والقبول من طرف الناس لتنتقل إلى الدعوة إلى إقامة الدولة الإسلامية القائمة على مبادئ الإسلام ويصبح بذلك هدفها سياسي بالدرجة الأولى.

[97]- برهان غليون، نقد السياسة: الدولة والدين، ط3، المركز الثقافي العربي، لبنان، 2004، ص219.
[98]- عبد اللطيف الهرماسي، المرجع السابق، ص298.

2-النـــزعة الوصائية لدى الحركات الإسلامية، لأن أعضاءها يعتبرون أنفسهم أصلح الأفراد للدفاع عن الدين والحرص على تطبيقه لما يتميزون به من صلاح ذاتي (حسبهم)، كما أنهم يشككون دائما في نظرة الدولة الرسمية للدين لذلك يعطون الحق لأنفسهم لتقييم وتقويم سلوكات الناس والدولة على حد سواء ويحملون مهمة رسالية هدفها تصحيح السلوكيات المنحرفة ومقاومة مظاهر الفساد والانحلال. [99]

3-الماضوية: "فالحركة الإسلامية تنطوي في منظورها حتما على عنصر العودة إلى الماضي"[100] سواء على مستوى الفكر أو الممارسة.

4-الأصولية: ويقصد بها أن الإسلام يجب أن يطبق كاملا وفي كل الجوانب فيجب أن يرافق الاحتكام للشريعة في الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية ويضيف الشعائر والعبادات والقيم الروحية، فإما أن يطبق الإسلام بكليته أو يفقد تأثيره ويضعف الإيمان ويهدده. كما أن الأصولية تعتمد على الالتزام بالحاكمية (السلطة النهائية لله).

5-الدعوة النضالية: يجب أن يتوجه النضال أولا إلى الفرد فالعائلة فالمجتمع ثم الدولة وبعد ذلك العالم: فلا يكون للحركة الإسلامية وأهدافها أي وزن اجتماعي ما لم ترتبط بإرادة التغيير والتأثير في الفرد كبداية والدولة والسلطة كهدف أسمى، فالإسلاميون ليسوا مؤمنين فقط بل دعاة اجتماعيين وسياسيين ويهمهم المصير الاجتماعي وهم القوة الوحيدة بمساعدة أفراد المجتمع الذين يمكن لهم أن تأخذ القيادة من الغرب والتي يمكن أن تزيل الاضطهاد السياسي الداخلي والخارجي.

أوجه الاختلاف:

1-تعدد المرجعيات العقائدية والفكرية، فالحركات الإسلامية تعاني من ظاهرة الانقسام والتفرق تبعا للمرجعيات المتعددة، فتشمل الفكر السلفي، الفكر السلفي الإصلاحي، مدرسة البنا، مدرسة المودودي، مدرسة قطب، الفكر الشيعي...

[99]- المرجع نفسه، ص299-300.
[100]- برهان غليون، نقد السياسة: الدولة والدين، ص218.

وهذا ما يفسر تعدد هذه الحركات في الدولة الواحدة، رغم أن الهدف الواحد إلا أن الأفكار والإيديولوجيات والوسائل مختلفة وأحيانا تكون متناقصة مما يشكل عاملا للصراع فيما بينها.

2-يختلف تأثير هذه الحركات من دولة لأخرى، فقد استطاعت بعض الحركات الإسلامية بما تتميز به من قدرة على التعبئة الشعبوية، على أن تتحول إلى قوة مؤثرة في الساحة السياسية كما حدث في الحالة الجزائرية مع الجبهة الإسلامية للإنقاذ وأيضا في الحالة التونسية مع حركة النهضة وفي مصر مع حركة الإخوان المسلمين، عكس بعض الحركات التي تعتبر إلى حد ما شكلية ليس لها أي وزن كما في الحالة المغربية.

إن الحركات الإسلامية ذات التأثير تفرض على السلطة الرسمية والفعلية محاربتها ومحاولة الحد من تأثيرها على الشعب سواء بطرق سلمية أو عنيفة(كما حدث في الجزائر).

3-تختلف الحركات الإسلامية في موقفها من بعض القضايا، خاصة تلك التي جاءتنا من الغرب الأوربي، وقد يكون موقفا معتدلا كما يمكن أن يكون متشددا ومتطرفا لا يقبل أي نقاش، وقد تميزت بعض الحركات بالمرونة والتكيف، فيغير مواقفها بتغير الزمان والظروف، أما البعض الآخر فيبقى ملحا على موقفه رغم تغير الظروف.

أسباب الظهور وظروف النشأة:

بدأت الحركات الإسلامية هامشية، في مجتمعاتها، ولكنها تطورت وأصبحت مؤثرة وفاعلة في المجتمعات، وأصبح الاهتمام بمعرفة أسباب الحجم الذي بدأت تأخذه، عقيدة وتنظيما وانتشارا اجتماعيا في الساحة السياسية للمجتمعات العربية، يشغل كل المفكرين، فحسب برهان غليون فإن النمو الواسع للحركات التي تخلط بين النشاط الديني والسياسي يظهر وكأنه ظاهرة غير طبيعية، ومخالفة لما تفيده المعارف والمناهج في العلوم الاجتماعية وتعبر عن مفارقة: "تقاليد العلم الاجتماعي الحديث تقضي بأن المجتمعات كافة تسير في اتجاه التحديث واستيعاب القيم العقلية والمدنية

العصرية، وأن من نتائج هذا الاستيعاب تراجع الدين والممارسة الدينية، ليس فيما يتعلق بالشؤون السياسية فحسب،...كيف أمكن إذن للتاريخ أن يخون نفسه؟"[101]

ويعطي تفسير التزايد الطلب على الاجتماعي على الإسلام من خلال ثلاث فرضيات:[102]

1-تعويض الحركة القومية العربية التي عبرت عن فشلها في الهزيمة التي مني بها العرب في سنة1967. مما أدى إلى تقدم القوى السياسية المحافظة والرجعية على حساب القوى التقدمية. وبالتالي فالافتراض القائم يدل على أن تنامي نشاط هذه الحركات لم يكن أبدا نتيجة لصراع حقيقي، بل كان ثمرة لأوضاع ظرفية وقد ساعدها بعض الأنظمة الرسمية والأيادي الأجنبية.

2-الأزمات المادية والاقتصادية في البلدان العربية وتفاقم ظاهرة التفاوت الطبقي نتيجة الفشل الذي سجلته كل السياسات العربية ومظاهر الفساد والهذر وسوء الإدارة مما جعل المستوى المعيشي للأفراد يصل إلى أدنى مستوياته وتدني نوعية الحياة، وأصبحت ضغوط الفقر والتخلف والبطالة وقلة فرص الصعود الاجتماعي لدى الشباب بصفة خاصة، عوامل تنامي تأثير الحركات الإسلامية في الجمهور، فالمدافعون عن هذا الافتراض يعتبرون أن "الحركة الإسلامية تعبير عن احتجاج اجتماعي تتخذ صفة الإسلامية قناعا وأداة للتعبئة في مواجهة النظم المهيمنة أو يجعل منها ملجأ روحيا يقيه آثار الأزمة المادية الخانقة ويساعده على تحمل شقائه."[103]

3-يعتبر أنها الفرضية الأكثر انتشارا وتفسيرا. ترى أن السبب الحقيقي وراء ظهور الحركات الإسلامية من جديد هو طبيعة البنية العقلية العربية أو الإسلامية، أو بمعنى آخر التكوين الثقافي للمجتمع العربي، حيث تحتل الفكرة الدينية موقعا مميزا في منظومة الأفكار العامة السائدة.

يرى المحللون لهذه الفرضية أن الحركة الإسلامية والتقدم الذي تشهده إنما هو تعبير طبيعي عن تخلف الثقافة العربية ورفضها لمبادئ التطور وولائها لبنيتها القديمة.

والواقع أننا يمكن أن نجمع كل هذه الفرضيات وتعتبرها مجتمعة الأسباب الحقيقة التي نتج عنها تنامي:

---

[101]- برهان غليون، نقد السياسة: الدين والدولة، ص218.
[102]- المرجع نفسه، ص221- 227.
[103]- المرجع نفسه، ص224.

* ما يسمى بالإسلام السياسي أو الحركات الإسلامية، لكننا لا يجب أن نغفل أسبابا أخرى ساهمت بطريقة أو بأخرى في هذه الظاهرة ومنها: [104]

* تزلزل منظومة الأنماط والقيم الاجتماعية السائدة بسبب التطور الذي يشهده العالم والعز الثقافي والعولمة.

* تشجيع الحكومات والأنظمة إلى قيام الأحزاب الدينية لإحداث توازنات سياسية.

* تنوع النصوص الدينية، وتعارض الآراء ومواقف الفقهاء والمفسرين وهيمنة الميول الشخصية والسياسات الحزبية على اتجاهات استنباط الأحكام خاصة تلك المتعلقة: بالجهاد والتكفير، الموقف من السلطة، المرأة، الشورى، وهذا ما يبرر تعدد الحركات الإسلامية في المنطقة الواحدة وادعاء كل واحدة منها أنها الممثل الوحيد للإسلام والعقيدة الصحيحة.

وكخلاصة نقول أن كل هذه الأسباب الموضوعية ساعدت الحركات الإسلامية في الظهور كقوة مسيطرة على الشعب ولو لفترات محدودة، فهي غالبا ما تظهر عندما يسود الظلم والفساد والقمع لقوة معارضه تجمع كل من يخالف السلطة الحاكمة، لإحساسهم بالتهميش والإقصاء، نتيجة للتوزيع غير العادل للثروات.

فالحركات الإسلامية من خلال شعاراتها (تطبيق الشريعة الإسلامية قيام الدولة الإسلامية العادلة، الحاكمية لله وحده، لا لحاكمية البشر، الجهاد ضد الظلم والاستبداد، ضرورة تغيير النظام...)تجذب كل من هم مقتنعون بهذه الأفكار وكل من يبحثون لحلول لمشاكلهم ولم يجدوا في السلطات الرسمية داعما لهم.

ظروف النشأة:

لطالما مثلث الدولة العثمانية الزمر الأول والشرعي للدولة الإسلامية أو دولة الخلافة القائمة على المبادئ الشرعية الإسلامية لذلك تميز النشاط الإسلامي بالطابع الإصلاحي، فكان مهمة يقوم بها العلماء من أجل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وذلك بهدف تقويم الخلل، لكن بمجرد سقوط الخلافة في العشرينيات من القرن العشرين، سقطت الشرعية عن الإسلام وأصبحت الأنظمة

[104]- شلغيم غنية، الحركات الإسلامية من التطرف الديني إلى الاعتدال السياسي، ص306.

تحاول جاهدة إبعاد الدين عن السياسة، وأصبحت الدولة في نظر الإسلاميين لا تعبر عن الإسلام ولا عن الأمة وثم تعد إسلامية، بل أصبحت علمانية تمارس القهر وتقلد الغرب.

في ذلك الوقت لم يعد الإصلاح هو الحل، بل أصبح الهدف هو العمل على استعادة الشرعية الإسلامية المفقودة، وتحملت الحركة الإسلامية مسؤولية تحقيق هذا الهدف بخوض غمار الحياة السياسية دون أن تتخلى عن النشاط الدعوي الإصلاحي، وكان أو ظهور لحركة الإخوان المسلمين بقيادة حسن البنا بعد ثلاث سنوات من سقوط الخلافة بأسلوب جديد. [105]

وسميت هذه الفترة بالصحوة الإسلامية وتعرف الصحوة على أنها: "تنبيه الغافلين من الناس على ما في الإسلام من قيم، وعودة الإسلام إلى الحياة بعد غيبته عنها، بفعل الاستعمار والتبعية الثقافية، والغزو الثقافي وما إلى ذلك من كل عمل يبعد الإسلام عن الساحة."[106]

والهدف هنا هو إدارة شؤون الحياة في المجتمع على أساس القيم الإسلامية.

وكما سبق وذكرنا إن أول انطلاقة للصحوة الإسلامية كانت مع حركة الإخوان المسلمين في مصر وفي ما يلي أهم النقاط المتعلقة بهذه الحركة.

* النشأة الأولى لجماعة الإخوان:

تأسست الجماعة على يد حسن البنا في عام1928، قد كان هدف إنشائها الأول هو مناهضة التبشير والمبشرين، والقيام بنفس أعمال الإرساليات التبشيرية لحزب الشعب المصري، فلجأ البنا إلى بناء المساجد والمؤسسات الاجتماعية التي تأوي اليتامى، وعمل على انتشار شعب الإخوان المسلمين في كل منطقة من مناطق مصر.

ويمكن تحديد الغرض الحقيقي التي سعت إليه الجماعة هو" العمل على رد المؤمنين بالحضارة الغربية والداعين إلى الأخذ بها، وممارسة الحياة على أساس منها، إلى القيم الإسلامية التي ترتفع إلى مرتبة القداسة، والتي تفضل قيم المدينة الأوروبية في كل شيء. من حيث أن واضعها هو

[105]- راشد الغنوشي، المرجع السابق، ص11.
[106]- محمد أحمد خلف الله، الصحوة الإسلامية في مصر، في: الحركات الإسلامية المعاصرة في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، ط5، لبنان، 2004، ص40.

الله الذي يعلم كل شيء، وواضع الأخرى هو العقل البشري الذي من شأنه أن يخطئ ولا يعلم من الأمر إلا ما علمه الله إياه" [107]

وتقسيم فترة البنا إلى ثلاث مراحل لكل مرحلة طبيعتها وفكرها وهدفها التي تسعى إليه:

1-مرحلة التعريف بالجماعة (1928- 1939): التعريف بمبادئها العامة وشعاراتها من خلال المحاضرات والدروس وإصدار المجلات وإصدار الرسائل والاتصال بالخارج، (الجزائر، اليمن، سوريا...) للتعرف على الجماعة.

وفي هذه المرحلة عمد البنا بتشكيل لجان الدراسات الفنية لصياغة القوالب النظرية التي تمثل الإسلام في الحياة العامة.[108]

2-مرحلة التكوين واستكمال البنى التنظيمية والإدارية للجماعة، وتقوم على أساس اختيار العناصر الصالحة لمهمة الجهاد، لقسميها الدعوي والعسكري الطويلي المدى. وامتدت الفترة ما بين 1939- 1945.

3-مرحلة التنفيذ والفعل والتأثير في الأحداث المصرية: وهي مرحلة السعي وراء الهدف والجهاد في سبيل تحقيقه، واضطرت الجماعة إلى التوغل في المواقف السياسية واختبار قوة الجماعة على التصدي والمواجهة وانتهت هذه المرحلة بقتل البنا سنة1949.

وتجدر الإشارة إلى أن جماعة الإخوان المسلمين لم تفصح عن رغبتها في السلطة منذ النشأة الأولى لها، لأن الإخوان كانوا لا يملكون القوة التي تدفع بهم إلى السعي من أجل الاستيلاء على السلطة، بل انتظروا إلى أن امتلكوا القوى البشرية، اتسع ميدان الدعوة فأصبح العالم الإسلامي وتغير الهدف فأصبح امتلاك السلطة، بحيث أن هذه السلطة هي التي سوف تكون الأداة إلى الدعوة لله وتغيرت كذلك الوسائل فأصبح الجهاد بدلا من الحكمة والموعظة.[109]

إن أهم نقطة يمكن أن نشير إليها فيما يخص جماعة الإخوان هي تلك العناصر التي وضعها المرشد العام والتي تمثل المبادئ التي يجب أن يلتزم بها أي عضو وهي:

---

[107]- المرجع نفسه، ص45.

[108]- عبد الله فهد النفيسي، الفكر الحركي للتيارات الإسلامية، ط1، شركة الربيعان للنشر والتوزيع، الكويت، 1995، ص27.

[109]- محمد أحمد خلف الله، المرجع السابق، ص45- 46.

* يجب على كل مسلم يرغب في الانضمام إلى الإخوان أن يكون مقتنعا كل الإقناع بوجوب قيام الدولة الإسلامية التي أساسها الشريعة الإسلامية وقوم على تعاليم القرآن والسنة، وأن يمارس حياته على هذا الأساس، ولا يجب عليه أن يتبنى غير تعاليم الإسلام مهما كانت الظروف.

* العداء للنظم والأفكار المستوردة التي حلت محل الإسلام في المجتمع العربي الإسلامي، بل العمل على القضاء عليها.

* الطاعة العمياء لله سبحانه وتعالى، ولكن هذه الطاعة المطلقة تتجلى في طاعة المرشد العام، فطاعته هي طاعة لله، ولا يحق لأحد مهما كان أن يعصي الله.

* الجهاد، الذي يمثل الوسيلة الأساسية لتحقيق الهدف وقيام الدولة الإسلامية والحصول على التغيير، ويكون جهادا بالأموال والأنفس، فكان حسن البنا يقول: "أيها الإخوان، إن الأمة التي تحسن صناعة الموت، وتعرف كيف تموت الموتة الشريفة، يهب لها الله الحياة العزيزة في الدنيا والنعيم في الآخرة..."[110]

المرشد العام للإخوان كان من أشد المعارضين للتعددية الحزبية وقد كان يدعو إلى تعديل الدستور وإلغاء الأحزاب لأنها من عوامل تفتيت الوحدة والوطن، والواضح أن البنا كان يهدف من خلال رفضه للأحزاب أن تكون جماعة الإخوان هي الوحيدة في الساحة السياسية المصرية فقال: "إن الإخوان لا يضمرون لحزب من الأحزاب أيا كان خصومة خاصة به ولكنهم يعتقدون من قرارة أنفسهم، أن مصر لا يصلحها ولا ينقذها إلا أن تحل الأحزاب كلها وتتألف هيئة وطنية عاملة تقود الأمة إلى الفوز وفق تعاليم القرآن..."[111]).

يعتبر سيد قطب ثاني رجل في جماعة الإخوان وفكرهم بعد حسن البنا، فأثناء فترة حكم الرئيس عبد الناصر جمال عانت الحركة من ضربة حادة بعد صدامها مع الرئيس واتهمت بمحاولة قتله، فحطمت الحكومة الحركة وسجنت زعمائها، من بينهم سيد قطب الذي كتب عن علاقة

[110]- المرجع نفسه، ص50.
[111]- المرجع نفسه المكان نفسه.

الدولة بالمجتمع متأثرا بالمعاناة والألم اللذان تحملهما في السجن، شرح قطب تحليله في كتابه معالم في الطريق الذي كان لا يزال يلعب دورا رئيسيا في تشدد العديد من الحركات الإسلامية [112]

تأثرت غالبية الحركات الإسلامية التي مارست العنف في الوطن العربي (باعتباره أفضل الحلول للوصول إلى الهدف) بالأفكار المتشددة لسيد قطب خاصة تلك التي أوضحها في كتابه معالم الطريق التي تعتبر دستور العمل عند الجماعات الإسلامية. وهي التي كانت السبب في تفرع جماعة الإخوان إلى الفروع التي نعرفها: السلفيون- الإخوان المسلمين- المسلمون أو الهجرة والتكفير- الجهاد.

رأى سيد قطب أن المجتمعات القائمة كلها مجتمعات جاهلية وغير إسلامية، معتبرا الجاهلية حالة عقلية يجب القضاء عليها وشن الحرب عليها.[113]

إن أول شيء يجب التفكير فيه حسب قطب هو بناء الدولة الإسلامية ومن ثم التفكير في الحلول الإسلامية فهذه الأخيرة لا تكون ذات فائدة دون تحقيق الدولة الإسلامية المنشودة التي تتخذ الإسلام شريعة لها. فالإسلام هو طريقة حياة شاملة، فلا يمكن تخيل قضية رئيسة لم يغطها الإسلام من قبل.

كما سبق وأشرنا تفرعت جماعة الإخوان المسلمين إلى 4 فورع رئيسية:

* السلفيون: يؤمنون أنهم لا يقدرون أبدا على مواجهة السلطة أو المجتمع الجاهلي، فيجب إنكار ما يحدث بالقلب وليس باليد، فهم لا يملكون القوة والوسائل على عكس السلطة.

* الإخوان المسلمون: تعتمد هذه الجماعة على الحكمة باعتبارها أفضل وسيلة للإصلاح، فالدعوة باللسان هي الأكثر تأثيرا على الناس سواء أكانوا حاكمين أو محكومين.

* الهجرة والتكفير: ترى أنها أحق بحمل رسالة الإسلام، لأنها الفرقة الناجية، تعتبر أن الدولة كافرة يجب النضال ضدها، وهو واجب ديني والنصر فيه لها. ويرون أن هذا النضال يمر بثلاث مراحل:

[112]- أحمد المصللي، موسوعة الحركات الإسلامية في الوطن العربي وإيران وتركيا، ط1، مركز دراسات الوحدة الوطنية، لبنان، 2004، ص137، (نسخة كاملة).
[113]- سيد قطب، معالم في الطريق، ص190.

– المرحلة الأولى: مرحلة الاختيار والامتحان، يتعرض الداعون للاضطهاد من طرف المجتمع والأهل فيجب اعتزلهم والصبر على هذا الابتلاء.

– المرحلة الثانية: يعتزل الداعون إلى الله المجتمع الجاهلي ويهاجرون إلى أرض تحفظ إيمانهم وأرواحهم، وتساعدهم على الاستعداد للمواجهة القتالية ضد المجتمع الجاهلي وتمكنهم من التغلب عليه.

– المرحلة الثالثة: مرحلة العودة والمواجهة، ويكونون مستعدين أتم الاستعداد من حيث أنهم جند الله الذين سوف ينتصرون حتما على جند الشيطان.

* جماعة الجهاد: وهي جماعة ترى أن القتال ضد السلطة الكافرة واجب ديني، وهو الأداة الوحيدة لتحقيق الدولة الإسلامية، يؤمنون بوجوب قتال الحاكمين، لأنهم ارتدوا عن دينهم حيث فضلوا أن يحكموا بغير ما أنزل الله.

رفضوا كل أفكار الفروع الأخرى باعتبار أنها ليست صالحة للقضاء على الكفر الذي يسود في المجتمع الجاهلي فالذين يعتبرون أن العلم هو السلاح فهم يتهربون من المواجهة ولهم نفس الموقف من الذين يدعون إلى إنشاء الأحزاب الإسلامية، فهاتين الفرقتين لن يستطيعوا تحطيم دولة الكفر وعلى العكس من ذلك فهم يساهمون في بنائها من خلال مشاركتهم وقبولهم لها.

أما الذين يدعون إلى الهجرة فهؤلاء يضعفون عن الجهاد ودعوتهم إلى اعتزال المجتمع والهجرة إلى مجتمع آخر من أجل الاستعداد للمواجهة فعليهم توفير الجهد والعمل على الدولة الإسلامية والخروج منها فاتحين وليس العكس.[114]

امتد تأثير هذه الجماعات في أرجاء العالم الإسلامي، وأصبح زعماؤها يروجون لأفكارهم مستغلين في ذلك الأزمات الاجتماعية والاقتصادية وتدني مستويات المعيشة في الدول العربية.

إن أكثر فكرة عملوا على أن تصل إلى الناس كلهم هي فكرة المنهج الرباني أو الإلهي كحل لتلك الأزمات والمشاكل، وفعلا لاقت الفكرة قبولا واسعا بين أوساط الشعب الذي يبحث في

[114]- محمد أحمد خلف الله، الصحوة الإسلامية في مصر، ص65-68.

حل أيا كان للتخلص من الوضعية السيئة العامة. مما أكسب هذه الجماعات والحركات شعبية واسعة وجعلها قادرة على التعبئة مستعملة الخطاب الهجومي ضد الأنظمة والحكومات.

أما مضمون فكرة المنهج الرباني هو كون الله سبحانه وتعالى هو خالق كل شيء وهو وحده يعلى كيف تسير الأمور لذلك فقد وضع منهجا للحياة هو ما يسمى بالدين، وعلى اعتبار أن الإنسان عاجز عن وضع نظام كامل مثالي لممارسة الحياة لأنه لا يعرف إلا ما سمح الله له أن يعرفه، فمعرفته هنا ناقصة، يجب عليه أن يتبع المنهج الرباني الذي وضعه له الله في الإسلام لكي يساعده على النهوض بعد الفشل الذريع الذي مني به في كافة المجالات والأزمات التي يعيشها هي أفضل دليل على عدم قدرة أفكاره على النجاح، وأول سبب من أسباب هذا الفشل ولعله أهمها هو ابتعاده عن المنهج الإلهي وليس هناك من حل سوى العودة إليه من أجل إصلاح الخلل ولا يتحقق ذلك إلا في ظل الدولة الإسلامية والمجتمع الإسلامي والحكومة الإسلامية.

كانت هذه الجماعات تنفي على المجتمع إسلامه وتعتبر نفسها المسؤولة عن إرجاع المجتمع للإسلام الصحيح، فالاعتراف ب الإسلام كدين رسمي للدولة في مختلف الدساتير لا يكفي أبدا، كما يكفي الاحتفال بالأعياد الدينية وإذاعة القرآن الكريم والآذان.

وبالمقابل يقوم النظام الرسمي بتسيير شؤون الدولة بعيدا عن الإسلام والاستعانة بمشاريع وحلول غربية ومستوردة مما يزيد في تأزم الأوضاع.

"وهكذا لا يبدو الإسلاميون كغيرهم من المسلمين الذين يؤمنون أن للدين مكانة ودورا لابد أن يلعبهما في حياة الناس أفرادا وجماعات، ولكن أكثر من ذلك أولئك الذين يعتقدون أن مجموع الحياة السياسية والمدنية وكل ما يتعلق بالشؤون الخاصة والجمعية والرسمية، ينبغي أن تقوم على أسس العقائد الإسلامية، وأن يرجع في الحلول التي يصوغها إلى التراث الإسلامي، وأن هذا التراث، نصا وتأويلا هو الوحيد الذي يتضمن الحلول الصحيحة التي يحتاجها المجتمع العربي والإسلامي"[115]

[115]- برهان غليون، نقد السياسة: الدولة والدين، ص219.

ومن خلال هذا يصف الدكتور يوسف القرضاوي المجتمع الإسلامي بقوله: "إن المجتمع الإسلامي هو الذي توجهه عقائد الإسلام، وتحكمه شرائع الإسلام، وتقوده مفاهيم الإسلام وتسوده أخلاق الإسلام وتسيطر عليه تقاليد الإسلام، وتسري في كل جنباته روح الإسلام، ويصبغ كل شيء بصبغة الإسلام- صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة ؟ إنه مجتمع عقيدة وفكر، مجتمع دعوة ورسالة، فلابد أن يتمثل ذلك في جميع نواحي حياته: روحية ومادية، فكرية وسلوكية، تربوية وثقافية، نفسية واجتماعية، اقتصادية وسياسية. [116]"

"لقد امتدت في أرجاء العالم الإسلامي حركة التجدد الإسلامي، وكان أهم هدف لها إستعادة الشرعية، شعار تطبيق الشريعة، بما تعنيه من أسلمة الثقافة، والفكر، والاقتصاد، والفن، والتربية، والقضاء، والسياسة، وذلك بعد انتشار الوعي بأن الإسلام لم يعد هو قانون الدولة بل العلمانية منذ سقوط الخلافة". [117] يقول المفكر الإسلامي زعيم حركة النهضة راشد الغنوشي.

تتفق كل الحركات الإسلامية في الهدف الذي أنشئت من أجله وهو إعادة إحياء الدولة الإسلامية التي تحتكم كمبادئ الإسلام، ولكنها تختلف في الوسيلة أو الطريقة يتأتى من خلالها تحقيق هذا الهدف.

وكخلاصة نقول:

مهما اختلفت ظروف نشأة الحركات الإسلامية باختلاف المناطق والدول، إلا أن السبب يبقى واحدا، فالإسلاميون كانوا يعتبرون أن الدولة العثمانية هي الممثل للشريعة الإسلامية والشرعية لذلك اهتموا بالإصلاح الفردي، عكس الشيعة الذين رفضوا وجود الدولة الإسلامية "السنية" لذلك كانوا هم السباقين في إنشاء حركات تبحث عن استعادة الشرعية المفقودة.

أما بسقوط الدولة العثمانية (دولة الخلافة) أصبح الإسلاميون يبحثون هم أيضا عن تحقيق نفس الهدف، وذلك من خلال جبهتين أولهما: الاستعمار الغربي ومسألة التحرير وثانيها: البحث عن تحقيق الدولة الإسلامية بعد الاستقلال.

[116]- محمد أحمد خلف الله، الصحوة الإسلامية في مصر، ص74.
[117]- راشد الغنوشي، الحركات الإسلامية ومسألة التغيير، ص12.

فبحثت هذه الحركات عن الأسباب والحجج والوسائل التي تجعل الشعوب تلتف حولها، واستغلت في ذلك ضعف السلطات الرسمية وفقدان الثقة من الحاكمين والمحكومين، فتبنت خطابا معارضا للسلطة وللسياسات التي تبنتها وبحثت عن بديل لها في إطار العدالة الإلهية التي يتضمنها المشروع الإسلامي، الهوية الحقيقية للشعوب في الوطن العربي و الإسلامي بعيدا عن كل ما هو مستورد وغريب.

3-الحركة الإسلامية في الجزائر:

ظهرت الحركة الإسلامية في الساحة السياسية الجزائرية، كقوة ضاغطة على النظام خلال السنوات القليلة الماضية، وفرضت وجودها كمعارض شرس للسلطة الحاكمة، فالتحولات السياسية والاقتصادية والاجتماعية التي شهدتها الجزائر خاصة في عهد الشاذلي بن جديد بعد أحداث أكتوبر1988، كانت كفيلة بإظهار بعض الأطراف الرافضة للنظام والراغبة في التغيير الجذري من أجل النهوض بالحالة المزرية التي عرفها المجتمع الجزائري في تلك الفترة، وساعدها في ذلك فتح المجال للتعددية الحزبية(رغبة من النظام في كسب بعض الشرعية بعدما فقدها)، وبالتالي أتيحت الفرصة لكل التيارات الفكرية خاصة التيار الإسلامي لكي تنظم نفسها في شكل أحزاب منظمة بعدما كانت مقتصرة على العمل السري والتعبئة غير الشرعية.

لكن قبل الخوض في التجربة الديمقراطية للتيار الإسلامي عبر مختلف المراحل التاريخية للجزائر، نحاول أن نشير إلى بعض النقاط التي من شأنها أن تساعدنا في فهم الأزمة الديمقراطية الجزائرية التي شهدت التصادم العنيف بين التيار الإسلامي أو على الأقل بعض أجنحته مع السلطة من جهة ومع التيارات اللاّئكية والعلمانية من جهة أخرى.

- بداية تجد الإشارة أن توجيه التحول الديمقراطي في الجزائر حظيت باهتمام كثير من المفكرين والباحثين، وتعرضت لها بالفهم عديد الدراسات والندوات الفكرية، نذكر من أهمها تلك التي أقيمت برعاية مركز دراسات الوحدة العربية والمعنونة بمستقبل الديمقراطية في الجزائر، حاول الباحثون إيجاد مفهوم أجرائي للتجربة الديمقراطية في الجزائر نظرا لخصوصياتها فخلصوا والندوات الفكرية، نذكر من أهمها تلك التي أقيمت برعاية مركز دراسات الوحدة العربية والمعنوية بمستقبل

الديمقراطية في الجزائر، حاول الباحثون إيجاد مفهوم أجرائي للتجربة الديمقراطية في الجزائر نظرا لخصوصياتها فخلصوا إلى التعريف التالي:

"أن المقصود بالديمقراطية في الجزائر ليس القيام بثورة على منظومة القيم الأخلاقية والدينية والاجتماعية للمجتمع، لكن المقصود هنا هو: تلك المبادئ الديمقراطية التي تشكل قاعدة ممارسة السلطة السياسية والمتمثلة أساسا في: احترام الاختيار الحر للشعب والتداول السلمي للسلطة عن طرق إجراء انتخابات حرة نزيهة و احترام حريات التنظيم والتعبير والمعارضة والتعددية السياسية و احترام الحريات الفردية والجماعية وحقوق الإنسان و الثوابت الوطنية و تحقيق العدالة والمساواة وتكافؤ الفرص بين المواطنين دون أي اعتبار عرقي أو جهوي. وأخيرا احترام قوانين الجمهورية واستقلال القضاء و عدم الجمع بين السلطات في يد واحدة."[118]

– إن الديمقراطية ليست حلا للمشاكل بل هي مجرد وسيلة من أجل توفير الجو الملائم للبحث عن الحلول الناجحة، هي وسيلة لتنظيم السلطة ولضمان السير الحسن للمؤسسات، وهي أيضا ضمان لتنفيذ القوانين من طرف جميع المواطنين، وتحقيق للمقولة: القانون فوق الجميع. وهي ليست أبدا حلا لمشاكل التنمية، لذلك فالاعتقاد بأن فتح المجال أمام التعددية الحزبية في الجزائر هو الحل للمشاكل التي عرفتها في سنوات الثمانينيات والتسعينيات فهو اعتقاد خاطئ، فنجاح أي تحول ديمقراطي مرهون بشروط وبظروف اقتصادية واجتماعية وثقافية ذلك بالإضافة إلى الظروف السياسية، فقلة الموارد وهدرها واحتكارها من طرف فئة معينة، وما ينجر عنها من سخطه وغضب في أوساط الشعب يكون معيقا عظيما للتحول الديمقراطي وهو الأمر الذي لاحظناه في الجزائر في سنوات الثمانينات في القرن الماضي، فكما سبق وذكرنا في الفصل السابق، فإن الشعب الجزائري أحس في مرحلة من المراحل بتعاظم الظلم والاستبداد والتهميش و"الحقرة "، الممارسة من طرف النظام ومن طرف النخبة الحاكمة، مما جعله يثور ويعلن العصيان، ويرى المحللون أن بروز مسألة البحث عن التغيير الديمقراطي في الجزائر خاصة (وفي بلدان الوطن العربي بصفة عامة) لا تعكس بالضرورة نضوج الشروط العقدية والسياسية والاجتماعية التي تسمح بتحقيق ديمقراطية حقيقية بقد ما يعبر عن ردة أو انقلاب شامل على النظام القائم على إثر الشعور المتعاظم بإفلاسه،

[118]- إسماعيل قيرة وآخرون، مستقبل الديمقراطية في الجزائر، ص36.

