Ziane Achour University of Djelfa

Faculty of Law and political science

Departement of political science

The role of political Islamic movements in the course of democratic transition in Arab States: a comparative study between Movement of the Society for Peace in Algeria, Ennahda Movement in Tunisia and the Islamic Action Front in Jordan (2011-2017)

LMD doctorate in political science

Speciality: comparative politics

prepared by the student:

LAMRI Rebiha

supervised by :

Pr. ADLI ABDELKARIM

Disucssion committee

Dr.ADLI Adelkarim	**Univrsity of Djelfa**	**Supervisor and rapporter**
Dr. ELKER Mohamed	**Univrsity of Djelfa**	**President**
Pr. MALAH Said	**Univrsity of M'sila**	**Member**
Pr. BLAIFA Amine	**Univrsity of Djijel**	**Member**
Dr.BELKHIRAT Hocine	**Univrsity of Djelfa**	**Member**
Dr. NAOURI Naas	**Univrsity of Djelfa**	**Member**

2021/2020

جامعة زيان عاشور الجلفة
كلية الحقوق والعلوم السياسية
قسم العلوم السياسية

دور حركات الإسلام السياسي في مسار الانتقال الديمقراطي في الدول العربية -دراسة مقارنة- بين حركة مجتمع السلم في الجزائر، حركة النهضة في تونس وجبهة العمل الإسلامي في الأردن (2011-2017)

رسالة مقدمة ضمن متطلبات نيل شهادة الدكتوراه (ل. م. د) في العلوم السياسية

تخصص: سياسات مقارنة

من إعداد الطالبة:
العمري ربيحة

تحت إشراف الأستاذ الدكتور:
عدلي محمد عبد الكريم

أعضاء لجنة المناقشة

أعضاء اللجنة	الرتبة العلمية	جامعة الانتساب	الصفة
د- الكر محمد	أستاذ محاضر-أ-	جامعة الجلفة	رئيسا
د- عدلي عبد الكريم	أستاذ محاضر-أ-	جامعة الجلفة	مشرفا ومقررا
د- بلخيرات حسين	أستاذ محاضر-أ-	جامعة الجلفة	عضوا مناقشا
د- نوري نعاس	أستاذ محاضر-أ-	جامعة الجلفة	عضوا مناقشا
أ.د- ملاح السعيد	أستاذ التعليم العالي	جامعة المسيلة	عضوا مناقشا
أ.د- بلعيفة أمين	أستاذ التعليم العالي	جامعة جيجل	عضوا مناقشا

2021/2020

يقول العماد الأصفهاني في مقدمة كتاب معجم الأدباء:

« إني رأيت أنه لا يكتب إنسان كتابا في يومه، إلا قال في غده لو غير هذا لكان أحسن، ولو زيد هذا لكان يستحسن، ولو قدم هذا لكان أفضل، ولو ترك هذا لكان أجمل، وهذا من أعظم العبر وهو دليل على استيلاء النقص على جملة البشر».

شكر وتقدير

الشكر لله الذي استخدمني على إرث النبوة، وأحاطني بأناس
وجب عليا شكرهم إلى الأستاذ الدكتور "عدلي محمد عبد الكريم"
والأستاذ الدكتور كاس عبد القادر اللذان شرفاني بالإشراف على
هذا العمل إلى كل أساتذة جامعة الجلفة والمسيلة الذين مثلوا
الاستثناء في حياتي

الإهـــــداء

إلى كل عائلتي الكبيرة والصغيرة
خاصة أولادي: هبة الله إيمان، سيف
الله إسلام ونور الله آية

مقدمة الدراسة

شكلت حركات الإسلام السياسي فاعلا مهما في السياسات والمجتمعات العربية، سواء كانت تلك الحركات في المعارضة، أو على مقاعد البرلمان، أو في مواقع السلطة، خاصة في مرحلة الحراك العربي سنة 2011، حيث عبرت هذه الحركات محطة مفصلية في تاريخها المعاصر، بتغير البيئة السياسية وانقلاب الظروف التي شكلت خلال نصف قرن – تقريبا، - الإطار النظامي، الذي عملت من خلاله تلك الحركات لتجد نفسها بين لحظة وضحاها في مرحلة جديدة مختلفة.

ففي ما سبق كانت حركات الإسلام السياسي قد تأقلمت وتعايشت مع الأنظمة شبه السلطوية، فوقفت بين خيارين؛ إما مقاطعة العملية السلمية والاكتفاء بالاعتقال والنفي وفكر "المظلومية" ، كما هو الحال في تونس (حركة النهضة) وإما المشاركة المحدودة في العملية السياسية، ضمن شعار "المشاركة لا المغالبة،" على حد تعبير ناتان براون حتى لا تصطدم مع الأنظمة شبه السلطوية، التي سمحت – بدورها- في بعض الدول بانتخابات دورية، كما هي الحال في الأردن والجزائر ، لكن مع ضبط نتائجها ومخرجاتها، بما لا يؤدي إلى تغيير قواعد اللعبة السياسية في عملية صناعة القرار وتمركز السلطة بيد نخبة أو مؤسسات محددة. كما أن هذه الحركات قد اقتنعت بمحدودية التغيير وكأنهم تواطؤوا مع الأنظمة العربية والدول الغربية خاصة الولايات المتحدة الأميركية التي رجحت من كفة التحالف مع الأنظمة العربية المحافظة-الأوتوقراطية، لضمان مصالح تلك الدول، على المجازفة باختبار "البديل الإسلامي" غير المضمون، وغير المتوافق أيديولوجيا وسياسيا مع الرؤى الغربية والأمريكية خاصة.

لكن، ومع التحولات والمتغيرات العديدة التي دخلت على واقع حركات الإسلام السياسي، منذ انبثاق الحراك الشعبي بداية العام 2011 ووصولهم عبر الانتخابات إلى مواقع السلطة، ودخولهم البرلمانات، ثم الحكومات، ومحافظهم – نسبيا-على سيرورة الانتقال الديمقراطي، عبر الشراكة السياسية مع القوى الأخرى في تونس، والتفاهم مع المؤسسة الملكية على قواعد اللعبة في الأردن، وتجنب العودة إلى سيناريو العنف في الجزائر. وبدت الأمور وكأن "عصر الإسلام السياسي" قد حل، مع وجود مسرح دولي وغربي غير متخوف – كما كانت الحال في العقود السابقة وكسر الفيتو الخارجي-التاريخي على وصول حركات الإسلام السياسي للسلطة، ومحاولات عالمية لاختبار التعامل مع حركات الإسلام السياسي في المستقبل، كقوى حاكمة في العالم العربي.

هذه التحولات فرضت أسئلة جوهرية على حالة الإسلام السياسي ودوره في الانتقال الديمقراطي وآفاقه ومستقبله.

أولا: أهمية الدراسة وأهدافها:

تظهر أهمية أي دراسة في طبيعة الموضوع الذي تعالجه، والإشكالية التي تطرحها، والنتائج التي تم التوصل إليها، إضافة إلى أثرها في النقاشات المهتمة بنفس الموضوع، وفي الحقل المعرفي الذي طرحت ضمنه بشكل عام. سواء ما تعلق بشرح الأفكار الغامضة أو إضافة أفكار جديدة في الإطارين المعرفي والعملي بشأن الظاهرة المدروسة.

ويمكن إبراز أهمية الدراسة وأهدافها في النقاط التالية:

1- يتناول موضوع الدراسة واحدا من أهم التغيرات والتحولات التي شهدتها الدول العربية خلال بداية القرن الحادي والعشرين، ونقصد هنا الحراك العربي (2011)، وما صاحبه من تغيرات وتحولات مهمة شملت الأطر الفكرية والإيديولوجية والدستورية والمؤسسية.

2- تستقي الدراسة أهميتها من ارتباطها بالصعود اللافت لحركات الإسلام السياسي اليوم بعد الحراك العربي، وهذا يستوجب الاقتراب والتفكير في طبيعة اشتغال العقل السياسي لهذه الحركات من خلال تحليل مواقفه من الحراك ودوره في صناعته، والتأمل في كيفية ترتيب ملفاته في ظل هذا الواقع الجديد، وما هو الثابت والمتحول في ممارسته، هذا النوع من الدراسة في الواقع معقد، لهذا يحتاج الى رصد وتحليل وقدرة تفسيرية، بعيدا عن الوقوع في أسر الانطباعات والأحكام المسبقة. هذه الحاجيات البحثية وتلك التساؤلات الفكرية هو ما تحاول الدراسة الإجابة عنه.

3- تزايد الاهتمام بالحراك العربي كحدث بنيوي اثر على هيكلية النسق الاقليمي العربي وحتى الدولي عبر المحاولات التفسيرية من قبل دوائر الدراسات الاكاديمية العالمية و العربية لمحاولة معرفة مآلاته خاصة بعد اجتياحه العديد من الدول.

4- تأتي هذه الدراسة لرصد و تحليل أدوار حركات الاسلام السياسي محل الدراسة في دعم عملية الانتقال الديمقراطي في المنطقة العربية بعد فترة الحراك، باعتمادها مقاربة تحليلية تعتمد على آليات و ترتيبات تلك الحركات ابان الفترة الانتقالية.

ثانيا: مبررات اختيار الموضوع:

أسباب عديدة دفعتنا للبحث في الموضوع، تنقسم إلى مبررات موضوعية، وأخرى ذاتية:

1-**المبررات الموضوعية**: وتتلخص في:

أولا: أهمية الموضوع البحثية وطبيعته السياسية التي تعنى بالدراسات السياسية المقارنة، خاصة وأن المتغيرين الأساسيين للدراسة (حركات الإسلام السياسي- والانتقال الديمقراطي)،يمنحان الفرصة للباحث في العلوم السياسية مجالا خصبا لاختبار مختلف الفرضيات العلمية، مستفيدا من تعدد المناهج العلمية وتنوع المداخل والمقاربات التنظيرية، الشيء الذي يسهم في إثراء موضوع البحث ، خاصة وأن موضوع الدراسة يعتبر من صميم العلوم السياسية الذي يبحث عن خلفيات الظاهرة السياسية، يحدد واقعها ويستشرف مستقبلها، بهدف الوصول إلى نتائج علمية.

ثانيا: موجة الثورات التي اكتسحت الدول العربية والمغاربية على الخصوص مما أدى إلى سقوط أنظمة سياسية عتيدة واحتجاجات في أخرى أسفرت على تبني السلطات القائمة بها موجة من الإصلاحات كاستجابة لها.

ثالثا: عودة ورجوع قوي لبعض حركات الإسلام السياسي بعدما كانت مقهورة سواء بالنفي خارج البلاد كحالة تونس أو دخولها في صراعات دامية مع السلطة كحالة الجزائر وإثباتها لوجودها في صناديق الاقتراع.

رابعا: ظهور نوع من الرضي الغربي على صعود مثل هذه الحركات عكس ما كان سابقا حيث كانت الأنظمة السابقة تستخدم الحركات كوسيلة ضغط.

2-المبررات الذاتية:

لا يخلو أي بحث علمي من رغبة ذاتية تدفع إلى إنجازه، ولعل ما يدفعني إلى معالجة هذا الموضوع من هذه الزاوية هو الرغبة الجامحة للمعرفة العلمية المنظمة والمنهجية والإجابة على الكثير من التساؤلات حول موضوع حركات الإسلام السياسي ودورها في مسار الانتقال الديمقراطي في الدول العربية في فترة الحراك العربي.

ثالثا: الدراسات السابقة:

الهدف من التعرض للدراسات السابقة هو محاولة بيان مضامين اهتمامها وبيان خطها التحليلي وأطرها المنهجية، ومجمل النتائج الكلية التي توصلت إليها، ومدى ما تضيفه الدراسة موضوع البحث من إسهام علمي حتى لا تكون ضربا من التكرار، غير أن الدراسة استفادت مما يمكن تسميته التراكم العلمي نتيجة إسهامات عدد كبير من الكتاب والباحثين الذين تصدوا لدراسة حركات الإسلام السياسي، وعملية الانتقال الديمقراطي في الدول العربية وما يحيط بها من مواضيع شائكة وعلى هذا الأساس استعنا بمجموعة من الدراسات السابقة نذكر منها:

1- دراسة **حيدر إبراهيم علي، "التيارات الإسلامية وقضية الديمقراطية "**الصادر عن مركز دراسات الوحدة العربية العام 1999، يتناول هذا الكتاب في طبعته الثانية تاريخ التيارات الإسلامية ومفهوم الدولة ونظام الحكم في الفكر الإسلامي الحديث، ويركز المؤلف على علاقة حركات الإسلام السياسي بالديمقراطية ولجوء بعض هذه الحركات إلى الأصول الدينية في محاولة لربط كثير من المفاهيم الحديثة عن الديمقراطية وحقوق الإنسان بجذور في التراث الإسلامي.

2- دراسة **لصمويل هنتجتون**، بعنوان: **الموجة الثالثة: التحول الديمقراطي في أواخر القرن العشرين**، صدرت سنة 1991، وقد أشار في هذه الدراسة إلى موجات التحول الديمقراطي التي عرفها العالم منذ القرنين الماضيين إلى بداية التحول الذي شيدته دول شرق أوربا واسبانيا والبرتغال فيما أسماه بالموجة الثالثة من موجات التحول الديمقراطي، إلا أن دراسته اقتصرت على الدول الأوربية ودول أمريكا اللاتينية ولم تهتم بعمليات التحول في القارة الإفريقية والدول العربية

3- دراسة لمجموعة من الباحثين من بينهم"**زكي احمد**"،" **مجدي حماد** "، "**عبد الإله بلقزيز**" ," **نيفين مسعد**، عبد اللطيف الهرماسي، بعنوان " **الحركات الإسلامية والديمقراطية : دراسات في الفكر والممارسة**، الصادرة سنة 2001 عن مركز دراسات الوحدة العربية، تضمنت هذه الدراسة مجموعة من الأوراق البحثية منها: الإسلام والديمقراطية , الحركات الإسلامية في المغرب العربي: عناصر أولية لتحميل مقارن ، "الديمقراطية في الخطاب الإسلامي والحديث"و الورقة البحثية المعنونة ب: جدلية الاستبعاد والمشاركة(مقارنة بين جبهة الإنقاذ الإسلامية في الجزائر، وجماعة الإخوان المسلمين في الأردن.

4- دراسة **نغم محمد صالح**، المعنونة ب: **الحركات الإسلامية في المغرب العربي (المغرب، الجزائر، تونس): دراسة لدورها السياسي في ظل التحولات الديمقراطية** الصادرة في طبعتها الأولى سنة 2010، وضحت فيها دور الحركات الإسلامية في بلاد المغرب العربي من خلال مشاركتها في الحياة السياسية ودورها في التحول الديمقراطي، ومعوقات التي تعترضها للوصول الى السلطة، وعلاقتها بالسلطة الحاكمة، ومستقبلها في الحياة السياسية.

5- كتاب " **الحركات الإسلامية وأثرها في الاستقرار السياسي في العالم العربي"** من إصدار مركز الإمارات للدراسات والبحوث الإستراتيجية العام. 2002 حيث يتضمن الكتاب عددا من الدراسات التي تعرض وجهات نظر وقراءات واجتهادات مهمة لعدد من الباحثين المتخصصين خاصة دراسة **عبد الوهاب الأفندي، "الحركات الإسلامية النشأة والمدلول وملابسات الواقع"**، وتكلم فيها على الظروف و الملابسات التي أدت إلى ظهور هذه الحركات و العلاقة بين فكر هذه الحركات و الممارسة العملية لهذا الفكر في الواقع السياسي و الاجتماعي و جنوح هذه الحركات إلى التطرف أو الاعتدال في تحقيق أهدافها.

6-اعتمدنا على العديد من مؤلفات **محمد أبو رمان** الصادرة عن مؤسسة فردريش إيبرت منها كتاب: **"الحل الإسلامي في الأردن: الإسلاميون والدولة ورهانات الديمقراطية والأمن"** العام 2011 ، حيث تتبع فيه بشكل أساسي الدور السياسي لجماعة الإخوان في الأردن وعلاقتها بالدولة وعلاقة الجماعة بالمجتمع وذلك في إطار دراسة مجمل التطورات والتحولات التي عصفت داخل الجماعة سواء على مستوى الخطاب الإيديولوجي والممارسة ورصد مراحل تطور علاقتها بالدولة، ورصد مختلف المقاربات التي قدمتها الجماعة في إطار علاقتها بالدولة استثمارا منها لفترة الحراك العربي. واستعنت أيضا بكتاب "**آفاق الإسلام السياسي في إقليم مضطرب: الإسلاميون و تحديات "ما بعد الربيع العربي"**، لمجموعة من الباحثين منهم محمد **أبو رمان** وآخرون وهو عبارة عن وقائع الأعمال والنقاشات والتي تناولت ما حدث من تطورات وتغيرات لدى حركات الإسلام السياسي وفي البيئات السياسية والاجتماعية العربية التي تعمل بها منذ حقبة الثورات، وقسم النماذج إلى ثلاثة رئيسية: الأول نموذج الإسلاميين في السلطة مثل (حالة مصر وتونس والمغرب) والإسلاميين في ديناميكية الحروب الأهلية كما في حالة (سورية) والإسلاميون خارج السلطة مثل حالة الجزائر، بينما تم تخصيص فصل خاص عن الحالة الأردنية، كما استعنت بكتابه **"خيارات المشاركة السياسية في "ديمقراطية مقيدة:" حالة الإخوان المسلمين في الأردن"**، ودراسته المعنونة ب: **"تجارب حركات الإسلام السياسي البرلمانية (الأردن نموذجا)**، في أبو زيد المقرئ الإدريسي، حركات الإسلام السياسي الواقع

والمستقبل، وكتابه "أزمة الإخوان المسلمين بالأردن. نهاية الصراع الدائري وبداية التعويم السياسي"

7- دراسة **بلال التليدي، "الإسلاميون والربيع العربي: الصعود، التحديات، تدبير الحكم (تونس، مصر، المغرب، اليمن)"**، من إصدار مركز نماء للبحوث والدراسات العام 2012، في طبعته الأولى رصد فيه المؤلف مواقف الإسلاميين واستقراء ثوابت عقلهم السياسي واستعرض منهجية عدة تجارب في الانتقال الديمقراطي ودور الإسلاميين فيها. كما استعنت بكتابه **"مراجعات الإسلاميين"** الذي حاول فيه تقديم أطروحة تفسيرية لأنماط الثلاثة من المراجعات التي عرفها الإسلاميون، الانتقال من العمل العسكري إلى العمل السلمي من العمل الثوري الى الاندماج في العملية السياسية وتحولات ما بعد الانخراط في العملية السياسية.

8- كما اعتمدنا على مجموعة من مؤلفات راشد الغنوشي، منها: **"الحركة الإسلامية ومسألة التغيير"، و"الديمقراطية وحقوق الإنسان في الإسلام"، و"الحريات العامة في الدولة الإسلامية "**من إصدار مركز الجزيرة للدراسات سنة2012 ، يناقش فيه المؤلف علاقة الإسلام بالديمقراطية وما ذا تعني التعددية السياسية في الإسلام مبينا أن الأصل في النظام السياسي الديمقراطي إسلاميا كان أم ليبراليا أنه لا يمكن أن يستقر فيه التنافس إلا بعدد حصول إجماع عام حول منظومة ثقافية ومشروع مجتمعي يدور التنافس داخلها، وتبقى هوامش يتولاها المجتمع المدني. ويركز المؤلف في آخر فصول الباب الأول على الإسلاميين والديمقراطية في العالم العربي. ويأتي الباب الثاني ليتمحور حول الحريات وحقوق الإنسان في الإسلام.

9-واعتمدنا على كتاب الشيخ الراحل محفوظ نحناح، **"الجزائر المنشودة: المعادلة المفقودة ...الإسلام، الوطنية، الديمقراطية"** الذي تناول فيه موقف حركة مجتمع السلم من الديمقراطية وعلاقتها بالشورى، كما تكلم فيه على التعايش، والاحترام المتبادل، واحترام حقوق الانسان، وحوار الحضارات وغيرها من المفاهيم. كما استفدنا كثيرا من بعض المقالات والدراسات الأكاديمية التي جاءت على صفحات الانترنيت، منها كتابات رئيس حركة مجتمع السلم **"عبد الرزاق مقري"**. تحت عناوين عدة نذكر منها: **"مناهج الانتقال الديمقراطي"،" في ذكرى الثورات العربية السلمية في جانفي 2011: الثورات المظلومة"**

10- كما استفدنا من مجموعة من أطروحات الدكتوراه، كأطروحة **"بلعور مصطفى"، بعنوان: التحول الديمقراطي في النظم السياسية العربية: دراسة حالة النظام السياسي الجزائري(1988-2007)، (جامعة الجزائر، 2010)**، الذي تكلم فيها بشيء من التفصيل عن النظام السياسي الجزائري ومعوقات التحول الديمقراطي. وأطروحة **"ملاح السعيد"** بعنوان: **التحول الديمقراطي كمدخل للانفتاح السياسي في العالم العربي**، (جامعة بسكرة، 2010)، يبحث في هذه الاطروحة في قضية التغيير و التحول السياسي في العالم العربي.

إن الدراسة التي نتطلع إليها تأتي كإضافة لما سبق معالجته من الأبحاث والدراسات المتعددة والمتنوعة التي لها علاقة بموضوعنا هذا، لكن خصوصية دراستنا هذه هي التركيز على العوامل أو المحددات التي جعلت بعض الحركات تلعب دورا في مسار الانتقال الديمقراطي (حركة النهضة) في فترة الحراك العربي في حين عجزت الحركات الأخرى عن لعب هذا الدور في ظل تخندقها بين أطراف المعادلة التقليدية المتمثلة في حصار الأنظمة العربية وعداء القوى الإقليمية والدولية.

رابعا: إشكالية الدراسة والفرضيات

شهدت المنطقة العربية منذ بداية العام 2011 سلسلة من التحولات السياسية تراوح مداها ما بين الثورات والحركات الإصلاحية، حيث بدأت الثورات في تونس ومصر، ثم في كل من ليبيا واليمن وسوريا، بينما قامت حركات إصلاحية في كل من الجزائر والأردن، وفي أعقاب هذه التحولات شهد أكثر من بلد عربي مرحلة انتقالية ميزها صعود حركات الإسلام السياسي الى السلطة (حركة النهضة) بينما أخفقت حركات أخرى في أن تتصدر المشهد السياسي في بلدانها (حركة مجتمع السلم، وجبهة العمل الإسلامي). وفي خضم كل هذا نطرح الإشكالية التالية: **لماذا استطاعت بعض حركات الإسلام السياسي أن تلعب دورا مهما في مسار الانتقال الديمقراطي في بلدانها مستثمرة بذلك فترة الحراك العربي؟**

وتتفرع عن هذه الإشكالية مجموعة من الأسئلة التالية:

1- ماذا نعني بحركات الإسلام السياسي والانتقال الديمقراطي؟

2- ما هو دور حركات الإسلام السياسي في ظل واقع التحول الديمقراطي في الدول العربية؟

3- إلى أي مدى ساهمت المحددات الثلاث (التطور الفكري، الأنظمة الحاكمة، الدول الغربية) في أن تلعب أو تعيق من دور حركات الإسلام السياسي(حركة النهضة، حركة مجتمع السلم، وجبهة العمل الإسلامي) في مسار الانتقال الديمقراطي؟

4- في ضوء هذه المحددات ما هي السيناريوهات المستقبلية لدور حركات الإسلام السياسي في مسار الانتقال الديمقراطي؟

ونحاول الإجابة على الإشكالية من خلال اختبار **الفرضية التالية:**

يرجع دور حركات الإسلام السياسي في مسار الانتقال الديمقراطي خاصة في مرحلة الحراك العربي إلى التغيير في رؤاها الفكرية والسياسية بالإضافة إلى تغير في استراتيجيات تعامل الأنظمة الحاكمة وكذا القوى الغربية مع هذه الحركات.

خامسا: الإطار المنهجي و النظري

عمدت الدراسة الى عدد من المناهج و المقتربات النظرية قصد التحقق من افتراضاتها والاجابة على تساؤلاتها.

1- الإطار المنهجي للدراسة:

يعد اختيار المنهج الملائم لدراسة الظاهرة المراد تحليلها أمرا بالغ الأهمية حتى يكشف المنهج الظاهرة بأبعادها الواقعية وخصائصها ويتابع تطوراتها. ونظرا لطبيعة الموضوع الذي يوحي بوجود تداخل بين مستوياته العلمية والعملية، واستعصاء التحليل وفقا لمنهج واحد فقط، فقد تم الاعتماد على:

- **المنهج التاريخي:**

الذي يتضمن الجانب التفسيري التحليلي في دراسة الظواهر الماضية، التي ولدت في ظروف زمنية لها خصائصها أو دراسة ظاهرة تمتد جذورها إلى الماضي. فلا يمكن فهم دور حركات الإسلام السياسي في مسار الانتقال الديمقراطي دون الرجوع إلى الامتدادات والخلفيات التاريخية وهو ما سيمكننا من وصف الحاضر وتفسيره. فمن المهم العودة لظروف النشأة والتطور لحركات الإسلام السياسي محل الدراسة، لفهم سيرورة هذه الحركات وفهم جوانب التغيرات التي حصلت فيها، وتحليل كل الأوجه الاختلاف التي تمايزت بها هذه الحركات الذي انعكس بطبيعة الحال على أدوارها في مسار الانتقال الديمقراطي في بلدانها.

- **المنهج المقارن:**

ونظرا لأن موضوعنا دراسة مقارنة سنستخدم المنهج المقارن وهو عبارة عن مجموع الخطوات التي يتبعها الباحث في مقارنته للظواهر محل الدراسة، لمعرفة العناصر التي تتحكم في أوجه الشبه والاختلاف، بهدف الوصول إلى تعميمات وإيجاد التفسير العلمي لها. وهو ما تطلب وضع موضوع البحث في سياق مقارن من خلال دراسة وتحليل دور حركات الإسلام السياسي في الدول العربية عموما، وتجارب المقارنة خصوصا في مسار الانتقال الديمقراطي، من خلال مقارنة التباينات فيما بينهما في الدور. وكذا حاولنا مقارنة هذه الحركات من حيث أطرها الفكرية والسياسية، هذا فضلا عن معرفة ظروف النشأة ومعرفة طبيعة علاقتها بالأنظمة السياسية سابقا وفترة الحراك العربي لرصد الاختلاف والتشابه في طبيعة هذه العلاقة. وكذا رصد علاقتها بالقوى الغربية وبفضل هذه التطورات سيساعدنا هذا المنهج في تعميم النتائج المتوصل إليها في هذه الدراسة.

2- الاطار النظري للدراسة

تم توظيف مجموعة من النظريات والمقاربات التي يمكن أن تساهم في تحليل الموضوع ونذكر منها:

- **الاقتراب النسقي:**

وهو مقترب قائم على استعمال مفهوم النظام كأداة تحليلية بما يقوم عليه من دراسة العلاقات المتداخلة والعناصر المتفاعلة داخل النظام ومحيطه، ومدى استجابة النظام للمدخلات، وردود فعله المتمثل في المخرجات، وتم توظيف هذا المنهج من اجل رصد المحددات الحاكمة لدور حركات الإسلام السياسي في مسار الانتقال الديمقراطي النابعة من البيئة الداخلية والبيئة الخارجية والتي تعبر عن مجموعة المدخلات، ومدى استجابة وتفاعل هذه الحركات وطريقة تعاملها مع هذه المدخلات، ونوع هذه الاستجابة التي تشكل المخرجات ومدى دعمها للتحول الديمقراطي.

- **الاقتراب الوظيفي:**

الذي يساعد على دراسة النظام السياسي من منطق انه يتكون من مجموعة من المؤسسات و البنى مثل السلطات الثلاث، الاحزاب السياسية، وجماعات الضغط..الخ. بحيث

كل بنية تقوم بوظيفة خاصة بها. ويستخدم هذا الاقتراب عند الحديث عن عجز النظام السياسي على الاستجابة للمطالب الشعبية وعدم فاعلية مؤسساته بخصوص تجميع المصالح و التعبير عنها، وهذا الذي ادى الى تذمر المجتمعات العربية، وشكل بوابة الاحتجاج.

- **اقتراب النخبة:**

تعد النخبة أحد متغيرات العملية السياسية باعتبارها فاعلا مؤثرا في النظم السياسية والتي تعطيه سماته وخصائصه، و ذلك بالتركيز على محددات النخبة ودورها باعتبار ان افرادها ذوي النفوذ و التأثير على عملية صنع القرار السياسي. وبالنسبة لتطبيق هذا الاقتراب فيتمثل في محاولة إبراز دور المؤسسات و النخب الحاكمة في النظام السياسي كالنخبة العسكرية ولنخب المعارضة كحركات الاسلام السياسي في الانتقال الديمقراطي في فترة الحراك العربي 2011.

- **اقترب علاقة الدولة بالمجتمع**

هو الذي يدرس العلاقة و التفاعلات القائمة بين الدولة و التنظيمات الاجتماعية. بمعنى آخر، يعتبر هذا الاقتراب مناسبا لدراسة العلاقة التي تربط حركات الاسلام السياسي محل الدراسة بالسلطة السياسية القائمة في بلدانها، ويتم ذلك من خلال البحث عن طبيعة التفاعلات القائمة بين الطرفين سواء علاقة تكامل او علاقة انفصال بينهما مع تفسير هذه لعلاقة.

سادسا: مستويات التحليل

لقد تجاوزت مستويات تحليل دور حركات الإسلام السياسي في مسار الانتقال الديمقراطي في الدول العربية الإطار الوطني لهذه الحركات، (أي سياق التفاعل بينها وبين الدولة)، إلى أربعة مستويات هي كالآتي:

- **المستوى الدولي:**

ونقصد به سياسات الدول الغربية والكبرى اتجاه حركات الإسلام السياسي، ومواقف تلك الحركات تجاه هذه الدول، فقد لاحظنا حراكا ملحوظا على هذا الصعيد، منذ حقبة الحراك العربي، بدأ بمناقشات ومناظرات أمريكية في الموقف من الإسلاميين ووجودهم في السلطة، نجم عنه انفتاح مؤقت بين الولايات المتحدة والإسلاميين في بعض دول عربية،

بعد عقود من القطيعة. ثم في مرحلة لاحقة تحول الموقف الأميركي، بخاصة مع الرئيس السابق "دونالد ترامب" نحو العودة إلى المدرسة التقليدية الواقعية، أي التحالف مع الحكومات العربية في مواجهة الإسلاميين. إذن هذا المستوى الدولي جد مهم في التحليل، باعتبار أن سياسات تلك الدول تشكل –في أحيان-متغيرا مستقلا أو حتى تابعا في ترسيم الدور السياسي للإسلاميين.

- **المستوى الإقليمي** :

لقد تطور المتغير الإقليمي وأصبح يشكل دورا مهما في ترسيم مواقف الدول تجاه حركات الإسلام السياسي، فمنذ العام 2013، أصبحنا أمام ثلاثة أقطاب إقليمية في المنطقة العربية، مع عمليات تحول جزئية تحدث في مواقف الدول أو تلك الحركات، **المحور الأول**: هو المحور العربي، الذي يضم السعودية والإمارات، ومصر، بدرجة رئيسة، ويقوم في موقفه على عداء حركات الإسلام السياسي، سواء كانت تنتمي إلى الإخوان المسلمين أو تشارك في العملية السياسية. أما **المحور الثاني**: فهو المحور التركي، الذي قام بدعم الإسلاميين بوصفهم قوى تغيير مرتبطة بالحراك العربي، **والمحور الثالث** هو المحور الإيراني، الذي دعم القوى والحركات ذات المرجعية الشيعية، هذه المحاور أثرت على دور الحركات الإسلامية سياسيا، بصورة فاعلة.

- **المستوى الوطني**:

وهو مستوى مألوف وتقليدي على صعيد حقل دراسات حركات الإسلام السياسي، ويتناول علاقتها بالسلطة، لكن التطور المهم الذي طرأ عليه أننا أصبحنا نتحدث عن سلوك تلك الحركات في السلطة، وليس فقط في مقعد المعارضة السياسية، وهو سلوك جديد.

- **المستوى التنظيمي-البنيوي**:

يتمثل في بنية تلك الحركات، ودراستها تنظيميا وحركيا، وفكريا وارتباط ذلك بأدوارها السياسية، والتنشئة الداخلية، ومدى تواؤم تلك البنى المؤسسية والمناهج الداخلية مع خطاب تلك الحركات الرسمي المعلن. وقراءة موضوع الانشقاقات والصراعات والأجنحة الداخلية، ويمكن أن نضيف إلى ذلك "سيسيولوجيا الإسلاميين،" أي دراسة المجتمع الداخلي للحركات الإسلامية وتفاعلها مع البيئة الاجتماعية المحيطة.

ولأن هذا المستوى متشابك ومتعدد ومتنوع في المتغيرات التي يمكن رصدها في التحليل فإنني اخترت دراسة بنيتها الفكرية والإيديولوجية كمتغيرات مهمة لاختبار الفرضيات والاجابة على الإشكالية.

سابعا: مجال الدراسة وصعوباتها:

1- مجال الدراسة:

تقوم الدراسة ببحث في دور حركات الإسلام السياسي في مسار الانتقال الديمقراطي في الدول العربية كأحد مجالات البحث السياسي المقارن من خلال دراسة المحددات المتحكمة في دور هذه الحركات في الانتقال الديمقراطي في الدول العربية في فترة الحراك العربي . أما المجال الزمني لدراسة فحددناه بالفترة الممتدة من 1989حتى 2017، ويعود سبب اختيار هذه الفترة إلى أنها من حيث المدة كافية نسبيا لاختبار الفرضيات والإجابة على الإشكالية،

2- صعوبات الدراسة:

يمكن اختصار الصعوبات التي واجهتني أثناء القيام بإعداد هذه الدراسة في صعوبتين اثنتين. تتعلق **الصعوبة الأولى**: بطبيعة الموضوع المتمثلة في رصد دور حركات الإسلام السياسي في مسار الانتقال الديمقراطي في دول عربية توصف أنظمتها بالسلطوية أو الشبه السلطوية، بمعنى الحديث عن دور لهذه الحركات في ظل بيئة سياسية غير ديمقراطية هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن تجارب المقارنة تختلف فيما بينها من حيث أن حركة النهضة استطاعت أن تصل للسلطة في فترة الحراك العربي في حين بقيت كل من جبهة العمل الإسلامي وحركة حمس في المعارضة وها ما صعب علينا عملية المقارنة فيما بينهم.

أما **الصعوبة الثانية** فتتعلق بمشكلة الحصول على المراجع، وإذا كانت الانترنت توفر من الدراسات والأبحاث والتقارير عبر المواقع الالكترونية لمراكز الدراسات والجامعات، ومواقع بعض المجلات العلمية المتخصصة، إلا انه لا يمكن التغاضي عن العديد من الكتب والمجلات المتخصصة المهتمة بالموضوع والتي لا يمكن الحصول عليها عبر الانترنت، كما ان الجامعة الجزائرية لا توفر مثل هذه الأبحاث المتخصصة في ظل عدم وجود مراكز دراسات ومخابر بحث متخصصة في حركات الإسلام السياسي. لاسيما بالنسبة للحركة الإسلامية في الجزائر، هذا في مقابل كثرة الآراء الإيديولوجية والكتابات الصحفية، مما يضع الباحث في كثير من الأحيان أمام معطيات متناقضة ومتضاربة حول نفس الفكرة.

ثامنا: هيكل الدراسة

جاء تقسيم دراستنا إلى أربعة فصول، فتضمن **الفصل الأول:** الإطار النظري والمفاهيمي للموضوع وتضمن ثلاثة مباحث: الأول؛ يؤصل لمفهوم حركات الإسلام السياسي والمفاهيم المشابهة له، كما تناول مختلف التصنيفات التي قدمت لهذه الحركات مع إبراز أهم محددات نشاطها السياسي، كما يؤصل المبحث الثاني لمفهوم الانتقال الديمقراطي وما يرتبط به من مصطلحات مشابهة، والعوامل التي تدفع باتجاهه والقوى المحددة لأنماطه ويعرض الاتجاهات النظرية لظاهرة التحول. كما تطرقنا إلى مفاهيم الديمقراطية وما تعلق بها من مفاهيم في تصور حركات الإسلام السياسي وعلاقة ذلك بموقف الأنظمة السياسية الحاكمة والقوى الغربية وذلك في مبحث ثالث.

أما **الفصل الثاني** فقد تناول حركات الإسلام السياسي والتحولات الديمقراطية في الدول العربية، وتضمن ثلاثة مباحث تناول الأول منها: مسار الانتقال الديمقراطي في الدول العربية وتم فيه البحث في واقع التحول الديمقراطي مبرزين الأسباب والمعوقات ثم عرجنا على الحراك العربي وصعود حركات الإسلام السياسي، أما المبحث الثاني: فتطرقنا فيه إلى دور وموقف كل من حركات الإسلام السياسي والأنظمة السياسية العربية والقوى الغربية من الحراك العربي ، أما المبحث الثالث: تناول أثر الحراك العربي على حركات الإسلام السياسي.

بينما تطرقنا في **الفصل الثالث** إلى محددات دور حركات الإسلام السياسي (حركة النهضة، جبهة العمل الإسلامي، حركة مجتمع السلم) في مسار الانتقال الديمقراطي وينضوي تحت هذا الفصل أربعة مباحث: فتناول المبحث الأول: نشأة وتطور حركات الإسلام السياسي (حركة النهضة، حركة مجتمع السلم، جبهة العمل الإسلامي)، أما المبحث الثاني فتطرق إلى مراجعة التوجهات الفكرية والسياسية لهذه الحركات، فيما تناول المبحث الثالث: علاقة حركات الإسلام السياسي (جبهة العمل الإسلامي، حركة النهضة، حركة مجتمع السلم) بالأنظمة السياسية الحاكمة، أما المبحث الرابع: فكان التركيز فيه على تأثير المحيط الإقليمي والدولي في دور هذه الحركات في مسار الانتقال الديمقراطي.

في حين **الفصل الرابع والأخير**: جاء تحت عنوان مقاربات ومبادرات كل من الأنظمة وحركات الإسلام السياسي (حركة النهضة، حركة مجتمع السلم، وحركة جبهة العمل الإسلامي) للانتقال وللإصلاح السياسي في فترة الحراك العربي، وقد تم معالجة هذا الفصل في مباحث ثلاثة؛ فالأول ركزنا فيه على أثر الحراك العربي على المشهد السياسي في كل من تونس، الأردن

والجزائر، مبرزين نوعين من الأثر الأول: الفعل الثوري في أحداث الانتقال الديمقراطي في تونس والثاني: الإصلاح التدريجي في أحداث الانتقال الديمقراطي في الأردن والجزائر، وتطرقنا في المبحث الثاني الى مقاربات ومبادرات حركات الإسلام السياسي(جبهة العمل الإسلامي، حركة مجتمع السلم، حركة النهضة) للإصلاح والانتقال الديمقراطي في فترة الحراك؛ وفي المبحث الأخير حاولنا فيه تقييم دور حركات الإسلام السياسي في مسار الانتقال الديمقراطي في الدول العربية، مبرزين التحديات التي واجهت هذه الحركات سواء في الحكم أو في المعارضة مع ابراز مسارات و مستقبل هذه الحركات في مسار الانتقال الديمقراطي في الدول العربية.

الفصل الأول

مقاربة مفاهيمية ونظرية لحركات الإسلام السياسي والانتقال الديمقراطي

لا يزال موضوع حركات الإسلام السياسي ينال حظا وافرا من البحث داخل الأوساط الفكرية العربية-الإسلامية والأجنبية على حد سواء، وقد طال البحث زوايا عدة، منها ما ارتبط بضبط مفهومها بتأصيلاتها الفكرية أو ما تعلق بالتأريخ لها أو بأنماطها وآلياتها، أو رؤيتها الفكرية تجاه مفاهيم سياسية معاصرة فرضت نفسها على مجتمعنا الإنساني المعاصر على رأسها عملية الانتقال الديمقراطي ودورها فيها.

إن عملية الانتقال الديمقراطي هي الأخرى تعبر عن تغيير سياسي و اجتماعي جلب و يجلب كثيرا من الاهتمام العلمي ، لما يثيره من إشكاليات معقدة ابتداء من الخلاف على مفهوم الديمقراطية ذاته ، و هو أمر طبيعي بحكم تعميره في تاريخ الفكر السياسي من زمن الإغريق و إلى اليوم ، ناهيك عن تعدد أشكال الممارسات أو النظم السياسية التي تدعي صلتها بالديمقراطية، و ذلك نظرا للبعد المعياري الذي تحمله إذ تتصل بقيم إنسانية راقية بغض النظر عن الاختلاف في الأعراف و المعتقدات ، و هذه المعطيات تفرض تحديات على أي محاولة لفهم و تفسير و ضبط مفهوم عملية الانتقال الديمقراطي.

لذلك سوف يعالج هذا الفصل الإطار المفاهيمي والنظري لحركات الإسلام السياسي والانتقال الديمقراطي، انطلاقا من ضبط هذين المفهومين في مبحثين ثم في مبحث ثالث إبراز بصفة عامة التصور النظري لمفاهيم الديمقراطية وما ارتبط بها في الأطر الفكرية لحركات الإسلام السياسي وانعكاس ذلك على علاقتها بالأنظمة الحاكمة والقوى الغربية.

المبحث الأول: ماهية حركات الإسلام السياسي

قاعدة البحث العلمي التي لا غنى عنها ضبط المفاهيم، إذ تكسبه وضوحا في الخطاب وقصدا في الغاية، من هنا يتناول هذا المبحث إشكالية ضبط مفهوم حركات الإسلام السياسي وذلك من خلال التطرق إلى إشكالية تقديم تعريف لهذه الحركات ثم ضبطه مع إبراز علاقته ببعض المفاهيم المتداخلة، وتقديم خريطة تصنيف لها مع إبراز محددات نشاطها.

المطلب الأول: تعريف حركات الإسلام السياسي

تحظى حركات الإسلام السياسي اليوم باهتمام الكثير من الباحثين والدارسين مما أنتج العديد من الدراسات التي أضافت كما هائلا من المعلومات، إلا أن هذه الدراسات لم تستطيع التوصل الى تعريف عام وشامل لحركات الإسلام السياسي يتفق عليه الجميع، من هنا ظهرت إشكالية التعريف.

الفرع الأول: إشكالية التعريف

يقصد بإشكالية التعريف الصعوبات التي تقف في وجه بناء تعريف علمي دقيق لحركات الإسلام السياسي، فالباحث عند دراسته لهذه الحركات يواجه إشكاليات منهجية ومفهوميه ونظرية عديدة نذكر منها:

1- **الاستمرارية والديمومة:** نتيجة الطبيعة الحركية لمختلف تنظيماتها فبعضها اكتملت ملامحه والآخر لا يزال في طور التشكل، فالحراك الذي يلازم عمل التيار الإسلامي سياسيا والتفاعل المجتمعي الذي يحدثه هذا الحراك من شأنه أن يصعب القدرة على تحديد طبيعة الفعل ورد الفعل التي ينتجها في وقت محدد.

2- **التنوع الشديد للظاهرة:** الذي يقف عمليا في وجه أي محاولة لتطوير منهجية بعينها يمكنها تشريح الظاهرة، واستخراج مكوناتها على نحو جلي، وهذا راجع لتنوع تياراتها خاصة بين التيار المعتدل والمتطرف، ومختلف أطيافه وتوجهاته السياسية وانعكاس ذلك على انتهاج منهجية تفكيكية للظاهرة.

3- **الطابع الإيديولوجي المتحرك للظاهرة:** الذي هو بدوره متغير بتوسع شبكاتها العقائدية وروافدها الفكرية[1].

4- **التضخم في القاموس المفاهيمي للظاهرة:** نتيجة كثرة الدراسات والأبحاث التي أعطت توصيفا مفاهيميا للظاهرة نتج عنه مجموعة من الاختلافات في التصنيفات والتضارب في المصطلحات والمسميات، التي يرى أصحابها أنها تعبر عن حركات الإسلام السياسي في حين أن الكثير منها بعيد عنها منها (الأصولية، الإرهابية، الإسلام المتشدد....).

5- **عدم التوافق بين الباحثين على أطر ومقتربات ومناهج محدد في هذا الحقل** المعرفي الكبير، وبالتالي يجد الباحث نفسه أمام مهمة أساسية في اشتقاق خارطته الذاتية، وصولا الى أطر منهجية ومقتربات نظرية بما يتلاءم مع موضوع الدراسة.[2]

6- **التحيز والذاتية:** إن البحث في أي مجال للظاهرة الإسلامية هو مغامرة، خاصة حين نتوخى الموضوعية، التجرد والحياد وذلك بسبب تعقيداتها ومعاصرتها، إذ يصعب عملية الملاحظة عن بعد خاصة من قبل شخص يعيش ضمن هذه الثقافة والجغرافيا، أي في منطقة انتشار الظاهرة.

7- **تشابكات الظاهرة بالمقدس والديني:** مما يجعلها في الكثير من الأحيان من المحرمات. حيث وعلى الرغم أن الظاهرة هي في جوهرها ظاهرة سياسية-اجتماعية صرفه، إلا أن نقدها يفسر عند الكثيرين نقدا للدين نفسه. لذلك يكون الباحث في أحوال عديدة مجبر على خلق رقيب ذاتي داخلي يكبح تداعيات الكتابة، ويعدل الأفكار ويلطف النقد. من هنا بقيت جوانب مهمة من الظاهرة غير مدروسة، وهذا قد يفسر الاهتمام الأجنبي الأكثر تطورا- على الأقل منهجيا-بالظاهرة.[3]

---

[1] خليل العناني، الإسلام السياسي: الظاهرة والمفهوم، المركز الدولي للدراسات المستقبلية والاستراتيجية، القاهرة ،2007، ص7

[2] محمد أبو رمان، الإصلاح السياسي في الفكر الإسلامي: المقاربات، القوى، الأولويات، الاستراتيجيات، ط1، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، 2010، ص16

[3] حيدر إبراهيم علي، التيارات الإسلامية وقضية الديمقراطية، ط 1، مركز الدراسات والوحدة العربية، بيروت، 1999، ص23

الفرع الثاني: ضبط التعريف

إن أي تسمية تحمل دلالات وإيحاءات أبعد من المعنى الحرفي ولا تتوقف عند المعنى الاصطلاحي، وهي ليست مجرد تعريف محايد.[1]

لقد اختلف المفكرون في تحديد تعريف حركات الإسلام السياسي، وذلك تبعا للخلفيات الفكرية والسياسية والثقافية، فاختلف في تحديده المختصون ضمن الدائرة الغربية عن الدائرة الإسلامية. وأيضا أصحاب الدائرة الواحدة. فالكثير من الغربيين اعتبر هذه الحركات هي حركات "أصولية " استنادا لظاهرة الحركات الدينية في التاريخ الغربي. ومن ناحية أخرى اختلف الكثير من المفكرين والمختصين في الدائرة الإسلامية طبقا لتوجهاتهم السياسية الإسلامية وبيئاتهم السياسية والثقافية. ولا يتوقف الاختلاف هنا فحسب بل يصل إلى درجة هناك نقد وجدل ودراسة لمصطلح الإسلام السياسي. مما دفع الكثير من المفكرين والكتاب إلى الحذر من ترديد المصطلح أو استخدامه، إلا أن هذه الاختلافات حول تحديد تعريف حركات الإسلام السياسي لا يعني عدم وجود قواسم أساسية أو مشتركة يمكن الارتكاز عليها.

ونحن في هذه الدراسة لا نريد الخوض في هذا النقد والجدل لمصطلح الإسلام السياسي، وسنحاول تقديم مجموعة من التعريفات له بما يخدم موضوع دراستنا.

أولا: تعريف أهم المفكرين والباحثين الإسلاميين

1- تعريف عبد الوهاب الأفندي: يرى أن مصطلح حركات الإسلام السياسي يطلق على الحركات التي تنشط في الساحة السياسية، وتنادى بتطبيق الإسلام وشرائعه في الحياة العامة والخاصة، وتناوئ في سبيل هذا المطلب الحكومات والحركات السياسية والاجتماعية الأخرى، التي ترى أنها قصرت في امتثال تعاليم الإسلام أو خالفتها. ويغلب إطلاق هذا المصطلح على الحركات التي تصف نفسها بهذا الوصف وتنشط في مجال السياسة، إذ يندر مثلا إطلاق وصف حركات الإسلام السياسي عل الجماعات الصوفية التي لا تنشط في المجال السياسي، ولا يطلق هذا الوصف عادة على الأحزاب التقليدية ذات الخلفية الإسلامية.[2]

---

[1] محمد عمارة، الأصولية بين الغرب والإسلام، ط 1، دار الشروق، القاهرة، 1998، ص15

[2] عبد الوهاب الأفندي، الحركات الإسلامية النشأة والمدلول وملابسات الواقع، في: عبد الوهاب الأفندي وآخرون، الحركات الإسلامية وأثرها في الاستقرار السياسي في العالم العربي، ط1، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الإستراتيجية، أبو ظبي، 2002، ص 13

2- **تعريف راشد الغنوشي**: يقصد بحركات الإسلام السياسي جملة النشاط المنبعث بدوافع الإسلام لتحقيق أهدافه وتحقيق التجدد المستمر له من أصل ضبط الواقع وتوجيهه أبدا، وذلك نظرا لأن الإسلام جاء لكل زمان ومكان، فحتم أن تكون رسالته متجددة بتغيير أوضاع الزمان والمكان، وبتطور العلوم والمعارف والفنون وبناء عليه، فإن أهداف الحركة الإسلامية واستراتيجيتها ووسائل عملها ستختلف باختلاف الزمان والمكان.[1]

3- **تعريف توفيق السيف:** يرى أن مصطلح الإسلام السياسي يطلق على المجموعات الدينية النشطة، مع ملاحظة تحديدين: الأول، أن تكون قد قامت في الأصل من اجل أهداف سياسية، أو تبنت لاحقا أهدافا سياسية، والثاني، أن تعرف نفسها كفاعل سياسي.

ويخرج هذا التحديد الضيق من التعريف جماعات النشاط الديني الملحقة بالدولة والتي لا تنظر إلى نفسها ككينونة مستقلة، كما يخرج من التعريف الجماعات الدعوية أو العلمية البحتة. صحيح أن كل جماعة هي دائرة مصالح محسوبة ضمن توزيع القوى في المشهد السياسي، لكن هذا يشبه القول إن كل مواطن هو فاعل سياسي، أو بحسب تعريف أرسطو حيوان سياسي من حيث إنه يشارك _ ولو كاحتمال_ في الحياة السياسية.[2]

4- **تعريف فريد عبد الكريم: يعرفها "بأنها جماعة سياسية منظمة تستهدف السلطة، مرجعتيها الوحيدة الإسلام، هدفها الأساسي تطبيق الشريعة الإسلامية**[3]" .

5- **تعريف رضوان السيد** :يعرف حركات الإسلام السياسي بأنه **" تلك الحركات التي تصرح بهدف معلن في السعي بشتى الوسائل لأقامه هذه الدولة الإسلامية والتي تمتلك بنية تنظيمية علنية أو سرية وتحظى بدعم جماهيري يختلف من قطر لأخر ومن ناحية لأخرى من حيث الحجم والفاعلية لكنه صالح لان يتخذ أساسا لإقامة النظام السياسي المنشود**[4]." ومما يؤخذ على تعريف رضوان السيد لحركات الإسلام السياسي نقطتين: ليس جميع التنظيمات الإسلامية التي تسعى إلى السلطة هدفها إقامة دولة إسلامية والنقطة الثانية

[1] راشد الغنوشي، الحركة الإسلامية ومسألة التغيير، دار قرطبة، الجزائر، 2003، ص11

[2] توفيق السيف وآخرون، مستقبل الإسلام السياسي في الوطن العربي، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2014، ص115

[3] فريد عبد الكريم، تحديد المقصود، بالتيارات الإسلامية، في كتاب: سليمان الرياش وآخرون، الأزمة الجزائرية الخلفيات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1997، ص.12

[4] رضوان السيد، الإسلام السياسي والأنظمة العربية، مجلة شؤون الأوسط، مركز الدراسات الإستراتيجية البحوث والتوثيق، لبنان، العدد 41، 1995، ص85

إن الكاتب يبيح استخدام كافة الوسائل لتحقيق التغيير المطلوب وهذا يعني انه يبيح استخدام العنف.

ثانيا: تعريف بعض الباحثين الغربيين

1- **تعريف فرانسوا بورجا (François Burga) :** يعرف الإسلام السياسي على أنه اللجوء إلى مفردات الإسلام الذي تقوم به في بداية الأمر الطبقات الاجتماعية التي لم تستفد من مظاهر التحديث الإيجابية والتي تعبر عن طريق مؤسسات الدولة - أو في الغالب ضدها - عن مشروع سياسي بديل لسلبيات التطبيق الحرفي للتراث الغربي ،وهي بذلك تسمح -عن طريق إيجاد مصالحة بين رموز الثقافة المحلية والثقافة الغربية - بتوظيف العناصر الأساسية فيما يطلق عليه التراث ((الغربي)) .ومن الممكن الربط بين التيارات الإسلامية المختلفة في إطار منظومة تفسيرية واحدة للتاريخ ،رغم تنوع أشكال التعبير عن تنظيماتهم (المجموعات الصغيرة ذات القواعد المحلية أو التشكيلات الدولية) ورغم تنوع المواقف في المجال السياسي (حركات سرية أو معترف بها ،حركات معارضة أو حتى تيارات تعبر عن ذاتها عن طريق مؤسسات الدولة ،كما هو الحال في إيران) ورغم تنوع قاعدتهم الاجتماعية وأساليب عملهم من الدعوة الدينية في المساجد إلى النشاط السياسي الشرعي ،مرورا بالنشاط الاجتماعي ،دون أن ننسى العنف الذي لا مفر منه ،ولكن دون أن نبالغ في قيمته أيضا.[1]

2- **تعريف اوليفي رواي (Olivier Roy)** : يعرفها على أنها: "**الحركات التي ترى في الإسلام إيديولوجية سياسية، والتي تعتبر أن أسلمة المجتمع يمر عبر قيام الدولة الإسلامية**[2]."

3- **تعريف ريتشارد ديكمجيان (Deukmejian)** :حركات الإسلام السياسي حسبه هي"**نمط من الموجات لمتتالية من الانبعاث أو النهوض كاستجابة لمواقف أو أوضاع أزمة ويحتوي هذا النمط على آلية اجتماعية-سياسية مضمنة فيه مكنت الإسلام من التجديد وتأكيد نفسه ضد التآكل الداخلي والتهديد الخارجي**".[3]

---

[1] فرانسوا بورجا ، الإسلام السياسي صوت الجنوب: قراءة جديدة للحركة الإسلامية في شمال إفريقيا، ترجمة: لورين فوزي، دار العالم الثالث، بيروت، 1992، ص71-72

[2]- Olivier Roy, L'islam mondialisé, édition seuil, 2002, p29

[3]- Richard Hrair Deukmejian, Islam in Revolution: Fundamentalism in the Arab World, Contemporary Issues in the Middle East , Syracuse, N.Y.; Syracuse University Press, 1982, pp. 9-23

على ضوء ما تقدم يمكن تعريف حركات الإسلام السياسي أنها: **مجموع الحركات والقوى والأحزاب الإسلامية التي لها أهداف سياسية وتمتلك برامج سياسية وتتخذ المبادئ الإسلامية إيديولوجية تتمسك بها.**

المطلب الثاني: حركات الإسلام السياسي وبعض المفاهيم المتدخلة

لقد تم تداول تسميات عديدة لوصف حركات الإسلام السياسي في الفترة الممتدة من القرن الماضي حتى اليوم منها: "الأصولية الإسلامية "،" السلفية"،" الحركات الإرهابية "،"الحركات المتطرفة" وغيرها من المصطلحات. وأغلب هذه المصطلحات تحمل في طياتها انحيازيات تقويمية لواضعيها ومروجيها ومستخدميها، استنادا إلى مواقف حركات الإسلام السياسي من المصالح والأفكار التي ينتمون إليها، أكثر مما تعكس حقيقة تلك الحركات.

الفرع الأول: الأصولية الإسلامية(Islamic Fundamentalism)

إن مصطلح الأصولية -**fundamentalism**- حسب الموسوعة الكاثوليكية يعبر عن **"تجاه لبعض الأوساط الكاثوليكية البروتستانتية خاصة في الولايات المتحدة الأمريكية، التي تحافظ بصرامة على العقيدة التراثية ضد تيار الحداثة، وبل ضد أي محاولة تأخذ بالاعتبار بالوقائع التاريخية والعلمية"**[1]. فهي حركة تؤكد على حرفية الكتاب المقدس المفسر باعتباره أصلا للحياة والتعليم المسيحي[2]. وبالتالي ترفض دور الإنسان والعقل في صنع التاريخ، لان الدين يعطي الحقيقة المطلقة المقدسة من دون أي تدخل إنساني إلا بمقدار ما يحقق المشيئة الإلهية.[3]

ومنذ العام 1975 بدأت المحاولات لإدخال هذا المصطلح على المجال الإسلامي وكانت جريدة (اللوموند) أول من استخدم ذلك في عددها الصادر في 1978، في إشارة إلى **"صحوة الأصولية الإسلامية"**. كما استخدمها **ج. زيجلر** في كتابه **"الاستيلاء على إفريقيا"** قائلا أن:

---

[1] زينب عبد العزيز، هدم الإسلام بالمصطلحات المستوردة: الحداثة والأصولية، ط1، دار الكتاب العربي، دمشق، 2004، ص68

[2] احمد الموصلي، موسوعة الحركات الإسلامية في الوطن العربي في إيران وتركيا، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2004، ص159

[3] Martin E. Marty and R. Scott Appleby, eds., Fundamentalism Observed, a study conducted by the American Academy of Arts and Sciences, Fundamentalism Project; v. 1 ,Chicago, Ill.: University of Chicago Press, 1991, pp. 814-843.

"البنا هو زعيم حركة أصولية دينية."[1]ما يلاحظ أن هذا المصطلح أطلق على حركات الإسلام السياسي، في محاولة من الغرب لربط هذه الأخيرة بالأصولية المسيحية بكل سلبياتها التي رسبتها في الضمير الأمريكي بصورة خاصة، والغربي المسيحي بصورة عامة وهو مصطلح يشير إلى خلفيات فكرية مرتبطة بالمدلول السلبي الذي لحق به، وعليه فالمتلقي الغربي عندما يصله مصطلح الأصولية الإسلامية ، فإن مرجعيته المفاهيمية ستلجأ إلى ذلك التاريخ الكنيسي، المرتبط بقهر التقدم العلمي والإنساني الأوروبي، ومن ثمة تصله دلالات جامدة ومتخلفة عن الإسلام.[2]وهذا ما يؤكده **حسن الترابي** حيث ينفي صفة الأصولية عن حركات الإسلام السياسي بقوله:" **لا يوجد في الحقيقة مرادف لهذا التعبير في اللغة العربية ، فقد استخدم هذا المصطلح لوصف ظاهرة مسيحية حدثت في الغرب عقب الحرب، وتتمثل بالنزعة الى التزام النص الحرفي للكتاب المقدس. أما في الإطار الإسلامي فإن هذه الحركة تشبه ما تشبه، النهضة في أوروبا، كحركة تجديد ثقافي شامل تسعى في النهاية إلى أن تترجم إلى إصلاح اجتماعي وسياسي فاعل."**[3]

فعلى عكس حركات الإسلام السياسي، حتى وإن كانت تدعوا إلى العودة لأصل الكتاب والسنة وتطبيق الشريعة الإسلامية، إلا أنها لا تدعو للتفسير الحرفي للنصوص القرآنية في كل الأحوال، وتعتقد بضرورة التجديد في الإسلام، وتنادي بإقامة دولة إسلامية عن طريق تطبيق مبدأ الشورى، ولا تلغي التراكم المعرفي للأمة المتمثل في الاجتهاد، وبهذا تركت الباب مفتوحا لمواكبة التطورات وتجديد الإسلام ليشمل كل جوانب الحياة، وبالتالي فهي حركة ذات طبيعة متجددة.[4]فالتاريخ الإسلامي لم يعرف الأصولية عبر مراحل تطور المجتمعات الإسلامية، وإنما عرف السلفية وهي تختلف عن حركات الإسلام السياسي المعاصرة.

---

[1] زينب عبد العزيز، مرجع سابق، ص66

[2] سليمان حريتاني، توظيف المحرم، دار الحصاد، دمشق، 2000، ص .355

[3] حيدر على إبراهيم، مرجع سابق، ص28

[4] رضوان أحمد الشمصان الشباني، الحركات الأصولية الإسلامية في العالم العربي، ط 1، مكتبة مدبولي، القاهرة، 2005، ص21

الفرع الثاني: حركات الإسلام السياسي والسلفية(Salafis)

المقصود بالسلفية هم المعتصمون بالنهج الذي سار عليه سلف الأمة من أهل القرون الأولى، في مسائل الاعتقاد وأصوله كما هي في القرآن والسنة.[1]وهناك من يرى أنها: **"دعوة سياسية إيديولوجية تستهدف صياغة الحاضر والمستقبل وفق صورة مثالية متقطعة من الماضي الذي يعتقد أنها أفضل العصور الإسلامية وأولاها بالاقتداء".**[2]

على رغم من مظاهر التجديد والحداثة في بعض حركات الإسلام السياسي إلا أنها تنتسب بصلة كبيرة إلى الحركة السلفية أو الإحيائية من القرن التاسع عشر وهذا ما يؤكده " **الغنوشي" بقوله:" لأن كل حركة تجديد هي بالضرورة حركة سلفية".** ويرى أن سلفية الحركة الإسلامية هي في تجاوز التاريخ وما حدث فيه من انحرافات ومظالم وأوهام. ولكن في الوقت نفسه ينفي عنها بشدة التعامل الجزئي مع النصوص والانصراف الكلي عن كليات الإسلام ومقاصده، أي الاكتفاء بظواهر النصوص وظواهر الواقع.[3]

الفرع الثالث: حركات الإسلام السياسي والتطرف (Extremism)

التطرف في اللغة هو البعد عن الوسط والوقوف في الطرف، وهو يقابل التوسط والاعتدال.[4]ويرجع أصل هذه الكلمة إلى الكلمة الانجليزية **dogmatism** ذات الأصول الكاثوليكية وتعني الجمود العقائدي والانغلاق العقلي وهذا هو جوهر الفكر الذي تتمحور حوله كل الجماعات المسماة المتطرفة.[5]ويعرفه الفيلسوف الألماني **"إيمانويل كانط"** إن

---

[1] محمد السيد الجلنيد، منهج السلف بين العقل والتقليد، دار قباء، القاهرة، 1999، ص10

[2] عبد الحكيم أبو اللوز، الحركات السلفية في المغرب-بحث انثروبولوجي سوسيولوجي-، ط2، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 2013، ص39

[3] حيدر على إبراهيم، مرجع سابق، ص ص25-26

[4] عماد الدين شاهين، الترف والاعتدال لدى الحركات الإسلامية، في عبد الوهاب الأفندي وآخرين، الحركات الإسلامية وأثرها في الاستقرار السياسي في العالم العربي، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الإستراتيجية، أبو ظبي ،2002، ص93

[5] سمير نعيم احمد، المحددات الاقتصادية والاجتماعية للتطرف الديني، في محمد عبد الباقي الهرماسي وآخرون، الدين في المجتمع العربي، ط3، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2000، ص239

التطرف في المعنى العام للكلمة يعني **"النطق بالأقوال وممارسة أعمال تتجاوز حدود التعقل البشري"**.[1]

اقترن التطرف في الشريعة بالغلو والتشدد أي مجاوزة الحد وتكليف الناس مالا يطيقون. والتمسك الضيق الأفق بعقيدة أو فكرة دينية، مما يؤدي إلى الاستخفاف بآراء ومعتقدات الآخرين، ومحاربتها والصراع ضدها وضد الذين يحملونها،[2] كلها أمور نهى الشرع عنها وحذر الإسلام منها. إن من الخطأ تعميم صفة التطرف على كل الحركات قد توجد بعض الجماعات المتطرفة في الفكر والممارسة التي تتبنى العنف وسيلة لبلوغ أهدافها. إلا أن مثل هكذا تنظيمات لا يمكن أن تحسب على حركات الإسلام السياسي.

ويجب التفريق هنا بين العنف كأسلوب طارئ تستدعيه ظروف معينة، وكونه جزء من فكر حركات الإسلام السياسي ، إذ لا تمثل مجموعة التطرف سوى شريحة صغيرة هامشية داخل هذه الحركات، فمن الخطأ إلصاق العنف السياسي بهذه الحركات دون غيرها، لأن الواقع يدل على أن العنف السياسي هو الشيء الوحيد الذي يتساوى فيه الجميع ، وما يطلق عليه بالعنف الديني أو التطرف الديني يخفي وراءه العنف الذي تمارسه النظم ضد خصومها الإسلاميين ، بغلق أبواب الوصول إلى الساحة السياسية بطريقة شرعية، وهي بهذا الإجراء تدفعهم إلى ممارسة العنف لكي تبرر لجوئها للعنف المضاد والقمع لحماية كيانها. كما لا يمكن إطلاق مصطلح حركات التطرف على حركات الإسلام السياسي لان مفهوم التطرف يمثل دائما حنينا إلى الماضي والعودة للوراء، كما انه يرتبط بالتعصب الأعمى والعنيف.[3]في حين تمثل حركات الإسلام السياسي حركة تغيير وتنمية سياسية تعتمد في وجودها على التراث الإسلامي الذي يرفض الظلم وعدم المساواة ويدعو إلى تحرير الإنسان.

---

[1] عبد الهادي بوطالب، "حركات التطرف في العالم ووسائل تحصين الشخصية الوطنية من تأثيرها"، في: عباس الجراري وآخرون، التطرف ومظاهره في المجتمع المغربي، مطبوعات الأكاديمية المغربية، الرباط، 2004، ص.3

[2] عبد الوهاب الكيالي، الموسوعة السياسية، دار الهدى للنشر والطباعة، بيروت، ص768.

[3] سمير نعيم احمد، المحددات الاقتصادية والاجتماعية للتطرف الديني، في محمد عبد الباقي الهرماسي وآخرون، الدين في المجتمع العربي، ط3، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2000، ص239

الفرع الرابع: حركات الإسلام السياسي وما بعد الإسلام السياسي

لا يوجد تعريف محدد لمفهوم "ما بعد الإسلام السياسي" لدى الباحثين، بخاصة من كان لهم دور في اجتراح المفهوم وتأطيره، مثل **أوليفيه روا وأوليفيه كاريه، وفرانسوا بورجا** اللذين استخدموا هذا المصطلح في بداية التسعينيات للإشارة إلى فشل تجربة الإسلام السياسي وعجزه عن تقديم إجابات لمشكلات الحكم والاقتصاد.[1]أما المفكر الأميركي -من أصول إيرانية-**آصف ـ بيات** فيعرف ما بعد الإسلام السياسي على أنه تحولات حركات الإسلام السياسي في أفكارها ومقاربتها وممارساتها من الداخل والخارج. حيث يرى أن ما بعد الإسلام السياسي ليست انقلابا على الإسلام ولكنها قلب المفاهيم والأفكار الإسلامية ـ رأسا على عقب، وتغليب الحقوق على الواجبات، والتعددية والتاريخية، ودمج الحقوق ـ والتدين والإيمان والحريات، وهي نتاج صيرورة ـ تكيف وتأقلم حركات الإسلام السياسي مع العملية الديمقراطية، وصولا إلى حدوث تحولات كبيرة في داخلها.[2]

وعموما إن مصطلح ما بعد الإسلام السياسي أطلق على حركات الإسلام السياسي التي تخلت عن كثير من شعاراتها وأهدافها وفلسفاتها التي تأسست عليها، وشكلت جوهر فكرها وخطابها السياسي والديني, خلال العقود الماضية, مثل: إقامة الدولة الإسلامية, أسلمة المجتمع, مواجهة التيارات العلمانية, مقولات الإسلام هو الحل, إلى القبول بالديمقراطية كصيغة نهائية لنظام الحكم, والتعددية السياسية والمشاركة في السلطة, والإعلان عن تبني الحريات العامة والفردية, ثم القول بفصل الدعوي عن السياسي , ما يعني ـ التحول إلى أحزاب سياسية محترفة, ضمن اللعبة السياسية والديمقراطية.[3]

المطلب الثالث: تصنيف حركات الإسلام السياسي

إن تعدد المفاهيم وكثرة المصطلحات والتسميات التي تطلق على حركات الإسلام السياسي والتي تم توضيحها بشكل موسع في إشكالية التعريف انعكس ذلك على صعوبة وضع تصنيف موضوعي ودقيق لتلك الحركات، لكن هذا في حقيقة الأمر لا يمنعنا من محاولة

---

[1] حسن أبو هنية، ما بعد الإسلام السياسي، في: محمد ابو رمان وآخرون، ما بعد الإسلام السياسي: مرحلة جديدة او أوهام إيديولوجية، ط1، مؤسسة فريدريش ايبرت، عمان، 2011، ص11

[2] آصف بيات، ما بعد الإسلاموية: الأوجه المتغيرة للإسلام السياسي، ترجمة: محمد العربي، ط1، دار جداول، بيروت، 2016، ص2

[3] حسن أبو هنية، ما بعد الإسلام السياسي، مرجع سابق، ص10

تقديم بعض الإسهامات الفكرية في هذا المجال مع الحرص على صياغة تصنيفات تتماشى مع موضوع الدراسة.

ومن هذه التصنيفات نذكر ما قدمه: **تمارا كوفمان ويتس Tamara Cofman Wittes** حيث صنف حركات الإسلام السياسي إلى ثلاثة أصناف:

1- **الحركات الإسلامية المسلحة:** وهذا الصنف ينشط دائما في الدول المتداعية أو ذات السلطة الضعيفة، أو في المناطق التي ليس فيها دولة أصلا؛ وهي تجمع بين الأيديولوجية الإسلامية والمطالب السياسية.
2- **الحركات التكفيرية:** هذا الصنف لا يهتم بالسياسة الرسمية إلا في إطار الحكم الإسلامي أو الدولة الإسلامية التي يتطلعون إلى إقامتها بعد أن يطيحوا بالحكومات التي تمسك بزمام الأمور في منطقتهم. هم يمجدون العنف باعتباره واجبا شرعيا، ويرفضون الديمقراطية باعتبارها انتهاكا لحكم الله، ويعد تنظيم القاعدة جزءا من هذه المجموعة.
3- **الحركات المعتدلة:** الذين ينبذون العنف ويشاركون في العملية السياسية في الدول العربية. وتعمل هذه الحركات في إطار أحزاب قانونية تسعى إلى مطالبة السلطة الحاكمة بانتهاج سياسات إسلامية معتدلة مثل ذلك حزب جبهة العمال الإسلامي في الأردن.[1]

كما حاول الباحث الفرنسي "**اوليفي روايOliver ROY**)"تقسيم حركات الإسلام السياسي إلى ثلاثة أصناف هي:

1- **الجماعات التقليدية** :هي التي تقدم الإسلام بصورة تتفق مع الممارسة الثقافية المحلية وتقبل السلطة السياسية للعائلات المقدسة والأولياء الصالحين، ومن أهم هذه الجماعات التقليدية اليوم الطوائف الدينية في المغرب والتي تولي دعما كبير للملك فيما يطلق عليها "بالإسلام الرسمي".

[1] تمارا كوفمان ويتس، الأحزاب الإسلامية: ثلاثة أصناف من الحركات الإسلامية، مجلة الديمقراطية، جامعة جون هوبكينز الأمريكية. المجلد 19، العدد 3، يوليو .2008، ص ص26-22

2- **الجماعات الأصولية:** هذه الحركات ذات توجهات ثورية يعتقد أصحابها أنهم هم الوحيدين القادرين على جعل رجال السلطة ومخططاتهم تتوافق مع الدولة الإسلامية.

3- **الجماعات الإسلامية:** ظهرت كرد فعل على الأصولية، تسعى إلى تجنيد الأشخاص ذوي الأفكار الحديثة والذين تكونوا في الغرب من طلاب جامعات أو مهندسين أو دكاترة لأنهم يعتبرونهم يمثلون الإسلام السياسي " تكنوقراط"، حيث يعتقدون أن الدولة يجب أن تمثل كل المواطنين وليس فقط المسلمين، وان تطبيق الشريعة الإسلامية هي أمر شخصي في الدول التي يشكل فيها المسلمون أقلية مثل الهند وإندونيسيا، ويهدفون إلى تحويل المجتمع ليس فقط الى التقوى والورع وإنما أيضا إلى الرقي والتقدم.[1]

لكن التصنيف الذي نراه أكثر شمولا وواقعية لمختلف الحركات الموجودة على رغم الاختلافات الموجودة بينها، ما قدمه **"رضوان رشوان"** في كتاب **"دليل الحركات الإسلامية في العالم"**، حيث تم تقسيم حركات الإسلام السياسي إلى فئتين أساسيتين لا يجمع بينهما سوى الانتساب إلى الإسلام مع الاختلاف العميق قبل ذلك وبعده في طريقة هذا الانتساب وقراءة ذلك الإسلام.

من الضروري التأكيد على أن خريطة حركات الإسلام السياسي المقترحة هنا لا تشمل سوى تلك التي ترتبط بعلاقة ما مع السياسة وفي مركزها السلطة والدولة أكثر من ارتباطها بالمجتمع والممارسات الاجتماعية والدينية.

الصنف الأول: الحركات الإسلامية الدينية: وتنقسم الى نوعين

أولا: الحركات المتطرفة السلمية: ترى أن الوقت لم يحن بعد للعمل بالسياسة أو بناء دولة إسلامية أو ممارسة القتال أو الجهاد، وبالتالي تؤمن بعدم ممارسة أي أفعال عنيفة أو قتالية ضد المجتمعات والدول والأفراد التي تصنفها بالكافرة وتنقسم إلى فرعين:

[1]Yahya sadowski, political Islam: Asking the wrong Questions? Annual Review of Political Science, Vol. 9: 215-240 June 2006.p56

1- **حركات التكفير والهجرة:** ترى أن المجتمعات المعاصرة والدول وأنظمة الحكم كلها واقعة تحت الجهل، حيث لم يعد فيها من أمل أن تهتدي للإسلام ولم تعد تضم سوى الكافرين فقط وبالتالي لابد لهم من هجرها بصورة أو بأخرى.

2- **حركات إعادة الدعوة:** تؤمن بجاهلية المجتمع والدول هي الأخرى لكن الحل ليس في الهجرة أو الاعتزال إنما يكمن في الدعوة.

ثانيا: الحركات الجهادية العنيفة تعتبر الجهاد هو الوسيلة الوحيد لأسلمة المجتمع والدول ونتيجة اختلاف ظروف ومراحل ومناطق نشأة تلك الحركات الجهادية العنيفة، فإنها توزعت بين أقسام ثلاثة وهي:

1- **حركات محلية الطابع:** تنطلق من فكرة أن "العدو القريب أولى بالقتال من العدو البعيد"، وهو بالنسبة لها حكومات الدول التي تنتمي إليها والتي يعد إسقاطها عبر قتالها هو المهمة الأولى التي تهدف إليها هذه الحركات.

2- **الحركات الاستقلالية-الانفصالية:** تتواجد في مناطق الأقليات المسلمة بداخل الدول غير الإسلامية ويتداخل لدى تلك الحركات مفاهيم الجهاد ضد العدو الخارجي غير المسلم مع مفاهيم التحرر الوطني وتقرير المصير.

3- **حركات دولية المجال:** تتبنى مفهوم الجهاد الخارجي ضد من ترى أنهم أعداء الإسلام الخارجيين، فتعتبر أن "العدو البعيد أولى بالقتال من العدو القريب"، بالرغم من اتفاقها مع الفئات الأخرى في النظر إلى "العدو القريب"، أي حكومات الدول الإسلامية، باعتبارها حكومات كافرة.[1] فهي تعطي عدوها اسما وتؤسطره (mythologize)، أي تجعل منه اسطورة ودراما، كل ذلك لكي تستطيع مواجهته وخوض الصراع بإضفاء صفة الخطر والتحدي عليه. فهناك الشيطان الأكبر والتآمر الماسوني والتحالف الصهيوني الصليبي وغيرها من التسميات.[2]

الصنف الثاني: الحركات السياسية – الاجتماعية ذات البرنامج الإسلامي

[1] إبراهيم النجار(وآخرون)، دليل الحركات الإسلامية في العالم، ط2، مركز الدراسات والإستراتيجية، القاهرة، 2006، ص20-21

[2] Martin E. Marty, R. Scott Appleby, Fundamentalism Observed et al. | May 1, 2004, pp. 822-823

تتبنى هذه الحركات برامج سياسية – اجتماعية تقوم أساسا على الإسلام التي تعتبره بمثابة وعاء حضاري – ديني – تاريخي تستمد منه رؤاها لتنظيم المجتمعات والدول التي توجد فيها والتي تتخذ شكل البرنامج الذي لا يختلف سوى في المضمون عن برامج الجماعات السياسية – الاجتماعية الأخرى غير الإسلامية. إنها تنقسم بدورها إلى نوعين:

أولا: الحركات السلمية الساعية للحكم: وهي تلك التي تسعى بصورة مباشرة إلى السلطة السياسية من اجل تطبيق برنامجها السياسي والاجتماعي ذي الطابع الإسلامي، ومن أجل وصولها لذلك الهدف تسلك تلك الحركات كافة السبل والوسائل السياسية السلمية المباشرة وغير المباشرة المتاحة أمامها، وتقوم بتغيير وتنويع مواقفها وتحالفاتها وصراعاتها مع الدولة أو القوى السياسية والاجتماعية الأخرى. وتعد جماعة الإخوان المسلمين في مصر والبلدان العربية الأخرى التي توجد بها، وحركة النهضة في تونس، وحركة مجتمع السلم في الجزائر أبرز تلك الحركات السياسية الاجتماعية السلمية الساعية للحكم.

ثانيا: حركات التحرر الوطني المسلحة: فهي في الأصل جزء من الحركات السياسية-الاجتماعية ذات البرنامج الإسلامي، دفعت بها الظروف المحيطة بها في مجتمعاتها التي تخضع للاحتلال الأجنبي إلى تبني برنامج للتحرر الوطني يقع الكفاح المسلح في القلب منه. وقد بدأ ظهور تلك الحركات من بين صفوف جماعة الإخوان المسلمين إبان حرب فلسطين العام 1948، ثم المقاومة المصرية ضد قوات الاحتلال البريطاني في قناة السويس بدءا من العام1951، وفي الوقت الحالي في كل من حركة المقاومة الإسلامية (حماس) وحركة الجهاد الإسلامية الفلسطينيتين، وحزب الله اللبناني تعد الأكثر بروزا وتمثيلا لتلك النوعية من الحركات.[1]

المطلب الرابع: محددات نشاط حركات الإسلام السياسي

تنقسم هذه المحددات إلى نوعين: محددات داخلية تتعلق ببنية حركات الإسلام السياسي وهي التي تحدد كثافة النشاط ومحتواه، ومحددات خارجية تتعلق بالمتغيرات التي من خارج هذه البنية، كما أنها قد تؤثر بشدة في نشاط الحركة من حيث تحديد نوعية النشاط ذاته وتوجهاتها المستقبلية.

الفرع الأول: المحددات الداخلية

[1] إبراهيم النجار(وآخرون)، مرجع سابق، ص23-24

وتتضمن البناء الفكري، والبناء التنظيمي

أولا/البناء الفكري: يشمل على أربعة متغيرات هي:

1- **الأيديولوجية:** ويقصد بها المقولات الفكرية، وتقوم الأيديولوجية بوظيفة تحديد الأهداف، وتحقيق التضامن الداخلي للحركة والتميز عن الآخرين.

2- **التغيير الاجتماعي والسياسي:** وقد يكون هذا التغيير محدودا أو شاملا. وفي حالة حركات الإسلام السياسي موضع البحث فإن التغيير الذي تتبناه يتسم بالشمولية. ولكنها في حقيقة الأمر لا توضح اتجاه التغيير الذي تطلبه، بمعنى أنها تكتفي بإطلاق مبدأ التغيير على مستوى المجتمع ونظام الحكم دون أن توضح نوعية السياسات لحل المشكلات التي تثيرها.

3- **الرغبة في الانتشار والاستمرار:** وغالبا ما أدت هذه الرغبة إلى مراجعة لأساليب النشاط من حين إلى آخر بإتباع المراوغة، أو المهادنة أو الدفاع أو الهجوم حسب تقدير الحركة لقوتها في فترة زمنية معينة ولمصلحتها المشتركة.[1]

4- **الإستراتيجية:** التي تتبعها الجماعة لتحقيق الأهداف، ولا تخرج حركات الإسلام السياسي عن إتباع إحدى إستراتيجيتين فإما ستلجأ إلى إستراتيجية قوامها التغيير الشامل والحال لمؤسسات المجتمع، بما يعنيه ذلك من ضرورة استخدام القوة، أو إلى تحقيق التغيير على مراحل وبطرق سلمية.[2]هذا يعني إما الإصلاح أو الثورة. ويتعين التوضيح في هذا الموضع أن هذه الحركات عموما تهدف إلى إحداث تغيير جذري في بنية المجتمع والنظام السياسي بطرح بديل إسلامي لما هو قائم من قيم وأسس لنظام الحكم، ولكنها تختلف في كيفية تحقيق التغيير وحجمه حسب الزمن. فبعضها يؤمن بتحقيق التغيير على مراحل وبخطوات جزئية. ومن هنا برز وصف الإصلاح على توجهاتها. وبعضها يطالب بتحقيق التغيير الشامل فورا ودون انتظار حتى لو أدى ذلك إلى استخدام القوة ومن هنا تكتسب سمة الجذرية أو الثورية.

ثانيا/البناء التنظيمي: ويشمل بدوره أربعة متغيرات

---

[1] عبد العاطي محمد أحمد، نحو تعريف الحركة الإسلامية، في: علاء أبو زيد و(آخرون)، الحركة الإسلامية في آسيا، مركز البحوث والدراسات السياسية، القاهرة، 1996، ص24-25.

[2] مصطفى الفيلالي، "الصحوة الدينية الإسلامية: خصائصها-أطوارها-مستقبلها" في: مجموعة مؤلفين، الحركات الإسلامية المعاصرة في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1989، ص369.

1- **متغير الهيكل التنظيمي:** الذي يتوقف شكله على طبيعة فكر الحركة، فكلما كانت الحركة أكثر رغبة في الاهتمام بجانب الدعوة الفكرية وتحقيق التغيير على مدى زمني أطول، كان بناؤها التنظيمي متسما بالمركزية الشديدة. وكلما كانت الحركة أكثر ميلا إلى الإسراع بالتغيير، اتسم بناؤها التنظيمي باللامركزية.

2- **الدور المحوري للقيادات في حركات الإسلام السياسي:** ففي الحركات الأكثر نشاطا والراغبة في التغيير السريع والجذري يكون الدور البارز للقيادات العملية وليس للقيادات الفكرية. فهي حركات تبغي إحراز النجاح السريع وتتبنى العنف حيث تشهد ازديادا وتنوعا في القيادات لحاجتها الماسة لقيادات حركية بارزة تجمع التنظيم متسما بالحيوية والفاعلية. وأما الحركة التي تسعى لتحقيق أهدافها على مدى زمني أطول فإنها غالبا ما تتسم بقيادة مركزية وكاريزمية واحدة ولا تسمح بتنوع وتعدد القيادات.

3- **الموارد:** وتتمثل في مختلف الإمكانات والوسائل المتوفرة لدى الحركة مادية كانت أو لوجستية. فقد ترتبط وفرة الموارد بطموحات أعضاء الحركة التي يمتلك أعضاؤها طموحات كبيرة وعالية، فيكون المجال أمامهم واسعا، فتصبح العديد من الموارد من خلال العمل على تحقيقها انجازات ومشاريع سريعة، والعكس صحيح. من ناحية أخرى حجم الموارد متعلق أيضا بعلاقتها بالنظام، حيث كلما اعتدلت الحركة في مطالبها وسياستها اتجاه النظام كلما تمكنت من الحفاظ على مواردها، وكلما انتهجت سياسة عنيفة ضد النظام كلما أدى ذلك إلى انحسار في مواردها.[1]

4- **متغير المرونة في العضوية:** تعني السلاسة والليونة في عملية انتقال الأعضاء من حركة إلى أخرى ، وهذا من شانه أن يضفي نوعا من الديناميكية، ويكسر الجمود الذي تمر به العديد من الحركات، فهذه العملية تعطي أكثر حيوية ونشاط وتضمن البقاء والاستمرارية للحركة.[2]

الفرع الثاني: المحددات الخارجية:

وفيما يتعلق بالمحددات الخارجية فإنها تشمل:

[1] عبد العاطي محمد أحمد، مرجع سابق، ص25

[2] المرجع نفسه، ص27

أولا: العلاقة مع السلطة الحاكمة. وتتضمن هذه العلاقة ثلاثة متغيرات هي التعاون والتهديد والتمرد، ويتوقف أي منها على اعتبارين: الأول هو حجم الفرص التي تتيحها السلطة للحركات القائمة، والثاني يتمثل في مدى تحدي تلك الحركة لقرارات السلطة الحاكمة، ورفضها الانصياع لقوانينها والعمل على استغلال شتى النفوذ من أجل الضغط وتهديد أركان النظام القائم.

ثانيا: متغير العلاقة فيما بين الحركات ذاتها: وترتسم العلاقة هذه في العديد من الأوجه أبرزها:

1- **علاقة تحالف:** من خلال محاولات التنسيق في بعض القضايا والعمل على الانسجام في طرح بعض المسائل ذات التوجه المشترك خاصة أمام السلطة الحاكمة كمحاولة تمرير مشروع معين، مما ينعكس إيجابا على قوة الحركتين.

2- **علاقة صدام:** تبرز هذه العلاقة مع حركات الإسلام السياسي التي تتعارض في العديد من المواقف السياسية والقضايا الدينية أو حتى الاجتماعية والدعوية، فيحدث صدام فكري؛ من خلال حرب الخطابات والتصريحات كما يتجلى الصدام في المناقشات الحادة والعمق بينهما.

3- **علاقة صراع:** تبرز هذه العلاقة بين حركات الإسلام السياسي عندها تصبح لغة الصراع هي السائدة متجاوزة بذلك مختلف أشكال الصدام لتصل حد الصراع الدموي.

ثالثا: متغير العلاقة مع القوى السياسية الوطنية والدولية الأخرى: وتتراوح هذه العلاقة في حالة الحركات الإسلامية بين من يعترف بدور هذه القوى، ومن يرفض التعامل معها ويتهمها بالكفر.[1]

وعلى ضوء ما تم توضيحه تبرز لنا مدى هيكلية تلك الحركات خاصة على المستوى التنظيمي وهو ما يميزها عن التنظيمات السياسية الأخرى من جهة، وكذا المستوى الأيديولوجي التي تستمده من الدين الإسلامي والذي بدوره يمنحها بعدا فكريا متينا قلما نجده لدى مختلف التشكيلات من جهة ثانية. كما يتحدد نشاط حركات الإسلام السياسي وبشكل بارز بمدى إيمانها بالديمقراطية وكل المفاهيم المتعلقة بها.

[1] عبد العاطي محمد أحمد، مرجع سابق، ص29

المبحث الثاني: الإطار النظري والمفاهيمي للانتقال الديمقراطي

قد شكلت قضية "الانتقال الديمقراطي " **(Democratic Transition)** مبحثا مهما في علم السياسة منذ النصف الثاني من سبعينيات القرن العشرين. وعلى مدى العقود الثلاثة الماضية ظهر عدد كبير من الكتب والدراسات والتقارير التي تناولت هذه القضية على مستويات مختلفة: نظرية وتطبيقية، كمية وكيفية، دراسات حالة ودراسات مقارنة. وطرحت أدبيات "الانتقال الديمقراطي" العديد من المفاهيم والمقولات النظرية والمداخل المنهاجية والتحليلية لمقاربة هذه الظاهرة. كما اهتمت بفحص ومناقشة طائفة واسعة من القضايا والمتغيرات ذات الصلة بعملية الانتقال سواء من حيث مدخلاتها (الأسباب)، أو أنماطها (طرق الانتقال)، أو مخرجاتها (طبيعة النظم السياسية في مرحلة ما بعد الانتقال). وعلى الرغم من وجود طفرة هائلة في الأدبيات المتعلقة بظاهرة الانتقال الديمقراطي على المستوى العالمي، ووجود مراكز بحثية ودوريات عالمية متخصصة في دراسة قضايا الديمقراطية والانتقال الديمقراطي في مناطق مختلفة من العالم، إلا أن الكتابات العربية التي اهتمت بالتأصيل لهذه الظاهرة ودراستها سواء على المستوى النظري، أو على مستوى الدراسة المقارنة ظلت بصفة عامة قليلة إن لم تكن نادرة.

والهدف من هذا المبحث هو تسليط الضوء على بعض المفاهيم والأطروحات النظرية التي تؤصل لعملية الانتقال الديمقراطي، وذلك من خلال التعريف بالمفهوم، ورصد وتحليل الأسباب التي تؤدي إلى الانتقال، وعلاقته ببعض المفاهيم كما نتطرق إلى مختلف المقتربات النظرية للانتقال الديمقراطي.

المطلب الأول: مفهوم الديمقراطية والانتقال الديمقراطي

قاعدة البحث العلمي التي لا غنى عنها ضبط المفاهيم، إذ تكسبه وضوحا في الخطاب وقصد في الغاية، ومن ملاحظة سطحية يتبين جليا أن مفهوم الانتقال الديمقراطي مركب، يقتضي ضبطه منطقيا الوقوف على مفهوم الديمقراطية، على اعتبار أنها الجزء الأصيل هذا من جهة، ومن ناحية أخرى لغرض إدراك تأثير التطور في مفهومها المقترن بتطور أشكالها على فهم وطبيعة الانتقال. وهذا ما سنتناوله في هذا المطلب

الفرع الأول: مفهوم الديمقراطية

لا يوجد تعريف جامع مانع للديمقراطية ولا شكل تطبيقي واحد تأخذ به جميع نظم الحكم الديمقراطي في العالم، ولو كان للديمقراطية شكل جامد ومضمون عقائدي ثابت لما أستطاع نظام الحكم الديمقراطي أن ينتشر عبر القارات ويتكيف مع مختلف الثقافات.[1]

لقد بدأ الفكر الديمقراطي عند "اليونان" " الاثينيين" "تميز عن "الإسبرطيين والذين كانوا يعتقدون في صواب القوة العسكرية وعدم صواب الحوار والفكر الديمقراطي أو حكم الشعب.[2]وبالعودة الى أصل الكلمة نجد أن كلمة الديمقراطية "democracy"لفظة متكونة من شقين "ديموس " "demos "وتعني الشعب وكراتيا ""kratosوالتي تعني السلطة أو الحكم، واللفظة كاملة تعني حكم الشعب،[3] وهي لفظة إغريقية كانت تعني المقاطعة أو الناحية، أو الأرض، ثم صارت تعني الناس الذين يعشون عليها وبخاصة الذين كانت لهم مشاركة في الحكومة، ومن هنا جاءت كلمة حكومة.[4]

وإذا كان المفهوم السابق للديمقراطية قد تناسب مع فترة معينة مع بيئة المجتمع اللاتيني التي ولدت فيه، فإن التطورات التاريخية والتحولات المعرفية قد عملت على خلق تجاذبات وإسهامات متعددة تؤصل لمفهوم الديمقراطية، وهذا خلق نوع من عدم توافق في التوظيفات المفهومية لتصور الديمقراطية، هذا ما أدى إلى اختلاف الرؤى حول ما إن كنا بصدد الحديث عن الديمقراطية كنظام حكم (المفهوم الضيق)، أو الحديث عن نظام حكم بالإضافة الى نظام اقتصادي واجتماعي معين (المفهوم الموسع) ،[5] حتى في إطار المفهوم الضيق للديمقراطية نجد اختلاف في التصورات.