وإخفاق سياساته الاجتماعية والاقتصادية والثقافية وبالتالي فقدان الثقة بالقيادة الموجودة والكفر بها والتطلع إلى آفاق أخرى تمثلت في المشروع الإسلامي في الحالة الجزائرية.[119]

- يرى المحللون أن العامل الأساسي الذي أدى إلى بروز القوى الإسلامية والسماح لها بالوقوف على رأس الحركة الاحتجاجية الاجتماعية والسياسية في السنوات الأخيرة، هو غياب النضج وتشتت الوعي، الأمر الذي لم يتح للقوى الديمقراطية الفرصة من أجل انتزاع المبادرة لتوجيه حركة التغيير، فلطالما افتقدت هذه القوى للتنظيم والاتساق، وقوة البرامج والأهداف في مجتمعاتنا العربية، مما ترك المجال واسعا أمام الحركة الإسلامية التي تميزت بقدر من التنظيم والإيمان المطلق بمشروعها.

"انطلقت التجربة الديمقراطية في الجزائر سنة 1989 على أساس خاطئ بفعل غياب تقويم جدي وموضوعي للأوضاع المتأزمة التي أدت إلى انتفاضة أكتوبر، وكذلك الطموحات والآمال التي وقع التعبير عنها قبل وبعد ذلك، إذ تم اختزال الأزمة بعمقها وتشعب عواملها وتعدد جوانبها إلى مجرد فشل نمط التنظيم الاقتصادي السائد حتى ذلك الحين وضرورة استبداله، إضافة إلى إدخال بعض الإجراءات الشكلانية على المستوى السياسي المتمثلة في مراجعة نظام الانتخاب... بينما تم تجاهل البعدين السياسي والاجتماعي للأزمة، بالرغم من أن الملاحظ الدقيق لا يمكنه إلا أن يسجل درجة الانحلال الذي وصل إليها النظام السياسي ومستوى التفكك الذي بلغه المجتمع وانقلاب سلم القيم والمعايير رأسا على عقب تحت ضغط التحولات السريعة التي مرت بها البلاد في مدة قياسية."[120]

وفيما يلي سوف نحاول تتبع مراحل تطور الحركة الإسلامية في الجزائر، وذكر أهم الأحداث التاريخية في صراعها مع النظام في السنوات الماضية.

[119]- إسماعيل قيرة وآخرون، مستقبل الديمقراطية في الجزائر، ص16.
[120]- عنصر العياشي، سوسيولوجيا الديمقراطية والتمرد بالجزائر، ط1، دار الأمين للطباعة والنشر، مصر، ص10.

الحركة الإسلامية الجزائرية – النشأة والتطور:

أولا :البوادر الأولى:

إن الحركة الإسلامية في الجزائر لم تكن أبدا حديثة النشأة، فهي ذات جذور قديمة قدم المقاومة ضد الاستعمار الفرنسي، فكل البحوث تأكد وجود عامل الدين الإسلامي والجهاد باسم الإسلام في مجمل المقاومات الشعبية التي عرفتها الجزائر ضد الاستعمار منذ سنواته الأولى، ففي ذلك الحين غرست البذور الأولى للحركة الإسلامية الحديثة في مواجهة الاستعمار الفرنسي للجزائر، وقد واكب ذلك ظهور حركات إسلامية مماثلة في المجتمعات العربية و الإسلامية وبصفة عامة مثل مصر والسودان.

فبداية من ثورة الأمير عبد القادر ووصولا إلى ثورة المقراني لم يتوانى الجزائريون في الدفاع عن أرضهم وهويتهم العربية ودينهم وانتمائهم إلى الإسلام في مواجهة السياسة التنصيرية التي اتبعها الاستعمار من أجل إخماد نار الجهاد.

* لكن أهم حركة سياسية إسلامية ظهرت في ذلك الوقت وتحديدا بعد مرور مئة عام على احتلال الجزائر، جمعية العلماء المسلمين بقيادة الشيخ عبد الحميد بن باديس، فهي تعتبر " حركة سياسية ذات قاعدة شعبية لا مثيل لها في تاريخ الجزائر[121]".

تكونت جمعية علماء المسلمين الجزائريين في ظل ظروف متدهورة وضعيفة على المستوى السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، فعلى المستوى السياسي الجزائر كانت فاقدة لاستقلالها وأصبحت جزءا من فرنسا بموجب القانون الفرنسي، أما على المستوى الديني فقد صادرت السلطات الفرنسية جميع الأوقاف الإسلامية وفرضت الإهمال وقلة الموارد على المؤسسات التعليمية والخيرية الإسلامية، إضافة إلى أن الجزائر أصبحت رمزا إستراتيجيا للتنصير وإرسال البعثات التنصيرية إلى القارة الإفريقية وشيدت في البلاد العديد من الكنائس وفقا لتعليمات السلطات الفرنسية بهدف تحويل الجزائر إلى دولة مسيحية.

[121]- عمار بوحوش، التاريخ السياسي للجزائر، ط3، دار البصائر، الجزائر، 2009، ص244.

أما على المستوى الثقافي فقد ساد الجهل والأمية جراء غلق معظم المدارس والزوايا، والمستوى الاجتماعي لا يقل سوءا على المستويات الأخرى.

وعلى هذا الأساس كان الهدف الرئيسي لإنشاء جمعية العلماء هو القضاء على هذه الأوضاع المزرية من خلال غرس بذور الروح الوطنية لدى الشباب وتعريفهم بانتماءاتهم العربية الإسلامية الجزائرية.

وبذلك نمكن أن نعرف جمعية العلماء المسلمين الجزائريين على الشكل التالي:

"هي حركة سياسية ذات رسالة ثقافية وعلمية واجتماعية تهدف إلى حماية التراث الوطني من الذوبان في الحضارة الأوربية، وبعث الروح الوطنية في النفوس عن طريق تعليم الشباب وخلق الوعي الاجتماعي ومحاربة رجال الدين المزيفين الذين حاولت فرنسا أن تستعملهم لتثبيط عزائم الجزائريين، ونشر إسلام مزيف يخدم مصلحة قوة الاحتلال ويساعد على تنفير الجزائريين من دينهم الإسلامي الحنيف"[122]

ولا يتسع المجال للحديث المفصل عن الجمعية ونشاطاتها ونضالها السياسي، يمكن مراجعة ذلك المرجع السالف الذكر، للدكتور عمار بوحوش بعنوان التاريخ السياسي للجزائر في البداية ولغاية1962 من الصفحة244 وإلى غاية الصفحة279.

بالإضافة إلى العديد من المراجع الأخرى التي تتناول بالدراسة الجمعية.

والجدير بالذكر أنه منذ اليوم الأول لاندلاع الثورة التحريرية1954 أعلنت الجمعية على لسان العربي التبسي تأييد الجمعية للثورة، ووقع الشيخ البشير الإبراهيمي على ميثاق جبهة التحرير الوطني في نوفمبر1955، وحلت نفسها 1956 وأعلنت توحدها مع جبهة التحرير الوطني.

* لكن بعد انتصار الثورة التحريرية وتحقيق الاستقلال سنة1962 بدأت الخلافات تظهر بين السلطة ورجال الجمعية.

[122]- عمار بوحوش، المرجع السابق، ص244.

فقد أثار التوجه المارسكي الذي تبناه القادة الذين حكموا الجزائر غداة الاستقلال حفيظة كثير من الزعماء بمختلف توجهاتهم السياسية خاصة الزعامات القديمة لجمعية العلماء المسلمين أمثال الشيخ الإبراهيمي خليفة ابن باديس، فقد استغل فرصة انعقاد اجتماع لإنشاء ميثاق الجزائر1964 ليبعث برسالته[123](*) التي استنكر فيها السياسات المتبعة من طرف السلطة وتكهن بأن الجزائر سوف تعيش أزمة وانحراف بابتعادها عن مبادئ الدين الإسلامي الذي نص عليها بيان أول نوفمبر 1954. لاقت هذه الرسالة سخطا من طرف الحكام مما أدى بهم إلى وضع الشيخ الإبراهيمي تحت الإقامة الجبرية.

بدأ نظام بن بلة وبومدين يواجه المعارضة، فهو لم يكن ليسمح بالمساس بمكاسب الثورة، مما جعله يرفض على معارضيه خيارين، إما الخضوع أو الابتعاد. فبدأ بمنح بعض المناصب للشخصيات المعارضة من أجل إسكاتهم، أما المعارضون فقد حوربوا إما بالإقامة الجبرية أو النفي.

* "بعد مدة اختار المعارضون خاصة الأعضاء الباقين من جمعية العلماء المسلمين الجزائريين والمتعاطفون معها والذين رفضوا التعاون مع النظام اختاروا لم الشمل والتجمع في إطار جمعية ذات طابع تربوي سميت بالقيم"[124] برئاسة الهاشمي التيجاني وبتأييد من عبد اللطيف سلطاني، أحمد سحنون، عمر العرباوي، عباسي مدني،... وغيرهم.

أما هدف إنشاء هذه الجمعية، هو: التعبير عن معارضة النظام في إطار الحركة الإسلامية من خلال محاربة الآفات الاجتماعية بالكلمة الطيبة والتعريف بالمبادئ والقيم الحضارية للإسلام لفائدة الشباب المثقف سواء باللغة العربية أو باللغة الفرنسية. (وكان ذلك في فيفري1963)

[123]- جاء في الرسالة: "أحمد الله أنه جعلني أعيش إلى أن أرى الجزائر مستقلة، يومها لا أبالي إن جاء أجلي وأغادر هذه الحياة ونفسي مطمئنة لأنني أظن أننا سلمنا مشعل الكفاح للدفاع عن الإسلام الحقيقي وللنهوض باللغة العربية إلى من ستؤول بين أيديهم مقاليد حكم هذه البلاد. وعليه التزمت الصمت. أما اليوم ونحن نصادف ذكرى وفاة الشيخ عبد الحميد بن باديس، أرى نفسي مجبرا لكسر الصمت لأن الأمر خطير: إن بلادنا تتجه نحو حرب أهلية طاحنة ونحو أزمة أخلاقية واقتصادية لم تعرف لها مثيل، والحكام لا يبدون يفهمون بأن شعبنا يتطلع قبل كل شيء إلى الوحدة والتقدم والسلم، ولا يطمح في أن تكون المبادئ الأساسية التي يرجع إليها مأخوذة عن الغير، بل يجب البحث عنها في مقومات الحضارة العربية الإسلامية حان الوقت للمسؤولين لكي يعطوا المثل الأعلى في التضحية والتحلي بالاستقامة والكفاءة والتفاني من أجل المصلحة العليا للبلاد. حان الوقت لبعث من جديد معاني الأخوة والرجوع على مبدأ الشورى الذي وصى به الرسول. حان الوقت لإنذار جميع أبناء الجزائر ليتحدوا من أجل بناء دولة القانون والحرية، ودولة تكون لكلمة الله فيها مكانتها. "

[124]- مسعود بوجنون، الحركة الإسلامية الجزائرية، تر: عزيزي عبد السلام، دار مدني، الجزائر، 2002، ص18.

هذه الجمعية تمكنت من فرض نفسها على الساحة السياسية من خلال الأنشطة التي أصبحت تمارسها في مساجد العاصمة، إلى جانب إصدار مجلة شهرية باسم التهذيب الإسلامي ونشر كتيبات ذات الحجم الصغير باللغتين العربية والفرنسية تحت عنوان:

(l'Humanisme musulman) بهدف إثارة المشاعر الدينية لدى الشباب والطلاب في الجامعات والمساجد بصفة خاصة.

من جهة أخرى واجه النشاط الإسلامي بعد الاستقلال حملة شرسة من طرف اليسار الشيوعي الجزائري الذي كان مقربا من القادة الحكام، ففي نظر الإسلاميين كان هذا التيار الشيوعي متمردا وثائرا على كل ما يمت للإسلام والقرآن بصلة. ووصفه بالرجعية والظلامية. وللإشارة فإن تلك الفترة شهدت غلبة للتيار اليساري على حساب الحركة الإسلامية خاصة في أوساط الطلبة.

في سنة1966 منع النظام جمعية القيم بمتابعة نشاطاتها بسبب البرقية التي بعثها مسؤولها إلى الرئيس جمال عبد الناصر يطالبونه فيها بإيقاف تنفيذ حكم الإعدام على المفكر الإسلامي المصري(أحد زعماء الإخوان المسلمين في مصر) سيد قطب[125].فأصبحت تمارس نشاطاتها بسرية اعتمادا على العمل المسجدي.

* برزت الحركة الإسلامية إلى الساحة بقوة في الموسم الجامعي 1968-1969 بظهور أول مسجد بحرم جامعة الجزائر العاصمة على يد مالك بن نبي وتلاميذه، إذ يرى بعض المفكرين أن مالك بن نبي حمل مهمة رد الاعتبار للإسلام في أوساط الشباب في الجامعات بعد أن أصبحت الدولة الجزائرية تبتعد عن المبادئ الإسلامية شيئا فشيئا، لكنه حرص على إقامة ندوات وملتقيات فكرية حول الإسلام وأعطت دفعا كبيرا لنهضة الإسلام. ساهمت أفكار بن نبي وتلاميذه في بلورة تيار جديد أطلق عليه تيار الجزأرة الإسلامية وكانت نواته الأولى جمعية التنوير الحضاري وكان ذلك بعد وفاة بن نبي.

[125]- المرجع نفسه، ص23.

* لم تكن الجزائر بعيدة عن التأثير الخارجي، فانتشار جماعة الإخوان المسلمين المصرية في جميع أنحاء العالم الإسلامي كان له أثر كبير في تبلور الحركة الإسلامية الجزائرية فقد لاقت أفكار حسن البنا مؤسس جماعة الإخوان تعاطفا كبيرا من الأعضاء القدامى لجمعية العلماء المسلمين بصفة خاصة أما الشخصيات الأولى التي أعلنت صراحة عضويتها في هذه الحركة فهم: سليم كلالشة، محفوظ نحناح، محمد بوسليماني، الطاهر زيشي، بوجمعة عياد... ومارسوا نشاطهم في البداية بسرية خوفا من قمع النظام لهم.[126]

خرجت الشخصيات هذه إلى العلن تحت اسم جماعة الموحدون سنة1976، في مظاهرات لإبداء معارضتها لممارسات النظام وبعثت برسالة تهاجم فيها الرئيس تحت عنوان:"إلى أين تذهب يا بومدين؟"[127]

إن هذه المعارضة المكونة من شخصيات ذات توجه إسلامي لم تكن وحدها بل ساندتها قيادات ثورية سابقة مثل فرحات عباس، يوسف بن خدة، حسين لحول(مناضل في حزب الشعب) ومحمد خير الدين (عضو سابق في جمعية العلماء المسلمين)، وجه هؤلاء الأربعة بيان شديد اللهجة ينتقدون فيه المجريات السياسية للبلاد.

لم يقبل نظام بومدين هذا الاعتراض الصريح على سياسته فقام بوقف جماعة الموحدين وحكم عليهم بالسجن وفرض الإقامة الجبرية على القادة الثوريين، فأصبح النشاط الإسلامي متركزا في المساجد.

بعد وفاة بومدين ووصول الشاذلي بن جديد إلى الحكم تغيرت الأوضاع وظهرت على الساحة السياسية والاجتماعية والاقتصادية ظروف جديدة من شأنها أن تتحكم في الأحداث.

* انتهج الشاذلي بن جديد سياسة جديدة، محاولا إبعاد التيار اليساري الذي كان مهيمنا على السلطة في عهد بومدين، وكان ذلك بإعطاء الفرصة للإسلاميين حيث أطلق سراح محفوظ نحناح وجماعته ورفع الإقامة الجربية على القادة الثوريين وأطلق سراح أحمد بن بلة الرئيس السابق للجمهورية الجزائرية.

[126]- المرجع نفسه، ص36.
[127]- المرجع نفسه، ص37.

بدا واضحا أن الشاذلي بن جديد سوف ينتهج طريقا مغايرا لذلك الطريق الذي سلكه سابقوه، فقد عرفت الجزائر نتيجة للسياسات القديمة تدهورا في جميع الميادين، فقرر أن يحمل مهمة الإصلاح السياسي والاقتصادي.

*لكن عهد بن جديد في بدايته صادف نجاح الثورة الإسلامية في إيران وصعود الحركة الإسلامية في بلدان كثير مثل مصر وأفغانستان التي أعلن فيها الجهاد ضد السوفيات آنذاك وكانت هذه من العوامل الخارجية التي سمحت لاتساع نطاق الحركة الإسلامية على مدى سنوات الثمانينيات خاصة مع وجود اعتبارات داخلية متعلقة بأوضاع المجتمع الجزائري، فمن ناحية لم تفلح السياسات الاشتراكية في حل مشاكل المجتمع الجزائري الذي عانى كثيرا من آثار التغيير السريع الذي أصاب الكثير من قيم وتقاليد أوضاع الشعب، ومن ناحية أخرى شعور الناس بالإحباط الشديد والسخط إزاء الأوضاع المزرية على الرغم من التضحيات التي بذلوها في سبيل التقدم والرخاء اللذان لم يتحققا.

* وجدت الحركة الإسلامية في ظل كل هذه الظروف والأوضاع الأرض الخصبة للانتشار والتوغل في أوساط الشباب خاصة في الجامعات وبدأت في تجميعهم حول"المشروع الإسلامي" باعتباره الحل الوحيد للمشكلات التي يعاني منها المجتمع وبالمقابل أكدوا رفضهم لما سموه بالحلول المستوردة اشتراكية كانت أو رأسمالية.

" أصبحنا في بداية الثمانينيات نلاحظ انقلابا في هرم الحراك الإسلاماوي، حيث نرى في مقدمة المسرح شبابا قادمين من الفئات الشعبية قاطنين في أطراف المدينة، غير مكونين فقهيا، إنه ميلاد نموذج جديد للاعب الاجتماعي: الشبيبة الحضرية الجديدة، المهمشة، المولودة عند تقاطع تربية تعليمية جماهيرية فاشلة مع الاستبعاد الاجتماعي والبطالة وانسداد إمكانات الترقية الفئوية. [128]

ويمكن أن نلخص الأحداث المتسارعة في سنوات الثمانينيات والتي ساعدت في إبراز الحركة الإسلامية كأول وأقوى قوة معارضة في الشارع الجزائري:

[128]- مدان محمد، الأصول السوسيوتاريخية للسلطة السياسية في الجزائر، ص313.

– بداية الصدامات والمواجهات العنيفة بين شباب التيار الإسلامي وشباب التيار اليساري العلماني في الجامعات كانت أهمها تلك التي حدثت في نوفمبر 1982 وانتهت بمقتل أحد الطلاب اليساريين مما اضطرت السلطات إلى إيقاف الطلبة الإسلاميين وغلق قاعات الصلاة في الإقامات الجامعية وقام التيار الإسلامي بقيادة عباسي مدني باحتجاج بحرم الجامعة المركزية بهدف إظهار قوة التيار الإسلامي للسلطة.

– في نفس السنة برزت الأعمال الهجومية المسلمة قادها أحد الإسلاميين وهو مصطفى بويعلي الذي كان محافظا سياسيا بجيش التحرير الوطني ثم أصبح إماما يلقي خطبا شديدة اللهجة، إذ كون جماعة مسلحة بعد مقتل أخيه في شهر أوت1983، شنت الجماعة هجوما على مدرسة الشرطة في نواحي البليدة، وقتل سنة1987، ولا تزال هذه القضية من أكثر القضايا غموضا في تاريخ الجزائر والحركة الإسلامية.

– بداية ظهور الخلاف بين المذهبين المالكي والسلفي وذلك بدخول علي بن حاج إلى الساحة السياسية في الحركة الإسلامية، فهو أول من دعا إلى السلفية في الجزائر حيث دعا إلى الرجوع إلى أصول الدين الإسلامي ورفض كل ما يتعارض مع الفكر السلفي في الأنماط العقلية، والاعتماد الكلي على القرآن والسنة.

– أحداث أكتوبر1988 التي مثلت منعرجا خطيرا في التاريخ السياسي الجزائري، إذ ظهر جليا فشل السلطة في تسيير شؤون البلاد ودفع عجلة التقدم والازدهار، فخرج الشعب غاضبا معبرا عن سخطه وبحثه عن حلول واضحة وفعالة، مما فتح الباب على مصراعيه أما الحركة الإسلامية للظهور بقوة كجماعة معارضة للنظام وناطقة باسم الشعب عامة والشباب بصفة خاصة. هذا من جهة، من جهة بدأت علامات التفرقة تظهر داخل الحركة الإسلامية نفسها وبدأت الخلافات تأخذ منحى الجدية (حول مسيرة 10أكتوبر 1988) وبذلك انقسمت الحركة الإسلامية إلى ثلاث أقطاب رئيسية.

1– التيار السلفي: ممثلا بالجبهة الإسلامية للإنقاذ(بعد دستور 1989) من أبرز شخصياته علي بن حاج، عباسي مدني هاشمي سحنوني، عبد القادر مغني...

2 – تيار الإخوان المسلمين: تمثل في أعضاء الحركة السرية "الموحدون " وهم: محفوظ نحناح، بوسليماني، شرفي الرفاعي، أبو جرة سلطاني،...، مثلته جمعية الإرشاد والإصلاح الذي انبثق منها الحزب السياسي حماس: حركة المجتمع الإسلامي.

إضافة إلى حزب النهضة بزعامة عبد الله جاب الله الذي أنشأ توجها جديدا أخذ عن فكر المفكر السوداني حسن ترابي.

3 – تيار الجزأرة: نسب نفسه إلى مدرسة بن باديس وفكر مالك بن نبي، وتميز بطابعه النخبوي. مثله عدة أحزاب بعد دستور1989: حركة الأمة بقيادة بن خدة، حزب التجديد بقيادة نور الدين بوكروح، حزب الجزائر المسلمة المعاصرة بقيادة أحمد بن محمد، حركة الرسالة الإسلامية بقيادة أحمد كرفاح، إتحاد الشعب الجزائري بقيادة عبد الرشيد بن زعيم.

لكن هذه الأحزاب بقيت بعيدة عن الصراع فهي لم تكن ذات قاعدة شعبية كبيرة.

ثانيا :أهم الأحزاب المشكلة لخارطة الحركة الإسلامية:

نص دستور1989 في مادتيه 39-40 على حرية التعبير وإنشاء الجمعيات والاجتماع مضمونة للمواطن كما نصت على أن الدولة تعترف بحق إنشاء الجمعيات ذات الطابع السياسي، وعلى هذا الأساس بدأت الحركة الإسلامية في تنظيم نفسها على شكل حركات وأحزاب معتمدة من طرف الدولة الجزائرية وبدأت في تقديم التراخيص فظهرت ثلاث حركات أساسية هي:

1/ الجبهة الإسلامية للإنقاذ.

2/ حركة المجتمع الإسلامي.

3/ حركة النهضة.

أولا: الجبهة الإسلامية للإنقاذ: كانت أول حزب إسلامي يدخل الساحة السياسية بعد الاعتراف بالتعددية الحزبية، وكان ذلك في مارس 1989 بزعامة عباسي مدني، وتم الحصول على الترخيص في سبتمبر من نفس السنة.

يذكر أنه تم الاختلاف حول تنمية الجبهة، فقد اقترح الهاشمي سحنوني اسم " الجبهة الإسلامية الموحدة" الأمر الذي رفضه عباسي مدني الذي قرر تسمية الجبهة الإسلامية للإنقاذ، ثم وقع الاحتلال في من هو صاحب الفكرة الأولى لإنشاء الجبهة وكان ذلك قبل إقرار دستور التعددية.[129]

اعتبر الفيس أن إنشاء الحزبين (حماس- النهضة) طعنة خنجر في ظهره، وإذا كان قياديوه يؤكدون أن حزبهم هو جبهة مفتوحة لكل التوجهات والحساسيات المكونة للحركة الإسلامية بصفة عامة.[130] وبذلك اشتملت الجبهة على عدة تيارات ذات توجهات مختلفة، فهناك التيار السلفي- التيار الجهادي- تيار الجزأرة إضافة إلى بعض المتعاطفين والتكفيريين والعاطلين عن العمل. مما أكسبها قوة كبيرة في أنها تعتبر نفسها الناطق الرسمي باسم الشعب المظلوم المغلوب على أمره. خاصة أن الجو العام في الشارع الجزائري يسود الغضب والسخط على السلطة، أهم مؤشر ساعد على التعبئة الشعبية الواسعة الخطاب السياسي الراديكالي الذي يتفق مع هذا الغضب.

أما فيما يخص أهم الأفكار والأهداف التي سعت الجبهة إلى الدفاع عنها ضد السلطة فتتمثل في:

* الشريعة الإسلامية يجب أن تطبق في كل الميادين باعتبارها العامل الأساسي للإصلاح السياسي والاقتصادي والاجتماعي والثقافي ولكن يشرط قيام الدولة الإسلامية وليس قبل ذلك.ف" الإسلام هو الحل" لذلك يجب الدعوة إلى إعادة فهم العلاقة بين الدين والعلم والفلسفة والتأكيد على الفهم الإسلامي الذي يمكن أن يغيرها ويعطيها معنا جديدا.[131]

*الحرية عنصر فعال في حياة الأفراد في الأمة، وهي شرط ضروري للمعرفة والإرادة، لكنها مضبوطة بحدود الشريعة أي بالقرآن والسنة النبوية اللذان يحكمان العلاقة بين العبد وربه.[132]

[129]- عبد القادر حريشان، الإنقاذ والسلطة، تر: عبد الحميد مغيش، الجزائر، د.ت، ص34-35.
[130]- مسعود بوجنون، المرجع السابق، ص61.
[131](M.AL-AHNAF ;B.BOTIVEAU ;F.FRIGOSI. L'Algérie par ses islamistes. Editions karthala.paris.1991.p :79.)-
[132] (M.AL-AHNAF ;B.BOTIVEAU ;F.FRIGOSI. L'Algérie par ses islamistes.op.cit.p :80.)

* ضرورة إعادة الاعتبار إلى الشعب الجزائري المسلم الراغب في التخلص من الاستعمار والتخلص من التخلف بكل أشكاله، بفصل قوة إيمانه وقناعته بإسلامه وثقته في ربه.

* العمل يدا بيد مع الشعب في كل خطوة فتكون المنجزات نتيجة لجهده وجهاده.

* القضاء على الاستبداد بتبني الشورى ولإزالة الاحتكار السياسي والاقتصادي والاجتماعي بتبني مبدأ المساواة وتكافؤ الفرص، تشجيع العمل الجماعي والقضاء على الأنانية والمحسوبية والنزاعات الفردية.

* إعادة النظر في جميع السياسات الاقتصادية المنتهجة لأنها أثبتت فشلها وتعويضها بسياسات جديدة.

* الالتزام بمقاصد الشريعة الإسلامية في وضع السياسة التربوية، باعتبار أن التربية حق مكفول لكل فرد دون تمييز، والتركيز على القيم الإسلامية كعدم الاختلاط ونظام الآداب، بالإضافة إلى إعادة النظر في الطرق التعليمية التي تعمق التقليد الأعمى لكل ما هو غربي.

* إصلاح الأسرة الجزائرية في نطاق الشريعة الإسلامية، والاهتمام بكل ما من شأنه أن يرفع المستوى المعيشة من خلال ضمان حقوقها وحاجاتها الأساسية من عمل- سكن- رعاية- تكفل بالمرأة بصفة خاصة.

ثانيا: حركة المجتمع الإسلامي(حماس):

تأسست حركة المجتمع الإسلامي حماس بعد الفوز الكاسح الذي أحرزته الجبهة الإسلامية للإنقاذ في الانتخابات المحلية، فحصلت على الاعتراف بها كحزب رسمي في بداية سنة1991 وكانت آخر الأحزاب الإسلامية الرئيسية ظهورا على الساحة كحزب سياسي.

بهدف تقديم صورة مغايرة للحركة الإسلامية عن تلك التي يسوقها قادة الجبهة الإسلامية للإنقاذ، من خلال بلورة خطاب يتميز بالتسامح والحوار مع كل الفرقاء السياسيين من لائكيين وعلمانيين [133]

[133]- محمد بوضياف، الأحزاب السياسية ومنظمات المجتمع المدني في الجزائر، ص71.

لكن ذلك لا يمنع أنها كانت تنشط في السرية منذ الاستقلال تقريبا حيث ترجع بدايتها إلى أوائل السبعينيات عندما نشط أهم زعيمين فيها وهما محفوظ نحناح ومحمد بوسليماني في المعارضة وقد تعرضا للاعتقال والسجن من طرف هواري بومدين، وأطلق سراحهما في العفو الشامل في بداية عهد الشاذلي بن جديد.

بعد صدور دستور 1989 أسس الشيخ نحناح جمعية أهلية سياسية باسم:" جمعية الإصلاح والإرشاد".

تميز البرنامج السياسي لحركة المجتمع الإسلامي بالعمق والشمول والاعتدال والوسطية. ومن أهم الأهداف والأفكار التي سعى الشيخان محفوظ نحناح ومحمد بوسليماني تحقيقها ما يلي:

* قراءة تجديدية للإسلام بعين العصر واجتهاد جماعي معتصم بالشرع كتابا وسنة وموصول بالسلف الصالح منتق للصالح مذخور التاريخ ومتفتح على التراث الإنساني والإنجازات التكنولوجية والفتوحات العلمية الحديثة.

* منهجية تراعي سنن التغيير وتعتمد المرحلية والموضوعية والواقعية ومبدأ الشوراقراطية[134]

*تهدف حركة المجتمع الإسلامي في هذه الفترة الحرجة إلى :

1- صياغة دستور يحدد هوية الأمة وتوجهاتها الرئيسية على ضوء الإسلام عقيدة وشريعة ومنهج حياة.

2 – نظام حكم إسلامي يقوم على الشورى والعدل والمساواة.

3 – ضمان الحريان العامة والفردية: حرية التعبير- التفكير- الصحافة- حرية التنقل في الداخل والخارج- حرية إنشاء الأحزاب والنقابات- والمظاهرات السلمية.

4 – حفظ الدين والنفس والعرض والمال والعقل.

[134]- مصطلح اقترحه الشيخ محفوظ نحناح يجمع بين الشورى والديمقراطية باعتباره مصطلح توافقي يرضي جميع الأطراف.

ثالثا: حركة النهضة الإسلامية:

هي ثاني حزب سياسي إسلامي تم الاعتراف به رسميا في أول ديسمبر 1990. أسس على يد زعيمها عبد الله جاب الله، وتتركز اجتماعيا في الفئات المثقفة من طلبة الجامعات والأساتذة، أما جغرافيا فهي تتركز في شرق البلاد.

يؤكد عبد الله جاب الله على انتمائه لفكر الإخوان ومنهجهم في التغيير.

في برنامجها السياسي لا تختلف حركة النهضة كثيرا عن الجبهة الإسلامية للإنقاذ فهي تدعو إلى اتخاذ الشورى كمبدأ أساسي في الحكم وترفض رفضا قاطعا مصطلح الديمقراطية، تدعو أيضا إلى إعلان مبدأ السيادة لشرع الله.

أما فيما يخص أهم الأفكار والأهداف التي أنشئ من أجلها الحزب فأهمها:

*تحرر البلاد من التبعية الأجنبية والمحافظة على استقلالها.

*المساهمة في تكوين مجتمع إسلامي بإصلاح مختلف القطاعات.

* إقامة دولة إسلامية حرة وعادلة تعمل بأحكام الإسلام.

* الاهتمام الكبير بالجانب الاجتماعي والعمل على إصلاحه من خلال:

-صيانة عقيدة الأمة وحماية شريعتها.

-نشر الأخلاق الفاضلة والدفاع عنها.

-العمل على منع الاختلاط في التعليم والإدارة والشركات والصحة.

-مع تعاطي الخمر والمخدرات وغلق الحانات والمصانع المخصصة لذلك.

*إعادة النظر في جميع السياسات الاقتصادية والتجارية والإعلامية والتعليمية، وجعلها تتوافق مع الشريعة الإسلامية لأن المشروع الإسلامي هو الحل من أجل الخروج من الأزمة التي يعرفها الشارع الجزائري في الوقت الحالي.