---

[1] علي خليفة الكواري وآخرون، الخليج العربي والديمقراطية نحو رؤية مستقبلية لتغيير المساعي الديمقراطية، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2002، ص17

[21]جمال علي، زهران، الأصول الديمقراطية والإصلاح السياسي، ط1، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، 2005 ، ص22

[3] باتريك ه اونيل، مبادئ علم السياسة المقارن، ترجمة: باسل جبيلي، ط1، دار الفرقد، دمشق، 2012، ص170

[4] حسين يعايش، الديمقراطية هي الحل، ط2، المؤسسة العربية للنشر، الأردن، 2001، ص167

[5] عادل جاهد الشرجبي، التحول الديمقراطي في اليمن: روافع ضعيفة وكوابح قوية، في: إدريس لكريني وآخرون، أطوار التاريخ الانتقالي مآل الثورات العربية، ط1، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، 2015، ص242

وفي هذا الإطار اعتمدت العديد من الأبحاث منهجية **"جوزيف شومبتر" (Josef schumpter**) التي تقوم على براديم الحد الأدنى (paradigmatic minimalist) لتعريف الديمقراطية، انطلاقا من اعتماد بعض المؤشرات دون غيرها، هذه المتغيرات إذا توفرت أمكن الحديث عن نظام ديمقراطي، حيث اعتمد **شومبتر** في تعريفه على متغير الانتخابات كأساس لما اسماه المنهج الديمقراطي (democratic method) حيث عرفه على أنه:" **مجموعة التوافقات المؤسسية للوصول إلى اتخاذ القرارات السياسية، أين يطالب الأفراد باعتلاء سلطة القرار عن طريق وسيلة الصراع التنافسي المرتكز على تصويت الشعب في إطار ضمان منافسة حرة لتصويت حر، مع توفر الحريات القاعدية المرتبطة بالمبادئ القانونية والمعيارية للمجموعة الوطنية خاصة ما يتعلق بحرية التعبير**".[1] وتماشيا مع هذا الطرح عرف **"آدم بريزورسكي"** الديمقراطية على أنها النظام الذي يوجد فيه أحزاب، اختلافات في المصالح والقيم والآراء، وجود قواعد تحكم وتنظم المنافسة، فالديمقراطية هي النظام الذي لا تكون فيه الحكومة نتاج انتخابات تنافسية إلا إذا تم السماح للمعارضة بالمنافسة.

ويقدم **"صمويل هنتغتون" "Samuel Huntington"** طرح مقاربة لهذا التعريف بالقول إن الديمقراطية هي النظام السياسي الذي يكون فيه معظم صانعي القرار مختارين عن طريق الانتخابات محددة الفترة، عادلة ونزيهة، مع السماح لكل البالغين بحق التصويت. وفي نفس السياق يرى المفكر **"كارل بوبر" Karl Popper"** أن الديمقراطية تتميز بالمنافسة المستمرة بين مختلف الزعماء السياسيين أو منظمي المشروعات وبإمكانية الإطاحة بالحكام السيئين، أما **"جون نلامناتز" Nanlmantz** "John"فيعرف الديمقراطية بالمنافسة الحرة على السلطة والتي تكفل إمكانية التغيير المستمر للحكام، وهي إمكانية تتوقف على الالتزام بالترتيبات والقواعد الدستورية. وهناك تعريف مماثل إلى حد ما للديمقراطية قدمه "**فليب شمبيتر" "وتيري كارل**:" الديمقراطية السياسية الحديثة هي نظام للإدارة والتنظيم يخضع فيه الحكام للمحاسبة على أعمالهم في المجال العام أمام المواطنين وتعمل بصورة غير مباشر من خلال التنافس والتعاون للنواب المنتخبين".[2]كما عرفها " **ألان تورين" "Alain Touraine** "في كتابه "ما هي الديمقراطية": **بأنها اختيار حر للحاكمين من قبل المحكومين يتم خلال**

[1]Joseph,SChumpter, capitalisme, socialisme et démocratie, 1eme edition, petite bibliothèque, Paris, 1942, p 367

[2]س،أيزنستات، تناقضات الديمقراطية أوجه الضعف والاستمرار والتغيير. ترجمة: مها بكير، ط1، مركز الأهرام للترجمة والنشر، القاهرة، 2002+، ص 5.

فترات منتظمة ... و لا وجود لسلطة شعبية قابلة لتسميتها ديمقراطية ما لم تكن ممنوحة و مجددة عن طريق الاختيار الحر". وفي نفس السياق يضيف **"ألان تورين"** أنها يجب أن تتكامل ثلاثة أبعاد لتحقيق الديمقراطية وهي:[1]

1- تفترض الديمقراطية بالدرجة الأولى أن يكون الحكام ذو صفة تمثيلية أي أن تكون هناك قوى مجتمعية فاعلة، ولا يمكن أن تكون الديمقراطية تمثيلية إلا إذا كانت تعددية.
2- أن يكون الناخبون مواطنين وأن يعتبروا أنفسهم كذلك أي شعورهم بالانتماء إلى مجتمع سياسي.
3- ينبغي أن تكون سلطات الحاكمين محدودة بحكم وجود الانتخابات وبحكم احترام القوانين التي ترسم حدود ممارسة السلطة.

ويعرف كل من **"ديترويش روشماير" Dietrich RUESCHMEYER" و افلين هوبز ستيفانس "Evelyne Huber STEPHENS" "وجون ستيفانس""John STEPHENS** "الديمقراطية على أنها النظام الذي يتضمن:[2]

أولا: انتخابات منظمة وحرة وعادلة مع وجود اقتراع شامل ومتساو

ثانيا: مسؤولية أجهزة الدولة أمام برلمان منتخب.

ثالثا: وجود حريات التعبير والتجمع مع حماية الحقوق الفردية ضد أي تعسف من قبل الدولة.

من هذا المنطلق، يلاحظ أن كل تلك التعريفات تركز على معطى الانتخابات العادلة، مع ضرورة توفر بعض الشروط لضمان سيرورة تلك الانتخابات وهذا كله يندرج ضمن براديم الحد الأدنى لتعريف الديمقراطية.

وفي سياق متصل، اهتم **"روبرت دال R.Dahll"** بمسالة إيجاد تعريف للديمقراطية من خلال الدعوة إلى الابتعاد عن الأخذ بالمفهوم المثالي للديمقراطية المتمثل في حكم الشعب.

[1] المرجع نفسه، ص 40

[2] Guillermo O'DONNELL, " democracy low and comparative politics", Helen KELLOGG institute for international studies working paper, April 2000, consulted on: 24-7-2019, via kellogg.nd.edu/publications/workingpapers/WPS/274.pdf

حيث يفضل دال استخدام مصطلح حكم الكثرة **(la polyarchie)** عوض مصطلح الديمقراطية،[1] للإشارة الى النظم التي توجد فيها المؤسسات السبعة التالية، وذلك لتمييز النظام الديمقراطي في القرن العشرين عن النظام الذي يطلق عليه كذلك اسم الديمقراطية منذ الحكومة اليونانية إلى القرن التاسع عشر، وتتمثل المؤسسات السبعة في:[2]

- حق التحكم في القرارات الحكومية المتعلقة بالسياسة يكمن-وفق الدستور-في المسؤولين المنتخبين
- اختيار المسؤولين المنتخبين واستبعادهم سلميا يتم من خلال انتخابات دورية وعادلة وحرة يغيب عنها القسر، ويكون محددا في أضيق نطاق.
- لكل البالغين الحق في التصويت.
- لمعظم البالغين أيضا الحق في الترشح للمناصب العامة في هذه الانتخابات
- للمواطنين الحق في حرية التعبير بما في ذلك نقد ومعارضة القادة أو الحزب الحاكم، وهو حق يطبق عن طريق القضاء وممثلي الأحزاب الإدارية.
- للمواطنين القدرة على الوصول إلى مصادر المعلومات.
- للمواطنين حق تكوين وعضوية المنظمات السياسية بما في ذلك الأحزاب السياسية وجماعات المصالح.

أما النظم التي تغيب فيها كل تلك المؤسسات تدخل في خانة **"حكم اللاكثرة"** بوصفه حكما سلطويا أو شموليا أو دكتاتوريا. وهناك جهود أخرى ركزت على خاصية المعارضة (contestation)والمشاركة (participation) وأخرى ركزت على المجتمع المدني، ودولة القانون كمتغيرات أساسية لتعريف الديمقراطية.

بالمقابل نجد تعريفات أخرى تجاوزت تصورات الحد الأدنى وهو ما ذهب إليه **"لاري دايموند" (Larry Diamond)**الذي تبنى تصور منظمة بيت الحرية (freedom house)، حيث ميز بين ثلاثة فئات: الديمقراطيات الانتخابية، الديمقراطيات المستعارة، والأنظمة التسلطية.

---

[1]علي خليفة الكواري، مفهوم الديمقراطية المعاصرة، في: على خليفة الكواري وآخرون، المسالة الديمقراطية في الوطن العربي، ط2، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2002، ص15

[2]روبرت دال، التحليل السياسي الحديث، ترجمة: علا أبو زيد، مراجعة: على الدين هلال، ط1، مركز الأهرام للترجمة والنشر، القاهرة،1993، ص110-111

إن تصور منظمة بيت الحرية يتجاوز الحديث فقط عن الانتخابات بل يتضمن متغيرات أخرى كالحقوق السوسيو-اقتصادية، حقوق الملكية، والتحرر من الحرب.[1]

إن تأثير هذا التطور في مفهوم الديمقراطية أثر بشكل كبير على فهم وطبيعة الانتقال الديمقراطي.

الفرع الثاني: الانتقال الديمقراطي

شكلت أبحاث الانتقال الديمقراطي الفرع الأهم ضمن الدراسات المقارنة جراء عمليات الدمقرطة التي تصاعدت وتيرتها منذ نهاية الديكتاتورية في البرتغال 1974 وامتدادها الى مختلف المناطق خاصة سنوات التسعينات من القرن العشرين، وهذا ما أطلق عليه **"صامويل هنتغتون"** الموجة الثالثة. هذه الحالات الجديدة للدمقرطة أفرزت إشكاليات جديدة وتفردت بخصائص معينة مما فرض على علماء السياسة اعتماد مقاربات ملائمة تكون مناسبة لتفسير هذه المستجدات. بهذا الصدد عمل **"فيليب شميتر" " Philippe C.S" CHMITTER** و**"فيليرمور اودونيل" "Guillermo O'DONNELL"** على تأسيس فرع جديد في علم السياسية: علم الانتقاليات (transitologie) للتصدي لتحليل عمليات الدمقرطة.[2] حيث يعتبر كتابهما الذي صدر سنة 1986بعنوان: الانتقال من الحكم التسلطي: خلاصات حول الديمقراطيات غير الأكيدة (" transition from authoritarian rule: tentative conclusions about uncertain democracies) العمل الذي وضع المصطلحات الأولية لأدبيات الانتقال الديمقراطي .

وقد عرف **"شميتر "** الانتقال الديمقراطي: **"بأنه عملية تطبيق القواعد الديمقراطية سواء في مؤسسات لم تطبق من قبل أو تطبيقها على أفراد أو امتدادها لموضوعات لم تشملها من قبل بما يشمل ذلك من حرية الانتخابات والمحاسبة السياسية، حيث إنها يتم اتخاذ إجراءات للتحول من نظام غير ديمقراطي إلى نظام ديمقراطي مستقر"**.

[1]Gerardo L. MUNCK, "the regime question theory building in democracy studies", world politcs, N° 54, October 2001, p125

[2]Philippe C. SCHNITTER, "démocratisation au Portugal en perspective". In : Javier santiso (direction), A la recherche de la démocratie : Mélange offerts à guy HERMET, Edition Dis Ibn Kheldoun, P 292

أما **إيتيل سولينجن Etel Solingen** فعرفته بأنه حركة النظام السياسي تجاه الأخذ بالإجراءات التالية: نواب منتخبين عبر انتخابات حرة ونزيهة، حق تولي المناصب العامة والوصول إلى السلطة، حرية التعبير وتوافر مصادر بديلة للمعلومات مدعومة قانونيا، واستقلالية مؤسسية. بينما عرفه **تشارلز أندريان "Charles Raymond Adrian"** بأنه التحول من نظام إلى آخر، أي تغير النظام القائم وأسلوب صنع السياسة الذي يتبناه النظام، ويسميه التغير بين النظم، وعليه الانتقال يعني تغييرات عميقة في الأبعاد الأساسية الثلاثة في النظام، البعد الثقافي، البعد الهيكلي والسياسات، وهذه التغيرات ناتجة عن وجود تناقضات بين هذه الأبعاد الثلاثة، مما يؤدي إلى عجز النظام القائم على التعامل معها في ظل الإطار والأسلوب القديم.[1]

وانطلاقا مما سبق، فإن الانتقال الديمقراطي حسب اختبار الدوران الثنائي" **Two Turn-"over test** (من الاختبارات المعروفة لقياس الانتقال الديمقراطي) يبدأ عندما ينتهي النظام التسلطي والانتخابات التعددية تؤتى بتحولات لمرتين في الحكومية بين أحزاب متنافسة. ولكن من خلال الاختبار لا يمكن أن نعتبر أن ايطاليا أو اليابان انتهوا من عملية التحول الديمقراطي حتى بعد أربعين عاما من وضع الدساتير الديمقراطية الحالية ولا يمكن إذن توقع متى يمكن لجنوب إفريقيا أن تصل لهذه المرحلة.[2]

بالإضافة إلى ذلك فإن المسالة الجوهرية التي شكلت محور النقاشات في أبحاث الانتقال الديمقراطي هي التصدي لإشكالية أسباب حدوث انتقال ديمقراطي في بلدان معينة دون غيرها؟ بمعنى الاهتمام بإشكالية: لماذا؟ (?Why)، هذه القضية عرفت نقاشات واسعة وتصورات متعددة من بينها:

[1] أبو الحسن بشير عمر، دراسة حول مستقبل مسار التحول الديمقراطي في دول الربيع العربي واشكالياته في ظل المتغيرات الحالية، الحوار المتمدن-العدد: 4564، تاريخ النشر: 04-09-2014، تاريخ الاطلاع: 5-3-2019، على الموقع: ttp://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=431302h

[2] Lawrence Whitehead "On Democracy and Democratization", in " Democratization: Theory and Experience ", Oxford and New York, Oxford University Press, 2002

تصور **"صمويل هنتجتون"** في كتابه "الموجة الثالثة"، طرح بهذا الصدد الإشكاليات التالية: لماذا تبنت ثلاثون دولة فقط وليس مائة دولة نظام سياسي ديمقراطي؟ وحسبه ترجع تحولات في خمسة متغيرات عملت على تحفيز عمليات الدمقرطة وانتقال النظم تتمثل في:[1]

1- زيادة حدة أزمة الشرعية التي واجهتها الأنظمة التسلطية في الوقت الذي انتشرت فيه القيم الديمقراطية

2- النمو الاقتصادي العالمي غير المسبوق الذي أدى الى تحسين مستوى المعيشة لعديد من الدول

3- التغيرات على مستوى مبادئ ونشاطات الكنيسة الكاثوليكية منذ 1965-1963، والتحولات في قناعة الكنائس الوطنية من الدفاع عن الوضع القائم الى معارضة النظم التسلطية، وتبني أطروحات الإصلاحات الاجتماعية، الاقتصادية والسياسية.

4- تغير سياسية الفاعلين الخارجيين، وهذا ما يتعلق بتغير السياسة الأمريكية التي اتجهت أساسا إلى ترقية حقوق الإنسان والديمقراطية في البلدان الأخرى، إضافة إلى مراجعات غورباتشوف في الاتحاد السوفياتي.

5- الآليات الجديدة للاتصال الدولي، والانتقالات الأولى نحو الديمقراطية.

وفي نفس الاتجاه اهتمت دراسات أخرى بالدور التاريخي للطبقات الاجتماعية في إحداث الديمقراطية من عدمه، هذا التيار ظهر في الدراسات الكلاسيكية عند **"بارينغتون مور جونيور" "Barrington MOORE"**، حيث اعتبر أن البرجوازية شكلت مصدر الديمقراطية الحديثة في الفترة ما بين الحربين العالميتين. وتم تطوير هذه الرؤية من قبل كل من **رشماير "RUESCHEMEYER"، وستيفان "STEPHENS"** عام 1992، و **"روث كولير" "Ruth COLLIER** "عام 1999، وهناك دراسات أخرى اهتمت بمتغير النخبة في إحداث الانتقال، حيث ارجع كل من **"SCHMITTER" "O'DONNELL"** في كتابهما التأسيسي لعلم الانتقاليات ظهور عملية الدمقرطة في أي نظام إلى الانقسام بين الخطوط الصلبة (hard-liners)، والخطوط الناعمة(soft-liners) –المعتدلين-داخل الأنظمة كسبب أولي للانتقال، وفي مرحلة

[1] صمويل هنتجتون، الموجة الثالثة: التحول الديمقراطي في أواخر القرن العشرين، ترجمة: عبد الوهاب علوب، ط1، دار سعاد الصباح، القاهرة، 1993، ص369

أخرى يتطور هذا الانتقال من خلال سلسلة المساومات بين النخب الحاكمة والنخب المعارضة. بينما ركز **"مينيورينغ "MAINWARING"** على دراسة الروابط بين النخب والجماهير عوض حصر عملية الانتقال في دور النخبة السياسية أو تعبئة الجماهير. أكثر من ذلك شكل المجتمع المدني كمفهوم تحليلي عاملا حاسما في تفسير عملية الانتقال الديمقراطي عبر علاقته بالدولة والبنية الطبقية. في هذا إطار يبرز هذا الأخير في مختلف مراحل عملية الانتقال السياسي التي حددها كل من **"اودونيل"** و**"شميتر"** والمتمثلة في:

1- **مرحلة ما قبل الانتقال(pré -transition):** وهي الفترة التي تتميز بتكريس قواعد النظام التسلطي من حظر للأحزاب السياسية والسيطرة على الانتخابات. هنا تمثل الجمعيات ومنظمات المجتمع المدني الأخرى الملجأ الوحيد لتأسس لخطاب سياسي حر لكن بشكل سري وخفي.

2- **مرحلة اللبرلة السياسية (political liberalisation)** :والتي تظهر عند ضمان النخبة الحاكمة للحريات المدنية والسياسية كمقدمة لتخلي عن الممارسات التسلطية والاتجاه نحو الانتقال السياسي.

3- **مرحلة الانتقال السياسي (political transition)**: وهي المرحلة التي تمثل التداخل بين نظام وآخر، خلال الانتقال يؤدي الصراع بين الفاعلين السياسيين إلى تكريس القواعد السياسية التي تدفع نحو تحقيق تقدم حول إعادة التوزيع المستقبلي للموارد العامة. وتظهر اللحظة الحرجة في هذا الانتقال عندما يسمح النظام السابق بالتأسيس لقواعد المنافسة السياسية التي تتيح تكوين أحزاب سياسية والإعلان عن تنظيم انتخابات تنافسية.

4- **مرحلة الترسيخ الديمقراطي(democratic consolidation)**: تقوم فيها منظمات المجتمع المدني بدور حاسم في ترسيخ الديمقراطية.[1]

وفي نفس السياق إن البحث في أسباب الانتقال دفع الباحثين الى الاهتمام كذلك بالطرق والأساليب التي من خلالها تتم عملية الانتقال، وبالتالي البحث في الكيفية (How?)، هذا المنحى البحثي تمثل في طرح مفهوم نمط الانتقال Mode of transition.

[1] Michael BRATTON, "civil society and political transition in Africa", IDR (institute development research)report, Vol 11, N° 6, 1994, PP 10-11.

وفي هذا المجال عرفت دراسات الدمقرطة أطروحتان لمقاربة هذه الجزئية. **الأطروحة الأولى** تركز في تعريفها لنمط الانتقال على درجة سيطرة النخبة الحاكمة على عملية الانتقال. انطلاقا من هذه الخلفية تحدث "**خوان لينز" "Juan LINZ"** عن التمييز بين الانتقالات التي تتم عن طريق الإصلاح (Reforme) وبين تلك التي تحدث عن طريق القطيعة (Rupture) مع النظام السابق. كما اقترح كتاب آخرون مثل "**Mainwaring**" أنماط أخرى تتعلق ب نمط المساومات (transitions through)، ونمط انهزام النظام(Regime defeat) .) بينما قدم **"هنتغتون"** أربعة أنماط للانتقال الديمقراطي تتمثل في[1]

1- **نمط التحول(transformation):** وفيه تتم عملية الانتقال عن طريق مبادرات من النظام التسلطي دون تدخل جهات أخرى، او ما يطلق عليه الانتقال من الأعلى (from above)
2- **نمط التحول الاحلالي (transplacement)**: تنتج عملية الانتقال عن طريق مبادرات مشتركة بين النخب الحاكمة والنخب المعارضة
3- **نمط الإحلال(Replacement):** تتم فيه عملية الانتقال بفعل ضغوط المعارضة الشعبية. ونسميه أيضا الانتقال من الأسفل (From below)
4- **نمط التدخل الأجنبي (foreign intervention)**: هنا تحدث عملية الانتقال عن طريق ضغوط خارجية.

أما **الأطروحة الثانية** تركز على ضرورة معرفة الفاعلين الأوائل في التغيير كعامل للتمييز بين أنماط الانتقال. من هنا تم تحديد ثلاثة أنماط في الانتقال وهي:

1- الانتقال عن طريق النخبة الموجودة داخل البنية المستقرة للسلطة.
2- الانتقال عن طريق النخب المعارضة.
3- والانتقال الذي يتم عن طريق التوافق (combination) بين النخبتين.

[1] محمد زاهي بشير المغيربي، قراءات في السياسة المقارنة: قضايا منهاجية ومداخل نظرية، ط2، جامعة قاريونس، ليبيا، ط2، .1998

المطلب الثاني: علاقة الانتقال الديمقراطي ببعض المفاهيم المتداخلة

كثيرا ما ينظر إلى المفهوم الجديد على أنه حلقة جديدة في مسار تتزاحم فيه المفاهيم وتتداخل، بحيث يشغل كل منها حيزا زمانيا معينا، يكون فيه محل احتفاء واهتمام من قبل الباحثين ثم يفسح المجال لمفهوم جديد يحتل صدارة الاهتمام، دون أن يضيف الشيء الكثير على صعيد التحليل السياسي والقدرة على فهم وتفسير الظاهرة السياسية. من هذا المنطلق تبدو مفاهيم الإصلاح السياسي، الانتقال الديمقراطي، العدالة الانتقالية على قدر كبير من التباين اللغوي، لكنها تشير الى نفس معاني والقضايا المرتبطة بالأنظمة السياسية في طور التحول. إذا سنحاول في هذا المطلب التطرق الى علاقة كل من الإصلاح السياسي وكذا العدالة الانتقالية بالانتقال الديمقراطي.

الفرع الأول: علاقة الانتقال الديمقراطي بالتحول الديمقراطي

تعددت التعريفات المقدمة للتحول الديمقراطي و ذلك بحسب اختلاف المداخل التي ينظر من خلالها علماء السياسة إلى عملية التحول، ومن بين هذه التعريفات ما يشير إلى التحول الديمقراطي على أنَّه تغيير النظام السياسي من صيغة غير ديمقراطية إلى صيغة أخرى أكثر ديمقراطية، فيعرفه **"رستو" "Walt Whitman Rostow"** بأنه :**عملية اتخاذ قرار يساهم فيها ثلاث قوى ذات دوافع مختلفة وهي النظام، والمعارضة الداخلية والقوى الخارجية، ويحاول كل طرف إضعاف الأطراف الأخرى وتتحدد النتيجة النهائية وفقا للطرف المتغير في هذا الصراع"**، فركز التعريف على الأطراف المشاركة في عملية التحول الديمقراطي. أما **"صامويل هنتجتون** "يعرف التحول الديمقراطي على أنه: **"مسلسل سياسي معقد تشارك فيه مجموعات سياسية متباينة تتصارع من أجل السلطة و تتباين من حيث إيمانها أو عدائها للديمقراطية، فهو مسلسل تطوري يتم فيه المرور من نظام سياسي تسلطي مغلق إلى نظام مفتوح، و هو مسلسل قابل للتراجع"**، و يعرفه آخرون بأنه:" **مجموعة من المراحل المتميزة تبدأ بزوال النظم السلطوية يتبعها ظهور ديمقراطيات حديثة تسعى لترسيخ نظمها وتعكس هذه العملية إعادة توزيع القوة بحيث يتضاءل نصيب الدولة منها لصالح مؤسسات المجتمع المدني بما يضمن نوعا من التوازن بين كل من الدولة و المجتمع، بما يعني بلورة مراكز عديدة للقوى و قبول الجدل السياسي"**.

وتؤكد الأدبيات المعاصرة أن عملية التحول الديمقراطي تتضمن تتابعا زمنيًا للمراحل تبدأ بالقضاء على النظام السلطوي أولا، ثم اجتياز المرحلة الانتقالية ثانيا، فالتوصل إلى مرحلة الرسوخ ثالثا وأخير.[1]

ومما سق يتبين لنا أن الانتقال الديمقراطي هو أحد مراحل عملية التحول الديمقراطي ويعد من أخطر المراحل نظرا لإمكانية تعرض النظام فيها لانتكاسات، حيث أن النظام في هذه المرحلة يكون ذو طبيعة مختلطة تتعايش فيه كل من مؤسسات النظام القديم والحديث ويشارك كل من ذوي الاتجاهات السلطوية والديمقراطية في السلطة سواء عن طريق الصراع أو الاتفاق، و يتحقق الانتقال الديمقراطي عندما تنتهي سيادة فرد أو قلة على الشعب و يسود مبدأ المواطنة الكاملة المتساوية و يصبح الشعب مصدر السلطان وفق شرعية دستور ديمقراطي نصا وروحا، لذلك فإن الانتقال الديمقراطي يسبق بالضرورة عملية التحول الديمقراطي و هي العملية التي تحقق الانتقال من نظام الوصاية على ترسيخ نظام حكم ديمقراطي و استقراره ، حيث يتم التحول الديمقراطي نحو الممارسة الديمقراطية من حالتها الإجرائية و حدها الأدنى عند لحظة الانتقال الديمقراطي إلى تكريسها كقيمة ثقافية وممارسة عامة ترسخ نظام الحكم الديمقراطي و تطور أداءه نوعيا عبر الزمن.

الفرع الثاني: علاقة الانتقال الديمقراطي بالإصلاح السياسي

الإصلاح السياسي هو عملية تعديل وتطوير جذرية أو جزئية في شكل الحكم أو العلاقات الاجتماعية داخل الدولة في إطار النظام السياسي القائم وبالوسائل المتاحة واستناداً لمفهوم التدرج، وبمعنى آخر فإنه يعني تطوير كفاءة وفاعلية النظام السياسي في بيئته المحيطة داخليا وخارجيا.[2] ويرى **"جيراردو إل مانك" "Gerado L.Munck"** أن الإصلاح يمكن النظر إليه على أنه التغيير في أنماط وسلوكيات قائمة بشكل جذري أو تدريجي خلال فترة زمنية محددة، على جماعة بشرية.[3] فهو آلية دائمة لتطوير وتحسين أداء النظام السياسي بشكل مستمر على

[1] هدى متيكس، " دراسة النظم السياسية في العالم الثالث"، في اتجاهات حديثة في علم السياسة، اللجنة العلمية للعلوم السياسية والإدارة العامة، القاهرة، 1999، ص135

[2] أمين المشاقبة وشملان العيسى، الإصلاح السياسي في دول الخليج، مركز دراسات وبحوث الدول النامية، القاهرة، 2006، ص113

[3] رضوان محمود المجالي، الإصلاح السياسي في المنطقة العربية: ضرورة داخلية أم مطلب خارجي، شؤون عربية، عدد 35، خريف2008، ص160

عكس الانتقال الديمقراطي الذي يعتبر مسار محدد المراحل والخطوات والنهايات، حيث انه يتسم ببعده القيمي، ويتم وفق مقاربة محددة ويبتغي الوصول الى نظام ديمقراطي وفق نموذج معين، بشكل يجعل من نجاح مسار التحول مقترن باستنساخ مقومات ومرتكزات الديمقراطية الغربية من مؤسسات.

وبالتالي فمن جهة يعتبر المدخل الإصلاحي أحد مداخل الانتقال الديمقراطي، حيث يبدأ مسار الانتقال من إصلاحات سياسية جريئة تباشرها السلطة الحاكمة تحت ضغوط قوى المعارضة أو أطراف خارجية لكن سرعان ما تقود تلك الإصلاحات إلى وصول قوى ديمقراطية إلى سدة الحكم، لتباشر مرحلة أخرى من مراحل التحول. وهذا ما يبرز مساحة التداخل بين المفهومين، حيث قد يكون الإصلاح السياسي مقدمة لعملية الانتقال الديمقراطي، أو مدخلا من مداخله دون أن يحيل ذلك إلى التلازم بينهما. فمن الناحية النظرية قد يحدث إصلاح دون إحداث تحول ديمقراطي، لكن غالبا ما ينطوي التحول في مرحلة من مراحله على مبادرات ذات مضمون إصلاحي. ويظهر مفهوم الإصلاح السياسي أكثر تعددية من مفهوم الانتقال الديمقراطي الذي يشير إلى تحولات نمطية وفق أجندة محددة سلفا، كما قد يكون الإصلاح السياسي مفهوم نسبي إلى حد ما، فأي تحسبن في الأوضاع السياسية التي يعيشها النظام من قبيل إتاحة حريات التعبير أو التنظيم للمواطنين تعتبر إصلاحا.[1]

الفرع الثاني: علاقة الانتقال الديمقراطي بالعدالة الانتقالية

اعتبرت "نويل كالهون" **"Noel Calhoun"**أن مفهوم العدالة الانتقالية مفهوم "زئبقي" يستعصي على الضبط والتقنين بسبب ارتباطه بمنعطفات تاريخية حاسمة تشهد غالبا زخما في الأحداث المتسارعة وتحول في المصطلحات ودلالات المفاهيم والتشريعات والمواقف، بل بروز أشكال جديدة في التصوّر والطرح والفعل مثل آليات العمل السياسي الديمقراطي التي تشترط احترام حقوق الإنسان. فلا يكتسي الحديث عن العدالة الانتقالية معناه إلا في ضوء الاحتكام إلى عقيدة سياسية معينة، تكون بمثابة الإطار المرجعي للعملية الانتقالية كلها سياسيا وقانونيا واجتماعيا واقتصاديا وقبل ذلك أخلاقيا. وغالبا ما يفترض في مجال العدالة الانتقالية أن العمليات الانتقالية تتم من حكم سلطوي عنيف إلى حكم ليبرالي ديمقراطي. ولكن في

[1] مسلم علي بابا، مرجع سابق، ص246

الحقيقة، لا ينطبق هذا النوع من العمليات الانتقالية إلا على عدد قليل من بين العمليات الانتقالية الكثيرة التي شهدتها العقود القليلة الماضية.[1]

ومن هذا المنطلق فلا يوجد تعريف مستقر عليه تماما وملزم حاليا له، فقد عرف البعض العدالة الانتقالية على أنها: **"مسار متكامل من الآليات والوسائل المعتمدة لفهم ومعالجة ماضي انتهاكات حقوق الإنسان بكشف حقيقتها، ومحاسبة المسؤولين عنها، وجبر ضرر الضحايا، ورد الاعتبار لهم بما يحقق المصالحة الوطنية، ويحفظ الذاكرة الجماعية ويوثقها، ويرسى ضمانات عدم التكرار، والانتقال من حالة الاستبداد إلى نظام ديمقراطي يسهم في تكريس منظومة حقوق الإنسان"**.

إذا فمفهوم العدالة الانتقالية يندرج ضمن أفق في التفكير يرى أن الانتقال الديمقراطي يمكن أن يحصل بالتوافق التاريخي الذي يعتمد جملة من الخطوات والإجراءات المنشودة بإرادة سياسية محددة.[2]

المطلب الثالث: الاتجاهات النظرية للانتقال الديمقراطي

لقد تأثر التنظير للانتقال Transition Theory بالهياكل النظرية لمختلف التخصصات الاجتماعية، (نظرية النظم، نظرية الثقافة السياسية، القرار، التحديث، النظرية البنائية الوظيفية، الى النظرية المؤسسية، وغيرها من النظريات)، وتم تقديم أطر تحليلية أو مقاربات نظرية لا تشكل جسما معرفيا متماسكا، إذ تتجاذبه مدارس فكرية مختلفة، ففي هذا السياق يرى **"آدم برزيفورسكي""Adam Przeworski"** أن الدراسات عن الانتقال الديمقراطي يمكن إدراجها في صنفين، دراسات تتمحور حول الاستراتيجيات والخيارات السياسية للفاعلين، وأخرى تركز على الشروط الموضوعية لتحول النظام.

وانطلاقا مما سبق فهناك ثلاثة مداخل أو مقاربات نظرية رئيسية لتفسير عملية الانتقال إلى الديمقراطية، باتفاق الكثير من الأدبيات هي: المدخل التحديثي، المدخل البنيوي، والمدخل الانتقالي.

---

[1] Noha Aboueldahab, Transitional Justice and the Prosecution of Political Leaders in the Arab Region. A Comparative Study of Egypt, Libya, Tunisia, and Yemen, Oxford, Hart Publishing, 2017.

[2] كمال عبد اللطيف، العدالة الانتقالية والتحولات السياسية في المغرب: تجربة هيئة الإنصاف والمصالحة، ط1، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت،2014، ص22

الفرع الأول: المدخل التحديثي

وهو المدخل الذي يربط بين الديمقراطية الليبرالية والتقدم الاقتصادي ويؤكد على عدد من الشروط الاقتصادية والاجتماعية لنجاح عملية التحول الديمقراطي. ولعل من أهم ممثليه **"آدم سميث""Adam Smith"**، حيث يعتبر أول من عبر عن هذا الاتجاه في كتابه "ثروة الأمم" وذلك من خلال دعوته لليبرالية السياسية باعتبارها شرطا ضروريا للأداء الفعال للسوق الذي يعتبره محرك النمو الاقتصادي. بالنسبة لآدم سميث، فإن الحكومة التي تحكم أقل ما يمكن هي أفضل حكومة، فالحد الأدنى من الحكم يفضي إلى الحرية الفردية والمنافسة والكفاءة وإمكانات النمو الاقتصادي.

ويعتبر أهم إسهام في هذا المدخل ما قدمه **"مارتن ليبست""S.M.lipset** "الذي اهتم بالبحث حول الشروط اللازمة للاستقرار السياسي، مادام أن هناك علاقة وطيدة بين التنمية الاقتصادية والديمقراطية. أي أن النظم الديمقراطية لا تنشأ ولا تتطور إلا في ظل المجتمعات المتقدمة اقتصاديا.[1] ولإبراز هذه العلاقة، قام ليبست بتصنيف البلدان الأوروبية والبلدان الناطقة بالإنجليزية في أمريكا الشمالية وأستراليا إلى ديمقراطيات مستقرة وديمقراطيات غير مستقرة ودكتاتوريات. وصنف بلدان أمريكا اللاتينية إلى ديمقراطيات ودكتاتوريات غير مستقرة ودكتاتوريات مستقرة. ثم قام بمقارنة هذه البلدان وفقا لثروتها ودرجة التصنيع والحضرية ومستوى التعليم باعتبارها مؤشرات للتنمية الاقتصادية والاجتماعية. وتبين من المقارنة أن البلدان الأكثر ديمقراطية في كلا المجموعتين كانت تتمتع أيضا بمستويات تنمية اجتماعية واقتصادية أعلى من البلدان الدكتاتورية. استنادا على ذلك، أفترض ليبست وجود تطابق بين التنمية الاقتصادية وبين النظام الديمقراطي. و قد تراكمت دراسات أخرى على عمل "ليبست" التي حاولت إسناده اعتمادا على الدقة المنهجية و الأساليب الإحصائية المتقدمة التي كانت تعوزه حسب **"دايموند" Diamond**"منها دراسة كل من "**بولين "Bollen**" **"جاكمان Jakman** "الذين توصلا من خلال تحليل إحصائي متقدم لمجموعة من المتغيرات التي تعتبر من محددات الديمقراطية إلى أن التنمية الاقتصادية المحدد الأكثر أهمية من المتغيرات الأخرى مجتمعة.

[1] جلال عبد الله معوض، العلاقة بين الديمقراطية والتنمية (دراسة نقدية)، في مجموعة من المؤلفين، العلاقة بين الديمقراطية والتنمية في آسيا، القاهرة: مركز الدراسات الأسيوية، القاهرة، 1997، ص8-9

ولقد تم توظيف مدخل التحديث في طيف واسع من الأدبيات السياسية على غرار مساهمات "**كترايت" Cutright و "دال"Dahl**" أيضا "**بيركارت " Burkart**" و غيرهم.كما اعتمد على هذه الخلفية النظرية "**لوند ريغن و بول Londregan and Poole**"الذين قاما باختبار دقيق خصوصا للعلاقة بين الدخل و الديمقراطية فوجدا أن هناك تأثيرا مهما.[1] وكما أن مساهمة "**دانيال ليرنر**" كانت في نفس الاتجاه حيث استخدم فيها أربع مؤشرات لتغطية جوانب التنمية السياسية في المجتمع الحديث تتعلق بدرجة التحضر والتعليم والتطور الاتصالي ونسبة المشاركة السياسية وذهب كل من "**صاموئيل هانتنغتون**" و"**جوان نيلسون**" إلى القول بوجود علاقة سببية تربط بين التحديث والتطور الاقتصادي وبين المشاركة السياسية.[2]

وعموما تحاول المقاربة التحديثية التأكيد على أن نمو الهوية الوطنية المشتركة في ظل الدولة التحديثية دولة المؤسسات يؤدي إلى قبول شرعيتها في ممارسة السلطة وتطبيق القانون، وأن ثقافة القبول بالشرعية السياسية مع بروز مؤشرات تدل على زيادة دخل الفرد، وانتشار التعليم والحراك الاجتماعي، واستخدام أدوات الاتصال، والنقل الحديثة وغيرها من شأنه المساعدة على ولادة الديمقراطية وتعزيزها، بالرغم من عدم إمكانية تطبيق هذه المعايير على تجارب اجتماعية مختلفة،[3] فتركيا مثلا انتقلت إلى النظام الديمقراطي رغم عدم استكمالها لمستلزمات التحديث، على عكس السعودية التي تتوافر على معظم مؤشراته. ومهما يكن فقد باتت العناصر التي تضمنتها نظرية الحداثة مثل النمو والطبقة الوسطى ودرجة الرفاه والتعليم تفسر درجة استقرار أو عدم استقرار ديمقراطيات قائمة في الحاضر أكثر مما تفسر نشوء ديمقراطيات أخرى. واستنادا إلى ما تقدم يمكن القول إن التنمية الاقتصادية والاجتماعية عامل مساعد في إقامة الديمقراطية واستدامتها، إنما ليست نتيجة حتمية لها.

---

[1] محمد زاهي بشير المغيربي، "الديمقراطية والإصلاح السياسي: مراجعة عامة للأدبيات"، في د. كمال المنوفي، يوسف محمد الصواني، ندوة الديمقراطية والإصلاح السياسي في الوطن العربي، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، القاهرة، 2006.

[2] جلال عبد الله معوض، مرجع سابق، ص9-10

[3] يوسف الشويري، الشورى والليبرالية والديمقراطية في الوطن العربي: آليات الانتقال، في: على خليفة الكواري وآخرون، مداخل الانتقال إلى الديمقراطية في البلدان العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2003، ص ص54-55

الفرع الثاني: المدخل البنيوي

حسب هذه المدرسة يتم اكتساب السلطة السياسية من طرف كل الفاعلين الاجتماعيين بناء على مصالحهم الاقتصادية ومحدداتهم البنيوية. وتبدأ الديمقراطية في الظهور كمحصلة لتحقيق نوع من توازن القوى وبروز الطبقة الوسطى في المجتمع.[1] وتركز هذه المدرسة على التشكيلات الطبقية والبنى الاجتماعية والتطور التاريخي في إطار علاقات القوى العالمية وتوازناتها، كما تحلل على نحو خاص العلاقات الداخلية المتبدلة بين البنى الاجتماعية وسلطة الدولة وبروز علاقات الإنتاج الرأسمالية، وهكذا يسعى كل الفاعلين الاجتماعيين ووفقا لمصالحهم الاقتصادية واستجابة لمحددات بنيوية إلى رسم إستراتيجية تتيح اكتساب السلطة السياسية.[2]و يمثل كتاب **"بارنجتون مور" " Barrington Moore"**بعنوان **"الأصول الاجتماعية للدكتاتورية و الديمقراطية" (Social Origins of Dictatorship and Democracy)** العام 1996 ، الدراسة الكلاسيكية في هذه المقاربة ، و التي حاولت تفسير اختلاف المسار السياسي الذي أخذته فرنسا ، انجلترا ، و الولايات المتحدة (مسار الديمقراطية اللبرالية) عن مسار اليابان و ألمانيا (مسار الفاشية) و اتجاه روسيا و الصين (الثورة الشيوعية) خلال عملية التحول التاريخي التدريجي من مجتمعات زراعية إلى صناعية حديثة بين القرن السابع عشر و منتصف القرن العشرين ، و اعتمد **"مور"** على مقارنة تاريخية بين هذه البلدان على أساس التفاعل بين أربع بنى متغيرة للقوة و السلطة ، ثلاث منها طبقات اجتماعية ، الفلاحون ،ملاك الأرض أو الأرستقراطية ، و البرجوازية الحضرية ، أما البنية الرابعة فتتمثل في الدولة.[3]

وخلصت دراسة **"ديتريك روشماير Dietrich Rueshemeyer"** وزملاؤه والمعتمدة على التحليل البنيوي بعنوان **"التنمية الرأسمالية والديمقراطية"** في العام 1992و التي حاولوا من خلالها تلافي عدم اهتمام **"مور" "Moore"**الكبير بدور العلاقات والتفاعلات الدولية و عبر القومية بما في ذلك الحرب ، كما لم يعر اهتماما كبيرا لتأثيرات نمو الطبقة العاملة أو البروليتاريا الصناعية ، و اعتمادا على تحليل تاريخي مقارن للبلدان الرأسمالية المتقدمة وبلدان أمريكا اللاتينية وأمريكا الوسطي وبلدان البحر الكاريبي، فإنه يمكن القول أن تقدم

[1] المرجع نفسه، ص55

[2] الكواري، مداخل الانتقال إلى الديمقراطية في البلدان العربية، مرجع سابق، ص 55-56

[3] المغيربي، الديمقراطية والإصلاح السياسي: مراجعة عامة للأدبيات، مرجع سابق

المجتمعات نحو الديمقراطية من عدمه يتحدد جوهريا بالتوازن بين القوى الطبقية ، فالصراع بين الطبقات المهيمنة و الخاضعة حول حقها في الحكم هو العامل المحدد بالنسبة للديمقراطية. وهذه الطبقات هي: طبقة كبار ملاك الأراضي وطبقة الفلاحين، والطبقة العاملة الحضرية، وطبقة البورجوازية التجارية والصناعية، والطبقة المتوسطة المهنية.

علاوة على ذلك أكد **"بوتر D. Potter "**وزملاؤه في كتاب بعنوان **"الدمقرطة"** (1997) بأن بنية وشكل قوة وسلطة الدولة عامل جوهري في قيام الديمقراطية، إذ تزداد فرص ذلك حين لا تكون الدولة قوية أو ضعيفة جدا في مواجهة القوى الطبقية، كما أنه يمكن أن تؤدي التنمية الرأسمالية إلى بروز مجتمع مدني ونمو أحزاب سياسية موازنة لقوة الدول.[1]

الفرع الثالث: المدخل الانتقالي

يرى أنصار هذا المدخل الانتقالي أن المسار التاريخي للديمقراطية الليبرالية يتحدد جوهريا، من خلال مبادرات وأفعال النخب وليس عن طريق بنى القوة المتغيرة. فهي تركز على النخب السياسية، ونشوء فئات متشددة وأخرى معتدلة ضمنها، وكيفية التفاعل والتنافس في الفضاء السياسي.[2] إلا أن مبادرات وخيارات النخبة لا تحدث أبدا في فراغ، حيث أنها تتشكل إلى حد ما بالبنى المجتمعية ، (مجموعة من القيود الطبيعية والاجتماعية، مجموعة من الفرص المتغيرة، مجموعة من المعايير والقيم) التي يمكن أن تؤثر على محتوى واتجاه خيارات النخب.[3] وبالتالي فهي تركز على دراسة آليات الانتقال نحو الديمقراطية الليبرالية عوض العوامل أو الشروط التي تمهد الطريق أمام نشوئها.[4]واهم إسهام قدم في هذا المجال من الباحث السياسي **دانكورت روستو "Dankwart Rustow"**في مقال له تحت عنوان "**Transition to Democracy** " ، أشار فيه إلى أن الارتباطات بين التنمية الاجتماعية والاقتصادية وبين الديمقراطية التي افترضها ليبست وغيره كانت مدفوعة أساسا باهتمامهم بالعوامل التي تؤدي إلى استمرارية وترسيخ الديمقراطية. بيد أن اهتمام**"روستو"** وغيره من

[1] المرجع نفسه.

[2] الشويري، مرجع سابق، ص56

[3] المغيربي، الديمقراطية والإصلاح السياسي: مراجعة عامة للأدبيات، مرجع سابق

[4] الشويري، مرجع سابق، ص56

الباحثين يتمحور حول تساؤل مختلف هو كيفية تحقيق الديمقراطية في المقام الأول.[1] حيث يرى **"روستو"** أن النوع الأخير من التساؤلات والاهتمامات يتطلب مدخلا تطوريا تاريخيا يستخدم منظورا كليا لدراسة حالات مختلفة، بحسبان أن ذلك يوفر أساسا أفضل للتحليل من مجرد البحث عن الشروط والمتطلبات الوظيفية للديمقراطية. وحدد **روستو**، استنادا على تحليل تاريخي مقارن لتركيا والسويد، مسارا عاما تتبعه كل البلدان خلال عملية الدمقرطة، ويتكون هذا المسار من أربعة مراحل أساسية:[2]

مرحلة تحقيق الوحدة: وهذا لا يعني توفر هوية الإجماع أو الاتفاق العام، وإنما بدء تشكيل هوية مشتركة لدى غالبية المواطنين.

المرحلة الإعدادية: تتميز بصراعات سياسية طويلة وغير حاسمة، على شاكلة الصراع بين نخبة صناعية صاعدة تبحث عن مكانة لها في المجتمع السياسي، ونخبة تقليدية مسيطرة تحاول المحافظة على الوضع القائم

مرحلة القرار: أين تبدأ عملية الانتقال والتحول حيث يتم فيها التوصل إلى تسويات بين أطراف الصراع تتضمن تبني قواعد الديمقراطية

مرحلة التعود: تتعود الأطراف المختلفة بصورة تدريجية على ممارسة قواعد الديمقراطية.[3]

وفي نفس السياق قام العديد من العلماء المهتمين بتفسير عمليات الدمقرطة بتطوير المدخل الانتقالي **لروستو**. ومن أهم هذه المحاولات دراسة **"جويلرمو أودونيل G. O' Donnell"** وزملائه (1986) المعنونة: **"Transition from Authoritarian Rule"**، ودراسة **"سكوت مينويرنج" Scott Mainwaring"** وزملائه (1992) الموسومة: **" Issues in Democratic Consolidation "**، ودراسة **"يوسي شين Yossi Shain"** و**"جوان لينز Juan Linz"** (1995) بعنوان **"Between States: Interim Governments and .Democratic Consolidation"** و ركز هؤلاء على المرحلة الانتقالية التي يقدم فيها النظام التسلطي على الانفتاح بإطلاق بعض الحريات ، الذي يسمح بانخراط القوى المعارضة في العمل على تغيير النظام ، و يتوقف نجاح ذلك على طبيعة التفاعلات التي تحدث بين طرفي الصراع و الاتجاهات المختلفة ، بالنظر إلى

[1] السعيد ملاح، التحول الديمقراطي كمدخل للانفتاح السياسي في العالم العربي، رسالة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في العلوم السياسية والعلاقات الدولية، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة بسكرة، السنة الجامعية، 2013-2014، ص93

[2] الشويري، مرجع سابق، ص57-65

[3] المغيربي، الديمقراطية والإصلاح السياسي: مراجعة عامة للأدبيات، مرجع سابق.

وجود متشددين ومعتدلين في الجانبين دون إغفال الانتهازيين في صفوف المعارضة، حيث يحتمل أن يكون الانتقال الديمقراطي أقرب إلى التحقيق في حال تحالف معتدلو المعارضة مع معتدلي السلطة. إلا أن مبادرات وخيارات النخب لا تحدث في فراغ، فهي متأثرة على الأرجح بالبنى المجتمعية التي تخلق قيودا وفرصا متغيرة، وقيما ومعايير تؤثر على محتوى واتجاه خياراتها.[1]

وعلى هذا الأساس يفضل" **لي سموك "Lee Sangmook"** في دراسته الاعتماد على المقاربة التكاملية التي تأخذ بمختلف المتغيرات، فدور الباحث الاجتماعي تبعا لذلك ليس عزل و استبعاد المتغيرات بقدر ما هو ترتيبها حسب أهمية دور أو تأثير كل منها .بينما يدعو "**طوماس كاروتيرز "Thomas Carothers"**إلى مراجعة الإسهامات النظرية في إطار ما يسميه نموذج الانتقال، ذلك أنه طبع بالتفاؤل معتبرا أن كل بلد يخطو خطوة بعيدا عن الدكتاتورية يعد بلدا سارا في الانتقال الديمقراطي ، في حين أن جل البلدان التي عرفت تحولات سياسية التي وصل عددها في النصف الأول من عشرية التسعينيات إلى ما يقارب المائة ، انتقلت إلى نوع من النظام الهجين ما بين الديمقراطية و الدكتاتورية أو دخلت منطقة رمادية كما يقول ، و عليه فإن الباحثين بحاجة إلى تغيير المنطلقات و تعويض الإخفاق ، بالتركيز على واقع الحياة السياسية لكل بلد عوض نماذج مثالية عن كيفية حدوث الانتقال ، و الانشغال بخلق تعددية في مراكز القوة داخل المجتمع خصوصا عبر تنويع التشكيلة الحزبية ، و مد جسور التواصل بين المواطنين و النظام السياسي، و بالإضافة إلى هذه المتلازمة السياسية لا بد من مراعاة المتغيرات الاقتصادية والاجتماعية.[2]

ومن خلال ما سبق يمكن القول أنه لا ينبغي الانسياق وراء مقولة انتهاء أي أطروحة في إطار علم الانتقال (Transitology)إذ يتبدى أن كل منها مقنع بقدر ما، وعليه فإن دور الباحث في الموضوع على الأرجح ليس استبعاد أي طرح وإنما محاولة الإفادة من الجميع في بنائه الفكري الخاص، والأخذ بمختلف المتغيرات والعوامل وتصنيفها وترتيبها، وهذا ما يمليه تعقد وتشابك الظواهر الاجتماعية.

[1] المرجع نفسه.

[2] Thomas Carothers," The End of the Transition Paradigm", Journal of Democracy, Vol. 13, No.3, July 2002, pp 5-21

المبحث الثالث: تصور حركات الإسلام السياسي لمفاهيم الديمقراطية وعلاقة ذلك بعلاقتها بالأنظمة الحاكمة والقوى الغربية.

لقد دارت العديد من المناظرات في أوساط حركات الإسلام السياسي حول موقفها من الديمقراطية، حيث كان هنالك تيار يرى بالقبول المشروط بها، والتعامل معها كمرحلة انتقالية بديلة أو أفضل من النظام الدكتاتوري، وآخر يرى بالقبول بها بوصفها نظاما نهائيا للحكم.

وفي المقابل، نجد أن هنالك شكوك من قبل الأنظمة العربية وكذا الغربية، في مدى جدية ومصداقية قبول حركات الإسلام السياسي بالديمقراطية، وفي مدى إيمانهم العميق بها، هذا الواقع السياسي، الذي امتد منذ تأسيس حركات الإسلام السياسي المعاصرة وصعود فعاليتها السياسية إلى مرحلة الحراك العربي انعكس بصورة عميقة على إخفاق دورها في مسار الانتقال الديمقراطي في الدول العربية.

وعليه، سنحاول في هذا المبحث التطرق إلى موقف حركات الإسلام السياسي من الديمقراطية في مطلب أول، أما المطلب الثاني والثالث فسنخصصهما لإبراز علاقة حركات الإسلام السياسي بالأنظمة السياسية الحاكمة والقوى الغربية.

المطلب الأول: موقف حركات الإسلام السياسي من الديمقراطية

تلعب أحيانا مسالة اختلاط المفاهيم دورها في تقرير الكثير من المواقف الفكرية وربما تؤدي إلى سجالات إيديولوجية لا تنتهي، في وقت تكون الآراء متقاربة. يمكن أن نلاحظ هذا الاختلاط على أكثر من مستوى وأحيانا يلعب المصطلح دوره في إحداث التشويش بسبب عدم انسجام بنية اللغة مع بنية العقل، ويتجسد هذا الاختلاط في فكرة الديمقراطية، إذ يمكن اعتبار الديمقراطية كمفهوم، ومؤسسات، وثقافة وطريقة حياة، ونظرة إلى العالم، من أكثر النظريات والأفكار التي شغلت فكر حركات الإسلام السياسي خلال أكثر من نصف قرن، إذ لم تنقطع محاولاتهم في التفاعل مع الديمقراطية، سواء حوارا أو صراعا أو احتواء أو تكيفا، بقصد أن تجد لنفسها مكانا في العالم الحديث. وقد احتلت الديمقراطية-تحت مسميات مختلفة-مكانة متقدمة في فكر الإسلاميين.[1]

[1] حيدر إبراهيم علي، مرجع سابق، ص20

الفرع الأول: الديمقراطية في الأعمال الفكرية لحركات الإسلام السياسي

باستعراض تاريخ فكرة الديمقراطية في الخطاب الإسلامي الحديث والمعاصر، نجد أنها كانت حاضرة في أعمال الإسلاميين الفكرية منذ حركة الإصلاح الإسلامي في النصف الثاني من القرن التاسع عشر إلى هذا الوقت، إلا أن هذا الحضور لفكرة الديمقراطية كان محدودا ومتأثرا بظرف الزمان والمكان، وقد صنف المفكرون تلك الأعمال الفكرية في مجال الديمقراطية إلى أربع مدارس، هي كالآتي:[1]

المدرسة الأولى: حاولت إبراز ديمقراطية الإسلام مقابل ديمقراطية الغرب، هذا الاتجاه يتجاوز جدلية ما إذا كان الإسلام يتعارض والديمقراطية، بل يتأسس على قاعدة "الديمقراطية الإسلامية" وتأتي محاولة الأديب المصري **"عباس محمود العقاد"** في الطليعة من خلال كتابه **"الديمقراطية في الإسلام"** الذي أثر في جيل من الباحثين، فصدرت بعده دراسات منها **"نشأة الفكر السياسي وتطوره في الإسلام"** لـ **"محمد جلال الشرف"** و**"الفكر السياسي في الإسلام: شخصيات ومذاهب"** لـ "**علي عبد المعطي محمد**" و"**محمد جلال شرف** "، وكتاب المفكر الإسلامي الجزائري **"مالك بن نبي"** تحت عنوان **"حول الديمقراطية في الإسلام"** أكد فيه على الشورى و دلالاتها السياسية.

المدرسة الثانية: حاولت إبراز نظرية الشورى في الإسلام مقابل الديمقراطية في الغرب، وأبرزها محاولة **حسن الترابي**" في كتابه " **نظرات في الفقه السياسي** " وكتاب **"عبد الحميد الأنصاري " الشورى وأثرها على الديمقراطية"**.

المدرسة الثالثة: حاولت التشكيك بالهجوم على ديمقراطية الغرب، وأبرزها محاولة **"خالد محمد خالد"** في كتابه" **الديمقراطية...أبدا،**" وكتاب " **مذاهب فكرية معاصرة** "لـ **"محمد قطب"**

المدرسة الرابعة: رفضت الديمقراطية واعتبرتها فكرة لا تمت للإسلام بصلة، أبرزها كتاب "**أساس الحكومة الإسلامية**" لـ "كاظم الحائري"، وكتابات حزب التحرير الإسلامي ومؤسسه **"الشيخ تقي الدين النبهاني."**

---

[1] زكي احمد، الديمقراطية في الخطاب الإسلامي والحديث، في: مجدي حماد وآخرون: الحركات الإسلامية والديمقراطية –دراسات في الفكر والممارسة، ط2، مركز الدراسات الوحدة العربية، بيروت، 2001، ص65

الفرع الثاني: الديمقراطية في الفهم النظري في الخطاب الإسلامي المعاصر

كان الموقف من الديمقراطية عند اغلب اتجاهات الفكر الإسلامي الحديث هو الرفض باعتبارها نظاما سياسيا انبثق عن فلسفة لا يقبلها الإسلام وقد تتعارض مع فلسفته ونظرته لكثير الأمور. ومن يوافق على بعض جوانب الديمقراطية يرفضها من زاويتها الفلسفية، حيث حاول بعض المفكرين مثل **الحسن الترابي** إبراز المفارقات بين الشورى الإسلامية والديمقراطية الغربية.

ولكن نظرا للتطورات الفكرية والسياسية التي عرفها العالم خلال السنوات الأخيرة أدت إلى فك ارتباط كلمة الديمقراطية بظروف نشأتها التاريخية وأطرها الفلسفية، حيث أخذ هذا التيار الجديد بالظهور في الساحة الإسلامية معتبرا أن الديمقراطية كلمة محايدة تشير إلى منظومة محايدة، ذلك أن تطور العلوم الاجتماعية والانثروبولوجيا أدى إلى تطور مفاهيم الديمقراطية إلى ما هو أبعد من ارتباطها التاريخي والمجتمعي والفلسفي بأوروبا. وعلى رأي "**عباس محمود العقاد**" فإن الديمقراطية نشأت من غير ارتباط بفلسفة أو مذهب معين بل إن الديمقراطية كانت في اليونان القديمة من قبيل التدابير السياسية التي تتقي فيها الفتنة والاستبداد ولاستقرار الأمن في الدولة، ولم تكن هذه الديمقراطية مذهبا قائما على الحقوق الإنسانية.[1] وبالتالي نجد عند مختلف التيارات الإسلامية قبول فكرة الديمقراطية كمضمون لا كمفردة أو مصطلح وعلى شرط ألا تتعارض لمعتقدات الفرد الإيمانية[2]. فقبول الديمقراطية مشروط بتجريدها من كل ما لا ينسجم مع أحكام الإسلام من قيم ومبادئ الإسلام، فالفكرة مقبولة بشروط وضوابط مثلها مثل الاشتراكية فهي مرفوضة كمصطلح ومقبولة إذا كانت تعني العدل والمساواة بين البشر.[3]

فنجد الدكتور "**يوسف القرضاوي**" حاول حل عقدة الديمقراطية التي تحولت كمصطلح إلى مشكلة عند بعض المسلمين فقال:" **إن الذين يقولون بأن الديمقراطية منكر أو كفر أو أنها ضد الإسلام لم يعرفوا جوهر الديمقراطية، ولم يدركوا هدفها ولا القيم التي تقوم عليها**". وأضاف " .... **إنها توصلت إلى صيغ وأساليب وآليات معينة استطاعت بها أن تقلم اضافر الطغاة المستبدين، إن ما في الديمقراطية من مبادئ أصله عندنا، ولا مانع**

[1] زكي احمد، الديمقراطية في الخطاب الإسلامي والحديث، مرجع سابق، ص72

[2] وليد نويهض، العقد السياسي: الإسلاميون والدولة ومسألة الديمقراطية--1996-1984، ط2، دار الوسط، البحرين، 2009، ص41

[3] عادل ضاهر، أولية العقل-نقد أطروحات الإسلام السياسي، ط1، دار أمواج للنشر والطبع، بيروت، 2001، ص375

إطلاقا أن نأخذها من عند غيرنا لتحقيق المبادئ والقيم الأساسية التي جاء بها الإسلام"...، وأضاف منتقدا من يزعمون أن الديمقراطية ضد حكم الله لأنها تقيم حكم الشعب، قائلا: "**إن الديمقراطية تعارض حكم الفرد المطلق، وبالتالي فالمعادلة هي حكم الشعب ضد حكم الفرد المتسلط وليس حكم الشعب في مواجهة حكم الله**".[1] كما يعتبر أن معركة الأولى للمسلمين في هذه المرحلة هي معركة الحرية، ولاسيما السياسية منها، وهو من الذين يدعون إلى التعددية الحزبية لكون التعددية تمثل صمام أمان يمنع حزبا او فردا من الاستبداد في الحكم.[2]

بينما أكد "**راشد الغنوشي**" أن النظام الإسلامي يعد الأقرب إلى النظام الديمقراطي والدولة المدنية. لذلك يعلن بوضوح التزامه الفكر الديمقراطي الإسلامي ورفضه مقررات الفكر الاستبدادي القديم على رأسها مسالة الطاعة المطلقة.[3]

الفرع الثالث: الديمقراطية كمنهج عمل

إن حركات الإسلام السياسي ليست على منهج واحد، فلكل حركة لها منهج عمل خاصة بها للوصول إلى السلطة. فهناك حركات لا تؤمن بالديمقراطية كوسيلة للتغيير وبالتالي تتبنى العنف كمنهج عمل بناء على خلفيات ومنطلقات فكرية وسياسية، ومن هذه الجماعات تنظيم الجهاد الإسلامي في مصر، وهناك من الحركات من تؤمن بالديمقراطية وتتبناها كمنهج عمل كحركة النهضة، وفي هذا المجال يقول "**راشد الغنوشي**": "**إن الحركة لم تتراجع عن المسار الديمقراطي كرد فعل على البورقيبية، بل اعتبرت أن الخيار الديمقراطي خيار أصيل**"، وأضاف أن الديمقراطية ليست بضاعة غربية وإنما بضاعتنا ردت إلينا، وأن أهم فشل عاناه تاريخنا هو أن الشورى ظلت قيمة أخلاقية عليا ولم تتحول إلى مؤسسة سياسية، فالغرب هو الذي حول الشورى إلى نظام للدولة وليس مجرد قيمة سياسية، رغم ما يؤخذ عن النظام الديمقراطي بسبب مضامينه العلمانية وليس بسبب الجهاز السياسي الديمقراطي من برلمان وانتخاب وتداول على السلطة واستفتاء. كما أكد قائلا: **ونحن لا يعسر علينا أن نثري بل أن نفرغ هذا الجهاز السياسي الذي هو تجسيد للشورى، نفرغه من مضامينه التغريبية العلمانية وان نسبغ عليه المضامين السياسية. هكذا عملت الحركة على تأصيل**

---

[1] المرجع نفسه، ص116

[2] يوسف القرضاوي، من فقه الدولة في الإسلام: مكانتها، معالمها، طبيعتها، موقفها من الديمقراطية والتعددية والمرأة وغير المسلمين، ط3، دار الشروق، القاهرة، 2001، ص147

[3] راشد الغنوشي، الحريات العامة في الدولة الإسلامية، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1993، ص141

قيمة الحرية والديمقراطية والعدالة الاجتماعية وقيمة النضال الوطني". وفي مكان آخر يؤكد **الغنوشي** أن المشروع السياسي للحركة الإسلامية في تونس يقوم على جملة من التوجهات، تسعى لتأصيل الحرية والديمقراطية كمدخل لإصلاح المجتمع، وهو مشروع مجتمع مدني يقوم على التعددية السياسية والثقافية.[1]

وفي نفس الاتجاه اعتمدت حركات الإسلام السياسي في كل من الجزائر، الأردن، لبنان، والكويت مسارات معقدة ومتنوعة، لم تكن تستند دائما إلى منطق إيديولوجي يرمي إلى إقامة دولة إسلامية. بقدر ما استهدف اكتساب المشروعية السياسية عبر المناداة بالديمقراطية والتعددية السياسية والتداول السلمي على السلطة، والتنظير العام للدولة باعتبارها مؤسسة مدنية وليس دينية. ترافق ذلك مع صدور وثيقة الإخوان المسلمين في 1994 التي تتعلق بتصورهم السياسي، والتي تمثل التزامهم القاطع بالعمل السلمي، وتطابق تصورهم لنظام الشورى الإسلامي مع الديمقراطية في صيغتها الحديثة، وعلى أن الأمة مصدر السلطات، وفق دستور مكتوب يحفظ الحريات العامة والخاصة، ويحدد مسؤولية الحكام ومحاسبتهم أمام مجلس النيابي منتخب في إطار من التعددية السياسية الحزبية[2]. ولعل المدقق في هذه الوثيقة لا يجد في مقاربتها موضوع الدولة المعاصرة بالفهم الليبرالي أي اختلاف.

المطلب الثاني: علاقة حركات الإسلام السياسي بالأنظمة السياسية الحاكمة

إن طبيعة الدور الذي لعبته الحركات الإسلام السياسي في مسار الانتقال الديمقراطي في الدول العربية حددته دوما شكل العلاقة التي ربطتها بالسلطة السياسية تلك العلاقة التي تراوحت بين القبول الحذر والصراع باختلاف الزمان والمكان. وطبيعة هذه العلاقة حددت فيما بعد شكل المشاركة السياسية، ووضعت الإجابة المسبقة لإمكانية وصول حركات الإسلام السياسي للسلطة.

[1] احمد زكي، الديمقراطية في الخطاب الإسلامي والحديث، مرجع سابق، ص76

[2] عبد الغني عماد، الإسلاميون والدولة: محددات التجديد ومعالمه في خطاب الحركات الإسلامية المعاصرة، في: أشرف عثمان محمد حسن وآخرون، الإسلاميون وقضايا الدولة والمواطنة، ج2، ط 1، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت،2017، ص489

الفرع الأول: استراتيجيات تعامل حركات الإسلام السياسي مع النظم السياسية الحاكمة في الدول العربية

ارتبط دور حركات الإسلام السياسي فى عملية الانتقال الديمقراطي في الدول العربية باستراتيجيات تعاملها مع النظم الحاكمة والقوى السياسية الأخرى، والتي تتراوح بين إستراتيجية القبول بالنظم الحاكمة، وبالتالي تبني إستراتيجية المشاركة والانخراط في العمل السياسي السلمي والمشروع وهذا ما أثر إيجابا على الدمقرطة، وإستراتيجية استخدام القوة وممارسة العنف للإطاحة بهذه النظم، ولا يبدو أن قيادات حركات الإسلام السياسي دائما ما تعبر عن خيار حر لأحد النمطين (نمط المشاركة-نمط الصدام)، بل في الغالب نجدها تأتى كرد فعل لسلوك أنظمة الحكم في تعاملها مع هذه الحركات، وهو ما يتحدد بدوره برؤية هذه الأنظمة لمدى التهديد الذي تمثله الحركة لها، وكل هذا ما سنستعرضه في العناصر الموالية.

أولا: إستراتيجية المشاركة

يضم نمط المشاركة بصفة عامة حركات الإسلام السياسي التي لا تزال تأمل في جدوى الحوار مع الأنظمة، فتنتهج كل الوسائل السلمية المسموح لها بإتباعها عند التعامل مع تلك الأنظمة فتقبل –من ثم-المشاركة في العملية السياسية، وإن كانت تلك المشاركة تتم على أكثر من مستوى، أبرزها التحالف والتعاون والمهادنة.

1- المشاركة على مستوى التحالف:

هذا المستوى من مستويات علاقة حركات الإسلام السياسي مع النظام الحاكم، يتحقق عندما تصل الحركة إلى اختراق السلطة وتصبح جزءا من النظام الحاكم، وتصبح في موقع يسمح لها بالشروع في تحقيق مشروعها الحضاري على أرض الواقع. الجبهة الإسلامية القومية في السودان، والجماعة الإسلامية في باكستان، وحزب الرفاه في تركيا، والحزب الإسلامي الماليزي في ماليزيا هي نماذج لحركات إسلامية ممثلة لهذا النمط من التفاعل

2- المشاركة على مستوى التعاون:

إن تفاعل حركات الإسلام مع الأنظمة الحاكمة على مستوى التعاون، لا يسمح لها بالارتفاع إلى مستوى الشريك في الحكم وهو ما يخوله لها مستوى التحالف. وأقصى ما تتمتع به الحركة هو أن يسمح لها النظام بالمشاركة في بعض أوجه العملية السياسية، مثل: العمل الحزبي والبرلماني، كما قد يفسح النظام مكانا لبعض رموز الحركة للمشاركة في هيكل السلطة

التنفيذية، مع إتاحة الفرصة لها للتواصل مع الجماهير بغرض عرض أفكارها. ورغم هذا القدر من حرية العمل والتحرك السياسي والاجتماعي المتاح للحركة الإسلامية، فالنظام لا يسمح لها بفرض رؤيتها على سياساته وتوجهاته. فالنظام يسمح للحركة بهذا القدر المحسوب من حرية التحرك؛ لأنه يدرك أنها لن تستخدم هذه المساحة لمناهضته. فالحركة تكون في هذا النمط مادة يدها بالعون والدعم للنظام، مساندة له في أزماته. ومن أبرز النماذج الممثلة لهذا المستوى من التفاعل حركة الإخوان المسلمين في الأردن، والتيار العام للحركة الإسلامية في المغرب.

3-المشاركة على مستوى المهادنة

مثلما هو الحال في مستوى التعاون يسمح النظام الحاكم لحركات الإسلام السياسي على مستوى المهادنة بمساحة من حرية العمل السياسي البرلماني والحزبي، كما يتيح النظام لهم مساحة تتحرك فيها لنقل أفكارها للجماهير، فالنظام في مستوى المهادنة لا ينظر للحركة على أنها عون وسند، بل يعاملها بوصفها مصدر تهديد خطير له، يضطر إلى إعطائها مساحة "زائفة" من حرية الحركة السياسية، استجابة لضغوط خارجية وداخلية عدة، ليس من بينها الإيمان بحقها في العمل السياسي، ولا القناعة بأنه في حاجة إليها، أما على جانب الحركة التي ينتخبها النظام ليسمح لها بالعمل السياسي، فإنها تتخذ قرار مهادنة النظام وتقبل المشاركة في العملية السياسية في إطار هذا المناخ الملغم بالشك، برغم الهامش الضيق المسموح لها به، وذلك في محاولة منها لاقتناص الفرصة والحصول على أقصى ما يمكنها تحقيقه من خلالها. ولكن لأن النظام ينظر إلى الحركة على أنها مصدر تهديد، فإنه يعتبر أن أية مكاسب يمكن أن تحققها الحركة ستكون دائما على حسابه وانتقاصا من رصيده، ولذلك فإنه يكون دائما متربصا بها. ومن هنا، عادة ما تنتهي العلاقة بين النظام وحركات الإسلام السياسي في هذا المستوى بانقلاب الأول على الثانية ومطاردتها، إنهاء للهامش الضيق من حرية العمل السياسي التي سبق أن سمح لها به.[1] ومن أبرز النماذج الممثلة لهذا المستوى من العلاقة، علاقة حركة الإخوان المسلمين، وحركة النهضة قبل الحراك العربي الأخير، وحركة جبهة الإنقاذ بأنظمة الحكم في مصر، وتونس، والجزائر.

ثانيا: إستراتيجية الصدام

هذه الحركات تعول على العنف ردا على عنف الأنظمة، حيث تتخذ من الجهاد وسيلة لامتلاك السلطة. وقتال الأنظمة الحاكمة مشروع من وجهة نظر هذه الحركات لكونها أنظمة

[1] علا أبو زيد، الحركات الإسلامية في باكستان وبنجلاديش"، في: علا أبوزيد وآخرون، الحركات الإسلامية في آسيا مركز الدراسات الأسيوية، القاهرة،1997، ص52-53

كافرة لأنها ابتعدت عن القيم الإسلامية الحقة، حيث تؤكد أدبياتها وممارساتها على حد سواء على رفض قاطع للأوضاع القائمة في المجتمعات الإسلامية باعتبارها تخرج عن الإسلام الصحيح، وهدفهم هو إقامة الدولة الإسلامية والمجتمع الإسلامي الصحيح من وجهة نظرهم.[1] فإقامة الدولة الإسلامية كانت هدف الحركات الإسلام السياسي، ولأن هذا الهدف يترجم إلى آليات عمل، فإنه يضحى عاملا محوريا في المواجهة المستمرة بين هذه الحركات والأنظمة الحاكمة، وهي مواجهة تترجم في أدنى مستوياتها بالمنافسة والريبة، وتصل في قمة درجاتها إلى العداوة والصدام.[2] فحركة الإخوان المسلمين قبل سبعينات القرن العشرين كانت تتبنى العنف ضد أنظمة الحكم، ويصبح الجهاد ضد هذه الأنظمة العلمانية الكافرة فريضة على كل مسلم، وطريقا لإحقاق الحق، ولرد عدوان هذه الأنظمة على حركات الإسلام السياسي.[3]

الفرع الثاني: استراتيجيات الأنظمة في التعامل مع الحركات الإسلام السياسي

لقد تباينت الاستراتيجيات التي انتهجتها الأنظمة السياسية في تعاملها مع حركات الإسلام السياسي بين إستراتيجية الإقصاء والصراع وإستراتيجية استيعاب واحتواء لهذه الحركات، ضمن الإطار السياسي العام والذي كان دافعا لبعض هذه الحركات إلى السعي في محاولة التحالف مع السلطة والاندماج في الحياة السياسية.

أولا: إستراتيجية الإقصاء أو الصراع

كان الصراع ولا يزال هو السمة البارزة للعلاقة التي ربطت حركات الإسلام السياسي بأنظمتها السياسية منذ بداية نشأتها. فقد كان موقف الأنظمة من وجود أحزاب إسلامية أو حركات ذات مرجعية إسلامية صارما ومتشددا، ولا يحيد عن سلوك الحصار والرفض الذي كانت تمارسه السلطة اتجاهها[4].وبالتالي فإننا نجد أن هذه الدول وعلى الرغم من أنها فتحت فرص العمل السياسي لعدد من التيارات الفكرية والسياسية إلا أنها استثنت من ذلك التنظيمات الإسلامية، وتقوم السياسة الاقصائية التي تمارسها الأنظمة الحاكمة ضد حركات الإسلام السياسي على عدة أساليب وآليات أبرزها: الأساليب الأمنية المتمثلة في المواجهات الأمنية المسلحة مع الجماعات المعنية، فضلا عن تنفيذ عمليات اعتقال واسعة في صفوف

[1] جون ل. اسبوزيتو، التهديد الإسلامي: أسطورة أم حقيقة، ط2، القاهرة، 1995، ص 75

[2] حيدر إبراهيم على، مرجع سابق، ص -ص290-293

[3] علا أبو زيد، مرجع سابق، ص87 -140

[4] حسنين توفيق إبراهيم، النظم السياسية العربية الاتجاهات الحديثة في دراستها، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2005، ص246

كوادر هاته الحركات ونشطائها، وهناك الأساليب القانونية التي تمثلت في استمرار العمل بقوانين الحصار والطوارئ، وإصدار قوانين جديدة، وتعديل بعض القوانين القائمة بما ينطوي على تشديد العقوبات على من تتم محاكمتهم من أعضاء الجماعات المعنية، وأيضا الأساليب الإعلامية التي تمثلت في شن حملات دعائية إعلامية على الجماعات المتشددة ووصفها بأنها جماعات إرهابية متطرفة تسعى للإضرار بالمصالح العليا للوطن وتخريب الاقتصاد الوطني وتعمل لحساب جهات أجنبية معادية.[1]

ولعل سياسة اقصائية بهذا الشكل كانت كافية لتدفع بعض بحركات الإسلام السياسي إلى التشدد فتتحول إلى تنظيمات مسلحة تعمل ضد الدولة، بعبارة أخرى رغم أن حركات الإسلام السياسي في الدول العربية قد انتهجت الأساليب السلمية في نشر فكرها واستقطاب الأنصار في صفوفها، إلا أنه سرعان ما اندفعت للدخول في مواجهات مع الأنظمة الحاكمة بسبب غياب كل فرص التعبير والتغيير السياسيين أمامها. فعندما تستهين السلطة بالدستور الذي وضعته وتعلن أنها تحكم بموجبه وتعمل لحمايته، وتزور الانتخابات علنا، وحينما تقدم السلطة على اعتقال مخالفيها من الإسلاميين الذين يمارسون العمل السياسي في إطار أنظمتها، وحينما تحرم حركات الإسلام السياسي من ممارسة نشاطها ودعوتها السياسية بطريقة مشروعة ومعترف بها، فعندما تفعل السلطة كل هذا سيكون العنف ردا طبيعيا من طرف حركات الإسلام السياسي على الدولة وتطرفها، وهذا ما حدث في الجزائر مع جبهة الإسلامية للإنقاذ.[2] حيث يعتقد المفكر"**جون انتيليس**" "**Jon Antilles**"أن مشاركة الجبهة الإسلامية للإنقاذ في الانتخابات يمثل بداية انتصار للمعتدلين في الحركة وأنهم كانوا سيحترمون قواعد المباراة لو أتيح لهم أن يحكموا، لكن شكك فيهم على نحو مخز حتى انتقلت الشرعية إلى الراديكاليين الذين ستحقق على أيديهم أسوا المخاوف التي تساور المعارضة العلمانية. وقد ذهب " **فرانسوا بورجا**""**François Burgat**". إلى أبعد مما جاء في تحليل " **أنتيليس**" للوضع فقال وهو يكتب قبل وقوع الانقلاب:" **إن الادعاء بعدم توافق الإسلام مع الديمقراطية هو في جوهره ادعاء عقائدي**"، مضيفا أنه عندما أجهضت التجربة الديمقراطية كان ذلك عبارة عن تزكية للجناح المتطرف الذي كان يقول بأن الديمقراطية هي لعبة في يد الأنظمة تلغي من خلالها كل مسار ديمقراطي إذا لم يكن لصالحها، ومن هنا

[1] نغم محمد صالح، الحركات الإسلامية في المغرب العربي (المغرب، الجزائر، تونس): دراسة لدورها السياسي في ظل التحولات الديمقراطية، ط1 الجنان للنشر والتوزيع، عمان، 2010، ص313.

[2] المرجع نفسه، ص314

استطاعت الأقلية المتبنية للعنف أن تحتل الساحة بعد حل الجبهة الإسلامية للإنقاذ وسجن قيادتها. في ظل هذا المشهد لتكرس لدى بعض الحركات السياسية الإسلامية وبخاصة الراديكالية والمتشددة منها قناعة مفادها استحالة وصول الإسلاميين إلى السلطة عن طريق صناديق الاقتراع.[1]

ومن جهة أخرى يوضح لنا الواقع السياسي العربي أن النخب الحاكمة تخشى التيار المعتدل أكثر من خشيتها التيار المتطرف، لأن هذا التيار بإمكانه كسب التعاطف الشعبي من زاوية، ومن زاوية ثانية يلقى مساندة ودعما جماهيريا، على عكس التيار المتطرف الذي لا يستطيع استقطاب الجماهير بحكم اعتماده العنف المسلح ، إضافة إلى أن التيار المعتدل يستطيع الوصول إلى البرلمان وتقلد مناصب وزارية ومسؤوليات سامية في الدولة في حين أن التيار المتشدد يبقى معزول في الجبال والمغارات بعيدا عن الحراك السياسي الديمقراطي الذي يمكن أن يوصله إلى سدة الحكم. فالمسار الدموي لهذا التيار لم يحقق أهدافه منذ الثمانينات عكس التيار المعتدل الذي حقق مناصب هامة من خلال مشاركته في تسيير دواليب الحكم في العديد من القطار العربية،[2]الشيء الذي جعل النخب الحاكمة تبرر إقصائها للحركات المعتدلة، بحجة أنها تستخدم الطابع الاعتدالي كوسيلة للوصول إلى السلطة ثم تنقلب عليه وعلى المسار الديمقراطي مثل الحركة القومية السلمية في السودان.[3]وبالتالي فالخطر الحقيقي على الأنظمة السياسية العربية ليس الحركات السلمية التي تنتهج العنف رغم خطورته، لأنه –حسب تصورها-من السهل استدراجها إلى العنف في إطار دائرة العنف والعنف المضاد بهدف التنكيل بها وتصفيتها نهائيا من الساحة السياسية، بل إن الخطر الحقيقي هو تلك الحركات السلمية الوسطية التي لها برامج سياسية واضحة تحترم تقاليد اللعبة الديمقراطية وتسعى للوصول إلى السلطة عبر الطرق السلمية، وبالتالي كان على النظم السياسية استيعابها والتعايش معها.

ثانيا: إستراتيجية الاستيعاب والتعايش

[1] مصطفى بلعور، التحول الديمقراطي في النظم السياسية العربية: دراسة حالة النظام السياسي الجزائري (2008-1988)، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في العلوم السياسية (فرع التنظيم السياسي والإداري)، كلية العلوم السياسية والإعلام، جامعة الجزائر، السنة (2009-2010)، ص224

[2] برهان غليون وآخرون، الديمقراطية والأحزاب في البلدان العربية المواقف والمخاوف المتبادلة، ط 2، مركز دراسات الواحدة العربية، بيروت، 2001، ص117

[3] مصطفى عبد الحافظ محمود، الحركات السلمية والعلمية الديمقراطية في العالم العربي: استكشاف المناطق الرمادية، ط1، مركز الأهرام للدراسات الإستراتيجية، القاهرة، 2006، ص 25

نظرا للانعكاسات السلبية التي مست النظم السياسية العربية جراء إتباعها إستراتيجية إقصاء الحركات السلمية والتي بيناها سابقا، وفي إطار رغبة هذه النظم في تجاوز الاختلالات الناجمة عن تداعيات تلك الإستراتيجية في سياق ما يعرف بالتنفيس السياسي، انتهجت بعض النظم السياسية إستراتيجية قائمة على فتح الحقل السياسي أمام مختلف القوى السياسية بما فيها الحركات السلمية المعتدلة التي اقتنع الكثير منها بضرورة الانخراط في العمل السياسي السلمي خاصة بعد سلسلة المراجعات الفكرية التي عرفتها العديد منها، وهذا ما يتنافى وأطروحات الباحثين **كيبل جيل" KepelGill** و **"رواي"Roy Olivier**حيث أكدا أن دوامة العنف أفضت إلى نهاية جميع تلك الحركات، لكن الواقع أثبت فوز الحركات المعتدلة في عدة استحقاقات انتخابيه، وهو ما أكده الباحث" **فرانسوا بورجا" " François". Burgat**"كما هو الحال بالنسبة للحركة السلفية و الإخوان في الكويت و البحرين، و حركة الإصلاح في اليمن، وحالة النظام السياسي الجزائري الذي قبل بالأحزاب الإسلامية منذ 1989إلى غاية 1992و تجسد ذلك بعد 1999حيث تشارك حركة مجتمع السلم، وحركة النهضة وكذا جبهة العمل الإسلامي في البرلمان و الحكومة، و في المغرب استطاع حزب العدالة و التنمية أن يحقق نجاحا في الانتخابات المغربية عام 2002، و 2007 و حركة العدل و الإحسان وغيرهم. والملفت في الأمر أن هذه الحركات لم تمارس العمل السياسي إثر ضغوط جماهيرية على الأنظمة أثمرت السماح لها بالعمل السياسي، بل كانت مشاركتها مترتبة في غالبية الدول على توجه جديد للأنظمة نتج عن اعتبارات سياسية داخلية وخارجية، وقد تكون الجزائر استثناء من حيث الضغط الجماهيري، ومن بين هذه الاعتبارات نذكر ما يلي:[1]

1- لقد احتلت قوى الإسلام السياسي مكانة قوية ومؤثرة داخل المجتمعات العربية، مما دفع ذلك إلى وضع عدةِ تصورات واستراتيجيات من قبل الحكومات العربية، وبمعاونة غربية من أجل احتواء المارد الإسلامي وإبقائه دائرا في فلك مصالحها، وكان فتح المجال السياسي أمام هذه الحركات في بعض الدول أحد وسائل استيعاب هذه الحركات، ولكن ذلك لا يعني بالضرورة أن عملية الاحتواء نجحت بالفعل، أو على الأقل كما كان مخططا لها.

2- إذا كانت حركات الإسلام السياسي تمتلك قدرات ملحوظة على تعبئة الجماهير، فإن احتواء هذه الحركات يمثل ضربة مزدوجة للأنظمة التي تخشى الجماهير والحركات في آن واحد، رغم ما قد يبدو من إنهاك وإرهاق تتعرض له السلطات في بعض الدول، نتيجة

[1] احمد فهمي، مصر2013، ط1، مركز البيان للبحوث والدّراسات، الرياض، 2012، ص451

محاولاتها الدؤوب لاحتواء التحركات والإنجازات السياسية للإسلاميين، فإن البديل -المنع- يعني احتقانا إسلاميا جماهيريا قد يسقط النظام.

3-ساعدت المشاركة السياسية للإسلاميين على استنزاف الجهود والطاقات الإسلامية في دوامات السياسة التي تؤدي إلى استهلاك تلك الطاقات دون تحقيق ما يناسبها من عوائد، أو تحقيق عوائد محدودة مؤقتة قابلة للزوال مع تغير نتائج الانتخابات، كما أدت إلى تحييد تيارات إسلامية – دعوية وعلمية –وإعادة تصنيفها من خلال ميزان -متغير-للاعتدال والتطرف، تمت صياغته وفق مقتضيات العمل السياسي وليس الدعوي، ما يعني أن العمل الدعوي أصبح خاضعا للسياسي، بينما انطلق الثاني أساسا لدعم الأول وخدمته.

4-هدف آخر سعت بعض الحكومات العربية إلى تحقيقه من خلال السماح للإسلاميين بالمشاركة، وهو صناعة العدو حيث تقدم هذه الحكومات مسوغا رئيسا لتلقيها الدعم الغربي، هو: الخطر الإسلامي، أو الإرهاب والتطرف، والدولة الدينية الأصولية، وبات الدعم مرتهنا بأمرين: وجود العدو، وقيام النظام بمواجهته، وتوسعت الحكومات في استخدام إستراتيجية "العدو الإسلامي" في كافة القضايا والمجالات.

5- تطور المجتمع المدني الذي أصبح يمارس ضغوطا على السلطة، الى جانب تبني الإسلاميين إستراتيجية المراجعات الفكرية والأيديولوجية عبر عملية النقد الذاتي، واعتماد مرجعيات فكرية جديدة ساهمت في تطوير رؤى هاته التيارات وانضاجها. علاوة على القوة الاجتماعية والسياسية التي أضحى يشكلها الفاعل الإسلامي واعتماده إستراتيجية الإصلاح التدرجي عبر العمل من داخل المؤسسات السياسية.[1]

وعموما يمكن القول إن التحول من أطروحة التغيير السياسي الجذري المبني على الانقلاب والسعي الى الانقضاض على السلطة باعتباره وسيلة للتغيير، إلى اعتناق أطروحة التدرج السياسي في التغيير باستحضار بعدي الشرعية السياسية والمشروعية القانونية، اقتضى توافر شرطيين:

[1] رشيد مقتدر، القوى الإسلامية والتحالفات المبرمة قبل الربيع العربي وبعده – محاولة للفهم-في: محمد جبرون وآخرون، الإسلاميون ونظام الحكم الديمقراطي: اتجاهات وتجارب، ط1، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت ،2013، ص232

- الأول: يتمثل بمدى استعداد النظام السياسي لإدماج التيارات السياسية والاجتماعية التي تعمل خارج نسقه لتكريس الانفتاح السياسي وترسيخ الديمقراطية وقيم الاختلاف والاعتدال.
- ثانيا: يتجلى في قبول حركات الإسلام السياسي العمل من داخل النظام إقرارها بسلسلة من المراجعات الفكرية والسياسية، واعتمادها الديمقراطية.[1]

المطلب الثالث: علاقة حركات الإسلام السياسي بالقوى الدولية

اتسمت العلاقة بين حركات الإسلام السياسي والقوى الدولية المهيمنة في الغالب بتاريخ وإرث من العداء، سواء في مرحلة الصراع ضد الاستعمار البريطاني والفرنسي في النصف الثاني من القرن السابق، أو في مرحلة ما بعد انتهاء الحرب الباردة، كما عمقت أحداث أزمة الخليج عام 1991/1990 وأحداث سبتمبر 2001 وأحداث الخليج الثانية 2003. من الفجوة بين الإسلاميين والقوى الغربية. بالإضافة إلى دعوة حركات الإسلام السياسي إلى مقاطعة إسرائيل وقطع أي شكل من أشكال العلاقة معها كل هذا كان له الأثر الكبير في سمة العداء بين هذه الحركات والقوى الغربية.[2]وهذا نظرا لوجود تيار مؤدلج في الغرب يرى أن معظم التيارات الإسلامية تمثل فكرة تناقض ما يقوم عليه الغرب من حيث المبدأ، لذلك فإن معتنق هذه الفكرة يعد خصما وعدوا. وتتحدد معالم الفكرة بموقف حركات الإسلام السياسي تجاه ثلاث قضايا: أولها: المشروع الصهيوني؛ حيث تنطلق هذه القوى من موقف مبدئي يعتبر إسرائيل كيانا مصطنعا عدوانيا لا يمكن الاعتراف به، وهذا لا ينفصل عن المعلم الثاني بشأن الدولة الوطنية باعتبارها دولة مصطنعة أوجدها المستعمر بما صنع من حدود. أما المعلم الثالث فهو عالمية أهداف الحراك الإسلامي؛ لأن حركات الإسلام السياسي تنتمي لأمة واحدة.[3]

بالإضافة إلى هذه العوامل فإن وقوف القوى الغربية مع الأنظمة السياسية السلطوية العربية ضد حركات الإسلام السياسي يعتبر محدد مهم في تعميق سمة العداء، وذلك لان هذه القوى لم تكن يوما مع تغيير الأنظمة السياسية الحاكمة التي تضمن مصالحها حتى لو كان ذلك على حساب مصالح شعوب البلدان العربية. إذ أن هذه القوى المهيمنة تعلم جيدا أن

---

[1] المرجع نفسه، ص233-234

[2] جلال خشيب، وامال وشنان، الدولة و"الإسلام السياسي"إملاءات المقدس وتحديات المدنس، مركز إدراك للدراسات والاستشارات، الجزائر، 2016، ص32

[3] عزام التميمي، التحولات في الحركة الإسلامية، تاريخ النشر: 2016/09/25-24، تاريخ الاطلاع: 05-10-2017على الموقع: - http://studies.aljazeera.net/ar/events/2016/11/161103054928439.html

ميلاد أنظمة سياسية ديمقراطية ذات توجه إسلامي في بلدان العالم العربي لن يطيل بقاء الأمن القومي للبلدان العربية طويلا تحت السيطرة الغربية.[1]

وفي هذا السياق يمكن الإشارة إلى ما طرحه احد المفكرين الإسلاميين في مجال الحديث عن العنصر الدولي والمواجهة ، يقول "**إذ دفع التسرع وسوء التقدير أي حركة إسلامية لأن تضع الحاكم (أي حاكم) أمام الخيار المحرج ، فإما أن يعادي الدول والمؤسسات الأجنبية ، أو يضرب الحركة الإسلامية ، فإن الاحتمال الثاني هو الأيسر والأرجح ، ذلك لأن حركات الإسلام السياسي لا تدخل في اهتمامات منظمات حقوق الإنسان ، كما إن الحاكم المذكور لا يمكن أن يعترف أنه يفعل ذلك انسجاما مع الظروف الدولية ، لأن منطق الدولة وهيبة الحكم يفرضان عليه تحمل مسؤولية القرار وفلسفته والدفاع عنه،**"[2] ومن هنا فإن هذه الأنظمة لعبت دورا أساسيا في تحجيم الدور السياسي لحركات الإسلام السياسي.

لكن بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر كشفت القوى الدولية الغربية عن مرحلة جديدة في العلاقة بينها وبين حركات الإسلام السياسي حيث دعت إلى إشراك كافة القوى التي تنبذ العنف في الحياة السياسية، وبدأت بالاتصال مع الحركات الإسلامية المعتدلة والعمل على تشجيعها وتمكينها، ومن ثم المشاركة في العملية الديمقراطية. بما يعني خروجا عن المعادلة التاريخية للخطاب السائد الغربي خاصة الولايات المتحدة الأمريكية والاتحاد الأوروبي بشأن الإسلام السياسي. بما يؤشر لحدوث تغيير في الرؤية الأوروبية والأمريكية واتجاه حركات الإسلام، تدعو إلى إدماج الحركات الإسلامية وإمكانية مساهمتها في دعم الديمقراطية والتحالف مع القوى العالمية، وهي رؤية مبناها استبدال الاستبداد السياسي بحركات دينية.[3]

وفي هذا المطلب سنركز على رؤية كل من الولايات المتحدة الأمريكية وأوروبا لحركات الإسلام السياسي في الدول العربية.

الفرع الأول: علاقة الولايات المتحدة الأمريكية بحركات الإسلام السياسي

يقف وراء تحديد العلاقة بين الولايات المتحدة الأمريكية وحركات الإسلام السياسي عاملين أساسيين هما: عامل ثقافي وعامل سياسي/أمني، فبالنسبة للجانب الثقافي فهناك

[1] خير الدين حسيب، حول الربيع العربي: الدروس المستفادة، المستقبل العربي، عدد 382أفريل، 2012، ص ص 125-126 .

[2] كامل الشريف، خواطر عن الحركات الإسلامية.

[3] بلال التليدي، الإسلاميون والربيع العربي: الصعود، التحديات، تدبير الحكم (تونس، مصر، المغرب، اليمن)، نماء للبحوث والدراسات، بيروت، 2012، ص11

صورة لدى فئة كبيرة من الرأي العام والنخب السياسية، ترى أن الإسلام السياسي عبارة ثقافة عدائية وانه يتناقض بشكل كبير مع الديمقراطية وتربط هذه الفئة بين شكل الحكومة وسلوكها. أما على الجانب السياسي الأمني فهناك رأي سائد لدى فئة كبيرة مراكز صنع القرار الأمريكي والمؤسسات الثقافية والإعلامية بأن الخطر الإسلامي حل محل الخطر الشيوعي وان حركات الإسلام السياسي قد ورثت العداء من الأنظمة القومية السابقة ضد الأمريكيين، ورأوا أن حركات الإسلام السياسي هي التي تملأ الفراغ التهديدي بعد الحرب الباردة. وان الإسلاميين يتعاملون مع الديمقراطية كأداة للوصول إلى السلطة، وأنهم بعد ذلك لن يسمحوا باستمرار الديمقراطية. كما أن وصول هذه الحركات إلى السلطة يهدد المصالح الأمريكية الرئيسة في الشرق الأوسط:" النفط، وإسرائيل" حيث تعارض هذه الحركات مشروع التسوية الذي ترعاه الولايات المتحدة الأمريكية [1].ومن أبرز دعاة هذا الرأي **مارتن انديك** **"Martin Sean Indyk"** الذي كتب في مقال له في مجلة الشؤون الخارجية الأمريكية 1993: **بأن أمام العرب طريقين: إما مستقبل تنتشر فيه الأصولية الإسلامية أو مستقبل تسود فيه الليبرالية**". لكن التنظير الفكري الأخطر في رسم مستقبل الصراع بين حركات الإسلام السياسي والولايات المتحدة الأمريكية جاء من **"صامويل هانتغتون"** في كتابه **"صدام الحضارات** "والذي تنبأ فيه بحرب كونية دينية بين الحضارة الغربية والحضارة الإسلامية، كما يقول: **"أربعة عشر قرنا أثبتت أن العلاقة بين الإسلام والمسيحية كانت غالبا عاصفة وكل واحد كان نقيضا للأخر"**[2]. لكن تعارض هذا الاتجاه نخبة أخرى ترى ضرورة التمييز بين الإسلام المعتدل وبين الإسلام المتطرف، ولا تجد هناك تناقض بين الإسلام والعملية الديمقراطية، بل وحملت هذه النخبة الإدارة الأمريكية وسياستها المتحالفة مع إسرائيل، والداعمة للأنظمة الفاسدة في العالم العربي مسؤولية مضمون ما حدث في 11 سبتمبر.

ومن هنا تعتمد سياسة الولايات المتحدة الأمريكية على مدرستين رئيسيتين في تعاملها مع حركات الإسلام السياسي:

المدرسة الأولى: مدرسة التوافق ترى أن حركات الإسلام السياسي المتطرفة لا تمثل تهديدا وإنما ردة فعل واستجابة صحيحة لفشل الحكومات العربية في معالجة المشاكل الاقتصادية والاجتماعية

[1] فواز جرجس، الأمريكيون والإسلام السياسي: تأثير العوامل الداخلية في صنع السياسة الخارجية الأمريكية، المستقبل العربي، العدد217، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1997، ص40

[2]Samuel P. Huntington, the Clash of Civilization and the Remaking of World Order, New York; Simon and Schuster, 1997 P209

المدرسة الثانية: ومدرسة المواجهة ترى أن حركات الإسلام السياسي بطبيعتها معادية للعالم الغربي وفي صدام معه.

في الطرف المقابل فإن حركات الإسلام السياسي نظرت إلى السياسة الأمريكية نظرة عداء، ورأت أن هذه السياسة تقوم على دعم إسرائيل وتدعم الأنظمة القمعية في مواجهة الحركات الشعبية، وأنها تتدخل في خصوصيات الشعوب وخياراتها السياسية والحضارية، وترفض الديمقراطية عندما تأتي بحركات الإسلام السياسي خوفا على مصالحها وحماية لإسرائيل.

وفي المحصلة نجد أن هذه السياسات المشكلة للسلوك الأمريكي في العالم العربي هي سبب العداء بينها وبين حركات الإسلام السياسي. وإذا كان انتقاد السياسة الأمريكية قضية مشتركة بين أطياف الإسلام السياسي، فان مواقفها تختلف في كثير من المسائل، فقد عارضت اغلب هذه الحركات أحداث 11 سبتمبر، كما رفض الكثير منهم عمليات قتل المدنيين الغربيين، ورفضت التعامل مع الغرب ككتلة واحدة ضد العرب والمسلمين، كما أن كثير من هذه الحركات لا تعتمد العمل العسكري وإنما تنتهج الطريق السياسي السلمي المدني في التعبير عن مواقفها.

ولكن بعد أحداث 11 سبتمبر شعرت الإدارة الأمريكية أن التحدي الأساسي لمصالحها هو تراجع شعبية وشرعية بعض الأنظمة الصديقة وخاصة بعد حرب الخليج الثانية، وبعد أن سقطت الشرعية الدينية على القوى الخارجية في بقائها أو الشرعية القبلية والريعية، التي باتت في حماية الولايات المتحدة الأمريكية، ورأت الإدارة الأمريكية أن بقاء الدكتاتورية والسلطوية يمكن أن يدفع بالتيارات الإسلامية لمزيد من التحدي للولايات المتحدة وأصدقائها. حيث يؤكد **"بيتر سنجر "Peter David Singer**"أنه لا يمكن الرد أو القضاء على الحركات الإسلامية الراديكالية من خلال ملاحقتهم والقضاء عليهم لان سبب وجودهم مازال قائما. وهو القهر السياسي والتهميش ومن ثم يجب أن يكون الإصلاح هو الأولوية الإستراتيجية للولايات المتحدة الأمريكية. فالديمقراطية هي الطريق الوحيد لإنهاء التهميش في العالم الإسلامي.[1]لذا انفتحت هذه الأخيرة على تيارات المعارضة وخاصة الإسلامية ثم دفعت الأنظمة السياسية في

[1] أيمن محمود السيسي، أمريكا وحركات الإسلام السياسي منذ سبتمبر 2011، ط1، دار العربي للنشر، 2011، ص138

المنطقة العربية إلى الاتجاه نحو الانفتاح الديمقراطي من اجل احتواء هذه المعارضة.[1] وبالتالي تطورت الرؤية الأمريكية اتجاه حركات الإسلام السياسي من الحديث عن إسلام معتدل وسلمي الى الحديث عن الشريك الإسلامي.

الفرع الثاني: الاتحاد الأوروبي وحركات الإسلام السياسي

بوصفها مساندة للوضع القائم لم تدفع أوروبا باتجاه التغيير.[2] فقبل الحراك العربي(2011)، كانت العلاقات بين الاتحاد الأوروبي والجهات الإسلامية الفاعلة في منطقة الشرق الأوسط وشمال أفريقيا غائبة تقريبا. كما استبعد الإسلاميون في الغالب من المشهد المؤسسي والسياسي في بلدان المنطقة، حيث كانت الأنظمة الاستبدادية تسيطر بقوة على أي شكل من أشكال التعبير والمعارضة والتنافس. فقد أثارت التجربة الجزائرية في عام 1991 بالفعل قلق الدول الغربية، بما في ذلك الدول الأوروبية، إلى حد أنها كانت سعيدة بدعم الحكومات العلمانية الاستبدادية، معتبرة إياها الوحيدة القادرة على ضمان الاستقرار في المنطقة وبالتالي المصالح الغربية.[34]

هذا وقد شهد العقد الأخير تغييرا في رؤية الاتحاد الأوروبي لحركات الإسلام السياسي من الرؤية النمطية التي تضع جميع هذه الحركات في سلة واحدة كحركات دينية متطرفة مناهضة للحداثة وقيم الديمقراطية إلى رؤية جديدة تميز بين الحركات المتطرفة التي تستهدف تغيير مجمل النظم والأوضاع القائمة بالأساليب العنيفة وتمارس الإرهاب ضد المواطنين والنظم الحاكمة؛ وبين حركات الإسلام السياسي التي تسعى لتحديث مجتمعاتها وتتبنى أساليب التغيير السلمي والمتدرج وتؤمن بالمشاركة السياسية، وبذلك تمثل قوى محتملة داعمة للإصلاح.

نتيجة لذلك حدث تطور جذري في الخطاب الرسمي للاتحاد الأوروبي تجاه حركات الإسلام السياسي، وقد جاءت وثائق الاتحاد الأوروبي في السنوات الأخيرة معبرة عن رؤية جديدة قائمة على إمكانية إشراك هذه الحركات المعتدلة في الحياة السياسية، حيث تضمنت دعوات ضمنية تدرجت إلى حد الوصول إلى الدعوات الصريحة التي تطالب بالتواصل مع

[1]William Quandt" American Policy toward Democratic Movements in the Middle East" University of Washington Press: Seattle. London 1993 Pp -175-181.

[2] Rosemarry Hollis, No Friends of democratization: Europe's Role in the Genesis of the "Arab Spring", International Affairs vol.88, no. 1(2012), pp. 81-94

[3]الإتحاد الأوروبي والإسلام السياسي...من القطيعة إلى الشراكة والتفاعل... حركة النهضة نموذجا، تاريخ النشر: 2018-02-05، تاريخ الاطلاع: 22-09-2018 ، على الموقع: **http://tunisianow.net.tn/news**

4

حركات الإسلام السياسي المعتدلة والعمل على دعمها وتمكينها. فقد ورد في وثيقة تعزيز شراكة الاتحاد الأوروبي مع العالم العربي عام 2003 دعوة لإشراك كافة القوى والمنظمات السياسية التي ترفض العنف وتحبذ العمل وفقا لقواعد الديمقراطية دون استثناء، مع عدم تعرض الوثيقة مباشرة لذكر حركات الإسلام السياسي. وعاود الاتحاد التركيز على نفس هذه الرؤية في توصيات التقرير النهائي المتعلق بالشراكة الإستراتيجية مع منطقتي البحر المتوسط والشرق الأوسط العام 2004،

كما مثلت الوثيقة الإستراتيجية للاتحاد الأوروبي لمكافحة التطرف وتجنيد الإرهابيين عام 2005 نقلة نوعية في الخطاب الرسمي للاتحاد تجاه حركات الإسلام السياسي، حيث انتقل الخطاب من العمومية إلى التخصيص ومن الدعوة إلى إشراك كافة المنظمات السياسية في العملية الديمقراطية إلى تمكين الحركات الإسلامية المعتدلة التي تنبذ العنف.

وكان قرار البرلمان الأوروبي العام 2007 أكثر وضوحا بشأن إشراك حركات الإسلام السياسي في العملية الديمقراطية، فقد نص على تقديم دعم سياسي واضح للحركات السياسية التي تروج للديمقراطية عن طريق وسائل غير عنيفة، بما في ذلك الإسلاميون المعتدلون الذين يشجعهم الاتحاد الأوروبي على الاشتراك في العملية الديمقراطية.

ويؤشر هذا التطور إلى أن هناك مراجعة جذرية حقيقية جرت للسياسة الخارجية للاتحاد الأوروبي تجاه العالم العربي من ناحية، وحركات الإسلام السياسي من ناحية أخرى، بما يمثل معكوس الخبرة التاريخية للاتحاد الأوروبي التي سادت حتى أحداث الحادي عشر من سبتمبر واتسمت بتركيز الاتحاد كل اتصالاته ومبادراته على مستوى التعامل الرسمي مع النظم الحاكمة ومع عناصر محدودة من المجتمع المدني على اعتبار أن استقرار النظم السياسية العربية هو ضمانة لاستقراره، غير أن السنوات الأخيرة أظهرت التأثير السلبي للتركيز على الاتصال مع الأنظمة الحاكمة في ظل افتقارها للشرعية نتيجة سوء أدائها على صعيد التحول الديمقراطي والاقتصادي والاجتماعي، إلى جانب استمرارها في إعاقة أي تغيير بنيوي فعال يؤدي لتحقيق الاستقرار، وما ترتب عليه من عدم استقرار وتدهور اقتصادي واجتماعي كان له أثره البين على دول الاتحاد من حيث ارتفاع معدلات الهجرة والعنف والأصولية، وصعود حركات الإسلام السياسي التي تزعمت الاحتجاجات ضد النظم العربية، ومدت جذورها ليس فقط مجتمعاتها بل امتد تأثيرها بحكم الحضور الإسلامي في دول الاتحاد إلى الجاليات الإسلامية هناك.

كما قد ساهم في بلورة هذه الرؤية العديد من عوامل الدفع على المستويات الدولية والإقليمية والمحلية؛ فعلى مستوى النظام الدولي انعكست طبيعة هيكل النظام الذي أصبح يتسم بالأحادية القطبية على تحديد الاتحاد الأوروبي لأدوار سياسته الخارجية التي يسعى للقيام بها في سياق هيمنة الولايات المتحدة الإستراتيجية والسياسية؛ وتعاظم إدراك الاتحاد لدوره في السياسة العالمية كقوة مدنية لا يسعى لمنازعة الولايات المتحدة في دورها الاستراتيجي، فاتسم دوره على هذا المستوى بطابع الدور المكمل لدور الولايات المتحدة في القضايا الإستراتيجية؛ والمحدد الحاسم الذي استدمجه الاتحاد الأوروبي في عملية صنع القرار تجاه حركات الإسلام السياسي كان البيئة الأمنية الجديدة بعد أحداث 11 سبتمبر، بما تضمنته من بروز الإرهاب باعتباره التهديد الأكبر للأمن الدولي وما طُرح من استراتيجيات لاجتثاثه من خلال تغيير ظروف البيئة التي توفر له شروط نموه وانتشاره فاعتمدت هذه الاستراتيجيات على وسائل القوة الناعمة ودعم الإصلاح السياسي والمشاركة المجتمعية الواسعة، بما تعنيه من مشاركة كافة منظمات المجتمع المدني بما فيها من منظمات ذات خلفية إسلامية والدعوة لفتح حوار مع كافة التنظيمات السياسية التي تنبذ العنف وتتبنى العمل السلمي وسيلة للتغيير.

وتتمثل العوامل الإقليمية في التغيرات التي شهدتها حركات الإسلام السياسي في رؤيتها للمجتمع والسياسة، حيث تراجعت عن أفكارها القديمة التي كانت تقوم على المفاصلة مع الواقع والتعالي عليه لتحل محلها أفكار جديدة تسعى لاستيعاب الواقع المعيش ومحاولة التكيف معه، ووجدت هذه الأفكار انعكاسها في ممارسات قطاع كبير من هذه الحركات، فقد غير العديد من حركات الإسلام السياسي رؤيتها لمنهج التغيير الاجتماعي والتعددية، وانعكس هذا التغيير في التحول إلى نبذ العنف والاتجاه لتبني الديمقراطية والمشاركة السلمية في النظام، ومن ثم شاركت حركات الإسلام السياسي في العملية السياسية وشهدت صعودا تدريجيا كانت أهم مؤشراته زيادة عدد مقاعدها في البرلمانات العربية لتصبح المعارضة الأقوى في مواجهة النظم، وبقبول هذه الحركات المشاركة السلمية في النظام ونبذ العنف كوسيلة للتغيير أصبحت هذه الحركات تفي بمعايير الاتحاد الأوروبي للاعتدال، على النحو الذي أظهرته وثائق الاتحاد؛ ومن ثم مؤهلة للانخراط في النظام السياسي.[1]

[1] سليم الزعنون، سياسة الاتحاد الأوروبي تجاه الحركات الإسلامية في المنطقة العربية"دراسة حالة حركة المقاومة الإسلامية حماس (2001-2007) ، تاريخ النشر: 12-12-2011 ، تاريخ الاطلاع:12-2-2019 ، على الموقع: https://www.arab48.com

خلاصة واستنتاجات:

من خلال عرض الإطار المفاهيمي والنظري لحركات الإسلام السياسي والانتقال الديمقراطي تم التوصل إلى أن:

- وعلى الرغم من تعدد المفاهيم والمصطلحات التي تطلق على الإسلام السياسي، إلا أنها تتفق جميعها على أن حركات الإسلام السياسي يطلق في معناه العام على كافة الحركات والقوى والأحزاب الإسلامية التي لها أهداف سياسية وتمتلك برامج سياسية وتتخذ المبادئ الإسلامية إيديولوجية تتمسك بها.

- توضح لدينا من خلال هذه الدراسة مدى هيكلية حركات الإسلام السياسي خاصة على المستوى التنظيمي وهو ما يميزها عن التنظيمات السياسية الأخرى من جهة، وكذا المستوى الأيديولوجي التي تستمده من الدين الإسلامي والذي بدوره يمنحها بعدا فكريا متينا قلما نجده لدى مختلف التشكيلات من جهة ثانية. كما يتحدد نشاط حركات الإسلام السياسي وبشكل بارز بعلاقته بالسلطة الحاكمة من جهة وبالقوى الدولية من جهة أخرى، والتي تحكمها العديد من المتغيرات وتتفاعل معها الكثير من التحديات.

- الديمقراطية هي نظام الجدل الاجتماعي، وهي أسلوب الشعب في إدراك مشكلاته، حل المشكلات تنفيذ الحل بالفعل. والنظام الديمقراطي بالضرورة هو الذي يضمن للمواطن حقوقا متساوية دون الإشارة إلى المعتقدات الدينية والسياسية والعرق والأصول. ويشير مفهوم "الانتقال الديمقراطي" في أوسع معانيه إلى العمليات والتفاعلات المرتبطة بالانتقال أو التحول من صيغة نظام حكم غير ديمقراطي إلى صيغة نظام حكم ديمقراطي. فهو يشير من الناحية النظرية إلى مرحلة وسيطة يتم خلالها تفكيك النظام غير الديمقراطي القديم أو انهياره، وبناء نظام ديمقراطي جديد. وعادة ما تشمل عملية الانتقال مختلف عناصر النظام السياسي مثل البنية الدستورية والقانونية، والمؤسسات والعمليات السياسية، وأنماط مشاركة المواطنين في العملية السياسية.

- لقد دارت العديد من المناظرات في أوساط حركات الإسلام السياسي حول الموقف من الديمقراطية، لكن في النهاية استقر الأمر عند العديد من هذه الحركات بالقبول بها بوصفها نظاما للحكم،

في المقابل، كانت هنالك شكوك من قبل الأنظمة، في مدى جدية ومصداقية قبول حركات الإسلام السياسي بالديمقراطية، وفي مدى إيمانهم العميق بها، وبناء على هذا تباينت الاستراتيجيات التي انتهجتها الأنظمة السياسية في تعاملها مع حركات الإسلام السياسي بين إستراتيجية الإقصاء والصراع وإستراتيجية استيعاب واحتواء لهذه الحركات ضمن الإطار السياسي العام والذي كان دافعا لبعض هذه الحركات إلى السعي في محاولة التحالف مع السلطة والاندماج في الحياة السياسية.

وبالرغم من الانفتاح وتغيير في الرؤية الأوروبية والأمريكية اتجاه حركات الإسلام السياسيّ إلا أنها مازالت ترجح من كفة التحالف مع الأنظمة العربية المحافظة-الأتوقراطية، لضمان مصالح تلك الدول، على المجازفة باختبار "البديل الإسلامي" غير المضمون، ولا المتوافق أيديولوجيا وسياسيا مع الرؤى الغربية والأمريكية. هذا الواقع السياسي، الذي امتد منذ تأسيس حركات الإسلام السياسي المعاصرة وصعود فعاليتها السياسية إلى مرحلة الحراك العربي انعكس على دورها في مسار الانتقال الديمقراطي.

الفصل الثاني

حركات الإسلام السياسي والتحولات الديمقراطية في الدول العربية

شهدت السنوات الأخيرة صعود حركات الإسلام السياسي داخل الحقل السياسي في مختلف الأقطار العربية والإسلامية، وذلك تماشيا مع التحولات التي شهدتها الساحة السياسية الدولية والداخلية بالاتجاه التحول الديمقراطي والانفتاح السياسي، وإتاحة المزيد من الحرية لقوى المعارضة بالمشاركة في العملية السياسية، خاصة الإسلامية منها، ذلك بعد أن مرت هذه الحركات بتجارب صعبة مع الأنظمة الحاكمة في مرحلة السرية وتعارضها بشتى الوسائل السلمية والمسلحة، مما جعلها في حالة تصادم معها، لكن تسارع التحولات السياسية الدولية والداخلية في بداية التسعينات من القرن الماضي وصولا إلى الحراك العربي أفرزت مناخا سياسيا مغايرا وفتحت أمام حركات الإسلام السياسي للانخراط في الحياة السياسية ، وأوصل بعضها إلى سدة السلطة.

سنحاول في هذا الفصل التطرق في المبحث الأول لمسار التحول الديمقراطي في الدول العربية ويتم فيه البحث في الأسباب والمعوقات ثم نتناول الحراك العربي وصعود حركات الإسلام السياسي ، أما في المبحث الثاني: فسنتطرق فيه إلى دور وموقف كل من حركات الإسلام السياسي والأنظمة السياسية العربية والقوى الغربية من الحراك العربي، أما المبحث الثالث: نتناول فيه أثر الحراك العربي على حركات الإسلام السياسي.

المبحث الأول: مسار التحول الديمقراطي في الدول العربية

ظلت المنطقة العربية عصية على التحديث لعقود طويلة، مما أربك مسار التحول الديمقراطي فيها وأتاح فرصة استثمار أنظمة سلطوية في الحكم. لكن مع مطلع العام 2011، شهدت المنطقة العربية سلسلة من التحولات السياسية تراوح مداها بين ثورات وحركات إصلاحية، حيث بدأت الثورات في تونس ومصر، ثم في كل من ليبيا واليمن وسوريا، بينما قامت حركات إصلاحية في كل من الجزائر والأردن، وفي أعقاب هذه التحولات شهد أكثر من بلد عربي مرحلة انتقالية ميزها صعود حركات الإسلام السياسي.

لذا سنحاول في هذا المبحث التطرق إلى واقع التحول الديمقراطي في الدول العربية من خلال استعراض أسباب ثم معوقات التحول الديمقراطي في المطلب الأول. أما المطلب الثاني فسنتناول فيه الحراك العربي وصعود حركات الإسلام السياسي.

المطلب الأول: واقع التحول الديمقراطي في الدول العربية

شهدت النظم السياسية العربية منذ أواخر الثمانينات من القرن الماضي موجة من الانفتاح الديمقراطي بتبنها لمبادئ الديمقراطية كالتمثيل النيابي وحرية الرأي والتعددية الحزبية والنقابية ومبدأ التداول على السلطة وغيرها، وبالتالي أصبحت على المستوى نفسه من التقدم على الطريق التعددية والتحول على حد تعبير "**برهان غليون**".[1]ولكن برغم توجه كثير من الأنظمة السياسية العربية إلى تبني قيم الديمقراطية، وتقنين ذلك دستوريا، إلا أن الواقع أثبت بأن هناك بطء كبير في التحول ناتج عن وجود مجموعة من المعوقات والمشاكل حالت دون وصول التحول إلى منتهاه.

وانطلاقا من هذا سنحاول في هذا المطلب التطرق إلى أسباب ثم معوقات التحول الديمقراطي في الدول العربية.

الفرع الأول: أسباب التحول الديمقراطي في الدول العربية

يرى "**صاموئيل هانتنغتون**" أن أسباب التحول الديمقراطي تختلف بصورة جذرية من مكان إلى آخر ومن فترة زمنية إلى أخرى ويؤكد على عدة نقاط منها: [2]

- ليس هناك عامل واحد كاف لتفسير نمو الديمقراطية في كل الدول أو دولة واحدة.

---

[1] برهان غليون، حقوق الإنسان العربي، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2004، ص 17

[2] هانتنغتون، الموجة الثالثة، مرجع سابق، ص99

- لا يحتاج نمو الديمقراطية في كل الدول إلى عامل واحد بعينه.
- إن التحول الديمقراطي في كل دولة هو نتيجة مجموعة من الأسباب.

و في هذا السياق فإن الأسباب التي دفعت النظم العربية إلى تبني سياسة الانفتاح الديمقراطي منها ما تعلق بالبيئة الداخلية كتصاعد حدة الأزمة الداخلية في العديد من الدول منذ عقد الثمانينات بكل أبعادها: الاقتصادية(ضعف النمو، التضخم، البطالة، المديونية)، الاجتماعية(الفقر التهميش مشاكل الصحة والتعليم)، السياسية(غياب المشاركة، الفساد، انعدام الشرعية...) ، والثقافية (أزمة الهوية) ، وكذا الاتجاه إلى تبني سياسيات التثبيت الاقتصادي والتكييف الهيكلي بضغوط من صندوق النقد الدولي والبنك الدولي من خلال إجراءات التحرير الاقتصادي وخصخصة القطاع العام وتشجيع القطاع الخاص، وخاصة تنامي مطالب الديمقراطية والمشاركة السياسية من قبل قوى وشرائح اجتماعية مختلفة.

ومنها المتعلقة بالبيئة الخارجية التي يقصد بها بالمناخ الدولي حسب تعبير "**صامويل هنتنجتون**."[1]ويمكن حصرها في تداعيات انتهاء الحرب الباردة و تفكك الاتحاد السوفيتي السابق، فبعد نهاية الحرب الباردة وسقوط النظام الشيوعي في الاتحاد السوفييتي ودول شرق أوربا انتشرت في دول العالم الثالث موجة من التحول الديمقراطي التي وأطلق عليها اسم الموجة الثالثة ، وهنا بدأ الضغط على النظم العربية التسلطية للقيام بعملية التحول الديمقراطي خاصة مع تخلي الاتحاد السوفييتي عن تلك النظم وبروز الولايات المتحدة الأمريكية كقطب أحادي في العالم، وأصبح نشر الديمقراطية أولوية من أولويات السياسة الخارجية الأمريكية التي تسعى لنشرها في مختلف أنحاء العالم والتي لا تنفصل عن رغبتها في فرض هيمنتها على دول العالم.[2]بالإضافة إلى ضغوط المؤسسات المالية الدولية كالبنك وصندوق النقد الدوليين.[3]حيث ظهر دور هذه المؤسسات في دعم عملية التحول الديمقراطي خلال ربط منح مجموعة من التسهيلات والمساعدات المختلفة (الاقتصادية، الفنية، المالية، الإدارية)، أو تبني برامج التكييف والتعديل الهيكلي القائم على الاقتصاد وخصخصة القطاع العام ودعم القطاع الخاص.[4]كما ساهمت ثورة التكنولوجيا العالمية وثورة الاتصالات في عملية نشر التحول الديمقراطي بدرجة كبيرة وأصبح يصعب على النظم التسلطية حجب

[1] حسنين توفيق إبراهيم، النظم السياسية العربية الاتجاهات الحديثة في دراستها، مرجع سابق، ص240

[2] صامؤيل هنتغتون، صدام الحضارات.... إعادة صنع النظام العالم، ترجمة: طلعت الشايب، ط2، سطور، 1999، ص309-310

[3] محمد حسن دخيل، أنظمة الحكم في الوطني العرب: دراسة مقارنة، ط1، دار البصائر، بغداد، 2014، ص141

[4] علي خليفة الكواري وآخرون، مداخل الانتقال إلى الديمقراطية في البلدان العربية، مرجع سابق، ص244

المعلومات وإخفاء الحقائق على شعوبها من سقوط النظم الشمولية في دول أخرى، بالإضافة أن وسائل الاتصال أصبحت تكشف انتهاك حقوق الإنسان واستخدام النظم السلطوية للعنف ضد شعوبها، كما ساهمت في نشر الوعي السياسي في ظل تنامي ما يعرف بالمجتمع المدني.[1]كل هذه العوامل وغيرها التي ساعدت على خلق بيئة تعبر عن واقع قائم من الصعب تجاهله أو حتى الانعزال عن تأثيراته.

ولهذا، جاءت عمليات الانتقال نحو التعددية السياسية المقيدة أو الانفتاح السياسي المحدود في الوطن العربي بطبيعة الحال كمحاولات أولية للتأقلم والتكيف مع هذه المعطيات النابعة من البيئة الداخلية والخارجية على حد سواء، بحيث جعلت التحول يتميز بصفة عامة بكونه مبادرة من النخب الحاكمة (القيادات السياسية) بغية تدعيم النظم السياسية القائمة على الاستمرار واكتسابها نوعا من الشرعية السياسية، فضلا عن حصولها على قروض وتسهيلات اقتصادية من مؤسسات التمويل الدولية والدول الغربية.

وبالتالي فإن هذا الانفتاح السياسي الذي تبنته الدول العربية يقوم على الالتزام الشكلي/الصوري بالمؤسسات والإجراءات الديمقراطية، كالسماح بوجود أحزاب ثم التضييق عليها، وإجراء انتخابات حرة غير نزيهة وهذا لا يمثل سوى آلية لتحديث التسلطية أكثر مما هو لتحقيق تحول ديمقراطي جاد وحقيقي، وهذا نظرا لوجود العديد من الصعوبات التي أعاقت وتعيق حتى الآن عملية التحول الديمقراطي. وهذا ما سنراه في الفرع الثاني.

الفرع الثاني: معوقات التحول الديمقراطي في الدول العربية:

هي مجموع الإشكاليات أو القيود (strains) المعرقلة لمسيرة تجربة التحول الديمقراطي، بحيث تعمل على إبطائها، أو إيقافها ومن ثم فشلها. وهذه الإشكاليات قد تصدر عن مؤثرات (قوى) داخلية أو خارجية، ومن هنا نحاول في هذا العنصر التعرض لأهم إشكاليات التحول الديمقراطي في الدول العربية .

[1] حسنين توفيق إبراهيم، العوامل الخارجية وتأثيرها في التطور الديمقراطي في الوطن العربي، في: احمد عوض الرحمون و(آخرون)، الدولة الوطنية المعاصرة أزمة الاندماج والتفكيك، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2008، ص99.

أولا: المعوقات الداخلية: من بين هذه العوامل نذكر:

1- العوامل السياسية:

تعتبر المعوقات السياسية من أهم المعوقات التي تساهم في عرقلة التحول الديمقراطي، كما أن إخفاق النخب العربية الحاكمة تعتبر أهم هذه المعوقات.[1]ولقد تعددت رؤى ومناهج تفسير هذا الإخفاق وفق للمعتقدات التي يرتكز عليها كل اتجاه أو تفسير، فالمدارس الماركسية والقومية ترجع إخفاق النخب العربية إلى تبعيتها سياسيا واقتصاديا وثقافيا للغرب. أما التفسير الإسلامي فيركز على تباعد الواقع بين النخب العربية والمد الحضاري باعتباره السبب الرئيسي في الانحطاط وتعثر خطوات التقدم. أما المدارس الليبرالية فتعتبر التسلطية وافتقار النخب العربية للعقلانية سببا كافيا لضعف أداء النخب وإخفاقها[2]. ما يلاحظ على تفسيرات المدارس السابقة أنها أحادية التفسير تتجاهل أو تتغافل جانبا مهما من جوانب الواقع الفعلي.

فهذه النخب عملت على قمع القوى الاجتماعية والسياسية الفاعلة. كما أنها لجأت إلى انفتاح سياسي بدرجات متفاوتة لمحاولة التكيف مع ضغوط البيئة الداخلية أو الخارجية. حيث لم يأت التحول عن النظم التسلطية التقليدية عن قناعة تامة، بقدر ما جاء لإضفاء نوع من استمرارية الشرعية السياسية وإحداث نوع من التنفيس على المستوين السياسي والاجتماعي. مما فتح المجال واسعا أمام عمل سياسي اجتماعي نسبي -انتقائي لبعض القوى السياسية والاجتماعية ذات العلاقة بالنخب الحاكمة.

إن هذه النخب تقوت، ليس بمنطق السلطة القمعية لوحدها، بل أصبحت قوية من خلال الإجراءات القانونية والدستورية التي صممت على مقاسها، وهذا ما حصل في مصر وسوريا واليمن والجزائر، ولم تكن تلك الإجراءات مخفية، بل كانت علنية، ومن خلال مؤسسات النظام الرسمية.[3]كما نجحت في تقييد الحركة الجماهيرية، تحت دعاوي المخاطر الخارجية المحيطة وكان التركيز في المنطقة العربية مشدداً على المخاطر الصهيونية"، وما

---

[1] علي خليفة الكواري وآخرون، المسألة الديمقراطية في الوطن العربي، مرجع سابق، ص6-5

[2] ثناء عبد الله فؤاد، مرجع سابق، ص250

[3] ناثان ج. براون، دساتير من ورق: الدساتير العربية والسلطة السياسية، ترجمة: محمد نور فرحات، ط1، دار سطور الجديدة، القاهرة، 2010، ص 211

تمثله من مشروع استيطاني يهدد الوجود العربي. وبدواعي أللأمن، سنت وشرعت قوانين الطوارئ وصودرت الحريات، وعسكرة المجتمع. [1]

بالإضافة الى أن المعارضة السياسية أقل ما يقال عنها أنها ضعيفة ولا تقوم بدورها كما ينبغي، فالأحزاب السياسية العربية عند البعض ما هي إلا مجرد غطاء لزعامات قبلية أو جهوية أو شخصية دون قواعد شعبية.[2]

وفي هذا السياق فإن غياب الإرادة اللازمة للنخب في التغيير والتحول الحقيقي نحو الديمقراطية، جعل الدول العربية رهينة الاعتماد على ما يمكن تسميته سياسة التلازم مبنية على قائدة "الديكتاتورية والديمقراطية" و"القمع والتنازلات" جنا إلى جنب لاحتواء القوى والحركات السياسية المعارضة، ومن ثم إرساء دعائم مركزية السلطة المطلقة التي جعلت الحياة السياسية العربية تتميز بصفة عامة بثلاث مميزات هي:[3]

1- الفردية الأوتوقراطية (النخب، التمثيل، الفعالية)؛ -
2- التشريك للنخب يقوم على قائدة التزكية والجلب (الولاء دون الكفاءة)
3- اعتماد الانتخابات بشكل استفتاء (تزكية قرارات القمة)

ومن الناحية الواقعية-الدستورية يمكن أن نميز بين وجود مجموعة من القيود التي تحول دون تمتع والمواطنين بالحقول والحريات:[4]

- جمهوريات تقضي بانتخاب الرئيس بضمانات متفاوتة لحرية الترشح والانتخاب
- دساتير تمدد فترة الحكم وأخرى تحدد ها (الجزائر، مصر، لبنان، اليمن...
- أنظمة حكم وراثية8) بلدان) يرأسها ملك أو أمير أو سلطان...
- محاكم استثنائية، حالات الطوارئ، صراعات مسلحة...

وعموما كل هذا يعبر عن وجود أزمة ديمقراطية ترتبط بثلاثة أبعاد أساسية:[1]

---

[1] نزيه نصيف الأيوبي، تضخم الدولة العربية: السياسة والمجتمع في الشرق الأوسط، ترجمة: امجد حسين، المنظمة العربية للترجمة، بيروت،2010، ص94

[2] عبد الإله بلقزيز، "أزمة المعارضة السياسية في الوطن العربي " في: المعارضة والسلطة في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2009، ص ص09-15.

[3] الهرماسي محمد عبد الباقي، المجتمع والدولة في المغرب العربي، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1999، ص .43.

[4] فاتح سميح لزام، "الحقول المدنية والسياسية في الدساتير العربية" في: مجموعة من المؤلفين، الدستور في الوطن العربي عوامل الثبات وأسس التغيير، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2006، ص ص71-69

- بعد دستوري-قانوني: غلبة السلطة التنفيذية على السلطة التشريعية
- بعد مؤسسي: ضعف الهياكل والأحزاب ومنظمات المجتمع المدني
- بعد ثقافي: غياب الثقافة الديمقراطية

2- العوامل الاقتصادية والاجتماعية:

إن عدم وجود اقتصاد سوق قوي واستمرار سيطرة الدولة على الاقتصاد أدى إلى تعثر عملية التحول الديمقراطي، حيث ما يزال القطاع العام صاحب النسبة الأكبر في التوظيف وتوليد الناتج القومي الإجمالي في غالبية الدول، مع استمرار تراث الأيديولوجيات والثقافات المتطلعة لدور الدولة في المجال الاقتصادي. كما أن غياب وجود قاعدة مبنية على التنافس الحر، يسهم بعدم قيام تحول ديمقراطي حقيقي، فوجود سياسات تنموية مناقضة لطموحات المواطنين، والضغوطات التي تمارسها المنظمات الاقتصادية، وانتشار البطالة وغياب المساواة في توزيع الثروات، والتبعية الاقتصادية للمؤسسات الاقتصادية والمالية العالمية، جعل من عملية التحول الديمقراطي في الدول العربية أمرا صعب المنال.[2]

وتعتبر محدودية حجم القوى الاجتماعية الحديثة وأدائها، واستمرار اعتبار القبيلة وحدة التنظيم الاجتماعي تعد من أبرز العوامل التي تعيق عملية التحول الديمقراطي في الدول العربية حيث أن المجتمع العربي لا يزال في طور الانتقال من مرحلة تقليدية يسودها معيار الإرث إلى مرحلة أكثر تطورا تعتمد على معيار الإنجاز.[3]

بالإضافة إلى سوء إدارة البنية الاجتماعية في الدول العربية، واستخدامها كورقة سياسية، يجعلان منها مؤثر سلبي على عملية التحول الديمقراطي، خلافا لما هو معروف من ان الديمقراطية تتضمنه من تكريس لمفهوم حقوق الإنسان والحريات العامة والمواطنة، وتأكيد لمفهوم اللامركزية وتعزيز دور منظمات المجتمع المدني، والتي تعد الأساس لحل المشكلات

---

[1] ستيفن ديلو، التفكير السياسي والنظرية السياسية والمجتمع والمدني، ترجمة: ربيع وهبة، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة،2003، ص ص 30-31

[2] علي جلال معوض، رسوخ النظم السلطوية، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، 2014، ص3

[3] على الدين هلال، المجتمع العربي والتعددية السياسية في الواقع العربي وتحديات قرن جديد، مؤسسة عبد الحميد تومان، الأردن ،1999، ص56.

المرتبطة بالأقليات وتحقيق الوحدة الوطنية في ظل دولة ديمقراطية تحتوي جميع أطياف ومكونات المجتمع.[1]

كما أن الدول العربية تتسم بضعف المجتمع المدني وعدم قدرته على الدفع نحو التحول الديمقراطي: مع ضعف النقابات وتجمعات رجال الأعمال والمنظمات غير الحكومية. ويساهم ضعف التنظيمات والتجمعات الطوعية غير الحكومية في إضعاف ثقافة المجتمع المدني التي تمثل شرطا ضروريا للديمقراطية. وما يقلل من أولوية مطالب الإصلاح السياسي/الديمقراطي سواء لدى الجماهير أو النخب، انخفاض مستويات التحديث والدخول والتعليم ومؤشرات التنمية البشرية، وارتفاع مستويات الفقر، والأمية، وعدم المساواة.

لكن هناك العديد من المفكرين ينتقدون هذه الاجتهادات باعتبارها غير كافية لتفسير استعصاء المنطقة على التحول الديمقراطي من أكثر من زاوية:

-أولها أن ثمة دول وحالات شهدت بدء عمليات للتحول الديمقراطي –بدرجات متفاوتة من النجاح-رغم معاناتها من ذات الافتقار لمتطلبات التحول وشروطه المسبقة،

-وثانيها أن غياب أو ضعف توافر هذه الشروط والمتطلبات قد يفسر صعوبة نجاح اكتمال عمليات التحول الديمقراطي باتجاه الوصول إلى ديمقراطيات راسخة، لكنها لا تكفي لتفسير تعثر بدء عمليات التحول عن السلطوية ذاتها.

-وأخيرا فإن التدقيق يكشف عن وجود بعض عناصر هذه المتطلبات فعليا في مجتمعات المنطقة ودولها: من حيث وجود نشاط لبعض منظمات المجتمع المدني، وتزايد نسبي لدور القطاع الخاص، وتطورات نسبية في مؤشرات التنمية البشرية، ووجود اتجاهات إصلاحية تدفع نحو مراجعة التراث الثقافي والديني القائم والتأكيد على توافقه مع قيم الديمقراطية.

إلا أن العائق الأساسي أمام تفعيل جميع هذه العناصر الإيجابية يتمثل في استمرار قوة الدول وسيطرتها وقدرة النظم القائمة على الإكراه والقمع وردع أي محاولات للتغير عبر أجهزتها الأمنية. بالإضافة إلى هذه العوامل، فهناك عوامل خارجية عرقلت بشكل أو بآخر عملية التحول الديمقراطي في الدول العربية.

[1] حسنين توفيق إبراهيم، التطور الديمقراطي في الوطن العربي (قضايا وإشكاليات)، السياسة الدولية، القاهرة، العدد 42، أكتوبر، 2000، ص21

ثانيا: العوامل الخارجية

هناك العديد من العوامل الخارجية التي أعاقت عملية التحول الديمقراطي في البلدان العربية، خلال العقدين الأخيرين من نذكر بينها:

- **تزايد اهتمام الدول الغربية خاصة الولايات المتحدة الأمريكية وأوروبا بقضية الديمقراطية على الصعيد العالمي بعد الحرب الباردة**؛ ودورها ملموس في تدعيم هذه العملية بأشكال مختلفة ودرجات متفاوتة في العديد من دول آسيا وأمريكا اللاتينية وغيرها، إلا أن معظم الدراسات التي تناولت هذه القضية بالنسبة للنظم السياسية العربية خلصت إلى نتيجة أساسية مفادها أن الديمقراطية لم تكن ضمن أولويات السياسة الأوروبية ولا الأمريكية في المنطقة العربية، وهو ما يجسد التناقض الواضح بين مبادئ وشعارات الديمقراطية التي ترفعها هذه الدول ومصالحها في المنطقة. إذ سعت الدول الغربية ومن اجل تحقيق مصالحها في المنطقة إلى دعم أنظمة استبدادية تقوم عمى شخصانية السلطة، وغياب قانون المساءلة والمحاسبة، لاسيما ما يتعمق بتمرير القرارات المرتبطة، بالمصالح الأمريكية، الأوروبية من بترول وصفقات الأسلحة وتواجد القواعد العسكرية في المنطقة، فضلا عن هاجس هذه الدول من احتمال أن تتيح الديمقراطية الحقيقية الفرصة إلى وصول نخب وطنية إلى السلطة تهدد مصالحها.[1] حيث يرى "وليام كوانت:" أن مساندة الولايات المتحدة لنظم غير ديمقراطية في المنطقة يعود لأحد الأسباب التالية: عندما يكون النفط في خطر، أو إسرائيل طرف في الموضوع، وبالتالي تصبح الديمقراطية في أحسن الأحوال هدفا ثانويا، ولتحقيق التوازن تسعى الولايات المتحدة الأمريكية للتعامل معال نظم السياسية العربية القائمة وفقا للتوجهات التي تخدم واحدة أو أكثر من تلك المسائل السالفة الذكر".[2]

- **الصراع العربي الإسرائيلي**؛ خلصت بعض الدراسات وغيرها إلى أن الصراع العربي الإسرائيلي قد شكل أحد العوامل الرئيسية في إعاقة الديمقراطية في المنطقة العربية، وتغذية التسلطية والاستبداد خاصة وأن النظم السياسية العربية قد وظفت هذا الصراع لعقود من أجل تبرير تجاهل قضية الديمقراطية أو تأجيلها.

---

[1] حسنين توفيق إبراهيم، العوامل الخارجية وتأثيرها في التطور الديمقراطي في الوطن العربي، مرجع سابق، ص. 145

[2] احمد، عبد الله، الديمقراطية في الشرق الأوسط، الجيل للدراسات الشبابية والاجتماعية، القاهرة، 1995، ص350 -352

- **مع تفاقم حدة الأزمات الاقتصادية** اتجهت معظم النظم السياسية العربية منذ الثمانينيات من القرن الماضي إلى تطبيق سلسلة من الإصلاحات الاقتصادية عرفت بسياسات التثبيت الاقتصادي والتكيف الهيكلي، وذلك بالاتفاق مع صندوق النقد الدولي والبنك العالمي، أو بالأحرى بضغوط منهما ،و تبرز سياسات الإصلاح الاقتصادي كأحد أهم المعوقات التي أدت إلى إعاقة الديمقراطية وأسفرت هذه الأخيرة إلى غياب المشروع الديمقراطي الحقيقي الذي يعطي المؤسسات الجماهيرية حق المراقبة، وتم استبدال شركات ومؤسسات القطاع العام المتأخرة، بقطاع خاص تسيطر عليه مافيا المال ورجال الأعمال، وصلت النظم السياسية العربية إلى مرحلة لم تعد قادرة على توفير متطلبات المعيشة الأساسية لشعوبها و بالتالي فقدت شرعيتها، و أصبحت مهددة في استقرارها السياسي و الاقتصادي والاجتماعي.[1]

وبهذه المعوقات شكل العالم العربي استثناء لموجات الديمقراطية حتى جاءت أحداث الحراك العربي في العام 2011 لتدخل بعض الدول العربية موجة من الديمقراطية. وهذا ما سنحاول التطرق إليه في هذا المطلب.

المطلب الثاني: الحراك العربي والانتقال الديمقراطي

بعد أن شكل العالم العربي استثناء لموجات الديمقراطية العالمية، وآخرها الموجة الثالثة في ثمانينات القرن المنصرم. جاء الحراك العربي المصاحب لمجموعة التغييرات السياسية والاجتماعية التي عصفت ببعض الدول العربية منذ اندلاع الثورة التونسية يوم 14 جانفي 2011 ليشكل مرحلة تاريخية فاصلة في تاريخ بعض دول المنطقة مثل تونس. هذه النقلة فتحت فصلا جديدا من تاريخ بعض الدول عنوانه الديمقراطية والحرية واحترام حقوق الإنسان والتداول على السلطة.

الفرع الأول: الحراك العربي

على الرغم من مرور عدة سنوات على اندلاع الحراك الشعبي العربي لم يحدث حتى الآن توافق وإجماع على توصيف هذا الحدث المفصلي في التاريخ العربي المعاصر، حيث برزت عشرات المفاهيم المشتقة أو المنافسة، لتوصيف الحدث التي لم تصمد طويلا في الفضاء الفكري العربي منها. ففي أول كتاب عربي صدر حول الحدث بمشاركة 19 مفكرا عربيا، تم استخدام 12مصطلحا مختلفا لوصف ظاهرة سياسية واحدة، والحديث عن حدث تاريخي واحد، لم يتجاوز بعد سنته الأولى. وتراوحت المصطلحات التي جاءت في هذا

[1] مصطفى بلعور، مرجع سابق، ص110

الكتاب بين الحراك الجماهيري العربي، ربيع الثورات الديمقراطية العربية، الربيع الديمقراطي العربي، الحركات الاحتجاجية العربية، التحركات العربية من أجل الديمقراطية، الربيع العربي.

ولقد ذهب كل كاتب مذهبا في اختيار المصطلح الذي يناسبه لوصف أحداث العام 2011على الرغم من غياب أي اتساق نظري أو فكري بين هذا الزخم من المصطلحات في كتاب واحد. فشتان بين الثورة والانتفاضة، وشتان بين الحركة والحراك، وبين الاحتجاج الشعبي والربيع العربي. فكل مفهوم يعبر عن مستوى من مستويات الفعل الشعبي، وكل عبارة من هذه العبارات تحمل مضامين سياسية وسوسيولوجية محددة، وكل تسمية تعكس قناعات فكرية ونظرية مختلفة كل الاختلاف عما قبلها وما بعدها.[1]

ولعل هذا الزخم المفاهيمي لم يقتصر على السنة الأولى من الحراك العربي بل استمر خلال سنته الثانية والثالثة وحتى الآن. واكتشف الجميع، وبحق، أن وصف الأحداث التاريخية التي تشهدها المنطقة العربية بالربيع العربي فيه الكثير من التبسيط الذي يختزل قيمة هذه التحولات التأسيسية. فمصطلح "الربيع العربي" تم نقله من تجارب ثورية وإصلاحية عالمية مختلفة في مساراتها وحيثياتها عما يحدث حاليا في الوطن العربي. لذا حاول البعض استدعاء مصطلح اليقظة العربية كما حاول البعض الترويج لمصطلح "التمرد العربي" كما برز مفهوم "التسونامي العربي" لفهم أسباب الغضب والسخط الشعبيين تجاه التسلط العربي.[2] واستخدم مصطلح "الانتفاضة العربية على نطاق واسع، بل إن بعضهم حاول التأصيل له تأصيلاً نظريا.[3]من ناحية أخرى بالغ بعضهم في التشاؤم من جراء العنف وعدم الاستقرار المصاحب للحراك في سوريا وليبيا وحتى اليمن، ليصف ما يجري في المنطقة العربية بالفوضى الخلاقة كونها «مؤامرة أميركية منسقة».[4]

لكن المصطلحات الأكثر تداولا، وأثارت الكثير من الجدل، هي مصطلح «الثورة / الثورات العربية[5] والانتفاضة والانقلاب، الحركات الاجتماعية، والحراك الشعبي... الخ.

[1] عبد الخالق عبد الله، الربيع العربي». مصطلحاته ومساراته وانعكاساته، ط1، مؤسسة الفكر العربي، بيروت، 2014، ص 451

[2] أنطوان بصبوص، التسونامي العربي، الشركة اللبنانية لتوزيع الصحف والمطبوعات، بيروت،2013.

[3] جلبير الأشقر، الشعب يريد: بحث جذري في الانتفاضة العربية، دار الساقي، بيروت، 2013

[4] حسن محمد الزين، "الربيع العربي:" آخر عمليات الشرق الأوسط الكبير، دار القلم الجديد، بيروت، 2013.

[5] عمار عزون، ثورات العرب في القرن الحادي والعشرين: قراءة في الأسباب والنتائج وخيارات رحيل الأنظمة السلطوية، دار الفارابي، بيروت،2013

فالثورة يعرفها **"كرين برنتون"Crane Brinton "** في كتابه "تشريح الثورة" بقوله "**إنها عملية حركية دينامية تتميز بالانتقال من بنيان اجتماعي إلى بنيان اجتماعي آخر**".[1]وعرفها "**هاري ايكشتاين"Harry H. Eckstein** في مقدمته عن الحرب الداخلية بأنها "**محاولات التغيير بالعنف أو التهديد باستخدامه ضد سياسات في الحكم أو ضد حكام أو ضد منظمة. يكون مصحوبا بانخفاض الطاعة**."[2]فالثورة تقترن بالعنف والصراع كما تؤكده "**ارندت حنة "Hannah Arendt**" [3]والثورة إما اجتماعية أو ثورة سياسية، فالثورة الاجتماعية تعتبر أكثر راديكالية من التحول الاجتماعي وفقا للتمييز الذي استخدمته "**ثيدا سكوكبول theada skocpol**" بين الثورات الاجتماعية والثورات السياسية[4]. وفقا لهذا التمييز فان الثورات الاجتماعية هي أحداث عميقة كونها تنطوي على إعادة ترتيب أساسية لعلاقات السلطة في الدولة والمجتمع، فهي التي تتصارع فيها مكونات المجتمع، طبقات، أحزاب، مؤسسات .... لتغيير العلاقات الظالمة السائدة فيه، وإرساء دعائم العدل والمساواة داخل إطار وطن يظم الجميع.[5]وهذا مثل الثورات الفرنسية، الروسية والصينية. أما الثورة السياسية فهي تسعى إلى تغيير الفئة الحاكمة دون إن يكون هدفها إحداث تغيير جذري وشامل في الأوضاع الاجتماعية، وتشمل على عمليات التغيير المفاجئة والجذرية التي تحدث لأنظمة الحكم والإدارة والتنظيم في المجتمعات والتي يقوم بها الشعوب تحت لواء بعض الجماعات والأفراد لإصلاح الفساد الإداري والقضاء على السلطات الحاكمة المستبدة، التي لا تتسم بالعدالة، وقد تسهم القوات المسلحة في دعم ومساندة هذه الثورات، ويكون لها دور بارز في نجاحها.[6] وبالتالي فهي التغيير الذي يطرأ على المؤسسات والبنى السياسية، ولا يقتصر ذلك على تغيير نظام الحكم الذي يعد من أولويات هذه الثورة، بل يتعداه إلى تبديل النسق السياسي الذي كان سائدا في المجتمع وتبديل ميكانيزمات عمل مؤسساته، وإحداث تغييرات جذرية في إيديولوجية وفلسفة النظام السياسي.[7]

---

[1] شعبان الطاهر الأسود، علم الاجتماع السياسي: قضايا العنف السياسي والثورة، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، 2003)، ص46-47.

[2] يوري كرازين، علم الثورة في النظرية الماركسية، ترجمة: سمير كرم، ط1، دار الطليعة، بيروت، 1975، ص31

[3] حنة ارندت، في الثورة، ترجمة: عطا عبد الوهاب، ط1، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2008، ص23

[4] ريكاردو رينيه ويوسف محمد الصواني، الربيع العربي: الثورة والانتفاضة والإصلاح، مرجع سابق، ص 10

[5] مولود زايد الطيب، علم الاجتماع السياسي، ط1، دار الكتب الوطنية، ليبيا، 2007، ص102

[6] عبد الوهاب الكيالي، الموسوعة السياسية، ج 1، ط 1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1979، ص870

[7] مولود زايد الطيب، مرجع سابق، ص102

وفي هذا السياق يمكن القول أن ما حدث عربيا هو ثورات سياسية وليست ثورات اجتماعية، ذلك أن أسس علاقات القوة داخل هذه الدول ومجتمعاتها لم تطلها تغيير حاسم أو لم تتغير إطلاقا. وتبع لذلك يمكن أن نصنف ما حدث في تونس وليبيا ضمن فئة الثورة السياسية لإطاحتها بالحكام المستبدين، بينما كانت الحالة المصرية هجينا من بين الثورة والانقلاب لان القيادة العسكرية قررت الانضمام للمتردين من اجل إسقاط النظام[1]. فغالبا ما يكون الانقلاب باستيلاء العسكر على السلطة الشرعية بواسطة القوة المسلحة وتغيير نظام الحكم بالقوة دون الرجوع للناخبين والسلطة هنا هي الحكومة، فهو انتقال السلطة من يد فئة قليلة إلى فئة قليلة أخرى تنتمي إلى نفس الفئة الأولى التي كانت تسيطر على الحكم أو على الأقل تشبهها، ويكون باستخدام وسائل العنف الرسمية دون إحداث تغيير في وضع القوة السياسية في المجتمع أو في توزيع عوائد النظام السياسي أي انه تغيير في أوجه حال الحكام دون تغيير في أحوال المحكومين.[2]

أما في الجزائر والمغرب طالبت الحركات الاحتجاجية بالإصلاح السياسي والاقتصادي بدلا من إسقاط النظام، فالحركات الاجتماعية والاحتجاجات والمظاهرات قد أصبحت من الشيوع اليوم إلى درجة أنها تعتبر من الممارسة السياسية. فالناس اليوم لا يعتمدون على الأحزاب السياسية والانتخابية فقط كي يعبروا عن تفضيلاتهم، ولكنهم أيضا يلجؤون الى الاحتجاجات والمظاهرات التي تعبر عن مطالبهم في التغيير الاجتماعي والسياسي.[3]حيث أسفرت حركة الاحتجاج في المغرب عن إصلاح دستوري حد من سلطة الملك. أما في الجزائر فقد تبددت الحركة الاحتجاجية أمام رد فعل الحكومة على الاحتجاجات عن طريق خفض تكاليف السلع الغذائية المهمة، والاستثمار في مشاريع التنمية التي تهدف إلى خلق مناصب عمل.[4] أما في العراق والسودان فقد تم قمع تحركات شعبية عديدة مطالبة بالإصلاح أو التغيير. ووصل صدى هذه التحركات إلى السعودية ولو على نحو خجول فقامت الحكومة بتقديم عطاءات سخية بلغت أربعين مليار دولار طمعا بتهدئة الأمور. وقرر الملك عبد الله بن عبد العزيز في العام 2011 -عبر برنامج أطلقته وزارة العمل السعودي-، تقديم إعانات للعاطلين عن العمل

[1] ريكاردو رينيه ويوسف محمد الصواني، الربيع العربي: الثورة والانتفاضة والإصلاح، مرجع سابق، ص 10

[2] شعبان الطاهر الأسود، مرجع سابق، ص49-47

[3] هانك جونستون، الدول والحركات الاجتماعية، ترجمة احمد زايد، ط 1 ، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2018، ص09

[4] ريكاردو رينيه ويوسف محمد الصواني، مرجع سابق، ص12

المسجلين في البرنامج الذي بلغ عددهم نحو 700ألف سعودي وسعودية؛ وذلك بصرف إعانات لكل منهم قدرها 533 دولارا شهريا، حتى إيجاد فرصة وظيفية.

أما **"آلان باديو "Alain Badiou"** في كتابه "يقظة التاريخ[1]"، يسمي ما وقع باسم الانتفاضات **soulèvement** التي يعرفها على أنها حركة تمرد واسعة ضد معتد أو ظالم أو مضطهد. ويؤكد «**إن الانتفاضات في العالم العربي هي قريبة جدا، شكلا ومضمونا، من الانتفاضات التي حصلت في العالم الأوروبي حوالي العام1848"** .وفي تقدير **باديو** أن ما وقع هو «**اضطرابات**» تنطوي على «**وعود**» لم تصبح بعد «ثورة.» وبالطبع لا يقصد بذلك سوى القالب المفهومي الذي ترسخ عن فكرة الثورة منذ "**كانت** .**Immanuel Kant** ". وعلى الرغم من أن **باديو** يصوغ السؤال بالطريقة المناسبة، قائلا: «**هل نحن معاصرون لحدث سياسي ذي مدى كوني وقع في مكان مخصوص هو العالم العربي؟**،». نقرأ كلامه باعتباره تأصيلا فلسفيا لنوع جديد وغير مسبوق من «الأحداث السياسية» في زمن العولمة أو ما بعد الدولة/الأمة. ولا يختلف **"نيغري" "Antonio Negri"** ، (فيلسوف الإمبراطورية، ما بعد الماركسي)، في توصيفه لماهية الثورة التي تجرأت عليها الشعوب العربية، عن زميله الشيوعي باديو. إن الأمر يتعلق بضرب من الانتفاضة وليس بالثورة.[2]

بهذا تجاوز الحراك العربي المقولات التي أنتجها الفكر السياسي والفلسفي الغربي التي تنظر للظاهرة الثورية من خلال تنظيم سري محكم وقيادة كاريزمية ملهمة وبرنامج سياسي أيديولوجي وشعارات مركزية جاهزة يتبناها التنظيم والمثقفين والقاعدة الجماهيرية، حيث تجاوزت الظاهرة الثورية العربية الأطر التفسيرية التقليدية وكسرت نمطية النماذج الثورية التاريخية فجمعت بين الواقعي والافتراضي وبين العفوية والتنظيم، وتلاحمت فيها مختلف الأطياف والتوجهات الفكرية والسياسية والدينية.[3]فهي أقرب لحراك مجتمعي تلقائي تفاعلي."[4]

ونحن في هذه الدراسة اخترنا مصطلح الحراك العربي رغبة منا في عدم التورط في مصطلح قد لا يتطابق مع الواقع، فالثورة لا تعني التظاهر والاحتجاج بقوة في الشارع، بل هي

---

[1] Badiou, Le réveil de l'Histoire, Editions lignes, Paris, 2001.

[2]فتحي المسكيني، جدل فلسفي حول الربيع العربي: حدثٌ عارٍ ووعد بما لم يقع، ط1، مؤسسة الفكر العربي، بيروت، 2014، ص213

[3] سلمان بونعمان، فلسفة الثورات: مقاربة تفسيرية لنموذج انتفاضي جديد، مركز نماء للبحوث والدراسات،2011، 82

[4]خليل العناني، التيارات الإسلامية في عصر الثورات العربية، مجلة السياسة الدولية، العدد 184، افريل 2011، ص12

إنجاز مشروع مادي سياسي واقتصادي واجتماعي جديد، والأمر الثاني أن ما حدث ليس ربيعا، لأن حصيلة الحراك كانت متواضعة ولم تكن بمستوى توقعات الشعوب العربية، والأمر الثالث أن الحراك الشعبي العربي كان نتاج تراكمات خارجية وأخرى داخلية، أبرزها: مأسسة النظم السياسية للفساد والقمع الأمني، وهيكلة الانسداد السياسي بأطر سياسية لا تسمح بالتعبير الحر، والعمل على توريث الحكم بالالتفاف على القوانين والدساتير،[1] وفشل القوى التقليدية في استيعاب وفهم الحركات الشبابية الجديدة، والفجوات التنموية بين المناطق المختلفة داخل البلد الواحد واستئثار فيئه قليلة بموارد الدولة عبر تكريس معادلة زواج السلطة ورأس المال، انتشار الإفقار والبطالة في المجتمعات العربية كأحد مخلفات الإصلاح الاقتصادي الذي عظم من قيمة المؤشرات المالية على حساب التهميش التنموي لفئات مجتمعية وقبلية ودينية، فضلا عن ذلك جمود النخبة وتماهيها مع مصالح النظام السياسي.[2]

بعيداً عن مدى صحة توصيف ما حصل في بعض الدول العربية منذ2011 وتجاوز الجدلية: هل هو ثورة أو حركة احتجاج اجتماعية أو انتفاضة شعبية، فإن الأهم هو الإجابة عن: هل أدى الحراك الشعبي إلى انتقال ديمقراطي في الدول العربية؟

لقد ظهرت مقاربتين في هذا السياق:

المقاربة الأولى: اتجهت لتوصيف الحدث بأنه انتقالا ديمقراطي حيث ترى أن عددا من الدول تعيش في حالات من الانتقال منذ ثلاثة عقود، غير أن مراحل الانتقال التي تعيشها دول الحراك العربي حاليا لها ما يميزها عن المراحل الانتقالية السابقة. فمراحل الانتقال التي سبقت الحراك العربي اتسمت بتغيير تراكمي تدريجي يمكن أن نصفه بأنه تغير مقدار، بينما مراحل الانتقال التي أعقبت الثورات جاءت بعد تغير نوعي انعكس في إطاحة الأنظمة السياسية بعد انتفاضة شعبية. ويمكن وصف المراحل الانتقالية بعد الثورات بأنها فترات مفصلية critical junctures. ويعد مفهوم الفترة المفصلية من المفاهيم الأساسية في مدخل المؤسسية التاريخية، ويشير المفهوم إلى الفترات التي يضعف فيها تأثير العوامل الهيكلية-

[1] مصطفى عثمان إسماعيل، الربيع العربي والفوضى الخلاقة، مجلة كلية الاقتصاد العلمية، العدد الثالث يناير2013، ص290

[2] خالد حنفي على، مرجع سابق، ص57

الاقتصادية والثقافية والأيديولوجية والتنظيمية-على الفعل السياسي لفترة قصيرة نسبيا، ما يؤدي إلى توسيع خيارات الفاعلين السياسيين الأقوياء خلال هذه الفترة.[1]

كما اتجهت دراسات أخرى تؤكد أن الحراك العربي الشعبي ادخل الدول العربية وسط موجة من الديمقراطية وسمت "بالموجة الرابعة" تهدف إلى إسقاط التسلط بنماذجه المتعددة، والدخول في عملية انتقال إلى أنظمة ديمقراطية تتجاوز التسلط، ولو بنجاحات نسبية وإخفاقات متوقعة ومتعددة ومختلفة حسب أوضاع هذه البلدان ومستوى قدرات الجمهور والتكتلات الاجتماعية والسياسية الطامحة إلى الديمقراطية.[2]

كما اتجهت الخطابات الغربية الرسمية وغير الرسمية إلى تجنب استخدام مفهوم الثورة الشعبية واستخدام resurgence, uprising،change ووصف ما يجري في الدول العربية، بانه تحول ديمقراطي.[3]من منطلق أن هذه الأحداث أدت لدخول بعض بلدان العالم العربي مرحلة من التحولات السياسية مؤدية بذلك إلى انهيار أربع أنظمة حكم سياسية ثلاث (تونس مصر وليبيا (، إضافة لليمن في منطقة الخليج العربي، ناهيك عن اضطرار البعض الآخر من الحكومات العربية لاعتماد مجموعة من "الإصلاحات السياسية".[4]طالت الدستور والمؤسسات التمثيلية. من جهة أخرى، جرى حراك شعبي ديمقراطي ـ اهتز له نظام مملكة البحرين ولكن هذا الأخير قمعه ـ بشدة وقمع المطالبات الإصلاحية معه، مستعينا بالدعم السعودي، وما زال الصراع مفتوحا على المستقبل لقد أدخلت بعض الإصلاحات المحدودة وتم تغيير الحكومات تحت ضغط الحراك الشعبي الذي اندلعت في كل من المغرب والأردن وسلطنة عمان وموريتانيا والكويت.

أما المقاربة الثانية: فلا ترى في هذه التحولات القدرة على إمكانية صنع أي شكل من أشكال التحول الذي يفضي إلى الديمقراطية، بل لا تعدوا أن تكون هذه الثورات والانتفاضات أكثر من كونها مؤامرات دولية، وبالتالي ستقود إلى فوضى مدمرة، ويستشهد

[1]حسن الحاج علي احمد، مراحل انتقال الثورات العربية: مدخل مؤسسي في التفسير أطوار التاريخ الانتقالي: مآل الثورات العربية، مرجع سابق، ص366

[2] حسن ـ كريم، الربيع العربي وعملية الانتقال إلى الديمقراطية في كتاب الربيع العربي: ثورات الخلاص من الاستبداد، ط1، الشبكة العربية لدراسة الديمقراطية، بيروت، 2013، ص11

[3]نادية مصطفى، مرجع سابق.

[4]Ayoub EL FASSI, «La transition Démocratique conception à revisiter : le cas du Maroc», Revue marocain de sciences politiques, N° 01, hiver 2011, pp23-24

أصحاب هذا الفريق بما يجري حاليا من فوضى عارمة وصراع حاد وانقسامات عميقة وعدم استقرار في كل من تونس ومصر، على الأقل.

وبالرغم من أن موجة الثورات والانتفاضات التي شهدتها المنطقة العربية قد أطاحت نظما تسلطية عتيدة، وأجبرت نظما أخرى على تقديم تنازلات سياسية على طريق الإصلاح السياسي والتحول الديمقراطي، إلا أن المعطيات الراهنة التي تشهدها دول عربية عديدة، لا ترجح احتمال تأسيس نظام ديمقراطي حقيقي ومستقر في أي من هذه الدول خلال الأجلين القصير والمتوسط على الأقل، وأن أفضل ما يمكن أن يتحقق في هذا السياق، بافتراض استمرار قوة دفع عملية التحول الديمقراطي وعدم حدوث ردة أو انتكاسة ، هو تأسيس نظم سياسية هجينة تقع ضمن ما تصفه أدبيات التحول الديمقراطي بالمنطقة السياسية الرمادية (Gray Political Zone) أو الضبابية (Foggy Zone)، حيث تجمع هذه النظم بين بعض عناصر الديمقراطية، وبعض عناصر التسلطية، أي لا تكون ديمقراطية مستقرة وراسخة، ولا تسلطية مغلقة بالكامل. ويرجع ذلك إلى عوامل عديدة منها: رسوخ بنى وهياكل التسلط والاستبداد وصعوبة تفكيكها خلال فترة زمنية وجيزة، وتشرذم القوى السياسية والحزبية، وضعف أجهزة الدولة ومؤسساتها في عديد من الحالات، وزيادة حدة الاستقطاب الديني والطائفي والسياسي، وغياب التوازن السياسي بين الإسلاميين وغيرهم من القوى السياسية في عديد من الحالات، وسوء إدارة عملية التحول خلال المرحلة الانتقالية، وضعف منظمات المجتمع المدني، وغياب أو ضعف ثقافة الديمقراطية على مستوى المجتمع، بل وعلى مستوى النخب السياسية أيضا.[1]

والمؤكد أن الحراك العربي الذي انطلق في تونس، ثم مصر وامتد إلى كثير من الدول العربية أدى إلى صعود بعض حركات الإسلام السياسي وتصدرها المشهد السياسي العربي.

الفرع الثاني: الحراك العربي وصعود حركات الإسلام السياسي

منذ أحداث الحراك العربي، عبرت بعض حركات الإسلام السياسي محطة مفصلية في تاريخها المعاصر، فتغيرت البيئة السياسية وانقلبت الشروط والظروف، التي شكلت خلال نصف قرن الإطار النظامي، الذي عملت من خلاله، لتجد نفسها في مرحلة جديدة مختلفة

[1] حسنين توفيق إبراهيم، التحول الديمقراطي من منظور عربي، مجلة الديمقراطية، 2013، تاريخ النشر: 24-01-2013، تاريخ الاطلاع: 05-02-2018، على الموقع:

http://democracy.ahram.org.eg/UI/Front/InnerPrint.aspx?NewsID=426

في ديناميكياتها وطبيعتها وتحدياتها عما سبق.[1] حيث أنها تصدرت المشهد السياسي الذي لم تكن لها نصيب بارز في اللحظات الأولى لانطلاق الحراك، ولا في تحمل كلفة قيادته.[2]

ويعود هذا البروز اللافت لهذه الحركات إلى مجموعة من المحددات نذكر منها:

أولا: بلغت محاولات إجهاض العمل السياسي الإسلامي حدا غير مسبوق، وصارت من ثوابت الأنظمة العربية. حيث أنها لم تنل هذه التيارات في مجملها نصيبها من المشاركة في المشهد السياسي لبلدانها، وظلت غالبيتها تشتغل خارج قواعد اللعبة وخارج الاعتراف الرسمي. وكثرت التساؤلات حول جدوى المشاركات السياسية في أنظمة لا يمكن أن تسمح بفوز ساحق لحزب إسلامي، كما برزت أطروحات تتحدث عن إعادة بلورة أهداف الممارسة السياسية للإسلاميين؛ ليصبح هدف المشاركة هو "المدافعة" وليس" المغالبة".[3] وتحولت مواجهة التيارات الإسلامية من قبل الأنظمة إلى مصدر لاغتناء هذه الأنظمة، وجلب الأموال من الغرب لمواجهتها[4]. وعليه، فإن صعود حركات الإسلام السياسي، هو رد فعل على سياسات الأنظمة الحاكمة الاقصائية ونتيجة طبيعية لفسادها. فسياسات الأنظمة الحاكمة، هي التي خلفت أوضاعا سيئة، وهيأت الفرصة الملائمة لتقدم الحركات الإسلامية نفسها كبديل عنها، ما جعل المواطن العربي ينظر إليها بوصفها "خشبة" الخلاص. وقد ترجم ذلك فعلا، أثناء الانتخابات التي حدثت أبان الثورات العربية، حيث تم منحها غالبية الأصوات أثناء عملية الانتخابات التي تمت في دول الحراك العربي.

ثانيا: القدرة التنظيمية التي تتمتع بها بعض حركات الإسلام السياسي، وبرزت أهمية هذا العامل في ضوء خصوصية الحراك الشعبي الذي شهدته بعض الدول العربية، حيث كان فجائي، ومن دون قيادات، وبدون تنظيمات وبالتالي كانت بدون إيديولوجيات أو برامج سياسية، وفي ظل هذا الوضع، بدت القوى والأحزاب الإسلامية هي الأكثر تنظيما هي الأقدر على سد الفراغ الناجم عن سقوط النظم القديمة، وجني المكاسب السياسية.

ثالثا: الضعف والهشاشة التي عانتها ومازالت تعانيها بعض القوى الليبرالية والقومية واليسارية، فضلا عن محدودية قواعدها الاجتماعية بسبب طابعها النخبوي، وتقوقعها في

---

[1] محمد أبو رمان، دراسات "الحركات الإسلامية: تقدير موقف، محمد أبو رمان وآخرون، مرجع سابق، ص15

[2] Hassan Krayem, "Social Structural Limitations of Democracy in the Arab World", consulted on:20-02-2019, via . http://www.ademocracynet.com

.

[3] احمد فهمي، مرجع سابق، ص450

[4] ادريس لكريني، مرجع سابق

دوائر ضيقة في العواصم وبعض المدن الكبرى، وضعف حضورها على المستوى الجماهيري في المدن والقرى، وتعقد مفردات خطابها الفكري والسياسي، ونظرا لذلك فهي لم تستطيع طرح نفسها كبديل حقيقي للإسلاميين.[1]

رابعا: وجود قدر من التعايش الغربي مع هذه القوى في ظل عدم رفعها لمطالب مهددة لمصالحه خلال الحراك. ووقع تحول كبير في نظرة صناع القرار الغربيين للإسلاميين، الذي أصبح أكثر براغماتية.[2]

ونظرا لهذه المحددات والأسباب استطاعت بعض حركات الإسلام السياسي أن تتصدر المشهد السياسي العربي في فترة الحراك الشعبي، وبالتالي خرجت من خندق المعارضة كقوى محظورة ووصولها للسلطة وفي مراكز صناعة القرار، ومن ثم تحولها إلى قوة اجتماعية وسياسية معترف بها. وبالتالي يمكن القول إن هذا الحراك استطاع توفير الفرص لإعادة صياغة أدوار تلك الحركات ومواقف القوى الدولية والأنظمة الحاكمة وخلق اتجاهات جديدة، ومناخات سياسية واجتماعية وثقافية مغايرة بدرجة كبيرة عما كان الإسلاميون يتفاعلون معه قبل تلك اللحظات. وهذا ما سنراه في المبحث الثاني

المبحث الثاني: موقف كل من حركات الإسلام السياسي والأنظمة السياسية العربية والقوى الغربية من الحراك العربي

أدى الحراك العربي إلى صعود بعض حركات الإسلام السياسي بمختلف أطيافها داخل المشهد السياسي العربي. وقد انتقلت هذه الحركات إلى سدة السلطة في بعض الدول، وأصبحت تحتل مواقع مهمة في أنظمة دول أخرى. وقد ترتب على ذلك بروز جدل قوي بخصوص التفاعلات الجديدة التي أفرزتها هذه الحركات خاصة المتعلقة بمواقفها وأدوارها في إشعال الحراك العربي ومواقف كل من الأنظمة الحاكمة والقوى الغربية منها.

المطلب الأول: موقف ودور حركات الإسلام السياسي في الحراك العربي

إن موقف حركات الإسلام السياسي في الحراك العربي تميز بالتردد والارتباك في تعاطيها مع لحظات اشتعال الحدث الثوري.[1]كما إن إسهامات هذه الأخيرة كانت محدودة في البداية،

[1] حسنين توفيق إبراهيم، الحركات الإسلامية والسلطة في دول الربيع العربي: قضايا وتساؤلات، في حركات الإسلام السياسي والسلطة في العالم العربي: الصعود والأفول، مرجع سابق، ص21

[2] بلال التليدي، الإسلاميون والربيع العربي: الصعود، التحديات، تدابير الحكم، (تونس، مصر، المغرب، اليمن)، مرجع سابق، ص 165

مقارنة بالوضع التنظيمي والحركي لها. صحيح أن بعض هذه الحركات قد دفعت بقواعدها للانخراط في العمل الميداني لاحقا، بيد أنها لم تكن بأي حال رائدة له، كما أن مشاركتها كانت كطرف ضمن أطراف وقوى وحركات أخرى دون هيمنة وهذا راجع إلى أن حركات الإسلام السياسي وصلت إلى مرحلة الحراك العربي وهي:

- أولا: متلبسة بطابعها الإحيائي، الذي يعلي من شأن الهوية وحمايتها
- ثانيا: ومتلبسة بجدلية الصراع مع السلطات الحاكمة.

فهذان المتغيران أسهما بدرجة كبيرة في صوغ المقاربات الأيديولوجية لهذه الحركات وخياراتها الإستراتيجية في التغيير وأدواتها في العمل خلال الحقبة الماضية. فهاجس الهوية (القلق على الهوية الإسلامية للمجتمعات العربية المسلمة، وضرورة المحافظة عليها، في مواجهة تيار التغريب والعلمنة، وفي مقارعة الأيديولوجيات السياسية الأخرى، كاليسارية والقومية والليبرالية وغيرها) والصدام مع الأنظمة العربية المعاصرة هما بمثابة "المتغير المركب" الذي حكم تحول تحركات الإسلام السياسي ومساراتها، على الرغم من اختلافاتها وتنوعاتها وتفريعاتها المختلفة.[2]

ويرجع البعض الحضور الضعيف والمتردد للإسلاميين في بداية الحراك الشعبي إلى ذكاء قياداتها وإدراكهم لحساسية اللحظة الثورية وحساباتها، خاصة في ظل معارضة الأنظمة لها والرفض الغربي لهذه الحركات، مما قد يزيد من احتمالات إجهاض الحراك في بدايته، كما حدث في الجزائر أوائل التسعينيات. بيد أن ذلك أيضا لا ينفي ضعف الخيال السياسي لهذه الحركات ولعل أهم دلائل هذه الفرضية ما يلي:

1- فقر الخيال الثوري لدي حركات الإسلام السياسي، وذلك نتيجة لخبرتها السلبية مع الأنظمة الحاكمة كما هي الحال في مصر (الصدام التاريخي بين عبد الناصر والإخوان، فضلا عن المواجهة المستمرة بين مبارك والجماعة طيلة العقدين الأخيرين)، وسورية (أحداث حماة العام 1982)، وتونس (أحداث باب سويقة العام 1990). وقد اختزنت ذاكرة الإسلاميين هذه الأحداث طيلة العقدين الأخيرين، فكانت النتيجة إسقاط الخيار الثوري من حساباتها، والاعتماد على المنهج التدريجي كخيار وحيد للإصلاح. حيث كان شعار التيار الإسلامي خلال العقود الماضية «المشاركة لا المغالبة،» لطمأنه الحكومات والأنظمة العربية بعدم رغبتها

[1] نواف بن عبد الرحمن القديمي، الإسلاميّون وربيع الثّورات: الممارسة المنتجة للأفكار، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، قطر، 2012، ص14

[2] خليل العناني، التيارات الإسلامية في عصر الثورات العربية، مرجع سابق، ص12

باستلام الحكم، حيث أن اغلب هذه الحركات لم تتخل خلال تلك العقود عن النزوع الثوري فحسب، بل حجمت طموحها الإصلاحي المعلن للتعايش مع لعبة ديمقراطية نتائجها محسومة مسبقا.[1]والقبول بالديمقراطية والتعددية وتداول السلطة، عبر مبادرات تم إعلانها من قبل الإخوان المصريين والأردنيين والسوريين، أو عبر البرامج الانتخابية والأوراق الفكرية لحزبي النهضة والعدالة والتنمية المغربي، ما يشي بوجود توافق وتواطؤ فوق قطري بين هذه الجماعات على هذا الموقف إلا أن هذه المواقف والتأكيدات بقيت أشبه "بإعلان حسن نوايا" إذ لم تدخل الاختبار الحقيقي إلا بعد اندلاع الحراك العربي.[2]

2- الفعل الثوري جاء نتيجة فعل جماهيري تبلور بعيدا عن الأطر التنظيمية والأيديولوجية، وهو أقرب لحراك مجتمعي تلقائي تفاعلي،[3] كما يؤكد ذلك "**خليل العناني**" **انه "لا توجد بؤرة سياسية معينة للثورة، سواء تخطيطا أو تنفيذا، وإنما كانت نتيجة لفعل جماعي في لحظة زمنية معينة أشعلت اللحظة الثورية فانتفض المجتمع خلفها والتف حولها، وذلك من اجل تحقيق هدف محدد**"، و من هنا كان أمام حركات الإسلام السياسي أحد الخيارين، إما المشاركة في الحراك الشعبي ، ولكن وفق شروط وقواعد اللعبة التي يحددها محركوها والداعون إليها، وإما عدم المشاركة، وما قد يؤدي إليه ذلك من خسارة سياسية ومجتمعية ليس فقط بين قواعدها وأعضائها، وإنما أيضا بين جموع الشعب.[4]

3- لم تكن مشاركة حركات الإسلام السياسي فيما بعد الحراك الشعبي أمرا اختياريا أو بقرار تنظيمي، إنما كانت أمرا واقعا فرض عليها بفعل تطورات الفعل الثوري الذي كان سريعا وحاول الجميع اللحاق به. فعلي سبيل المثال، رفضت جماعة الإخوان المسلمين في مصر المشاركة في تظاهرة 25 جانفي 2011 في بداياتها. وهو أمر ليس غريبا على الجماعة، التي لم يكن لها حضور ثقيل في غالبية المناسبات التعبوية التي قامت في مصر خلال الأعوام الثلاثة الماضية (لم تشارك الجماعة في إضراب 6 افريل2008 وغيرها من إضرابات العمال والمهنيين والضرائب العقارية ... إلخ)، وذلك إما بسبب تخوفها من قمع النظام لها، أو عدم تأثيرها في هذه الدوائر الساخطة. في حين جاءت مشاركة الإخوان في الحراك المصري، بعدما تأكد لها أن

[1] محمد الحداد، التنوير والثورة: دمقرطة الحداثة أم أخونة المجتمع؟ ط 1، دار التنوير، بيروت، 2013، ص ص77-78.

[2] احمد أبو رمان، الإصلاح السياسي في الفكر الإسلامي المعاصر، مرجع سابق، ص ص205-209

[3] محمد سعدي، الحركات السياسية الإسلامية – تحديات السلطة وتحولات الخطاب، في الصعود والأفول: حركات الإسلام السياسي والسلطة في العالم العربي، مرجع سابق، ص74

[4] خليل العناني، التيارات الإسلامية في عصر الثورات العربية، مرجع سابق، ص12

ما يحدث يتجاوز كونه تظاهرة فئوية، وما لبثت الجماعة لاحقا أن انضمت للحراك بكل قوتها وأصبحت طرفا فاعلا في ديناميتها سياسيا وميدانيا. وفي تونس، كانت حركة النهضة آخر الملتحقين بقطار الثورة التونسية، وذلك نتيجة لضعف الحركة وتآكل بنيتها القاعدية بسبب الضربات المتلاحقة التي تعرضت لها طيلة العقدين الماضيين، فضلا عن انفصال المستوي القيادي (الذي كان أغلب رموزه في المهجر) عن القواعد الحركية في تونس.

4- لم يكن متاحا للإسلاميين بأي حال أن يعبروا عن هويتهم الذاتية في الحراك الشعبي ، ليس فقط لأنهم لم يشعلوها أو يبادروا للقيام به، وبالتالي لا يحق لهم تلوينها بشعاراتهم وأيديولوجياتهم، وليس أيضا لتخوفهم من أن يتم إجهاض الحراك بسببهم فقط، وإنما أيضا لإدراكهم عواقب ذلك على دورهم، وإمكانية بقائهم كجزء من التركيبة الثورية فيما بعد.[1]

وبشكل عام فإن مواقف حركات الإسلام السياسي حيال الحراك الشعبي يمكن تصنيفها إلى أربعة مواقف:[2]

1- موقف رفض المشاركة في البداية في الحراك مع إتاحة الفرصة لمنسوبيها في الفعاليات الشبابية والثورية، لاستثمار الحدث كورقة لتقوية عملية التفاوض مع النظام، وتحول هذا الموقف تدريجيا إلى المشاركة والانخراط بشكل كلي في الحراك،

2- واختارت حركات أخرى رفض المشاركة رسميا ودعم الإصلاح السياسي بشكل واضح مثل حزب العدالة والتنمية في المغرب.

3- وموقف فضل الانخراط ومنذ البداية بشكل كامل واعتباره لحضه ثورية يمكن استثمارها لتحقيق الإصلاحات الجذرية وتغيير النظام السياسي مثل الحركة الإسلامية في ليبيا.[3]

4- موقف اختار المشاركة وتصعيد الاحتجاج بسقف الإصلاح السياسي والدستوري، وانتهى به المطاف إلى إسقاط النظام، ليجد نفسه بحكم الأجندة الإقليمية في سياق تسويات سياسية ويمثل هذا الموقف الحركة الإسلامية في اليمن.

---

[1] المرجع نفسه، ص12

[2] بلال التليدي، الإسلاميون والربيع العربي: الصعود، التحديات، تدبير الحكم، مرجع سابق، ص66-65

[3] أيمن محمود السيسي، مرجع سابق، ص107

وهذا يعني أن ثوابت التفكير السياسي لدى بعض حركات الإسلام السياسي تمثلت في التغيير السياسي في إطار الحفاظ على الاستقرار، ملتزمة النضال السلمي ولم تقف مع الاحتجاجات بشكل واضح إلا بعد تبدي ملامح انهيار النظام وآثرت عدم اتخاذ أي موقف واضح تتحمل تبعاته. وبشكل عام كان التصريف يتجه نحو تحقيق المكاسب عبر الحراك للإصلاح. وقد أجلت حركات الإسلام السياسي حضور الأدبيات الاخوانية إلى حين الحصاد والتزمت بالعمل التشاركي مع مختلف الأطياف الأخرى.[1]

المطلب الثاني: موقف الأنظمة السياسية من الحراك العربي وصعود حركات الإسلام السياسي

سنحاول في هذا المطلب استعراض موقف بعض الأنظمة السياسية العربية من الحراك العربي وكذا موقفها من صعود حركات الإسلام السياسي .

الفرع الأول: موقف الأنظمة العربية من الحراك العربي

اختلفت ردود أفعال ومواقف الأنظمة حيال الحراك العربي الشعبي وفقا لحجم هذا الحراك، ودرجة انتشاره، كذلك بحسب القدرات السياسية والاقتصادية للنظام السياسي القائم، بالإضافة إلى تأثير درجة الدعم والتأييد الخارجي (الإقليمي والدولي) لهذا الحراك.[2]

بداية يمكن القول بأن النظرة العامة للأنظمة العربية تجاه الحراك الشعبي؛ كانت نظرة ريبة وشك، واستهجان على أحسن تقدير؛ فضلا عما تحول بعد ذلك إلى استعداء، ومحاولة لإقصاء الآخر.[3]وانعكست هذه النظرة على تعدد ردود الأفعال تجاه الحراك بدءا من محاولات الاحتواء حتى يتم تدارك الأزمة وحلها دون الدخول في سلسلة من العنف لا حصر لها، إلى رد الفعل العنيف الذي اقتضى المواجهة مع الثوار. وقد نتج عن ذلك حالة من عدم الاستقرار السياسي والمجتمعي والاقتصادي، بل وفي بعض دول الحراك ظلت الأحداث العنيفة هي عنوان تلك الدول مثل سورية، اليمن، وليبيا.

---

[1] بلال التليدي، الإسلاميون والربيع العربي: الصعود، التحديات، تدبير الحكم، مرجع سابق، ص17

[2] عصام عبد الشافي، الثورات العربية: الأسباب والدوافع والمآلات، مجلة البيان، التقرير الاستراتيجي التاسع، الباب الثاني، ص83

[3] فريق عمل، كيف تعاملت الأنظمة العربية مع الثورات؟ تاريخ النشر: 2015/09/07، تاريخ الاطلاع: 2019/09/27، على الموقع: https://www.ida2at.com

فنرى أن في الحالتين المصرية والتونسية؛ أن النظام السياسي قام باحتواء الأزمة. ففي تونس كان رد الرئيس السابق **"بن علي"** السريع للغاية بتنحيه وهروبه إلى السعودية. في الحالة المصرية؛ فإن القوات المسلحة قد ادعت انحيازها للشعب في 25 جانفي ضد الرئيس السابق **"حسني مبارك"** ومن حوله من الفاسدين، وقامت بالضغط عليه حتى قبل أن يتنحى تاركا السلطة في يد المجلس الأعلى للقوات المسلحة المصرية، لإدارة المرحلة الانتقالية.

ففي الحالتين بات واضحا أن التغيير الذي حدث؛ هو تغيير رؤوس الأنظمة السياسية، مما قام باحتواء غضب الشباب الثائرين وتخفيف حدة نبرة الانتفاضات والتظاهرات في الميادين، إلا أن تغيير رؤوس الأنظمة لا يعني أن الأنظمة السياسية بعمقها قد تغيرت تماما.

كما انتهجت بعض الأنظمة إستراتيجية المواجهة المسلحة، كالحالة السورية واليمنية والليبية؛ حيث كان بداية لحظة إشعال الثورة هدفها الأساسي هو القضاء عليها، واجهت الأنظمة المظاهرات السلمية بالرصاص وذلك عندما كان الثوار يحملون شعار الإصلاح والحرية.[1] الأمر الذي نتج عنه حالات العنف المتزايدة من اليوم الأول للثورات في تلك الدول، ناهيك عن زيادة تداول الأسلحة في يد أفراد الدولة المدنيين. فضلا عن تحول الأزمات بشكل واضح وجلي وخاصة بعد رحيل رؤوس الأنظمة في اليمن وليبيا، (حيث قتل رأس النظام)؛ إلى صراع طائفي بامتياز تديره كلا من المصالح العربية، والغربية إلى حدٍ كبير.