ملاحظة: تغيرت خريطة الحركة الإسلامية في الجزائر عما كانت عليه، بسبب الصراعات على الزعامة والانقسامات داخل الحركة الواحدة. فحلت الجبهة الإسلامية للإنقاذ بعد صراع طويل مع السلطة على الحكم، وغير حماس اسمها لتصبح حركة مجتمع السلم بدل حركة المجتمع الإسلامي وذلك بإرغام من السلطة، وانقسمت حركة النهضة وانفصل عنها زعيمها ليؤسس حركة الإصلاح ثم حركة العدالة والتنمية.

لهذه الأسباب تم تحجيم وتقزيم دور الحركة الإسلامية فأصبحت تائهة بين المولاة والمعارضة.

حرب السلطة:

"في الجو المشحون الذي اعقب انتفاضة أكتوبر وقعت أول انتخابات تعددية في تاريخ الجزائر المستقلة في جوان 1990 وهي انتخابات محلية لتعيين مجالس البلديات والولايات وقد حملت معها عددا من المفاجآت الكبرى حيث لم تكن النتائج التي أسفرت عنها متوقعة من كل المتنافسين."[135]

خاضت الجبهة الإسلامية للانقاذ بمفردها هذه الانتخابات كممثل للحركة الإسلامية بسبب عدم موافقة الحركات الأخرى على المشاركة من ناحية وعدم الحصول على الرخصة القانونية للاعتراف بها كأحزاب سياسية من ناحية أخرى،لذلك تمت تعبئة كل الأصوات لصالح الجبهة الإسلامية.

وقد جرت المنافسة على 1539بلدية على مستوى القطر الجزائري وأسفرت النتائج عن فوز الجبهة الإسلامية للانقاذ بغالبية المقاعد في معظم جهات الوطن، اذ تحصلت على اكثر من 850بلدية أي 4.5 مليون صوت بمعدل 35.2% من المسجلين في الانتخابات و54.2 %من المصوتين.[136].

كان هذا الفوز للجبهة بمثابة ضربة للحزب الحاكم حزب جبهة التحرير الوطني الذي سقط كليا في مواجهة جهة الإنقاذ ولعل هذا الفوز كان متوقعا بالنسبة لبعض الاطراف في

[135]- عنصر العياشي، سوسيولوجيا الديمقراطية والتمرد بالجزائر، ص10.
[136]- المرجع نفسه، ص11.

الجزائر،ذلك ان الحركة الإسلامية على راسها الجبهة الإسلامية للانقاذ كرست كل جهودها من اجل تعبئة الشباب خاصة بعد احداث اكتوبر 1988.ونصبت نفسها كناطق رسمي باسم الشعب {المحقور} من طرف السلطة .

"وبخروجه منتصرا في الانتخابات الحرة في عهد التعددية الحزبية الاولى في تاريخ الجزائر، ظن الفيس أنه كان بامكانه تجاوز مساعدة ودعم التوجيهات الإسلامية الاخرى له وبمقدوره تسيير شؤون وقضايا الشعب بمفرده، فساء ما تحمل لانه سيواجه مشاكل يومية مرتبطة بتسيير البلديات واخرى ناجمة عن استفزازات النظام الذي عقد العزم على أن يطرحه ارضا بكل الوسائل"[137].

إن السلطة بمنحها الترخيص والاعتماد للأحزاب الإسلامية وخاصة الجبهة الإسلامية للإنقاذ،كانت تعتقد أنها بهذه الطريقة سوف تضع حدا لها.و هذا ما جاء على لسان رئيس الحكومة مولود حمروش في حديث نشر له في الصحافة الفرنسية يوم 19 يناير 1990.

"ورأى حمروش في حديثه هذا أنه لم يلعب بالنار عندما منح ترخيصا لجبهة الإنقاذ،بل أنه اختار هذا الطريق لانه أفضل وسيلة للسيطرة على هذه الظاهرة والتحكم بها،شارحا تصرفه على النحو التالي:

لقد دفعنا الجبهة الإسلامية والأصوليين للحوار على صعيد ديمقراطي لأننا على ثقة من حججنا،ومن وسائلنا ،و من شعبنا الذي سيرفض دائما المغامرة.كنا أمام خيار الدخول في خلاف فورا أو إدارة الأمور بشكل ذكي وهذا ما فعلناه رغم أن الجميع كانوا يطالبوننا بإعلان الحرب عليهم ..."[138]

وعندما سألته إحدى الصحف الجزائرية عن رأيه في الجمهورية الإسلامية أجاب: "اذا كان المقصود بالجمهورية الإسلامية أن تكون أكثر قربا من قيم ديننا فهذا ممكن، أما اذا كان المقصود تعديل الدستور والخلط بين السلطة المدنية والسلطة الروحية، فهذا أمر مرفوض تماما لأن الجزائريين لن يقبلوا به أبدا."[139]

[137]- مسعود بوجنون، الحركة الإسلامية الجزائرية، ص63.
[138]- أنظر: جورج الراسي، الدين والدولة في الجزائر، ص338.
[139]- المرجع نفسه، المكان نفسه.

لكن فوز الجبهة أوقع السلطة في مأزق كبير وغير متوقع لذلك بدأت في اتخاذ كل التدابير والترتيبات لتحويل هذه البلديات التي كسبتها الجبهة إلى فخاخ، فأفرغها من كل الصلاحيات تاركا لها الحق فقط في تحرير وتسليم الوثائق الإدارية للمواطنين وعملت جاهدة على تغيير سلطة الفيس، الذي انشغل بالقضايا الأخلاقية على حساب القضايا السياسية والاقتصادية ونسي المهمة الأساسية التي انتخب من اجلها، فأصبح عمله مقتصرا في منع الحفلات الفنية والموسيقية وارتداء التبان في المدن.

"أدى هذا بالحكومة إلى عرض مشروع قانون انتخابي جديد صوت علية البرلمان في 1 أفريل 1991، هذا القانون كان مفصلا على المقاس ليضمن فوز حزب جبهة التحرير الوطني في استحقاقات القادمة."[140].

مما جعل الجبهة الإسلامية للإنقاذ تدعو إلى الإضراب العام والمفتوح إلى أن تستجيب السلطة لمطالبها الخاصة بتعديل تقسيم الدوائر الانتخابية بالإضافة إلى بعض مواد قانون الانتخابات.

تحول الإضراب العام إلى عصيان مدني، أدت إلى مواجهات عنيفة بين أنصار الجبهة والجيش بعدما عرف بأحداث جوان 1991، بدأت هذه الأحداث صباح يوم السبت 25 ماي 1991 وانتهت 4 جوان 1991.مما اضطر السلطة إلى إعلان حلة الطوارئ وتدخل الجيش.

ورغم هذا تم إجراء انتخابات تشريعية في يوم 26 /1991/12.و أسفرت هذه الجولة عن فوز ثلاث أحزاب فقط بمقاعد في المجلس الشعبي الوطني، تتقدمها الجبهة الإسلامية للإنقاذ بـــ 188 مقعدا ثم جبهة القوى الاشتراكية ب25 مقعدا وفي المرتبة الأخيرة جبهة التحرير الوطني بـــ 16 مقعدا.

بعد اعتقال كل من عباس مدني وعلي بن حاج بعد أحداث جوان 1991 جاءت قيادة جديدة بزعامة عبد القادر حشاني المنشق عن حركة النهضة، يرى البعض أن السياسة الجديدة

[140]- مدان محمد، الأصول السوسيوتاريخية للسلطة في الجزائر، ص298.

والمنهج الجديد الذي تبناه المهندس الشاب هو العامل الأساسي في فوز الجبهة بالانتخابات التشريعية في دورها الأول بعد ما ماتت سياسيا باعتقال زعيميها[141]

"وبذلك يخرج للعلن جيل جديد من القياديين الشباب أمثال عبد القادر حشاني ورابح كبير، اللذان أظهرا دهاءا سياسيا كبيرا في إدارة الأزمة، وظلا يتلاعبان بأعصاب السلطة في اللحظة الأخيرة التي سبقت الانتخابات...،مستفيدين من كل أخطاء الحكم وترددااته وافتقاده الى رؤية واضحة، ناهيك عن الصراعات والتمزقات والمكائد في صفوف من كانوا سابقا الحزب الواحد والطبقة الحاكمة." [142]

يقال أن أزمة الجزائر هي :" أزمة بين حكم ديكتاتوري يرفض التنازل عن السلطة وبين جماعات مسلحة مصممة على إطاحته وإقامة دولة إسلامية في مكانه، وقد يقال أيضا أنها أزمة بين حكم يرفض التخلي عن مسؤوليته لأن ذلك سيعني وصول حزب لا يؤمن لا بالديمقراطية ولا بالتعددية إلى سدة السلطة، مع ما يحمله ذلك من مخاطر على الدولة بأسرها إذا ما قام هذا الحزب بإلغاء الوسيلتين اللتين أوصلتاه إلى الحكم"[143]

[141]- أنظر: مسعود بوجنون، الحركة الإسلامية الجزائرية، ص81- 82.
[142]- جورج الراسي، الدين والدولة في الجزائر، ص380.
[143]- كميل الطويل، الحركة الإسلامية المسلحة في الجزائر من الإنقاذ إلى الجماعة، ط1، دار النهار، لبنان، 1998، ص10.

الفصل الثاني

التحديد المنهجي والبناء العملياتي للدراسة

المبحث الأول :التعريف بمجتمع البحث

المبحث الثاني: :إجراءات العمل الميداني

الفصل الثاني:
التحديد المنهجي والبناء العملياتي للدراسة

اخترنا في هذه الدراسة حزب سياسي إسلامي عريق، تمثل في حركة مجتمع السلم وذلك من أجل فهم عميق لموفق الحركات الإسلامية من الديمقراطية في جزائر التعددية الحزبية، ولعل السبب الرئيسي الذي جعلنا نقوم بهذا الاختيار هو أن هذه الحركة طالما تميزت بالفكر الوسطي المعتدل النابذ للعنف، كما أنها الحركة الإسلامية الأولى التي فكرت بالتحالف مع السلطة من أجل التغيير في مرحلة من مراحل تكوينها وذلك لتركيزها على مبدأ المشاركة السياسية والسليمة.

والهدف من هذه الدراسة هو الوصول إلى إجابة فيما يتعلق برؤية الحركة للديمقراطية وكيف استطاع مناضلوها وقياداتها التعامل مع هذا المفهوم فكرا وممارسة، لأننا من خلال بحثنا في موضوع الحركات الإسلامية وموقفها من الديمقراطية عامة وجدنا أن هناك تناقض بين المرجعية الدينية التي تتحفظ بشدة بشأن الدعوة إن الديمقراطية وبين بعض الحركات المحسوبة على التيار الإسلامي التي تخلت عن الحذر في دعوتها إلى تطبيق الديمقراطية بل ذهبت إلى حد المساواة بينها وبين الشورى في النظام الإسلامي.

أما عن الأسباب التي شجعتنا لاختيار هذه الحركة دون غيرها من الحركات هو أنها حركة سياسية إصلاحية شاملة، ولدت من رحم الشعب الجزائري واحتضنتها شرائح المجتمع المختلفة، وحظيت بقاعدة شعبية لا بأس بها تدافع عن السلم وتحارب العنف بكل أشكاله، وتعتبر أن التطرف والتشدد هو السبب الرئيسي الذي أدى بالجزائر إلى تجربة الصراع الطائفي وعرفت مأساة وطنية وعشرية سوداء ذهبت ضحيتها آلاف الأبرياء.

المبحث الأول: التعريف بمجتمع البحث

أولا: تعريف حركة مجتمع السلم:

حركة مجتمع السلم هي حركة سياسية شعبية إصلاحية شاملة، كما أنها تعتبر نفسها حركة تربوية دعوية، تعتمد على منهج تغييري سلمي وسطي معتدل، ذات مرجعية دينية إسلامية، تستهدف بناء الفرد والأسرة والمجتمع، تشارك في العملية السياسية من أجل استكمال بناء الدولة الجزائرية الديمقراطية الاجتماعية ذات السيادة في إطار المبادئ الإسلامية، من خلال التداول السلمي على السلطة. تأسست عام 1990 بقيادة الشيخ محفوظ نحناح تحت اسم حركة المجتمع الإسلامي(حماس)، شعارها: العلم والعدل والعمل، مارست نشاطها في سرية منذ الاستقلال، "ويمكن إرجاع البروز العلني لهذه الحركة إلى التعديل الدستوري الاشتراكي سنة1976، حيث انتفضت جماعة إسلامية تدعى بالموحدين تحت رئاسة الشيخ محفوظ نحناح والسيد محمد بوسليماني والتي كان من أهدافها العمل على تـــأسيس الدعوة الإسلامية ومحاربة أعداء التعريب." [144]

" ووزعت نشرية نارية بعنوان: 'إلى أين يا بومدين؟' مما أغضب النظام ودفعه إلى التنكيل برموز الحركة، تم اعتقال الشيخ نحناح وجماعة الموحدين وحكم عليها بالسجن لسنوات، سنة 1981 وبعد انتخاب الشاذلي بن جديد، خرج نحناح وجماعته، أتاح الرئيس بن جديد نوعا من الحريات أمام الجماعات، انفجرت أحداث أكتوبر 1988 كانت جماعة الموحدين قد بادرت بتشكيل جمعية خيرية سمتها جمعية الإرشاد والإصلاح اهتمت بالجانبين الاجتماعي والثقافي في تلك الفترة."[145]

تم الاتفاق على تأسيس حزب سياسي إسلامي منبثق من الجمعية بعد اختلاط الحابل بالنابل سنة1990، عقد مناضلو الحركة (حركة المجتمع الإسلامي) أول مؤتمر لحزبهم وتم اعتماد القانون الأساسي والنظام الداخلي وانتخب الشيخ محفوظ نحناح رئيسا للحركة.

[144]- زازوي موفق، الظاهرة الحزبي بالجزائر بعد فترة 1988: دراسة أنتروبولجية، أطروحة دكتوراه، جامعة أبو بكر بلقايد، تلمسان، 2010-2011، ص196.

[145]- أنظر: مجلة النبأ، عدد خاص الذكرى العشرون للانطلاقة الرسمية لحركة مجتمع السلم، (29 ماي1991- 29 ماي2011)، منشورات الحركة، الجزائر، ص16

وبعد التعديل الدستوري الذي تنص إحدى مواده على منع تأسيس أي حزب سياسي على أساس ديني أو عرقي أو لغوي تم تغيير اسم الحركة من حركة المجتمع الإسلامي إلى حركة مجتمع السلم محاولة منها للتكيف مع الدستور الجديد 1996.

دخلت حماس بمرشحها لرئاسة الجمهورية السيد محفوظ نحناح سنة1995 وتحصلت على المرتبة الثانية بواقع 3.2 مليون صوت وبنسبة 25% من الأصوات المعبر عنها . شاركت الحركة في كل الانتخابات سواء الرئاسية أو البرلمانية التي عرفتها الجزائر.

يترأسها حاليا الدكتور عبد الرزاق مقري الذي انتخب خلفا لأبي جرة سلطاني في ماي2013، حيث أن أبا جرة سلطاني انتخب خلفا للشيخ محفوظ نحناح في 2003.

المرجعية:

تعتمد حركة مجتمع السلم في مرجعيتها على:

- الإسلام بمصادره ومقاصده باعتباره قوة جمع وتوحيد وضبط لتوجيهات الأمة وتطلعاتها، ومصدر إلهام وتجديد وعنصر تفاعل للشعب ورعاية مصالحه عبر الاجتهاد الجماعي.

- تراث الحركة الوطنية بكل ما قدمه للشعب خلال عقود من الزمن، كانت منبع إحياء روح الوطنية والجهاد من أجل السيادة الكاملة.

- بيان أول نوفمبر1954 ببنوده وأهدافه.

- تراث الحركات الإصلاحية وتجارب الحركات الإسلامية المعتدلة في العالم.

- ما وصل إليه الفكر الإنساني من فيم حضارية تسعد البشرية وتحقق استقرارها.

الثوابت والمبادئ: وأهمها:

- الإسلام عقيدة وشريعة ينبثق عنها تصور متكامل للإنسان والحياة.

- الوحدة الوطنية ترابا وشعبا.

- الانتماء للأمة والحضارة العربية الإسلامية.

- اللغة العربية لضمان تراث الأمة والمحافظة على كيانها.

- اللغة الأمازيغية بكل أشكالها وتراثها العميق.

- النظام الجمهوري الذي يعطي للشعب حقه في اختيار حكامه، التعددية الحزبية في ظل التداول السلمي على السلطة.

- الحريات الخاصة والعامة باعتبارها مبدأ إسلاميا ومطلبا إنسانيا للعمل على تحسين المستوى المعيشي للأفراد.

- الالتزام بالأخلاق الإسلامية في الحياة الخاصة والعامة.

الأهداف والأولويات: ومن أهمها:

- استكمال بناء دولة جزائرية حديثة في إطار المبادئ الإسلامية والاختيار الديمقراطي والجمهوري.

- إحلال السلم المدني والأمر والاستقرار.

- بناء اقتصاد جزائري متطور يحقق الرخاء من خلال حرية المبادرة والمنافسة المشروعة.

- إقامة العدل وإعادة الثقة في القضاء.

- تحقيق العدالة الاجتماعية بين جميع فئات الشعب.

- تحقيق التدين السليم في الأسرة والمجتمع والدولة.

- تشجيع الاجتهاد الفقهي وتنظيم الفتوى.

- تطوير قوانين الجمهورية بما يتماشى مع النظام الديمقراطي.

- التمييز بين الدولة الحكومية وبين الحكم والحكومة، وبين الدولة التقليدية والدولة الحديثة وربط الوطنية ب الإسلام و الإسلام بآليات الممارسات الديمقراطية.

- التفريق بين الإرهاب و الإسلام.

- التفريق بين الإرهاب الإجرامي وحق مقاومة الاحتلال والاستعمار.

الوسائل:

- التربية والتكوين وفقا للقيم والمبادئ الإسلامية في إطار الثوابت الوطنية.

- الدعوة والإعلام.

- المشاركة السياسية للوصول إلى المؤسسات الدستورية والمساهمة السلمية في صناعة القرار بما يخدم مصالح البلاد والشعب ووحدته وتقدمه.

- الحوار كأسلوب حضاري للتفاهم وحل النزاعات.

- التضامن الوطني كوسيلة حضارية لتقوية روابط المجتمع.

- وسائل التعبير والتعبئة السياسية المختلفة.

ثانيا : نبذة تعريفية لرؤساء الحركة

1- الشيخ محفوظ نحناح [146]: ولد الشيخ محفوظ نحناح في 28جانفي 1942 بمدينة البليدة، حيث ترعرع ونشأة في أسرة محافظة، تعلم دروسه في المدرسة الإصلاحية التي أنشأتها الحركة الوطنية هذه المدارس كانت تمثل رمز المقاومة والدفاع عن الذات العربية الإسلامية للجزائر، شارك في ثورة التحرير وهو في ريعان شبابه. وقد أكمل مراحل التعليم الابتدائية والثانوية والجامعية في الجزائر ثم اشتغل في حقل الدعوة الإسلامية لأكثر من 30 عاما، في مقابل المد الثوري الاشتراكي وكان يعتبر من أشد معارضي التوجه الماركسي، في سنة1975 سجن بتهمة تدبير انقلاب ضد نظام الحكم أنذاك وحكم عليه ب15عاما سجنا وكان بسبب رفض حركته الإسلامية لمنحى الميثاق المكرس للاشتراكية، عمل على تأسيس رابطة الدعة الإسلامية رغبة منه في إيجاد مرجعية دينية للجزائريين تحفظ الشعب والبلد من الانحراف ثم أسس جمعية الإرشاد والإصلاح هو ورفيقه محمد بو سليماني الذي اغتالته الجماعة المسلحة سنة 1994.

[146]- فاروق أبو سراج الذهب، الشيخ محفوظ نحناح، الكلمة التي سبقت نفسها، دار الخلدونية للنشر، الجزائر، 2004، ص07-10.

أنشأ حزب سياسي سماه 'حركة المجتمع الإسلامي'. وانتخب رئيسا له في ماي1991 شارك في عدة مؤتمرات وملتقيات دولية في أوروبا وأمريكا وآسيا وإفريقيا تتعلق بقضايا الإسلام والغرب وحقوق الإنسان والديمقراطية، من أهم الأطروحات التي يدافع عنها الشيخ: الشورى_ الديمقراطية_ التطور_ التسامح_ التعايش_ الاحترام المتبادل_ احترام حقوق الإنسان_ مشاركة المرأة في مجالات الحياة_ احترام حقوق الأقليات_ حوار الحضارات_ التداول السلمي على السلطة_ احترام الحريات الشخصية والأساسية- الوسطية والاعتدال، وقد أدان العنف والإرهاب وكل مظاهر الغلو في الدين واعتبارها غريبة عن الإسلام والمسلمين.

يرى أن المشاركة في قاعدة الحكم أولى من روح الإنسحابية أو المعارضة الراديكالية وهو يدعو دائما إلى ضرورة تغليب المصلحة الوطنية على المصلحة الحزبية والشخصية.

له العديد من الإنتاجات الفكرية الذي تضمنت فكره الوسطي المعتدل من كتب ومقاتلات ومحاضرات أكاديمية.

توفي في 2003 يوم 19جوان. ليخلفه بعد ذلك أبو جرة سلطاني في 8أوت2003 وذلك المؤتمر الثالث للحركة.

2-الشيخ أبو جرة سلطاني[147]: من مواليد دائرة الشريعة ولاية تبسة ولد عام ثورة التحرير

سنة 1954، درس بمسقط رأسه بالكتاب ثم بالمدارس الابتدائية والمتوسطة بمدينة

تبسة ثم انتقل إلى قسنطينة ليكمل دراسته الجامعية والعليا ويحتك بالتيارات الثقافية ويقترب من بؤر التوتر الإيديولوجي والسياسي داخل الجامعة وخارجها.

حاصل على شهادة الماجستير في الأدب العربي، ودراسات عليا في الدعوة الإسلامية ودراسات عليا في الإعلام.

كما يعد رسالة دكتوراه دولة حول أدب الصحوة ودكتوراه دولة ثانية في الاقتصاد حول سوق الشغل.

[147]- الموقع الإلكتروني .....www.wikipidia.org

عمل أستاذا بجامعة قسنطينة في كلية الآداب منذ عام 1980- 1994.

وأستاذا مساعدا في جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية. عرفته المنابر إماما وخطيبا، التقى بالشيخ محفوظ نحناح في مارس1982 وتوطدت العلاقة بينهما وحدث نوع من التناغم في الأفكار، يحمل فكرة الوسطية والاعتدال.

تقلد عدة مناصب وزارية، إضافة رئاسة مجلس الشورى الوطني لحركة مجتمع السلم في الفترة الممتدة 2003- 2013، حيث خلفه عبد الرزاق مقري في المؤتمر الخامس للحركة في ماي.2013

3- عبد الرزاق مقري: من مواليد 23أكتوبر1960 بالمسيلة.

الشهادات والدراسة: - دكتوراه في الطب (جامعة سطيف)

- ماجستير في الشريعة والقانون (كلية الشريعة جامعة الجزائر).

- شهادة ما بعد التدرج في علوم التسيير.

- بعد دكتوراه في كلية العلوم الإسلامية بالجزائر.

النشاط السياسي والبرلماني: - عضو مؤسس لحركة مجتمع السلم وأمينها العام.

- نائب في المجلس الشعبي الوطني لعهدين1997-2007.

- نائب رئيس المجلس الشعبي الوطني سابقا.

- رئيس الكتلة البرلمانية لحركة مجتمع السلم سابقا.

- نائب رئيس مجلس إتحاد برلمانات الدول الأعضاء في منظمة المؤتمر الإسلامي سابقا.

- عضو مؤسس للمنتدى العالمي للبرلمانيين الإسلاميين.

النشاط الفكري والثقافي: - مدير مركز البصيرة للبحوث والاستشارات والخدمات التعليمية.

- مدير تحرير دوريات متخصصة محكمة.

- المؤسس والرئيس الفخري لأكاديمية التأهيل القيادي جيل الترجيح.

- عضو مجلس أمناء مؤسسة القدس العالمية وأمين عام فرع الجزائر.

- عضو اللجنة الدولية لكسر الحصار على غزة ورئيس الوفد الجزائري في أسطول الحرية وشريان الحياة5 ومسيرة القدس العالمية.

يقال عنه أنه السبب الرئيس الذي كان وراء فك الارتباط بين حمس والنظام لأكثر من 15عاما، يعرف عنه أنه كان إماما خطيبا في عدة مساجد تم ضمه إلى المكتب التنفيذي الوطني للحركة بعد تأسسها.

المبحث الثاني:إجراءات العمل الميداني

أولا : طبيعة العينة وكيفية إختيارها

إن المقصود بالعينة هي مجموعة فرعية من عناصر مجتمع بحث معين، تسمح لنا بالوصول إلى التقديرات التي يمكن تعميمها على كل مجتمع البحث الأصلي. تسمى عملية إختيار مجموعة من عناصر البحث بالمعاينة التي يعرفها موريس أنجرس بأنها مجموعة من العمليات التي تهدف إلى بناء عينة تمثيلية لمجتمع البحث المستهدف. يختلف أسلوب المعاينة من دراسة لأخرى، وتختلف باختلاف الوسائل والتقنيات...و باعتبار هذه الدراسة من الدراسات الكيفية التي تستخدم تقنية المقابلة فإن المعاينة هنا هي معاينة غير احتمالية لأن احتمال اختيار عنصر من مجتمع البحث ليصبح جزء من العينة غير معروف وذلك راجع لصعوبة تحديد عدد كلي لمجتمع البحث لأسباب قد تكون سياسية أو استراتيجية أو لغياب الثقة بين الباحث والمبحوث.

قمنا بإجراء هذه الدراسة الميدانية في الفترة الممتدة ما بين أكتوبر2013 إلى جويلية 2014، هذه المدة سمحت لنا بالاتصال بأفراد العينة من أجل استجوابهم. وبخصوص العينة المختارة، ونظرا لطبيعة الموضوع وحساسيته السياسية، لم نتمكن من تحديد عدد أفراد مجتمع البحث في جميع فروع المكتب الولائي المتواجدة على مستوى مدينة تلمسان.

لكننا حاولنا جاهدين من خلال اختيار العينة موضوع الدراسة الحرص على أن تكون جميع خصائص حركة حمس متوفرة في الأعضاء المستجوبين حتى نضمن أكبر قدر ممكن من التمثيل: السن_ الجنس_ الوظيفة_ المستوى التعليمي والمهنة.

أما عن نوع العينة فقد كانت عينةنمطية التي يتم فيها البحث عن عنصر أو عدة عناصر تكون بمثابة صورة نمطية لنفس مجتمع البحث التي استخرجت منه، وذلك باعتبار أننا قد فضلنا أن تكون العينة مكونة من العناصر الفاعلة في الحركة من قيادات وملتزمينعلى مستوى مدينة تلمسان والمقدر عددهم 30 عضو موزعين في فروع المكتب، وذلك مراعاة لطبيعة وأهداف الدراسة.

ثانيا: منهج البحث ووسائل جمع المعلومات

أن تتبع المسار السياسي لحركة مجتمع السلم خلال سنوات نشاطها من أجل التحقق من الموقف الحقيقي للحركة اتجاه الديمقراطية، استخدام المنهج التاريخي الذي سوف نحاول من خلاله التعرف علي مختلف التطورات التي حدثت في التاريخ الفكري للحركة فيما يخص كيفية تعاملها مع المفاهيم الوافدة من الحضارة الغربية وفي مقدمتها الديمقراطية.

إن الموضوع هو البحث العلمي والإشكالية محل الدراسة هي التي تفرض نوع التقنية التي يجب أن يستخدمها الباحث عند نزوله للميدان من أجل اختبار الفرضية، ونظرا لطبيعة موضوع دراستنا فمن الأحسن استخدام المقابلة على أساس أنها أفضل طريقة بجمع المعطيات وتسهل على الباحث عملية الاحتكاك بالأفراد محل الدراسة، كما أنها تفتح المجال واسعا أمام الباحث لمعرفة أكبر المعلومات واستقاء عدد كبير من الآراء والإجابات من خلال الاتصال المباشر والأسئلة المفتوحة.

وقد عرفها موريس أنجرس بأنها تقنية مباشرة تستعمل من أجل مساءلة الأفراد العينة بطريقة منعزلة، هدفها إجراء تحليل كيفي، تقنية مباشرة للتقصي العلمي تستعمل من أجل مساءلة الأفراد الذين تم سحبهم بكيفية منعزلة. أنشئت لتلبي حاجيات الباحث بهدف إثارة رد فعل واحد أو أكثر من طرف المبحوثين، ثم إقامة تحليلا كيفيا يهدف إلى تجاوز الحالات الخاصة واستنتاج سمات مشتركة.

القسم الثاني :
موقف حركة مجتمع السلم من الديمقراطية

الفصل الأول: الديمقراطية في البناء الفكري للحمس

الفصل الثاني: حمس والديمقراطية أية علاقة؟

القسم الثاني:
موقف حركة مجتمع السلم من الديمقراطية

يمثل هذا القسم الجزء الميداني من الدراسة، وسنحاول من خلاله التعرف على موقف حركة مجتمع السلم (التي اعتبرناها نموذجا عن الحركات الإسلامية الجزائرية) من الديمقراطية، لذلك كان هذا القسم عرضا لأهم المعطيات والنتائج التي ترتبت عن الدراسة الميدانية.

سنحاول في هذا القسم البحث في التراث الفكري للحركة محل الدراسة من أجل معرفة نظرة الحركة للديمقراطية وأهم الأسباب التي دفعت الحركة للدفاع عن الديمقراطية كمشروع، كما أننا لا نغفل أهم المحطات في مسار الحركة السياسي والنضالي.

الفصل الأوّل

الديمقراطية في البناء الفكري للحمس

المبحث الأول: الشوراقراطية

المبحث الثاني : حمس والتأييد المشروط للديمقراطية

الفصل الأول :

الديمقراطية في البناء الفكري للحمس

من المعروف عن حركة مجتمع السلم ذات التوجه الإسلامي الإعتدال والوسطية ، لذلك كان موقفها من الديمقراطية معتدلا وتلمسنا ذلك من خلال البحث في كتابات مؤسسها الشيخ محفوظ نحناح الذي جمع بين ما هو إسلامي وما هو غربي الأصل في مصطلح الشوراقراطية كمحاولة منه للتوفيق بين الشورى والديمقراطية وكرسالة تبعثها الحركة للحركات الإسلامية الجزائرية الأخرى.

إننا في هذا الفصل نعرض بالتفصيل أهم الفروق بين الديمقراطية والشورى، ونعرض كذلك رؤية الحركة للديمقراطية من خلال أجوبة المبحوثين من أجل معرفة الموقف الحقيقي للحركة من الديمقراطية.

المبحث الأول: الشوراقراطية

أولا : علاقة الشورى بالديمقراطية

1-مفهوم الشورى:

الشورى جاء في التعريف اللغوي أنه إسم من المشاورة، تشاور الجميع أي "استخرجوا ما عندهم من رأي".

أما عن تعريفها الاصطلاحي فقد عرفت الشورى جدلا كبيرا بين العلماء المسلمين خاصة بعد ظهور مصطلح الديمقراطية جاء لينافسها في الممارسات السياسية الإسلامية، وقد حاول كل منهم تعريفها بما يتناسب مع أفكاره وقيمه والإيديولوجيا التي يتبناها.

"حيث عرفها الأصفهاني بأنها: استخراج الرأي لمراجعة البعض للبعض، وعرفها أبن العربي: الاجتماع على الأمر ليستشير كل واحد صاحبه ويستخرج ما عنده. كما عرفت الشورى بأنها :تقليب الآراء المختلفة ووجهات النظر المطروحة في قضية من القضايا واختبارها من طرف العقول والافهام، حتى يتوصل إلى الصواب منها أو إلى أصوبها وأحسنها ليعمل به حتى تتحقق أحسن النتائج".[148]

الشورى في الفكر السياسي الإسلامي هي فلسفة نظام الحكم والاجتماع والأسرة لأنها تعني إدارة أمر الاجتماع الإنساني العام والخاص بواسطة الائتمار المشترك والجماعي، وهو سبيل الإنسان للمشاركة في تغيير شؤون الاجتماع، فالشورى هي السبيل إلى الإمارة أي القيادة والنظام والسلطة.

"وقد ورد مصطلح الشورى في القرآن الكريم في قوله تعالى: "و أمرهم شورى بينهم"[149]. ويعلق العوا بأن هذه الآية مكية نزلت قبل أن يكون للمسلمين دولة ولا حكومة لتدل على أصالة

[148]- خالد محمد صافي، أيمن طلال يوسف، إشكالية العلاقة بين الشورى والديمقراطية في الفكر الإسلامي المعاصر، في: مجلة جامعة الأقصى(سلسلة العلوم الإنسانية) المجلد الثالث عشر، العدد الأول، فلسطين، يناير، 2009، ص102- 103.
[149]- القرآن الكريم، سورة الشورى، الآية38.