في حين انتهجت بعض الأنظمة إستراتيجية الاحتواء السريع، عن طريق الاستجابة الفورية والسريعة لمطالب المتظاهرين ففي أعقاب المظاهرات والاحتجاجات التي قادتها بعض الدول فمثلا كانت استجابة ملوك كل من الأردن، والكويت، سلطنة عمان، والمغرب سريعة في حل وزاراتهم والوعود بإصلاحات إضافية.[2] على غرار الجزائر التي بادرت السلطة فيها بعملية إصلاح سياسي عبر إطلاق حوار وطني مع الأحزاب السياسية وعدد من الشخصيات المقربة من النظام من أجل الإعداد للانتخابات أحد مقتضياته الرئيسية. التشريعية في إطار سياسي وقانوني جديد.

[1] محمد بوبوش، المراحل الانتقالية في دول الثورات العربية، مجلة دراسات شرق أوسطية، العدد 64، السنة 17، 2013، ص-115-113

[2] ليزا اندرسون، تراث السلطوية وتغير النظام: نحو فهم الانتقال السياسي في الوطن العربي، في فؤاد جرجس وآخرون، الشرق الأوسط الجديد: الاحتجاج والثورة والفوضى في الوطن العربي، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2016، ص63

أما دول الخليج انقسمت إلى فريقين: فكان موقف السعودية والإمارات سلبيا جدا اتجاه دول الحراك العربي، وذلك يرجع إلى محددين أساسيين وهما، الأول: يتعلق بمناهضتها لفكرة التغيير أصلا، والتغيير الثوري من باب أولى، وذلك بوصفها ملكيات راسخة تتحسس من الألفاظ التي تتضمن معاني الإصلاح، والتغيير، والثورة. أما الثاني: فينصرف إلى علاقتها شبه العدائية بحركات الإسلام السياسي (الإخوان لمسلمون تحديدا)، والتي بدا ومبكرا أنها ستتولى مقاليد السلطة في كل الدول التي مرت منها عاصفة الحراك الشعبي. بينما جاء موقف قطر أكثر انفتاحا على الحراك العربي، وراعية له دبلوماسيا وإعلاميا. يرجع ذلك في جزء منه إلى طبيعة الدور الإقليمي الذي تروم الدوحة أن تلعبه، والذي انبتت عليه مجمل سياساتها الخارجية والذي يعد الوقوف مع الشعوب في حراكها ضد الأنظمة الديكتاتورية.

ولا شك أن هذا التنوع في التجارب المختلفة، على اختلاف الأنظمة العربية ومستوى استخدامها للقوة العارمة أو الأساليب السلمية الحوارية وتقديم التنازلات، أو اللجوء إلى منظومة إقليمية للدفاع عن النظام وتأخير الإصلاحات، تعكس مدى تمسك الأنظمة السياسية العربية بالسلطة مهما كانت الظروف وبكل الطرق والوسائل.[1] (فمن الثورة السلمية (تونس ومصر) والثورة ـ المسلحة (ليبيا)، والاشتباك الأهلي ـ المسلح مع نظام ـ التسلط على شكل حرب أهلية(سوريا) والتدخل السياسي الإقليمي لانتقال السلطة أو رأس السلطة وتأمين إطار للحوار الداخلي (اليمن)، كذلك هناك حالات التجاوب الفوقي مع المطالب الإصلاحية ومحاولة تطويعها للحفاظ على النظام الملكي مثل حالة المغرب والى ـ حد أقل حالة الأردن وسلطنة عمان) كل هذه التجارب تعكس مدى تمسك الأنظمة السياسية العربية بالحكم.

الفرع الثاني: موقف الأنظمة السياسية العربية من صعود حركات الإسلام السياسي

بعد اندلاع الحراك الشعبي في تونس، مصر وليبيا وغيرها من الدول، ووصول حركات الإسلام السياسي إلى سدة الحكم في بعض هذه الدول. ألّب عليها قوى وتيارات سياسية، وأنظمة الحكم العربية سواء الذي حدثت فيها الثورات أو لا، خاصة الخليجية منها كالسعودية والإمارات العربية التي اعتبرت أن صعود حركات الإسلام السياسي له تداعيات مقلقة على أمنهما الوطنيّ ومصالحهما في المنطقة. وأدى نجاح الانتفاضات المضادة في اليمن

[1] حسن كريم، الربيع العربي وعملية الانتقال إلى الديمقراطية، في الربيع العربي: ثورات الخلاص من الاستبداد، مرجع سابق، ص12

وشمال إفريقيا، بدعمٍ من دول الخليج في المقام الأول، لا سيما في مصر، إلى إرسال موجات صدمة إلى الدول البعيدة جغرافيا التي شهدت تحولات سياسية جزئية أو شاملة ناجحة نسبيا، مثل تونس والمغرب. فقد سعت السعودية على وجه الخصوص، إلى إعادة الاستقرار إلى المنطقة من خلال محاولة اجتثاث حركات الإسلام السياسي. وكاستجابة لاعتبار الانتفاضات العربية تهديدا أمنيا في منطقة الخليج بسبب بعدها الانتشاري، اتخذت الحكومات إجراءات متباينة لضمان أن تبقى حركات الإسلام السياسي تحت السيطرة، باعتبارها محرضا محتملا على التغيير.

وقد أثار ازدياد القدرات القوية للإخوان المسلمين على الحشد في أعقاب اندلاع الثورة المصرية قلقَ معظم حكومات الخليج، ولفت انتباههم إلى حركات الإسلام السياسي داخل أوطانهم. فوضعت كل دولة في منطقة الخليج إستراتيجيتها الخاصة للتعامل مع المنظمات المرتبطة بالإخوان المسلمين، بناء على الظروف الداخلية والضوابط والموازنات السياسية. واعتمدت إستراتيجية الدولة تجاه حركات الإسلام السياسي في منطقة الخليج إلى حد كبير على مدى ارتباط هذه الحركات بحركات أوسع تهدف إلى الإصلاح السياسي. حيث تمكنت المنظمات التابعة للإخوان في الكويت والبحرين من العمل، رغم وجود قيود (خاصة في الأخيرة). وفي قطر، حلت جماعة الإخوان المسلمين نفسها. بينما في السعودية والإمارات وسلطنة عمان، فقد تعرضت منظمات الإخوان المسلمين إما للقمع وإما للمراقبة الشديدة، خاصة في فترة الانتفاضات العربية[1].

المطلب الثالث: موقف القوى الغربية من الحراك العربي وصعود حركات الإسلام السياسي

مثلت الأحداث التي مرت بها المنطقة العربية، تحديا سياسيا للفواعل الرئيسية الدولية في المنطقة، إذ فرضت عليها تحدي السعي نحو بلورة مواقف سياسية من هذه الأحداث، تخدم مصالحها الإستراتيجية في المنطقة، كما فرضت عليها التكيف مع المخرجات السياسية

[1] تقرير مؤتمر الإسلام سياسي، الاتجاهات السياسية بعد الانتفاضات العربية: تحول الإسلام السياسي في ظل الـ(لا)نظام الإقليمي المتغيّر، تاريخ النشر: 17-08-2018، تاريخ الاطلاع: 12-05-2019، على الموقع: https://research.sharqforum.org/2018/08/17/

لهذه الأحداث. وفي هذا المطلب سنركز على موقف كل من الاتحاد الأوربي والولايات المتحدة الأمريكية من صعود حركات الإسلام السياسي في فترة الحراك الشعبي .

الفرع الأول: الاتحاد الأوربي وحركات الإسلام السياسي

إن العديد من المتتبعين أخذوا يتساءلون عن الموقف الأوروبي من التحولات التي أفضى إليها الحراك العربي العام 2011 ودوره فيه، حيث أنه وبعد أن ظلت أوروبا ولعقود من الزمن تتجاهل الخصوصيات غير الديمقراطية لهذه الأنظمة على حساب الديمقراطية وحقوق الإنسان، لم تتوان في تبني سياسة التدخل في هذه التطورات السياسية الجديدة بالدول العربية (بعد أن ترددت في البداية لمراقبة تطور الأحداث) ، حيث آخذت في استغلال هذه الأوضاع وذلك للمشاركة في رسم معالم هذه التحولات السياسية الجديدة بما يحقق لها أن تواصل نفوذها الدائم في العالم العربي.

أولا: موقف الاتحاد الأوربي من الحراك العربي

كانت الاستجابات الأوروبية للحراك العربي متحفظة في الأساس تعكس موقف صانعي السياسة الأوروبية تجاه التغيرات الحاصلة في العالم العربي، وبالتالي كان رد فعل الأوربي شديد البطء في بدايته.[1] ويشير بهذا الصدد **"يونجس John E Youngs** "إلى أن المحاولات الحذرة لتوازن المصالح أكدت أن دعم الاتحاد الأوروبي للتغيير كان أقل من المتوقع. ويصف استجابته للتغيير الذي لحق بالعالم العربي بـ "الفأر المتجمد" أمام تغيرات غير متوقعة، إذ لم تجتهد أوروبا في استباق الإصلاح، بل إنها أجبرت على التعاطي معه كضرورة لاستمرار العلاقات لا كفرصة يمكن استثمارها. وفيما يتعلق بتطوير مصالحها الخاصة، تعاملت أوروبا مع الحراك العربي على أنه "خليط متذبذب بين الفرصة والمخاطرة"، واستمر هذا المنطق الهش طويلا، بما يؤكد حقيقة أن الحراك لم يكن له تأثير واضح الاتجاه على المصالح الأوروبية المحورية.[2]

ويرى **جاي "فيرهوفستادت"Guy Verhofstad**، أن أوروبا ظلت مترددة وحائرة أمام هذه الموجة العارمة من الحراك الشعبي، فتأخرت عن إدراك ومواكبة الأحداث الدائرة في جوارها الجنوبي كما يسميه، إلا أنها استدركت ذلك في وقت متأخر مع تطور الأمور في مصر،

[1] فيديريكا بيجي، أوروبا والانتفاضات العربية: قوة داخلية، فواز جرجس وآخرون، الشرق الأوسط الجديد: الاحتجاج والثورة والفوضى في الوطن العرب، مرجع سابق، ص384

[2] Richard Youngs, Europe in the New Middle East: Opportunity or Exclusion?, United Kingdom: Oxford University Press, September 2014, pp 240

ومع ذلك فإن استجابتها وفق تقييمه ظلت دون مستوى الحدث إذ اكتفت بإضافة بضعة ملايين إلى ميزانيتها المخصصة لدعم التغيير والدمقرطة في المنطقة، لقد توقعت شعوب المتوسط الشريكة كما يسميها دعما حقيقيا من جيرانها الأوربيين إذ كانت تناضل من أجل قيم يفترض أنها أوروبية بالمحصلة، وبدلا من مناصرته العلنية للمتظاهرين، اكتفى الاتحاد الأوروبي بتكرار دعوته كافة الأطراف لنبذ العنف! يقول "**فيرهوفستادت**: " **"ليس علينا أن نتفاجأ إذن حين يقال عن سياستنا أنها مزدوجة المعايير**".[1]

وعلى العموم انقسمت المواقف الأوربية اتجاه الحراك العربي إلى قسمين:

1- موقف اتسم بالحياد والسلبية من الثورات العربية وقد بدا هذا الموقف واضحاً في كل من تونس ومصر والبحرين واليمين، موقف جاء ليتناغم مع العلاقات التي كانت تجمع تلك الدول التي حدثت بها الثورات مع الاتحاد الأوروبي نتيجة للإرث التاريخي لذلك الاتحاد الذي اضطلع بدعم الأنظمة الحاكمة التي كانت تسوق مشاريعه في منطقة الشرق الأوسط وكانت حليفاً استراتيجياً له من الناحية الاقتصادية والسياسية والعسكرية.

2- اتسم بالموقف الحازم والمتشدد مما يجري ببعض الدول العربية وخاصة في سوريا وليبيا ولعل الموقف الأوروبي من الثورة في ليبيا ومما يجري بسوريا حاليا يفسر المواقف الدولية التي تسعى من خلالها الدول الكبرى في إنهاء بعض الأنظمة التي تعتبر مستقلة في سياستها الخارجية عن القرار والموقف الأمريكي الأوروبي، ولعل الوضع في سوريا يفسر ما تتجه إليه الأحداث حاليا من محاولة التخلص من نظام شكل عقبة أساسية أمام السياسات الأمريكية والأوروبية العربية في المنطقة العربية، ولعل الدور السوري في لبنان والعلاقات الطيبة التي تجمع سوريا بإيران هي السبب الرئيسي وراء ما تتعرض له سوريا حاليا من استقطاب دولي ليس الهدف هو تحقيق الديمقراطية والحرية للشعب السوري بقدر ما تهدف إلى تحقيق أطماع الولايات المتحدة الأمريكية وحلفائها الغربيين في المنطقة من إقامة مشروع الشرق الأوسط الجديد.[2]

---

[1] كوبريت ديبوف "الربيع العربي-وجهة نظر أوروبية"جريدة ايلاف، لعدد 5460، تاريخ النشر: 3 -5- 2016، تاريخ الاطلاع: **20-05-2019**، على الموقع: http://elaph.com/Web/Qeraat/2016/5/1086374.html

[2] خليل سامي أيوب، موقف الاتحاد الأوروبي من الثورات العربية، تاريخ النشر: 15-12-2014، تاريخ الاطلاع:02-06-2019، على الموقع: http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=285741

ثانيا: موقف الاتحاد الأوربي من صعود حركات الإسلام السياسي

يمكن تصنيف تحليلات الأوروبيين عقب فوز حركات الإسلام السياسي في الانتخابات في تونس والمغرب ومصر حسب مرجعياتهم النموذجية. ففريق ينطلق من النموذج التركي كمرجعية تحليلية-سياسية ليقول بأن وصول الإسلاميين للحكم عبر انتخابات ديمقراطية ليس بالأمر المخيف، بل سيكون بداية لمخاض ديمقراطي في هذه البلدان، وسيقود في نهاية المطاف إلى تطبيع وضعية الأحزاب الإسلامية في المشهد السياسي العربي، فيما يقول فريق ثان بالنموذج الإيراني كمرجعية تحليلية-سياسية ليؤكد على أن الشريعة ستكون قاعدة هذه الأحزاب في الحكم وأنها ستنقلب على الديمقراطية وتحل أنظمة دينية تسلطية محل الأنظمة التسلطية. حيث يشدد هذا الفريق على التهديد الإسلامي للقيم الديمقراطية والغربية والعلمانية. ولا يتردد بعض أنصاره في القول بأن "**بن على" وحسني مبارك"** أهون من الإسلاميين. يوظف هذا الفريق في تحليلاته موقف المجلس الانتقالي الليبي بشأن العمل بالشريعة وبتعدد الزوجات في ليبيا كحجة دامغة.

وهذا التضارب في تحليلات الأوروبيين، يدل على حالة الارتياب واللايقين التي تسبب فيها هذا الحراك العربي إلى درجة أنه أصبح من الصعب التعامل معه، وكأن القطيعة السياسية التي أحدثها المنتفضون العرب لم يوازيها "قطيعة معرفية" غربية في التعامل مع الظاهرة السياسية والاجتماعية العربية. ذلك أن التراجع النسبي لخطاب "الفزاعة" الإسلامية إعلاميا وسياسيا لم يؤد إلى تراجع الإسلاموفوبيا في أوروبا.[1]

الفرع الثاني: الولايات المتحدة الأمريكية وحركات الإسلام السياسي

سنحاول في هذا العنصر استعراض موقف الولايات المتحدة الأمريكية من الحراك الشعبي وكذا وصول بعض حركات الإسلام السياسي الى سدة الحكم.

أولا: موقف الولايات المتحدة الأمريكية من الحراك العربي

الأكيد أن تفسير السلوك الأمريكي، إزاء أحداث المنطقة، مرتبط بالمصالح الأمريكية دائما والتي يمكن إيجازها[2] فيـ:

[1] بن عنتر عبد النور، أوروبا وصعود الإسلاميين إلى الحكم في الجوار العربي المتوسطي، تاريخ النشر: 17-01- 2012، تاريخ الاطلاع: 225-04-2018، على الموقع: lhttp://studies.aljazeera.net/ar/reports/2012/01/201211712324985301.htm

[2] حميد حمد السعدون، فوضوية النظام العالمي الجديد، دار الطليعة العربية، بيروت، 2001 ،ص 14

1- حماية مصادر الطاقة وفي المقدمة منها– النفط – وتأمين تدفقها للأسواق الغربية

2- حفظ أمن "إسرائيل" وسلامتها.

3- تأمين الوجود العسكري والسياسي في المنطقة بالأشكال المختلفة الموجودة فيه.

4- ضمان القدرة الاستهلاكية الكبيرة للأسواق في المنطقة للمنتجات الأمريكية.

إن الرؤى الأمريكية تجاه الحراك العربي. تباينت تباينا حادا، فبينما كان رد الفعل سريعا وواضحا مع الحالة التونسية بضرورة تخلي الرئيس السابق" **بن علي**" عن السلطة، كان رد الفعل الغربي بطيئا في حالة الرئيس السابق **"حسني مبارك"** في البداية، وذلك قبل أن ينهار النظام بكامله وتؤيد أمريكا الثورة بعد ذلك. أما في الحالة الليبية فكان رد الفعل حاسما وسريعا بتدخل عسكري كامل، وبدعم لوجيستي، وبتوفير السلاح للثوار، وأما في الحالة السورية فقد ظل رد الفعل الغربي يراوح مكانه وكان بطيئا وبدا أنه غير عابئ بما يفعله نظام الأسد، وبينما خيم الصمت الغربي على الحالة البحرينية؛ إلا أنه كان فاترا فيما يتعلق بالحالة اليمنية، وظلت العلاقات مع الرئيس اليمني متواصلة وممتدة حتى اللحظة الأخيرة.[1]

وذلك التباين في الرؤى الأمريكية تجاه الحراك العربي يؤكد لنا أن سلوكها لا ينطلق بناء على مبادئ ولكن بناء على مصلحة تدور وتتغير وتتباين؛ وهو ما يفسر ذلك الصعود والهبوط في التعامل مع الحراك ومع صعود حركات الإسلام السياسي.[2]ذلك أن الولايات المتحدة الأمريكية حاولت من جهة دعم وبناء الديمقراطية الناشئة في كل من مصر وتونس وهذا ما تأكد من خلال تصريحات صناع القرار الأمريكيين، حيث وصف الرئيس السابق" **باراك أوباما"** الحراك العربي بأنها فرصة تاريخية للولايات المتحدة وأعربت وزيرة الخارجية السابقة "**هيلاري كلينتون"** عن ثقتها في أن التحولات من شأنها أن تسمح لواشنطن للمضي قدما لتحقيق «الأمن والاستقرار والسلام والديمقراطية» في الشرق الأوسط.[3] ومن جهة حاولت المحافظة على نفوذها التقليدي في كلتا الدولتين. إلا أن ما يميز أهداف الولايات المتحدة الأمريكية في هذه المرحلة هو احتواء حركات الإسلام السياسي وعدم السماح لها بإحداث تغيير في السياسات والاكتفاء بتغيير رموز أنظمة الحكم. ومن الجانب الآخر لا تزال الولايات المتحدة

[1] محمد سليمان الزواوي، موقف الغرب من الثورات العربية...رؤية سياسية، البيان، العدد 294، تاريخ النشر:22-12-2011، تاريخ الاطلاع: 25-03-2019، على الموقع: .http://www.albayan.co.uk/MGZArticle2.aspx?ID=164

[2] وليم ب. كونت، السياسة الأمريكية والثورات العربية عام 2011، فواز جرجس وآخرون، الشرق الأوسط الجديد: الاحتجاج والثورة والفوضى في الوطن العرب، مرجع سابق، ص373

[3] Seth G. Jones, «The Mirage of the Arab Spring Deal with the Region You Have, Not the Region You Want, » *Foreign Policy* (January-February 2013, consulted on: 24-7-2019, via <http://www.foreignaffairs.com/articles/138478/ seth-g-jones/the-mirage-of-the-arab- spring >.

الأمريكية تأمل في الإبقاء على أنظمة الحكم العديد من الدول الأخرى كالجزائر والمغرب مع إدخال بعض الإصلاحات السياسية الضرورية لتجنب نشوب صراعات ونزاعات داخلية مما يشكل خطرا على مصالحها.[1]

ثانيا: موقف الولايات المتحدة الأمريكية من صعود حركات الإسلام السياسي

عقب اندلاع الحراك العربي في تونس مصر وليبيا وغيرها من الدول، وإنجاحها في إسقاط أنظمتها ووصول حركات الإسلام السياسي إلى سدة الحكم في بعض هذه الدول، بدا وكأن تغييرا حدث في طبيعة العلاقة بين هذه الحركات والولايات المتحدة الأمريكية، حيث تشير بعض الوقائع السياسية إلى أن هناك قبولا أمريكيا لحركات الإسلام السياسي، بما يعني خروجا عن المعادلة التاريخية للخطاب السائد في الولايات المتحدة الأمريكية بشأن الإسلام السياسي. بما يؤشر لحدوث تغيير في الرؤية الأمريكية اتجاه حركات الإسلام السياسي.[2] حيث تغيرت الرؤية الأمريكية لهذه الحركات من انعدام الثقة المتبادلة إلى ما يشبه الشراكة بينها بما يخدم المصالح الأمريكية، ويرجع هذا التغيير في جانب منه أثر لبعض علامات التحول والتغيير في فكر وممارسات حركات الإسلام السياسي في بعض الدول العربية، والتي تؤشر لقبولها بالعملية السياسية السلمية. كما يرجع هذا التغيير في الرؤية الأمريكية نتيجة استدراك بان حركات الإسلام السياسي أصبح قوة فاعلة على الساحة السياسية العربية ولا يمكن تجاهلها، فضلا تمتع هذه الحركات بقاعدة شعبية عريضة في مجتمعاتها. وعليه فان هناك فرص متعددة لإدماج حركات الإسلام السياسي في مدى قدرتها على تطوير خطابها وممارساتها بما يسمح لها ان تكون قوة حقيقية دافعة باتجاه والديمقراطية. وهو ما يعني التجاوز في مواقفها السابقة وحسم خيارتها الفكرية والسياسية.[3]

ومن جهة أخرى فإن هناك مصالح وأولويات محددة في سياسة الولايات المتحدة الأمريكية في الدول التي شهدت صعود لحركات الإسلام السياسي وأي انحرافات في سياسات هذه الحركات على نحو يضر بالمصالح الأمريكية سيشكل عوائق تسبب ارتباكا في تلك العلاقة الجديدة. فمثلا عندما تعرضت السفارة الأمريكية للاعتداء في ظل حكومة الترويكا وتصاعد ظاهرة ما سمي بالسلفية الجهادية في تونس، بدأت المواقف الأمريكية والغربية تتعدل قليلا من حركة النهضة، حيث ساد رأي داخل هذه الأوساط يميل أصحابه نحو الشك في قدرات

[1] أيمن محمود السيسي، مرجع سابق، ص218

[2] المرجع نفسه، ص144

[3] المرجع نفسه، ص139

الحركة على تأمين أوضاع مستقرة داخل تونس، وأنها كحركة سياسية لا تزال غير ناضجة لتحمل مسؤولية إدارة الحكم، وعلى هذا الأساس رحبت العواصم الغربية بنجاح حزب نداء تونس في الانتخابات البرلمانية والرئاسية.[1]

ويمكن القول إن هذه الرؤية الأمريكية اتجاه حركات الإسلام السياسي تتعلق ببعض الحركات وليست كل الحركات، حتى الحركات التي شملتها هذه الرؤية كان الهدف منها احتواء هذه الحركات وعدم السماح لها بإحداث تغيير في السياسات والإضرار بالمصالح الأمريكية والغربية عموما والاكتفاء بتغيير رموز أنظمة الحكم. وبالتالي فإن التغيير في الرؤية الغربية خاصة اتجاه حركات الإسلام السياسي لم يؤد إلى تراجع الإسلاموفوبيا في الولايات المتحدة الأمريكية ولا في أوروبا.وأصبح جليا بما لا يدع مجالا للشك أن قوى مختلفة محلية وإقليمية ودولية قد وقفت وستبقى تقف سدا حائلا ضد نجاح أي تجربة ديمقراطية في البلدان المذكورة آنفا، خاصة حينما يتصدّر سدة الحكم حركات الإسلام السياسي المعتدل، حتى لو اشتركت في السلطة مع أحزاب قوميّة أو ليبرالية. حتى لو أعادت هذه الحركات النظر في أطروحاتها الفكرية والسياسية.

المبحث الثالث: أثر الحراك العربي على حركات الإسلام السياسي

بدأت حركات الإسلام السياسي منذ فترة قصيرة تهتم بمسالة النقد الذاتي لتجاربها ومواقفها العملية، وتعيد النظر في أطروحاتها الفكرية على ضوء المتغيرات العالمية والإقليمية والمحلية.[2] حيث أن هذه المتغيرات والتحولات فرضت إعادة النظر في تصورات وسلوك وبِنَى مختلف الفاعلين الإسلاميين في المشهد السياسي العربي، من ثم ظهرت رؤى واجتهادات جديدة وإن كان بعضها سابقا على الحراك العربي، لكن حركة التغيير أكدته وزادت فيه، ومنها ما هو نتاج هذا الحراك.

ونشير هنا أن اتجاهات التغيير والتحول في حركات الإسلام السياسي ليست واحدة، بل تتفاوت من حركة إلى أخرى، وقد تتوافق أو تتباين، بحسب نضج الحركة وقوتها وفكرها. لكن ومن خلال الرصد والتحليل نجد أن هناك جملة من اتجاهات التحول اتفقت عليها اغلب

[1] صلاح الدين الجروشي، قراءة في خصوصية الإسلام الحركي في تونس، في: مسعود الرمضاني وآخرون، تونس: الانتقال الديمقراطي العسير، ط1، مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، القاهرة، 2017، ص236-238

[2] حيدر إبراهيم علي، مرجع سابق، ص333

حركات الإسلام السياسي خاصة بعد الحراك العربي، وتتنوع هذه التحولات ما بين تحولات فكرية، سياسية وأخرى تنظيمية.

المطلب الأول: التحول على المستوى الفكري

ثمة حقيقة ينبغي إدراكها، وهي حقيقة سوسيولوجية صاغها " **كارل مانهايم**" في كتابه الشهير "**الطوبى والأيديولوجيا**" فيما يشبه القانون، تقول هذه الحقيقة إن الأفكار لا تبقى جامدة بل تشهد تبدلات في حركتها، فهي تتبلور كطوبى ومثاليات لكنها حال وصولها إلى السلطة تصطدم بالواقع ويعاد تشكيلها بأدلجة سياسية جديدة، لذلك تقوم السياسة بترويض الأيديولوجيا. أما السلطة فإنها في الغالب تعمل على تفكيكها. وقد وصف هيغل الفكرة بأنها " تنحط "حين تتحول إلى واقع، وليس معنى انحطاطها أن تصبح بلا مضمون أو وظيفة، بل أن تصبح قابلة للتطبيق والنقد والتطوير في مساراتها الواقعية. لهذه الأسباب تنبثق أفكار مثالية جديدة وأيديولوجيات جديدة، تلك هي حركة الأفكار ومساراتها السوسيولوجية. وكم من مشهد تاريخي انتصرت فيه السياسة على الأيديولوجيا وحطم فيه الواقع أحلام المثاليين وطوباوياتهم.

ومن هنا كان إدماج حركات الإسلام السياسي في المجال العام وفي الحياة السياسية الديمقراطية المدخل الصحيح ليتطور معها الفكر السياسي عموما، والإسلامي خصوصا، وليصبح التنافس قائما على البرامج والمصالح والمنافع العمومية وليس على النيات والشعارات والمظاهر الشكلية. وفي المقابل، لا يمكن أن يتولد مناخ الثقة ما لم تعزز حركات الإسلام السياسي خياراتها الإصلاحية والديمقراطية.[1] وهذا ما أدى بحركات الإسلام السياسي أن تحدث تغيرات بنيوية في خطابها السياسي والفكري اتجاه مشروع الدولة، ذلك أن المشاركة في السلطة تروض الايديولوجيا، وتدفع الفاعلين السياسيين إلى ترشيد الشعارات وعقلنتها وتضعهم مباشرة في مواجهة حقائق ووقائع وضرورات الانجاز المطلبي. فمشروع "الدعوة" وخطابها يختلفان عن مشروع "الدولة" ومنطقها. لذلك يكثر الحديث فيها عن فقه الضرورة والمصلحة والموازنات والمواءمات والالويات والواقع.[2]

---

[1] عبد الغني عماد، الإسلاميون بين الثورة والدولة: إشكالية إنتاج النموذج وبناء الخطاب، ط1 ، مركز دراسات الوحدة العربية. بيروت، 2013، ص46

[2] عبد الغاني عماد، الإسلاميون والدولة: محددات التجديد ومعالمه في خطاب الحركات الإسلامية المعاصرة، في كتاب أشرف عثمان محمد حسن وآخرون، الإسلاميون وقضايا الدولة والمواطنة، ج 2، ط1، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، 2017، ص460

ومن بين أهم التحولات الفكرية نذكر ما يلي:

1-السلوك البراغماتي السياسي:

إن الحراك الشعبي العربي ، عزز السلوك البرغماتي السياسي لدى الإسلاميين، حيث أبدوا نوع من الاعتدال والمرونة في التعامل مع الآخر المختلف القريب والبعيد، وباتوا يتعاطون مع الواقع بصورة أكثر وبشيء من البرغماتية السياسية وهذا يعني ولادة شكل جديد من "البرغماتية الإسلامية" المغايرة لما برع فيه وصاغه منظورا المدرسة البراغماتية الأمريكية من أمثال **"بيرس Charles Sanders Peirce" "ووليم جيمس William James " و"جان ديوي John Dewey"**. حيث أدركت حركات الإسلام السياسي أن هناك فرصا للتعاون بين مختلف المكونات الفكرية في إقامة مشروع واحد، وهو مشروع الثورة، كما أدركت ضرورة الشراكة والحفاظ على السلم الاجتماعي مع مختلف مكونات الشعب الذي أصبح له دور بارز في هذا الحراك. ويلاحظ على فكر هذه الحركات منذ الحراك حضور فكرة الدولة الحديثة ومقوماتها ومصداقيتها واقتصادها حيث أصبحت تمثل إحدى أولوياتها؛ وهي التي كانت في أغلبها بعيدة جدا عن الحكم.[1]

ومما لا شك في أن "الحراك العربي " عزز السلوك البرغماتي السياسي لدى الإسلاميين، إلا أنه لا يمكن الادعاء بأن هذا السلوك هو وليد هذا الحراك، فمن يتتبع تاريخ الإخوان في علاقته بالسلطة سيجد أنها كانت علاقة مد وجزر بسبب شيء من البرغماتية السياسية التي يتعامل معها الإخوان كثيرا. هذا السلوك بين التصالح مع السلطات والتنافر معها، الذي لم يكن جديدا، جعل الإخوان يستفيدون من أية فرصة يمكن أن تتحقق لهم في بناء تنظيمهم وامتداده أفقيا في طول البلاد العربية.[2]

2-إعادة تشكيل المنظومة الفكرية-المفاهيمية

لقد ساهم الحراك العربي في إعادة تشكيل المنظومة الفكرية-المفاهيمية لحركات الإسلام السياسي، فهذه الحركات كانت تخضع لمراجعات فكرية مستمرة، أولًا: على مستوى تعريف الذات والهوية، وثانيا: على مستوى بعض المفاهيم الإشكالية في تاريخها، مثل:

[1] حسن الددو: التحولات في الحركات الإسلامية، تاريخ النشر: 24-2016/09/25تاريخ الاطلاع: 23-02-2019، على الموقع: http://studies.aljazeera.net/ar/events/2016/11/161103054928439.html

[2] راشد الغنوشي، الحركة الإسلامية ومسألة التغيير، مرجع سابق، ص13-12

الديمقراطية والعلمانية، والمواطنة والدولة الحديثة، والعلاقة بين الدين والدولة أو بين الدين والسياسة.

فبعد سنوات من القبول بالديمقراطية الإجرائية مع التحفظ على خلفيتها الفلسفية، قدمت حركات الإسلام السياسي -لاسيما القريبة من خط الإخوان المسلمين-مقاربة تعتنق الديمقراطية الأداتية كآلية إجرائية مع تثمينها كتجربة إنسانية متطورة وفريدة "لا خلاف أو تعارض بينها وبين الشورى،[1]"ورأى الإسلاميون بعد تجربة الحكم أن الديمقراطية تقدم للشورى الأدوات لتنقلها "من مستوى المبدأ والقيمة الخلقية والموعظة الدينية والمقصد الشرعي إلى جهاز حكم.[2]"فحزب النهضة التونسي مثلا أعاد توصيف نفسه ليتناغم مع الأوضاع الجديدة في تونس ما بعد الثورة بالانتقال من مربع "الإسلام السياسي" إلى مربع "الإسلاميين الديمقراطيين[3]"، أما حزب العدالة والتنمية المغربي فقد عمد في مؤتمره السابع عام 2012 إلى حسم جدلية الشريعة والقانون بتوسيع مفهوم الأولى لتشمل العقيدة والأحكام والأخلاق فتصبح مسؤولية المجتمع كله وليس الدولة/الحكومة فقط، ثم فصل المجالين بحيث تضع الشريعة المبادئ العامة وبعض الأحكام التفصيلية، فيما يصوغ القانون النصوص من خلال هيئة مخولة. كما حسم الحزب رؤيته للدولة وعلاقتها بالدين بمناداته بدولة مدنية ذات مرجعية إسلامية يحكمها القانون ذو المرجعية الإسلامية شاملة الفهم، باعتبارها مجالا لعمل المجتمع بأسره ولا يقتصر على سلطة الدولة أو سلطة القانون، مركزا على قيم الشورى والديمقراطية والمعايير الدولية للحقوق والحريات.[4]

المطلب الثاني: التحول على المستوى التنظيمي

كان إدماج حركات الإسلام السياسي في الحياة السياسية المدخل الصحيح ليتحول معها فكرها السياسي والتنظيمي، خاصة في مرحلة الحراك العربي الشعبي. ولعل أهم هذه التحولات هي:

1- التحول إلى حزب سياسي:

[1] تمام، حسام، تحولات الإخوان المسلمين -تفكك الأيديولوجيا ونهاية التنظيم، ط2، مكتبة مدبولي، القاهرة،2010، ص43-52

[2] الغنوشي، الديمقراطية وحقوق الإنسان في الإسلام، مرجع سابق، ص61.

[3] Ghannouchi, Rached, From Political ?slam to Muslim Democracy, Foreign Affairs, September/October 2016

[4] أطروحة المؤتمر السابع، حزب العدالة والتنمية، 31جويلية 2012، ص28-29

توافقا مع التطورات الحاصلة في العالم العربي، ارتأت حركات الإسلام السياسي إن تدخل العمل السياسي في إطار التقنين الدستوري والشرعية السياسية.[1] والدفع نحو إعادة حساباتها لبنيتها التنظيمية التي لطالما اعتمدت على النخبوية في انتقاء أعضائها، وكشفت مسارات الانتقال السياسي أن النخب ليست كافية لإنجاز عملية التغيير للأنظمة، ومن ثم لبناء الدولة الحديثة، ثم إن هناك شريحة كبيرة تمثل أضعاف الأعداد المنخرطة داخل التنظيم، لم يعد ممكنا أن تعتبرهم حركات الإسلام السياسي مجرد مؤيدين، دون أن يكونوا شركاء في صناعة القرار وصياغة التوجهات التي تتبناها الحركة في كل ملف من الملفات. هذا الأمر دفع ببعض الحركات إلى تبني صيغ الأحزاب السياسية الموازية للجماعة، والتي تعتمد شروطا أسهل من شروط الجماعة في العضوية، من أجل استيعاب تلك الشرائح.[2] فتوسعت بذلك دائرة الترشح والمشاركة بالرأي وصناعة الموقف والقرار السياسي، واعتماد نظام الترشيح والانتخاب والاخذ بأكثرية الآراء في اجتماعات ومؤتمرات موسعة الحضور.[3]

كما أن التغيير طرأ أيضا على معيار اختيار القادة الذين كانوا من الأخفياء غير المشهورين إلى الرافعات الانتخابية التي لها شهرتها الشعبية وتأثيرها الاجتماعي، كما تأصلت الشفافية والتقويم والرقابة في عمل حركات الإسلام السياسي[4]. فمثلا حركة النهضة تحولت من حركة معارضة جذرية في مواجهة نظام شمولي إلى حركة تتجه لأن تكون حزبا حاكما أو حزبا يتحمل جزءا من مسؤولية الحكم. ولعل التحول الأبرز الذي عرفته الحركة، هو التحول من حزب شامل يغطي مختلف مجالات العمل إلى حزب متخصص في إدارة الشأن السياسي، وهذا ما أكده القيادي بحزب النهضة وزير الخارجية التونسي الأسبق، **رفيق عبد السلام** معتبرا بأن القضية ليست أيديولوجية ولا علاقة لها بمسألة الأسلمة والعلمنة، وإنما ترتبط بالنجاعة وتحسين الأداء السياسي من خلال الفصل الوظيفي بين المجال السياسي والمجال

[1] احمد زكي، تحولات ومتغيرات الحركة الإسلامية المعاصرة في الوطن العربي في العقد الأخير، في كتاب الحركات الإسلامية والديمقراطية: دراسة في الفكر والممارسة، مرجع سابق، ص240

[2] نزيه ايوبي، التحولات في الحركات الإسلامية، تاريخ النشر: 24-2016/09/25، تاريخ الاطلاع: 05-04-2019، على الموقع:http://studies.aljazeera.net/ar/events/2016/11/161103054928439.html

[3] احمد زكي، تحولات ومتغيرات الحركة الإسلامية المعاصرة في الوطن العربي في العقد الأخير، مرجع سابق، ص238

[4] محمد الحسن الددو، مرجع سابق

الثقافي والدعوي؛ لأن المجتمعات الحديثة تتجه إلى التركيب والتعقيد في الوظائف الاجتماعية.[1]

2- فصل العمل الدعوي عن العمل السياسي

إن أبرز ملامح التحولات التنظيمية التي عرفتها حركات الإسلام السياسي تتجسد في الفصل بين العمل السياسي والعمل الدعوي في أدائها، رغم أن العلمانية كفصل الديني عن السياسي كانت موجودة في الإسلام التاريخي،[2] إلا أن التجسيد للفكرة كان من بين نتائج الحراك العربي على أفكار الإسلاميين وأطروحاتهم، حيث بدأت تنعكس جديا بعد الانقلاب في مصر. ففصل الدعوي عن السياسي، واقتصار العمل الدعوي على المجتمع المدني والجمعيات كان بمثابة كلمة السر لتنقل تيارات الإسلام السياسي إلى مرحلة "ما بعد الإسلام السياسي"، بالتحول إلى أحزاب ديمقراطية وسياسية محترفة، بالتخلي عن برنامج الإسلام هو الحل، وقبول اللعبة السياسية والتعددية، وهي خطوات جديدة للاقتراب من نموذج الأحزاب المسيحية الديمقراطية،

فمثلا تختلف تجربة حركة النهضة في الفصل بين السياسي والدعوي عن تجارب الحركات الأخرى في كل من المغرب ومصر واليمن والأردن، حيث لم يحصل الفصل بين الحزب والحركة الأم، بل الفصل بين الحزب والمجتمع المدني، بمعنى إحالة الوظائف الدعوية والثقافية والمناشط الاجتماعية العامة واندراجها بصورة طبيعية وتلقائية ضمن نسيج المجتمع المدني استحضارا للخبرة والتجربة التاريخية في الاجتماع التاريخي الإسلامي، حيث كان ما يسمى بالمجتمع الأهلي هو الحاضنة الأساسية لمختلف المناشط الثقافية والدعوية والدينية .[3]

المطلب الثالث: تحول على مستوى خريطة القوى الإسلامية

ثمة تحولات يمكن رصدها على خريطة القوى الإسلامية بعد الحراك العربي من أهمها:[4]

---

[1] رفيق عبد السلام، التحولات في الحركات الإسلامية، تاريخ النشر: 24-2016/09/25، تاريخ الاطلاع: 05-04-2019، على الموقع:http://studies.aljazeera.net/ar/events/2016/11/161103054928439.html

[2] اليزيد بوعروري، إرهاصات العلمانية في الإسلام (وجهة نظر جورج طرابيشي) في كتاب: عمر بن بوجليدة وآخرون، العلمانية والسجلات الكبرى في الفكر العربي المعاصر (بيروت: دار الروافد الثقافية، ط1، 2015)، ص162

[3] رفيق عبد السلام، مرجع سابق.

[4] بلال التليدي، الإسلاميون والربيع العربي: الصعود والتحديات، تدبير الحكم، (تونس، مصر، المغرب، اليمن)، مرجع سابق، ص11.

- تأسيس أحزاب سياسية للحركات الإسلامية أصبحت جزء من النظام السياسي للدولة.

- ظهور بعض التيارات الإسلامية كقوة اجتماعية وسياسية مثل التيار السلفي في مصر وانتقال القوى التي مارست العنف في التسعينات كالجماعة الإسلامية وجماعة الجهاد إلى المشاركة السياسية وتأسيس أحزاب إسلامية أصبح لها تمثيل في البرلمان ووجود سياسي ملحوظ على الساحة السياسية بعد الثورة.

- استطاعت الأحزاب الإسلامية أن تحقق تقدما على بقية القوى السياسية الأخرى وشكلت هذه القوى حكومات استنادا إلى أغلبيتها في البرلمان كما هو الحال في تونس، المغرب ومصر، ومن الملاحظ أن هذه الحركات الإسلامية جاءت للسلطة عن طريق الانتخاب والتي تعد إحدى آليات الديمقراطية.

- تكيف القوى الخارجية مع مجيء الإسلاميين للسلطة وقبول تلك القوى لخيار الشعب عن طريق صندوق الاقتراع.

كما نجم عن الحراك العربي ثلاثة اتجاهات في مسار حركات الإسلام السياسي:[1]

الاتجاه الأول: برز مع الحالتين المغربية والتونسية، ويمكن اختصاره بالتحول نحو أحزاب سياسية محترفة، والفصل بين الدعوي والسياسي بصورة واضحة، والتحلي بأكبر قدر من البراغماتية السياسية مع القوى الأخرى وتحجيم الجانب الإيديولوجي في خطاب تلك الأحزاب.

أما **الاتجاه الثاني:** ظهور حالة الانشقاقات في أوساط حركات الإسلام السياسي والحظر والمواجهات مع الحكومات والدخول في صدامات مع القوى السياسية الأخرى، وربما الحظر القانوني ومقاطعة العملية السياسية والاعتقالات والإعدامات، هذا الاتجاه ظهر له أكثر من نتيجة:

- النتيجة الأولى: منها الانشقاقات والانقسامات كما حصل بالحركة الإسلامية في مصر وظهور حزب مصر قوية
- أما النتيجة الثانية فهي المراجعات والتي لمس صداها بشكل كبير في الأردن بعد أن قرر حزب جبهة العمل الإسلامي العودة للمشاركة بالانتخابات النيابية وعدم التمسك بشعار الإسلام هو الحل في انتخاباته الأخيرة والتغييرات في النظام الداخلي.

[1] محمد ابو رمان وآخرون، آفاق الإسلام السياسي في إقليم مضطرب: الإسلاميون وتحديات "ما بعد الربيع العربي، ط 1، مؤسسة فريدريش ايبرت، 2017، ص22

الاتجاه الثالث: الخروج من رحم تلك الحركات الإسلامية، لكن ليس على صيغة انشقاق لتأسيس حزب إسلامي جديد، بل إلى اتجاهات أخرى؛ إما الانخراط في الحركات المسلحة مثل تنظيمي داعش والنصرة في كل من العراق وسورية، أو التخلي تماما عن مشروع الإسلام السياسي، أو حتى التخلي عن أي نشاط سياسي.

إن تحليل هذه التحولات معرفيا يكشف لنا أن حركات الإسلام السياسي تصوغ نفسها وفق أفكار ونظريات جديدة ومتطورة، ولو كنا بصدد التأريخ لهذه الحركات لقلنا أنها اليوم تؤسس لنفسها نمطا جديدا، وتعيش دورة تاريخية جديدة. حيث استطاعت هذه الأخيرة أن تفرض بموقعها وحجمها السياسي واقعا سياسيا جديدا دفع السياسيين الآخرين محليا ودوليا إلى تغيير مواقفهم وتكييفها حسب المعادلة السياسية الجديدة التي تشكلت في العالم العربي.

إن الضرورة تفرض علينا أن نفسر هذا التموقع اللافت للإسلام السياسي في العالم العربي، هل يرجع ذلك إلى عوامل ذاتية أو انه حدث نتيجة تطور العلاقة معها ومع الأنظمة الحاكمة أو يرجع الى السياق الدولي والتحولات التي تتطلبها المنطقة للتكيف مع المصالح الإستراتيجية الغربية. وفي هذا السياق لابد من التعرض لمحددات هذا البروز اللافت وتفسير عوامله وطرح المقاربات التي قدمت أجوبتها بهذا الخصوص. وكل هذا سنتعرض له في الفصل الموالي.

خلاصة واستنتاجات

من خلال ما تعرضنا له في هذا الفصل توصلنا إلى النتائج التالية:

شهدت النظم السياسية العربية منذ أواخر الثمانينات من القرن الماضي موجة من الانفتاح الديمقراطي المحدود بتبنيها لمبادئ الديمقراطية كالتمثيل النيابي وحرية الرأي والتعددية الحزبية والنقابية ومبدأ التداول على السلطة وغيرها، وجاءت عملية الانفتاح السياسي المحدود هذا في الوطن العربي بطبيعة الحال كمحاولات أولية للتأقلم والتكيف مع ضغوطات البيئتين الداخلية والخارجية على حد سواء، بحيث جعلت التحول يتميز بصفة عامة بكونه مبادرة من النخب الحاكمة (القيادات السياسية) بغية تدعيم النظم السياسية القائمة على الاستمرار واكتسابها نوعا من الشرعية السياسية، فضلا عن حصولها على قروض وتسهيلات اقتصادية من مؤسسات التمويل الدولية والدول الغربية.

كما عرفت المنطقة العربية منذ بداية العام 2011 سلسلة من التحولات السياسية تراوح مداها بين الثورات والحركات الإصلاحية، حيث بدأت الثورات في تونس ومصر، ثم في كل من ليبيا واليمن وسوريا، بينما قامت حركات إصلاحية في كل من الجزائر والأردن، وفي أعقاب هذه التحولات شهد أكثر من بلد عربي مرحلة انتقالية ميزها صعود حركات الإسلام السياسي إلى السلطة، كما أثرت هذه التحولات السياسية على التوجهات الفكرية والسياسية لبعض حركات الإسلام السياسي وأحدث جملة من التحولات في بنيتها الفكرية والسياسية والتنظيمية.

الفصل الثالث

محددات دور كل من حركة النهضة في تونس، وحركة مجتمع السلم (حمس) في الجزائر، وجبهة العمل الإسلامي في الأردن في مسار الانتقال الديمقراطي

ارتبط دور كل من حركة النهضة في تونس، وحركة مجتمع السلم (حمس) في الجزائر، وجبهة العمل الإسلامي في الأردن في مسار الانتقال الديمقراطي بجملة من المحددات سواء كانت محددات ذاتية تتعلق بانخراط هذه الحركات في مراجعات جادة لخطابها الإيديولوجي والسياسي، وهياكلها التنظيمية، أو محددات موضوعية نابعة من المحيط الداخلي والمتمثل في تغير في طبيعة علاقتها بالأنظمة السياسية الحاكمة أو المحيط الخارجي والمتعلق بالقوى الإقليمية والدولية.

ولهذا سنحاول في هذا الفصل التطرق إلى هذه المحددات في أربعة مباحث: فنتناول في المبحث الأول: نشأة وتطور كل من حركة النهضة، حركة مجتمع السلم، وجبهة العمل الإسلامي، أما في المبحث الثاني فسنتطرق فيه إلى التوجهات الفكرية والسياسية لهذه الحركات، فيما يتناول المبحث الثالث: علاقة هذه الحركات بالأنظمة السياسية الحاكمة في بلدانها، أما المبحث الرابع: فيتمحور في تأثير المحيط الإقليمي والدولي في دور كل من هذه الحركات في مسار الانتقال الديمقراطي.

المبحث الأول: نشأة وتطور كل من جبهة العمل الإسلامي في الأردن، حركة مجتمع السلم (حمس) في الجزائر، وحركة النهضة في تونس.

من المهم العودة لظروف النشأة والتطور لحركات الإسلام السياسي محل الدراسة، لفهم سيرورة هذه الحركات وفهم جوانب التغيرات التي حصلت فيها، وتحليل كل الأوجه الاختلاف التي تمايزت بها، والذي انعكس بطبيعة الحال على أدوارها في مسار الانتقال الديمقراطي في بلدانها.

في البداية يمكن القول إن حركات الإسلام السياسي في كل من الجزائر (حركة مجتمع السلم) وتونس (حركة النهضة) هي حركات شابة في مجموعها، إذ لم تبدأ بالظهور إلا مع أواخر الستينات وأوائل السبعينات مقارنة بحركات الإسلام السياسي في الأردن، كما يميز هذه الحركات الأسبقية التاريخية للإخوان المسلمين وبروزهم في دور الريادة في إقامة هذه التجارب التنظيمية السياسية ذات الطابع الإسلامي السني وهو ما تتبعه الأكثرية في كل من الجزائر والأردن وتونس.[1]

إذا سنحاول في هذا المبحث استعراض نشأة وتطور كل من جبهة العمل الإسلامي في الأردن، وحركة مجتمع السلم في الجزائر، حركة النهضة في تونس في ثلاثة مطالب.

المطلب الأول: نشأة جبهة العمل الإسلامي وتطورها في الأردن

هو حزب حديث النشأة، حيث حصل على الترخيص القانوني في 12-18-1992، ويعتبر مولده أهم تطور تنظيمي تشهده جماعة الإخوان المسلمين في الأردن التي نشأة في العام 1934. وكانت الفكرة الأساسية في إنشاء الحزب هو تشكيل جبهة واسعة تضم العاملين من اجل تطبيق الشريعة الإسلامية في البلاد، وضمت قائمة مؤسسي الحزب جميع النواب الاثنين والعشرين الممثلين للإخوان المسلمين في برلمان1989 وهو بذلك اعتبر ذراعا سياسيا للإخوان، يسعى هذا الحزب للمواءمة مع متطلبات المرحلة السياسية الجديدة في الأردن، حيث فرضت مرحلة الانفراج الديمقراطي بعد عام 1989 قواعد جديدة للعمل السياسي، في مقدمتها

[1] فايز سارة، الحركة الإسلامية في المغرب العربي، ط1، مركز دراسات الاستراتيجية والبحوث والتوثيق، بيروت، 1995، ص52-53

السماح بالتعددية السياسية والحزبية واحترام كافة القوى السياسية الفاعلة على الساحة للقواعد الدستورية والقانونية الجديدة للعمل السياسي.[1]

ووفقا لذلك، فإن جبهة العمل الإسلامي كان عليها التأكيد على التزامها بالتعددية السياسية والفكرية، وان تلتزم بالدستور والميثاق الوطني وقانون الأحزاب السياسية، بما يترتب عنه من قيود على الجماعة في تطبيق برنامجها العقائدي (عدم الارتباط ماليا أو إداريا بأي تنظيم خارج الأردن).[2]فهي محاولة سياسية معاصرة لإيجاد قالب عمل إسلامي مرن وشامل لجميع المواطنين الذين يؤمنون بالفكر والثقافة الإسلامية كحل للمشكلات والتحديات التي تواجهها امتنا، والذين ينادون بالعودة إلى الذات وهوية الأمة العربية الإسلامية ويبتغون المشروع النهضوي العربي الإسلامي.

أما عن وظيفة جبهة العمل الإسلامي كحزب، فقد تحددت بأنها العمل على إقامة الدولة ومؤسساتها على أسس مشتقة من العقيدة الإسلامية، إيمانا بالواجب الشرعي في الدعوة إلى الله ونصرة الإسلام، والتأكيد على الممارسة السياسية الملتزمة بأخلاق الإسلام وتفعيل الجهود السياسية في التوجه نحو تطبيق الشريعة الإسلامية.

بالنسبة لأهم وسائل العمل السياسي التي يؤمن بها الحزب، فإنها تتركز في:[3]

1- العمل الاجتماعي والاقتصادي والتربوي الذي يستهدف خدمة الجماهير

2- العمل النيابي

3- العمل السياسي سواء من موقع المعارضة أو من خلال المشاركة في السلطة.

المطلب الثاني: حركة مجتمع السلم (حمس) تاريخ البداية والتطور

ترجع جذور هذه الحركة لحركة الإخوان المسلمين في الجزائر والتي بدأت سرا العام 1963، إلى أن خرجت إلى العلن العام 1989في شكل جمعوي تحت اسم "جمعية الإرشاد والإصلاح"، كأول جمعية وطنية لها فروعها في كامل إنحاء الوطن.[4] وتركزت أغلب نشاطاتها في

[1]ثناء فؤاد عبد الله، الدولة القوى الاجتماعية في الوطن العربي: علاقات تفاعل والصراع، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2001، ص336

[2]علا أبو زيد، الوظيفة العقدية للأحزاب السياسية ذات التوجه الإسلامي في ظل سياسات التحول الديمقراطي، مركز البحوث والدراسات السياسية، القاهرة، 1996، ص6

[3]ثناء فؤاد عبد الله، الدولة القوى الاجتماعية في الوطن العربي: علاقات تفاعل والصراع، مرجع سابق، ص338

[4] ابراهيم بن عمر، محفوظ نحناح رجل الحوار، دار عيسات ايدير، الجزائر، 1995، ص 17

الميدان الخيري والدعوي وكانت لها اهتمامات بالطفولة والأمومة والشيخوخة وكفالة الأيتام والفقراء والمساكين،[1] وكان رئيسها الأول هو السيد "**محفوظ نحناح**".

وفي مؤتمرها الأول في 29 ماي 1991انتقلت الى العمل السياسي تحت مسمى "حركة المجتمع الإسلامي"، وتم فيه اعتماد قانونها الأساسي والنظام الداخلي، وحاولت مراجعة أسلوب عملها، لتحدث عليه الكثير من التعديلات، حيث اكتشفت بقوة التجربة أنها لا تحصد من أسلوب المواجهة مع النظام غير العزلة والاضطهاد والضعف، لذا عملت على الاستفادة ليس من أخطاء ماضيها فحسب، بل من خصومها الشيوعيين الذين استطاعوا بعد تخليهم عن الصراع المباشر مع السلطة التسرب والتوغل إلى الأجهزة والمراكز الحساسة، وبالتالي استطاعوا بذلك رغم ضعفهم العددي التأثير على مراكز اتخاذ القرار. وقد لاقى إعلانها كحزب اهتماما كبيرا نظرا لما تقدمه كبديل مواز لجبهة الإنقاذ، فضلا عن تغلغلها وانتشارها في المجتمع وبناء على ذلك غدت الحركة ثاني أكبر قوة إسلامية، وان كانت حركة نخبوية قاصرة على اجتذاب قاعدة جماهيرية عريضة بسبب وحدة المنطلقات والنسق التربوي الموحد لكوادرها.[2]

وقد عرف الخطاب السياسي للحركة تطورا ملحوظا ما بين سنة التأسيس (1989) وسنة الانتخابات التشريعية في البلاد في عهد التعددية (1991)، تجلى ذلك في التحول من فلسفة المعارضة المطلقة إلى المشاركة الفعالة في الحياة السياسية. وبمقتضى دستور (1996)، وطبقا للقانون المتعلق بالأحزاب السياسية الصادر سنة (1997) تغير اسم الحزب ليصبح حركة مجتمع السلم "حمس"، وبتبنيها إستراتيجية المشاركة سجلت الحركة حضورها في كل المواعيد الانتخابية بما فيها الانتخابات الرئاسية التي أحرز فيها الشيخ الراحل **"محفوظ نحناح"** المرتبة الثانية.[3]

وترتكز أهم التوجهات السياسية للحركة على العناصر التالية:[4]

---

[1] فوزي أوصديق، الشيخ محفوظ نحناح مواقف في الدعوة والحركة، دار الانتفاضة، الجزائر، 1990، ص163

[2] سليمان الرياشي وآخرون، الأزمة الجزائرية: الخلفيات السياسية والاجتماعية والثقافية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1999، ص72

[3] رابح كمال لعروسي، المشاركة السياسية وتجربة التعددية الحزبية في الجزائر، دار قرطبة، الجزائر، 2007، ص56-55

[4] حركة مجتمع السلم، المؤتمر السابع الاستثنائي، تاريخ النشر: 12/11/ 10 – ماي- 2018، تاريخ الاطلاع: 02-03-2019، على الموقع:http://hmsalgeria.net/ar

1- النضال من اجل انتقال مقاربة الحكم من الشرعية الثورية والتاريخية إلى الشرعية الديمقراطية، بحيث تفرز الانتخابات تمثيلا حقيقيا للشعب بقوى سياسية ذات مصداقية تحتضن حكومة توافق وطني. وتعمل على تحقيق الانتقال الديمقراطي.

2- النضال من أجل إصلاح سياسي ودستوري يؤسس لميلاد النظام البرلماني ويحدد العهد ويفصل بين السلطات ويضمن استقلالية القضاء ويثبت الحريات والديمقراطية ويحارب الفساد ويقاوم تزوير الإرادة الشعبية ′ واستعمال المال السياسي.

3- ترقية المشاركة السياسية ضمن مبادئ الحركة، وفي إطار استقلالية قرارها وتميّز مواقفها وما تقدره مؤسساتها وتقرره هيئاتها الشورية.

4- تمدين النظام السياسي بما يحقق الديمقراطية وسيادة القانون، وترسيخ ثقافة التعددية السياسية والنقابية والإعلامية والمجتمعية، واعتبار المعارضة السياسية وظيفة أساسية لبناء دولة الحق والقانون وتحذير الديمقراطية.

5- نبذ العنف بجميع أشكاله المادية والمعنوية كوسيلة للتعبير أو للوصول إلى الحكم أو البقاء فيه. وترسيخ ثقافة الحوار كقيمة حضارية لتحقيق التعايش والتواصل.

6- ترقية دور المرأة وتوسيع مشاركتها في العمل السياسي والاجتماعي والاقتصادي في إطار تكاملي متوازن بما يحقق التنمية والاستقرار.

المطلب الثالث: نشأة وتطور حركة النهضة في تونس

ظهرت في أواخر الستينات تحت مسمى الجماعة الإسلامية بعضوية العديد من شيوخ الزيتونة والعديد من المثقفين الذين أقتصر نشاطهم في تلك المرحلة على الجانب الفكري من خلال إقامة الحلقات في المساجد، وكذلك من خلال الانخراط بجمعيات المحافظة على القران الكريم.[1] ولقد بدأت الحركة لقاءاتها التنظيمية بصفة سرية في العام 1972 وكان "**راشد الغنوشي**" من أبرز مؤسسيها مع "**عبد الفتاح مورو**" وآخرين، وقد تأثر منظروها بأفكار المفكر

[1] راغب السرحاني، قصة تونس من البداية إل ثورة 2011، دار أقلام للنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة،2011، ص56 .

الجزائري **"مالك بن نبي"**، كما تأثروا بفكر **"سيد قطب"** منظر الإخوان المسلمين.[1] ومن المعروف أن الحركة الإسلامية في تونس جاءت عبارة عن تمازج بين مجموعة من التوجهات الثقافية الأمر الذي طبعها منذ البداية بطابع الحوار إذ كان معترفا منذ البدء بحق التنوع وحق الاختلاف وضرورة الحوار وأن يكون القرار ثمرة وفاق وليس إملاء من شيخ.[2]

وفي جويلية العام 1981 أعلنت فيه الحركة عن إعلان تأسيس حزب جديد "حركة الاتجاه الإسلامي"، فيما كان الدستور التونسي يحظر تأسيس الأحزاب على أساس ديني، وكانت الساحة التونسية حكرا على أحزاب السلطة والقريبة من دوائرها. وعندما بدأت تبرز قوة الحركة الإسلامية الجزائرية في بداية الثمانينات، بدأت حركة الاتجاه تعرف قوة فراحت تدعو الى تظاهرات طلابية في الثانويات والجامعات ودخلت في جدال مع السلطة.[3]

وقد ساهم في ظهورها عوامل عديدة منها:[4]

1- تراجع القوى الوطنية والديمقراطية في تونس على إثر الهجوم الذي شنته أجهزة النظام ضد الحركات الشعبية والنقابية خاصة مع انتفاضة جانفي العام 1978، الأمر الذي مهد الطريق أمام الحركة الإعلان عن معارضتها للنظام القائم، وطرحت بعض الشعارات المعادية للسلطة.

2- انتصار الثورة الإيرانية العام 1979و تداعيات ذلك على جميع الحركات الإسلامية في العالم العربي وبما فيها الحركة الإسلامية في تونس.

3- توسع دائرة الاستيعاب الاجتماعي والسياسي للحركة، إذ تمكنت من ضم القطاعات الحديثة في المجتمع.

وسطرت الحركة أهدافها في إعادة تأكيد الموروث الحضاري العربي الإسلامي من خلال التركيز على المساجد كمراكز التعبد والتعبئة الجماهير، ووضع قيود ضد المظاهر العلمانية

---

[1] محمد عبد الباقي الهرماسي، الإسلام الاحتجاجي في تونس، في: مجموعة باحثين، الحركات الإسلامية المعاصرة في الوطن العربي، ط5، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2004، ص251-257

[2] المرجع نفسه، ص263

[3] سعد الدين ابراهيم، الإسلام السياسي ماضيا وحاضرا ومستقبلا، في: مجموعة باحثين، الإسلام السياسي وأفاق الديمقراطية، ط1، مركز طارق بن زياد، الرباط، 2000، ص108

[4] عصام عبد الوهاب، حزب النهضة في تونس بين الاندماج والإقصاء، مجلة الديمقراطية، العدد 29، جانفي 2008، ص.94

والتي تشوه صورة الدولة التونسية المسلمة.[1]واهتمت بمعالجة قضايا المجتمع من خلال طلب الاستفتاء حول مجلة الأحوال الشخصية للمرأة، لذا قامت قوات الأمن باعتقالات واسعة لأعضائها وكوادرها بما فيهم زعيمها، رغم ذلك استمرت الحركة في نشاطها سرا. ثم عادت الحركة للعمل العلني بعد إزاحة **"الحبيب بورقيبة"** عن الحكم العام 1987 وتولي **"بن علي"** الرئاسة حيث رحبت الحركة بهذا الانقلاب باعتباره خطوة لتدعيم الديمقراطية. وغيرت اسمها إلى "حركة النهضة" كي تتوافق وقانون الأحزاب، ونالت وعدا من الرئيس **"زين العابدين بن علي"** بالاعتراف الرسمي، لكنه تراجع عن وعده وحصل الاصطدام مجددا بين الحركة والسلطة، وسجن بعض أعضائها واتجه بعضهم الآخر إلى المنافي. وعلى مدى عشرين عاما لم يكن يسمح لأي شخص إبداء التعاطف مع حركة النهضة.[2]

وبعد انطلاق الثورة التونسية في 17 ديسمبر 2010 وسقوط نظام **"زين العابدين بن علي"** يوم 14 جانفي2011، تم الاعتراف القانوني بالحركة حزبا سياسيا، وتصدرت المشهد وباتت من أبرز القوى السياسية في الساحة التونسية.

تميزت هذه المرحلة من تاريخ الحركة بثلاث سمات بارزة:[3]

- الأولى: انتقال الحركة من جماعة دعوية إلى حزب سياسي
- الثانية: استفاد العديد من نشاطها الذين أقاموا في أوروبا لمدة طويلة، من التجربة السياسية والحزبية في تلك البلدان واحتكاكهم بالنزعة الفلسفية الديكارتية، وتعاطيها مع المكاسب المنهجية التي راكمتها العلوم الإنسانية والاجتماعية في الغرب.[4]

[1] اجون إسيبيزيتو، التهديد السلمي خرافة أم حقيقة، ترجمة: قاسم عبده قاسم، ط2 ، دار الشروق، القاهرة،2002، ص. 231

[2] محمد حداد، الإسلاميون في تونس بعد الربيع العربي: الاستمرارية والتغيير في الخطاب والممارسة في: كتاب حسين توفيق إبراهيم وآخرون، حركات الإسلام السياسي والسلطة في العالم العربي: الصعود والأفول، مرجع سابق، ص300

[3] أنور الجمعاوي، الإسلاميون في تونس وتحديات البناء السياسي والاقتصادي للدولة الجديدة: قراءة في تجربة النهضة، في: امحمد جبرون واخرون، الإسلاميون ونظام الحكم الديمقراطي: اتجاهات وتجارب، ط1، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، 2013، ص471

[4] عبد اللطيف الحناشي، تونس: تأثير الانتقال الديمقراطي على حزب النهضة، في: محمد أبو رمان وآخرون، آفاق الإسلام السياسي في إقليم مضطرب: الإسلاميون وتحديات "ما بعد الربيع العربي، مرجع سابق، ص63

- الثالثة: ساهمت حقبة النفي والإقصاء إلى تطوير الحركة مقولاتها السياسية (موقفها من الحريات والمرأة، والتداول على السلطة...)، ما أهلها أن تلعب دور في المشهد السياسي التونسي بعد 14 جانفي 2011.

المبحث الثاني: مراجعة التوجهات الفكرية والسياسية لكل من حركة النهضة، جبهة العمل الإسلامي، وحركة مجتمع السلم

ارتبط دور وتأثير حركات الإسلام السياسي في فترة الحراك على عملية الانتقال الديمقراطي في كل من الجزائر وتونس والأردن بسلسة التحولات وجملة المراجعات والنقد الذاتي التي قامت بها هذه الحركات ونوجزها في ثلاثة مستويات من المراجعات:

المستوى الأولى: الانتقال من العمل الجهادي إلى الخيار السلمي بمراجعة المفاهيم الخاصة بوقف العمليات المسلحة ومراجعة مفاهيم الجهاد والتكفير والعلاقة مع غير المسلمين من اهل الكتاب، بيد أن هذا المفهوم الشائع للمراجعات لا يغطي في الحقيقة كل المراجعات التي عرفتها حركات الإسلام السياسي، وإنما يشمل طيفا واحدا من الإسلاميين وهو التيار الجهادي.

المستوى الثاني: وهو ما ارتبط بعملية الانتقال من العمل خارج الشرعية إلى المشاركة في النسق السياسي والدخول في العملية السياسية، وما تتطلبه هذه العملية من مراجعات شاملة لجملة من الأفكار والمفاهيم التي كانت سائدة سواء كانت تنظيمية أو تربوية أو فكرية او سياسية وبالتالي مراجعة النهج الثوري الانقلابي وتبني خيار العمل السياسي السلمي-النضال الديمقراطي-.

المستوى الثالث: وهو ما ارتبط بمراجعات التي تم تدشينها بعد مسار طويل من العمل السياسي، بعد أن أيقنت حركات الإسلام السياسي عبر تجربتها في العمل السياسي، ان هناك حاجة إلى تغيير جملة من المفاهيم التي تعوق تقدمها في الممارسة السياسية، او تخلق حاجزا للتواصل السياسي مع الآخرين، كالفصل بين العمل الدعوي والعمل السياسي.

وسوف نركز في هذه الدراسة على المستوى الثاني والثالث، ذلك بما يتوافق وموضوع بحثنا.

المطلب الأول: مراجعات الانخراط في العملية السياسية

وضمن هذا المستوى من المراجعات يمكن أن ندرج تبيئة حركات الإسلام السياسي للعديد من المفاهيم السياسية التي كانت تنكرها في السابق وتخوض سجالا فكريا ضدها وذلك من قبيل الديمقراطية، المشاركة السياسية، الحريات العامة، والمرأة وغيرها من المفاهيم، وهذا ما سنتطرق اليه في الفروع التالية.

الفرع الأول: التصور النظري للديمقراطية وما تعلق بها من مفاهيم في أدبيات حركة النهضة في تونس

اهتمت حركة النهضة بقضايا أكثر حضورا في الواقع التونسي خلافا لما حدث في المشرق، فنجد موضوعات الديمقراطية والمرأة والحريات العامة ذات أولوية في كتاباتها أكثر من موضوعات تطبيق الشريعة والقوانين الإسلامية والحدود الشرعية التي تثير اهتمام الإخوان المسلمين في المشرق.[1]حيث بدأت الحركة منذ العام 1984تعلن صراحة وبوضوح قبولها لكل شروط اللعبة الديمقراطية وما يترتب عليها من نتائج. وهنا يؤكد "**بورجا**" بقوله: **وللمرة الأولى –حسب معلوماتنا-يتخذ مناضلو الإسلام السياسي في العالم العربي موقفا صريحا من الديمقراطية التي يطالبون بها ويدافعون-رغم الاختلافات الإيديولوجية-عن حق التعبير والتنظيم بالنسبة لجميع الأحزاب الموجودة حتى إذا كانت هذه الأحزاب تمثل النقيض الأقصى لهم مثل الشيوعيين.**[2]

وعلى عكس جبهة العمل الإسلامي التي تتخذ موقفا الرفض بالمعنى الفلسفي والحضاري للديمقراطية وتقبلها فقط كأداة أو نظام للحكم في أقل الأحيان، وتفضل عليها مفهوم الشورى في معظم الأحيان. فإن حركة النهضة التونسية ومن خلال فكر مؤسسها "**الغنوشي**" تتناول قضية التعارض بين الشورى والديمقراطية من زاوية مختلفة تماما، فهي لا تحاول تأطير الديمقراطية دينيا كما سعى لذلك " **حسن الترابي** "، ولا ترى تعارضا أو تفصح عن هذا التعارض، ولا تحاول التوفيق بينهما، وإنما تعتمد منهجا مختلفا يقوم: [3]

[1] حيدر ابراهيم، مرجع سابق، ص245

[2] بورجا، الإسلام السياسي: صوت الجنوب، مرجع سابق، ص194

[3] نيفين عبد المنعم مسعد وعبد العاطي محمد أحمد، السياسات الخارجية للحركات الإسلامية، ط1، مركز البحوث والدراسات السياسية، القاهرة، 2000.

- على استبعاد الأسس الفلسفية الديمقراطية وتجنيبها من النقاش وبدلا من ذلك النظر للديمقراطية على أنها تراث إنساني عالمي أصبحت له أسس جديدة ليست بالضرورة أسس علمانية.
- تهتم بترسيخ التقاليد الديمقراطية في الممارسة، أو بمعنى أصح إقامة تطابق بين الشورى والديمقراطية،
- تؤمن-على الأقل مرحليا – بمتطلبات أساسية في الديمقراطية كتداول السلطة والاعتراف بالآخر، أيا كان وترك الأمر للشعب يحكم على الأصح باختياره الحر.
- تعتبر الديمقراطية وسيلة المسلمين لإقامة المجتمع والدولة الإسلامية، وأما عندما تتحقق الدولة الإسلامية بالكامل فإن الحركة لا تشير إلى ما سيكون عليه موقفها من الديمقراطية، مع ملاحظة أنها تعتبر قيام الدولة مسالة تحتاج إلى زمن طويل.

ويعد أهم محاور تفكير **الغنوشي** إسهامه الكبير في إعادة إنتاج الديمقراطية معرفيا وتاريخيا ومحاولة تفسيرها إسلاميا وربطها بتراث الإسلام. فهو لا يرى ديمقراطية في المنطقة من دون الإسلام ولا إسلام من دون ديمقراطية. المسالتان متلازمتان في منهج تفكيره. وبالتالي فهو يتفق مع عدد من الإسلاميين في أن مصطلح الديمقراطية يتسع ليشمل أنظمة سياسية متنوعة، كما انه ثمرة الصراع الأوروبي. ولكي تصلح الديمقراطية في رأيه للواقع الإسلامي لابد من إعادة استنباتها في الأرض الإسلامية وتخليصها من كل الشوائب العلمانية.[1]ويدعو إلى تأصيل مفهوم الديمقراطية في الفكر الإسلامي.[2]ولا يؤمن **"الغنوشي"** فقط بأنه لا تعارض بين الإسلام والديمقراطية ولكنه يرى أن الإسلام كعامل محفز على التسامح والخدمة العامة وقيم التعددية والديمقراطية وحقوق الإنسان.

فضلا عن أن حركة النهضة أبدت اهتمامها بقضايا حقوق الإنسان لأسباب عملية وفكرية تأصيلية، فقد رأت إمكانية الاستفادة من المطالبة العالمية باحترام حقوق الإنسان وتنامي الحملات والمنظمات المهتمة برعاية عدم انتهاك هذه الحقوق، وبالتالي استفادت كثيرا في جذب الانتباه الدولي والتعاطف العالمي مع قضاياها في صراعها مع حكوماتها محليا، لذا أصبحت الحركة مطالبة بتحديد موقف فكري واضح من هذه المسألة، ولم يعدمن الممكن أن

[1] منذر خدام، أسئلة الديمقراطية في الوطن العربي في عصر العولمة، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، 2004، ص140

[2] حيدر إبراهيم، مرجع سابق، ص247

تتجنب مناقشة حقوق الإنسان على المستويات المختلفة، الفلسفية والثقافية والعملية.[1]فقد عرفت الحركة خلال محاكمات العام 1981دور منظمات حقوق الإنسان المحلية والعالمية في التضامن مع سجناء الضمير، وضمان محاكمات عادلة وقانونية لذلك نجد كتابات حركة النهضة تسعى لإيجاد موقع لقضية حقوق الإنسان في خطابها السياسي وفكرها المكتوب، وهي بالتالي تواجه إشكالية التوفيق بين الثوابت الدينية ومتغيرات العالم المعاصر

علاوة على أننا نلاحظ تطورا ملحوظا في موقف حركة النهضة من المرأة ، فعندما كانت في السبعينات تحت مسمى حركة الاتجاه الإسلامي، اعتبرت قانون الأحوال الشخصية المطبق في تونس يحمل روح التمرد على الإسلام ويدفع المرأة إلى التحلل (يمنع القانون تعدد الزوجات وبحكم القضاء في الطلاق ويقر بحق التبني)، وعلى النقيض كانت الحركة تؤيد تعدد الزوجات وتعتبره أمرا مباحا وجائزا بصريح النص المحكم الذي لا شبهة فيه، كما كانت ترفض الاختلاط وتعتبره سبيلا للفجور، وترى أن حق المرأة في التعليم محدود فيما يكفل قيامها بوظيفتها الطبيعية التي هي شؤون المنزل ورعاية الأطفال، وكانت ترى أن انشغال المرأة لا يجوز إلا عند شدة الحاجة وشرط أن تكون المهنة شريفة. لكن موقفها تغير بعد أن تحولت من حركة الاتجاه الإسلامي إلى حركة النهضة حيث أصبحت تدافع عن حق المرأة في العمل وتراه أمرا واقعا لابد من مواجهته بروح جريئة، وترى أن رفض تعليم البنت تصورا بدائيا ليس له أساس من الدين ولا من المصلحة، وتوافق على الاختلاط بين الرجل والمرأة بشروط إسلامية.[2]ويعترف **"الغنوشي"** أن الحركة أخطأت في السابق عندما اتخذت موقفا متشددا من مسألة المرأة، ويقر بأن المهم للحركات الإسلامية أن تنقذ نفسها وتتخلص من عيوبها بنفسها، ويؤكد **"الغنوشي"** بقوله: **ليس في الإسلام ما يبرر إقصاء نص المجتمع الإسلامي عن دائرة المشاركة والفعل في الشؤون العامة ... بل ان ذلك من الظلم للإسلام ولأمته قبل ان يكون ظلما للمرأة ذاتها...لأنه على قدر ما تنمو مشاركة في الحياة العامة على قدر ما يزيد وعيها بالعالم وقدرتها على التأثير فيه...نحن إذا مع حق المرأة الذي قد يرتفع أحيانا الى مستوى الواجب في مشاركتها في الحياة السياسية على أساس المساواة في إطار احترام أخلاقيات الإسلام، فإنما التفاضل بالكفاءة والخلق لا بالجنس واللون.**[3]

[1] المرجع نفسه، ص251

[2] عبد اللطيف الهرماسي، " الحركات الإسلامية في المغرب العربي، عناصر أولية لتحليل مقارن" المستقبل العربي، العدد 156، سنة 1992، ص ص23-20

[3] راشد الغنوشي، الحريات العامة في الدولة الإسلامية، مرجع سابق، ص133-132

كما أكد الحزب "التخلي عن العمل غير السياسي تماما، تاركا أمر الأنشطة الاجتماعية، والثقافية، والدينية "الدعوة" لمنظمات المجتمع المدني المستقلة عن الحزب "واعتبر المؤتمر أن التحول إلى حزب ديمقراطي وطني ذي مرجعية إسلامية هو انعطافه إستراتيجية تاريخية رشيدة وعميقة. وأشار "**الغنوشي**" أن النهضة **"ستبقى حزبا مدنيا يستمد مرجعيته من قراءة تعتبر أن الإسلام والديمقراطية متوافقان"**. معتبرا أن الحزب يصنف **"ضمن تيار الإسلام الديمقراطي"**، وهذا ليس بدعة في العالم الديمقراطي، حيث نجد أحزابا ديمقراطية عريقة تستمد إلهامها ومرجعيتها من ديانتها، فهناك المسيحيون الديمقراطيون وغيرهم من الأحزاب التي تجمع بين المرجعية الدينية، والالتزام بالديمقراطية[1]

ونستخلص مما سبق أن حركة النهضة نجحت في عملية إدماج البعد الديمقراطي في بنية الفكر الإسلامي والممارسة السياسية والمجتمعية، مؤكدة على قبول التداولية والتشاركية التي هي أساس وجوهر الممارسة الديمقراطية والتي طالما جرى التشكيك بصدق التزام الإسلاميين بها. بالإضافة إلى قيامها بمهمة توطين الديمقراطية في صميم منظومة الفكر السياسي الإسلامي، حيث حولته إلى ثقافة مؤسساتية داخل تركيبتها التنظيمية ومؤسساتها القيادية من حيث عمليات المساءلة والرقابة واختيار القيادات وترشيحها. ولجأت الحركة إلى الانخراط في الحياة السياسية العلنية، وأنشأت بالتالي هيكليات تنظيمية مرئية ومارست وظائف سياسية محددة معتمدة ما يسمى بلغتها السياسية فقه المرحلة أو الضرورة والذي يرتب عليها انتهاج الواقعية والمرونة السياسية والبدائل الناعمة بدلا من الطرح العقائدي والجذري. وبهذا تجاوزت حركة النهضة عمليا كل المبررات التي تجعل البعض يعتبره جزءا مما يسمى "الإسلام السياسي،" حيث أن هذه التسمية الشائعة لا تعبر عن حقيقة هويته الراهنة، ولا تعكس مضمون المشروع المستقبلي الذي يحمله.

وخلاصة لما سبق يتبين لنا من خلال التوجهات الفكرية والسياسية لحركة النهضة أنها أكثر مرونة واستجابة لضغوط ومقتضيات الحداثة من جهة العمل الإسلامي إزاء قضية الديمقراطية.

[1] عبد اللطيف الحناشي، تونس: تأثير الانتقال الديمقراطي على حزب النهضة، في محمد ابو رمان وآخرون، أفاق الإسلام السياسي في إقليم مضطرب: الإسلاميون وتحديات ما بعد الربيع العربي، مرجع سابق، ص61:

الفرع الثاني: تصور جبهة العمل الإسلامي للديمقراطية

تنازعت مدرستان فكريتان في بناء الخطاب السياسي لجماعة الإخوان، المدرسة الأولى أقرب إلى الأيديولوجيا والتأثر بأدبيات المفكر الإسلامي المصري "**سيد قطب**"، أطلق عليهم إعلاميا مصطلح **الصقور**. والمدرسة الأخرى أقرب إلى الطبيعة الواقعية البراغماتية، أطلق عليهم مصطلح **الحمائم**. انعكست هاتين المدرستين على الاستقطابات التنظيمية والفكرية داخل الجماعة، وبالتالي انعكس هذا التنازع على مواقفهما من الديمقراطية والمشاركة السياسية والتعددية السياسية والتداول على السلطة وغيرهم من المفاهيم.

فالمدرسة الأيديولوجية ترى أن الحكومات العربية حكومات جاهلية، ولا تمثل الإسلام، ولم تقبل هذه المدرسة بالديمقراطية بكافة مضامينها، بل كانت تتحفظ عليها بذريعة أنها نظام غربي يمنح الحكم والتشريع للشعب لا للّه، ولذلك اجتهد هذا التيار في تفكيك مفهوم الديمقراطية إلى فلسفة وآليات، فقالوا: نقبل آليات الديمقراطية ونرفض فلسفتها. وعلى الطرف المقابل؛ كان التيار البراغماتي متأثرا بأطروحات "**راشد الغنوشي**"، و"**حسن الترابي** "وبالتالي اعتمد هذا التيار البراغماتي على مدرسة فقهية أكثر تسامحا تجاه القضايا الاجتماعية والسياسية، حيث رفع راية المشاركة السياسية بصورة واضحة، وحاول جر الجماعة إلى إعلان موقف فكري وسياسي بالقبول بالنظام الديمقراطي، على اعتبار أن الفروق بينه وبين الإسلام هي فروق محدودة يمكن معالجتها.

لكن الجماعة حسمت أمرها بعد صدور رؤيتها للإصلاح السياسي في عام 2005 التي تضمنت قبولها بالنظام الديمقراطي والتعددية السياسية والفكرية والحزبية، والقبول بالتداول على السلطة وهذا تجسد في البرنامج المعلن لحزب جبهة العمل الإسلامي حيث اعتمد خطابا يؤكد احترام الجبهة للقيم الديمقراطية المنسجمة مع العقيدة الإسلامية، ويحرص على المصالحة مع مفهوم الديمقراطية وهو في بعض الأحيان يقوم بالمزاوجة بين هذا المفهوم ومفهوم الشورى من دون حساسية أو من دون الإشارة إلى أنه مفهوم غربي وافد.[1] كما يؤكده. "**اسحق الفرحان**"، أنه لا توجد حساسية من استخدام مصطلح الديمقراطية ما دام المعنى هو جوهر الشورى، كما يحرص الحزب على ترسيخ سيرة الشورى والديمقراطية في الأردن، والتعاون مع جميع القوى السياسية في هذا المجال، والتأكيد على حق الجميع في المشاركة السياسية. ويؤكد على مبدأ حق المشاركة في السلطة التنفيذية، أو المعارضة السياسية البناءة حسب المصلحة العامة، ووفق مقتضيات السياسة الشرعية. كما أن الحزب عمل على تنمية

[1] ثناء فؤاد عبد الله، الدولة القوى الاجتماعية في الوطن العربي: علاقات تفاعل والصراع، مرجع سابق، ص337

الخبرة في العمل السياسي الإسلامي على الساحة الأردنية ليكون مثلا يحتذى به في المنطقة. كما أنه أكد المشاركة الفعالة في الانتخابات النيابية تعزيزا للمعنى الأساسي للديمقراطية والتعددية.[1] والملفت في" الرؤية الإخوانية" أنها أكدت على الدعوة إلى إصلاحات سياسية هيكلية تقوم على تداول السلطة وإقرار المحكمة الدستورية والفصل بين السلطات وتفعيل النص الدستوري بإنظام الحكم نيابي ملكي وراثي وهي دعوة إلى "الملكية الدستورية."[2]

أما بشأن التعددية السياسية فلدى الحركة مفهومها الخاص، حيث تنطلق في تبنيها للتعددية من منظور الاختلاف الإنساني في الوراثة والبيئة التي تنتج التعدد في الرؤية الفكرية، وبذلك فإنها تؤكد مشروعية التعددية السياسية والديمقراطية اللتين يعتمدان على الأسلوب الحضاري في الحوار، بعيدا عن العصبية ومصادرة الرأي الآخر.[3]

أما في مجال الحريات العامة وحقوق الإنسان فقد أكدت الرؤية على صون الحريات العامة، حق الاجتماع، التعبير، التظاهر السلمي، حرية التعبير وضمان حرية الاعتقاد وإقامة الشعائر الدينية لكافة المواطنين، والحفاظ على الحريات الخاصة للمواطن وعدم التجسس عليه أو مراقبة اتصالاته، والحفاظ على أسراره الخاصة.

وفي مجال المرأة؛ فقد أعلنت الوثيقة تأييدها لحقوق المرأة السياسية من انتخاب وترشيح وتولي الوظائف السياسية، والانضمام إلى الأحزاب.[4]

وفي الأخير وعلى الرغم من هذه "القفزة الفكرية" في المبادرة، إلا أن التساؤلات عن موقف الحركة من الديمقراطية بقيت مطروحة في اطر أكثر تحديدا، أولا فيما يتعلق ببعض المناطق الرمادية، والحريات الفردية، وحقوق الأقليات، وثانيا بمدى صلاحية هذا الإعلان وتخلي الجماعة فعليا عن هدفها بإقامة دولة إسلامية والقبول النهائي والكامل بالنظام الديمقراطي[5]. فجبهة العمل الإسلامي ما زالت تعاني من جمود أيديولوجي متعلق بفهمها للعمل

---

[1] عبد الحليم مناع العدوان، التعددية الحزبية والسياسية في الأردن-الأحزاب الإسلامية أنموذجا-، مجلة كلية بغداد للعلوم الاقتصادية الجامعة، العدد 31 ،2012، ص52

[2] محمد ابو رمان وحسن ابو هنية، الحل الإسلامي في الأردن: الإسلاميون والدولة ورهانات الديمقراطية والأمن، مرجع سابق، ص95

[3] عبد الحليم مناع العدوان، مرجع سابق، ص53

[4] محمد ابو رمان وحسن ابو هنية، الحل الإسلامي في الأردن: الإسلاميون والدولة ورهانات الديمقراطية والأمن، مرجع سابق، ص95

[5] محمد ابو رمان، تجارب حركات الاسلام السياسي البرلمانية (الأردن نموذجا)، ابو زيد الادريسي، حركات الإسلام السياسي في الوطن العربي، ط1، مركز دراسات الشرق الأوسط، الاردن، ص68

السياسي وتحديدا الديمقراطية. فما زالت الحركة حائرة أمام سؤال الديمقراطية ومفهوم حكم الأغلبية ومشروعية هذا الحكم في حال خالف فهمهم للشريعة الإسلامية. وبهذا السياق كتب **"عمر حمزاوي"** و **"مارينا أتاوى"** من معهد كارنيغي دراسة عما أسمياه حالة من التوتر بشكل عام لدى الأحزاب الإسلامية بين فكرة أن القانون ينبغي أن يستند إلى كلمة الله وبالتالي ينسجم مع الشريعة الإسلامية وفكرة أن القوانين في الأنظمة السياسية الديمقراطية تستند إلى حكم الأغلبية لبرلمان منتخب.[1]

الفرع الثالث: تصور حركة مجتمع السلم للديمقراطية والمفاهيم المتعلقة بها

لقد استلزمت التحولات البنيوية والفكرية التي شهدتها حركة مجتمع السلم في الجزائر بداية إرسائها لنظرة إيجابية مرنة اتجاه نظام الحكم والدولة والسياسة، وشكلت تطورا في مواقفه المقرة بالعمل السياسي، ونظرته لعديد المفاهيم كالديمقراطية، والتعددية السياسية والتداول على السلطة.

فالديمقراطية المعاصرة حسب مؤسس حركة مجتمع السلم الشيخ **"محفوظ نحناح"** هي منهج عملي لاتخاذ القرارات ذات الشأن العام، وهي منهج فرضته متطلبات ومقتضيات الحياة الاجتماعية الحديثة بين الأفراد والجماعات، ويستلزم تطبيقها إرساء مبادئ وبناء مؤسسات تمكن من تسيير الآراء والمصالح والأفكار بطريقة سلمية منظمة، ويتحقق ذلك من خلال تقييد الممارسة الديمقراطية بدستور يراعي الشروط التي تتراضى عليها القوى الاجتماعية وتؤسس عليها الطبقة السياسية إجماعا كافيا.[2]

إذن فالعملية الديمقراطية حسب مؤسس الحركة تبدأ عندما يسود التعامل السلمي لحل الخلافات والنزاعات وتسيير التناقضات بين القوى والمصالح المختلفة داخل المجتمع، وعندما يتم التوصل والاتفاق بين القوى الاجتماعية المؤثرة على ضمان الحد الأدنى من المشاركة السياسية الفعالة لجميع المواطنين دون تمييز أو إقصاء.[3]كما أن الديمقراطية حسب الفكر السياسي **لمحفوظ نحناح** تمتاز بخاصيتين اثنتين، الخاصية الأولى متمثلة في كونها منهجا عمليا وليست عقيدة أو إيديولوجية، أما الخاصية الثانية فهي كونها ديمقراطية

[1] Marina Ottaway and Amr Hamzawy, Getting to Pluralism: Political Actors in the Arab World: Carnegie Endowment for International Peace, Washington, D.C , 2000.

[2] محفوظ نحناح، الجزائر المنشودة: المعادلة المفقودة ...الاسلام، الوطنية، الديمقراطية، دار الجمعة للإعلام والنشر، الجزائر، ص146

[3] المرجع نفسه، ص14

دستورية أي أنها مقيدة بدستور وليست مطلقة، هذا الدستور يجب أن يتوفر على شرطين أساسيين هما:

- أن يكون الدستور معبرا عن اتفاق وتراضي القوى الاجتماعية والسياسية الفاعلة
- أن تكون نصوص الدستور وأحكامه ومواده مراعية للمبادئ الكبرى والأساسية للديمقراطية.

وباستثناء مراعاة هذين الشرطين، فان الممارسة الديمقراطية يمكن تقييدها دستوريا، بالعقائد والقيم والشرائع السائدة في المجتمع. وبإمكان الشعب باعتباره مصدر السلطات في نظام الحكم الديمقراطي أن يقوم بتوجيه الممارسة الديمقراطية.[1]

أما بالنسبة للعلاقة بين الديمقراطية والإسلام فيقول "**محفوظ نحناح**":" **إن الديمقراطية في حركتنا لا ننظر إليها في مقابل الإسلام، إنما ننظر إليها في مقابل الشورى، الإسلام يطلب منا الشورى ويبيح لنا التعامل بالديمقراطية، هذه الإباحة تتعلق بكون كلمة الديمقراطية لم ترد في الكتاب ولا في السنة وهي من الكلمات المباح استعمالها...**"كما يؤكد بقوله: ...**بودي أن ندرك أن الديمقراطية التي نتكلم عنها تحصل بين البشر لكبح جماح الدكتاتورية من جميع وجوهها، ومنع الاستبداد بالرأي...**". ومن ثما اختزل الشيخ "**محفوظ نحناح**" علاقة الديمقراطية بالشورى بمصطلح الشورقراطية وأعطى الكثير من عناصر تبرير المزج بين المصطلحين، سواء على اعتبار أن الديمقراطية بضاعة إسلامية ردت إلى أهلها كما يقول راشد الغنوشي، أو على اعتبار أن الحكمة ضالة المؤمن يلتقطها أينما وجدها.[2]

وتقر الحركة بأن العمل من اجل حقوق الإنسان والدفاع عنه هو المسار السليم نحو الديمقراطية، كما أن مراعتها من قبل الدولة والمجتمع هو المدخل لتأسيس نظام حكم ديمقراطي يضمن حقوق المواطنة. كما اعتبرت الحركة أن مبدأ المواطنة بين إفراد الجماعة السياسية هي الحجر الأساس في النظام الديمقراطي الذي يكفل المساواة بين المواطنين.