هذه القيمة في الشأن الإســـلامي، وأنها من خصـــائص الإسلام التي يجب أن يلتزمها المسلمون...."[150]

يكمن جوهر مفهوم الشورى الحديث في ضرورة تدخل الناس في الأمور السياسية وفي كل القضايا التي تتعلق بالجماعة لذلك نلاحظ أن معنى الشورى يرفض رفضا قاطعا مشروعية الحكم الاستبدادي أو الاحتكار السياسي لرأي الجماعة، كما تجعل الجماعة مصدر السلطة التنفيذية. أما الحاكم وبغض النظر عن مركزه الاجتماعي أو الديني، فهو لا يستطيع شرعا تنظيم شؤون الدولة بشكل منفرد، ففي النهاية عليه اللجوء والخضوع لاختيارات الناس، كما يجب عليه أن يكون مستجيبا أو على الأقل عير معارض للمواقف الشعبية ووجهات نظر الجماعة.[151]

تعد الشورى في الأدبيات الإسلامية المختلفة مرادفا لنظام الحكم في الإسلام أو هي الحيز والفضاء السياسي للدولة أو الخلافة الإسلامية التي يجب أن تكون خاضعة لقوانين ومبادئ ربانية إلهية. يقول حسن ترابي :" إن الشورى تعكس منهجا لازما لأمر المسلمين العام."[152]

حاول بعض المفكرين الإسلاميين " استخراج إطار جديد للشورى يتجاوز بكثير الصورة المنطبعة عنها في الأذهان، فلم تعد قاعدة النظام السياسي وإنما غدت حجر الأساس لمختلف أنشطة المجتمع: درج كثيرون على دراسة الشورى باعتبارها مبدأ يقوم عليه نظام الحكم. ولكننا ندرسها هنا باعتبارها نظرية عامة، شاملة للمبادئ التي تقوم عليها حرية الأفراد وحقوق الشعوب وتضامن المجتمع في جميع النواحي السياسية والاجتماعية والمالية والاقتصادية وغيرها..."[153]

عندما نبحث في المبادئ الأساسية التي تقوم عليها الشورى نجد أنها مرتبطة ارتباطا وثيقا بحقوق الإنسان الفردية (حرية التعبير. الملكية....) والجماعية (المشاركة في صنع القرارات التي تخص الجماعة. حق المشاركة في المال والثروة...).

[150]- خالد محمد صافي، أيمن طلال يوسف، إشكالية العلاقة بين الشورى والديمقراطية في الفكر الإسلامي المعاصر، في: مجلة جامعة الأقصى(سلسلة العلوم الإنسانية) المجلد الثالث عشر، العدد الأول، فلسطين، يناير، 2009، ص102- 103.

[151]- أحمد الموصللي، موسوعة الحركات الإسلامية، ص333.

[152]- خالد محمد صافي، أيمن طلال يوسف، المرجع السابق، ص104.

[153]- فهمي هويدي، الإسلام والديمقراطية،في: الحركات الإسلامية والديمقراطية، ط2، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، 2001، ص32.

أن الشورى لا يمكن أن تنفصل عن الحرية، فهي التعبير الإسلامي عن الحرية لأنها حرية الفكر والرأي وحصن لحقوق الأفراد والجماعات والشعوب التي يجب أن يقوم عليها نظام سياسي إسلامي.[154]

تتحول الحقوق والحريات في الشورى إلى واجبات اجتماعية ودينية وأخلاقية تأخذ طابع الوظيفة الاجتماعية المرتبطة بتحقيق مقاصد الشريعة، بل وتخلق توازنا بين مصلحة الجماعة ومصلحة الفرد، لذلك فالشورى من مستلزمات الفطرة ومن سنن استقرار الشعوب والمجتمعات الإنسانية.

وهي ليست هدفا في حد ذاته، بل شُرعت في الإسلام كوسيلة لتحقيق العدل وإقامة حكم الله في الأرض، كما أنها مبدأ إنساني واجتماعي وأخلاقي. هي حق الجماعة في الاختيار وتحمل مسؤولية قراراتها في شؤونها العامة. وحدد المفكر الإسلامي فهمي هويدي الدور الذي تقدمه الشورى كأداة للتعبير عن المشروع السياسي الإسلامي وجمعها في النقاط التالية:

- للشورى مفهومان الأول كلاسيكي والثاني عصري، أما الكلاسيكي فهو:" مذاكرة أهل الرأي في الأمر ثم اتباعهم"، والعصري فهو :" اتخاذ القرارات في ضوء آراء المختصين في موضوع القرار في كل شأن من شؤون الأمة".
- أن كل المجتمع(برجاله ونسائه، بمسلميه وغير مسلميه) معني بالشورى، فالآية الكريمة : " وأمرهم شورى بينهم" تشير بوضوح إلى أن كل أمور الأمة الإسلامية ينبغي أن يناقشها كل ممثلي المجتمع في ما يسمى مجلس الشورى الذي يمكن أن يحمل أي اسم آخر بشرط أن تكون الوظيفة ثابتة ويكون ذلك عن طريق الانتخاب.
- هناك فرق بين الشورى والاستشارة، فالاستشارة هي: طلب الرأي أو المشورة ممن يكون محل ثقة من الطالب، والطالب وحده صاحب الحق في اتخاذ القرار في المسألة التي يطلب الرأي فيها." أما الشورى فهي:" الوسيلة الجماعية الشرعية التي تصدر بها الجماعة أو الأمة قرارا في شأن من شؤونها العامة."

[154]- المرجع نفسه.

- إن الحرية هي جوهر الشورى، فإذا لم تكن حرية الرأي مكفولة للجميع فلا مجال لأي حديث عن الشورى.
- هناك فرق بين أهل الشورى وأهل الاجتهاد، فأهل الشورى هم أهل الرأي في الأمة الذين ينوبون عن كافة شرائح المجتمع المسلمين وغير المسلمين إن وجدوا ويضمهم المجلس النيابي أو مجلس الشورى. أما أهل الاجتهاد فهم أهل العلم وفقهاء المسلمين الذين يحملون مهمة استنباط الأحكام الشرعية لذلك شرط الإسلام واجب فيهم.[155]
- "إن سلطة الشريعة الإسلامية على المجتمع والناس مؤسسة على النصوص القرآنية، هذه النصوص لا تشير فقط إلى سيادة الشريعة الإسلامية لكنها عند الأصوليين تشير إلى نصية الحكم السياسي كعقيدة سياسية رئيسية للإيديولوجيا الأصولية. هذه النصوص يفسرها الأصوليون عموما والراديكاليون بشكل خاص على أنها إشارة إلى عدم إسلامية أغلب حكومات العالم الإسلامي المعاصر، ويعتبر المتشددون أن عدم الالتزام بالحكم السياسي الإسلامي كفر واشراك بالله." [156]

2-الشورى ملزمة أم معلمة؟

اختلف المفكرون في تحديد ما إذا كانت الشورى ملزمة أم أنها مجرد خلق حميد يجب أن يتصف به الحكام وهم غير ملزمين بها، مما يطرح جدلا كبيرا بين الباحثين في موضوع الشورى ومدى وجوبها في الحكم السياسي في هذا المقام سنحاول التفصيل في هذه النقطة أكثر.

*- الشورى ملزمة: يرى معظم الفقهاء والمفكرين الإسلاميين أن الشورى واجبة على الحكام والمحكومين معا، لأنها فطرة وسنة اجتماعية، وأداة لتحقيق مقاصد الشريعة. لا يحق للأمة التنازل عنها باعتبار أنها واجب شرعي ،فالشورى التزام شرعي يدخل في باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حيث قال الله عز وجل : " والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون" (الشورى الآية 38). فالخطاب في هذه الآية موجه لدائرة أكبر تشمل الدولة والمجتمع والأسرة والأفراد وهي تتحدث عن صفة ملازمة للأمة الإسلامية. ويلاحظ هنا أن

[155]- أنظر: فهمي هويدي، المرجع السابق، ص34- 35.
[156]- أحمد الموصللي، موسوعة الحركات الإسلامية، ص333.

الشورى جاءت مع الإيمان والصلاة والزكاة مما يعطيها أهمية وضرورة للمجتمع المسلم وقياداته.[157]

يرى الدكتور محمد عمارة أن الإسلام جعل الشورى فريضة إلهية وليست مجرد حق من حقوق الإنسان، أي أنه لا يجوز للإنسان أن يتنازل عنها حتى بالرضا والاختيار إن هو أراد.

كما عمم الإسلام ميادينها لتشمل سائر ميادين الحياة الإنسانية العام منها والخاص...من الأسرة إلى المؤسسة إلى المجتمع إلى الدولة، ففي شؤون الدولة يفرض الإسلام ويوجب أن تكون الشورى شورى الجماعة هي الفلسفة والآلية لترتيب الأمور سواء أكان ذلك داخل مؤسسات الدولة أو في العلاقة بين هذه المؤسسات وبين جمهور الأمة.[158]

فهو يشير إلى أن مصطلح "أولي الأمر" ورد في القرآن الكريم بصيغة الجمع ولم يرد أبدا بصيغة المفرد في إشارة واضحة إلى الجماعية وتزكية للمشاركة والشورى ذلك أن الصيغة المفردة للمصطلح تدل على الاستبداد والانفراد بالرأي والسلطة.

يتفق المفسرون على وجوب عزل الحاكم الذي ينفرد برأيه دون مشورة المسلمين من أهل الشورى وأهل العلم والدين وهذا لا خلاف فيه (ابن عطية، القرطبي، الفخر الرازي...). من هنا نستنتج أن أهل الشورى لهم الحق في محاسبة الحكام، فهم من يمثل الأمة وبالتالي لهم حق تقويمهم أو عزلهم... وبذلك يعم مبدأ العدل في الدولة والمجتمع على حد سواء وبالتالي يحقق مبدأ الشورى الهدف الأساسي الذي أوجده الله عز وجل من أجله.

لذلك كان من واجبات حركة الاحياء الإسلامي الحديثة والمعاصرة إقامة التوازن بين الدولة والأمة بجعل الشورى الإسلامية "الفريضة" منهاج حياة لمختلف الميادين، وبلورة إرادة الأمة وسلطتها في المؤسسات التي تسهر على تسيير شؤون المجتمع.

*-الشورى معلمة: بمعنى أن الحاكم يستشير للاستنارة والاسترشاد لا غير، ويرى المفكر العربي محمد عابد الجابري أن الشورى غير ملزمة أي أنها غير واجبة على الحاكم، فهي في "مضمونها التراثي العربي الإسلامي لا تقوم بديلا عن الاستبداد مطلقا بل فقط عن نوع من الاستبداد هو

[157]- أنظر: خالد محمد صافي، أيمن طلال يوسف، إشكالية العلاقة بين الشورى والديمقراطية في الفكر الإسلامي المعاصر، ص105.
[158]- أنظر: محمد عمارة، الشورى الإسلامية والديمقراطية الغربية.

ذلك الذي يمارسه الحاكم الظالم: الاستبداد الذي يترتب عنه ظلم والحاكم يتفادى الظلم ويتجنبه باعتماد المشورة أو الشورى التي تعني طلب رأي أهل الحل والعقد من الفقهاء والعلماء وأكابر القوم قبل الإقدام على أي عمل. والمشورة بهذا المعنى لا تلزم الحاكم إنه يستشير ولكن القرار في نهاية الأمر له وله وحده سواء كان القرار عملا بما أشار به أهل الشورى أو عملا بخلافه".[159]

كما أن الشورى في معناها اللغوي تعني أخذ الرأي من مأخذه وأخذ الرأي لا يعني أبدا وجوب الالتزام به تماما، كما أن من يؤخذ منهم الرأي غير معينين أو محصورين إنما يجمعهم تعبير "أهل الحل والعقد" والمقصود بهم كل من له سلطة في المجتمع لكن دون تحديد لا للكم أو الكيف أو الجهة أو الزمن.[160]

فلا يوجد نص قرآني واحد أو على مستوى الأحاديث النبوية يبين ويحدد أولئك الذين يجب أن يستشاروا وقد اختلف العلماء والفقهاء في تحديدهم، وهذا ما يطرح غموضا وإشكالا في ممارسة الشورى.[161]

يعتقد الجابري أن الآية الكريمة " وأمرهم شورى وبينهم" تتحدث عن خصال الذين آمنوا أي جماعة المؤمنين عموما وليس هناك أي تخصيص للحاكم، مما يدل على الشورى هي فضيلة يجب أن تتوفر في كل مؤمن وبالتالي مفهوم الشورى يندرج في دائرة مكارم الأخلاق ومحاسن العادات، هي خلق حسن لا غير.

ما يزيد مسالة الشورى غموضا محدودية البحث وقلة الرصيد الفكري الذي يهتم بدراسة مفهوم الشورى فيلاحظ الباحثون أنه لا يوجد في نصوص الأقدمين اهتماما بموضوع الشورى في الإسلام ولا يكاد يعثر فيم حرره المثقفون الإسلاميون في الموضوع على رصيد فكري أو انتاج لمعرفة بمفهومها ونظامها خارج إطار الآيتين الكريمتين الشورى 38 وآل عمران 159

[159]- محمد عابد الجابري، الديمقراطية وحقوق الإنسان، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، 1994، ص42.
[160]- أنظر: المرجع نفسه، ص43.
[161]- أنظر أيضا: محمد عابد الجابري، الشورى بين القرآن والتأويلات الظرفية، في: قراءات في الإسلام والديمقراطية، مركز دراسة الإسلام والديمقراطية، واشنطن، 2007، ص33- 36.

3-الفرق بين الشورى والديمقراطية:

إن الخلاف الرئيسي بين المفكرين حول الديمقراطية والشورى سببه الرئيسي تلك الفروق الموجودة بينهما، والجدير بالذكر أن الفرق الجوهري هو أن "اعتماد الديمقراطية كأساس ونظام للحكم كان ثمرة نضال طويل وباهظ التكلفة، خاضه الاصلاحيون والثوريون ضد مختلف قوى التسلط في أوربا خاصة...، لكن الشورى عندما أخذت مكانها في خطاب الإسلام وضمن أسس مجتمعه لم تكن ثمرة لمعركة ولا إفراز لضرورة ملجئة، وإنما كانت تكليفا شرعيا وربانيا، نزل به القرآن على قلب محمد صل الله عليه وسلم على الذين يؤمنون برسالة خاتم النبيين. أما الذين لم يؤمنوا بها فلا يسعهم إلا أن يقدروا استنادا إلى الحقائق التاريخية أنها كانت نتيجة بصيرة إصلاحية نافذة تهدف إلى إنشاء المجتمع الصالح المستقر المستمر وبنائه، وإرساء قواعده التي لا تتزعزع."[162]

إن الحديث عن مقارنة بين الديمقراطية والشورى هو حديث عن مقارنة بين الديمقراطية و الإسلام، رغم أن عددا من المفكرين اعتبر أن هذه المقارنة غير عادلة لأن الإسلام يظلم مرتين مرة عندما يقارن بالديمقراطية وهو دين ورسالة إلهية تنظم حياة الناس، في حين أن الديمقراطية نظام حكم وآلية تضمن المشاركة في المجال السياسي خاصة. ومرة أخرى عندما يقال أنه ضد الديمقراطية.

لكننا من خلال تصفحنا لبعض المراجع لاحظنا أن معظم المفكرين الإسلاميين يحددون أوجه الاختلاف بين الديمقراطية والنظام الإسلامي في ما يلي:

- إن الفرق الأول بين الديمقراطية والنظام الإسلامي هو فرق يتعلق بالمعنى العام لكلمة شعب أو أمة، فالشعب في الديمقراطية محصور في الحدود الجغرافيا تجمع بين أفراده روابط الدم واللغة والعادات المشتركة، وعلى العكس من ذلك معنى الأمة في الإسلام غير محدود بأي روابط صناعية مثل المكان أو اللغة، فهو معنا مفتوح يضم كل من يؤمن بعقيدة الإسلام من أي جنس أو لون أو وطن فهو عضو في دولة الإسلام. وبالتالي معنى الشعب في الديمقراطية هو تعبير عن عنصرية وعلى العكس معنى الأمة في الإسلام هو معنى إنساني جامع وشامل.

[162]- فهمي هويدي، المرجع السابق، ص33.

- إن الديمقراطية الحديثة ترمي إلى تحقيق أهداف مادية دنيوية مثل رفع الأجور، تحقيق الحاجات الأساسية للأفراد، بينما يرتبط هدف النظام الإسلامي بالآخرة(حسب بعض المفكرين) فالدولة في الإسلام يجب أن تسعى إلى كسب رضوان الله من خلال القيام بكل الأعمال الخيرية التي يأمر بها الدين وتحقق المطالب الروحية للإنسان.
- هناك اختلاف جوهري وأساسي بين الديمقراطية الحديثة الغربية والنظام الإسلامي يتعلق بالسلطة، فالشعب في نظر الديمقراطية هو صاحب السلطة المطلقة والسيادة الذي له الحق في تقرير مصيره والفصل في كل قضاياه بما يتناسب وغاياته التي يريد الوصول إليها ولا تهمه الوسائل التي يستخدمها في ذلك. ولكن في النظام الإسلامي فالسلطة المطلقة لله وحده وسيادة الشعب مقيدة بالقرآن والسنة أو ما يسمى بحاكمية الله، يضع النظام الإسلامي الإنسان في المكانة الوسط فهو ليس سيد الكون ولا العبد المجرد من الحرية والإرادة والاستقلال والمسؤولية، وإنما هو الخليفة عن سيد الكون وله في إطار الاستخلاف كل السلطات التي تمكنه من النهوض بمهامه.
- الديمقراطية تجعل السيادة في التشريع ابتداءا للشعب والأمة إما صراحة وإما في صورة ما أسماه بعض المفكرين بالقانون الطبيعي الذي يمثل أصول الفطرة الإنسانية ومن ثم فإن السيادة في الديمقراطية للإنسان. أما في الشورى الإسلامية فإن السيادة في التشريع هي ابتداءا لله، تجسدت في الشريعة التي هي وضع إلهي وليست إفرازا بشريا ولا طبيعيا....و ما للإنسان في التشريع إلا سلطة البناء على هذه الشريعة الإلهية والتفصيل لمجملها والاستنباط من نصوصها وقواعدها وأصولها ومبادئها، والتفريع لكلياتها والتقنين لنظرياتها، وكذلك لهذا الإنسان سلطة الاجتهاد فيما لم يترل به شرع سماوي شريطة أن تظل السلطة البشرية محكومة بإطار معايير الحلال والحرام الشرعي أي محكومة بإطار فلسفة الإسلام في التشريع.

إن وجود اختلافات كثيرة بين الشورى والديمقراطية لا أبدا أنه لا توجد بينهما أوجه تشابه، ولا مانع من ذكر أهمها باختصار:

- " فان كان يراد بالديمقراطية أنها –كما عرفها لنكولن- حكم الشعب بواسطة الشعب من أجل الشعب فهذا المعنى متمثل ولا شك في نظام الدولة الإسلامية، باستثناء أن الشعب ينبغي أن يفهم في الإسلام على نحو معين أو شامل"[163].
- "وإن كان يراد بالديمقراطية ما صار يقرن بها عادةً من وجود مبادئ سياسية أو اجتماعية معينة : مثل مبادئ المساواة أمام القانون وحرية الفكر والعقيدة، وتحقيق العدالة الاجتماعية وما إلى ذلك، أو كفالة حقوق معينة كحق الحياة والحرية والعمل، وما أشبه فلا شك أيضا في أن كل تلك المبادئ متحققة، وهذه الحقوق مكفولة في الإسلام... غير أنه ينبغي أن يلاحظ أن نظرة الإسلام إلى هذه الحقوق من حيث المنشأ الطبيعي، قد يختلف، فقد تعتبر حقوقاً لله، وقد تعتبر حقوقاً مشتركة بين الله والعباد، وقد تعتبر نعماً لا حقوقاً، أو تعتبر على أنها هي الأصل في الأشياء... ولكن مع ذلك لا يؤثر هذا الاختلاف في النظرة في طبيعة تلك الخصائص أو الحالات والنتيجة واحدة وهي أن الإنسان تضمن له كل هذه الأمور..."[164]
- " أما إذا كان المراد من الديمقراطية ما عرف على أن نظامها يقوم على تحقيق مبدأ الفصل بين السلطات، فهذا ايضاً ظاهر في النظام الإسلام . فالسلطة التشريعية هنا وهي أهم السلطات في أي نظام ديمقراطي، مودعة في الأمة كوحدة، ومنفصلة عن سلطة الإمام أو رئيس الدولة. فالتشريع يصدر عن الكتاب والسنة، أو إجماع الأمة، أو الإجتهاد وهو بهذا مستقل عن الإمام بل هو فوقه. الإمام ملزم ومقيد به، وما الإمامة في الحقيقة إلا رئاسة السلطة التنفيذية والقضاء مستقل أيضاً لأنه لا يحكم وفقاً لرأي الحاكم أو الرئيس، وإنما يحكم وفقاً لأحكام الشريعة".[165] (المقصود بالإمام هو رئيس الدولة)
- من حيث الآليات والسبل والنظم والمؤسسات والخبرات التي تحقق المقاصد والغايات كل من الديمقراطية والشورى الإسلامية، فإنها تجارب وخبرات إنسانية ليس فيها ثوابت مقدسة.. قد عرفت التطور في التجارب الديمقراطية ومن ثم فإن تطورها وارد في تجارب الشورى الإسلامية وفق الزمان والمكان والمصالح والخبرات التي حققتها تجارب الديمقراطية

[163]- فهمي هويدي، الإسلام والديمقراطية، ص41.

[164]- المرجع نفسه، ص41.

[165]- المرجع نفسه، ص42.

في تطور الحضارة الغربية والتي افرزت النظام الدستوري والتمثيل النيابي غبر الانتخابات، هي خبرات غنية وثروة إنسانية، تعتبر خلاصة لما عرفته حضارتنا الإسلامية مبكراً.

إن فكرة الإجماع التي هي من خصائص الشريعة الإسلامية لإثبات بأنه خصص للأمة وإرادتها مكاناً في النظام الإسلامي، تقابل مبدأ الأغلبية أو الإرادة العامة في النظام الديمقراطي، وتجدر الإشارة إلى أن مبدأ الإجماع قد سبق مبدأ الأغلبية في الظهور بقرون، كما أن مصطلح المصلحة عند المسلمين يقابله مصطلح المنفعة عند الغربيين.

وأخيراً، فسواء أكان أمر الشورى الإسلامية أو أمر الديمقراطية الغربية، فإن هناك فارقاً بين المثال والواقع عند الممارسة والتطبيق فلا الشورى تمثل الوصفة السحرية للتقدم والإصلاح ولا الديمقراطية هي الحل السحري لمشكلات المجتمعات المعاصرة وإنما الحل هو الجهد الإنساني لكي تكون المبادئ والتطبيقات الخاصة بهما قريبة إلى ما هو في الفكر والنظرية وتكون بذلك أقرب إلى تحقيق إنسانية الإنسان.

ما يجدر الإعتراف به في هذا المقام هو أن الشورى جاءت في مشروع حضاري خاص، بينما الديمقراطية جزء من مشروع حضاري مغاير تماماً، لكن " هذا الإختلاف لا ينبغي أن يحمل بمعنى التضاد أو الخصومة، حيث يظل مجال الإتفاق قائماً في بعض القيم الأساسية والمثل العليا، لكنه ينبغي أن يفهم في إطار التنوع والتمايز." [166]

ثانيا : الشوراقراطية

للوهلة الأولى قد يبدو العنوان مثيرا للسخرية، لكنه مصطلح طرحه مؤسس حركة مجتمع السلم الشيخ محفوظ نحناح في محاولة منه للجمع بين التقليدي والحداثي، بين الإسلامي والغربي، بين الشورى والديمقراطية. وذلك للتعبير عن المنهج الوسطي المعتدل الذي انتهجته الحركة منذ تأسيسها بهدف إيجاد نقطة مشتركة بين الإسلامي والديمقراطي والوطني.

فالمعروف عن حركة مجتمع السلم ذات التوجه الإسلامي أن ممارساتها وخاصة الإعلامية والسياسية كانت أكثر ائتلافا بعيدة كل البعد عن الصراعات المتعصبة من الطرفين المتناحرين في

[166]- فهمي هويدي، الإسلام والديمقراطية، ص17.

الجزائر الإسلامي المتشدد الراديكالي والعلماني المتعصب، لذلك صك زعيمها مفهوم الشوراقراطية كمحاولة للمزج بين ما ورد في الإسلام من أخوة وعدل وبين ما ينطوي عليه مفهوم الديمقراطية.

وعلى العكس من ذلك تبنت الجبهة الإسلامية للإنقاذ منهجا مغايرا تماما أساسه الرفض التام والكلي للديمقراطية، فلا مجال لأي حوار ولا نقاش وقد ظهر ذلك جليا في تصريحات الرجل الأول في الجبهة إذ قال :" كلمة الديمقراطية كلمة كفر، تقوم على سيادة الشعب معنى ذلك أن الشعب هو الذي يحكم وفي كتاب الله من الحاكم؟ سبحان الخالق، فكيف تكون السيادة للشعب، ليس في الإسلام ديمقراطية، الإسلام فيه شورى فقط والشورى لها ضوابطها...نحن لا نحترم إلا قوانين الله"[167].

مما يطرح تساؤلات كثيرة حول سر هذا الاختلاف في الطرح بين الحركات الإسلامية.

يرى الكثير من الباحثين أن الحركات الإسلامية في العالم ليست متجانسة كما يتوهم الكثيرون فيسقطون في التعميم المخل ،إنها كيانات وتنظيمات تختلف في برامجها ومناهجها ووسائلها وارتباطاتها ومرجعياتها العقائدية والفكرية، كما تتباين في الحجم والأهمية من قطر لآخر من تجربة لأخرى، لكن اختلافها لا يمنع من التقائها حول أرضية واحدة على هشاشتها تبقى المبدأ المنهجي الأساسي لتصنيفها في خانة مختلفة نوعيا عن الأحزاب الأخرى، فأول ما يميز هذه الحركات إلحاحها على اعتبار الإسلام منهج حياة، إن الإسلام لدى هذه الحركات إيديولوجيا أو منظومة تجيب عن الأسئلة الصادرة عن الأفراد والمجتمعات، وتبشر ببدائل عن المنظومة الفكرية السائدة والحاكمة الموصوفة باللا إسلامية .

ترى الباحثة "سهير لطفي أن التيار الإسلامي قد ظهر في حقبة السبعينات وعبر عن خصوصية إشكالية التغيرات والتحولات في الوطن العربي، وتسجد هذا التيار في شكل حركات اجتماعية مسيسة معارضة، تقدم التراث والثقافة الإسلامية كبديل ايديولوجي لحل مشاكل المجتمع..."[168]

[167]- أنظر: عبد اللطيف الهرماسي، الحركات الإسلامية في المغرب العربي، ص308..
[168]- أنظر: إسماعيل قيرة وآخرون، مستقبل الديمقراطية في الجزائر، ص207.

فحركة مجتمع السلم تتحدد بأنها ذات مرجعية دينية إسلامية، تعتبر أن الدين الإسلامي هو الإسمنت المسلح للوحدة الوطنية وحامي الهوية الوطنية من التبعية والهزيمة. وتدل على ذلك المادة الثانية من القانون الأساسي للحركة فيما يخص المرجعية: الإسلام بمصادره ومقاصده باعتباره قوة جمع وتوحيد وضبط لتوجهات الأمة وتطلعاتها ومصدر إلهام وتجديد وعنصر تفاعل للشعب ورعاية لمصالحه عبر الاجتهاد الجماعي.

بالرجوع إلى موضوع الشورى والديمقراطية فكان لمؤسس الحركة الشيخ محفوظ نحناح رأيه الخاص فقد اعتبر أن الشورى والديمقراطية وجهان لعملة واحدة، واعترف بأن مفهوم الديمقراطية يثير جملة من الإشكاليات الفكرية والسياسية، ويحصر أهمها في تلك المرتبطة بالعلاقة بين الديمقراطية و الإسلام من جهة والعلاقة بين الديمقراطية وعقائد الغرب واتجاهاته الفكرية والفلسفية من جهة ثانية أي علاقتها باللائكية والليبيرالية والحداثة.[169]

يرى أن الاختلاف حول الديمقراطية لا ينحصر بين السلطة والمعارضة بل يتعداه إلى مختلف الحركات والتيارات والأحزاب السياسية بين الإسلامي والوطني واللائكي الذي يصف نفسه بأنه ديمقراطي ويصر على احتكارها شعارا له.

يطرح نحناح جملة من مظاهر الخلاف حول الديمقراطية كمفهوم : ما هي الديمقراطية؟ ما هو شكلها؟ وما هو مضمونها؟ هل هي عقيدة أم طريقة ؟ هل هي وثن يعبد من دون الله ؟ هل هي مناقضة بالضرورة للإسلام؟ هل الديمقراطية هي اللائكية؟ ما الذي يفرض الديمقراطية التخلف أم التقدم؟ الاستبداد أم الحرية؟ قوى الأقلية أم المطالبة الشعبية؟ هل تفرضها الجيوش الحاكمة أم الشعوب المحكومة؟

وخلال طرحه لهذه التساؤلات اعترف أن حركته عندما تبنت الديمقراطية كمنهج أساسي للتغيير، عانت كثيرا من سوء الفهم وسوء النية، فكتب:" فموقفنا الوسطي القائم على تبني الديمقراطية كأفضل نظام لتحقيق الشورى في ميدان الممارسة الواقعية، جعلنا نتعرض لتهمة الكفر

[169]- محفوظ نحناح، الجزائر المنشودة: المعادلة المفقودة،... الإسلام، الوطنية الديمقراطية، ط1، دار البنا، الجزائر، ص1999، ص143.

من طرف بعض الإسلاميين والمحسوبين عليهم من جهة، ولتهمة الخداع والتضليل من طرف كثير من اللائكيين وبعض الأوساط الرسمية من جهة ثانية."[170]

وفعلا يرى كثيرون أم حركة مجتمع السلم ينظر إليها بنوع من الإنتقاص "على أساس أن دخول الحركة المعترك السياسي يمثل في حد ذاته خطيئة أصلية يصعب معها ترقب نتائج طبية، وذلك أنها لم تأت إلى عالم السياسة لمنافسة الأحزاب غير الإسلامية أو السلطة وإنما جاءت كبديل عن الجبهة الإسلامية للإنقاذ." [171]

يمكن القول أن أصحاب النهج الأكثر مرونة كحمس تصب آراءهم في نفي فكرة التعصب عن الإسلام وإثبات أنه قادر على التعامل مع متطلبات العصر. وأنه دين حياة لا يمكن أن يتم اختزاله في المساجد ودور العبادة بعيدا عن الحياة السياسية والاجتماعية في المجتمع والدولة. لذلك قال الشيخ المؤسس مبررا اختيار حركته المشاركة في السياسة:" إن المشاركة هي نتيجة لقراءة واقعية وموضوعية للأزمة الجزائرية وهي في نفس الوقت قناعة سياسية وخيار ضروري لحل أزمة معقدة، فمن بين أهدافها الحفاظ على استمرارية الدولة وعدم تركها تنهار أمام ضغوط الإرهاب وتآمر القوى الخارجية بتعاون محلي ...." [172]

مفهوم الديمقراطية عند حركة مجتمع السلم:

من جملة الأسئلة التي وجهناها للأعضاء المنتمين للحركة حول مفهومهم عن الديمقراطية ما يلي: ما هي الديمقراطية؟ ما هي الشورى؟ هل هناك فرق بينهما؟

وجاءت إجاباتهم مرتبة كالتالي:

أجاب وهو طبيب نفساني 43 سنة:

– الديمقراطية هي حكم الشعب، هي الرجوع للشعب في استصدار القوانين والسماح للمواطنين باختيار ممثليهم.

[170]- المرجع نفسه، ص146.
[171]- محمد بوضياف، الأحزاب السياسية ومنظمات المجتمع المدني، ص62.
[172]- محمد بوضياف، المرجع السابق،ص74.

– الشورى من اختصاص جماعة الحل والعقد وتعني التشاور في كل الأمور الخاصة بالدولة وتسمح بالمراقبة والمحاسبة.

–طبعا هناك فرق بين الديمقراطية والشورى، فالديمقراطية مفهومها غير محدد وهي خاضعة للانطباعات، تنعدم فيها الحدود، فمثلا إذا وافقت الأغلبية يمكن أن يباح المحرم ويحرم الحلال. أما الشورى فهي أعم وأشمل وهي مضبوطة بضوابط شرعية واضحة الأسس والمعالم، طرحنا في الساحة السياسية مصطلح الشوراقراطية والتي تعني حكم الشورى.

أما المستجوب الثاني وهو أستاذ جامعي 42 سنة فقال:

–الديمقراطية هي آلية من آليات الحكم والتداول عليه.

–الشورى مبدأ إسلامي أصيل من مقتضيات الحكم والسلطة.

–الشورى مبدأ في الشريعة الإسلامية وفيها أن تكون ملزمة أو غير ملزمة، والديمقراطية منهج سياسي للاختيار يخضع فيه الحكم للأغلبية وإحترام الأقلية فيه حق مكفول، فإحداهما تكمل الأخرى.

إن المتمعن في هذه الإجابات يلاحظ أن هناك التباسا وعدم تحديد للمفاهيم بوضوح، فمعظم المستجوبين لا يرون في الديمقراطية إلا أنها حكم الشعب أو أنها مجرد آلية للحكم ونفس الأمر بالنسبة للشورى فهم لا يعرفون عنها غير أنها مبدأ إسلامي أساسه تحكيم الشريعة ويتفاوتون في رؤية الفرق بينهما فمنهم من يرى أن الشورى أشمل وهناك من يرى أنهما يكملان بعضهما وهناك من يعتقد أن الديمقراطية لها سلبيات أكثر من الشورى كونها غير مضبوطة.

وعلى هذا الأساس حاول محفوظ نحناح ضبط مفهوم الديمقراطية أو على الأقل حاول توضيح رؤية الحركة للديمقراطية وبالتالي إيجاد مخرج من مأزق التهمة التي توجه دائما للحركة، يرى نحناح أن الديمقراطية :" حكم الشعب بالشعب لصالح الشعب "لم يحدث أبدا على أرض الواقع، لكن من منطلق القاعدة الأصولية" ما لا يدرك كله لا يترك جله" يجب علينا أن نسعى إلى تحقيق الديمقراطية باعتبارها عملية نسبية تبدأ عندما يسود التعامل السلمي لحل الخلافات والنزاعات والتناقضات داخل المجتمع، وعندما يتم التواصل والاتفاق بين القوى الاجتماعية يمكن أن نضمن

الحد الأدنى من المشاركة الفعالة لجميع المواطنين دون إقصاء أو تهميش أو تمييز. لذلك نجد أن نحناح اعتبر أن هذا المعنى الشائع يصلح لأن يكون غاية ومطلبا أسمى للديمقراطية أكثر مما يصلح لأن يكون تعريفا لها. إنه غاية منشودة، وهو من وراء ذلك نزع المضمون العقائدي والإيديولوجي عن الديمقراطية حتى يتسنى له تفادي المحذور الشرعي.

يعتبر نحناح الديمقراطية :" مجرد وسيلة أو آلية لاتخاذ القرارات ذات الصبغة العامة من طرف المعنيين بتلك القرارات، وهي منهج فرضته متطلبات ومقتضيات الحياة الاجتماعية الحديثة بين الأفراد والجماعات."[173] وربما هذا ما يفسر إجابات الأعضاء الذين اعتبروا أن الديمقراطية هي وسيلة وآلية من آليات الحكم، وأن صفة المنهج أو الطريقة هي أكثر الصفات تمييزا وتعبيرا ودلالة على الديمقراطية العصرية هذه الأخيرة التي تتجسد في صورة حكم الأغلبية وهي الممارسة الأقرب إلى الواقعية.

حكم الأغلبية الذي يتميز بخاصيتين أساسيتين هما:

*المساواة التامة بين كل المواطنين دون استثناء.

*حق الانتخاب الذي يمكن أبسط المواطنين من المشاركة في تسيير الشؤون العامة للدولة عن طريق صوته الانتخابي.

من خلال البحث تبين لنا أن الحركات الإسلامية المؤيدة للديمقراطية عامة وحركة مجتمع السلم بصفة خاصة، تتعامل مع هذا المصطلح بشكل انتقائي فهي تتقبلها على أنها وسيلة من أجل تحقيق حكم عادل لكنها تفصلها عن مسارها التاريخي والفلسفي والمذهبي لا تعتبر أن الديمقراطية هي قيم أو عقيدة بل هي نظام حيادي قابل للتكيف مع الإسلام لكن بحذر، فهذه الحركات تأخذ من الديمقراطية ما يتماشى مع ايدولوجيتها وأهدافها التي تسعى إلى تحقيقها. بصفة عامة كل تعامل المسلمين مع المصطلحات السياسية الأوربية بهذه الطريقة وذلك لحساسية الفكر الإسلامي اتجاه أي مصطلح غربي مرتبط بنشأة المجتمع الأوربي وتطوره التاريخي وبالتالي لا ينفصل عن فلسفة الفكر الأوربي ومذهبه الاجتماعي والسياسي، المختلف تماما عن المذهب والفلسفة الإسلامية.

[173]- محفوظ نحناح، المرجع السابق، ص146.

من أجل تفادي الحرج عمل بعض الإسلاميين على استخراج مصطلحات إسلامية مقابل تلك المصطلحات الغربية ومن هنا يأتي استخدام الشورى عوضا عن الديمقراطية ونجد من يتحدث عن الديمقراطية الإسلامية ويتحدث عن الشورى بأنها ديمقراطية إسلامية.[174]

ولهذا يفضل نحناح استعمال مصطلح الشوراقراطية ليزاوج بين الديمقراطية كمنهج وآلية، وبين الشورى كمفهوم إسلامي سياسي يمثل عقيدة وإيديولوجية شمولية. وبهذا يجمع بين النظام الديمقراطي والشريعة الإسلامية السمحة من خلال دسترتها حيث يقول :" إن الشروط والمبادئ والمؤسسات التي يتطلبها قيام نظام الحكم الديمقراطي لا تتناقض مع جوهر المقاصد والغايات الكبرى التي جاء بها الإسلام، وبخاصة مع القيم الأساسية التي تحكم الحياة السياسية وعلى رأسها العدل والشورى والحرية، كما أن الديمقراطية ليست فكرة مطلقة بل ممارسة مقيدة بدستور والشعب يمارس سلطته بموجب الدستور الذي يمكن تقييده بأحكام الشريعة السمحة التي لا تقر بسيادة فرد أو جماعة ولا تعطي حق الوصاية لأحد على أحد".[175]

يظهر جليا أن نحناح يعتبر أن الديمقراطية لا تتعدى كونها آلية وليست فكرة مطلقة أو عقيدة بل هي ممارسة واقعية مقيدة، وخلال حديثه عن الدستور استعمل كلمة: يمكن أن يقيد بأحكام الشريعة ،فيمكن القول أنه لا يرى وجوب وإلزامية تقييد الدستور بهذه الأحكام بل يرى الإمكانية ويمكننا تفسير ذلك من خلال المنهج الوسطي المعتدل الذي يحاول الشيخ نحناح انتهاجه هو وحركته.

إن حركة مجتمع السلم تدافع عن الديمقراطية وتدعو لإقامتها في كل منشوراتها ومؤتمراتها وحملاتها الانتخابية وفي قانونها الداخلي وسياستها العامة ومقارباتها السياسية والاجتماعية ....و لعل ذلك يظهر جليا في المحاور الكبرى للسياسة الوطنية التي يتضمنها برنامجها وهي:

إن نظرة حركة مجتمع السلم للمحاور الكبرى للسياسة الوطنية تتلخص في كلمتين : السلم والتنمية، أما عن سبل الخروج من الأزمة وتداعياتها تتلخص في :

[174]- زكي أحمد، الديمقراطية في الخطاب الإسلامي الحديث والمعاصر، ص68-69.
[175]- إسماعيل قيرة وآخرون، مستقبل الديمقراطية في الجزائر، ص310.

- معالجة العنف: دعت حمس وعملت على معالجة أسباب هذه الظاهرة فقد دعت الشعب إلى سلوك سبل الهدوء الهادف لتحقيق إرادته، وبينت أن هذه الأزمة التي عصفت بالبلاد هي بالأساس أزمة فقدان ثقة وغياب المصداقية وانتقاص شرعية....يجب أن تفتح قنوات الحوار أمام الجميع وتتوقف حملات العنف والعنف المضاد.
- مساعي السلم والتنمية: مازالت أولى أولويات حمس ترقية مساعي السلم والتنمية ودعم كل مجهود وطني يصب في هذا الاتجاه حتى يسود الأمن مختلف أرجاء الوطن، وتعود الطمأنينة إلى النفوس ويتحقق الاستقرار. وذلك بالتعاون مع جميع الجزائريين لدعم الإختيار الديمقراطي وتصحيح المفاهيم المغلوطة حول الإسلام والوطنية، وكذلك دعم الحريات الأساسية الفردية والجماعية وتكريس مبدأ الفصل بين السلطات وترقية حقوق الإنسان.
- دولة الحكم الراشد: مازال الحكم يفتقر إلى الشرعية الكاملة والمصداقية الشعبية الحقيقة، في غياب الشفافية في كل الممارسات تبقى التعددية السياسية شعارا لا يرقى إلى مستوى التداول السلمي الحقيقي على السلطة بالاحتكام إلى إرادة الشعب.
- ترقية الديمقراطية: إن التعددية الديمقراطية عندنا تعني التداول على السلطة سلميا عن طريق الاقتراع الحر والتنافس النزيه على خدمة الشعب. باقتراح البرامج المعبرة عن طموحاته، تعني كذلك حق كل مواطن في اختيار ممثليه وحقه في التعبير عن رأيه بكل حرية مع ضرورة احترام الأسس الكبرى للديمقراطية:

-المحافظة على وحدة الوطن والأمة ومكوناتها الأساسية وعدم المساس بالثوابت مع احترام مكونات الهوية الوطنية، والأخذ برأي الأغلبية واحترام رأي الأقلية بإشراكها في المجهود الوطني الشامل.

-احترام الدستور وقوانين الدولة الجمهورية والمساواة بين جميع المواطنين في الحقوق والواجبات.

-استقلالية السلطات الثلاث والفصل بينها نظريا وعمليا.

-نبذ العنف بكل أشكاله ومن أي جهة كان.

-التمييز بين الديمقراطي الصوري والديمقراطي الحقيقي.

-احترام حقوق الإنسان دون تمييز واشراك المجتمع المدني في تجسيدها وفرض توازن الحقوق والواجبات وتكافؤ الفرص بين جميع أبناء الوطن.

-ترقية التنوع الثقافي بما يخدم الصالح العام والبحث عن عناصر التكامل والقوة لتحقيق نهضة وطنية شاملة ومنسجمة.

وقد ذكر الدكتور زازوي في أطروحته عن الهوية بين الافتراضي والحقيقي لحمس أن :" الفكرة الموسومة في مخيال الحركة الإسلامية هي الطموح الكوني لتحقيق الدولة الإنسانية التي يختلط فيها الديني والسياسي فهي تعطي البناء السياسي معنى فعل الإيمان أي معنى التعبئة التي لا تكون إلا واعية واجتماعية، هذا على المستوى الافتراضي، غير أن الواقع يعكس اتجاه مخالف تماما لما هو متصور افتراضيا عند حركة مجتمع السلم عندما تقوم على الجمع بين الديمقراطية والشورى وإن كان ذلك مجرد تلفيق لكن قد يكون ذلك خطوة نحو القبول بالديمقراطية وهو التنصل تدريجيا من المرجعية الدينية."[176] وأضاف :"ما يؤكد هذا الكلام رضوخ الحركة وقبولها بتغيير اسم الحزب من حركة المجتمع الإسلامي إلى حركة مجتمع السلم إلتزاما بمقتضيات الدستور الجزائري وهذا كله يصب في نزع كل ماله علاقة أو كل ما يشير إلى الدين الإسلامي كمرجعية فكرية وسياسية لعمل حركة حمس."[177]

[176]- زازوي موفق، الظاهرة الحزبية بالجزائر بعد فترة 1988: دراسة أنثروبولوجيا، أطروحة دكتوراه تخصص : أنثروبولوجيا، جامعة تلمسان، الجزائر، 2010/2011.ص242.

[177]- المرجع نفسه، المكان نفسه.

المبحث الثاني : حمس والتأييد المشروط للديمقراطية

أولا :العلمانية ....الديمقراطية ....الشورى

يبرر بعض المعارضين لإقامة نظام ديمقراطي في الدول العربية و الإسلامية رفضهم هذا بكون الديمقراطية هي مبدأ أساسي من مبادئ العلمانية الغربية التي تناقض الشريعة الإسلامية بقيمها ومبادئها وشروط إقامتها، سوف نحاول طرح العلمانية من جهة وعلاقتها بالدين من جهة أخرى.

1- مفهوم العلمانية:

العلمانية من المفاهيم التي لاقت جدلا كبيرا في أوساط المفكرين العرب والمسلمين لأنها ارتبطت أساسا بعلاقة الديني مع الدنيوي، لذلك كان التعامل معها كمفهوم حذرا جدا، فهناك من وضعها في حالة تعارض وتناقض مع الإسلام وهناك من حاول أن يجد حلا وسطا لكي يتفادى التعارض.

من أهم المفاهيم التي أعطيت للعلمانية: "تعني فصل الدين عن الدولة والسياسة أو فصل الدين عن الدنيا". إذا حاولنا شرح هذا المفهوم يتضح جليا أن هناك مجالا خاصا بالدين وهناك مجالات أخرى لا علاقة للدين بها، الأمر الذي يعارضه بعض المفكرين باعتبار أن الإسلام أسلوب حياة شامل فهو دين ودنيا، عبادات ومعاملات وهو الدين الذي وضعه الله سبحانه وتعالى خالق كل شيء والذي بين لنا كل أمور الحياة سواء كانت سياسية أو اجتماعية أو اقتصادية من خلال هذا الدين لذلك لا يجب أبدا إبعاده عن الحياة قال أحد المفكرين الإسلاميين أن العلمانية تعني اللادينية أو الدنيوية ولا علاقة لها بالعلم الذي يحاول البعض أن يعرفها بأنها منسوبة إلى العلم، وهذا ما يحجب الحقيقة المعنى الذي يتضمنه هذا التعبير.[178]

حاول المفكر العربي إبراهيم الأبراش شرح العلمانية وكيف أنها لا تتعارض أبدا مع الجوهر الحقيقي للإسلام وأبرزها من منظور مختلف وفيما يلي أهم النقاط التي جاءت في مؤلفه:[179]

[178]- أنظر: صلاح الصاوي، موقف الإسلام من العلمانية، ط1، دار الندوة العالمية للشباب الإسلامي، السعودية، 2001، ص09.
[179]- أنظر: إبراهيم الأبراش، علم الاجتماع السياسي، ص271-290.

* إن دول الغرب لم تتخل أبدا عن دينها فلطالما وصفت بأنها دول مسيحية، ومازالت المؤسسات الدينية والتبشيرية تقوم بدور فعال في مناطق مختلفة من العالم، كما أن نظرة الإنسان الأوروبي العادي إلى العالم العربي و الإسلامي هي نظرة ذات بعد ديني محض.

* إذا حاولنا وضع مفهوم صحيح قائم على الفهم الصحيح للعلمانية التي أخذ بها الغرب نجد أنها تعني: أن أمور الدين ليست حكرا على جماعة تدعي أنها واسطة بين الإنسان وربه. فالعلمانية ترفض أن تسلم بأن أمور الدنيا لا تستقيم إلا إذا نظمت وسارت على أساس تطبيق نص ديني محدد، وهي لا تنفي وجود الله لكنها تؤمن بوجوب التعامل مع الدين كروح وقيم ومبادئ تستلهم وتكيف مع خصوصيات كل مجتمع.

ومن هنا نعرفها:" العلمانية تعني توظيف الدين عقلانيا بما فيه خدمة المجتمع والإنسان وبما لا يتناقض مع روح الدين إذ أن الدين وجد لخدمة الإنسان ولما فيه مصالح المجتمع."

* العلمانية في الغرب استطاعت أن تحرر الدولة ليس من الدين بل من رجال الدين وتفسيراتهم وتأويلاتهم الخارجة غالبا عن إطار النص الديني وفصلت الكنيسة عن السياسة بحيث أصبح لها مجالها الخاص في إطار خدمة المجتمع وأصبح رجال السياسة يستمدون شرعيتهم من الشعب بعيدا عن تحكم الكنيسة.

* أضفت العلمانية طابعا اجتماعيا واقتصاديا على المقدس، فعملت على تبسيطه وتكييفه وتحويله إلى أخلاقيات وقيم دنيوية، وبذلك لا يمكن حصرها في علاقة ثنائية تناقضية مع الدين.

* يرجع الكثيرون صعوبة تطبيق ونجاح العلمانية في العالم الإسلامي بسبب خصوصية الدين الإسلامي الذي يخلو من الكهنوتية أو طبقة رجال الدين كما هو الأمر في المسيحية، وهذا خطأ كبير فلو تعمقنا في الملاحظة والبحث لوجدنا طبقة خاصة برجال الدين في العالم الإسلامي بما يشبه الكهنوتية الظالمة في الغرب، لوجدنا أنه لعقود مرت كان الدين مجالا مقدسا محرما لا يناقش وعالم مغلق على رجال الدين التقليديين من أئمة مساجد وشيوخ وعلماء يحتكرون فهم الدين وتفسيره بالشكل الذي يتفق مع مصالحهم ومصالح من هم في السلطة. مما زاد في شدة التباعد بين الناس العاديين والفهم الحقيقي للإسلام وإدراك معانيه العميقة.

* يرجع احتكار تفسير الإسلام من طرف فئة محددة من الفقهاء وعلماء السلطة إلى:

- انتشار الأمية والجهل وغياب مناهج تدريس تنقل إلى الشباب المعنى الحضاري والعميق للإسلام.

- الانقسام الحاد للمجتمع العربي إلى قلة مترفة ذات تعلم عصري علماني وثقافة مشبعة بروح الغرب وقيمه وأغلبية جاهلة فقيرة وأمية ذات تعليم تقليدي، الأولى لا تعرف من الإسلام إلا اسمه وتتعامل معه على أنه شيء من التراث، وهو السبب الأساسي للتخلف الحضاري وما يلفت الانتباه أن بعض شرائح هذه النخبة من هم في السلطة السياسية ومع عدم إيمانها الكامل بالشريعة الإسلامية إلا أنها ترفع شعارات الإسلام وتنصب نفسها حامية له، من أجل اكتساب الشرعية الدينية مما يخدم مصالحها، بينما واقع سلوك هذه النخبة ونمط حياتها هما أبعد ما يكون عن الإسلام. والثانية تمارس طقوسا تعتقد أنها الإسلام، وتتلقى دروسا دينية تخاطب عواطف وغرائز الخوف عند التلاميذ بدل عقولهم، لا تخدم الإسلام الحقيقي بشيء.

*"أراد الله للإسلام أن يكون دينا لكن البشر أرادوا له أن يكون سياسة." فالدين يتميز بأنه عام، كوني، شمولي أما السياسة فهي جزئية، عشائرية، ومحدودة في الزمان والمكان. وحصر الدين في السياسة يعني حبسه في مجال ضيق، في جماعة، في منطقة، وفي وقت محدد. فالدين من شأنه أن يرفع قدرة الإنسان في تقديم الأحسن عكس السياسة التي توقظ في نفس الإنسان كل الغرائز الفاسدة. إن ممارسة السياسة باسم الدين تعني تحويل الدين إلى حروب غير منتهية، إلى تقسيمات حزبية بلا نهاية. لهذه الأسباب تسييس الدين وتقديس السياسة له نتائج غير مرغوب فيها فيصبح الدين انتهازيا ويستخدم لتبرير الظلم، يصبح الإجرام مغلفا بالإيمان ويصبح سفك الدماء من معاني الجهاد. [180]

[180]Muhammad Said Al Ashmawy, L'Islamisme contre l'Islam, traduit: Richard Jaquemond, La découverte, Paris 1989. P : 11)

2-الصراع الأبدي بين الدولة الدينية والدولة المدنية:

يقول الدكتور محمد عمارة: " بديل الدولة الدينية هي الدولة اللادينية وبديل الدولة المدنية هي الدولة العسكرية، القضية هي أن كل إنجاز بشري هو مدني حتى المسجد والكنيسة مؤسسات مدنية لم يترل بها الوحي على كفه والقضية الخلافية هي القضية المرجعية، والدولة في كل النظم هي مؤسسات مدنية يبدعها الناس ويضعها البشر والقضية الخلافية التي يدور حولها الجدل هي مرجعية الدولة المدنية: هل هي القانون الوضعي فتكون علمانية تفصل الدين عن الدولة أم أن يكون القانون هو الشريعة الإسلامية وحاكمية السماء لهذه الدولة."[181]

يوضح هنا أن هناك لغط كبير في محاولة البعض وضع الدولة الدينية في مقابل الدولة المدنية، فالدولة الدينية هي الدولة المدنية أصلا أن البشر هم يحكمونها، وهم من يضعون القوانين فهي دولة تكون السيادة فيها للشعب، ف الإسلام ليس ضد الدولة المدنية التي تلتزم بتعاليمه[182]. لذلك اعتبر معظم مفكرو التيار الإسلامي أن أخطر ما يمر به المسلمون في الوقت الحالي محاولة بعض التيارات الموصوفة بالعلمانية تنحية الشريعة في الحكم يناوئون الذين يطالبون بتحكيم شريعة الله في دولتهم مما يزيد من حدة الصراع.[183]

ورأى البعض الآخر بينهم يوسف القرضاوي أن العلمانية لا ترفض الدين ولكنها تقبله عقيدة في ضمير الفرد ليس أساسا للولاء والانتماء، تقبله عبادة نسكا متعلقا بالأفراد لا بالدولة، تقبله أخلاقا وآدابا، لكن فيما لا يمس التيار العام المقلد للغرب، ففي نظرة العلمانية تأخذ من الإسلام ما يوافق هواها وتعرض عما يخالفه "تؤمن بعض الكتاب وتكفر ببعض"، لذلك فإن العلمانية مرفوضة في الدين الإسلامي [184] بل يذهب القرضاوي إلى ابعد من هذا فيرى أن العلمانية ضد إرادة الشعب وضد الديمقراطية، فالديمقراطية هي الترول إلى إرادة الشعب وإرادة الشعب من

[181]- محمد عمارة وآخرون، النص الكامل للمناصرة الكبرى، مصر بين الدولة الإسلامية والدولة العلمانية، أعدها للنشر: خالد محسن، ط1، مركز الإعلام العربي، مصر، 1992، ص47.
[182]- المرجع نفسه، ص07.
[183]- أنظر: محمد قطب، العلمانيون والإسلام، ط1، دار الشروق، مصر، 1994، ص54.
[184]- أنظر: يوسف القرضاوي، الإسلام والعلمانية وجها لوجه، ط3، مؤسسة الرسالة، لبنان، 1992، ص82-83.

إرادة أللّٰه، فهم لا ينكرون القاعدة العريضة من الشعب التي تطالب بتطبيق شريعة الإسلام والحكم بما امر الله. [185]

هذا من جهة، من جهة أخرى هناك من يعتبر أن العلمانية هي ضرورة ديمقراطية، فالدفاع عن الديمقراطية يكون دفاعا ناقصا إذا أسقط من الحساب قضية العلمانية، فالديمقراطية تعني أن الشعب سيد نفسه وأنه يخض للقوانين التي يسنها لنفسه ويطيع الحكام الذين يكلفهم إدارة الشؤون العامة ما داموا أهلا لثقته، إنها إذن تفوض وجود شعب واحدا يتصرف سياسيا كما يتصرف الفرد اتجاه نفسه أي بإدارة عاقلة لا تعرف سلطة أعلى منها.[186]

للخروج من دائرة الجدل حول الدولة الدينية والدولة المدنية التي هي أساسا اختلاف في تحديد المفاهيم، سوف نحاول إيضاح بعض الفروق بين الدولتين وهذه أهم النقاط:

1* الدولة الدينية يختار رأسها الله عز وجل بينما الدولة السياسية ينتخب الشعب أو الحزب رئيسها.

2* الدولة الدينية يقف على قمتها رسول يوحي إلى من قبل الله تعالى والدولة السياسية يحكمها شرعا عاديون.

3* الدولة الدينية يظل طيلة حياته على اتصال بالسماء في كل وقت بينما علاقة رأس الدولة السياسية يحكمها بشر عاديون.

4* في الدولة الدينية رأس الدولة يبقى محروسا من السماء بواسطة جنود ربه، أما رأس الدولة السياسية فلا يستغني عن حرسه. غذا غفل عن ذلك تعرض لاغتيال من احد المحكومين.

5* في الدولة الدينية توالي السماء رئيسها بالمشورة في كل معضلة صغيرة أو كبيرة، أما رأس الدولة السياسية فهو يعتمد في حل ما يصادفه من مشكلات على عقله وتفكيره على الوزراء والمستشارين والخبراء وذي الاختصاص.

---

[185]- أنظر: المرجع نفسه، ص86-87.

[186]- عبد الرزاق عيد، محمد عبد الجبار، الديمقراطية بين العلمانية والإسلام، ط1، دار الفكر المعاصر، لبنان1999، ص89.

6* طاعة رأس الدولة الدينية فرض ديني وليس الأمر كذلك في الدولة السياسية إذ لا صلة بين طاعة المحكوم للحاكم فيها وبين إيمانه وعصيانه إياه لا يقدح في دينه.

7* المعارضون لرأس الدولة في الدولة الدينية إما كفار مصيرهم جهنم إما منافقون، أما المعارضون في الدولة السياسية فقد يعرضون أنفسهم لعقاب دنيوي فحسب فلا شأن لعقابهم بعقيدتهم الدينية.

8* رأس الدولة الدينية مدة رئاسته غير محدودة إلا بأجله فوفاته التي تنهيها، أما رأس الدولة السياسية فرئاسته موقوتة ورهن مشيئة الشعب الذي انتخبه.[187]

ثانيا : حمس والتأييد المشروط

"حاول حسن الترابي زعيم الحركة الإسلامية في السودان، أن يحدد معيارا لرفض أو قبول المصطلحات الوافدة – وذلك في سياق كلامه حول الديمقراطية مصطلحا –و أن الموقف عنده من استعمال الكلمات الوافدة رهن بحال العزة والثقة أو الحذر والفتنة، وأما وقد تجاوزنا غربة الإسلام وغلبة المفاهيم الغربية بكل مضامينها وظلالها، فلا بأس من الاستعانة بكل كلمة رائجة تعبر عن معنى، وإدراجها في سياق الدعوة للإسلام. ولفها بأطر التصورات الإسلامية حتى تسلم له وتكون أداة تعبير عن المقصود بكل أبعاده وملازماته الإسلامية، وعندما يقال إن المعاني أهم من المباني وأن العبرة ليست بالصورة والألفاظ وإنما بالمعاني والمقاصد."[188]وبذلك فهو يدعو إلى إلباس الديمقراطية بلباس الإسلام وتجريدها من مسار تطورها الأوربي المسيحي واستخدامها كوسيلة فقط لتحقيق أهداف الحركة الإسلامية.

وعلى نفس النهج سارت حركة مجتمع السلم فمحفوظ نحناح عرف الديمقراطية بأنها: "ليست نظام حياة شامل بديل لغيره من النظم ولاهي عقيدة تنافس غيرها من العقائد والإيديولوجيات، فهي لا تزيد عن كونها منهجا عمليا وطريقة إجرائية."[189]

الأمر الذي يرفضه أصحاب الموقف الرافض بالمطلق للديمقراطية باعتبارها :" نظاما سياسيا اقترنت بأفكار ومفاهيم عن الإنسان والمجتمع، وانبثقت عن فلسفة لا يقبلها الإسلام وقد تتعارض

[187]- أنظر خليل عبد الكريم، الإسلام بين الدولة الدينية والدولة المدنية، دار مصر المحروسة، مصر، 2004، ص16-19.
[188]- زكي أحمد، الديمقراطية في الخطاب الإسلامي الحديث والمعاصر، ص70.
[189]- محفوظ نحناح، الجزائر المفقودة، ص155.

مع فلسفته، فالديمقراطية مبنية على فكرة أساسية هي أن الفرد هو الأصل في الدولة وهي إنما خلقت لمصلحته وله حرية مطلقة في تصرفاته في أفعاله الاقتصادية أو الخلقية أو الفكرية."[190]

الأمر الذي تتفاداه الحركات الإسلامية التي أصبحت تنادي بالديمقراطية ووضعتها في مرتبة واحدة مع الشورى، بل الأكثر من ذلك أصبحت تدافع عنها وباستماتة في المحافل الوطنية والدولية، في الحملات الانتخابية، في البرامج والمشاريع الحزبية. فتحولت الديمقراطية في نظر هذه الحركات إلى حجر الأساس الذي تبني عليه مواقفها وأهدافها ومشاركتها السياسية، هكذا كان الأمر بالنسبة لحركة مجتمع السلم التي وصفها معظم أعضائها بأنها حزب إسلامي وطني ديمقراطي.

إن الحركات الإسلامية ترى وجهين في الديمقراطية فمن يقبل بالدفاع عنها يعتبر أنها أداة ووسيلة تحقق التداول السلمي على السلطة، ومن يرفضها يعتبر أنها فلسفة ومذهب اجتماعي غريب عن الإسلام ومناقض له في أغلب الأحيان. لذلك فإن حركة مجتمع السلم في دفاعها عن الديمقراطية تفصلها عن أصولها الفلسفية وظروف تكوينها ونشأتها وتعتبرها كلمة محايدة تشير إلى منظومة محايدة إنها ديمقراطية معاصرة مخالفة تماما للديمقراطية القديمة.

وقد طرحنا في دراستنا الميدانية سؤالا تعلق بإمكانية الاستفادة من الحضارة الغربية بما فيها من مفاهيم وأنظمة، فكانت الإجابات كالتالي:

-نعم إننا مطالبون بالاستفادة من الغير فالحكمة ضالة المؤمن أنا وجدها فهو أحق بها.

-نعم وذلك بتثمين ما هو إيجابي بالنسبة للحضارة الغربية وترك ما هو سلبي.

-و رفض أخر الأمر قائلا: المجتمع الإسلامي ليس بحاجة إلى حضارة غربية ما إن تمسك بالدين الإسلامي كمنهج حياة. وأضاف : يمكن تكييف الديمقراطية في المجتمع الإسلامي لكن يجب تجريدها أولا من الأفكار الغربية الإقصائية وغير النـــزيهة.

معظم الأعضاء أكدوا أن التعامل مع الإنتاجات الغربية دون الوقوع في فخ التقليد الأعمى والسلبي، والتعامل معها بانتقائية وحذر.

[190]- أحمد زكي، المرجع السابق، ص70.

إن حركة مجتمع السلم تجمع بين الإسلام كمرجعية لكنها لا تنكر وجوب الاستفادة من القيم الإنسانية التي أسعدت البشرية واستقرارها في المادة الثانية من القانون الأساسي للحركة.

يستشهد أصحاب هذا التوجه بالرسول الكريم عندما أخذ فكرة حفر الخندق في غزوة الأحزاب من الفرس، واستفادته صل الله عليه وسلم من أسرى المشركين في بدر ممن يعرفون القراءة والكتابة برغم كفرهم وشركهم، فلا يوجد شرعا ما يمنع اقتباس فكرة نظرية أو حل عملي من غير المسلمين، لذا كان لزاما " أن نقتبس من أساليب الديمقراطية ما لابد منه لتحقيق العدل والشورى واحترام حقوق الإنسان والوقوف في وجه طغيان السلاطين العالين في الأرض."[191] فالديمقراطية طريق نحو الشورى.

يرى الإسلاميون أنه إذا تم تخييرهم بين النظام الديمقراطي وبين النظام الدكتاتوري الاستبدادي، لاختاروا الانسجام مع النظام الديمقراطي ولرفضوا بشدة النظام الاستبدادي، لأنهم سوف لن يمتلكوا حرية الحركة والدعوة إلى الإسلام في ظل النظام الدكتاتوري وستكون لهم حريتهم في الديمقراطي – بل ذهب بعضهم إلى أبعد من ذلك حيث ربط مبادئ الديمقراطية بالمنطق والعقل، فيكيف يمكن لأحدهم الاعتراض على: احترام رأي الآخر، التعددية، التعايش السلمي بين الجماعات السياسية والفكرية، اعتماد لغة الحوار، والتنافس السلمي، ونبذ استخدام العنف في العلاقات السياسية، رفض تمركز السلطة بيد حزب واحد وضمان الحريات العامة للناس؟

وفي هذا المقام يرى محمد عابد الجابري أن الديمقراطية أكبر من أن تكون مجرد وسيلة أو آلية للحكم، فهو يعتبر أنها ليست موضوعا للتاريخ بل هي قبل ذلك وبعده ضرورة من ضرورات عصرنا، أي أنها مقوم ضروري لإنسان هذا العصر الذي لم يعد مجرد فرد من رعية بل مواطن يتحدد كيانه بجملة من الحقوق هي الحقوق الديمقراطية التي في مقدمتها الحق في اختيار الحاكمين ومراقبتهم وعزلهم. ورأى أن المسألة الديمقراطية يجب أن ينطلق النظر إليها لا من إمكانية ممارستها في هذا المجتمع أو ذاك، بل ضرورة إرساء أسسها إقرار آلياتها والعمل بها بوصفها الإطار الضروري

[191]- أنظر: فهمي هويدي، الإسلام والديمقراطية، ص54.

لتمكين أفراد المجتمع من ممارسة حقوق المواطنة من جهة وتمكين الحاكمين من الشرعية الحقيقية التي تبرر حكمهم من جهة أخرى.[192]

الأمر الذي أكده برهان غليون في مقدمة كتابه بيان من أجل الديمقراطية إذ صرح بأن الديمقراطية " تعني مجموعة القيم العميقة التي تهدف إلى التعددية وإلى إنتاجها وترسيخها في بنية الوعي والسلوك الفردية والجماعية. ومن هذه القيم الرئيسية قيمة المواطنية من حيث هي استبطان استقلالية الفرد وحريته الأساسية ومسؤوليته الأصيلة عن مصيره ومساواته في مواجهة الفرد الآخر وفي مواجهة السلطة معا"[193].