وتؤكد الحركة أن جوهر الديمقراطية هي المشاركة السياسية الفعالة، وتوازن القوى الذي تقوم عليه الديمقراطية هو في المقام الأول توازن بين قوى المجتمع وقوى الدولة التي

[1] محفوظ نحناح، مرجع سابق، ص161

[2] نذير مصمودي، مرجع سابق، ص 100-99

تحكمه وخلق هذا التوازن يتطلب اتفاق قوى التغيير الحقيقية على أرضية فكرية مشتركة تسمح لها بتجاوز خلافاتها الجانبية لصالح المصلحة العامة.[1]

لذلك فان التحول الديمقراطي حسب مؤسس الحركة يمر بمسارين

1- إصلاح الدولة، بإقامة مؤسسات شرعية ودستورية
2- إصلاح المجتمع، وتنمية قواه المستقلة عن الدولة (المجتمع المدني بصفة خاصة)، لتؤدي دورها في الرقابة والتقويم

أما بالنسبة لموقف الحركة من المرأة، فإن الحركة وعلى لسان مؤسسها الأول ترى أنها إنسان مثلها مثل الرجل فهي مساوية له في الخلق والتكليف والمصير، ومساوية له في الخصائص الإنسانية، ومساوية له في الحقوق والواجبات والمسؤوليات الدينية والسياسية والاقتصاد.[2]

وعلى مستوى الممارسة العملية في الواقع السياسي الجزائري فإن حركة مجتمع السلم تعترض على الكثير من التصرفات التي لا تمت بصلة للديمقراطية لا من قريب ولا من بعيد حسب وجهة نظرها وفي هذا الإطار يقول "**أبو جرة سلطاني** "الأمين السابق للحزب: "**إذا كانت الديمقراطية تعني التداول على السلطة سلميا عن طريق الاقتراع الحر بالاحتكام إلى الصناديق فلست أدري ما محل كلمة الاستيلاء على السلطة في كلام العلمانيين؟ فحينما تأتي صناديق الانتخابات بغير الإسلاميين يقال لنا هذه ديمقراطية حقيقية والشعب ناضج وقد أحسن الاختيار...أما حينما تأتي الصناديق بالتيار الإسلامي إلى سدة الحكم تثور ثائرة الديمقراطيين...**".و يؤكد بقوله: "**فالديمقراطية في هذه الحالة مزيفة ...هذه ليست ديمقراطية وليست في صالح أحد من الناس لأنها باختصار تدفع بتيار واسع من الشباب إلى التطرف واستخدام وسائل غير ديمقراطية لنيل حقوقهم، ما دام طريق الديمقراطية مسدود بالدبابات...**"ويضيف قائلا: **لأجل هذا كنت وما زلت منذ عشرين عاما أنادي بالاحتكام إلى الشعب واحترام سيادته لتكريس مبدأ سيادة الشعب، وإلا فإن تزوير إرادته لا تنطلي عليه كل مرة.**[3]..

[1] محفوظ نحناح، مرجع سابق، ص165

[2] المرجع نفسه، ص197

[3] احمد بوسف، الجزائر: الأزمة وسفر الخروج -جدليات الساسة والدعوة والحركة، ط2، دار قرطبة، الجزائر، 2006، ص127

عموما تحاول الحركة أن تقدم نفسها على أنها حركة وطنية ديمقراطية مسالمة تعطي الأولوية للأمن والاستقرار وحماية حقوق الإنسان وكرامة المواطن على حساب أي أهداف حزبية اخرى.[1]

وفي الأخير ومن خلال التوجهات الفكرية والسياسية للحركات الثلاثة يتبين لنا أن حركة النهضة أكثر استجابة لمقتضيات الحداثة والديمقراطية مقارنة بحركة مجتمع السلم وجبهة العمل الإسلامي.

المطلب الثاني: مراجعات ما بعد الانخراط في العملية السياسية

ونقصد هنا رصد جملة المراجعات التي انطلقت بعد اندماج حركات الإسلام السياسي في العملية السياسية، ونحصرها في تحولين أساسين لم تعرفهما كل هذه الحركات المشاركة، ولم تكونان بحجم واحد وهما: جدلية العلاقة بين الجماعة والحزب والانعطاف إلى السياسات العمومية وجدلية المرجعي الأيديولوجي والبراغماتي العملي.

الفرع الأول: جدلية العلاقة بين الجماعة والحزب (الدعوي والسياسي)

يفترض في الحزب السياسي في المجتمعات الديمقراطية أن يكون فاعلا في المجتمع المدني، ومؤسسا على جملة من المبادئ التي توجه فهمه الواقع، وترسم كيفية تمثله للمستقبل. ويمارس الحزب السياسي نشاطه في كنف العلنية، وينافس خصومه من أجل الوصول الى سدة الحكم وفق برنامج يختاره. ولا يفترض في الحزب احتكار الوصاية على الدين. وهذا الإشكال وقعت فيه معظم الأحزاب الدينية ذات المرجعية الإسلامية، حيث أنها لا ترى الحرج في دمج السياسي بالديني. كما أن علاقة السلطة الدينية بالسياسية في الدول العربية عادة ما قامت على شرعنة السلطة والقبول بمعظم نواحي القوانين الوضعية فيما عدا قوانين الأحوال الشخصية. كما أن خطاب المؤسسات الحزبية الدينية يقوم على أدبيات أئمتهم القدماء وتخلو من المراجعات الحديثة. وتقدم الأحزاب الدينية نفسها على أنها الناطقة باسم الدين، فتحول بذلك الإسلام إلى ايديولوجيا سياسية.[2]

---

[1] محمد بوضياف النظام السياسي الجزائري في ظل خيار المصالحة الوطنية: التطورات والمشاهد المحتملة، المجلة العربية للعلوم السياسية، العدد29، 2011، ص19.

[2] عبد الإله بلقزيز، "مقدمات في إصلاح المجال الديني"، مجلة المستقبل العربي، العدد 455،2017،ص41-40

أولا: حركة النهضة: الفصل التام بين الدعوي والسياسي

منذ البداية أعلنت حركة النهضة في بيانها التأسيسي الأول الصادر في تونس في جوان العام 1981أنها: **" لا تقدم نفسها ناطقا رسميا باسم الإسلام في تونس ولا تطمع يوما في أن ينسب هذا اللقب إليها...نحن بصدد التحول إلى حزب يتفرغ للعمل السياسي، ويتخصص في الإصلاح انطلاقا من الدولة، ويترك بقية المجالات للمجتمع المدني ليعالجها، ويتعامل معها من خلال جمعياته ومنظومة الجمعيات المستقلة عن الأحزاب بما في ذلك النهضة""**[1].

إن عملية التحول في سلوك "النهضة" وخطابها، لم يكن مجرد قرار تنظيمي لحظي، يقصد به مجرد محاولة لإعادة هيكلة جسمها التنظيمي، لإظهار أهدافها في المجتمع وتثمينها، وإنما كانت عملية مراجعات فكرية ممتدة في الزمن، وزادت في التبلور لحظة القمع السياسي الذي امتد لعقدين من الزمن في ظل حكم **"بن علي"**، بتدشين مراجعات ونقاشات فكرية وإستراتيجية كانت تقصد منها بالدرجة الأولى إعادة تعريف هوية الحركة. كما أكد ذلك رئيس الحركة بقوله **"إن التخصص الوظيفي بين السياسي وبقية المجالات المجتمعية ليس رضوخا لإكراهات ظرفية بل تتويج لمسار تاريخي تمايز فيه السياسي عن الدعوي في حركتنا بحكم التطور وتماهياً مع ما جاء به الدستور التونسي".**[2]

وفي مؤتمرها العام العاشر، أعلنت حركة النهضة أنها ستفضل العمل السياسي على العمل الدعوي، وستتحول إلى حزب ديمقراطي وطني، وروج قادة الحزب وثيقة لقواعد الحركة، تدافع عن الفصل بين العمل السياسي والدعوي وتدفع بأن هذا الفصل سيضمن مزيدا من الفعالية والمهنية للحزب، وسيتسق مع قوانين الأحزاب السياسية في تونس. خضع هذا القرار لمناقشات وحوارات موسعة في 279 مؤتمرا داخليا محليا، و24 مؤتمرا إقليميا، و8

[1] البيان التأسيسي لحركة الاتجاه الإسلامي، تونس 6-6-1981، في: بيانات ذكرى التأسيس لحركة النهضة التونسية، ص13

[2] بلال التليدي، التونسية. قراءة في الفصل بين الدعوي والسياسي، قراءة في كتاب: روري ماكارتي، النهضة التونسية: بين السياسي والدعوي، تاريخ النشر: 02-11-2008، تاريخ الاطلاع، 25-02-2019على الموقع: https://m.arabi21.com/Story/1134463

مؤتمرات قطاعية، شارك في أكثر من 6 آلاف مندوب من الحزب، حتى مرر الحزب الوثيقة أخيراً بنسبة 80.8%[1]

ثانيا: تجربة الدمج التنظيمي والتماهي التام بين الدعوي والسياسي لحركة مجتمع السلم(حمس)

تنتهج حركة مجتمع السلم في الجزائر تجربة الدمج التنظيمي والتماهي التام بين الدعوي والسياسي، والتي تتضخم فيها الوظيفة السياسية على حساب الوظيفة الدعوية والتربوية، مع اجتماع هذه الوظائف داخل الهيكل التنظيمي الواحد، وهو ما أثر عليها سلبا: قوة وانتشارا، وأدى إلى غموض في تحديد هويتها التنظيمية والفكرية: هل هي أحزاب سياسية أم جماعات دعوية؟[2]

فحركة مجتمع السلم (حمس) لا ترى حرجا في دمج الديني بالسياسي وتزاوج بين العمل الدعوي والعمل التعبوي لأغراض انتخابية، فتتم دغدغة الشعور الإيماني لدى الناس، واستتباعهم على خلفية أن الحزب سينهل أحكامه من النص الديني وسيكون الضامن لحماية المقدسات، والمدافع عن الكيانات والمؤسسات الدينية، ويؤدي هذا التوجه إلى احتكار طرف المشترك الجمعي والنطق باسمه، وهو ما يؤثر في مسارات التنافس في العملية الانتخابية.[3]

لكن في السنوات الأخيرة اتجهت الحركة إلى التمييز بين الدعوي والسياسي، وهذا ما أكده رئيسها الحالي **"عبد الرزاق مقري"** بقوله: **"إن سيرورة العمل الإسلامي والتحديات والإكراهات – وكذلك التجربة – أملت خيار التمييز بين العمل السياسي والعمل الدعوي. وأننا في الحركة قد اتجهنا لهذا التمييز دون إكراه، وكان موضوع بحث طويل قدمناه في المؤتمر الخامس للحركة سنة:2013م، ونسير عليه الآن بكلِ هدوء...هو استجابة لولوج حركة مجتمع السلم في الممارسة السياسية، وليس لضغوط العلمانيين، وأن الفصل بينهما هو فصل وظيفي وليس فصلا فكريا."**[4]

---

[1] محمد عفان، صعود الإسلاموية وسقوطها: حزب حركة النهضة التونسي نموذجا، تاريخ النشر: 10-05-2018، تاريخ الاطلاع: 23-02-2019، على الموقع: https://arabicpost.net/opinions

[2] حمدوش ناصر، بين السياسي والدعوي: نماذج وتجارب، تاريخ النشر: 2018، تاريخ الاطلاع:21-09-2019 http://hmsalgeria.net/ar/editor/.html

[3] انور الجمعاوي، مرجع سابق، ص478

[4] حمدوش ناصر، بين السياسي والدعوي: نماذج وتجارب، مرجع سابق

عموما يمكن القول ان حركة مجتمع السلم ورغم اتجاها الي التميز بين العمل السياسي والديني إلا أنه في الواقع لم يحصل ما يكفي من التغيير في العلاقة بين الدعوي والسياسي داخل الحركة.

ثالثا: التداخل بين الدور السياسي والدعوي لجبهة العمل الإسلامي

أسس حزب جبهة العمل الإسلامي في العام 1992 الذي شكل استجابة جماعة الإخوان مع البيئة السياسية الجديدة، وخاصة بعد إقرار قانون الأحزاب السياسية، وقد سيطرت على النقاش الإخواني حينها أسئلة رئيسة، أبرزها "المرجعية القانونية" لعمل الجماعة بعد إقرار قانون الأحزاب، فإذا أرادت الجماعة التحول إلى حزب سياسي، فلا يحق لها العمل داخل المساجد والنقابات والاتحادات والعمل الخيري والدعوي، وإذا أرادت البقاء كجمعية، فلا يحق لها ممارسة العمل السياسي الحزبي. ولقد وضِعت أربعة سيناريوهات إخوانية في التعامل مع الدعوي والسياسي :السيناريو الأول يقوم على استمرار 'ممارسة الجماعة لمختلف النشاطات السياسية وغيرها، والقفز عن فكرة تأسيس حزب سياسي؛ والسيناريو الثاني تحول الجماعة إلى حزب مرخص؛ والثالث الامتناع عن ممارسة العمل السياسي والتوجه للعمل الدعوي؛ وأخيرا المزاوجة بين تأسيس الحزب وبقاء الجماعة، "وفق صيغة تحكم العلاقة بين الكيانين"، وهو ما تم الاتفاق عليه وجرى تنفيذه.[1]

فالحركة لا تقدم أطروحات وقوانين وأطر مرجعية إسلامية تستبدل فيها القوانين الوضعية، وبالمقابل فهي لم توضح قبولها بأسس الدولة المدنية باستثناء شعارها الانتخابي في2016 . وبالتالي لم يستطيع حزب الجبهة خلال السنوات السابقة الاستقلال عن الإخوان، فقد تحول إلى ما يشبه "القسم السياسي" التابع للجماعة، على الرغم من وجود بعض الشخصيات المستقلة فيه، ثم تطورت هيمنة الجماعة على الحزب بأن يتم اختيار الأمين العام لحزب الجبهة من قبل مجلس شورى جماعة الإخوان. وبالتالي ما تزال إشكالية العلاقة بين الحزب والجماعة، والتداخل بين الدور الدعوي والمجتمعي والسياسي مطروحة في النقاش الداخلي.[2]وفي مقارنة الحالة الأردنية مع الحالة التونسية نجد ان حركة النهضة حسمت الأمر مبكرا ووضعت خطوطا فاصلة واضحة بين العمل الدعوي والتربوي والمجتمعي.

[1] محمد أبو رمان وحسن أبوهنية، الحل الإسلامي في الأردن، مرجع سابق، ص87

[2] محمد أبو رمان ونفين بندقجي، من الخلافة إلى الدولة المدنية: الإسلاميون الشباب في الأردن وتحولات الربيع العربي، ط 1، مؤسسة فريدريش أيبرت، عمان ، 2018 ، ص180-79.

وبعيدا عن ذلك، فإن ثمة معوقات وعراقيل تحول دون قيام كل من حركة مجتمع السلم وجبهة العمل الإسلامي بعملية "الفصل "وليس "التمييز" فحسب بين النشاطين الدعوي والسياسي، على الأقل خلال المرحلة الحالية، لعل أهمها ما يلي:[1]

أولاً: عبء النشأة أو ما يمكن أن نسميه بمشكلة النشأة. فالخلط بين الدعوي والسياسي يمثل جزءا رئيسيا من نشأة للإخوان، فكرة وتنظيما.

ثانيا :عبء الجماعة الأم. فرغم الالتقاء في الجذر الفكري والأيديولوجي بين جماعة الإخوان في مصر وغيرها من الفروع في المنطقة العربية وخارجها، فإن الجماعة الأم لا تزال تمثل النموذج النقي للفكرة الإسلامية حسب ما تخيلها البنا وآمن بها تلامذته وتابعوه خاصة في مصر، وبالتالي فإن أي تغيير في أسس هذه الفكرة سوف يحولها إلى شيء أخر لا يصلح أن يسمي بعدها بالإخوان المسلمين. ولربما كان ذلك أحد الأسباب التي جعلت الجماعة بعد الحراك العربي أن تلجأ لخيار الأذرع أي إنشاء ذراع سياسي بدلاً من الفصل التام بين السياسي والدعوي.

ثالثا :عبء التنشئة. وهو عبء يرتبط بطبيعة التربية الإخوانية، والتي لا تقتصر فقط على توطين قيم دينية بحتة كالبيعة والطاعة وإنما أيضا تنطوي على قيم سياسية وتنظيمية كثيرة كالولاء والانتماء والشورى... إلخ. وهي تنشئة ليست سلبية passiveبالمعني السياسي وإنما فاعلة وناشطة، وتظهر بوضوح في مناسبات مختلفة.

رابعا :عبء التنظيم. ونقصد هنا التضخم الهائل في حجم تنظيم جماعة الإخوان المسلمين والذي رغم الضربة التي تعرض لها، إلا أن ما خلفه من ثقافة تنظيمية ورثتها الأجيال الحالية في الجماعة، يمكن أن تشكل معضلة في مسألة الفصل بين السياسي والدعوي خاصة إذا كان التوجه ناحية بناء حزب سياسي فقط هو الخيار فإن طبيعة التنظيم الإخواني، كبنية هيراركية مغلقة، ونمط عضوية مقصورة على فئات بعينها، ساهم في تطييف العقل الإخواني بشكل يصعب معه التحول إلى حزب سياسي مفتوح يضم أناس من خلفيات مختلفة.

[1] خليل العناني، المابعديات: جماعة الإخوان المسلمين نموذجا، محمد أبو رمان وآخرون، ما بعد الإسلام السياسي: مرحلة جديدة او أوهام أيديولوجية، مرجع سابق، ص104-106

/

خامسا :عبء الواقع. يخطئ من يظن بأن قرار حركة النهضة «الفصل بين المجالين الدعوي والسياسي هو وليد اليوم وإنما نتاج لعملية طويلة من المراجعات الفكرية والنقاش الداخلي. كما أن هذه العملية لم تكن لتأت ثمارها لولا وجود واقع سياسي مفتوح شجع قيادات الحركة على اتخاذ هذا القرار الجريء. وهو ما لا يتوافر في حالة الأردن أو الجزائر حاليا لأسباب إيديولوجية وكذلك واقعية. إيديولوجيا لا توجد في الجيل الحالي من قيادات الحركة شخصيات كاريزمية ذات فكر منفتح ومتقدم يمكنها القيام بهذه المراجعات الإيديولوجية العميقة. أما واقعيا، فإن هذه الحركات تواجه معركة استئصال وحشية، كما أنها منقسمة على ذاتها داخليا وخارجيا وهو ما يصعب إمكانية اتخاذ قرار مصيري بالفصل بين الدعوي والسياسي، وذلك بافتراض أنه تم النظر في النقاط الأربعة السابقة.

إذا يمكن القول إنه ولحد الآن، لم يحصل ما يكفي من التغيير في العلاقة بين الدعوي والسياسي داخل كل من حركة مجتمع السلم في الجزائر التي تبنت خيار الدمج التام الحركة/الحزب، ولا جبهة العمل الإسلامي حيث تبنت فيه حركة الاخوان خيار وصاية الحركة الدعوية على الحزب السياسي، او ما يسمى الاعتماد على الجناح السياسي او الذراع السياسي للحركة، حيث لا يزال تدبير العلاقة محكوما بالآلية التنظيمية. في حين شكلت حركة النهضة الاستثناء.

الفرع الثاني: الانعطاف إلى السياسات العمومية وجدلية المرجعي الإيديولوجي والبراغماتي العملي

يعد هذا ملمح آخر من ملامح التحول داخل حركات الإسلام السياسي، إذ استطاعت عن طريق الانخراط في العمل السياسي نقل أفكارها وتوجهاتها من شعارات عامة الى إجراءات سياسية والانعطاف إلى السياسة العمومية، وهذا بدوره يستتبعه بالضرورة إعادة ترتيب العلاقة بين الإيديولوجي والمصلحي أي بين الأهداف كما هي مقررة مرجعيا وإيديولوجيا، وبين ما يمكن أن تتوصل به من سياسات عمومية مرحلية للوصول إلى الأهداف الإستراتيجية التي تتطابق مع المقتضيات الإيديولوجية والفكرية.[1] فإذا كانت حركات الإسلام السياسي المنخرطة في العملية السياسية انعطفت بأشكال متفاوتة إلى السياسات العمومية، فإنها أيضا وبنفس التفاوت، بدأت تشهد التخفيف من الأطر الإيديولوجية لفائدة التوسع الاتجاه العملي البراغماتي.

[1] بلال التليدي، مراجعات الإسلاميين: دراسة في تحولات النسق السياسي والمعرفي، مرجع سابق، ص216-215

وسنعتمد على إبراز مؤشرات الانخراط في السياسات العمومية لحركات موضوع الدراسة من خلال الاعتماد على البرنامج الانتخابي لكل حركة الذي يتضمن رؤية الفاعل السياسي الإسلامي في تدبير العلاقة بين المرجعي الإيديولوجي والبراغماتي العملي.

أولا: حركة النهضة وتدبير العلاقة بين المرجعي الإيديولوجي والبراغماتي العملي

يمثل برنامج "حزب حركة النهضة" نموذجا فريدا في الفكر السياسي لحركات الإسلام السياسي في الوطن العربي. فالبرنامج يعتز بالقيمة الحضارية للإسلام، وينص على أنه دين الدولة التونسية، وعلى أن اللغة العربية هي لغتها، ولكنه في الوقت نفسه يعترف برصيد الخبرات الوطنية لتونس، بل وبالخبرة الإنسانية للعالم. كما أنه يرى الدين مصدرا للإلهام، ويسعي إلى عدم فصل مجالات الحياة عن فلك القيم والأخلاق، بل إنه يقوم على فكرة استخدام "تعاليم الإسلام" كأساس لنهضة البلاد.[1]

أما فيما يخص الأيديولوجية فقررت الحركة هجر سياسات الهوية لحساب سياسة أكثر عملية متمركزة حول السياسات. حيث صرح " **الغنوشي**" في كلمته بأن **"الدولة العصرية لا تدار بالأيديولوجيا والشعارات الفضفاضة والمزايدات، بل بالبرامج والحلول الاجتماعية والاقتصادية التي تحقق الأمن والرفاه"**. ومن اللافت للنظر أن البرنامج يعترف صراحة بالدولة المدنية، ويحدد وظائفها، وذلك في المادة العاشرة منه: **"تتبني حركة النهضة نموذج الدولة المدنية التي ترعي الشأن العام، وتحمي السلم الاجتماعي، وتعمل من أجل الرقي الاقتصادي، وتسعي إلى ترسيخ الحريات العامة والخاصة، وتحترم قواعد الديمقراطية والمساواة بين المواطنين في الحقوق والواجبات."**[2]

كما استطاع الحزب إلى ابعد الحدود أن يتحرر من منطق الدعوي في صياغة برنامجه الانتخابي، مخففا بذلك من المفردات الدينية خاصة في مجالات التي في العادة ما تعتبر منطقة للنقد والاعتراض العلماني، فقد استعمل صياغات في التعبير عن الإسلام والهوية والمرجعية الإسلامية أقرب ما تكون إلى السياسات العمومية، فاستعمل البرنامج أكثر من مرة، المخزون الثقافي الحضاري واستعمل القيم الإنسانية، وكثيرا ما كان يزاوج بين القيم الإسلامية والكسب الإنساني في نفس العبارة. وقد برز التخفيف من المصطلحات الدينية في أكثر في مجالات التي

[1] أسامة صالح، الاقتراب الحذر: هل تعيد الحركات الإسلامية الصاعدة هيكلة "الدولة العربية"؟ السياسة الدولية، العدد 188، المجلد 47، 2012، ص20

[2] أسامة صالح، مرجع سابق، ص20

في العادة ما تعتبر منطقة للنقد والاعتراض العلماني خاصة في قطاع السياحة والفن فلم يرد أي إشارة للجانب الديني.[1]وهذا ما أكده " **حمادي الجبالي**" الأمين العام لحزب النهضة بقوله: " **إن القطاع السياحي يعد من المكتسبات التي لا مجال المساس بها**، وأضاف: " **هل من المعقول أن نصيب قطاعا حساسا وحيوي مثل السياحة بالشلل بمنع الخمور وارتداء لباس البحر وغيرها من الممارسات؟ هذه ممارسات وحريات شخصية مكفولة للأجانب ولتونسيين أنفسهم**". وفي موقفه من بيع الخمور وارتداء النساء لباس البحر قال "**راشد الغنوشي**":" **لا أحد يفقه تاريخ التشريع في الإسلام يسمح لنفسه بأن يغير أنماط الحياة من مأكل ومشرب عن طريق القسر والإكراه والتهديد، فالله خلق الناس أحرارا**".[2]

فقارئ برنامج الحركة الانتخابي يتبين انه إزاء برنامج ثوري تنويري وحداثي بامتياز، فلا نجد في متنه حديثا عن الحكم الإسلامي، ولا عن تطبيق الشريعة، ولا عن استهجان الغرب، ولا عن دولة إسلامية، بل نحن إزاء برنامج واعد يمثل هموم المواطنين في المرحلة الانتقالية، ويعي تحديات الظروف الاقتصادية والاجتماعية في البلاد، ويؤسس "لتونس الحرية والعدالة والتنمية."[3] ويستحضر قيم الديمقراطية الغربية والنظام الجمهوري من قبيل التعددية وحقوق الإنسان، واستقلالية القضاء والمواطنة والمساواة والتداول السلمي. واستحضر الإسلام في نقاط معدودة من مجموع 365 نقطة اشتمل عليها البرنامج الانتخابي للحركة، باعتباره دين الدولة وأساس الهوية ومنبع قيم "التكافؤ والعدالة الاجتماعية ومكافحة الفساد وترشيد الاستهلاك والابتعاد عن سلوكيات التبذير، فضلا عن قيم الصدق والشفافية والأمانة والثقة والإيثار والكسب المشروع.[4]

ثانيا: حركة مجتمع السلم(حمس) وتدبير العلاقة بين الإيديولوجي والبراغماتي

بدأت حركة مجتمع السلم تشهد التخفيف من الأطر الإيديولوجية لفائدة التوسع الاتجاه العملي البراغماتي. حيث استطاعت أن تتحرر من منطق الدعوة في صياغة برنامجها الانتخابي الذي يقدم رؤية واقعية ومرنة وبسقفٍ معتدل: حيث تقدم نفسها على أنها حركة سياسية شعبية إصلاحية شاملة، تعتمد على منهج تغييري سلمي وسطي معتدل، تستهدف بناء الفرد والأسرة والمجتمع، وتشارك في العملية السياسية من أجل استكمال بناء الدولة

[1] بلال التليدي، مراجعات الإسلاميين: دراسة في تحولات النسق السياسي والمعرفي، مرجع سابق، ص216-215

[2] أسامة صالح، مرجع سابق، ص22

[3] برنامج حركة النهضة، "من اجل تونس الحرية والعدالة والتنمية"، تونس، سبتمبر 2011

[4] انور الجمعاوي، مرجع سابق، ص482.

الجزائرية الديمقراطية الاجتماعية ذات السيادة في إطار المبادئ الإسلامية، من خلال التداول السلمي على السلطة، بالوسائل الديمقراطية.

ورغم أن الحركة منذ تأسيسها العام 1991كانت تحلم ببناء الدولة الإسلامية، وذلك عن طريق تغيير النظام الجزائري إلى نظام إسلامي يطبق الشريعة الإسلامية وليس القوانين الوضعية.[1]وعلى المستوى الاقتصادي، تدعو الحركة إلى العودة إلى نظام الوقف الإسلامي، والعمل بمنظومة الاقتصاد الإسلامي في المعاملات البنكية. لكن يبدو أن الحزب اليوم تخلى عن المشروع الذي لطالما تمسك به، والذي يرمي إلى إقامة دولة إسلامية، متحججة أن دستور دولة الجزائر يحترم مبادئ الإسلام. فالجملة الأولى في ديباجة البرنامج السياسي للحزب تقول: "**الجزائر أرض الإسلام، وبلد من بلدان المغرب العربي الكبير، ينتمي إلى العالم العربي والإسلامي**". ونظرا إلى براغماتيتهم، أبدى إسلاميو حركة مجتمع السلم اهتماما متزايدا بشؤون الحوكمة، مثل العمل من أجل إصلاح سياسي ودستوري يؤسس لميلاد نظام حكم قوي، يمثل سيادة الشعب، ويحدد العهد، ويفصل بين السلطات، ويضمن استقلالية القضاء، ويثبت الحريات والديمقراطية، ويجرم الفساد، ويردع تزوير الإرادة الشعبية واستعمال المال السياسي.

كما أكد برنامجها السياسي تمدين النظام السياسي بما يحقق الديمقراطية وسيادة القانون، وترسيخ ثقافة التعددية السياسية والنقابية والإعلامية والمجتمعية، واعتبار المعارضة السياسية والبرلمانية وظيفة أساسية لبناء دولة الحق والقانون وتجذير الديمقراطية.

أما في الجانب الاقتصادي، فتعتمد الحركة سياسة اقتصادية بديلة تقوم على منهج المشاركة، وأولوية الاستثمار، وتسخير الموارد لصناعة الثروة المتجددة. كل ذلك في إطار التنمية المستدامة، وجعل الإنسان هو محورَ التنمية وهدفَها. كما تقوم على تكامل القطاعات الثلاث: المنتج، والخدمي، والتضامني.

ثالثا: جبهة العمل الإسلامي وتدبير العلاقة بين المرجعي الإيديولوجي والبراغماتي العملي

على الرغم من أن هذا الحزب، أحدث نقلة نوعية على مستوى انتظامه في منطق السياسات العمومية وتقديم إجراءات عملية يطبعها القطع مع منطق الدعوة في العمل

[1]نذير مصمودي، بعد الرصاص ...الإسلاميون والأسئلة الساخنة، دار الشروق للإعلام والنشر، الجزائر،2010، ص59.

السياسي، حيث طغت على برنامج الحركة فكرة تعزيز الديمقراطية والحريات العامة، والدعوة إلى احترام مبدأ فصل السلطات، واستقلال القضاء. كما دعا برنامج الجبهة للإصلاحات التشريعية والسياسية، وتناولت مجموعة القوانين المؤقتة خاصة قانون البلديات وقانون الانتخاب وأكدت أنها ستعمل على تعديلها بما يتناسب مع مشروع الإصلاح والتنمية السياسية. كما اعتمد البرنامج المعلن لحزب جبهة العمل الإسلامي خطابا يؤكد احترام الجبهة للقيم الديمقراطية المنسجمة مع العقيدة الإسلامية، وللأساليب السلمية في عمله السياسي الهادف إلى تحقيق غاياته العقدية. كما يحرص هذا الخطاب على المصالحة مع مفهوم الديمقراطية وهو في بعض الأحيان يقوم بالمزاوجة بين هذا المفهوم ومفهوم الشورى من دون حساسية أو من دون الإشارة إلى انه مفهوم غربي وافد.[1]

إلا أن جبهة العمل الإسلامي لم تستطيع التحرر من التعاطي الدعوي مع السياسات العمومية. حيث تنطلق جبهة العمل الإسلامي من منهجها للعمل الإسلامي بشكل عام والعمل السياسي بشكل خاص من الفرضيات التالية: أن الإسلام رسالة شاملة، فهو عقيدة وشريعة ونظام حياة وليس مجرد دين فقط بالمعنى الكهنوتي الغربي، وأن السياسة جزء من الدين، والدين يستعمل السياسة كأحد الآليات في إدارة المجتمعات وإصلاحها لتحقيق مقاصد الشريعة[2].كما ينطلق ببرنامجها انتخابي من شعار. "الإسلام هو الحل"، مؤكدا على الهدف الرئيسي للحزب وهو تطبيق الشريعة الإسلامية. ويؤكد الحزب على إقامة الدولة ومؤسساتها على أسس مشتقة من العقيدة الإسلامية، إيمانا بالواجب الشرعي في الدعوة إلى الله ونصرة الإسلام، والتأكيد على الممارسةِ السياسيةِ الملتزمة بأخلاق الإسلام وتفعيل الجهود السياسية في التوجه نحو تطبيق الشريعة الإسلامية. مع التأكيد على دور الأحزاب في ترسيخ مسيرة الشورى والديمقراطية داخل الأردن، حتى يَظهر للعالم الوجه المُشرق المعتدل للعمل السياسي الإسلامي،

أما في الجانب الاقتصادي، فقد أكد على ضرورة تعديل التشريعات الاقتصادية بما يتوافق مع الشريعة الإسلامية، ووضع خطة لمعالجة الفقر والبطالة والحد من المديونية الخارجية، وجملة من السياسات الاقتصادية المبنية على المطالب دون توضيح للآليات

[1] ثناء فؤاد عبد الله، الدولة القوى الاجتماعية في الوطن العربي: علاقات تفاعل والصراع، مرجع سابق، ص337

[2] عبد الحليم مناع العدوان، مرجع سابق، ص46

والبرامج[1]. كما حرص منظرو الحزب على تأكيد البعد الدولي الذي يفرِض نوعا من الترشيد للصحوة الإسلامية.[2]

ويظهر الجانب العقدي في البعد الدولي أكثر في رؤية جبهة العمل الإسلامي للقضية الفلسطينية حيث أكد في برنامجه مواقفه الثابتة بأن أرض فلسطين وقف لا يجوز التنازل عن أي جزء منها، وأن الجهاد هو السبيل لتحرير فلسطين، وأن الصراع مع اليهود صراع عقائدي، ورفض كل الاتفاقيات التي تتنازل عن أي جزء من فلسطين، وإسناد ودعم قوى الجهاد والمقاومة. كما تطرق البرنامج للموقف من التسوية معتبرا أنها تعطي الشرعية للكيان الصهيوني، ورفض إقامة أي علاقات دبلوماسية أو اقتصادية، وبين خطورة تحول الصراع من المواجهة مع الكيان الصهيوني إلى صراع داخل الصف العربي والفلسطيني، وخطورة دمج الكيان الصهيوني في المنطقة، ورفض مشروع الوطن البديل. كما أكد ضرورة مواجهة التطبيع مع إسرائيل والتصدي له.[3]

ولعل النزوع الى العمل السياسي يفرض على حركات الإسلام السياسي(النهضة وجبهة العمل الإسلامي، وحمس) الدخول في تكيفات ضرورية للانخراط في العملية السياسية، وكلما تغلغلت في العمل السياسي وجدت نفسها تبتعد عن الأطر الأيديولوجية التي تحكمها وتنساق إلى تعديل مواقفها وخطاباتها بما يتناسب مع التزاماتها الجديدة في القبول بالديمقراطية والتعددية وتداول السلطة، والانخراط في تحالفات مع أحزاب وقوى أخرى، وتبتعد عن التفكير في خيارات العنف والعمل المسلح كخيار أزلي، وتدفع باتجاه تطوير المسار الديمقراطي لما يحققه من مكاسب ومكافآت تعود عليها بالفائدة.

المبحث الثالث: علاقة كل من جبهة العمل الإسلامي، النهضة، وحركة مجتمع السلم (حمس) بالأنظمة السياسية الحاكمة

لقد شكلت حركات الإسلام السياسي على مدى عقود تحديا للأنظمة التي أعقبت الحقبة الاستعمارية الكولينيالية السلطوية وشبه السلطوية في المنطقة، وقد تراوحت العلاقة بين الأنظمة العربية بطبيعتها الهجينة السلطوية وشبه السلطوية وهذه الحركات بطبيعتها

[1] محمد أبو رمان، قراءة في أهم البرامج الانتخابية، تاريخ النشر: 03-10-2004، تاريخ الاطلاع: 02-05-2019، على الموقع: https://www.aljazeera.net/specialfiles/pages/b524f56d-69c9-4682-b761-b738f2d38c78

[2] ثناء فؤاد عبد الله، الدولة والقوى الاجتماعية في الوطن العربي علاقات التفاعل والصراع، مرجع سابق، ص.ص336-339.

[3] محمد أبو رمان، قراءة في أهم البرامج الانتخابية، مرجع سابق

المزدوجة الدينية والسياسية بين الاحتضان والتحالف أحيانا، والعداء والاستئصال أحيانا أخرى، ولكنها لم تكن شريكة حقيقية في السلطة على الإطلاق وعقب حقبة الحراك العربي، أصبحت العلاقة أكثر حدة وأشد تباينا.[1]

سنحاول في هذا المبحث التطرق الى علاقة كل من جبهة العمل الاسلامي وحركة النهضة، وحركة مجتمع السلم بأنظمتها السياسية الحاكمة في ثلاثة مطالب متتابعة.

المطلب الأول: علاقة جبهة العمل الإسلامي مع النظام السياسي الأردني

شهدت علاقة النظام مع جبهة العمل الإسلامي مراحل مختلفة من الشد والجذب، ووصلت إلى أزمة سياسية مفتوحة، في فترة الحراك العربي.

الفرع الأول: مقاربة التعايش الحذر

شكلت تجربة حركات الإسلام السياسي في الأردن مع النظام الأردني نموذجا فريدا، مقارنة مع تجربة حركات الإسلام السياسي في العالم العربي عموما، والدول المحيطة بالأردن خصوصا.[2] حيث اتسم الكيان السياسي الأردني منذ قيامه في مطلع العشرينيات بهشاشة واضحة استوجبت توازنات دقيقة وتحالفات سياسية وعشائرية تمكن هذا الكيان من الاستمرار من دون توترات، ولم يكن الدين مستبعدا، ولم يشهد الأردن عمليات تحديث فوقية تصطدم مع البناء التقليدي، لذلك لم تصطدم حركات الإسلام السياسي بالسلطة الأردنية في البدايات.[3]

فإخوان الأردن كانوا دائما قريبين من دوائر السلطة، وتحديدا من العرش، ولعبوا في الغالب، دور السند للملك في أزماته المتعددة: عام 1957 مع اليساريين، وعام1970 مع الفلسطينيين، وعام 1980مع النظام السوري. ولقد تمتع الإخوان -في المقابل-بوضع متميز سياسيا. فلقد كانت حركة الإخوان هي الحركة السياسية الوحيدة التي لم يشملها قرار حظر

[1] خالد الدباس، تطور الفكر السياسي لدى تيار الإسلام السياسي في العالم العربي: الحركة الإسلامية في الأردن نموذجا(2017-2007)، مركز دراسات الشرق الاوسط، الأردن، 2018، ص123

[2] عزام التميمي، مشاركة الإسلاميين في السلطة. مركز أبحاث الديمقراطية، لندن،1993، ص.102

[3] عبد المنعم مسعد نيفين، "جدلية الاستبعاد والمشاركة: مقارنة بين جبهة الإنقاذ الإسلامية في الجزائر وجماعة الإخوان المسلمين في الأردن "، المستقبل العربي، العدد 145، مارس، 1991، ص.56

الأحزاب السياسية لعام 1957، بحجة أنها جمعية خيرية بالرغم من الصبغة السياسية الواضحة لنشاطها ولبرنامجها السياسي.[1]

ويرجع الكثيرين حالة التعايش بين الحركة الإسلامية والنظام الأردني في هذه الفترة إلى النقاط التالية:[2]

1- إدراك الحركة لوضع الدولة وضعف إمكاناتها واعتمادها على الدعم الاقتصادي الخارجي، ولذلك تجنبت إحراج النظام فيما لا طاقة له به، فالأردن كيان صغير، نشأ في ظل تجزئة العالم العربي ضمن مخطط أعداء الأمة الهادفة إلى إضعاف كيانها ومنعها من النهوض من جديد.

2- التعددية السياسية والفكرية والحرية الدينية منهج مستقر وبارز في فكر وممارسة الحركة الإسلامية كما تؤمن بالحوار الفكري والسياسي والتفاعل الإيجابي مع مكونات المجتمع كلها.

3- تعتبر الحركة عنصر أمان للنظام ضد أية محاولات انقلابية عليه بسبب مالها من قوة اجتماعية وانتشار عميق في مختلف قطاعات المجتمع الأردني، ولقد ساهم الإخوان مساهمة إيجابية في استقرار المجتمع الأردني والنظام الأردني.

4- إجراء الإصلاحات الهيكلية والسياسية اللازمة لتفعيل النص الدستوري القائل إن نظام الحكم نيابي ملكي وراثي بحيث يحتل مجلس النواب موقعا يتناسب مع هذا النص الدستوري.

5- التوازن في منهج الحركة بين ثوابتها ومتطلباتها وبين محدودات الواقع الأردني

6- المرونة في الأزمات بين الحركة والنظام، سواء كانت الحركة هي المبادرة بتصعيد المواقف أو النظام، ففي كلتا الحالتين يعكس النظام والحركة مرونة تجاه بعضهما البعض بامتصاص التوتر والانحناء قليلا للعاصفة.

7- إن مطالب الحركة الإسلامية هي مطالب إصلاحية حسب وثيقة الإصلاح التي طرحتها الحركة وتشمل كافة مجالات الحياة السياسية، الاجتماعية، المصالح الوطنية العليا للأردن، القضاء، مجال الحريات العامة وحقوق الإنسان...إلخ وتعتمد على أسس إسلامية، وهذه المطالب في أقصى حالاتها لا ترقى إلى تهديد النظام.

ومن أجل المواءمة مع متطلبات مرحلة الانفتاح السياسي في الأردن، أنشأت الحركة حزب جبهة العمل الإسلامي واعتبر ذراعا سياسيا لها. في هذا السياق أكدت الباحثة"**صوفي**

[1] محمد السيد سليم، "الحركة الإسلامية في ماليزيا"، في: علا أبو زيد، الحركات الإسلامية في آسيا، مرجع سابق، ص ص.378-379

[2] عزام التميمي، مرجع سابق، ص.102

رولد آنا**Sofie Roald"** أن جماعة الإخوان أنشأت جبهة العمل الإسلامي لتكون إطارا أوسع للتحرك السياسي، وهي أكبر كتلة برلمانية.[1] إذ شارك الإخوان في الانتخابات 1993حينها، وحققوا نتيجة كبيرة (22مقعدا من 80مقعدا)، وكان عدد مرشحيهم فقط 29مرشح ، مما كشف للدولة عن حجم قوة الجماعة في الشارع، مع التراجع الخصم التقليدي للدولة، (الأحزاب القومية واليسارية)، ولذا فإن النظام رأى في تلك النتائج خطورة على استمراره أو استقراره. وبالتالي أصبح أحد أهدافه تحجيم الجماعة وذراعها السياسي (جبهة العمل الإسلامي) ونفوذها في المؤسسة التشريعية. بوضعه سقوف لا يجوز للحركة أن تتجاوزه في تحركاتها السياسية والاجتماعية، وفيما تحاول إنجازه من أهداف. وفى هذا السياق، نستطيع أن نفسر المواجهات التي تحدث بين النظام والحركة بين الحين والحين، وأسلوب التضييق من مساحة حرية الحركة الممنوحة لها كلما حاولت تخطى هذا السقف.[2]

ومن بين العوامل والمتغيرات الخارجية المؤثرة في طبيعة العلاقة بين جبهة العمل الإسلامي والنظام الأردني نجد (حرب الخليج الأولى والثانية، معاهدة السلام مع إسرائيل، حرب العراق، وظهور معسكري الاعتدال والممانعة في العام 2007) ،إذ كانت تدفع النظام باتجاه التحالف مع الإخوان، أو تزيد من هامش القلق الرسمي من جبهة العمل الإسلامي وطموحها السياسي.[3]

كما أنه من جهة أخرى أصبحت حماس طرفا ثالثا في ترسيم العلاقة بين الدولة والجماعة، وبدأ النقاش يدور حول تأثير حماس على الجماعة ونفوذها فيها، وهو الأمر الذي بدا واضحا في العام 2006، بعدما اكتسحت حركة حماس الانتخابات التشريعية الفلسطينية، إذ بدأت أصوات في أروقة القرار الأردني تتخوف مما أسمته "فتح شهية الإخوان" للسلطة، ومحاولة الجماعة كسر قواعد اللعبة السياسية الداخلية ورفع سقف توقعاتها.في المقابل، أصبحت نظرة الدولة لأي تطور في مشاركة الإخوان أو أي مكسب جديد لهم في الانتخابات بمثابة مصدر تهديد يرتبط بنمو حماس في النظام السياسي الأردني والإخلال بالمعادلة التقليدية، ما أدى لاحقا إلى صعود ما يسمى بـ "معارضة المعارضة"، أو التيار اليميني

[1] Sofie Roald Anna, l'éducation et la politique dans les mouvements islamistes en Jordanie et en Malaisie. Malmoe, Graphic systems tryck, 2004, p337

[212] علا أبو زيد، الممارسة السياسية للحركات الإسلامية بين مقاومة الاستعمار والتعامل مع النظم السياسية المعاصرة" في: أمتي في قرن، مركز دراسات الحضارة، القاهرة، 2002. ص51

[3] بسام العموش، محطات في تاريخ جماعة الإخوان المسلمين في الأردن، ط1، دار زهران للنشر والطبع، 2008، ص123.

الأردني، الذي ينظر إلى أي تغيير في قانون الانتخاب نحو التخلص من الصوت الواحد بمثابة زيادة في حصص حماس والأردنيين من أصل فلسطيني.[1]

خلال هذين العقدين، ظهر اتجاهان في التعامل مع الجماعة وذراعها السياسي جبهة العمل الإسلامي وهما:[2]

الاتجاه الأول : يتبنى المنظور الأمني، ويدفع دوما باتجاه تشريعات وقوانين وإجراءات تحجم جبهة العمل الإسلامي ونفوذها في المجال العام، ولا يمانع من إقصائها من "اللعبة السياسية"، ويرى فيها تحديا ومصدرا لتهديد الاستقرار السياسي، ويفسر موقفه في أن مواقف الجبهة تغيرت، وازدادت شهيتها السياسية للسيطرة على الحكم، بالإضافة إلى التناقض بين الرهانات والتحالفات السياسية الخارجية للدولة والجماعة، تجاه ما يحدث في المنطقة.

أما الاتجاه الثاني: فيدفع بالعادة، نحو احتواء جبهة العمل الإسلامي والحوار معها، وترميم قواعد العلاقة معها، وإدماجها في "اللعبة السياسية"، لكن بما لا يخل بالتوازنات التقليدية، أو يؤدي إلى إمساكها بمقاليد السلطة، عبر تحقيق انتصار في الانتخابات النيابية، وتغيير قواعد "اللعبة السياسية" في البلاد.

وخلاصة ما سبق أنه على الرغم من أن الجبهة ذهبت نحو خيار مقاطعة الانتخابات النيابية والبلدية والاحتجاج في الشارع في العديد المرات، إلا أنها اعتبرت ذلك استثناء وليس الأصل، وبالرغم من خلافها مع سياسات النظام، إلا أنها لم تطرح خيارا ثوريا ضده، ولم تلجأ إلى العنف والعمل المسلح والتزمت بـ "الخطوط الحمراء.[3]حيث يؤكد الناطق الرسمي للحزب على أن الجبهة هي حركة معارضة بناءة تهدف إلى خدمة الوطن والالتزام بالدستور.[4]وفي إطار ممارسة الحزب للنشاط السياسي كمعارضة، فقد اتهم الحزب الحكومة بممارسة نوع من الديمقراطية المزيفة، حيث تلتف الحكومة على الدور الذي يجب أن يضطلع به مجلس النواب، كما أشارت تصريحات الجبهة إلى بعض الممارسات التي تتعارض مع العملية الديمقراطية مثل: إغلاق وسائل الإعلام الرسمية في وجه المعارضة وعرقلة الحق في حرية التعبير وإبداء الرأي، والتوسع في الاعتقالات السياسية، وتدخل الحكومة في العمل النيابي

[1] محمد أبو رمان وحسن أبو هنيه، الحل الإسلامي في الأردن، مرجع سابق،ص177-190.

[2] محمد ابو رمان، خيارات المشاركة السياسية في "ديمقراطية مقيدة:" حالة الإخوان المسلمين في الأردن، مرجع سابق، ص467

[3] المرجع نفسه، ص467

[4]ثناء فؤاد عبد الله، الدولة القوى الاجتماعية في الوطن العربي: علاقات تفاعل والصراع، مرجع سابق، ص338

بشطب قضايا معينة ذات طابع إسلامي من جداول أعمال الجلسات الاستثنائية لمجلس النواب، وتلويح السلطات للنقابات المهنية بإمكانية سن قانون يحاصر نشاطها السياسي والعمل على عدم ممارسة الأحزاب لنشاطها السياسي المشروع في بعض أوجهه مثل الاعتصامات والمسيرات السلمية.[1]

الفرع الثاني: مقاربة الاستبعاد والإدماج

بالرغم من أن الأردن لم يشهد ثورة شبيهة بما حدث في تونس ومصر وغيرهما، إلا أن تداعياتها وصلت إلى الأردن، وألقت بظلال ثقيلة على العلاقة بين النظام وجماعة الإخوان المسلمين، إذ حاولت الجماعة وعن طريق ذراعها السياسي الاستفادة مما يجري في الدفع نحو سقف جديد من المطالب الإصلاحية، غير التقليدية، بينما عمل النظام على القيام بخطوات محدودة وإصلاحات جزئية، لاحتواء الضغوط الخارجية والداخلية، مع الحفاظ على قواعد "اللعبة السياسية"، وعدم السماح بفقدان السيطرة على مفاتيح القرار السياسي في الدولة، واستطاع النظام أن يعبر حالة الحراك الشعبي بمجموعة من التكتيكات :[2]

1- الأحداث العنيفة المرافقة للثورة السورية وتعثر مسارها والتدخل العالمي فيها وكذلك استغلال ما جرى في اليمن وليبيا والانقلاب العسكري في مصر لتعطيل مسار الإصلاح السياسي.

2- تحذير الجميع من فوبيا الإسلام السياسي التي عمدت أجهزة الإعلامية الرسمية وشبه الرسمية على تشويه صورتها وبشكل دائم ومستمر.

3- سعي بعض التيارات اليسارية للتحالف مع النظام في مواجهة الحركة الإسلامية.

وفي هذا السياق فلقد تموضعت المقاربة الأردنية في التعامل مع جبهة العمل الإسلامي بعد الحراك الشعبي بين مقاربتي الاستبعاد والإدماج، حيث اعتمدت سلسلة من الإجراءات السياسية والقانونية والضغط عليها لخلق حالة من الفرز والاستقطاب تفضي إلى دفع تيار الحمائم «إلى مزيد من الاعتدال والتماهي مع سياسات الحكومة .فالنظام الأردني كان ذكيا إذ وظف مزيجا من القوة الناعمة والإصلاحات المحدودة لمواجهة طلبات الإخوان المسلمين المتشددة، فالحركة قاطعت انتخابات عام 2013ورفضت المشاركة في الحوارات الوطنية لأنها

[1] علا أبو زيد، الوظيفة العقدية للأحزاب السياسية ذات التوجه الإسلامي في ظل سياسات التحول الديمقراطي، مرجع سابق، ص13-15

[2] محمد ابو رمان، تجارب حركات الإسلام السياسي البرلمانية (الأردن نموذجا)، في ابو زيد المقرئ الادريسي، حركات الاسلام السياسي الواقع والمستقبل، مرجع سابق، ص455

كانت تشعر بحالة من الزهو نتيجة وصول محمد مرسي للحكم في مصر، وكانت تعتقد أن رفاقهم من الأخوان سيستولون على الحكم في سورية.

فمع بداية الحراك قام بعض قادة الإخوان بتصريحات تعكس توجها غير مألوف، فبعضهم كان يرى في الحراك والتمكين الإخواني في كل من مصر وتونس ، مؤشرا على التغير في موازين القوة السياسية الداخلية لصالح الإخوان, فارتفعت معنويات الإخوان في الأردن نتيجة لذلك, من هنا بدأت المطالبات بتغييرات حقيقية لم تصل لمرحلة إسقاط النظام لكنها وصلت إلى مرحلة سعت من خلالها الحركة إلى تجريد الملك من صلاحيات دستورية عدة، وبالأخص عندما طالبوا بتعديلات على مواد دستورية بعينها, وهنا الحديث عن المادة رقم 34والمادة رقم 35 ، إذ تحدد الأولى صلاحيات الملك بحل مجلس النواب والثانية بتشكيل الحكومة.[1] وتعامل النظام مع مطالب الإخوان، عبر عروض سياسية أكثر مما كان يقدم سابقا لكنها لا تصل إلى السقف الذي يمثل تغييرا نوعيا في قواعد المعادلة السياسية، فشلت لجنة الحوار الوطني، التي طرحت للمرة الأولى اقتراحات التعديلات الدستورية، ومسودات قانون انتخاب وأحزاب، وأوصت بالمحكمة الدستورية، وبهيئة مستقلة للانتخاب، وحصنت، بدرجة كبيرة، مجلس النواب من الحل وهي التعديلات التي أقرتها لاحقا لجنة ملكية تشكلت للنظر في هذا الموضوع، تحديدا، فأوصت بتعديلات دستورية ضمن هذا السياق، أقرها لاحقا مجلس الأمة، ووقعها الملك.

ولقد شكل الانقلاب العسكري في مصر العام 2013 نقطة تحول في تعامل الدولة الأردنية مع الإخوان المسلمين. وطرحت ثلاثة سيناريوهات هي: إما حظر الجماعة واعتبارها حركة إرهابية، أو استغلال ضعفها وتراجعها وفتح حوار معها للحصول على تنازلات ما كان ممكن الحصول عليها في فترة سابقة، أو إبقاء الوضع كما هو عليه حتى تأخذ أزماتها الداخلية مداها ما يضعفها أكثر.[2] طبعا، قرار الدولة كان ترك لأمور على ما هي عليها وفي ذلك رهان

[1]Abdelmahdi Alsoudi, «The Impact of the Arab Spring on the Political Future of the Muslim Brotherhood in the Middle East: Jordan as a Case Study,» Middle East Review of International Affairs, Vol. 19, No. 3(fall2015), p.47

[2] محمد أبو رمان،» أزمة الإخوان المسلمين بالأردن. نهاية الصراع الدائري وبداية التعويم السياسي «، مركز الجزيرة للدراسات، تاريخ النشر: 12-07-2016، تاريخ الاطلاع: 28-04-2019، على الموقع: http://studies.aljazeera.net/ar/reports/2016/06/16015121451366.html

رسمي على الأزمة الداخلية للإخوان في حين أن الإسلاميون توصلوا إلى أن موازين القوى داخل الأردن لا تسمح لهم إلا التفاهم مع النظام.[1]

وعلى صعيد التحالفات والشراكات والعلاقة مع القوى السياسية الأخرى فتاريخيا كانت علاقة الحركة مع الجهات السياسية الفاعلة الأخرى وقوى المعارضة متوترة، ففي الخمسينات وقفت الحركة لحد كبير بمعزل عن القوميين العرب واليساريين الذين وعدو بتغيير سياسي.[2]لكن منذ انبعاث عملية الانفتاح السياسي في الأردن عام 1989، أبدت حركة الإخوان المسلمين قدرة معتبرة على التعايش الإيجابي والتعاون المثمر مع سائر فرقائها السياسيين، على اختلاف مشاربهم وتوجهاتهم. ولا يعني هذا بطبيعة الحال انتفاء التنافس وربما التصارع بدرجة أو بأخرى في بعض المواقف والحالات التي تتعارض مع ثوابت الحركة ومنطلقاتها، ولكنه يعني أن الحركة قد تمكنت من إقامة تحالفات تتمتع بقدر جلي من التماسك والصلابة مع منافسيها السياسيين لتحقيق العديد من الأهداف ذات الاهتمام المشترك. وتحتكم الحركة في تعاطيها مع سائر الأطياف السياسية المختلفة إلى قاعدة المصلحة[3]. وبالتالي إبرام تحالفات مع الأحزاب الأخرى كالجبهة القومية، على الرغم تعارض التوجه العقيدي بينهما.[4]والتحالف مع التيار اليساري أصبح مستقرا ومستمرا، وهذا بالتأكيد كان وسيكون على حساب الحركة الإسلامية، بالإضافة للتحالفات العشائرية التي ترى في الحركة الإسلامية منافسا رئيسا لها في كل الانتخابات البرلمانية والبلدية، وليس أخرهم التيار العلماني الذي يرى في الحركة الإسلامية نقيضا بالمطلق مع توجهاته.[5]مما شكل تحديا كبيرا في وجه أي دور سياسي لجبهة العمل الإسلامي في الأردن.

أما في فترة الحراك العربي، فقد لعب حزب جبهة العمل الإسلامي دورا بارزا في تشكيل لجنة تنسيق أحزاب المعارضة، التي ضمت، بالإضافة إلى الحزب، عددا من الأحزاب اليسارية والقومية، التي جمع بينها الموقف المشترك من بعض القضايا الوطنية المهمة، كحماية الهوية

[1] حسن البراري، ما بعد الإسلام السياسي في السياق الأردني، محمد ابو رمان وآخرون، ما بعد الإسلام السياسي: مرحلة جديدة أو أوهام إيديولوجية، مرجع سابق، ص 216

[2] ناتان براون وعمر حمزاوي، بين الدين والسياسة: الإسلاميون في البرلمانات، ط1، مركز كارنيغي للشرق الأوسط، بيروت، 2011، ص110

[3]عاطف الجولاني، قراءة نقدية للتجربة السياسية للحركة الإسلامية في الأردن 2007-2017، مرجع سابق

[4]ثناء فؤاد عبد الله، الدولة القوى الاجتماعية في الوطن العربي: علاقات تفاعل والصراع، مرجع سابق، ص338-339

[5]نبيل الكوفحي، حزب زمزم: الأسباب، الأهداف والآفاق، محمد ابو رمان وآخرون، أفاق الإسلام السياسي، مرجع سابق، ص147

الوطنية، ومقاومة التطبيع. ويؤكد الأمين العام للحزب، **"حمزة منصور"** إن هناك درجة عالية من التنسيق والتعاون بين الأحزاب المشكلة للجنة، التي تلتقي لمدة ثلاث ساعات أسبوعيا. ويضيف بقوله: إن **"درجة التنسيق بين الأحزاب عالية وهي غير مسبوقة في تاريخ الأردن والوطن العربي.** "ويتفق هذا التوجه لدعم التنسيق والتعاون الديمقراطي مع سائر القوى والتنظيمات السياسية، على اختلاف مشاربها وتوجهاتها، مع ما أعلنه الأمين العام السابق للحزب، **"عبد اللطيف عربيات"** من تقديره واحترامه وتأييده، من حيث المبدأ، لفكرة خوض الانتخابات النيابية ضمن قائمة موحدة تضم القوى اليسارية والقومية، شريطة أن تخضع تلك الفكرة للتدارس العميق والتوافق الديموقراطي. وفي لفتة ذات دلالة ديموقراطية واضحة، كما أعلن الحزب، عن فتح الباب لانتساب المسيحيين للحزب، وذلك انطلاقا من النظر إلى المسيحي بوصفه "مواطنا له حقوق مثل أي مواطن آخر، والمسيحي العربي هو مسلم بفكره وحضارته.

المطلب الثاني: حركة النهضة والنظام السياسي الحاكم

لم تصل المواجهة في الأردن بين النظام السياسي وحركات الإسلام السياسي إلى الدرجة التي وصلت إليها تونس. لقد اتسمت إستراتيجية النظام اتجاه الحركة الإسلامية في الأردن بالحذر الشديد نتيجة تقاسم الطرفين للرموز نفسها واستنادهم لمرجعية فكرية واحدة. كما أنها لم تأخذ نفس المنحنى الذي أخذته إستراتيجية النظام الجزائري في تعامله مع حركة مجتمع السلم.

وتراوحت العلاقة بين حركة النهضة والنظام السياسي بين الإقصاء والاستبعاد إلى التمكين السياسي لحركة النهضة. في فترة الحراك العربي.

الفرع الأول: مقاربة الإقصاء

لقد كانت تونس قد ضربت المثل في استخدام أسلوب الإقصاء ضد حركات الإسلام السياسي، فقد اتبعت السلطة السياسية فيها ما عرف بسياسة تجفيف الينابيع، شهدت تونس على أثره عنفا سياسيا متواصلا من جانب الأنظمة الحاكمة فيها موجها إلى مختلف حركات الإسلام السياسي خاصة حركة الاتجاه الإسلامي.[1] وبالرغم ما شهدته هذه الحركة من مراجعات فكرية بالتحول من العنف إلى الرغبة في المشاركة السياسية في السلطة، إلا أن

[1] نغم محمد صالح، مرجع سابق، ص328

مصيرها كان مصير الجبهة الإسلامية للإنقاذ في الجزائر، إذ تعرضت بدورها إلى الحصار والإقصاء لا لشيء إلا لان محور أنشاطها السياسي هو الطموح للوصول إلى السلطة.

حيث عانت حركة النهضة في تونس، من القمع والإقصاء خلال حقبتي "**بورقيبة وبن علي**"، ولم يسمح لها بالعمل السياسي إلا لمدة محدودة في ظل حكم الرئيسين، إذ كان لكل منهما هدفه الخاص. حيث ارتأى "**بورقيبة**" السماح للحركة بالعمل بدون منحها ترخيصا سياسيا أملا بضرب التيارات القومية واليسارية، إلا انه سريعا ما قمع الحركة لتخوفه من خروجها عن السيطرة، وقد كان "**بورقيبة**" عازما على استئصال التهديد الإسلامي " لدرجة أنو حينما حكمت المحاكم على "**الغنوشي**" بالسجن مدى الحياة مع الأشغال الشاقة وليس بالإعدام أمر بإعادة المحاكمة. وقد وضعت إجراءات القمع ضد حركة الاتجاه الإسلامي في العام 1981، وفي مقابل ذلك بالغت عمدا في تصوير قوة الإسلاميين وفي التركيز عليها، حتى تبرر نظام إلغاء الحريات وتأبيد الأحكام العرفية، كما قامت عمدا بخلق بعبع إسلامي تمحو فيه جميع الفوارق بين التيارات الإسلامية السياسية ذاتها فتردها جميعا إلى قوة.[1]

ورغم أن الرئيس السابق "**بن علي**" سمح للحركة بحرية العمل السياسي في ظل ادعائه بتغيير الأوضاع السياسية ومنحها الفرصة للانفتاح، لكن كشفت الانتخابات البرلمانية في 1989عن أن القوى الإسلامية ممثلة في حركة النهضة تمثل التهديد الحقيقي للنظام الجديد، ومن أجل التخلص منها وتحجيمها، اتبع "**بن علي**" ابتداء من التسعينات على آليتين أساسيتين: الأولى تتمثل في تأسيس نوع من التحالف مع القوى الحزبية والسياسية العلمانية ضد حركة النهضة، أما الآلية الثانية، تمثلت في توجيه سلسلة من الضربات الأمنية على رموز وقواعد حركة النهضة، وقد كان لطبيعة تلك المرحلة انعكاساتها السلبية الشديدة على عملية التحول الديمقراطي في تونس. لكن وضعها اختلف بعد نجاح الثورة في العام 2011 إذ أصبح دورها واضحا ومهما.

الفرع الثاني: التمكين السياسي لحركة النهضة

بعد عقدين من الإقصاء السياسي والقمع، تصدت حركة النهضة المشهد السياسي مع اندلاع الثورة التونسية في 2011. مع تصاعد السخط على السياسات الاقتصادية الفاشلة، والفساد المستشري، والمعارضة السياسية، وبعد انتحار محمد بوعزيزي المأساوي، اندلعت تظاهرات حاشدة في تونس، بين السابع عشر من ديسمبر 2010 والرابع عشر من جانفي2011.

[1] جون.ل. اسبيزيتو، التهديد الإسلامي خرافة أ. حقيقة؟، مرجع سابق، ص233

تفاجأ النظام التونسي بنطاق والتظاهرات وعفويتها، والتي أدت في نهاية المطاف الى هروب الرئيس السابق **"زين العابدين بن علي"** بعد بضع محاولات فاشلة في احتواء الاحتجاجات وقمعها.

وفي المقال نالت النهضة الاعتراف القانوني كحزب سياسي مدني في مارس 2011 أيام حكومة محمد **"الغنوشي"** المؤقتة. وعرفت حركة النهضة -في بيانها التأسيسي-نفسها بأنها **"حزب يعمل في إطار القانون والنظام الجمهوري،"** وأكدت على العمل من أجل تحقيق عدة أهداف اقتصادية وسياسية واجتماعية وحقوقية وثقافية وعلمية.[1]

وحقق حزب حركة النهضة أكبر حصة من المقاعد في انتخابات المجلس الوطني التأسيسي (التي انعقدت في أكتوبر 2011). ونتيجة لذلك تشكل التحالف الثلاثي (وهو تحالف سياسي نكون من ثلاثة أحزاب: حزب حركة النهضة، والمؤتمر من أجل الجمهورية، والتكتل الديمقراطي للعمل والحريات) الذي حكم تونس في عصر ما بعد بن علي وشكل حكومتين متعقبتين يرأسهما القياديين بحزب حركة النهضة، حمادي الجبالي وعلي العريض.

غير أن الصعود السياسي لحزب حركة النهضة أشعل فتيل استقطاب سياسي حاد بين التوجهات العلمانية والإسلامية في تونس. وانخرط كلاهما في صراع ممتد استخدمت فيه العديد من الاستراتيجيات: الإضرابات، والاعتصامات، والصدامات في الشارع، وحملات القوائم السوداء، والوعظ الديني. تمحور الصراع حول كثير من القضايا، مثل الحريات المدنية في الدستور، والعدالة الانتقالية، وتقنين الشريعة، والعزل السياسي لرموز النظام القديم. وفي صيف 2013، وصل الصراع السياسي إلى أوجه، تأثرا بالانقلاب العسكري في مصر، وزادت مخاطر انهيار عملية التحول الديمقراطي. غير أن حركة النهضة، في جانفي 2014، تمكنت من تفادي هذا المصير الكارثي بواسطة مفاوضات ناجحة بين الخصوم المتناحرين، مكنتهم من التوصل إلى دستور متفق عليه وحكومة ائتلافٍ وطني[2].ومن أجل تقوية وضعها السياسي في النظام الجديد والحفاظ عليه، أسس حزب حركة النهضة تحالفا مع الأحزاب العلمانية المعتدلة، وتبنى خطابا ائتلافيا يضمن تأييد عدد من مكونات المجتمع التونسي.

---

[1] عبد اللطيف الحناشي، تونس: تأثير الانتقال الديمقراطي على حزب النهضة، في محمد أبو رمان وآخرون، آفاق الإسلام السياسي في إقليم مضطرب: الإسلاميون وتحديات "ما بعد الربيع العربي، مرجع سابق، ص55

[2] المرجع نفسه، ص55

أما علاقة حركة النهضة بالمعارضة الفاعلة في تونس فكانت تتراوح بين الخصام والتوافق. فبعد مرحلة الاستقلال وقيام الدولة القطرية في النصف الثاني من القرن العشرين حصلت القطيعة والخصام بين التيار الإسلامي والتيارات السياسية والفكرية الأخرى واستمرت هذه القطيعة يحكمها عدم الثقة بين الطرفين لزمن طويل. لكن بالمقارنة مع أغلب حركات الإسلام السياسي في العالم الإسلامي، وبخلاف مكونات التيار الإسلامي في تونس أيضا ، فإن حركة النهضة تعمل ضمن إطار تشاركي توافقي، حيث شاركت في التوقيع على ميثاق وطني في نوفمبر 1988 الذي يشكل عقدا مشتركا بين كافة التنظيمات الاجتماعية والهيئات والأحزاب السياسية بما فيها الحزب الحاكم، على الرغم من أنه تضمن أفكار تتناقض مع أفكار الحركة، وقد اعترفت فيه الحركة الإسلامية بالشرعية القانونية للدولة، بمعنى أنها لا تطرح نفسها في موقف مواجهة وتنافس على الأقل مع السلطة في ذلك الوقت.

وبقيت على هذا النهج التوافقي بعد الحراك الشعبي حيث يؤكد **"راشد الغنوشي"** رئيس حركة النهضة أن هذه الأخيرة ليس عندها أي تحفظ اتجاه أي طرف سياسي آخر، سواء كان هذا الطرف إسلامي أو غير إسلامي، وإذا كانت هناك أطراف أخرى لها تحفظات إزاء أطراف أخرى، فإن حركة النهضة ليس لديها أي تحفظ إزاء أي طرف آخر يقبل الحوار ويقبل الصراع الديمقراطي في البلاد ولا ينفي وجود غيره.[1] وقد صرحت حركة النهضة أنها لا تعارض أن يقوم في البلاد أي اتجاه من الاتجاهات ولا تعارض قيام أي حركة سياسية، وإن اختلفت معها اختلافا جوهريا كالحزب الشيوعي، انطلاقا من فكرة أن الشعب هو المستوى المركزي لإضفاء الشرعية على الحكم، فالحركة الإسلامية لا تدعي الوصاية باسم الإسلام ولا تعتبر نفسها ممثله الرسمي والوحيد.[2]

وانتهاج النهضة لهذا المنهج لا يعني بالضرورة عدم وجود علاقات توتر بينها وبين المعارضة في إطار التنافس الديمقراطي ويدخل ضمن التخصص الوظيفي لكل منهما خاصة عندما كانت الحركة في الحكومة، فباستثناء حزبي التكتل والمؤتمر، تبدو علاقة الحركة بالأحزاب المدنية المعارضة، متوترة يسودها عدم ثقة متبادلة، فالنهضة تتهم المعارضة بالعمل على عرقلة أعمال الحكومة والتآمر عليها مع السفارات الأجنبية لإسقاط الحكومة. أما المعارضة فتتهم النهضة بانتهاجها نفس الخيارات الاقتصادية والاجتماعية للنظام السابق. ولا

[1] عبد اللطيف الهرماسي، " الحركات الإسلامية في المغرب العربي عناصر أولية لتحليل مقارن، في: مجدي حماد وآخرون، الحركات الإسلامية والديمقراطية: دراسات في الفكر والممارسة، مرجع سابق، ص 270

[2] المرجع نفسه، ص273

تثق المعارضة أيضا في نوايا النهضة حول اعتماد النظام الديمقراطي والعدالة والمساواة، وتعتقد أن النهضة لم تقطع بعد مع الفكر السلفي، كما لم تحسم بصفة النهائية مع مسالة طبيعة الدولة، وبقدرتها الفائقة على الانقلاب عل مواقفها والتراجع عنها.[1]

المطلب الثالث: علاقة حركة مجتمع السلم (حمس) بالنظام السياسي الحاكم

إن أي نظام سياسي لابد أن يتفاعل مع محيط واقعه المجتمعي الذي يحكمه، ومن ثم يحصل نوع من التأثير والتأثر، ما بين النظام السياسي من جهة، وما هو موجود داخل هذا المحيط من قوى وحركات مختلفة من جهة اخرى، وهذا الامر ينسحب على الحركة الإسلامية الجزائرية التي برز دورها بشكل فعال، مما أظهر تنوعا في التعامل السياسي معها، ففي الوقت الذي تساهلت السلطة معها في بادئ الأمر، بوصفها ظاهرة لا تبعث الاضطراب في النظام العام. تمادت فيما بعد في استخدام العنف تجاهها لاسيما في العقدين الثامن والتاسع من القرن العشرين.[2]إذ تميزت السلطة السياسية في الجزائر بكونها تتضمن هيكلة مزدوجة: إذ أن الأولى سلطة فعلية والثانية سلطة شكلية في يد مدنيين، تتولى تسيير شؤون الدولة في إطار ما تحدده السلطة الأولى.[3]

ولقد وصف هذا النظام "بالنظام الموروثي"[4]من قبل عالم الاجتماع الأمريكي **"أيزنشتاد S.M. Eisenstadt"** مستلهما في ذلك عمل "**فيبر weber**" قبله ليشير إلى تلك النخب العسكرية أو المدنية التي صعدت إلى سدة الحكم واستولت على الدولة والثروة العمومية وتصرفت وكأنها هي المالكة. هذه النخب التي في الغالب استعملت العنف للوصول الى سدة الحكم، أعطت لنفسها مهمة تاريخية تتمثل في بناء الدولة وتحديث المجتمع اقتصاديا وسياسيا وثقافيا ، وكان ذلك بمثابة مصدر أخر تستمد منه النخب الشرعية في وهم المهمة التاريخية، التي كثيرا ما استعملت كذريعة للاستيلاء على الحكم بالقوة أو البقاء فيها وإقامة

[1] عبد اللطيف الحناشي، الحركات الإسلامية في تونس: مرحلة ما بعد الثورة، في عماد عبد الغني وآخرون، الحركات الإسلامية في الوطن العربي، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، مج2، ط1، 2013)، ص555

[2] سناء كاظم كاطع، المنطلقات الفكرية للحركة الإسلامية الجزائرية وجدلية العلاقة مع النظام السياسي، مجلة السياسة الدولية، العدد45،كلية العلوم السياسية، جامعة بغداد، ص95

[3] محمد بوضياف، مرجع سابق، ص10

[4]M. Weber, The Theory of Social and Economic Organization, Free Press, N.Y, 1964

نظام سلطوي ينفي التباين ومن وراء ذلك التعددية واستبعاد فكرة التداول على السلطة بطرق سلمية.[1]

لكن إثر شروع الجزائر في إصلاحات سياسية في فيفري 1989 ساد اعتقاد مفاده أن البلد دخل مرحلة مفصلية تشي بإحداث قطيعة مع نظام الحزب الواحد. على اعتبار أن تلك الإصلاحات ستفضي إلى دمقرطة النظام السياسي. وبموجب دستور فيفري 1989 تم اعتماد أكثر من ستين حزب سياسي. ورغم عددها الكبير والمتنوع يمكن تصنيفها بحسب خلفياتها الفكرية والأيديولوجية وطبيعة التجاذبات الميدانية إلى ثلاثة تيارات رئيسية (الوطني، الإسلامي، والعلماني). فبعد إقرار التعددية السياسية أجريت أول انتخابات تعددية محلية في جوان 1990، وبرلمانية في ديسمبر 1991. حيث كرست هذه الانتخابات انتصار حزب جبهة الإنقاذ الإسلامية،[2]والتي لم تصل الى السلطة بسبب إلغاء هذه الانتخابات وإنهاء وجودها القانوني واعتقال رموزها والزج بمناضليها في المحتشدات، حيث اعتبرت السلطة هذه التشكيلات ذات الطابع الديني بصفة عامة وجبهة الإنقاذ بصفة خاصة، أنها قامت بالمضاربة واستغلال الذمم الديمقراطية للسلطة.[3]ونتيجة لذلك دخلت الجزائر في مسار العنف والإرهاب كاد أن يؤدي بالجزائر إلى حافة الانهيار والتفكك. كما استغلت السلطة الحاكمة حجة مكافحة الإرهاب والتطرف فانتهجت في بداية التسعينيات سياسة استئصاليه ضد كل له علاقة بالتيار الإسلامي، فشرعت في إفراغ مختلف مؤسسات الدولة من وجود الإسلاميين.[4]

وبعد ما أقصت السلطة الجبهة الإسلامية للإنقاذ سعت إلى دعم الأحزاب التي تقبل بقواعد اللعبة السياسية ومنطق النظام أي ممارسة المعارضة ضد السلطة "الشكلية" والتزام الخطوط الحمراء. كحركة مجتمع السلم (حركة الاتجاه الإسلامي آنذاك) التي أعلنت رفضها وإدانتها لإلغاء المسار الانتخابي، ودعت في نفس الوقت الجبهة الإسلامية للإنقاذ تجنب العنف كما حولت الحركة أن تساهم في مجهودات المصالحة بين الطرفين غير أن حدة الاستقطاب لم

[1] العياشي عنصر، التحول الديمقراطي في الجزائر –الواقع والأفاق، مجلة رواق عربي، مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، العدد 17جانفي2000، ص 69-94

[2] عبد الله راقدي، المؤسسة العسكرية في الجزائر بين الاحترافية وفشل النخب السياسية، تاريخ النشر: 24-07-2018، تاريخ الاطلاع: 02-07-2019، على الموقع: https://www.raialyoum.com/index.php

[3] خالد نزار، مذكرات اللواء خالد نزار، شهاب -منشورات الخبر، الجزائر، 2000، ص.194

[4]المرجع نفسه، ص108

تسمح بذلك. وبعد مضي ثلاثة سنوات من المحاولات غير الموفقة قررت حركة الشيخ **"محفوظ نحناح"** انتهاج سياسة المشاركة.[1]

الفرع الأول: إستراتيجية الدمج والمشاركة

لقد خاضت حركة مجتمع السلم تجربتها مع السلطة وليس ضدها واستفادت من مشاركتها النخب الحاكمة بقيادة التيار الاستئصالي أكثر من مما استفادت الساحة السياسية من حيث توسيع دائرة المشاركة السياسية وحرية المبادرة. في المقابل كانت حاجة السلطة لحزب مثل حركة مجتمع السلم له عديد من المبررات نذكر منها:[2]

- ملء الفراغ الذي أحدثه حل جبهة الإنقاذ واستيعاب الوعاء الإسلامي والظهور بمظهر الذي لا مشكلة لديه في التعامل مع الحركة الإسلامية ما لم تهدد الأمن والنظام العام.
- إضفاء الشرعية على مؤسساتها الانتقالية غير الدستورية وتزكية ما أقدمت عليه

وهنا نشير إلى أن حركة مجتمع السلم "حمس" كانت تدرك تماما الإدراك أن هذه المؤسسات تعاني عجزا من حيث الشرعية وذلك باعتراف زعيمها **"محفوظ نحناح"** قائلا:" **يسرنا أن نساهم في إعطاء الشرعية لمؤسسات دولتنا على ألا تكون هذه الشرعية موصوفة بالتزوير والانقلاب أو التحايل على توجهات وقناعات المواطنين وان لا تصطدم مع الثوابت الوطنية**...الخ.

- رغبة السلطة في التحكم في التعددية الناشئة، فتجربة الانتخابات الملغاة في 26 ديسمبر 1991، بينت للسلطة خطورة وصول حزب معارض قوي يسعى إلى ممارسة حقه في الحكم من منطلق تمثيله للإرادة الشعبية، وهو ما يهدد كيان السلطة الفعلية. ومن ثم سعت هذه السلطة بعد ما أقصت المعارضة الحقيقية إلى دعم الأحزاب التي تقبل بقواعد اللعبة ومنطق النظام أي ممارسة المعارضة ضد السلطة "الشكلية" والتزام الخطوط الحمراء.

أما أهداف حركة مجتمع السلم في انتهاجها لإستراتيجية المشاركة فيشرحها رئيس الحركة الشيخ الراحل **"محفوظ نحناح"** قائلا:" **إن المشاركة هي نتيجة لقراءة واقعية وموضوعية للأزمة الجزائرية، وهي في نفس الوقت قناعة سياسية وخيار ضروري لحل أزمة معقدة، وتهدف هذه الإستراتيجية الحفاظ على استمرارية الدولة ، وهي كذلك لتفعيل للفعل الديمقراطي ومحاربة الإقصاء السياسي وإعطاء صورة حقيقية عن الإسلام الذي أرادت بعض الأطراف تشويه صورته من خلال الممارسات السيئة من قتل وتخريب"**،

[1] المبروك عيشة، الحركات الإسلامية في الجزائر بين 1991-1931، دار الشروق والإعلام، الجزائر، 2012، ص185

[2] محمد بوضياف، مرجع سابق، ص197

فكانت المشاركة تهدف إلى إبراز قدرة التيار الإسلامي على بلورة البدائل السلمية والمدنية ،.....و **رغم أننا ندرك جيدا بأن المشاركة حتى هذه اللحظة هي شكلية وصورية، لكن مطلقاتنا العقائدية وقيمنا لا تسمح لنا بان نبقى متفرجين على بلد معرض لكل الاهتزازات، ثم إن المشاركة هي أفضل من كل الأساليب المتاحة، فهي لا تقارن بالإرهاب، وهي أفضل من الانقلابات، وهي أسلوب المتحضرين وبداية بناء ديمقراطية حقيقية.**[1]

فالأمر لا يعدوا كونه مصلحة شرعية تتطلبها الأوضاع، وهذه الأهداف هي التي يؤكدها القيادي السابق في الحركة "**عبد المجيد مناصرة**" إذ يقول: **" التواجد في الحكومة قائم على أساس إستراتيجية المشاركة، فهي فرع من أصل، وبها تتحقق المصلحة الشرعية المنزلة على الواقع الجزائري مكانا وزمانا والمتمثلة في الحفاظ في الحفاظ على الدولة الجزائرية والوحدة الوطنية، وتكريس الحريات الديمقراطية وتبليغ الصوت الإسلامي من خلال منافذ المشاركة الى مواقع محلية ودولية."**

ويحصر رئيس حركة مجتمع السلم السابق "**ابو جرة سلطاني**" أهداف المشاركة في المرامي الأساسية التالية:[2]

1- المحافظة على الدولة ومكوناتها بعيدا عن الصراع والتدافع.
2- المحافظة على الوحدة الوطنية من التمزق مهما كانت المبررات.
3- ضمان استمرارية الخدمات الأساسية المقدمة للشعب.
4- الوقوف في وجه كل محاولات التدخل الأجنبي.

إن تجربة "حركة مجتمع السلم" في الجزائر، كما يرويها رئيس الحركة الحالي "**عبد الرزاق مقري**" تأَسسَت في بدايتها على المشاركة في الحكم؛ إذ انتهجت حركة مجتمع السلم سياسة المشاركة بالعودة إلى المسار الانتخابي الذي تم إلغاؤه في العام 1992، وإعادة بناء مؤسسات الدولة وتحقيق الاستقرار المجتمعي ، ثم إعادة بناء المشروع الإسلامي في ظل النضال السلمي وفق المتاح من الظروف والأسباب. وكانت أول خطوة في هذا الاتجاه هي المشاركة في مجلس انتقالي في ماي 1994 لإظهار نية المشاركة في حل الأزمة ثم الدخول بعد فشل المبادرات في الانتخابات الرئاسية العام 1995 التي قاطعها جل الأحزاب، ثم شاركت

[1] عبد المجيد مناصرة، حوارات حية، تاريخ النشر: 25-05-2005، تاريخ الاطلاع: 02-10-2019، على الموقع www.islamonline.net

[2] ابو جرة سلطاني، المشاركة بعين الوزراء، تاريخ النشر: 22-07-2007، تاريخ الاطلاع: 02-11-2019، على الموقع: www.Elmokhtar.net

الحركة في كل المسار الانتخابي الذي التحقت به الأحزاب المقاطعة وذلك منذ الانتخابات التشريعية عام 1997. كما شاركت حركة الشيخ **"محفوظ نحناح"** في كل الحكومات منذ 1996 إلى أن قررت الخروج للمعارضة في العام 2012.

الفرع الثاني: فك الارتباط والانفصال عن السلطة

بدأت إرهاصاته الأولى بعد الحراك الشعبي العام 2011. وقد بررت حركة مجتمع السلم انفصالها عن السلطة بأن التحالف الرئاسي وصل إلى درجة من الهشاشة والضعف، حيث أنه وبالرغم من أنها قد حققت الأهداف الإستراتيجية التي وضعتها منذ بداية تحالفها مع النظام السياسي عبر المسار الانتخابي.[1] إلا أنها لم تحقق نجاحا سياسيا بارزا بسياستها تلك، كما لم تحقق أهدافها السياسية، ألا وهي: تأهيل الحركة لتكون حزبا يمثل فرصة جديدة للبلد واستمرار الدولة واخذ قسط وافر من التجربة في إدارة شؤون الحكم وتشغيل إطارات الحركة في دواليب الدولة، وتوسيع دائرة الاستقطاب للحركة. وقد علق **"عبد الرازق مقري"**، الرئيس الحالي لحركة "حمس"، على قرار الانفصال، قائلا: "**إننا لن نرهن مصيرنا بمصير تحالف مؤشرات زواله أكثر من بقائه. واتسم هذا المسار باتفاق الأحزاب الإسلامية على وحدة الموقف من عدم استمرار الرئيس السابق "بوتفليقة" في منصبه، والمطالبة بإجراء انتخابات رئاسية جديدة".**

بالإضافة إلى ذلك فإن هناك عدة أسباب أدت إلى تغيير مسار العلاقة بين حركة مجتمع السلم والسلطة، وحدوث تصعيد من جانبها بعد اندلاع الحراك السياسي، يمكن أن نحددها على النحو الآتي:[2]

1- تغير الواقع الإقليمي والعربي وصعود الإسلاميين بعد الحراك العربي، وما ارتبط به من استجابة النظام الجزائري بإجراء بعض الإصلاحات السياسية لتفادي هذا الحراك قد أدى إلى إدراك حركة مجتمع السلم أن الحراك الشعبي سيعيد الأمور إلى نصابها، فسارعت إلى

[1] تقرير مفصل عن ندوة: التحولات في الحركات الإسلامية، تاريخ النشر: 03-11-2016، تاريخ الاطلاع: 08-10-2020، على الموقع : http://studies.aljazeera.net/ar/events/2016/11/161103054928439.html

[2] هل يتصاعد الخلاف بين الأحزاب الإسلامية والسلطة في الجزائر؟، مجلة السياسة الدولية، تاريخ النشر: 14-05-2018، تاريخ الاطلاع: 24-12-2019، على الموقع: http://www.siyassa.org.eg/News/5407

إطلاق مبادرتها السياسية يوم 16 يونيو 2011 لتعرف نبض الشارع، وتقترح فتح نقاش وطني شامل مع بعض القوى المعارضة.

2- فوز "**عبد الرازق مقري**" برئاسة حركة مجتمع السلم "حمس"، في بداية العام 2013، أدى إلى جنوح الحركة وأغلبية قياداتها إلى خيار المعارضة، حيث يمثل **مقري** قائدا للجناح الأكثر صلابة في الحركة. وقد جاء انتخاب **مقري** بعد قرار "حمس" بالانسحاب من التحالف الرئاسي ليوجه الحركة نحو القطيعة مع الشكل التقليدي للمشاركة في السلطة، ليعكس آمال القيادة في استعادة مصداقية الحركة التي تضررت بسبب مواقف متناقضة، وتغيير غير مفهوم في المواقف.

3- تباطؤ النظام الجزائري في تنفيذ تعديلاته الدستورية بعد تراجع الإسلاميين في مصر، وخلق تشابك مدني-إسلامي لمعارضة السلطة، هذا التباطؤ أدى إلى حدوث تنسيق بين قوى المعارضة المدنية والإسلامية. وأسهم ذلك في استمرار النهج المعارض للتيارات الإسلامية، بل انتقلت في معارضتها من مرحلة فك الارتباط مع أحزاب السلطة إلى رفض ترشح الرئيس بوتفليقة لعهدة رابعة. وأعطت الجبهةُ التنسيقيةُ من أجل الحريات والانتقال الديمقراطي، التي جمعت بين أحزاب إسلامية (منها: جبهة العدالة والتنمية، وحركة مجتمع السلم "حمس"، وحركة النهضة، وحركة البناء الوطني)، وأحزاب مدنية (أهمها: حزب جيل جديد، وحزب التجمع من أجل الثقافة والديمقراطية) -قوةَ دفع لاستمرار الإسلاميين في المعارضة التي وصلت إلى حد المطالبة برحيل الرئيس عبد العزيز بوتفليقة، وإجراء انتخابات رئاسية مبكرة، رغم تراجع المد الإسلامي في كافة دول الحراك العربي.

4- إن سياسة المشاركة أفقد الحركة عمقها في المجتمع الجزائري[1]، فالحركة يغلب على تشكيلتها ما سماه أحد الباحثين الفرنسيين جيل كيبال(بالفئات الوسطى الورعة) التي لا تغامر بمواقف نقدية ومعارضة واضحة كموقف سياسي، كما كان الحال مع قاعدة الجبهة الإسلامية للإنقاذ. فقاعدة حركة مجتمع السلم وقيادتها المحلية والوطنية تحديدا، مندمجة بشكل كبير من الناحية السوسيولوجية، (موظفين لدى الدولة/ رجال أعمال) في القطاع الرسمي وغير الرسمي.[2]

وهناك زاوية أخرى للنظر إلى أن النظام حيد ...الأحزاب الإسلامية الرئيسية عن طريق السماح لها بالمشاركة في الانتخابات وتضمينها في الائتلاف الحاكم، الأمر الذي أغراها بثمار السلطة، فقط لتشهد تراجع دعمها الشعبي بسبب تقديم تنازلات للبقاء في البرلمان." ، وتم

[1]Nasser Djabi quoted in Paul schemm, Algerian Islamists, Fall to Govt in Election, the associated press, may 11, 2012

[2]ناصر جابي، لماذا كان مؤتمر حركة مجتمع السلم مختلفا؟ صحيفة القدس العربي، تاريخ النشر: 14-05-2015. تاريخ الاطلاع، 17-08-2019، على الموقع: http://www.alquds.co.uk/?p=934220

توظيف هذه الإستراتيجية كذلك على مستوى المجالس البلدية، حيث سمح للأحزاب الإسلامية بالمشاركة فيها" عندما تفشل هذه المجالس في تحقيق نتائج إيجابية يفقد الشباب ثقتهم فيها، أدت هذه العملية إلى الاستخفاف بالأحزاب الإسلامية. "[1]

ومن ثم باتت حركة مجتمع السلم أداة في يد النظام الذي يحاول أن يظهر في حلة الديمقراطية الشاملة لكل الأحزاب الإسلامية. ولا تشكل انتقادات الحزب وخطاباته الناقدة سوى وسيلة للحفاظ على ما تبقى له من قدرة على تعبئة الشعب ضد النظام. كما انها لم تعد تشكل تحديا فعليا أمام الحكومة القائمة، بل على العكس، فمن خلال انتقاد الحكومة ومطالبتها بتغيير اتجاهها، من دون التطاول إلى حد المطالبة بتغيير النظام، وبالتالي تساهم الحركة في توفير الدعم الحيوي إلى الحزب الحاكم. كما يوفر مبررا رمزيا للنظام الذي يعمد إلى استغلال الوضع لكي يظهر أمام الرأي العام كنظام ديمقراطي. وهكذا، بإطلاق الخطابات الناقمة، تهدف حركة مجتمع السلم إلى تذكير تلك الفئات الشعبية، بأنها تقف إلى جانبهم. وتأمل الحركة، من خلال الاعتراض على الحكومة وبعض قراراتها، في أن تبين أمام تلك الفئات المسافة المفترضة بين الأخيرة والنظام، لاسيما عندما تتخذ الحكومة قرارات تتعارض مع مصالح القاعدة الشعبية والأنصار

وعموما يمكن القول إن حركة مجتمع السلم لا تمارس النفوذ المطلوب في مجال صنع القرار السياسي في الحكومة. حيث أصبح الحزب مرتبطا ارتباطا وثيقا بالنظام الذي يجيد ترويضه واستقطابه بحيث لا يمكن أن يشكل بأي طريقة تحديا فعليا للنظام أو قوة ذات ثقل موازن في وجه الحزب الحاكم في الجزائر.[2]الذي أغلق كل المنافذ على حركة مجتمع السلم في أن تلعب أي دور سياسي خاصة في فترة الحراك الشعبي والسيطرة على الساحة السياسية، واستعانتهم بالنفوذ السياسي والإعلام والمرجعية الثورية في كسب التأييد الشعبي.[3]

أما سياسة النظام الجزائري الحاكم لتجنب حركة مجتمع السلم في فترة الحراك فهو لم يركز كثيرا على نشاط هذه الحركة، وإنما ركزت على توجيه الرأي العام والحراك الشعبي الى أمور حياتية تخص المواطن فأقبلت الحكومة على القيام برفع الدعم عن أسعار المواد الضرورية كالخبز والسكر والحليب والزيت، فخرج الشعب في مظاهرات في العديد من المدن، فتدخل رئيس الجمهورية بقرار يمنع هذه الزيادة وبقاء الأسعار على حالها. وهذا يعتبر كسياسة

[1] عز الدين العياشي، الجزائر: الاستثناء المتعذر إدراكه في ربيع الاضطرابات، في: محمد يوسف الصواني وريكاردو رينيه لاريمونت، الربيع العربي: الانتفاضة والإصلاح والثورة، مرجع سابق، ص 169

[2] داليا غانم يزبك، حركة السلم: وجدلية المشاركة والسلطة، محمد أبو رمان وآخرون، أفاق الإسلام السياسي في عالم مضطرب، مرجع سابق، ص126-127

[3] وليد عبد الحي وكامل عبد اللطيف-الانفجار العربي الكبرى، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة،2012، ص.240

من النظام لجس نبض الشارع فقام بعرض مخرجات تمس الزيادة في الأسعار، فكان الشارع الجزائري أن واجه هذه المخرجات برفضها مستعملا أسلوب المظاهرات موجها رسالة إلى النظام الذي قام بمعالجتها على شكل تغذية استرجاعية عكسية، وقد قام النظام ببناء إستراتيجيته لمنع انتقال عدوى الثورات إلى الجزائر باعتماده على الخبرة السابقة، إذ أن الحراك السياسي الذي وقع سنة 1988كان ناتج عن أزمة اقتصادية بالدرجة الأولى، وقامت باستغلاله التيارات الإسلامية لصالحها.