إن الديمقراطية من المفاهيم التي تخطت الحدود الحضارية، كثير من يعتبرها مفهوما عملاقا تخطى كل الحدود التاريخية والجغرافية والنظرية، لذلك يعتبر حصرها في مجرد وسيلة وآلية هو ظلم لها كقيمة حضارية جاءت كنتيجة لنضال ومرير ضد ظلم الحكام ورجال الدين في أوربا." فالديمقراطية لا تمثل مجرد مبدأ سياسي أو مجرد هدف سياسي، إنها أعمق من هذا أو ذاك، إذ تعد اجتهادا بشريا يمثل جوهر الحركة ويحدد شكل العلاقة السياسية وأبعادها قيمها ونظمها، إجراءاتها ومقاصدها و هي فكرة منظومة بحيث تشتمل على إطار قيمي عام يمتد ليرتبط بالجانب الوظيفي، بمعنى الهدف الحقيقي للحركة السياسية."[194]

لطالما كان تعامل الحركات الإسلامية مع مفهوم الديمقراطية تعاملا محدودا انتقائيا، تأخذ منها ما يناسبها و يناسب توجهاتها و أيديولوجيتها ومرجعياتها الدينية والفكرية والأهم من ذلك كله تقربها من امتلاك سلطة القرار. فالخطاب الإسلامي الحديث و المعاصر تحول نحو فهم جديد أكثر وعيا و نضجا لمسألة الديمقراطية، وهذا ما يظهر في أدبيات الحركات الإسلامية التي أصبحت تنظر لقضية الديمقراطية بإيجابية أكثر من أي وقت مضى. كما أنها تحاول صبغها بصبغة الهوية العربية والإسلامية بعيدا عن رواسب العلمانية والثقافات الأوربية، لهذه الأسباب كان التأييد نسبيا.

[192]- محمد عابد الجابري، الديمقراطية وحقوق الإنسان، ص131.
[193]- برهان غليون، بيان من أجل الديمقراطية، ص14.
[194]- سيف الدين عبد الفتاح إسماعيل، التيارات الإسلامية وقضية الديمقراطية رؤية من خلال الحدث الجزائري، في: الحركات الإسلامية والديمقراطية، مركز دراسات الوحدة العربية، ص82.

تثار العلاقة بين الحركات الإسلامية وقضية الديمقراطية في مناسبات عديدة من أهمها:

1. مواجهات السلطة : في كل مرة تكون القوى الإسلامية في مواجهة مع السلطة فإن قضية العلاقة بين تلك القوى والديمقراطية تثار على نحو أو على آخر، تثيرها السلطة للتشديد على الطابع العنيف لهذه القوى الذي يسوغ مواجهتها والحفاظ على السلطة، بما يؤكد استقرارها، وقد تثيرها تلك القوى ذاتها لتعتبر تلك المواجهات المتكررة مؤشرا على استبداد السلطة وتعسفها وتخوفها من فاعلية الفكر الإسلامي أو من يمثله. ففي التجربة الجزائرية كانت المواجهة بين الجبهة الإسلامية للإنقاذ كممثل للحركة الإسلامية الجزائرية والتي كان انتصارها عظيما في الانتخابات وبين السلطة التي لم تجد حلا لهذه المواجهة إلا إيقاف المسار الانتخابي وحل الجبهة...كنتيجة لهذه المواجهة عاشت الجزائر أسوء سنواتها منذ الاستقلال أصبحت غارقة في الدماء وكل طرف يلقي باللوم على الطرف الآخر بحجة حماية الديمقراطية.
2. حال الأزمة : عندما تصير الديمقراطية ظاهرة وممارسة في أزمة أو بمعنى أدق في حالة تأزيم، يصل العنف والعنف المضاد إلى أقصى مداه وتعلن حالة الطوارئ من جانب النظام السياسي، كمسوغ من أهم المسوغات التي يتكئ عليها ذلك النظام للخروج على أنماط الديمقراطية الشكلية التي يضيق بها وربما لمصالح معنية، وبذلك تتولد حالة من العنف واصطدام السلطة مع القوى التي تعتبر نفسها مسؤولة عن الديمقراطية وتطبيقها. و هذا ما حدث في الساحة السياسة في الجزائر منذ بداية التعددية و تعتبر حركة مجتمع السلم أن العنف و العنف المضاد جنون سياسي يهدر الطاقات ويندر الخيرات وينتهي بحكم معطوب الشرعي.

وصف الشيخ محفوظ نحناح الأزمة الجزائرية في قوله : " الكلام عن الجزائر اليوم كلام عن الأزمة، أزمة مصبوغة بلون الدم تنبعث منها رائحة الخراب و الموت...أزمة حصدت أرواح آلاف الضحايا الأبرياء و خلفت آلاف الثكالى و المعطوبين و المشردين...أزمة دمرت و أحرقت و هدمت مساكن ومصانع ومدارس ومستوصفات ...أزمة رفعت فئة من المحظوظين والمتزلفين وتجار العنف والموت إلى عوالم الملياردريات ومكنتهم من

العيش في بذخ وترف...و هوت بملايين المواطنين البسطاء البؤساء إلى درك الحاجة و مهاوي الفقر المدقع... أزمة قلبت القيم و المفاهيم رأسا على عقب..."[195]

إذا حاولنا أن نبحث عن الشروط التي من شأنها أن تضمن النجاح للتجربة الديمقراطية الجزائرية نجد أنفسنا أمام "ظاهرة غريبة وخطيرة"، ذلك لأن كل هذه الشروط متوفرة ظاهريا : بداية من الدستور وصولا إلى التعددية الحزبية و حرية الرأي و التعبير و انتهاءا بمئات الجمعيات والمنظمات العاملة في نطاق المجتمع المدني....لكن بالرغم من كل ذلك لا توجد ديمقراطية حقيقة.

3. الثورة الإيرانية : و منذ قيامها تثير قضية وصول التيارات الإسلامية إلى السلطة، و هو أمر يهم مختلف القوى التي تهتم بهذا القادم المحتمل سواء أكانت داخلية أم خارجية .و أهم ما يطرح على الإطلاق في هذه المناسبة هو طريقة تعامل هذه الحركات مع التيارات السياسية الأخرى في حال اعتلائها لكرسي الحكم. حدث فعلا أن اعتلت هذه الحركات الحكم في دول عربية عديدة بعد ما سمي آنذاك بالربيع العربي وهي ثورات شعبية على الحكومات التقليدية خاصة في مصر (جماعة الإخون المسلمين) وتونس(حركة النهضة) وليبيا (أنصار الشريعة)، لكنها لم تنجح في الاستمرار لأكثر من سنة فسرعان ما تصادمت مع القوى الشعبية، رغم أنها تنادي بالديمقراطية في برامجها .
4. علاقة التيارات الإسلامية بالنظام السياسي ومنهجها في عملية التغيير وبخاصة بعد ارتضاء قطاع واسع منها بالأسلوب السلمي للوصول إلى السلطة، الأسلوب الذي انتهجته حركة مجتمع السلم فهي منذ تأسيسها تصر على مفردات: سلمي-وسطي-معتدل-تداول سلمي على السلطة...في محاولة منها لكسب الشرعية وطمأنة السلطة.
5. المطالبة بتطبيق الشريعة الإسلامية في كل مناحي الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية، مع تفاوت بسيط في أسلوب المطالبة ودرجتها، فعبرت حركة مجتمع السلم عن إمكانية تطبيق الشريعة الإسلامية في حين أكدت الجبهة الإسلامية عن وجوب تطبيق قيم ومبادئ الشريعة الإسلامية في السياسة والاقتصاد والتربية والتعليم وكل المجالات الأخرى في الحياة.

[195]- محفوظ نحناح، الجزائر المنشودة، ص28.

باختلاف المناسبات تختلف التوجهات والمواقف لفكرة الديمقراطية، فاختلف الرفض باختلاف المناسبة والسبب فنجد:

*توجها نظريا رافضا ومناقضا لفكرة الديمقراطية وهو ثابت لا يتغير.

*توجها يرى أننا لا نحتاج إلى الديمقراطية مادمنا نملك فكرة إسلامية أصيلة بديلة عنها هي الشورى.

*توجها يرفض الفكرة لارتباطها بفكرة العلمانية " السيئة السمعة" لدى التيارات الإسلامية والتي تراها مناقضة لفكرة سيادة الشريعة والحاكمية لله بينما تدعو العلمانية لاستبعاد الدين أو على الأقل تهميشا لدوره في مناحي الحياة السياسية خاصة.

*توجها يرفض الديمقراطية لارتباطها بالحريات المطلقة والتي قد تتنافى مع تعاليم الشريعة.

*توجها يرفض الديمقراطية لعدم اتفاقه مع بعض الأفكار التفصيلية وربطها بالعدو التقليدي والدائم "الغرب".

*توجها يرفض الممارسات الشكلية والمظهرية من جانب النظم السياسية العربية من الداخل بدعوى الديمقراطية التي تغلف الاستبداد السياسي للحكام العرب.

*توجها يرفض الديمقراطية ويؤكد على ضرورة إثبات الشرعية، فالنظام السياسي الذي يفقد شرعيته لمجال لذكر الديمقراطية في التعامل معه بل يجب مواجهته وعزله.

بينما نجد في المقابل:

*توجها قابلا للديمقراطية ولا يعتبرها مناقضة للرؤية الإسلامية ويعدها مرادفا للشورى بال أدنى تمييز أو تفرقة.

*توجها قابلا للديمقراطية لكن بشروط، بتحفظ على بعض عناصرها وهذا توجه حركة مجتمع السلم الذي بيناه في هذه الدراسة.

الفصل الثاني

حمس والديمقراطية أية علاقة؟

المبحث الأول: لماذا الديمقراطية؟

المبحث الثاني: حمس: الإزدواجية

الفصل الثاني :

حمس والديمقراطية أية علاقة؟

لقد أصبحت الديمقراطية هي الشغل الشاغل لكافة شعوب العالم، وأضحت كل التيارات الفكرية والسياسية تطالب بتحقيقها كل بطريقته، ونحن في هذا الفصل نذكر أهم الأهداف التي دفعت هذه التيارات خاصة الإسلامية منها لتبني الخطاب الديمقراطي هذا من جهة ، أما من جهة ثانية ومن خلال البحث الميداني نبين أهم الأهداف التي تسعى إليها حركة مجتمع السلم . كما أننا في هذا الفصل سوف نفصل في المسار السياسي للحركة وتأرجحها بين المشاركة والمعارضة للسلطة مما يتيح لنا أن نكتشف موقفها الحقيقي من الديمقراطية كنظرية وكممارسة.

المبحث الأول : لماذا الديمقراطية؟

أولا :طبيعة الدولة التي يسعى إليها الإسلام

"في الخطاب العام فإن المفردات المتداولة لا تستقبل بمدلولها اللغوي وحده، إنما تظل محملة بثقل الممارسة وعبء التاريخ أيضا، هذا ما ينطبق على مصطلح الدولة الدينية الذي يعني في الفكر السياسي وفي التجربة الأوروبية بوجه أخص، تلك الدولة التي تنهض على نظرية الحق الإلهي ويستمد حكامها سلطتهم من السماء، الأمر الذي يجعل الحكم أمرا دينيا فوق النقد والمساءلة."[196]

لذلك عندما سئل المفكر فهمي هويدي: عن كون الإسلاميين يطمحون إلى إقامة دولة دينية، أجاب بالنفي والإيجاب في آن واحد، لأنه اعتبر أنهم يطمحون إلى إقامة دولة دينية لكن ليس بالمفهوم السائد للمصطلح ولكن على أساس الالتزام بمبادئ الإسلام وكما أكد على أن الفرق الأساسي بين الدولة الدينية والدولة الإسلامية هو أن الأولى ترتكز على أن الله هو مصدر السلطة، بينما الثانية فإن الله هو مصدر القانون والأمة هي مصدر السلطة، لذلك لا توجد حصانة للحاكم والقانون فوق الجميع وأولهم الحاكم.[197]

وبذلك نقول أن الحركات الإسلامية تتطلع إلى 'دولة مدنية جمهورية ونظام ديمقراطي تعددي' يتوفر على كامل الضمانات القانونية الواقعية والأخلاقية التي تجعل من القائمين على السلطات التنفيذية والتشريعية والقضائية مجرد أدوات تضطلع بمهمة السهر على تحقيق مصالح الأمة وحماية حقوق الإنسان وحريات الأفراد وفق ما يسمح به الدين وتقبله قواعد الفقه وتدعو إليه ضرورات الاجتهاد. [198]

فقد جعل بعض المسلمين الديمقراطية مطلبا شرعيا يمكن من خلاله إعادة استئناف الحياة الإسلامية وذلك عن طريق الربط المباشر والغير المباشر بين الديمقراطية والنظام السياسي الإسلامي، ورفض البعض الآخر هذا الربط باعتبار أن المؤيدين قد تعاملوا مع الديمقراطية بانتقائية في الفهم وبالتالي في التطبيق. وبذلك يرى المؤيدون أن الديمقراطية شرط أساسي لقيام دولة الإسلام هذا

[196]- فهمي هويدي، الإسلام والديمقراطية، ط1، مركز الأهرام للترجمة والنشر، مصر، 1993، ص185.
[197]- أنظر: المرجع نفسه، ص185.
[198]- أنظر: عبد الله جاب الله، خلفيات الصراع بين الإسلاميين واللائكيين، دار المعرفة، الجزائر، د،تا، ص26.

الأخير الذي تزهق روح الأمة بغيابه. لكن الرافضين لتطبيق الديمقراطية يركزون أساسا على أن النظام الديمقراطي نظام قائم على تبني نظرة محددة للظاهرة والممارسة السياسية والعلاقات الاجتماعية تنطلق من العلمانية كقاعدة للحياة السياسية (إقرار سيادة الأمة – حيادية الدولة اتجاه القيم الفردية أو الأخلاق الخاصة).[199]

يتضح جليا أن الاختلاف الجوهري بين من يؤيد الديمقراطية وبين من يرفضها يتعلق أساسا بقضية تطبيق الشريعة الإسلامية، فالرافضون يبررون رفضهم باعتبار الديمقراطية بمفهومها الغربي الخروج عن الإسلام فهي لا تتقيد بعقيدة دينية فتبيح ما حرمه الإسلام عندما يتفق عليه الناس حتى ولو كان ينافي القيم الإسلامية، فالقاعدة الأساسية هنا أنه لا توجد مرجعية موحدة للقيم والأخلاق فلكل أخلاقه وقيمه الخاصة به.

وقد جاء هذا واضحا في كتابات بعض المفكرين المحسوبين على التيار العلماني فقد كتب أحدهم: "إذا لم يكن بمقدور أو من حق الجزائري الليبرالي أن يحرم ممثلي أغلبية إسلامية أصولية من الوصول إلى السلطة بانتخابات سرية ومتساوية وعامة، فقد كان من حقه ولزاما عليه أن يلح في الطلب قبل الانتخابات أو بعدها، بدستور ينص صراحة ومن دون لبس أو إبهام على عدم جواز فرض الأخلاق الخاصة (الصيام في رمضان، مثلا) من قبل السلطة الحاكمة، أيا كان برامجها ومنطلقاتها."[200]

هذا ما يرفضه الإسلاميون لأنهم يعتبرون أن تطبيق الشريعة الإسلامية شرط أساسي لقيام الدولة وصلاح أمر الأمة. وقد يعني شعار تطبيق الشريعة الإسلامية هي الحكم بما أنزل الله تعالى من قيم وأخلاق، وهي أيضا تطبيق الحدود أي قانون العقوبات تخويفا للناس، ويعني أيضا الهروب من القوانين السائدة وإيجاد ملاذ آخر لتحقيق العدل وتجنب الظلم والفساد سواء الأخلاقي أو السياسي أو الإداري أو الاقتصادي.[201]

[199]- محمد أحمد مفتي، نقض الجذور الفكرية للديمقراطية الغربية، ط1، مجلة البيان، السعودية، 2002، ص84-85.
[200]- أنظر: سعيد زيداني، الديمقراطية، الليبرالية ومفهوم الدولة المحايدة، فصل المقال عما بينهما من إتصال، المستقبل العربي، العدد179، يناير1994، ص24.
[201]- حسن حنفي، الدين والثقافة السياسية في الوطن العربي، دار قباء للنشر، مصر، 1998، ص267.

والسؤال الجوهري في هذا المقام: ما هي مواصفات الدولة التي تسعى الحركات الإسلامية إلى إقامتها؟ وهذه أهم النقاط التي تشرح المواصفات الخاصة بالدولة ' الإسلامية':

* الأمة هي صاحبة الأمر والشأن، فهي في الإسلام مصدر السلطات السياسية وصاحبة الحق في اختيار حكامها وممثليها وفي مراقبتهم وعزلهم عند الإقتضاء، كما أنها المسؤولة عن تطبيق الشرع. [202] لذا يجب عليها أن تختار من يمثلها ويحكم بأمرها.

* المجتمع مكلف ومسؤول، فإقامة الدين وعمارة الدنيا ورعاية المصالح العامة من مسؤولية المجتمع وليس السلطة فقط، فلا يوجد في الإسلام شخص معصوم، لذلك فكل فرد مسؤول عن تصرفاته أمام الله وأمام ضميره والغير.

المجتمع يجب أن يكون ساهرا على مصالحه ومستنفرا كافة خلاياه الحية للتقويم والإصلاح، من خلال الالتزام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وهو تكليف يغطي أنشطة المجتمع وحركته كلها، من منكرات الشوارع والأسواق إلى مظالم الحكام والولاة.

* قيام مبدأ الشورى وهي أهم قاعدة ينبني عليها النظام السياسي الإسلامي، فهي أصل من أصول الشريعة والإطار العام الذي يجب أن تعمل في حدوده السلطات المختلفة للدولة، مما يمنع الاستبداد والتعسف والفوضى والاضطرابات (وقع اختلاف في تسميتها فطرحت مجموعة من المفاهيم في هذا المقام: الشورى.. الديمقراطية الإسلامية...)

* الحرية في تشريع الإسلام تمثل أصلا عاما مقررا، خاصة حرية الاعتقاد (هي أشد ما وقع عليه الاختلاف بين الإسلاميين فمنهم من يرفض هذه الحرية ويصفها بالكفر مما ولد العنف في كثير من البلاد الإسلامية نتيجة صراع طائفي عقائدي). لكن حكم الإسلام في حركة الاعتقاد " هو منع أي إنسان من مضايقة أحد بسبب اعتناقه لعقيدة معينة، ومحاولة فرض عقيدته وقناعاته عليه، ففرض العقيدة أمر مستحيل وتأنيب الآخرين بسبب عقائدهم امر مرفوض تماما". [203]

* القانون فوق الجميع: "فشرعية السلطة في الدولة الإسلامية مرهونة في قيامها وفي استمرارها بالتزامها بالعمل على إعمال النظام القانوني الإسلامي في جملته، دونما تمييز بين أحكامه المنظمة

[202]- عبد الله جاب الله، المرجع السابق، ص26.
[203]- فهمي هويدي، المرجع السابق، ص108.

لسلوك المسلم كمواطن وحاكم، وبين تلك القيم الأساسية والأهداف العليا التي وردت في الكتاب والسنة."[204]

كخلاصة نقول أن الحركة الإسلامية تتبنى خطابا يركز على أن الإسلام هو الوحيد الأقدر على إقامة دولة القانون وإقامة العدل بين الناس وضبط عمل السلطة لمنعها من الاستبداد والظلم.

ثانيا : هدف حمس من تبني الديمقراطية

"هناك نوع من الاتفاق على اعتبار الديمقراطية حجر الزاوية في تركيبة الحل المناسب والضروري للأزمة الحالية، لكن هناك اتفاق أيضا على أن فشل التجربة أو نجاح من يرغب في إفشالها في تحويلها إلى هيكل دون مضمون وجسد بلا روح، كفيل بأن يجعل منها سببا آخر من أسباب استمرار الأزمة وتعقدها، بل سببا رئيسا لذلك."[205]

للديمقراطية نتائج إيجابية لذلك كثر الطلب على تحقيقها في كل الدول وفي الجزائر خاصة ومنها:

- ❖ أبعاد الطغيان.
- ❖ ضمان الحقوق الأساسية.
- ❖ فتح مجال واسع للحرية العامة، والفردية التي لا يستطيع ضمانها أي نظام غير ديمقراطي.
- ❖ الحق في تقرير المصير.
- ❖ الإستقلالية المعنوية.
- ❖ التنمية البشرية.
- ❖ حماية المصالح الأساسية للأفراد.
- ❖ المساواة السياسية.
- ❖ ضمان السلام.
- ❖ الرفاهية[206]

[204]- المرجع السابق، ص112.
[205]- أنظر: محفوظ نحناح، المرجع السابق، ص38.
[206]. (Robert Dahl. De la démocratie. Traduit :Monique Berry. Nouveaux horizons.paris. p :46.)

اعتبر نحناح أن الديمقراطية هي السبب الأساسي في إيجاد حل مناسب وضروري للأزمة السياسية في الجزائر، لكنها أيضا يمكن أن تكون سببا رئيسيا في تعقيد الأزمة واستمرارها إذا تم استخدامها بالشكل الخاطئ المتعمد طبعا.

وقد أوضح أن هدفه من تبني الديمقراطية يكمن في تمكين الحركة من التغيير السلمي وتمكينها من المشاركة في الحياة السياسية في إطار منهج مغاير لما عرفت عليه الحركات الأخرى، وإعطاء صورة مغايرة للإسلام الذي طالما تميز بالاعتدال والوسطية وقبول الآخر مهما كان مختلفا، فمادامت الديمقراطية من المفاهيم المفيدة والتي تخدم الصالح العام قبل المصلحة الخاصة فلماذا نرفضها؟ ذلك لأن الحركة لا تعتبر أن الديمقراطية هي أيديولوجيا أو عقيدة شاملة لكنها مجرد وسيلة تمكن الشعب والقوى السياسية المختلفة من الحوار والتداول السلمي على السلطة، بالإضافة إلى فتح المجال أمام الحركة للتأثير الإيجابي في عملية التغيير.

إن الاتفاق على معنى الديمقراطية يتيح الفرصة لانتشار فكر سياسي جديد يمكننا من تأسيس نوع جديد من التعاقد لمواجهة نظام الحكم المستبد المتسلط، واستبداله بنظام حكم حر وعادل لا تكون السيادة فيه لفرد أو جماعة أو فئة أو جهة، وإنما يكون مبنيا على الشورى بين المواطنين والشعب مصدر السلطات والمؤسسات الدستورية، الدستور معبر عن قيم الشعب وتطلعاته، تكون فيه الدولة في خدمة الأمة، أمة مقومها الدعوة ولا دعوة إلا برسالة وليس ثمة رسالة لا تسع الجميع.

إن الهدف من الديمقراطية يكمن في:

*تمكن المجتمع من ضبط السلطة القائمة فيه لكبح جماحها ورغبتها في احتكار السلطة والثروة والعمل من غير رقابة أو محاسبة.

*فرصة تسيير تناقضات القوى والمصالح القائمة في المجتمع بطريقة سلمية.

*السيطرة على مصادر العنف والقضاء على أسباب النزاع المبدد للطاقات والمدمر للإنجازات.

*ضمان حق المشاركة السياسية الفعالة لكل أفراد الشعب.

*حماية حقوق الإنسان والحريات العامة.

*تصاعد مستويات المساواة والعدل والحرية وتدني مستويات التعسف والظلم والاستبداد.

هذه هي المبررات الحقيقية والدوافع القوية لما نلاحظه من تزايد قبول الديمقراطية والتطلع إلى الفوز بها من قبل كافة القوى.[207] حسب محفوظ نحناح.

إذا تصفحنا السياسة العامة للحركة نجد أنه من الأهداف الأساسية التي تسعى الحركة إلى تحقيقها : "العمل على تجسيد نظام سياسي ديمقراطي تعددي مدني"، فضلت الحركة استخدام مصطلح ديمقراطي بدل مصطلح شوري، قد أثبتت بعض الدراسات السابقة أن حركة مجتمع السلم تحاول بهذا التوجه التنصل من مرجعيتها الإسلامية وتريد أن تكون أكثر حداثة واتصالا بالقيم الجديدة.[208]

طلبنا من الأعضاء الذين التقيناهم أن يعرفوا الحركة بطريقتهم الخاصة فطرحنا عليهم السؤال : "عرف حزبك؟" وكانت إجاباتهم كالتالي:

-حزب سياسي وطني ديمقراطي بتوجه إسلامي (أستاذ 50 سنة).

-حركة مجتمع السلم هو حزب إسلامي معتدل يعتمد على الوسطية(موظف 26 سنة).

-حزب وطني إسلامي ديمقراطي شوراقراطي (أستاذ 42 سنة).

-حركة مجتمع وليست حركة نخبة (موظف 43 سنة).

-حزب إسلامي معتدل وسطي (موظفة 33 سنة).

يمكننا تقسيم الأعضاء حسب إجاباتهم إلى فئتين أساسيتين :

*فئة عرفت الحزب بأنه حزب ديمقراطي وتركز في تعبيرها على الديمقراطية والتداول السلمي على السلطة .

---

[207]- محفوظ نحناح، المرجع السابق، ص155-156.

[208]- أثبت الدراسة التي قام بها الدكتور زازوي موفق أن الحركة تتنصل من مرجعيتها الإسلامية وتعتمد العلمنة، أنظر: زازوي موفق، المرجع السابق، ص242.

*و فئة تصنف الحزب بأنه حزب إسلامي يعتمد على القرآن والسنة، منهجه الوسطية والاعتدال والشورى والدعوة إلى الإسلام.

نفسر ذلك بإمكانية وجود صراع داخلي ما بين ما هو تقليدي ديني وما هو حداثي غربي في الحركة، وهذا ما يبرر كثرة الانقسامات التي عرفها الحزب في الفترات السابقة.

إن الأحزاب الإسلامية غالبا ما تتهم ويشكك في نواياها اتجاه الديمقراطية ويمكن أن نذكر أهم التهم الموجهة لها ة تتلخص في :

-يتخذون من الديمقراطية غطاءا لأعمالهم وتشكيلاتهم العسكرية السرية.

-إن الإسلاميين إذا وصلوا للسلطة عن طريق الانتخابات فإنهم سيستغلون ديمقراطية الدستور ومرونته ويعملون على غلق الأبواب التي ربما انتجت لهم معارضة حالة أو مستقبلية.

-إن تولي الإسلاميين الحكم سيحرم الكثيرين من الحقوق المدنية والسياسية التي يكفلها لها القانون وسيمنعون الكثير من الممارسات باسم الإسلام إلى جانب إعلانهم البرنامج الإسلامي فور توليهم تعبيرا منهم على الانتصار والتفوق.

ولعل أهم تهمة هي :

-استغلال الديمقراطية للوصول إلى الحكم ثم القضاء عليها وإرساء النظام الاستبدادي.

تعرض رائد الحركة الإسلامية و الممثل الثاني للإخوان في الجزائر عبد الله جاب الله للمضايقات ومن أهم ما قاله:

أولا يرى أن التيار اللائكي العلماني هو المسؤول الأول عن ترويج هذه التهمة عن الأحزاب الإسلامية، على أساس أن الديمقراطية كفر في نظر معظمهم ومن المستحيل أن يدافع تيار عن ما هو كفر أو يقوم بحمايته أو حتى السكوت عنه، هل صرح جميع رموز التيار الإسلامي بذلك؟ أم أن هناك بعض منهم يدافعون عن الديمقراطية ويطالبون بها ويناضلون من أجل إرساءها ؟ تساءل جاب الله.

ثم يرى أن الديمقراطية تسعى لتحقيق أربعة أمور أساسية:

الأول: السلطة السياسية ملك للشعب.

الثاني: توفير الحقوق والحريات العامة الفردية والجماعية وضمانات حمايتها.

الثالث: فصل السياسة عن الدين والخلق.

الرابع: الليبيرالية العلمانية.

*الشعب في ظل الديمقراطية هو صاحب الحق في اختيار حكامه ومراقبتهم ومحاسبتهم وعزلهم. وقد وجدت بعض المبادئ على هذا الأساس: الفصل بين السلطات، سيادة القانون، التداول على الحكم، المساواة القانونية للجميع...

*إن ابرز ما يميز الديمقراطية احترامها للحقوق العامة كحق العمل، التعليم، وللحقوق السياسية كحق الانتخاب والترشيح وحرية التعبير والاجتماع والاحتجاج.

*فصل السياسة عن الدين والخلق أو العلمانية التي تعني فصل الدين عن الدولة وابعاد الكنيسة عن السلطة، وقد أضحت مظهرا من مظاهر النظام الديمقراطي الغربي، وقد يكون الفصل فصلا جزئيا أو فصلا كليا، فالفصل الجزئي يتم من خلال حصر الفكر الديني في مسائل العقيدة والعبادات والأحوال الشخصية وإبعاده عن علوم الكون ونظم الحياة المختلفة في السياسة والإدارة والاقتصاد والاجتماع وفي القانون والقضاء وفي الإعلام والتعليم والثقافة. أما الفصل الكلي فيتم بإلغاء الفكر الديني إلغاء كليا من واقع حياة الناس على اعتبار أن الدين أفيون الشعوب ومخدر وخرافة.[209]

يعتقد جاب الله أن العلمانية هي إعلان الحرب على الدين وقيمه المختلفة وهي سبب في سيادة الفوضى الأخلاقية وضياع الروابط الاجتماعية وكثير من مظاهر الفساد كما أن العلمانية تقوم بحماية ورعاية هذا الفساد بالقانون وباسم الديمقراطية.

*الليبيرالية العلمانية: لا شك أن النزعة الليبيرالية في الاقتصاد حققت نجاحات باهرة ورخاءا ماديا ملحوظا، لكنها بسبب العلمانية شجعت أصحاب الأموال غلى التفنن في ابتكار الوسائل التي

[209]- أنظر: عبد الله جاب الله، خلفيات الصراع بين الإسلاميين واللائكيين، ص62.

تكفل لهم الربح السريع على حساب مصلحة الأفراد والشعوب. والتفنن في التعامل بالربا واحتكار وأكل مال الشعوب الفقيرة وإغراقها في مصيبة الديون ومحن التبعية، مما يؤدي إلى مشاكل خارجية وداخلية: من أخطرها انتشار الفساد الأخلاقي، طغيان فلسفة مصلحة الأقوى ،غلبة منطق القوة على منطق الحق.

ينتهي جاب الله إلى خلاصة مفادها: أن الديمقراطية في الغرب لها وجهان

الأول مشرق يعتبر مكسبا للشعوب وهو ما اتصل بجانب احترام سلطات الشعب وحقوق وحريات الأفراد والجانب الذي فتح أمامهم عصر النهضة العلمية والتكنولوجية الجبارة وهو الذي أوجد عندهم ظروف الأمن والاستقرار السياسي والرخاء والازدهار الاقتصادي، كما قاد إلى نمو الأفكار السياسية والاتجاهات الفلسفية في مختلف شؤون حياتهم وإلى ازدياد وعي نخبهم وجماهيرهم...

أما الوجه الثاني فهو وجه قاتم سببته النزعة العلمانية في النظرة إلى الدين والنزعة الليبيرالية في تنظيم الاقتصاد، فهيمن صاحب المال والثروة على الحياة السياسية والقانونية وتفشت شتى مظاهر الفساد في كل نواحي الحياة. إنه الوجه الذي ترفضه الحركات الإسلامية في الديمقراطية، لذلك حاول المفكرون الإسلاميون تكييف هذا المفهوم والتعامل معه بانتقائية للتمكن من الاستفادة منه بما تسمح به القيم والمبادئ الإسلامية.

يرى برهان غليون أن هناك فرضية، تتهم الحركات الإسلامية بأن هدف الزعامة الإسلامية ليس حل المشاكل العملية بقدر ما هو الوصول إلى السلطة بأي ثمن، وفي سبيل ذلك لا تكف عن خلق المشاكل والتحريض بخطاباتها الدينية وقيمها اللاعقلانية، مستغلة براءة الجمهور البسيط ضد الدولة. وفي هذه الحالة لا يبدو العمل الإسلامي كعمل إيجابي يتضمن أهدافا بناءة بقدر ما يبدو كرد فعل، لا يستطيع بالتالي أن يبلور برنامجا اقتصاديا وسياسة عملية ولا أن تتحول إلى فاعل اجتماعي تاريخي. بالمقابل يرى الإسلاميون أن هذه الفرضية هي نية مبيتة لإفراغ المد السياسي

الإسلامي المعاصر من مضمونه العقائدي أو من أصالته كرؤية إيجابية وجديدة مستقاة من الإيمان الديني الحقيقي ومدفوعة بالحافز الوطني وروح الإصلاح والرغبة في التغيير.[210]

طرحنا هذه النقطة على الأعضاء، سألنا الأسئلة التالية:

-يقول بعض المفكرين أن الديمقراطية مجرد وسيلة يستخدمها البعض (قصدنا التيارات الإسلامية) للوصول إلى الحكم وإرساء النظام الاستبدادي، ما رأيك؟

-ما رأيك في القول بأنها حكم الأقلية للأغلبية مما يكرس التهميش والإقصاء؟

-ألا ترى أن الديمقراطية تساوي بين العالم والجاهل وتفتح المجال أمام من هم ليس أهلاً للسلطة والحكم؟

فكانت الأجوبة مرتبة كالآتي:

*أجاب وهو أستاذ جامعي:

-الديمقراطية فكرة وأسلوب وسلوك تحمل في مضمونها الوسائل ولابد أن تكون الفكرة شريفة ووسيلتها شريفة أيضا.

-إذا وصلت الأغلبية للحكم وانحازت لإرادتها دون إرادة الشعب الذي انتخبها فحينها سنكون أمام هدم للفكر الديمقراطي وحرق مبادئه.