وعمدت السلطة إلى منح امتيازات وتلبية المصالح الشخصية لرؤساء الأحزاب والكتل السياسية الإسلامية ما جعل المناضلين في هذه الأحزاب يفقدون الثقة في أحزابهم، وهي سياسة لتفجير الأحزاب الإسلامية وغير الإسلامية من الداخل، حيث عرفت الكثير من الأحزاب السياسية انقسامات إلى أحزاب صغيرة هشة تفتقد الخبرة والقاعدة الجماهرية، وتبحث عن مكان لها في الساحة السياسية بعدها عمدت السلطة لتطهير الساحة السياسية من هذه الأحزاب من خلال قانون الانتخابات الذي صدر في أوت 2016، والذي حدد نسبة 4%للأحزاب كعتبة من أجل المشاركة في الانتخابات التشريعية ،وهذا ما اعتبرته بعض الأحزاب إجراء قانوني يحرمها من المشاركة في الانتخابات، فلجأت مرة ثانية إلى سياسة التكتل وهذا ما يمكن اعتباره أن النظام استطاع أن يشغل حركات الإسلام السياسي عن الحراك الشعبي ويجعلها تهتم بمشاكلها الداخلية.[1]

وعلى الرغم من وجود نماذج من التعايش والمشاركة، بمداها ومستوياتها، بين هذه الحركات (حركة مجتمع السلم، حركة النهضة، وجبهة العمل الإسلامي) والأنظمة الحاكمة إلا أنها تمتاز بحالة من المد والجزر تبعا لسياسات هذه النظم. وتبدو إشكالية موقف النظم العربية من المشاركة الإسلامية "مركبة" تتمثل بعدم رسوخ قواعد الديمقراطية من تعددية سياسية وحق في المعارضة والمشاركة السياسية، وغلبة "البعد الأمني" على المجال السياسي في مختلف الخبرات السياسية العربية، أما هذه الحركات قد اقتنعت بالمشاركة المحدودة في العملية السياسية، ضمن شعار "المشاركة لا المغالبة،" حتى لا تصطدم مع الأنظمة شبه السلطوية، التي سمحت –بدورها-في بعض الدول بانتخابات دورية، كما هي الحال في الأردن والجزائر، لكن مع ضبط نتائجها ومخرجاتها، بما لا يؤدي إلى تغيير قواعد اللعبة السياسية في عملية صناعة القرار وتمركز السلطة بيد نخبة أو مؤسسات محددة.

[1] زيدان سعيد، جبران سفيان، تطور حركات الإسلام السياسي في الجزائر قبل وبعد الربيع العربي في: محمد الأمير عبد العزيز وآخرون، تجارب حركات الإسلام السياسي بعد ثورات الربيع العربي: دراسة في التحديات الراهنة وآفاق المستقبل، ط 1، المركز الديمقراطي العربي للدراسات الإستراتيجية والسياسية والاقتصادية، برلين، 2019، ص 264

المبحث الرابع: تأثير القوى الإقليمية والدولية في دور كل من النهضة، جبهة العمل الإسلامي، وحركة مجتمع السلم(حمس) في مسار الانتقال الديمقراطي

مثل الحراك العربي حدثا فريدا من نوعه ومنعطفا حاسما في رسم علاقة القوى الإقليمية والدولية مع حركات الإسلام السياسي. وسنحاول في هذا المبحث التطرق إلى علاقة القوي الإقليمية بحركات الإسلام السياسي محل الدراسة كل حسب محيطها الإقليمي في مطلب أول، ثم في المطلب الثاني، سنركز على دور كل من الولايات المتحدة الأمريكية وفرنسا كقوي دولية لها تأثير كبير في رسم وتحديد دور هذه الحركات في الانتقال الديمقراطي.

المطلب الأول: تأثير القوى الإقليمية في دور حركات الإسلام السياسي (النهضة، جبهة العمل الإسلامي، وحركة حمس في مسار الانتقال الديمقراطي

لقد تطور المتغير الإقليمي وأصبح يشكل دورا مهما في ترسيم مواقف الدول تجاه الحركات الإسلامية، وفي المقابل اصطفافات تلك الحركات إقليميا، فمنذ العام 2013 ، أصبحنا أمام ثلاثة معسكرات إقليمية في المنطقة العربية، مع عمليات تبدل وتحول جزئية تحدث في مواقف الدول أو تلك الحركات، **المحور الأول** هو العربي المحافظ، الذي يضم السعودية والإمارات، ومصر، بدرجة رئيسة، ويقوم في موقفه من الإسلام السياسي على العداء المطلق، وحظر تلك الحركات، سواء كانت تنتمي إلى الإخوان المسلمين أو تشارك في العملية السياسية. أما **المحور الثاني** فهو التركي، الذي قام بدعم الإسلاميين بوصفهم قوى تغيير مرتبطة بالحراك العربي، والثالث هو **المحور الإيراني**، الذي دعم القوى والحركات ذات المرجعية الشيعية.

إن النظام الإقليمي لم يكن مساندا لتلعب كل من جبهة العمل الإسلامي وحركة مجتمع السلم دور مهم في مسار الإصلاح والانتقال الديمقراطي بخلاف حركة النهضة التي كانت تعمل في إطار إقليمي ودولي مواتي.

الفرع الأول: القوى الإقليمية وجبهة العمل الإسلامي

إن الأردن دولة صغير المساحة والموارد تحاصره أربع من القوى الإقليمية هي العراق وسورية، السعودية وإسرائيل. وهو في سياسته الخارجية حريص أن يحيد طرفا على الأقل كمصدر محتمل للتهديد.[1] فالسعودية لها خلاف متجذر في التاريخ مع الأردن وازداد هذا الخلاف

[1] نيفين مسعد، جدلية الاستبعاد والمشاركة (مقارنة بين جبهة الإنقاذ الإسلامية في الجزائر وجماعة الإخوان المسلمين في الأردن)، مرجع سابق، ص267

في ظل تطور أوضاع الخليج، وهذا ما أكده "**زكي بن ارشيد**" بقوله: **إن السعودية هي التي تريد أن تخوض معاركها خارج حدودها كما تريد أن تضرب ضربات استباقية لتجهض أي حركات إسلامية إصلاحية ستؤدي فيما لو نجح الإصلاح فيها مثل الأردن**"، وهناك تواصل رسمي سعودي أردني وتوافق على أن يكون الإصلاح في حده الأدنى أو عدم إعطاء أية صلاحيات جديدة للحركات الإصلاحية خاصة الإسلامية منها وهنا يقصد جبهة العمل الإسلامي، كما يؤكد الأمين العام السابق للحزب "**زكي بن ارشيد**" ، إن دخول الأردن في دول مجلس التعاون الخليجي هو عبارة عن رغبة سعودية من أجل أن يقوم الأردن بأدوار أمنية لقمع حركات الإسلام السياسي مثلما حصل في البحرين على سبيل المثال ومن جهة أخرى من أجل شراء مواقف الأردن الرسمية بدعم مالي من أجل ألا يحصل هنالك الإصلاحات.[1]

أما إسرائيل فتعتبر ما حدث من تغيير في المنطقة خاصة في ظل صعود حركات الإسلام السياسي يمثل تهديدا لأمنها.[2] وبالتالي هي ترفض كل محاولة لدور أكبر لجبهة العمل الإسلامي في السلطة. ويؤكد **"زكي بن ارشيد** "في هذا السياق إن الإصلاح الحقيقي في الأردن سيشكل خطرا يهدد الجبهة الشرقية (الكيان الصهيوني)ذلك أن الشعب الأردني حسب التقدير الصهيوني أكثر الشعوب العربية تطرفا تجاههم وهذا بحسب ما قاله "**بن اليعازر**" وزير الدفاع الأسبق للإذاعة العبرية بتاريخ 2011/2/15 قال وبالنص **"إن الكارثة الأكبر ستحل بنا في حال تضعضع حكم جارنا الشرقي فإذا هو طار فسنطير نحن"** وفي الوثيقة التي نشرتها "**هآرتس**" 2007/3/16 قالت إن النظام في الأردن يمثل ذخرا استراتيجيا لإسرائيل من الطراز الأول وأن أي مخاطر تهدد بقاءه تعتبر تهديدا وجوديا لإسرائيل .ويدركون أن الإصلاح الحقيقي في الأردن خاصة إذا أتى هذا الإصلاح بجبهة العمل الإسلامي للسلطة س6//يكلف الكيان الصهيوني أعباء اقتصادية وسياسية خاصة ونحن نتحدث عن أطول خط مواجهة حوالي 500 كيلو متر هذا يعني أن الجزء من الميزانيات ستتحول إلى حماية الحدود.

ومن جهة أخرى أصبحت حماس الفلسطينية طرفا ثالثا في ترسيم العلاقة بين الدولة والجماعة، وبدأ النقاش يدور حول تأثير حماس على الجماعة ونفوذها فيها، وهو الأمر الذي بدا واضحا في العام 2006 بعدما اكتسحت حركة حماس الانتخابات التشريعية الفلسطينية،

---

[1] مستقبل الإصلاح السياسي في الأردن والمغرب، حوار مع زكي بن ارشيد حول مستقبل الإصلاح السياسي في الأردن، تاريخ النشر:19-01-2012 ، تاريخ الاطلاع: 23-01-2019، على الموقع: https://www.aljazeera.net/programs/in-depth/2012/1/19

[2] Daniel Byman ,"Israeli' s Pessimistic View of the Arab Spring' , Washington Quarterly,vol.34, no 3, 2011, pp136

إذ بدأت أصوات في أروقة القرار الأردني تتخوف مما أسمته "فتح شهية الإخوان" للسلطة، ومحاولة الجماعة كسر قواعد اللعبة السياسية الداخلية ورفع سقف توقعاتها. في المقابل، كما رافق ذلك تضييق الخناق لها من قبل الدولة الأردنية التي أصبحت تنظر لأي تطور في مشاركة الإخوان أو أي مكسب جديد لهم في الانتخابات بمثابة مصدر تهديد يرتبط بنمو حماس في النظام السياسي الأردني والإخلال بالمعادلة التقليدية، ما أدى لاحقاً إلى صعود ما يسمى بـ "معارضة المعارضة"، أو التيار اليميني الأردني، الذي ينظر إلى أي تغيير في قانون الانتخاب نحو التخلص من الصوت الواحد بمثابة زيادة في حصص حماس والأردنيين من أصل فلسطيني.[1]

ثم جاءت أحداث الحراك العربي وتداعياته الإقليمية، فكان للانقلاب العسكري في مصر وانهيار التجربة المصرية للإخوان أثر كبير في تزايد الضغوط المصرية والخليجية على الدولة الأردنية في العلاقة مع الإخوان المسلمين وذراعها السياسي جبهة العمل الإسلامي.[2] ولم تقف الأمور عند حدود مصر، إذ تم ٍتدشين تحالف عربي إقليمي معاد للإخوان، ساهم في دعم الرئيس المصري الحالي، **"عبد الفتاح السيسي"**، ورعاية كل الجهود المعادية للجماعة، وهو معسكر يتشكل من السعودية والإمارات ومصر بصورة رئيسة، تلك الدول التي حظرت الجماعة ثم صدرت القرارات المتتالية من حكومات عربية ضمن هذا المعسكر تعتبر الجماعة منظمة إرهابية، وتضع كل ما يمت بصلة لها على قوائم سوداء.

كل هذه التحديات أعاقت وصول جبهة العمل الإسلامي إلى السلطة بل أفضت حالة من الصراع الداخلي وانشقاقات وظهور إرهاصات ما بعد الإسلامية في الأردن.

الفرع الثاني: القوى الإقليمية وحركة النهضة

إن موقف القوى الإقليمية من صعود حركة النهضة تباينت بحسب مقتضيات الجغرافيا والمصالح، فالجزائر، توجست من امتداد المثال التونسي نحوها، لأن الصلة بين حركات الإسلام السياسي في البلدين ليست من قبيل صلات التعاون والتضامن، كما قد يحدث بين تنظيم وآخر في بلدان مختلفة، بل هي صلة اتحاد وتماثل في مستوى الفكر وترابط

[1] محمد أبو رمان وحسن أبو هنيه، الحل الإسلامي في الأردن، مرجع سابق، ص190 .177 -

[2] نبيل الكوفحي، حزب زمزم: الأسباب، الأهداف والآفاق، محمد ابو رمان وآخرون، أفاق الإسلام السياسي، مرجع سابق، ص147

وتشابك في مستوى المصالح.[1]لهذا تخوفت في البداية من وصول الإسلاميين إلى السلطة، ولكنه نتيجة للتحديات الإقليمية التي كانت تواجه الدولتين وخاصة في ظل حالة الفراغ الأمني الشديدة في الدولة الليبية، قامت الجزائر بالتنسيق المشترك مع حكومة الترويكا التونسية والتي كانت تضم حزب النهضة، واستمر ذلك حتى وصول حزب نداء تونس للسلطة وتراجع الإسلاميين، وذلك على الرغم من وجود بعض التجاذبات بين الدولتين في أعقاب اغتيال شكري بلعيد ومحمد البراهمي، نتيجة لاتهام بعض القوى السياسية التونسية للجزائر بالضلوع في تدهور الوضع الأمني في تونس.[2]

أما الموقف الإماراتي والسعودي فكان ضد الثورة وضد صعود حركة النهضة في إثر تحرك الشارع البحريني بشعارات الثورة التونسية نفسها. الاستثناء كان الموقف التركي، حيث تبنت تركيا مسار هادئ في البداية، ازاء الثورة التونسية.[3] لكن فيما بعد أبدت وعلى لسان وزير خارجيتها **"أحمد داود أوغلوا"** استعدادها لدعم المطالب الديمقراطية للشعب التونسي، وأعرب عن أمله في الانتقال السلمي للسلطة في ظل مبادئ الحرية والديمقراطية، وأكد أن حركة النهضة مثلت نموذجا يحتذى به في كل البلدان التي تسعى للإصلاح إذا ابتعدت عن مزالق المسار نحو الديمقراطية، وأضاف إذا تم التحول الديمقراطي في تونس بنجاح فهذا بفضل التنازلات التي قامت بها حركة النهضة.[4]

كما رحب الاصطلاحيون الإيرانيون بالثورة وبصعود حركة النهضة معتبرين صعودها استرداد للكرامة والحرية ومقارعة الاستبداد، حيث يرى سفير إيران السابق لدى فرنسا **"صادق خرازي"** أن تحقيق المدنية أصبح مطلب الجماهير المنتفضة، وان سجل الأنظمة العربية في مسالة الحرية والديمقراطية وسيادة القانون مؤسف للغاية، وان الصحوة العربية لن تتوقف عند بلد محدد ولن يستثنى منها أحد.[5]

---

[1] عبد الله عمامي، تنظيمات الإرهاب في العالم الإسلامي: أنموذج النهضة ، الدار التونسية للنشر، تونس، 1999، ص136

[2] إبراهيم منشاوي، توجه حذر: الموقف الجزائري من تطورات الأحداث في تونس، تاريخ النشر:08-04-2015 ، تاريخ الاطلاع: 18-02-2020، على الموقع: http://www.acrseg.org/36851

[3] مجموعة مؤلفين، التوازنات والتفاعلات الجيوستراتيجية والثورات العربية، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2012، ص19-20

[4] المرجع نفسه، ص 281

[5] مجد مرادي، إيران وثورات العرب بين الصحوة الإسلامية والربيع العربي، ط1، مؤسسة الفكر العربي، بيروت، 2014، ص582

الفرع الثالث: القوى الإقليمية وحركة مجتمع السلم(حمس)

بالنسبة للجزائر، ولاعتبارها دولة ضخمة المساحة والإمكانات، وهي أيضا لصيقة الحدود بدول ألف بينها خوفها من إسلاميها سواء تونس أو المغرب،[1]فتونس والمغرب تخوفتا من الحراك الشعبي في بلدٍ شاسع المساحة عانى من فظائع "العشرية السوداء" الناتجة عن صراع على السلطة والإسلاميين، إذ يتخوفون من وقوع صراع يؤثر سلبا على استقرار كل من البلدين والمنطقة برمتها، خاصة مع الحضور القوي للجيش في السلطة، واستمرار الخلافات بين السياسيين الجزائريين[2].وفي نفس السياق وبعد الثورة التونسية (2010)، اعتبر **"الغنوشي"** أن **"رئيس حركة مجتمع السلم عبد الرزاق مقري، مؤهل لرئاسة الجزائر خلال سنة 2014"**، مضيفا أن **"مجتمع السلم هي شريك للنهضة التونسية"**. واعتبرها "من خيرة الأحزاب الجزائرية".

كما عمدت تركيا مع اندلاع الحراك الشعبي العربي عل تأكيد العلاقات مع التيارات الإسلامية ومنها حركة مجتمع السلم وتشجيعهم على العمل السياسي البراغماتي، وعقب ثورات الربيع العربي، دعم إردوغان حركة حمس الإخوانية، ودعت قياداتها لزيارة تركيا من اجل الاستفادة من النموذج التركي.

ومن جهة أخرى تشن السلطويات العربية كالإمارات والسعودية -منذ أعوام-حربا على الحركات والتيارات الإسلامية، وخاصة جماعة الإخوان المسلمين. ومنها حركة مجتمع السلم وهي حرب أُستخدِمت فيها كافة الأسلحة القمعية والإعلامية والسياسية والقانونية، وذلك من أجل استئصال كافة هذه التيارات، والتخلص منها. إنها حرب أشبه بانتقام سياسي من الانتفاضات والثورات العربية؛ والتي لعبت دورا في وصول بعض التيارات الإسلامية إلى السلطة. فعلى مدار السنوات الماضية؛ تم حشد الأموال والقنوات التلفزيونية لتشويه التيارات الإسلامية، باعتبارها الخطر الذي يهدد المجتمعات العربية. وقامت هذه الدول بإنشاء وتمويل مراكز أبحاث وقنوات إعلامية وصحف في الشرق والغرب، ليس لها وظيفة سوى

[1] نيفين مسعد، جدلية الاستبعاد والمشاركة (مقارنة بين جبهة الإنقاذ الإسلامية في الجزائر وجماعة الاخوان المسلمين في الأردن)، مرجع سابق، ص267

[2] صلاح الدين الجورشي، حركة النهضة والجزائر في مرحلة ما بعد بوتفليقة، تاريخ النشر: 12مارس 2019، تاريخ الاطلاع: 24-11-2019، على الموقع: https://www.alaraby.co.uk/politics/2019/3/11

الهجوم على أي تيارٍ يحمل مرجعية إسلامية، في حين تدعي هذه الدول أنها تمثل الإسلام الوسطي المعتدل دون سواها.[1]

أما إسرائيل فتخوفت من عودة تيار الإسلام السياسي في الجزائر. وتغلغل نفوذ تنظيم الدولة الإسلامية والحركات الجهادية في المغرب العربي، وتعزيز الحراك الداعم والمساند للقضية الفلسطينية، واحتمال تجدد نقل السلاح من هذه البلدان للمقاومة في غزة عبر سيناء. وفي هذا السياق يقول **يارون فريدمان Yaron Friedman** ، المحاضر في مساق الشرق الأوسط والإسلام بجامعة حيفا **"لسوء الحظ، أثبتت موجة الثورات في العالم العربي في بداية العقد أنه يوجد في منطقتنا، باستثناء تونس، خياران: الحكم الإسلامي أو الدكتاتورية العسكرية"**. ويرى الباحث أن الجيش الجزائري لن يسمح بعودة الإسلاميين للحكم كما حدث في مطلع تسعينيات القرن الماضي، وأنه سيستغل "فزاعة" الحركات الجهادية والتهديدات الخارجية ضمن مساعيه للسيطرة على مقاليد الحكم.[2]

المطلب الثاني: تأثير القوى الغربية في دور كل من حركة النهضة، جبهة العمل الإسلامي، وحركة حمس في مسار الانتقال الديمقراطي

إن سياسات الدول الغربية الكبرى خاصة الولايات المتحدة الأمريكية وأوروبا تشكل متغيرا مهم في ترسيم الدور السياسي للإسلاميين، فخلال السنوات الأخيرة، ونتيجة الانتفاضات التي عمت أرجاء العالم العربي، اعتمدت الولايات المتحدة والدول الأوروبية مفهومين للديمقراطية: أولهما الديمقراطية كقيمة مطلقة يؤدونها. وثانيهما الديمقراطية كتطبيق نسبي ينحازون فيه الى دول دون أخرى والى جماعات دون أخرى.[3]

[1] خليل العناني، هل سينجح استئصال الإسلاميين؟ تاريخ النشر: 31-07-2018، تاريخ الاطلاع: 24-01-2019، على الموقع: https://www.aljazeera.net/knowledgegate/opinions/2019/7/31

[2] محمد محسن، إسرائيل ترقب بصمت الحراك العربي بأفريقيا وتخشى تداعياته، تاريخ النشر: 23-04-2019، تاريخ الاطلاع: 02-11-2019، على الموقع:https://www.aljazeera.net/news/politics/2019/4/23/

[3] نيفين مسعد، جدلية الاستبعاد والمشاركة (مقارنة بين جبهة الإنقاذ الإسلامية في الجزائر وجماعة الاخوان المسلمين في الأردن)، مرجع سابق، ص268

الفرع الأول: القوى الغربية (الولايات المتحدة الأمريكية وفرنسا) وحركة النهضة

أبدت الإدارة الأمريكية قدرا كبيرا من الإيجابية في تعاملها مع مستجدات الحراك الاحتجاجي الشعبي ضد حكم "**بن علي**" بين ديسمبر2011/ جانفي 2014.[1]أما موقفها من وصول الإسلاميين للسلطة، فقد تعاملوا منذ البداية مع الإسلاميين التونسيين دون مواقف دغمائية مسبقة.[2]ولم يبدو أي اعتراض على وصولهم للسلطة، بل عمدت على مد جسور الحوار مع الإسلاميين. وبالتنسيق مع السفارة الأمريكية في تونس، جرى تنظيم زيارات قيادات من حركة النهضة إلى واشنطن، حيث اجروا محادثات مع مسؤولين في الإدارة الأمريكية في مقدمتهم السيناتور "جون ما كين" الذي صرح بان الأحزاب الإسلامية هي جزء من المشهد السياسي في تونس، ولا يمكن الحكم عليها إلا من خلال ممارستها.[3]

كما أبدت قيادات حركة النهضة هواجس من ردود فعل الحكومات الغربية، وخاصة الإدارة الأمريكية من احتمال فوزهم وتوليهم إدارة الحكم. حيث كان "**راشد الغنوشي**" يدرك حساسية المسألة لدى الغربيين، وصعوبة قبولهم بأن تخرج تونس من حكم أبناء الرئيس بورقيبة لتسقط في أيدي خصومه من الإسلاميين. ولهذا عمل **الغنوشي** على توجيه رسائل طمأنة إلى العواصم الأوروبية، ولكنه ركز بالخصوص على الولايات المتحدة الأمريكية.[4]كما قدم "**حمادي الجبالي**" الأمين السابق للحزب لدوائر صنع القرار في الولايات المتحدة الأمريكية تطمينات أن حركة النهضة حزب مدني وليست حزبا دينيا، وأنها لن تفرض معتقداتها الدينية على العلمانيين التونسيين. إذ لم يتضمن البرنامج الانتخابي للحركة أي إشارة الى إقامة دولة إسلامية، ولا وعد بتطبيق الشريعة الإسلامية أو تحريم تطبيع العلاقات مع إسرائيل، بل انه أعلى من قيمة الديمقراطية وأيضا الدولة المدنية، وأكد ضرورة احترام حقوق الإنسان ومكتسبات المرأة، المساهمة في بناء مجتمع تعددي ديمقراطي لا مكان فيه للإقصاء. مثل ذلك رسالة وجهتها الحركة إلى النخب العلمانية في تونس، والى الرأي العام الغربي بصفة عامة

---

[1] مشيل دان، رد الولايات المتحدة الأمريكية على الثورتين في مصر وتونس... العرب والولايات المتحدة الأميركية: المصالح والمخاوف والاهتمامات في بيئة متغيرة، ط1، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2017.

[2] صلاح الدين الجروشي، قراءة في خصوصية الإسلام الحركي في تونس، في: مسعود الرمضاني وآخرون، تونس: الانتقال الديمقراطي العسير، مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، القاهرة، 2017، ص238-236

[3] مشيل دان، مرجع سابق،

[4] صلاح الدين الجروشي، قراءة في خصوصية الإسلام الحركي في تونس، في: مسعود الرمضاني وآخرون، تونس : الانتقال الديمقراطي العسير، مرجع سابق، ص136

والأمريكي خصوصا، مفادها أن الحركة تجاوزت عصر الأيديولوجيا المنغلقة وانخرطت بامتياز في موجة ما يسمى الإسلام السياسي المعتدل.

من خلال قراءتنا لموقف واشنطن من الثورة ومن وصول الإسلاميين للحكم يمكن ان نخلص الى ما يلي:[1]

- اختارت الإدارة الأمريكية الانحياز لإرادة الشعب التونسي في تقرير مصيره
- قبلت الولايات المتحدة الأمريكية وصول حركة إسلامية للحكم، وأبدت استعداده للتعامل معها ما دامت ملتزمة بمقتضيات الديمقراطية والتنافس السلمي على السلطة.
- راهنت الإدارة الأمريكية على تونس لتكون أنموذجا للانتقال الديمقراطي، ونقطة انطلاق مشروع للإصلاح السياسي في البلاد العربي.
- مالت الولايات المتحدة الأمريكية الى دعم التيار الإسلامي المعتدل المتمثل في حركة النهضة في ظل تنامي الجماعات الراديكالية في تونس وفي المنطقة.
- اقتنعت الإدارة الأمريكية بعدم جدوى سياسة تجاهل الإسلام السياسي وتهميشهم وعدم مراعاة ما يمثلونه من حضور قوي في مجتمعاتهم، وإشراكهم في صوغ المشهد السياسي في أوطانهم.
- نجحت حركة النهضة في تقديم صورة جديدة للإسلام السياسي تقوم على فكرة الدولة المدنية الديمقراطية.
- مد يد للإسلاميين المعتدلين في تونس وغيرها في مصلحة واشنطن وسعيها إلى دعم أنظمة سياسية حاكمة متصالحة مع شعوبها، ما يحد من سخط المواطنين على الولايات المتحدة الأمريكية ويرفع عنها شبهة مساندة الأنظمة المستبدة.

لكن عندما تعرضت السفارة الأمريكية للاعتداء في ظل حكومة الترويكا وتصاعد ظاهرة ما سمي بالسلفية الجهادية، بدأت المواقف الغربية تتعدل قليلا من حركة النهضة .حيث ساد رأي يميل أصحابه نحو الشك في قدرات الحركة على تأمين أوضاع مستقرة داخل تونس، وأنها كحركة سياسية لا تزال غير ناضجة لتحمل مسؤولية إدارة الحكم، وعلى هذا الأساس رحبت العواصم الغربية بنجاح حزب نداء تونس في الانتخابات البرلمانية والرئاسية، لكنها في الآن

[1] مشيل دان، مرجع سابق،

نفسه رحبت أيضا بمشاركة النهضة في الائتلاف الحكومي الذي دافع عنه كثيرا الرئيس الباجي قايد السبسي.[1]

أما موقف فرنسا فقد كان انزعاج باريس واضحا من صعود حركة النهضة من خلال تسرع رد فعل وزير الداخلية على نتائج انتخابات المجلس التأسيسي، حيث وجه تحذيرا واضحا لحركة النهضة، لكن **الغنوشي** تعامل معه بكثير من الهدوء، حين أكد التزام حركته بالنهج الديمقراطي. وهذا الأمر دفع بالفرنسيين فيما بعد لتصحيح موقفهم، والتأكيد أن فرنسا لا تتدخل في الشأن الداخلي للتونسيين. كما عملت بقية الحكومات الأوروبية والغربية على دعم الانتقال السياسي في تونس دون فرز واضح للأطراف المحلية على أساس سياسي أو أيديولوجي، دون أن يعني ذلك الحجب الكلي للدوافع والحسابات التي تعتمدها هذه الدولة أو تلك لضمان مصالحها وتقوية علاقاتها مع الأطراف الأقرب إليها ثقافيا وسياسيا.

وأمام تطور الأوضاع، سادت سياسة الأمر الواقع وأصبحت توجه مواقف الجيران كلهم، سواء عرب (الجزائر خصوصا)، أو الأوروبيين أو أمريكيين.[2] وبذلك تقدمت النهضة خطوة أخرى في تعزيز موقعها السياسي، وأصبحت واثقة من تعامل المحيط الإقليمي والدولي معها تعاملا براجماتيا.

الفرع الثاني: القوى الغربية وجبهة العمل الإسلامي

يعتبر الأردن مثالا على إحجام الولايات المتحدة وأوروبا على تشجيع الإصلاح السياسي بسبب المصالح الإستراتيجية لهما، بالإضافة إلى تخوفهما من أن يقود هذا الإصلاح إلى تصدر حركات الإسلام السياسي المشهد السياسي في الأردن في ظل تنامي هذه الحركات خاصة جبهة العمل الإسلامي ونفوذها السياسي والمجتمعي في الأردن، مع مراعاة موقفها العقدي اتجاه الولايات المتحدة الأمريكية باعتبارها مصدر تهديد وداعمة لإسرائيل. حيث تعبر البيانات الانتخابية لمرشحي الإخوان المسلمين وعن طريق حزب جبهة العمل الإسلامي في الانتخابات النيابية منذ عام 1989 والى غاية2007 عن موقف عقدي موحد اتجاه الولايات المتحدة الأمريكية ويتلخص في رفضها المساندة الدائمة الإدارة الأمريكية للمشروع الاستيطاني

[1] صلاح الدين الجروشي، قراءة في خصوصية الإسلام الحركي في تونس، في: مسعود الرمضاني وآخرون، تونس: الانتقال الديمقراطي العسير، مرجع سابق، ص238-236

[2] الإسلاميون في تونس بعد الربيع العربي: الاستمرارية والتغير في الخطاب والممارسة، مرجع سابق، ص325

الإسرائيلي في فلسطين واحتلال العراق ودعم المقاومة لإخراج المحتل.[1] إلا أن السلوك السياسي لجبهة العمل الإسلامي في الواقع لا يتسق مع طرحهم الأيديولوجي. فهو سلوك برغماتي يتكيف على حسب سياق الموقف ولا يتفق مع موقفهم من الولايات المتحدة الأمريكية بصفتها داعمة لإسرائيل.[2] وهذا السلوك البرغماتي تجسد في سلسلة الحوارات واللقاءات بين مسؤولين أمريكيين مع قيادات في جبهة العمل الإسلامي. لكن "**المهندس علي أبو السكر**" نائب الأمين العام لحزب 'جبهة العمل الإسلامي'، يؤكد بقوله: **إن الحوارات مع الولايات المتحدة 'تأتي ضمن إستراتيجية الحوار مع الجميع ضمن ثوابت معروفة'**. مؤكدا إن 'الاستثناء الوحيد من أي حوار هو الكيان الصهيوني المحتل، أما الباقي فليس هناك مانع من الحوار معهم'.

وبعد أحداث الحراك العربي وفي سياق عمليات الاستبعاد والاستئصال التي واجهتها الجماعة وذراعها السياسي جبهة العمل السياسي، عمدت بلدان عديدة إلى اتخاذ جملة من الإجراءات تتضمن إعادة تقويم لطبيعة الجماعة وتهجها وأنشطتها، وتقديم مشاريع قوانين للتعامل مع جبهة العمل الإسلامي بصفتها حركة إرهابية. ففي بريطانيا خلص تقرير أعدته الحكومة البريطانية حول نشاطات حركة الإخوان المسلمين في 17 ديسمبر2015، إلى أن عضوية الحركة أو الارتباط بها يجب أن يعد مؤشرا ممكنا للتطرف والإرهاب. وفي الولايات المتحدة تم تقديم مشروع قرار إلى الكونغرس الأميركي بتصنيف الجماعة على لائحة الإرهاب في 24 فبراير 2016، وقد خلص المشروع إلى ذات الاستنتاجات التي تضمنها التقرير البريطاني[3].

الفرع الثالث: حركة مجتمع السلم(حمس) والقوى الغربية

إن العلاقات الدولية تحكمها المصالح، فهي المعيار في تحديد الموقف من الدول واللاعبين الخارجيين.[4] كما أن الأهمية الإستراتيجية والمكانة الإقليمية للدولة التي يتواجد فيها حركات الإسلام السياسي، دور كبير في رسم الموقف الغربي اتجاه هذه الحركات، إذ إن وجود التنظيم في دولة محورية كالجزائر يختلف عن وجود الحركة في دولة أقل أهمية مثل تونس

[1] خالد دباس، المظاهر البرغماتية والعقدية في سياسات الإخوان المسلمين في الاردن، في: جميل ابو بكر واخرون، تطور الفكر السياسي لدى تيار الإسلام السياسي في العالم العربي، مرجع سابق، ص107-106

[2] المرجع نفسه، ص 107

[3] حسن أبو هنية، التعامل مع الإسلام السياسي: بين الدمج والاستبعاد، تاريخ النشر: 18-04-2018، تاريخ الاطلاع: 25-02-2019، على الموقع:-https://www.7iber.com/politics-economics/dealing-with-political-islam integration-and-exclusion

[4] محمد أبو رمان وحسن هنية، الحل الإسلامي في الأردن، مرجع سابق، ص102-103

نظرا لما يثريه وجود الحركة في الدولة القوية من تداعيات إقليمية ودولية.[1]لهذا ظلت القوى الكبرى خاصة الولايات المتحدة الأمريكية وفرنسا تتابع أي صعود لحركات الإسلام السياسي في الجزائر بعد تجربة فوز جبهة الإنقاذ الإسلامي في انتخابات 1991.

حيث كانت الولايات المتحدة تتابع التجربة بحذر شديد وبتحفظ واضح رغم الخطاب الرسمي المعلن. وكانت تتخوف من تغيير يأتي من الشارع ويؤدي إلى اعتلاء حركة إسلامية للسلطة. وهذا ما جعل العديد من المحللين يطلقون عليه ما يعرف بمعضلة الإسلاميين Islamic Dilemma وتزايد مخاوف الولايات المتحدة من صعود تيارات الإسلام السياسي وارتباط هذا الصعود بتشجيع ونشر الديمقراطية، ومع تزايد هذه المخاوف تأكد لدى الإدارة الأمريكية بأن الإسلاميين سوف يصلون الى السلطة عبر صناديق الاقتراع.[2]ففي العام 1994صرح **James" "Baker** وزير الخارجية الأمريكية الأسبق عندما فازت جبهة الإنقاذ الإسلامي انتخابات 1991 بأن الولايات المتحدة الأمريكية ليس لديها رغبة في دعم الديمقراطية، حيث تقوم سياستها على استبعاد الإسلاميين الراديكاليين في الجزائر، حتى وإن بدا ذلك يتناقض مع مبدأ دعم الديمقراطية. وقال:**" عندما تدعم الديمقراطية يجب أن تعلم جيدا ما سوف تقدمه لك الديمقراطية...لم نفعل ذلك في الجزائر، لأننا أحسسنا بأن أراء تلك الجماعات الإسلامية تتناقض تماما مع ما نؤمن به وما نسانده من مبادئ، وتضر بما نعتبره مصالح وطنية للولايات المتحدة الأمريكية".**[3]

واعتبرت الولايات المتحدة أن الجزائر ستشكل خطرا إذا وصل الإسلاميون إلى السلطة لأنهم يظهرون عداوة صريحة لها ويشكلون تهديدا لمصالحهم. خاصة إذا وصل إلى السلطة تيار ديمقراطي معتدل كحركة مجتمع السلم، والتي تعتبر ذلك أخطر لأن تلك السلطة ستكون لها شرعية وستحترم قواعد الديمقراطية ويصعب البحث عن حجة لمنعها. ولهذه الأسباب كانت كل من فرنسا والولايات المتحدة تقول علانية أنها تساند عملية الإصلاح في الجزائر لكنها كانت على اتصال دائم مع أطراف في النظام الجزائري معادية للإصلاح. فنقاط الاتفاق بينهما

[1] وليد عبد الحي، مستقبل الإسلام السياسي في المنطقة العربية: بين الاتجاه الفرعي والاتجاه الأعظم، ط1، مركز الدراسات المستقبلية وقياس الرأي، فلسطين، 2015، ص16

[2] امين شعبان امين، الإستراتيجية الأمريكية اتجاه حركات الإسلام السياسي في مصر، ط1، مركز المحروسة للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات، مصر، 2017، ص260

[3] المرجع نفسه، ص 260

واضحة تمثلت بعدم وصول الإسلاميين إلى السلطة في الجزائر، وأن قبلت الولايات المتحدة امريكية ان تكون لهم نسبة من المشاركة بشكل لا يؤثر على مصالحها ومصالح حلفائها.[1]

بعد الحراك العربي بداية 2011 ومع دخول العالم العربي حقبة من الانتفاضات والثورات المناهضة للأنظمة شبه السلطوية، وتصدر بعض حركات الإسلام السياسي للسلطة، فشلت حركة حمس في استثمار الحراك والوصول للسلطة (الانتخابات التشريعية العام 2012)، بالإضافة لحدوث انشقاقات فيها ، خصوصا بعد إجراء التعديلات الدستورية التي سمحت هذه الإجراءات بتأسيس أحزاب دينية جديدة لم تكسب ثقة الشارع الجزائري هي الأخرى، بالإضافة إلى عدم استطاعتها التحالف انتخابيا مع كتلة الأحزاب الإسلامية القديمة الأمر الذي أدى إلى انشقاقات داخل التيار الإسلامي بصفة عامة.

ومع أحداث الحراك العربي تخوفت الدول الغربية خاصة الاتحاد الأوروبي (فرنسا) من انتشار عدوى الحراك إلى الجزائر باعتبارها زعيما إقليميا في المنطقة، فهم يدركون أن حدوث أي تغيير في المعادلة التقليدية سيهدد مصالحهم، هذا فضلا عن كون الجزائر شريكا أمنيا للولايات المتحدة في مكافحة الإرهاب في المنطقة المغاربية والساحل الأفريقي. وبالتالي فالدول الغربية خاصة فرنسا تأمل في إبقاء على نظام الحكم في الجزائر مع إدخال بعض الإصلاحات الضرورية تجنبا لنشوب صراعات داخلية تهدد مصالحها.[2] حيث بعد اقل من شهرين من إعلان الرئيس **"بوتفليقة"** مبادرة الإصلاح السياسي وإلغاء حالة الطوارئ، حصل النظام السياسي الجزائري على ترحيب أمريكي وفرنسي لمبادرة الإصلاح، وإشادة بريطانية بها.[3]

لذا يمكن اعتبار هذه المواقف الدولية موقفا مبدئيا من الغرب بعدم التدخل في الشأن الداخلي للجزائر، وتجنبا لحالة الفوضى وانهيار لنظام سياسي مرتبط بشبكة المصالح الغربية باعتباره بلدا نفطيا وغازيا، ومجالا جيو-استراتيجيا مهما مليئا بالفرص الاستثمارية في

[1] سناء كاظم كاطع، المنطلقات الفكرية للحركة الإسلامية الجزائرية وجدلية العلاقة مع النظام السياسي، كلية العلوم السياسية، جامعة بغداد دراسات دولية، العدد 45، ص104

[2] ايمن محمود السيسي، مرجع سابق، ص218

[3] عصام بن الشيخ، مشروع الإصلاح في الجزائر: مبادرة تاريخية للتغيير ام استمرار احتكار السلطة للصواب، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، 2011، ص6

قطاعات حيوية، بالإضافة لموقع البلاد في قلب المنطقة المغاربية التي تعتبر سوقا مهما بالنسبة للدول الغربية، التي تمتلك مصالح اقتصادية وحيوية مهمة في الجزائر.[1]

[1]- Hocine Malti, "L'Algérie et son petrol: To be or not to be", Algeria-Watch, 12-02-2006, consulté le:20-02-2019, via,: http://www.algeria-watch.org/fr/article/analyse/malti_nationalisation.htm

خلاصة واستنتاجات

من خلال ما تم التطرق إليه في هذا الفصل يمكن استنتاج ما يلي:

في الوقت الذي نجحت فيه حركة النهضة في عملية إدماج البعد الديمقراطي في بنية الفكر الإسلامي والممارسة السياسية والمجتمعية مؤكدة على قبول التداولية والتشاركية التي هي أساس وجوهر الممارسة الديمقراطية. فإن جبهة العمل الإسلامي لا تزال غير قادرة على تطوير خطابها وممارساتها مما يسمح لها أن تكون قوة حقيقية دافعة باتجاه الإصلاح والديمقراطية، وهو ما يعني تجاوز المناطق الرمادية في مواقفها السابقة وحسم خياراتها الفكرية والسياسية. كما أن حركة المجتمع السلم مازالت تعاني من ازدواجية السلطة الفكرية المرجعية، وجمود الهيكلية التنظيمية، فهي أسيرة لأطروحاتها التوفيقية، مترددة بين الانحياز إلى بنى تقليدية وأخرى تحديثية، وهي تجربة تؤكد في خلاصاتها ومساراتها وبرامجها.

لا تزال النظم العربية الحاكمة مترددة بين عمليات الدمج الكلي والجزئي لحركات الإسلام السياسي، وتعتمد المقاربة التقليدية، التي تتموضع بين مقاربتي الدمج والنبذ. بينما حركات الإسلام السياسي لا تزال تعمل في إطار سياسات المشاركة لا المغالبة.

لا زالت الدول الغربية (الولايات المتحدة الأمريكية ودول الاتحاد الأوروبي) تفتقر إلى إستراتيجية محددة في التعامل مع حركات الإسلام السياسي، وتتبع نهجا براغماتيا ، إذ لم تعمد إلى تصنيف الإسلام السياسي على لوائح المنظمات «الإرهابية»، لكنها لم تمنحها صفة «الاعتدالية». هذه الإستراتيجية اتبعتها الدول الغربية مع حركة مجتمع السلم وجبهة العمل الإسلامي باعتبارهما حركتين تهددان المصالح الغربية خاصة وجود إسرائيل، فحين تعاملوا مع حركة النهضة بكثير من التسامح وعدم الخوف، ودون فرز واضح للأطراف المحلية على أساس سياسي أو أيديولوجي، دون أن يعني ذلك الحجب الكلي للدوافع والحسابات التي تعتمدها هذه الدولة أو تلك لضمان مصالحها وتقوية علاقاتها مع الأطراف الأقرب إليها ثقافيا وسياسيا.

الفصل الرابع

مقاربات ومبادرات كل من الأنظمة وحركات الإسلام السياسي (حركة النهضة، حركة مجتمع السلم، وجبهة العمل الإسلامي) للانتقال وللإصلاح السياسي في فترة الحراك العربي

أطلق الحراك العربي، الذي انطلق من تونس، وامتد إلى أقطار عربية عديدة، ديناميات اجتماعية وسياسية، ودستورية، تراوحت نتائجها بين نمطين بارزين من التحولات: تغيرات في رأس السلطة أعقبها بناء دساتير، وإقامة مؤسسات جديدة (تونس) أو اعتماد إصلاحات دستورية وسياسية سلمية، تنشد التطوير ضمن الاستمرارية (الأردن، الجزائر).

ولقد قدمت مختلف الأحزاب وحركات الإسلام السياسي رؤاها السياسية للإصلاح استجابة للديناميات السياسية والدستورية الذي خلقها الحراك. حيث عبرت كل من حركة النهضة، وحركة مجتمع السلم، وكذا جبهة العمل الإسلامي عن رؤاها للانتقال الديمقراطي بطرق مختلفة منذ انطلاق الحراك العربي، سواء عبر ما طرحته من شعارات أو ما قدمته من رؤى، أو ما صاغته من مقاربات للإصلاح السياسي في بلدانها.

وعليه سنحاول في هذا الفصل التركيز في مبحثه الأول على أثر الحراك العربي على المشهد السياسي في كل من تونس، الأردن والجزائر، مبرزين نوعين من الأثر الأول: الفعل الثوري في إحداث الانتقال الديمقراطي في تونس والثاني: الإصلاح التدريجي في أحداث الانتقال الديمقراطي في كل الأردن والجزائر، أما في المبحث الثاني: فسنتناول مقاربات ومبادرات كل من جبهة العمل الإسلامي، حركة مجتمع السلم و حركة النهضة للإصلاح والانتقال الديمقراطي في فترة الحراك؛ وفي الأخير سنحاول تقييم دور هذه الحركات في مسار الانتقال الديمقراطي في الدول العربية، مبرزين التحديات التي واجهت هذه الحركات سواء في الحكم أو في المعارضة مع إبراز مساراتها و مستقبلها في مسار الانتقال الديمقراطي في الدول العربية.

المبحث الأول: أثر الحراك العربي على المشهد السياسي في كل من تونس، الأردن والجزائر

حكمت محاولات الإصلاح والانتقال الديمقراطي في الدول العربية خلال انطلاق الحراك ثنائية الانتقال الديمقراطي بين الفعل الثوري وتجسد في(تونس) والإصلاح التدريجي (الأردن والجزائر). وعليه فسنقسم هذا المبحث إلى مطلبين: الأول نستعرض فيه الانتقال الديمقراطي في تونس، أما في المطلب الثاني: فسنتكلم فيه عن الإصلاح السياسي في كل من الجزائر والأردن.

المطلب الأول: الفعل الثوري في إحداث الانتقال الديمقراطي في تونس

لم تعرف تونس عبر نصف قرن من الزمن سوى رئيسين: "**بورقيبة**" (1956-1987) و "**بن على**" (1987-2011) ، استطاع الأول أن ينقل تونس نقلة حداثية مميزة ، مستندا إلى مرجعية اقتصادية ليبرالية، ونظام حكم شمولي مقيد للحريات السياسية. ثم جاء الثاني فتم تقويض الحريتين الاقتصادية والسياسية معا. فرغم أنه بدأ فترة حكمه متبنيا إصلاحات جزئية، كتنقيح الدستور، وإصدار قانون الأحزاب السياسية عام1988، إلا أن وقائع الانتخابات والمشاركة السياسية في الأعوام 1989، 1994، 1999، 2004، 2009، تشير في مجملها إلى تدهور مستمر ومتزايد للحريات السياسية، وعلى المستوى الاقتصادي بات المواطن التونسي على يقين بأن مكتسبات عصر بورقيبة التنموية تنفلت من بين يديه، عبر ثلة فاسدة من كبار رجال الدولة الذين التهموا عوائد التنمية، فاستشرى الظلم الاجتماعي الطبقي والجهوي، وأبدعت الدولة التونسية في أشكال الفساد بكل أنواعه، دون محاسبة.

نتيجة هذه الظروف وغيرها اندلعت الحركات الاحتجاجية في تونس، وكانت بدايتها مع قيام عاطل جامعي "محمد البوعزيزي" بإحراق نفسه في سيدي بوزيد وذلك في ديسمبر 2011 احتجاجا على مصادرة البلدية في سيدي بوزيد لعربة يبيع عليها الفاكهة والخضار، وللتنديد برفض سلطات المحافظ على قبول شكوى أراد تقديمها في حق الشرطية "فادية حمدي". و امتدت موجة الغضب من المناطق الداخلية في وسط البلاد وجنوبها لتصل إلى المدن الساحلية والسياحية، واتخذت الاضطرابات أشكالا جديدة تنوعت مظاهرها من الاحتجاجات إلى التظاهرات والاعتصام والإضرابات، حيث شاركت في هذه الأنشطة فئات اجتماعية مختلفة (فئات الطلبة، العمال والموظفين والمحامين والأطباء...)، ونظموا مسيرات احتجاج أمام الكثير من السفارات التونسية والمنظمات الدولية، وما يمكن رصده في الفعل الاحتجاجي هو ظهور فئة الشباب كفاعل هام في المشهد السياسي، وتحلى بقدر كبير من الاستقلالية، ولم

تقتصر المطالب في هذه التجمعات الاحتجاجية على الحقوق الوظيفية، والتشغيل، وإنما تطورت لتشمل المطالبة بالانفتاح السياسي، والحريات العامة وتحقيق العدالة الاجتماعية إلى المطالبة بتنحية الرئيس **زين العابدين بن علي**.[1]

وعلى إثر هذه الظروف دخلت البلاد في مسار الانتقال الديمقراطي ساهمت فيه مختلف الأحزاب ومنظمات المجتمع المدني. وتعتبر حركة النهضة احد ابرز الأطراف التي ساهمت في عملية هذا التحول والانتقال الذي تمرحل في:

المرحلة الأولى/ التوافق: تميزت هذه المرحلة من الانتقال الديمقراطي باستمرارية أجهز الدولة والتوافق العام الذي طبع علاقة النخبة ببعضها البعض وجعلها تلتقي على القواعد الأساسية للعمل المشترك، كما تميزت ببعث المؤسسات الأولى التي رسمت ملامح المرحلة الانتقالية. فبعد مغادرة رئيس الجمهورية التونسية البلاد تمكنت النخبة الحاكمة "القديمة" من تأمين عملية انتقال السلطة، ما سمح باستمرار أجهزة الدولة المختلفة في أداء دورها. وتم ببعث ثلاث لجان يوم 17 جانفي 2011 باشرت عملها، قبل أن يقع إصدار مراسيم قانونية خاصة بها في فبراير 2011 هي: "الهيئة العليا لتحقيق أهداف الثورة والإصلاح السياسي والانتقال الديمقراطي"؛ و"اللجنة الوطنية لاستقصاء الحقائق في التجاوزات والانتهاكات المسجلة خلال الفترة الممتدة من 17 ديسمبر 2010 إلى حين زوال موجبها"؛ و"اللجنة الوطنية لتقصي الحقائق حول الرشوة والفساد[2]". كانت مرحلة توافقية بحت من دون اللجوء إلى أي انتخابات، كما كان هناك وفاق بين الأحزاب السياسية والمنظمات والمجتمع، وساعدت النخب المدنية المعتدلة في الحكم التحول بقبول التفاوض مع المعارضة، وهذا ما أدى إلى المزج بين التحول من الفوق ومن التحت.[3]

كما تميزت هذه الفترة بالتوافق على إرساء آليات الانتقال السياسي، وذلك بتشكيل الهيئة العليا المستقلة للانتخابات "التي أشرفت ونظمت أول انتخابات حرة ونزيهة وشفافة في تاريخ تونس لاختيار أعضاء المجلس الوطني التأسيسي " 23 أكتوبر " 2011 لصياغة

---

[1] عبد النور ناجي،" الحركات الاحتجاجية في تونس وميلاد الموجة الثانية من التحرير السياسي،" في عبد الإله بلقزيز (محور،) الربيع العربي...إلى أين؟ أفق جديد للتغيير الديمقراطي، ط3، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ،2012، ص152-153

[2] عبد اللطيف الحناشي، تأثير الانتقال الديمقراطي على حزب النهضة، في: محمد ابو رمان وآخرون، آفاق الإسلام السياسي في إقليم مضطرب: الإسلاميون وتحديات ما بعد الربيع العربي، مرجع سابق، ص54

[3] Chaker Houki, Le Conseil National de la Révolution, Hamad Redissi & Asma Nouira& Abdelkader Zghal, la transition Démocratique en Tunisie Etat des lieux, vol 1, Les acteurs, Diwen Editions, Tunis, 2000.

دستور جديد للدولة وتولي مهام السلطة التشريعية وانتخب هذا المجلس الرئيس المؤقت للجمهورية الذي عين بدوره رئيسا للحكومة. كما أفرزت انتخابات المجلس الوطني التأسيسي مشهدا سياسيا جديدا "، حيث تم تشكيل حكومة ائتلافية ضمت ثلاثة أحزاب "حصلت مجتمعة على نحو ثلثي المقاعد" ذات توجهات فكرية وسياسية مختلفة، وهي حزب النهضة ذو المرجعية الإسلامية "تولى رئاسة الحكومة،" وحزب المؤتمر من أجل الجمهورية، ذو التوجه العلماني تولى "رئاسة الدولة،" وحزب التكتل من أجل العمل والحريات تولى "رئاسة المجلس التأسيسي.

المرحلة الثانية/ التوتر على خلفية أيديولوجية وسياسية: تتميز المرحلة الثانية من الانتقال الديمقراطي عادة، حسب التجربة التاريخية، بـ "السيولة السياسية وبتضخم عدد الأحزاب وارتباك سلوكها وعدم وضوح أهدافها وبكثرة مزايداتها،[1]" وهذا ما حصل في تونس، فبعد مرحلة التوافق ، وخلال حكومة الترويكا دخل حزب النهضة في خلافات حادة مع أغلب مكونات المعارضة حول استمرارية الشرعية الانتخابية من عدمها بعد الثالث والعشرين من أكتوبر2012، وهو الحد الزمني الأقصى للانتهاء من صياغة الدستور، وتصاعد الأمر بعد حادثة اغتيال المناضل اليساري **"شكري بلعيد"** (يوم 6 فبراير 2013)، وبرفض أحزاب الأغلبية (الترويكا) تشكيل حكومة كفاءات وطنية "غير حزبية"، واحتد النزاع بعد استقالة حكومة السيد **"محمد الجبالي"** وتكوين حكومة السيد **"علي العريض"** التي ضمت عددا من الوزراء غير المتحزبين، وعلى إثر حادثة الاغتيال السياسي الثانية التي شهدتها تونس يوم 25 جويلية 2013 والتي راح ضحيتها "**محمد البراهمي"** النائب في المجلس التأسيسي عن حزب التيار الشعبي، شهدت تونس أزمة سياسية حادة تعالت فيها الأصوات المنادية بإسقاط الحكومة وحل المجلس التأسيسي الذي كان يستعد للانطلاق في التصديق على النسخة النهائية للدستور التي لم تكن خالية وقتها من بعض النقاط الخلافية التي دفعت درجة الاستقطاب نحو حدها الأقصى.[2] وأمام هذا الوضع، وعلى إثر لقاء باريس الشهير الذي جمع رئيس حركة النهضة التي كانت تقود ائتلاف الترويكا الحاكم، برئيس حركة نداء تونس التي كانت تتزعم اعتصام الرحيل والمطالب بإسقاط المؤسسات التي أفرزتها انتخابات المجلس

[1] R. BANEGAS : « Les transitions démocratiques, mobilisations collectives et fluidité politique », in Cultures et Conflits, no.12, hiver 1993, pp.105-120

[2] هيثم سليماني، التوافق السياسي في تونس: محطات ومطبات، المركز العربي للأبحاث ودارسة السياسات، قطر، 2017، ص4

التأسيسي، يوم 15اوت2013 شهدت الساحة السياسية التونسية تحولا جوهريا من خلال الإعلان عن انطلاق حوار وطني.[1]

المرحلة الثالثة/ الحوار الوطني مدخل إلى التوافق: وتمخض عن الحوار الوطني تشكيل حكومة كفاءات غير سياسية "تكنوقراط" وأفضى كل ذلك إلى الانتهاء من صياغة دستور جديد للبلاد، كما لم تنجر كتلة حزب النهضة في المجلس التأسيسي إلى إقرار قانون العزل السياسي تجاه عناصر النظام القديم مما أبعد البلاد عن العنف السياسي.[2] وخلص الحوار الوطني إلى التوافق على خريطة طريق تضمنت التسريع في التصديق على الدستور، والتوافق على النقاط الخلافية ثم استقالة حكومة على العريض يليها التوافق على حكومة جديدة تكون حكومة كفاءات وطنية غير متحزبة مهمتها الأساسية إعداد الانتخابات التشريعية والرئاسية وتنظيمها، إضافة إلى تسريع إنهاء مرحلة الانتقال الديمقراطي، والتصديق على أعضاء الهيئة العليا المستقلة للانتخابات والقانون الانتخابي.[3]

بذلك مرت البلاد إلى مرحلة جديدة من الانتقال الديمقراطي بإجراء الانتخابات التشريعية التي كان من نتائجها تراجع حزب النهضة إلى المرتبة الثانية وحصول حزب حركة نداء تونس المرتبة الأولى بالرغم من حداثة تكوينه. واختارت قيادة النهضة الحياد في الانتخابات الرئاسية ولم تدعم أي من المرشحين "**منصف المرزوقي**"، "**والباجي قايد السبسي**" وانتهت الانتخابات بفوز هذا الأخير في الدور الثاني للانتخابات. وتم احترام مبدأ التداول السلمي على السلطة على مستوى الرئاسة ورئاسة الحكومة ما يعتبر سابقة في الحياة السياسية العربية. كما جرى تشكيل حكومة جديدة من قبل شخصية مستقلة، وشاركت حركة النهضة إلى جانب نداء تونس بعدد من الوزراء فيها. وبالفعل، نجح الحوار الوطني في الوصول بتونس إلى التصديق على دستور الجمهورية الثانية 2014 ثم تنظيم أول انتخابات تشريعية ورئاسية لتدخل البلاد مرحلة المؤسسات القارة بعد ثلاث سنوات من المؤسسات المؤقتة.[4]

---

[1] المرجع نفسه، ص5

[2] عبد اللطيف الحناشي ": الحوار الوطني في تونس: الآليات والمآلات،"تاريخ النشر: 26-03-2014، تاريخ الاطلاع: 12-02-2018 ، على الموقع:-http://studies.aljazeera.net/ar 2012-01

[3] هيثم سليماني، مرجع سابق، ص5

[4] عبد اللطيف الحناشي، تأثير الانتقال الديمقراطي على حزب النهضة، في: محمد ابو رمان وآخرون، آفاق الإسلام السياسي في إقليم مضطرب، مرجع سابق، ص55-56

المطلب الثاني: الإصلاح التدريجي في إحداث الانتقال الديمقراطي في الأردن والجزائر

على إثر الحراك العربي التي عرفته الدول العربية سارعت النظم السلطوية في كل من الأردن والجزائر إلى إطلاق مبادرات الإصلاح السياسي في محاولة للتكيف مع التحولات السياسية في بيئتها الإقليمية والدولية، وأثارت تلك الإصلاحات جدلا واسعا بين الدارسين متسائلين هل ترمي فعلا إلى تكريس الديمقراطية أما أنها لا تعدو أن تكون مجرد ترتيبات ظرفية تندرج في إطار ما يعرف "باستراتيجيات البقاء".

الفرع الأول: الإصلاح السياسي في الأردن

انطلق الحراك الشعبي في الأردن في أواخر العام 2010 قبل أن تبدأ الثورات الشعبية العربية في كل من تونس ومصر وليبيا واليمن والبحرين وسوريا، حيث شهد الأردن حراكا شعبيا مطلبيا تمثل باعتصامات واحتجاجات عمال المياومة في وزارة الزراعة وميناء العقبة وغيرها،[1] حيث شكل هذا الحراك الشعبي مفاجأة لصناع القرار في الدولة الأردنية، والتي استخدمت فيه أساليب تراوحت بين الترغيب والترهيب لاحتواء هذا الحراك وإنهائه، وذلك بدلاً من الاستجابة للمطالب الشعبية المشروعة، والبحث عن الأسباب الحقيقية للحراك ومحاولة إيجاد حلول عملية للأزمة العميقة التي تمر بها البلاد.[2]

وبعد فترة من اندلاع الحراك العربي في نهاية العام 2010، استجاب الملك **"عبد الله الثاني"** لدعوات التغيير ، حيث أسس لجنة الحوار الوطني[3] في العام 2011، كما تم تأسيس لجنة ملكية التي خلصت الى إجراء عدد من التعديلات الدستورية والتي اتجهت بشكل أساسي نحو العودة إلى دستور عام 1952 وألغت الكثير من التعديلات التي أدخلت عليه. ولعل من

[1] بلغ عدد الاحتجاجات العمالية التي شهدها الأردن عام 2010حوالي 140احتجاج، وارتفع هذا العدد إلى 829احتجاج عام 2011وإلى 901عام ،2012وهذا التزايد في عدد الاحتجاجات دليل واضح على تفاقم الأزمة الاقتصادية والاجتماعية التي تعيشها الأردن، لمزيد من المعلومات حول الاحتجاجات العمالية في الأردن يمكن الرجوع إلى تقارير المرصد العمالي الأردني للأعوام 2010و 2011و 2012الصادرة عن مركز الفينيق للدراسات الاقتصادية والمعلوماتية، عمان، الأردن

[2] محمد تركي بني سلامه، الحراك الشبابي الأردني في ظل الربيع العربي-دراسة ميدانية ونوعية، مركز البديل للدراسات والأبحاث، عمان، 2013، ص13

[3] لجنة الحوار الوطني قد كلفت بتقديم توصيات لتحسين قانوني الأحزاب والانتخاب. تشكلت اللجنة من ممثلين حكوميين، قادة من المعارضة وممثلين من المجتمع المدني. قاطعت جبهة العمل الإسلامي هذه المبادرة. انسحب عدد جماعات موالية والقوات المسلحة، إلا أن الجهات المنسحبة عادت لتنضم الى اللجنة بعد ذلك. أصدرت اللجنة تقريرها وتوصياتها في 2011

أبرز التعديلات الدستورية على صعيد تعزيز الحياة الديمقراطية تلك التي أسهمت بالدرجة الأولى في إعادة التوازن بين السلطتين التشريعية والتنفيذية، بشكل لا تسيطر به واحدة على أخرى، بحيث يجب على الحكومة التي تحل مجلس النواب أن تستقيل خلال أسبوع، وإجراء الانتخابات في فترة لا تزيد عن أربعة أشهر، وخلافا لذلك يعود المجلس للانعقاد ويستمر في أعماله لحين إجراء الانتخابات، وزيادة مدة الدورة البرلمانية إلى ستة أشهر بما يضمن رقابة أطول على السلطة التنفيذية، وعدم جواز حل مجلس النواب لنفس السبب أكثر من مرة. كما نصت التعديلات على تشكيل هيئة مستقلة للإشراف على الانتخابات. وتخفيض سن الترشح للانتخابات لـ (25) سنة. كما تجلى أثر التعديلات الدستورية على المسؤولية الوزارية من خلال رقابة البرلمان ووظائفه التشريعية التي من شأنها أن تعزز دور مجلس النواب في الرقابة والتشريع بما يضمن المحافظة على التوازن بين السلطتين التشريعية والتنفيذية. وسحب صلاحيات السلطة التنفيذية في إصدار القوانين المؤقتة بموجب التعديل الذي أجري على المادة 94 من الدستور. ومن أبرز ما تمت إضافته أيضا على مواد الدستور المادة التي تتعلق بإنشاء محكمة دستورية كونها تعد من أهم الضمانات القانونية للحقوق والحريات العامة للمواطنين، وترسخ مبدأ احترام الدستور والفصل بين السلطات ومن التعديلات المهمة تلك التي أكدت على استقلالية السلطة القضائية ومنحتها صلاحيات جديدة، حيث جاء التعديل ليؤكد أن السلطة القضائية مستقلة وتتولاها المحاكم على اختلاف درجاتها.

وبالرغم من أن هذه التعديلات شكلت نقلة نوعية لترسيخ أسس الحياة الدستورية والتطور الديمقراطي في الأردن، إلا أنها تعرضت لجملة من الانتقادات من قبل قوى المعارضة.[1] التي ترى أن هذه التعديلات التي تعرض لها الدستور شكلية عكست رؤية النظام السياسي، ولم تتضمن المطالب الرئيسية ولا تنسجم مع المبادئ الديمقراطية وعلى رأسها الأمة مصدر السلطات.[2]كما اعتبرت أن هذه الإصلاحات عبارة عن تكتيك يندرج في إطار استراتيجيات البقاء، بحسب "**دانييل برومبرغ**" **"Daniel"** وهي لا تمثل سوى ترتيبات تندرج في إطار ترسيخ التسلطية، كما يسميه الباحث الفرنسي **"ميشال كامو"** " **Michel Camus** " ، أكثر منها انتقالا ديمقراطيا مرتكزا على الإصلاح السياسي. وبالتالي فان استجابة النظام الملكي الأردني

[1] البرلمان في الدول العربية-رصد وتحليل –الأردن، لبنان، المغرب، مصر-، المركز العربي لتطوير حكم القانون والنزاهة، بيروت، 2007، ص116.

[2] محمد تركي بني سلامة، الحراك الشبابي الأردني في ظل الحراك الشعبي العربي " دراسة ميدانية ونوعية "، مرجع سابق، ص 23-24

للتغيرات الحاصلة في بيئته الداخلية او الإقليمية عن طريق إعلانه لحزمة من الإصلاحات ليس اقتناعا بضرورة تكريس الديمقراطية بقدر ما كرست السلطوية.

ولعله من غير المرجح أن يبادر النظام السياسي الأردني بالانفتاح والإصلاح السياسي بشكل جدي في ظل الظروف الإقليمية المضطربة والمشهد الدموي لثورات سوريا وليبيا، وتعثر الانتقال الديمقراطي في اليمن ومصر، وعدم الاستقرار السياسي في العراق وفلسطين كدول محاذية للأردن، كل ذلك كان له تأثير على حركة ووتيرة الإصلاح السياسي في الأردن، حيث يتراجع الحديث عن أولوية الإصلاح في ضوء الظروف الإقليمية المضطربة التي تهدد الاستقرار السياسي في الأردن.[1]

الفرع الثاني: مقاربة الإصلاح السياسي في الجزائر

لم تشهد الجزائر ثورة شعبية أو مسلحة، كما شهدتها دول عربية أخرى (مصر، وتونس، وليبيا، واليمن وسوريا)، لكنه لم يكون خارج سياق هذه الحقبة، فنجاح الثورة الشعبية التونسية في تغيير الحكم والوصول إلى تلبية مطالبها السياسية أفضى إلى تحفيز الحركات الاحتجاجية في الجزائر لتصعيد الاحتجاج، في ظل غياب الإصلاح السياسي وضعف المشاركة ومحدودية تأثيرها، وتفاقم الأزمات الاجتماعية، وبحكم تشابه الظروف الاجتماعية والأوضاع الاقتصادية والبنية النفسية لدى الشعوب العربية، وغياب الديمقراطية والحريات العامة.[2]

ففي بداية شهر جانفي 2011، شهدت الجزائر موجة من الاحتجاجات طالت 20 ولاية بما فيها الجزائر العاصمة. وعلى الرغم من الاحتجاجات ظاهرة متكررة في الجزائر إلا أنها كانت ذات طبيعة محدودة وغالبا ما يسيطر عليها النظام، أما احتجاجات 2011 العام فهي ذات طبيعة عفوية وغير محددة.[3] أفضت هذه الأخيرة إلى تصاعد المظاهرات العامة لأحزاب المعارضة والمجتمع المدني، والنقابات العمالية المستقلة، وتم تشكيل التنسيقية الوطنية من أجل التغيير والديمقراطية **national coordination for change and democracy** التي

[1] محمد تركي بني سلامة، معوقات الإصلاح السياسي في الأردن، تاريخ النشر: 28-03-2018 ،تاريخ الاطلاع: 25-02-2019، على الموقع: **https://www.raialyoum.com/index.php/**

[2] ناجي، مرجع سابق، ص ص 164-163

[3] Andrea Dessi, "Algeria at The Crossroads, Between Continuity and Change", Instituto Affari Internazionali (IAI), Working Papers, (11/28 September 2011), p.p 4-5.

عقدت عدة احتجاجات في العاصمة في فيفري 2011، ودعت إلى مزيد من الديمقراطية، ورفع حالة الطوارئ المستمرة منذ1992 ..[1]

كما دفعت هذه العوامل الرئيس الجزائري الأسبق **"عبد العزيز بوتفليقة"** إلى المبادرة بعملية إصلاح سياسي وتجسد ذلك في خطابه للأمة في 15 افريل 2011[2] ، الذي اعتبر خروج الجزائريين للشارع مسعى مشروع يهدف إلى المطالبة بإطلاق الحريات والديمقراطية الحقيقية، لتحقيق التغيير السياسي الذي ينتهي إلى بناء مؤسسات دستورية تمثيلية حقيقية، تكمل نقائص التجربة الديمقراطية الناشئة.[3]وتتعلق هذه الإصلاحات بإصلاحات تشمل الدستور بالإضافة الى إصلاحات تتعلق بإعادة النظر في قوانين نظام الانتخابات والأحزاب والإعلام والجمعيات وكذا قانوني البلدية والولاية، وقانون ترقية مشاركة المرأة في المجالس المنتخبة وقانون حالات التنافي مع العهدة البرلمانية، ونوجز هذه الإصلاحات فيما يلي:[4]

1- شكل القانون العضوي المتعلق بالأحزاب السياسية أساسا لعملية الإصلاح السياسي الذي يهدف إلى تمثيل أوسع لمختلف شرائح المجتمع ومحاربة كل أشكال التهميش والهيمنة السياسية وذلك من خلال توسيع نطاق التعددية الحزبية وتجديد النخب السياسية وجذب كفاءات جديدة تسمح بمشاركة سياسية أوسع.[5] وفي ظل هذا القانون بلغ عدد الاحزاب التي رخصت لها الحكومة 18حزبا.[6]

2- وشكل القانون العضوي المتعلق بالانتخابات أحد محاور الإصلاح باعتباره القاعدة القانونية التي جرت بها الانتخابات التشريعية ماي 2012، حيث أدخلت عليه بعض التعديلات أهمها استحداث اللجنة الوطنية للأشراف على الانتخابات، ورفع عدد نواب الغرفة السفلية للبرلمان من 389 الى 462 مقعدا، وتخفيض سن الترشح من 28 عاما إلى 25عاما في إطار تشجيع وتمكين الشباب من الدخول في المنافسة الانتخابية على مستوى المجالس كافة.

---

[1] Alexis Arieff, Algeria: Current Issues. Congressional Research Service, January 18, 2012. p. 07

[2] خطاب رئيس الجمهورية في 2011-04-15، الشعب العدد: 15468، (السبت17-04-2011).

[3] عصام بن الشيخ، مرجع سابق، ص3

[4] محمد هناد، " الإصلاحات السياسية في الجزائر"، مداخلة قدمت في إطار النشاط العلمي لقسم العلوم السياسية، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة،2012.

[5] المادة الأولى من القانون العضوي الرقم(12-04) المتعلق بالأحزاب السياسية، في: الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية، العدد1،2-15) - (2012، ص10

[6] عبد القادر عبد العالي، الإصلاحات السياسية ونتائجها المحتملة بعد الانتخابات التشريعية في الجزائر، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، 2012، ص2

3- كما شكل قانون تحديد حالات تنافي مع العهدة البرلمانية أحد محاور مشروع الإصلاح ويقصد به الجمع العضوية في البرلمان وعهدة انتخابية أخرى أو بينها وبين المهام او الوظائف أو الأنشطة المحددة في القانون أعلاه[1]. وهو الأمر الذي ركزت عليه بعض الفواعل السياسية من خلال مقترحاتها للإصلاح بتنافي القانون حالة رجال الإعمال مع العهدة التشريعية، ومنعهم من دخول الساحة السياسية، إلا القانون جاء مغايرا لطموحاتهم.

4- ويأتي توسيع حظوظ تمثيل المرأة في المجالس المنتخبة[2] كأحد النقاط الأساسية التي رافع لأجلها الرئيس رغم أن هذا الملف لم يشكل أولوية بالنسبة للرأي العام ولا الطبقة السياسية بدليل الرفض الذي واجهه مشروع القانون أمام نواب البرلمان في صيغته الأولى، وبالتالي لم يكن وليد مطالب شعبية أو أولويات ورشة الإصلاح وإنما كان تطبيقا لأجندة غربية (المنظورات الليبرالية/التحديثية) التي تجد شرعيتها في تقارير المؤسسات ومراكز الأبحاث الدولية، فالنظام الحاكم استخدم تدعيم وتعزيز تمثيل المرأة في المجالس المنتخبة كسلعة سياسية تتم مبادلتها في سوق سياسية أساسها الفاعل الأجنبي للتخفيف من ضغوطه، والبحث عن شرعية خارجية داعمة في مقابل أزمة دعم داخلية لمؤسساته ونخبته، إنها أزمة الشرعية تجدد نفسها كل ما جدد النظام نفسه باعتماده على نفس المقاربات للحفاظ على استمراريته.

5- قرار الذي أتاح إمكانية إنشاء قنوات تلفزيونية خاصة. وبموجب هذا القانون نشأة نحو20قناة تلفزيونية خلال الفترة 2012-2014.[3]

كما تمحورت أبرز محاور التعديلات الدستورية التي جاءت في دستور العام 2016 في: جعل تمازيغت لغة رسمية، تحديد العهدات الرئاسية بعهدتين فقط، تعيين الوزير الأول باستشارة الأغلبية البرلمانية، تعزيز الدور الرقابي للهيئة التشريعية، تقوية دور المعارضة البرلمانية ومنع التجوال السياسي، إحداث هيئة عليا مستقلة لمراقبة الانتخابات، تعزيز السلطة القضائية وضمان حقوق المتقاضين، دعم مكانة الشباب والمرأة في المجتمع .تكريس الطابع الاجتماعي للدولة وتعزيز الحريات. رفع التجريم عن الصحفي وحمايته وضمان حقه

[1] انظر المادة الرقم(2) من القانون العضوي الرقم(12-01) التي تحدد حالات التنافي مع العهدة الانتخابية

[2] انظر المادة الرقم(2) من القانون العضوي الرقم(12-03) من القانون العضوي الذي يحدد كيفيات توسيع حظوظ تمثيل المرأة في المجالس المنتخبة، في: الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية، العدد1 (2012-1-14)، ص46

[3] عبد القادر عبد العالي، مرجع سابق، ص3

وحق كل مواطن في الحصول على المعلومات. إنشاء المجلس الوطني لحقوق الإنسان، تكريسا لإرادة الدولة في حماية حقوق الإنسان وترقيتها.

ويبدو من خلال العودة إلى هذه النصوص التشريعية، بأننا في جو من الديمقراطية العادية، فالنصوص الدستورية أدرجت مبدأ الفصل بين السلطات وحرية الأحزاب السياسية وقننت حقوق الإنسان وحرية التعبير ومنع التعذيب واستقلالية القضاء...إلخ،[1] بيد أن هذه التشريعات لم تصل إلى إصلاحات حقيقية، بل هدفت إلى تعزيز قوة السلطة التنفيذية، ومثلت أداة في يد النظام بغية التكيف ومنع عدوى الحراك العربي، وامتصاص غضب الشارع، وذلك بالإسكات القانوني عبر مشاريع القوانين العضوية. كما يرمي النظام الجزائري من خلال هذه الإصلاحات المحافظة على سلطاته وبقائه في الحكم، بعد أن تآكلت شرعيته، نظرا لفشله في شرعية الإنجاز وعجزه عن مواجهة التحولات السياسية العميقة في بيئته الإقليمية والدولية. ويتيح للنظام احتواء الإصلاحات السياسية، والتكيف مع الضغوط الداخلية والخارجية من اجل التغيير، من دون أن يؤدي ذلك الى تقاسم السلطة مع المعارضة.[2] وبالتالي فهي ليست محصلة لنقاش وطني بين كل الفاعلين السياسيين والاجتماعيين، تمت صياغتها من منطلقات أمنية بحتة. كما أن النظام لجا للإصلاح السياسي بعد أن أدرك أن الاحتفاظ بالسلطة لأطول مدة ممكنة أكثر خطورة من نظام ديمقراطي حقيقي. فلا مشكلة للنظام في تبني إصلاح سياسي وتغيير قوانين دون أن يمس ذلك وجوده. وفي المحصلة يؤدي هذا إلى نمو زمر داخل النظام تحاول الانقلاب عليه، إلى جانب اغتراب الجماهير وحدوث اضطراب واسع، وما يحدث في الجزائر اليوم لأكبر دليل على ذلك. وهذا ما يؤكده عميد السياسيين الجزائريين **"عبد الحميد مهري"** حيث يرى أن ما يسمى بالإصلاحات السياسية التي أعلن عنها النظام لا ترقى إلى تطلعات الجزائريين، لان الأمر لا يتعلق بالإصلاح، بل بتغير الأوضاع، أو بالأحرى تغيير النظام، ويضيف **مهري** أنه وفي حالة ما أصر النظام ولم يستجيب لرغبة الشعب، فسيتحول إلى عقبة في طريق تطور الجزائر ويضيف أن التغيير بات ضرورة ملحة لأن النظام الحالي إبان عن عجز كبير في حل المشاكل الحالية والمستقبلية.[3] أو كما عبر عنه **"عبد الناصر جابي"** في دراسته **" مأزق الانتقال السياسي في الجزائر: ثلاثة**

[1] عبد الله ساعف، " أي إصلاحات تحفز على التحول الديمقراطي: التجربة المغاربية ". في: حالة الإصلاح العربي 2009-2010، المركز الفلسطيني للبحوث السياسية والمسحية، ص. 73

[2] فتحي بولعراس، الإصلاحات السياسية في الجزائر: بين استراتيجيات البقاء ومنطق التغيير، المجلة العربية للعلوم السياسية، ص12

[3] فتحي بولعراس، مرجع سابق، ص20-19

أجيال وسيناريوان، بان " الجيل الأول "جيل النظام الحاكم في الجزائر" قد وصل إلى نهاية مشواره في الحياة، لأنه أصبح هرما بيولوجيا، فضلا على عن الاعتبارات السياسية الأخرى المرتبطة بتسييره للشأن العام، مما يحتم ضرورة انتقال السلطة السياسية إلى جيل أصغر سنا.[1] وما يحدث اليوم في الجزائر لخير دليل.

المطلب الثالث: موقف كل من حركة النهضة، حركة مجتمع السلم(حمس)، جبهة العمل الإسلامي من الحراك الشعبي العربي

إن أي عملية لرصد موقف حركات الإسلام السياسي محل الدراسة من الحراك العربي تحتاج منا اخذ بعين الاعتبار العوامل التالية كأساس للمقارنة بين هذه الحركات:

1- **اختلاف السياقات العربية:** يدخل ضمن هذا العنصر، اختلاف طبيعة الأنظمة السياسية، بالإضافة إلى اختلاف حركات الإسلام السياسي واختلاف رؤاها السياسية، ومنهجية تعاطيها مع الحراك العربي .

2- **اختلاف الموقع السياسي لحركات الإسلام السياسي ضمن السياقات العربية:** إذ لابد أن ندخل ضمن مواقع هذه الحركات، فحركة النهضة التي كانت تعيش حالة وضعية الإبادة والاستئصال السياسي، ليست هي وضعية جبهة العمل الإسلامي في الأردن وحركة مجتمع السلم في الجزائر. فهذا المحدد يعتبر محددا أساسيا في مواقف هذه الحراك اتجاه الحراك.

3- **السياق والموقف الدولي:** من المحددات التي كانت حاضرة بشكل قوي في طاولة صناعة القرار السياسي داخل حركات الإسلام السياسي، خاصة في ظل تحول المواقف الدولية اتجاه هذه الحركات.

واعتبار لهذه العناصر سنرصد مواقف هذه الحركات اتجاه الحراك العربي في ثلاثة فروع تباعا.

الفرع الأول: موقف ودور حركة النهضة في الحراك الشعبي في تونس

اتسم موقف ودور حركة النهضة في البداية بالتوجيه والدعم وذلك نظرا للاعتبارات التالية:

[1] عبد الناصر جابي، مأزق الانتقال السياسي في الجزائر: ثلاثة أجيال وسيناريوان، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، 2012، ص4

أولا: السبق والريادة في انطلاق الحراك الشعبي في تونس مع انتفاضة سيدي بوزيد

ثانيا: الانسداد السياسي الذي ميز النظام السياسي والحساسية التي كان يبديها اتجاه الإسلاميين الذين مارس عليهم مختلف أساليب القمع.

ثالثا: الحراك الذي انطلق في تونس تأطر بخلفية اجتماعية، ولم يأخذ الطابع السياسي

لكن فيما بعد ترجمت حركة النهضة موقفها من خلال عنصرين أساسيين: [1]

- الدعوة إلى الانخراط مع غيرها من القوى السياسية لدعم الانتفاضة التونسية من

اجل فرض الإصلاح السياسي. وقد عبرت عن هذا الموقف من خلال إصدار بيان مشترك مع الأحزاب السياسية والهيئات النقابية والمدنية، وقع البيان المشترك "حزب العمال الشيوعي، والمؤتمر من اجل الجمهورية، وحركة النهضة، وحزب تونس الخضراء، والوحدويون الناصريون... وغيرهم" تدين ممارسات النظام القمعية.

- تفنيد اتهامات النظام السياسي، وكشف تناقضات خطابه السياسي والإعلامي

بخصوص استعمال فزاعة الإسلاميين واستعمال مقولة الخطر الأصولي، حيث أكدت حركة النهضة وعلى لسان زعيمها **"الغنوشي"** أن الهدف من استعمال هذه المقولات هو:

أولا: ترهيب نخبة الحداثة في الداخل ضمانا لولائها ولاستخدامها في حربها ضد المجتمع.

ثانيا: ضمان الدعم الغربي، ومواصلة مساعداته الاقتصادية.

الفرع الثاني: موقف ودور جبهة العمل الإسلامي في الحراك الشعبي في الأردن

بعد انطلاق الحراك الشعبي في الأردن في أواخر عام 2010 بدأت الاحتجاجات في الأردن، وشملت المشاركة الشعبية كافة المناطق والأطياف والفئات الاجتماعية في حراك شعبي غير مسبوق. وكما حصل في العديد من البلدان العربية، فإن الاحتجاجات لم تكن منظمة من قبل الأحزاب السياسية. وبالرغم من أن الأحزاب استطاعت قيادة جزء من هذا الحراك لاحقا، حيث لجأت القوى السياسية ومن بينها جبهة العمل الإسلامي إلى أشكال عديدة للتعبير عن مطالبها ومواقفها تجاه مختلف القضايا المرتبطة بالإصلاح السياسي وبالأوضاع المعيشية

[1] بلال التليدي، الإسلاميون والربيع العربي: الصعود، التحديات، تدبير الحكم، (تونس، مصر، المغرب، اليمن)، مرجع سابق، ص28

والمهنية للعديد من القطاعات والفئات. كإصدار البيانات ورفع العرائض والرسائل وغيرها إلى الملك أو إلى المسؤولين الحكوميين.[1]

إذ نظم جبهة العمل الإسلامي العديد من التظاهرات والاعتصامات للاحتجاج على السياسات الرسمية، خاصة في المجال الاقتصادي، أو للتعبير عن مطالبها في الإصلاح السياسي ومكافحة الفساد. ففي 21- جانفي 2011 انطلقت، على سبيل المثال، تظاهرة في مدينة الزرقاء للمطالبة برحيل حكومة سمير الرفاعي، نظمها حزب جبهة العمل الإسلامي، وجرت تظاهرات حاشدة، ضمت نحو عشرين ألف متظاهر في عمان لوحدها، نظمتها أحزاب المعارضة في العاصمة وفي مدينتي الزرقاء وإربد بتاريخ 23-02-2011 للمطالبة بالإصلاح السياسي.

كما نظمت جبهة العمل الإسلامي مع أحزاب المعارضة في 15 افريل 2011، تظاهرة انطلقت من المسجد الحسيني في وسط عمان، بعد صلاة الجمعة، مطالبة بالإصلاح السياسي والاقتصادي وبمكافحة الفساد وبوقف تدخلات الأجهزة الأمنية في الحياة العامة، ومنددة بعدم جدية الحكومة في القيام بالإصلاحات التي تحتاج البلاد إليها. ومن بين المظاهرات البارزة في العام 2012 تلك التي دعا إليها الإخوان المسلمون بدية أكتوبر احتجاجا على قانون الانتخاب وللمطالبة بتعديل الدستور؛ كذلك المظاهرة التي دعت إليها الجبهة الوطنية للإصلاح بعدها بشهر.[2]

واغتناما منها فرصة الحراك العربي، صعدت جبهة العمل الإسلامي من خطابها، ورفعت سقف مطالبها، وعلقت الحوار مع الحكومة، ورفضت عرضا بالمشاركة في حكومة معروف البخيت، وذهبت أكثر من ذلك حين طالبت البخيت بالاعتذار عن تشكيل الحكومة الجديدة، وقالت إن الحكومة التي شكلها في السابق هي من تولى تزوير انتخابات 2007. وشاركت بفعالية في المظاهرات والاعتصامات المطالبة بالإصلاح السياسي والاجتماعي، وحملتها الحكومة مسؤولية أحداث العنف التي صاحبت تلك التحركات، وقالت إنهم يتلقون أوامر من حماس والإخوان لزعزعة الاستقرار في البلاد. وفي غمرة الحراك الذي تشارك فيه الجبهة مع بقية قوى المعارضة الأردنية، التقى الملك عبد الله الثاني وفدا من الحركة الإسلامية (جماعة الإخوان

[1] موسى شتيوي وسليمان صويص، الحراك السياسي في الأردن، في: احمد الخمسي وآخرون، الربيع العربي: ثورات الخلاص من الاستبداد، دراسة حالات، ط1، درغام الشبكة بيروت، 2013، ص 318

[2] المرجع نفسه، ص320

المسلمين وجبهة العمل الإسلامي) في أول لقاء من نوعه منذ تسلم الملك سلطاته الدستورية مطلع العام 1999.

وقد راهنت جبهة العمل الإسلامي على لحظة الحراك العربي، واندفعت في الاعتقاد بأنها تمثل مرحلة تاريخية جديدة وحقبة أخرى، بخاصة مع الانتخابات التشريعية في مصر وفوز محمد مرسي، برئاسة الجمهورية؛ فرفعت سقف مطالبها، بالانتقال من المشاركة إلى الشراكة السياسية في علاقتها بالنظام. صحيح أن الحركة لم ترفع شعار إسقاط النظام، كما حدث في الثورات العربية الأخرى، لكنها كانت تسعى إلى "انقلاب ناعم" على الملك، عبر التركيز على تعديلات دستورية تحجم دور الملك السياسي إلى درجة كبيرة، سواء في إجباره دستوريا على اختيار رئيس الوزراء من الأغلبية النيابية، أو نزع صلاحية اختيار مجلس الأعيان من يديه، أو تقليص صلاحياته الأخرى. ومن جهة تعززت قناعة مراكز القرار في الدولة بأن جبهة العمل الإسلامي تتلاعب بالشعارات وتوزيع الأدوار عبر مشاركتها بتجمعات وحركات راديكالية، مع إيقاف خطابها الرسمي عند حدود الإصلاح، ومثال ذلك ما حدث عندما شارك الإخوان بقوة بتأسيس حركة 24 مارس، التي كانت تسعى -وفق هذه القراءة-إلى إقامة اعتصام شبيه بميدان التحرير بمصر، للضغط على الملك للقبول بإصلاحات جذرية. في الطرف الآخر، استمرت شكوك الإخوان بمدى جدية الدولة في إحداث إصلاحات سياسية جديدة، ونظروا إلى ما تقوم به من إجراءات وتشكيل لجان حوار بوصفه محاولة لكسب الوقت، وتبديد زخم الحراك الشعبي.[1]

الفرع الثالث: موقف ودور حركة مجتمع السلم في الحراك الشعبي في الجزائر

بالتزامن مع الحراك الشعبي ووصول أحزاب إسلامية اخوانية إلى السلطة في دول الجوار (تونس، مصر، المغرب). أرادت حركة مجتمع السلم أن تصحح مسارها بالمشاركة المحدودة والانسحاب من الحكومة، وقد تكرس هذا الخيار أكثر منذ انتخاب "**عبد الرزاق مقري**" على رأس الحركة في لعام 2013، وعرض مبادرة ميثاق الإصلاح السياسي العام 2013 وكانت تتضمن الدعوة إلى التوافق والحوار وتنظيم ندوة وطنية بهذا الخصوص، وتبنت الحركة خطابا معارضا نقديا للسلطة، جسدته من خلال مقاطعتها للانتخابات الرئاسية عام 2014، ولعبها دورا محوريا في تنسيقية الانتقال الديمقراطي العام 2014 الى جانب فاعلين

[1] محمد أبو رمان، خيارات المشاركة السياسية في ديمقراطية مقيدة: حالة الإخوان المسلمين في الأردن، مجلة اتحاد الجامعات العربية للآداب، المجلد12، العدد2، 2015، ص476-481.

آخرين. وحاولت السلطة في كل مرة تمييع مطالبها ببعض الإجراءات القانونية والدستورية وعلى رأسها اللجنة الوطنية لمراقبة الانتخابات. وفق ما تبديه قيادة الحركة من خطابات منذ العام 2014، وتبحث حركة مجتمع السلم عن بناء توافق جديد مع السلطة الحاكمة من اجل الدخول في مسار انتقال ديمقراطي يكرس شفافية الانتخابات والتداول السلمي على السلطة. لكن النظام الجزائري ليست لديه الرغبة والقابلية لأي انتقال ديمقراطي.

ويؤكد الرئيس الحالي للحركة أن الحراك الشعبي أمدنا بثلاثة دروس مهمة وهي: [1]

1- قد حقق الحراك إنجازا لا يمكن الانقلاب عليه وهو اتساع وعي الشعوب العربية والإصرار على المطالبة بالحرية والتمسك بها، فما يحدث في العالم العربي من مشاكل كبيرة حدث في ثورات شعبية مشابهة في العالم كفرنسا وبريطانيا وأمريكا وأوروبا الشرقية وأمريكا الجنوبية، وبعض هذه الدول لم تتحقق فيها الديمقراطية إلا بعد قرابة 80 سنة من الصراع كفرنسا، وقرابة 40 سنة كبريطانيا.

2- الأفضل للدول، ولشعوبها وحكامها، ألا تقع ثورات أصلا وأن يتم حل المشاكل القائمة والمتوقعة بالتوافق والتعاون وإدارة التغيير بطريقة تشاركية حقيقية لا صورية.

3- يجب على الأحزاب المعارضة خصوصا الإسلاميين كقوى حقيقية أن يستفيدوا من الدروس التي وقع فيها الثوار السلميون بالانتقال السريع إلى التنافس على السلطة أو الحرص على تقاسمها على حساب مكتسبات الثورة، بدل ذهنية التوافق التي وحدها تصلح للمراحل التوافقية، قبل الثورة أو بدونها أو أثناءها أو بعدها. وأن مسألة التقارب بين مختلف القوى السياسية المعارضة في كل الظروف والبحث عن المساحات المشتركة وعدم مزايدة بعضهم على بعض والاتفاق على السقوف الممكنة والاقتراب الدائم بالمواطنين شروط أساسية لإدارة التغيير وتحقيقه بأقل التكاليف.

وحول موقف الحركة من الإصلاحات السياسية التي أقدم عليها النظام وهي التي تحاول في بعض الأحيان المزاوجة بين الشريك في السلطة والمعارض لاعتبارات حزبية ضيقة، فإن انخراطها في الإصلاحات التي وعد بها الرئيس الجزائري السابق "**بوتفليقة**" إنما بات تأكيدا من الحركة على دفعها باتجاه التغيير السلس السلمي، ورفضا للتدخل الأجنبي والإملاءات والضغوط والتدخلات، دون أن تفوت الحركة فرصة تأكيدها أيضا أن جوهر المشكلة ليس في القوانين والدساتير بقدر ما هي مشكلة ممارسات وذهنيات وثقافة وإرادة سياسية ، وهو ما

[1] عبد الرزاق مقري.في ذكرى الثورات العربية السلمية في جانفي2011: الثورات المظلومة، تاريخ النشر: 2018، تاريخ الاطلاع: 03-02-2020، على الموقع: http://hmsalgeria.net/ar/editor/10308-20180115

يعني في رأي الحركة أن الإصلاحات التي أعلن عنها في الجزائر لن تكون ذات جدوى إذا ما تخلفت العقليات والإرادات عن الإصلاح الموعود.[1]

المبحث الثاني: مقاربات ومبادرات كل من جبهة العمل الإسلامي، حركة مجتمع السلم(حمس)، وحركة النهضة للإصلاح والانتقال الديمقراطي في فترة الحراك الشعبي

لقد عبرت كل من جبهة العمل الإسلامي، وحركة مجتمع السلم، وكذا حركة النهضة عن رؤاها للإصلاح والانتقال الديمقراطي بطرق مختلفة منذ انطلاق الحراك، سواء عبر ما طرحته من شعارات او ما قدمته من رؤى، أو ما صاغته من مقاربات للإصلاح السياسي في بلدانها. وهذا ما سنتناوله في المطالب التالية.

المطلب الأول: مقاربة الإصلاح السياسي لجبهة العمل الإسلامي

نناقش في هذا المطلب بعض الملامح الرئيسة للمقاربات التي ولدت مع الحراك العربي، وما تحمله جميعها من أفكار سياسية جديدة على الخط العام لجبهة العمل الإسلامي، على مر خبرتها التاريخية في الأردن، وعلاقتها بالدولة.

الفرع الأول: المقاربة الإصلاحية وإستراتيجية (المعارضة الخشنة)

تقوم هذه المقاربة على ضرورة إحداث تغييرات عميقة في قواعد اللعبة الحالية والانتقال من المعارضة الناعمة، إلى المعارضة الخشنة من خلال رفع سقف الخطاب السياسي ومستوى النقد ليشمل ما يعتبر عادة من" الخطوط الحمراء"، كانتقاد الفساد في الطبقات العليا، والمطالبة بتعديلات دستورية، النزول إلى الشارع، تجديد وتطوير أدوات الحركة في المعارضة والنقد السياسي. وتقوم قراءة هذه المقاربة للوضع الراهن على الأسس التالية:

- النظام السياسي الأردني غير جاد في القيام بعملية إصلاح سياسي بنيوي، وأن الحيثيات الحالية أفقدت المؤسسات الدستورية دورها وقيمتها، وتحديداً مؤسسة البرلمان.

[1] مختار بوروينة، الربيع العربي يسقط فزاعة الإسلام السياسي، تاريخ النشر: 2011-08-09، تاريخ الاطلاع: 2019-02-14، على الموقع: http://hmsalgeria.net/portal/index.php?news=2318

- تحالف الفساد مع الاستبداد، الذي يحول دون المضي قدما في أي خطوات إصلاحية، وفي الوقت نفسه يشكل جسرا لتمرير أجندات.

وفقا لهذه القراءة، فإن أهداف المقاربة الإصلاحية تقوم على ضرورة إحداث تغييرات عميقة في قواعد اللعبة الحالية والانتقال من مطلب المشاركة الجزئية المحدودة إلى "الشراكة الكاملة" من خلال تفعيل البند المرتبط بـ"نيابية نظام الحكم، "من خلال التأكيد على القواعد الثلاث: رد الاعتبار لمؤسسات الدولة الدستورية، تكريس مبدأ الفصل بين السلطات، وفق هذه الرؤية، فإن المطلوب ألا تقف جبهة العمل الإسلامي وحدها في ميدان المواجهة السياسية، بل لا بد من تشكيل جسد سياسي جديد، يحمل عبء المشروع الإصلاحي، ويوسع إطار الجبهة الإصلاحية التي تجمع أجندات وأيديولوجيات ومشارب سياسية وفكرية مختلفة، لكنها متفقة على ضرورة الإصلاح السياسي وأهميته.

الفرع الثاني: مقاربة تغيير قواعد اللعبة السياسية

يطرح هذه المقاربة، بصورة أساسية، "**زكي بني ارشيد**"، رئيس اللجنة السياسية في جبهة العمل الإسلامي، والأمين العام الأسبق للحزب، تستند هذه المبادرة إلى استحضار لحظة انفتاح النظام السياسي في العام ١٩٨٩وبدءالتحول نحو المسار الديمقراطي مرة جديدة، بعدما ارتفع مستوى الضغوط الشعبية والسياسية لإحداث هذه الانعطافة. وترى هذه المقاربة بأن الهدف الرئيس خلال المرحلة القادمة هو "كسر قاعدة الاحتكار السياسي " الذي تمارسه الدولة، من تغيير قواعد اللعبة السياسية، والانتقال من المشاركة التقليدية المحجمة المحدودة لجبهة العمل الإسلامي إلى الشراكة الحقيقية في صنع القرار والعمل السياسي، باعتباره أكبر حزب معارضة في البلاد.[1]القضية، هنا، ليست بتبني فوري لإستراتيجية التصعيد، كما تذهب المقاربة الأولى، فالحوار إذا حقق هذه الأهداف فهو أفضل، كما حصل في العام 1989، لكن في حال لم يكن هنالك استجابة رسمية وحوار لتحقيق هذه الأهداف، فإن البديل هو الخيار الشعبي من خلال تغيير أدوات العمل السياسي وتطويرها.

الفرع الثالث: مقاربة بناء حوار استراتيجي مع صانع القرار

تتأسس هذه المقاربة على أن أمام جبهة العمل الإسلامي خيارين، الأول وهو الحوار الاستراتيجي مع الدولة باعتبارها الطرف الرئيس في المعادلة السياسية، وصولا إلى تحديد

[1]محمد أبو رمان وحسن أبو هنية، الحل الإسلامي في الأردن: الإسلاميون والدولة ورهانات الديمقراطية والأمن"، مرجع سابق، ص143

صيغة العلاقة في المرحلة القادمة، والثاني وهو التصعيد والضغط من أجل الوصول إلى تحسين شروط اللعبة السياسية، والدفع نحو الإصلاح السياسي. والسمة الرئيسة لهذه المقاربة المركزية أنها تتبنى مبدأ الحوار الاستراتيجي مع الدولة، وصولا لتحقيق أهدافها في الإصلاح السياسي والوصول إلى مرحلة الشراكة السياسية، انطلاقا من فرضية رئيسة وهي أن ركني الاستقرار العام في البلاد هما: الدولة وحزب جبهة العمل الإسلامي الممثل للإخوان المسلمين ، وأن الرهان على إصلاح سياسي يسير بخطوات ومتدرجة إلى الأمام يتم بالاتفاق مع الدولة، والتعاون معها، ما يقتضي التفاهم من جديد على تعريف الدولة للحركة الإسلامية، وتعريف الحركة الإسلامية لذاتها أيضا، وتعريف القواعد التي ينبغي أن تؤسس للشراكة المطلوبة في سبيل المصلحة العامة.

وكانت أبرز محاور المشروع الإصلاحي الجديد الذي تم إقراره من قبل مجلس الشورى في مارس 2011، انه يتضمن أجوبة على تعريف الحركة الإسلامية بنفسها بصورة واضحة مستقرة، وبأهدافها السياسية وموقفها من الدولة، وبرؤيتها للعديد من الملفات الحيوية والحساسة ومن بين هذه المحاور:[1]

1- يطرح المشروع موقع الحركة الإسلامية كمكون من مكونات الدولة، تلتزم بالأطر الدستورية والقانونية وتبتعد عن العنف وتؤمن بالعمل السلمي، والتأكيد على مواطنة المسيحيين، وعلى الهوية الوطنية القومية والإسلامية للأردن.

2- في سياق الإصلاح السياسي، يدعو المشروع إلى إصلاح حقيقي بعيدا عن الشعارات أو الأمنيات، ويؤكد على أهمية التدرج في الإصلاح الشامل، ويدعو إلى شراكة حقيقية في صنع القرار، وإلى استعادة أهمية مجلس النواب، واستقلالية السلطات الثلاث، وبصورة رئيسة القضاء بإلغاء المحاكم الاستثنائية وتدشين المحكمة الدستورية، والتأكيد على دور الأجهزة الأمنية مع عدم تغولها على المربع السياسي، مع تأهيلها لمواجهة التحديات، وأخيرا إصلاح التربية والتعليم.وعلى صعيد قانون الانتخاب، فإن المشروع المقترح له يحافظ على الدوائر السياسية الحالية، لكنه يمنح نسبة للقائمة النسبية، بنسبة. ٪٥٠

3- أم فيما يتعلق بالسياسة الخارجية، فإن المقاربة الجديدة تتجه نحو توسيع سلة الخيارات الدبلوماسية الأردنية وتنويع العلاقات، والحياد الإيجابي في الملفات الإقليمية، مما يعني خروج الأردن من حالة الاستقطاب الإقليمي الحالية، وحسبة المواجهة ضد معسكر

[1] المرجع نفسه، ص144

الممانعة العربي، ويؤدي إلى فتح قنوات إيجابية مع إيران وحماس والأطراف السياسية الأخرى، بما يخدم المصالح الأردنية.

إن خطاب جبهة العمل الإسلامي تغير بصورة واضحة، في مرحلة الحراك العربي من زوايا متعددة:[1]

أولا: زيادة نسبة الشأن المحلي ومساحته في اهتمامات الجماعة والجبهة، بصورة جلية، خلال المرحلة الأخيرة، مقارنة بسنوات سابقة كانت الشؤون الدولية والعربية والقضية الفلسطينية تحتل المرتبة الأولى في الاهتمام.

ثانيا: تغير مضمون خطاب الجماعة والجبهة حتى في الشأن المحلي والاتجاه أكثر نحو بلورة رؤية سياسية أكثر وضوحا في موضوع الإصلاح السياسي، وقد بدا ذلك في اقتصار الإخوان في حوارهم مع الدولة خلال الحوار الذي سبق الانتخابات النيابية الأخيرة، على موضوع تغيير قانون الانتخاب، وهو لب السجال القائم على الإصلاح السياسي في البلاد.

ثالثا: أنتجت جبهة العمل الإسلامي بعض الأدوات الجديدة والتحالفات السياسية، عمليا، سواء من خلال الهيئة الوطنية للإصلاح، التي تتضمن وثيقتها الأساسية خطابا سياسيا يركز على الإصلاح السياسي، مع حزب الوحدة الشعبية الذي قاطع الانتخابات، أو فتح باب الحوار مع الأطراف السياسية المعارضة الأخرى، كما هي الحال مع اللجنة الوطنية للمتقاعدين العسكريين، ولقاءات أخرى غير رسمية مع شخصيات وقوى معارضة.

رابعا: إصرار الجماعة على موضوع التعديلات الدستورية وموقفها من الإصلاح السياسي هو بمثابة قفزة جديدة في الفكر السياسي للجماعة نحو قدر أكبر من القبول بالديمقراطية واللعبة السياسية، والاشتباك البراغماتي مع المشكلات والتحديات السياسية والاقتصادية، ويخلق صورة أوضح عن تحولات الجماعة نحو الديمقراطية بصورة أكبر وأكثر.

إن ما تقدمه جبهة العمل الإسلامي من مشروع للإصلاح الشامل اليوم فإنما يدل على تطور رؤاها الفكرية وبرامجها المعلنة، وهو مشروع ينطلق من فهم واع للمرحلة الحاضرة ويمهد لخطوات لاحقة متدرجة وصولا إلى الإصلاح السياسي المنشود.

[1] محمد أبو رمان وحسن أبو هنية، الحل الإسلامي في الأردن: الإسلاميون والدولة ورهانات الديمقراطية والأمن" ، مرجع سابق، ص144

المطلب الثاني: مبادرات حركة مجتمع السلم للانتقال الديمقراطي في الجزائر

تميزت حركة مجتمع السلم بسلوك وفكر توافقي، وهذا كان له انعكاسه في المبادرات التي قدمتها منذ تأسيسها منذ التسعينات، كاستجابةٍ لاحتياجات وضرورات كل مرحلة تمر بها البلاد. ولا يزال التاريخ يحتفظ بالعديد منها منذ بداية التعددية، حيث تقدمت بنداء لتحالف وطني – إسلامي ضد المؤامرات التي تحاك ضد الثوابت الإسلامية والمسار الديمقراطي العام 1990،وعلى خلفية الانقلاب على نتائج الانتخابات المحلية العام 1990، ونتائج الانتخابات التشريعية العام 1991، فكان لابد للحركة من "التمايز" لإنقاذ" النموذج الإسلامي" من تهمة الإرهاب وشبح الاستئصال، وطرح البديل الوسطي المعتدل، الذي يؤمن بالتغيير السلمي المرحلي والمتدرج عبر المشاركة السياسية، وعودة المسار الانتخابي، فأصدرت الحركة بيانا تدين فيه توقيف المسار الانتخابي، كما تدين فيه اللجوء إلى العنف، كما ميزت بين "الدولة" ووجوب الوقف معها، ، وبين "النظام" والسلطة"، ووجوب معارضتها ، ثم كانت وثيقة الأحزاب الأربعة لإنجاح الحوار الوطني بداية جانفي 1994، ثم وثيقة ندوة الوفاق الوطني نهاية جانفي 1994، ثم وثيقة العقد الوطني منتصف جانفي 1995، ثم مشروع الصلح الوطني سنة 1995، ثم المشاركة في الانتخابات الرئاسية في نوفمبر 1995 لإعادة المسار الانتخابي، وشرعنه مؤسسات الدولة ، ثم الدعوة إلى جدارٍ وطني سنة 1997، ثم وثيقة الائتلاف الحكومي في أفريل 1999، ثم مشروع المبادرة من أجل ترقية الوئام المدني سنة2000، ثم عقد التحالف الرئاسي في16 فيفري 02004[1]

وبعد الحراك الشعبي انتقلت حركة مجتمع السلم من المشاركة الى المعارضة وقدمت ثلاثة مبادرات مبادرة "ميثاق الإصلاح السياسي" بعد المؤتمر الخامس لها العام 2013، ثم المشاركة في مبادرة "الانتقال الديمقراطي" للمعارضة مجتمعة العام 2014م، ثم بدأت تطرح مبادرة "التوافق الوطني" ابتداءً من الجامعة الصيفية العام 2016.

الفرع الأول: مبادرة ميثاق الإصلاح السياسي

الذي تقدمت بها حركة مجتمع السلم بتاريخ 25جوان 2013 . وتحتوي الوثيقة التي وزعها الحزب على 8 محاور منها إدراج أهداف الثورة في بيان أول نوفمبر كأهداف الدولة الجزائرية وإقرار نظام حكم برلماني أو شبه رئاسي. ويتضمن الميثاق أيضا الدعوة لتعديل

[1] حمدوش ناصر، مبادرة التوافق الوطني. المسار والمصير، تاريخ النشر: 2018، تاريخ الاطلاع، 01-05-2019، على الموقع:http://hmsalgeria.net/ar/editor

الدستور خلال 6 أشهر بعد الانتخابات الرئاسية مع تنظيم انتخابات تشريعية مسبقة خلال ٦ أشهر بعد تعديل الدستور. وأكد أن المبادرة الاستشارية حول ميثاق الإصلاح السياسي تنتهي «بالتوافق على مرشح واحد للانتخابات الرئاسية القادمة» على أن يتعهد هذا المرشح بتنفيذ بنود الميثاق في حال نجاحه وستعقد ندوة وطنية للإمضاء على الميثاق.[1]

كما قدمت حركة مجتمع السلم ثلاثة رؤى حول مناهج الانتقال الديمقراطي حسب رئيسها عبد الرزاق مقري وهي: الانتقال الممنوح الذي تمنحه السلطة الحاكمة، وقد يكون هذا الانتقال مفيدا حينما يكون قادة هذه السلطة وطنيين مدركين لمخاطر استمرار الوضع الراهن. والانتقال المفروض الذي يفرض على السلطة القائمة، وتكون هذه الحالة وفق طريقتين: أما الانقلاب العسكري، أو عن طريق الثورات والانتفاضات الشعبية. أما الانتقال المتفاوض عليه. هو الانتقال الذي يتم بالاتفاق المشترك بين المعارضة والسلطة، يتم في إطاره التوافق على مشروع سياسي انتقالي وإدارة انتقالية يتم الوصول إليهما بالتفاوض يكون أساسها الإرادة الشعبية. ويحمل هذا الانتقال ثلاثة أشكال. وهي دوما ترافع لصالح النمط الثالث من الانتقال المتفاوض عليه، حيث أكدت خبرات وتجارب الانتقال الديمقراطي على أن طريقة الانتقال تؤثر على نوعية أو طبيعة النظام الديمقراطي الوليد، وعلى فرص واحتمالات استمراره وترسخه في مرحلة ما بعد الانتقال، حيث أن الانتقال السلس والسلمي الذي يتم بمبادرة من النخبة الحاكمة، أو من خلال التفاوض بين الحكم والمعارضة، غالبا ما يكون مصحوبا بدرجة أعلى من الديمقراطية، وفرص أفضل لاستمرار وترسخ النظام الديمقراطي الناشئ. وبالمقابل، فإن الانتقال العنيف يكون في الغالب مقرونا بدرجات أدنى من الديمقراطية، وفرص أقل لاستمرارية النظام الديمقراطي واستقراره، بل إنه تزداد في مثل هذه الحالة احتمالات الارتداد إلى شكل من أشكال التسلطية، أو وقوع البلاد في صراع داخلي أو حرب أهلية، أما الانتقال الناجم عن التدخل العسكري الخارجي، فقد نجح في حالات قليلة، وفشل في حالات أخرى كثيرة، وقد كان لكل من النجاح والفشل ظروف ومعطيات خاصة. وقد اختارت حركة مجتمع السلم الخيار الثالث أي (الانتقال من خلال التفاوض بين النخبة الحاكمة وقوى المعارضة (Negotiated Transition) وهو أأمن وأنجح أنماط الانتقال في الحالة الجزائرية، ولكن خطاب السلطة وبعض وسائل الإعلام تعتمد خطاب التخويف والتخوين ووصف المعارضة بكل

[1] أمينة.ل/، حركة مجتمع السلم تطلق جولة جديدة من المشاورات حول مبادرة ميثاق الإصلاح السياسي، تاريخ النشر: 18-09-2013 ، تاريخ النشر: 25-12-2019، على الموقع: https://www.ennaharonline.com

أوصاف التآمر على البلاد بغرض تعميق الاستخدام المفرط لآثار المأساة الوطنية على الجزائريين.[1]

الفرع الثاني: مبادرة الانتقال الديمقراطي للمعارضة 2014

سعى **"مقري"** بعد استلامه رئاسة حركة مجتمع السلم في ماي2013، إلى تغيير مسار الحزب، طارحا نفسه على أنه القائد الذي سينفصل عن السلطة (le pouvoir)، ويحول الحزب إلى قوة معارضة حقيقية. وقد تجلى ذلك في القرار الذي اتخذه الحزب بالمشاركة في التنسيقية من أجل الحريات والانتقال الديمقراطي، وهي أكبر تحالف معارض في الجزائر، الذي عبر من خلاله عن تصوره لطريقة إحداث ما يسميه تغييرا سلميا للحكم في البلاد، وذلك من خلال تنظيم مرحلة انتقال ديمقراطي تسمح للجميع بالمساهمة في إنشاء مؤسسات شرعية ذات مصداقية، وتوجز دواعي الانتقال الديمقراطي حسب رؤية حركة مجتمع السلم فيما يلي:[2]

- غياب ديمقراطية المشاركة في نظام الحكم.
- غياب الشروط الدستورية من أجل تنظيم انتخابات حرة قانونية ونزيهة، وعدم احترام مبادئ العدالة القانونية في الإدارة والقضاء، مع انتشار الفساد وتعميمه واعتماده كمنظومة لاستمرار الحكم، وغياب مؤسسات الرقابة على أعمال السلطة.
- الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية الصعبة، مع غياب معنى المواطنة وتفكك النسيج الاجتماعي وتواصل الاضطرابات والإضرابات الاجتماعية في مختلف أنحاء الوطن.
- .الاضطرابات الجيوسياسية إقليما ودوليا وتأثيراتها السلبية على البلاد.

كما تهدف هذه الندوة الوطنية الأولى للحريات والانتقال الديمقراطي الى:

- تجسيد ديمقراطية فعلية كآلية لتسيير وتنظيم الدولة ومؤسساتها المبنية على التعددية السياسية والانتخابات الحرة القانونية والنزيهة.

[1] عبد الرزاق مقري، مناهج الانتقال الديمقراطي، تاريخ النشر: 13-09-2014، تاريخ الاطلاع: 12-02-2019 ، على الموقع: http://makri.net/articles/147-20140913.html

[2] التنسيقية من أجل الحريات والانتقال الديمقراطي، أرضية الندوة الأولى للحريات والانتقال الديمقراطي، زرالدة / الجزائر في 11 شعبان 1435 الموافق لـ 10 جوان 2014

- تكريس مبدأ المواطنة والمساواة أمام القانون والعدالة الاجتماعية، وضمان حقوق الإنسان والحريات الفردية والجماعية، وتوفير الضمانات التي تحميها من التعسفات والتجاوزات.

- الترقية الفعلية لمكانة المرأة والشباب في المجتمع والمؤسسات.

- تكريس دولة القانون، التقيد بمبدأ الفصل الفعلي بين السلطات مع توفير توازن حقيقي في الصلاحيات، واستقلال القضاء وحياد الإدارة ومبدأ التداول السلمي على السلطة.

- إلغاء كل مظاهر الاحتكار السياسي والاقتصادي والإعلامي والنقابي والثقافي وتمكين الشعب الجزائري من ممارسة حقوقه وأداء واجباته.

- تجسيد مبدأ الرقابة بكل أشكالها، مع تعزيز اللامركزية وتدعيم سلطات وصلاحيات كل الهيئات المنتخبة.

- بناء اقتصاد منتج والخروج من التبعية المطلقة للمحروقات.

كما يتطلب نجاح الانتقال الديمقراطي حسب رؤية التنسيقية وفاقا وطنيا يعتمد التفاوض بين جميع الأطراف بشكل يضمن تأطير وتأمين هذا المسار، للوصول إلى وضع مؤسسات شرعية ومنتخبة ديمقراطيا وذات مصداقية، وهذا بالاعتماد على الآليات التالية:

1 . حكومة توافقية تسهر على تجسيد الانتقال الديمقراطي وتتولى مهام إدارة الشؤون العادية وإرساء السلم الاجتماعي.

2 . هيئة مستقلة ودائمة لتنظيم الانتخابات والإشراف عليها.

3 . دستور للجزائر يجسد التوافق الحقيقي ويضمن تحقيق أهداف التحول الديمقراطي، ويمر عبر استفتاء شعبي.

4 . التواصل المستمر والفعال مع الشعب الجزائري بجميع فئاته لتعبئته من أجل ترسيخ الديمقراطية وتحصيل الحقوق وتوسيع الحريات ومحاربة الفساد وإرساء مصالحة وطنية مبنية على الحقيقة والعدالة من خلال استحداث هيئات متخصصة وتنظيم ندوات موضوعاتية وأنشطة سياسة أخرى.

رغم الصلابة الفكرية للمشروع الذي تحمله والمنصوص عليه في أرضية الحريات والانتقال الديمقراطي إلا أن المعارضة فشلت في تسويق مقاربتها السياسية، التي عملت جهات عديدة على تشويهها والتضليل الذي بلغ حدا كبيرا، خاصة عندما أصبح الرأي العام مقتنع بأن مشروع المعارضة هو مشروع انقلابي ، يريد إعادة النظام السابق، وقد انطل هذا الخطاب على فئات هامة في المجتمع، والحقيقة أن أرضية مزفران تقترح حلا تفاوضيا تشترك فيه السلطة والمعارضة من خلال حوار جاد وشفاف وعميق يدرس كل البدائل التي من شأنها أن تساهم في إبعاد شبح التهديد والخطر عن الجزائر ويرسم مسارا جديدا للانتقال الديمقراطي التوافقي.[1]

الفرع الثالث: مبادرة التوافق الوطني للانتقال الديمقراطي2018

لقد أطلقت حركة مجتمع السلم مبادرتها المسماة بالتوافق الوطني لضمان انتقال ديمقراطي آمن يكون في مصلحة الجزائر. حيث يرى رئيس الحركة "**عبد الرزاق مقري**"، أن اليوم هناك وعي لدى جميع الأطراف وإدراك لدى أحزاب الموالاة ووعي داخل المؤسسة العسكرية"، أن البلد يتجه نحو وضع اجتماعي واقتصادي خطير ويجب العمل معا لتجنب الانهيار، مؤكدا هذا هو المدخل الجديد لمخاطبة الجميع، معتبرا أنه حتى ولو هناك حكومة راشدة لن تستطيع حل المشكل وحدها، خاصة أنها ستتخذ قرارات اقتصادية "أليمة" وهي "تحتاج لمشاركة الجميع". كما أوضح أن الحركة أطلقت مبادرة التوافق الوطني بخصوص اختيار رئيس جمهورية توافقي، ورئيس حكومة توافقي أيضا، ورؤية إصلاحية سياسية واقتصادية. وهؤلاء جميعا سيتولون المسؤولية لعهدة كاملة، أي خمس سنوات. ونأمل أن ننجح في الوصول لهذا التوافق الوطني.

وبخصوص حديثه عن دور الجيش، أوضح "**مقري**" خلال ضيف حصة "العالم هذا المساء" على قناة عربي BBC ،أنه سوف تكون مساهمة المؤسسة العسكرية للانتقال الاقتصادي والسياسي ضمن حوار وتوافق وطني ولجنة وطنية لتنظيم الانتخابات"، كما أكد أن "**كل التجارب الناجحة للدول التي حدث بها انتقال ديمقراطي، كان للمؤسسة العسكرية دور مرافق لتلك العملية. باعتبارها الضامن لانتقال ديمقراطي سلس وآمن للسلطة. وهذا ما دعونا إليه مع اقتراب الانتخابات الرئاسية في أبريل (نيسان) العام**

[1] فاروق أبو سراج الذهب طيفور، هل المشروع السياسي للمعارضة مستقبل؟ تاريخ النشر: 27-04-2016، تاريخ الاطلاع: 25-02-2018، على الموقع:https://www.djazairess.com/elhiwar/1048333

المقبل. كما قلنا إننا ندعو إلى مبادرة للتوافق الوطني تضم الجميع، سلطة ومعارضة ومؤسسات ونقابات ومجتمعا مدنيا، وأنه لا بد أيضا أن يكون للمؤسسة العسكرية دور. لا بد للجميع أن يشارك".

وأكد أن المبادرة التي اقترحتها حركته للتوافق الوطني قد تنقذ مستقبل الجزائر، موضحا أن الحركة تلقت ردودا إيجابية حول مبادراتها الساعية لإخراج البلاد من أزمتها الحالية، واختارت عدم الالتفات إلى الانتقادات والإساءات التي صاحبت دعوته المؤسسة العسكرية لرعاية عملية التغيير والانتقال الديمقراطي في الجزائر.[1]

ولعل كل هذه المبادرات هي مبادرات للتوافق والحوار والحل الجماعي للأزمة بين السلطة والمعارضة. لكن ما ميز هذه المبادرات أنها لم يتم تفعيلها في ارض الواقع، بقيت حبر على ورق، تعكس رؤية الحركة للانتقال الديمقراطي السلس والأمن، في حين مبادرة حركة النهضة للتوافق فتجسدت بعد الحراك العربي.

المطلب الثالث: مقاربات حركة النهضة للانتقال الديمقراطي في تونس.

يعتبر بناء التوافق شرطا ضروريا لإنجاح عملية الانتقال الديمقراطي. فبقدر ما ينجح المجتمع السياسي والمدني في إرساء التوافق، بالقدر نفسه تتقدم عملية الانتقال الديمقراطي وتستقيم عناصر هندستها. وأكد جل التجارب الانتقالية الناجحة على عامل حاسم يتمثل في بلورة توافق سياسي وطني على القواعد الدستورية والقانونية التي تنظم العملية السياسية والإصلاحات المؤسساتية داخل الدولة[2].ويعتبر الأنموذج الاسباني للانتقال الديمقراطي مثالا في تحقيق التوافق السياسي بين قوى متنافرة تخلت عن صرامتها الأيديولوجية ومصالحها الظرفية من اجل هدف نهائي مشترك يتمثل في التصفية المؤسساتية والسياسية للنظام الدكتاتوري. وكان هناك عمليتان متوازيتان في آن واحد: إصلاح تدريجي للمؤسسات والتشريعات من جهة، وقطيعة مع الإرث السياسي الفرانكوي من جهة أخرى، ما أدى إلى

[1] مقري: مبادرتنا للتوافق الوطني قد تنقذ مستقبل الجزائر، جريدة الشرق الأوسط، القاهرة، العدد. 14480، 21-07-2018 ، تاريخ الاطلاع: 13-02-2019، على الموقع: https://aawsat.com/home/article/1338301

[2] محمد سعدي ورشيد سعدي، مرجع سابق، ص202

إنجاح العملية في جو سياسي هادئ. وبذلك أصبح نموذج إصلاح تعاقدي عالمي يبرز أهمية التوافق والتعاقد في بناء إستراتيجية الثقة لإنجاح مسار الانتقال.[1]

وهذا ما أقدمت عليه حركة النهضة خلال المسار الانتقالي الديمقراطي في تونس.

الفرع الأول: مقاربة التوافق الوطني.

استطاعت حركة النهضة وعن طريق مقاربتها التوافقية إنجاح مسار الانتقال الديمقراطي، وهذا لم يتأتى من فراغ، بل كانت محصلة لنضال قديم ومراحل صعبة مرت بها الحركة الإسلامية منذ سبعينات القرن الماضي من السجون والمعتقلات والمنافي الاضطرارية، حدث ذلك في عهد الرئيس "**الحبيب بورقيبة**" الذي جعل من تونس نموذجا لدولة عربية اختارت أن تكون أوروبا نموذجها المثالي للتقدم وأمريكا حليفا وسندا لها، وواصل ذلك النهج الرئيس "**زين العابدين بن علي**" الذي حارب الحركة الإسلامية بشراسة وصلت إلى حد الاستئصال من الجذور.[2] فبعد نحو عقدين من الزمن من الإقصاء والنفي تمكنت حركة النهضة من الصعود الى واجهة المشهد السياسي في تونس بعد إسقاط نظام **"زين العابدين بن علي"**، الذي أسفر حالة من الفراغ السياسي في وقت لم تكن تتمتع فيه اغلب الأحزاب والقوى السياسية بالدرجة الكافية من الاستعداد للحكم، استطاعت حركة النهضة وعن طريق مقاربتها التوافقية في تجنيب تونس الكثير من المشكلات التي أصابت باقي بلدان الحراك العربي.

ففي المرحلة الأولى من مسار الانتقال الديمقراطي (تجربة الترويكا) فازت النهضة بالمرتبة الأولى في انتخابات المجلس التأسيسي، واستطاعت بالشراكة مع باقي الفرقاء السياسيين أن تعبر بالبلاد إلى الأمان عبر تخطيها لكثير من المشكلات التي كادت أن تعصف بالتجربة الديمقراطية في تونس، وضربت حركة النهضة نموذجا للسياسة التوافقية consensus politics التي كان لها دور كبير في إنجاح المسار السياسي في تونس بعد الثورة.[3] حيث كشفت تجربة الحركة عن وجود حالة من النضج على مستوى العلاقة بين تنظيمات السياسية

---

[1] Bénédicte Bazzana, «Le «Modèle» espagnol de transition vers la démocratie à l'épreuve de la chute du Mur de Berlin,» Revue d'études. Comparatives Est - Ouest, vol. 30, no. 1 (1999), pp. 105 - 138

[2] فاروق طيفور، تجربة حركة النهضة في تونس: من المنفى إلى الحكومة، تاريخ النشر: 26-06-2017، تاريخ الاطلاع: 14-02-2018 ، على الموقع: http://elhiwardz.com/contributions/89479/

[3] خليل العناني، الحركات الإسلامية فيما بعد الانتفاضات العربية: محددات الفشل والنجاح دراسة مقارنة بين حالتي مصر وتونس، في احمد دلال وآخرون، الثورات العربية: عسر التحول ومالأته، ط1، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، قطر ،2018.

وحركات مجتمعية كانت على خصوصية شديدة فيما بينها. وقد انتقلت العلاقة بين الليبراليين والإسلاميين واليساريين والقوميين من الصراع المذهبي والأيديولوجي الى علاقة تعاون وتنسيق، بل تحالف استراتيجي أحيانا، ذلك وعيا من هذه القوى السياسية بحساسية الوضع الانتقالي من حكم الاستبداد إلى نظام سياسي جديد. الأمر الذي يفترض الاتفاق على آليات لتدبير الخلاف، وعلى أدوات للعمل المشترك تقي المجتمع السياسي مخاطر الصراعات،[1] وفي هذا المنحى يؤكد **"منصف المرزوقي"** ضرورة البناء الجمعي للدولة ومؤسساتها، ونبذ الإقصاء الذي يعمل على تعميق الأزمة بين التيارات الدينية والتيارات الليبرالية والعلمانية. فتقاسم الحكم بين الإسلاميين والعلمانيين المعتدلين أصبح امرا ملحا واستراتيجيا في العالم العربي لتفادي الانقسام.[2]

وفي المرحلة الثانية من الانتقال الديمقراطي (الحوار الوطني) قدمت حركة النهضة، والتي تملك الأغلبية في المجلس التأسيسي، تنازلات خاصة على مستوى قواعدها والمتعاطفين معها من أجل إنجاح مسار التوافق والحوار الوطني" تحت الضغط المتواصل للمعارضة، وبفعل الضغوطات الإقليمية والدولية واقتناع رئيس الحركة **"راشد الغنوشي"** بأن "مصلحة البلاد والحركة تقتضي التنازل عن الحكومة"، في صيف 2013 بعد الأزمة العاصفة التي شهدتها تونس على خلفية اغتيال السياسي محمد براهيمي[3]. ما أدى إلى دخول البلاد في أزمة مفتوحة، ودفع قيادة النهضة وعلى رأسها "**راشد الغنوشي**"، إلى تغيير جذري في إستراتيجية الحزب والقبول بالمشاركة في الحوار الوطني، بعد اللقاء "السري" الذي جمع **راشد الغنوشي** "حزب النهضة" و**" الباجي قائد السبسي "**حزب نداء تونس" في أحد فنادق العاصمة الفرنسية باريس 2013 وقد تمخض عن ذلك بلورة أرضية موحدة بين الطرفين لإخراج البلاد من أزمتها، وتم الاتفاق في هذا اللقاء عن حيثيات الحوار الوطني ووجوب التوافق حول مستقبل العملية السياسية.[4]

---

[1] محمد السعدي، الحركات الإسلامية بعد الربيع العربي تحديات السلطة وتحولات الخطاب، في: حسنين توفيق ابراهيم وآخرون، حركات الإسلام السياسي والسلطة في العالم العربي: الصعود والأفول، مرجع سابق، ص158

[2] Mouncef Marzouki, L'Invention d'une démocratie : Les Leçons de. (l'expérience tunisienne, Cahiers libres la Découverte, Paris, 2013.

[3] خليل العناني، الحركات الإسلامية فيما بعد الانتفاضات العربية: محددات الفشل والنجاح دراسة مقارنة بين حالتي مصر وتونس، مرجع سابق.

[4] عبد اللطيف الحناشي، تونس: تأثير الانتقال الديمقراطي على حزب النهضة، في: محمد ابو رمان وآخرون، آفاق الإسلام السياسي في إقليم مضطرب: الإسلاميون وتحديات "ما بعد الربيع العربي، مرجع سابق، ص55

كما أبانت حركة النهضة عن مستوى عال من النضج السياسي والفكري، من خلال تجاوزها للفهم الآلي للديمقراطية باعتبارها آلية انتخابية فقط، والنظر إلى معركة الدستور باعتبارها موضوعا توافقيا بين جميع أركان المجتمع التونسي ولا يمكن حسمها فقط بالأغلبية العددية. كما قدمت النهضة تنازلات على المستوى الأيديولوجي، كان أبرزها التخلي عن التنصيص الحرفي على الشريعة في الدستور الجديد، مقابل التوافق مع المكونات العلمانية في المجتمع على دستور ديمقراطي، وهو تنازل كبير جدا مقارنة بأهمية موضوع الشريعة في أدبيات خطاب الإسلام السياسي.[1]ككل مرة منذ الحوار الوطني، جدد راشد الغنوشي خلال خطاباته التأكيد على أهمية وضرورة تكريس التوافق كإستراتيجية عليا لإدارة الاختلاف، مبرزا أن البلاد قد تمكنت من تحقيق الكثير بفضل ذلك في السنوات الأخيرة.وجدد التذكير بأن حركة النهضة متمسكة بالشراكة مع جميع أطراف العملية السياسية، وان تباينت وجهات النظر.

يؤكد مسار الانتقال الديمقراطي في تونس أهمية حركة النهضة في إرساء التوافق والشراكة السياسية والحزبية في التدبير الجيد لمرحلة الانتقال الديمقراطي، حيث حل التوافق الوطني محل حكم الحزب الواحد وذلك عبر توزيع السلطة وتقاسمها داخل مؤسسات النظام السياسي الجديد.[2]

الفرع الثاني: مقاربة العدالة الانتقالية

إن الآلية التي ساهمت في الانتقال السلمي والسلس نحو الديمقراطية في تونس هي آلية العدالة الانتقالية بفضل ما توفره المعايير التي أفرزتها التجارب المقارنة من آليات للقطع مع منظومة الفساد والاستبداد. وتتمثل هذه المعايير:[3]

1- إقرار ثقافة المساءلة بدل استغلال النفوذ للإفلات من العقاب.

1- جبر ضرر الضحايا ورد الاعتبار إليهم.

2- إصلاح أجهزة الدولة الفاسدة وخاصة القضاء والأمن

[1] محمد ألحيان، في ضرورة بحث ظاهرة الإسلام السياسي من مدخل تعددية الأطر النظرية، تاريخ النشر: 10-07-2016، تاريخ الاطلاع: 12-02-2019، على:https://m.al3omk.com/105888.html?mobile_switch=mobilee

[2] محمد السعدي، الحركات الإسلامية بعد الربيع العربي تحديات السلطة وتحولات الخطاب، في: حسنين توفيق ابراهيم وآخرون، حركات الإسلام السياسي والسلطة في العالم العربي: الصعود والأفول، مرجع سابق، ص157.

[3] عمر الصفراوي، مسار العدالة الانتقالية في تونس: توجه سليم أو فرصة مهدورة، أحلام بلحاج وآخرون، تونس: الانتقال الديمقراطي العسير، ط1، مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، القاهرة، 2017، ص130

للتوصل في النهاية إلى تحقيق مُصالحة حقيقية وشاملة بين المواطنين فيما بينهم وبين المواطن وأجهزة الدولة ومُؤسساتها.

ويأتي مسار العدالة الانتقالية في تونس في سياق حراك ثوري كان ء عفويا ودون قيادات رفع شعار إسقاط النظام وليس إسقاط الدولة، وطالب بالمساءلة والمحاكمة ولم يطالب بالانتقام. سارع إلى انتخاب مجلس وطني تأسيسي لوضع دستور جديد، وفي خضم كل ذلك برز مصطلح العدالة الانتقالية كمطلب شعبي وشعار مركزي0[1]

لقد أبدت حركة النهضة وضوحا في الرؤية لكيفية إدارة المرحلة الانتقالية بتفعيل آلية العدالة الانتقالية وهذا جلي في البرنامج الانتخابي للحركة (سبتمبر2011):الجمع بين المحاسبة والعدالة الانتقالية وروح التصالح ومعالجة آثار مظالم العهد السابق وتفعيل العفو التشريعي العام.[2]وهذا ما أكده "**الغنوشي**" بقوله: **"إن تمسك حركة النهضة بمسار العدالة الانتقالية خيارا وطنيا وعنوانا أساسيا من عناوين الديمقراطية في تونس وجزء من الرأسمال الرمزي لبلادنا هدفه كشف الحقيقة وإنصاف الضحايا بما يمكن من طَي صفحة الماضي وتحقيق المصالحة الوطنية الشاملة بعيدا عن منطق الثأر والانتقام والتشفي وانتصارا لقيم العفو والتسامح"**. كما اعتبر العدالة الانتقالية استحقاقا وطنيّا متعدد المسارات يجب توفير شروط استكماله وإنجاحه بقطع النظر عمن يدير هذا الملف.[3]

وفي كلمته الافتتاحية لأشغال الندوة السنوية لحركة النهضة التونسية جدد "**راشد الغنوشي**" تأكيده على تمسك حركته بإتمام مسار العدالة الانتقالية، وتسوية كل الملفات العالقة وإنصاف الضحايا ورد الاعتبار لهم في إطار السماحة والعفو، بما يعزز الوحدة الوطنية، ويحقق المصالحة الوطنية الشاملة. ووجه **"الغنوشي"** للبرلمان طلبا بأن يتبنى قانونا للعفو عن الانتهاكات المرتكبة زمن الاستبداد والظلم، مشددا على ضرورة اعتراف الجناة والمشاركين في جرائم التعذيب بأنواعه، وعلى أنه عليهم الاعتراف والاعتذار ليتحقّق مبدأ العدالة الانتقاليّة، وعلى الدولة أيضا جبر ضرر الضحايا تمهيدا للانتقال إلى مرحلة بناء تونس يدا بيد دون أحقاد ولا ضغائن. في السياق ذاته، قال **"الغنوشي"**: "**إن حركة النهضة ترفض**

[1] عبد الستار بن موسى، مسار العدالة الانتقالية في تونس، في علاء شلبي وآخرون، العدالة الانتقالية في السياقات العربية، ط1، المنظمة العربية لحقوق الإنسان، 2014، ص150

[2] أبو زيد المقرئ الإدريسي، حركات الإسلام السياسي في الوطن العربي: الواقع والمستقبل، مرجع سابق، ص412

[3] راشد الغنوشي، بيان حركة النهضة، تاريخ النشر: مارس2018، تاريخ الاطلاع: 10-02-2019، على الموقع: http://www.ennahdha.t

أن يبقى مصير بعض الشهداء غامضا وجثثهم مخفية، وترفض أن يرى الضحية جلاده متباهيا بماضي الاستبداد ممجدا له، وترفض أيضا بقاء هذا الملف جرحا مفتوحا نازفا بشكل يقود البلاد إلى توريث الثارات والأحقاد[1].وبالتالي سعت حركة النهضة لاعتماد مبادرات وتدابير متباينة لبلورة تجربة العدالة الانتقالية، وذلك بتشكيل وزارة خاصة بحقوق الإنسان والعدالة الانتقالية ولجنة شهداء الثورة، وتم إنشاء الهيئة المستقلة للحقيقة والكرامة.[2]

وعلى ضوء هذه المعطيات فإنه إذا أردنا تقييم وضع العدالة الانتقالية في تونس بصفة موضوعية بعد أكثر من بضع سنوات من اندلاع الحراك الشعبي ، فإن ما يمكن استنتاجه هو أن مسار العدالة الانتقالية طغى عليه إما غياب الإرادة السياسية في تركيز منظومة العدالة الانتقالية (فترة ما قبل انتخاب المجلس الوطني التأسيسي في أكتوبر 2011) وإما هيمنة السلطة على مسار العدالة الانتقالية وتوظيفه لأغراض سياسية وحزبية (فترة ما بعد انتخاب المجلس الوطني التأسيسي)، أو إما ارتباك وتذبذب في اتخاذ موقف واضح (فترة ما بعد الانتخابات التشريعيّة والرئاسيّة سنة2014) بخصوص ملف العدالة الانتقالية بالرغم من وجود شبه إجماع على أن القانون المنظم للعدالة الانتقالية تضمنت بعض فصوله إخلالات يمكن أن تفشل المسار بل يمكن أن يترتب عنها انهيار منظومة العدالة الانتقالية. كما أثارت تركيبة هيئة الحقيقة والكرامة وكيفية اختيار أعضائها جدلا كبيرا وبدأ التشكيك في إمكانية قيام الهيئة بالمهام المسندة إليها بصفة موضوعية ومن وراء ذلك بدأ التشكيك في مصداقية النتائج التي ستتوصل إليها الهيئة.[3]

إن تطبيق هذه الآلية لا يخلو من صعوبات كثيرة، نظرا لعلاقة ذلك بهشاشة المجتمع المدني والأحزاب السياسية، وعدم بلورة ثقافة مجتمعية ووعي سياسي يدعمان اللجوء إلى هذه الآلية.

---

[1] خالد توفيقي، متمسّكون بالتوافق والعدالة الانتقالية وبالتكامل المغاربي. الغنوشي يعلن عن رؤية اقتصادية لتونس 2030، تاريخ النشر: 10-10-2018، تاريخ الاطلاع: 05-08-2019 ، على الموقع:
http: //meemmagazine.net

[2] ادريس لكريني، العدالة الانتقالية وأثرها في التحول الديمقراطي: مقاربة لنماذج عالمية في ضوء الحراك العربي، في: ادريس لكريني وآخرون، أطوار التاريخ الانتقالي: مآل الثورات العربية، مرجع سابق، ص385

[3] عمر الصفراوي، مسار العدالة الانتقالية في تونس: توجه سليم أو فرصة مهدورة، أحلام بلحاج وآخرون، تونس: الانتقال الديمقراطي العسير، مرجع سابق، ص133

المبحث الثالث: تقييم دور حركات الإسلام السياسي في مسار الانتقال الديمقراطي

ليس من السهل تقييم دور حركات الإسلام السياسي في مسار الانتقال الديمقراطي ولا استشراف مستقبلها في الدول العربية في ضوء واقع الثورات والثورات المضادة، وبالأخص في ظل تنوع حركات الإسلام السياسي محل الدراسة، ولهذا سنحاول في هذا المبحث التركيز على التحديات التي واجهت هذه الحركات سواء في السلطة أو المعارضة، ثم التطرق إلى السيناريوهات المستقبلية لدورها في مسار الانتقال الديمقراطي.

المطلب الأول: تحديات حركات الإسلام السياسي في مسار الانتقال الديمقراطي

تختلف التحديات التي تطرح على حركات الإسلام السياسي في مسار الانتقال الديمقراطي بحسب السياقات، فالسياق التونسي يختلف عن السياق الجزائري أو الأردني وغيرها، ومع ذلك سنحاول أن نذكر على وجه الإجمال التحديات المشتركة سواء التحديات التي ارتبطت بصعود الإسلاميين للسلطة بعد الحراك (حركة النهضة) أو بالتحديات التي تعترض الإسلاميين وهم في مقاعد المعارضة (حركة مجتمع السلم، وجبهة العمل الإسلامي). ومن بين هذه التحديات: هناك تحديات ذاتية، وتحديات داخلية، وأخرى خارجية.

الفرع الأول: التحديات الذاتية:

ونلخص هذه التحديات في:

أولا: تحدي الانتقال من السرية إلى العلنية .

فقد دأبت حركات الإسلام السياسي على العمل بسرية بعيدا عن القواعد المؤسسية التي تحكم عمل الأحزاب والقوى السياسية الأخرى، وهو ما وفر لها قدرا من السيولة والتغلغل في المجتمعات العربية. ويترتب على العمل السري هذا سلسلة طويلة من القيم والمبادئ التي ينشأ عليها أفراد الحركة وأعضاؤها، مما يخلق ثقافة ومنظومة قيمية بعيدة عن الشفافية والوضوح. لذا، فإن أول تحد واجه هذه الحركات هو كيفية تغيير البنية العقلية والفكرية لأعضائها، ونقلها من الحيز السري بآلياته وتفاعلاته إلى الإطار العلني بمسئولياته والتزاماته.

ثانيا: تحدي الفصل ما بين النشاطين الديني والسياسي .

فقد تعودت حركات الإسلام السياسي على الخلط بين الدعوي والسياسي، ولم توجد حدود فاصلة بين الدور الديني والاجتماعي لهذه الحركات ونشاطها السياسي. وهذا التحدي لا يمكن حله بمجرد التمييز بين المجالين الديني والسياسي عن بعضهما بعضا، وإنما من خلال

عملية فصل كلي في الوعي والفكر الحركي بين منطق الجماعة الدينية ومنطق الحزب السياسي. ولا تشجع النماذج العربية (كما هي الحال في الأردن والمغرب واليمن) التي تجمع بين الأمرين على إمكانية تكرارها في مصر وتونس. فالمشكلة لم تكن يوما في العلاقة التنظيمية التي تحكم علاقة الحزب بالجماعة ومساحات الانفصال والتلاقي بينهما، وإنما في الفلسفة التي يستند إليه كلاهما. فالعضو الذي يقرر الانتماء لجماعة دينية ليس هو حتما من يقرر الانتماء إلي حزب سياسي وبالعكس. ومع أن إشكالية فصل الدعوي عن السياسي ليست بجديدة إذ ظهرت أدبياتها منذ عقدين إلا أن الكثير من حركات الإسلام السياسي لم توضح موقفها من هذا الفصل. فعلى الرغم من نجاح التجربة المغربية والتونسية في هذا المجال، إلا أن موقف الحركة منه في الجزائر والأردن لا يقل تخبط عن ذاك في مصر وغيرها.[1]

ويأتي هذا التخبط نتيجة عوامل عدة منها ما أورده **"عبد الإله بلقزيز"** حول تحديات المأسسة الدينية الحزبية. إذ أن علاقة السلطة الدينية بالسياسية في الدول العربية عادة ما قامت على شرعنة السلطة والقبول بمعظم نواحي القوانين الوضعية فيما عدا قوانين الأحوال الشخصية. كما أن خطاب المؤسسات الحزبية الدينية يقوم على أدبيات أئمتهم القدماء وتخلو من المراجعات الحديثة. وتقدم الأحزاب الدينية نفسها على أنها الناطقة باسم الدين، فتحول بذلك الإسلام إلى إيديولوجيا سياسية. ويؤدي زج الدين في النزاعات السياسية إلى الانقسام، وبذلك يصبح الحزب أداة مذهبية وليست مؤسسة إسلامية كما تدعي هذه الحركات[2]. ومع أن العاملين الأخيرين لا ينطبقان على الأردن والجزائر إلا أنهما برزا بوضوح في العراق ولبنان مثلا.

ثالثا: تحدي إدارة التوازنات والعلاقات الداخلية في حركات الإسلام السياسي

من المعروف عن هذه الحركات تماسكها الداخلي والتزامها التنظيمي والأيديولوجي. ولعل أحد أسباب ذلك هو شعور الحركة بكونها دوما مستهدفة من الأنظمة السلطوية، وهو ما كان سببا في تأجيل كثير من الاستحقاقات التي كانت مفروضة على هذه الحركات تحت وطأة القمع الخارجي. أما الآن، وقد سقطت هذه الحجة، فإن ملفات داخلية كثيرة سوف تكون محل نقاش وجدل كبيرين داخل هذه الحركات، منها: إمكانية الانتقال من ثقافة التلقين والطاعة إلي

[1] نيفين بندقجي، آفاق الحركات والأحزاب الإسلامية في الأردن، في ابو رمان وآخرون، آفاق الإسلام السياسي في إقليم مضطرب: الإسلاميون وتحديات ما بعد الربيع العربي، مرجع سابق، ص165

[2] عبد الإله بلقزيز، "مقدمات في إصلاح المجال الديني"، مجلة المستقبل العربي، السنة 29، العدد 455، يناير 2017، ص40-41

النقاش والاختلاف، والعلاقة بين الأجيال، والعلاقة بين المستويات التنظيمية المختلفة (مجالس الشورى وسلطات رئيس الحركة)، وما يتعلق بالانتخابات الداخلية، ومنظومة الحراك والترقي الداخلي.

رابعا: تحدي تطوير الخطاب الفكري والأيديولوجي لحركات الإسلام السياسي.

في مرحلة ما بعد الحراك العربي لن يكون مقبولا من هذه الحركات أن تظل متخندقة في أطروحاتها الدينية والفكرية دون الانفتاح على غيرها من التيارات والرؤى والأفكار الأكثر تقدمية واعتدالا، وإلا فستخسر حتما الكثير من قواعدها ومؤيديها. والأكثر من ذلك أن هذه الحركات سوف تكون مطالبة بأن تضبط خطابها وتفاعلاتها الداخلية مع الواقع الجديد الذي فرضه الحراك، وإلا فإنها ستفقد الزخم الثوري وتسير خلف المجتمع وليس في مقدمته.

خامسا: تحدي الانقسامات والانشقاقات الداخلية.

لقد تعرضت بعض حركات الإسلام السياسي إلى هزات داخلية عميقة، تماشيا مع الحالة الثورية التي تتطلب تجديدا للبنية التنظيمية والفكرية لهذه الحركات، كي تكون على مستوي التوقعات والطموحات التي حملها الحراك الشعبي للشارع العربي. وقد بدأت بالفعل مؤشرات على هذه الانقسامات في بعض الحركات. فعلي سبيل المثال: هناك خلاف متزايد بين قادة حركة النهضة التونسية حول كيفية التعاطي مع المرحلة الجديدة. وهو انقسام يعكس عدم توافق الرؤية بين جناحي الداخل والخارج في الحركة. فالجناح الأول يبدو الأكثر انغلاقا وتحفظا على تقديم تنازلات، سواء في خطاب الحركة، أو في موقعها الحركي داخل النظام السياسي الجديد، في حين يبدو جناح الخارج أكثر مرونة واستيعابا للحظة الثورية، بحكم احتكاكه بالثقافة الغربية، وقبوله بالتعددية الفكرية والأيديولوجية.

أما في الأردن كما هو معروف شهدت حركة الإخوان المسلمين في الأردن العديد من التجاذبات والانشطارات التي ظهرت للعلن في إطار واسع بعد 2007 تحديدا، حول نهج المشاركة في الانتخابات أو مقاطعتها في ضوء تلاعب الحكومات المتعاقبة بالنتائج وحول علاقة تنظيم الإخوان المسلمين في الأردن بحركة حماس، وكانت بوادر هذه الانقسامات قد ظهرت قبل ذلك إلا أنها بدأت تضح بشكل أكبر بعد 2007. حيث كان الطرح التقليدي حول الانقسامات داخل التنظيم يندرج حول الخلاف بين الصقور والحمائم داخل الحركة والآراء التي حللت الخلافات في إطار اثني بناء على ثنائية الأردني والأردني من أصول فلسطينية. إلا أن هذه القراءات كانت تنطبق على مراحل سابقة. أما منذ 2008 ظهرت

الخلافات الإيديولوجية بشكل أعمق وبدأنا نرى تيارا إصلاحيا داخل الحركة قادرا على نقد الذات ومبادرا إلى ذلك ويتطلع إلى تغييرات من شأنها تعزيز مكانة وحضور الجماعة. سياسيا، وتعزيز أردنية التنظيم في أهدافه وخطاباته، وتلبية طموحات شباب الإخوان حول آليات تنظيمية أكثر هلامية بعيدا عن الصرامة الهيكلية للتنظيم كانت نتيجة هذه التجاذبات على مدار سنوات، ظهور عدة انشطارات خرجت من رحم الإخوان. أبرزها المبادرة الأردنية للبناء -زمزم في العام 2013 التي تبلورت كحركة سياسية وطنية أردنية بعيدة عن الإطار الدعوي للإخوان وقامت على تحالفات مع شخصيات وقوى غير إسلامية. لاحقا سجلت حركة زمزم حزبا سياسيا باسم حزب المؤتمر الوطني في العام 2016. أما الانشطار الثاني فهو ترخيص جمعية الإخوان المسلمين في شباط 2015بعد طلب تقدم به عبد المجيد الذنيبات، القيادي السابق في حركة الإخوان. وقد جاء تقديم هذا الطلب استجابة لطلب الحكومة وفق قانون ترخيص الأحزاب السياسية لتسجيل الجمعيات العاملة في الأردن وتصويب أوضاعها القانونية. أما **"نائل مصالحة"** فقد أورد تفصيلات عن لقاء تم بين ملك الأردن في جانفي 2015 و المراقب العام لجمعية "جماعة الإخوان المسلمين" **"الذنيبات"** لبحث مخرجا يبعد الأردن عن الضغوطات الإقليمية حول تصنيف الإخوان كحركة إرهابية كما حصل في مصر والسعودية والإمارات، وكان ذلك بتسجيل الجمعية قانونياً في الأردن وقطع ارتباطها التنظيمي مع إخوان مصر[1] ، وبناء عليه تقدم **الذنيبات** بطلبه واستجابت الحكومة، وبذلك فقدت حركة الإخوان المسلمون الأم وجودها القانوني في الأردن لصالح الجمعية وتم مصادرة أملاكها. فنجد اليوم في الأردن حركة الإخوان الأم الغير مرخصة وجمعية الإخوان المرخصة رسميا ولكنها لا تتمتع بشرعية واسعة كالتي تتمتع بها الحركة الأم. أما الانشطار الثالث فقد جاء بإنشاء حزب الشراكة والإنقاذ في تشرين أول 2016.إن هذه الانشطارات الثلاث البارزة في تاريخ الحركة الإسلامية الأردنية، بعد فترة الربيع العربي، جاءت نتيجة لسنوات من الشد والجذب داخل الحركة بين تيار إصلاحي توافقي وتيارا تقليديا جامدا. فكانت النتيجة أن خرجت هذه الأحزاب جميعها من رحم الجماعة وأخذت معها التيار الإصلاحي من الجماعة الأم.[2]

[1]Nael Masalha and Shadi Hamid, "More than just the Muslim Brotherhood: The Problem of Hamas and Jordan's Islamic Movement," Brookings Institution, 2nd of February, 2017, http://brook.gs/2E1UKoy

[2] نيفين بندقجي، آفاق الحركات والأحزاب الإسلامية في الأردن، في أبو رمان وآخرون، آفاق الإسلام السياسي في إقليم مضطرب: الإسلاميون وتحديات "ما بعد الربيع العربي،" مرجع سابق، ص163

الفرع الثاني: التحديات الداخلية

وتتمثل هذه المحددات في:

أولا: تكيف تيارات الإسلام السياسي مع المعطى الديمقراطي – المدني

لأول مرة منذ نشأة الأحزاب الإسلامية السياسية في النصف الأول من القرن العشرين، يصل بعضها ممثلا بجماعة الإخوان المسلمين – إلى السلطة بواسطة صندوق الاقتراع) في تونس ومصر). وهذا يطرح تحديات كبرى ترتبط بقدرة الأحزاب الإسلامية المذكورة على التعامل مع الواقع بمعزل عن المقدس من وتبلور رؤيتهم السياسية حول نظرية الدولة وهي المكونة لجوهر "الرؤية السياسية الإستراتيجية"[1]. من جهة، وبقدرة القوى المدنية من جهة ثانية على التعامل معها وفرض توازن قوى يسمح لها بتجربة برامجها في الحكم[2] وهو التحدي الأهم الذي تواجهه حركات الإسلام السياسي وبالتالي سلامة العبور الى المرحلة ما بعد الانتقالية.[3]

ثانيا: الاقتصاد.

من أكبر التحديات مواجهة الحالة الاقتصادية المتردية المتمثلة باتساع نطاق الفقر وتعطل مشاريع التنمية وسواها من العقد الاقتصادية. ولعل الناخب البسيط حينما ألقى بطاقته في صندوق الاقتراع واختار الإسلاميين يترجى أن تتحسن أحواله الاقتصادية بشكل لافت، والأكثر إحراجا أن هذا الناخب البسيط لن ينتظر طويلا، فهو يطمح بنتائج سريعة يلمسها في واقع الحال. وهذا يفرض أن يكون للإسلاميين رؤية اقتصادية شاملة تعالج مساري: الاقتصاد الجاري في المدى القصير، والاقتصاد التنموي في المدين المتوسط والبعيد[4].فالتحدي الاقتصادي يمثل أكبر تحد واجهه الإسلاميون في الحكم، وبخاصة في تونس، حيث أدت كثرة المظاهرات والاعتصامات إلى تعطيل الإنتاج، وشكل مناخ عدم الاستقرار عاملا طاردا للسياحة والاستثمار، ناهيك بتردي أداء المرافق والخدمات العامة، وما رافق ذلك من غياب

[1] حامد قويسي، الإسلاميون وتحديات الحكم ومحنته في أعقاب الثورات العربية، في كتاب احمد الأبيض واخرون، الإسلاميون وتحديات الحكم في أعقاب الثورات العربية ط1، مركز دراسات الشرق الأوسط، عمان، 2012، ص54

[2] زياد ماجد، خلاصات ٍأولية: أي ٍتحديات بعد الثورات؟، في احمد الخمسي وآخرون، الربيع العربي: ثورات الخلاص من الاستبداد، دراسة حالات، مرجع سابق، ص497

[3] خالد عبيدات، التحديات والأولويات أمام المرحلة الانتقالية والتوصيات لإدارتها، في: جواد الحمد واخرون، إدارة المرحلة الانتقالية ما بعد الثورات العربية، ط1، مركز دراسات الشرق الأوسط، عمان، 2012، ص51

[4] ايمن محمود السيسي، مرجع سابق، ص 234

لحكم القانون وكثرة التعديات على الممتلكات والفوضى العامة. فالسنوات التي أعقبت سقوط الأنظمة، إلى اليوم تعد سنوات هدر.[1]

ثالثا: النظام القانوني وصون الحريات

في الفترة التي سبقت الحراك الشعبي كانت الأنظمة السياسية متغولة على الشعوب، ولمعالجة هذه الحالة يحتاج الإسلاميون لأن يقنعوا الشعوب بأدوات ديمقراطية بعيدا عن هراوة الأمن، إلا في حدود الحفاظ على السلم الاجتماعي، ومن خلال بناء نظام قانوني يصون الحريات، ويكفل تكافؤ الفرص بين مكونات المجتمع، ويخلق بيئة استثمارية آمنة تستقطب الاستثمارات الخارجية.

رابعا: إدارة الشراكة

في ظل مناخ يرتفع فيه سقف الحريات، وتعلو وتيرة التمرد على ذهنية الاستفراد والإقصاء السياسي، وبمواكبة تحديات ضخمة خلفتها مرحلة الاستبداد لن تنجح سياسة التفرد وعزل الآخرين مهما كان وزن الإسلاميين في الخريطة السياسية. ومقتضيات المرحلة تفرض أن يتحرك الإسلاميون قائدا للحالة الراهنة على قاعدة الشراكة مع القوى الأخرى. وبذلك يمتلكون القدرة على تحقيق أهدافهم، وفي الوقت نفسه تنخرط معهم الأطياف الأخرى لخدمة الأجندة الوطنية المشتركة.

خامسا: تفكيك الصورة الذهنية النمطية:

عملت مرحلة الاستبداد ما قبل الحراك العربي الديمقراطي على تشويه صورة الإسلاميين، وبسبب كثافة هذا الخطاب تشكل لدى قطاعات لا بأس بها من الجماهير العربية صورة ذهنية مشوهة عن الإسلاميين. وإذا كانت صورتهم سيئة وهم في المعارضة، فالتحدي كبير حاليا لتعديل هذه الصورة وهم على سدة الحكم.

سادسا: تفكيك الثنائيات الأثنية:

إثر فوز الإسلاميين في الانتخابات نهضت الثنائية القديمة (الإسلام والقومية)، وهي ثنائية استهلكت طاقات الأمة في مرحلة سابقة، وبالتالي من الضروري محاصرة نماء هذه الثنائية وسواها من خطابات التفكيك والتجزئة، خاصة أن الغرب والدولة العبرية يعملون

[1]. عبد الحميد الأنصاري، الربيع العربي: تغيير هويات المجتمعات العربية، التقرير العربي السابع للتنمية الثقافية، مرجع سابق، ص463

جاهدين على تحريك الإثنيات لحرف التغيير الجاري في المنطقة عن سياقاته الإيجابية. ويلاحظ أن البعض بدأ يتحدث بأن الطرح الإسلامي يفرز حالة الطوائف والمذهبية الدينية، ويدعون أن العلمانية تعد إطارا أشمل وأكثر ملاءمة للحالة العربية المتعددة الإثنيات.

الفرع الثالث: التحديات الخارجية :

وتتمثل في:

أولا: الموازنة بين الأجندة الداخلية والسياسية الخارجية

نظرا لأن حكومات الإسلاميين ستعقب ثورات احتجاجية على أحوال داخلية متردية، فمن المتوقع أن تأخذ الشؤون المحلية مساحة واسعة من اهتمام هذه الحكومات. وهذا حق وضرورة لازمة لا شك في ذلك، ولكن الاستغراق في الانكفاء الداخلي وإغفال العامل الخارجي يشكل خطرا كبيرا على نجاح التجربة نفسها، لأن أعداء النهوض في الأفق الإقليمي والدولي كثر، وهم لن يتركوا تجربة الإسلاميين تمر بهدوء ودون تشويه وتعطيل. ذلك يقتضي أن يكون للإسلاميين رؤية واضحة تجمع بين معالجة الأجندة المحلية، ومواجهة الأخطار الخارجية.

كما من مقتضيات النجاح أن يتوافر للإسلاميين رؤية إستراتيجية واضحة لمواجهة الغرب الذي يتربص بالتجربة، فالعامل الخارجي -أميركا والغرب-يتحرك وفق "إستراتيجية السيطرة على التحول" لتخفيض سقف التغيير الجاري حفاظا على مصالحه، وهو كذلك يعمل وفق إستراتيجية فرعية أخرى تعتمد مبدأ: "الإفشال أو الترويض" تجاه الحكومات الإسلامية الجديدة. وحتى تخلق هذه الحكومات الناشئة بيئة نجاح آمنة يقتضي أن تبلور إستراتيجية مواجهة شاملة ومكافئة في إطار تنسيق وتعاون إقليمي، حتى لا يستنزف الغرب طاقات الحكومات الوليدة في معارك جانبية، تبعدها عن غاياتها وأهدافها الكبرى.كما عليها توحيد الرؤية الإستراتيجية تجاه مستقبل الإقليم، وهندسة تصور بشأن العلاقة مع الدول المركزية داخل المنطقة العربية والمحيطة بها كتركيا وإيران. بالإضافة إلى الموازنة في الخطاب بين موضوعات الهوية والأجندة المدنية، بمعنى عدم نسيان جوهر المشروع القيمي ومتطلباته، والاهتمام المركز بالشأن المدني ومتطلبات الحياة المدنية. وتلوين الخطاب بشكل متوازن بين اللونين الإسلامي والوطني القطري والقومي العام.

ثانيا: تحديات فعالية ودور حركات الاسلام السياسي على الساحة الدولية

هناك مجموعة من المعوقات والتحديات التي لعبت دورا هاما في ضعف فعالية حركات الإسلام السياسي ودوره على الصعيد الدولي، ومن أهم هذه المعوقات:

أولا- المعوقات الداخلية وتتمثل في:

1- محدودية الممارسة و"الخبرة" لحركات الإسلام السياسي في مجال العلاقات الدولية، بالإضافة إلى ظاهرة الفقر المدقع لدى الوسط القيادي لهذه الحركات في التخصصات العلمية المتعلقة بالكشف عن عناصر معادلة التغيير "مثل ...علاقات دولية.[1]

2- ضعف الخطاب السياسي لحركات الإسلام السياسي تجاه البيئة الدولية، فالخطاب الإسلامي عموما وحتى حرب الخليج الثانية ومنتصف التسعينات كان يتسم بالبعد عن لغة السياسة الدولية والمصطلحات المعاصرة مثل حقوق الإنسان، الشرعية الدولية، العولمة، القانون الدولي، المنظمات الدولية. وكان خطابها جامدا وغريبا عن مفاهيم البيئة الدولية، وإن كان في مرحلة التسعينات وما بعدها تعدل أو تطور هذا الخطاب ومفرداته بشكل كبير.

3- شبه غياب أو محدودية وجود المؤسسات والأجهزة اللازمة للعمل الدولي لدى حركات الإسلام السياسي، مثل مراكز الأبحاث السياسية ومؤسسات العلاقات العامة ومؤسسات معنية بالشؤون الدولية (السياسية والاقتصادية والإعلامية)، بنوك معلومات، الإعلام الدولي، ولكن في السنوات الأخيرة ظهر الاهتمام لدى حركات الإسلام السياسي ببناء بعض هذه المؤسسات وخاصة في أميركا، الأردن، مصر، وإن كانت ما زالت محدودة الفعالية والدور، وهو ما يعكس شعور الحركة بالحاجة لهذه الأدوات في ضوء حضور وإقحام الحركة في الحراك الدولي وازدياد تأثير السياسة الدولية عليها.

4- محدودية آليات وقنوات احتكاك حركات الإسلام السياسي مع الآخر، أي محدودية القنوات والآليات (الرسمية وغير الرسمية) لفهم الطرف الآخر الخصم والبيئة الدولية لظاهرة الإسلام السياسي والعلاقات الدولية.

ثانيا-المعوقات الخارجية (البيئة العربية والإقليمية والبيئة الدولية) وتتلخص في:

1- الإرث التاريخي من الخوف والعداء الدولي (الغربي والشرقي) لحركات الإسلام السياسي، حيث إنه هناك تاريخ وإرث من العداء بين حركات الاسلام السياسي والقوى الدولية المهيمنة، سواء في مرحلة الصراع ضد الاستعمار البريطاني والفرنسي في النصف الثاني من هذا القرن، أو في مرحلة ما بعد انتهاء الحرب الباردة، ومن هنا فإن الغرب عموما يخشى من القدرة

[1] راشد الغنوشي، الحركة الإسلامية ومسألة التغيير"، مرجع سابق، ص99

الكامنة للإسلاميين على تقويض عملية السلام العربي الإسرائيلي واستقرار أنظمة الحكم الموالية للغرب، وعرقلة سبيل وصول الغرب إلى منابع البترول في الخليج، وامتلاك أسلحة غير تقليدية، وممارسة أعمال إرهابية[1].

2- الدعم الدولي للأنظمة السياسية التسلطية في العالم العربي في معركتها مع المعارضة الإسلامية بكافة أشكالها ، وفي هذا السياق يمكن الإشارة إلى ما طرحه احد المفكرين الإسلاميين في مجال الحديث عن العنصر الدولي والمواجهة ، يقول **"إذ دفع التسرع وسوء التقدير أي حركة إسلامية لأن تضع الحاكم (أي حاكم) أمام الخيار المحرج ، فإما أن يعادي الدول والمؤسسات الأجنبية ، أو يضرب الحركة الإسلامية ، فإن الاحتمال الثاني هو الأيسر والأرجح ، ذلك لأن الحركة الإسلامية لا يبكي عليها أحد ، ولا تدخل في اهتمامات منظمات حقوق الإنسان ، كما إن الحاكم المذكور لا يمكن أن يعترف أنه يفعل ذلك انسجاما مع الظروف الدولية ، لأن منطق الدولة وهيبة الحكم يفرضان عليه تحمل مسؤولية القرار وفلسفته والدفاع عنه".**[2]

المطلب الثاني: مستقبل حركات الإسلام السياسي في مسار الانتقال الديمقراطي

نحاول هنا استقراء الأبعاد المستقبلية لدور حركات الإسلام السياسي في مسار الانتقال الديمقراطي في الدول العربية عموما وحركات الإسلام السياسي محل الدراسة خصوصا، ففي هذا الصدد يقول **الفين توفلر "Alvin Toffler"** في كتابه صدمة المستقبل: **"أننا عندما نضع الاحتمالات حول المستقبل فإن معنى هذا أننا نؤثر في المستقبل، حينما تنمو لدينا ملكة التفكير في المستقبل نتعلم من أخطائنا ونصبح أقدر على جعل نظرتنا أكثر موضوعية.**[3]

من هنا فإن البحث في مستقبل حركات الإسلام السياسي ودورها في مسار الانتقال الديمقراطي يمكن الخوض فيه لو تم التركيز على بعدين هامين وهما:

1- البحث في "المحددات الحاكمة " لهذا المستقبل أو العوامل المؤثرة فيه سواء تعلقت بالحركات والأحزاب المعنية من حيث مدى قدرتها عل التجديد الفكري والسياسي والتكيف مع المعطيات الجديدة، فضلا عن حدود نجاحها أو فشلها في ممارسة الحكم أو المعارضة، وأسباب هذا النجاح أو الفشل. سواء تعلقت بالبيئة الخارجية منها، (موقف

[1] فواز جرجس، أميركا والإسلام السياسي، مرجع سابق، ص38.

[2] كامل الشريف، خواطر عن الحركات الإسلامية.

[3] الفن توفلر، صدمة المستقبل، ترجمة: عبد اللطيف الخياط، مطبعة جميل، بغداد، 1979، ص73

الأنظمة منها، أو الأنظمة الإقليمية والغربية) ومدى تأثير ذلك على مستقبل دورها في الانتقال الديمقراطي.

2- تحديد السيناريوهات أو المسارات المحتملة لمستقبل حركات الإسلام السياسي، ويمكن أن تكون سيناريوهات أو مسارات مشروطة، بمعنى أن تحققها معلق على توفر معطيات وشروط معينة.

الفرع الأول: محددات مستقبل دور حركات الإسلام السياسي في مسار الانتقال الديمقراطي

بناء على ما سبق ذكره بالإضافة للمحددات التي ذكرناها في الفصل الثالث فإنه من الضروري عند تحديد مستقبل حركات الإسلام السياسي التنبه للعوامل التالية:

1- الأهمية الإستراتيجية والمكانة الإقليمية للدولة التي يتواجد فيها حركات الإسلام السياسي، إذ إن وجود التنظيم في دولة محورية (كمصر أو الجزائر) يختلف عن وجود الحركة في دولة أقل أهمية (مثل تونس أو الكويت)، نظراً لما يثريه وجود الحركة في الدولة القوية من تداعيات إقليمية ودولية. كما أن ممانعة المحيط الإقليمي وانتعاش الثورة المضادة في دول الحراك العربي وحجم تدخل الفاعل الخارجي ومستويات الحفاظ على مصالحه دور كبير ومحدد رئيسي في مستقبل حركات الإسلام السياسي ودوره في مسار الانتقال الديمقراطي.

2- القوى المضادة للإصلاح والدولة العميقة وقوة المؤسسة العسكرية، والتنظيمات الأخرى غير الإسلامية في الدولة التي يعمل فيها التنظيم السياسي الإسلامي، محدد مهم في رسم مستقبل حركات الإسلام السياسي، فمثلا كلما كانت المؤسسة العسكرية أكثر تماسكا وقوة، كلما كانت التنظيمات والقوى المناهضة للتنظيمات الإسلامية أكثر قوة، تكون تعقيدات التمدد للتنظيم الإسلامي أكثر صعوبة.[1]

3- اتساع خرائط حركات الإسلام السياسي في عديد من الدول العربية، ففي أعقاب موجة الحراك العربي ظهرت طفرة من الأحزاب الإسلامية او ذات المرجعيات الإسلامية في عدد من الدول العربية سلفيين واخوانيين وصوفيين، كما ظهرت تنظيمات وحركات جهادية عدة انخرطت في ممارسة العنف والإرهاب ضد الدول والمجتمعات. ويتوقع حدوث خلافات بين

[1] وليد عبد الحي، مستقبل الإسلام السياسي في المنطقة العربية: بين الاتجاه الفرعي والاتجاه الاعظم، ط 1، مركز الدراسات المستقبلية وقياس الرأي، فلسطين، 2015، ص16

بعض الحركات والأحزاب الإسلامية على غرار ما يجري في تونس بين حركة النهضة والسلفيين، كما ظهرت الانشقاقات داخل الحركات نفسها.[1]

4- الأفق الذي ستصل إليه القوى والمشاريع المنافسة باعتبار المنطقة العربية تتسم بكثافة التنافس بين عدد من المشاريع السياسية والفكرية، فالإسلاميون لا يمثلون المشروع الوحيد في المنطقة، وإنما ينافسون مشاريع أخرى فلا بد من استشراف آفاق هذه المشاريع، وبحسب ما تصل إليه من تمدد ونفوذ وتمكين سيكون ذلك عاملا محددا لمستقبل حركات الإسلام السياسي. فهناك ثلاثة مشاريع تنافس الإسلاميين في المنطقة، وهذه المشاريع هي: المشروع الذي تحمله النخب العسكرية والمدنية العلمانية، ويلقى الدعم من بعض القوى الإقليمية (الخليجية تحديدا)، ومشروع الجماعات الشيعية المتنافسة، وهو مشروع يتبلور حاليا في بعض الدول كالبحرين واليمن والكويت ولبنان... وسيكون له تأثير على مستقبل الإسلاميين في المنطقة، اما المشروع الثالث فيتمثل في الهويات المحلية الاجتماعية والسياسية والثقافية وهو مشروع في حال تنامي وصعود مستمر، وهو لا يمثل منافسا للإسلاميين فحسب بل يشكل خطرا استراتيجيا عليهم وعلى بلدانهم.[2]

الفرع الثاني: سيناريوهات مستقبل حركات الإسلام السياسي في الدول العربية

ثمة ثلاثة ملاحظات عامة يتعين أخذها في الاعتبار عند النظر في مستقبل حركات الإسلام السياسي في العالم العربي:[3]

الأولى: يصعب الحديث عن مستقبل واحد لحركات الإسلام السياسي فلكل حركة مستقبلها ولكل منها مسار خاص بها له شروطه وتداعياته، كما إن المعطيات السياسية والثقافية والاجتماعية والأمنية داخل كل دولة سوف يكون لها التأثير الأكبر في صياغة مستقبل حركات الإسلام السياسي فيها.

الثانية: أن وصول حركات وأحزاب إسلامية الى سدة السلطة في عدد من الدول العربية وضع ما يسمى "المشروع الإسلامي" على المحك، حيث أصبح يتعين على هذه الحركات وهي في سدة الحكم وفي موقع السلطة والقرار، أن تطبق وتترجم رؤاها في الواقع، وتجابه المشكلات والتحديات التي تعانيها الدول والمجتمعات. وقد اتضح من تجارب هذه الحركات حتى الآن أن

[1] حسينين ابراهيم توفيق، الحركات الإسلامية والسلطة في دول الربيع العربي: قضايا وتساؤلات، في: حسينين توفيق وآخرون، حركات الإسلام السياسي والسلطة في العالم العربي: الصعود والأفول، مرجع سابق، ص39

[2] ابو زيد المقرئ الادريسي، حركات الإسلام السياسي في الوطن العربي: الواقع والمستقبل، مرجع سابق، ص 502

[3] حسينين ابراهيم توفيق، مرجع سابق، ص37-39

التصورات التي تطرحها اليوم هذه الحركات لا تستجيب للتحديات المطروحة. ولذلك لا تختلف السياسات التي انتهجها حزب حركة النهضة في تونس ولا حتى حزب العدالة والتنمية المغربي كثيرا عن السياسات السابقة. مما يعنى أن المرجعية الإسلامية لهذه الأحزاب لم تسمح لها بابتداع سياسات وبرامج اقتصادية واجتماعية وإدارية مغايرة، وأن شعارها الأثير "الإسلام هو الحل" هو مجرد شعار انتخابي تعبوي ليس إلا، حيث أن الإسلام في أصوله الصحيحة لم يتضمن وصفات وحلولاً جاهزة لقضايا ومشكلات دنيوية متغيرة بتغير الزمان والمكان، بل تضمن مبادئ وقيما عامة، وترك الحلول والبرامج لاجتهادات المسلمين باعتبارهم أدرى بشؤون دنياهم ".

ثالثا: انه على الرغم من فشل تجربة حكم الإخوان المسلمين في مصر سيكون له انعكاساته السلبية على حركات الإسلام السياسي في دول أخرى، فان ذلك لا يعني نهاية الإسلام السياسي، فقد تتناقص شعبية بعض الحركات، وقد يتراجع الوزن السياسي لأحزاب وحركات إسلامية بحيث لا تحقق الفوز الذي حققته في أول انتخابات بعد موجة الثورات والانتفاضات، وقد تندثر تنظيمات إسلامية كما حدث في السابق، إلا أن ذلك لا يعني نهاية الإسلام السياسي ففشله في ممارسة السلطة والحكم لا يعني نهايته.

وفي ضوء المحددات السابقة يمكن القول: أن هناك أربعة مسارات او سيناريوهات لمستقبل حركات الإسلام السياسي خلال الأجلين القريب والمتوسط، وهذه المسارات ليس بعضها بديلا عن بعض، ولكنها متزامنة، وهي:

- **مسار الإصلاحي التراكمي :**

ترسيخ المنهج الإصلاحي التراكمي، على شاكلة التجربة التركية، عند انبثاق حزب العدالة والتنمية التركي من رحم حزب الرفاه، بقيادة تدبيرية جديدة، وبأسلوب سياسي جديد، يعيد تقييم الحقل السياسي، وطبيعة مكوناته، وأوزانها، وطبيعة التفاعلات القائمة فيها، وجدل الداخل والخارج، والمدخل السياسي للإصلاح. فهذا المسار يؤكد على ترسيخ المنهج الإصلاحي التراكمي عن طريق تدشين المراجعات داخل حركات الإسلام السياسي، بشكل تراكمي وهو الذي يمكن أن نرشح له تجربة كل من العدالة والتنمية، وتجربة حركة النهضة، في حالة الاستمرار في تبني منطق الشراكة، في العمل السياسي، وتبني منطق الإصلاح التراكمي، في

التعامل مع مؤسسات الدولة وهيئاتها.[1] فمن المتوقع أن تواصل حركات الإسلام السياسي التي قبلت بقواعد اللعبة السياسية الديمقراطية السير في هذا الطريق، حيث يتم التداول السلمي للسلطة بالاحتكام إلى نتائج الانتخابات الدورية التي يتعين ان تكون حرة وشفافة. ومهما يكن من أمر، فإن أهم شروط استمرار هذا المسار هو احترام مبادئ وآليات الديمقراطية من مختلف القوى والأحزاب السياسية الإسلامية وغيرها حتى لا تكون هناك انتكاسة في عملية التحول الديمقراطي. والتزام حركات الإسلام السياسي بالفصل المطلق بين الدعوي والسياسي، ومع مواصلة المشاركة في العملية السياسية فمن المتوقع ان تتجه بعض حركات الإسلام السياسي نحو مزيد من النضج السياسي.[2]

- **مسار المشاركة لا المغالبة:**

وهذا يعني أن تبقى حركات الإسلام السياسي ضمن نطاق معين فلا يسمح لها بالوصول للسلطة ولا أن تلعب أي دور في التحول الديمقراطي وفي الوقت نفسه لا يتم مطاردتها، وفق هذا المسار فان هناك مجالا للانخراط في العمل السياسي لهذه الحركات التي تحترم قواعد اللعبة السياسية، وتمثل الأردن والجزائر نموذجين لسياسة الاحتواء في التعامل مع حركات الإسلام السياسي.[3]

- **مسار المقاومة :**

التي ستكون أكثر راديكالية، وتستخدم وسائل أكثر عنفا وتنبذ الديمقراطية باعتبارها سبب الفشل للمشروع الإسلامي، ولن تقبل بالتجربة مرة أخرى بعد أن سارت شوطا طويلا باتجاه قبولها فانقلبت عليها، والتزمت بالسلمية فتم إقصاؤها وتصفيتها وعودة سياسات الدولة البوليسية في ملاحقتها.[4]

- **مسار التغيير:**

---

[1] بلال التليدي، الإسلاميون والربيع العربي: الصعود، التحديات، تدبير الحكم، (تونس، مصر، المغرب، اليمن)، مرجع سابق، ص237

[2] حسينين ابراهيم توفيق، الحركات الإسلامية والسلطة في دول الربيع العربي: قضايا وتساؤلات، في: حسينين توفيق واخرون، حركات الإسلام السياسي والسلطة في العالم العربي: الصعود والأفول، مرجع سابق، ص43

[3] محمد تركي بن سلامة، مستقبل جماعات الإسلام السياسي في العالم العربي ومواقف الدول العظمى منها، مجلة شؤون عربية، العدد146،2011، ص231

[4] عزت، هبة رؤوف، الخيال السياسي للإسلاميين ما قبل الدولة وما بعدها، ط3، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، 2015، ص118-119

التغير في عمل حركات الإسلام السياسي (العمل الاجتماعي بدل العمل السياسي) وإذا كانت الإسلاموية تشير إلى الأفكار والحركات التي تسعى لإقامة دولة إسلامية وفق أحكام الشريعة، فإن ما بعد الإسلاموية تعرف بأنها اتجاه حركات و أحزاب الإسلام السياسي إلى تبني قيم الحرية والعدلة والتركيز على الحقوق بدل الواجبات، واتجاه حركات الإسلام السياسي إلى العمل الاجتماعي بشكل أكبر و لكن بفارق ملموس عن السابق. ويتمثل هذا الفرق بأن حركات الإسلام السياسي اتجهت للعمل الاجتماعي سابقا لأنه كان المجال الوحيد المفتوح أمامهم في ظل عدم إمكانية الوصول إلى السلطة. لكن في ما بعد الإسلاموية، فإن هذه الحركات ستختار العمل الاجتماعي الإسلامي طوعا كخيار استراتيجي، بحيث تقوم من خلاله بالحفاظ على الهوية الإسلامية للمجتمع وتقاوم بذلك رغبة الدولة في فرض توجهات أخرى في المجتمع،

ويرجع هذا التغير المحتمل في عمل حركات الإسلام السياسي إلى عاملين:

العامل الأول: غياب الحضور الفاعل والمؤثر لحركات الإسلام السياسي. فلم تكسب هذه الحركات عددا كبيرا وحاسما في العمليات الانتخابية التي شاركت فيها في العالم العربي، وهذا راجع بحسب **"اوليفير روي" Olivier Roy**إلى أن حركات الإسلام السياسي وفي إطار سعيها للاندماج في العمليات السياسية قد عملت على توفير مظاهر لاعتدالها لتضمن انخراطها في آليات ومؤسسات الدولة، وفي أثناء ذلك خسرت هذه الحركات ما يميزها وطغت السياسة على الدين، فأصبحت لا تمتلك ما يميزها عن غيرها من الأحزاب.[1] أما العامل الثاني فهو التحول الاجتماعي العام والتحول في الوعي الجمعي الإسلامي. إذ تحولت الشخصية الإسلامية Islamic Persona اليوم من العضوية في أحزاب سياسية والانخراط فيها إلى خيارات ذاتية يومية واجتماعية إسلامية، ويتبلور هذا في خيارات بسيطة حول الأكل واللباس وغيره. وفي إطار أوسع فهذا يعني أن المسلمين ما زال لديهم رغبة في العمل المجتمعي لتحقيق قيم الإسلام لكنهم لا يرون في الإخوان القوى الوحيدة التي تمثل ذلك. وقد برز هذا اليوم عن طريق حركات وأشخاص ذوو كاريزما ممن يشجعون

[1] Olivier Roy, the Failure of Political Islam. Translator Carol Volk. "Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, "1994

على العمل الاجتماعي والتطوير الذاتي الإسلامي لكن دون توجهات حزبية سياسية مثل عمر خالدو أحمد الشقيري.[1]

عموما يمكن القول: إن النهضة في تونس والعدالة والتنمية في المغرب سيكونان في طليعة المتأثرين نحو مزيد من التطور الفكري الذي بدآه، بفعل استمرار تجربتهما السياسية في ظل استقرار نسبي، بينما ستكون التجربة دافعة لإخوان مصر نحو المراجعات ومثبطة لهم عن مسار العنف، أما حركات الإسلام السياسي في كل من الجزائر والأردن ستبقى في إطار المشاركة لا المغالبة، أما حركات الإسلام السياسي في كلٍّ من سوريا واليمن وليبيا فيمكن دراسة مساراتها المستقبلية بعد استقرار الأوضاع في تلك البلاد أو حلِّ أزماتها، بحيث يمكن لهذه الحركات أن تبلور رؤيتها الفكرية ومسارها في العمل السياسي.

[1] نيفين بندقجي، آفاق الحركات والأحزاب الإسلامية في الأردن، في ابو رمان وآخرون، آفاق الإسلام السياسي في إقليم مضطرب: الإسلاميون وتحديات "ما بعد الربيع العربي، مرجع سابق، ص170

خلاصة واستنتاجات

من خلال هذا الفصل توصلنا إلى:

حكمت محاولات الإصلاح والانتقال الديمقراطي في الدول العربية خلال انطلاق الحراك العربي ثنائية الانتقال الديمقراطي بين الفعل الثوري (تونس) والإصلاح التدريجي (الأردن والجزائر)، حيث على إثر هذا الحراك سارعت النظم السلطوية في كل من الأردن والجزائر إلى إطلاق مبادرات الإصلاح السياسي في محاولة للتكيف مع التحولات السياسية في بيئتها الإقليمية، والدولية وأثارت تلك الإصلاحات جدلا واسعا بين الدارسين متسائلين هل ترمي فعلا إلى تكريس الديمقراطية أما أنها لا تعدو أن تكون مجرد ترتيبات ظرفية تندرج في إطار ما يعرف "باستراتيجيات البقاء.

قدمت مختلف الأحزاب وحركات الإسلام السياسي العديد من المبادرات والمقاربات للانتقال والإصلاح الديمقراطي. حيث عبرت كل من حركة النهضة، و حركة مجتمع السلم، وكذا جبهة العمل الإسلامي عن رؤاها للانتقال الديمقراطي بطرق مختلفة منذ انطلاق الحراك العربي، سواء عبر ما طرحته من شعارات أو ما قدمته من رؤى، أو ما صاغته من مقاربات للإصلاح السياسي في بلدانها. لكن ما ميز هذه المبادرات أنها لم يتم تفعيلها في ارض الواقع، بقية حبر على ورق، تعكس ، في حين مبادرة حركة النهضة للتوافق فتجسدت بعد الحراك العربي.

ولقد واجهت حركات الاسلام السياسي العديد من التحديات والصعوبات التي ما زالت تعترض دورها في عملية الانتقال والتحول الديمقراطي في مختلف الدول العربية. ومن بين هذه التحديات: هناك تحديات ذاتية (الفصل بين الدعوي/السياسي، السري/العلني، الإيديولوجي/البراغماتي. الخ)، وتحديات داخلية (تحديات نابعة من كيفية إدارة التوازنات الداخلية للدولة) وأخرى خارجية (البيئة الإقليمية والدولية).

وأمام هذه التحديات الكبرى، يرتسم مستقبل دور حركات الإسلام السياسي في مسار الانتقال الديمقراطي في الدول العربية عموما والحركات محل الدراسة خصوصا ضمن أربعة مسارات بارزة: مسار التغيير التراكمي، مسار المشاركة لا المغالبة، مسار المقاومة، ومسار التغيير

خاتمة

في ختام دراستنا نطرح جملة من النتائج والتوصيات التي تم التوصل إليها من خلال معالجتنا لموضوع دور حركات الإسلام السياسي في مسار الانتقال الديمقراطي في الدول العربية عموما واعتمدنا على ثلاثة تجارب للمقارنة (حركة مجتمع السلم، وحركة النهضة، وجبهة العمل الإسلامي)، ركزنا فيها على محددات دور هذه الحركات في الانتقال الديمقراطي وحاولنا تفسير وتحليل لماذا استطاعت بعض حركات الإسلام السياسي (حركة النهضة في تونس) أن تعتلي السلطة وتلعب دورا مهما في مسار الانتقال الديمقراطي في بلدانها في فترة الحراك العربي، في حين فشلت حركات أخرى (حركة مجتمع السلم في الجزائر وجبهة العمل الإسلامي في الأردن). في أن تلعب دور مهما في مسار الانتقال الديمقراطي.