-في المجتمعات المتخلفة والتي تغلب عليها الأمية والتخلف الإقتصادي صحيح، أما في المجتمعات المتحضرة والمتطورة فالاختيار مبني على أسس هي من روح الديمقراطية.

*وأجاب آخر وهو مساعد تربوي 26 سنة:

-نعم، معظم الأنظمة العربية تستعمل الديمقراطية كواجهة للبقاء في الحكم.

-بل هي حكم الأغلبية لكن في الأنظمة الاستبدادية المتخلفة الطامعة في البقاء على كرسي الحكم، نعم تمثل الأقلية.

[210]- أنظر: برهان غليون، نقد السياسة: الدولة والدين، ص225.

-نعم هي تفتح المجال للجاهل في الأنظمة التي تدعي الديمقراطية وتعمل بعكسها .

*و أجابت ثالثة وهي طالبة دكتوراه 27 سنة

-نعم هذا ما نجده في الواقع، فالسلطة في العالم الإسلامي خاصة تستغل وصولها إلى السلطة لتتحول بعد ذلك إلى نظام استبدادي.

-هذا صحيح نوعا ما، فالأغلبية في واقعنا مهمشة.

-نعم فهذا من عيوب الديمقراطية عدم القدرة على إقصاء الأفراد وحرمانهم من حقهم في المشاركة.

إننا عندما قمنا بطرح هذة الأسئلة إنما قصدنا بذلك أن نعرف رأي الأعضاء في بعض المبررات التي يطرحها التيار الإسلامي ليبرر رفضه للديمقراطية وهي في نفس الوقت المبررات التي تتطرحها بعض الأطراف للتأكيد على مصير الديمقراطية إذا وقع الحكم في يد الإسلاميين، ومن خلال إجابات الأعضاء استنتجنا النقاط التالية:

*اختلفت أجوبة الأعضاء على أسئلتنا حسب موقعهم في الحركة حيث أن الأعضاء الذين يشغلون مناصب قيادية تكون أجوبتهم نظرية يمكننا وصفها بالأجوبة الديبلوماسية التي لا تعبر عن الرأي الحقيقي بل تحاول لمس المثالية، أما الأعضاء الذين يطلق عليهم في الهيكل التنظيمي "الملتزمون" كانت إجاباتهم أكثر واقعية.(الملتزم هو العضو المحب للحركة ويحضر كل اجتماعاتها العامة ويحضر الأسر التربوية من أجل التربية الروحية بالإضافة إلى التعهد بالالتزام بخط ومنهج الحركة وقد يشغل منصبا مهما في الحركة).

*معظم الأعضاء من خلال إجاباتهم أن الديمقراطية قد تكون فعلا وسيلة لإرساء النظام الاستبدادي لكن ذلك لا يقتصر على التيارات الإسلامية فقط بل كل من يسعى للوصول إلى السلطة يحاول البقاء فيها دون التنازل عنها.

*يعتقدون أن الديمقراطية سلاح ذو حدين، قد تختلف نتائجها من بلد لآخر وذلك حسب درجة التقدم والتخلف في هذه البلدان، كما أنها تختلف حسب القوى السياسية التي تستخدمها والهدف الذي تستخدمها من أجله.

*يعتقدون أن الديمقراطية إذا تم دمجها مع القيم والمبادئ الإسلامية سوف تحقق النتائج النظرية، اغلبهم اعتبر أن الديمقراطية قد تتيح المجال أمام المبدأ السيء الخارج عن إطار الدين ليصبح سائدا في المجتمع، لهذا السبب يجب أن تضبط بالشورى، بعرض المبدأ على أهل الحل والعقد في الدولة.

المبحث الثاني: حمس: الإزدواجية

أولا : حمس التقليد والحداثة

إن الحديث عن التقليد والحداثة هو حديث عن ماهية العلاقة بين الهوية الإسلامية القائمة على قيم ومبادئ وثوابت دينية متجدرة في التاريخ وبين قيم حضارية عصرية جديدة يعتمد عليها بناء نظام سياسي حديث و عصري، حاولت حركة مجتمع السلم إقامة نوع من التوافق بينهما.

و هو أيضاً حديث عن إمكانية وجود اتفاق وتفاهم بين الديني والسياسي، هذه الازدواجية التي طالما عُرف عنها الصراع والتضاد في فترات من الزمن. ولد هذا الصراع تيارات سياسية متناحرة يحاول كل منها القضاء على الآخر والاستيلاء على السلطة، يهجوا كل طرف الآخر بأوصاف عديدة ف الإسلاميون يعتبرون إن العلمانيون أو الليبراليين هم كفار، ملحدين...، ويصف العلمانيون الإسلاميون بالرجعية والتخلف والجهل... يشكك كل طرف في نية الآخر ويعيب عليه تمسكه بقيمه وبرؤيته السياسية ومرجعياته.

" فما ينظر إليه العلمانيون على أنه أصولية تعبر عن التناقض بين الوعي القديم والواقع المعاصر، وتجسد الافتقار لمفهوم صحيح وحديث عن سير المجتمعات البشرية وحاجتها العميقة والجديدة، يرى فيه الإسلاميون إحياء للقيم والمثل الأخلاقية الضائعة وبرهانا متجددا على اتساق هذه الأحياء مع حاجات المجتمع وحقائق التاريخ البشري وتحقق الوعد الإلهي معا بالظهور والتمكن." [211]

ومن ناحية أخرى، تشكك الكثير من الأحزاب الاشتراكية والديمقراطية في نية الحركات الإسلامية في مجتمع عصري يقوم بالفعل على أسس علمية ديمقراطية تتيح للجميع حق المبادرة والمشاركة دون إقصاء أو تهميش،[212]، وهذا يعيدنا إلى التهمة النمطية التي ارتبطت دائما بقضية الهدف الحقيقي لهذه الحركات (الإسلامية) من دفاعها عن قيم الديمقراطية خاصة والقيم العصرية عامة.

[211]- برهان غليون، المرجع نفسه، ص220.
[212]- أنظر، إسماعيل قيرة وآخرون، مستقبل الديمقراطية في الجزائر، ص310.

فتعتبر الحركات "اللاإسلامية" أن مواجهة المد المستمر لتيارات الإسلام السياسي هو الشرط الأساسي لنجاح أي عمل سياسي وفكري.

تختلف نظرة الإسلاميين والعلمانيين للعامل الديني والعقائدي، في حين تراه التيارات الإسلامية عامل تقدم، روحي ومعنوي، تنظر إليه التيارات العلمانية كتعبير عن انبعاث عقلية الماضي وروح القرون الوسطى المتخلفة والمتأخرة، فهو ردة عقائدية وفكرية على عملية الحداثة وحركة التحول الحضاري، مصدرها استمرار القيم القديمة والخوف من التحديث وتآلف أو هيمنة قوى الانغلاق والتعصب القومي ضد قوى الانفتاح والعالمية، وظهور قوى الاستبداد على قوى الحرية والإنعتاق والإبداع، وعداء قوى التحجر الفطري للتحرر والحداثة والمعاصرة. لذلك تعتبر أن التقدم الذي تشهده الحركات الإسلامية واتساع قاعدتها الجماهيرية ما هو إلا تعبير طبيعي على تخلف الثقافة العربية.[213]

هذا من جهة، من جهة أخرى إن عداء الحركات الإسلامية في مقدمتها حركة مجتمع السلم للعلمانية والليبرالية ظاهر بوضوح، حتى في تعاملها مع الديمقراطية كمفهوم وليد تجربة غربية(بينا هذا سابقا) وفيما يلي تأكيد لذلك:

" إن حركة مجتمع السلم تعتمد في مقارنتها الاقتصادية والتنموية على نظرية خاصة تميزها عن جشع النظريات الليبرالية التي تستغل الإنسان وتعتدي على البيئة وتركز الثروة في أيادي قليلة من الخواص، وكذلك عن التوجهات الاشتراكية المانعة للمبادرة والصادمة للفطرة، المذهبة للفعالية والمؤثرة لمصالح فئات قليلة من الموظفين الكبار في المؤسسات." [214]

فرغم أن حركة مجتمع السلم حاولت جاهدة نهج طريق الاعتدال والوسطية في معظم مواقفها من مختلف الإنتاجات الغربية، كما أنها جمعت في مرجعيتها من الإسلام بما فيه من ثوابت وتعاليم سمحة وبين ما توصلت إليه الحضارات من قيم ساهمت في إسعاد البشرية، إلا أنها بقيت رافضة لمختلف مظاهر العلمنة والليبرالية الجشعة(كما سمتها) سواء في السياسة أم في الاقتصاد.

[213]- أنظر: برهان غليون، المرجع السابق، ص226، 227.
[214]- أنظر: مشروع ورقة المقاربة الاقتصادية، جزائر التنمية والحكم الراشد، اللجنة الوطنية لتحضير المؤتمر الخامس، منشورات الحركة، 2013.

فجاء في الكلمة التي ألقاها الرئيس السابق للحركة أبو جرة سلطاني بمناسبة مرور عشرين سنة على تأسيس الحركة.

" إن الحركة نجحت في اختبارها الأول(بعد غياب مؤسسها) في 2004، وأثبتت صحة خياراتها وصوابها وذلك من أربعة جهات منها: تعزيز الثوابت وعناصر الهوية بقطع الطريق أمام الإستئصاليين والحالمين بدفع الجزائر إلى العلمانية..." [215]، فالمطلع على القانون الأساسي لحركة مجتمع السلم يظهر له أنه يصب في عدم فصل الدين عن الدولة بمعنى أن هناك تصور للإسلام بحيث يشكل الأرضية العقائدية التي تنبثق منها مختلف المقاربات والاختيارات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والتربوية للحركة.

وقد سألنا الأعضاء السؤال التالي:

ما رأيك في المبدأ الداعي بفصل الدين عن الدولة من أجل نجاح النظام السياسي؟

فكانت كل الإجابات متشابهة تقريبا:

أجاب وهو أستاذ جامعي:

– هذا منطق علماني له أنصاره، أما نحن فالدين والدولة منهج متكامل وتصور واقعي له مبرراته.

وقال آخر:

– هذا مبدأ خاطئ فبفصل الدين عن الدولة يسود الانحلال في كافة مجالات الحياة ليس في السياسة فقط.

وأجابت أخرى وهي طالبة دكتوراه:

– هذا مبدأ غربي لا علاقة لنا به، جاء كنتيجة لظلم الكنيسة وسيطرتها على الدولة، اعتبره من عيوب التأثر بالحضارة الغربية، يظنون بأن الدين الإسلامي يؤثر سلبا على الحياة في المجتمع، هذا غير منطقي ف الإسلام ليس الكنيسة.

[215]- أنظر: مجلة النبأ، عدد خاص، المرجع السابق، ص56، (بتصرف).

أكدت كل الأجوبة الأخرى نفس الاتجاه الرافض لمبدأ فصل الدين عن الدولة أو عن الحياة والسياسة، وما يمكن أن نفسر به هذا هو النزعة الدينية التي يتصف بها كل الأعضاء على اعتبار أنهم ينتمون إلى حركة ذات توجه "إسلامي" ولو حتى نظريا أو افتراضيا. فهم يعتبرون أن الإسلام منهج شامل ومتكامل، وهو المانع الأساسي والوحيد لسيادة الظلم والفساد بكل معانيه ومظاهره.

تصف حركة مجتمع السلم نفسها بأنها ليست مجرد هيكل بل هي"اسم مبارك" ارتبط به مشروع الدفاع عن الإسلام من المصادرة والتشويه، وهي "اسم مبارك" ارتبط به مشروع مواجهة العلمنة والإستئصال والفكر التغريبي.

حركة مجتمع السلم هي الراية التي رفعت في لحظات الدم والدموع لتقول: " لا للعنف للوصول إلى السلطة، ولا للعنف للبقاء فيها."

استطاعت حركة مجتمع السلم بأن تجد لنفسها مخرجا يبعدها عن الإخفاق السياسي الذي وقعت فيه الحركات الإسلامية، تلك تبنت خطابا تحريضيا يتميز بالتطرف، فعلى العكس من ذلك فحمس بفضل منهجها الوسطي والمعتدل استطاعت أن تجمع بين التقليد(اعتبار الإسلام مرجعية إضافة إلى الموروث الثقافي الإسلامي بقيمه ومبادئه.) والحداثة (الدفاع عن الديمقراطية)، لكن بدون أن تتنازل عن رفضها لبعض القيم الحداثية التي تتنافى مع مبادئها وأهدافها كالعلمانية ومحاولة بعض الأطراف السياسية إبعاد الدولة الجزائرية الحديثة عن تعاليم الدين الإسلامي حسب زعمها، يمكن القول أنها تتعامل مع الحداثة بنوع من الانتقائية والنسبية والحذر.

وعلنا نجد تفسيرا لهذا التوجه في حديث محفوظ نحناح الأب الروحي والمؤسس عن الهوية والمرجعية، فعرف المرجعية على أنها " سلم القيم التي يعود إليها الفرد والمجتمع لتحديد مواقفه وضبط سلوكياته وتصرفاته، يلجأ إليها في وقت الاضطراب والارتباك الفكري ليتبين طريقه ويصحح آراءه وتوجهاته كما ينهل منها أوقات الاستقرار والهدوء والأمن." لكن سلم القيم هذا يتشكل من منظومة معرفية متميزة تضم مجموعة من التصورات والمعلومات المشتركة بين الأفراد حول الذات، الآخر، الكون، كما تضم أيضا شبكة التداعيات حول العلاقة التي تربط تلك المعلومات والتصورات ببعضها البعض.[216] وينبغي أن نعلم أن هذه المرجعية أو سلم القيم هذا لا

[216]- أنظر: محفوظ نحناح، المرجع السابق، ص81.

تأتي من فراغ ولا تولد من عدم لابد لها من مصدر معين ومنبع وهو الثوابت الكبرى والمعالم الرئيسية الراسخة التي لا تتأثر بمرور الأزمان ولا تتبدل بانقضاء الأوقات والسنوات، وهي عوامل أثرت بشكل فاعل وحاسم في كيان الشعب وهي بشكل عام: الدين، اللغة، الموقع الجغرافي، الانتماء العرقي، أو بعبارة أوضح "الهوية".

انتقل محفوظ نحناح من شرح مالمقصود بكل من المرجعية والهوية إلى ذكر الدوافع التي فرضت عليه التعرض لموضوع المرجعية وحصرها في[217]:

أولا: إن أي تغيير أو إصلاح مهما كان حجمه وأيا كان ميدانه سيكون بلا معنى إذا لم يسبقه تحديد الدعائم الفكرية والأصول النظرية التي يقوم عليها فهو بدونها يتحول إلى فرع بلا أصل.

ثانيا: أن الحل المقبول والمعقول (في نظرنا أنه يقصد الديمقراطية.) لابد أن يكون منسجما ومتناغما مع آمال الشعب ومطالبه الأساسية ويجب أن يكون هذا الحل نابعا بشكل من الأشكال من ثوابت الشعب وقيمه الأصلية أو على الأقل غير مناقض لها.

ثالثا: الصراعات الفكرية الإيديولوجية في بلادنا ليست صراعات حول مشروع مجتمع، بل إن الخلاف الحقيقي متعلق أساسا بالقضايا والمسائل المرتبطة بالهوية والمرجعية وبمدى فهمنا للهوية والمرجعية.

الناظر إلى حركة مجتمع السلم من خارج صفوفها يعتقد أنها حركة ضيعت لونها الإسلامي، والمنشقون عنها يقولون أنها انحرفت عن خط الشيخ محفوظ نحناح، أما العارفون بخفاياها فيعتقدون أنها حركة نجحت في تجسير العلاقة بين الدعوة والدولة وردم الهوة بين الشورى والديمقراطية، في حين يسجل بعض المراقبين إعجابهم بقدرتها على التكيف مع كل الأوضاع مما أهلها أن تبقى القوة الإسلامية الأولى في الساحة الوطنية بعد تفكك بقية التنظيمات المنادية بالحل الإسلامي.

انتهى برهان غليون في نظريته فيما يتعلق بعلاقة الديني بالسياسي إلى مجموعة من النقاط المهمة التي نرى أنها تخدم الأفكار التي ذكرناها سابقا، سوف نذكر أهمها:

[217]- أنظر: محفوظ نحناح، المرجع السابق، ص79-86.

يدافع برهان غليون عن فرضية تقوم على أساس أن انسجام عناصر القوة الروحية والمادية، الرمزية والعقلية، الدينية والدنيوية هو الشرط اللازم لتقدم المجتمعات على اختلافها، كما أنه " ينسب إنجازات الحضارة الإسلامية في عصور ازدهارها إلى عوامل إيديولوجية بحتة هي فهم المسلمين لدين الإسلام في فجر تاريخه، ثم أرجع الانحطاط اللاحق إلى سوء فهم العلاقة بين الدين والسياسة..." [218]

ومن أجل تحقق هذا الانسجام لابد من فهم واستيعاب عميق استخلاصات أساسية أهمها: (سوف نخص بالذكر أهم النقاط فقط ذلك أن المجال لا يتسع لذكر الاستخلاصات كلها).[219]:

1- إن الخلاف في الدين ليس مسألة دينية ولا يرتبط بالعقيدة، بقدر ما يرتبط بالسياسة الكبرى والرؤية الشاملة التي تحدد في كل جماعة أسس اجتماعها السياسي مبادئه وغاياته، هو أحد مظاهر أزمة الاجتماع المدني التي تتعلق أساسا بافتقار الاجتماع العربي إلى مبدأ جامع والصراع الشامل على صعيد الدولة وعدم استيعاب التطور العميق الذي حصل داخل الوعي الديني وعدم توفير الأطر الفكرية والنظرية والاجتماعية التي تساعده على معرفة نفسه وتحقيق ذاته. مما يفسر حالة الانفلات والتشتت الروحي الجماعي وغياب الإجماع والتضامن والمسبب الرئيسي في ظهور مفارقة كبرى تجعل سياسي الأمس يتصرف بمنطق العقائدي والمبشر بدين العلمانية، وتحول الرجل الديني أو العقائدي إلى رجل سياسة برغماتي عملي بامتياز.

2- إن النقاش حول السياسة الدينية هو نقاش يمس جوهر النقاش السياسي العام وليس كما هو معروف أنه لا يهم إلا المؤمنين، يتوقف على حسمه مصير الدولة والسياسة في المجتمع العربي. يجب أن ننظر للسياسة والدين بنظرة مختلفة بعيدة عن التنازع العقدي والديني بل ننظر إليها على أنها طروحات ومنازعات فكرية إسلامية وعلمانية هدفها تأسيس مفهوم السياسة في الفضاء العربي المعاصر.

3- لا تجديد ديني من دول تجديد اجتماعي سياسي، ولا ثورة في الفكر الإسلامي من دون ثورة في الفكر السياسي والاجتماعي العربي عموما.

[218]- سمير أمين، برهان غليون، حوار الدولة والدين، ط1، المرطز الثقافي العربي، المغرب، لبنان، 1996، ص15.
[219]- أنظر: برهان غليون، نقد السياسة: الدولة والدين، ص553-582.

4- لا يشكل الإحياء الديني الراهن رفضا للسياسة الحديثة كرهان على الحرية في بناء الوطنية (المواطن موطن السلطة والشرعية والقانون + السياسة كتحقيق لقرارات تعكس وتجسد الإدارة الجماعية) بل يشكل مظهرا من مظاهر تجذر معنى السياسة ومكانتها في المجتمع وتزايد الطلب على الحرية كقيمة أساسية. بهذا المعنى تبدو الحركات الإسلامية المعاصرة في مسعاها العملي وتكتيكها وكأنها وطنية مقلوبة أي أنها تريد أن تعيد بناء القيم الأساسية الوطنية المتمثلة في الحرية والمساواة من خلال تنشيط فعالية القيم والمبادئ الدينية المستندة على الأخوة.

5- إن الحركات الإسلامية المعاصرة بالرغم من تركيزها في الصراع على المعاني الدينية، لا تراهن في الواقع إلا على الدولة كضامن للمدينة ولا تكاد تؤمن بأن الضمير الديني يستطيع أن يكفل دون مساعدة الدولة اشتغال النظام المدني.

6- لن نستوعب الحضارة الجديدة بمجرد استعادتنا لذكرى اختراعاتنا الماضية أو لمهاراتنا القديمة، وإنما باكتساب مهارات جديدة وتكوين ذاكرة ومواقف متجددة في العالم، تسمح لنا بالتحكم به وبصناعاته وتقنياته، وبالاستفادة من الإمكانيات المادية والقافية والسياسية الهائلة التي يقدمها.

نحن بحاجة إلى إعادة بناء واختراع أنفسنا من جديد في الحضارة، أي بإنتاج قيمنا وتراثنا وذاتيتنا الثقافية كذات حضارية، ولن يتاح لنظمنا الروحية والفكرية أن تبقى وتعيش إلا عندما نثبت لأنفسنا والعالم أننا قادرين أن نجعل منها بالعمل والتجديد مساوية في إنتاجها وإبداعها وقيمها للنظم العصرية.

7- يمكننا أن تعتبر أن الدين اليوم هو المخلص للسياسة الوطنية والمنقذ لها بسبب ما يتمتع به من لرأسمال روحي قائم على تعظيم الأخوة والتكافل والتضامن والنزاهة والإخلاص، وذلك مقابل روح الأنانية والتفريط والانتهازية والوصولية الفردية التي ميزت ولا تزال السياسة القديمة والسائدة، لذلك يجب أن نعمل على تسييس المجتمع والدين معا، بالمعنى الإيجابي طبعا، وهو تنمية مفهوم الالتزام الجماعي والعمومي ارتكازا على المعاني السامية للدين.

في المجتمعات العربية بشكل خاص، لا يزال الدين عامة و الإسلام خاصة المصدر الأول إن لم نقل الوحيد للقيم الرمزية والتاريخية والأخلاقية التي يقوم عليها بناء المدينة والحس الحضاري،

وهو عمليا أهم مرتكز لهويتهم شاءوا أم أبوا، فإذا افتقدوا الحوافز التي يعطيها والمثل التي يقدمها على الأقل للأغلبية الشعبية الساحقة، ولم يبق حاجز يمنع الكتل التي ردت إلى حالة الصراع من أجل البقاء من التحول إلى جماعات همجية لا ضابط لها إلا مبدأ قوة العسف ويحول القتل والسرقة والنهب والسلب والعدوان إلى سلوك يومي وشرعي وشائع وذلك تصبح الجريمة هي المظهر الأول للاحتجاج والاعتراض على النظام بدل الثورة والإصلاح السياسي.

ثانيا : حمس المشاركة والمعارضة

إن التعبير عن الرأي العام أو جزء منه على الأقل هو وظيفة متوجبة على كل الأحزاب السياسية إلا أن الغزيرة الحقيقية التي تسيطر عليها تكمن دائما في نزعتها لنيل السلطة وممارستها، لذلك فهي تتصف دائما بكونها تسعى للمشاركة بهدف الوصول إلى غاية محددة هي الفوز بالسلطة في البلاد أو المشاركة فيها.

"إن الأحزاب السياسية في معظمها قد ارتبطت في نشأتها بحق المشاركة في الشؤون العامة، في مواجهة الحكومات الفردية أو النخبوية، فالأحزاب قد ظهرت على السياحة السياسية عندما شعر المواطنون بعدم قدرتهم على اختراق الجدار الصلب لهذه الحكومات إعتمادا على نشاطاتهم الفردية غير المنظمة، فظهرت الأحزاب كبؤر يتمحور حولها الأفراد وكوسائل لتجميع قوى المواطنين الفردية المبعثرة في قوة اجتماعية متحدة ذات معنى."[220]

ومن هنا يمكننا أن نعرف الحزب السياسي بأنه :" عبارة عن جماعة منظمة ذات استقلال ذاتي، تقوم بتعيين مرشحيها وتخوض المعارك الانتخابية على أمل الحصول على المناصب الحكومية والهيمنة على الأنشطة الحكومية وخططها."[221] على أن تكون لها نفس الأفكار والمبادئ وتدافع عن نفس القيم.

ولو أنكرنا على الأحزاب الإسلامية (من منطلق أنها جزء من الأحزاب السياسية) تدخلها في السياسة وفي الشؤون العامة للدولة، لما بق لوجودها مبرر ولا مكان، فهي ليست طرقا صوفية

[220]- سليمان صالح الغويل، المرجع السابق، ص51.
[221]- محمد السويدي، علم الاجتماع السياسي ميادينه وقضاياه، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1990، ص89.

،و لم تتطور وتجذب أنظار الجمهور وتتحول إلى تجمعات كبرى وقوى اجتماعية لها تأثيرها وفاعليتها إلا أنها تتكلم بالسياسة.[222]

فالأحزاب السياسية والحركات ذات التوجه الديني بالذات ظهرت بفضل انتشار مذاهب التحرر السياسي والأفكار الديمقراطية، ذلك أن الديمقراطية تبدأ بمشاركة المواطنين في الحكم، هذه المشاركة كان من المتعذر تحقيقها دون وجود هيئات منظمة تجمع هؤلاء المواطنين.

نظرت حركة مجتمع السلم قيادة وأعضاءا إلى دخول المعترك السياسي باعتباره خطوة على طريق الانتقال من الدعوة إلى المشاركة.

*أهم المحطات في مسار الحركة السياسي:

عندما طرح الشيخ نحناح فكرة الخروج من السرية إلى العلنية، ومن دال الدعوة إلى دال الدولة، بعد دستور 1989 بإنشاء حزب سياسي سنة 1991، انقسم الصف إلى ثلاث فئات:

- ❖فئة المرحبين بالفكرة الداعمين لها، كون الحزب وسيلة لخدمة المشروع.
- ❖فئة المعارضين بحجج كثيرة .
- ❖فئة الممتنعينعن إبداء الرأي بانتظار الترجيح.

فكانت بداية لتأسيس مدرسة سياسية تتخذ السلم والحوار والاعتدال منهجا لها، يمكنها أن تتوج في مرحلة قادمة بتأسيس نظام سياسي تعددي جديد. وأهم المراحل التي مرت بها الحركة منذ تأسيسها إلى غاية اليوم ما يلي:

1) مرحلة ما قبل التأسيس:

1962: بعد الاستقلال ظهرت "جماعة الموحدين" تحت رئاسة نحناح وبوسليماني لنشر الدعوة الإسلامية.

[222]- أنظر: برهان غليون، نقد السياسة: الدولة والدين، ص235.

1976: على إثر التعديل الدستوري وانتهاج الاشتراكية، انتفضت جماعة الموحدين ووزعت نشرية نارية بعنوان "إلى أين يا بومدين؟" مما أغضب النظام وتم اعتقال نحناح وجماعته وحكم عليهم بالسجن.

1978: مات بومدين وخلفه الشاذلي بن جديد.

1981: خرج نحناح وجماعته من السجون وأتاح بن جديد نوعا من الحريات أمام الجميع.

1988: انفجرت أحداث أكتوبر المأساوية، تحولت جماعة الموحدين إلى جمعية خيرية سميت "جمعية الإصلاح والإرشاد".

2) مرحلة الانطلاقة العلنية:

29 ماي 1991: عقدت الحركة "حركة المجتمع الإسلامي " بعد تم اعتمادها رسميا أول مؤتمراتها الوطنية، وتم اعتماد القانون الأساسي والنظام الداخلي للحركة...و انتخب محفوظ نحناح رئيسا لها.

*بداية المشاركة السياسية في مؤسسات الدولة:

1994: شاركت في ندوة الوفاق الوطني التي جاءت باليمين زروال رئيسا، وكانت مشاركتها كأول تجربة مشاركة سياسية في أجهزة السلطة والحكم.

1995: دخلت حماس بمرشحها لرئاسة الجمهورية السيد محفوظ نحناح وتحصلت على المرتبة الثانية بنسبة 25 % من الأصوات المعبر عنها.

1996: تم تغيير اسم الحركة بعد تعديل الدستور وتحولت إلى حركة مجتمع السلم حمس دخلت الحكومة بوزيرين كأول تجربة لدخول الإسلاميين الجزائريين إلى الجهاز التنفيذي.

1997: شاركت الحركة في الانتخابات البرلمانية التعددية الأولى، بعد توقيف المسار الانتخابي سنة 1992، ارتفع عدد الوزراء إلى 07 حقائب بعد النتائج التي حصلت عليها رغم أنها لم تكن مرضية.

*محطة تأكيد خيار المشاركة السياسية:

1998: عقدت حركة مجتمع السلم مؤتمرها الثاني تحت شعار "السلم والتنمية" الذي كرس منهج المشاركة وعمق الوسطية والاعتدال. انتخب نحناح رئيسا للحركة للمرة الثانية.

1999: تم تنظيم الانتخابات الرئاسية المسبقة التي غُيِّب عنها نحناح عمدا، لكن بالرغم من هذا الإقصاء وتغليبا للمصلحة العامة، وقع نحناح عقد ائتلاف حزبي ضم كل من : جبهة التحرير الوطني، التجمع الوطني الديمقراطي، حركة النهضة، حركة مجتمع السلم، لدعم ترشيح السيد عبد العزيز بوتفليقة، خوفا على الجزائر من أن تعود إلى دوامة العنف، وقد فاز بوتفليقة بأغلبية ساحقة.

2002: جرت الانتخابات البرلمانية والمحلية وفازت الحركة بعدد لا بأس به من المقاعد.

19 جوان 2003 : توفي محفوظ نحناح الرئيس والمؤسس.

3) مرحلة الطور الجديد من التأسيس إلى المؤسسات :

أوت 2003: انعقد المؤتمر الثالث تحت شعار "نحو طور جديد" لينتخب السيد أبو جرة سلطاني خلفا لنحناح.

أفريل 2004: جرت الانتخابات الرئاسية التعددية الثالثة، اختارت فيها حمس ترقية الائتلاف الحزبي إلى تحالف رئاسي، فاز مرشح المصالحة الوطنية عبد العزيز بوتفليقة.

2005: شاركت الحركة في الاستفتاء على ميثاق السلم والمصالحة الوطنية من أجل معالجة الأزمة نهائيا.

4) مرحلة الإصلاح السياسي:

2008: الحركة تنظم مؤتمرها الرابع، تم تجديد العهدة للسيد أبو جرة سلطاني .

2012: انسحبت الحركة من التحالف الرئاسي .

ماي 2013: عقد المؤتمر الخامس للحركة، وتم انتخاب السيد عبد الرزاق مقري رئيسا جديدا للحركة، ودخلت الحركة في مرحلة مختلفة هي مرحلة المعارضة.

أفريل 2014: جرت الانتخابات الرئاسية، وقررت الحركة مقاطعتها حيث وصفتها بالمهزلة السياسية، واتهمت السلطة بتزويرها والتلاعب بالنتائج لصالح بوتفليقة.

جوان 2014: تحولت الشخصيات والأحزاب المقاطعة للانتخابات إلى "التنسيقية من أجل الحريات والانتقال الديمقراطي".

*حركة مجتمع السلم: معارضة – تحالف – معارضة:

-ما رأيك في تجربة التعددية الحزبية في الجزائر؟

-كيف تقيّم الانتخابات التي تجرى في الجزائر؟

-و هل أنتم راضون عن مسار الحركة ونضالها السياسي في مختلف مراحلها؟

هذه الأسئلة طرحناها على الأعضاء لمعرفة تقييمهم للعبة السياسية في الجزائر ومعرفة رؤيتهم الشخصية والحزبية للتعددية كتجربة فريدة في الجزائر، حيث استنتجنا من خلال إجاباتهم ما يلي:

*إن تجربة التعددية الحزبية في الجزائر فصلت على مقاس السلطة وكانت ولا تزال شكلية فقط تخدم أغراض فئة معينة، وهي تجربة متعثرة بسبب عدم التعامل معها بجدية وعمق وفهم، لكن ذلك كله لا يمنع من كونها تجربة متميزة لها خصوصياتها التي تميزها عن غيرها من التجارب في الوطن العربي.

الأمر الذي أشار إليه أبو جرة سلطاني حيث قال أن الزحف نحو الديمقراطية في الجزائر كان زحفا مبرمجا من جهات أفلتت من أيديها زمام التحكم في الجماهير، التي لم تكن راغبة في شيء قدر رغبتها في تغيير الواقع كله. لذلك اضطر الشعب أن ينتفض ليسمع السادة صوته فكانت أحداث أكتوبر 1988.[223]

[223]- أبو جرة سلطاني، الجزائر الجديدةالزحف نحو الديمقراطية، ج1، زعياش للطباعة والنشر، الجزائر، د،ت، ص237.

*أما عن الانتخابات فكان الإجماع بأنها مزورة بطريقة واضحة وظاهرة لعلن ولا أح في الجزائر يستطيع أن ينكر ذلك بغض النظر عن توجهاته الفكرية أو السياسية وهذا حال الانتخابات في الوطن العربي. لذلك اختارت الحركة عدم الخوض في هذه المهزلة "فكان خيار المقاطعة دليل واضح على رأينا في الانتخابات الجزائرية" أجاب أحد الأعضاء.

إن العملية الانتخابية كممارسة ضمن النظم السياسية العربية ليست إلا صناعة يحكمها تارة تفصيل القوانين بما يحجب قوى معينة عن الفوز، فإن لم تفلح في هذا الأسلوب فإن إجراء الانتخابات قهرا وتزويرا عمليات هي في متناول يد السلطة . أما إذا خرجت السلطة عن رشدها وأجرت انتخابات نزيهة وجاءت النتائج مواتية لهذه القوى التي تسمى القيادات الإسلامية (توصف بأنها ضد الديمقراطية ورجعية) فإن فوزها هو "ردة"، يجب إصلاحها. سميت "ديمقراطية الاستخفاف".[224]

*وعن تقييمهم لمسار الحركة فتأرجح بين الرضا وعدمه، فبعضهم رأى أن الحركة تأخرت في الخروج للمعارضة مما شجع الانشقاقات.

إن حركة مجتمع السلم بلورت منذ تأسيسها استراتيجية تقف بين طرفي النقيض من الأحداث السياسية في الجزائر، فقد مارست سياسة "مسك العصا من الوسط"، بعد أحداث أكتوبر حاولت "جماعة إخوان الجزائر" كما سماها المفكر الجزائري أحميدة العياشي، أن تراجع طرق عملها السياسي فأحدثت عليه الكثير من التغيير والتعديل.. فانتقلت من معارضة جماعة الموحدين للنظام إلى إقامة تحالف لدعم السلطة لأكثر من عشر سنوات، لأنها اكتشفت بقوة التجربة أنها لا تحصد من أسلوب المواجهة السافرة والمباشرة مع النظام غير العزلة والاضطهاد والضعف لذا عملت على الاستفادة ليس من أخطاء ماضيها وأخطاء التيارات الإسلامية الأخرى فحسب، بل حتى من أخطاء خصومها الشيوعيين الذين استطاعوا بعد تخليهم عن الصراع المباشر

[224]- سيف الدين عبد الفتاح إسماعيل، التيارات الإسلامية وقضية الديمقراطية، رؤية من خلال الحدث الجزائري، في: الحركات الإسلامية والديمقراطية، ص100.

مع السلطة، التسرب والتوغل إلى الأجهزة والمراكز الحساسة، حيث استطاعوا بذلك رغم ضعفهم العددي التأثير على مراكز إتخاذ القرار.[225]

قدمت السلطة الحركة على أنها بديل إسلامي معتدل وذو امتداد جماهيري في صورة مغايرة للحركة الإسلامي عن تلك التي يسوقها قادة الجبهة الإسلامية للإنقاذ، وتتمثل هذه الصورة التي محفوظ نحناح إبرازها، في قدرة الحركة على التفتح وبلورة خطاب يتميز بالتسامح والحوار مع كل القوى السياسية من علمانيين –شيوعيين–وطنيين–و اسلاميين، فهي نموذج عن الإسلام المعتدل، وهي حركة وطنية ديمقراطية (كما عرفها معظم الأعضاء) مسالمة تعطي الأولوية للأمن والاستقرار وحماية حقوق الإنسان وكرامة المواطن على حساب أي أهداف حزبية أو شخصية.[226]

إن حاجة السلطة لحركة مجتمع السلم وتمسكها بها كان بسبب رغبة السلطة في التحكم في التعددية الناشئة فبعد أحداث 1991-1992 وإيقاف المسار الانتخابي ظهرت قوة معارضة للسلطة مهددة لها وذات قاعدة شعبية مكنتها من الظفر بالفوز بالانتخابات. مما جعلها تستخدم حركة حمس من أجل إحداث نوع من التوازن.

يشرح زعيم الحركة ومؤسسها استراتيجية المشاركة قائلا:

"إن المشاركة هي نتيجة لقراءة واقعية وموضوعية للأزمة الجزائرية وهي في نفس الوقت قناعة سياسية وخيار ضروري لحل أزمة معقدة، فمن بين أهدافها الحفاظ على استمرارية الدولة، وعدم تركها تنهار أمام ضغوط الإرهاب وتآمر القوى الخارجية بتعاون محلي، وهي كذلك تفعيل للفعل الديمقراطي ومحاربة الإقصاء السياسي، وإعطاء صورة حقيقية عن الإسلام الذي أرادت بعض الأطراف تشويه صورته من خلال الممارسات السيئة من قتل وذبح وتخريب، فكانت المشاركة تهدف إلى إبراز قدرة التيار الإسلامي على بلورة البدائل السلمية والمدنية وعلى التسيير النظيف، وعلى أنه إذا ما أتيحت له الفرصة بإمكانه أن يطوق الإرهاب وأن لا يترك له مبررات

[225]- أنظر: أحمد العياشي، الحركة الإسلامية في الجزائر: الجذور الرموز المسار، ط2، عيون المقالات للنشر، المغرب، 1993، ص176.

[226]- أنظر: محمد بوضياف، الأحزاب السياسية ومنظمات المجتمع المدني في الجزائر، ص71.

الوجود..... ثم إن المشاركة هي أفضل من كل الأساليب المتاحة، فهي لا تقارن بالإرهاب وهي أفضل من الانقلابات، وهي أسلوب المتحضرين وبدايات بناء ديمقراطية حقيقية.."[227]

سألنا الأعضاء عن مبرراتهم لخيار المشاركة فأجمعوا على أنها كانت من متطلبات المرحلة وأن الحركة اختارت المشاركة من أجل الحفاظ على الوحدة الوطنية من جهة ومن جهة ثانية مثلت فرصة ممتازة للإحاطة بكل ما يحدث في الدولة وللتحكم من مراكز صنع القرار وبالتالي قدرة الحركة على تنفيذ مشروعها، فالمشاركة في الحكومة في تلك الفترة خيار كان له مبرراته الموضوعية، ومصلحة الوطن هو أولى أولوياتنا بغض النظر عن الخلافات أو الاختلافات.

بقي خيار المشاركة قائما إلى غاية سنة 2012، حين اختارت حركة مجتمع السلم الانسحاب من التحالف الرئاسي باعتبار أن المشاركة في الحكومة لم يعد لها أي داع، وبذلك اتجهت الحركة من نهج المشاركة إلى نهج المعارضة من جديد.

حيث أكد رئيس الحركة الجديد عبد الرزاق مقري أن قرار الخروج للمعارضة السياسية تجسد وتأكد. وحينما سئل عن مصير المشاركة أجاب :"حينما نتحدث عن المشاركة أو المعارضة لا بد أن نتفق ماذا نعني، إذا كان المقصود بالمشاركة هي المشاركة في الشأن العام وفي العملية السياسية ككل فنحن كلنا في تيار المشاركة، أما إذا كان المقصود بالمشاركة في الحكومة، فنحن أنهينا هذا الخيار ستة أشهر قبل المؤتمر...و أهم ما في ذلك أن المشاركة في الحكومة تخضع لنتائج الانتخابات النزيهة والتحالفات تكون على أساس برامج الأحزاب..."[228].

مقري "دعا إلى ضرورة القضاء على ظاهرة أحزاب معارضة تساند السلطة، وأكد أن حركته ستكون حزبا معارضا يشارك في الانتخابات ليغير، ومعيار النجاح هو تحمل المسؤولية، إذ لم يصبح ممكنا ألا نحمل المسؤولية لأصحابها كما يحدث في هذا البلد الاستثنائي."[229]

واعتبر كل الأعضاء محل الدراسة أن خيار المعارضة هو خيار صحيح فقالوا:

[227]- محمد بوضياف، المرجع السابق، ص73-74.

[228]- حوار مع عبد الرزاق مقري، جريدة الشروق في الموقع:www.echoroukoline.com بعنوان هكذا سحق مقري تيار المشاركة.

[229]- عبد الرزاق مقري في حوار ل www.djazairnews.info

-نعم نحن ندعم خيار المعارضة بل بالعكس فقد كان هذا القرار متأخرا جدا، مما جعل الحركة تفقد توازنها.

-نحن بهذا القرار عدنا إلى نضالنا الأصلي، إلى العمل السياسي المعارض.

-نعم أنا أدعم هذا الخيار لأن خيار المشاركة كان فاشلا و لم يحقق أهدافه.

-اليوم الحركة في المعارضة بصورة واضحة، تنادي السلطة وأحزابها للحوار والتوافق على انتقال ديمقراطي سلس وسلمي.

فكلهم عبروا عن دعمهم اللامشروط لمنهج المعارضة واعتبروا أنه المنهج الأصلي للحركة فهي عندما بدأت كانت في المعارضة.

إن أول ما قمت به الحركة كتعبير عن قرارها بمعارضة السلطة هو دعوتها إلى مقاطعة الانتخابات الرئاسية في أفريل 2014....أنشأت تحالفا معارضا سمي "التنسيقية من أجل الحريات والانتقال الديمقراطي" هدفه البحث عن "كيفية نقل الجزائر من نظام سياسي مغلق أدى إلى غلق المجتمع وتضييع كل فرص الرقي الاقتصادي والاجتماعي والثقافي إلى نظام سياسي ديمقراطي تصان فيه الحريات وتفتح فيه الآفاق لبناء جزائر أصيلة وعصرية، قوية وآمنة ومستقرة في الحاضر والمستقبل يعمها العدل والحرية والرفاه."[230]

إن عدم نجاح الحزب السياسي بالوصول إلى تولي زمام الحكم في البلاد، لا يعني توقفه عن القيام بأي مشاركة في إدارة الشؤون العامة، وللمحافظة على مركزها في النظام السياسي تستمر في مزاولة نشاطها وإن اتخذ هذا النشاط صورة مغايرة تماما لنشاط الحزب القابض على مقاليد السلطة، فمشاركة الحزب خارج نطاق السلطة تجسد في قيامه بدور المعارضة، فهو إذا لم يحكم فإنه يعارض من يحكم، وكما تتحالف الأحزاب للظفر بحكم الدولة، تتحالف أيضا في المعارضة لنقد ومراقبة أجهزة الحكومة..."[231]

[230]- مقتطف من كلمة عبد الرزاق مقري في ندوة الحريات والانتقال الديمقراطي، في يوم الثلاثاء 10جوان 2014، في موقع http.ns235576.ovh.net

[231]- أنظر: سلمان صالح الغويل، المرجع السابق، ص79-80.

أقرت حركة مجتمع السلم أنه كان لخيار المشاركة جملة من السلبيات من أهمها ضعف القدرة التفاوضية للحركة عند تشكيل الحكومات، ولعل ذلك كان ناتجا ن شعور الحركة بأنها شريك صغير وغير قادر على الاستقلال والتفرد بالحكومة في حلة فشل مفاوضات الشراكة، وأهم من ذلك إقرار الحركة بالتناقص المتواصل لقاعدتها الشعبية مبررين ذلك في عدم تعود الناس على رؤية الإسلاميين في الحكم. وبذلك أبحوا يشككون في نية الحركة في الإصلاح والتغيير من موقع قوة.

وبذلك نلاحظ أن حمس اعتبرت مشاركتها للسلطة في هذه الفترة خاصة عامل ضعف، فاختارت الانسحاب والخروج بأقل الأضرار، والظهور بشكل مغاير وإبداء مواقف معارضة للسلطة، لأن المشاركة لم تعد تخدم مصالحها.

كعادته نحناح كان سباقا في ابتكار المصطلحات فرغم مشاركته في السلطة ابتكر مصطلح "مشاطعة" مزج لمصطلحين "مشاركة-مقاطعة" في إشارة منه إلى أن المشاركة لا تلغي أبدا حق النقد والتصحيح خصوصا في بلد يتحول نحو الديمقراطية تدريجيا.."[232]

[232]- أنظر: مسار المشاركة في عهد الشيخ محفوظ نحناح، الموقع الرسمي لحركة مجتمع السلم، الموقع www.hmsalgeria.net

الخاتمة

الخاتـــمة

حاولنا في هذه الدراسة مقاربة موضوع على قدر كبير من الأهمية، موضوع موقف الحركات الإسلامية من الديمقراطية في الجزائر، ونظرا لتشعبه وشساعته اقتصرنا على دراسة أقدم حركة إسلامية في الساحة السياسية الجزائرية حركة مجتمع السلم، ومن خلال الدراسة الميدانية التي أجريناها بهدف التأكد من صحة الفرضية استخلصنا النتائج التالية :

- استطاعت حركة مجتمع السلم أن تضع نفسها بمنأى عن كل الصراعات في بداية تأسيسها وبقيادة محفوظ نحناح، وذلك بفضل مواقفها الحيادية والمعتدلة في مختلف القضايا، أبرزها مسألة العلاقة بين الديمقراطية والشورى، فاعتبرت أن الديمقراطية وسيلة للوصول إلى الشورى، الديمقراطية هي الآلية والشورى هي العقيدة.

- إن تأييد حركة مجتمع السلم للديمقراطية هو تأييد نسبي ومشروط، لذلك تعاملت مع هذا المفهوم بانتقائية وحذر، فحمس عندما تدافع عن الديمقراطية فهي تفصلها عن تاريخ نشأتها وفلسفتها وارتباطها بالعلمانية، فكان نحناح لا ينفك أن يذكر في كتاباته أن الديمقراطية طريقة-منهج-آلية...و هي ليست أبدا عقيدة أو منهج حياة شامل.

- تعتبر حمس نفسها حركة وطنية ديمقراطية إسلامية، في إشارة واضحة على أن الحركة تهدف وتعمل على إرساء النظام الديمقراطي، ولكننا تساءلنا عن السبب الحقيقي وراء تبنيها لهذه الدعوة ودفاعها المستميت منذ تأسيسها عن الديمقراطية. ويمكن تبرير ذلك بالقول أن الحركة لم تجد حلا أخر يمكنها من المشاركة وإثبات وجودها في الساحة السياسية.

- جمعت الحركة بين التقليد والحداثة في مرجعيتها، وبذلك استطاعت بأن تجد لنفسها مخرجا يبعدها عن الاخفاق الذي أصاب الحركات الإسلامية الأخرى، فتبنت خطابا وسطيا معتدلا يحافظ على توجهها الديني وفي نفس الوقت يدافع عن القيم الحضارية الحديثة في مقدمتها الديمقراطية، لكنها تعتبر أنها لن تتنازل عن رفضها القاطع لبعض القيم الحضارية كاللائكية لأنها مخالفة للقيم والثوابت والمرجعية الإسلامية.

- إن المتتبع لمسار الحركة السياسي يمكنه أن يلاحظ أنها مرت بثلاث مراحل أساسية:

1- مرحلة المعارضة: مع جماعة الموحدين حيث كانت الجماعة من أشد المعارضين والساخطين على نظام بومدين.

2 - مرحلة المشاركة: وهي خطوة اعتبرتها الحركة من متطلبات الأزمة والحل الوحيد من أجل حماية الوطن من العنف والتشتت.

3- مرحلة العودة إلى المعارضة : مؤخرا عادت الحركة إلى نهج المعارضة، باعتبار أن النظام الحالي هو منتهك للديمقراطية وهو نظام ظالم.

إن خيار المشاركة لم ينفع الحركة في شيء فحتى مشاركتها في الحكومات المتتالية كانت مشاركة شكلية سمحت بها السلطة من أجل أن تبين أنها لا ترفض أبدا التعامل مع التيارات الإسلامية إذا اتصفت بالوسطية، لذلك قررت قيادة الحركة الجديدة تغيير الطريقة والمنهج لعل ذلك يحقق هدفه الأصلي وهو الوصول إلى السلطة الفعلية وليس الشكلية.

وفي الأخير نستطيع القول أن الحركات الإسلامية في الجزائر كانت ولا تزال تتعامل مع الديمقراطية بانتقائية وبحذر، كما أنها تحاول تجريدها من أصولها الفلسفية الأوروبية الغربية وإعطائها الصبغة الإسلامية بربطها بالشورى. لذلك لأنها لم تجد طريقا آخر للوصول والتأثير في مراكز صنع القرار وبالتالي تتخلص من الدور الثانوي في اللعبة السياسية، كما أنها من خلال تبنيها أي الحركات الإسلامية للموقف المؤيد للديمقراطية (حتى ولو كان التأييد هنا نسبيا ومشروطا كما بيننا سابقا) تضمن قاعدة شعبية لا بأس بها من جملة المواطنين المطالبين بتطبيق الديمقراطية الحقة.

قائمة المراجع

قائمة المراجع

بالعربية :

1- ابراهيم الأبراش، علم الاجتماع السياسي، ط1 ،دار الشروق، الأردن، 1998.

2- أبوجرة سلطاني، الجزائر الجديدة الزحف نحو الديمقراطية، الجزء الأول، زعياش للطباعة، الجزائر د تا.

3- أحمد الموصللي، موسوعة الحركات الإسلامية في الوطن العربي وايران وتركيا، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، 2004.(نسخة إلكترونية)

4- أحمد شكر الصبيحي، مستقبل المجتمع المدني في الوطن العربي، ط2، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، 2008.

5- أحميدة العياشي،الحركة الإسلامية في الجزائر،ط2، عيون المقالات للنشر،المغرب،1993.

6- إسماعيل علي سعد، قضايا المجتمع والسياسة، دار المعرفة الجامعية، مصر ،2006.

7- اسماعيل قيرة وآخرون، مستقبل الديمقراطية في الجزائر، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، 2002.

8- برهان غليون، بيان من أجل الديمقراطية، ط5، المركز الثقافي العربي، لبنان، 2006.

9- برهان غليون، نقد السياسة : الدولة والدين، ط3، المركز الثقافي العربي، لبنان، 2004.

10- جورج الراسي، الدين والدولة في الجزائر، دار القصبة، الجزائر، 2009.

11- حسن حنفي، الدين والثقافة والسياسة في الوطن العربي، دار قباء للنشر ،مصر ،1998.

12- حسن رمضان وآخرون، الدين والسياسة والديمقراطية، ط1، مركز حقوق الإنسان والمشاركة الديمقراطية، شمس، 2007.(نسخة إلكترونية).

13- خالد محمد خالد، الديمقراطية.....أبدا، مؤسسة الخانجي، مصر، 1985.(نسخة الكترونية)

14- خليل عبد الكريم، الإسلام بين الدولة الدينية والدولة المدنية، دار مصر المحروسة، مصر ،2004.

15- خير الدين التونسي، أقوم المسالك في معرفة أصول الممالك، تقديم: المنصف المشنوفي، دار التونسية، تونس، 1972.(نسخة الكترونية)
16- راشد الغنوشي، الحركة الإسلامية ومسألة التغيير، ط1، المركز المغاربي للبحوث والترجمة، لندن، 2000.
17- راشد الغنوشي، الحريات العامة في الدولة الإسلامية، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان ،1993.
18- راشد الغنوشي، مستقبل التيار الإسلامي، منبر الشرق، 1992.
19- سليمان صالح الغويل، ديمقراطية الأحزاب السياسية والجماعات الضاغطة ،ط1، منشورات قاريونس، ليبيا، 2003.
20- سمير أمين، بعض قضايا للمستقبل، ط2، الفرابي، لبنان، 2003.
21- سمير أمين برهان غليون، حوار الدولة والدين،ط1، المركز الثقافي العربي، المغرب، لبنان،1996.
22- سيد قطب، معالم على الطريق، دار الشروق، مصر، 1980.(نسخة الكترونية)
23- صلاح الصاوي، موقف الإسلام من العلمانية، ط1، دار الندوة العالمية للشباب الإسلامي، السعودية، 2001.
24- عبد الرزاق عيد ومحمد عبد الجبار، الديمقراطية بين العلمانية و الإسلام، دار الفكر المعاصر، ط1، لبنان، 1999.
25- عبد القادر حريشان، الإنقاذ والسلطة، تر : عبد الحميد مغيش، الجزائر، د.تا.
26- عبد اللطيف الهرماسي وآخرون، الحركات الإسلامية والديمقراطية، ط2، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، 2001.
27- عبد الله بوقفة، أليات تنظيم السلطة في النظام السياسي الجزائري (دراسة مقارنة)، دار هومة، الجزائر، 2002.
28- عبد الله جاب الله، خلفيات الصراع بين الإسلاميين واللائكيين، دار المعرفة، الجزائر، د.تا.
29- عبد اله بلقزيز، العرب والحداثة دراسة في مقالات الحداثيين، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، 2007.

30- علي الدين هلال وآخرون، أزمة الديمقراطية في الوطن العربي، ط2، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان ،1987.

31- علي عبد الرازق، الإسلام وأصول الحكم، دراسة ووثائق بقلم : محمد عمارة، مكتبة الإسكندرية، مصر، 2002.(نسخة الكترونية)

32- عمار بوحوش، التاريخ السياسي للجزائر ،ط3، دار البصائر، الجزائر، 2009.

33- عنصر العياشي، سوسيولوجيا الديمقراطية والتمرد بالجزائر، ط1، دار الأمين، مصر، 1999.

34- عوض يونس، تاريخ الفكر المصري الحديث، ج2، دار الهلال، مصر، 1960.(نسخة الكترونية)

35- عيسى جرادي، الأحزاب السياسية في الجزائر، ط1، دار قرطبة، الجزائر، 2007.

36- فاروق أبو سراج الذهب، الشيخ محفوظ نحناح: الكلمة التي سبقت زمانها، دار الخلدونية للنشر، الجزائر، 2004.

37- فهمي هويدي، الإسلام والديمقراطية، ط1، مركز الأهرام للترجمة والنشر، مصر، 1993.

38- كميل الطويل، الحركة الإسلامية المسلحة في الجزائر من الإنقاذ إلى الجماعة، دار النهار، لبنان، 1998.(نسخة إلكترونية)

39- مارسيل غوشيه، الدين في الديمقراطية، تر : شفيق محسن ،ط1 ،مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان ،2007.

40- محفوظ نحناح، الجزائر المنشودة: المعادلة المفقودة.... الإسلام الوطنية الديمقراطية،ط1 ،دار النبأ، الجزائر، 1999.

41- محمد أحمد خلف الله وآخرون، الحركات الإسلامية المعاصرة في الوطن العربي، ط5، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، 2004.

42- محمد أحمد علي مفتي، نقض الجذور الفكرية للديمقراطية الغربية، ط1، البيان للنشر، السعودية، 2002.

43- محمد السويدي،علم الاجتماع السياسي ميادينه وقضاياه، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر ،1990.

44- محمد بوبكري، الديمقراطية في زمن العولمة، ط1، دار الثقافة المغرب 2001
45- محمد بوضياف، الأحزاب السياسية ومنظمات المجتمع المدني في الجزائر، دار المجدد، الجزائر، 2010.
46- محمد عابد الجابري، الديمقراطية وحقوق الإنسان، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، 1994.
47- محمد عمارة وآخرون، النص الكامل للمناضرة الكبرى : مصر بين الدولة الإسلامية والدولة العلمانية، أعدها : خالد محسن، ط1، مركز الإعلام العربي، مصر ،1992.
48- محمد قطب، العلمانيون و الإسلام، ط1، دار الشروق، مصر، 1994.
49- محمود الخالدي، نقض النظام الديمقراطي، دار الجيل، لبنان ،1984.(نسخة الكترونية)
50- مدان محمد، المرجعية السوسيوتاريخية للسلطة السياسية في الجزائر ،مطبعة إبن خلدون، الجزائر، 2010.
51- مسعود بوجنون، الحركة الإسلامية الجزائرية، تر: عزيزي عبد السلام، دار مدني، الجزائر ،2002.
52- منذر خدام، أسئلة الديمقراطية في الوطن العربي، منشورات وزارة الثقافة ،سوريا ،2004.
53- المنصف وناس، الدولة الوطنية والمجتمع المدني في الجزائر، في: الأزمة الجزائرية، ط2، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان،1999 .
54- يوسف القرضاوي، الإسلام والعلمانية وجها لوجه، ط3، مؤسسة الرسالة ،لبنان ،1992.

الأطروحات الجامعية :

1- زازوي موفق، الظاهرة الحزبية بالجزائر بعد فترة 1988: دراسة أنثروبولوجيا، أطروحة دكتوراه تخصص : أنثروبولوجيا، جامعة تلمسان، الجزائر، 2010-2011.
2- مدان محمد، الأصول السوسيوتاريخية للسلطة السياسية في الجزائر(1962-2002)، أطروحة دكتوراه، تخصص : أنثروبولوجيا، جامعة تلمسان، الجزائر ،2007-2008.

المقالات العلمية :

1- خالد محمد صافي وأيمن طلال يوسف، إشكالية العلاقة بين الشورى والديمقراطية في الفكر الإسلامي المعاصر، في: مجلة الأقصى (سلسلة العلوم الانسانية)، المجلد الثالث عشر، العدد الأول، فلسطين، يناير 2009.

2- سعيد زيداني، الديمقراطية .الليبيرالية ومفهوم الدولة المحايدة : فصل المقال عما بينهما من إتصال، المستقبل العربي، العدد 179، لبنان ،يناير 1994.

3- شلغيم غنية، الحركات الإسلامية من التطرف الديني إلى الاعتدال السياسي، في : مجلة العلوم الانسانية والاجتماعية، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة، العدد الثامن، الجزائر، جوان 2012.

4- مجلة النبأ، عدد خاص بالذكرى العشرون للإنطلاقة الرسمية لحركة مجتمع السلم (29 ماي 1991- 29 ماي 2011)، منشورات الحركة، الجزائر، 2011.

المواقع الإلكترونية:

1- برهان غليون، معوقات الديمقراطية في الوطن العربي، في الموقع : الجزيرة . نت

2- صالح حافظ، الديمقراطية وحكم الإسلام فيها، في الموقع : hafezsaleh.com _book1.

3- مقالات مأخوذة من الموقع الرسمي لحركة مجتمع السلم :www.hmsalgeria.net

4- مقتطف من كلمة عبد الرزاق مقري في ندوة الحريات والانتقال الديمقراطي، يوم الثلاثاء 10جوان 2014 في الموقع:http/ns235576.ovh.net

5- موقع جريدة الشروق :www.echoroukonline.com

6- موقع الجزائر نيوزwww.djazairnews.info

بالفرنسية:

1- Carlos Milani, Carlos Arturi et German Solinis, **Démocratie et Gouvernance mondiale**,edition KARTHALA. Paris, 2003

2- Dany Robert Dufour, **Folie et Démocratie**, le débat Gallimard, Paris.

3- Dominique Colas, **Dictionnaire de la pensée politique**, LAROUSSE-Paris, Bordas ; 1997.

4- Javier Santiso, **A la recherche de la Démocratie**, EDIK 2004.

5- Jean Jacques Lavenue ; **Algerie, la Démocratie interdite**, l'Harmattan, Paris.

6- M.AL-AHNAF, B.Bontiveau, F.Frégosi, **L'Algerie par ses islamistes**, Karathala, Paris 1991.

7- Muhammad Said Al Ashmawy, **L'Islamisme contre l'Islam** ,traduction : Richard Jaquemond, La découverte, Paris 1989.

8- Nanassé Esoavelemandroso et Gaetan Feltz, **Démocratie et développement**, Karthala et OmalysyAnio, Paris.

9- Remond Boudon ; Philipe Besnard ; Mohamed Cherkaoui ; Bernard-Pierre Lécuyer, **Dictionnaire de sociologie**, Larousse, Paris 2005.

10- Robert Dahl ; **de la démocratie** ; traduction :Monique Berry ;nouveaux horizons ;paris.

ملاحق

ملحـــق

دليل المقابلة

1. السن:
2. الجنس:
3. المستوى التعليمي:
4. الحالة المدنية:
5. الوظيفة:
6. مكان الإقامة:
7. تاريخ الانضمام للحركة:
8. عرف حزبك:
9. في نظرك ما هي الديمقراطية؟ ما هي الشورى ؟
10. هل ترى أن هناك فرقا بين الشورى والديمقراطية؟ ما هو هذا الفرق؟
11. هل تعتقد أن المجتمع الإسلامي يجب أن يستفيد من الحضارة الغربية؟ (تبعية-نوع جديد من الاستعمار والغزو).
12. في رأيك هل يمكن تكييف مفهوم الديمقراطية وليد التجربة الغربية مع المجتمع الإسلامي؟ كيف يمكن ذلك؟
13. يقول بعض المفكرين أن الديمقراطية مجرد وسيلة يستخدمها البعض للوصول إلى الحكم وإرساء النظام الاستبدادي، ما رأيك؟
14. ما رأيك في القول بأنها حكم الأقلية للأغلبية وليس العكس مما يكرس التهميش والإقصاء؟
15. ألا ترى أنّ الديمقراطية تساوي بين العالم والجاهل وتفتح المجال أمام من هم غير أهل للسلطة والحكم؟
16. ما رأيك في تجربة التعددية الحزبية في الجزائر؟

17. ألا ترى أن التعددية الحزبية والتنافس على السلطة يؤديان إلى الانقسام والصراع في الدولة؟ لماذا ؟ ألا يضر ذلك بمبدأ الوحدة الوطنية؟
18. ما رأيك في الانتخابات التي تجرى في الجزائر؟ كيف يمكن أن نضمن نزاهتها؟
19. هل ترى أن الحركات الإسلامية في الجزائر تحظى بالشرعية والقبول من طرف الشعب؟ خاصة في السنوات الأخيرة بعد الفشل الذي أصاب هذه الحركات في الدول العربية بعد ما يسمى بالربيع العربي؟
20. هل أنتم راضون عن أداء الحركة خلال سنوات نضالها؟ وهل حققتم أهدافكم؟ ما الذي تغير خلال هذه السنوات بتغير رؤساء الحركة؟
21. هل تعتبرون أن الحركة معارضة للسلطة؟ (إشارة لبند مذكور في السياسات والتوجهات: ترقية دور المعارضة السياسية السلمية كأداة تطور واستقرار في المجتمع). إذا كنتم من المعارضة بما تفسرون انتماء الحركة لما كان يسمى بالتحالف الرئاسي؟
22. ما رأيك في المبدأ القائل بوجوب فصل الدين عن الدولة من أجل نجاح النظام السياسي؟

فهرس الموضوعات

فهـــرس الموضوعـــات

المقدمـــة 1
القسم الأول: الجهاز النظري والمنهجي للدراسة 6
الفصل الأول: الإطار النظري والإجراء المفهوماتي للدراسة 7
المبحث الأول: الإسلام والديمقراطية 8
أولا : الديمقراطية في أعمال الباحثين الإسلاميين 8
ثانيا: الإشكالية والفرضية 16
المبحث الثاني:حول مفهومي الديمقراطية والحركة الإسلامية 18
أولا: الديمقراطية: المفهوم والنشأة 18
ثانيا: الحركة الإسلامية : المفهوم والنشأة 55
الفصل الثاني: التحديد المنهجي والبناء العملياتي للدراسة 90
المبحث الأول: التعريف بمجتمع البحث 91
أولا: تعريف حركة مجتمع السلم 91
ثانيا : نبذة تعريفية لرؤساء الحركة 94
المبحث الثاني:إجراءات العمل الميداني 98
أولا : طبيعة العينة وكيفية إختيارها 98
ثانيا: منهج البحث ووسائل جمع المعلومات 99
القسم الثاني: موقف حركة مجتمع السلم من الديمقراطية 100
الفصل الأول : الديمقراطية في البناء الفكري للحمس 101
المبحث الأول: الشوراقراطية 102
أولا : علاقة الشورى بالديمقراطية 102
ثانيا : الشوراقراطية 111
المبحث الثاني : حمس والتأييد المشروط للديمقراطية 120
أولا :العلمانية ....الديمقراطية ....الشورى 120
ثانيا : حمس والتأييد المشروط 125

الفصل الثاني : حمس والديمقراطية أية علاقة؟ 132
المبحث الأول : لماذا الديمقراطية؟ 133
أولا :طبيعة الدولة التي يسعى إليها الإسلام..... 133
ثانيا : هدف حمس من تبني الديمقراطية..... 136
المبحث الثاني: حمس: الإزدواجية 145
أولا : حمس التقليد والحداثة 145
ثانيا : حمس المشاركة والمعارضة 152
الخاتـــمة 162
قائمة المراجع..... 164
ملحـــق 170
فهـــرس الموضوعـــات..... 172

ملخص :

إن الهدف من هذه الدراسة هو التعرف على الأسباب الحقيقية التي تقف وراء تبني بعض الحركات الإسلامية للخطاب الديمقراطي، أهم الأهداف التي تسعى إليها هذه الحركات من خلال الدفاع عن الديمقراطية في المحافل الوطنية و الدولية. كما تسعى الدراسة إلى تسليط الضوء على حركة مجتمع السلم كممثل للحركات الإسلامية في الجزائر وذلك من أجل توضيح موقف هذه الحركة من الديمقراطية.

الكلمات المفتاحية : الديمقراطية. الحركات الإسلامية. حركة مجتمع السلم.

Résumé : :

Le but de cette étude est d'identifier les véritables raisons de l'adoption de certains mouvements islamiques pour le débat démocratique, les objectifs les plus importants de ces mouvements recherchés de par la défense de la démocratie dans les forums nationaux et internationaux. L'étude vise également à mettre en évidence le Mouvement de la société pour la paix en tant que représentant des mouvements islamistes en Algérie afin de clarifier la position du mouvement vis-à-vis de la démocratie.

Mots clés*:* démocratie. Mouvements islamiques. Mouvement de la société pour la paix.

Summary :

The aim of this study is to identify the real reasons behind the adoption of some Islamic movements for democratic discourse, the most important goals of these movements sought by through the defense of democracy in national and international forums. The study also seeks to highlight the Movement of Society for Peace as a representative of the Islamic movements in Algeria in order to clarify the position of the movement to the democracy.

Key words**:** democracy. Islamic movements. Movement of Society for Peace.