وبغرض الإجابة على الإشكالية قسمنا دراستنا إلى أربعة فصول أساسية: فصلين نظريين تحليلين، وفصلين للمقارنة.

في **الفصل الأول الخاص بالإطار المفاهيمي والنظري للدراسة**، تبين لنا أن هناك إشكالات واضحة على مستوى أدبيات العلوم السياسية فيما يتعلق بمصطلح الانتقال الديمقراطي وذلك لعدم وجود اتفاق عام حوله سواء من الناحية اللغوية أو النظرية، فعلى الرغم من رواجه وكثرة استعماله، إلا أنه ما زال غامضا لما يثيره من إشكاليات معقدة ابتداء من الخلاف على مفهوم الديمقراطية ذاته ، و هو أمر طبيعي بحكم تعميره في تاريخ الفكر السياسي من زمن الإغريق و إلى اليوم ، ناهيك عن تعدد أشكال الممارسات أو النظم السياسية التي تدعي صلتها بالديمقراطية، و ذلك نظرا للبعد المعياري الذي تحمله إذ تتصل بقيم إنسانية راقية بغض النظر عن الاختلاف في الأعراف و المعتقدات ، و هذه المعطيات تفرض تحديات على أي محاولة لفهم و تفسير و ضبط مفهوم الانتقال الديمقراطي. وهو ما انعكس على المداخل النظرية المتعلقة بدراسة ظاهرة الانتقال التي تعددت أيضا، وحملت في طياتها وجهات نظر متباينة، كل منها اهتم بجانب معين، وأغفل الأخر.

كما تبين لنا هناك اختلاف بين المفكرون في تحديد مفهوم حركات الإسلام السياسي، وذلك تبعا للخلفيات الفكرية والسياسية والثقافية، فاختلف في تحديده المختصون ضمن الدائرة الغربية عن الدائرة الإسلامية. وأيضا أصحاب الدائرة الواحدة. فالكثير من الغربيين اعتبر هذه الحركات هي حركات "أصولية " استنادا لظاهرة الحركات الدينية في التاريخ الغربي.

ومن ناحية أخرى اختلف الكثير من المفكرين والمختصين في الدائرة الإسلامية طبقا لتوجهاتهم السياسية الإسلامية وبيئاتهم السياسية والثقافية. ولا يتوقف الاختلاف هنا فحسب بل يصل إلى درجة هناك نقد وجدل ودراسة لمصطلح الإسلام السياسي. مما دفع الكثير من المفكرين والكتاب إلى الحذر من ترديد المصطلح أو استخدامه، إلا أن هذه الاختلافات حول تحديد ماهية حركات الإسلام السياسي لا يعني عدم وجود قواسم أساسية أو مشتركة يمكن الارتكاز عليها.

لقد دارت العديد من المناظرات في أوساط حركات الإسلام السياسي حول الموقف من الديمقراطية، إذ كان هنالك تيار يرى بالقبول المشروط بها، والتعامل معها كمرحلة انتقالية بديلة أو أفضل من النظام الدكتاتوري، وآخر يرى بالقبول بها بوصفها نظاما نهائيا للحكم، وبالتعددية السياسية وبتداول السلطة. في المقابل، كانت هنالك شكوك من قبل الأنظمة، في مدى جدية ومصداقية قبول حركات الإسلام السياسي بالديمقراطية، وفي مدى إيمانهم العميق بها، وبناء على هذا تباينت الاستراتيجيات التي انتهجتها الأنظمة السياسية في تعاملها مع حركات الإسلام السياسي بين إستراتيجية الإقصاء والصراع وإستراتيجية استيعاب واحتواء لهذه الحركات ضمن الإطار السياسي العام، والذي كان دافعا لبعض هذه الحركات إلى السعي في محاولة التحالف مع السلطة والاندماج في الحياة السياسية. بينما كانت ترجح السياسات الأميركية والأوروبية والغربية عموماً من كفة التحالف مع الأنظمة العربية المحافظة الأتوقراطية، لضمان مصالح تلك الدول، على المجازفة باختبار "البديل الإسلامي" غير المضمون، ولا المتوافق أيديولوجيا وسياسيا مع الرؤى الغربية والأمريكية. هذا الواقع السياسي، الذي امتد منذ تأسيس حركات الإسلام السياسي المعاصرة وصعود فعاليتها السياسية إلى مرحلة الربيع العربي انعكس على دورها في مسار الانتقال الديمقراطي.

أما فيما يخص **الفصل الثاني المتعلق بالحراك الشعبي العربي والتحول الديمقراطي في الدول العربية**، فقد تأكد لنا أن كل النظم السياسية العربية خلال السنوات القليلة السابقة للحراك ومن دون استثناء نظم هجينة أو نظم سلطوية، تحتل المراتب الأخيرة في التصنيف العالمي للديمقراطية، وهو نفس الأمر الذي استمر بعد دراستنا لحال تلك الأنظمة بعد الحراك الشعبي، إذ توصلنا إلى أنه لم يحدث تغير كبير، بل وازداد سوء عما كان عليه قبل الحراك في بعض الأحيان، وذلك بالرغم من بعض الإصلاحات الشكلية لبعض النظم السياسية، ما عدا حالة واحدة شكلت الاستثناء وبقيت بعيدة عن الفوضى هي تونس.

وعن طبيعة الحراك الشعبي العربي تبين لنا ثلاثة أمور أساسية، الأول أن ما حدث ليس ثورة، فالثورة لا تعني التظاهر والاحتجاج بقوة في الشارع، بل هي إنجاز مشروع مادي سياسي واقتصادي واجتماعي جديد، والأمر الثاني أن ما حدث ليس ربيعا، لأن حصيلة الحراك كانت متواضعة ولم تكن بمستوى توقعات الشعوب العربية، والأمر الثالث أن الحراك الشعبي العربي كان نتاج تراكمات خارجية وأخرى داخلية، تركزت معظم مطالب الحراك على مطالب إسقاط النظام والإصلاح السياسي ، وكانت قدرتها محدودة جد في الاستفادة من الانفتاح السياسي الذي أعقب سقوط الأنظمة التسلطية.

وفي **الفصل الثالث** الذي يعد جوهر هذه الدراسة، تم التطرق فيه الى محددات دور حركات الإسلام السياسي في مسار الانتقال الديمقراطي في الدول العربية عموما، واعتمدنا على ثلاثة تجارب للمقارنة (حركة مجتمع السلم، وحركة النهضة، وجبهة العمل الإسلامي)، وتوصلنا إلى أن هناك ثلاثة محددات حاكمة لهذا الدور او عدمه:

تحولات النسق السياسي والمعرفي لحركات الإسلام السياسي وهذا يتعلق بسلسة التحولات وجملة المراجعات والنقد الذاتي التي قامت بها حركات الإسلام السياسي، حيث تم تدشين هذه المراجعات بعد مسار طويل من العمل السياسي، بعد أن أيقنت هذه الحركات عبر تجربتها في العمل السياسي، أن هناك حاجة إلى تغيير جملة من المفاهيم التي تعوق تقدمها في الممارسة السياسية، وتخلق حاجزا للتواصل السياسي مع الآخرين، كالفصل بين العمل الدعوي والعمل السياسي. ومن ثمة استطاعت هذه الأخيرة أن تفرض بموقعها وحجمها السياسي واقعا سياسيا جديدا دفع السياسيين الآخرين محليا(الأنظمة) ودوليا (القوى الدولية الكبرى) إلى تغيير مواقفهم واستراتيجياتهم وتكييفها حسب المعادلة السياسية الجديدة التي تشكلت في العالم العربي.

علاقة حركات الإسلام السياسي بالنظم السياسية الحاكمة: إن دور حركات الإسلام السياسي في مسار الانتقال الديمقراطي في الدول العربية يتوقف بنفس القدر من الأهمية على مدى سماح نظم الحكم والقوى السياسية الأخرى في المجتمع لها بتحقيق هذا، أي على مدى قدرة الأنظمة الحاكمة على الانتقال من مرحلة حصار ورفض ومحاولة القضاء على حركات الإسلام السياسي؛ باعتبارها تمثل تحديا للحكم إلى مرحلة قبولها في إطار المنظومة السياسية والاجتماعية للمجتمع، هذا من جانب، كما تتوقف من جانب آخر على مدى قدرة القوى السياسية الأخرى في المجتمع على التواصل مع الحركات الإسلامية، بدلا من النظر إليها باعتبارها خصما. وفي هذا السياق نرى تحول العلاقة بين هذه الحركات وأنظمة الحكم حيث

أصبحت هذه الأنظمة مع مرور الوقت تتبنى إستراتيجية الاحتواء والتكيف والتعايش مع هذه الحركات السلمية التي تقوم على فتح الحقل السياسي أمام مختلف القوى السياسية بما فيها الحركات السلمية المعتدلة التي اقتنع الكثير منها بضرورة الانخراط في العمل السياسي السلمي خاصة بعد سلسلة المراجعات الفكرية التي عرفتها العديد منها

علاقة حركات الإسلام السياسي بالقوى الغربية: فلم يعد "الفيتو" الغربي الحاد من الإسلاميين "المعتدلين" قائما، كما كان في العقود السابقة، وثمة توجه غربي عام لاختبار إمكانية التعايش مع بعض حركات الإسلام السياسي، في ظل سيطرة الإسلاميين على الشارع من ناحية، وضعف التيار الليبرالي من ناحية ثانية، وهذا وذاك يتوازى مع انتهاء صلاحية بعض النظم العربية الحالية.

وعند رصد هذه المحددات في تجارب حركات الإسلام السياسي محل الدراسة نجد:

لا تزال حركات الإسلام السياسي غير قادرة على تطوير خطابها وممارساتها مما يسمح لها أن تكون قوة حقيقية دافعة باتجاه الإصلاح والديمقراطية، وهو ما يعني تجاوز المناطق الرمادية في مواقفها السابقة وحسم خياراتها الفكرية والسياسية. فلا تزال تعاني جبهة العمل الإسلامي، وحركة مجتمع السلم(حمس) من ازدواجية السلطة الفكرية المرجعية، وجمود الهيكلية التنظيمية، فهي أسيرة لأطروحاتها التوفيقية، مترددة بين الانحياز إلى بنى تقليدية وأخرى تحديثية، فهي تقدم أفكارا وتصورات عامة تندرج في إطار «ما بعد الإسلام السياسي»، بينما يصر قادتها على البقاء في أفق «الإسلام السياسي». في الوقت الذي حسمت فيه حركات إسلامية انبثقت عن جماعة الإخوان المسلمين خياراتها باتجاه ما بعد الإسلام السياسي، كحركة النهضة في تونس.

لا يزال النظام السياسي الحاكم في الجزائر متردد بين عمليات الدمج الكلي والجزئي لحركة مجتمع السلم . كما أن هذه الحركة لا تزال في إطار سياسات المشاركة لا المغالبة. أما في الأردن فالحقبة السياسية العربية الجديدة فرضت نفسها على العلاقة بين النظام الأردني وحزب جبهة العمل الإسلامي، حيث تموضعت المقاربة الأردنية في التعامل مع الإسلام السياسي بعد الحراك العربي بين مقاربتي الاستبعاد والإدماج، حيث اعتمدت سلسلة من الإجراءات السياسية والقانونية والضغط على تيارات الجماعة لخلق حالة من الفرز والاستقطاب تفضي إلى دفعها الى المزيد من الاعتدال والتماهي مع سياسات الحكومة . فالنظام الأردني كان ذكيا إذ وظف مزيجا من القوة الناعمة والإصلاحات المحدودة لمواجهة طلبات الإخوان المسلمين المتشددة. أما في تونس، بعد عقدين من الإقصاء السياسي والقمع، انفتحت نافذة جديدة

على مصراعيها لحزب حركة النهضة مع اندلاع الثورة التونسية في العام 2011 حيث نالت النهضة الاعتراف القانوني كحزب سياسي مدني في آذار/ مارس 2011 وتصدرت المشهد السياسي في تونس. مع حيادية المؤسسة العسكرية وعدم اهتمامها بالشأن السياسي.

لا تزال الدول الغربية (خاصة الولايات المتحدة الأمريكية ودول الاتحاد الأوروبي) تفتقر إلى إستراتيجية محددة في التعامل مع حركات الإسلام السياسي، وتتبع نهجا براغماتيا فجا، إذ لم تعمد إلى تصنيف الإسلام السياسي على لوائح المنظمات «الإرهابية»، لكنها لم تمنحها صفة «الاعتدالية». هذه الإستراتيجية اتبعتها الدول الغربية مع حركة مجتمع السلم وجبهة العمل الإسلامي باعتبارهما حركتين تهددان المصالح الغربية خاصة وجود إسرائيل، فحين تعاملوا مع حركة النهضة بكثير من التسامح وعدم الخوف، وعملت على دعم الانتقال السياسي في تونس دون فرز واضح للأطراف المحلية على أساس سياسي أو أيديولوجي، دون أن يعني ذلك الحجب الكلي للدوافع والحسابات التي تعتمدها هذه الدولة أو تلك لضمان مصالحها وتقوية علاقاتها مع الأطراف الأقرب إليها ثقافيا وسياسيا.

أما في **الفصل الرابع والأخير** فتوصلنا إلى أنه خلال فترة الحراك العربي حكمت محاولات الإصلاح والانتقال الديمقراطي في الدول العربية ثنائية الانتقال الديمقراطي بين الفعل الثوري (وتجسد في تونس) والإصلاح التدريجي (وتجسد في الأردن والجزائر)، وقدمت مختلف الأحزاب وحركات الإسلام السياسي العديد من المبادرات والمقاربات للانتقال والإصلاح الديمقراطي محاولة منها استثمار الحراك العربي وانتهاز الفرص لاختبار مشروعها وبرامجها على ارض الواقع (كحركة النهضة)، في حين حاولت حركات أخرى (حركة مجتمع السلم، وجبهة العمل الإسلامي) الاستفادة مما يجري في الدفع نحو سقف جديد من المبادرات والمطالب الإصلاحية، غير أن هذه الحركات واجهت تحديات وصعوبات التي ما زالت تعترض دورها في عملية الانتقال والتحول الديمقراطي في مختلف الدول العربية. وأمام هذه التحديات الكبرى، ارتسم مستقبل دور حركات الإسلام السياسي في مسار الانتقال الديمقراطي في الدول العربية عموما والحركات محل الدراسة خصوصا ضمن أربعة مسارات بارزة: مسار التغيير التراكمي، مسار المشاركة لا المغالبة، مسار المقاومة، ومسار التغيير

توصيات الدراسة:

على ضوء الإطار النظري والتحليلي للدراسة والنتائج التي أسفرت عنها، نقدم جملة من التوصيات العلمية والعملية التالية:

1- لكي تنشأ وتتجسد وتنمو الديمقراطية لابد من وجود وعاء حضاري واستعداد عقلي ومناخ ثقافي اجتماعي يسوده احترام عقل وحرية وكرامة الإنسان على صعيد المعايير القيمية، وعلى صعيد النشاط الإنساني المتعدد الوجوه، فالديمقراطية تعني ميل الجماعة البشرية إلى عقلنة شؤونها ا وتنظيمها وإدارتها بأكثر ما يمكن من المشاركة في القرار والإقناع واقل ما يمكن من القسر والعنف.

2- يجب على الأنظمة السياسية العربية أن تستوعب أمرين اثنين: الأمر الأول أنه لا يمكن أن تبقى في السلطة، وتحتكر ممارسة السياسة، وتصادر جميع الحريات السياسية مدى الحياة، ذلك أن المواطن العربي تغير، وأصبح يملك من الوعي بالمقدار الذي يسمح له بكسر حاجز الخوف، والمطالبة بجميع حقوقه وحرياته الأساسية، والأمر الثاني أن تدرك أن اعتماد مقاربة الأمن ضد أي حركة سلمية سيؤزم الأوضاع ويعقدها مثلما حدث في ليبيا وسورية، ويفشل في احتوائها أو القضاء عليها، وبالتالي القضاء على الأمن والاستقرار، وظهور الاضطرابات السياسية والأمنية بشكل كبير.

3- ضرورة اللجوء إلى خيار التوافق والحوار السياسي أثناء عملية الانتقال الديمقراطي بين مختلف القوى والأحزاب والنخب السياسية العربية في المجتمع عبر مختلف المراحل الانتقالية، لأن التوافق والحوار سياسي آلية مهمة تسمح بتجاوز خلافات عديدة داخليا، وتحد من شدة التدخلات الخارجية التي تعد أمرا خطيرا ً يهدد عملية التغيير الديمقراطي.

4- إذا كانت النظم العربية لا تزال تقف حائلا أمام وصول حركات الإسلام السياسي للسلطة، فإن المطلوب مزيدا من تطوير الخطاب والممارسة الإسلامية باتجاه القبول الكامل بالديمقراطية والتعددية والمدنية وبناء وظيفة اجتماعية وسياسية حضارية إيجابية للدين، فإنّ هذا المسار وحده الكفيل بجعل الإسلاميين قوى رافعة للإصلاح السياسي باتجاه الديمقراطية، ما يتطلب أن تكون الديمقراطية أولوية للحركات الإسلامية تقود المجتمعات العربية اتجاهها. ومن جهة أخرى على الدول العربية نبذ الحل الأمني في التعامل مع حركات الإسلام السياسي والاعتراف بدورها ووجودها، والسعي لإدماجها في العملية السياسية في الدولة.

5- أنه لا مناص من التأكيد على ضرورة أن ترتقي حركات الإسلام السياسي بمستوى فكرها وممارساتها ولا تكتفي بالإقرار بآليات التحول الديمقراطي من تنافس سياسي

وتداول للسلطة واحترام للدساتير والتنوع والاختلاف، وهو ما وصف بأنه الفهم الأداتي للديمقراطية. وهنا كانت المطالبة بأن تنتقل هذه الحركات إلى استيعاب التعريف الفلسفي للديمقراطية ومركزية مسألتي الحرية والمساواة. وفي هذا أشار د. عزمي بشارة إلى أن الديمقراطية ليست لها هوية دينية، ولذلك فإن الإسلاميين مؤهلون مثل غيرهم للمساهمة في التحول الديمقراطي في الدول العربية شريطة أن يستوعبوا في فكرهم وممارساتهم المقتضيات الفكرية والعملية للديمقراطية

6- دعوة حركات الإسلام السياسي إلى تقديم التطمينات اللازمة للأطراف الداخلية والخارجية على حد سواء، ودعوتها إلى تقديم نموذج في إدارة الاختلاف بين القوى السياسية الحاكمة والمعارضة في الدولة سواء كانوا في الحكم أو المعارضة.

7- دعوة القوى السياسية الأخرى إلى التعاون مع حركات الإسلام السياسي عند وصولها إلى البرلمانات أو قيادة الدولة لما فيها لمصلحة العام للدولة والمجتمع، واللجوء إلى التنافس السياسي بقواعده وضوابطه الأخلاقية المعروفة.

8- التأكيد على أهمية بلورة رؤية حركات الإسلام السياسي في التعامل مع المشاريع الفاعلة في المنطقة (الدولية، والإقليمية-إيران وتركيا وإسرائيل) بما يحقق مصالح للمشروع العربي-الإسلامي وقدرته على بناء أوطانه وتنميتها وإنهاء الاحتلال الفلسطيني.

9- على حركات الإسلام السياسي خاصة تلك التي وصلت للسلطة تقديم نماذج عملية للممارسة السياسية تكون قادرة على التفاعل مع محيطها لتكون جزء من حركية الواقع وليس بديلا عنه. وهذا يتطلب إعادة نظر شاملة في الأولويات، حيث تهتم بمشكلات الواقع وهموم الناس والتخلي أو تأجيل القضايا الأخرى المتعلقة بأسلمه المجتمع وتطبيق الشريعة.

10- الدعوة إلى القيام بمزيد من الدراسات للفكر السياسي لحركات الإسلامي السياسي وممارساتها وتوجهاتها وتجاربها في الوطن العربي لمصلحة المجتمع والاستقرار والتنمية الاقتصادية ولمزيد من التفاعل السياسي داخل الوطن العربي على قواعد الديمقراطية والتعددية.

11- بعد مرور كل هذه السنوات على موجة الحراك العربي التي عصفت بالمنطقة العربية، نقول إنه حان الوقت ليدرك الجميع ضرورة الاهتمام بالعلوم الاجتماعية عموما، والعلوم السياسية بصفة خاصة في العالم العربي، لنتمكن من فهم وحل كامل

مشاكلنا السياسية والاقتصادية والاجتماعية، وبناء مستقبل توافقي من خلال بناء دولة حديثة، تدار شؤونها بطريقة ديمقراطية، بعيدا عن كل التأثيرات السلبية القادمة من البيئة الخارجية.

قائمة المراجع

قائمة المراجع.

أولا/ باللغة العربية:

-الكتب

1- إبراهيم النجار(وآخرون)، دليل الحركات الاسلامية في العالم، ط2، مركز الدراسات والاستراتيجية، القاهرة، 2006.

2- إبراهيم سعد الدين، الاسلام السياسي ماضيا وحاضرا ومستقبلا، في: مجموعة باحثين، الاسلام السياسي وافاق الديمقراطية، ط1، مركز طارق بن زياد، الرباط، 2000.

3- أبو اللوز عبد الحكيم، الحركات السلفية في المغرب-بحث انثروبولوجي سوسيولوجي-، ط2، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2013.

4- أبو رمان محمد واخرون، آفاق الإسلام السياسي في إقليم مضطرب: الإسلاميون وتحديات "ما بعد الربيع العربي، مؤسسة فريدريش ايبرت، عمان، 2017.

5- أبو رمان محمد وحسن ابو هنية، الحل الاسلامي في الأردن: الإسلاميون والدولة ورهانات الديمقراطية والامن، فريدريش إيبرت، عمان، 2012.

6- ابو رمان محمد ونفين بندقجي، من الخلافة إلى الدولة المدنية: الإسلاميون الشباب في الأردن وتحولات الربيع العربي، ط1، مؤسسة فريدريش أيبرت، عمان، 2018.

7- أبو رمان محمد، الاصلاح السياسي في الفكر الاسلامي: المقاربات، القوى، الأولويات، الاستراتيجيات، ط1، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، 2010.

8- أبو رمان محمد، تجارب حركات الإسلام السياسي البرلمانية (الاردن نموذجا)، في ابو زيد المقرئ الادريسي، حركات الاسلام السياسي الواقع والمستقبل، مركز دراسات الشرق الاوسط، الأردن، 2015.

9- أبو زيد علا، الحركات الإسلامية في باكستان وبنجلاديش"، في: علا أبو زيد واخرون، الحركات الإسلامية في آسيا، مركز الدراسات الأسيوية، القاهرة ،1997.

10-أبو زيد علا، الممارسة السياسية للحركات الإسلامية بين مقاومة الاستعمار والتعامل مع النظم السياسية المعاصرة" في: أمتي في قرن، مركز دراسات الحضارة، القاهرة ،2002.

11-أبو زيد علا، الوظيفة العقيدية للأحزاب السياسية ذات التوجه الإسلامي في ظل سياسات التحول الديمقراطي، مركز البحوث والدراسات السياسية، القاهرة، 1996.

12-أبو هنية حسن، ما بعد الإسلام السياسي، في: محمد ابو رمان واخرون، ما بعد الإسلام السياسي: مرحلة جديدة او اوهام ايديولوجية، ط1، مؤسسة فريدريش ايبرت، عمان، 2018.

13-احمد سمير نعيم، المحددات الاقتصادية والاجتماعية للتطرف الديني، في محمد عبد الباقي الهرماسي وآخرون، الدين في المجتمع العربي، ط3، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2000.
14-احمد فهمي، مصر2013، ط1، مركز البيان للبحوث والدّراسات، الرياض، 2012.
15-احمد عبد العاطي محمد، نحو تعريف الحركة الإسلامية، في كتاب علاء أبو زيد و(آخرون)، الحركة الإسلامية في آسيا، مركز البحوث والدراسات السياسية، القاهرة، 1996.
16-الادريسي ابو زيد المقرئ، حركات الاسلام السياسي في الوطن العربي: الواقع والمستقبل، ط1، مركز دراسات الشرق الاوسط، الأردن، 2015
17-ارندت حنة، في الثورة، ترجمة: عطا عبد الوهاب، ط1، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2008.
18-الأسود شعبان الطاهر، علم الاجتماع السياسي: قضايا العنف السياسي والثورة، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، 2003.
19-إسيبيزيتو أجون، التهديد السلمي خرافة أم حقيقة، ترجمة: قاسم عبده قاسم، ط2، دار الشروق، القاهرة، ط2 ،2002.
20-الأشقر جلبير، الشعب يريد: بحث جذري في الانتفاضة العربية، دار الساقي، بيروت، 2013.
21-الافندي عبد الوهاب، الحركات الإسلامية النشأة والمدلول وملابسات الواقع، في: عبد الوهاب الأفندي وآخرون، الحركات الإسلامية وأثرها في الاستقرار السياسي في العالم العربي، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، أبو ظبي، 2002.
22-امين شعبان امين، الاستراتيجية الامريكية اتجاه حركات الاسلام السياسي في مصر، ط1، مركز المحروسة للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات، مصر، 2017.
23-اندرسون ليزا، تراث السلطوية وتغير النظام: نحو فهم الانتقال السياسي في الوطن العربي، في فؤاد جرجس واخرون، الشرق الأوسط الجديد: الاحتجاج والثورة والفوضى في الوطن العربي، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2016.
24-اوصديق فوزي، الشيخ محفوظ نحناح مواقف في الدعوة والحركة، دار الانتفاضة، الجزائر، 1990.
25-أيزنستات س، تناقضات الديمقراطية أوجه الضعف والاستمرار والتغيير. ترجمة: مها بكير، ط1، مركز الأهرام للترجمة والنشر، القاهرة، 2002،
26-براون ناتان وحمزاوي عمر، بين الدين والسياسة: الاسلاميون في البرلمانات، ط1، مركز كارنيغي للشرق الأوسط، بيروت، 2011.

27-البرلمان في الدول العربية-رصد وتحليل –الأردن، لبنان، المغرب، مصر-، المركز العربي لتطوير حكم القانون والنزاهة، بيروت، 2007.
28-بصبوص انطوان، التسونامي العربي، الشركة اللبنانية لتوزيع الصحف والمطبوعات، بيروت، 2013.
29-بلقزيز عبد الإله، "أزمة المعارضة السياسية في الوطن العربي " في: المعارضة والسلطة في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ،2009.
30-بن الشيخ عصام، مشروع الاصلاح في الجزائر: مبادرة تاريخية للتغيير ام استمرار احتكار السلطة للصواب، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، 2011.
31-بن عمر إبراهيم، محفوظ نحناح رجل الحوار، دار عيسات ايدير، الجزائر، 1995.
32-بن موسى عبد الستار، مسار العدالة الانتقالية في تونس، في علاء شلبي واخرون، العدالة الانتقالية في السياقات العربية، ط1، المنظمة العربية لحقوق الإنسان، 2014.
33-بندقجي نيفين، آفاق الحركات والأحزاب الإسلامية في الأردن، في ابو رمان واخرون، آفاق الإسلام السياسي في إقليم مضطرب: الإسلاميون وتحديات ما بعد الربيع العربي، مؤسسة فريدريش ايبرت، الاردن، 2017.
34-بني سلامة محمد تركي، الحراك الشبابي الأردني في ظل الربيع العربي-دراسة ميدانية ونوعية-، مركز البديل للدراسات والأبحاث، عمان، 2013.
35-بورجا فرانسوا، الإسلام السياسي صوت الجنوب: قراءة جديدة للحركة الإسلامية في شمال إفريقيا، ترجمة: لورين فوزي، دار العالم الثالث، بيروت، .1992
36- بوسف احمد، الجزائر: الأزمة وسفر الخروج -جدليات الساسة والدعوة والحركة، ط2، دار قرطبة، الجزائر، .2006
37-بوطالب عبد الهادي، "حركات التطرف في العالم ووسائل تحصين الشخصية الوطنية من تأثيرها"، في: عباس الجراري وآخرون، التطرف ومظاهره في المجتمع المغربي، مطبوعات الأكاديمية المغربية، الرباط، 2004.
38-بوعروري اليزيد، ارهاصات العلمانية في الإسلام (وجهة نظر جورج طرابيشي) في: عمر بن بوجليدة واخرون، العلمانية والسجلات الكبرى في الفكر العربي المعاصر، ط1، دار الروافد الثقافية، بيروت، 2015.
39-بونعمان سلمان، فلسفة الثورات: مقاربة تفسيرية لنموذج انتفاضي جديد، مركز نماء للبحوث والدراسات، 2011.
40-بيات آصف، ما بعد الإسلاموية: الأوجه المتغيرة للإسلام السياسي، ترجمة: محمد العربي، دار جداول، بيروت، 2016.

41-بيجي فيديريكا، اوروبا والانتفاضات العربية: قوة داخلية، فواز جرجس واخرون، الشرق الاوسط الجديد: الاحتجاج والثورة والفوضى في الوطن العرب، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2016.
42-التليدي بلال، الإسلاميون والربيع العربي: الصعود، التحديات، تدبير الحكم (تونس، مصر، المغرب، اليمن)، ط1، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت، 2012.
43-التليدي بلال، مراجعات الإسلاميين: دراسة في تحولات النسق السياسي والمعرفي، ط1، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت، 2013.
44-تمام حسام، تحولات الإخوان المسلمين -تفكك الأيديولوجيا ونهاية التنظيم، مدبولي، القاهرة،2010.
45-التميمي عزام، مشاركة الإسلاميين في السلطة، مركز أبحاث الديمقراطية، لندن،1993.
46-توفيق إبراهيم حسنين، الحركات الإسلامية والسلطة في دول الربيع العربي: قضايا وتساؤلات، في حركات الإسلام السياسي والسلطة في العالم العربي: الصعود والافول، ط1، مركز الامارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، ابوظبي، 2014
47-توفيق إبراهيم حسنين، العوامل الخارجية وتأثيرها في التطور الديمقراطي في الوطن العربي، في: احمد عوض الرحمون و(آخرون)، الدولة الوطنية المعاصرة أزمة الاندماج والتفكيك، (: مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت،.2008
48-توفيق إبراهيم حسنين، النظم السياسية العربية الاتجاهات الحديثة في دراستها، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، .2005
49-جابي عبد الناصر، مأزق الانتقال السياسي في الجزائر: ثلاثة أجيال وسيناريوان، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، 2012.
50-الجروشي صلاح الدين، قراءة في خصوصية الإسلام الحركي في تونس، في: مسعود الرمضاني واخرون، تونس: الانتقال الديمقراطي العسير، مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، القاهرة، 2017.
51-الجلنيد محمد السيد، منهج السلف بين العقل والتقليد، القاهرة: دار قباء، 1999.
52-الجمعاوي انور، الإسلاميون في تونس وتحديات البناء السياسي والاقتصادي للدولة الجديدة: قراءة في تجربة النهضة، في: امحمد جبرون واخرون، الإسلاميون ونظام الحكم الديمقراطي: اتجاهات وتجارب، ط1، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، 2013.
53- الجولاني عاطف، قراءة نقدية للتجربة السياسية للحركة الإسلامية في الأردن 2017-2007 في محمد ابو رمان واخرون، آفاق الإسلام السياسي في إقليم مضطرب: الإسلاميون وتحديات "ما بعد الربيع العربي، مؤسسة فريدريش ايبرت، عمان، 2017.

54-جون ل. اسبوزيتو، التهديد الإسلامي: أسطورة أم حقيقة. ط2، القاهرة. د: ن، 1995.
55-جونستون هانك، الدول والحركات الاجتماعية، ترجمة: احمد زايد، ط1، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2018
56-حداد محمد، الإسلاميون في تونس بعد الربيع العربي: الاستمرارية والتغيير في الخطاب والممارسة في: حسين توفيق إبراهيم واخرون، حركات الإسلام السياسي والسلطة في العالم العربي: الصعود والافول، ط1، مركز الامارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، ابوظبي، 2014
57-حداد محمد، التنوير والثورة: دمقرطة الحداثة أم أخونة المجتمع؟، ط1، دار التنوير، بيروت، 2013.
58-حريتاني سليمان، توظيف المحرم، دار الحصاد، دمشق، 2000.
59-حسن الحاج علي احمد، مراحل انتقال الثورات العربية: مدخل مؤسسي في التفسير، في ادريس لكريني واخرون، اطوار التاريخ الانتقالي: مآل الثورات العربية، ط1، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، 2015.
60-الحناشي عبد اللطيف، الحركات الاسلامية في تونس: مرحلة ما بعد الثورة، في عماد عبد الغني واخرون، الحركات الاسلامية في الوطن العربي، مج2، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2013.
61-الحناشي عبد اللطيف، تونس: تأثير الانتقال الديمقراطي على حزب النهضة، في محمد ابو رمان وآخرون، أفاق الإسلام السياسي في اقليم مضطرب: الإسلاميون وتحديات ما بعد الربيع العربي، مؤسسة فريدريش ايبرت، عمان، 2017.
62-خدام منذر، اسئلة الديمقراطية في الوطن العربي في عصر العولمة، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، 2004.
63-خشيب جلال، وامال وشنان، الدولة و"الإسلام الساسي"إملاءات المقدس وتحديات المدنس، مركز إدراك للدراسات والاستشارات، الجزائر، 2016.
64-دال روبرت، التحليل السياسي الحديث، ترجمة: علا أبو زيد، مراجعة: على الدين هلال، ط1، مركز الاهرام للترجمة والنشر، القاهرة، 1993.
65-دان مشيل، رد الولايات المتحدة الامريكية على الثورتين في مصر وتونس... العرب والولايات المتحدة الأميركية: المصالح والمخاوف والاهتمامات في بيئة متغيرة، ط 1، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، 2017.
66-الدباس خالد، قراءة نقدية للتجربة السياسية للحركة الإسلامية في الأردن، تطور الفكر السياسي لدى تيار الإسلام السياسي في العالم العربي: الحركة الإسلامية في الأردن نموذجا(2007-2017). مركز دراسات الشرق الاوسط، الاردن، 2018.

67-دخيل محمد حسن، انظمة الحكم في الوطني العرب: دراسة مقارنة، ط1، دار البصائر، بغداد، 2014.
68-ديلو ستيفن، التفكير السياسي والنظرية السياسية والمجتمع والمدني، ترجمة: ربيع وهبة، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة ،2003.
69-الرياشي سليمان وآخرون، الازمة الجزائرية: الخلفيات السياسية والاجتماعية والثقافية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1999.
70-زكي أحمد، الديمقراطية في الخطاب الإسلامي والحديث في كتاب مجدي حماد واخرون: الحركات الإسلامية والديمقراطية –دراسات في الفكر والممارسة، ط2، مركز الدراسات الوحدة العربية، بيروت، 2001.
71-زكي أحمد، تحولات ومتغيرات الحركة الإسلامية المعاصرة في الوطن العربي في العقد الأخير، في مجدي حماد واخرون، الحركات الإسلامية والديمقراطية: دراسة في الفكر والممارسة، ط2، مركز الدراسات الوحدة العربية، بيروت، 2001.
72-زهران جمال علي، الأصول الديمقراطية والإصلاح السياسي، ط1، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، 2005.
73-الزين حسن محمد، "الربيع العربي:" آخر عمليات الشرق الأوسط الكبير، دار القلم الجديد، بيروت، 2013.
74-السرحاني راغب، قصة تونس من البداية إل ثورة 2011، دار أقلام للنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة،2011.
75-السعدون حميد حمد، فوضوية النظام العالمي الجديد دار الطليعة العربية، عمان، 2000..
76-سعدي محمد وسعدي رشيد، محنة الانتقال الديمقراطي العربي-وعود الثورة، قلق المسارات ومعابر الامل، في: ادريس لكريني واخرون، اطوار التاريخ الانتقالي: مآل الثورات العربية، ط1، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، 2015
77-سعدي محمد، الحركات الاسلامية بعد الربيع العربي تحديات السلطة وتحولات الخطاب، في: حسنين توفيق ابراهيم واخرون، حركات الاسلام السياسي والسلطة في العالم العربي: الصعود والافول، ط 1، مركز الامارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، ابوظبي، .2014
78-سعيد زيدان، وجبران سفيان، تطور حركات الإسلام السياسي في الجزائر قبل وبعد الربيع العربي في: محمد الأمير عبد العزيز واخرون، تجارب حركات الإسلام السياسي بعد ثورات الربيع العربي: دراسة في التحديات الراهنة وآفاق المستقبل، ط1، المركز الديمقراطي العربي للدراسات الاستراتيجية والسياسية والاقتصادية، برلين، 2019.

79-سليم محمد السيد، "الحركة الإسلامية في ماليزيا"، في: علا أبو زيد، الحركات الإسلامية في مركز الدراسات الأسيوية، القاهرة،1997.
80-سليماني هيثم، التوافق السياسي في تونس: محطات ومطبات، المركز العربي للأبحاث ودارسة السياسات، قطر ،2018 .
81-السيسي محمود ايمن، أمريكا وحركات الإسلام السياسي منذ سبتمبر2011، ط1، دار العربي للنشر، 2011.
82-السيف توفيق واخرون، مستقبل الاسلام السياسي في الوطن العربي، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 2014.
83-شاهين عماد الدين، الترف والاعتدال لدى الحركات الاسلامية، في عبد الوهاب الافندي وآخرين، الحركات الاسلامية وأثرها في الاستقرار السياسي في العالم العربي، مركز الامارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، ابو ظبي، 2002.
84-الشرجبي عادل جاهد، التحول الديمقراطي في اليمن: روافع ضعيفة وكوابح قوية، في ادريس لكريني واخرون، اطوار التاريخ الانتقالي، ط1، مركز الامارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، ابوظبي، 2014.
85-الشمصان رضوان أحمد، الحركات الأصولية الإسلامية في العالم العربي، ط1، مكتبة مدبولي، القاهرة، 2005.
86-الشويري يوسف، الشورى والليبرالية والديمقراطية في الوطن العربي: اليات الانتقال في: في علي خليفة الكواري واخرون، مداخل الانتقال الى الديمقراطية في البلدان العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2003.
87-الصفراوي عمر، مسار العدالة الانتقالية في تونس: توجه سليم او فرصة مهدورة، أحلام بلحاج واخرون، تونس: الانتقال الديمقراطي العسير، ط1، مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، القاهرة، 2017.
88-صوبص موسى شتيوي وسليمان، الحراك السياسي في الأردن، في احمد الخمسي واخرون، الربيع العربي: ثورات الخلاص من الاستبداد، دراسة حالات، بيروت: درغام الشبكة، ط1، 2013.
89-ضاهر عادل، أولية العقل-نقد اطروحات الإسلام السياسي، ط1، دار أمواج للنشر والطبع، بيروت، 2001.
90-الطيب مولود زايد، علم الاجتماع السياسي، ط1، دار الكتب الوطنية، ليبيا، 2007.
91-عايش حسيني، الديمقراطية هي الحل، ط2، المؤسسة العربية للنشر، الأردن، 2001.
92-عبد الحي وليد وعبد اللطيف كامل، -الانفجار العربي الكبرى، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة ،2012.

93-عبد الحي وليد، مستقبل الاسلام السياسي في المنطقة العربية: بين الاتجاه الفرعي والاتجاه الاعظم، ط1، مركز الدراسات المستقبلية وقياس الرأي، فلسطين، 2015.
94-عبد العالي عبد القادر، الإصلاحات السياسية ونتائجها المحتملة بعد الانتخابات التشريعية في الجزائر، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، 2012.
95-عبد العزيز زينب، هدم الاسلام بالمصطلحات المستوردة: الحداثة والاصولية، دار الكتاب العربي، دمشق، 2004.
96-عبد الكريم فريد، تحديد المقصود، بالتيارات الإسلامية، في كتاب: سليمان الرياش وآخرون، الأزمة الجزائرية الخلفيات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت،1997.
97-عبد اللطيف كمال، العدالة الانتقالية والتحولات السياسية في المغرب: تجربة هيئة الانصاف والمصالحة، ط1، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، 2014.
98-عبد الله احمد، الديمقراطية في الشرق الأوسط. الجيل للدراسات الشبابية والاجتماعية، القاهرة،1995.
99-عبد الله ثناء فؤاد، الدولة القوى الاجتماعية في الوطن العربي: علاقات تفاعل والصراع، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2001.
100- عبد الله عبد الخالق، الربيع العربي». مصطلحاته ومساراته وانعكاساته، ط1، مؤسسة الفكر العربي، بيروت، 2014.
101- عبشة المبروك، الحركات الإسلامية في الجزائر بين 1991-1931، دار الشروق والاعلام، الجزائر، 2012.
102- عبيدات خالد، التحديات والاولويات امام المرحلة الانتقالية والتوصيات لإدارتها، في: جواد الحمد واخرون، إدارة المرحلة الانتقالية ما بعد الثورات العربية، ط1، مركز دراسات الشرق الأوسط، عمان، 2012.
103- عزت هبة رؤوف، الخيال السياسي للإسلاميين ما قبل الدولة وما بعدها، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت،2015 .
104- عزون عمار، ثورات العرب في القرن الحادي والعشرين: قراءة في الأسباب والنتائج وخيارات رحيل الأنظمة السلطوية، دار الفارابي، بيروت،2013.
105- علي حيدر إبراهيم، التيارات الإسلامية وقضية الديمقراطية، ط1، مركز الدراسات والوحدة العربية، بيروت، 1999.
106- عماد عبد الغاني، الإسلاميون والدولة: محددات التجديد ومعالمه في خطاب الحركات الإسلامية المعاصرة، في كتاب أشرف عثمان محمد حسن وآخرون، الإسلاميون وقضايا

الدولة والمواطنة، ط1، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، الجزء الثاني، 2017.

107- عمارة محمد، الاصولية بين الغرب والاسلام، ط1، دار الشروق، القاهرة، 1998.

108- عمامي عبد الله، تنظيمات الإرهاب في العالم الإسلامي: أنموذج النهضة، الدار التونسية للنشر، تونس، 1999.

109- العموش بسام، محطات في تاريخ جماعة الإخوان المسلمين في الأردن، ط1، دار زهران، 2008

110- العناني خليل، الإسلام السياسي: الظاهرة والمفهوم، المركز الدولي للدراسات المستقبلية والاستراتيجية، القاهرة، 2008.

111- العناني خليل، الحركات الإسلامية فيما بعد الانتفاضات العربية: محددات الفشل والنجاح دراسة مقارنة بين حالتي مصر وتونس، في احمد دلال واخرون، الثورات العربية: عسر التحول ومالاته، ط1، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، قطر، 2018.

112- العناني خليل، المابعديات: جماعة الاخوان المسلمين نموذجا، محمد أبو رمان واخرون، ما بعد الإسلام السياسي: مرحلة جديدة او أوهام أيديولوجية، ط1، مؤسسة فريدريش ايبرت، عمان، 2018

113- العياشي عز الدين، الجزائر: الاستثناء المتعذر ادراكه في ربيع الاضطرابات، في: محمد يوسف الصواني وريكاردو رينيه لاريمونت، الربيع العربي: الانتفاضة والإصلاح والثورة ترجمة: لطفي زكراوي ط1، منتدى المعارف، بيروت، 2013

114- غليون برهان، حقوق الانسان العربي. ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2004.

115- غليون برهان، وآخرون، الديمقراطية والاحزاب في البلدان العربية المواقف والمخاوف المتبادلة، ط2، مركز دراسات الواحدة العربية، ، 2001.

116- الغنوشي راشد، الحركة الإسلامية ومسألة التغيير، دار قرطبة، الجزائر، 2003.

117- الغنوشي راشد، الحريات العامة في الدولة الإسلامية. مركز دراسات الوحد العربية، بيروت، 1993.

118- فايز سارة، الحركة الإسلامية في المغرب العربي، ط1، مركز دراسات الاستراتيجية والبحوث والتوثيق، بيروت، 1995.

119- الفيلالي مصطفى، "الصحوة الدينية الإسلامية: خصائصها-أطوارها-مستقبلها" في: مجموعة مؤلفين، الحركات الإسلامية المعاصرة في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1989.

120- القديمي نواف بن عبد الرحمن، الإسلامّيون وربيع الثورات: الممارسة المنتجة للأفكار، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، 2012.
121- القرضاوي يوسف، السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها. مكتبة وهبة، القاهرة، 1998.
122- القرضاوي يوسف، من فقه الدولة في الاسلام: مكانتها، معالمها، طبيعتها، موقفها من الديمقراطية والتعددية والمرأة وغير المسلمين، ط3، دار الشروق، القاهرة، 2001.
123- قويسي حامد، الإسلاميون وتحديات الحكم ومحنته في اعقاب الثورات العربية، في كتاب احمد الأبيض واخرون، الإسلاميون وتحديات الحكم في اعقاب الثورات العربية، ط1، مركز دراسات الشرق الأوسط، عمان، 2012.
124- كامل الشريف، خواطر عن الحركات الإسلامية.
125- كرازين يوري، علم الثورة في النظرية الماركسية، ترجمة: سمير كرم، ط1، دار الطليعة، .1975
126- كريم حسن، الربيع العربي وعملية الانتقال الى الديمقراطية في كتاب الربيع العربي: ثورات الخلاص من الاستبداد، ط1، الشبكة العربية لدراسة الديمقراطية، بيروت 2013.
127- الكواري علي خليفة وآخرون، الخليج العربي والديمقراطية نحو رؤية مستقبلية لتغيير المساعي الديمقراطية، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2002.
128- الكواري علي خليفة وآخرون، مداخل الانتقال الى الديمقراطية في البلدان العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، .2003
129- الكواري علي خليفة، مفهوم الديمقراطية المعاصرة، في: على خليفة الكواري وآخرون، المسالة الديمقراطية في الوطن العربي، ط2، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2002.
130- الكوفحي نبيل، حزب زمزم: الأسباب، الأهداف والآفاق، محمد ابو رمان واخرون، آفاق الإسلام السياسي في إقليم مضطرب: الإسلاميون وتحديات "ما بعد الربيع العربي، مؤسسة فريدريش ايبرت، الاردن، 2017.
131- الكيالي عبد الوهاب، الموسوعة السياسية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر،1979.
132- لزام فاتح سميح، الحقول المدنية والسياسية في الدساتير العربية في: مجموعة من المؤلفين، الدستور في الوطن العربي عوامل الثبات وأسس التغيير، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، ،2006.
133- لعروسي رابح كمال، المشاركة السياسية وتجربة التعددية الحزبية في الجزائر، دار قرطبة، الجزائر، 2007.

134- لكريني ادريس، العدالة الانتقالية وأثرها في التحول الديمقراطي: مقاربة لنماذج عالمية في ضوء الحراك العربي، في: ادريس لكريني واخرون، اطوار التاريخ الانتقالي: مآل الثورات العربية، ط1، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، 2015

135- ماجد زياد، خلاصات أولية: أي تحديات بعد الثورات؟، في احمد الخمسي واخرون، الربيع العربي: ثورات الخلاص من الاستبداد، ط1، الشبكة العربية لدراسة الديمقراطية، بيروت، 2013.

136- مجموعة مؤلفين، التوازنات والتفاعلات الجيوستراتيجية والثورات العربية، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، 2012.

137- محمود مصطفى عبد الحافظ، الحركات السلمية والعلمية الديمقراطية في العالم العربي: استكشاف المناطق الرمادية، ط1 مركز الاهرام للدراسات الاستراتيجية، القاهرة، 2006.

138- مرادي مجد، ايران وثورات العرب بين الصحوة الاسلامية والربيع العربي، ط1، مؤسسة الفكر العربي، بيروت، 2014.

139- مسعد نيفين عبد المنعم واحمد عبد العاطي محمد، السياسات الخارجية للحركات الإسلامية، ط1، مركز البحوث والدراسات السياسية، القاهرة، 2000.

140- مسعد نيفين، جدلية الاستبعاد والمشاركة (مقارنة بين جبهة الإنقاذ الإسلامية في الجزائر وجماعة الاخوان المسلمين في الأردن)، في: مجدي حماد واخرون: الحركات الإسلامية والديمقراطية –دراسات في الفكر والممارسة، ط2، مركز الدراسات الوحدة العربية، بيروت، 2001.

141- المسكيني فتحي، جدل فلسفي حول الربيع العربي: حدثٌ عارٍ ووعدٌ بما لم يقع، ط1، مؤسسة الفكر العربي، بيروت، 2014.

142- مصمودي نذير، بعد الرصاص ...الإسلاميون والأسئلة الساخنة، دار الشروق للإعلام والنشر، الجزائر،2010.

143- معوض جلال عبد الله، العلاقة بين الديمقراطية والتنمية (دراسة نقدية)، في: مجموعة من المؤلفين، العلاقة بين الديمقراطية والتنمية في اسيا، مركز الدراسات الاسيوية، القاهرة، 1997.

144- معوض علي جلال، رسوخ النظم السلطوية، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة ،2014.

145- المغيربي محمد زاهي بشير، "الديمقراطية والإصلاح السياسي: مراجعة عامة للأدبيات"، في د. كمال المنوفي، يوسف محمد الصواني، ندوة الديمقراطية والإصلاح السياسي في الوطن العربي، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، القاهرة، 2006.

146- المغيربي محمد زاهي بشير، قراءات في السياسة المقارنة: قضايا منهاجية ومداخل نظرية، ط2، جامعة قاريونس، ليبيا، 1998.
147- مقتدر رشيد، القوى الاسلامية والتحالفات المبرمة قبل الربيع العربي وبعده – محاولة للفهم-في: محمد جبرون واخرون، الاسلاميون ونظام الحكم الديمقراطي: اتجاهات وتجارب، ط1، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، 2013.
148- الموصلي أحمد، موسوعة الحركات الإسلامية في الوطف العربي في إيران وتركيا، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2004.
149- ناجي عبد النور،" الحركات الاحتجاجية في تونس وميلاد الموجة الثانية من التحرير السياسي،" في عبد الإله بلقزيز (محور،) الربيع العربي...إلى أين؟ أفق جديد للتغيير الديمقراطي، ط3، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2012.
150- نحناح محفوظ، الجزائر المنشودة: المعادلة المفقودة ...الاسلام، الوطنية، الديمقراطية، دار الجمعة للإعلام والنشر، الجزائر
151- نزار خالد، مذكرات اللواء خالد نزار، شهاب -منشورات الخبر، الجزائر، 2000.
152- نغم محمد صالح، الحركات الإسلامية في المغرب العربي (المغرب، الجزائر، تونس): دراسة لدورها السياسي في ظل التحولات الديمقراطية، ط1 الجنان للنشر والتوزيع، عمان، 2010
153- نويهض وليد، العقد السياسي: الإسلاميون والدولة ومسألة الديمقراطية-1996-1984، ط2، دار الوسط، البحرين، 2009.
154- الهرماسي محمد عبد الباقي، الاسلام الاحتجاجي في تونس، في: مجموعة باحثين، الحركات الاسلامية المعاصرة في الوطن العربي، ط5، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2004.
155- الهرماسي محمد عبد الباقي، المجتمع والدولة في المغرب العربي، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1999.
156- هلال على، المجتمع العربي والتعددية السياسية في الواقع العربي وتحديات قرن جديد، مؤسسة عبد الحميد تومان، الأردن، 1999.
157- هنتغتون صامويل، صدام الحضارات.... اعادة صنع النظام العالم ترجمة: طلعت الشايب، ط2، سطور، 1999
158- هنتغتون صمويل، الموجة الثالثة: التحول الديمقراطي في أواخر القرن العشرين، ترجمة: عبد الوهاب علوب، ط1، دار سعاد الصباح، القاهرة، 1993.

159- وليم ب. كونت، السياسة الامريكية والثورات العربية عام 2011، فواز جرجس واخرون، الشرق الاوسط الجديد: الاحتجاج والثورة والفوضى في الوطن العرب، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2016.

160- يزبك داليا غانم، حركة السلم: وجدلية المشاركة والسلطة، محمد أبو رمان واخرون، افاق الإسلام السياسي في إقليم مضطرب: الإسلاميون وتحديات "ما بعد الربيع العربي، مؤسسة فريدريش ايبرت، الاردن، 2017.

- المواقع الالكترونية

1- إبراهيم حسنين توفيق، التحول الديمقراطي من منظور عربي، مجلة الديمقراطية، 2013، العدد49 جريدة الأهرام، مصر، تاريخ النشر:2013 تاريخ الاطلاع: 2017-02-24على الموقع:
http://democracy.ahram.org.eg/UI/Front/InnerPrint.aspx?NewsID=426

2- أبو الحسن بشير عمر، دراسة حول مستقبل مسار التحول الديمقراطي في دول الربيع العربي واشكالياته في ظل المتغيرات الحالية، الحوار المتمدن-العدد: 4564، تاريخ النشر: 4/9/2014، اطلع عليه بتاريخ:4/9/2019، على الموقع:
http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=431302

3- ابو جرة سلطاني، المشاركة بعين الوزراء، تاريخ النشر: 2007-07-22، تاريخ الاطلاع: 02-11-2019، على الموقع: www.Elmokhtar.net

4- أبو رمان محمد، أزمة الإخوان المسلمين بالأردن. نهاية الصراع الدائري وبداية التعويم السياسي «، مركز الجزيرة للدراسات، تاريخ النشر: 2016-07-12، تاريخ الاطلاع: 28-04-2019، على الموقع:
http://studies.aljazeera.net/ar/reports/2016/06/160151214513 66.html

5- ابو رمان محمد، صعود "ما بعد الإسلام السياسي"، تاريخ النشر: 210-01 2018، تاريخ الاطلاع:2019-02-26، على الموقع:
https://www.alaraby.co.uk/opinion/2018/1/20

6- أبو رمان محمد، قراءة في أهم البرامج الانتخابية، تاريخ النشر: 3-10-2004، تاريخ الاطلاع: 2019-05-02، على الموقع:
https://www.aljazeera.net/specialfiles/pages/b524f56d-69c9-4682-b761-b738f2d38c78

7- أبو هنية حسن، التعامل مع الإسلام السياسي: بين الدمج والاستبعاد، تاريخ النشر: 18-04-2018، تاريخ الاطلاع: 25-02-2019، على الموقع:
https://www.7iber.com/politics-economics/dealing-with-political-islam-integration-and-exclusion

8- الإتحاد الأوروبي والإسلام السياسي...من القطيعة إلى الشراكة والتفاعل... حركة النهضة نموذجا، تاريخ النشر: 5-02-2019 ، تاريخ الاطلاع: 22-09-2018 على الموقع:
http://tunisianow.net.tn/news

9- أمينة.ل/، حركة مجتمع السلم تطلق جولة جديدة من المشاورات حول مبادرة ميثاق الإصلاح السياسي، تاريخ النشر: 18-09-2013، تاريخ النشر: 25-12-2019، على الموقع: https://www.ennaharonline.com

10- ايوبي نزيه، التحولات في الحركات الإسلامية، تاريخ النشر:24-25/9/2016، تاريخ الاطلاع: 05-04-2019، على الموقع:
http://studies.aljazeera.net/ar/events/2016/11/161103054928439.html

11- بن عنتر عبد النور، أوروبا وصعود الإسلاميين إلى الحكم في الجوار العربي المتوسطي، تاريخ النشر: 17-01- 2012، تاريخ الاطلاع: 25-04-2018، على الموقع:
lhttp://studies.aljazeera.net/ar/reports/2012/01/201211712324985301.htm

12- تقرير مفصل عن ندوة: التحولات في الحركات الإسلامية، تاريخ النشر: 03-11-2016، تاريخ الاطلاع: 08-10-2020، على الموقع:
http://studies.aljazeera.net/ar/events/2016/11/161103054928439.html

13- تقرير مؤتمر الإسلام سياسي، الاتجاهات السياسية بعد الانتفاضات العربية: تحول الإسلام السياسي في ظل الـ(لا)نظام الإقليمي المتغيّر، تاريخ النشر: 17-08-2018، تاريخ الاطلاع: 12-05-2019، على الموقع:
https://research.sharqforum.org/2018/08/17/

14- التليدي بلال ، التونسية. قراءة في الفصل بين الدعوي والسياسي، قراءة في كتاب: روري ماكارتي، النهضة التونسية: بين السياسي والدعوي، تاريخ النشر: 02008-11-02، تاريخ الاطلاع، 25-02-2019 على الموقع:
https://m.arabi21.com/Story/1134463

15- الجورشي صلاح الدين ، حركة النهضة والجزائر في مرحلة ما بعد بوتفليقة،تاريخ النشر: 12مارس 2019، تاريخ الاطلاع: 24-11-2019، على الموقع:
https://www.alaraby.co.uk/politics/2019/3/11

16-حركة مجتمع السلم، المؤتمر السابع الاستثنائي، تاريخ النشر: 11/12/ 10 – ماي-2018، تاريخ الاطلاع: 02-03-2019، على الموقع:http://hmsalgeria.net/ar

17-حمدوش ناصر، بين السياسي والدعوي: نماذج وتجارب، تاريخ النشر: 2018، تاريخ الاطلاع: 21-09-2019 http://hmsalgeria.net/ar/editor/.html

18-حمدوش ناصر، مبادرة التوافق الوطني. المسار والمصير، تاريخ النشر: 2018، تاريخ الاطلاع، 01-05-2019، على الموقع:http://hmsalgeria.net/ar/editor

19-الحناشي "عبد اللطيف" ": الحوار الوطني في تونس: الآليات والمآلات،"تاريخ النشر: 26-3-2014 ، تاريخ الاطلاع: 12-02-2018 ، على الموقع:
http://studies.aljazeera.net/ar 2012-01

20-خالد توفيقي، متمسّكون بالتوافق والعدالة الانتقالية وبالتكامل المغاربي. الغنوشي يعلن عن رؤية اقتصادية لتونس 2030، تاريخ النشر:10-10-2018، تاريخ الاطلاع: 05-08-2019، على الموقع: http: //meemmagazine.net

21-خليل سامي أيوب، موقف الاتحاد الأوروبي من الثورات العربية، تاريخ النشر: 15-12-2014، تاريخ الاطلاع:02-06-2019، على الموقع:
http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=285741

22-الددو حسن: التحولات في الحركات الإسلامية، تاريخ النشر: 24-25/9/2016 تاريخ الاطلاع: 23-02-2019، على الموقع:
http://studies.aljazeera.net/ar/events/2016/11/161103054928439.html

23-راقدي عبد الله، المؤسسة العسكرية في الجزائر بين الاحترافية وفشل النخب السياسية، تاريخ النشر: 24-7-2018، تاريخ الاطلاع: 07-02-2019، على الموقع:
https://www.raialyoum.com/index.php

24-الزواوي محمد سليمان، موقف الغرب من الثورات العربية...رؤية سياسية، البيان، العدد 294، تاريخ النشر: 22-12-2011، تاريخ الاطلاع:25-3-2019، على الموقع:
http://www.albayan.co.uk/MGZArticle2.aspx?ID=164

1- سليم الزعنون، سياسة الاتحاد الأوروبي تجاه الحركات الإسلامية في المنطقة العربية"دراسة حالة حركة المقاومة الإسلامية حماس (2001-2007) ، تاريخ النشر: 12-12-2011 ، تاريخ الاطلاع:12-2-2019 ، على الموقع: https://www.arab48.com

25-طيفور فاروق، تجربة حركة النهضة في تونس: من المنفى إلى الحكومة، تاريخ النشر: 26-06-2017، تاريخ الاطلاع: 20188-2-14، على الموقع:
http://elhiwardz.com/contributions/89479

26-طيفور فاروق، هل المشروع السياسي للمعارضة مستقبل؟ تاريخ النشر: 2016 -04-27، تاريخ الاطلاع: 25-02-2018، على الموقع:
https://www.djazairess.com/elhiwar/1048333
27-عبد السلام رفيق، التحولات في الحركات الإسلامية، تاريخ النشر:25/9/2016-24، تاريخ الاطلاع: 05-04-2019، على الموقع:
http://studies.aljazeera.net/ar/events/2016/11/161103054928439.html
28-عبد المجيد مناصرة، حوارات حية، تاريخ النشر: 25-05-2005، تاريخ الاطلاع: 2019-02-10، على الموقع www.islamonline.net
2- عزام التميمي، التحولات في الحركة الإسلامية، تاريخ النشر: 25/9/2016-24، تاريخ الاطلاع: 5/10/2017 على الموقع: -
http://studies.aljazeera.net/ar/events/2016/11/161103054928439.html
29-العناني خليل، هل سينجح استئصال الإسلاميين؟ تاريخ النشر: 07-31 2019، تاريخ الاطلاع: 24-1-2019، على الموقع:
https://www.aljazeera.net/knowledgegate/opinions/2019/7/31
30-الغنوشي راشد، بيان حركة النهضة، تاريخ النشر: مارس2018، تاريخ الاطلاع: 2019-02-10، على الموقع:
http://www.ennahdha.t
31-فريق عمل، كيف تعاملت الأنظمة العربية مع الثورات؟ تاريخ النشر: 2015/09/07، تاريخ الاطلاع: 2019/09/27، على الموقع: https://www.ida2at.com
32-كويريت ديبوف "الربيع العربي-وجهة نظر أوروبية"جريدة ايلاف، لعدد 5460، تاريخ النشر: 3 --5 2016، تاريخ الاطلاع: **20-05-2019**، على الموقع:
http://elaph.com/Web/Qeraat/2016/5/1086374.html
33-محمد ألحيان، في ضرورة بحث ظاهرة الإسلام السياسي من مدخل تعددية الأطر النظرية، تاريخ النشر: 10-07-2016، تاريخ الاطلاع:12-2-2019، على الموقع:
https://m.al3omk.com/105888.html?mobile_switch=mobilee
34-محمد تركي بني سلامة، معوقات الإصلاح السياسي في الأردن، تاريخ النشر: 2018-28-03، تاريخ الاطلاع: 25-02-2019،على الموقع:
https://www.raialyoum.com/index.php/
35-محمد محسن، إسرائيل ترقب بصمت الحراك العربي بأفريقيا وتخشى تداعياته، تاريخ النشر: 23-4-2019، تاريخ الاطلاع: 02-11-2019، على الموقع:
https://www.aljazeera.net/news/politics/2019/4/23/

36-مختار بوروينة، الربيع العربي يسقط فزاعة الإسلام السياسي، تاريخ النشر: 2011-09-08، تاريخ الاطلاع: 2019-02-14، على الموقع:
http://hmsalgeria.net/portal/index.php?news=2318
37-مستقبل الإصلاح السياسي في الأردن والمغرب، حوار مع زكي بن ارشيد حول مستقبل الإصلاح السياسي في الأردن، تاريخ النشر: 2012-01-19 ، تاريخ الاطلاع: 2019-01-23 ، على الموقع: https://www.aljazeera.net/programs/in-depth/2012/1/19
38-مقري عبد الرزاق. في ذكرى الثورات العربية السلمية في جانفي2011: الثورات المظلومة، تاريخ النشر: 2018، تاريخ الاطلاع: 2020-02-03، على الموقع:
http://hmsalgeria.net/ar/editor/10308-20180115
39-مقري عبد الرزاق، مناهج الانتقال الديمقراطي، تاريخ النشر: 2014-09-13، تاريخ الاطلاع: 2019-02-12، على الموقع: http://makri.net/articles/147-20140913.html
40-مقري: مبادرتنا للتوافق الوطني قد تنقذ مستقبل الجزائر، جريدة الشرق الأوسط، القاهرة، العدد. 14480 2018-07-21، تاريخ الاطلاع: 2019-02-13 ، على الموقع:
https://aawsat.com/home/article/1338301

41-منشاوي إبراهيم، توجه حذر: الموقف الجزائري من تطورات الأحداث في تونس، تاريخ النشر:2015-04-08، تاريخ الاطلاع: 2020-02-18، على الموقع:
http://www.acrseg.org/36851
42-ناصر جابي، لماذا كان مؤتمر حركة مجتمع السلم مختلفا؟ صحيفة القدس العربي، تاريخ النشر: 2018-05-14 .تاريخ الاطلاع، 2019-08-17، على الموقع:
http://www.alquds.co.uk/?p=934220
هل يتصاعد الخلاف بين الأحزاب الإسلامية والسلطة في الجزائر؟، مجلة السياسة الدولية، تاريخ النشر: 15/7/2015، تاريخ الاطلاع: 2019-12-24، على الموقع:
http://www.siyassa.org.eg/News/5407

- **الدوريات**

1- أبو رمان محمد، خيارات المشاركة السياسية في ديمقراطية مقيدة: حالة الإخوان المسلمين في الأردن، مجلة اتحاد الجامعات العربية للآداب، م12، ع2، .2015
2- إسماعيل مصطفى عثمان، الربيع العربي والفوضى الخلاقة، مجلة كلية الاقتصاد العلمية، العدد الثالث يناير2013.

3- بلقزيز عبد الإله، "مقدمات في إصلاح المجال الديني"، مجلة المستقبل العربي، السنة 29، العدد 455، يناير 2017.
4- بن سلامة محمد تركي، مستقبل جماعات الإسلام السياسي في العالم العربي ومواقف الدول العظمى منها، مجلة شؤون عربية، العدد 146، .2011
5- بوبوش محمد، المراحل الانتقالية في دول الثورات العربية، مجلة دراسات شرق اوسطية، العدد 64، السنة 17، 2013.
6- بولعراس فتحي، الاصلاحات السياسية في الجزائر: بين استراتيجيات البقاء ومنطق التغيير، المجلة العربية للعلوم السياسية.
7- توفيق إبراهيم حسنين، التطور الديمقراطي في الوطن العربي (قضايا واشكاليات)، (القاهرة: السياسة الدولية، العدد 42، اكتوبر، 2000)،
8- جرجس فواز، الامريكيون والاسلام السياسي: تأثير العوامل الداخلية في صنع السياسة الخارجية الامريكية، المستقبل العربي، السنة 19، العدد 217، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1997.
9- حسيب خير الدين، حول الربيع العربي: الدروس المستفادة، المستقبل العربي، عدد 382أفريل، 2012.
10- كاطع سناء كاظم، المنطلقات الفكرية للحركة الاسلامية الجزائرية وجدلية العلاقة مع النظام السياسي، مجلة السياسة الدولية، العدد45 ، كلية العلوم السياسية، جامعة بغداد،
11- محمد هناد، " الإصلاحات السياسية في الجزائر"، مداخلة قدمت في إطار النشاط العلمي لقسم العلوم السياسية، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة،2012.
12- مسلم علي بابا، محاولة في تأصيل مفهوم الإصلاح السياسي، جامعة الجزائر: مجلة دفاتر السياسة والقانون، العدد التاسع، جوان.2013
13- نادية مصطفى، الثورات العربية والنظام الدولي:(خريطة الملامح والإشكاليات، والمآلات)، مجلة الغدير اللبنانية، 2011-06-20
14- صالح اسامة، الاقتراب الحذر: هل تعيد الحركات الإسلامية الصاعدة هيكلة "الدولة العربية"؟ السياسة الدولية، العدد 188، المجلد 47، 2012.
15- عبد المنعم مسعد نيفين، "جدلية الاستبعاد والمشاركة: مقارنة بين جبهة الإنقاذ الإسلامية في الجزائر وجماعة الإخوان المسلمين في الأردن"المستقبل العربي، العدد ،145مارس، .1991
16- عبد الشافي عصام، الثورات العربية: الاسباب والدوافع والمألات، مجلة البيان، التقرير الاستراتيجي التاسع، الباب الثاني.

17-عبد الوهاب عصام، حزب النهضة في تونس بين الاندماج والاقصاء، مجلة الديمقراطية، العدد ،29ا جانفي ،2008.
18-العدوان عبد الحليم مناع، التعددية الحزبية والسياسية في الأردن-الأحزاب الإسلامية أنموذجا-، مجلة كلية بغداد للعلوم الاقتصادية الجامعة، العدد الحادي والثلاثون 2012.
19-عماد عبد الغني، الإسلاميون بين الثورة والدولة: إشكالية إنتاج النموذج وبناء الخطاب، مجلة المستقبل العربي.
20-العناني خليل، التيارات الإسلامية في عصر الثورات العربية، مجلة السياسة الدولية، العدد 184، افريل .2011
21-عصام عبد الشافي، الثورات العربية: الاسباب والدوافع والمألات، مجلة البيان، التقرير الاستراتيجي التاسع، الباب الثاني.
22-عوض محسن، الانتقال الى الديمقراطية بين الإصلاح التدريجي والفعل الثوري (2001-2011)، المستقبل العربي، العدد .388
23-العياشي عنصر، التحول الديمقراطي في الجزائر –الواقع والافاق، مجلة رواق عربي، مركز القاهرة لدراسات حقوق الانسان، العدد 17جانفي2000
24-السيد رضوان، الإسلام السياسي والانظمة العربية، مجلة شؤون الأوسط، مركز الدراسات الاستراتيجية البحوث والتوثيق، لبنان، العدد 41، 1995.
25-شافعي بدر حسن، الجزائر. ماذا بعد مرور أكثر من عقد على الأزمة؟ السياسية الدولية، عدد،148ابريل، 2002.
26-فهمي احمد، الإسلاميون والطريق إلى السلطة، مجلة البيان، قضايا العمل الإسلامي، مصر2013.
27-الهرماسي عبد اللطيف، " الحركات الاسلامية في المغرب العربي، عناصر أولية لتحليل مقارن" المستقبل العربي، العدد 156، سنة 1992.
28- ويتس تمارا كوفمان، الأحزاب الإسلامية: ثلاثة أصناف من الحركات الإسلامية، مجلة الديمقراطية الصادرة عن المنحة القومية للديمقراطية في جامعة جون هوبكينز الأمريكية. المجلد ،19العدد، 3 يوليو، .2008

– رسائل الدكتوراه

1-بلعور مصطفى، التحول الديمقراطي في النظم السياسية العربية: دراسة حالة النظام السياسي الجزائري (1988-2008)، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في العلوم السياسية (فرع التنظيم السياسي والإداري)، السنة (2009-2010)، جامعة الجزائر
2-ملاح السعيد، التحول الديمقراطي كمدخل للانفتاح السياسي في العالم العربي، رسالة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في العلوم السياسية والعلاقات الدولية، جامعة بسكرة، السنة الجامعية 2013-2014.

ثانيا: باللغة الأجنبية

- **Books :**

1- Badiou, Le réveil de l'Histoire (Paris Editions lignes, 2001).
2- Lawrence Whitehead " On Democracy and Democratization " , in " Democratization : Theory and Experience " , (Oxford and New York : Oxford University Press , 2002)
3- Martin E. Marty and R. Scott Appleby, eds., Fundamentalism Observed, a study conducted by the American Academy of Arts and Sciences, Fundamentalism Project; v. 1 (Chicago, Ill.: University of Chicago Press, 1991)
4- .Marina Ottaway and Amr Hamzawy, Getting to Pluralism: Political Actors in the Arab World (Washington, D.C: Carnegie Endowment for International Peace, 2009)
5- Marzouki, L'Invention d'une démocratie : Les Leçons de. (L'expérience tunisienne, Cahiers libres (Paris : la Découverte, 2013
6- Noha Aboueldahab, Transitional Justice and the Prosecution of Political Leaders in the Arab Region. A Comparative Study of Egypt, Libya, Tunisia, and Yemen (Oxford: Hart Publishing, 2017).
7- Olivier Roy, L'islam mondialisé,(édition seuil, 2002)
8- Olivier Roy, the Failure of Political Islam. Translator Carol Volk. "Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, "1994

9- Philippe C. SCHNITTER, "démocratisation au Portugal en perspective". In : Javier santiso (direction), A la recherche de la démocratie : Mélange offerts à guy HERMET, Edition Dis Ibn Kheldoun
10- Richard Hrair Dekmejian, Islam in Revolution: Fundamentalism in the Arab World, Contemporary Issues in the Middle East (Syracuse, N.Y.; Syracuse University Press, 1982),
11- Richard Youngs, Europe in the New Middle East: Opportunity or Exclusion?, (United Kingdom: Oxford University Press, 2014)
12- Samuel P. Huntington, the Clash of Civilization and the Remaking of World Order (New York; Simon and Schuster, 1997)
13- Sofie Roald Anna, l'éducation et la politique dans les mouvements islamistes en Jordanie et en Malaisie. Malmoe : Graphic systems tryck, 2004
14- William Quandt" American Policy toward Democratic Movements in the Middle East" University of Washington Press: Seattle. London 1993
15- M. Weber, the Theory of Social and Economic Organization, Free Press, N.Y, 1964

– Working papers:

1- Alexis Arieff, Algeria: Current Issues. Congressional Research Service, January 18, 2012
2- Andrea Dessi, "Algeria at the Crossroads, Between Continuity and Change", Instituto Affari Internazionali (IAI), Working Papers, (11/28 September, 2011
3- Guillermo O'DONNELL, "democracy low and comparative politics", Helen KELLOGG institute for international studies working paper 274, April 2000

-Websites:

1- Hassan Krayem, "Social Structural Limitations of Democracy in the Arab World", .http://www.ademocracynet.com

2- Hocine Malti, "L'Algérie et son pétrole: To be or not to be", Algeria-Watch, (12-02-2006): http://www.algeria-watch.org/fr/article/analyse/malti_nationalisation.htm

3- Nael Masalha and Shadi Hamid, "More than just the Muslim Brotherhood: The Problem of Hamas and Jordan's Islamic Movement," Brookings Institution, 2nd of February, 2017, http://brook.gs/2E1UKoy

4- Seth G. Jones, «The Mirage of the Arab Spring Deal with the Region You Have, Not the Region (You Want, » *Foreign Policy* (January-February 2013) , <http://www.foreignaffairs.com/articles/138478/ seth-g-jones/the-mirage-of-the-arab-spring >.

- Periodicals and reports:

1- Abdelmahdi Alsoudi, «The Impact of the Arab Spring on the Political Future of the Muslim Brotherhood in the Middle East: Jordan as a Case Study, » Middle East Review of International Affairs, Vol. 19, No. 3 (Fall2015).

2- Ayoub EL FASSI, «La transition Démocratique conception à revisiter : le cas du Maroc», Revue marocain de sciences politiques, N° 01, hiver 2011, pp23-24

3- Bénédicte Bazzana, «Le «Modèle» espagnol de transition vers ladémocratie à l'épreuve de la chute du Mur de Berlin,» Revue d'études.comparatives Est - Ouest, vol. 30, no. 1 (1999).

4- -Chaker Houki, Le Conseil National de la Révolution, Hamad Redissi & Asma Nouira& Abdelkader Zghal, la transition Démocratique en Tunisie Etat des lieux, Les acteurs, Diwen Editions, Tunis, vol 1, 2000.

5- Daniel Byman ,"Israeli' s Pessimistic View of the Arab Spring' , Washington Quarterly,vol.34, no 3, 2011.

6- Gerardo L. MUNCK, "the regime question theory building in democracy studies", world politcs, N° 54, October 2001.

7- Ghannouchi, Rached, From Political? Islam to Muslim Democracy, Foreign Affairs, September/October 2016.

8- Michael BRATTON, "civil society and political transition in Africa", IDR (institute development research) report, vol 11, N° 6, 1994.
9- Nasser Djabi quoted in Paul schemm, Algerian Islamists, Fall to Govt in Election, the associated press, may 11, 2012.
10- Rosemarry Hollis, No Friends of democratization: Europe's Role in the Genesis of the "Arab Spring", International Affairs vol.88, no. 1(2012).
11- Thomas Carothers," The End of the Transition Paradigm", Journal of Democracy, Vol. 13, No.3, July 2002.
12- R. BANEGAS : « Les transitions démocratiques, mobilisations collectives et fluidité politique », in Cultures et Conflits, no.12, hiver 1993.
13- Yahya sadowski, political Islam: Asking the wrong Questions? Annual Review of Political Science, Vol. 9: 215-240 June 2006.

فهرس المحتويات

مقدمة الدراسة.....أ
الفصل الأول: مقاربة مفاهيمية ونظرية لحركات الإسلام السياسي والانتقال الديمقراطي.....1
المبحث الأول: ماهية حركات الإسلام السياسي 2
المطلب الأول: تعريف حركات الإسلام السياسي 3
الفرع الأول: إشكالية التعريف.....4
الفرع الثاني: ضبط التعريف.....5
المطلب الثاني: حركات الإسلام السياسي وبعض المفاهيم المتدخلة.....8
الفرع الأول: الأصولية الإسلامية(Islamic Fundamentalism).....8
الفرع الثاني: حركات الإسلام السياسي والسلفية(Salafis) 10
الفرع الثالث: حركات الإسلام السياسي والتطرف (Extremism).....10
الفرع الرابع: حركات الإسلام السياسي وما بعد الإسلام السياسي 12
المطلب الثالث: تصنيف حركات الإسلام السياسي.....12
المطلب الرابع: محددات نشاط حركات الإسلام السياسي.....16
الفرع الأول: المحددات الداخلية.....31
لفرع الثاني: المحددات الخارجية.....18
المبحث الثاني: الإطار النظري والمفاهيمي للانتقال الديمقراطي 20
المطلب الأول: مفهوم الديمقراطية والانتقال الديمقراطي.....20
الفرع الأول: مفهوم الديمقراطية 21
الفرع الثاني: الانتقال الديمقراطي 25
المطلب الثاني: علاقة الانتقال الديمقراطي ببعض المفاهيم المتداخلة.....30
الفرع الأول: علاقة الانتقال الديمقراطي بالتحول الديمقراطي.....30
الفرع الثاني: علاقة الانتقال الديمقراطي بالإصلاح السياسي 31
الفرع الثالث: علاقة الانتقال الديمقراطي بالعدالة الانتقالية.....32
المطلب الثالث: الاتجاهات النظرية للانتقال الديمقراطي.....33
الفرع الأول: المدخل التحديثي.....34

الفرع الثاني: المدخل البنيوي 36
الفرع الثالث: مدخل الانتقالي.....37
المبحث الثالث: تصور حركات الإسلام السياسي لمفاهيم الديمقراطية وعلاقة ذلك بعلاقتها بالأنظمة الحاكمة والقوى الغربية.....40
المطلب الأول: موقف حركات الإسلام السياسي من الديمقراطية 40
الفرع الأول: الديمقراطية في الأعمال الفكرية لحركات الإسلام السياسي 41
الفرع الثاني: الديمقراطية في الفهم النظري في الخطاب الإسلامي المعاصر.....42
الفرع الثالث: الديمقراطية كمنهج عمل.....43
المطلب الثاني: علاقة حركات الإسلام السياسي بالأنظمة السياسية الحاكمة.....44
الفرع الأول: استراتيجيات تعامل حركات الإسلام السياسي مع النظم السياسية الحاكمة في الدول العربية 45
الفرع الثاني: استراتيجيات الأنظمة في التعامل مع الحركات الإسلام السياسي.....47
المطلب الثالث: علاقة حركات الإسلام السياسي بالقوى الدولية.....52
الفرع الأول: علاقة الولايات المتحدة الأمريكية بحركات الإسلام السياسي 53
الفرع الثاني: الاتحاد الأوروبي وحركات الإسلام السياسي.....56
خلاصة واستنتاجات:.....59
الفصل الثاني: حركات الإسلام السياسي والتحولات الديمقراطية في الدول العرب.....61
المبحث الأول: مسار التحول الديمقراطي في الدول العربية 63
المطلب الأول: واقع التحول الديمقراطي في الدول العربية.....63
الفرع الأول: أسباب التحول الديمقراطي في الدول العربية.....63
الفرع الثاني: معوقات التحول الديمقراطي في الدول العربية: 65
المطلب الثاني: الحراك العربي والانتقال الديمقراطي.....71
الفرع الأول: الحراك العربي.....71
الفرع الثاني: الحراك العربي وصعود حركات الإسلام السياسي.....78
المبحث الثاني: موقف كل من حركات الإسلام السياسي والأنظمة السياسية العربية والقوى الغربية من الحراك العربي 80
المطلب الأول: موقف ودور حركات الإسلام السياسي في الحراك العربي 80

المطلب الثاني: موقف الأنظمة السياسية من الحراك العربي وصعود حركات الإسلام السياسي 84
الفرع الأول: موقف الأنظمة العربية من الحراك العربي.....84
الفرع الثاني: موقف الأنظمة السياسية العربية من صعود حركات الإسلام السياسي.....86
المطلب الثالث: موقف القوى الغربية من الحراك العربي وصعود حركات الإسلام السياسي 87
الفرع الأول: الاتحاد الأوربي وحركات الإسلام السياسي.....88
الفرع الثاني: الولايات المتحدة الأمريكية وحركات الإسلام السياسي.....90
المبحث الثالث: أثر الحراك العربي على حركات الإسلام السياسي 93
المطلب الأول: التحول على المستوى الفكري 94
المطلب الثاني: التحول على المستوى التنظيمي.....97
المطلب الثالث: تحول على مستوى خريطة القوى الإسلامية 99
خلاصة واستنتاجات.....101
الفصل الثالث: محددات دور كل من حركة النهضة في تونس، وحركة مجتمع السلم (حمس) في الجزائر، وجبهة العمل الإسلامي في الأردن في مسار الانتقال الديمقراطي.....103
المبحث الأول: نشأة وتطور كل من جبهة العمل الإسلامي في الأردن، حركة مجتمع السلم (حمس) في الجزائر، وحركة النهضة في تونس.....105
المطلب الأول: نشأة جبهة العمل الإسلامي وتطورها في الأردن.....105
المطلب الثاني: حركة مجتمع السلم (حمس) تاريخ البداية والتطور 106
المطلب الثالث: نشأة وتطور حركة النهضة في تونس 108
المبحث الثاني: مراجعة التوجهات الفكرية والسياسية لكل من حركة النهضة، جبهة العمل الإسلامي، وحركة مجتمع السلم.....111
المطلب الأول: مراجعات الانخراط في العملية السياسية 112
الفرع الأول: التصور النظري للديمقراطية وما تعلق بها من مفاهيم في أدبيات حركة النهضة في تونس 112
الفرع الثاني: تصور جبهة العمل الإسلامي للديمقراطية 116
الفرع الثالث: تصور حركة مجتمع السلم للديمقراطية والمفاهيم المتعلقة بها 118
المطلب الثاني: مراجعات ما بعد الانخراط في العملية السياسية 121
الفرع الأول: جدلية العلاقة بين الجماعة والحزب (الدعوي والسياسي) 121

الفرع الثاني: الانعطاف إلى السياسات العمومية وجدلية المرجعي الإيديولوجي والبراغماتي العملي...126
المبحث الثالث: علاقة كل من جبهة العمل الإسلامي، النهضة، وحركة مجتمع السلم (حمس) بالأنظمة السياسية الحاكمة.....131
المطلب الأول: علاقة جبهة العمل الإسلامي مع النظام السياسي الأردني.....132
الفرع الأول: مقاربة التعايش الحذر 132
الفرع الثاني: مقاربة الاستبعاد والإدماج.....136
المطلب الثاني: حركة النهضة والنظام السياسي الحاكم.....139
الفرع الأول: مقاربة الإقصاء.....139
الفرع الثاني: التمكين السياسي لحركة النهضة 140
المطلب الثالث: علاقة حركة مجتمع السلم (حمس) بالنظام السياسي الحاكم.....143
الفرع الأول: إستراتيجية الدمج والمشاركة 145
الفرع الثاني: فك الارتباط والانفصال عن السلطة.....147
المبحث الرابع: تأثير القوى الإقليمية والدولية في دور كل من النهضة، جبهة العمل الإسلامي، وحركة مجتمع السلم(حمس) في مسار الانتقال الديمقراطي.....151
المطلب الأول: تأثير القوى الإقليمية في دور حركات الإسلام السياسي (النهضة، جبهة العمل الإسلامي، وحركة مجتمع السلم)في مسار الانتقال الديمقراطي 151
الفرع الأول: القوى الإقليمية وجبهة العمل الإسلامي.....151
الفرع الثاني: القوى الإقليمية وحركة النهضة 153
الفرع الثالث: القوى الإقليمية وحركة مجتمع السلم(حمس).....155
المطلب الثاني: تأثير القوى الغربية في دور كل من حركة النهضة، جبهة العمل الإسلامي، وحركة حمس في مسار الانتقال الديمقراطي.....156
الفرع الأول: القوى الغربية (الولايات المتحدة الأمريكية وفرنسا) وحركة النهضة.....157
الفرع الثاني: القوى الغربية وجبهة العمل الإسلامي 159
الفرع الثالث: حركة مجتمع السلم(حمس) والقوى الغربية.....160
خلاصة واستنتاجات.....163
الفصل الرابع: مقاربات ومبادرات كل من الأنظمة وحركات الإسلام السياسي (حركة النهضة، حركة مجتمع السلم، وجبهة العمل الإسلامي) للانتقال وللإصلاح السياسي في فترة الحراك العربي..... 165

المبحث الأول: أثر الحراك العربي على المشهد السياسي في كل من تونس، الأردن والجزائر 167
المطلب الأول: الفعل الثوري في إحداث الانتقال الديمقراطي في تونس.....167
المطلب الثاني: الإصلاح التدريجي في إحداث الانتقال الديمقراطي في الأردن والجزائر.....171
الفرع الأول: الإصلاح السياسي في الأردن 171
الفرع الثاني: مقاربة الإصلاح السياسي في الجزائر 173
المطلب الثالث: موقف كل من حركة النهضة، حركة مجتمع السلم(حمس)، جبهة العمل الإسلامي من الحراك العربي 177
الفرع الأول: موقف ودور حركة النهضة في الحراك الشعبي في تونس.....177
الفرع الثاني: موقف ودور جبهة العمل الإسلامي في الحراك الشعبي في الأردن 178
الفرع الثالث: موقف ودور حركة مجتمع السلم في الحراك الشعبي في الجزائر 180
المبحث الثاني: مقاربات ومبادرات كل من جبهة العمل الإسلامي، حركة مجتمع السلم(حمس)، وحركة النهضة للإصلاح والانتقال الديمقراطي في فترة الحراك الشعبي.....182
المطلب الأول: مقاربة الإصلاح السياسي لجبهة العمل الإسلامي 182
الفرع الأول: المقاربة الإصلاحية وإستراتيجية (المعارضة الخشنة).....182
الفرع الثاني: مقاربة تغيير قواعد اللعبة السياسية.....183
الفرع الثالث: مقاربة بناء حوار استراتيجي مع صانع القرار.....183
المطلب الثاني: مبادرات حركة مجتمع السلم للانتقال الديمقراطي في الجزائر.....186
الفرع الأول: مبادرة ميثاق الإصلاح السياسي.....186
الفرع الثاني: مبادرة الانتقال الديمقراطي للمعارضة 2014 188
الفرع الثالث: مبادرة التوافق الوطني للانتقال الديمقراطي2018 190
المطلب الثالث: مقاربات حركة النهضة للانتقال الديمقراطي في تونس. 191
الفرع الأول: مقاربة التوافق الوطني. 192
الفرع الثاني: مقاربة العدالة الانتقالية.....194
المبحث الثالث: تقييم دور حركات الإسلام السياسي في مسار الانتقال الديمقراطي 197
المطلب الأول: تحديات حركات الإسلام السياسي في مسار الانتقال الديمقراطي.....197
الفرع الأول: التحديات الذاتية:.....197
الفرع الثاني: التحديات الداخلية.....200

الفرع الثالث: التحديات الخارجية.....203
المطلب الثاني: مستقبل حركات الإسلام السياسي في مسار الانتقال الديمقراطي.....205
الفرع الأول: محددات مستقبل دور حركات الإسلام لسياسي في مسار الانتقال الديمقراطي.....206
الفرع الثاني: سيناريوهات مستقبل حركات الإسلام السياسي في الدول العربية.....207
خلاصة واستنتاجات.....212
خاتمة.....213
قائمة المراجع.....222
فهرس المحتويات.....246
ملخص.....252

ملخص:

شهدت السنوات الأخيرة صعود حركات الإسلام السياسي داخل العملية السياسية في مختلف الأقطار العربية والإسلامية، وذلك تماشيا مع التحولات التي شهدتها الساحة السياسية الدولية بالاتجاه نحو الانفتاح السياسي وإتاحة المزيد من الحرية لقوى المعارضة، ومما عزز هذا الصعود تنامي دور هذه الحركات في مسار الانتقال الديمقراطي في مرحلة الحراك العربي العام 2011.

وفي هذا السياق، تناقش هذه الدراسة دور حركات الإسلام السياسي في مسار الانتقال الديمقراطي في الدول العربية–دراسة مقارنة–بين حركة مجتمع السلم في الجزائر، حركة النهضة في تونس وجبهة العمل الإسلامي في الأردن، وتحاول تفسير وتحليل لماذا استطاعت بعض حركات الإسلام السياسي (حركة النهضة في تونس) أن تعتلي السلطة وتلعب دورا مهما في مسار الانتقال الديمقراطي في بلدانها في فترة الحراك العربي، في حين فشلت حركات أخرى (حركة مجتمع السلم في الجزائر وجبهة العمل الإسلامي في الأردن). في أن تلعب دور مهما في مسار الانتقال الديمقراطي.

الكلمات المفتاحية: حركات الإسلام السياسي، حركة النهضة، حركة مجتمع السلم، جبهة العمل الإسلامي، الانتقال الديمقراطي، الحراك العربي.

Abstract:

The recent years have witnessed the rise of political Islam movements inside the political process in different Arab and Islamic countries, in line with the changes witnessed in the international political arena, with the trend toward political openness and more freedom for opposition forces. This rise was reinforced by the growing role of these movements in the path of democratic transition in the period of Arab Movement in 2011.

The study discusses the role of the political Islam movements in the path of democratic transition in the Arab countries - a comparative study - The Movement of Society for Peace in Algeria, Ennahdha Movement in Tunisia and the Islamic Action Front in Jordan.

This study attempts to explain and analyze why some political Islam movements (Ennahdha Movement in Tunisia) were able to assume power and play an important role in the

democratic transition in their countries during the period of the Movement, while (The Movement of Society for Peace in Algeria, and the Islamic Action Front in Jordan) have failed To play an important role in the path of democratic transition.

Keywords: Political Islam Movements. the Movement of Society for Peace, the Islamic Action Front, Ennahdha Movement, democratic transition, Arab Movement.

Résumé :

Au cours des dernières années, on a vu la montée des mouvements politiques de l'islam dans le processus politique dans différents pays arabes et islamiques, conformément aux changements intervenus dans l'arène politique internationale vers l'ouverture politique et une plus grande liberté pour les forces d'opposition. Cette hausse a renforcé leur rôle dans la transition démocratique dans le mouvement arabe de 2011..

Dans ce contexte, cette étude examine le rôle des mouvements de l'islam politique dans le cours de la transition démocratique dans les pays arabes, une étude comparative entre le Mouvement de la Société pour la Paix en Algérie, le Mouvement Ennahda en Tunisie et le Front d'action islamique en Jordanie .

Cette étude tente d'expliquer et d'analyser pourquoi certains mouvements de l'islam politique (Mouvement Ennahda) ont joué un rôle important dans la transition démocratique dans ses pays pendant la période du Mouvement arabe, tandis que d'autres mouvements (le Mouvement de la Société pour la Paix en Algérie et le Front d'action islamique en Jordanie) ont échoué jouer un rôle important au cours de la transition démocratique.

Mots clés : Mouvements de l'islam politique, Mouvement de la Société pour la Paix, Front d'Action Islamique, Mouvement Ennahdha, transition démocratique, Mouvement arabe.